

TÔN GIÁO NHÌN TỪ NHIỀU PHÍA

PGS. TS. Lê Công Sự

**TÔN GIÁO
NHÌN TỪ NHIỀU PHÍA**

**NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO
HÀ NỘI – 2020**

LỜI NÓI ĐẦU

Trong cuộc hiện sinh, tôn giáo chiếm một vị trí không kém phần quan trọng, quyết định phần nào bản chất và số phận con người. Điều này không phải lý thuyết mà được rút ra từ sự trải nghiệm của mỗi cá nhân khi đến tuổi quá trung niên hoặc đã về già, ngoảnh nhìn lại quá khứ cuộc đời mình. Tôn giáo và tín ngưỡng theo từng bước chân của mỗi người, từ khi mới sinh ra (lễ đầy tháng, lễ Rửa tội...) rồi chập chững biết đi cho đến tuổi niên thiếu (phong tục cắt bao quy đầu) trưởng thành (lễ thành đinh, v.v.), đến buổi hồi xuân, già lão (trẻ lo cái nhà, già lo cái mồ) và ngay cả khi đi về thế giới bên kia (các nghi lễ sau khi chết như lễ bốn chín ngày, giỗ đầu, v.v.). Người xưa nói: “Nghĩa tử là nghĩa tận”, nhưng chưa hẳn đã như vậy, bởi sau khi chết, những người sống tin rằng mồ mả người chết có ảnh hưởng đến việc làm ăn, sức khỏe, cuộc sống của họ nên phải xem phần mộ chôn cất nơi đẹp hay không, nếu có điềm báo không lành thì phải bốc đi nơi khác, từ đó phát sinh quan niệm: “Sống về mồ về mả, chẳng ai sống về cả bát cơm”.

Đối với xã hội, tôn giáo đóng một vai trò rường cột trong đời sống tinh thần, tác động mạnh đến sự hình thành lối sống, quan niệm sống. Như một hình thái đặc thù của ý thức xã hội, cùng một lúc tôn giáo thực hiện các chức năng cơ bản như: 1) Giáo dục hay hướng thiện; 2) Đền bù hư ảo; 3) Liên kết và củng cố cộng đồng, v.v.

Với tính cách là một hình thái biểu hiện đặc thù của văn hóa, tôn giáo giúp con người xác định và củng cố những quan niệm đạo đức. Trong tôn giáo, hai phạm trù Thiện và Ác được xác định một cách cụ thể và rạch ròi (tích Ông Thiện và Ông Ác trong

Phật giáo). Đức Chúa Trời, Đức Phật, Allah, v.v, biểu trưng cho điều thiện, giúp đỡ chúng sinh thoát khỏi mọi nỗi đau khổ ở đời. Vai trò của các vị ấy được coi như là đấng cứu thế hay cứu cánh cho nhân loại, là sứ giả của hòa bình, đem lại hạnh phúc cho con người, không kể họ là ai. Còn quỷ Satan và mọi hình thức biến tướng của ma quỷ biểu trưng cho điều ác, đem đến cho con người đau khổ và tội lỗi. Mọi tôn giáo đều khuyên con người hãy làm điều lành, tránh điều dữ. Các quan niệm đạo đức tôn giáo là một trong những cơ sở để các nhà làm luật xây dựng các quy phạm pháp luật, ngăn cấm con người không được thực hiện các hành vi phản văn hóa, vi phạm đạo đức.

Với tính cách là một niềm tin vào sự kéo dài đời sống sau cái chết, tôn giáo nâng đỡ con người trong đau khổ, an ủi động viên họ lúc khó khăn hoạn nạn. Bằng những giáo lý trong các kinh sách, tất cả mọi tôn giáo đều hứa với con người về sự tiếp diễn đời sống ở thế giới bên kia, giúp con người hướng tới trạng thái thiên đường, giải thoát, bồng lai tiên cảnh... Những ai làm việc thiện và cam chịu khó khăn gian khổ khi sống ở chốn trần gian sẽ được đền bù sau khi chết, hồn của họ siêu thoát và bản thân sẽ được hưởng thụ những niềm vui ở thế giới bên kia. Những gì tôn giáo hứa hẹn về cõi đời sau tuy thuộc phạm trù niềm tin, nhưng cũng tạo nên trong tâm lý con người niềm hy vọng, xoa dịu nỗi đau và sự lo lắng trong một thế giới vẫn còn nhiều đau thương, vất vả vì chiến tranh, bệnh tật, thiên tai.

Với tính cách là một hình thái hoạt động tín ngưỡng, biểu hiện cụ thể trong những nghi lễ diễn ra hàng năm (Lễ Phật đản, Lễ Noel, Lễ Ramadan, v.v.) trong đời sống trần gian, tôn giáo giúp con người liên kết thành cộng đồng dân cư, thông qua cộng đồng đó, con người thực hiện các mục đích kinh tế, văn hóa, chính trị, xã hội của mình. Cộng đồng tôn giáo và đoàn kết tôn giáo nhiều khi tạo nên một sức mạnh to lớn thúc đẩy sự tiến bộ lịch sử,

hàn gắn vết thương chiến tranh, khắc phục thiên tai và dịch bệnh. Do tôn giáo có một tầm quan trọng đối với đời sống con người như vậy, nên trong lịch sử, các triết gia, các nhà tư tưởng không ai không đề cập ít nhiều đến vấn đề tôn giáo theo cả hai nghĩa: đồng thuận hay lên án (phê phán).

Là một người được đào tạo chuyên ngành vô thần khoa học tại Khoa triết học, Đại học Tổng hợp Leningrad, thuộc Cộng hòa Liên bang Nga, tác giả cuốn sách này đã có điều kiện tìm hiểu và suy tư về vấn đề tôn giáo, đặc biệt là vấn đề tôn giáo hiện đang hiện diện ở Việt Nam - đó là lý do để biên soạn cuốn “Tôn giáo nhìn từ nhiều phía” mà bạn đọc đang cầm nó trên tay.

Sách gồm 2 phần. **Phần I: Tôn giáo qua lăng kính triết gia**, tập hợp các bài viết giới thiệu quan niệm của một số triết gia tiêu biểu về tôn giáo. Các bài viết của tác giả ở phần này đã được đăng tải trên *Tạp chí nghiên cứu tôn giáo* và *Tạp chí thông tin khoa học xã hội*. Riêng bài *Phê phán tôn giáo trong các tác phẩm đầu tay của Mác* nguyên bản là *Luận văn tốt nghiệp đại học* của tác giả viết bằng tiếng Nga đã được tác giả dịch ra tiếng Việt một năm sau đó. Luận văn được thực hiện trong ba năm (từ năm thứ ba, thứ tư gọi là “khóa luận”, đến năm thứ năm gọi là “Luận văn tốt nghiệp đại học”) dưới sự hướng dẫn khoa học của GS. TS. A.N.Chipxina và đã bảo vệ cuối tháng 5 năm 1985 tại Phân khoa vô thần thuộc Khoa Triết học, Đại học tổng hợp Leningrad với kết quả xuất sắc (otlitrne) - điểm cao nhất trong 3 thang điểm đánh giá của giáo dục Nga đương thời.

Từ khi luận văn được bảo vệ đến nay gần bốn thập kỷ, nên một số nội dung trình bày trong đó có thể đã trở nên lạc hậu so với thời điểm hiện nay. Song với phương châm tôn trọng sự thực, tác giả không thêm bớt, không chỉnh sửa gì mà để nguyên hiện trạng bài viết. Do vậy, nếu còn có khiếm khuyết gì về nội

dung cũng như ngôn từ diễn đạt, rất mong độc giả rộng lòng thông cảm.

Phần II: Một số tôn giáo ở Việt Nam, trình bày nguồn gốc hình thành, quá trình phát triển, nội dung tư tưởng cơ bản của một số tôn giáo đang hiện diện ở Việt Nam, đặc biệt tác giả phân tích sự truyền bá và ảnh hưởng của năm tôn giáo là Phật giáo, Đạo giáo, Công giáo, đạo Tin lành và đạo Cao Đài đến đời sống xã hội Việt Nam. Đây là những tư liệu trích từ bản thảo “*Tập bài giảng tư tưởng phương Đông*” của tác giả đã lên lớp cho sinh Trường Đại học Văn hóa Hà Nội trong những thập niên cuối thế kỷ trước.

Các tôn giáo hiện đang thịnh hành ở Việt Nam phần lớn được du nhập từ bên ngoài vào theo nhiều con đường khác nhau, khi mới du nhập chúng thường có sự xung khắc, va chạm với bản sắc văn hóa Việt, nhưng sau những cơn sóng gió, mọi việc lại trở về bình yên, các tôn giáo đó bén rễ vào mảnh đất Việt và tồn tại cho đến bây giờ. Với đường hướng “Kính chúa yêu nước”, “Tốt đời đẹp đạo”, giữa các tôn giáo có sự khoan dung, đồng cảm lẫn nhau. Trong quá trình dựng nước và giữ nước, các tôn giáo hiện diện ở Việt Nam đã góp một phần quan trọng vào thành quả chung của dân tộc nhằm hướng tới mục đích chung là độc lập dân tộc, bảo vệ hạnh phúc của đồng bào.

Tôn giáo là một mảng đề tài khá hấp dẫn, song ở Việt Nam hiện nay việc nghiên cứu tôn giáo một cách chuyên sâu còn hạn chế. Tác giả tuy được đào tạo cơ bản về tôn giáo, song vốn là một giảng viên triết học, thời gian chủ yếu dành cho công tác giảng dạy ở trường đại học, do vậy công việc nghiên cứu chưa được chuyên tâm, đầy đủ. Nhưng với lòng đam mê môn học (Tôn giáo học), khi mới bước chân vào giảng đường đại học, tác giả đã cố gắng trình bày vấn đề với mục đích phổ biến tri thức và cung cấp cho bạn đọc thêm tư liệu về vấn đề tôn giáo. Hy vọng, khi đọc sách này độc giả sẽ cảm nhận được tính đa dạng, phong phú của

tôn giáo qua việc phân tích của các triết gia thuộc nhiều khuynh hướng triết học khác nhau, thấu hiểu tính hai mặt của tôn giáo để có một thái độ khách quan đối với loại hình ý thức xã hội này.

Tác giả cũng sẽ thật vui lòng nếu được bạn đọc gần xa chia sẻ ý kiến đóng góp. Mọi thông tin phản hồi xin gửi về địa chỉ Email: sulv@hanu.edu.vn. Chân thành cảm ơn bạn đã mua và đọc sách này.

PHẦN I

TÔN GIÁO QUA LĂNG KÍNH TRIẾT GIA

NGƯỜI CHA TINH THẦN CỦA TRIẾT HỌC KYTÔ GIÁO

Trung đại là giai đoạn lịch sử sinh thành nhiều triết gia với những quan niệm duy tâm thần bí khác nhau về thế giới. Hệ thống lý luận của họ là trung tâm tranh luận học thuật đương thời, đồng thời là giá đỡ vững chắc cho thần học, cơ sở tồn tại của nhà thờ và giáo hội, bởi triết học giai đoạn này hướng tới biện hộ cho sự tồn tại của Chúa, còn các triết gia phần lớn xuất thân từ giáo sĩ, trong đó Saint Augustine là ví dụ điển hình. Cuộc đời và tác phẩm của ông đã gây hiệu ứng xã hội lớn, làm thay đổi hướng đi của lịch sử, chuyển xã hội từ chế độ thế quyền sang thần quyền.

Cuộc đời và những tác phẩm tiêu biểu

Aureius Augustine sinh trong một gia đình Kitô giáo ở Thagaste, tỉnh Numidia, Algeria, Bắc phi. Thân phụ là Patricius, một người ngoại đạo, thân mẫu là Monica, một người rất mộ đạo được giáo hội La Mã phong thánh. Bản thân Augustine do có nhiều đóng góp cho giáo hội nên được phong Thánh (Saint) và danh hiệu này gắn liền với tên ông. Năm 370, Augustine được song thân gửi đến bến cảng Carthage, gần thủ đô Tunis (nay là Tunisia) - một trung tâm văn hóa lớn thời đó học khoa hùng biện. Tại bến cảng sầm uất này, chàng trai trẻ sống cuộc đời tự do phóng túng. Khi đi nghe các bài thuyết pháp của Saint Ambrose (340-397) - một giám mục kiêm triết gia nổi danh lúc đó ở Milian, thấy triết học có sức hấp dẫn, chàng bỏ hùng biện chuyển sang học triết, sau đó đến dạy học ở Roma và cuối cùng về Milian. Tại

đây, chàng nghiên cứu các tác phẩm của Plotinus và gia nhập phái Neo-Platonism.

Có giai thoại kể năm 386, khi đang ngồi trong vườn nhà một người bạn đọc thánh thư, trong đó có đoạn: “Không phải trong phóng đãng và chè chén say sưa, không phải trong ăn chơi trác táng và truy lạc, cũng không phải trong tranh cãi và ghen tuông; nhưng anh em hãy mặc lấy Đức Jesus Kitô, và đừng chạy theo xác thịt hay thỏa mãn các dục vọng của anh em”¹. Đọc đến đây, ông tự nhiên “thấy một luồng ánh sáng lùa vào lòng và mọi bóng tối nghi ngờ bị xua tan”. Chàng trai từ bỏ cuộc đời trần tục phóng túng, thực hiện rửa tội, chuyên tâm con đường tu hành, trở thành giám mục Kitô giáo tại thành phố Hippo (Algeria) cho tới lúc qua đời ở tuổi 75.

Để tuyên truyền tư tưởng của mình, Augustine viết nhiều về chủ đề thần học và triết học, điển hình là các tác phẩm: (1) Chúa ba ngôi (On The Trinity), trong đó ông thiết lập những giáo lý cơ bản của Kitô giáo, lên tiếng chống lại những quan điểm dị giáo. (2) Học thuyết đạo đức của Hội thánh Công giáo (The Morals of the Catholic Church), trong đó lý luận với một logic chặt chẽ: Giới luật cơ bản của Đạo đức học là yêu mến Thiên Chúa vượt lên trên mọi sự vật khác, kể cả chính chúng ta. (3) Xung tội (Confession), sáng tác theo thể tiểu sử tự thuật nội tâm chứa đầy những trực giác thiêng liêng từ những cái nhìn trải nghiệm của cá nhân cùng một lúc đóng nhiều vai: người trần tục biết hưởng thụ - mục sư thoát tục - triết gia suy tư. Khi suy tư về đời mình, Augustine thấy cả tội lỗi (thời phóng túng) lẫn sự mất phương hướng (giai đoạn hoán cải) và một niềm tin vững chắc vào Thiên Chúa (giai đoạn thoát tục, trở thành mục sư), theo ông,

¹ Forest E. Baird, *Tuyển tập danh tác triết học từ Plato đến Derrida*, Nxb. Văn hóa thông tin 2006, tr.172

Thiên Chúa phải ở ngoài thời gian, trong một hiện tại vĩnh cửu. (4) Đô thị của Chúa (The City of God) hay “Nước Trời - mô tả lịch sử nhân loại phát triển theo đường thẳng, từ lúc tạo dựng đến kết thúc. Theo luận giải của Augustine, khi lịch sử mới tạo dựng có hai đô thị: Đô thị của Chúa, gồm những người yêu mến Thiên Chúa và Đô thị của Loài Người gồm những người tự yêu mình. Bằng những sự kiện lịch sử và lập luận, tác giả khẳng định không có loài nào có thể chống lại Thiên Chúa, vì ngài là toàn năng. Bất chấp sự hiện diện của cái ác, Thiên Chúa tạo dựng mọi điều tốt lành và bảo vệ sự tốt lành đó. Sự xuất hiện của cái ác là do đạo đức con người, bởi vì không có sự vật xấu để lựa chọn mà chỉ có sự lựa chọn xấu. Đô thị của loài người thay thế nhau hưng thịnh, suy tàn rồi sụp đổ, còn đô thị của Chúa tuy chưa có trên trái đất nhưng rồi sẽ tồn tại vĩnh cửu.

Theo các nhà viết tiểu sử, để đến với quan điểm triết học đích thực, Augustine phải trải qua con đường vòng đầy thử thách cả về phương diện tư duy lẫn trải nghiệm cuộc sống. Ban đầu ông bị lôi cuốn theo Manichaeans*, sau đó vượt qua ranh giới Chủ nghĩa hoài nghi (Skepticism) để đến với Neo-Platonism, và cuối cùng dừng lại ở Triết học Kitô giáo (Christian Philosophy). Với sự thăng trầm như vậy, sự biến đổi tư tưởng của ông đi theo con đường hình sin, tuy có lên có xuống tùy thời, nhưng vẫn không đi xa “quỹ đạo” đường trục Thần học - nghĩa là biện hộ cho sự tồn tại của Chúa. Sau đây chúng ta phân tích một số nội dung cơ bản trong triết học của ông. Nhiều nhà nghiên cứu lịch sử đều thống

**Manichaeans* (Đạo thiện Ác) do nhà tiên tri Mani người Ba Tư sáng lập vào thế kỷ thứ III, dựa trên quan điểm nhị nguyên siêu hình với quan niệm có hai nguyên lý chi phối sự vận hành vũ trụ và đời sống nhân sinh: 1) Nguyên lý sáng suốt hay cái thiện và 2) Nguyên lý tối tăm hay cái ác. Cả hai cùng tồn tại vĩnh cửu và xung khắc nhau. Thể hiện rõ nét là sự xung đột giữa thể xác chứa đựng sự tối tăm và linh hồn chứa đựng sự sáng suốt. Để được cứu rỗi, cần phải thoát khỏi thể giới vật chất, sống thanh bản, lạc đạo.

nhất đánh giá Saint Augustine là hiện thân của triết học Ky Tô giáo với nội dung xoay quanh các chủ đề sau:

Quan niệm về ưu thế của niềm tin đối với tri thức

Xuất phát từ đặc điểm của thời đại nên vấn đề cơ bản nhất của triết học trung đại là giải quyết mối quan hệ giữa tri thức (chân lý) và niềm tin để qua đó đề xuất phương châm sống cho nhân loại theo hướng bảo vệ quan điểm Thiên Chúa là đáng sáng thế và cứu thế, lấy đó làm điểm tựa đạo đức cho đời sống.

Là một giám mục của xứ có nhiều giáo dân và là người chịu ơn giáo hội, lẽ dĩ nhiên Augustine phải lên tiếng bảo vệ niềm tin (belief). Vượt qua những “băn khoăn, lưỡng lự” của chủ nghĩa hoài nghi trong triết học Hy - La, xuất phát từ các quan niệm “niềm tin có trước tri thức”, “niềm tin cho ta tri thức hay tin để hiểu”, “niềm tin là để tìm kiếm, còn tri thức là để hiểu biết”, “chân lý ở bên trong con người”, ông khuyên chúng ta chớ ra khỏi nội tâm vì chân lý cao nhất nằm trong trí tuệ và thâm cung tâm hồn, nội tâm là nơi hàm chứa sự thật. Do vậy mà “đừng tìm kiếm chân lý ở bên ngoài. Hãy quay về với chính mình. Chân lý ngụ ở trong mỗi con người. Và nếu người nhận thấy bản tính của chính mình là thật thường, hãy vượt qua nó, người phải vượt lên trên chính mình”². Luận điểm này khắc sâu vào tâm trí triết gia, khuyên nhủ rằng, niềm tin và tri thức không phải là hai con đường độc lập mà có thể thay thế nhau đưa con người đến với chân lý. Niềm tin chiếm ưu thế so với tri thức, vì nó mang tính phổ biến, có ở tất cả mọi người, còn tri thức chỉ tồn tại trong thiểu số các nhà khoa học.

Quan niệm về tri thức của Augustine liên quan đến Lý thuyết về sự soi sáng hay phát tỏa (Illumination), theo đó thì chân lý từ Thượng đế tuôn chảy vào tinh thần con người, giống như ánh sáng mặt trời chiếu khắp muôn vật. Vấn đề là ở chỗ, trí tuệ

² Johannes Hirschberger, *Lịch sử triết học*, 2 tập, Nxb.Tri thức 2020, tập 1, tr. 390

cần soi sáng để có thể “thấy” (nhận biết hay “ngộ”) những chân lý vĩnh cửu và bất yếu (ví dụ, các chân lý logic và toán học). Để bạn đọc dễ nhận biết, ông làm phép so sánh: Chúng ta không thể thấy các sự vật trong hiện thực nếu thiếu ánh sáng đến từ mặt trời, tương tự, chúng ta không thể thấy những chân lý vĩnh cửu nếu không có một sự soi sáng đến từ Thiên Chúa. Điều này quả thật đúng như nhận định của học giả người Nga - A. Ja. Gurevich: “Chân lý theo quan điểm thời trung đại là ...phải phù hợp với những chuẩn mực lý tưởng... với những sự tiên định theo ý đồ Thượng đế... Chân lý không thể là một giá trị không phụ thuộc vào những lợi ích cụ thể của tập đoàn”³. Một quan niệm về chân lý như vậy, gần một thiên niên kỷ sau Chủ nghĩa thực dụng (Pragmatism) đã khai thác để đưa ra quan niệm chân lý là những gì mang lại giá trị hay lợi nhuận cho cuộc sống.

Quan niệm về Chúa sáng thế hay sự tạo dựng thế giới từ hư vô (Creatio Ex Nihilo)

Là một mục sư nổi danh đương thời, lẽ dĩ nhiên Augustine phải bằng mọi lập luận, lý lẽ để biện giải vấn đề tồn tại của Chúa sáng thế (Demiurge), qua đó củng cố niềm tin vào Kinh thánh dựa trên năm điểm cơ bản:

1) Thế giới được tạo dựng từ hư vô (Nihil) nhờ bàn tay của Chúa như đã nói trong Kinh thánh. Ở đây, Augustine muốn phản biện quan niệm của các triết gia Hy Lạp trước đó cho rằng thế giới được hình thành từ các yếu tố vật chất cảm tính như Nước, Lửa, Không khí.

2) Sự tạo dựng thế giới của Chúa là một hành động tự do theo nguyên tắc “hoàn thiện, hoàn mỹ” chứ không phải do sự ép buộc của bất cứ một lực lượng siêu hình nào như triết gia tiền bối Plotinus quan niệm.

³ A.Ja. Gurevich, *Các phạm trù văn hóa trung cổ*, Nxb. Giáo dục 1996, tr.187

3) Sự phong phú đa dạng (về hình thái) của muôn vật muôn loài trong thế giới được tạo dựng theo ý tưởng ban đầu của Chúa. Ở đây Augustine đã biết vận dụng một cách hài hòa học thuyết về hình thái hay ý niệm của Plato và “Mục đích luận” trong triết học Aristotle để lý giải vấn đề cho phù hợp với hoàn cảnh đương thời.

4) Hành động tạo dựng thế giới của Chúa bắt đầu từ sự gieo hạt (nguyên lý hạt giống), từ đó nảy mầm cuộc sống muôn vật, muôn loài trong một thời gian dài không xác định chứ không phải vùn vụt có sáu ngày ngắn ngủi như đã miêu tả trong Kinh thánh.

5) Chúa tạo nên vạn vật và thời gian cùng một lúc chứ không phải tạo nên thời gian trước rồi vạn vật sau như Kinh Thánh miêu tả. Thời gian biểu thị quan hệ, hay sự thay đổi của vạn vật tạo thành thời gian. Sự giải thích này góp phần giải quyết mâu thuẫn trong Kinh thánh cho rằng thời gian có trước vạn vật.

Nhìn chung, quan niệm về sáng thế của Augustine dựa trên Mục đích luận (Teleology) đã có trước đó trong triết học của Aristotle. Bằng những lập luận có tính logic, ông đã giải tỏa những bế tắc miêu tả trong Kinh thánh, trả lời những câu hỏi mang tính hoài nghi, u ám trong Thần học đương thời như: Trước lúc sáng tạo nên thế giới thì Chúa làm gì? Lúc đó Ngài ở đâu? Khi sáng tạo ra Adam, Chúa bao nhiêu tuổi?

Luận giải về nguồn gốc sự sống

Quan niệm về Chúa sáng thế của Augustine như đã nói dựa trên quan điểm thần học đương thời mà không được soi sáng hay nhìn nhận dưới nhãn quan khoa học, bởi khi đó vấn đề về nguồn gốc sự sống chưa hình thành. Do vậy, triết gia một lần nữa lại phải nương nhờ thần học để giải thích sự đa dạng của thế giới. Theo đó, sở dĩ thế giới có muôn loài là do Thiên chúa đã gieo vào vật chất “Nguyên lý hạt giống” (Rationes Seminales), nhờ đó

Ngài đặt vào thiên nhiên tiềm tính (năng lực tiềm ẩn) cho mọi loài phát sinh.

Các nguyên lý hạt giống là nguồn gốc vạn vật, chúng vô tình và có năng lực tác thành, chuyển từ tiềm tính sang hiện tính, rồi cứ thế truyền chủng, tồn tại từ thế hệ này đến thế hệ khác. Với quan niệm về nguồn gốc sự sống như vậy, Augustine hy vọng sẽ cắt nghĩa được những gì đã ghi nhận trong Kinh Thánh về ngày sáng thế liên quan đến sự tuần tự hay diễn tiến của thời gian và không gian cũng như sự xuất hiện các loài bay lượn trong bầu trời, chạy nhảy trên mặt đất, bơi lặn dưới nước cũng như việc sinh thành con người từ đất.

Trong quan niệm của Augustine, vấn đề nguồn gốc sự sống không tách rời nguyên lý hạt giống và giáo lý về Chúa sáng thế cũng như tính hoàn thiện, hoàn mỹ của muôn vật, muôn loài. Theo đó, “bị đóng kín trong cái góc vũ trụ nên chúng ta không thể thấy được vẻ đẹp của khuôn mẫu toàn thể mà các thành phần đặc thù, tuy nhìn riêng từng cái, ta thấy là xấu, nhưng cùng kết hợp với nhau một cách hài hòa và xinh đẹp trong một toàn thể... Khi được xem xét kỹ, chúng cho thấy sự tuyệt vời trong chính các bản thân tạo vật, tất cả đều có tác giả và Tạo hóa là Thiên Chúa”⁴. Đây là ý tưởng khá “đắt giá” trong nhận thức về mối quan hệ giữa cái toàn thể và bộ phận cấu thành để nói lên tính hoàn thiện hoàn mỹ của vạn vật - một vấn đề mà các nhà thần học thường dựa vào khi nói về sự khôn ngoan của Đấng sáng thế.

Quan niệm hiện sinh hữu thần về thời gian

Trong mọi hệ thống triết học, thời gian được coi là một phạm trù cơ bản vì không chỉ liên quan đến mọi sự vận động trong vũ trụ mà còn ảnh hưởng đến trạng thái tâm lý con người, tức sự trải nghiệm cuộc sống (thời gian xã hội).

⁴ Forest E. Baird, Sdd, tr.181

Trong “Confession”, Augustine trình bày tổng quát quan niệm về thời gian: “Chúa đã làm ra chính thời gian... Vậy thời gian là gì? Nếu không có gì trải qua thì không có thời gian quá khứ, nếu không có gì còn đang diễn ra thì không có thời gian tương lai, và nếu không có gì tồn tại thì không có thời gian hiện tại. Vậy nói gì về hai thời gian này, quá khứ và tương lai: theo nghĩa nào chúng có thực thể, nếu quá khứ không còn tồn tại nữa và tương lai chưa tồn tại? Về thời gian hiện tại, nếu cái gì luôn luôn hiện diện và không bao giờ trôi vào quá khứ, thì sẽ không có thời gian gì cả; đó sẽ là vĩnh cửu. Vậy nếu thời gian hiện tại chỉ đáng gọi là thời gian nếu nó đang trôi vào quá khứ, thì làm thế nào chúng ta có thể khẳng định rằng vật này hiện hữu, khi tư cách hiện hữu của nó chỉ là ở chỗ nó sẽ sớm hết hiện hữu? Nói khác đi, chúng ta không thể thực sự nói rằng thời gian hiện hữu, ngoại trừ vì nó sẽ đi tới chỗ không hiện hữu... Có ba thì hay thời gian: thì hiện tại của các sự cố quá khứ, thì hiện tại của các sự cố hiện tại và thì hiện tại của các sự cố tương lai. Đây là ba thực tại trong trí khôn không có ở đâu khác, vì thì hiện tại của các sự cố quá khứ là trí nhớ, thì hiện tại của các sự cố hiện tại là chú ý, còn thì hiện tại của các sự cố tương lai là mong đợi”⁵

Với quan niệm như trên, triết gia trung đại đã đặt ra tình huống “có vấn đề” mang tính thần học về thời gian, theo đó trong ba thì của thời gian, quan trọng nhất vẫn là hiện tại, vì quá khứ là cái đã qua (cái đã là) không thể nào lấy lại được (do vậy đừng ân hận hay luyến tiếc những gì đã qua), còn tương lai là những gì chưa tới (cái sẽ là), nên không thể nói trước đích xác được điều gì, duy chỉ có khoảng khắc hiện tại (cái đang là) mới có ý nghĩa thực, nên cần tranh thủ sống.

⁵ Forest E. Baird, Sđd., tr.174, 175, 176

Với tính cách là hình thức và thước đo của tồn tại, thời gian đã được Augustine nhìn từ hai khía cạnh: (1) Quan hệ giữa thời gian với trạng thái tâm lý con người và sự kiện lịch sử (tính sinh học và tính xã hội của thời gian): Toàn bộ đời sống cá nhân (sinh - lão - bệnh - tử) và lịch sử nhân loại diễn ra theo dòng trôi hay sự kiện thời gian. Thời gian thể hiện cảm thức của con người về độ dài lâu của trạng thái hiện sinh. Quan niệm này đã mở ra một nhận thức mới về “tính hiện thời” của thời gian mà sau này các triết gia như Kant, Heidegger, Jean Paul Sartre... phát triển theo hướng coi thời gian như một sự trải nghiệm chủ quan hay trạng thái hiện sinh (sống cho hiện tại) của con người. (2) Thời gian là khởi điểm và giới hạn của tồn tại, bởi vì các sự vật hữu hạn đòi hỏi phải có một tồn tại, một thực thể vĩnh hằng để cất nghĩa hay đánh dấu cho sự tồn tại của chúng - một quan niệm như vậy đã bảo vệ luận điểm của Kinh thánh về sự có thật của ngày sáng thế và ngày tận thế.

Bằng một trực giác khoa học hết sức tinh tế và nhạy cảm, học giả người Nga - A. Ja. Gurevich trong công trình “Các phạm trù văn hóa trung đại” đã nhận xét: “Triết lý của Augustine về thời gian hết sức phù hợp với những mục đích chung của Thiên Chúa giáo đưa lên hàng đầu đời sống tâm hồn. Thời gian trần gian được thể nghiệm và tri giác như một thông số không tách rời tinh thần con người. Nhấn mạnh việc thời gian trôi nhanh và không đảo ngược trên cái nền của sự vĩnh cửu siêu cảm giác, Augustine vạch cái khung triết học trong đó ông xem xét lịch sử nhân loại ... Thời gian càng tuôn chảy, thì tội lỗi con người càng lớn, đồng thời tri thức về Thượng đế càng tăng lên, chính tính chất lưỡng trị này của thời gian theo quan niệm của Augustine truyền cho lịch sử tính chất bi thảm”⁶. Một quan niệm mang tính hữu thần như vậy về thời gian đã tạo tiền đề cho Chủ nghĩa hiện sinh hiện đại khi

⁶ A.Ja. Gurevich, Sdd, tr. 120-121

bản về vấn đề trải nghiệm sống và thân phận con người như một sự đày đọa, phải chung sống cùng tha nhân và đồng loại.

Quan niệm duy tâm thần bí về lịch sử

Triết học lịch sử là một bộ phận mới trong triết học trung đại, mà người khởi xướng là Augustine, sự ra đời của phân ngành này phản ánh tâm trạng con người đã bắt đầu suy tư về số phận chung của cộng đồng dân tộc và đồng loại. Bằng lý luận của phép biện chứng duy tâm, Augustine vô tình phủ lên lịch sử nhân loại một bức màn thần bí biện hộ thần học, cho rằng lịch sử là tiền định, được quy định bởi mệnh trời hay Thiên Chúa. “Chính từ một người - Augustine viết trong sách Đô thị của Chúa - người đầu tiên Thiên Chúa dựng nên, mà toàn thể loài người đã bắt đầu”⁷. Qua những biến cố cảm nhận bằng tai nghe mắt thấy cũng như nghiên cứu qua sách vở, ông khẳng định các sự cố lịch sử không diễn ra một cách ngẫu nhiên như các triết gia Hy Lạp miêu tả mà lịch sử có một ý nghĩa nhân sinh nhất định - đó là những gì diễn ra thông qua sự xung đột giữa mục đích và bản chất giữa hai đô thị - Đô thị công dân (Civil City) và Đô thị của Chúa (Devil City). Các sự biến lịch sử không mang tính “Factual” (do ngẫu nhiên tạo ra) mà mang tính “Event” (có một sự chủ động) từ một chủ thể thần bí nào đó mà ông không muốn nói rõ cho độc giả biết.

“Nước trời” hay “Đô thị của Chúa” (The City of God) là tên một tác phẩm đồng thời là một khái niệm khá mới trong triết học Augustine, phản ánh việc ông không dấu quan điểm bảo hộ thần học. Nghĩa là ông hoàn toàn tin tưởng vào những gì đã được ghi nhận trong Kinh thánh khi cho rằng, lịch sử bắt đầu bằng hành động sáng thế, được đánh dấu bằng biến cố quyết định như sự sa ngã của hai con người (Adam và Eva) và sự hiện thân của Thiên

⁷ Forest E. Baird, Sdd, tr.186

Chúa vào Đấng Jesus Christ. Các sự biến như sự hùng mạnh, chiến tranh, dịch bệnh, rồi đến sự sụp đổ của các đô thị công dân trong các đế chế Hy Lạp, La Mã thực ra là phần thưởng và sự trừng phạt của Chúa do loài người không thực hiện đúng nguyện vọng của Người là hòa bình thịnh vượng. Từ những phân tích như vậy, Augustine đi đến kết luận, lịch sử nhân loại là một vở kịch mà con người là những diễn viên chỉ có việc thực hiện kịch bản và sự chỉ dẫn của tổng đạo đạo diễn là Thiên Chúa. Nói cách khác, lịch sử nhân loại có tính định mệnh cũng giống như số phận đã được lập trình hay tiền định ở mỗi con người. Ở đây thể hiện rõ Thuyết định mệnh (Fatalism)* mà ông hằng theo đuổi để minh họa cho quan điểm Thần học.

Triết lý về thân phận và đạo đức con người

Một trong những vấn đề không kém phần quan trọng trong triết học Augustine là vấn đề con người và đời sống đạo đức của nó. Với tư cách là người chặn dất linh hồn cho giáo dân, ông đặt các phạm trù: “Thiện”, “Ác”, “Tự do ý chí”, “Tình yêu”, “Luong tri”, “Hạnh phúc”... vào vị trí trung tâm khi tiếp cận đời sống con người. Theo ông, đời sống hiện tại của con người ở chốn trần gian thực ra chỉ là sự giả tạm và là bước chuẩn bị cho đời sống vĩnh cửu sau cái chết. Trong đời sống trần gian, con người luôn hành động theo tiếng gọi của tình yêu trên nền tảng tự do ý chí, tức có sự lựa chọn giữa thiện và ác, lương tâm trách nhiệm và sự thờ ơ, vô tâm. Tình yêu thiêng liêng nhất là tình yêu dành cho Chúa, vì Ngài đã sáng tạo và chặn dất con người. Vì lý do này mà các triết gia hiện đại cho rằng, quan niệm về con người, về thời gian, về chân lý trong triết học Augustine đã đặt nền móng và tạo tiền đề

* Fatalism là học thuyết nhấn mạnh sự khuất phục của tất cả các sự kiện hoặc hành động đối với số phận hoặc định mệnh con người, thường được liên kết với thái độ cam chịu hậu quả khi đối mặt với các sự kiện trong tương lai được cho là không thể tránh khỏi. Nghĩa là đề cao, tuyệt đối hóa tính tất yếu thần thánh, phủ nhận tính ngẫu nhiên và sự làm chủ cuộc sống của con người.

lý luận cho sự hình thành Chủ nghĩa hiện sinh (Existentialism) hiện đại. “Với những quan điểm này - Samuel Enoch Stumpf nhận xét - Augustine đã tạo một ý nghĩa toàn diện, một “triết học lịch sử” cho những con người và sự kiện mà người ta tưởng chỉ là ngẫu nhiên”⁸

Chứng kiến nhiều cuộc chiến tranh với sự tàn phá khủng khiếp của nó trong xã hội đương thời, Augustine có cơ sở thực tiễn để nhìn nhận một cách bi quan về vấn đề con người, về bản chất sa đọa của nó khi không vâng lời Thiên Chúa. Bản tính con người được triết gia trung đại nhìn nhận xuất phát từ chính bản thân nó, theo đó “tính tham lam không phải một khuyết điểm nơi vàng là thứ người ta thèm muốn mà là khuyết điểm của người yêu vàng một cách tội lỗi... Sự thèm muốn nhục dục cũng không phải là một khuyết điểm nơi các thân thể đẹp và gây thích thú, nó là một tội lỗi nơi linh hồn của người yêu những khoái lạc nhục dục một cách trụy lạc, ... Tính tự phụ cũng không phải là một khuyết điểm nơi những lời ca ngợi, mà là sự thất bại nơi linh hồn của một người yêu thích những tiếng vỗ tay khen ngợi của người khác, khiến họ coi thường tiếng nói của lương tâm mình... Kiêu ngạo cũng không phải là một nét xấu của quyền lực... mà là một đam mê quyền lực”⁹

Số phận của loài người theo Augustine phụ thuộc một phần từ hệ quả lựa chọn của Adam và Eva. Mọi sai lầm bắt đầu từ “Vườn địa đàng” (Eden) như mô tả trong sách Sáng thế. Hành động ăn trái cấm của cặp vợ chồng đầu tiên này đồng nghĩa với việc phản bội Chúa, vì lý do đó, họ đã mang tội lỗi đến với thế giới này - hành động mà hậu thế biết đến với tên gọi “Tội tổ tông” (Original Sin) làm cho tất cả nhân loại phải trả giá, theo nghĩa truyền từ đời này qua đời khác qua hành vi sinh sản của phụ nữ

⁸ Samuel Enoch Stumpf, *Lịch sử triết học và các luận đề*, Nxb. Lao động 2004, tr. 125

⁹ Forest E. Baird, Sđd., tr.185

nhờ sự giao hợp giữa vợ và chồng, còn người đàn ông thì phải lao động vất vả “đổ mồ hôi, sôi nước mắt” mới kiếm được miếng ăn để nuôi sống cả gia đình. Ngay cả một đứa bé khi mới ra đời cũng mang dấu vết của tội lỗi do nó đã đâm đạp mạnh làm người mẹ đau đớn khi còn ở trong bụng của người. Tội tổ tông truyền kiếp cũng là nguyên nhân khiến con người có nhiều khả năng phạm tội hơn, nên ở trong trạng thái đau khổ triền miên suốt đời. Qua câu chuyện, triết gia - nhà thần học muốn phát đi thông điệp rằng, cái ác bắt nguồn từ ý chí tự do của chính con người.

Chính ý chí tự do đó đã tạo nên “Chủ thể tính” (Subjectivity) trong con người, làm cho mọi suy nghĩ và hành động của nó biểu hiện một cách tự thân. Để chứng thực ý kiến này, có thể tham khảo đoạn trích sau: “Chúng ta không nên quan tâm tới những người chỉ biết ca ngợi ánh sáng của lửa nhưng lại kết án sức nóng thiêu đốt của nó - dựa trên nguyên tắc là xét đoán sự vật không theo bản tính của nó mà theo sự tiện lợi hay bất tiện cho chúng ta. Họ thích ngắm nhìn nhưng lại ghét sức nóng của lửa. Điều họ quên mất là cùng một ngọn lửa mà họ thích nhìn ánh sáng thì lại có hại và không thích hợp cho những con mắt yếu, và cái nóng mà họ ghét thì lại cần thiết cho sức khỏe của một số loài”¹⁰. Chủ thể tính trong quan niệm về con người cũng là một nguồn lý luận cơ bản để sau này Chủ nghĩa hiện sinh và Hiện tượng luận (Phenomenology) khai thác khi đề cao vấn đề “lựa chọn hành động” và sự “dẫn thân” của đời sống mỗi con người theo phương châm: “Tôi là con người nên không có gì của người mà xa lạ đối với tôi”. Nghĩa là mọi con người đều có bản tính gần như tương tự nhau có chung một cội nguồn xuất phát, thể hiện rõ nhất trong sự thể hiện của tình yêu.

Quan niệm về sự tồn tại hai “Đô thị”

¹⁰ Forest E. Baird, Sđd., tr.181

Xuất phát từ nghiên cứu bản tính đích thực của con người, Augustine cho rằng, tình yêu là lẽ thường tình có ở con người. Tình yêu nói chung có thể mang hai hình thức: yêu bản thân mình (Amor Sui) và yêu Chúa (Amor Dei), được tạo dựng và điều hành bằng những nguyên lý khác nhau. Tình yêu bản thân làm nên cõi nhân gian - nước Ngươi. Tình yêu Thiên Chúa tạo nên cõi Thiên giới - Nước Trời. Nước Trời mở ra hy vọng hợp nhất với các thánh, các Thiên thần và sự hòa nhập cuối cùng với Thiên Chúa.

Về đối tượng và mục đích tôn vinh hay sùng bái, “cõi thứ nhất tự tôn vinh mình, cõi thứ hai tôn vinh Thiên Chúa. Một đô thị tìm kiếm vinh quang nơi loài người, nhưng vinh quang vĩ đại nhất của đô thị kia là Thiên Chúa, đáng thâu suốt lòng người. Một đô thị vênh váo tự đắc vì vinh quang của chính mình; còn đô thị kia nói với Thiên Chúa của mình bằng một câu thật thâu tình, đạt lý: “Người là vinh quang của tôi và là Đấng cho tôi được ngẩng cao đầu”¹¹

Về tình yêu thương và lòng kính trọng, “trong một đô thị, các vua chúa và các quốc gia mà nó chinh phục bị thống trị bởi tình yêu của người cai trị, trong đô thị kia, người cai trị và thần dân phục vụ lẫn nhau trong tình yêu, các thần dân vâng phục, trong khi người cai trị quan tâm đến mọi người. Một đô thị tìm thỏa mãn nơi sức mạnh của chính mình, được biểu dương nơi con người thống trị nó, đô thị kia nói với thiên chúa của mình: “Tôi sẽ yêu mến người, lạy Chúa, người là sức mạnh của con”¹². Lời cuối của đoạn trích này trở thành một câu nói cửa miệng của mỗi “Con Chiên” khi cầu nguyện, tạo cảm hứng cho họ trong cuộc sống, đặc biệt khi gặp những khó khăn, hoạn nạn.

¹¹ Bernard Morichere & và nhóm giáo sư triết học các Trường Đại học Pháp, *Triết học Tây phương từ khởi thủy đến đương đại*, Nxb. Văn hóa thông tin 2010, tr. 204

¹² Bernard Morichere - chủ biên, Sđd, tr. 204

Theo chúng tôi, khi đề xuất quan điểm về sự tồn tại của hai đô thị, Augustine hàm ý sâu xa về mối quan hệ giữa Đạo và Đời giữa Con người trần thế và Thần thánh. Người thì bao giờ cũng ích kỷ, tự đề cao và tôn vinh mình, còn Thánh Thần luôn có lòng vị tha, bao dung, nhân ái và cao thượng. Vậy là Người thuộc đẳng cấp thấp hơn Thần Thánh, nên Người phải vâng phục và học hỏi Thánh Thần là lẽ đương nhiên - đó có lẽ là ý tưởng mà nhà thần học muốn bộc lộ một cách tế nhị, khi ông không muốn nói ra một cách bộc trực vì sợ mất lòng người.

Ý nghĩa lịch sử và giá trị thời đại

Một con người không làm nên cả thời đại, song có thể tác động, làm thay đổi tính chất cũng như hướng đi của nó - Saint Augustine thuộc trường hợp này. Với nội dung đa dạng, phong phú bao quát nhiều chủ đề, ngay từ khi mới ra đời, triết học Augustine đã tạo nên dấu ấn lớn, ghi nhận tên tuổi trong lịch sử Ky tô trung đại. “Hiểu được tư tưởng Augustine tất sẽ hiểu thời trung đại, vì ông ảnh hưởng đến tư tưởng của cả thời kỳ kéo dài hơn một ngàn năm này... Cho dù bạn đồng ý hay không đồng ý với những kết luận của Augustine thì bạn cũng không thể không thừa nhận tư tưởng của ông rất quan trọng”¹³

Quan điểm của Augustine không chỉ có giá trị đương thời mà còn tác động lâu dài trong các thế hệ sau. Nhà nghiên cứu lịch sử triết học - Forest E. Baird nhận xét: “Ảnh hưởng của Augustine vô cùng to lớn. Các triết gia Kytô giáo trung đại như Anselm và Thomas D’Aquinas cũng như các nhà cách tân Tin Lành, như Martin Luther và John Calvin đều muốn là những người thừa kế của Augustine ... Ludwig Wittgenstein mở đầu “Tra cứu triết học” của ông bằng cách xem xét lý thuyết ngôn ngữ của Augustine và Bertrand Russell tuyên bố lý thuyết về thời gian của

¹³ William F. Lawhead, *Hành trình khám phá thế giới triết học phương Tây*, Nxb. Từ điển bách khoa 2012, tr. 139, 153

Augustine còn cao hơn cả của Kant. Âm vang cách hiểu về lịch sử như là sự triển khai ý định của Thiên Chúa cũng có thể được nghe vọng lại trong các tác phẩm của Hegel, trong khi ý niệm của Augustine rằng cần có một loại niềm tin nào đó trước khi muốn có một sự hiểu biết hiệu quả đã được thích nghi bởi các nhà tư tưởng trong các lĩnh vực như xã hội học về tri thức và triết lý khoa học”¹⁴

Tư tưởng cơ bản ghi dấu ấn của Augustine với tư cách là triết gia lớn được hậu thế thừa nhận và tôn sùng là quan niệm về lịch sử - một vấn đề mà triết học các thời đại trước ông còn bỏ ngỏ. Để hiểu được hiện tại và tương lai, tất yếu phải nghiên cứu sâu về quá khứ, tìm hiểu những bí ẩn thúc đẩy hoạt động của con người. Doãn Chính đã nhận xét về điều này khá chính xác: “Vén bức màn thần bí, sẽ thấy ở học thuyết lịch sử - xã hội của Augustine một luận điểm có giá trị. Chẳng hạn, tính quy luật và định hướng hoạt động của con người. Ngay quan điểm “tòa án khủng khiếp” và ngày tận thế cũng có ý nghĩa sâu sắc. Tòa án ấy được dựng lên nhằm kết tội Đế quốc La Mã tàn bạo; còn tận thế là ngày cáo chung của chế độ nô lệ”¹⁵.

Từ góc độ Xã hội học và Chính trị học, “Augustine coi sự mâu thuẫn giữa hai đô thị là chìa khóa để hiểu triết học lịch sử. Theo ông, có triết học lịch sử là vì lịch sử có một ý nghĩa... Lịch sử liên quan tới các cá nhân, quốc gia và biến cố”¹⁶. Lịch sử luôn có một ý nghĩa là lẽ đương nhiên, vì tiềm ẩn trong các sự kiện đó là nhiều yếu tố thật và giả, thiện và ác, lương tâm trách nhiệm và sự thờ ơ đan chéo nhau, phản ánh đời sống phức tạp của con người. Bị giam hãm trong các tu viện, các thánh đường, chịu áp lực lớn từ phía giáo hội, song Augustine không phải là người hàn

¹⁴ Forest E. Baird, Sđd, tr. 171

¹⁵ Đinh Ngọc Thạch & Doãn Chính - chủ biên, *Lịch sử triết học phương Tây*, tập 1, Nxb. Chính Trị Quốc gia Sự thật 2018, tr. 279

¹⁶ Samuel Enoch Stumpf, Sđd., tr. 125

lâm, sách vở mà “từ những sự kiện lịch sử, đã viết thành sách nói lên ý nghĩa của chúng như trong sách Thành phố của Chúa. Ngày nay, nhiều luận điểm xã hội học cũng nói sự thăng trầm của các quốc gia trên thế giới có liên hệ với các phẩm chất đạo đức. Ông cũng là tác giả của nhiều chủ đề được nói đến trong triết học hiện đại. Cách thức tự phán xét nội tâm được ông sử dụng làm điểm xuất phát của triết học trở thành một kỹ thuật được áp dụng từ thời phục hưng”¹⁷.

Đề cập đến lịch sử như một đối tượng cơ bản của triết học là một trong những thành công lớn của Augustine, song có thể thấy việc nhìn nhận lịch sử đó còn thấm đượm màu sắc thần bí duy tâm, tôn giáo. Bởi vì ông “tin rằng ... có một trật tự lịch sử; Đằng sau rất nhiều biến cố của quá khứ rõ ràng là có bàn tay của Thiên chúa, qua ân sủng của Ngài hướng dẫn mọi người theo số phận của họ... Sự thay đổi của Đế chế được gọi là một sự thách thức và lời cảnh báo cho tất cả những ai đã từng đọc lịch sử... trong đó, các quốc gia mới sẽ sử dụng di sản của thời cổ đại trong việc phát triển của họ”¹⁸

Bên cạnh triết học lịch sử, vấn đề thời gian cũng được Augustine nhìn nhận theo quan điểm vượt thời đại - nghĩa là phá bỏ tính truyền thống để nhìn tường tận, thấu suốt hơn về phạm trù khá nan giải, phức tạp này. Bryan Magee - nhà nghiên cứu lịch sử triết học người Anh trong Câu chuyện triết học đã đánh giá khá xác đáng: “Có thể quả quyết rằng Augustine là khuôn mặt kiệt xuất nhất trong một giai đoạn kéo dài khoảng 1600 năm, từ Aristotle đến Aquinas... Ông đã xác tín rằng dòng chảy thời gian tồn tại cho các sinh vật, mà không phải là một thực tại dành cho Chúa. Thời gian đặc trưng cho kinh nghiệm, không phải tồn tại tự

¹⁷ William F. Lawhead, *Hành trình khám phá thế giới triết học phương Tây*, Nxb. Từ điển bách khoa 2012, tr. 153- 154

¹⁸ Mortimer Charbers - chủ biên, *Lịch sử văn minh phương Tây*, Nxb. Văn hóa thông tin 2004, tr.199

nó... Ở điểm này, ông đã đi trước triết học Kant,... Ông thấy trước Schopenhauer rằng hiện tại là khuôn thức không thể tránh được của mọi sự tồn tại, đi trước triết gia này khi đưa ra quan niệm toàn bộ hiện hữu trần thế của chúng ta, kể cả trí tuệ đều bị thống trị bởi ý chí. Tuy nhiên, ấn tượng nhất là ông đã nhìn thấy trước Descartes vấn đề hoài nghi... coi đó là một sai lầm, vì để hoài nghi thì tôi cần phải hiện hữu đã, và do đó sự hiện hữu của tôi là điều không thể nghi ngờ”¹⁹.

Bằng những quan điểm triết học sâu sắc, Saint Augustine tuy không có tham vọng tạo nên bước ngoặt lịch sử, song thực tế ông đã làm được điều đó, tên tuổi ông vẫn còn được nhắc nhiều lần chừng nào loài người còn phải học các môn Triết học, Tôn giáo học, Tâm lý học cũng như tìm hiểu về chiều sâu thế giới tâm linh con người. Với những gì đã làm được, ông xứng đáng là người cha tinh thần của triết học Kytô giáo./.

KẸ NÀO DỪNG GƯƠM SẼ CHẾT VÌ GƯƠM

Trong văn hóa trung đại, Thomas d’Aquinas là đề tài gây cảm hứng sáng tạo với hình ảnh của một vị thánh trần gian tay không bao giờ rời cuốn sách và trên đầu luôn tỏa ánh hào quang. Hình tượng nghệ thuật này có lẽ phần nào phản ánh đúng nguyên mẫu của ông ngoài đời cũng như tầm ảnh hưởng của ông trong lòng công chúng đương thời.

Cuộc đời và những tác phẩm tiêu biểu

Thomas d’Aquinas sinh trong một gia đình quý phái ở vùng Napoli, Italy. Thân phụ là bá tước Aquino muốn con mình trở thành người có địa vị cao trong giáo hội nên khi cậu bé mới 5

¹⁹ Bryan Magee, *Câu chuyện triết học*, Nxb. Thống kê 2003, tr. 64- 65

tuổi đã được gửi đến học tại tu viện Monte Casino. Qua hơn 10 năm tu nghiệp, Augustine được gửi đến Khoa nghệ thuật của Đại học Naples tiếp tục con đường học vấn. Tại đây, chàng thanh niên trai trẻ làm quen với triết học Aristotle. Nhưng như một định mệnh, chàng quyết định rời bỏ trường đại học để theo dòng tu Dominican - quyết định này bị thân mẫu lên án và ông bị hai người anh bắt cóc đưa về giam giữ trong lâu đài gia đình ở Roccasecca.

Sau một năm giam giữ, biết không ngăn được ý chí con trai, thân mẫu quyết định cho con trở lại với dòng tu. Sau đó chàng lại tiếp tục đến Đại học Paris để hoàn tất học vấn. Tại đây Thomas được thụ giáo bởi Albert Magnus (Albert Cả), một nhà thần học nổi tiếng đương thời. Những kiến thức uyên bác của vị học giả người Đức này cùng những quan điểm cấp tiến của ông (coi trọng cả nguồn tri thức triết học và khoa học) đã có tác động lớn đến sự hình thành quan điểm của Thomas. Sau khi lấy bằng cao nhất về thần học, ông sống một cách lưu động ở Pháp và Italy để giảng dạy, viết sách và làm những công việc Giáo hội Roma giao phó.

Do công lao về hoạt động và nghiên cứu, ông được giáo hội phong thánh (Saint) và tiến sĩ thần học danh dự (Theological Honoric Doctor). Tháng 12-1273, Thomas đột nhiên thôi viết. Ít tháng sau, ông được triệu tập tới dự một hội nghị Công đồng (Conciliarism) của giáo hội ở thành phố Lyons, trên đường đi do bị mệt, ông phải nghỉ tại Fassanova (phía nam Roma) và mất đột ngột tại đó ngày 7/ 3/1274, hưởng thọ 49 tuổi.

Tuy chỉ có 20 năm sáng tạo, song Thomas đã để lại một số lượng các tác phẩm đồ sộ, trong đó hai tác phẩm tiêu biểu về thần học là: 1) Summas Contra Gentiles (Tổng luận chống lại dân ngoại đạo). 2) Summa Theologica (Tổng luận thần học) bao gồm 512 câu hỏi (questiones) chuyên mục độc lập và trả lời một cách đầy đủ. Mục đích cơ bản của tác phẩm là chứng minh sự tồn tại

hợp lý của Thiên Chúa. Mở đầu tác phẩm ông đặt câu hỏi: “Sự tồn tại của Chúa có hiển nhiên không?” và trả lời: “Có vẻ như sự tồn tại của Chúa là hiển nhiên. Vì những gì được coi là hiển nhiên thì tồn tại một cách bẩm sinh ở con người, giống như các nguyên lý cơ bản”²⁰

Khi đề cập đến tư tưởng triết học của Aquinas, điều đầu tiên đáng lưu ý là quan niệm về Thiên Chúa - khái niệm xuất phát điểm và xuyên suốt toàn bộ hệ thống lý luận thần học của ông. Để xây dựng và xác định nội hàm khái niệm này, về mặt logic, cần phải chứng minh đây là một khái niệm thực - tức Thiên Chúa không phải là khái niệm mơ hồ, hư vô do con người tự nghĩ ra, mà có đối tượng phản ánh mang tính hiện thực trong đời sống trần tục với những lý do xác đáng.

Những luận cứ chứng minh sự tồn tại của Chúa

Trước Thomas d’Aquinas, triết gia - nhà thần học người Italy - Anselm (1033 -1109) trong tác phẩm “Proslogion” đã có luận cứ bản thể luận chứng minh về sự tồn tại của Thiên Chúa. Theo đó, Thiên Chúa là “cái mà người ta không nghĩ được một cái gì cao hơn”, tức Ngài là sự hoàn thiện, hoàn mỹ không một cái gì và không một ai có thể vượt qua. Một quan niệm như vậy về Thiên Chúa hiện hữu thường trực trong đầu mọi người một cách bẩm sinh. Vì vậy, “chắc chắn tồn tại một cái mà người ta không thể nghĩ được một cái gì khác cao hơn, cả trong trí tuệ lẫn trong thực tại”²¹. Nhìn thấy tính thiếu căn cứ logic và đơn tuyến trong luận chứng của bậc tiền bối, nên trong sách Tổng luận, Thomas d’Aquinas đã đưa ra năm luận cứ (five Argument) chứng minh sự tồn tại của Thiên Chúa như sau:

²⁰ Forest E. Baird, *Tuyển tập danh tác triết học từ Plato đến Derrida*, Nxb. Văn hóa thông tin 2006, tr.207

²¹ Forest E. Baird, *Sđd.*, tr.139

Luận cứ chứng minh bằng sự vận động (Ex parte motus). Tiếp thu quan điểm về siêu hình học của bậc tiền bối Aristotle cùng với khảo sát sự vận động của vạn vật trong vũ trụ, Aquinas cho rằng, một vật nào đó muốn vận động phải có sự tác động của một vật khác. Vật khác này muốn vận động ắt phải có sự tác động của một vật khác nữa. Ví dụ, sự vận động của các quân bài Domino, sự vận động của các trái banh Billiard - nhất thiết phải có sự tác động ban đầu. Nhưng do sự đa dạng và phong của vận động trong vũ trụ, nên ta không thể truy tìm sự tác động đến vô hạn. Do vậy, cần phải giả định có một tác nhân bất động nào đó ban đầu (động cơ khởi thủy) tác động lên vạn vật làm cho chúng vận động - tác nhân đó chính là Thiên Chúa. Vậy, Thiên Chúa chính là yếu tố ban đầu khởi nguồn cho mọi vận động của vạn vật trong vũ trụ như ta thấy.

Luận cứ chứng minh bằng nguyên lý nhân quả (Ex ratione causae efficientis). Vẫn tiếp thu cách lập luận của bậc thầy Aristotle và Maimonides, Thomas cho rằng, luật nhân quả là không thể phủ nhận và diễn ra liên tục mang tính dây chuyền. Mọi kết quả đều phải có nguyên nhân trước đó, đồng thời tạo ra nguyên nhân sau, không có chu trình nhân quả tự thân. Nhưng trong thực tế, tương tự như vấn đề vận động đã lý giải, không thể đi ngược đến vô hạn để truy tìm nguyên nhân khởi thủy. “Vì vậy cần phải chấp nhận có một nguyên nhân đầu tiên mà mọi người gọi là Thiên Chúa”²², điều này quả thật đúng với sự luận giải của Kinh thánh²³

Luận cứ chứng minh bằng nguyên lý khả năng và tất yếu (Ex possibili et neccessario). Theo Aquinas, trong tự nhiên mọi vật có thể có (tồn tại) và không có (không tồn tại). Vì vạn vật bất

²² Forest E. Baird, Sđd., tr. 211

²³ Tổng Giám mục Thành phố Hồ Chí Minh, *Kinh Thánh trọn bộ*, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh 1998, tr. 33

đầu từ chưa có (chưa tồn tại) đến có (tồn tại) rồi lại mất đi (không còn). Nói cách khác, “cái gì không hiện hữu thì chỉ bắt đầu hiện hữu bởi một cái gì đã hiện hữu trước nó”²⁴. Nhưng như trong luận chứng nhân quả đã chứng minh, thì “không thể nào có một chuỗi vô hạn các vật hiện hữu một cách tất yếu bởi một vật khác... Do đó chúng ta không thể nào không chấp nhận sự hiện hữu của một hữu thể nào đó có sự tất yếu nơi chính nó, nghĩa là không nhận sự tất yếu nơi mọi vật khác. Hữu thể tất yếu này mọi người gọi là Thiên Chúa”²⁵. Ở luận cứ này, không chỉ chịu ảnh hưởng của Aristotle mà “rõ ràng là triết thuyết của Thánh Thomas có một nền tảng mang màu sắc Plato”²⁶

Luận cứ chứng minh bằng sự hoàn thiện (Ex gradibus perfectionum). Tiếp thu quan điểm thần học của các bậc thầy Plato, Anselm, Augustine ... trong luận giải về tính hoàn thiện, hoàn mỹ (về cấu trúc và chức năng) của muôn vật, muôn loài, Aquinas cho rằng, trong thực tế “có cái đúng nhất, có cái tốt nhất, có cái cao quý nhất, và do đó, có cái gì là hữu thể tối cao nhất, vì những vật cao nhất về chân lý là những vật cao nhất về tồn tại ... Vì vậy cũng phải có một cái gì đó là nguyên nhân tồn tại của mọi tồn tại, là sự hoàn thiện của mọi hoàn thiện, và tồn tại này chúng ta gọi là Thiên Chúa”²⁷. Nói cách khác, Thiên Chúa phải là thực thể hoàn thiện nhất mới có khả năng sáng tạo nên mọi sự hoàn thiện khác trong vũ trụ. Đối với xã hội đương thời, điều này có vẻ hợp tình, hợp lý vì khi đó khoa học chưa phát triển, dân trí còn quá thấp. Tuy nhiên, nhìn từ góc độ hiện đại dưới ánh sáng của “Lý thuyết tiến hóa” (The Theory of Evolution), có thể thấy sự việc hoàn toàn khác, sự sống là cả một quá trình tiến hóa lịch sử lâu dài tuân theo quy luật phát triển tất yếu khách quan.

²⁴ Forest E. Baird, Sđd., tr. 211

²⁵ Forest E. Baird, Sđd., tr. 212

²⁶ J. Hirschberger, *Lịch sử triết học*, 2 tập, Nxb. Tri thức 2020, tập 1, tr. 524

²⁷ Forest E. Baird, Sđd, tr. 212

Luận cứ chứng minh bằng trật tự vũ trụ (Ex gubernatione mundi). Khảo sát sự vận hành của vạn vật trong vũ trụ, Aquinas thấy, trừ con người, còn vạn vật trong vũ trụ đều không có trí khôn, nhưng chúng vẫn vận hành một cách có trật tự để đạt mục đích tốt nhất. Ví dụ, rễ cây mọc dài về phía có nước, còn cành lá vươn cao hướng về phía có nhiều ánh sáng mặt trời; tương tự, mũi tên không thể tự bay bắn trúng đích mà phải có cung thủ. Vậy thì bàn tay vô hình (invisible hand) nào đứng đằng sau để quy định tính mục đích này? Do vậy, cần phải giả định “có một tồn tại thông minh mà nhờ đó mọi vật tự nhiên hướng về cùng đích của chúng, tồn tại này ta gọi là Thiên Chúa”²⁸

Năm luận cứ mà Aquinas vận dụng để chứng minh sự tồn tại của Thiên Chúa như đã nêu trên dựa trên hai căn cứ chính: 1) Kinh nghiệm do các giác quan con người đem lại mà ai cũng thấy là đúng và 2) Suy luận logic về nguyên lý nhân quả. Vậy là, triết gia Aquinas đã biết kết hợp giữa tri thức kinh nghiệm và niềm tin tôn giáo, biết dựa vào uy tín các bậc tiền bối như Plato, Aristotle, Maimonides, Anselm, Augustine để luận giải vấn đề. Điều này chứng tỏ ông đã bắt đầu có sự suy nghĩ khá nghiêm túc về phương pháp triết học đích thực chứ không dùng hình thức tư biện, kinh viện. Với năm luận cứ đó, ông nổi danh như một triết gia đặt nền móng cho Thần học tự nhiên (Natural Theology), đã làm đẹp lòng cả giới học thuật lẫn các nhà thần học. Cũng vì lý do đó mà ông được chính thể nhà nước lẫn nhà thờ sùng ái, các tác phẩm truyền bá, lan tỏa rộng mà không gặp bất kỳ một trở ngại nào.

Quan niệm về nguồn gốc và bản chất của linh hồn

Linh hồn (Anima, Soul) là một trong những vấn đề cơ bản của triết học cổ trung đại, đặc biệt là triết học Kytô giáo mà Thánh Thomas D’ Aquinas là một đại biểu điển hình. Về linh hồn đã

²⁸ Forest E. Baird, Sđd, tr. 212

được bàn luận trong triết học Plato và Aristotle dưới góc độ duy tâm thần bí (Plato) và siêu hình học (Aristotle). Đến triết học của Aquinas, linh hồn trở thành một trong những đối tượng nghiên cứu cơ bản, được triết gia đặt ra trong hai tác phẩm chính là Summa Theologica và Summas Contra Gentiles. Trong đó ông luận giải vấn đề linh hồn với tư cách là một triết gia và một nhà thần học Ky tô giáo.

Theo quan niệm của Aquinas, linh hồn hiện hữu trong tất cả các sinh vật có khả năng sinh dưỡng, sinh sản, tri giác cảm tính và sở hữu quan năng ý chí. Theo cách nhìn đó thì linh hồn là thuộc tính của sự sống, có trong giới thực vật và động vật, con người. Một quan niệm như vậy không có gì mới, bởi đã được hai bậc thầy (Plato và Aristotle) đặt ra trước đó. Cái mới chỉ là ở chỗ, triết gia trung đại đã nhìn nhận sâu hơn về nguồn gốc và bản tính linh hồn. Theo đó, linh hồn con người mang tính phi vật chất (Anima Rationalis = Intellectiva), vì nó là cái chung hay một khái niệm phổ quát, chứ không phải một cái đặc thù (Particular), mà mọi cái đặc thù đều hữu hình. Linh hồn mang tính tinh thần cao quý của con người, buộc phải hiện hữu độc lập, nên phải là một bản thể. Do mang tính bản thể nên linh hồn vẫn tồn tại vẹn nguyên khi thân xác chết đi.

Theo thuyết “Mô thể” (Hylemorphism) đã đặt ra trong triết học Aristotle, linh hồn là hình thức tồn tại của thể xác, nên giữa chúng có sự thống nhất. Điều đó có nghĩa là “linh hồn truyền sự hiện hữu mà nó tồn tại trong đó cho vật chất hữu hình, thông qua điều này và linh hồn tinh thần, ta có được tính nhất thể của hiện hữu; vì thế, sự hiện hữu của toàn bộ hợp thể cũng chính là sự hiện hữu của linh hồn. Điều này cũng không đúng với những mô thể hay hình thức tồn tại khác”²⁹. Dựa trên quan niệm đó và ý kiến của triết gia người Uzbekistan - Avicenna (980 - 1037),

²⁹ Johannes Hirschberger, Sdd, tập 1, tr. 531

Aquinas phân biệt năm loại năng lực cơ bản của linh hồn: (1) Năng lực sinh tồn liên quan đến sự sống - đặc trưng cho loài thực vật. (2) Năng lực cảm tính, liên quan đến động vật có năm giác quan nhận biết bên ngoài cùng với trí tưởng tượng, phán đoán cảm tính và ký ức khả giác. (3) Năng lực ham muốn, biểu thị những khuynh hướng ý chí thuộc về bản năng trong loài động vật, kể cả con người. (4) Năng lực vận động (*Genus motivum secundum locum*), nhờ đó ta hiểu được sự vận động cục bộ ở loài động vật bậc cao, trong đó có con người. (5) Trí tuệ, những năng lực thuần túy lý tính thuộc về suy luận và ý chí tự do chỉ có ở con người.

Trong quan niệm về nguồn gốc của linh hồn, Aquinas đã bác bỏ cả thuyết “Sinh linh” (*Traducianism*)* lẫn thuyết “Chủ nghĩa thế hệ” (*Generationism*) - Học thuyết mang tính xã hội học tôn giáo, phản ánh niềm tin rằng một thế hệ cụ thể mang những đặc điểm vốn có khiến nó trở nên thấp kém hoặc vượt trội so với thế hệ khác. Theo ông, Thiên Chúa sáng tạo ra rồi ban cho mỗi linh hồn một cá tính thích ứng với thể xác nhờ vào sự hòa quyện giữa máu của người mẹ và tinh dịch của người cha. Điều này có nghĩa là, Thiên Chúa tạo nên linh hồn cho một thể xác đặc thù. Khi bàn về quan niệm này của Aquinas, nhà nghiên cứu Johannes Hirschberger cho rằng “Aristotle dạy rằng giống như mọi nghệ thuật đều có những dụng cụ riêng biệt, mọi linh hồn đều có thể xác đặc thù của nó”³⁰. Nhìn từ quan điểm Tâm lý học hiện đại, ý kiến này của Aquinas có thể chấp nhận, bởi thực tế cho thấy, vì thể xác của mọi người không giống nhau nên linh hồn của họ cũng khác biệt là đương nhiên.

* Học thuyết trong thần học cho rằng linh hồn - khía cạnh phi vật chất của con người được truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác tương tự như các đặc tính sinh học được ghi nhận trong *Thuyết di truyền* (*Genetics*).

³⁰ Johannes Hirschberger, *Sđd*, tập 1, tr.538

Quan niệm về linh hồn trong triết học Aquinas là một bước tiến lớn trong nhận thức về tâm sinh lý của loài động vật bậc cao mà con người là vị trí trung tâm. Với tư cách là một hình thái sinh tồn có năng lực suy luận logic và ý chí tự do, con người không hành động tùy tiện mà được định hướng bởi nhận thức hay “hành vi lý tính” (Intellectus agens). Vậy, nhận thức theo cách hiểu của Aquinas như thế nào?

Bàn về khả năng nhận thức của con người nhìn từ góc độ Thần học

Như trên đã nói, con người là sự thống nhất giữa thân xác và linh hồn, trong đó linh hồn đóng vai trò quan trọng vì không có nó thì thân xác sẽ không có hình thức. Vì hồn ban cho thân xác hình thức tồn tại nên, nên linh hồn đem lại cho con người sự sống và khả năng nhận thức. Nhận thức luận của Aquinas là sự đồng thuận với Aristotle, ủng hộ ý kiến cho rằng lý tính là năng lực hoàn hảo nhất của linh hồn. Con người không chỉ là một tồn tại sống mà còn là một động vật được ân phú quan năng lý tính (Animal Rationale) - đây là thể mạnh của con người so với các loài động vật bậc cao khác. Dựa trên những hiểu biết tâm lý học, kết hợp với học thuyết về linh hồn, Aquinas cho rằng, nhận thức trải qua bốn cấp độ hay loài (Species).

Ban đầu là loài hay cấp độ khả giác (Species sensibilis). Ở đây một bức tranh rõ nét về các năng lực cảm tính khác nhau được đem lại cho chủ thể nhận thức. Những gì chủ thể biết được, chỉ có thể thông qua các cảm giác, cụ thể là sự cảm nhận của ngũ quan.

Giai đoạn tiếp theo là loài hay cấp độ khả niệm (Species intelligibilis). Sản phẩm nhận thức của cấp độ cảm tính được soi sáng trong giai đoạn thứ hai nhờ vào “hành vi lý tính”, qua đó cho phép tâm trí chủ thể phác họa nên từ những biểu tượng tính phổ quát về cùng các thực tại ấy. Những biểu tượng được tạo thành

như thế là những cái phổ quát, tức những khái niệm (Concept) và những bản chất (Nature) - chúng mang tính tinh thần, nghĩa là thuộc một bản tính phi vật chất.

Loài hay cấp độ thứ ba là ấn tượng (Species impressa). Ở cấp độ này, loài khả niệm được trí tuệ tri nhận và cho phép chân lý khắc sâu cũng như ghi dấu lên chính đối tượng, tạo thành những hình ảnh của lý trí, in sâu vào trí nhớ, tiềm thức.

Loài hay cấp độ cuối cùng là diễn đạt (Species expressa). Ở đây, những hình ảnh mang tính tinh thần được ghi dấu lên những đối tượng thực sự của chúng. Ông quan niệm những điều này như là những phương tiện biểu đạt và ngôn từ, qua đó trí tuệ có thể tái tạo thế giới. Hệ quả là loài khả niệm được gọi là “Verbum mentis” (ngôn từ tinh thần) hay loài diễn đạt, nhờ đó mà con người có thể giao tiếp, truyền đạt thông tin đã nhận biết.

Bốn cấp độ hay loài nhận thức phản ánh nhận thức là quá trình khai triển từ thấp đến cao, từ tri giác cảm tính đến hình thành biểu tượng, tạo nên ấn tượng trong chủ thể và cuối cùng là phát sinh khái niệm hay ngôn ngữ diễn đạt đối tượng. Hiểu được bản chất tiến trình nhận thức như vậy, triết gia trung đại đã đi gần đến quan niệm biện chứng về nhận thức luận hiện đại.

Đạo đức học và biện chứng chiến tranh - hòa bình

Đạo đức học Aquinas là sự tiếp nối những quan niệm đạo đức của Aristotle, nhưng được phát triển lệch sang hướng thần học, khẳng định vai trò của Thiên Chúa như là nguồn mạch và người định vị bản tính con người. Trong đạo đức học, Thánh Aquinas đi tìm hình bóng lý tưởng của con người mà cả những học giả lẫn những thánh nhân đều thấy mình trong đó. Có thể nói, ông không chỉ kế thừa quan điểm của Aristotle mà còn sử dụng cả triết thuyết của Plato, của Phái khắc kỷ (Stoicism), của Saint Augustine và đạo đức học của Thánh Albert.

Cũng như Aristotle, Aquinas bàn nhiều về hạnh phúc, vì đây là động cơ và lẽ sống của con người, làm người không ai không hướng tới cuộc sống hạnh phúc. Vấn đề là ở chỗ, cần phải hiểu hạnh phúc thế nào cho đúng, nghĩa là tính khả thi đạt đến cuộc sống được coi là hạnh phúc. Theo luận giải của Aquinas, đạo đức thể hiện bản tính con người, còn bản tính con người là kết quả tác động giữa thể xác và linh hồn. Nếu như hai bậc thầy Plato và Aristotle coi thể xác, các dục vọng xác thịt quy định hành vi cũng như linh hồn con người, giống như người đánh xe quyết định đường đi của xe ngựa, thì Aquinas coi linh hồn như một thực thể tồn tại tự thân “là một nguyên lý vừa phi thể chất, vừa tự tại... linh hồn mà chúng ta gọi là trí tuệ hay tinh thần, là cái gì phi thể chất và tự tại”³¹

Với tư cách là yếu tố cơ bản quy định đời sống con người, linh hồn điều khiển hành vi, giúp con người tự do lựa chọn, biết được điều gì là tốt, là xấu, nên làm và không nên làm. Đây là điểm khác biệt cơ bản giữa hoạt động bản năng loài vật với hành vi đạo đức con người. Ý chí là khả năng hướng con người tới hoàn thành việc thiện. Nếu lựa chọn đúng, con người sẽ trở nên hạnh phúc, nhưng không phải sự lựa chọn nào cũng đều đúng. Muốn lựa chọn đúng cần ân sủng và chân lý mạc khải hay sự mách bảo của Chúa. Do vậy, “hạnh phúc sau cùng và hoàn hảo không thể hệ tại điều gì khác ngoài sự hưởng kiến bản tính Thiên chúa”³²

Cái thiện (Bonum) là một trong những phạm trù trung tâm của đạo đức Aquinas. Trong “Học thuyết về ý niệm” và “Siêu hình học”, Plato và Aristotle đã bàn về Cái thiện, coi đó như là “ý niệm của mọi ý niệm” hay mục đích tối cao của đời sống con người. Dựa trên quan niệm “Cái thiện của một vật cốt ở việc vật đó được sử dụng hợp lý tùy theo cách thể hiện bản tính của vật

³¹ Forest E. Baird, Sđd, tr. 212, 213

³² Forest E. Baird, Sđd, tr. 219

đó”³³, Aquinas cho rằng, vì mỗi người có một bản tính và hành động theo cách riêng, do vậy cái thiện của mỗi cá nhân tồn tại cũng như hành động thuận theo bản tính và ý niệm về con người. Mà bản tính con người được đưa đến từ Thượng Đế, do vậy, Thượng đế chính là “cái thiện của mọi cái thiện” (Bonum ominis boni). Kết luận rút ra từ đây là luật tự nhiên xét như nguyên tắc luân lý con người phụ thuộc vào nguyên lý cao hơn - đó là luật vĩnh cửu.

Là lĩnh vực hoạt động cơ bản của đời sống, đạo đức không được thiết lập một cách tùy tiện mà phản ánh “luật tự nhiên” (mang tính phổ quát) dựa trên nền tảng bản tính con người với các khuynh hướng chủ đạo như bảo tồn sự sống, truyền chủng, truy tìm chân lý. Mà chân lý đạo đức cơ bản mang tính phổ quát toàn nhân loại là “làm điều lành, tránh điều ác”.

Bản chất cái thiện trong đạo đức học của Aquinas gắn liền với quan điểm lên án chiến tranh, bảo vệ hòa bình. Trong “Khảo luận về hành vi con người” ông đặt ra câu hỏi tranh luận: “Gây chiến tranh có luôn luôn là tội không?”. Và trả lời bằng một trích dẫn trong Kinh Thánh: “Kẻ nào dùng gươm sẽ chết vì gươm. Vì vậy mọi cuộc chiến tranh đều là phi pháp... Vì chiến tranh thì chống lại hòa bình. Vậy chiến tranh luôn là tội”³⁴. Chiến tranh theo quan niệm của nhà truyền giáo Ky tô phản ánh sự “ham muốn gây thiệt hại, khao khát báo thù tàn bạo, tinh thần bất hòa và gây rối, con số bạo loạn, tham muốn quyền lực và những điều đại loại như thế, tất cả đều phải bị kết án trong chiến tranh”³⁵. Mục đích cuối cùng của chiến tranh là thực hiện ý đồ xấu xa tội tộ của con người, Tuy lên án một cách kịch liệt những cuộc chiến vì mục đích tiêu cực như đã nói, song Aquinas cũng không cực đoan,

³³ Johannes Hirschberger, Sđd, tập 1, tr.539

³⁴ Forest E. Baird, Sđd, tr. 228

³⁵ Forest E. Baird, Sđd, tr. 229

định kiến, một chiều mà vẫn có một phần nào đó lên tiếng cổ vũ cho những cuộc chiến vì mục đích lương thiện hay đáp trả lại cái ác. Do vậy mà “tôn giáo chân thật coi là hòa bình các cuộc chiến gây ra không phải vì lý do bành trướng hay tàn bạo, nhưng với mục tiêu bảo đảm hòa bình, trừng trị kẻ ác và cổ vũ điều tốt”³⁶. Ý tưởng này gợi ý cho chính trị học khi phân định chiến tranh thành hai dạng thức cơ bản là chiến tranh xâm lược (phi nghĩa) và chiến tranh vệ quốc (chính nghĩa).

Luật pháp và nhà nước nhìn từ góc độ thần học

Trước khi đi vào bàn về luật pháp, triết gia catt nghĩa thuật ngữ, theo đó “Luật là quy tắc và thước đo của hành động, nhờ đó người ta được thúc đẩy để hành động hay không hành động. Vì danh từ luật trong tiếng Anh (Law) và tiếng Pháp (Loi) dịch từ tiếng Latinh (Lex) phát sinh từ Ligare - nghĩa là buộc, cột lại, vì nó ràng buộc hành động của con người”³⁷. Theo Aquinas, để đảm bảo một xã hội công bằng và trật tự, con người cần phải thiết lập các luật (Law) nhằm điều chỉnh hành vi trong cộng đồng. Một hệ thống luật như vậy bao gồm bốn dạng cơ bản, phản ánh tính đa dạng quan hệ giữa Tự nhiên - Con người và Thần thánh.

Thứ nhất, luật vĩnh cửu mang tính phổ quát phản ánh quan niệm “toàn thể vũ trụ được điều hành bởi lý trí Thiên Chúa” giống như ngọn lửa thì bốc lên trời, quả táo ắt sẽ rơi xuống đất, mọi sinh vật cuối cùng phải chết. Tuy nhiên, do có lý trí và sự lựa chọn tự do, nên trong một số hành vi, con người không tuân theo luật vĩnh cửu. Ở điểm này thể hiện sự khác biệt cơ bản giữa đời sống bản năng sinh vật với đời sống có lý trí của con người.

Thứ hai, luật tự nhiên bao gồm những điều mà con người tự nhiên hướng tới, thể hiện chủ yếu trong đời sống. Do con người

³⁶ Forest E. Baird, Sdd, tr. 229

³⁷ Bernard Morichere - chủ biên, *Triết học Tây phương từ khởi thủy đến đương đại*, Nxb. Văn hóa thông tin 2010, tr. 258

có lý trí nên mọi hành động phải hợp với lẽ trời (ví dụ bảo tồn thân thể, sinh sản và chăm sóc con cái) và lòng người (sống hòa hợp) để đi đến mục đích chung là duy trì trật tự xã hội. Còn những ai không tuân thủ luật tự nhiên thì cũng giống như người loạn thị, do thị lực kém, trình độ nhận thức hạn chế, nên phán xét lương tâm không đúng, dẫn đến mắc sai lầm, hay mắc sai lầm rồi mà không ân hận, hối cải để thay đổi. Luật tự nhiên quan trọng như vậy, nên “những điều xuất phát từ luật tự nhiên thì không phải là những chuyện dừng dừng”³⁸ mà cần phải được nhìn nhận một cách nghiêm túc.

Thứ ba, luật con người do lý trí sáng tạo ra với mục đích vận dụng vào đời sống loài mình với nguyên tắc tổng quát là “bắt nguồn từ luật tự nhiên”, tôn trọng tính thể tục. Do vậy, nếu luật con người đi ngược lại luật tự nhiên tức là phá hỏng luật. “Mục đích của luật con người hay nhân luật là diệt trừ cái xấu”³⁹, cảnh báo để mọi người hành động theo điều thiện.

Thứ tư, luật thiêng liêng đến với con người qua sự soi sáng của Thiên Chúa (Thiên khai), nên luật này có nguồn gốc từ luật vĩnh cửu, hướng con người đến đời sống đích thực, đạt hạnh phúc vĩnh cửu. Nếu luật tự nhiên biểu thị sự hiểu biết về điều thiện, qua đó điều khiển các dục vọng, đam mê giúp con người đạt đến lòng can đảm, sự tiết độ, công bằng và thận trọng, thì luật thiêng liêng (luật của Thiên Chúa) biểu thị sự mặc khải, giúp con người đạt đức tin và hy vọng. Chính ở đây thể hiện sự “vượt bỏ” của Aquinas đối với đạo đức học tự nhiên của Aristotle.

Bên cạnh nhà thờ và giáo hội, nhà nước cũng là một trong những vấn đề trần trở của Thánh Thomas. Theo quan niệm của ông, nguồn gốc nhà nước cần phải tìm thấy chính trong bản tính

³⁸ Forest E. Baird, Sđd, tr. 226

³⁹ Forest E. Baird, Sđd, tr. 227

con người. Do tự nhiên không trang bị cho con người những bản tính đáng tin cậy để đối phó với thiên nhiên như các loài thú vật. Vậy nên con người phải viện đến lý tính (như một công cụ nhận thức) để trợ giúp chính mình. Lý tính đã mách bảo con người cần phải sống hợp quần, nghĩa là cần có một mục đích chung, tính mục đích đó bắt rễ trong tập thể từ đơn vị nhỏ nhất là gia đình, cộng đồng dân cư, đến bộ lạc, bộ tộc, dân tộc. Tổ chức chặt chẽ nhất được quản lý bằng luật pháp của đời sống cộng đồng là nhà nước.

Kế thừa quan niệm về nhà nước của Aristotle trong “Politics”, Aquinas cho rằng, nhà nước là một cơ chế hình thành dựa trên bản tính tự nhiên của con người. Tuy nhiên, do quan niệm khác về bản tính người nên Aquinas có quan niệm không giống Aristotle về nhà nước. Điểm khác biệt cơ bản là ở chỗ, Aquinas nhấn mạnh vai trò của giáo hội trong việc chăm sóc “phần hồn” hay mục đích siêu nhiên của con người, còn triết gia cổ đại nhấn mạnh tính cộng đồng, mục đích chính trị (cộng hòa hay quý tộc, dân chủ hay chuyên chế).

Theo Aquinas, chính nhà nước cũng là sản phẩm của Thiên Chúa được giao phó trách nhiệm đảm bảo lợi ích chung như giữ gìn hòa bình, tổ chức đời sống cộng đồng, cung cấp nguồn lợi duy trì sự sống. Do vậy, nhà nước lệ thuộc vào giáo hội, giáo hội là một tổ chức siêu nhà nước. Dĩ nhiên, trong phạm vi riêng, nhà nước cũng có quyền tự trị. Giáo hội không thách thức quyền tự trị này, mà chỉ công nhận nhà nước không có quyền tự trị tuyệt đối.

Nhà nước là chủ thể của luật con người, nhưng khi làm luật nhà nước không được dừng dừng, tùy tiện, muốn áp đặt thế nào cũng được mà phải dựa trên những quyền tự nhiên cơ bản của con người - quan niệm này của Aquinas đã mở ra hướng mới cho việc nghiên cứu luật pháp được các triết gia hậu thế phát triển

thành vấn đề nhân quyền (Human's right) mà cốt lõi là quyền tự nhiên (Natural right) ở thời cận đại.

Theo quan niệm của Thánh Thomas, tuy là chủ thể của luật con người, song trong khi kiểm soát hành vi công dân, nhà nước cũng phải bị ràng buộc bởi những đòi hỏi của luật chính đáng. Điều này có nghĩa là nhà nước cũng phải tuân thủ, chứ không có quyền được đứng trên, đứng ngoài luật pháp. Đây là một quan niệm tiến bộ so với đương thời, tạo tiền đề hình thành lý luận về nhà nước pháp quyền vài thế kỷ sau đó ở châu Âu.

Ý nghĩa lịch sử và giá trị thời đại của triết học Thomas D' Aquinas

Với những tác phẩm đồ sộ và sâu sắc bao quát nhiều lĩnh vực, từ tự nhiên đến xã hội, từ thần học đến thế tục, triết học Thomas D' Aquinas đóng vai trò như một “tập đại thành” của triết học trung đại. Bằng những lập luận logic không chỉ dựa trên lý tính mà có cả sự khôn khéo của một nhà truyền giáo, ông đã biết kết hợp, dung hòa các thể chế (nhà nước - nhà thờ), các hình thái ý thức xã hội (triết học - thần học), các hình thức biểu hiện của chân lý (tri thức) và tôn giáo (niềm tin), các trường phái (Duy thực - Duy danh), v.v. Tất cả những yếu tố đó hòa đồng, bắt nhịp với nhau để không làm mất lòng ai, không nghiêng ngả tuyệt đối về bất cứ một bên nào. Làm được như vậy, ông quả thật xứng đáng là nhà tâm lý học kỳ tài, nhà hoạt động chính trị-xã hội có sách lược mềm dẻo, nhà truyền giáo có sức lan tỏa rộng với tư tưởng dễ ăn sâu vào tiềm thức công chúng, tạo thành thói quen suy nghĩ hay vô thức tập thể.

Nhận xét một cách tổng quát về triết học Aquinas, nhóm nghiên cứu công trình “Lịch sử văn minh phương Tây” cho rằng, “Aquinas đã đem lại cho công trình của ông một tầm hiểu biết thật tinh tế, sâu sắc và hệ thống hóa dựa trên vài sự thỏa hiệp cơ bản, tế nhị. Về mặt niềm tin và lý trí, ông đã dạy rằng, cả hai là

những con đường dẫn đến chân lý duy nhất. Nói cho cùng, lý trí dựa trên kinh nghiệm của giác quan. Đó là một công cụ mạnh mẽ, nhưng không đủ để dạy mọi người biết rằng Thiên Chúa mong muốn họ hiểu biết... mà phải chấp nhận dựa trên niềm tin, chứ không phải lý trí”⁴⁰. Đây không chỉ là nét đặc thù trong triết học Aquinas mà là đặc điểm chung của tư tưởng cả thời đại, khi giới lý luận tinh hoa, đặc biệt là các triết gia phải sống nương nhờ vào sự giúp đỡ tài chính của nhà thờ và giáo hội. Cuộc sống “com áo gạo tiền” không cho phép họ suy nghĩ và hành động một cách tự do theo cách riêng mà phải suy tư và hành động trong giới hạn phong tỏa của nhà thờ và giáo hội.

Tuy nhiên, ở đây cũng còn có một lý do khác: Đọc trước tác của Aquinas, độc giả dễ nhận thấy ông đã chịu ảnh hưởng sâu đậm tư tưởng cũng như phong cách lập luận logic của hai bậc thầy Plato và Aristotle, trong đó quan điểm của Aristotle in dấu vào tâm khảm toàn diện và sâu đậm, nếu không nói là dễ nhận thấy hơn. Tuy có sự diễn giải, chứng minh khác nhau, song ý tưởng bao trùm, xuyên suốt toàn bộ các tác phẩm của Aquinas vẫn là “Mục đích luận”. Do vậy mà có thể nói, “Thánh Thomas chỉ thừa nhận một tôn giáo, tức đức tin Kitô giáo, nên tất yếu ông chỉ thừa nhận một chủ thể tối cao là Chúa Jesus Christ. Từ đây, ông rút ra địa vị tối thượng của giáo hội so với nhà nước. Trong mọi khía cạnh, tư tưởng của ông đều mang đậm màu sắc mục đích luận”⁴¹

Từ việc nghiên cứu lịch sử triết học tôn giáo mà Augustine và Thomas D’Aquinas là hai trụ cột chính, có thể nhận định rằng triết lý về “Mục đích luận” là tư tưởng chủ đạo, sợi chỉ đỏ xuyên suốt, quy định bản chất mối quan hệ giữa Tự nhiên - Con người và Thần thánh. Tư tưởng này không chỉ ảnh hưởng trong xã hội

⁴⁰ Mortimer Charbers, Barbara Hanwalt, David Herlihy, Theodore K. Rabb, Iser Woloch & Raymond Grew, *Lịch sử văn minh phương Tây*, Nxb. Văn hóa Thông tin 2004, tr.331, 332

⁴¹ Johannes Hirschberger, Sđd, tập 1, tr.548

châu Âu đương thời, mà còn vang vọng đến thời hiện đại, tạo nên dấu ấn mạnh mẽ trong tư tưởng triết gia Pháp - Teilhard de Chardin (1881-1955). Trong Hiện tượng con người (*Le phénomène humain*, Paris 1955) nhà cổ sinh vật học và thần học đã nói lên quan điểm về bốn giai đoạn tiến hoá cơ bản của cuộc sống và vũ trụ: Tiền sự sống, Sự sống, Tư duy, Sự sống siêu việt.

Ở giai đoạn Tiền sự sống, ba mặt cơ bản của vật chất là tính đa nguyên, tính thống nhất, năng lượng đóng vai trò quan trọng. Theo đó, các kết cấu vật chất phức tạp chỉ xuất hiện trên cơ sở gia tăng sự tích tụ của ý thức. Sự tích tụ ngày càng lớn của năng lượng tinh thần thì mục đích nội tại của vũ trụ dẫn đến sự xuất hiện những nhân tố tiền sinh thái, và sau đó là hình thành cuộc sống (Life).

Giai đoạn "Sự sống" mở ra cùng với sự xuất hiện của tế bào - bước quan trọng trong quá trình tiến triển của ý thức. Sự tiến hoá của thế giới như một thân cây nhiều nhánh với mục đích hướng tới kết quả sản sinh ra con người.

Ở giai đoạn "Tư duy", con người xuất hiện, kết tụ trong mình thứ năng lượng tinh thần đã kiến tạo nên "Trí tuệ quyển" (Noosphere) và tổ chức lại thế giới. Ở đây, tác giả xem xét mối quan hệ biện chứng giữa sự hoàn thiện nhân cách cá nhân với giống loài, nhấn mạnh các vấn đề: sự chinh phục thiên nhiên của con người; tính tổng thể các mối quan hệ xã hội; sự hoàn thiện ý thức; khả năng vận động về phía trước của nhân loại.

Trong giai đoạn "Sự sống siêu việt", phân tích vấn đề tương lai và số phận tập thể của nhân loại, ông tập trung phê phán "xã hội tập thể" ở thế kỷ XX, và đề cập đến khả năng giải quyết những vấn đề của xã hội đó bằng con đường kết hợp giữa khoa học và thần học. Theo dự báo của triết gia kiêm thần học này, sau khi lịch sử nhân loại kết thúc, sẽ diễn ra quá trình hoà tan ý thức

của tất cả mọi người với Cơ Đốc Giáo toàn cầu - đó chính là mục đích cuối cùng của vũ trụ hay giai đoạn “Sự sống siêu việt”⁴²

Hiện tượng học con người của Teilhard de Chardin tuy nhuốm màu thần bí và chứa đựng nhân tố bi quan lịch sử, song không phải không có giá trị lý luận nghiên cứu vấn đề quan hệ giữa con người - tự nhiên - xã hội. Từ góc nhìn nhân bản, nhà tư tưởng người Pháp đã cảm nhận nếu con người không có thái độ nghiêm túc trong quan hệ với vũ trụ thì sự kết thúc lịch sử không còn là điều tưởng tượng. Đọc Hiện tượng học con người, có thể thấy thấp thoáng triết lý của hai bậc thầy về triết học Kitô giáo là Augustine và Thomas, D’Aquinas. Điều này lý giải quan hệ giữa Triết học - Thần học - Khoa học chưa phải đã được giải quyết xong mà vẫn còn cần phải nghiên cứu và tiếp tục tranh luận để tạo dựng một cách nhìn nhân bản, đa chiều về số phận tương lai loài người - một vấn đề Thần học cho là rất trọng yếu.

Những phân tích trên đã khắc họa nội dung bao quát và chiều sâu tư tưởng của triết học trung đại - hệ thống lý luận nằm ở “lằn ranh đỏ” (Red line) giữa đạo và đời, thần và người, tín ngưỡng sùng bái tự nhiên với quan điểm “nhân trung”. Với những triết gia đầy cá tính, triết học trung đại đã đặt ra những vấn đề “đang có vấn đề” của thời đại, để từ đó tạo động lực, nguồn cảm hứng và mở ra cơ hội mới cho những triết gia phục hưng phát triển theo cả chiều hướng chấp nhận từng phần và phản đối một cách quyết liệt. Theo nghĩa đó, có thể nói “Thánh Anselm và Thánh Aquinas, những người đã dốc lòng cho niềm tin vào thượng đế cũng như kiên định với một cuộc đời ngoan đạo, tạo nên một hình ảnh hoàn toàn đối lập với Nicolai Machiavell, một nhà tư tưởng thế tục từng không ít lần bị đem so sánh với quỷ dữ”⁴³. Và phải chăng, những cuộc chiến tranh, những “sự trả thù

⁴² Teilhard de Chardin, *Hiện tượng con người*, Nxb. Tri thức 2014.

⁴³ Nigel Warburton, *Lược sử triết học*, Nxb. Thế giới, 2021, tr. 69

của tự nhiên” mà loài người đang hứng chịu ở thời điểm hiện nay đều có nguồn cội sâu xa từ tư tưởng tự do, vô thần của con người thế tục, sống chỉ vì mình mà phớt lờ tất cả những lời khuyên bảo của các bậc triết gia vĩ đại, trong đó có tư tưởng đầy tính nhân văn của Thánh Thomas, D’Aquinas. /.

THẦN THÁNH LÀ MỘT HÌNH THÁI NGÃU TƯỢNG

Trong lịch sử cận đại châu Âu, Francis Bacon nổi lên như một hiện tượng đặc biệt mở đầu cho khoa học thực nghiệm, coi những gì chứng minh được là tồn tại hiện thực. Ông đồng thời có công lớn trong việc phê phán chủ nghĩa giáo điều, kinh viện trung đại, cảnh báo loài người chớ mắc phải những mê lầm hay sùng bái thần tượng trong nhận thức.

Sự phân thân giữa hoạt động chính trị và khoa học

Francis Bacon sinh ngày 22 tháng 4 năm 1561 trong gia đình dòng dõi quý tộc ở London. Năm 1573, khi mới 12 tuổi, cậu bé Bacon đã được trang bị học vấn vừa đủ để có thể nhập vào học tại Trinity College ở Cambridge - một trong những trung tâm giáo dục có tiếng của nước Anh. Tốt nghiệp College lúc mới 16 tuổi, Bacon được gửi sang Paris làm công tác ngoại giao tại đại sứ quán Anh.

Năm 1579, sau cái chết của người cha, Bacon nhận một phần thừa kế nhỏ và trở về Anh, tham gia *Nghị viện luật gia*. Năm 1584, F. Bacon, lần đầu được bầu vào Nghị viện Anh. Năm 1607, luật gia kiêm chính khách Bacon được nhà Vua James I (người kế vị nữ hoàng Elizabeth) phong chức thẩm phán toà án tối cao (Solicitor general). Do được ân sủng, nên đôi khi Bacon cũng lâm vào tình trạng lộng ngôn, tiêu xài phung phí - đó là nguyên nhân gây hiềm khích giữa ông và các triều thần, kết quả

là bị quy tội tham nhũng. Năm 1621, tòa án tuyên phạt ông bồi thường một khoản tiền lớn và cấm đảm nhiệm các chức vụ trong bộ máy nhà nước. Những năm cuối đời Bacon rơi vào cảnh cô đơn, khốn khó, bệnh tật; song ông vẫn gắng biên soạn sách, tiến hành thực nghiệm khoa học.

Một buổi sáng lạnh mùa xuân năm 1626, ông quyết định làm thí nghiệm giữ cho thịt khỏi hỏng trong môi trường tuyết tự nhiên nên bị cảm, nằm liệt giường. Biết mình không thể vượt qua số phận, nên viết những dòng triết lý cuối cùng như những lời di chúc: "Tôi hiến dâng linh hồn cho Thượng đế... Thi hài tôi nên chôn cất trong lặng lẽ. Tên tôi tặng cho những thế hệ mai sau và các Quốc gia xa lạ"⁴⁴. Ngày 9 tháng 4 năm 1626, một tuần sau ngày bị cảm, chính khách lỗi lạc - nhà triết học và khoa học thực nghiệm từ già cuộc đời đi vào cõi vĩnh hằng.

Bận nhiều quốc gia đại sự, song F. Bacon vẫn dành thời gian cho việc nghiên cứu triết học; kết quả là ông đã cho xuất bản một số tác phẩm như “Đại chấn hưng khoa học” (Instauratio Magna Scientiarum, 1606), “Về các nhà thông thái cổ đại” (De Sapientia Veterum, 1609); “Công cụ mới” (Novum Organum, 1620), “Về uy tín và sự gia tăng của khoa học” (De Dignitate et Augmentis Scientiarum, 1623). Tuy không bàn về tôn giáo một cách hệ thống và chuyên sâu, nhưng qua các tác phẩm Bacon đề cập lại, chúng ta thấy ông đã có những suy tư trăn trở về vấn đề tôn giáo, về thế giới nội tâm phong phú của con người, về mối quan hệ giữa con người và thần thánh.

Ngẫu tượng luận phê phán quan niệm giáo điều

Theo Francis Bacon, "khoa học nói chung chia thành thần học và triết học. Triết học nói chung chia thành ba học thuyết: học thuyết về Thượng đế, học thuyết về giới tự nhiên, và học thuyết

⁴⁴ Xem: Will Durant, *Câu chuyện triết học*, Nxb. Quảng Nam Đà Nẵng 1994, tr. 97 - 164.

về con người... Triết học bao gồm một bộ ba đối tượng - Thượng đế, giới tự nhiên, con người và phù hợp với bộ ba đối tượng đó là ba hình thức tác động: Giới tự nhiên tác động trực tiếp lên trí tuệ con người giống như tia sáng chiếu thẳng; Thượng đế tác động lên con người thông qua môi trường sáng tạo giống như tia sáng khúc xạ; với tư cách là đối tượng nhận thức của chính mình, con người tự tác động lên trí tuệ của nó giống như tia sáng phản chiếu"⁴⁵. Theo quan niệm của Bacon, học thuyết về Thượng đế chính là Thần học (Theology); học thuyết về giới tự nhiên bao gồm toàn bộ Các khoa học tự nhiên (Natural Sciences) như toán học, vật lý học, cơ học, hóa học, v.v.; còn học thuyết về con người chính là Nhân bản học (Anthropology). Để hiểu được tư tưởng của Francis Bacon về tôn giáo, cần phải nghiên cứu triết học của ông trong tính chỉnh thể, nghĩa là không tách rời Thần học khỏi Các khoa học tự nhiên và Nhân bản học.

Nhiệm vụ cao cả của triết học theo F. Bacon chính là chấn hưng những thành tựu khoa học do các nhà thông thái Hy Lạp cổ đại đã đặt ra, nghĩa là tiếp tục việc làm mà triết học phục hưng chưa hoàn tất. Để công cuộc chấn hưng khoa học đạt hiệu quả, *cần phát huy mọi tiềm năng trí tuệ của con người, khơi dậy trong nó tinh thần và sức mạnh chinh phục giới tự nhiên theo phương châm: "Tri thức là sức mạnh"* (Knowledge is power). Muốn phát huy tiềm năng và sức mạnh của trí tuệ con người, theo nhà triết học Anh, cần phải loại bỏ trong đầu óc nó bóng đen bao phủ chân lý, hay là những thiên kiến mang tính loài ăn sâu vào tiềm thức mỗi con người, những định kiến xã hội, những sai lầm ngôn ngữ, những ảnh hưởng của chủ nghĩa giáo điều, bệnh sùng bái vĩ nhân - đó là nguyên nhân cơ bản để ông đưa ra lý luận mang tính phê phán hiện thực khá lý thú: Ngẫu tượng luận (Idology).

⁴⁵ Francis Bacon, *Các tác phẩm*, gồm 2 tập, Matxcova 1977, t.1, tr.199.

Ngẫu tượng (Idola) trong tiếng cổ Hy Lạp có nghĩa là bóng ma, linh hồn người chết; đến trung đại, trong tiếng Latinh (*Idolum*) có nghĩa là hình ảnh một vị thần; trong tiếng Anh (*Idol*) có nghĩa là thần tượng, sự sùng bái. "Các ngẫu tượng và khái niệm lệch lạc luôn mê hoặc, ám ảnh trí tuệ con người, ăn sâu vào tiềm thức của nó. Khi đã chiếm chỗ trong tiềm thức, các ngẫu tượng đó cản trở con người nhận thức chân lý, ngăn chặn nó trên con đường chấn hưng khoa học, nếu không có phương án ngăn chặn chúng"⁴⁶. Nói cách khác, các ngẫu tượng đã ăn sâu vào tiềm thức, hình thành nên các biểu tượng và nếp nghĩ hay thói quen suy luận chủ quan, làm cho nhận thức con người về thế giới bị sai lệch nghiêm trọng. Vì vậy, quá trình con người đấu tranh đi đến chấm dứt sự ảnh hưởng của các ngẫu tượng đó cũng chính là bước đường tự khẳng định bản lĩnh khoa học, tự nhận diện đúng mình để vươn lên làm chủ bản thân, làm chủ xã hội, làm chủ (chinh phục) giới tự nhiên. F. Bacon viết: "Có bốn loại ngẫu tượng phong tỏa trí tuệ con người. Và để nghiên cứu các ngẫu tượng đó, chúng ta phải định danh cho chúng. Dạng thứ nhất, gọi là ngẫu tượng *tộc loại* (*idola tribus*), dạng thứ hai - *hang động* (*idola specus*), dạng thứ ba - *thị trường* (*idola fori*), dạng thứ tư - *nhà hát* (*idola theatri*)"⁴⁷. Do yêu cầu của vấn đề nghiên cứu, chúng tôi chỉ tập trung phân tích nội dung ngẫu tượng thứ nhất và thứ tư mà bỏ qua hai ngẫu tượng còn lại.

Ngẫu tượng phổ biến mang tính bền vững ăn sâu vào tất cả mọi người không kể họ là ai, sống ở thời đại nào chính là idols of tribe, tức tộc loại hay bộ lạc. Về nguyên nhân của ngẫu tượng này, F. Bacon viết: "Các ngẫu tượng tộc loại có căn nguyên trong chính bản chất con người, trong tộc người hay trong cả loài người, bởi vì thật sai lầm khi khẳng định rằng, mọi cảm tính của con

⁴⁶ Francis Bacon, *Sđd*, t.2, tr. 18.

⁴⁷ Francis Bacon, *Sđd*, t. 2, tr. 18.

người là thước đo mọi vật. Ngược lại, tất cả mọi tri giác, mọi giác quan cảm tính cũng như trí tuệ chúng ta đều dựa trên “Sự tương đồng” của con người chứ không phải dựa trên sự tương đồng của thế giới.

Trí tuệ con người giống như chiếc gương lồi - lõm, khi chiếc gương đó pha trộn bản chất con người với bản chất mọi vật thì nó sẽ phản ánh các sự vật dưới dạng sai lệch, méo mó⁴⁸. Sự khẳng định của F. Bacon về sự hiện diện của ngẫu tượng tộc loại không phải là không có căn cứ lịch sử hiện thực. Nhìn về lịch sử hình thành và phát triển các hình thái tôn giáo của nhân loại, chúng ta thấy ngẫu tượng tộc loại là dạng phổ biến. Dạng ngẫu tượng này có nguồn gốc sâu xa từ thời nguyên thủy khi con người vẫn còn là nô lệ của giới tự nhiên, đúng theo nghĩa thật của từ này; con người chưa có khả năng giải thích các hiện tượng kỳ lạ diễn ra trong giới tự nhiên, và đây cũng là nguyên nhân làm phát sinh các hình thái tôn giáo - tín ngưỡng sơ khai như quan niệm vạn vật hữu linh hay *Vật linh luận* (Animism), *Thuyết thần nhân đồng hình* (Anthropomorphism), *Chủ nghĩa phiếm thần* (Pantheism)⁴⁹.

Ngoài bản tính loài, những mặt hạn chế chủ quan, những trở ngại về phương diện ngôn ngữ, theo F. Bacon còn có một "bóng ma" ám ảnh trí tuệ và cản trở nhận thức con người - đó là tệ sùng bái vĩ nhân, lòng tin mù quáng vào những lời nói, những

⁴⁸ Francis Bacon, Sđd, t. 2, tr. 18.

⁴⁹ *Animism* là thuyết mang tính chất tín ngưỡng sơ khai, theo đó thì vạn vật đều có linh hồn (anima) giống như con người vậy, cho nên con người phải tôn thờ vạn vật giống như tôn thờ chính mình. Thuyết này là nguyên nhân của Totemism (phong tục thờ vật tổ) và Fetishism (sùng bái vật có giá trị, tiền, vĩ nhân). *Anthropomorphism* (Thuyết thần nhân đồng hình do triết gia Hy Lạp cổ đại Xenophan khởi xướng) cho rằng, bản chất thần thánh cũng giống như bản chất con người, thần cũng thể hiện ái, ó, hỷ, nộ. Do vậy trong huyền thoại và trong nghệ thuật (điêu khắc, hội họa) người ta miêu tả hình ảnh thần giống con người. *Pantheism* (Thuyết phiếm thần do Spinoza khởi xướng) là quan niệm đồng nhất giới tự nhiên với thần thánh.

quan điểm triết học của các bậc cổ nhân, của các nhà khoa học một thời có uy tín. Về dạng ngẫu tượng này Bacon viết: "Cuối cùng tồn tại dạng ngẫu tượng được gieo vào lòng tất cả mọi người từ những giáo điều triết học và những quy tắc sai lệch của phép chứng minh. Chúng ta gọi đó là ngẫu tượng nhà hát, bởi lẽ, có bao nhiêu học thuyết triết học được sáng tạo và tiếp nhận thì cũng có bấy nhiêu câu chuyện khôi hài được bịa đặt ra nhằm chứng minh cho sự hiện diện của thế giới nhân tạo - hư cấu. Chúng ta nói điều này không chỉ ngụ ý về các hệ thống triết học đương thời mà cả những hệ thống triết học trong quá khứ... không chỉ ngụ ý các học thuyết triết học nói chung mà ngay cả nhiều tiên đề và định lý khoa học đã từng có hiệu lực do truyền khẩu, do niềm tin và sự vô tu"⁵⁰.

F. Bacon gọi là ngẫu tượng nhà hát vì đây là nơi diễn viên biểu diễn trước công chúng. Khi trình diễn, các diễn viên luôn phải bắt chước những hành động và lời nói của kịch bản và đạo diễn. Theo Bacon, đời sống xã hội cũng chẳng khác gì một sân khấu lớn, nơi người ta sống và hành động giống như việc diễn kịch trên sân khấu. Do đó, trong cuộc sống nếu những ai mắc phải ngẫu tượng nhà hát thì họ cũng hành động một cách rập khuôn theo lời nói cổ nhân, theo những công thức và định lý khoa học định sẵn mà không vận dụng và phát triển sáng tạo. Bởi vì "các ngẫu tượng nhà hát không mang tính bẩm sinh và không thấm vào trí tuệ con người một cách bí mật, mà được con người trịnh trọng công khai trình diễn và tiếp nhận từ các lý thuyết hư cấu và các quy tắc sai lệch của phép chứng minh... chúng có thể mở rộng phạm vi ảnh hưởng cùng với sự tăng trưởng của tôn giáo và thần học"⁵¹

⁵⁰ Francis Bacon, Sđd, t.2, tr.19 - 20.

⁵¹ Francis Bacon, Sđd, t.2, tr.26 - 27.

Bằng lý luận về ngẫu tượng nhà hát, Bacon muốn hướng tới việc ngăn chặn ảnh hưởng của chủ nghĩa giáo điều, bệnh sùng bái cá nhân và niềm tin mù quáng vào những hệ thống triết học, những học thuyết khoa học truyền thống. Để khắc phục dạng ngẫu tượng mang tính xã hội và ý thức hệ này, theo Bacon cần khẳng định lại câu châm ngôn triết học truyền thống: "Chân lý là đứa con của thời gian chứ không phải của uy tín"⁵². Và để truy tìm chân lý, không nên theo lối mòn nguy hiểm như các nhà sophist Hy Lạp cổ đại, không theo chủ nghĩa giáo điều như triết học trung đại, cũng không nên rơi vào chủ nghĩa hoài nghi như Descartes, mà cần được trang bị một công cụ nhận thức mới - phép quy nạp (Inductive method) dựa trên kết quả những thực nghiệm khoa học và các tư liệu sinh động của đời sống xã hội.

Từ những phân tích về nguồn gốc hình thành, về tác hại của các dạng ngẫu tượng đã cường bức trí tuệ, làm xao lãng tâm tưởng, lung lay chính kiến, dao động niềm tin và lu mờ trí nhớ con người, tác giả "Công cụ mới" đề xuất phương án: "Tất cả mọi ngẫu tượng cần được loại trừ, vứt bỏ bằng một quyết định thật cứng rắn và đầy vẻ nghiêm túc; cần gột sạch và giải thoát trí tuệ hoàn toàn khỏi chúng. Hãy để cho lối vào vương quốc khoa học của loài người thanh thoát như lối vào cõi thiên đường, một cõi thiêng liêng mà không phải bất kỳ ai cũng được cấp giấy thông hành đi qua đó"⁵³

Học thuyết về linh hồn

Ngoài lý luận về *Ngẫu tượng luận*, trong hệ thống triết học của mình, Francis Bacon còn đặt ra nhiều vấn đề mang giá trị thực tiễn của đời sống con người, những vấn đề đó khá hấp dẫn và lý thú không chỉ trong lịch sử đương thời, mà ngay cả trong thời đại ngày nay, khi lịch sử đã vượt qua ông gần nửa thiên niên kỷ.

⁵² Francis Bacon, Sđd, t.2, tr.46.

⁵³ Francis Bacon, Sđd, t.2, tr.33.

Trong tác phẩm *Về uy tín và sự gia tăng khoa học*, ông cho rằng, "học thuyết về con người được chia thành triết học con người và triết học công dân. Triết học về con người chia thành học thuyết về thể xác và học thuyết về linh hồn. Kết hợp hai học thuyết này lại thành học thuyết về bản chất hay tâm tính con người"⁵⁴. Đến lượt mình, "học thuyết về thể xác chia thành: Y học, Nghề trang điểm, Điền kinh và Khoa học về các khoáng chất; chúng tương ứng với bốn nhân tố thiên phú con người: sức khỏe, hình thể, sức mạnh thể chất, khoáng lạc thân xác"⁵⁵. Ở đây chúng ta thấy, Francis Bacon khá quan tâm đến vấn đề bản tính sinh học của con người. Không chỉ đánh giá cao vai trò yếu tố sinh học trong con người, F.Bacon còn quan tâm đến việc nghiên cứu phương diện tinh thần của nó; ông cho rằng, "học thuyết về linh hồn con người được chia thành học thuyết về thực thể và học thuyết về khả năng của linh hồn"⁵⁶.

Nói về tính thực thể của linh hồn, nhà triết học Anh khẳng định: "Linh hồn nói chung được cấu thành từ hai yếu tố: yếu tố thứ nhất có nguồn gốc từ thánh thần, gọi là linh hồn lý tính; yếu tố thứ hai có nguồn gốc từ động vật, gọi là linh hồn cảm tính"⁵⁷. Về yếu tố thánh thần trong linh hồn, Francis Bacon đặt ra các câu hỏi: "Linh hồn thánh thần được hình thành mang tính bẩm sinh trong con người hay do những nhân tố bên ngoài đưa đến? nó tách rời hay gắn liền với thể xác? nó hữu diệt hay bất diệt? nó phụ thuộc hay không phụ thuộc vào các quy luật vật chất của thể xác?"⁵⁸. Theo Francis Bacon, những câu hỏi tương tự như vậy đã được đặt ra và giải quyết trong lịch sử triết học trước đó, song câu trả lời chưa hoàn toàn dứt khoát, do vậy triết học hiện thời phải

⁵⁴ Francis Bacon, *Sđd*, t.1, tr.239.

⁵⁵ Francis Bacon, *Sđd*, t.1, tr.246.

⁵⁶ Francis Bacon, *Sđd*, t.1, tr.266.

⁵⁷ Francis Bacon, *Sđd*, t.1, tr.267

⁵⁸ Francis Bacon, *Sđd*, t.1, tr. 268.

có nhiệm vụ lớn lao trong việc tìm lời giải đáp có sức thuyết phục những câu hỏi trên.

Về yếu tố động vật trong linh hồn, Francis Bacon viết: "Không còn nghi ngờ về thực thể vật chất của yếu tố động vật trong linh hồn, thực thể vật chất đó bị loãng ra dưới áp lực của nhiệt độ không khí cao và trở nên vô hình như một "làn gió thoảng" giống như ngọn đuốc và không khí: Sự mềm mại, nhu thuận của không khí đem lại cho linh hồn khả năng tiếp nhận những tác động từ bên ngoài, sức mạnh của ngọn lửa đem lại cho linh hồn sự linh hoạt"⁵⁹. Với tư cách là một động vật xã hội (như Aristote khẳng định), theo Francis Bacon trong con người bao gồm cả dạng linh hồn lý tính và linh hồn cảm tính. Do vậy bản chất con người vừa mang những khát vọng bản năng sinh vật, vừa hướng tới những giá trị lý tưởng thánh thần; chức năng của linh hồn là điều khiển mọi hoạt động của cơ thể, khi cơ thể chết đi thì linh hồn cũng không còn khả năng để hoạt động. "Khả năng của linh hồn - Francis Bacon viết - đó là trí tuệ, giác tính, trí tưởng tượng, trí nhớ, sự say mê, ý chí, và tất cả những gì phản ánh trong logic và đạo đức như trí sáng tạo, khả năng phán đoán, sự hồi tưởng, khả năng truyền đạt, lý tưởng đạo đức và tính khéo léo trong nghề làm ruộng (Georgic)"⁶⁰.

Theo suy luận chủ quan của F. Bacon thì tính hai mặt trong linh hồn con người quy định mọi hoạt động của nó. Bên cạnh các hoạt động của đời sống vật chất như lao động sản xuất vì sự sinh tồn thì con người còn cần hoạt động chính trị, nghiên cứu - thực nghiệm khoa học, sáng tạo nghệ thuật và tiến hành những hoạt động thuộc đời sống tâm linh - đó là *tôn giáo*. Ở đây chúng ta thấy, nhà triết học người Anh đã phân nào nhìn thấy mối quan hệ giữa thể xác và linh hồn, giữa đời sống vật chất và đời

⁵⁹ Francis Bacon, Sđd, t.1, tr.268 - 269.

⁶⁰ Francis Bacon. Sđd, t.1, các tr.269, 277, 385.

sống tinh thần, nhưng ông chưa thể giải thích cơ chế nhân quả phát sinh giữa hai yếu tố này. Để giải thích một cách đúng đắn mối quan hệ biện chứng giữa hai yếu tố này, lịch sử nhân loại cần đợi thêm gần ba thế kỷ, khi triết học Mác-xít xuất hiện.

Luận về chân lý, cái chết, vô thần và mê tín dị đoan

Trong các bài *Luận về chân lý (of truth)*; *Luận về cái chết (of death)*; *Luận về tôn giáo thống nhất (of unity in religion)*; *Luận về vô thần (of atheistic)*; *Luận về mê tín dị đoan (of superstition)*, Francis Bacon đem ra lý giải chung rằng, tôn giáo là một hiện tượng tâm lý - xã hội gắn liền với bản tính tự nhiên con người, sự tồn tại của niềm tin tôn giáo như một hiện tượng xã hội tất yếu - cần thiết nhằm giúp con người vượt qua những khó khăn của cuộc sống đời thường, niềm tin tôn giáo và hiện tượng tín ngưỡng cũng như mê tín dị đoan sẽ góp phần bù đắp những gì còn thiếu hụt của sức mạnh thể chất và sức mạnh ý chí con người. Sau đây sẽ xem xét từng vấn đề cụ thể.

Trong bài *Luận về chân lý*, Francis Bacon phê phán quan điểm công nhận Chúa Trời sáng tạo nên trời đất, phủ những dòng ánh sáng đầu tiên vào vũ trụ và vào ngày cuối Chúa trời sáng tạo nên những con người đầu tiên, sau đó Ngài thổi cho con người linh hồn sống và ánh sáng trí tuệ để con người có khả năng nhận thức chân lý. Theo Francis Bacon, giải thích như vậy, là vô tình phủ nhận vai trò nhận thức thế giới của con người và giá trị khách quan của chân lý, bởi vì "sự sai lầm luôn mở ra con đường đến với Thượng đế và chạy trốn khỏi con người"⁶¹.

Trong bài *Luận về cái chết* nhà triết học đã phân tích cơ chế tâm lý hình thành niềm tin tôn giáo. Theo ông, "con người sợ cái chết cũng giống như trẻ con sợ bóng tối; nỗi sợ hãi bóng tối của trẻ con mang tính bẩm sinh và nó được củng cố bằng các câu

⁶¹ Francis Bacon, Sđd, t.2, tr.356.

chuyện cổ tích. Tất nhiên cái chết ở đây theo nghĩa như sự trừng phạt tội lỗi ở địa ngục và sự hưởng thụ vinh hạnh ở thế giới bên kia"⁶², nghĩa là cái chết theo quan niệm như một bước chuyển sang thế giới khác; chính một quan niệm chết như vậy đã làm phát sinh nỗi sợ thánh thần.

Luận về tôn giáo thống nhất (On Unity in Religion) là bài viết trong đó triết gia trình bày quan điểm của mình về tính liên kết xã hội của tôn giáo. Mở đầu bài, Francis Bacon viết: "Vốn là một sức mạnh liên kết xã hội, tôn giáo cần phải gắn kết thành một lực lượng thống nhất. Đa thần giáo chưa hề biết đến sự phân liệt và phân chia tôn giáo. Nguyên nhân của vấn đề này là ở chỗ, có lẽ nghi lễ và nghi thức của các tôn giáo vô cùng chặt chẽ, nghiêm ngặt... sự thống nhất này của tôn giáo mang lại một hiệu quả xã hội to lớn, làm tăng sức mạnh đoàn kết cộng đồng trong đời sống thực tế"⁶³. Phát hiện này của nhà triết học vào buổi đầu của chủ nghĩa tư bản đang phát triển có một ý nghĩa to lớn cho các chính khách trong việc lợi dụng sức mạnh đoàn kết tôn giáo để tăng thêm tinh thần dân tộc. Chính ý tưởng này về sau đã được nhà triết học người Đức là Max Weber tiếp tục trong tác phẩm *Thuyết khổ hạnh và tinh thần của chủ nghĩa tư bản* (Asceticism and the Spirit of Capitalism)⁶⁴.

Quan điểm thỏa hiệp và biện hộ tôn giáo của F. Bacon thể hiện rõ nét trong bài *Luận về vô thần*. Khảo sát những câu chuyện huyền thoại được miêu tả trong "Kinh Thánh", Francis Bacon cho rằng, "Thượng đế không bao giờ sáng tạo nên những kỳ quan để thuyết phục những người vô thần về sự tồn tại của Ngài. Sự thật thì triết học nông cạn có thiên hướng lôi kéo trí tuệ con người về phía vô thần, còn triết học có tầm nhìn sâu xa thì hướng trí tuệ

⁶² Francis Bacon, Sđd, t.2, tr.356.

⁶³ Francis Bacon, Sđd, t.2, tr.358.

⁶⁴ Xem: *Những vấn đề nhân học tôn giáo*, Nxb. Đà Nẵng 2006, tr. 73.

con người về phía tôn giáo. Bởi vì, khi trí tuệ loài người bị khuếch tán tứ phương thì trí tuệ đó sẽ dừng lại, không thể tiến xa hơn, nhưng khi trí tuệ loài người tập trung thành một khối liên kết thống nhất với nhau, thì nhất thiết trí tuệ đó sẽ thăng hoa đến với vương quốc thánh thần và Thượng đế" ⁶⁵.

Theo Francis Bacon, hữu thần là hiện tượng phổ biến trong đời sống xã hội loài người, bởi vì quan niệm về thần thánh đã có từ thời xa xưa cả trong tâm thức của người phương Đông và phương Tây. "Ở người phương Đông Ấn Độ đã xuất hiện những tên gọi chung cho thánh thần, mặc dầu các tên gọi đó không mang tính cụ thể như trong quan niệm của người Hy Lạp (thần Apolon, thần Mars); điều này chứng tỏ ở các dân tộc man rợ này đã có khái niệm chung về thần và họ có ý thức liên kết với các nhà triết học thạo đời trong cuộc chiến chống lại xu hướng vô thần. Những người vô thần có chiều sâu tư duy quả thật hiếm hoi, trong số họ có Diagor, Bion, Lukian"⁶⁶.

Dựa trên những tư liệu về lịch sử hình thành và phát triển của tôn giáo và những khảo sát tâm lý đương thời, Francis Bacon giải thích nguyên nhân của hiện tượng vô thần từ bốn nhân tố cơ bản: Thứ nhất, do sự phân liệt trong tôn giáo, làm cho tôn giáo nói chung tạo thành các giáo phái khác nhau, giáo phái càng nhiều thì càng gia tăng hiện tượng vô thần; thứ hai, sự mâu thuẫn trong đạo đức - lối sống của những người có chức sắc tôn giáo (cha cố, tu sỹ), làm cho con tin đánh mất niềm tin vào thần thánh; thứ ba, thói quen giễu cợt của công chúng về những việc làm không chính

⁶⁵ Francis Bacon, Sđd, t.2, tr.386.

⁶⁶ Francis Bacon, Sđd, t.2, tr.387. *Diagor* (khoảng thế kỷ V TCN) - nhà thơ trữ tình người Hy Lạp, vì quan điểm vô thần của mình, đã bị kết án tử hình, nhưng rất may ông đã kịp trốn thoát. *Bion* (khoảng thế kỷ III SCN) - nhà triết học, nhà thơ trào phúng Hy Lạp, là một người có tư tưởng vô thần, ông đã tham gia vào nhiều hiệp hội chống tôn giáo. *Lukian* (khoảng thế kỷ II SCN) - nhà thơ trào phúng nổi tiếng Hy Lạp, người được hậu thế mệnh danh là Voltaire của thời cổ đại, trong các tác phẩm của mình, ông đã chế nhạo thần thánh một cách không thương tiếc.

đáng của thánh thần; thứ tư, khoa học phát triển theo sự tăng trưởng của thời gian, đặc biệt là trong giai đoạn hòa bình và thịnh vượng thì hiện tượng vô thần càng gia tăng, bởi vì sự mơ hồ trong nhận thức và bất hạnh trong đời sống luôn lôi kéo tâm trí công chúng về phía tôn giáo.

Mê tín dị đoan (Superstition) là một hiện tượng tâm lý đặc biệt phức tạp của con người, là chất keo xúc tác liên kết những niềm tin tôn giáo rời rạc thành một hệ thống, do vậy Francis Bacon không thể bỏ qua việc phân tích hiện tượng này. Trong bài *Luận về mê tín dị đoan* nhà triết học đã đưa ra một số nhận xét khá chuẩn xác; ông viết: "Chủ thể của mê tín dị đoan là những người dân bình thường, còn những người thông thái nhiều khi chỉ hòa theo đám đông công chúng, trong mê tín dị đoan, các luận chứng bị xuyên tạc như thể nào đó cho trùng với thực tế"⁶⁷. Theo Francis Bacon, sở dĩ có hiện tượng mê tín dị đoan là do những khó khăn của đời sống thực tế như nổi khổ, sự bất hạnh và tuyệt vọng, tình cảm của con người đối với thánh thần thái quá, những nghi lễ truyền thống tác động đến tâm lý - tình cảm con người và không loại trừ cả những sự lừa bịp của những phần tử cơ hội chính trị, những kẻ bất nhân sống vì tiền hay vì một động cơ cá nhân nào đó, những sự lừa bịp này luôn được mệnh danh đáng cứu thế hay núp dưới bóng thánh thần.

Giá trị lịch sử triết học tôn giáo của Francis Bacon

Nhìn chung, quan niệm về tôn giáo của Francis Bacon hàm chứa những nhân tố mâu thuẫn. Nếu trong *ngẫu tượng luận*, ông cố gắng giải thoát trí tuệ con người ra khỏi bóng ma ám ảnh như lối suy luận thần nhân đồng hình, chủ nghĩa giáo điều, tẻ sùng bái và tôn thờ uy tín cá nhân, thì trong *các bài luận* viết sau này, ông lại ra sức biện hộ cho sự tồn tại hợp lý của tôn giáo và các

⁶⁷ Francis Bacon, Sđd, t.2, tr.389.

thánh thần, coi đó như những liệu pháp tâm lý chữa trị cho mọi căn bệnh tinh thần của xã hội. Nhà triết học - người mở đầu cho thời đại khoa học thực nghiệm muốn giải thoát loài người khỏi mọi định kiến sai lầm, song bản thân mình thì không thoát nổi sự ám ảnh tư tưởng về các thánh thần. Trên quan điểm lịch sử - cụ thể, chúng ta không vội vàng trách cứ ông, vì mâu thuẫn đó phản ánh đúng thực trạng đời sống xã hội đương thời cũng như tiến trình phát triển của tư duy con người và xã hội loài người trên con đường truy tìm chân lý.

Những phân tích trên tuy chưa bao quát toàn bộ nội dung quan niệm của nhà triết học Anh về vấn đề tôn giáo, nhưng đã phác họa được những nét cơ bản trong bức tranh tổng thể phản ánh tư tưởng của ông về tôn giáo, về mối quan hệ giữa con người và thần thánh. Những gì mà ông làm được trong triết học nói chung, trong vấn đề tôn giáo nói riêng đã đủ cơ sở thực tế cho chúng ta thẩm định tính xác thật lời nhận xét sau của nhà tư tưởng người Nga - Gherxen: "Giống như Columbus đã khám phá ra Tân Mỹ châu, Francis Bacon đã phát hiện ra trong khoa học một thế giới mới, cái thế giới mà trong đó loài người đã sống hàng bao thế kỷ nay, nhưng người ta lãng quên điều đó chỉ vì lo cho lợi ích tột cùng của chủ nghĩa kinh viện; ông đã làm lay chuyển niềm tin mù quáng của loài người vào chủ nghĩa giáo điều... tiêu diệt những bóng ma siêu hình, xóa bỏ những câu chữ vô nghĩa đã một thời che mờ con mắt trần tục của người đời và các nhà nghiên cứu, làm cho họ hiểu sai về giới tự nhiên"⁶⁸. Hình tượng Columbus mà Gherxen mượn để ví F. Bacon là không phóng đại; ông xứng đáng được gọi như vậy, bởi đã có công trong việc khai phá một thế giới mới - thế giới tâm linh thật sự của con người bị che phủ bởi những ngẫu tượng./.

⁶⁸ Dẫn theo, *Lịch sử triết học*, gồm 4 tập, do Viện triết học thuộc Viện hàn lâm khoa học Liên Xô biên soạn, Matxcova 1957, t.I, tr.371.

TÔN GIÁO LÀ SẢN PHẨM NHẬN THỨC CỦA CON NGƯỜI

Nước Anh cuối thế kỷ XVI, đầu thế kỷ XVII thực sự là trung tâm của bão tố cách mạng tư sản. Điều này thật dễ hiểu, vì ở đây không chỉ là trung tâm kinh tế với nhiều công trường thủ công đòi hỏi sự xóa bỏ phương thức sản xuất lạc hậu của chế độ phong kiến mà còn là nơi tập trung của các triết gia - nhà tư tưởng với tinh thần cách tân mang tầm thời đại, trong số đó có tên tuổi của Thomas Hobbes.

Sự long đong số phận một con người

Thomas Hobbes sinh ngày 05 tháng 4 năm 1588, trong một gia đình linh mục nông thôn tại Malmesbury thuộc vùng Wiltshire, miền nam nước Anh. Do cha ông là một linh mục gây nhiều tai tiếng, hay tranh cãi với giáo dân ngoài nhà thờ, nên buộc phải rời khỏi vùng cư trú; nhưng nhờ sự kiện này mà Thomas Hobbes được gửi đến sống cùng người chú giàu có, tại đây cậu bé có điều kiện học tập để lập nghiệp sau này; cậu đến trường khi còn bốn tuổi, chăm chỉ học tiếng Latinh, tiếng Hy Lạp cổ. Để có thêm nhiều hiểu biết về văn hoá nhân loại, năm 1601, Hobbes đi du lịch chuyến đầu tiên sang Pháp và Italy - những cái nôi văn hoá, khoa học của châu Âu thế kỷ ánh sáng.

Khi mới 14 tuổi, Hobbes vào học tại Đại học Oxford - một trong những trung tâm giáo dục nổi tiếng Anh quốc. Năm 1608, sau khi đậu cử nhân, chàng thanh niên tròn tuổi đôi mươi quyết định chọn nghề gia sư làm phương kế sinh nhai và nghiên cứu triết học làm sự nghiệp chính. Chàng nhận làm gia sư dạy toán cho con trai Bá tước xứ Devonshire là William Cavendish, một nhân vật có quan hệ thân cận với triều đình Anh quốc lúc đó; mối quan hệ thân thuộc này có ảnh hưởng quan trọng lâu dài đến cuộc đời và sự nghiệp của nhà triết học. Năm 1629, Hobbes thực hiện chuyến du lịch châu Âu lần thứ hai. Năm 1634, Hobbes thực

hiện chuyển đi châu Âu lần thứ ba và ở lại đây ba năm (1634 - 1637), tiếp xúc với đa số các học giả nổi tiếng đương thời như Martin Mersenne, Piere Gasendi, Galileo, Descartes, v.v.. Khi trở về, Anh quốc nằm trong trạng thái chính trị vô cùng hỗn loạn, lo sợ bị liên lụy, năm 1640, Hobbes sang Pháp cư trú chính trị.

Trong 11 năm cư trú tại Paris, nhà tư tưởng Anh cho xuất bản các tác phẩm bằng cả tiếng Latinh và tiếng Anh: *De Cive* (Bàn về công dân, 1642); *De corpore politico* (Bàn về tổ chức chính trị, 1650); *Leviathan or the matter, forme, and power of a Commonwelth, ecclesianstical and civil* (Thủy quái hay là vật chất, hình thức và quyền lực của cộng đồng tôn giáo và dân sự, 1651).

Năm 1652, Cromwell nắm quyền nhiếp chính, cho phép Hobbes trở về Anh quốc, kể từ đó toàn bộ thời gian ông tập trung cho việc viết và biên dịch sách, xuất bản các tác phẩm: *De Corpore* (*On the body* - Bàn về thể xác, 1655); *The question concerning liberty, necesstity, and chance* (Vấn đề liên quan đến tự do, tất yếu và cơ hội, 1656); *De Homine* (*On Man* - Bàn về con người, 1658); *Behemoth* (Những ghi chép về nội chiến Anh quốc 1640-1660). Vào tuổi bát tuần, nhà triết học vẫn không ngừng làm việc, ông dịch *Iliad* và *Odysse* từ tiếng Hy Lạp sang tiếng Anh, viết *Tự truyện* cho đến khi từ giả cõi đời ngày 4 tháng 12 năm 1679.

Xuất thân từ một gia đình mà bố vốn là linh mục nông thôn, ngay từ thời thơ ấu, cậu bé Hobbes đã có điều kiện thuận lợi tiếp xúc với các lễ nghi nhà thờ và kinh sách tôn giáo. Về sau, khi đã trở thành chính khách, Hobbes càng có cơ hội để suy tư về loại hình ý thức xã hội này. Đó là lý do ông viết hai chương mang nhan đề *Về tôn giáo* trong hai tác phẩm nổi tiếng: *Leviathan* (chương 12) và *Bàn về con người* (chương 14). Với số trang viết khiêm tốn, song trong các văn bản này, nhà triết học đã phân tích

cho chúng ta thấy nguồn gốc nhận thức, nguồn gốc tâm lý và nguồn gốc xã hội của tôn giáo, mối quan hệ giữa tôn giáo với đạo đức và chính trị.

Trí tưởng tượng và sợ hãi là căn nguyên tôn giáo

Dựa trên lý luận cảm giác luận duy vật, Hobbes cho rằng, "không có khái niệm nào trong tâm trí con người mà từ đâu lại không phát sinh - hoàn toàn hay một phần - từ các cơ quan cảm giác"⁶⁹. Cảm giác có được nhờ các sự vật bên ngoài tác động lên các cơ quan nhận biết của con người. Từ những cảm giác ban đầu đó, hình thành các hiện tượng tâm lý tiếp theo, trong đó có tưởng tượng, Hobbes viết: "Khi một vật thể đã bị lấy đi khỏi, hoặc mắt nhắm lại, chúng ta vẫn còn lưu lại một hình ảnh của cái đã thấy, dù có mờ nhạt hơn khi chúng ta thấy nó. Và đó là cái mà người La mã gọi là *imagination*, "hình dung", lấy từ hình ảnh được hình thành khi nhìn. Nhưng người Hy Lạp gọi nó là "tưởng tượng", có nghĩa là "hình tượng". Do đó, tưởng tượng không là gì khác ngoài "*cảm giác phai tàn*", và được tìm thấy nơi con người"⁷⁰.

Theo sự lý giải của Hobbes, thì trí tưởng tượng là hiện tượng tâm lý đặc biệt, phản ánh nét nhận thức đặc trưng của con người, nó là nguyên nhân cơ bản giúp con người sáng tạo nên hình ảnh Thượng đế trong các tôn giáo sơ khai: "Từ sự mê muội không biết phân biệt giấc mơ và các tưởng tượng mạnh khác với thị kiến và cảm giác, đã phát sinh phần lớn nhất tôn giáo của lương dân trong quá khứ, là các tôn giáo thờ các thần rừng, thần dê, các thủy thần và các loại thần giống như thế; và ngày nay nó cũng vẫn còn làm cho những người quê mùa chất phác tin vào các thần tiên, quý thần và sức mạnh của các phù thủy... Vì không biết rõ tưởng tượng hay cảm giác là gì, một số nói rằng, tưởng tượng tự nó phát

⁶⁹ Hobbes: *Leviathan*, dẫn theo Forest E. Baird, *Tuyển tập danh tác triết học từ Plato đến Derrida*, Nxb. Văn hoá thông tin, 2006, tr. 295

⁷⁰ Hobbes, *Leviathan*, Sđd, tr. 297.

sinh và không có nguyên nhân; người khác nói chúng chủ yếu phát sinh từ ý chí và các tư tưởng tốt lành là do thiên chúa thổi cho con người, còn các tư tưởng xấu là do ma quỷ"⁷¹.

"Về bản chất của các vị thần vô hình mà con người tưởng tượng ra, họ không thể có ý niệm nào khác ngoài việc coi nó cũng giống như linh hồn của con người; và linh hồn con người có cùng bản thể với cái xuất hiện trong giấc mơ của một người đang ngủ hay trong một tấm gương mà một người thức đang soi vào, mà vì người ta không biết rằng, các hình ảnh ấy chỉ là những sản phẩm của trí tưởng tượng của họ, họ nghĩ chúng là quỷ thần"⁷². Ở đây chúng ta thấy Hobbes có điểm tương đồng với quan niệm *thần nhân đồng hình* của Xenophan thời cổ đại; theo đó, nếu các loài vật như bò, sư tử mà biết vẽ thì chúng chắc hẳn sẽ phác họa nên Thượng đế giống như hình ảnh mình.

Tưởng tượng mới chỉ giúp con người sáng tạo nên những hình ảnh thần thánh sơ khai, đó là các vị thần được đề cập đến trong Totemism và Fetishism của các tộc người ở thời kỳ quá độ từ chế độ nguyên thủy lên chiếm hữu nô lệ. Còn việc sáng tạo hình ảnh vị thần trong các Tôn giáo độc thần (Monotheism) về sau như Kitô giáo, Phật giáo thì cần có thêm những điều kiện nhận thức - tâm lý - xã hội đặc biệt hơn như sự so sánh, phép suy luận logic, cộng với sự sợ hãi trong cuộc sống hiện tại và nỗi lo lắng cho cuộc sống tương lai. Về vấn đề này, triết gia Anh luận giải: "Bởi vì chỉ ở loài người mới có những dấu hiệu hay kết quả của tôn giáo, nên chắc chắn không thể nghi ngờ rằng, mầm mống tôn giáo chỉ có nơi con người - và hệ tại một số tính chất đặc thù hay ít là ở một mức độ mà ta không thấy có nơi các sinh vật khác. Tính chất đặc thù thứ nhất nơi bản tính con người là sự tò mò muốn biết nguyên nhân của các sự kiện họ trông thấy... nguyên

⁷¹ Hobbes, *Leviathan*, Sđd, tr. 299.

⁷² Hobbes, *Leviathan*, Sđd, tr. 305.

nhân của hạnh phúc và sự bất hạnh của họ. Tính chất đặc thù thứ hai là, khi vừa thấy bất cứ điều gì có một sự khởi đầu thì con người cũng nghĩ rằng, có một nguyên nhân làm cho nó bắt đầu xuất hiện. Thứ ba, ở các loài vật khác sự sung sướng duy nhất của chúng là thỏa mãn nhu cầu bản năng trực tiếp, chúng không có óc quan sát, suy luận, dự kiến cho tương lai... còn con người thì quan sát thấy một sự kiện được tạo ra bởi một sự kiện khác như thế nào?... họ giả thiết các nguyên nhân ấy theo óc tưởng tượng, hay tin vào uy tín của những người khác.

Hai điều đầu tiên tạo ra sự lo lắng... bởi vì chắc chắn rằng, có các nguyên nhân của mọi sự đã từng xảy ra hay sắp xảy ra, thì một người vốn luôn luôn cố gắng tự bảo vệ mình chống lại điều xấu mà họ sợ và tạo điều tốt mà họ muốn, họ không thể nào ở mãi trong sự lo âu triền miên trong tương lai... Nỗi sợ triền miên này luôn đồng hành với con người trong sự mê muội về các nguyên nhân, giống như họ đi trong bóng đêm, chắc chắn nó phải có một đối tượng nào đó... một sức mạnh hay một đấng vô hình nào đó theo nghĩa mà các thi sĩ thời xưa nói rằng, các thần trước hết đã được tạo ra bởi sự sợ hãi của con người... Sự lo lắng về số phận của họ vừa dễ dẫn họ tới sự sợ hãi và ngăn trở việc tìm kiếm các nguyên nhân của sự vật, và do đó tạo dịp cho họ bịa ra vô số thần thánh"⁷³.

Phân tích nội dung văn bản trên, ta thấy triết gia Anh đã nhận thấy nguồn gốc nhận thức và nguồn gốc tâm lý của tôn giáo, ông cho rằng, trí tưởng tượng và nỗi sợ hãi, lo lắng của con người là những nguyên nhân cơ bản phát sinh tôn giáo. Nhờ có năng lực tưởng tượng, con người có thể sáng tạo nên những hình ảnh thánh thần với những đường nét thể hình và tính cách tâm lý giống như mình, rồi sau đó biến các vị thần tưởng tượng này thành các đối tượng sùng bái. Các vị thần do trí tưởng tượng sáng tạo ra được

⁷³ Hobbes, *Leviathan*, Sdd, tr. 303 - 305.

tiếp sức, nuôi dưỡng bởi các tác nhân tâm lý như sự sợ hãi, nỗi lo lắng, làm cho con người củng cố thêm niềm tin vào sự linh thiêng và sức mạnh của các thánh thần. Nhưng đến đây có một câu hỏi đặt ra: Làm sao để tôn giáo có thể lan truyền một cách rộng rãi trong đời sống cộng đồng với số lượng người tin cần lớn đến như vậy? Để giải đáp câu hỏi này, Hobbes truy tìm căn nguyên xã hội của sự xuất hiện thánh thần.

Tôn giáo là sự biểu hiện của chính trị thần linh

Dựa trên những hiểu biết về lịch sử tôn giáo, Hobbes có cơ sở thực tiễn để khẳng định rằng, trong sự củng cố niềm tin và truyền bá các giáo lý có vai trò lớn của các phù thủy, đạo sỹ, chính khách và quan trọng hơn là các nhà truyền giáo: "Mầm mống tôn giáo nhận được nền văn hoá của hai hạng người. Một hạng người đã nuôi dưỡng và sắp đặt chúng theo sự bịa đặt của chính họ. Hạng người kia làm theo lệnh truyền và sự hướng dẫn của Thiên chúa; nhưng cả hai hạng người này đều đã làm với mục đích là để những người lệ thuộc vào chúng trở nên thích hợp hơn với sự vắng phục luật pháp, hòa bình, bác ái, và xã hội dân sự. Cho nên tôn giáo của hạng người thứ nhất là một phần chính trị loài người, và dạy về phần hồn mà các vua chúa thế gian đòi hỏi các thần dân của họ. Và tôn giáo của hạng người thứ hai là chính trị thần linh, và gồm các giới luật của những người đã tự nguyện khuất phục vương quốc của thiên chúa. Thuộc về loại thứ nhất là tất cả các người sáng lập các cộng đồng và các người lập luật của lương dân; thuộc loại người thứ hai là Abraham, Moise, và Chúa cứu thế, là người đã truyền lại cho chúng ta luật pháp của vương quốc thiên chúa"⁷⁴.

Như vậy, theo Hobbes tôn giáo không là gì khác như một thứ "chính trị thần linh" do các nhà tư tưởng kiêm chính khách

⁷⁴ Hobbes, *Leviathan*, Sdd, tr. 305.

"ma mãnh" sáng lập ra với dụng ý mê hoặc, ru ngủ công chúng; và sau khi thành lập, các nhà tư tưởng bằng những thủ đoạn nghề nghiệp đã nhanh chóng biến tôn giáo thành một phương tiện hay thủ đoạn chính trị phù hợp với mục đích của họ. Nhận định về ý kiến này, Hobbes viết: "Về các thần tiên và ma quỷ, tôi nghĩ rằng, niềm tin vào chúng đã bị người ta cố tình khuyến khích hay không bác bỏ nhằm làm người ta tin vào các chuyện trừ quỷ, nước thánh, hay các sáng chế của những con người ma mãnh. Tuy nhiên không nghi ngờ rằng, thiên chúa có thể có những lúc hiện hình ngoài luật tự nhiên, nhưng đức tin Kitô giáo không hề dạy rằng, Ngài hiện ra thường xuyên để con người khiếp sợ các chuyện ấy hơn là sự ổn định hay sự thay đổi của tự nhiên. Nhưng những kẻ xấu có thể viện cớ làm bất cứ chuyện gì nên họ bạo miệng nói bất cứ điều gì có lợi cho họ, cho dù họ biết là không đúng; người khôn ngoan sẽ chỉ tin những gì mà lý trí mách bảo họ rằng, đáng tin"⁷⁵.

Vì tôn giáo được hình thành như một phương tiện chính trị, nó không chỉ phản ánh những vấn đề đời sống tâm linh mà còn phản ánh những vấn đề cuộc sống hiện thực của xã hội; vì vậy, loại bỏ được một phần niềm tin tôn giáo và những câu chuyện hoang đường mang tính chất mê tín dị đoan là một bước tạo tiền đề cho việc khẳng định niềm tin cuộc sống và pháp luật nhà nước. Từ lập luận đó, Hobbes khẳng định: "Nếu sự sợ hãi do mê tín và do quỷ thần được loại trừ, các chuyện đoán mộng, các lời tiên tri giả, và nhiều điều lệ thuộc vào chúng, mà những kẻ tham lam và khôn khéo lợi dụng để đánh lừa những người ngây thơ chất phác, nếu loại trừ được tất cả điều đó người ta sẽ trở nên thích hợp hơn để tuân phục luật pháp dân sự"⁷⁶. Bởi vì, chỉ có phục tùng luật pháp dân sự thì mới làm cho cuộc sống của mọi công dân trở nên tốt đẹp, hoàn thiện hơn.

⁷⁵ Hobbes, *Leviathan*, Sdd, tr.299.

⁷⁶ Hobbes, *Leviathan*, Sdd, tr.299.

Tôn giáo là sự sùng bái thần linh của công chúng

Về vấn đề bản chất tôn giáo, trong tác phẩm *Bàn về con người*, nhà triết học cho rằng, "tôn giáo là một hành vi sùng bái (cult), nhờ đó con người bộc lộ lòng sùng kính chân thành của mình đối với Thượng đế. Con người sùng kính Thượng đế không chỉ sự sáng thế của người mà còn vì người đã dẫn dắt, điều hành vạn vật trong thế giới. Tôn giáo chia thành hai lĩnh vực: một là niềm tin, nghĩa là quan niệm cho rằng, Thượng đế tồn tại và thống lĩnh tất cả; hai là sự sùng bái.

Niềm tin vào Thượng đế thường được gọi là "tấm lòng thành" trong quan hệ đối với Thượng đế. Các con tin luôn gắng sức tuân phục theo lời Thánh thần dạy bảo, họ tán dương, ca tụng Ngài khi gặp điềm lành và cầu xin sự giúp đỡ, cứu mạng khi lâm vào tình trạng khổ đau, hoạn nạn; điều này thể hiện, con người vừa kính yêu lại vừa sợ hãi Thượng đế... Tình yêu của con người đối với Thượng đế không giống tình yêu của con người đối với con người; bởi vì tình yêu của con người đối với con người thường hướng tới khát vọng làm chủ đối tượng hay hướng tới điều thiện; trong khi đó tình yêu của con người đối với Thượng đế thể hiện sự phục tùng lời dạy bảo của người. Sự sợ hãi thánh thần đồng nghĩa với sự tránh xa tội ác"⁷⁷.

Hobbes đã nhận ra mối quan hệ giữa tôn giáo và đạo đức, theo ông, việc con người sáng tạo nên hình ảnh thần thánh ban đầu xuất phát từ nguồn gốc nhận thức và tâm lý - đó là do hạn chế bởi tầm nhìn tri thức và nỗi sợ hãi của con người trước các lực lượng tự nhiên, nhưng việc giữ gìn, củng cố, lưu truyền và phát triển rộng rãi hình ảnh thánh thần chủ yếu xuất phát từ nguồn gốc xã hội, mà cơ bản là bắt nguồn từ quan niệm về thiện, ác, về sự thưởng phạt. Do nắm bắt được hiện tượng tâm lý này của đa số

⁷⁷ Hobbes, *Tác phẩm chọn lọc*, Matxcova, 1926, tr. 200.

công chúng mà các nhà sáng lập và truyền giáo đã viết những lời răn thâm sâu lòng người trong các kinh sách, những lời răn này cũng rất phù hợp với quan niệm đạo đức phổ quát của loài người.

Không hẹn mà gặp, tư tưởng nêu trên của nhà triết học Anh thời cận đại trùng hợp với luận điểm "kính quỷ thần nhi viễn chi" của đức Khổng Tử ở Trung Quốc cổ đại và luận điểm "chính con người sáng tạo nên Thượng đế chứ không phải Thượng đế sáng tạo nên con người" của triết gia Đức L. Feuerbach thế kỷ XIX.

Việc phát hiện tra mối quan hệ giữa đạo đức và tôn giáo của Hobbes thực ra không phải là mới, bởi trước ông đã có nhiều nhà tư tưởng đề cập đến vấn đề này. Song điểm khác biệt giữa Hobbes và các nhà tư tưởng khác là ở chỗ, nhà triết học cận đại Anh gắn hiện tượng đạo đức với điều lợi, nói một cách dễ hiểu thì sự sùng bái và kính trọng thánh thần của công chúng đều xuất phát từ mục đích cá nhân; bởi vì "làm cho một vật nào đó trở thành đối tượng sùng bái, với nghĩa là đối tượng được quan tâm, được tôn trọng, kính phục, nghĩa là chúng ta bằng trách nhiệm và lòng nhiệt thành tác động đến đối tượng này vì quyền lợi riêng của chúng ta. Ví dụ: nếu chúng ta quan tâm đến một mảnh đất nào đó vì hoa lợi thì chúng ta sẽ bảo với mọi người phải hết lòng bảo vệ nó. Tương tự như vậy, chúng ta phục vụ Thượng đế là vì mong muốn Người rủ lòng thương giúp đỡ chúng ta. Phục vụ Thượng đế có nghĩa là biểu hiện lòng biết ơn người"⁷⁸.

Quan điểm của Hobbes đến nay vẫn còn giữ nguyên giá trị thời sự, khi mà cơ chế kinh tế thị trường trở thành hiện tượng phổ biến toàn cầu; nhiều tín đồ của các tôn giáo khác cầu nguyện thánh thần không phải vì đáp ứng nhu cầu đời sống tâm linh mà chủ yếu do lòng mong muốn nhận được sự giúp đỡ vật chất từ

⁷⁸ Hobbes, *Tác phẩm chọn lọc*, Sđd, tr. 203.

phía thánh thần, đặc biệt là những người làm các nghề nghiệp liên quan đến may rủi như kinh doanh, buôn bán. Không chỉ vì mục đích lợi nhuận vật chất cá nhân thông thường, hiện tượng sùng kính thánh thần còn xuất phát từ sự suy luận theo luật nhân quả của đời sống như triết lý dân gian thường nói: "ở hiền gặp lành", "ác giả ác báo", "ai gieo gió, kẻ đó gặt bão", v.v. Với nghĩa như vậy, Hobbes viết: "Kính yêu Thượng đế có nghĩa là thực hiện những lời răn dạy của người, còn sợ hãi Thượng đế có nghĩa là sợ vi phạm các điều luật của người, từ đó xuất hiện vấn đề: do đâu mà chúng ta biết Thượng đế điều hành vũ trụ? Trả lời câu hỏi này có thể như sau: đem cho con người tặng vật lý tính, Thượng đế đồng thời dẫn dắt con người bằng mệnh lệnh tối cao, ghi lòng tạc dạ trong tâm khảm tất cả mọi người một điều rằng, không ai làm điều xấu cho người khác nếu người khác không làm điều xấu cho mình"⁷⁹.

Khủng hoảng xã hội - cội nguồn biến động tôn giáo

Theo quan niệm của Hobbes, tôn giáo không chỉ liên quan đến đạo đức mà còn mật thiết gắn bó với chính trị, cụ thể là pháp luật nhà nước. "Tôn giáo không phải là triết học, mà là pháp quy của nhà nước ... Sự sùng bái thần thánh phân thành hai dạng: riêng tư và xã hội. Sùng bái riêng tư là lòng tin bí hiểm của một hay một vài người có cùng quan điểm, sự sùng bái này che dấu những bí mật riêng tư, vì không ai cảm nhận được ơn huệ của thánh thần ngoài những người sùng kính Ngài. Còn sùng bái xã hội được thực hành theo mệnh lệnh của chính thể nhà nước"⁸⁰. Pháp luật mà Hobbes đề cập đến ở đây chính là pháp luật của nhà nước quân chủ chuyên chế Anh đến buổi suy tàn đương thời và chính thể nhà nước dân chủ tư sản đang độ sinh thành, chính thể nhà nước đó can thiệp ngày càng sâu rộng vào đời sống của công chúng, làm

⁷⁹ Hobbes, *Tác phẩm chọn lọc*, Matxcova 1926, tr. 202.

⁸⁰ Hobbes, *Tác phẩm chọn lọc*, Sđd, tr. 202 - 203.

cho đời sống của họ trở nên ngọt ngào và bị lệ thuộc nhiều vào chính quyền dân sự.

Nghiên cứu lịch sử hình thành và phát triển của tôn giáo, Hobbes nhận thấy rằng, giống như các loại hình ý thức xã hội khác, tôn giáo có những thời điểm phát triển hưng thịnh và đôi lúc cũng lâm vào tình trạng khủng hoảng. Sự khủng hoảng của tôn giáo theo Hobbes không phải bắt nguồn từ phía đời sống vật chất mà chủ yếu xuất phát từ đời sống tinh thần của xã hội. "Có hai nguyên nhân cơ bản dẫn đến tình trạng khủng hoảng tôn giáo, cả hai nguyên nhân này đều bắt rễ từ trong đời sống tinh thần: Sự vô nghĩa của các giáo điều và lối sống của giáo dân không tương xứng như những lời ghi nhận trong các kinh sách tôn giáo... Ngoài ra còn có nguyên nhân khác đó chính là mâu thuẫn giữa đời sống hiện thực cá nhân và những lời răn dạy của những linh mục, tu sỹ"⁸¹.

Nhìn từ góc độ hiện đại, lời nhận xét trên của Hobbes không phải là không có cơ sở hiện thực; trong triết lý dân gian người Việt có những câu: "Ăn trộm, ăn cướp thành Phật, thành Tiên; đi chùa đi chiền, bán thân bắt toại"; "Miệng nam mô, bụng một bồ dao găm". Những cuộc thập tự chinh thời trung đại hay các cuộc thánh chiến thời hiện đại đã chứng minh không hiếm các chức sắc và các tín đồ có xu hướng làm không đúng, thậm chí còn hành động trái ngược những giáo lý ghi nhận trong các kinh sách - những cuộc tranh giành quyền lực, quyền lợi như vậy đã làm cho ánh hào quang tỏa ra từ các thánh thần phản ánh bằng nghệ thuật mờ nhạt dần trong con mắt người trần và lẽ dĩ nhiên tôn giáo mất đi cái vẻ linh thiêng thuở ban đầu.

Giá trị lịch sử triết học tôn giáo của Hobbes

⁸¹ Hobbes, *Tác phẩm chọn lọc*, Sđd, tr. 208.

Điềm lại toàn bộ quan niệm của Hobbes về tôn giáo chúng ta thấy nhà triết học Anh đã có cái nhìn khá độc đáo về nó. Với những luận cứ thực tế đầy sức thuyết phục, những lập luận mang tính logic chặt chẽ, ông đã phân tích cho chúng ta thấy nguồn gốc và bản chất đích thực của tôn giáo, chỉ ra tính chất mâu thuẫn giữa các giáo lý với đời sống hiện thực của xã hội, mâu thuẫn giữa lời nói các giáo sỹ với việc làm và lối sống thực tế của họ.

Điều mong muốn nhất của Hobbes là làm gì và làm như thế nào để con người sống tốt đời, đẹp đạo, kính Chúa, yêu nước. Là một chính trị gia nổi tiếng của nước Anh thời cận đại, Hobbes đủ can đảm nói lên sự thực khi phát ngôn chính kiến của mình, đúng như lời nhận xét của J.J.Rousseau: "Trong tất cả các tác giả Thiên Chúa giáo thì chỉ có một mình Hobbes đã hiểu rất rõ cái ác và phương tiện để trừ khử nó... Cái làm cho quan điểm chính trị của Hobbes bị căm ghét không hẳn là nó chứa đựng sự khủng khiếp và dối trá, mà chủ yếu là nó chứa đựng tư tưởng chính nghĩa và lòng chân thực"⁸².

Để đánh giá một cách chuẩn xác quan điểm triết học tôn giáo của Hobbes, có thể dẫn lời nhận xét của Ted Honderich trong cuốn *Hành trình cùng triết học*: "Hobbes tin là nếu người ta bị thúc bách phải chọn giữa mệnh lệnh của Thượng đế và mệnh lệnh của quyền lực tối cao, phần lớn sẽ chọn theo Thượng đế. Vì thế ông cố gắng chứng minh rằng, Kinh thánh hậu thuẫn cho quan niệm đạo đức và chính trị của ông, nhưng ông cũng không tin là các quan điểm tôn giáo dẫn tới sự bất tuân luật pháp. Vì cũng như Thomas D' Aquino, ông tin là lý trí và Kinh thánh đồng thuận với nhau vì cả hai đều xuất phát từ Thượng đế. Dầu vậy, Thượng đế không có một vai trò thiết yếu trong triết học đạo đức và chính trị của Hobbes. Ông chủ trương tất cả những người có lý trí, dù là

⁸² J.J. Rousseau, *Về khế ước xã hội*, dẫn theo P.S.Taranop, *106 nhà thông thái*, Nxb. CTQG 2000, tr.561-562.

hữu thần hay vô thần, đều phải tuân thủ luật tự nhiên và pháp luật của đất nước, nhưng không nhất thiết phải tuân thủ các giới điều của Thượng đế; vì theo Hobbes, lý trí đã đủ để hướng dẫn con người, Thượng đế tuy là nguồn gốc của lý trí nhưng không cần thiết⁸³.

Tư tưởng Hobbes trôi qua gần bốn thế kỷ, trong thời đại ngày nay, lý trí vẫn đang là một trong những động lực thúc đẩy lịch sử nhân loại phát triển, nó là phương tiện cơ bản giúp con người phân định thị - phi, giả - chân, thiện - ác, thiên thần - quỷ dữ. Khẳng định vai trò quan trọng của lý trí, Hobbes đồng thời đưa tôn giáo ra trước tòa án lý trí để phán xét, nhằm định công, truy tội cho loại hình ý thức xã hội vốn gây không ít tranh luận này; và cũng giống như các nhà khai sáng Pháp, ông nhận ra rằng, muốn xóa bỏ mọi lỗi lầm do lịch sử quá khứ nhân loại tạo ra, việc đầu tiên cần làm là khai mở lý trí cho công chúng, hướng loài người đến các giá trị nhân bản vĩnh hằng: chân, thiện, mỹ - đúng theo nghĩa chân chính của các từ này./.

THƯỢNG ĐẾ DƯỚI CÁI NHÌN KHAI SÁNG

Paul Henri Holbach - một trong những nhà duy vật nổi tiếng của châu Âu thế kỷ XVIII, người khởi xướng phong trào khai sáng Pháp, một trong những chủ biên cuốn *Bách khoa toàn thư* đầu tiên trên thế giới. Trong suốt cuộc đời sáng tạo khoa học của mình, người chiến sĩ kiên cường trên mặt trận tư tưởng của cách mạng tư sản Pháp đã không mệt mỏi tuyên chiến với những giáo điều tôn giáo, với những giáo luật khắt khe của giáo hội và những cấm kỵ vô lý của nhà thờ nhằm giải phóng con người khỏi

⁸³ Ted Honderich (chủ biên), *Hành trình cùng triết học*, Nxb. Văn hóa thông tin 2002, tr. 486.

những định kiến sai lầm của xã hội, khỏi những ràng buộc hư ảo của thánh thần, đưa nhân loại đến bến bờ chân lý, tiếp thêm sức mạnh cho họ phấn đấu không mệt mỏi vì hạnh phúc đích thực ở chốn trần gian.

Phiêu bạt khắp châu Âu tìm “đất lành” lập nghiệp

Paul Henri Holbach sinh năm 1723 trong một gia đình tiểu thương ở thành phố Hadensheime thuộc Đức. Khi mới lên bảy, cậu bé Paul đã mồ côi mẹ, phải sống phụ thuộc hoàn toàn vào người cậu ruột và cũng từ đó nhà triết học tương lai mang cái họ Holbach.

Năm 1744, Holbach rời bỏ nước Đức tới Hà Lan nhập học tại Trường đại học tổng hợp Leidenxki. Tại đây chàng thanh niên đầy nhiệt huyết với nhân tình thế thái của thời đại có dịp làm quen với tác phẩm của các nhà hiền triết Hy Lạp cổ đại, với khoa học tự nhiên đương thời mà điển hình là cơ học và toán học Newton, với tư tưởng cấp tiến của các học giả châu Âu nổi tiếng thời đó.

Để dễ dàng tiếp cận với kho tàng văn hoá nhân loại, chàng sinh viên không quản ngày đêm, miệt mài học ngoại ngữ; và kết quả là đã làm chủ được tiếng Anh, tiếng Pháp, tiếng Latinh và tiếng Hy Lạp cổ đại. Đây là chìa khoá vạn năng, giúp nhà triết học tương lai dễ dàng mở các cánh cửa ngôi nhà văn hoá quá khứ của nhân loại, và cũng là phương tiện quý giá để Holbach dịch các tác phẩm triết học Hy Lạp cổ đại, các tác phẩm của các nhà triết học Anh, các nhà triết học Đức ra tiếng Pháp sau này.

Năm 1749, khi vừa tốt nghiệp đại học, Holbach quyết định đến Paris, thủ đô nước Pháp - trung tâm của văn hoá châu Âu đương thời để tiếp tục công việc nghiên cứu khoa học và hoạt động văn học. Cùng lúc này một dịp may đến với chàng thanh niên mới lập nghiệp, anh được nhận một khoản lớn tài sản kế thừa và danh hiệu quý tộc từ người cậu ruột.

Đặt chân lên thủ đô đất nước có bề dày truyền thống văn hoá của châu Âu này, Holbach quyết định mở một salon mang tên mình. Theo I. B. Akulov và O. P. Maluc, tác giả cuốn *Paul Holbach - người phê phán mọi giáo điều tôn giáo*, thì "salon này là một trong những câu lạc bộ chính trị mẫu mực của cách mạng tương lai, là phòng biên tập tinh thần của những người thuộc phái bách khoa, là lò lửa luyện rèn, hun đúc và kiểm nghiệm vũ khí tư tưởng của cách mạng pháp"⁸⁴. Và không thể nghi ngờ là chính tại salon của mình, Holbach đã có cơ hội gặp gỡ khá nhiều học giả nước Pháp, trong đó có Diderote, Voltaire, La Metrie, Rousseau... họ là những người đã góp phần làm thay đổi căn bản cuộc đời và sự nghiệp của nhà triết học.

Trong khoảng bốn mươi năm tồn tại, salon đã tập hợp được những tư tưởng khoa học và chính trị của nước Pháp, thống nhất được nhiều nhà tư tưởng của những khuynh hướng khác nhau. Chính tại salon này diễn ra những cuộc tranh luận sôi nổi, quyết liệt giữa những người vô thần và hữu thần. Những cuộc tranh luận về đề tài tôn giáo đã tạo nguồn cảm hứng nhiệt thành cho Holbach viết khá thành công các tác phẩm về mảng đề tài này.

Những tác phẩm cơ bản về đề tài tôn giáo

Ngoài việc bận rộn biên tập *Bộ bách khoa toàn thư* đồ sộ, Holbach đã tận dụng mọi thời gian nhàn rỗi để viết các tác phẩm về đề tài tôn giáo. Năm 1761 ông cho ra mắt công chúng pamphlet⁸⁵ đầu tiên mang tính tuyên chiến với tôn giáo dưới nhan đề: *Kitô giáo bị lộ tẩy hay là phán xét nguồn gốc Kitô giáo và những hậu quả của nó*. Trong tác phẩm nhỏ này, Holbach vạch rõ

⁸⁴ I. B. Akulov và O. P. Maluc: *Paul Holbach - người phê phán mọi giáo điều tôn giáo*, Matxcova 1975, tr. 8 - 9.

⁸⁵ Cuốn sách mỏng viết theo văn phong bút chiến hay châm biếm về đề tài mà công chúng đang quan tâm.

tính vô căn cứ trong luận thuyết về Chúa sáng thế mà cụ thể là các câu chuyện hoang đường ghi trong “Kinh Thánh”. Từ đó nhà vô thần đi đến kết luận: Tôn giáo là chỗ dựa đích thực cho chế độ chuyên chế và chính bản thân tôn giáo cũng hàm chứa trong mình tính chuyên chế, tôn giáo thực hiện các chức năng xã hội như làm mê man, ngu muội và lừa dối, lường gạt con người.

Sau một thời gian nghiên cứu lịch sử tôn giáo và thần học, năm 1766, Holbach cho xuất bản cuốn *Từ điển thần học bỏ túi*, trong đó ông giải thích nhiều thuật ngữ tôn giáo như Chúa Trời, Thần học, Bạo Chúa, Niềm tin, v.v...

Hai năm sau (1768), Holbach tiếp tục cho ra mắt bạn đọc pamphlet thứ hai: *Mầm bệnh thánh thần hay lịch sử tự nhiên của hiện tượng mê tín*. Ở đây, tác giả tập trung phê phán liên minh giữa nhà thờ và chế độ bạo hành, phê phán thần học với tư cách là một khoa học giả hiệu đã góp phần củng cố và bảo kê cho chế độ chuyên chế. Có thể nói, tác phẩm này là những phác thảo ban đầu cho tác phẩm *Hệ thống tự nhiên* trứ danh sau này. Cũng trong năm này, Holbach cho xuất bản tiếp tác phẩm viết dưới dạng thư tín: *Những bức thư gửi Epgéni hay những lời cảnh báo chống các thiên kiến*. Trong tác phẩm này nhà tư tưởng đề xuất những luận chứng vô thần phê phán ý niệm thánh thần, chỉ trích những thiên kiến của nhà thờ, bệnh sùng tín và diện mạo của những người mệnh danh Chúa thực hiện sứ mệnh thánh thần nơi trần thế (thế thiên hành đạo). Tác phẩm chứa đựng tinh thần lạc quan cách mạng cho rằng, đến một lúc nào đó loài người sẽ loại trừ tệ sùng bái thánh thần để tiến tới thực hiện những nghĩa vụ công dân đích thực nơi trần thế.

Năm 1770, giữa lúc cách mạng Pháp đang trong trạng thái cao trào thì tác phẩm "*Galery các thánh thần*" của Holbach ra đời. Đứng trên quan điểm chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa vô thần, Holbach phê phán Kinh thánh, ông vạch trần sự sùng bái thánh

thần và sự truyền bá Kinh Thánh trong xã hội công dân. Theo Holbach, thế giới quan tôn giáo đã hạ thấp cá nhân con người nói riêng, xã hội loài người nói chung. Khoảng thời gian sau đó, Holbach tập trung sức lực cho việc biên dịch tác phẩm của các nhà triết học duy vật Anh, các tác phẩm khoa học tự nhiên của các học giả Đức và tác phẩm của các nhà vô thần cổ đại sang tiếng Pháp, trong đó có tác phẩm *Về bản chất các sự vật* của Lucreci Kara.

Tất cả các tác phẩm vô thần của Holbach trong giai đoạn này là sự tiếp diễn cuộc đấu tranh tư tưởng mà các nhà vô thần theo khuynh hướng tự do đã từng tiến hành trong lịch sử. Điểm khác biệt giữa Holbach và các bậc tiền bối là ở chỗ, trước lúc phê phán tôn giáo, Holbach đã nghiên cứu khá kỹ đối tượng phê phán của mình, hơn thế, ông đã mạnh dạn xưng danh, tuyên chiến một cách thẳng thắn và công khai không chỉ với tôn giáo nói chung mà cả với nhà thờ và giáo hội. Các tác phẩm của nhà duy vật Pháp giống như những đòn đánh trực diện vào hệ thống giáo lý, hệ thống thiết chế tôn giáo. Tuy nhiên đây mới chỉ là khúc dạo đầu của cuộc chiến, để hiểu sâu tư tưởng vô thần của Holbach thì cần phải nghiên cứu các tác phẩm về sau của ông.

Năm 1770, tại Amsterdam, thủ đô Hà Lan, Holbach cho ra mắt đông đảo công chúng tác phẩm *Hệ thống của tự nhiên hay là về các quy luật của thế giới vật chất và thế giới tinh thần*. Tác phẩm được chuyển về nước Pháp bán một cách bí mật, làm cho cuốn sách thêm phần hấp dẫn đối với bạn đọc. Về cơ bản, *Hệ thống của tự nhiên* vừa là tác phẩm mang tính chất tổng kết toàn bộ thành tựu của chủ nghĩa duy vật Pháp thế kỷ XVIII vừa là tuyên ngôn triết học của thế kỷ, trong đó phản ánh những nguyên lý triết học xã hội học, đạo đức học và vô thần học. Những vấn đề đặt ra trong cuốn sách này mang tinh thần cách mạng cao cả và

tính tiên phong táo bạo so với thời đại, chính vì vậy nó được mệnh danh là *Kinh Thánh* của chủ nghĩa duy vật.

Tuy nhiên không phải nhà duy vật nào cũng đồng ý với quan điểm mang tính cực đoan của Holbach, cụ thể là đã có một bài báo với nhan đề: *Thượng đế hay là phúc đáp tác phẩm Hệ thống của tự nhiên*, trong đó tác giả của nó là Voltaire (1694 - 1778) - một nhà triết học duy vật có tên tuổi của Pháp đương thời đã phê phán Holbach theo quan điểm tự nhiên thần luận và gọi *Hệ thống của tự nhiên* là một cuốn sách đáng sợ, vì trong bất kỳ trang sách nào của tác phẩm, thần thánh cũng đều bị lộ tẩy, bị phủ nhận.

Sự ra đời *Hệ thống của tự nhiên* đã giáng lên một làn sóng chống đối của giai cấp cầm quyền đối với tác giả nói riêng, với *Bách khoa** nói chung. Ngày 18 tháng tám năm 1770, tại phiên họp Quốc hội Pháp, toà án tối cao đã tuyên cáo lời buộc tội đối với các tác phẩm: *Mầm bệnh thánh thần; Kitô giáo bị lộ tẩy hay là nhìn nhận nguồn gốc kitô giáo và những hậu quả của nó; Hệ thống của tự nhiên*. Thẩm phán toà án tối cao đưa ra lời buộc tội cho rằng, các nhà triết học duy vật và những người biên soạn *Bách khoa toàn thư* mà Holbach là người đầu đảng là liên minh ma quỷ, chính họ đã phá vỡ xã hội an bình dựa trên chế độ thần quyền, họ là những người làm lung lay ngại vàng phong kiến, xoá bỏ chủ nghĩa vị tha, tiêu diệt niềm tin trên toàn thế giới. Để tránh "hậu hoạ trong công chúng", Nghị viện Paris ra quyết định thiêu huỷ tác phẩm *Hệ thống tự nhiên*.

Không run sợ trước cường quyền bạo lực và những lời buộc tội vô cơ của toà án chính quyền, sự đồng thuận của đông đảo bè bạn và độc giả tiên bộ đã khích lệ, tiếp sức cho Holbach

* Bao gồm các nhà khoa học tự nhiên, các nhà triết học, các học giả có tiếng tăm ở Pháp đương thời, họ tham gia biên soạn cuốn *Bách khoa toàn thư* (Encyclopedia) nổi tiếng.

tiếp tục nghiệp viết của mình, và kết quả là hai năm sau vụ tai tiếng *Hệ thống của tự nhiên*, nhà triết học - người chiến sĩ kiên cường trên mặt trận phê phán nhà thờ và tôn giáo cho ra mắt bản đọc tác phẩm trừ danh: *Ý nghĩa chân chính hay những ý tưởng tự nhiên chống những ý tưởng thánh thần* (1772). Tác phẩm đã gạt hái nhiều thành công trong lĩnh vực phê phán nhà thờ và tôn giáo, nó đã góp phần tạo nên nền móng vững chắc cho chủ nghĩa vô thần của các học giả kế tục sự nghiệp Holbach sau này.

Sau những năm bảy mươi của thế kỷ XVIII, do nhu cầu của lý luận cách mạng tư sản cũng như lý do chính trị như đã nói, Holbach không chú ý nhiều đến vấn đề tôn giáo nữa, ông tập trung nghiên cứu chủ yếu những vấn đề chính trị - xã hội, đó là lý do ra đời của các tác phẩm: *Chính trị tự nhiên*; *Hệ thống xã hội*; *Đạo đức phổ quát*⁸⁶.

Trong các tác phẩm này, nhà tư tưởng ở cái tuổi đã đạt đến tầm "tri thiên mệnh" bằng những lý lẽ sắc bén của mình đã chứng minh cho tính tất yếu của giáo dục xã hội. Từ một tầm nhìn mới, Holbach đánh giá cao vai trò của lý tính nói riêng, giáo dục nói chung. Theo ông, giáo dục chính là con đường giải phóng con người một cách hữu hiệu nhất, bởi nhờ có nó mà tâm trí con người khai mở, làm cho con người cảm nhận thế giới đúng đắn hơn, nhận thức đời sống xã hội một cách khôn ngoan, tinh táo hơn. Bởi vì sự không nhận thức đầy đủ thế giới, sự không thấu suốt những vấn đề xã hội, và đặc biệt sự không hiểu rõ chính bản thân mình đã đưa nhân dân lao động đến chỗ bị lường gạt, bị nô dịch, trở thành nạn nhân của những kẻ bóc lột.

Holbach đồng thời đánh giá cao vai trò của pháp luật, ông nhận thấy sự cần thiết phải hướng đời sống xã hội theo những nguyên tắc đạo đức công dân, thấy sự cần thiết giải phóng nhân

⁸⁶ Vì lý do chính trị, những tác phẩm hậu *Hệ thống của tự nhiên* đều được tác giả đưa bản thảo ra nước ngoài in rồi mang về Pháp phát hành.

loại khỏi những định kiến xã hội sai lầm, đưa họ trở về con đường chân lý là sống phấn đấu cho hạnh phúc ở chốn trần gian. Những ý tưởng trên của nhà triết học là những cơn gió thoáng mát lành, góp phần tạo nên luồng gió mạnh của *Phong trào khai sáng* (Enlightenment) châu Âu thế kỷ XVIII mà Pháp là quốc gia mở đường.

Nhưng thật đáng tiếc, những dự định lớn lao, những đồ án thiết kế cho tương lai mà nhà tư tưởng vạch ra chưa kịp thực hiện thì cái chết bất chợt đến với ông vào ngày 21 tháng 6 năm 1789 - đêm trước của cuộc cách mạng tư sản Pháp, đúng theo nghĩa thật của từ này. Trong bài cáo phó đăng trên *Journal des Paris*, người thư ký, bạn thân và cũng chính là người biên soạn nhiều tác phẩm về cuộc đời và sự nghiệp của Holbach là Neron đã viết rằng, Holbach là người đấu tranh không mệt mỏi vì sự tiến bộ của lý tính, người lao động miệt mài cho sự phát triển của tư duy nhân loại.

Công lao của Holbach cho cách mạng tư sản Pháp thật là to lớn, nhưng lịch sử đôi lúc cũng thật trớ trêu, khi đã nắm được chính quyền trong tay, giai cấp tư sản Pháp mau chóng quyên lãng tên tuổi của người đã góp phần quan trọng trong việc khai sinh ra nó. Tệ hại hơn, phần mộ của nhà triết học bị phá hủy, trở thành một mộ chí vô danh. Các học giả tư sản cố tình hạ thấp vai trò của ông trong quá trình hình thành và phát triển của chủ nghĩa duy vật Pháp, còn các nhà thần học và duy tâm thì buộc tội ông vô đạo, không có tư duy triết học độc lập, chỉ công nhận ông là chiến sĩ tranh đấu nửa vời.

Lênin đã hiểu rất rõ "chiến lược hạ thấp uy tín đối phương" này. "Những người đạo đức giả tư sản rất thích câu châm ngôn: *de mortuis aut bene aut nihil* (về những người chết, hoặc im lặng, hoặc nói những điều tốt). Giai cấp vô sản cần biết sự thật về những nhà chính trị đang sống và cả những người đã chết, bởi vì những

ai đã cống hiến cả đời mình cho sự nghiệp cách mạng thì tên tuổi họ không bao giờ chết trong tâm thức loài người"⁸⁷. Lời bình của Lênin thật đúng với hoàn cảnh Holbach. Dù cho ai đó có nói gì chẳng nữa thì những di sản vô thần của Holbach đã, đang và sẽ là những vũ khí tư tưởng sắc bén trong cuộc đấu tranh chống tôn giáo và chủ nghĩa duy tâm - chính điều này ghi nhận công lao to lớn các tác phẩm chống thánh thần của con người một thời đã từng được mệnh danh là "kẻ thù của Chúa".

Từ chủ nghĩa duy vật đến chủ nghĩa vô thần

Muốn hiểu được *bản chất chủ nghĩa vô thần* (Atheism) của Holbach, phải bắt đầu từ tìm hiểu *nội dung chủ nghĩa duy vật* (Materialism) của ông.

Tất cả những ai có một ít hiểu biết về triết học trong thế giới hiện đại đều biết rằng, vấn đề quan hệ giữa tư duy và tồn tại, giữa tinh thần và tự nhiên đã đặt ra từ thời hết sức xa xưa và lôi cuốn nhiều nhà triết học. "Song vấn đề đó chỉ có thể được đặt ra một cách hoàn toàn gay gắt, cũng như chỉ có thể đạt được toàn bộ ý nghĩa của nó, khi loài người ở châu Âu đã bùng tỉnh sau giấc ngủ đông dài của thời trung cổ Cơ đốc giáo"⁸⁸.

Holbach là một trong những đại biểu điển hình của chủ nghĩa duy vật châu Âu thế kỷ XVIII đã hiểu sâu sắc vấn đề cơ bản của triết học và tập trung giải quyết nó nhằm tạo tiền đề lý luận, cơ sở phương pháp luận trong cuộc đấu tranh chống tôn giáo cũng như bài xích chủ nghĩa duy tâm. Nhờ có một lượng tri thức sâu rộng về khoa học tự nhiên, về lịch sử triết học thế giới, nhờ làm chủ một phương pháp nghiên cứu khoa học, một tinh thần phê phán cách mạng triệt để, Holbach đã lý giải vấn đề cơ bản của

⁸⁷ Lênin, *Toàn tập*, t.20, tr. 8-9 (bản Tiếng Nga)

⁸⁸ C. Mác và Ph. Ăngghen, *Toàn tập*, Nxb. CTQG 1995, t. 21, tr. 404

triết học một cách minh bạch và đem ra một phương án trả lời dứt khoát trên quan điểm của chủ nghĩa duy vật tranh đấu.

Trong lịch sử triết học, khái niệm vật chất đã có một quá trình phát triển lâu dài, các triết gia Hy Lạp cổ đại cũng như các nhà hiền triết Đông phương mất khá nhiều công sức trong việc tìm kiếm bản nguyên vật chất sơ khai của thế giới. Song cuối cùng họ cũng quy vật chất về những yếu tố trực quan hữu hình phổ biến như đất, nước, lửa, không khí, gỗ, kim loại, v.v.

Vượt qua những hạn chế này của các bậc tiền bối, trong *Hệ thống của tự nhiên*, Holbach đã mạnh dạn đề xuất một định nghĩa tổng quát về vật chất: "Vật chất nói chung là tất cả những gì khi tác động bằng cách nào đó lên các giác quan nhận biết của con người thì tạo nên trong nó những ấn tượng, những thay đổi và những hình ảnh mang tính vật thể"⁸⁹. Đây là một định nghĩa mang tính bao quát về vật chất, bằng định nghĩa ngắn gọn này nhà triết học duy vật Pháp đã góp phần khắc phục hạn chế của những định nghĩa trước đó về vật chất, đồng thời hướng tới phê phán các quan điểm duy tâm - tôn giáo đồng nhất vật chất với cảm giác con người hoặc coi vật chất như là sản phẩm sáng tạo thuần túy của Thượng đế. Theo Holbach, đặc tính cơ bản nhất của vật chất chính là tính khách quan, do vậy "tất cả những gì tác động lên giác quan nhận biết của con người đều là vật chất; thực thể (substance), nếu loại bỏ quảng tính hay là đặc tính của nó thì không thể tạo nên cảm giác trong con người và lẽ tất nhiên không đưa đến cho con người tri giác hay ý niệm (idea)"⁹⁰.

Như vậy, quan điểm của Holbach là hoàn toàn dứt khoát, rõ ràng, đối với ông vật chất chính là nguồn gốc của cảm giác, còn ý niệm không là cái gì khác như là "hình ảnh của đối tượng

⁸⁹ Holbach, *Tuyển tập*, gồm 2 tập, Matxcova 1963, t.1, tr. 84-85.

⁹⁰ Holbach, *Sđd*, t.1, tr.459.

mà từ đó cảm giác và tri giác được hình thành ⁹¹. Vật chất không đồng nhất, mà được tạo thành từ những yếu tố khác nhau - đó là phân tử và nhỏ hơn nữa là nguyên tử. Nguyên tử là nền tảng vật chất đầu tiên quyết định mọi tính chất của vật thể như mềm, cứng, nặng, nhẹ, nóng, lạnh, lớn, nhỏ, vận động, đứng yên, v.v., những đặc tính này của vật chất tồn tại không lệ thuộc vào ý thức con người.

Vũ trụ hay giới tự nhiên theo Holbach là một tổ hợp khổng lồ của mọi tồn tại. "Giới tự nhiên - Holbach viết - hiểu theo nghĩa thật của từ này, bao gồm tổng thể sự liên kết của mọi tồn tại, mọi quan hệ, mọi vận động khác nhau, sự liên kết đó được con người cảm nhận trong vũ trụ"⁹². "Giới tự nhiên tồn tại tự thân, nó hoạt động bằng năng lượng của chính mình và không bao giờ có thể huỷ diệt. Nếu chúng ta nói rằng, vật chất là vĩnh cửu và giới tự nhiên đã, đang và sẽ là nguồn năng lượng phát sinh và huỷ diệt muôn vật, thì từ đó cũng có thể suy ra rằng, quy luật của giới tự nhiên là vĩnh cửu"⁹³. Hai đoạn trích trong tác phẩm *Hệ thống của tự nhiên* đã chứng minh rằng, Holbach đang đứng trên ranh giới giữa chủ nghĩa duy vật siêu hình và chủ nghĩa duy vật biện chứng. Ông dám tuyên chiến với cả nhà thờ và giáo hội để khẳng định quan niệm vận động là thuộc tính cố hữu của vật chất, vạn vật trong thế giới luôn vận động và phát triển không ngừng.

Nhưng để quan niệm duy vật của mình có sức thuyết phục hơn, Holbach đi sâu vào việc giải thích bản chất của thế giới vật chất và các quy luật vận động, phát triển của nó. Theo ông, thế giới vật chất bao gồm các sự vật, hiện tượng đa dạng được tạo thành từ những phân tử vật chất đa dạng nhỏ bé không thể phân chia được là nguyên tử (atom) và phân tử (molecule), chúng luôn

⁹¹ Holbach, Sđd, t.1, tr.147

⁹² Holbach, Sđd, t.1, tr. 66.

⁹³ Holbach, Sđd, t.1, tr. 492 - 493.

nằm trong trạng thái vận động và liên kết với nhau bằng vô số các mối liên hệ. Trong thế giới, vạn vật vận động và phát triển theo quy luật tất yếu hay luật nhân quả. "Trong thế giới tự nhiên, kể cả thế giới vật lý và thế giới tinh thần, mọi cái xảy ra tuân theo luật nhân quả hữu hình (cảm nhận được bằng cảm quan) hay vô hình (không cảm nhận được bằng cảm quan)"⁹⁴. Đây là một nhận thức có ý nghĩa phương pháp luận to lớn đối với nhà triết học, để từ đó ông có cơ sở khoa học giải thích các hiện tượng thuộc thế giới tinh thần (vô hình) mà tôn giáo là ví dụ điển hình.

Để có cơ sở duy vật - khoa học phê phán tôn giáo, Holbach không thể bỏ qua việc nghiên cứu *vấn đề nguồn gốc sự sống*. Theo ông, thế giới vật chất nói chung chia thành hai hình thức cơ bản: hữu cơ và vô cơ. Thế giới vô cơ xuất hiện trước, từ nó hình thành thế giới hữu cơ gồm hai dạng là thực vật và động vật. Sự sống đầu tiên xuất hiện do nguyên nhân vật lý, sự sống là hình thức đặc biệt của vận động vật chất. "Sự sống là tổng hoà mọi vận động của thế giới hữu cơ, còn vận động là thuộc tính cơ bản của vật chất"⁹⁵

Ngày nay, đứng ở tầm nhìn hiện đại, tất cả chúng ta đều dễ dàng nhận thấy sự khó khăn của các nhà triết học duy vật thế kỷ XVIII khi giải thích vấn đề nguồn gốc sự sống. Bởi khi đó *Thuyết tiến hoá* của Darwin chưa ra đời, sinh vật học chưa có câu trả lời minh bạch, dứt khoát về vấn đề này. Nhưng với một trực giác khoa học nhạy bén, vào thời điểm đó Holbach đã dự đoán rằng, sự sống xuất hiện bằng con đường tự nhiên, do quá trình tiếp nhận và thích nghi của thế giới hữu cơ đối với môi trường sống. Quan điểm này là một cuộc chia tay lạnh lùng, dứt khoát với thần học và chủ nghĩa duy tâm khi các khuynh hướng tư tưởng này nương nhờ vào thần thánh, vào các yếu tố tinh thần ngoài thế

⁹⁴ Holbach, Sđd, t.1, tr. 237

⁹⁵ Holbach, Sđd, t.1, tr.121.

giới để giải thích nguồn gốc xuất hiện của các loài, kể cả loài người.

Đuổi thánh thần ra khỏi việc giải thích nguồn gốc sự sống, Holbach tiến sâu vào việc lý giải nguồn gốc con người. Nhà triết học kiêm khoa học tự nhiên chỉ ra rằng, con người là tác phẩm của giới tự nhiên, nó được tác thành bằng con đường tích hợp các vật chất nhỏ bé qua một tiến trình lịch sử lâu dài. "Nếu ai đó hỏi chúng ta về nguồn gốc loài người, chúng ta sẽ trả lời rằng, con người là sản phẩm của giới tự nhiên"⁹⁶. Là một sản phẩm đặc biệt của giới tự nhiên, "do vậy, có thể khẳng định rằng, con người cũng giống như các tồn tại khác trên trái đất chúng ta và trên các hành tinh khác nằm trong quá trình biến đổi không ngừng"⁹⁷.

Về vấn đề nguồn gốc xuất hiện của các hiện tượng tâm lý - tinh thần như ý thức, tư duy, cảm giác, tri giác, biểu tượng... vào thời đó trong triết học Pháp diễn ra cuộc tranh luận giữa hai khuynh hướng: khuynh hướng thứ nhất cho rằng, các hiện tượng tâm lý - tinh thần tiềm ẩn trong tất cả mọi dạng vật chất; khuynh hướng thứ hai thì khẳng định chỉ có dạng vật chất có tổ chức cao mới có khả năng sản sinh ra các hiện tượng như đã nói. Diderote (1713-1784) - người lãnh đạo phái Bách khoa toàn thư, nhà văn, nhà phê bình nghệ thuật nổi tiếng đương thời ở Pháp, đồng thời là người bạn thân thiết của Holbach bảo vệ quan điểm khuynh hướng thứ nhất, còn Holbach giữ lập trường quan điểm khuynh hướng thứ hai, ông khẳng định rằng các hiện tượng tâm lý - tinh thần chỉ xuất hiện từ bản chất và thuộc tính của những dạng vật chất có tổ chức cao mà con người, với tư cách một động vật bậc cao là một ví dụ điển hình. Đây là quan niệm không kém phần quan trọng trong tư tưởng triết học Holbach, nhờ có quan niệm khoa học, đúng đắn này mà ông có thể đứng một cách công khai

⁹⁶ Holbach, Sđd, t.1, tr.123.

⁹⁷ Holbach, Sđd, t.1, tr. 127.

vững vàng trong hàng ngũ của những nhà triết học duy vật chân chính của nước Pháp đương thời, và cũng nhờ được trang bị bằng một quan niệm tiến bộ như vậy, Holbach đã tạo dựng cơ sở lý luận và phương pháp luận vững vàng cho việc khai mở con đường *chủ nghĩa vô thần tranh đấu* của mình.

Quan niệm về nguồn gốc và bản chất tôn giáo

Bất cứ học giả nào khi nghiên cứu vấn đề tôn giáo thì việc đầu tiên cần quan tâm đó là tìm hiểu nguồn gốc ra đời của hiện tượng xã hội đặc biệt phức tạp thuộc đời sống tâm linh (spiritual life) này. Bước khởi đầu của Holbach trong việc truy tìm nguồn gốc tôn giáo là tiếp cận hình thái ý thức xã hội này *từ phương diện tâm lý*. Dựa trên cơ sở khảo sát tâm lý chung, Holbach cho rằng, chính *nỗi sợ hãi* của con người trước những hiện tượng mù quáng, dữ tợn, nguy hiểm, lạ lùng của tự nhiên đã đẻ ra niềm tin vào Thần thánh. Nỗi sợ hãi là một hiện tượng tâm lý bột phát mang bản tính tự nhiên bẩm sinh tiềm ẩn trong tâm thức mỗi con người, nó được truyền từ thế hệ này qua thế hệ khác. Dưới sự tác động của nỗi sợ, trong tâm trí con người hình thành hình ảnh ma quỷ, con người luôn tâm niệm rằng, có những hồn ma nào đó can thiệp, quấy phá đời sống và "trong nỗi buồn tuyệt đỉnh, người bất hạnh đã sáng tạo nên hình bóng con ma, từ con ma đó con người tiếp tục sáng tạo nên bóng hình Thượng đế"⁹⁸.

Yếu tố tâm lý thứ hai với tư cách là chất kích thích, xúc tác làm cho nỗi sợ chuyển thành niềm tin Thần thánh - đó là *sự ngu dốt*. "Sự ngu dốt, lo lắng, tai họa - Holbach viết - luôn là những nguồn gốc làm phát sinh biểu tượng ban đầu của con người về Thần thánh"⁹⁹. Theo logic của Holbach và các nhà duy vật Pháp đương thời thì đến lượt mình, sự ngu dốt lại làm điều kiện và tiền đề cơ bản cho *sự dối lừa* có ý thức của kẻ trên đối với

⁹⁸ Holbach, Sđd, t.1, tr.363.

⁹⁹ Holbach, Sđd, t.1, tr.362.

người dưới, của người khôn ngoan đối với kẻ nhẹ dạ, cả tin, kém hiểu biết.

Dựa trên những tư liệu về lịch sử, Holbach khẳng định rằng, người nguyên thủy sống trong các hốc cây, hang đá luôn phải đương đầu với thú dữ, bệnh tật và điều kiện khắc nghiệt của thiên nhiên như sấm sét, lũ bão, nắng mưa, hạn hán bất thường. Trong quá trình đấu tranh để mưu sinh và tồn tại, ở cộng đồng người nguyên thủy những người già làng trưởng bản, những người có chút ít hiểu biết tự hạp nhau lại luận bàn và kết quả là sáng lập nên các nghi lễ, phong tục và quy phạm đạo đức làm phương tiện điều chỉnh - quản lý xã hội. Từ đó, những người già cả, có uy tín và kinh nghiệm sống được cộng đồng suy tôn, kính trọng, và sùng bái, họ dần dần lạm dụng vị thế, uy tín của mình và tâm lý sợ hãi giới tự nhiên của con người nói chung để dối lừa những người kém hiểu biết cũng như đám con cháu. Họ tuyên truyền trong dân chúng những câu chuyện hoang đường do họ tự sáng tác ra hoặc huyền bí hoá, thêm vào cốt truyện các câu chuyện thật, gieo rắc trong dân chúng tâm lý sợ hãi các hiện tượng tự nhiên. Đó là nguyên nhân dẫn đến hiện tượng sùng bái (dẫn đến cúng bái) các hiện tượng tự nhiên như sấm, sét, mây, mưa, gió, mặt trời, mặt trăng, cây đa, cây đề, hốc cây, hang đá, các con thú giúp ích cho đời sống cộng đồng nguyên thủy, v.v. Các nhà thần học gọi hiện tượng sùng bái đó bằng một thuật ngữ ngắn gọn là “Fetishism”.

Như vậy, theo Holbach và các nhà duy vật Pháp thì nỗi sợ các hiện tượng diễn ra một cách bất thường trong giới tự nhiên là nguyên nhân cơ bản ban đầu làm phát sinh trong con người nguyên thủy niềm tin vào thần thánh. Sự ngu dốt đóng vai trò như nguồn nuôi dưỡng, củng cố nỗi sợ, làm cho nỗi sợ hãi tăng thêm. Sự ngu dốt đồng thời là tiền đề, là điều kiện chấp nhận dối lừa.

Ba nhân tố đó hội tụ lại cùng một lúc trong con người nguyên thủy, làm phát sinh hình thái tôn giáo nguyên sơ là Fetishism.

Để hiểu một cách sâu sắc về bản chất của tôn giáo, Holbach đã dồn khá nhiều công sức trong việc nghiên cứu lịch sử phát triển của nó - đó là con đường từ *Fetishism* trong thời nguyên thủy qua *Chủ nghĩa đa thần* (Polytheism) thời cổ đại đến *Chủ nghĩa độc thần* (Monotheism) thời trung đại, và tôn giáo dừng lại ở chủ nghĩa độc thần đó cho đến ngày nay. Trong *Từ điển thần học bỏ túi*, Fetishism được Holbach xác định như là "một hiện tượng, tôn thờ, ngưỡng mộ tôn giáo các hiện tượng tự nhiên vô hồn". Trong *Hệ thống của tự nhiên*, Holbach rằng, Fetishism "là hệ thống thần học đầu tiên bắt buộc con người phải sợ, phải tuân phục các hiện tượng tự nhiên bất thường, các đối tượng tự nhiên thô bạo"¹⁰⁰. Như vậy, đối với Holbach, sự phát triển tôn giáo không phải bắt đầu từ niềm tin vào các lực lượng siêu nhiên, mà bắt đầu từ sự sùng bái các hiện tượng tự nhiên có thật xảy ra trong đời sống hàng ngày của người nguyên thủy.

Sự xuất hiện của hiện tượng sùng bái được Holbach giải thích như là sự không hiểu các quy luật tự nhiên, sự ngu dốt và nỗi sợ hãi như đã trình bày ở trên. Nhưng ở đây theo Holbach, có một vấn đề đặt ra: Tại sao giới tự nhiên là một, giới tự nhiên tác động lên con người là như nhau mà lại phát sinh ra nhiều hình thái tôn giáo với nhiều hình ảnh thượng đế khác nhau? Nếu trả lời được câu hỏi này, chúng ta sẽ cắt nghĩa rõ ràng về sự hình thành *Đa thần giáo* (Polytheism). Và Holbach đã dày công tìm kiếm câu trả lời đó. "Người Hy Lạp gọi giới tự nhiên là thượng đế bằng nhiều tên khác nhau... tất cả những tôn giáo đa thần cũng chỉ là giới tự nhiên nhưng được nhìn nhận dưới những chức năng và phương diện khác nhau... những quan niệm khác nhau về giới tự nhiên làm phát sinh ra thần thánh và ngẫu tượng sùng bái khác

¹⁰⁰ Holbach, Sđd, t.1, tr.367.

nhau"¹⁰¹. Theo quan điểm của nhà duy vật Pháp, thì tôn giáo có cơ sở tồn tại trần gian, đời sống của Thần thánh không khác gì mấy so với đời sống con người: Cái gì có ở trần gian ắt có ở Thần thánh dưới dạng đôi phần bị bóp méo. Chính ở đây Holbach rất khâm phục quan niệm của Xenophan cho rằng: nếu như các loài vật như bò, sư tử biết vẽ thì chúng sẽ miêu tả thánh thần giống hình dạng của mình¹⁰².

Khảo sát hệ thống thần thoại Hy Lạp, Holbach nhận thấy rằng, bên cạnh những vị Thần chính yếu như thần Zeus (thần Dớt), v.v. còn có một hệ thống các thần phụ trợ khác (thần trung gian, thần bán thân - tức nửa thần nửa người, nửa người nửa sư tử...) như, thần Rừng (Saturn), thần Biển (Neptune), thần Tình yêu (Aphrodite), thần Chiến tranh (Mars)... mỗi vị thần biểu trưng cho sức mạnh của một hiện tượng tự nhiên và hiện tượng xã hội. Sự xuất hiện của các vị thần phụ trợ này phản ánh lòng nghi kỵ, sự đánh mất niềm tin của con người vào vị thần chính yếu (ví dụ: Thần Zeus tuy biểu trưng cho sức mạnh và quyền lực nhưng đã lạm dụng vị thế của mình để làm những điều không tốt như hoá thân thành con bò mộng xuống trần gian bắt cóc nữ thần Europe về làm vợ lẽ). Do vậy, cần có những vị thần khác bổ sung làm cho bầu không khí thánh thần trở nên "dân chủ", giải quyết mọi việc thấu tình đạt lý hơn, vì trước lúc giải quyết việc gì các thần cũng phải bàn bạc, tranh luận với nhau.

Nghiên cứu bản chất quá trình xuất hiện *hình ảnh độc thần* (Monotheism) trong nhiều tôn giáo khác nhau, Holbach nhận xét rằng, tất cả các thần thánh (Thần Zeus, Đức Jehovah, Đức Jesus, Đức Phật Thích Ca, Mohammad, v.v.) chỉ khác nhau về hình dáng bề ngoài, còn bản chất bên trong cơ bản giống nhau, vì các thánh thần đó được con người xây dựng theo một nguyên lý chung:

¹⁰¹ Holbach, Sđd, t.1, tr.381.

¹⁰² Xem: Holbach, Sđd, t.1, tr.386.

Anthropomorphism (thuyết thần nhân đồng hình). Theo Holbach, hình ảnh thượng đế luôn phụ thuộc vào những tính cách chủ quan của con người, phụ thuộc vào bản sắc văn hoá, vào điều kiện địa lý của dân tộc sinh ra thượng đế đó. Thậm chí, hình ảnh thượng đế còn phụ thuộc vào trạng thái tâm lý của chủ thể sáng tạo. Nghệ sỹ khoẻ mạnh, vui tươi chắc chắn khắc hoạ hình ảnh thượng đế khác hơn nhiều so với nghệ sỹ có thể trạng yếu ớt, bi quan.

Holbach phê phán quan điểm thần học cho rằng, chủ nghĩa độc thần (monotheism) đã có từ thời xa xưa. Theo Holbach, "ý tưởng độc thần là kết quả của quan niệm cho rằng, thượng đế là linh hồn vũ trụ. Ý tưởng đó xuất hiện sau này, khi tư duy loài người đạt đến độ chín muồi"¹⁰³. Bởi vì "hệ thống thần học đầu tiên bắt buộc con người sợ hãi và sùng bái các hiện tượng bất thường và các đối tượng thô bạo của giới tự nhiên; sau đó con người chuyển sang sùng bái những tồn tại điều hành các hiện tượng tự nhiên - các thiên thần có sức mạnh siêu phàm, các thiên thần đẳng cấp thấp, các anh hùng hào kiệt và những con người với lòng dũng cảm vô biên. Trong bước phát triển tiếp theo của tư duy, con người quyết định củng cố hệ thống thần học bằng cách bắt toàn bộ giới tự nhiên khuất phục một tác nhân (agent) duy nhất - lý tính tối cao, tinh thần tuyệt đối, linh hồn thế giới, chính tác nhân đó điều hành và giám sát toàn bộ sự vận động của giới tự nhiên"¹⁰⁴. Theo Holbach, nguyên nhân hình thành chủ nghĩa độc thần cũng giống như nguyên nhân hình thành fetishism, đó là nỗi sợ, sự ngu dốt và lừa dối. Ý thức con người không thể trả lời được những câu hỏi do cuộc sống đặt ra, do vậy họ lùi dần vào thế giới tưởng tượng, lãng quên, huyền ảo.

Dưới con mắt quan sát của Holbach, sự hình thành hình ảnh độc thần và cùng với nó là sự ra đời của chủ nghĩa độc thần

¹⁰³ Holbach, Sđd, t.1, tr.388.

¹⁰⁴ Holbach, Sđd, t.1, tr.367.

gắn liền với hoạt động của các bậc lãnh tụ (Vua, Chúa, Thủ lĩnh phong trào quần chúng, Anh hùng hào kiệt, v.v.) và những người nắm quyền lực điều hành nhà nước. Bằng bạo lực và sự mưu mẹo, họ đã truyền bá trong công chúng hình ảnh độc thần nhằm củng cố quyền lực của mình, với mục đích thần bí hoá những vấn đề chính trị để công chúng tin theo.

Holbach nhấn mạnh rằng, "các nhà lập pháp củng cố chính quyền của mình bằng cách thần linh hoá các điều luật, vẽ lên hình ảnh vị thần dữ tợn, sẵn sàng trừng phạt bất cứ ai chống lại ý chí của họ. Việc làm của nhà lập pháp luôn mang tính thánh thần, họ luôn tự coi mình là sứ giả của Thiên chúa"¹⁰⁵. Theo lý giải của nhà duy vật Pháp thì "có bao nhiêu thượng đế và tôn giáo thì có bấy nhiêu nhà lập pháp. Tính cách và hành vi của các thánh thần được quy định bằng mục đích của những người quảng bá các thánh thần đó"¹⁰⁶. Bởi vì "mọi tôn giáo khi xuất hiện dường như là sợi dây bèn chặt mà các nhà lập pháp dùng để ràng buộc đầu óc của công chúng ngu muội, bắt họ phải lệ thuộc vào mình. Giống như bà bảo mẫu dọa đứa trẻ để bắt nó nín, những kẻ háo danh mượn uy thần thánh để hù dọa người yếu vía"¹⁰⁷.

Vận dụng quan điểm này của Holbach vào phân tích lịch sử của các quốc gia chúng ta thấy có đôi điều hợp lý. Ví dụ, các vị Hoàng đế ở Trung Quốc thường tự mệnh danh Thiên Tử, tức con của Trời được Thượng đế tối cao phái xuống trần gian *thể thiên hành đạo*, do vậy toàn dân chúng phải một lòng một dạ tuân phục lệnh Trời. Lịch sử hình thành và phát triển của Hồi giáo (Islam) đã chứng minh cho vai trò quan trọng của thủ lĩnh Mohammad trong việc dùng quyền lực và bạo lực để trấn áp những kẻ dị giáo, bắt họ phải tuân phục và đi theo tôn giáo của

¹⁰⁵ Holbach, *Mâm bệnh thánh thần hay Kitô giáo bị lộ tẩy*, Matxcova 1936, tr.15.

¹⁰⁶ Holbach, *Mâm bệnh thánh thần*, Sđd, tr.30.

¹⁰⁷ Holbach: *Ý nghĩa chân chính hay những ý tưởng tự nhiên chống những ý tưởng thánh thần*. Dẫn theo *Những suy tư về tôn giáo*, Matxcova 1962, tr.55.

minh. Theo quan niệm đó, Mohammad được coi như là sứ giả do Allah phái xuống trần đất phân hồn cho thế giới Hồi giáo.

Ở Việt Nam, tương truyền khi Nguyễn Trãi dâng *Bình Ngô sách* cho Lê Lợi; tại đất Lam Sơn (Thanh Hoá), hai bậc anh hùng họp bàn kể sách dấy quân khởi nghĩa bằng cách lấy mỡ viết lên các lá cây rừng dòng chữ: "Lê Lợi vi quân, Nguyễn Trãi vi thần". Kiên ăn mỡ trên các lá rừng tạo thành các chữ, lá rụng xuống, nhân dân nhặt được thấy điềm lạ và tin rằng đây là chữ viết của thánh thần, là mệnh trời đã định nên theo rất đông, làm thành công cuộc khởi nghĩa Lam Sơn 10 năm vĩ đại (1418-1428). Sự tích An Dương Vương xây thành Cổ Loa, Truyền thuyết về Mai Hắc Đế (Mai Thúc Loan) ở xứ Nghệ, sự tích Hồ Hoàn Kiếm phải chăng cũng là những câu chuyện bình thường nhưng đã được nhuộm màu thần bí, được thêm thắt nhằm làm tăng tính linh thiêng và tầm quan trọng của các sự kiện lịch sử trần tục này.

Đứng trên quan điểm lịch sử, Holbach cố gắng giải thích quá trình biến đổi của niềm tin tôn giáo và đã đưa ra ý tưởng khá lý thú theo đó thì "sự thay đổi các quy phạm đạo đức, điều kiện sống và nhu cầu của công chúng sẽ kéo theo sự biến tướng các quan niệm tôn giáo của họ"¹⁰⁸. Đây là quan niệm khá tiến bộ so với đương thời, nó giúp nhà triết học vượt khỏi vòng phong toả của chủ nghĩa duy tâm khi cho rằng, nhà lập pháp khôn ngoan đóng vai trò quan trọng trong sự hình thành và phát triển tôn giáo. Tuy nhiên, đến đây Holbach bỗng nhiên dừng lại, điều kiện lịch sử, thành tựu phát triển hạn hẹp của khoa học đương thời và thành phần giai cấp cũng như những hạn chế trong nhận thức cá nhân đã không cho phép ông có thể đi xa hơn trong việc suy xét nguồn gốc hình thành, bản chất và quá trình phát triển của tôn giáo trên quan điểm duy vật lịch sử và phép biện chứng duy vật. Lịch sử cần phải đợi hơn một thế kỷ nữa, khi chủ nghĩa vô thần của

¹⁰⁸ Holbach, *Mâm bệnh thánh thần*, Sđd, tr.197.

Feuerbach và sau đó là của Karl Mác xuất hiện mới trả lời một cách trọn vẹn vấn đề nguồn gốc và bản chất tôn giáo.

Phê phán các luận đề chứng minh sự tồn tại của thượng đế

Việc chứng minh cho sự tồn tại của Thượng đế đã được tiến hành một cách khá bài bản trong lịch sử Thần học và Triết học trước Holbach. Các nhà thần học và triết học tuy luận giải khác nhau nhưng về cơ bản đã đi đến sự thống nhất trong ba phép chứng minh cho sự tồn tại của thượng đế như sau: 1. *Chứng minh bản thể luận* (Ontological demonstrate); 2. *Chứng minh vũ trụ luận* (Cosmological demonstrate); 3. *Chứng minh vật thần luận* (Physioteological demonstrate).

Về phép chứng minh bản thể luận, nhà thần học người Italia là Anselm (1033-1109) đã đưa ra suy luận: Trong tâm khảm mỗi người luôn có một quan niệm về thượng đế với tư cách là một đấng toàn thiện, toàn mỹ, toàn năng. Những dấu hiệu này cũng đủ nói lên rằng, thượng đế tồn tại thực sự. Luận cứ (argument) này được nhà triết học duy lý người Pháp là Descartes khẳng định lại. Ông cho rằng, tất cả mọi người đều coi thượng đế là đấng toàn năng, vậy thượng đế phải tồn tại, cũng giống như đã công nhận hình tam giác thì phải có ba góc, nếu không tự chúng ta sẽ mắc vào mâu thuẫn¹⁰⁹.

Nhận thấy tính vô căn cứ (ngụy biện) về của phép chứng minh này, Holbach đã bác bỏ nó từ phương diện của *cảm giác luận duy vật* (*Material sensationalism*). Theo đó thì mọi khái niệm, biểu tượng chỉ là kết quả tác động của thế giới bên ngoài lên các giác quan nhận biết của con người. Khái niệm, biểu tượng không thể tồn tại thiếu đối tượng, con người không thể có bất kỳ biểu tượng nào nếu thiếu sự tác động của các đối tượng vật chất

¹⁰⁹ Xem: Descartes, *Tuyển tập*, Matxcova 1950, tr.384 -385.

bên ngoài. Ý thức con người có thể sản sinh nhiều biểu tượng mang tính ảo giác (siêu thực) trên nhiều mức độ cao thấp khác nhau*, nhưng điều này không có nghĩa là giữa chúng (biểu tượng và đối tượng) có sự tương đồng khách quan. Có một sự khác nhau về nguyên tắc giữa biểu tượng và nội dung khách quan của biểu tượng đó. Điều này có nghĩa là khái niệm, biểu tượng về Thượng đế trong đầu óc con người và sự tồn tại hiện thực của Người là hai vấn đề hoàn toàn khác nhau, không thể từ khái niệm, biểu tượng suy ra hiện thực - đó là kết luận cuối cùng của Holbach dùng để bác bỏ phép chứng minh bản thể luận của thần học¹¹⁰.

Dựa trên học thuyết về tính nhân quả của chủ nghĩa duy vật mà hạt nhân của nó là *Quyết định luận* (Determinism), *Holbach bác bỏ phép chứng minh vũ trụ luận* của thần học cho rằng, đã tồn tại vũ trụ, thì không cần phải nghi ngờ gì nữa về sự tồn tại của một lý tính tối cao có biệt tài sắp đặt vạn vật một cách khá hợp lý trong vũ trụ và sau đó thúc đẩy toàn bộ vận động - lý tính đó không ai khác ngoài thượng đế.

Bác bỏ phép chứng minh vũ trụ luận, Holbach đồng thời hướng tới việc phê phán *ngẫu nhiên luận duy tâm* (Ideal occasionnalism). Các nhà triết học theo học phái này cho rằng, mọi hiện tượng ngẫu nhiên diễn ra trong thế giới là kết quả sự can thiệp trực tiếp của thượng đế, do ý chí thượng đế điều khiển chứ không có nguyên nhân vật chất. Bằng những lập luận sắc bén của mình, Holbach chứng minh rằng, mọi sự vật, hiện tượng trong vũ trụ nằm trong mối liên hệ lẫn nhau. Không có hiện tượng nào diễn ra mà không có nguyên nhân. "Trong giới tự nhiên, nơi mà tất cả đều liên hệ với nhau, không hề có những kết quả mà không có nguyên nhân, trong thế giới vật chất cũng như trong thế giới tinh thần, mọi cái xảy ra là kết quả tất yếu của những nguyên nhân hữu

* Ví dụ: Biểu tượng con rồng trong văn hoá Trung Quốc và Việt Nam.

¹¹⁰ Xem: Holbach, Sđd, t.1, tr.186.

hình hay vô hình, những nguyên nhân đó tác động theo bản chất vốn có của giới tự nhiên"¹¹¹. "Giới tự nhiên là nguyên nhân của mọi nguyên nhân; giới tự nhiên tồn tại dựa vào chính bản thân mình; nó sẽ tồn tại và hoạt động vĩnh cửu; giới tự nhiên có nguyên nhân tự thân"¹¹². Bằng luận điểm này, nhà triết học duy vật Pháp muốn khẳng định lại nguyên lý "Causa sui" (nguyên nhân tự thân) của nhà triết học Hà Lan - Spinoza và mang đến cho quyết định luận một sắc thái mới. Theo logic của Holbach thì con người chỉ truy tìm nguyên nhân tối thượng, chỉ nương nhờ thượng đế khi nó không có khả năng nhận thức nguyên nhân của những hiện tượng tự nhiên và các sự kiện đời sống.

Không dừng lại ở đây, trên những lập luận duy vật, Holbach tiếp tục phê phán *Chủ nghĩa duy tâm chủ quan* (Subjective idealism) của nhà triết học người Anh là Berkeley và *Thuyết hài hoà tiền định* (Preordained harmonious) của Leibniz. Holbach cho rằng, triết học duy tâm của Berkeley là sự tiếp tay cho thần học, vì nhà triết học Anh "đã cố gắng chứng minh rằng, dường như vạn vật trong thế giới này chỉ là ảo giác và mơ tưởng, dường như toàn bộ thế giới tồn tại trong bản thân chúng ta, trong trí tưởng tượng của chúng ta chỉ là sản phẩm của sự ngẫu biến"¹¹³

Nội dung cơ bản phản ánh thế giới quan của nhà triết học người Đức Leibniz là *Đơn tử luận* (Monadology), theo quan niệm của Leibniz thì thế giới của chúng ta được cấu thành từ những đơn vị nhỏ nhất của tinh thần ẩn mình trong một cái vỏ vật chất là *monad*. Các monad là những lực lượng tinh thần sống động trong vạn vật. Để monad không vận động và phát triển hỗn loạn, Leibniz đề xuất nguyên tắc "*hài hoà tiền định*", theo đó thì sự vận động và phát triển của vạn vật trong thế giới cần tuân theo

¹¹¹ Holbach, Sđd, t.1, tr.127.

¹¹² Holbach, Sđd, t.1, tr.502.

¹¹³ Holbach, Sđd, t.1, tr.184-185.

"cái gây chỉ đường" của thượng đế. "Từ sự hoàn thiện tối cao của Thượng đế suy ra rằng, khi sáng tạo thế giới người đã đề xuất một phương án (plan) khả dĩ nhất là liên kết vạn vật khác nhau vào một trật tự hợp lý, hài hoà"¹¹⁴. "Thượng đế điều chỉnh tất cả mọi sự vật và các mục đích của chúng... tuân theo các quy luật nghiêm khắc của mình, kết hợp và thống nhất được nhờ sự hài hoà tiền định do Thượng đế xếp đặt"¹¹⁵. Thực ra *Thuyết hài hoà tiền định* của Leibniz như đã trình bày trên không có gì mới, vì quan niệm tương tự đã được đề cập tới trong *Mục đích luận* (Teleology) và trong *phép chứng minh vật thần luận của* Thần học; vấn đề là ở chỗ, nhà triết học người Đức đã làm sống lại các quan niệm này trên tinh thần của phép biện chứng duy tâm và lý giải vấn đề có sức thuyết phục hơn.

Ý thức được sự sai lầm về mặt thế giới quan và phương pháp luận của Leibniz, Holbach tiếp tục tranh đấu để bảo vệ những luận điểm của chủ nghĩa duy vật. Ông cho rằng, giới tự nhiên là một chỉnh thể thống nhất tồn tại và phát triển theo những quy luật tất yếu của mình, bên ngoài giới tự nhiên không có và không thể có bất kỳ một tồn tại nào khác. Sự phát triển của giới tự nhiên làm phát sinh các hiện tượng hợp lý- hài hoà, hoàn thiện, hoàn mỹ, nhưng cũng làm phát sinh không ít các hiện tượng mâu thuẫn và xấu xa tồi tệ, đặc biệt là trong đời sống xã hội loài người. Ví dụ như quỷ dữ, satan, chiến tranh, trộm cướp. Do vậy, vũ trụ không được dẫn dắt bởi bất kỳ ai; thế giới chúng ta đang sống chan chứa hạnh phúc và điều thiện nhưng cũng tràn đầy tội ác và nỗi bất hạnh.

Vì lẽ đó, theo Holbach điều mà con người đáng làm là cần phải dừng ngay việc truy tìm hạnh phúc ở ngoài thế giới, làm được điều này, con người sẽ loại bỏ được trong mình thế giới ảo giác

¹¹⁴ Leibniz, *Tuyển tập các tác phẩm triết học*, Matxcova 1908, tr.332.

¹¹⁵ Leibniz, *Các tác phẩm*, gồm 4 tập, Matxcova 1982, t.1, tr.357-358.

và những hoang tưởng tôn giáo để phấn đấu giành hạnh phúc đích thực trong cuộc sống trần gian hiện tại. Muốn vậy, con người cần nghiên cứu các quy luật của tự nhiên, tìm hiểu nguồn năng lượng và phương thức vận hành của nó. Theo Holbach, người cuồng tín cũng là người mù quáng, bị động, anh ta không thể tự bảo vệ mình trước những thiên tai, địch họa và mọi khó khăn của đời sống thường nhật và lẽ dĩ nhiên là phải nuôi hy vọng về sự trợ giúp của thánh thần¹¹⁶ - quả thật, khi phát ngôn những lời này, Holbach vô tình đã trở thành người truyền thông cho *Chủ nghĩa nhân đạo*, ông đã lãnh nhận sứ mệnh cứu giúp loài người thoát khỏi những giáo điều tôn giáo.

Gía trị lịch sử chủ nghĩa vô thần của Holbach

Những phân tích trên chưa phải là tất cả quan điểm vô thần của triết gia Pháp, mà chỉ là những nét chấm phá ban đầu trong một bức tranh tổng thể của ông khi bàn về tôn giáo. Thiết nghĩ, để phản ánh một cách đầy đủ, toàn diện quan niệm của Holbach về tôn giáo, về mối quan hệ giữa tôn giáo và chính trị, cần có một công trình dài hơi hơn. Tuy vậy, qua những gì đã nêu cũng đủ giúp chúng ta nhận diện những nội dung cơ bản trong chủ nghĩa vô thần của con người mà suốt cả cuộc đời tranh đấu không mệt mỏi với thánh thần, con người mà tư tưởng đã từng bị toà án nhà nước đem ra trước vành móng ngựa để phán xét.

Lịch sử nhân loại thế kỷ XXI đã đẩy lùi Holbach trở về quá khứ. Quan niệm hiện đại của loài người về tôn giáo có nhiều phần đổi khác so với thời đại của ông. Về phương diện nhân sinh quan, tôn giáo được chấp nhận như một hiện tượng văn hoá thuộc đời sống tâm linh, "là nhu cầu tinh thần của một bộ phận nhân dân"¹¹⁷, nó góp phần củng cố và vun đắp đạo đức xã hội; do vậy

¹¹⁶ Xem: Holbach, Sđd, t.1, tr. 59.

¹¹⁷ *Văn kiện Đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ IX của Đảng*, Nxb. CTQG, Hà Nội 2001, tr.128.

tín ngưỡng, tôn giáo còn tồn tại lâu dài. Nhưng về phương diện thế giới quan, những quan niệm của tôn giáo về vấn đề khởi nguyên thế giới, về động lực thúc đẩy sự vận động và phát triển của lịch sử thì vẫn là những vấn đề đáng tranh luận, đáng bác bỏ. Trên tinh thần đó, chúng ta tiếp cận, nghiên cứu chủ nghĩa vô thần tranh đấu của Holbach, nhìn thấy trong đó cả những điểm mạnh và những điều còn hạn chế.

Một trong những hạn chế cơ bản trong chủ nghĩa vô thần của Holbach là *không nhìn thấy nguồn gốc xã hội của tôn giáo*, không nhận thấy sự sùng bái các hiện tượng tự nhiên chỉ là nguồn gốc nguyên sơ làm phát sinh tôn giáo, còn nhân tố nuôi dưỡng nó sinh trưởng lại là những nguyên nhân xã hội. Đúng như nhận xét của Mác: “Tôn giáo biến bản chất con người thành *tính hiện thực ảo tưởng*, vì *bản chất con người* không có tính hiện thực thật sự. Do đó, đấu tranh chống tôn giáo là gián tiếp đấu tranh chống *cái thế giới* mà *lạc thú* tinh thần của nó là tôn giáo. Sự nghèo nàn của *tôn giáo* vừa là *biểu hiện* sự nghèo nàn của *hiện thực*, vừa là *sự phản kháng* chống sự nghèo nàn hiện thực ấy. Tôn giáo là tiếng thở dài của chúng sinh bị áp bức, là trái tim của thế giới không có trái tim, cũng giống như nó là tinh thần của những trật tự không có tinh thần. Tôn giáo là *thuốc phiện* của nhân dân”¹¹⁸. Luận điểm này hiện nay không phải ai cũng hoàn toàn nhất trí. Nhưng trên tinh thần khoa học mà đánh giá thì luận điểm đó là cơ sở phương pháp luận trong nghiên cứu tín ngưỡng, tôn giáo để ứng xử với hình thái ý thức xã hội phức tạp nhưng cũng không kém phần hấp dẫn, lý thú này./.

¹¹⁸ C. Mác và Ph. Ăngghen, *Toàn tập*, Nxb. CTQG, 1995, t.1, tr 570.

TÔN GIÁO CHỈ TRONG GIỚI HẠN CỦA LÝ TÍNH

Trong lịch sử nghiên cứu và phê phán tôn giáo, không có câu nói nào làm đẹp lòng giới chức sắc thần học cũng như chính quyền nhà nước bằng câu của triết gia - người khởi xướng triết học cổ điển Đức - Immanuel Kant: “Tôi hạn chế tri thức để nhường chỗ cho niềm tin”. Bằng một luận đề đơn giản như vậy, ông đã đánh đổ những quan điểm vô thần cực đoan, cứng rắn của chủ nghĩa duy vật Pháp, khẳng định sự bất lực của khoa học trong việc giải thích một số vấn đề nan giải của đời sống tâm linh. Và cũng nhờ có một sự thỏa hiệp như vậy giữa “Đạo và Đời”, triết gia đã có chỗ đứng vững chắc trên giảng đường đại học chứ không bị chính quyền tẩy chay như bậc hậu duệ Feuerbach sau này.

Người không bao giờ rời khỏi thành phố quê hương

Kant sinh ngày 22 tháng 4 năm 1724 trong gia đình trung lưu gốc Scotland tại Königsberg nay là Kaleningrad. Mùa thu năm 1740, Kant vào học khoa triết, Đại học Königsberg. Năm 1745, Kant tốt nghiệp đại học vào loại xuất sắc với luận văn *Những suy nghĩ về sự đánh giá đúng đắn của lực sống* (Thoughts on the true estimation of living forces), chàng cử nhân 21 tuổi đã trình bày nguyên tắc sống của mình: “Đối với chúng ta, điều đáng quý là không phải đi theo lối mòn đã có, mà biết đi theo con đường nhân loại cần đi”¹¹⁹. Suốt đời Kant sống theo nguyên tắc đó và ông đã khá thành công trong sự nghiệp.

Sau khi tốt nghiệp đại học, Kant làm gia sư cho các gia đình quý tộc gần 10 năm. Năm 1755, sau 10 năm chuẩn bị, Kant bảo vệ thành công luận án tiến sĩ với đề tài *Cách nhìn mới về các nguyên tắc của tri thức siêu hình* (A new explanation of the first

¹¹⁹ I. Kant, *Các tác phẩm*, gồm 6 tập, Matxcova 1964, tập 1, trang 53.

principles of metaphysical knowledge), nhờ đó ông nhận được danh hiệu phó giáo sư Đại học Königsberg. Vừa đảm bảo thời gian lên lớp, vị phó giáo sư vừa phải kiếm sống bằng cách làm phụ việc cho Thư viện Hoàng gia Königsberg trong vòng 15 năm với số lương 52 thaler một năm. Mãi tới năm 1770, khi đã 46 tuổi, Kant mới được bổ nhiệm làm giáo sư logic và siêu hình học Đại học Königsberg. Ở đây, trong gần 30 năm, ông đã giảng dạy nhiều môn khoa học khác nhau và viết nhiều tác phẩm triết học cơ bản.

Năm 1789, ở Pháp diễn ra cuộc cách mạng tư sản. Là người chịu ảnh hưởng lớn tư tưởng khai sáng Pháp, Kant tỏ ý đồng tình với cuộc cách mạng này. Để tránh sự đụng chạm với chính quyền nhà nước Phổ, trong các bài viết, Kant giữ một thái độ ôn hoà. Song sự bất đồng không thể tránh khỏi. Năm 1793, Kant cho xuất bản cuốn *Tôn giáo chỉ trong giới hạn của lý tính*; tác phẩm đã tạo nên một tiếng vang lớn và gây sự phản ứng trong các quan chức nhà nước. Năm 1794, nhà triết học lại cho tái bản cuốn sách đó, nhân dịp này nhà Vua Friedrich Wilhelm II đích danh ký sắc lệnh cảnh cáo Kant, không cho phép ông phát biểu những vấn đề về tôn giáo. Nếu không thực hiện đúng lời hứa, Kant sẽ bị trừng phạt nặng nề. Vì áp lực đó, Kant buộc phải viết bản cam kết rằng, ông sẽ từ bỏ việc xuất bản các tác phẩm về đề tài tôn giáo. Năm 1797, sau cái chết của Vua Friedrich Wilhelm II, Kant cảm thấy mình đã hết trách nhiệm với bản cam kết. Song lúc này, sức khoẻ ông đã suy giảm, vị giáo sư già yếu cáo từ giảng đường đại học, về nghỉ hưu, sống những năm cuối đời ung dung, tự tại và tạ thế ngày 12-2-1804 tại thành phố quê hương.

Bác bỏ phép chứng minh nhận thức luận về sự tồn tại của thượng đế

Triết học tôn giáo chiếm một vị trí không nhỏ trong hệ thống triết học Kant. Trong phê phán lý tính thuần túy, khi khái quát quá trình phát triển của lịch sử thần học duy lý, Kant cho

rằng, khả năng của lý tính lý luận (lý tính tư biện) có thể cho phép con người đi đến ba phép chứng minh cho sự tồn tại của thượng đế: 1) Chứng minh bản thể luận (Ontological demonstrate). 2) Chứng minh vũ trụ luận (Cosmological demonstrate). 3) Chứng minh vật thần luận (Physioteological demonstrate). Cả ba khả năng chứng minh được các nhà thần học và triết học vận dụng một cách triệt để. Song theo Kant, các phép chứng minh này chỉ có tính chất tư biện mà không có cơ sở hiện thực. Để bảo vệ luận điểm của mình, Kant nêu ra ba đề mục về sự bất lực của ba phép chứng minh đó.

Sự bất lực của phép chứng minh bản thể luận về sự tồn tại của thượng đế. Luận cứ chứng minh cho sự tồn tại của thượng đế từ góc độ bản thể luận đã có từ thời trung cổ. Nhà thần học người Italy là Anselm (1033-1109) đã đưa ra suy luận: Trong tâm khảm mỗi người luôn có một quan niệm về thượng đế với tư cách là một đấng toàn thiện, toàn mỹ, toàn năng. Những dấu hiệu này cũng đủ nói lên rằng, thượng đế tồn tại thực sự. Luận cứ này được nhà triết học duy lý người Pháp - Descartes nhắc lại. Descartes cho rằng, tất cả mọi người đều coi thượng đế là một đấng toàn năng, vậy thượng đế phải tồn tại, cũng giống như đã công nhận hình thức tam giác thì phải công nhận có ba góc, nếu không chúng ta sẽ tự mắc vào mâu thuẫn.

Kant cho rằng, sự suy luận của Anselm và Descartes có tính logic hình thức. Bởi vậy, cái phải tồn tại (thượng đế, hình tam giác) chỉ có trong ý niệm mà thôi. Ông viết: "Cho rằng có hình tam giác mà không công nhận có ba góc thì thật là mâu thuẫn. Nhưng nếu gạt bỏ hình tam giác và cả ba góc của nó thì cũng chẳng mâu thuẫn gì. Tương tự như vậy đối với bản chất tuyệt đối tối cao. Nếu chúng ta từ chối sự tồn tại của nó thì cũng từ chối luôn cả sự vật đó cùng những thuộc tính (vị từ) của nó. Như vậy, cũng chẳng có gì mâu thuẫn... phương diện thượng đế là đấng

toàn năng là phương diện tất yếu. Công nhận thượng đế hay là bản chất tối cao thì không thể phủ nhận đáng toàn năng gắn liền với khái niệm thượng đế, nhưng nếu chúng ta nói rằng thượng đế không có thì chúng ta cũng phủ nhận luôn các thuộc tính của vị từ, bởi vì tất cả chúng đã bị phủ nhận cùng chủ từ và trong trường hợp này, không có gì là mâu thuẫn"¹²⁰.

Như vậy, sai lầm của phép chứng minh bản thể luận là ở chỗ, đồng nhất khái niệm với sự tồn tại hiện thực, đồng nhất chủ từ (Subject) với vị từ (Predicate), trong khi đó, "vị từ logic phù hợp với bất cứ cái gì cũng được, thậm chí chủ từ cũng có thể là vị từ của chính mình, và rõ ràng là tồn tại không phải là vị từ hiện thực, không phải là một khái niệm về một cái gì đó có thể thêm vào khái niệm của sự vật. Tồn tại chỉ là sự công nhận sự vật hay một vài thuộc tính xác định tự nó. Trong logic, tồn tại chỉ là một liên từ của phán đoán. Mệnh đề *Thượng đế là đáng toàn năng*, bao hàm hai khái niệm khách thể riêng của mình: Thượng đế và Đáng toàn năng. Liên từ "là" không tạo nên vị từ bổ sung mà chỉ chỉ ra rằng vị từ có quan hệ với chủ từ. Nếu tôi lấy chủ từ Thượng đế cùng với các vị từ của nó (trong đó có đáng toàn năng) và tôi nói rằng, thượng đế có hay là có thượng đế thì tôi không thêm và bất cứ vị từ nào cho khái niệm thượng đế, mà chỉ công nhận chủ từ tự thân đồng thời với các vị từ của nó, giống như đối tượng trong quan hệ với khái niệm của tôi"¹²¹. Theo logic đó, từ phán đoán "Thượng đế là đáng toàn năng" không thể rút ra kết luận "có thượng đế". Bởi khái niệm về đối tượng và sự tồn tại hiện thực của đối tượng là hai vấn đề hoàn toàn khác nhau, xét từ góc độ logic biện chứng.

¹²⁰ I. Kant, *Các tác phẩm*, Matxcova 1964, tập 3, tr.519.

¹²¹ I. Kant, *Các tác phẩm*, Matxcova 1964, tập 3, tr.521.

Bác bỏ phép chứng minh bản thể luận về sự tồn tại của thượng đế

Từ việc bác bỏ phép chứng minh bản thể luận, Kant chuyển sang bác bỏ phép chứng minh vũ trụ luận. Trong lịch sử, phép chứng minh này khởi nguồn từ Platon, Aristote, sau đó các nhà triết học chiêm thần học trung cổ (Augustin, Thomas D' Aquin, v.v.) nâng lên thành quan điểm cực đoan. Theo phép chứng minh này, nếu như tồn tại một sự vật nào đó thì cần phải tồn tại một bản chất tất yếu vô điều kiện. Mà vạn vật trong thế giới đang tồn tại, bởi vậy, cần phải công nhận có một bản chất tất yếu vô điều kiện làm cơ sở tận cùng (nền tảng) cho mọi sự tồn tại của chúng - đó chính là thượng đế. Luận điểm này đóng vai trò như là tư tưởng chỉ đạo trong thần học trước Kant, và chưa có ai có khả năng đánh đổ nó, mặc dầu Leibniz đã có lần thử làm việc này.

Bằng lập luận riêng của mình, Kant chỉ ra hai sai lầm cơ bản của phép chứng minh này. Thứ nhất, luận cứ của họ chỉ đúng trong thế giới hiện tượng, là thế giới tuân theo luật nhân quả, mọi hiểu biết của con người về nó dựa trên cơ sở kinh nghiệm. Còn khi muốn truy tìm một bản chất tuyệt đối tối cao, họ đã vượt ra ngoài giới hạn đó và rơi vào “thế giới vật tự nó” - thế giới chỉ có trong quan niệm và niềm tin. Do vậy, "Luận cứ vũ trụ luận chỉ có ý nghĩa đối với thế giới cảm tính trực quan, bên ngoài thế giới này, nó không có ý nghĩa gì hết"¹²². Thứ hai, luận cứ vũ trụ luận đã bao hàm trong nó luận cứ bản thể luận, theo đó từ chỗ công nhận có khái niệm (thượng đế) dẫn đến việc công nhận có một đối tượng tất yếu hiện thực phù hợp với khái niệm đó (thượng đế có). Sai lầm của quan điểm này đã bị Kant bác bỏ.

Bác bỏ phép chứng minh vật thần luận về sự tồn tại của thượng đế

¹²² I. Kant, *Các tác phẩm*, Matxcova 1964, tập 3, tr.521.

Việc bác bỏ hai phép chứng minh trên, đã tạo tiền đề cho Kant đi đến việc bác bỏ phép chứng minh vật thần luận. "Đây là một luận chứng rõ ràng nhất và phù hợp với lý tính thông lệ của con người, luận chứng này khích lệ con người hướng tới việc nghiên cứu tự nhiên, bởi nó tìm kiếm vấn đề khởi nguyên của vũ trụ và sức mạnh tối cao của nó. Luận cứ này mang lại mục đích và dự định mà quan sát của chúng ta không có khả năng đạt tới chúng, đồng thời nó mở rộng hiểu biết của chúng ta về tự nhiên mà dường như tự nhiên đó được quy định bởi một nguyên lý đặc biệt thống nhất ngoài nó. Nhưng sự hiểu biết đó của chúng ta cũng có niềm tin vào một đáng sáng thế tối cao"¹²³. Các học giả theo quan điểm vật thần luận cho rằng, trong vũ trụ mà chúng ta đang sống vạn vật được tạo ra theo một trật tự với một sự hài hoà hợp lý vô cùng kỳ diệu. Sự kỳ diệu đó của vũ trụ không phải ngẫu nhiên, mà có một lực lượng siêu tự nhiên ban đầu nào đó có trí thông minh và đầu óc tổ chức tạo nên - đó là thượng đế.

Kant đã đưa ra những lập luận sau để bác bỏ quan điểm của các nhà vật thần luận: Thứ nhất, vật thần luận chỉ chứng minh tính hài hoà, hợp lý trong trường hợp hình thức của các sự vật mà không nêu ra được tính hài hoà hợp lý về phương diện vật chất (material) hay thực thể (substance) của chúng. "Trong thực tế, để khẳng định điều này, cần phải có khả năng chứng minh rằng, vạn vật trong vũ trụ không thích ứng (không hài hoà hợp lý) nếu chúng không phải là sản phẩm của đáng tối cao... cho nên, điều lớn lao nhất mà vật thần luận đạt được là chứng minh sự tồn tại của một kiến trúc sư vũ trụ đã sắp đặt nên một trật tự chứ không phải chứng

¹²³ I. Kant, *Các tác phẩm*, Matxcova 1964, tập 3, tr.530.

minh cho sự tồn tại của một đấng sáng tạo vũ trụ* - ý niệm mà tất cả đều tuân phục"¹²⁴.

Thứ hai, phép chứng minh vật thần luận lại rơi vào những bết tắc giống như hai phép chứng minh đã trình bày. Bởi "trong luận cứ của vật thần luận có luận cứ của vũ trụ luận, còn trong luận cứ của vũ trụ luận có luận cứ của bản thể luận, bởi vì đối với lý tính tư biện, thì không còn phép chứng minh nào khác ngoài ba phép chứng minh trên, mà phép chứng minh bản thể luận xuất phát từ các khái niệm của lý tính thuần túy là phép chứng minh khả dĩ nhất nếu nó được vận dụng trong thế giới khả nghiệm"¹²⁵. Nhưng nếu vượt ra ngoài giới hạn của thế giới đó (để bước vào thế giới vật tự nó) thì mọi phép chứng minh đều bất lực và trở nên vô nghĩa. Để vượt qua biên giới của thế giới hiện tượng, đi vào thế giới vật tự nó, con người cần có tấm hộ chiếu "niềm tin" chứ không phải là lý tính.

Tuyên bố “hạn chế tri thức để nhường chỗ cho niềm tin”

Qua việc đưa ra những lập luận để bác bỏ phép chứng minh về sự tồn tại của thượng đế trong thần học duy lý, Kant muốn khẳng định rằng: Tri thức khoa học không có quyền và không có đủ khả năng để có thể thẩm định những vấn đề của siêu hình học, vì đó là "cấm địa" dành cho đời sống tinh thần. Khoa học chỉ nên giới hạn trong thế giới hiện tượng, là nơi luật nhân quả chiếm quyền thống trị, nó không có quyền xâm phạm đến thế giới vật tự nó - lãnh địa của tự do. Ở đây, Kant không hề có ý bác

* Ở thời Kant, ông chưa đủ bằng chứng khoa học để bác bỏ luận điểm này, và phải chờ gần 80 năm sau, khi thuyết tiến hoá của Darwin ra đời. Thuyết này đã lý giải tính hài hoà hợp lý của muôn vật muôn loài trong giới tự nhiên trên cơ sở di truyền, biến dị, chọn lọc tự nhiên, đấu tranh sinh tồn.

¹²⁴ I. Kant, *Các tác phẩm*, Matxcova 1964, tập 3, tr.541.

¹²⁵ I. Kant, *Các tác phẩm*, Matxcova 1964, tập 3, tr.544.

bỏ tôn giáo với tư cách là một hệ tư tưởng. Ông muốn nâng cao vị thế của nó trong đời sống đạo đức con người. Bởi theo ông, nếu phán đoán về thượng đế được chứng minh một cách rõ ràng như các định lý khoa học tự nhiên thì người sẽ mất hết linh thiêng và đời sống tinh thần con người giảm sức lôi cuốn, nó sẽ trở nên khô cứng, cằn cỗi, đơn điệu, nghèo nàn. Điều này được ông lý giải trong *Phê phán lý tính thực tiễn*.

Trong *Phê phán lý tính thực tiễn*, khi bàn về vấn đề đạo đức, Kant đưa ra ba định đề (Postulat) đóng vai trò như là giả thiết tất yếu cho mọi hành vi đạo đức của con người, đó là: 1) Có một linh hồn bất tử ở thế giới bên kia, phán quyết những hành vi đạo đức của con người. 2) Có tự do tuyệt đối ở thế giới bên kia với tư cách là cơ sở cho mọi hoạt động của con người. 3) Có thượng đế ở thế giới bên kia với tư cách là nguyên nhân tối cao đảm bảo cho việc xử lý công minh cho mọi hành vi đạo đức của con người. Theo Kant, sự tồn tại của thượng đế với tư cách là lý tưởng, một giả thiết tất yếu là điều kiện cho hạnh phúc của con người, đảm bảo cho mọi hành động của nó diễn ra trong khuôn khổ điều thiện. Thượng đế là một lý tưởng toàn thiện, toàn mỹ, một quan toà phân xử và thẩm định mọi hành động của con người trong thế giới mà họ đang sống. Bởi vậy, cần khẳng định lại một dạng thần học mà mấy lâu nay người ta ít để ý tới - đó là thần học đạo đức (Moral theology) - một vấn đề trọng tâm của phán đoán mục đích thuộc tác phẩm *Phê phán năng lực phán đoán*.

Trong tác phẩm *Phê phán năng lực phán đoán*, Kant đã dành trọn phần II để bàn về “phán đoán mục đích” (teleological judgement). Ở đây, ông đứng trên quan điểm dung hoà giữa đạo đức, mỹ học, nhân bản học để giải quyết vấn đề thần học. Kant cho rằng, sự hài hoà hợp lý của vạn vật trong vũ trụ được giải thích theo quan điểm mục đích luận mà đối tượng của nó là phán đoán mục đích.

Mục đích luận chia thành hai khuynh hướng là *thần học vật lý* (Physical theology) và *thần học đạo đức* (Ethical theology). Thần học vật lý, điển hình là Aristote đã dựa trên những tri thức vật lý để nghiên cứu thượng đế với tư cách là động cơ và mục đích đầu tiên của vũ trụ. Nhưng cuối cùng cũng rơi vào bế tắc, không giải thích được bản chất của tính mục đích đó cũng như bản chất và ý nghĩa của tôn giáo, nên chúng ta đành phải nhờ thần học đạo đức, mà nội dung của nó là niềm tin mới có khả năng giải thích bản chất đích thức của tôn giáo.

Niềm tin tôn giáo là một trong những vấn đề trung tâm của tác phẩm *Tôn giáo chỉ trong giới hạn của lý tính*. Trong tác phẩm dành riêng cho đề tài tôn giáo này, bằng việc phân tích và lý giải phạm trù niềm tin, nhà triết học Đức mang nặng tinh thần phê phán đã đứng bên kia trận tuyến với thần học một cách có ý thức. Chính vì thế mà sau khi tác phẩm tái bản (1794) Vua Phổ ra chiếu chỉ cấm Kant không được phát biểu gì thêm về tôn giáo.

Suy luận của Kant bắt đầu từ luận cứ: "Bản chất con người vốn ác". Bởi trước khi gia nhập vào cộng đồng xã hội, con người đã từng sống trong cộng đồng tự nhiên hoang dã đầy bản năng sinh học. Để trở thành một người lương thiện thì cần phải: 1) "Đấu tranh với kẻ thù của điều thiện - đó là điều ác". 2) "Thoát khỏi trạng thái đạo đức tự nhiên để trở thành thành viên của cộng đồng đạo đức"¹²⁶. Nhưng trong thế giới hiện tượng (xã hội công dân), cuộc sống con người luôn chịu sự ràng buộc của pháp chế nhà nước, phong tục tập quán, v.v. điều này trái với bản tính của con người với tư cách là một thực thể vươn tới tự do. Để vươn tới tự do thực sự, con người hướng tới việc thiết lập một "cộng đồng đạo đức dựa trên pháp chế đạo đức thần thánh, đó chính là giáo hội... giáo hội liên kết mọi người thành một khối thống nhất phù hợp với lý tưởng của đạo đức thần thánh, nó đồng thời là vương

¹²⁶ I. Kant, *Tiểu luận và thư từ*, Matxcova 1980, tr.125.

quốc của thần thánh trên trần gian"¹²⁷. Giáo hội ràng buộc các thành viên của mình bằng niềm tin - Kant gọi đó là niềm tin của tôn giáo hành lễ (tôn giáo có hệ thống: giáo đường, giáo điều, giáo hội, giáo dân). Ông cho rằng, tôn giáo chỉ có một, song niềm tin thế giới thì rất đa dạng: Niềm tin Do Thái giáo, Hồi giáo, Cơ Đốc giáo, Công giáo, Luther giáo, v.v... Đây là những niềm tin cưỡng chế hay nô dịch. Niềm tin này "không hàm chứa yếu tố đạo đức... mà chỉ làm đẹp lòng thượng đế, hướng con người vào một cuộc sống tốt đẹp trong tương lai"¹²⁸ - thế giới sau cái chết. Nói cách khác, niềm tin cưỡng chế không phải là niềm tin chân chính, nó không phục vụ cho con người mà phục vụ cho thần thánh. Con người cần một niềm tin khác, nhằm hướng họ đến sự thanh thản của tâm hồn, sự mãn cảm của đạo đức - đó là niềm tin cứu rỗi linh hồn hay là niềm tin đạo đức dựa "trên tự do và lòng thành thực". Về bản chất niềm tin này, Kant viết: "Niềm tin cứu rỗi linh hồn có hai điều kiện để thể hiện niềm hy vọng của con người được cứu vớt. Điều kiện thứ nhất liên quan đến vấn đề con người trong trạng thái bất lực đối với hành động thiện, bởi vậy, nó cần đứng trước toà án thánh thần mong được tha thứ. Điều kiện thứ hai liên quan đến vấn đề con người có thể và cần phải làm gì để bắt đầu một cuộc sống mới phù hợp với nghĩa vụ của nó"¹²⁹. Nói gọn hơn, niềm tin cứu rỗi linh hồn là niềm tin vào sự giải thoát và hoà giải với thượng đế khi con người mắc những lỗi lầm.

Bằng việc nâng cao vị thế niềm tin cứu rỗi linh hồn (niềm tin tự do), nhà biện chứng khôn khéo của lý tính đã có ý hạ thấp vai trò của niềm tin tôn giáo hành lễ, tức niềm tin cưỡng chế, lệ thuộc vào thần thánh. Đối với Kant, ý nghĩa của niềm tin không dừng lại ở giáo lý trong Kinh thánh, ở những lời mặc khải của

¹²⁷ I. Kant, *Tiểu luận và thư từ*, tr.165.

¹²⁸ I. Kant, *Tiểu luận và thư từ*, tr. 186.

¹²⁹ I. Kant, *Tiểu luận và thư từ*, tr.186 -187

thánh Luther. Ý nghĩa chức năng niềm tin là ở chỗ, nó phục vụ gì cho đời sống đạo đức (trần tục) của con người. "Đối với chúng ta - Kant viết - điều quan trọng không phải là tìm hiểu xem thượng đế là gì, mà là tìm hiểu xem thượng đế đối với chúng ta như thế nào với tư cách ngài là một tồn tại đạo đức"¹³⁰.

Từ những sự phân tích về phạm trù niềm tin tôn giáo, Kant đi đến kết luận: "Niềm tin tôn giáo chân chính là niềm tin vào thế giới, với tư cách ngài là: 1) Người sáng tạo nên bầu trời và mặt đất, theo nghĩa đạo đức là người lập pháp thánh thần. 2) Người bảo toàn nòi giống con người hay người cầm quyền công minh chính trực bảo hộ đạo đức cho con người. 3) Người cầm cân nảy mực hay quan toà phán xét luật lệ thân thánh của mình. Niềm tin này không hề mang tính thần bí, vì nó phản ánh quan hệ đạo đức giữa thần thánh và loài người. Tự nó nảy sinh trong lý tính mỗi người, bởi thế chúng ta thường thấy niềm tin này trong tôn giáo đa số các dân tộc văn minh"¹³¹. Vậy là đã rõ, đối với Kant, niềm tin tôn giáo chân chính là niềm tin cứu rỗi linh hồn, cho nên "tôn giáo chỉ trong giới hạn của lý tính" - đó là cách đặt vấn đề, đồng thời cũng là kết luận của tác phẩm vốn gây nhiều tai tiếng này. Với một cách đặt vấn đề và giải quyết vấn đề mang tính "mập mờ, nước đôi" như vậy, triết gia đã bỏ ngỏ vấn đề để những người đến sau ông phải suy tư, trăn trở. /.

SỰ TỒN TẠI CỦA CHÚA PHẢI CHĂNG LÀ HỢP LÝ

Câu nói: "Mọi cái hợp lý đều tồn tại, mọi tồn tại đều hợp lý" được Hegel nêu ra trong tác phẩm *Các nguyên lý của triết học pháp quyền* đã làm phát sinh nhiều cách hiểu khác nhau về quan

¹³⁰ I. Kant, *Tiểu luận và thư từ*, tr. 213.

¹³¹ I. Kant, *Tiểu luận và thư từ*, tr.213.

điểm chính trị của triết gia vốn rất mâu thuẫn này. Có thể nói, đây là một luận điểm mang tính thỏa hiệp chính trị, phản ánh lập trường nước đôi nhằm mục đích sinh tồn để có cơ hội đấu tranh của ông với chính quyền vốn đang rất thanh thế đương thời.

Thỏa hiệp để sống, đấu tranh vì sự sinh thành cái mới

Georg Wilhelm Friedrich Hegel sinh ngày 27-8-1770 trong gia đình công chức ở Stuttgart. Những năm trung học, chàng thiếu niên say mê văn học, lịch sử, triết học, giáo dục học và toán học, đặc biệt văn hoá Hy Lạp cổ đại. Sau khi tốt nghiệp trung học, Hegel nhập Khoa thần học Đại học Tubinger, nghe giảng về triết học và thần học ở đây, Hegel cảm thấy những kiến thức trong nhà trường lúc đó thuộc dạng thông thái rỗng, nên lo là việc học để giao thiệp với bạn bè cùng trang lứa.

Năm 1793, tốt nghiệp khoa thần học, Hegel từ chối cương vị linh mục, nhận làm gia sư cho một gia đình quý tộc ở Berne. Tại đây, gia sư trẻ tận dụng thời gian nhàn rỗi cho việc đọc sách và nghiên cứu. Năm 1797, Hegel trở về Đức và qua sự giúp đỡ của Henderlin ông nhận làm gia sư cho một gia đình buôn bán ở Frankfurt. Trong giai đoạn này, Hegel tiếp tục nghiên cứu các vấn đề triết học, lịch sử và chính trị. Việc tăng cường nghiên cứu những vấn đề triết học của Hegel bắt đầu từ ý tưởng của ông muốn thử sức mình với tư cách là một giảng viên đại học trong lĩnh vực giáo dục - đó là lý do để năm 1801 Hegel chuyển từ Frankfurt đến giảng dạy tại Đại học Iena. Ở đây, ông giảng về logic học, siêu hình học, lịch sử triết học, toán học, viết nhiều sách trình bày hệ thống triết học duy tâm của mình.

Cuối năm 1807, Đại học Iena đóng cửa vì chiến tranh Pháp - Đức. Hegel đảm nhận trách nhiệm chủ bút tờ báo Bamber, việc làm báo đã tạo điều kiện cho ông tham gia vào đời sống chính trị của quốc gia. Nhưng sự kiểm duyệt ngặt nghèo làm cho ông thối chí, năm sau Hegel chuyển đến Nuriberg làm hiệu trưởng một

trường trung học. Ngoài việc quản lý giáo dục, Hegel đã dành nhiều thời giờ nghiên cứu khoa học, ông đã viết *Khoa học logic*, trong đó trình bày một cách cơ bản toàn bộ nội dung phép biện chứng duy tâm. Năm 1816, khi được mời làm giáo sư ở trường Đại học tổng hợp Heidelberg, ông phát biểu: "Nhà nước Phổ được thiết lập dựa trên nền tảng của lý tính". Từ luận đề nhuộm màu sắc chính trị thoả hiệp đó, Hegel đã được chính phủ Phổ hết sức quan tâm, đặc biệt khi *Bách khoa các khoa học triết học* ra đời (1817) đã làm cho chính quyền đặc ý. Do vậy, cuối năm 1817, đích thân thủ tướng chính phủ Phổ mời ông đến giảng dạy tại Đại học Berlin. Mùa thu năm 1818, Hegel chính thức nhận danh hiệu giáo sư Đại học Berlin, kể từ đó sự nghiệp triết gia chuyển sang trang mới, và đây cũng chính là thời kỳ mà tư tưởng bảo thủ của ông trở nên rõ ràng.

Nhờ những đóng góp to lớn cho khoa học, ông trở thành một nhà triết học có uy tín, đông đảo người hâm mộ, tạo nên Hegelianism. Nhưng rồi một trận dịch tả từ châu Á lan sang châu Âu, dịch bệnh thật vô tình, không biết Hegel là ai, ông nhiễm bệnh, ngày 14-11-1831 tại Berlin, trái tim triết gia vĩ đại thế kỷ XIX ngừng đập. Theo nguyện vọng khi còn sống, người ta an táng Hegel cạnh mộ chí Fichte và Zonhera.

Các tác phẩm chính về tôn giáo

Sinh thời, Hegel tham vọng xây dựng một hệ thống triết học hoàn bị với mục đích khôi phục lại ý tưởng mà các nhà triết học Hy Lạp cổ đại đã nêu ra: "Triết học là khoa học của mọi khoa học". Chính vì thế, ông không chỉ quan tâm đến các vấn đề: logic, lịch sử, khoa học tự nhiên, mỹ học, nhà nước - pháp quyền, mà cả đến những vấn đề tôn giáo. Bởi theo quan niệm của ông, triết học cần phải lý giải mọi vấn đề về thế giới mà ta đang sống; Triết học phải trả lời bao quát các câu hỏi mà loài người đã, đang, và sẽ đặt ra, chẳng hạn: Thế giới là gì? thế giới sinh ra từ đâu? đời sống

tinh thần của con người diễn ra như thế nào? Để trả lời được những câu hỏi đại loại như vậy, triết học cần sự trợ giúp đắc lực của thần học và tôn giáo.

Lợi thế của Hegel so với một số nhà triết học tiền bối khi bàn về vấn đề tôn giáo, đó là bản thân Hegel đã từng được đào tạo trong khoa thần học của Trường đại học tổng hợp Tubingen, ông bảo vệ luận án thạc sỹ về lịch sử nhà thờ Vutemberg, nhưng không nhận danh hiệu giáo sỹ nhà thờ ban tặng mà chọn con đường triết học. Chính triết học đã giúp ông hiểu một cách thấu đáo hơn về tôn giáo, đúng như lời nhận xét của Guluga trong bài *Triết học tôn giáo của Hegel*: "Hegel quan tâm đến Đức Chúa Jesus và Cơ Đốc giáo không phải với tư cách là nhà thần học hay nhà sử học, mà với tư cách là nhà triết học"¹³²

Để giải quyết những khó khăn tài chính và có thời gian tích lũy kiến thức, ngay sau khi tốt nghiệp đại học Tubingen, Hegel tìm đến Berne (Thụy Sĩ), quê hương cũ của nhà tư tưởng nổi tiếng Rousseau để làm gia sư cho một nhà quý tộc giàu có. Tại đây, những tác phẩm đầu tay của ông - và cũng là những tác phẩm về đề tài tôn giáo được thai nghén: *Tôn giáo dân gian và Cơ Đốc giáo*; *Cuộc đời của Đức Chúa Jesus*; *Tính tích cực của Cơ Đốc giáo*; *Tinh thần và số phận của Cơ Đốc giáo*.

Đối tượng cơ bản mà các tác phẩm kể trên hướng tới chính là Cơ Đốc giáo và Đức Chúa Jesus; tài liệu cơ bản mà Hegel khảo sát là *Kinh Thánh*. Với lượng tri thức tích lũy được chưa nhiều và thế giới quan còn hạn hẹp, ở trong các tác phẩm này, chàng cử nhân triết học - thần học kiêm gia sư Hegel chưa bàn nhiều về những vấn đề tôn giáo nói chung mà chỉ luận giải luận điểm cho rằng, Cơ Đốc giáo là một tôn giáo có ý nghĩa tích cực trong đời

¹³² Hegel, *Triết học tôn giáo*, Matxcova, 1976. t. 1, tr.11.

sống công chúng, bởi vì nó phản ánh sự lệ thuộc của cá nhân đối với uy tín thánh thần và tập tục truyền thống.

Hình tượng Đức Chúa Jesus trong các tác phẩm đầu tay này của Hegel là hình tượng của con người nhân đạo, cao cả, duy cảm, có ý hướng chống lại lý tính con người. Ở đây Hegel đã khơi dậy và làm sống lại đạo đức học của I. Kant, qua đó chứng minh cho câu nói nổi tiếng của người tiên bói: "Tôi buộc phải hạn chế tri thức để nhường chỗ cho niềm tin". Và cũng chính ở đây, bắt đầu hình thành tính mâu thuẫn giữa chủ nghĩa duy lý và chủ nghĩa duy cảm của nhà triết học. Trong tác phẩm *Cuộc đời của Đức Chúa Jesus*, ông viết: "Phụng sự Thượng đế và lý tính không tương hợp với phụng sự tình cảm, chúng hoàn toàn loại trừ nhau"¹³³.

Tập bài giảng triết học tôn giáo là tài liệu cơ bản phản ánh tư tưởng của Hegel về tôn giáo; nó đã được ông đọc bốn lần trong vòng 10 năm ở Trường đại học tổng hợp Berlin. Trong khoảng thời gian này, quan điểm của Hegel về triết học nói chung, về tôn giáo nói riêng đã xác định, hệ thống triết học của ông dường như đã hoàn tất. Trong tập bài giảng tương đối đồ sộ này, nhà biện chứng duy tâm cổ điển Đức đã đặt ra một số vấn đề có tính hệ thống về tôn giáo.

Bàn về đối tượng của triết học tôn giáo

Trước hết, Hegel xác định đối tượng nghiên cứu của *triết học tôn giáo* để qua đó định nghĩa về tôn giáo làm cơ sở lý luận cho mọi vấn đề sẽ được xem xét sau này.

Hegel viết: "Trước hết, cần phải xác định đối tượng của triết học tôn giáo và quan niệm của chúng ta về tôn giáo. Chúng ta biết rằng, trong tôn giáo con người thoát khỏi thời gian, rằng tôn giáo là lĩnh vực của ý thức con người, trong đó giải đáp mọi

¹³³ Hegel, Sđd.tr. 45 .

điều bí ẩn của thế giới quan, gạt bỏ mọi mâu thuẫn thâm kín trong tư tưởng con người, xoa dịu mọi nỗi đau tình cảm của nó, tôn giáo là lĩnh vực của chân lý vĩnh cửu, của sự tĩnh lặng vô bờ, của thế giới vô biên"¹³⁴.

"Cũng giống như quan điểm, ý chí, quan niệm, tri thức hay nhận thức. Tôn giáo nói chung là lĩnh vực tận cùng và cao nhất của ý thức con người. Tôn giáo là kết quả và là lĩnh vực của chân lý tuyệt đối mà con người gia nhập... "Tôn giáo là tri thức thần thánh, là tri thức của con người về thần thánh... tôn giáo là tri thức của chân lý tối cao, chân lý này trong nghĩa xác định của nó chính là *thần thánh tự do*; trong tôn giáo con người tự do trước thần thánh, vì ý chí của con người hoà đồng với ý chí Thượng đế"¹³⁵. "Dấu hiệu cơ bản của tôn giáo là *yếu tố khách quan* - sự cần thiết một sự trợ giúp tinh thần cho cá thể và ý thức kinh nghiệm cá nhân trong một hình thái ý thức chung đối lập với tự ý thức"¹³⁶.

Phân tích bốn đoạn trích dẫn trên, ta thấy Hegel đã nhìn ra hoặc phỏng đoán ra chức năng đền bù hư ảo của tôn giáo. Theo đó, trong tôn giáo con người cảm thấy hạnh phúc, vinh quang và tự hào, bởi vì nó được giao hoà với Thượng đế, mà Thượng đế chính là nhân vật trung gian giữa đời sống hiện thực và con người. "Thượng đế là điểm khởi đầu và mốc tận cùng của mọi tồn tại"¹³⁷

Từ việc xác định nội hàm của khái niệm tôn giáo, Hegel đi đến việc xác định *mối quan hệ giữa tôn giáo và triết học* - hai loại hình cơ bản của ý thức xã hội, phản ánh hai lĩnh vực khác nhau của đời sống tinh thần con người: tri thức (lý tính) và niềm tin (tình cảm).

¹³⁴ Hegel, Sđd. tr. 205.

¹³⁵ Hegel, Sđd.tr. 247 và tr.400.

¹³⁶ Hegel, Sđd. tr. 439.

¹³⁷ Hegel, Sđd . tr. 206.

Theo Hegel, tôn giáo không đối lập với tri thức như các nhà duy vật Pháp thế kỷ XVIII khẳng định; ngược lại trong tôn giáo, con người bày tỏ quan niệm của mình về thực thể, về thế giới nội tâm, về tinh thần tuyệt đối. Nhưng những quan niệm này được diễn đạt không phải bằng hình thái tư duy mà là trong hình thái niềm tin tôn giáo, trong những giáo lý - chính vì thế tôn giáo đồng nhất với triết học. "Nội dung, nhu cầu và quyền lợi của triết học hoàn toàn tương đồng với tôn giáo. Đối tượng của tôn giáo cũng như đối tượng của triết học đều là chân lý vĩnh cửu, thượng đế và sự khám phá Thượng đế. Triết học khi biện minh cho mình, thì cũng biện minh cho tôn giáo... Tóm lại, tôn giáo và triết học thống nhất trong chính thể. Trong thực tế, triết học là sự tháp tùng Thượng đế. Chính vì vậy, tôn giáo đồng nhất với triết học... triết học cũng chính là thần học"¹³⁸.

Về sự khác biệt giữa tôn giáo và triết học

Nhìn nhận tôn giáo và triết học như những loại hình ý thức có tính đồng nhất, song theo Hegel đây là sự đồng nhất biện chứng. Giữa chúng vẫn có những sự khác nhau về hình thức biểu hiện và phương pháp tiếp nhận Thượng đế:

Thứ nhất, theo Hegel, nghệ thuật, tôn giáo và triết học là những giai đoạn phát triển khác nhau của "tinh thần tuyệt đối". Trong nghệ thuật, tinh thần tuyệt đối được thể hiện ra bằng *hình ảnh* (đường nét, hình khối). Từ hình thái nghệ thuật tinh thần tuyệt đối chuyển lên giai đoạn cao hơn là tôn giáo; trong tôn giáo, tinh thần tuyệt đối hiện diện bằng *biểu tượng* (các vị thần). Từ tôn giáo tinh thần tuyệt đối kết thúc bằng triết học; trong triết học tinh thần tuyệt đối thể hiện mình bằng *khái niệm* (ngôn từ).

Điểm khác biệt thứ hai giữa tôn giáo và triết học là ở chỗ "chúng có phương pháp tiếp nhận thượng đế khác nhau"¹³⁹. Tôn

¹³⁸ Hegel, Sđd, tr. 219 - 220.

¹³⁹ Hegel, Sđd, tr. 220.

giáo tiếp nhận thượng đế thông qua hàng loạt các phương thức như *giáo lý, tín ngưỡng, niềm tin, ma thuật, sự sùng bái, lễ vật cúng tế và lễ vật hiến sinh*. Còn triết học tiếp nhận thượng đế thông qua các hình thức như khái niệm, phán đoán, suy luận. Chính điểm khác biệt này mà theo Hegel làm phát sinh sự hiềm khích, thù hằn giữa tôn giáo và triết học. Nhiều khi "triết học dường như xuyên tạc, phá bỏ, xúc phạm nội dung tôn giáo"¹⁴⁰. Và hậu quả của điều này là một số triết gia có xu hướng dị giáo như Socrate, Copernic, Bruno, Galile, Spinoza... luôn bị nhà thờ và giáo hội săn đuổi, thậm chí bỏ tù, bức tử hoặc thiêu hoả. Điểm khác biệt thứ hai này giữa tôn giáo và triết học quy định phạm vi ảnh hưởng của chúng trong đời sống xã hội. Hegel viết: "Tôn giáo tồn tại đối với tất cả mọi người, còn triết học chỉ tồn tại đối với thiểu số. Tôn giáo là phương thức mà chân lý của nó có thể làm cho mọi người đều hiểu, các phương thức đó chính là tình cảm, biểu tượng, suy luận"¹⁴¹.

Nhìn nhận tôn giáo như là một hình thức đặc biệt của tri thức, Hegel đã đoạn tuyệt không chỉ với truyền thống của chủ nghĩa vô thần, ở đó tôn giáo tồn tại với tư cách là cái đối lập với tri thức, với khoa học mà ông còn đối lập với những luận điểm của Kant. Theo Kant thì sự tồn tại của Thượng đế, của tự do ý chí, của linh hồn bất tử là không thể chứng minh được về phương diện lý luận. Bởi vậy, ông đã đưa ra ba phép chứng minh: Bản thể luận, vũ trụ luận, thần luận để phủ nhận sự tồn tại hiện thực của Thượng đế. Hegel đã lật lại thế cờ, ông tạo lập lại những gì mà Kant phủ nhận trong thế có lợi cho tôn giáo; ở đây cần phải nói thêm rằng, cả Kant lẫn Hegel đều không phủ nhận tôn giáo, họ chỉ bằng những hình thức khác nhau để khôi phục lại tôn giáo mà thôi. Đúng như lời nhận xét của Lênin trong *Bút ký triết học*: Kant

¹⁴⁰ Hegel, Sđd, tr. 220.

¹⁴¹ Hegel, Sđd, tr. 260.

hạn chế tri thức để nhường chỗ cho niềm tin, còn Hegel đã đề cao tri thức nhằm chứng minh rằng, tri thức không phải là cái gì khác như là tri thức về thượng đế.

Luận điểm của Hegel về sự đồng nhất nội dung tôn giáo và triết học đã hàm chứa mâu thuẫn. Một mặt, bằng sự đồng nhất này, Hegel đã lập lại luận đề phi khoa học về tính phi mâu thuẫn giữa tri thức và niềm tin mà triết học thời Trung cổ rất quan tâm. Mặt khác, thông qua sự đồng nhất nội dung của tôn giáo và triết học, ông đã mở ra khả năng loại bỏ khỏi tôn giáo những yếu tố thần bí, giáo điều và biến các giáo lý tôn giáo thành các quan niệm triết học. Hegel dùng các quan niệm triết học đó để nghiên cứu tôn giáo: Giáo lý của Cơ Đốc giáo về *tam vị nhất thể* được ông giải thích dựa trên *nguyên tắc nhị ba (tiền đề - phản đề - hợp đề) của phép biện chứng*.

Ý niệm Thượng đế theo Hegel bộc lộ trong ba hình thức: Thứ nhất, trong hình thức vĩnh cửu của tồn tại - tự nó, của cái chung, đó là vương quốc của Đức chúa cha. Thứ hai, ý niệm tồn tại như một hiện tượng vĩnh cửu của Thượng đế trong ý thức và đó chính là biểu tượng của Đức chúa con. Thứ ba, ý niệm thể hiện trong hình thức trở về từ lĩnh vực hiện tượng để đi sâu vào bản thân mình, ở đây, ý niệm hiện hình trong hành động của cộng đồng tôn giáo, đó chính là vương quốc của Thánh thần.

Nói tóm lại, Đức chúa cha ở Hegel biểu trưng cho tinh thần tuyệt đối, Đức chúa con biểu trưng cho giới tự nhiên và thế giới tinh thần. Thánh thần biểu trưng cho ý niệm cộng đồng tôn giáo, phản ánh bước chuyển từ tôn giáo sang triết học, từ niềm tin sang tri thức.

Quan niệm duy lý về nguồn gốc tôn giáo

Có một điểm khác lạ là trong tất cả các đề mục lớn, nhỏ của *Tập bài giảng triết học tôn giáo*, cũng như trong các tác phẩm về tôn giáo trước đó của Hegel, chúng ta không thể tìm thấy một

đề mục nào về nguồn gốc tôn giáo. Nhưng nếu đọc một cách bao quát, chúng ta thấy, ở một vài chỗ Hegel có đề cập đến vấn đề này, mặc dầu không có tính hệ thống. Theo Hegel, tôn giáo xuất hiện là kết quả tác động của ba yếu tố: *Nhận thức, tâm lý, nhà nước*.

Về yếu tố nhận thức, ông cho rằng "Thượng đế chỉ tồn tại trong tư duy và nhờ tư duy; từ đó có thể kết luận rằng, tôn giáo chỉ có ở con người mà không có ở động vật"¹⁴². Như vậy, tôn giáo xuất hiện khi con người phát triển đến trình độ Homo sapiens (người khôn ngoan), đến lúc đó con người mới biết tự đối lập mình với thế giới xung quanh, trong bản thân nó xuất hiện *sự phản tư* (reflection).

Bởi vì tôn giáo phản ánh mối quan hệ giữa chủ thể tự ý thức với Thượng đế, mà Thượng đế không là cái gì khác như là một hiện tượng tinh thần tuyệt đối. Về nguồn gốc nhận thức của tôn giáo, Hegel cũng chỉ mới dừng lại ở mức độ phỏng đoán mà thôi. Phải đợi đến Feuerbach và K. Mác thì vấn đề mới được làm sáng rõ dưới ánh sáng của chủ nghĩa duy vật.

Về yếu tố tâm lý, Hegel cho rằng, việc tìm hiểu tôn giáo liên quan chặt chẽ với việc tìm hiểu các giáo lý cũng như các hình thức hành lễ cụ thể của nó như: *ma thuật, niềm tin, sự sùng bái, cầu nguyện, lễ vật cúng tế và lễ vật hiến sinh*. Trong đó, ông đặc biệt quan tâm đến hiện tượng sùng bái, vì nó liên quan đến vấn đề tình cảm sâu kín của con người, đến uy tín của những vĩ nhân trong xã hội, đến văn học nghệ thuật. Ông viết: "Trong sự sùng bái, Thượng đế đứng về một phía, còn "Tôi" đứng về phía khác. Nhiệm vụ của tôi là hòa đồng Thượng đế với chính mình, nhận thức Thượng đế như nhận thức chính mình... Trong sự sùng bái, chúng ta tìm thấy niềm khoái cảm tối cao tuyệt đối, trong sự sùng

¹⁴² Hegel, Sđd, t.1. tr. 306.

bái, có yếu tố tình cảm riêng tư sâu kín của tôi. Sự sùng bái, tóm lại, là lòng thành của tinh thần tuyệt đối với cộng đồng, là tri thức của cộng đồng về chính bản thân mình"¹⁴³

Theo Hegel, sự sùng bái của con người là rất đa dạng, sùng bái các hiện tượng tự nhiên làm phát sinh ra các vị thần như thần mặt trời, mặt trăng, thần sông, thần núi và *tục thờ vật tổ* (Totemism), *bái vật giáo* (Fetisism), *chủ nghĩa phiếm thân* (Pantheism) ở các dân tộc thời cổ; Còn trong lĩnh vực đời sống xã hội sự sùng bái phát sinh dưới ảnh hưởng của văn học nghệ thuật và nhà nước. Từ đó Hegel đi đến quan điểm công nhận mối quan hệ giữa nhà nước và tôn giáo, bởi vì, sự sùng bái tôn giáo quy định đời sống của công chúng, đặt nền móng cho pháp luật nhà nước, đến lượt mình, nhà nước lại củng cố tôn giáo.

Về yếu tố nhà nước, Hegel cho rằng "*nhà nước cần phải dựa trên tôn giáo*, bởi vì chỉ có trong tôn giáo, con người mới có niềm hy vọng, với niềm hy vọng đó, họ sẵn sàng thực hiện mọi nhiệm vụ của mình trước nhà nước một cách tuyệt đối"¹⁴⁴. Như vậy, niềm tin tôn giáo góp phần củng cố niềm tin vào luật pháp nhà nước, làm tăng thêm nghĩa vụ và trách nhiệm của con người trước nhà nước. Và chính vì vậy, Hegel khẳng định rằng tôn giáo và nhà nước là đồng nhất với nhau, ông viết: "Nói chung, tôn giáo và bộ máy nhà nước đều là một; chúng *đồng nhất tự mình và cho mình*. Trong chế độ phụ hệ và chế độ thần quyền Do Thái thì chúng đồng nhất tuyệt đối, sau đó chúng dần dần bị chia tách, đến thời Trung cổ, chúng lại trở về trạng thái ban đầu... Trong tôn giáo và nhà nước đều có chung một khái niệm tự do - đó là khái niệm cao quý nhất trong những khái niệm mà con người được ban tặng, và cũng chính khái niệm đó đã hoàn thiện hoá con người. Một dân tộc có một khái niệm tồi về Thượng đế, thì cũng sẽ có một nhà

¹⁴³ Hegel, Sdd. tr.379-380.

¹⁴⁴ Hegel, Sdd.tr. 283.

nước tồi, mà có một nhà nước tồi thì sẽ có một hệ thống pháp luật tồi"¹⁴⁵

Khi đặt vấn đề về mối quan hệ giữa tôn giáo và nhà nước, Hegel đã chỉ ra rằng, về cơ bản tôn giáo và nhà nước đều có một nguồn gốc chung, điều đó có nghĩa là ông đã đoán ra rằng, những hình thức khác nhau của kiến trúc thượng tầng được sinh ra trong những hoàn cảnh và nguyên nhân xác định.

Tuy nhà nước và tôn giáo là đồng nhất, nhưng lĩnh vực hoạt động của chúng hoàn toàn khác nhau. Nhà nước chuyên về những việc trần tục, còn lĩnh vực của tôn giáo là cái tối cao tuyệt đối. Nhà nước lấy pháp luật quy định đời sống con người, còn tôn giáo lấy đời sống nội tâm làm chuẩn mực. Bởi vậy, sự đảm bảo cho xã hội phát triển chính là việc hợp tác giữa tôn giáo và nhà nước. Chính ở đây chúng ta thấy, Hegel đã đặt nền móng cho quan điểm tự do tín ngưỡng mà sau này Lênin đã nói rất rõ về mối quan hệ giữa nhà nước và nhà thờ.

Quan niệm về các loại hình tôn giáo trong lịch sử

Vấn đề lịch sử phát triển và các hình thức tồn tại của tôn giáo chiếm một vị trí khá quan trọng trong *Tập bài giảng* của Hegel. Dựa trên nguyên tắc thống nhất giữa logic và lịch sử, Hegel cho rằng các hình thức phát triển lịch sử khác nhau của tôn giáo phản ánh những mức độ phát triển ý thức tôn giáo của con người. Trong các hình thức tín ngưỡng tôn giáo khác nhau, Hegel cố gắng truy tìm sợi chỉ phát triển tư duy của loài người. Cơ sở của quá trình phát triển đó chính là khái niệm tôn giáo. Tôn giáo là tri thức đang hình thành, sự hình thành và phát triển các hình thức tôn giáo phản ánh quá trình hình phát triển của tri thức nhân loại. Hình thức đầu tiên là "tôn giáo tự nhiên", sau đó chuyển

¹⁴⁵ Hegel, Sđd, tr. 400.

thành "tôn giáo tự do" với tư cách là một tôn giáo của tinh thần cá nhân và cuối cùng là "tôn giáo tuyệt đối".

Tôn giáo tự nhiên nhìn nhận Thượng đế như một thực thể tự nhiên đối lập với cá nhân hữu hạn, nó bao gồm các hình thái tôn giáo khác nhau trong *tôn giáo Trung Quốc, tôn giáo Ấn Độ, tôn giáo của các dân tộc ở Trung Á (Lamacism), ở Ba Tư, ở Siry, ở Ả Rập*.

Nghiên cứu một cách cơ bản các hình thái tồn tại khác nhau của tôn giáo Trung Quốc, Hegel đi đến kết luận rằng, tôn giáo Trung Quốc là *tôn giáo của sự chuẩn mực*". Trong tôn giáo Trung Quốc tồn tại một thực thể tự nhiên ban đầu với tư cách là một lực lượng siêu nhiên, là một chuẩn mực; chuẩn mực đó chính là tồn tại tự nó - tồn tại cho nó - tồn tại vĩnh cửu. Chuẩn mực đó phản ánh trong các phạm trù: Thiên; Đạo; Âm - Dương; Ngũ hành¹⁴⁶. Theo Hegel, phạm trù "Thiên (Trời) đóng một vai trò vô cùng quan trọng trong đời sống xã hội Trung Quốc, nó không chỉ phản ánh lực lượng tự nhiên mà còn phản ánh lực lượng thần thánh và thế lực xã hội - đó là thế lực của Hoàng Đế (Thiên Tử). Trời quy định đời sống của Người. Còn phạm trù "Đạo" không chỉ phản ánh quy luật tự nhiên (Thiên Đạo) mà còn phản ánh chuẩn mực xã hội (Nhân Đạo). Các phạm trù Âm, Dương, Ngũ hành phản ánh sự thống nhất biện chứng giữa Trời - Đất - Người (Tam tài).

Hegel gọi tôn giáo Ấn Độ nói chung là *tôn giáo của sự tưởng tượng*, vì nó gắn liền với thi ca và nghệ thuật. Trong các hình thái khác nhau của tôn giáo Ấn Độ như Bàlamôn giáo, Phật giáo, Hindu giáo..., ông chủ yếu đề cập đến Bàlamôn giáo (Brahmanism), vì đây là tôn giáo của mọi tôn giáo ở Ấn Độ, là tôn giáo hàm chứa hình tượng *Tam vị nhất thể* (Thần sáng tạo

¹⁴⁶ Hegel, Sđd, tr.469-470.

Brama, Thần bảo tồn Vishnu, Thần phá hủy Shiva) phù hợp với phép biện chứng và mô thức nhị phân của ông. Hegel viết: "Brama là thực thể duy nhất ban đầu, từ đó sinh ra thế giới, thần thánh, con người... Vishnu là sự hiện thân của Brama trong hình ảnh con người... Shiva là vị thần vĩ đại, Ngài phải *trở về với chính bản thân mình*... biểu tượng thống nhất của ba vị thần này là một hình nhân có ba đầu"¹⁴⁷.

Khi nghiên cứu tôn giáo Ba Tư, Hegel nhận thấy rằng, các vị thần trong loại hình tôn giáo này chủ yếu là các vì sao, đặc biệt là hình tượng mặt trời - chúng đại diện cho hình ảnh tự nhiên và ánh sáng, bởi vậy, ông gọi đây là *tôn giáo của ánh sáng*. Tôn giáo của dân tộc Siry phản ánh cuộc đấu tranh giữa cái thiện và cái ác, trong cuộc đấu tranh gian khó mang tính muôn thuở đó, sự thất vọng, cái chết luôn chờ đợi con người, bởi vậy, Hegel gọi đây là *tôn giáo của sự đau khổ*. Tôn giáo Ai Cập liên quan đến chiêm tinh học, đến thuật tử vi tướng số, nên Hegel gọi là *tôn giáo của sự dự đoán*¹⁴⁸

Tôn giáo của tinh thần cá nhân là giai đoạn phát triển tiếp theo của tôn giáo tự nhiên. Trong đó, Thượng đế hiện hình như một chủ thể tự do thoát ly khỏi giới tự nhiên, nó bao gồm: Do Thái giáo; Hy Lạp giáo và La Mã giáo.

Hegel gọi Do Thái giáo (Judaism) là *tôn giáo của sự cao thượng*, bởi vì trong đó có những câu chuyện về ý tưởng sáng tạo thế giới của Thượng đế từ sự hư vô, đây là một trong những ý tưởng sáng tạo cao thượng nhất trong tất cả các huyền thoại về sáng thế.

Nghiên cứu hệ thống thần thoại Hy Lạp, Hegel cho rằng, hình ảnh các vị thần như Thần Dớt, Thần Gaia, Thần Apolon, Thần Promete... là biểu trưng cho cái đẹp không chỉ về hình thể

¹⁴⁷ Hegel, Sđd, tr. 490- 496.

¹⁴⁸ Hegel, Sđd, t. 2 .tr.5 -30.

mà còn cả về tinh thần; bởi vậy, ông gọi tôn giáo này là *tôn giáo của cái đẹp*.

Về tôn giáo La Mã, Hegel viết: "Người La Mã khai chiến với người Hy Lạp, người Ai Cập... họ tàn phá các nhà thờ và thu thập nhiều thánh vật. La Mã trở thành bộ sưu tập tôn giáo: tôn giáo Hy Lạp, Ba Tư, Ai Cập, Cơ Đốc giáo; ở La Mã, có sự khoan dung (không kỳ thị tôn giáo), mọi tôn giáo giao thoa và hoà đồng với nhau. Tôn giáo này bám víu vào tôn giáo khác"¹⁴⁹. Với nét đặc thù này, Hegel gọi đây là *tôn giáo của sự hoàn thiện hay tôn giáo của giác tính*.

Tôn giáo tuyệt đối là giai đoạn phát triển cao của tôn giáo. Hình thức biểu hiện cụ thể của nó chính là Cơ Đốc giáo hay *tôn giáo thực chứng của sự mặc khải* (*Tôn giáo của chân lý và tự do*). "Tôn giáo tuyệt đối - đó là tôn giáo bộc lộ chính mình, tôn giáo minh bạch, nó thể hiện mình khi *khái niệm* tôn giáo trở nên khách quan với chính mình"¹⁵⁰. Nội dung của loại hình tôn giáo này là sự thống nhất giữa bản tính thần thánh và bản tính con người. Thượng đế với tư cách là kẻ tự biết mình chính là cái tinh thần trong con người. Bởi vậy, tôn giáo tự lột bỏ mình trong triết học; tinh thần tuyệt đối chuyển từ hình thái biểu tượng lên hình thái khái niệm - đó là kết luận cuối cùng trong triết học tôn giáo của Hegel. Kết luận này hoàn toàn phù hợp với phép biện chứng về sự vận động, phát triển của tinh thần tuyệt đối trong triết học ông.

Những hạn chế và thành công trong triết học tôn giáo của Hegel

¹⁴⁹ Hegel, Sđd. tr.189.

¹⁵⁰ Hegel, Sđd. tr.201.

Nhìn lại toàn bộ quan điểm của Hegel về tôn giáo, chúng ta có thể dễ dàng nhận thấy rằng, ở trong đó những thành công và hạn chế tồn tại đan xen nhau.

Những hạn chế cơ bản có thể đề cập tới là: *Thứ nhất*, trong triết học tôn giáo của mình, Hegel không bao giờ đề cập đến những giáo lý về sự bất tử của linh hồn; ông cho rằng, các huyền thoại về sự ra đời của Thần thánh nói chung và những câu chuyện về thần thánh nói riêng là những sự kiện diễn ra trong thời gian. Bản thân lịch sử của Đức chúa Jesus cũng là một câu chuyện có tính ngụ ý về sự tồn tại vĩnh hằng của Thần thánh. Sự giải thích này có lợi cho nhà thờ Cơ Đốc giáo và thần học.

Thứ hai, nếu nhà triết học tiền bối I. Kant đã dám đưa tôn giáo ra trước toà án của lý tính để phán xét, và cuối cùng với một lý do nào đó ông đành phải dung hoà giữa tri thức và niềm tin, thì Hegel dường như đã đi giạt lùi một bước khi cho rằng niềm tin và tri thức có thể đồng nhất với nhau. Niềm tin trong quá trình phát triển của nó sẽ hòa lẫn vào tri thức mà không cần tới bất cứ một sự phán xét nào của lý tính. Nói cách khác, theo Hegel, tôn giáo và triết học đều tồn tại tất yếu như nhau trong đời sống tinh thần của con người.

Thứ ba, trong hệ thống triết học của Hegel nói chung cũng như trong triết học tôn giáo của ông nói riêng, đôi lúc ông cố tình lấy logic chủ quan để gượng ép lịch sử, khuôn lịch sử hiện thực vào một cái khuôn của lý tính. Có lẽ vì thế mà ông cố tình lãng quên một tôn giáo lớn của loài người đó là Hồi giáo (Islam). Chúng ta đều biết, tuy xuất hiện sau Cơ Đốc giáo, nhưng Hồi giáo có ảnh hưởng lớn đối với đời sống nhân loại; song suốt trong các tác phẩm của Hegel về tôn giáo chúng ta thấy ông không hề nhắc tới hình thái tôn giáo này.

Những hạn chế trên của Hegel đã được Feuerbach và C. Mác chỉ trích, phê phán. Feuerbach gọi triết học tôn giáo của

Hegel là thần học duy lý. Còn Mác thì cho rằng, Hegel một mặt đã phá tan tất cả những hình thức của tôn giáo trong đời sống hiện thực, mặt khác, khôi phục lại nó trong triết học tôn giáo.

Bỏ qua những hạn chế nêu trên, chúng ta thấy quan điểm của Hegel về tôn giáo có *những điểm tích cực* đáng lưu ý.

Dựa trên nguyên tắc thống nhất giữa logic và lịch sử, nguyên tắc lịch sử - cụ thể, nhà biện chứng duy tâm cổ điển Đức đã đưa ra một phác đồ lịch sử phát triển của tôn giáo. Theo phác đồ đó thì tôn giáo đi từ những hình thái khác nhau của *Tôn giáo tự nhiên* đa thần (sùng bái các hiện tượng tự nhiên) đến các hình thái khác nhau của *Tôn giáo tinh thần cá nhân* (sùng bái các vị thần vừa mang tính tự nhiên vừa chứa đựng những nhân tố xã hội - nhân văn) đến *Tôn giáo tuyệt đối* độc thần (sùng bái vị thần được nhân cách hoá, thần nhân đồng hình). Lịch sử phát triển này của các hình thức tôn giáo như đã kể trên phù hợp với lịch sử phát triển của tư duy con người từ dạng thức ấu trĩ, ngây thơ, trực quan qua trừu tượng siêu thực đến tư duy thực chứng. Nói về vấn đề này, M. Ph. Avxianhicop viết: "Những bài giảng về triết học tôn giáo của Hegel hàm chứa nhiều luận điểm có ý nghĩa phương pháp luận to lớn đối với việc nghiên cứu tôn giáo sau này của Mác. Hegel nhìn nhận các hình thức khác nhau của tôn giáo trong mối quan hệ với các phương diện khác nhau của đời sống xã hội... khi nhìn nhận các hình thức cụ thể của tôn giáo Hegel đã đưa ra những phỏng đoán sâu sắc. Ví dụ, ông rất quan tâm đến vấn đề về các giai đoạn phát triển của tôn giáo. Theo Hegel, tôn giáo không phải là hiện tượng nhất thành bất biến, mà thay đổi theo sự thay đổi của các quan hệ giữa con người với giới tự nhiên, giữa con người và xã hội"¹⁵¹

¹⁵¹ M. Ph. Avxianhicop, *Triết học Hegel*. Matxcova. 1959. tr. 260-261.

Điểm tích cực đáng lưu ý thứ hai trong quan niệm của Hegel về tôn giáo là ông đã dự báo được vai trò của tư duy trừu tượng, của lý tính trong việc hình thành tôn giáo. Theo Hegel, tôn giáo là sản phẩm sáng tạo của tư duy con người xuất phát từ nhu cầu đời sống tâm linh của nó. "Con người cao hơn cả nhà thờ, con người có thể tôn kính và cũng có thể hạ thấp thần thánh... Ngày lễ thánh được sáng tạo cho con người, chứ không phải con người được sáng tạo cho ngày lễ thánh"¹⁵². Với dự báo này, Hegel đã khai mở hướng nghiên cứu mới về tôn giáo cho Feuerbach và Mác kế thừa.

Tính mâu thuẫn không chỉ là dấu hiệu đặc trưng cho hệ thống của Hegel mà còn là dấu hiệu đặc trưng cho triết học tôn giáo của ông. Đúng như lời nhận xét của A. V. Guluga: "Triết học tôn giáo của Hegel chiếm một vị trí nhất định trong lịch sử của chủ nghĩa vô thần. Với mức độ cần thiết, ông đã cải biến tư tưởng của các nhà khai sáng, theo đó thì tôn giáo không là cái gì khác như sự dối lừa, lừa gạt. Một mặt, Hegel đã chỉ ra tính quy luật của sự phát sinh, phát triển các tín ngưỡng tôn giáo; mặt khác, ông không đề cập đến sự gia tăng và sự tiêu vong niềm tin vào thần thánh. Nhìn nhận tôn giáo như hiện tượng thuộc ý thức xã hội, Hegel mang đến cho nghệ thuật bản án tử hình cùng với những lời bào chữa cho tôn giáo. Nhưng lịch sử chứng minh hoàn toàn ngược lại"¹⁵³./.

THƯỢNG ĐẾ

TỪ CÁI NHÌN NHÂN BẢN HỌC

Khác với bậc tiền bối và người thầy Hegel, Feuerbach đấu tranh không khoan nhượng với chính quyền, vì lý do đó ông buộc

¹⁵² Hegel, Sdd. T1. tr.50.

¹⁵³ A. V. Guluga. *Triết học tôn giáo của Hegel*. Trong sách: *Hegel. Triết học tôn giáo*, tập 1. tr.31.

phải rời giảng đường đại học, về quê sống ẩn mình, nhưng tinh thần không nao núng, ông vẫn tiếp tục đấu tranh trong tình trạng bị kiểm soát ngặt nghèo. Không phải là một chiến sĩ tranh đấu nhiệt tình sôi nổi như các nhà duy vật Pháp, song triết gia ẩn dật Đức đã góp phần tạo nên sự sôi nổi nhiệt tình của cuộc đấu tranh vì một nước Đức tiến bộ đương thời.

Không khuất phục trước sự trừng phạt

Ludwig Feuerbach sinh ngày 28 tháng 7 năm 1804 trong một gia đình luật sư nổi tiếng ở thành phố Landsgute, nước Đức. Thân sinh là Anselma Feuerbach - một luật sư, nhà hoạt động xã hội nổi tiếng. Năm 1823 được gia đình gửi vào học tại khoa thần học Đại học Heidelberg. Chán với những bài giảng về thần học và lối học hàn lâm ở đây, năm 1824 Feuerbach chuyển sang khoa triết học, Đại học Berlin. Tại đây, hai năm liền, ông nghe các bài giảng của Hegel, song Feuerbach sớm nhận thấy tư tưởng người thầy không thể đáp ứng mình trong việc trả lời các câu hỏi đại loại như: *Tư duy có quan hệ với tôn tại như thế nào? Mối quan hệ giữa logic và giới tự nhiên? Cơ sở và những nguyên lý của mối quan hệ này là gì?*

Để giải tỏa hoài nghi đối với triết học của người thầy Hegel, Feuerbach nghiên cứu các khoa học tự nhiên và hoạt động xã hội trong nhóm Hegel trẻ. Trong luận án tốt nghiệp đại học (1828) nhan đề *Bàn về tính thống nhất, tính hợp lý, tính vô hạn của lý tính*, Feuerbach vẫn chưa thoát khỏi tinh thần Hegel. Sự đoạn tuyệt của Feuerbach đối với Hegel bắt đầu từ bức thư của ông gửi Hegel - người thầy và cũng là người phản biện luận án của mình. Quan điểm bất đồng chủ yếu bắt đầu từ cách nhìn tôn giáo của họ. Theo Feuerbach, nhiệm vụ chủ yếu của triết học là đấu tranh chống Cơ Đốc giáo, đây là cuộc đấu tranh "loại trừ tận gốc mọi quan niệm tôn tại từ trước đến nay trong lịch sử nhân loại về thế giới bên kia, về linh hồn bất tử, về cái chết và sự sáng thế,

về cái tôi và thượng đế"¹⁵⁴. Trong khi đó, theo Hegel thì Cơ Đốc giáo đóng vai trò như một tôn giáo tuyệt đối, phản ánh bước tiến tư duy nhân loại. Bức thư gửi Hegel đặt nền móng cho thế giới quan duy vật mà hạt nhân cơ bản là chủ nghĩa vô thần.

Cuối năm 1828, sau khi bảo vệ luận án, Feuerbach làm trợ giảng tại Đại học Erlangen. Trong các bài giảng, Feuerbach đã dự đoán một số nhân tố của *chủ nghĩa duy vật nhân bản* (Anthropological materialism) làm cơ sở lý luận cho hệ thống triết học của ông sau này. Theo Feuerbach, trong tôn giáo thể hiện bản chất con người. Ý niệm chúa trời không mang tính vĩnh cửu mà thay đổi theo hoàn cảnh lịch sử, bởi ý niệm đó được sáng tạo bằng ý thức con người. Năm 1830, ông xuất bản tác phẩm nặc danh *Bàn về cái chết và sự bất tử của linh hồn*, trong đó, Feuerbach phủ nhận dứt khoát sự bất tử của linh hồn, sự tồn tại thế giới sau cái chết. Ông cho rằng, quan niệm về sự bất tử của linh hồn không chỉ phi lý về phương diện khoa học mà còn có ý nghĩa tiêu cực trong đời sống xã hội vì nó làm con người xa lánh hiện thực. Feuerbach cho rằng, tâm lý chung của mọi người là muốn có một cuộc sống vĩnh cửu, song đó chỉ là mơ ước về phương diện đạo đức, còn thực tế thì điều đó là không thể.

Giải thoát con người khỏi niềm tin về sự bất tử của linh hồn, Feuerbach kết luận rằng "tôn giáo không phải là một bước tiến, mà là một bước lùi của tư tưởng nhân loại". Do những tư tưởng về chủ nghĩa vô thần, cuốn sách giầy lên làn sóng phản đối của Cơ Đốc giáo và chính quyền nhà nước đương thời. Feuerbach bị lộ tên, ông bị tẩy chay và nhà nước Phổ cấm ông không được giảng dạy trong các trường đại học nữa. Nhà triết học mong muốn được cư trú chính trị ở Pháp, nhưng vì lý do tài chính và những lời khuyên của người thân nên chuyển đi không thành. Feuerbach

¹⁵⁴ Dẫn theo A. I. Ardazev, *Chủ nghĩa vô thần của L. Feuerbach*, M. 1963, tr.24.

ở lại nước Đức và bắt đầu con đường hoạt động lý luận đơn thương độc mã.

Ý thức được thái độ đối xử của chính quyền nhà nước đương thời đối với mình, năm 1837, Feuerbach từ biệt giảng đường đại học về làng Nunberg, tỉnh Tuaringe, sống ở đó trong cảnh “đơn thương, độc mã”. Nhưng cũng chính trong những năm tháng ẩn dật nơi ngôi làng hẻo lánh này, tư duy sáng tạo của Feuerbach thăng hoa hơn bao giờ hết, ông vẫn giữ liên lạc với nhóm Hegel trẻ và cho xuất bản các tác phẩm chính. Sau thất bại của cách mạng 1848, Feuerbach không quy phục chính thể cũ, ông thậm gọi châu Âu là một nhà tù và mong muốn được cư trú chính trị tại Mỹ, vì đa số bạn bè ông cũng rời bỏ nước Đức đi cư trú tại nước ngoài. Nhưng do thiếu kinh phí nên nhà triết học không thể thực hiện được thoả nguyện này. Những năm tháng cuối đời tuy sống trong cảnh nghèo túng về vật chất, cô đơn trong quan hệ xã hội, bị cô lập về chính trị, song ông già Feuerbach vẫn chú ý đến các sách báo có xu hướng cách mạng, ông đọc *Capital* của Mác, gia nhập Đảng xã hội dân chủ Đức (1870). Ông tạ thế trong cảnh cô đơn nghèo đói vào năm 1872.

Trong cuộc đời hoạt động khoa học của mình, ông đã dành phần lớn thời gian cho việc nghiên cứu và phê phán tôn giáo. "Tư tưởng đầu tiên của tôi - Feuerbach viết - là Thượng đế, thứ hai - lý tính, thứ ba và cuối cùng là con người"¹⁵⁵. Điều đó cũng đã được chứng thực bằng việc ra đời của các tác phẩm nổi tiếng của ông về đề tài tôn giáo: *Bàn về cái chết và sự bất tử của linh hồn*(1830); *Bản chất của Kitô giáo* (1841); *Bản chất của tôn giáo* (1845); *Tập bài giảng về bản chất của tôn giáo* (gồm 30 bài, mà ông đã đọc từ tháng 10 năm 1848 đến tháng 3 năm 1849 theo yêu cầu của sinh viên). Có thể nói, tư tưởng cơ bản bao quát toàn bộ triết học tôn giáo của Feuerbach là chủ nghĩa vô thần được xây

¹⁵⁵ Feuerbach , *Các tác phẩm* , Matxcova 1955, t.I, tr.265

dựng trên nền tảng lý luận của chủ nghĩa duy vật nhân bản. Vấn đề này thể hiện khá rõ trong quan niệm sau đây của nhà triết học khi ông bàn về nguồn gốc và bản chất của tôn giáo.

Không phải thượng đế sáng tạo ra con người mà con người tạo nên thượng đế

Trong *Tập bài giảng về bản chất của tôn giáo* Feuerbach viết: "Vấn đề có phải Thượng đế sáng tạo nên thế giới hay không, nói chung vấn đề về mối quan hệ giữa Thượng đế với thế giới là vấn đề về mối quan hệ giữa tinh thần và cảm tính, giữa cái chung hay cái trừu tượng với cái hiện thực, giữa loài và cá thể... đây là vấn đề quan trọng và nan giải của nhận thức loài người và triết học. Toàn bộ lịch sử triết học đều xoay quanh vấn đề này, từ cuộc tranh luận giữa những người thuộc phái khắc kỷ và phái Epicure, giữa những người thuộc phái Platon và phái Aristotle, giữa phái hoài nghi và phái giáo điều trong triết học cổ đại, cho đến cuộc đấu tranh giữa những người duy thực và duy danh trong thời trung cổ, đến cuộc đấu tranh giữa những người duy tâm và kinh nghiệm trong thời cận đại"¹⁵⁶. Tuy lịch sử triết học đã đặt ra vấn đề như vậy, song theo Feuerbach câu trả lời hoàn toàn chưa thỏa đáng. Để trả lời dứt khoát được vấn đề trên, cần phải bắt đầu từ việc nghiên cứu nguồn gốc của tôn giáo, mà cụ thể là phải tiếp cận vấn đề từ ba khía cạnh cơ bản: Tâm lý, nhận thức, xã hội.

Nguồn gốc tâm lý của tôn giáo.

Theo Feuerbach việc nghiên cứu nguồn gốc của tôn giáo phải xuất phát từ việc nghiên cứu bản chất con người và đời sống hiện thực của nó. Muốn làm được việc đó thì cần phải nhờ vào sức mạnh của lý tính. Ông viết: "Đối với tôi, trước đây cũng như bây giờ, điều quan trọng nhất là làm sáng rõ bản chất tối tăm của tôn giáo bằng ngọn đuốc của lý tính"¹⁵⁷. Với cách đặt vấn đề như

¹⁵⁶ Feuerbach , Sdd, t.II, tr.623

¹⁵⁷ Feuerbach Sdd, t. II tr.516

vậy, ông đã phát hiện ra ba khía cạnh cơ bản tạo tiền đề cho sự ra đời của tôn giáo, trong đó nguồn gốc tâm lý là chìa khoá để gọi mở các nguồn gốc khác. Feuerbach bắt đầu khảo sát nguồn gốc tâm lý của tôn giáo từ việc phân biệt sự khác nhau giữa con người và động vật: "Tôn giáo thể hiện sự khác biệt cơ bản giữa con người và loài vật, ở loài vật không có tôn giáo... sự khác biệt cơ bản giữa loài người và loài vật là gì? Câu trả lời chung rất đơn giản là: đó là sự khác nhau trong ý thức đúng với nghĩa chân chính của từ này... bởi ý thức theo nghĩa chính xác chỉ có ở chỗ, khi chủ thể có khả năng nhận thức được loài của mình, bản chất của mình. Động vật nhận biết mình như một cá thể, bởi vậy nó chỉ làm chủ được quá trình tự cảm giác mà thôi chứ không phải như một loài... động vật sống đơn giản một mình, còn con người sống có bầu có bạn. Đời sống nội tâm của con vật hoà đồng với bên ngoài, còn con người sống với cả hai chiều: nội tâm và bên ngoài. Đời sống nội tâm của con người liên quan mật thiết với loài và bản chất của nó. Con người suy nghĩ, bàn luận và nói với chính mình... bản chất của con người trong sự khác biệt với động vật tạo nên nền tảng và đối tượng của tôn giáo"¹⁵⁸.

Dựa trên cơ sở lý luận của chủ nghĩa nhân bản, Feuerbach cho rằng yếu tố quan trọng hàng đầu tạo tiền đề cho sự xuất hiện tôn giáo đó là trạng thái tâm lý của con người. "Thượng đế không phải là thực thể sinh lý hay thực thể vũ trụ mà là thực thể tâm lý"¹⁵⁹. Chính sự xúc cảm mạnh, sự chiêm nghiệm hay trạng thái đau khổ của con người là nguồn gốc sâu xa của tôn giáo. Nhưng sự chiêm nghiệm hay trạng thái đau khổ, trạng thái xúc cảm không phải là hiện tượng có tính chủ quan như chủ nghĩa duy tâm chủ quan quan niệm, mà chúng có tính khách quan, nghĩa là gắn liền với các hiện tượng tự nhiên và đời sống xã hội. "Tôn giáo là giấc

¹⁵⁸ Feuerbach , Sdd, t.II, tr. 29 -31

¹⁵⁹ Feuerbach ,Sdd, t.II, tr. 328

mơ của tinh thần con người, nhưng trong giấc mơ đó chúng ta không phải ở trên bầu trời mà ở trên mặt đất - trong vương quốc của hiện thực, chúng ta nhìn thấy các đối tượng của hiện thực không phải trong thế giới thực tế của tính tất yếu mà là trong thế giới say mê của trí tưởng tượng và sự kỳ quặc. Nhiệm vụ của tôi là bóc trần bản chất đích thực của tôn giáo và triết học tư biện hay thần học, chuyển thế giới nội tâm ra thế giới bên ngoài, nghĩa là biến đối tượng tưởng tượng thành đối tượng hiện thực"¹⁶⁰. Trên tinh thần như vậy, ông phê phán các quan điểm cho rằng, tôn giáo là hiện tượng có tính ngẫu nhiên hoặc có tính bẩm sinh.

Theo Feuerbach, tình cảm tôn giáo cũng như các ý niệm và biểu tượng của nó luôn thay đổi theo sự thay đổi của lịch sử xã hội loài người. Từ lập trường của chủ nghĩa nhân bản, Feuerbach cho rằng, trong con người luôn có những ham muốn, nhu cầu, khát vọng và thái độ ích kỷ. Những nhu cầu sinh học và trạng thái tâm sinh lý này có thể được đáp ứng hoặc có thể không được đáp ứng; từ đó gây nên trong con người hai xu hướng trạng thái tâm lý: hoặc sợ hãi, bất lực, nỗi buồn chán, đau khổ (nếu con người gặp những điều bất hạnh) hoặc sự ngưỡng mộ, kính phục, lòng biết ơn (nếu con người gặp những thuận lợi). "Tôn giáo là sự phản ánh thời thơ ấu của nhân loại hay là: trong tôn giáo con người là đứa trẻ. Đứa trẻ không thể thực hiện ý muốn của mình bằng sức mạnh của nó, phải nhờ đến một tồn tại mà nó cảm thấy lệ thuộc... tôn giáo có nguồn gốc xuất hiện, có chỗ đứng chân chính, có ý nghĩa trong thời thơ ấu của nhân loại"¹⁶¹

Ở đây, khi nghiên cứu vấn đề tôn giáo, Feuerbach phải nhờ vào những tư liệu của lịch sử và khảo cổ học, theo đó thì con người nguyên thủy là con người cảm tính chứ không phải con người lý tính. Đời sống của người nguyên thủy hàng ngày phải

¹⁶⁰ Feuerbach , Sđd, t.II, tr. 23

¹⁶¹ Feuerbach Sđd, II, tr.723

tiếp xúc với muôn vàn sự vật hiện tượng đa dạng của giới tự nhiên như mặt trăng, mặt trời, sấm sét, bão lụt, giông tố, sông sâu, biển rộng, núi non hiểm trở, rừng rậm, cây cao... và lẽ dĩ nhiên là con người phải lệ thuộc vào chúng để tồn tại. Từ đó làm phát sinh tâm lý hay tình cảm lệ thuộc trong con người đối với giới tự nhiên: "Điều mục đầu tiên của tôi trong *Bản chất của tôn giáo* có thể nói một cách vắn tắt là: *cơ sở* của tôn giáo là tình cảm về sự lệ thuộc của con người. Trong ý nghĩa đầu tiên, giới tự nhiên chính là đối tượng của tình cảm lệ thuộc này. Vì vậy, giới tự nhiên nói chung là khách thể đầu tiên của tôn giáo"¹⁶². "Từ trước tới giờ đối tượng của các bài giảng của tôi chính là ở chỗ, tình cảm về sự lệ thuộc chính là cơ sở và nguồn gốc của tôn giáo... còn đối tượng của sự lệ thuộc đó chính là *giới tự nhiên*"¹⁶³. Vậy tại sao giới tự nhiên lại trở thành đối tượng đầu tiên bắt buộc con người phải lệ thuộc? Trả lời câu hỏi này, Feuerbach giải thích như sau:

Thứ nhất, bởi giới tự nhiên là đối tượng cảm giác trực tiếp của con người, là cái tác động hàng ngày, hàng giờ lên các giác quan nhận biết của con người: "Cái bắt con người lệ thuộc, cái mà con người cảm thấy lệ thuộc, cái mà từ đó con người biết được sự lệ thuộc của mình chính là *giới tự nhiên, là đối tượng* của cảm giác, tất cả những ấn tượng mà giới tự nhiên tạo ra cho con người thông qua các cảm giác đều có thể trở thành lý do của sự sùng bái tôn giáo"¹⁶⁴.

Thứ hai, sự sùng bái giới tự nhiên còn bắt nguồn từ việc trong quá trình sống, do thể chất yếu ớt của mình, con người thường có tâm lý sợ hãi các hiện tượng của giới tự nhiên, dẫn đến tình trạng bất lực trước các hiện tượng đó: "Quan niệm về sức mạnh vô biên như là đặc tính cơ bản của thần thánh xuất hiện và

¹⁶² Feuerbach , Sđd, t. II, tr. 518

¹⁶³ Feuerbach , Sđd, t. II, tr. 577

¹⁶⁴ Feuerbach , t. II, tr. 540

phát triển trong con người, đặc biệt khi con người so sánh hành động của mình với hành động của tự nhiên. Con người không thể tạo nên cây cỏ, không làm nên bão tố và thời tiết, không thể làm sáng loé như chớp, gào thét như sấm... tất cả những hiện tượng tự nhiên này vượt trội sức mạnh của con người, làm cho con người cảm thấy bất lực. Chính vì vậy, thực thể tạo nên các hiện tượng đó đối với con người là một thực thể siêu nhân - thực thể có tính thần thánh"¹⁶⁵

Thứ ba, như một hiện tượng tâm lý, tình cảm lệ thuộc vào giới tự nhiên của con người gắn liền với quan niệm về đời sống tâm linh của nó, nói cụ thể hơn là gắn liền với quan niệm về cái chết. Theo quan điểm hiện đại, con người là một thực thể tự nhiên - sinh học, nên nó cũng phải tuân theo quy luật sinh - lão - bệnh - tử. Nhưng người nguyên thủy thì chưa thể hiểu được điều đó, họ cho rằng sự đau ốm, chết chóc chính là sự trừng phạt của thánh thần; bởi vậy, "tình cảm về sự lệ thuộc và tình cảm về sự hữu hạn của đời người là đồng nhất với nhau. Con người luôn có ý thức rằng, vào một lúc nào đó tất yếu nó sẽ chết. Giá như con người không chết, giá như nó sống vĩnh viễn, nói tóm lại *nếu như không có cái chết thì sẽ không có tôn giáo*"¹⁶⁶.

Luận điểm của Feuerbach thực ra không có gì mới, bởi cái chết là đề tài muôn thuở của tôn giáo, cái chết gây nên một sự sợ hãi trong con người cả về phương diện vật lý (đau đớn) lẫn phương diện tâm lý (buồn phiền, nuối tiếc), trong đó phương diện tâm lý là cơ bản, bởi con người sợ hãi cái chết khi nó hoàn toàn khoẻ mạnh, bởi "con người luôn mong muốn được tồn tại vĩnh cửu. Sự mong muốn đó cũng là mong muốn được bảo toàn tính mạng. Mọi người ai cũng muốn sống chứ không ai muốn chết"¹⁶⁷.

¹⁶⁵ Feuerbach , t. II, tr. 607-608

¹⁶⁶ Feuerbach , t II, tr. 527

¹⁶⁷ Feuerbach , t. II, tr. 167

Điều đáng nói ở đây là, Feuerbach đã coi sự sợ hãi cái chết của con người như một hình thức tâm lý phổ biến và vận dụng hiện tượng này vào việc giải thích nguồn gốc tâm lý của tôn giáo, coi hiện tượng này như một dạng tình cảm lệ thuộc của con người đối với giới tự nhiên và thần thánh. Và theo Feuerbach, tâm lý sợ hãi cái chết của con người đã được đền bù trong tôn giáo, mà cụ thể là trong những huyền tích phản ánh khá rõ trong *Kinh thánh* của Kitô giáo. "Sự phục sinh của Đức Chúa Jesus là nguyện vọng của con người đã được đáp ứng về sự tồn tại cảm tính vĩnh hằng của cá nhân sau cái chết ban đầu"¹⁶⁸

Từ tình cảm lệ thuộc của con người vào giới tự nhiên làm phát sinh *sự sùng bái hay những hình thức tín ngưỡng tôn giáo* mà cụ thể là: sự cầu nguyện, niệm thần chú, sự cúng tế, lễ hiến sinh... Những hình thức này có gốc rễ từ sự sợ hãi, sự bất lực, sự mất tin tưởng của con người vào sức mạnh của chính mình. Trong các hình thức tín ngưỡng tôn giáo, nhà triết học duy vật cổ điển Đức rất quan tâm đến vấn đề cầu nguyện, bởi đây là một hiện tượng tâm lý đặc biệt phản ánh thế giới nội tâm của con người một cách sâu sắc nhất, toàn diện nhất, phản ánh mối quan hệ trực tiếp giữa con người và thần thánh. Feuerbach viết: "Người tín ngưỡng hướng tới Thượng đế cùng với lời cầu nguyện sùng kính, anh ta tin rằng Thượng đế sẽ tham dự vào những đau khổ, những lòng mong muốn của anh ta... tin rằng Thượng đế sẽ nghe thấy tiếng nói của anh ta trong lúc cầu nguyện"¹⁶⁹. "Bản chất thâm kín của tôn giáo được bộc lộ trong lời cầu nguyện... trong cầu nguyện, con người hướng một cách trực tiếp tới Thượng đế, cho nên Thượng đế đối với con người là nguyên nhân trực tiếp thực hiện lời cầu nguyện"¹⁷⁰. Theo cách nhìn hiện đại thì sự cầu nguyện thể

¹⁶⁸ Feuerbach , t. II, tr. 167

¹⁶⁹ Feuerbach , t.II, tr. 86

¹⁷⁰ Feuerbach , t. II, tr. 86

hiện chức năng an ủi - đền bù hư ảo của tôn giáo, trong sự cầu nguyện đó hoặc phần nào làm dịu bớt đi mọi nỗi đau khổ, mất mát của con người mà nó đã gánh chịu trước đó trong cuộc sống, hoặc thể hiện những lời cảm ơn của con người đối với thần thánh, hoặc xin thần thánh xá tội cho, bởi vậy cầu nguyện là hình thức phổ biến của mọi tôn giáo và cũng nhờ hình thức tín ngưỡng này mà tôn giáo thu hút được đa số công chúng.

Sự sùng bái như đã nói trên gắn liền với những hình thức tôn giáo ban đầu trong xã hội nguyên thủy. Feuerbach cho rằng, hình thức tôn giáo ban đầu (mà nói theo ngôn ngữ của Hegel chính là *tôn giáo tự nhiên*) đó là *bái vật giáo* (Fetishism), tức sùng bái các đối tượng của giới tự nhiên có tác động lớn và phổ biến đến đời sống của con người như mặt trăng, mặt trời, sấm chớp, các cây cỏ thú (thần cây đa, ma cây đề, cây gạo). Tiếp đến là hình thức *thờ vật tổ* (Totemism), tức sùng bái các loại động vật có ảnh hưởng lớn đến đời sống và nền sản xuất của con người như chim, thú, cá. Chính điểm này thể hiện niềm vui, sự biết ơn và tình yêu của con người đối với thiên nhiên, bởi thiên nhiên chính là nguồn sống của con người, niềm động viên an ủi họ trong cuộc sống, trong lao động sản xuất khi họ hái lượm được nhiều cây trái, săn bắt được nhiều muông thú. Tiếp sau phong tục thờ vật tổ là việc *thờ cúng tổ tiên* (Ancestor's worship) nhằm mục đích tưởng nhớ cũng như báo ân những người đã sinh thành, nuôi dưỡng một dòng họ, một tộc người nào đó - đây là hình thức đặc thù của tôn giáo phương Đông.

Theo Feuerbach, những hình thức tín ngưỡng sơ khai như đã nói trên là cơ sở cho việc xuất hiện *đa thần giáo* (Polytheism) và sự xuất hiện đa thần giáo là bước chuyển tiếp trung gian để từ đó hình thành *độc thần giáo* (Monotheism). Sự xuất hiện của độc thần giáo thể hiện bước tiến vượt bậc hay một bước đột phá trong đời sống tâm lý, trong nhận thức cũng như trong đời sống hiện

thực của con người, nó phản ánh sức mạnh vượt trội của con người đối với giới tự nhiên. Về vấn đề này Feuerbach viết: "Niềm tin vào Thượng đế hoặc là niềm tin vào tự nhiên (bản chất khách quan) với tính cách là một tồn tại người (chủ quan), hoặc là niềm tin vào tồn tại người với tính cách là bản chất tự nhiên. Niềm tin thứ nhất là niềm tin của tôn giáo tự nhiên hay chủ nghĩa đa thần, niềm tin thứ hai là niềm tin của tôn giáo tinh thần con người hay là chủ nghĩa độc thần. Chủ nghĩa đa thần hiến thân mình cho tự nhiên, nó dâng tặng cho tự nhiên con mắt và trái tim người; chủ nghĩa độc thần hiến thân tự nhiên cho chính mình, bằng trái tim và con mắt người. Chủ nghĩa độc thần phân định sức mạnh và quyền lực trước tự nhiên. Chủ nghĩa đa thần đặt tồn tại con người trong sự lệ thuộc tự nhiên. Chủ nghĩa độc thần đặt tự nhiên trong sự lệ thuộc tồn tại người; chủ nghĩa đa thần khẳng định: Nếu không có tự nhiên thì sẽ không có tôi; chủ nghĩa độc thần khẳng định ngược lại: Nếu không có tôi thì sẽ không có vũ trụ, không có tự nhiên"¹⁷¹. Phân tích luận điểm trên của Feuerbach cho thấy, sự xuất hiện của các hình thức tôn giáo khác nhau phản ánh bước chuyển tâm lý của xã hội loài người từ hình thái đơn giản tự phát lên hình thái phức tạp tự giác.

Dựa trên việc nghiên cứu cụ thể các hình thức tôn giáo của các dân tộc khác nhau trên thế giới, Feuerbach đi đến kết luận rằng: Sự khác nhau giữa các thần thánh phản ánh sự khác nhau giữa các khát vọng của con người. Bởi thế người Hy Lạp không công nhận (không kính phục) Thần thánh của người La Mã, vì thần thánh của người La Mã không phù hợp với lòng mong muốn của người Hy Lạp. Nhìn chung tôn giáo đa thần có tính địa phương, uy quyền của Thần linh chỉ giới hạn trong lãnh địa của mình. Sự xuất hiện của Kitô giáo (Christianism) là một bước chuyển cơ bản từ đa thần giáo đến độc thần giáo. Thượng đế (mà

¹⁷¹ Feuerbach , t.II, tr. 481

cụ thể là Đức Chúa Trời trong Kitô giáo) không còn giới hạn trong một dân tộc mà đã được toàn cầu hoá. Về bản chất của tôn giáo này, Feuerbach viết: "Đối với người theo đạo Kitô có một nguyên nhân tự do của giới tự nhiên, một vị chúa tể của giới tự nhiên mà giới tự nhiên buộc phải tuân theo ý chí và lời nói của vị đó, có một Thượng đế không bị ràng buộc bởi tính tất yếu, bởi quan hệ nhân quả, bởi dây xích trời buộc. Trong khi đó, Thượng đế đã thần giáo gắn liền với tính tất yếu của giới tự nhiên và thậm chí không có khả năng cứu thoát những đệ tử của mình khỏi định mệnh của tử thần"¹⁷². Hơn thế, trong Kitô giáo đã có một hệ thống giáo lý tương đối đầy đủ, hệ thống giáo lý đó được củng cố bằng những huyền tích về phép màu của chúa: "Phép màu là một phần tồn tại của Kitô giáo, là nội dung cơ bản củng cố niềm tin của tôn giáo này... Phép màu đó làm no lòng những người đang đói, sáng mắt những người mù, làm cho người câm nghe được, người điếc thắm âm, cứu nguy những người gặp nạn, làm cho người chết sống lại theo mong ước của những người thân. Cho nên, phép màu làm thoả mãn mọi mong ước của con người mà không phải lúc nào họ cũng có thể thực hiện được"¹⁷³

Như vậy, sự xuất hiện của Kitô giáo phản ánh một hệ tâm lý chung của đại đa số công chúng muốn có một vị thần hộ mệnh, bảo vệ quyền lợi chung cho tất cả mọi người trong giai đoạn lịch sử khi các bộ tộc, bộ lạc đến thời kỳ tan rã, từ đó có thể thiết lập một cộng đồng người to lớn hơn - dân tộc và liên minh giữa các dân tộc, tức quốc gia và quốc tế.

Nguồn gốc nhận thức của tôn giáo.

Quan niệm về nguồn gốc nhận thức của tôn giáo ở Feuerbach gắn liền một cách trực tiếp với quan điểm nhận thức luận của ông, theo đó thì nhận thức của con người là kết quả tác

¹⁷² Feuerbach , t. II, tr. 750

¹⁷³ Feuerbach, t.II, tr.161

động của thế giới bên ngoài lên các giác quan nhận biết, làm phát sinh ra cảm giác. Điều đó có nghĩa là, con người có thể nhận thức được giới tự nhiên một cách trọn vẹn thông qua các giác quan nhận biết của mình. Với nghĩa như vậy, Feuerbach viết: "Ánh sáng tồn tại không phải để cho con mắt nhìn, song con mắt tồn tại bởi vì có ánh sáng, tương tự như vậy, không khí tồn tại không phải để cho con người hít thở, con người hít thở bởi vì có không khí, không có không khí thì sẽ không có cuộc sống. Tồn tại một mối quan hệ tất yếu giữa thế giới vô cơ và thế giới hữu cơ. Mối quan hệ này chính là cơ sở là bản chất của cuộc sống. Bởi vậy, chúng ta không có căn cứ nào để giả định rằng, nếu như con người có nhiều cảm giác hay nhiều cơ quan thì nó sẽ hiểu biết được nhiều thuộc tính hay nhiều sự vật của tự nhiên hơn... con người đã có vừa đủ những giác quan cần thiết để cảm nhận thế giới trong tính toàn vẹn và tính tổng thể của nó"¹⁷⁴

Dựa trên cơ sở lý luận đó, Feuerbach tiến hành phân tích nguồn gốc nhận thức của tôn giáo, ông cho rằng, việc phát sinh ra các quan niệm về tôn giáo nói chung về Thượng đế nói riêng gắn liền với sự phát triển của tư duy trừu tượng. Nhờ sự phát triển của tư duy trừu tượng, con người đã khái quát hoá, trừu tượng hoá các sự vật, hiện tượng riêng lẻ trong giới tự nhiên thành những khái niệm chung. Nhưng sai lầm của con người là ở chỗ đã tuyệt đối hoá các khái niệm đó, biến chúng thành những tồn tại tinh thần độc lập. Feuerbach lấy sự hình thành khái niệm không gian - thời gian làm ví dụ: "Mặc dầu con người đã từ những sự vật có tính không gian và thời gian để khái quát hoá thành khái niệm không gian và thời gian, song con người lại biến các khái niệm này thành nguyên nhân đầu tiên và điều kiện tồn tại của các sự vật đó. Vì vậy, con người quan niệm rằng, thế giới tức là toàn bộ các sự vật hiện thực, các vật thể, nội dung của thế giới đã xuất hiện trong

¹⁷⁴ Feuerbach , t. II, tr. 632-633

không gian, trong thời gian. Thậm chí ngay cả Hegel cũng cho rằng vật chất không xuất hiện trong không gian và thời gian mà từ không gian và thời gian. Chính vì thế con người gán cho không gian và thời gian một khái niệm chung tách khỏi các đối tượng riêng biệt cảm tính, trong triết học không gian và thời gian được hiểu dưới dạng là những bản chất chung, trong tôn giáo đa thần - dưới dạng các thần thánh, trong tôn giáo độc thần - dưới dạng các tính chất của thần, và cũng chính vì vậy con người đồng nhất không gian và thời gian với thần thánh"¹⁷⁵. Như vậy, khái niệm không gian và thời gian với tính cách là những khái niệm trừu tượng đã bị con người biến thành những khái niệm tồn tại độc lập. Từ đó Feuerbach đi đến kết luận: "Chúng ta có những ví dụ trực quan sinh động để chứng minh rằng, trong những biểu tượng tôn giáo nói chung, con người biến cái chủ quan thành cái khách quan, nghĩa là làm cái tồn tại trong tư duy, trong tri giác, trong tưởng tượng của mình thành cái tồn tại ngoài tư duy, ngoài tri giác, ngoài tưởng tượng"¹⁷⁶

Theo Feuerbach, vấn đề nêu trên là những ví dụ điển hình cho việc hình thành khái niệm về thượng đế với tính cách là một khái niệm tối cao thống trị toàn thế giới. Khái niệm thượng đế xuất hiện ban đầu như là một tập hợp các tính chất điển hình của nhiều sự vật, hiện tượng trong tự nhiên vào một thực thể thống nhất, vào một cái tên. Bởi vậy, "thượng đế đối với tư duy trừu tượng chính là đối tượng cơ bản... là tập hợp các tên gọi, các tên gọi hình dung phi tồn tại, phi vật chất, phi thực thể, tổng hợp tạo thành thực thể tối cao - thực thể của mọi thực thể"¹⁷⁷

Việc phát sinh ra các quan niệm thần thánh theo Feuerbach gắn liền một cách chặt chẽ với bản chất nhận thức của

¹⁷⁵ Feuerbach , t. I, tr.621

¹⁷⁶ Feuerbach , t. II, tr.773

¹⁷⁷ Feuerbach, t.II, tr. 867

con người và tính mục đích trong các hoạt động của nó. Đó là việc khi con người muốn kiến tạo một vật dụng nào đó thì trước hết trong đầu óc anh ta liền xuất hiện khuôn mẫu của vật đó (cái mà Aristote gọi là nguyên nhân hình thức) cũng như mục đích của nó (cái mà Aristote gọi là nguyên nhân mục đích) sau đó mới tiến hành công việc kiến tạo (cái mà Aristote gọi là nguyên nhân hành động). Nhưng nếu không hiểu mối quan hệ biện chứng giữa các quá trình trên thì dễ rơi vào quan điểm mục đích luận, tuyệt đối hoá nguyên nhân hình thức và nguyên nhân mục đích, cho rằng vạn vật trong thế giới được sáng tạo nên theo khuôn mẫu và mục đích ban đầu của thượng đế. Feuerbach viết: "Niềm tin vào quan niệm cho rằng thế giới, giới tự nhiên được tạo nên bởi một thực thể tinh thần có lý tính còn có một cơ sở khác ngoài những cơ sở mà tôi gọi là triết học. Đó là con người khi sáng tạo nên các vật dụng, thì trong đầu óc anh ta luôn có tư tưởng, hình ảnh, khái niệm về vật dụng đó. Ví dụ, nếu con người xây dựng cái nhà thì trong đầu óc anh ta liền xuất hiện ý tưởng, hình ảnh cái nhà mà anh ta sẽ xây dựng - khuôn mẫu của cái nhà phụ thuộc vào tính mục đích mà con người cần: dùng để ở hay hội họp... Tính mục đích này khi được vận dụng vào sự sáng tạo của giới tự nhiên chính là cơ sở của sự chứng minh thần luận".¹⁷⁸

Khi phân tích nguồn gốc nhận thức của tôn giáo, Feuerbach đồng thời còn muốn chỉ ra những nhân tố chủ quan trong quá trình nhận thức đã góp phần xuyên tạc, phản ánh sai lệch hiện thực khách quan - đó là vai trò của sự hoang tưởng và trí tưởng tượng; ông viết: "Nguyên nhân lý luận hay nguồn gốc của tôn giáo, của đối tượng tôn giáo, của thần thánh chính là sự hoang tưởng, là sức mạnh của trí tưởng tượng"¹⁷⁹. Feuerbach không phải là người đầu tiên quan tâm đến vai trò của trí tưởng

¹⁷⁸ Feuerbach , t. II, tr. 629

¹⁷⁹ Feuerbach , t. II, tr. 690

tượng đối với việc hình thành các hình tượng, các ý niệm, các khái niệm tôn giáo, bởi trước ông các nhà duy vật Pháp và Spinoza cũng đã nhìn thấy điều này. Họ cho rằng, các câu chuyện trong *Kinh thánh* cũng như các huyền tích riêng biệt khác được sáng tạo nên bởi trí tưởng tượng của con người, chúng phản ánh những lực lượng tự nhiên mà con người chưa hiểu được. Nhưng Feuerbach đi xa hơn các bậc tiền bối ở chỗ, ông đã xem xét sự hoang tưởng trong mối quan hệ với sự ngu dốt và phân tích một cách cặn kẽ sự hoang tưởng cũng như trí tưởng tượng của con người: "Sự ngu dốt của con người là vô tận, và sức tưởng tượng của con người là vô biên; sức mạnh của giới tự nhiên do sự ngu dốt mà mất chỗ dựa và do hoang tưởng mà mất giới hạn đã trở thành sức mạnh của thánh thần... nói tóm lại, bản chất khách quan coi như là chủ quan, bản chất của giới tự nhiên được tách khỏi giới tự nhiên, coi như là bản chất của con người - đó là thực thể của thượng đế, là bản chất của tôn giáo, là bí mật của chủ nghĩa thần bí và thuật tư biện"¹⁸⁰. "Tôn giáo chỉ xuất hiện trong bóng đêm của sự ngu dốt, của sự cấp thiết, của sự bất lực và thiếu văn hoá; tôn giáo xuất hiện trong những điều kiện mà sức tưởng tượng thống trị mọi sức mạnh và trạng thái tinh thần để kích động khác của con người"¹⁸¹

Từ tầm nhìn của một nhà duy vật, Feuerbach đã nhìn thấy mối quan hệ trực tiếp giữa điều kiện tự nhiên và sức tưởng tượng của con người. Theo ông "sức tưởng tượng mà con người vận dụng để sáng tạo nên thượng đế ban đầu liên quan trực tiếp với giới tự nhiên. Đó là các hiện tượng tự nhiên mà con người cảm thấy lệ thuộc, các hiện tượng gây nên ấn tượng đặc biệt cho đời sống con người như nước, lửa, đất, mặt trời, mặt trăng"¹⁸².

¹⁸⁰ Feuerbach , t.II, tr. 850

¹⁸¹ Feuerbach , t.II, tr. 724

¹⁸² Feuerbach , t.II,703

"Thượng đế siêu hình không phải là cái gì khác mà là tổng thể các thuộc tính chung rút ra từ giới tự nhiên; tổng thể đó đã được con người tách ra khỏi thực thể cảm tính, khỏi tính vật chất của giới tự nhiên và nhờ sức tưởng tượng của con người biến giới tự nhiên thành một chủ thể tồn tại độc lập, tức thượng đế"¹⁸³. "Thượng đế là giới tự nhiên trừu tượng, nghĩa là giới tự nhiên được trừu tượng hoá từ trực quan cảm tính, được tư tưởng hoá và biến thành một khách thể, thành một thực thể của lý trí"¹⁸⁴

Nguồn gốc xã hội của tôn giáo.

Feuerbach chưa trình bày một cách sâu sắc, rõ ràng về nguồn gốc xã hội của tôn giáo, song điều quan trọng là ông đã đặt ra vấn đề này để sau đó Mác có cơ sở lý luận phát triển thêm từ quan điểm duy vật lịch sử của mình. Trên cơ sở phân tích các hình thức phát triển của tôn giáo trong lịch sử, Feuerbach cho rằng, sự chuyển biến của đời sống chính trị - xã hội kéo theo sự thay đổi chức năng của thần thánh. Người đa thần giáo là nô lệ của tự nhiên, thần thánh ở giai đoạn này cũng có chức năng tự nhiên. Bước sang giai đoạn độc thần giáo, khi trong xã hội xuất hiện những "chúa đất" (vua, đế chế, lãnh chúa, v.v.) thì sự lệ thuộc của công chúng vào các lực lượng tự nhiên chuyển sang sự lệ thuộc của họ vào các điều kiện xã hội. Feuerbach nói rất chí lý rằng, ánh sáng mặt trời làm loá mắt người nô lệ của giới tự nhiên đến nỗi hàng ngày nó phải cầu nguyện mặt trời, người nô lệ chính trị cũng bị ngai vàng của Hoàng Đế làm loá mắt đến nỗi nó phải phủ phục trước nhà vua như trước cái lực lượng linh thiêng mà sự tồn tại của nó phụ thuộc vào đó. Đối với người nô lệ thì chủ cũng là thần, đối với người theo Đạo Kitô thì Vua chính là thần ở chốn

¹⁸³ Feuerbach , t.II, tr. 853

¹⁸⁴ Feuerbach , t.II, tr. 605

trần gian. Do vậy, có thể nói "bí mật của đức chúa ba ngôi là bí mật của đời sống xã hội - bí mật của tôi và bạn"¹⁸⁵

Dựa trên việc phân tích một cách toàn diện về nguồn gốc phát sinh của tôn giáo, Feuerbach có cơ sở duy vật khoa học để đi đến kết luận: "Không phải Thượng đế đã sáng tạo nên con người theo hình dáng của mình như đã miêu tả trong *Kinh thánh*, mà chính con người đã sáng tạo nên Thượng đế theo hình dáng của mình.... mọi Thượng đế đều là *tồn tại* được sáng tạo nên bằng trí tưởng tượng...chính sức mạnh của trí tưởng tượng đã hướng vào những tính chất cơ bản của con người. Con người u sầu, ốm yếu phản ánh tâm trạng của mình trong hình ảnh một Thượng đế tương tự, con người vui vẻ thì ngược lại, họ miêu tả Thượng đế với bộ mặt tươi tỉnh, sáng ngời. Tính đa dạng của con người quy định tính đa dạng của Thượng đế"¹⁸⁶. Kết luận này là cơ sở lý luận và phương pháp luận để sau này các nhà kinh điển Mác-Lênin xây dựng nên chủ nghĩa vô thần khoa học.

Quan hệ tôn giáo với các hình thái ý thức xã hội

Như đã đề cập ở trên, chủ nghĩa nhân bản là cơ sở lý luận, là nền tảng khoa học để Feuerbach tiếp cận vấn đề tôn giáo. Có thể nói một cách ngắn gọn rằng, Feuerbach đã truy tìm bản chất của tôn giáo trong bản chất của con người, ông viết: "Bản chất thần thánh không là cái gì khác như là bản chất con người, bản chất đó được giải phóng khỏi những giới hạn cá nhân, nghĩa là khỏi những con người vật lý hiện thực, được khách quan hoá, được nhìn nhận như một bản chất độc lập xa lạ. Bởi vậy, mọi sự xác định về thần thánh có liên quan đến việc xác định bản chất con người"¹⁸⁷. Để phát hiện ra bản chất đích thực của tôn giáo, Feuerbach tiến hành nghiên cứu mối quan hệ giữa tôn giáo với

¹⁸⁵ Feuerbach , t.II,tr. 337

¹⁸⁶ Feuerbach , t. II, 701

¹⁸⁷ Feuerbach , t. II, tr.43

chính trị, với đạo đức, với khoa học, với triết học duy tâm và nghệ thuật.

Mối quan hệ giữa tôn giáo với chính trị.

Nghiên cứu lịch sử tồn tại và phát triển của các quốc gia từ thời cổ đại đến đương đại, Feuerbach cho rằng, chính quyền nhà nước luôn giữ mối quan hệ với giáo hội, tôn giáo là chỗ dựa của chính trị và ngược lại. Ý thức được điều đó, các nhà chính trị luôn sử dụng tôn giáo như một phương tiện để thực hiện mục đích và chính sách cai trị của mình. Đặc biệt là khi xuất hiện Kitô giáo thì vấn đề này trở nên rõ ràng, cụ thể hơn.

Theo Feuerbach niềm tin tôn giáo cũng có tính đảng, tính đảng đó thể hiện trên ba phương diện:

Thứ nhất, thể hiện trong việc không dung hợp và không dung thứ của tôn giáo này đối với tôn giáo khác (đó là nguyên nhân của kỳ thị tôn giáo và từ đó phát sinh các cuộc chiến tranh thần thánh).

Thứ hai, thể hiện trong việc không chấp nhận của tôn giáo đối với chủ nghĩa vô thần và các tư tưởng tự do, tư tưởng dị giáo. Feuerbach viết: "Niềm tin về cơ bản là có tính đảng. Ai không vì Đức Chúa Jesus thì kẻ đó sẽ chống lại Đức Chúa. Hoặc vì tôi, hoặc chống lại tôi. Niềm tin chỉ biết có kẻ thù và tình bạn. Niềm tin không thể thiên vị. Niềm tin về cơ bản là không dung thứ, nó không biết có sự khác biệt nào ngoài sự khác biệt giữa phụng thần và kính thần"¹⁸⁸.

Thứ ba, thể hiện trong việc mọi thần thánh ban đầu sinh ra một cách tự phát nhưng dần dần chúng được con người lợi dụng một cách tự giác; ban đầu thần thánh là một thực thể tự nhiên, nhưng dần dần trở thành một chiêu bài, lá chắn chính trị. "Từ một tồn tại thuần túy vật lý, con người trở thành một tồn tại chính trị,

¹⁸⁸ Feuerbach , t. II, tr. 293

nói chung trở thành một cái gì đó khác với tự nhiên... tương tự như vậy, thượng đế của con người cũng từ một tôn tại thuần túy vật lý trở thành một tôn tại chính trị, tách biệt khỏi tự nhiên"¹⁸⁹. Do niềm tin có tính đảng cho nên trong lịch sử thường diễn ra cuộc đấu tranh giữa những người theo tôn giáo và những người dị giáo, cuộc đấu tranh đó diễn ra một cách quyết liệt, không khoan nhượng và có khi phải trả bằng máu: "Người Hồi giáo tiêu diệt những kẻ dị giáo bằng bằng lửa và thanh kiếm, người Kitô giáo cũng tiêu diệt những kẻ dị giáo của mình bằng ngọn lửa"¹⁹⁰.

Là một người có tư tưởng tự do cấp tiến, Feuerbach cho rằng, tự do chính trị trong lịch sử quá khứ và lịch sử đương thời luôn có mối quan hệ ràng buộc với tôn giáo, những người làm chính trị đặc biệt là các vị vua trong triều đại phong kiến thường thần thánh hoá các chính sách chính trị của mình để dễ bề cai trị dân chúng, hơn thế nữa họ còn mang danh thần thánh (như ở Trung Quốc, Vua tự gọi mình là Thiên Tử) để thay Trời trị dân (thế thiên hành đạo). Khi phân tích hình tượng thần Zeus trong thần thoại Hy Lạp, Feuerbach thấy rằng đây không còn là thần nữa mà là cha đẻ của các Hoàng đế, là tượng trưng của quyền lực chính trị. Chính vì vậy, Feuerbach cho rằng, chừng nào còn tồn tại tôn giáo thì chừng đó con người chưa có tự do chính trị theo nghĩa chân chính của nó. "Tôi không thềm hiến tặng dù chỉ một đồng chính - Feuerbach viết - cho thứ tự do chính trị phó mặc cho con người trở thành nô lệ của tôn giáo. Tự do chân chính chỉ tồn tại khi con người đã được giải phóng khỏi mọi thiên kiến tôn giáo"¹⁹¹.

Ở đây thể hiện một tư tưởng hoàn toàn mới và tiến bộ của Feuerbach so với các bậc tiền bối, bởi vì Feuerbach đã nhìn thấy

¹⁸⁹ Feuerbach , t. II, t5r. 456

¹⁹⁰ Feuerbach , t.II, tr. 290

¹⁹¹ Feuerbach , t. I, tr. 109

mối quan hệ hiện thực giữa tự do của con người với hoàn cảnh mà nó đang sống; điều mà trước đó hai bậc tiền bối Kant và Hegel chỉ đặt ra và giải quyết trên phương diện lý luận, để rồi cuối cùng phải nương nhờ vào sự tồn tại của Thượng đế (Kant) và của yếu tố tinh thần (Hegel) như những phương tiện để đạt tới tự do đích thực. Trái với Kant và Hegel, Feuerbach cho rằng, thượng đế mới là lực lượng cản trở tự do của con người, và để đạt tới tự do thì cần loại bỏ thượng đế.

Mối quan hệ giữa tôn giáo và đạo đức.

Đứng trên lập trường của chủ nghĩa nhân bản, Feuerbach khẳng định một cách dứt khoát rằng, đạo đức là lĩnh vực quan hệ giữa người với người trong thế giới hiện thực sinh động, nó không liên quan gì tới thế giới bên kia. Trong đạo đức, con người thiết lập quan hệ của nó với bản thân mình, với những người thân cận. Còn trong tôn giáo, con người thiết lập quan hệ với một tồn tại tách khỏi bản tính con người, tức là thần thánh, thần thánh đối với con người như một lý tưởng đạo đức bù đắp những gì mà con người còn thiếu hụt: "Trong tôn giáo, con người bị phân thân, con người đối lập mình với thượng đế. Thượng đế là cái vô hạn, còn con người là hữu hạn, thượng đế là cái hoàn thiện, còn con người là không hoàn thiện. Thượng đế là thánh thần, con người là tội lỗi"¹⁹².

Dựa trên những khảo cứu lịch sử, Feuerbach thấy rằng trong thực tế thường diễn ra sự thù địch giữa tôn giáo này với tôn giáo khác, sự thù địch giữa người theo đạo và kẻ dị giáo. Hơn nữa có những người có chức sắc tôn giáo cao trong giáo hội, song họ vẫn có những hành vi phi đạo đức. Từ đó ông lên tiếng phản đối quan điểm của các nhà thần học cho rằng đường như phủ định thượng đế là một bước dẫn tới tiêu diệt quan hệ đạo đức.

¹⁹² Feuerbach , t.II. tr. 64

Feuerbach chứng minh hoàn toàn ngược lại, ông cho rằng, tôn giáo đã xoá nhòa ranh giới quan hệ giữa người với người, đưa con người thoát khỏi hạnh phúc trần gian. Ông viết: "Đạo đức và tôn giáo, niềm tin và tình yêu là những cái đối lập nhau. Kẻ nào kính chúa, người đó không thể yêu thương con người hơn người khác, vì anh ta đã đánh mất sự am hiểu con người, và ngược lại: người nào yêu thương con người một cách đích thực, chân thật, thì người đó không thể kính chúa"¹⁹³. Như vậy, theo Feuerbach, tình yêu đồng loại có thể loại trừ sự kính chúa và ngược lại. Bởi vậy, để có một xã hội tốt đẹp thì phải tiến hành cải cách tôn giáo: "Nếu như bản chất con người là bản chất cao quý của con người, thì tình yêu hiện thực đối với con người cần phải là quy luật đầu tiên cao quý của con người. Con người đối với con người là thượng đế - đó chính là nền tảng thực tiễn cao nhất, là xuất phát điểm của lịch sử toàn cầu. Quan hệ của đứa bé đối với cha mẹ mình, của chồng đối với vợ, của anh đối với em, của bạn bè đối với nhau, nói chung là quan hệ của con người đối với con người, nói tóm lại, các quan hệ *đạo đức* thuần túy chính là các quan hệ tôn giáo"¹⁹⁴

Quan điểm về cải cách tôn giáo được Feuerbach trình bày một cách khá rõ trong đoạn kết của *Tập bài giảng về bản chất của tôn giáo*: "Thưa các bạn, bằng những lời này, tôi kết thúc các bài giảng của mình, tôi mong muốn rằng sẽ đạt được nhiệm vụ mà tôi đã đặt ra trong các bài giảng này, mà chính là: Từ bạn của thượng đế, trở thành bạn của con người, từ những tín đồ trở thành người duy lý, từ những người luôn cầu nguyện thượng đế rủ lòng thương trở thành người lao động, từ những nghiên cứu sinh ở thế giới bên kia trở thành những người nghiên cứu viên ở thế giới trần gian, từ những tín đồ Kitô giáo theo sự thừa nhận, theo ý thức của chính

¹⁹³ Feuerbach , t. II, tr.824

¹⁹⁴ Feuerbach , t.II, 308

họ, là "nửa súc vật, nửa thiên thần" trở thành những con người hoàn thiện¹⁹⁵. Những lời trên cũng có thể được coi như bức thông điệp hoà bình của ông gửi đến các thế hệ mai sau với ngụ ý rằng, con người trước hết phải thương yêu nhau thực sự ở chốn trần gian, bởi đây mới là những tình yêu chân chính theo đúng nghĩa thực của từ này.

Mối quan hệ giữa tôn giáo và khoa học.

Tiếp tục truyền thống của Spinoza và các nhà duy vật Pháp, khảo sát tiến trình phát triển của khoa học tự nhiên, Feuerbach cho rằng khoa học không thể dung hoà với tôn giáo, giữa chúng có sự khác biệt về nội dung, phương pháp và vai trò.

Về nội dung, bằng những bằng chứng của khoa học đương thời, Feuerbach đã phủ nhận quan điểm của *Kinh thánh* về Chúa sáng thế. Ông cho rằng những điều ghi nhận trong *Kinh thánh* về Chúa sáng thế là một điều bịa đặt, bởi theo sách này thì thế giới được hình thành chỉ bằng lời nói và ý tưởng của Chúa trời. Nhà triết học duy vật Đức đã đưa ra những bằng chứng khoa học về sự sống để bác bỏ tôn giáo, ông cho rằng, "sự sống hình thành từ những thể không sống, từ thể vô cơ phát sinh ra thể hữu cơ, con người là sản phẩm của tự nhiên trong giai đoạn phát triển cao của nó, tư duy là thuộc tính của vật chất cảm tính hay bộ óc con người". Feuerbach đánh giá cao ý nghĩa khoa học và ý nghĩa cách mạng của thuyết nhật tâm, ông viết: "Nhà cách mạng đầu tiên của thời cận đại là Nicolai Copernic... ông đã phủ nhận niềm tin phổ quát thần thánh của loài người vào sự bất động của trái đất".

Về phương pháp, Feuerbach cho rằng, khoa học và tôn giáo có phương pháp tiếp cận các đối tượng nghiên cứu khác nhau. Khi nghiên cứu, khoa học dựa trên những kinh nghiệm và tư liệu thực tế. Còn tôn giáo khi luận chứng cho sự tồn tại của

¹⁹⁵ Feuerbach , t. II, tr. 810

Chúa trời chỉ dựa trên niềm tin mù quáng, trên những tình cảm bột phát của con người, đặc biệt là những người nhẹ dạ cả tin. Ông luôn khẳng định rằng, các câu chuyện ghi nhận trong *Kinh thánh* là bịa đặt, nhằm phản ánh khát vọng của con người mà thôi chứ hoàn toàn không có thực.

Về vai trò, Feuerbach giải thích rằng, sự hình thành tồn tại và phát triển của tôn giáo gắn liền với sự ngu dốt, sự lạc hậu của con người, tôn giáo được truyền bá một cách rộng rãi trong quãng đại công chúng. Còn khoa học là sự khai sáng của trí tuệ, nó chỉ có trong số ít người thông thái.

Mối quan hệ giữa tôn giáo và triết học duy tâm.

Xuất phát từ việc nghiên cứu một cách sâu sắc vấn đề nguồn gốc nhận thức luận của tôn giáo, nhà triết học Đức đã nhìn thấy mối quan hệ mật thiết giữa tôn giáo và chủ nghĩa duy tâm, hay theo cách gọi của ông là triết học tư biện. Khảo sát tiến trình phát triển của chủ nghĩa duy tâm và tôn giáo trong lịch sử, Feuerbach nhận thấy rằng, tôn giáo chính là xuất phát điểm của chủ nghĩa duy tâm, còn chủ nghĩa duy tâm chính là hình thức phái sinh (sinh ra từ) của tôn giáo.

Theo Feuerbach, cả hai hình thái tinh thần kể trên đều là sự phản ánh một cách sai lệch thế giới hiện thực khách quan, là quá trình tách cái chủ quan khỏi cái khách quan trong nhận thức của con người, giữa chúng chỉ khác một điểm duy nhất là trong tôn giáo cái tinh thần được gọi là *thượng đế*, còn trong chủ nghĩa duy tâm cái tinh thần được gọi là *ý niệm, khái niệm, cái tuyệt đối*, v.v. Ông viết: "*Bản chất của triết học tư biện hàm chứa trong bản chất duy lý hiện thực của thần thánh. Triết học tư biện chính là thần học duy lý chính hiệu*"¹⁹⁶. Theo Feuerbach, bản chất chung

¹⁹⁶ Feuerbach , t.I, tr. 137

của tôn giáo và chủ nghĩa duy tâm thể hiện trên ba phương diện sau:

Về phương diện bản thể luận: Cả tôn giáo và chủ nghĩa duy tâm đều tuyệt đối hoá yếu tố tinh thần, coi nó như là một thực thể tồn tại độc lập tuyệt đối tách khỏi vật chất, chính vì vậy, để chứng minh cho tính thứ nhất của tinh thần, chủ nghĩa duy tâm thường vay mượn các tín điều, giáo lý của *Kinh thánh*. Còn tôn giáo thường dựa trên cơ sở lý luận của chủ nghĩa duy tâm, điều này thể hiện khá rõ trong triết học trung đại.

Về phương diện nhận thức luận: Cả chủ nghĩa duy tâm và tôn giáo đều tuyệt đối hoá nhân tố chủ quan, đề cao vai trò của trí tưởng tượng, đi đến quan điểm tách rời tư duy khỏi tồn tại, cái chung khỏi cái riêng. Bởi vậy, chúng đều phản ánh một cách sai lệch xuyên tạc thế giới khách quan, biến các hiện tượng khách quan thành các hiện tượng chủ quan thần bí.

Về vai trò xã hội: Cả chủ nghĩa duy tâm và tôn giáo đều có vai trò tiêu cực trong đời sống xã hội, chúng đưa đến cho con người những nhận thức sai lầm về mối quan hệ giữa con người và thế giới, bảo vệ những quan niệm cổ hủ, lạc hậu, sai lầm. Bởi vậy, theo Feuerbach việc phê phán và phủ nhận chủ nghĩa duy tâm phải đi liền với việc phê phán và phủ nhận thần thánh. Xuất phát từ quan điểm đó, Feuerbach đòi hỏi rằng "triết học cần phải liên kết với khoa học tự nhiên, và khoa học tự nhiên cần liên kết với triết học. Đây là một sự liên kết mang tính tất yếu nội tại"¹⁹⁷. Quan niệm này về sau đã được Ăngghen kế thừa và phát triển trong tác phẩm "Biện chứng của tự nhiên". Ý thức được mối quan hệ thân thích giữa tôn giáo và chủ nghĩa duy tâm, Feuerbach đã phê phán chủ nghĩa bất khả tri của I. Kant, chủ nghĩa duy tâm khách quan thần bí của Fichte, Schelling, Hegel; ông cho rằng, triết học của

¹⁹⁷ Feuerbach , t.I, tr.132

họ là là sự tiếp tay cho tôn giáo, thừa nhận sự tồn tại hợp lý của chúa trời.

Mối quan hệ giữa tôn giáo và nghệ thuật.

Khác với các bậc tiền bối của mình, Feuerbach không có sở trường trong việc nghiên cứu nghệ thuật; song việc nghiên cứu tôn giáo buộc ông phải chú ý đến vấn đề nghệ thuật. Theo Feuerbach, trong tôn giáo và nghệ thuật vai trò của trí tưởng tượng chiếm vị trí chủ đạo, chúng đều cần những phương tiện biểu đạt như hình ảnh, biểu tượng, biểu trưng. Nghệ thuật và tôn giáo tác động một cách trực tiếp tới tình cảm con người, gây nên trong họ những xúc cảm mạnh. Hơn nữa, các nghệ sỹ thường lấy các chủ đề tôn giáo làm cảm hứng cho sáng tạo nghệ thuật của mình, đến lượt mình, các nhà thần học lại nhờ vào các tác phẩm nghệ thuật để tuyên truyền các tư tưởng tôn giáo. Với tư tưởng của một người hoàn toàn có ác cảm với tôn giáo, Feuerbach cho rằng, nghệ thuật chân chính là nghệ thuật thoát khỏi những xiềng xích trói buộc của tôn giáo để vươn tới việc miêu tả cái đẹp của hiện thực cuộc sống, cái đẹp của tự nhiên. Ông đặt câu hỏi: "Phải chăng đời sống của con người, lịch sử, tự nhiên không đủ tư liệu cho sáng tạo thi ca? Phải chăng hội họa không còn một nội dung nào khác ngoài việc khai thác các chủ đề trong Kitô giáo?"¹⁹⁸

Một số nhận định về triết học tôn giáo của Feuerbach

Có thể khẳng định rằng, Feuerbach là một nhà triết học trước Mác đã có một cái nhìn khá toàn diện và sâu sắc về tôn giáo; ông đã vượt lên các nhà duy vật Pháp và Spinoza cả về nội dung lẫn cách thức nhìn nhận tôn giáo.

Việc phân tích *nguồn gốc tôn giáo từ phương diện xã hội* là một bước tiến vượt bậc của Feuerbach so với các nhà duy vật Pháp thế kỷ XVIII. Song do hạn chế bởi lập trường giai cấp và

¹⁹⁸ Feuerbach , t.II, tr. 693

hoàn cảnh lịch sử nên Feuerbach chưa nhìn thấy bản chất đích thực của vấn đề; ông chỉ mới nhìn thấy sự ảnh hưởng của khía cạnh uy quyền chính trị của xã hội đối với con người trong quá trình hình thành tình cảm tôn giáo mà chưa nhìn thấy sự ảnh hưởng của khía cạnh uy quyền kinh tế - xã hội, chưa thấy rằng sự bất lực của công chúng trong đấu tranh giai cấp, sự đau thương mất mát trong chiến tranh, sự quẫn quai trong bệnh tật, những khủng hoảng về niềm tin, lý tưởng chính trị - xã hội cũng là những nẻo đường khác nhau dẫn con người đến với tôn giáo. Trong *Luận cương về Feuerbach* Mác cho rằng điều chủ yếu mà Feuerbach vẫn chưa làm được là: 1) giải thích những mâu thuẫn của cơ sở trần tục từ đó phát sinh ra tôn giáo; 2) không thấy rằng bản thân tình cảm tôn giáo cũng là *một sản phẩm xã hội* và các cá nhân trừu tượng mà ông phân tích là thuộc một hình thái xã hội nhất định¹⁹⁹.

Ăngghen trong tác phẩm *Ludwig Feuerbach và sự cáo chung của triết học cổ điển Đức* cũng đã nhận xét: "Về hình thức Feuerbach là một người hiện thực chủ nghĩa, ông lấy con người làm xuất phát điểm, song ông hoàn toàn không nói đến thế giới trong đó con người ấy sống. Vì vậy con người mà ông nói luôn là con người trừu tượng vẫn chiếm cứ lĩnh vực triết học tôn giáo. Chính là vì con người đó không ra đời từ trong bụng mẹ, mà lại sinh ra từ ông thần của các tôn giáo độc thần...con người đó cũng không sống trong thế giới hiện thực"²⁰⁰

Lênin trong lúc bận rộn với công việc hoạt động cách mạng nhưng vẫn dành một khoảng thời gian cho việc nghiên cứu triết học tôn giáo của Feuerbach. Ông đã tóm tắt cuốn sách *Những bài giảng về bản chất của tôn giáo* và có những nhận xét khá sắc sảo rằng: 1) triết học tôn giáo của Feuerbach là "chủ nghĩa duy

¹⁹⁹ Xem: C. Mác và ph. Ăngghen, *Toàn tập*, Nxb. CTQG. 1995, t. 3, tr.10-11

²⁰⁰ C.Mác và ph. Ăngghen, *Sđd*, t. 21, tr.420

vật contra (chống lại) chủ nghĩa duy tâm về mặt lý luận" và "chống lại bất khả tri luận", "chống lại sự lạm dụng danh từ tôn giáo"; 2) "trong tư tưởng của Feuerbach đã có những mầm mống, những phôi thai của chủ nghĩa duy vật lịch sử"²⁰¹.

Triết học tôn giáo của Feuerbach đã có *ảnh hưởng khá sâu sắc đến sự hình thành chủ nghĩa vô thần của Mác*. Cần phải đánh giá một cách khách quan rằng, chính Feuerbach chứ không ai khác đã giúp Mác thoát khỏi triết học duy tâm huyền bí của Hegel để đến với chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa vô thần. Điều đó được khẳng định qua những lời nhận xét sau đây của Ăngghen: "Tác phẩm của Feuerbach "Bản chất của đạo cơ đốc" ra đời... đã giáng một đòn phá tan ngay mâu thuẫn" giữa chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa duy tâm khách quan của Hegel, "đưa một cách không úp mở chủ nghĩa duy vật trở lại ngôi vua... Lúc bấy giờ ai nấy đều phấn khởi: tất cả chúng tôi lập tức trở thành môn đồ của Feuerbach. Đọc "Gia đình thần thánh" có thể thấy Mác đã đón chào quan điểm mới một cách nhiệt liệt như thế nào, và quan điểm đó đã ảnh hưởng mạnh mẽ đến Mác như thế nào, mặc dầu Mác vẫn có những ý kiến bảo lưu có tính chất phê phán"²⁰²; "phải thừa nhận đầy đủ rằng trong thời kỳ bão táp và lấn tới của chúng tôi, Feuerbach đã ảnh hưởng đến chúng tôi nhiều hơn bất cứ một nhà triết học nào khác sau Hegel"²⁰³.

Tuy có những thành công như vậy, song triết học tôn giáo của Feuerbach cũng không thể không có *những hạn chế nhất định* của nó, đó là *sự biểu hiện của chủ nghĩa duy tâm và chủ nghĩa nhân đạo trừu tượng*. "Chủ nghĩa duy tâm thực sự của Feuerbach lộ rõ khi chúng ta nghiên cứu tới triết học tôn giáo và đạo đức học của ông. Feuerbach hoàn toàn không muốn xoá bỏ tôn giáo; ông

²⁰¹ Lênin, *Toàn tập*, Nxb. Tiến bộ, Matxcova 1981, t. 29, tr. 60-61-64-68.

²⁰² C. .Mác và Ăngghen, Sdd,t. 21, tr.401

²⁰³ C. .Mác và Ăngghen, Sdd,t. 21, tr.527

muốn hoàn thiện nó. Bản thân triết học cũng hoà vào tôn giáo... Theo Feuerbach, tôn giáo là mối quan hệ thương yêu giữa người và người; mối quan hệ này cho đến nay vẫn đi tìm chân lý của nó từ sự phản ánh huyền ảo của hiện thực - ở sự trung gian của một ông thần hay nhiều ông thần, tức là những hình ảnh huyền ảo của các thuộc tính của con người - nhưng ngày nay đã tìm thấy chân lý ấy một cách trực tiếp không cần có trung gian, trong tình thương yêu giữa "Tôi" và "Anh". Và chính vì thế mà theo Feuerbach thì cuối cùng tình yêu nam nữ là một trong những hình thức cao nhất...của việc thực hành tôn giáo mới của ông"²⁰⁴. "Nhưng tình yêu - vâng đối với Feuerbach thì tình yêu, từ đâu và bao giờ cũng là một ông thần lắm phép lạ có thể giúp vượt mọi khó khăn của đời sống thực tiễn và giúp như thế trong một xã hội chia thành những giai cấp có quyền lợi đối lập hẳn với nhau! Do đó những vết tích cuối cùng của tính chất cách mạng trong triết học của ông đều biến mất hết và chỉ còn lại cái điệp khúc cũ kỹ: Hãy yêu nhau đi, hãy ôm hôn nhau đi, không cần phân biệt nam nữ và đẳng cấp - thật là một giấc mơ thiên hạ thuận hoà"²⁰⁵. Với trái tim nhân hậu của mình, Feuerbach không hiểu được rằng, trong một xã hội còn áp bức bất công, khổ đau và bất hạnh thì việc loại bỏ tôn giáo là điều không tưởng, và do vậy giấc mơ thiên hạ thuận hòa cũng không thể nào thực hiện. cho nên ông đề xuất một phương án khả dĩ là thay thế tình cảm tôn giáo bằng tình cảm xã hội, tình thương yêu thượng đế bằng tình yêu thương giữa những con người.

Tuy còn những hạn chế, song triết học tôn giáo của Feuerbach đã tạo nên bước ngoặt lớn trong lịch sử nhận thức về tôn giáo. Những công lao và hạn chế trong triết học tôn giáo của ông đặt ra cho chúng ta những vấn đề cấp thiết phải xây dựng và

²⁰⁴ C. Mác và Ăngghen, Sđd,t. 21,tr. 416

²⁰⁵ C. Mác và Ăngghen, Sđd,t. 21,tr. 425

phát huy thể giới quan duy vật biện chứng và chủ nghĩa vô thần nhằm cải tạo thể giới vì hạnh phúc chân chính của con người. /.

THƯỢNG ĐẾ

KHÔNG Ở ĐÂU XA MÀ TRONG LÒNG BẠN

Không biết vô tình hay hữu ý mà họ của đại văn hào, nhà tư tưởng lớn của Nga Lev Tolstoi lại mang tên một loài được mệnh danh là chúa sơn lâm - sư tử, và khi chuyển ngữ sang tiếng phương Tây người ta vẫn giữ nguyên nghĩa đó - Leon. Và ông cũng thật xứng đáng không chỉ là Leon trên văn đàn suốt cả một thế kỷ đầy vinh quang và cay đắng của nước Nga vĩ đại mà còn là một Leon trên phương diện tư tưởng, đặc biệt là quan niệm đạo đức của ông về vấn đề tôn giáo.

Gia đình, trường học và các tác phẩm về tôn giáo

Lev Tolstoi sinh ngày 28 tháng tám (mùng 9 tháng 9) năm 1828 tại điền trang Yasnaya Polyana, tỉnh Tula, cách Matxcova khoảng 200km về phía nam. Thân phụ là bá tước Nikalai Ilich Tolstoi, thời trẻ phục vụ trong quân đội, tham gia chiến tranh chống Napoleon. Năm 1822, bá tước Nikalai Ilich Tolstoi cưới công chúa Maria Polyana, nhờ vậy được thừa hưởng điền trang Yasnaya Polyana. Bà Maria Polyana (Volkonsky) sinh 4 trai, một gái, Tolstoi là con thứ tư trong gia đình và bà mất lúc Tolstoi mới lên hai. Do mồ côi cha mẹ sớm, Tolstoi chịu ảnh hưởng lớn sự giáo dục của bà nội Pelayeyana và người cô họ Tachiana Alexandropna Ergolskaya.

Mùa thu năm 1836, gia đình Tolstoi chuyển đến Matxcova, mùa hè năm sau thì thân phụ Tolstoi mất và năm sau nữa thì bà nội cũng qua đời, gia đình chuyển về vùng Kazan. Năm 1844, Tolstoi nhập học Đại học tổng hợp Kazan, ban đầu học ngôn ngữ tại khoa phương Đông, sau chuyển sang khoa luật. Đến

năm 1847, nhận thấy sự bất cập của nền giáo dục đương thời và sự nhầm chán của việc học hành, chàng sinh viên rời bỏ giảng đường đại học về trang trại sống cùng với nông nô. Sau đó theo lời khuyên của anh ruột là sĩ quan, chàng gia nhập quân đội. Tại quân ngũ, Tolstoi giữ chức sĩ quan pháo binh, tham dự nhiều trận đánh oanh liệt. Năm 1854, chuyển đến phục vụ tại vùng Kavkaz, ở đó nhờ có thì giờ nhàn rỗi, Tolstoi bắt đầu sự nghiệp văn chương, chấp bút viết những chuyện đầu tay. Sau đó Tolstoi được điều động đến tham gia chiến tranh Krum, bảo vệ hải cảng Sevastopol. Việc tham gia các cuộc chiến là khoảng thời gian quý giá cho Tolstoi trải nghiệm những đau thương mất mát của chiến tranh, những suy tư về sự sống và cái chết mà sau này ông đã phác họa trong các tác phẩm đề tài chiến tranh.

Cuối năm 1856, Tolstoi xuất ngũ, hai tháng sau ông đi du lịch châu Âu. Tháng 9 năm 1862, Tolstoi cưới Sofia Andreievna Beger (1844-1919) - con gái một bác sĩ danh tiếng Matxcova, trẻ hơn vị hôn phu 16 tuổi. Từ đây, Tolstoi từ bỏ lối sống tự do phóng túng, toàn tâm cho sự nghiệp văn chương và truyền bá tư tưởng, trong đó có tư tưởng về cải cách tôn giáo.

Một trong những vấn đề làm Tolstoi quan tâm khi ông khởi nghiệp văn đó là sự sống và cái chết, bởi đây là hai vấn đề thường làm cho người đời trầm trở kể từ thời Socrate, Solomon đến Schopenhauer. Sự suy tư về sự sống và cái chết được ông phản ánh trong các tác phẩm điển hình như “Ba cái chết” (Three Deaths, 1862), “Chiến tranh và hòa bình” (War and Peace, 1869). “Anna Karenina” (1877), “Cái chết của Ivan Ilyich” (The death of Ivan Ilyich, 1886) “Ác Quỷ” (The Devil, 1889), “Phục sinh” (Reccurection, 1899), v.v.

Những năm cuối đời trong tâm tưởng Tolstoi phát sinh mâu thuẫn, ông viết nhiều tiểu luận về tín ngưỡng tôn giáo như “Tín ngưỡng của tôi” (My Religion, 1884), “Tự bạch” (A

Confession, 1892) “Vương quốc của Chúa trong lòng bạn” (The Kingdom of God is Within You, 1894), “Tôn giáo và đạo đức” (Religion and Moral, 1893); “Tôn giáo là gì và bản chất của nó ở đâu (What is religion and its essence, 1901); “Về khoan dung tín ngưỡng” (On religion forgiving, 1901); “Đường sống” (The way of life, 1910), “Cha Sergius” (Father Sergius, 1912), v.v.. Ngoài ra ông còn viết các chính luận, tiểu luận, và hơn một vạn bức thư trao đổi với các nhà văn, học giả, chính khách thế giới, với tất cả những ai trên hành tinh gửi cho ông.

Từ năm 1909, do mâu thuẫn về lối sống, Tolstoi có ý định từ bỏ gia đình tìm cuộc sống khác; ý định được thực hiện vào sớm ngày 28 tháng mười (20 tháng 11) năm 1910, cùng với bác sĩ riêng, Tolstoi định đến Novotrerkast để nhờ một người quen làm hộ chiếu đi nước ngoài. Trên đường đi, ông bị cảm lạnh phải dừng lại tại ga Astapovo và mất tại đó vào ngày 7 tháng 11 năm 1910. Thi hài ông được chôn cất một cách đơn giản trong một nghĩa trang nông dân cách Yasnaya Polyana không xa.

Quan niệm về bản chất tôn giáo

Từ khi còn nhỏ đến tuổi trưởng thành, là con chiên ngoan đạo của Nhà thờ chính thống Nga, Tolstoi đã đọc nhiều *Kinh Thánh* (The Bible), ông đồng thời nghiên cứu các tôn giáo khác như đạo Bà La Môn, đạo Phật, đạo Hindu, đạo Khổng, đạo Lão, đạo Hồi, v.v. và tìm hiểu quan niệm của các nhà tư tưởng thế giới về tôn giáo. Nhờ có những kiến thức sâu rộng và bao quát về nhiều loại hình tôn giáo thế giới nên Tolstoi có những đánh giá, bình phẩm khá xác đáng về tôn giáo nói chung, về Kitô giáo nói riêng.

Để có một cái nhìn hệ thống, trước hết chúng ta tìm hiểu *quan niệm của Tolstoi về bản chất tôn giáo*. Theo ông, khái niệm “Religio” trong tiếng Latinh nói lên rằng, tôn giáo phản ánh một mối quan hệ nào đó. Nhưng không phải quan hệ giữa Người và Thần, giữa Người và Tự nhiên, như các bậc tiền bối hiểu. Tolstoi

cho rằng, mỗi quan hệ phản ánh trong tôn giáo là quan hệ giữa con người với sự sống bất tận bao quanh nó, tức là với nhân quần thể thái hay đời sống nhân loại nói chung. Do vậy, “tôn giáo chân chính là một thái độ (quan hệ) phù hợp với trí tuệ và tri thức của con người, được con người xác lập giữa nó với sự sống bất tận bao quanh nó, gắn bó cuộc sống của nó với cái bất tận ấy và chỉ đạo những hành vi của nó”²⁰⁶. “Tôn giáo là một kiểu quan hệ xác định được con người thiết lập giữa mình và thế giới vô tận và vĩnh cửu hoặc bản nguyên và nguyên nhân khởi thủy của thế giới ấy”²⁰⁷. “Bản chất của tôn giáo không phải ở ý muốn diễn đạt một cách tượng trưng những sức mạnh tự nhiên, không phải ở nỗi sợ hãi trước chúng, không phải ở nhu cầu về cái kỳ diệu và những hình thức biểu hiện bề ngoài của nó, như những người làm khoa học nghĩ. Bản chất của tôn giáo nằm ở thuộc tính của con người tiên đoán và chỉ ra đường hướng của cuộc sống mà nhân loại phải đi theo, ở sự xác định một cách khác xưa ý nghĩa của cuộc sống, mà từ đó phát sinh toàn bộ hoạt động tương lai của nhân loại, khác với hoạt động trước đó”²⁰⁸. Vì bản chất tôn giáo nằm ở thuộc tính định hướng lý tưởng sống của con người, mà bản tính con người thì ở đâu cũng giống nhau, cho nên “các tôn giáo khác nhau về hình thức bề ngoài nhưng giống trong những nguyên lý cơ bản”²⁰⁹. Theo cách hiểu này của Tolstoi, tôn giáo không phải là một hình thái ý thức xã hội có nội dung phản ánh thế giới hiện thực khách quan, mà chỉ là một thái độ ứng xử của con người, một quan niệm chủ quan thuần túy mang tính tâm linh hướng nội định hướng lý tưởng cho cuộc sống con người. Và như vậy, vô hình chung, nhà tư tưởng Nga đã đưa ra một định nghĩa mới về

²⁰⁶ Lev Tolstoi, *Tôn giáo là gì và bản chất của nó ở đâu*, in trong sách “Đường sống”, Phạm Vĩnh Cư dịch, Nxb. Tri thức 2010, tr. 544.

²⁰⁷ Lev Tolstoi, *Tôn giáo và đạo đức*, “Đường sống”, tr. 402

²⁰⁸ Lev Tolstoi, *Vương quốc của thiên chúa ở trong ta*, Đường sống, tr. 335

²⁰⁹ Lev Tolstoi, *Tôn giáo là gì và bản chất của nó ở đâu*, Đường sống, tr. 535

tôn giáo khác hẳn với quan niệm chung của các triết gia tiền bối và đương thời.

Tuy không phải là triết gia am hiểu phép biện chứng, nhưng Tolstoi đã nhận ra rằng, tôn giáo không phải hiện tượng nhất thành bất biến mà là một hiện tượng lịch sử. Mỗi thời đại khác nhau, loài người có lý trí khác nhau, có những nhu cầu tâm linh khác nhau, có thái độ sống khác nhau, do vậy tôn giáo cũng phải luôn biến đổi cho phù hợp với nhu cầu đó. Ông viết: “Tôn giáo không phải là niềm tin được xác lập một lần là xong vào những sự kiện siêu nhiên được cho là đã xảy ra vào một lúc nào đó, và vào tính thiết yếu của những nghi lễ và nguyện cầu nhất định; và cũng không phải như các nhà khoa học nghĩ, là tàn dư của mê tín dị đoan thời cổ xưa ngu tối đã không còn ý nghĩa và tác dụng gì trong thời đại ngày nay, tôn giáo là cái thái độ, được xác lập một cách phù hợp với lý trí và với tri thức hiện đại của con người đối với sự sống vĩnh hằng và đối với thượng đế mà chỉ một mình thái độ ấy thúc đẩy loài người tiến bước hướng tới mục đích được định trước cho nó”²¹⁰

Như vậy, có thể nói Tolstoi đã đưa thần học đến gần với Nhân bản học, đưa thượng đế đến gần với con người. Bàn về quan niệm tôn giáo của Tolstoi, Phạm Vĩnh Cư đã nhận xét khá xác đáng rằng: “Có thể nói thần học (nó cũng là nhân học) của Tolstoi khẳng định ba giá trị cơ bản và tuyệt đối: *Thượng Đế - con người - loài người* được sắp xếp theo hình tam giác, đỉnh là Thượng đế, hai góc đồng đẳng là con người và loài người, còn các cấp trung gian giữa con người cá thể và loài người chỉ là những giá trị rất tương đối mà con người không được tuyệt đối hóa để không mất đi nhân cách và nhân phẩm của mình”²¹¹.

Quan niệm về nguồn gốc tôn giáo

²¹⁰ Lev Tolstoi, *Tôn giáo là gì và bản chất của nó ở đâu*, Đường sống, tr. 544.

²¹¹ Phạm Vĩnh Cư, *Hành trình tư tưởng Tolstoi nhìn từ hôm nay*, Đường sống, tr. xiv

Khảo sát đời sống tinh thần con người, Tolstoi cho rằng, “có ba dạng nhân sinh quan: cá thể luận, vũ trụ luận và thượng đế luận. Theo nhân sinh quan thứ nhất, cuộc sống con người nằm toàn bộ trong cá thể của nó; mục đích sống của nó là thỏa mãn ý chí của cá thể ấy. Theo nhân sinh quan thứ hai, cuộc sống con người nằm không chỉ trong một cá thể của nó, mà trong hợp quần và trật tự của các cá thể: trong gia đình, gia tộc, quốc gia; mục đích sống là thỏa mãn ý chí của hợp quần cá thể ấy. Theo nhân sinh quan thứ ba, thì cuộc sống con người không nằm trong cá thể, cũng không trong hợp quần và trật tự của các cá thể, mà trong bản nguyên và nguồn gốc của sự sống - trong Thượng Đế. Ba kiểu nhân sinh quan ấy làm cơ sở cho tất cả các tôn giáo đã và đang tồn tại”²¹². Ở đây chúng ta thấy, theo Tolstoi, nguồn gốc và cơ sở tồn tại của tôn giáo không liên quan đến thế giới tự nhiên mà chủ yếu là thế giới nội tâm con người và đời sống nhân quần mà trọng tâm là việc con người có nhu cầu hướng tới một mục đích tối cao, một lý tưởng sống tuân thủ nguyên tắc Chân - Thiện - Mỹ, tức là hướng tới Thượng Đế, vì ngài là đại diện cho chân lý và sự hoàn thiện, hoàn mỹ.

Tại sao nhà tư tưởng Nga lại nhìn nhận tôn giáo theo cách riêng, không giống ai như vậy? Trả lời được câu hỏi này sẽ cho chúng ta đáp án giải mã tính mâu thuẫn trong tư tưởng ông. Nếu nhìn nhận vấn đề một cách có hệ thống, chúng ta thấy, thời niên thiếu Tolstoi tin Kitô giáo với một niềm tin như bao tín đồ ngoan đạo khác. Nhưng đến tuổi trưởng thành, khi đã có sự chín chắn trong suy nghĩ, ông nhận ra rằng, những tín điều tôn giáo được các nhà truyền giáo răn dạy có cái gì đó cần phải nhận thức và thẩm định lại. Trong “Tự bạch” (Thủ tội), ông thổ lộ cùng độc giả: “Tôi được giáo dục theo đạo Kitô chính thống. Từ thơ ấu qua suốt thiếu niên, người ta dạy tôi tin theo đạo ấy. Nhưng ở tuổi 18,

²¹² Lev Tolstoi, *Vương quốc của thiên chúa ở trong ta*, Đường sống, tr. 335

sau khi bỏ học, không học hết năm thứ hai đại học, thì tôi đã không còn tin vào bất cứ cái gì mà tôi được dạy bảo”²¹³. Lý do nào đã khiến Tolstoi có một bước ngoặt cơ bản về nhận thức trong vấn đề tôn giáo như vậy? Theo sát hành trình diễn tiến tư tưởng Tolstoi, chúng ta thấy bước ngoặt tư tưởng này có liên quan mật thiết với ba sự kiện:

Sự kiện thứ nhất liên quan đến việc Tolstoi nhận thức về sự khác biệt giữa tôn giáo và tín ngưỡng. Theo Tolstoi, dù biểu hiện dưới những dạng khác nhau, nhưng tôn giáo nói chung (religion) chỉ có một, còn tín ngưỡng (belief) thì có nhiều dạng khác nhau, nói cách khác một loại hình biểu hiện khác nhau của tôn giáo (đạo Phật, đạo Hồi, v.v.) chính là một dạng tín ngưỡng. Và sự nhầm lẫn của các học giả, các nhà truyền giáo từ trước đến nay là ở chỗ đã đồng nhất tôn giáo với tín ngưỡng. “Ngoài tri thức thuần lý mà trước đây tôi cho là duy nhất, tôi được dẫn dắt một cách tất yếu đến sự thừa nhận rằng loài người đương sống còn có một tri thức khác, phi lý tính - đó là tín ngưỡng, cái tín ngưỡng cho ta khả năng sống... chỉ trong tín ngưỡng mới có thể tìm thấy ý nghĩa và khả năng cho sự sống... Tín ngưỡng là sự hiểu biết ý nghĩa của cuộc sống con người, mà nhờ hiểu biết ấy con người sống chứ không tiêu diệt mình. Tín ngưỡng là sức mạnh cuộc sống”²¹⁴. Theo quan niệm này thì sự tồn tại của tôn giáo gắn liền với không gian vật lý thờ tự thánh thần như nhà thờ, nhà chùa, đền đài, miếu mạo, v.v. còn tín ngưỡng thì không cần thiết, không cần biết đến những không gian vật lý đó, tín ngưỡng chỉ tồn tại trong an tâm lý, tức trong thế giới nội tâm.

Sự kiện thứ hai liên quan đến việc ông nhận ra một số tín điều mang tính phi lý trong *Kinh Thánh* Ông đã mạnh dạn lên tiếng bác bỏ hai tín điều cơ bản của Kitô giáo: Tín điều về Chúa

²¹³ Lev Tolstoi, *Tự bạch*, Đường sống, tr. 63

²¹⁴ Lev Tolstoi, *Tự bạch*, Đường sống, tr. 99 - 100

Ba Ngôi và tín điều về sự nhập thể của Thiên Chúa thành Jesus Christ. Theo ông, Jesus Christ không phải là Thần Thánh mà là Người (Thần Nhân), vì không thể có “một Thiên Chúa đã sinh ra trước mọi thời đại một Chúa Con, rồi từ Chúa Con ấy đã phát sinh ra tất cả. Chúa Con ấy được phái xuống trần gian cứu rỗi loài người và ở đây một lần nữa lại được sinh ra từ một trinh nữ, rồi bị hành hình trên cây thập tự, rồi phục sinh, rồi bay lên trời và ngồi trên ấy bên phải cha mình”²¹⁵. Ông khẳng định những tín điều tương tự như vậy trong *Kinh Thánh* có nhiều và đa số là không tin được theo quan điểm khoa học đương thời, và từ trước đến nay, giáo hội đã rao giảng các tín điều ấy như một phép thôi miên hay ám thị làm cho các tín đồ ngoan ngoãn nghe theo.

Sự kiện thứ ba liên quan đến việc ông nhận rõ bản tính đích thực của giáo hội chính thống nói chung, giáo hội chính thống Nga đương thời nói riêng. Nghiên cứu lịch sử hình thành giáo hội, Tolstoi có cơ sở thực tiễn để khẳng định rằng, tín ngưỡng ra đời trước tôn giáo, còn giáo hội thì có lịch sử muộn hơn tôn giáo nhiều. Với tư cách là một tổ chức trung gian được lập ra nhằm xác định, tuyên truyền các giáo lý và tổ chức hành lễ, giáo hội ban đầu làm rất tốt chức năng của mình, nhưng dần dần tổ chức này bị tha hóa, phẩm chất và lối sống các giáo sĩ bị nhạt dần trong tâm thức cộng đồng. Với tính cách cương trực của mình, ông lên án: “Học thuyết Kitô đã áp ủ và sinh ra thế giới của chúng ta. Giáo hội - một trong những cơ quan của học thuyết Kitô - đã làm xong nhiệm vụ của mình và trở nên không cần thiết nữa, trở thành một cản trở... lỗi thời... Giáo hội được hợp thành từ những người mang ảo tưởng thống hợp loài người bằng cách dùng phù phép khẳng định mình ở trong chân lý - giáo hội ấy đã chết từ lâu.”²¹⁶. Cái chết của giáo hội không phải do yếu tố bên ngoài từ

²¹⁵ Lev Tolstoi, *Về khoan dung tín ngưỡng*, Đường sống, tr. 550.

²¹⁶ Lev Tolstoi, *Tín ngưỡng của tôi*, Đường sống, tr. 138 - 140 - 155

phía dân chúng mà do căn bệnh phát sinh chính trong lòng nó quy định, bởi vì “hiện nay cũng như trước đây, sự thừa nhận và truyền tin công khai đạo chính thống đã phần được thấy ở những con người đần độn, tàn bạo và vô đạo đức, nhưng lại xem mình là những nhân vật rất quan trọng. Còn trí tuệ, sự trung thực, ngay thẳng, lòng tốt và đạo đức thì đã phần lại được bắt gặp ở những người coi mình là vô đạo”²¹⁷. Nhìn nhận một cách cụ thể việc làm của giáo hội đương thời, Tolstoi thấy rằng “trên lời nói thì giáo hội công nhận học thuyết của Kitô nhưng trong đời sống thì lại trực tiếp phủ định nó... Tất cả các giáo hội - Công giáo, Chính thống giáo, Tin lành - đều giống những người lính khư khư canh giữ một tù nhân mà không biết rằng người tù đã tẩu thoát từ lâu và đang đi lại giữa những người lính canh và thậm chí đánh nhau với họ... trong thời đại ngày nay cuộc sống của thế giới diễn tiến theo bước đi của nó, hoàn toàn độc lập với học thuyết của giáo hội”²¹⁸. Lập luận này của Tolstoi không phải mang tính hàn lâm, lý thuyết mà thực ra ông dựa trên những bằng chứng sự thật lịch sử. Thực tế cho thấy, trong mọi thời đại, điển hình là thời trung cổ, giáo hội luôn là người biện hộ, bảo trợ hay bà đỡ cho nhà nước, mà nhà nước trong quan niệm của ông là tổ chức trung gian, can thiệp quá sâu rộng đến đời sống nhân dân, làm cho đời sống của họ trở nên mất tự do; hơn thế, khi giải quyết mọi vấn đề xung đột xã hội, nhà nước thường dùng bạo lực, làm cho vấn đề càng trở nên phức tạp, vì bạo lực này sẽ được đáp trả bạo lực khác, cứ như vậy thì bạo lực trở thành một vòng tuần hoàn vô tận, chẳng bao giờ chấm dứt. Do vậy, chỉ có hòa bình mới có khả năng chấm dứt bạo lực.

Tôn giáo là hình thái biểu hiện đặc thù của đạo đức

²¹⁷ Lev Tolstoi, *Tự bạch*, Đường sống, tr. 64

²¹⁸ Lev Tolstoi, *Tin ngưỡng của tôi*, Đường sống, tr. 131.

Từ những cơ sở lập luận như vậy, Tolstoi đi đến quan điểm xây dựng một thế giới quan tôn giáo mới, đó là một tôn giáo gắn liền với đạo đức. Ông cho rằng, “đạo đức không thể độc lập với tôn giáo bởi vì nó không chỉ là hệ quả của tôn giáo, tức là của cái quan hệ được thừa nhận giữa con người và thế giới, mà còn được hàm chứa ngay trong tôn giáo”. Do vậy, “mọi mưu toan xác lập đạo đức bên ngoài tôn giáo đều giống như điều mà trẻ con làm, khi mà muốn trồng sang chỗ khác một loài cây mà chúng ta ưa thích, chúng rút nó khỏi bộ rễ mà chúng không thích và cho là không cần và cắm cây không gốc rễ ấy xuống đất”²¹⁹. Thật ra niềm tin Kitô giáo mới của Tolstoi không hề xa rời giáo lý cơ bản của Kitô giáo mà trái lại, niềm tin đó dựa trên “Bài giảng trên núi” (Sermon on the Mount) của Đức Jesus Christ. Theo Tolstoi, “trong *Bài giảng trên núi* Đức Jesus đã diễn đạt cả lý tưởng vĩnh hằng mà sự hướng tới của nó là thuộc tính của con người, cả mức độ đạt lý tưởng mà trong thời đại chúng ta loài người có thể vươn tới”. Lý tưởng đó là “yêu thương tất cả mọi người, không xúc phạm người khác bằng lời nói (điều răn thứ nhất); thanh sạch trong đời sống hôn nhân, kiêng kỵ tà dâm (điều răn thứ hai); không lo lắng về tương lai, sống bằng giờ phút hiện tại, không thề nguyện, hứa trước với ai bất cứ điều gì (điều răn thứ ba); không dùng bạo lực, đừng lấy ác trả ác, chịu đựng sự xúc phạm và xâm hại, chia sẻ miếng cơm manh áo với người (điều răn thứ tư)”²²⁰

Mối quan hệ giữa tôn giáo và đạo đức thể hiện cụ thể trong sự khoan dung tín ngưỡng - một trong những nét độc đáo của tư tưởng tôn giáo Tolstoi. Như chúng ta thấy, lịch sử hình thành và phát triển của tôn giáo đi từ đa thần đến độc thần, lịch sử này phản ánh đời sống xã hội từ đời sống bộ tộc, bộ lạc (có nhiều thủ lĩnh) đến việc hình thành nhà nước (có một đế chế đứng đầu quốc

²¹⁹ Lev Tolstoi, *Tôn giáo và đạo đức*, Đường sống, tr. 404 - 412.

²²⁰ Tolstoi, Đường sống, tr. 345 -346.

gia), và khi tín đồ đã theo một tôn giáo nào đó thì không được tôn thờ thượng đế khác, giống như quan niệm của Khổng giáo: “Trung thần bất sự nhị quân”. Nhưng theo Tolstoi, trong lịch sử đã từng diễn ra những cuộc thánh chiến, điển hình là thời Trung cổ, trong đó giáo hội Kitô đã dùng bạo lực để cưỡng bức những người ngoại đạo phải theo đạo của mình. Không chỉ có vậy, giáo hội đã từng trừng phạt các nhà khoa học như Copernic, Bruno, Galileo, v.v. và ngay chính bản thân Tolstoi cũng bị giáo hội khép vào tội tà đạo; làm như vậy, giáo hội thiên chúa đã vô tình chạm phải lòng khoan dung tôn giáo. Do có lòng khoan dung tôn giáo, nên ông không chỉ tin đạo Kitô mà còn bàn luận và ca ngợi các tôn giáo khác - đây là một điều tối kỵ của tín đồ tôn giáo độc thần.

Nói về tư tưởng tôn giáo của Tolstoi không thể bỏ qua việc ông lên tiếng phê phán khoa học phương Tây. Theo Tolstoi, khoa học đương thời cũng mang tính áp đặt tri thức giống như tôn giáo đã từng áp đặt niềm tin cho dân chúng trong quá khứ, bởi vì “tất cả những gì được gọi là khoa học chỉ là chân lý không thể hồ nghi”. Ông phê phán *chủ nghĩa thực chứng* (Positivism), cho rằng chủ nghĩa này chỉ công nhận những gì hiện hữu, trong lúc đó “mục đích của khoa học chân chính là nhận biết những chân lý cần thiết cho hạnh phúc loài người”²²¹. Do vậy, ông yêu cầu khoa học phải hướng tới cuộc sống đích thực: “Trong tất cả các khoa học mà con người có thể biết và cần biết chính yếu nhất là khoa học về việc cần phải sống thế nào để làm thật ít điều ác và làm thật nhiều điều thiện” và lẽ dĩ nhiên “muốn trở thành khoa học và thật sự hữu ích, chứ không có hại cho nhân loại, nền khoa học của chúng ta phải từ bỏ phương pháp thực chứng” vì “đối tượng của khoa học là nghiên cứu xem nhân loại phải sống như thế nào”²²². Hơn

²²¹ Lev Tolstoi, *Lời nói đã ghi âm*, Đường sống, tr. 887.

²²² Lev Tolstoi, *Lời tựa cho bài viết của Eduard Carpenter, “Khoa học ngày nay”*, Đường sống, tr. 465.

thế, khoa học đã sáng tạo nên các vũ khí tối tân như súng đạn, bom mìn, chất độc hóa học, v.v. tiếp tay cho con người gây những tội ác mà không hề có cảm giác ghê sợ về việc làm của mình vì việc đó đã khuất mắt trông coi đối với những kẻ gây tội ác; ông lên án: “Nguyên nhân chính của sự tàn nhẫn khủng khiếp giữa người và người trong thời đại chúng ta, ngoài sự thiếu vắng tôn giáo, còn nằm ở tính phức tạp tinh vi của đời sống che khuất khỏi mắt con người hậu quả của những hành vi của họ”²²³

Không chỉ có lòng khoan dung tôn giáo, Tolstoi còn kêu gọi mọi người sống theo *Chủ nghĩa khổ hạnh* (Asceticism), ép xác tu thân, giảm thiểu đến tận cùng những ham muốn xác thịt và phải yêu lao động, sống bằng mồ hôi nước mắt của mình chứ không ăn bám người khác, đúng như lời dạy của Thiên Chúa: “Hãy đổ mồ hôi trán để có được miếng ăn, cho đến khi người trở về với đất, bởi từ đất người được lấy ra”²²⁴. Sống theo phương châm đó, ông đã từ bỏ mọi sở hữu tài sản và ruộng đất, tự cày lý ruộng nhà mình. Như một nhà truyền giáo thực thụ, ở hầu hết mọi tác phẩm viết về đề tài tôn giáo, Tolstoi đã không mệt mỏi nhắc đi nhắc lại luận điểm có nội dung: “Mọi người đều bước vào thế gian này theo ý chí của Thiên Chúa. Và Thiên Chúa đã tạo ra con người như một sinh linh có thể sát hại linh hồn mình hoặc cứu sống nó. Nhiệm vụ của con người trong cuộc đời là cứu sống linh hồn mình; để cứu sống linh hồn mình, phải sống theo ý Chúa; để sống theo ý Chúa, cần phải chối từ mọi lạc thú cuộc sống, phải lao động, phải quy phục, phải kiên nhẫn chịu đựng và phải nhân từ”²²⁵

Quan điểm không dùng bạo lực chống lại cái ác

²²³ Lev Tolstoi, *Tôn giáo là gì và bản chất của nó ở đâu*, Đường sống, tr. 519.

²²⁴ Sách *Sáng thế* III, tr. 19.

²²⁵ Lev Tolstoi, *Tự bạch*, Đường sống, tr. 112.

Toàn bộ quan niệm về tôn giáo của Tolstoi cộng hưởng, hội tụ lại tạo thành triết lý nhân sinh ngắn gọn, giản đơn nhưng có ý nghĩa thực tiễn to lớn: *Không dùng bạo lực chống lại cái ác (Non resistance)*. Giống như các nhà hiền triết Lão Tử, Khổng Tử, Đức Phật Thích Ca, Đức Jesus, Tolstoi nhận ra rằng bạo lực bao giờ cũng sinh ra bạo lực và nếu cứ dùng bạo lực đáp trả bạo lực thì lịch sử loài người không thể chấm dứt chiến tranh. Còn chiến tranh là gì thì ông đã từng trải nghiệm, nó “là một tội ác bản thủi và bỉ ổi, đối với tất cả những người tự do chọn nghề binh, cũng như đối với tất cả những ai vì sợ bị trừng trị hoặc vì những mục đích vụ lợi mà đã lựa chọn nó”²²⁶. Theo nghĩa chung, mọi cuộc chiến tranh đều không đưa lại điềm lành gì ngoài tàn phá, đau thương, mất mát cho cả hai phía gây nên nó.

Đã từng là một người lính tham gia chiến tranh, bằng những trải nghiệm thực tế, ông cho rằng, “mọi thứ bạo lực như chiến tranh, cướp bóc, hành hình được làm không bởi những sức mạnh vô tri của tự nhiên, mà bởi những con người lầm lạc, không hiểu biết chân lý”²²⁷. Tư tưởng không dùng bạo lực chống lại cái ác của Tolstoi ảnh hưởng lớn đến phong trào đấu tranh chống chủ nghĩa thực dân của nhân dân Ấn Độ mà đứng đầu là Mahatma Gandhi và phong trào đấu tranh đòi dân sinh, dân chủ, dân quyền, chống chủ nghĩa phân biệt chủng tộc ở Mỹ của Martin Luther King, Jr.

Quan niệm về tôn giáo của Tolstoi như nêu trên đã ảnh hưởng lớn đến đời sống chính trị xã hội đương thời, vì những lời chỉ trích, phỉ báng, thóa mạ giáo hội mà Giáo hội Chính thống Nga (Russian Orthodox Church) đã quy cho ông tội tà giáo và ra quyết định rút phép thông công (excommunicated the author), còn

²²⁶ Lev Tolstoi, *Tham luận chuẩn bị cho đại hội hòa bình tại Stokholm*, Đường sống, tr.811.

²²⁷ Lev Tolstoi, *Tín ngưỡng của tôi*, Đường sống, tr. 154

Nga Hoàng Nicolai Alexandre II thì cho mật vụ khám xét nhà ông, các bài viết của ông đều bị chính quyền Nga Hoàng kiểm duyệt, cắt xén, không cho in, nên phần lớn phải chuyển bản thảo ra nước ngoài in ẩn. Tuy bị chính thể nhà nước đương thời coi thường, thậm chí còn khinh rẻ, nhưng nhân loại đương thời đã không quay lưng lại với ông; hai thập kỷ cuối đời, khắp thế giới rất nhiều người từ những bậc học giả, chính khách, văn nghệ sĩ cho đến người dân thường hoặc đến thăm viếng ông, hoặc viết thư trao đổi ý kiến, chia sẻ tâm tư về nhân tình thế thái với ông, không hẹn mà gặp, điền trang Yasnaya Polyana trở thành một Jerusalem mới; còn hậu thế coi ông như một đại văn hào, một nhà cải cách tôn giáo lớn có thể sánh vai với các bậc hiền tài nhân loại như Shakespeare, Martin Luther, Goethe. Không phải ngẫu nhiên mà Lênin - vị lãnh tụ thiên tài của giai cấp công nhân quốc tế đã không ngần ngại gọi ông “là tấm gương phản chiếu cách mạng Nga”.

Giá trị hòa bình của tư tưởng Tolstoi

Sau khi Tolstoi tạ thế, một tác giả vô danh tạp chí *Ngọn lửa nhỏ* (Ogônik) số tháng mười một năm 1910 viết: “Tolstoi đã chết... Trong những tiếng tang tóc được cả thế giới văn minh đau buồn đáp vọng này có một sự mâu thuẫn hiển nhiên... Thiên tài sáng tạo của Tolstoi không chết, không thể chết những gì làm nên bản chất tinh thần vĩ đại của ông”. Ý tưởng tương tự cũng được Leo Tolstoi Iasnaia Poliana, hậu duệ trực hệ của Leo Tolsstoi nhắc lại trong bài tham luận khá ấn tượng “Cái chết là sự bắt đầu cuộc sống khác” tại hội thảo “Leo Tolstoi và sự tiếp nhận di sản của ông ở Việt Nam”, tổ chức tại Hà Nội ngày 9 tháng 12 năm 2010. Đúng vậy, Tolstoi không chết, ông đã hóa thân vào loài người tiến bộ. Bóng ông vươn dài bao trùm nhân loại suốt hai thế kỷ nay, và vẫn là như thế khi loài người còn yêu chuộng hòa bình, căm ghét chiến tranh, thù hận bạo lực. Và câu nói của Guseinov -

một triết gia Nga đương thời: “Loài người phải lớn lên hơn nữa để hiểu được Tolstoi” - có lẽ là lời bình phẩm ngắn nhất nhưng đầy đủ nhất về vị thủ lĩnh tư tưởng Nga tiền cách mạng này.

Tolstoi là chỗ dựa tinh thần cho nhân loại cần lao, cho những nạn nhân của chế độ thực dân và phân biệt chủng tộc, cho những ai yêu chuộng hòa bình. Năm 1908, trong dịp niệm 80 năm ngày sinh Tolstoi, nhà thơ trẻ nước Nga Alexander Blok đã viết: “Chừng nào Tolstoi còn sống, còn đi theo luống cày sau cái cày, sau con ngựa trắng của mình - thì còn buổi sáng đầy sương, còn mát rượi, còn không gì đáng sợ, ma quỷ còn say giấc - và đội ơn chúa! Tolstoi đang đều bước - đó là mặt trời đang lên cao. Nhưng nếu mặt trời lặn, nếu Tolstoi chết - thì cái gì sẽ đến”²²⁸. Điều trần trở của Alexander Blok hoàn toàn có lý, sau cái chết của ông, thế giới đã trải qua hai cuộc chiến tranh vô cùng khốc liệt, hàng chục cuộc chiến địa phương, hàng trăm lần xung đột sắc tộc. Và ngay cả lúc này, ở đâu đó, trên hành tinh chúng ta, máu vẫn đang tiếp tục đổ vì những cuộc tranh chấp quyền lực mà nấp đằng sau là sự tranh chấp quyền lợi vật chất. Hơn bao giờ hết, tiếng vọng hòa bình của Tolstoi vẫn văng vẳng đâu đây, kêu gọi loài người hãy đoàn kết, giải quyết mọi vấn đề bằng con đường đàm phán, không dùng bạo lực chống lại mọi điều, dù đó là điều ác. Thời đại Tolstoi đã lùi xa vào dĩ vãng, nhưng tư tưởng của ông nói chung, quan niệm về tôn giáo của ông nói riêng vẫn còn nguyên giá trị./.

THUYẾT VẬT LINH TRONG VĂN HÓA NGUYÊN THỦY

Trong lịch sử khoa học, không phải ai cũng có cơ hội học tập và nghiên cứu một cách thuận lợi trong môi trường học thuật của các viện nghiên cứu và trường đại học. Vì những hoàn cảnh

²²⁸ Lev Tolstoi, Đường sống, tr. Xii

khác nhau, các nhà khoa học có thể đi đến chân lý bằng con đường riêng của mình. Nhà nhân chủng học, khảo cổ học, dân tộc học người Anh Tylor là một trong số ít người đến với đỉnh cao vinh quang khoa học không qua con đường đại học, ông tự vạch con đường đi của riêng mình, và đã gặt hái được nhiều thành công trên con đường đó.

Người đi riêng một con đường

Edward Bennett Tylor sinh ngày 2 tháng 10, năm 1832 trong một gia đình tín đồ quaker giàu có ở khu ngoại ô Kamberwell, London. Thân phụ là Joseph Tylor, một chủ đúc đồng hạng trung, muốn con mình kế tục gia nghiệp nên Tylor không được học đại học như những con em giàu có khác thời bấy giờ. Nhưng như một định mệnh, một cuộc gặp mặt không ngờ với Henry Christy²²⁹ tại châu Mỹ khi Tylor sang đó điều dưỡng đã làm thay đổi hoàn toàn cuộc đời ông. Tài năng bẩm sinh và lòng nhiệt thành khoa học không bao giờ nguội lạnh đã đưa ông đến đỉnh vinh quang của nhân chủng học. Tuy không có bằng đại học, nhưng ông đã được phong danh hiệu viện sĩ cao cấp, làm thành viên của Hội Hoàng gia Anh (Royal Society) năm 1871, được trao bằng tiến sĩ danh dự Đại học Oxford năm 1875, trở thành giáo sư đại học đầu tiên của ngành nhân loại học ở Đại học Oxford từ năm 1896 đến 1909.

Trở lại cuộc gặp như đã nói trên, chủ ngân hàng Anh Henry Christy là một người giàu có, thích đi điền giã, tổ chức nhiều cuộc khai quật, nhiều chuyến du hành sưu tầm di chỉ người cổ. Sở thích này của Henry đã đánh thức tài năng bẩm sinh và niềm hứng thú tìm tòi ở chàng Tylor trẻ tuổi, họ đã tiến hành nhiều chuyến điền giã, nhiều cuộc khai quật, sự hợp tác này chỉ chấm

²²⁹ Henry Christy (1810 - 1865) - Giám đốc London Joint-Stock Bank, người say mê sưu tập các di chỉ người cổ đại và đã cống hiến cho British Museum nhiều cổ vật quý giá về văn hóa nguyên thủy.

dứt khi Henry mất. Năm 1857, sau khi trở về từ châu Mỹ, Tylor kết hôn với một phụ nữ Anh giàu có. Cuộc hôn nhân đã tạo tiền đề kinh tế cho ông có thể đi xa trên con đường nghiên cứu, ông học một số ngôn ngữ châu Âu, tiến hành nhiều cuộc hành trình khắp châu Âu châu Phi, châu Úc và châu Mỹ - những nơi ông cần đi để nghiên cứu. Kết quả của cả một đời say mê khoa học là ông đã công bố gần 250 công trình về nhân chủng học, điển hình trong số đó là:

Cuốn *Anahuak, or Mexico and the Mexicans, Ancient and Modern* (Anahuak, hay Mexico và người Mexico cổ đại và hiện đại) xuất bản năm 1861- đây là thành quả của chuyến du hành và du khảo quanh xứ Mexico năm 1856, khơi gợi nhiều hướng nghiên cứu về văn hóa tộc người.

Bốn năm sau (1865), Tylor tập hợp một số tiểu luận thành cuốn *Researches into the Early History of Mankind and the Development of Civilization* (Những nghiên cứu chuyên sâu về lịch sử nhân loại thời kỳ đầu). Trong đó ông đưa ra những kết luận có ý nghĩa quan trọng đối với lịch sử văn hóa, cụ thể là: 1) Lịch sử văn hóa cho thấy sự tiến bộ không ngừng từ trạng thái hoang dã nguyên thủy đến văn minh hiện đại. 2) Những sự khác nhau về sinh hoạt của các cư dân và bộ lạc trên trái đất không phải là do nguồn gốc chủng tộc, mà do sự khác nhau về những nấc thang văn hóa đạt được của các xã hội đó. 3) Tất cả các yếu tố văn hóa (phương pháp kỹ thuật, định chế xã hội, trò chơi, huyền thoại, nghi thức tôn giáo) hoặc là sản phẩm phát minh độc lập của mỗi cộng đồng, hoặc thừa kế từ tổ tiên, hoặc vay mượn từ các cộng đồng khác²³⁰.

²³⁰ Xem: V. N. Nikolski, *Cuộc đời và hoạt động của Edward Tylor* (Lời giới thiệu của bản tiếng Nga cuốn *Văn hóa nguyên thủy*), bản dịch của Huyền Giang, Nxb. Tạp chí văn hóa nghệ thuật, Hà Nội 2001, tr.7-12.

Năm 1871, Tylor ra mắt độc giả công trình *Primitive Culture* (Văn hóa nguyên thủy). Công trình gồm 2 tập, tập đầu *Origins of Culture* (Nguồn gốc của văn hóa) nghiên cứu về nhiều lĩnh vực thuộc nhân loại học như sự tiến hóa xã hội, ngôn ngữ học và huyền thoại. Tập hai *Religion in Primitive Culture* (Tôn giáo trong văn hóa nguyên thủy) là công trình gây tiếng vang lớn, đưa Tylor lên hàng đầu trong những nhà nghiên cứu có uy tín về văn hóa nguyên thủy. Trong tác phẩm này ông dành phần lớn số trang cho việc luận giải sự hình thành và phát triển của thuyết vật linh với tư cách là cơ sở lý luận cho sự hình thành các hình thái tôn giáo khác về sau.

Cuốn *Anthropology* (Nhân loại học) xuất bản năm 1881 như một văn bản tổng kết những công trình nghiên cứu riêng rẽ trong khoảng mười năm trước đó, đồng thời bổ sung cho *Văn hóa nguyên thủy*. Cuốn sách không chỉ bàn về nguồn gốc con người mà còn bàn đến sự phát triển của những yếu tố văn hóa chưa được ông nói tới trong các công trình chính của mình. Cho đến tận ngày nay, cuốn *Anthropology* của Tylor là một trong những sách giáo khoa phổ biến nhất ở các trường đại học trên thế giới, đặc biệt là ở Anh và Mỹ. Những năm sau 1881, do tuổi cao sức yếu, Tylor không đi điền dã mà tập trung giảng dạy ở các trường đại học, hoạt động truyền bá khoa học của ông chỉ ngưng nghỉ khi ông thực sự đã về già và bệnh tật. Ông tạ thế ngày 2 tháng giêng năm 1917, tại thị trấn Wellington xứ Somerset, nước Anh.

Thuyết vật linh - nhìn từ thần học và triết học

Trong ngôn ngữ phương Tây, thuật ngữ “Animism”, khi chuyển ngữ sang tiếng Việt thường được hiểu là “thuyết vật linh”, “vật linh luận”, “vạn vật hữu linh”, “đạo vật linh”, v.v. Tuy có sự chuyển ngữ khác nhau như vậy, nhưng cách hiểu khá thống nhất rằng, đây là một quan niệm xuất hiện từ thời nguyên thủy với ý tưởng: không chỉ có con người mà các đồ vật, cây cối, động vật

đều có linh hồn; từ quan niệm đó xuất hiện “lòng tin vào linh hồn và thần thánh, coi đó như những lực lượng tác động đến cuộc sống con người, của động vật và hiện tượng thế giới xung quanh”²³¹. Không chỉ coi các sự vật hiện tượng cụ thể là có linh hồn, mà thuyết vật linh còn gán linh hồn cho các khái niệm trừu tượng như lời nói, các ẩn dụ trong thần thoại. Các tôn giáo nhấn mạnh thuyết vật linh là các tín ngưỡng dân gian, chẳng hạn như Shaman giáo, Shinto (Thần đạo Nhật Bản) hay một số giáo phái của Hindu giáo. Tất cả các tộc người khác nhau trên thế giới đều tìm một biểu tượng linh thiêng như là niềm tin trừu tượng ma quỷ. Ví dụ, Kỳ lân (Licorne) được coi là con vật thần thoại mang lại điềm tốt, sự thành công, sống thọ và nổi tiếng. Ngựa (Cheval) biểu tượng cho thanh cao, đẳng cấp xã hội và một cuộc sống thoải mái, nhàn hạ. Các nhà phân tâm học cũng biến con ngựa thành biểu tượng của cái tâm vô thức hoặc cái linh hồn phi nhân tính. Rồng (Dragon) biểu tượng cho sức mạnh thần thánh, sáng tạo, xếp đặt, rồng gắn với sấm sét (khắc ra lửa) và với sự phi nhiêu (mang mưa đến) nên nó tượng trưng cho chức năng của vua chúa²³².

Từ thời cổ đại, thuyết vật linh đã gây sự chú ý cho các triết gia, vì đây không thuần túy chỉ là một tín ngưỡng dân gian mà còn có ý nghĩa triết lý sâu sắc về sự tồn tại của vạn vật trong thế giới, hướng tới trả lời câu hỏi về mối quan hệ giữa tồn tại và tư duy như Ăngghen đã đặt ra sau này trong tác phẩm *Lút vích Phơ bách và sự cáo chung của triết học cổ điển Đức*²³³. Các triết gia Hy Lạp cổ đại như Platon, Pythagore, Heraclite, Empedocles, Aristotle, Epicure, Plotin, v.v. đều ít nhiều nghiên cứu và đề cập đến vấn đề quan hệ giữa thể xác và linh hồn, coi linh hồn như là

²³¹ M.M. Rozentan (chủ biên), *Từ điển triết học*, Nxb. Tiến bộ và Sự thật 1986, tr .663.

²³² Xem Jean Chevalier & Alain Gheerbrant, *Từ điển biểu tượng văn hóa thế giới*, Nxb. Đà Nẵng, Trường viết văn Nguyễn Du 1997, tr. 449, 655 và 781.

²³³ Xem: C.Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, Nxb. CTQG 1995, tập 21, tr. 403.

một yếu tố quan trọng trong sự chuyển hóa đời sống của thể xác. Theo Aristotle, trong sự tác động qua lại lẫn nhau, linh hồn là yếu tố tạo nên sự sống của thể xác, thiếu linh hồn thể xác không thể sống, khi đó sự vật chỉ là một tên gọi trống rỗng không có sinh khí. Ông phân biệt ba dạng linh hồn khác nhau để diễn tả cách tổ chức của các cơ thể sinh vật: *Thảo hồn* - linh hồn của các thảo mộc hay cây cỏ, chỉ có chức năng sống đơn thuần như quang hợp, trao đổi muối khoáng hay tự dinh dưỡng. *Sinh hồn* - linh hồn của các loài động vật có cảm giác, biết vận động và có mong muốn. *Nhân hồn* - hồn của con người, là động vật có địa vị cao nhất, tồn tại với tư cách “động vật chính trị”, vì nó không chỉ có cảm giác, khát vọng, đam mê mà còn có cả tư duy và trí tưởng tượng²³⁴. Quan niệm này về sau được các triết gia cận đại (Descartes, Pascal), và cận hiện đại khác (Feuerbach, Schopenhauer, Ralph Waldo Emerson, Herbert Spencer J.G. Frazer, A. Lang, W. Wundt, v.v.) nghiên cứu dưới nhiều góc độ như: sử học tôn giáo, tôn giáo học so sánh, hiện tượng học tôn giáo, tâm lý học tôn giáo, xã hội học tôn giáo, nhân loại học tôn giáo, địa lý học tôn giáo, triết học tôn giáo, thần học tôn giáo, v.v.²³⁵. Không đi theo lối mòn truyền thống, bác sĩ nổi danh người Áo Sigmund Freud đã tiếp cận vấn đề từ góc độ phân tâm học, trong tác phẩm *Vạn vật hữu linh, ma thuật và quyền năng tối thượng của tư duy* ông cho rằng, “vạn vật hữu linh theo nghĩa hẹp là luận thuyết về các ý tưởng linh hồn. Theo nghĩa rộng, nó là học thuyết về những bản chất tinh thần. Người ta còn phân biệt vạn vật hữu linh với tính cách là luận thuyết về sự tái sinh của tự nhiên mà đối với chúng ta nó tỏ ra không tái sinh và người ta xếp *vạn vật hữu linh* và *thuyết thờ cúng tổ tiên* (Manismus) vào cùng một hàng. Cái tên vạn vật hữu linh trước kia vận dụng cho một hệ

²³⁴ Xem: Aristotle, *Về linh hồn*, in trong *Tuyển tập các danh tác triết học*, Nxb. Văn hóa thông tin 2006, tr.100.

²³⁵ Xem: Trác Tân Bình, *Lý giải tôn giáo*, Nxb. Hà Nội 2007

thông triết học nhất định, sau đó có lẽ được ý nghĩa như hiện nay là nhờ E.B. Tylor”²³⁶. Theo nhận xét này của Freud thì Edward Bennett Tylor có một vai trò lớn không chỉ trong việc khơi dậy thuyết vật linh nguyên thủy mà còn giải thích nó thông qua những bằng chứng sinh động của khảo cổ học, dân tộc học và nhân chủng học mà ông dày công sưu tầm trong nhiều năm điền dã.

Thuyết vật linh trong văn hóa nguyên thủy

Khi mới hình thành, thuyết vật linh là một tín ngưỡng dân gian, sau đó được các triết gia nghiên cứu, chuyển thành một học thuyết mang tính triết học. Vậy, bản chất của thuyết vật linh là gì? Thuyết vật linh biểu hiện qua những hình thức cụ thể như thế nào? Thuyết vật linh ảnh hưởng như thế nào trong đời sống xã hội? Những câu hỏi này đã được Tylor trả lời trong cuốn *Văn hóa nguyên thủy*.

Quan niệm chung của Tylor về thuyết vật linh. Là một người đã tiến hành nhiều cuộc điền dã, sống chung với thổ dân châu Phi, Châu Úc, thổ dân các đảo Thái Bình Dương nhiều năm, với sự nghiên cứu huyền thoại (myth) một cách căn bản, Tylor có một cái nhìn về thuyết vật linh hoàn toàn khác so với các triết gia tiền bối và đương thời. Ông tiếp cận thuyết vật linh theo một hệ thống các phương pháp như thống nhất giữa logic và lịch sử, phương pháp đối chiếu, so sánh, phương pháp lịch đại và đồng đại. Nhờ tuân thủ các phương pháp nghiên cứu khoa học như vậy mà ông đã đưa đến cho độc giả một cái nhìn tương đối có chiều sâu và toàn diện về thuyết vật linh. Theo ông, thuyết vật linh là hình thức tôn giáo nguyên thủy sơ khai và phổ biến nhất của loài người, nó “là sự thể hiện bản chất của triết học duy linh đối lập với triết học duy vật... thuận tiện cho việc giải thích... những quan niệm tôn giáo của loài người.... Thuyết này có nguồn gốc từ chủ

²³⁶ Sigmund Freud, *Vạn vật hữu linh, ma thuật và quyền năng tối thượng của tư duy*, in trong *Những vấn đề nhân học tôn giáo*, Nxb. Đà Nẵng 2006, tr.123

nghĩa duy linh (spiritualism) - một học thuyết về những thực thể tâm linh”²³⁷. Về cơ bản, thuyết vật linh được “tách làm hai tín điều chủ yếu như hai bộ phận của một học thuyết hoàn chỉnh. Tín điều thứ nhất bao trùm hồn của những thực thể khác nhau có thể tiếp tục tồn tại cả sau khi thân thể bị hủy diệt. Tín điều thứ hai bao trùm những vị thần được đưa lên trình độ cao của những vị thần hùng mạnh. Người thờ vật linh thừa nhận rằng các thực thể tâm linh cai quản những hiện tượng của tôn giáo vật chất và sự sống của con người hoặc ảnh hưởng tới chúng ở đây và sau khi chết”²³⁸

Theo Tylor, thuyết vật linh tuy biểu hiện khác nhau trong các tộc người, nhưng bản chất chung là thống nhất với quan niệm cho rằng, linh hồn là nguyên nhân sự sống của muôn vật, muôn loài, do vậy nghiên cứu thuyết vật linh phải được bắt đầu từ *khái niệm linh hồn*. Trên quan điểm *Từ nguyên học* - khoa học về nguồn gốc các từ, Tylor cho rằng, thuật ngữ linh hồn có trong nhiều ngôn ngữ khác nhau. Trong tiếng Phạn, linh hồn được gọi là “Atman”, trong tiếng Hy Lạp cổ đại gọi là “Psyche”, còn trong tiếng Latinh linh hồn gọi là “Anima”. Thuật ngữ “Anima” trong tiếng Latinh này được lấy làm quy ước chung để gọi tên cho thuyết vật linh. Về khái niệm linh hồn Tylor viết: “Linh hồn là một hình ảnh tinh tế phi vật chất của con người, mà về bản chất nó giống như hơi, không khí hay bóng đen. Nó là nguyên nhân của sự sống và của ý tưởng về một thực thể được nó đem lại sự sống. Nó hoàn toàn và độc lập chi phối ý thức và ý chí cá nhân của con người có thân thể trong quá khứ cũng như trong hiện tại. Nó có thể rời bỏ thân thể và nhanh chóng đi từ nơi này sang nơi khác. Tuy phần lớn là không thể sờ thấy được và nhìn thấy được, nó vẫn bộc lộ một sức mạnh vật chất và hiện lên với những người

²³⁷ E. B. Tylor, *Văn hóa nguyên thủy*, Nxb. Tạp chí văn hóa nghệ thuật, Hà Nội 2001 (bản dịch Huyền Giang), tr. 509

²³⁸ E. B. Tylor, *Văn hóa nguyên thủy*, tr. 511.

đang ngủ hay đang thức, chủ yếu như một ảo ảnh, một bóng ma, tách rời thân thể nhưng giống với nó. Nó có thể nhập vào thân thể những người khác, những động vật hay những đồ vật, chi phối chúng và tác động tới chúng”²³⁹.

Những khảo sát thực tế trong đời sống qua những cuộc khai quật, những lần đi điền dã, cũng như qua việc nghiên cứu tư liệu khoa học của các học giả khác đã đưa Tylor đến quan niệm cho rằng, thuyết vật linh bao gồm cả tín ngưỡng (niềm tin), những hiện tượng mê tín dị đoan, những nghi lễ dân gian như chôn cất, thờ tự người chết. Cơ sở lý luận của thuyết vật linh dựa trên quan niệm cho rằng, “con người gồm bốn phần hợp thành: phách, thể xác, tinh thần, bóng. Bốn phần ấy được định sẵn cho bốn chỗ: Thể xác chôn xuống đất, hồn lờn vờn quanh đời mộ. Địa ngục đón nhận phách, còn tinh thần bay lên các vì sao”²⁴⁰. Quan niệm này không chỉ phổ biến trong dân gian mà còn được luận giải khá tường tận trong triết học Plato²⁴¹ và phản ánh sinh động trong thi phẩm *Thần khúc* nổi tiếng của Đantê²⁴²

Theo quan niệm chung của mọi dân tộc trên thế giới, cuộc sống hay kiếp làm người ở chốn trần gian của mỗi người chỉ là hiện tượng tạm thời, còn kiếp sau, tức cuộc sống tương lai sau khi chết mới là vĩnh cửu. Điều này được giải thích với quan niệm “linh hồn hay tinh thần lìa bỏ thân thể khi chết có thể ở lại trong mộ, đi phiêu diêu trên mặt đất, bay trên không hay tới nơi cư trú thật sự của linh hồn - ở thế giới bên kia - theo ý muốn của nó”²⁴³. Khi siêu thoát, linh hồn tồn tại dưới nhiều dạng như hơi thở, bóng ma, thậm chí dưới cả dạng vật chất như một chất ether bay hơi. Quan niệm này phát sinh không phải là vô cơ mà có căn cứ thực

²³⁹ E. B. Tylor, *Văn hóa nguyên thủy*, tr. 514.

²⁴⁰ E. B. Tylor, *Văn hóa nguyên thủy*, tr.521..

²⁴¹ Xem: Benjamin Jowett, *Plato chuyên khảo*, Nxb. Văn hóa thông tin 2008.

²⁴² Xem: Đantê, *Thần khúc*, Nxb. Văn học 1978.

²⁴³ E. B. Tylor, *Văn hóa nguyên thủy*, tr 543

tê, đó là việc người ta nhìn thấy hình ảnh người thân đã chết qua giấc mơ hay “thị giác kép” mà người Hy Lạp cổ đại gọi là “thần báo mộng”. Xuất phát từ quan niệm này “mà có tập quán hết sức phổ biến là chui những cái lỗ vào vật cứng (như quan tài, mồ mã) để cho linh hồn đi qua”²⁴⁴. Còn trong tín ngưỡng người Việt, khi xây mộ, cúng bái, người ta phải để một lỗ hở, mở cửa để “linh hồn”, “ma quỷ” có đường siêu thoát vào nhà “ăn” đồ cúng.

Những tập quán, nghi lễ và mê tín dị đoan phát sinh từ thuyết vật linh. Trong quan niệm thông thường của những người tin vào thuyết vật linh, “ma” (the ghost) là một biểu tượng khá phổ biến. Ma không chỉ tồn tại trong tâm thức con người của mọi dân tộc thời đại xa xưa, mà ngay cả thời hiện đại, đa số người vẫn tin có ma. Ma được ví như linh hồn của người chết hiện về trong thế giới người đang sống để giúp đỡ (phù hộ độ trì) hay cũng có thể “ám” hay quấy nhiễu họ (ví dụ hiện tượng trùng tang trong tín ngưỡng người Việt). Vì quan niệm có ma, nên phát sinh nhiều tập quán, nghi lễ và mê tín dị đoan tiếp theo như: Tuấn táng, thờ cúng người chết bằng thức ăn, đốt vàng mã, cầu xin ma, trừ tà ma, quan niệm về đầu thai thành những con vật, quan niệm tái sinh (reborn) của các bậc tiền nhân trong các kiếp hậu duệ, quan niệm về ma ám, “ma xui, quỷ khiến”, v.v.

Tuấn táng là phong tục chôn cất theo người chết (chủ yếu là đối với những bậc vua chúa, tướng lĩnh, người giàu có) những người đang sống như vợ, nô lệ, người hầu, binh lính, v.v. để sang thế giới bên kia còn có người hầu hạ. Không chỉ có vậy, theo quan niệm “sống sao, thác vậy”, người ta còn giết, chôn cất (hay thiêu đốt) theo người chết những con vật, những tư liệu sản xuất, đồ trang sức, binh khí, v.v... Do tính phi nhân đạo và sự tốn kém của nó, về sau các “đồ thật” được thay bằng các đồ mang tính biểu trưng hay vật mô phỏng mà người Việt gọi nôm na là “vàng mã”.

²⁴⁴ E. B. Tylor, *Văn hóa nguyên thủy*, tr.540.

“Vàng mã” chủ yếu được làm từ gỗ, giấy (những chất dễ đốt cháy), hình thức thật đa dạng như hình nhân thể mạng, nhà cửa, ngựa, xe, quần áo, giày, dép, mũ nón, đồ trang sức, tiền bạc, v.v. tùy theo cuộc sống và sinh hoạt của từng thời (ngày nay có cả vàng mã đồ điện tử như xe máy, điện thoại di động, v.v.).

Đồng thời với tuần táng là việc *hiển tế* trong lễ tang. Những người sống, thường là những người có quan hệ họ hàng hay thân thích với người đã chết đem “tặng một thứ tài sản nào đó cho người chết”, và đây “là một trong những tập quán tôn giáo phổ biến nhất trên thế giới”²⁴⁵. Lễ vật và hình thức hiển tế tùy thuộc vào cuộc sống trần tục của cá nhân (người đã chết) và phong tục của từng dân tộc. Theo quan niệm chung thì việc hiển tế lễ vật cho người chết cũng có ý nghĩa giống như quà tặng cho người sống, với mong ước rằng người chết sẽ có cảm tình mà giúp đỡ mình trên nguyên tắc “tê thân như thân tại” mà Khổng tử đã từng phát biểu hoặc “sống khôn, chết thiêng”, như quan niệm dân gian người Việt.

Dựa trên những bằng chứng qua việc khảo sát thực tế, Tylor khẳng định rằng, thờ cúng người chết là một hiện tượng tín ngưỡng phổ biến ở phương Đông, đặc biệt là người Ai Cập, Trung Quốc. Người ta đặt một bức vẽ người chết lên quan tài, lên mộ chí hoặc bàn thờ rồi cúng thức ăn, đồ uống (theo phong tục “duơng sao, âm vậy”) với quan niệm cuộc sống vẫn tiếp diễn ở thế giới bên kia. Biểu tượng về thế giới bên kia cũng là một đề tài khá hấp dẫn của thuyết vật linh, đó là một thế giới giống như sự miêu tả của Đantê trong *Thần khúc*, ở đó có thượng điều thiện và sự trừng phạt điều ác. Việc thờ cúng không chỉ giới hạn trong những liên hệ thân thích (gia tộc) mà còn mở rộng ra toàn xã hội như thờ cúng các vị anh hùng có công với nước, các vị thần giúp ích cho sản xuất, tổ nghề, thành hoàng, v.v. Tylor cũng bỏ khá

²⁴⁵ E. B. Tylor, *Văn hóa nguyên thủy*, tr.569

nhieu công sức nghiên cứu hiện tượng mê tín dị đoan như ma ám hay lên đồng, lên cột, cầu hồn. Ông cho rằng, “người bị ma ám thường lo lắng và đi lại hấp tấp, lờng lộn và buồn rầu, như thể ở bên trong anh ta có một thực thể nào đó đang hành hạ mình,... anh ta bỗng có những ý nghĩ và lời lẽ đẹp đẽ vượt quá trình độ thông thường về năng lực của mình, sai bảo và tiên đoán tương lai”²⁴⁶. Từ quan niệm ma ám, hay ma là nguồn gốc sinh bệnh, làm nên những điềm xấu mà phát sinh hiện tượng đuổi ma, trừ tà. Đến lượt mình, phong tục đuổi ma, trừ tà sinh ra những pháp sư, thầy cúng, thầy phù thủy, thầy địa lý, thầy bói (tử vi); nói chung là những người hành nghề “âm”, phục vụ nhu cầu đời sống tâm linh - họ là những người đóng vai trò trung gian giữa thần và người, thực hiện chức năng chữa bệnh, giải hạn, giảm thiểu điềm xấu, cầu điềm tốt, khuyên bảo việc làm nhà, tạo dựng sự nghiệp cho thân chủ. Phong tục này vẫn tồn tại cho đến tận ngày nay, chủ yếu trong các tộc người sống ở miền núi, ít tiếp xúc với xã hội văn minh công nghiệp, đói nghèo, thiếu thốn phương tiện chữa bệnh hiện đại.

Ảnh hưởng của thuyết vật linh đối với sự hình thành những nghi lễ và các hình thái tôn giáo khác. Theo Tylor, thuyết vật linh có ảnh hưởng khá sâu rộng trong đời sống xã hội, nhiều phong tục, tín ngưỡng, tôn giáo và lễ nghi là sự tiếp nối, biến thái (transform) của thuyết này. Ví dụ như bái vật giáo, thờ ngẫu tượng, niệm thần chú, thờ vật tổ hay totemism, đa thần giáo và một số nghi lễ tôn giáo bản địa khác.

Trên cơ sở nghiên cứu lịch sử ngôn ngữ, ông cho rằng, thuật ngữ “fetishism” có nguồn gốc từ tiếng Latinh “factitius”, mà thuật ngữ “factitius” lại mượn từ thuật ngữ “feitico” (phù phép) trong tiếng Bồ Đào Nha. Về sau, người Pháp và người Anh dịch thành “fetich, fetish” (bái vật), tức thờ cúng những đồ vật, cây

²⁴⁶ E. B. Tylor, *Văn hóa nguyên thủy*, tr. 701

cối, muông thú và lông, móng vuốt của chúng, v.v. tất cả đều được coi là vật linh thiêng. Đến lượt mình, bái vật giáo lại là căn nguyên của việc “thờ ngẫu tượng” và “niệm thần chú”.

Thờ ngẫu tượng (Idol) là hiện tượng phổ biến ở Ấn Độ. Ngẫu tượng được làm từ gỗ, rơm (hình nộm) hay từ đất sét với ý nghĩa là sự hiện thân của thần thánh trong đó. Ngẫu tượng cũng có thể là những hiện tượng tự nhiên như trong quan niệm dân gian người Việt: “thần cây đa, ma cây đề”. Theo Tylor, “phần lớn người ta coi ngẫu tượng như một đối tượng tự nó có thật, hay như một vật chứa thần thánh”²⁴⁷. Những ngẫu tượng nhân tạo được đặt lên mộ người chết (ví dụ phong tục chôn cất người chết ở Tây Nguyên Việt Nam, trên mồ người chết người ta cất nhà (nhà mồ), trong nhà đó có dựng các công cụ lao động như cày, cuốc, và những công cụ lao động phổ biến của địa phương, ngẫu tượng cũng có thể để trong nhà (những nơi cao ráo, trang trọng), trên bàn thờ.

Niệm thần chú (Mantra) là việc người ta nói các âm thanh có khả năng giao tiếp với các cảnh giới tâm linh. Các tôn giáo khác nhau có những câu thần chú, niệm chú không giống nhau. Trong các câu chuyện cổ, nhất là trong *Nghìn lẻ một đêm*²⁴⁸ thường nhắc đến hiện tượng niệm thần chú với mục đích sai khiến tà ma, quỷ dữ không làm việc ác đối với con người, cầu mong thần thánh trợ giúp một việc gì đó. Trong tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên của người Việt, những lời nói của thân chủ trong khi cúng bái cũng có thể được xem như hình thức biến tướng của niệm thần chú. Lời cúng, văn tế thường tuân thủ một nguyên tắc chung là trước hết nêu tên tuổi, nghề nghiệp, nơi cư trú của thân chủ, sau đó cầu xin ông bà, tổ tiên, thần thánh phù hộ độ trì, giúp đỡ những

²⁴⁷ E. B. Tylor, *Văn hóa nguyên thủy*, tr. 745

²⁴⁸ Xem: Antoine Galland, *Những chuyện hay nhất trong Nghìn lẻ một đêm*, Nxb. Hội nhà văn 2002 (bản dịch của Vũ Liêm, Đoàn Doãn)

việc cụ thể nào đó như sức khỏe, con cái, tiền tài, danh vọng, v.v. Tylor cho rằng, việc tụng kinh, niệm kinh trong Phật giáo (Buddhism), trong Kitô giáo (Christianism) cũng là một hình thức niệm thần chú, với ý nguyện các bậc thần linh sẽ giúp đỡ người cầu nguyện thành tâm, chăm chỉ.

Thờ vật tổ (Totemism), là một hình thức thần thánh hóa các hiện tượng tự nhiên. Về vấn đề này, Tylor viết: “Ở các nấc văn hóa thấp, thường thấy có một thể chế xã hội được biết dưới cái tên gọi thờ vật tổ. Đối với lịch sử loài người, ý nghĩa của nó đã được Mac Lenman làm sáng tỏ. Theo ông, ở thời kỳ tô-tem ban đầu, trong lịch sử xã hội có ảnh hưởng lớn tới đầu óc con người. Một bộ lạc tô-tem chia thành các thị tộc. Thành viên mỗi tộc gắn bó với nhau bằng tên gọi một con vật, một cây hay một vật nào đó, nhưng phần lớn là một con vật, họ tự gọi mình bằng tên gọi này và thậm chí còn truy dòng họ huyền bí của mình từ con vật, cây hay vật đó... Người ta không ăn thịt con vật tô-tem của mình, cũng không mặc da nó, và nếu họ giết con vật để tự vệ thì phải làm lễ tạ tội”²⁴⁹. Việc chọn con vật nào làm vật tổ tùy thuộc vào từng dân tộc và có nguồn gốc từ xa xưa thông qua phong tục thờ động vật và huyền-tích xuất xứ của dân tộc đó. Ví dụ, trong tín ngưỡng dân gian, dựa theo chuyện “Lạc Long Quân và Âu Cơ”, người Việt lấy chim Lạc làm vật tổ. Từ câu chuyện này mà Người Việt gọi nhau bằng hai tiếng “đồng bào”, coi mình như là “con Rồng, cháu Tiên”, những người cùng sinh ra từ một bọc ban đầu.

Đa thần giáo (Polytheism) là hình thái tôn giáo điển hình trong xã hội cổ đại, khi loài người thoát khỏi trạng thái nguyên thủy để bước vào xã hội chiếm hữu nô lệ. Tôn giáo được miêu tả khá cụ thể trong thánh ca *Veda* của Ấn Độ và huyền thoại Hy Lạp. Mỗi hiện tượng tự nhiên và xã hội như mặt trăng, mặt trời, sấm

²⁴⁹ E. B. Tylor, *Văn hóa nguyên thủy*, tr. 803-807.

chớp, mưa, gió, lửa, đại dương, tình yêu, chiến tranh, chết chóc, v.v. đều được gán cho một vị thần. Các vị thần này được nhân cách hóa thành những con người cụ thể có nhiệm vụ trông coi lãnh địa và lĩnh vực công việc mà mình phụ trách.

Theo Tylor, đa thần giáo phản ánh một bước phát triển của tư duy nhân loại, để từ đó thực hiện bước chuyển thần thánh từ lĩnh vực tự nhiên sang lĩnh vực xã hội, tức thần thánh hóa các vị hoàng đế, các đế chế thống lĩnh thiên hạ trên mặt đất mà Trung Quốc là một ví dụ điển hình. Ở đất nước này, vua được coi là “Thiên tử”, có trách nhiệm “thế thiên hành đạo”, nên mọi thần dân phải một lòng tuân phục mà không được chống đối. Con rồng được lấy làm biểu tượng của Vua, vì đây là con vật có quyền lực “hét ra lửa”, “khắc ra mưa”, bay lượn tự do trên trời.

Giá trị lịch sử thuyết vật linh của Tylor

Như một hình thái tín ngưỡng sơ khai, thuyết vật linh hình thành từ thời nguyên thủy do trình độ nhận thức của con người thời đó còn hạn chế, cộng với những khó khăn về đời sống, sự bất lực của con người trước những lực lượng tự nhiên (gió, mưa, lũ, bão) và thế lực áp bức xã hội đã làm cho “con người tha hóa bản chất của mình” (Mác), từ đó bằng “phương pháp nhân cách hóa bất kỳ mọi vật” (X.A. Tocarev) đã biến “những lực lượng trần thế thành những lực lượng siêu trần thế” (Ăngghen). Xét về phương diện lịch sử, có thể nói, thuyết vật linh “với hình thức này hay hình thức khác đã có mặt trong tất cả các tôn giáo, từ những tôn giáo nguyên thủy cho đến những tôn giáo phát triển nhất... mức độ biểu hiện của những tín ngưỡng vật linh ở các hình thức tôn giáo khác nhau, trong các giai đoạn phát triển cũng không giống nhau... không có một tôn giáo phát triển nào lại có thể thiếu những biểu tượng vật linh”²⁵⁰

²⁵⁰ X.A.Tocarev, *Các hình thức tôn giáo sơ khai và sự phát triển của chúng*, Nxb. CTQG 1994, tr.37-38.

Thuyết vật linh ra đời từ thời nguyên thủy và tồn tại một cách thăng trầm cho đến ngày nay, điều đó chứng tỏ sức sống trường tồn của nó trong tâm thức loài người. Trong lịch sử nhân loại, từ cổ chí kim, từ Đông sang Tây, vấn đề vật linh hay nói rộng ra là đời sống tâm linh (Spiritual life) luôn là một chủ đề hấp dẫn cho tất cả mọi người, nhất là cho các triết gia, lời cuốn họ sáng tạo nên một hình thái triết học mới - triết học tâm linh, giúp con người giải hóa những băn khoăn, thắc mắc của mình trong quan hệ với thần thánh²⁵¹.

Trong thời đại ngày nay, điều kiện tự nhiên đã thay đổi khác xa so với thời nguyên thủy, những cánh rừng đã bị thu hẹp, được canh tác và được quy hoạch, có đường cao tốc xuyên qua, những con sông đã được trị thủy để làm thủy điện. Ban đêm bóng tối không còn bao phủ khắp mọi nơi mà phần lớn đã được thay bằng ánh điện, làm cho tự nhiên mất đi cái vẻ sợ hãi (bóng tối) vốn có ban đầu của nó. Điều kiện xã hội cũng biến đổi khá nhiều, khoa học công nghệ phát triển, người ta tìm nguyên nhân của những cái chết bất thường bằng các xét nghiệm y học, các hiện tượng sấm, chớp, mây mưa, động đất, núi lửa, v.v. đã được giải thích rõ ràng bằng kiến thức địa lý, thiên văn. Thời thế đã thay đổi căn bản như vậy, song không vì thế mà thuyết vật linh mất hết ý nghĩa nguyên thủy của nó. Cả về phương diện lý thuyết và thực tế, học thuyết này vẫn còn hiện diện trong tâm thức con người, tạo thành những phong tục tập quán, nghi lễ tôn giáo, góp phần tô điểm cho sự đa dạng của đời sống tâm linh nhân loại. Tuy nhiên, nếu không hiểu rõ bản chất vấn đề, truyền bá và phát triển thuyết vật linh theo hướng cực đoan, một chiều, thái quá thì dễ dẫn đến những hiện tượng tiêu cực, ảnh hưởng xấu đến đời sống, nhất là

²⁵¹ Xem: Tom Butler - Bowdon, *Những danh tác vượt thời gian của triết học tâm linh*, Nxb. Văn hóa văn nghệ Thành phố Hồ Chí Minh.

lãng phí tiền của, làm mất trật tự an ninh xã hội, gây nên rối loạn tâm lý cộng đồng.

Mặc dù có những luận điểm đã lỗi thời, song cuốn *Văn hóa nguyên thủy* với những luận giải của Tylor về thuyết vật linh đã góp thêm tiếng nói khoa học cho chúng ta hiểu sâu hơn về bản chất đa dạng của đời sống tâm linh - một lĩnh vực khá phức tạp và nhạy cảm trong đời sống hiện thực của con người, làm cho đời sống đó trở nên hấp dẫn hơn. /.

QUAN NIỆM VỀ TÔN GIÁO TRONG CÁC TÁC PHẨM ĐẦU TAY CỦA MÁC (Luận văn tốt nghiệp Đại học)

MỞ ĐẦU

Sự thật mà nói, chủ nghĩa vô thần xuất hiện đồng thời với sự hình thành những quan niệm duy vật khoa học về thế giới và triết học duy vật. Bởi vì, chủ nghĩa vô thần là một trong những bộ phận cấu thành của triết học duy vật. Vấn đề cơ bản của triết học là vấn đề về mối quan hệ giữa tư duy và tồn tại, ý thức và vật chất, mà Thượng đế là sản phẩm của tư duy và ý thức con người. Điều này ta có thể nhận thấy trong triết học của triết gia - thi nhân Xenophan (565- 473) đã viết:

“Nếu sư tử, bò, ngựa
Có tay và vẽ được như người
Chúng sẽ vẽ chúa giống như hình mình vậy
Và cầu cho Chúa sống muôn đời”²⁵²

Phân tích khổ thơ của Xenophan, chúng ta hiểu rằng, nếu như ở loài vật có trí tưởng tượng và trí não như người thì loài vật cũng sẽ vẽ chúa của chúng là như hình ngựa, hình bò, hình sư tử.

²⁵² *Lịch sử triết học*, gồm 4 tập, tập I, Matxcơ va 1957, tr 85.

Con người cũng vậy, nó tự vẽ lên hình ảnh chúa giống như hình ảnh của mình. Nhân mạnh ý nghĩa mấy câu thơ này, Lênin viết trong *Bút ký triết học*: “Thượng đế được tạo nên theo hình ảnh con người”²⁵³

Heraclite (530- 470) - người sáng lập phép biện chứng duy vật cổ đại cho rằng, cơ sở của mọi tồn tại là lửa. Mọi vật được biến đổi thông qua lửa. Thế giới của chúng ta đã, đang và sẽ là một ngọn lửa vĩnh cửu. Theo ông, thế giới cũng như lửa, tồn tại tự thân, không cần một động lực siêu hình nào khác trợ giúp. Thế giới tự nhiên phát triển theo quy luật thống nhất và đấu tranh giữa các mặt đối lập. Như một nhà biện chứng tự phát và duy vật mộc mạc, Heraclite phủ định Thượng đế và khẳng định lửa - vật chất tự nhiên. Còn vấn đề về sự cấu thành của vật chất - tự nhiên được bàn luận nhiều trong triết học của nhà duy vật Democrite (460-370) - người sáng lập ra thuyết nguyên tử. Theo ông, vạn vật trong tự nhiên được thiết lập nên từ những nguyên tử nhỏ bé không thể phân chia được, vạn vật vận động tự thân, không cần đến những lực tương tác siêu nhiên từ bên ngoài.

Tiếp thu tư tưởng của của các bậc tiền bối, Epicure (341-270) mong ước giải thoát loài người khỏi sự sợ hãi trước thần linh và cái chết. Theo ông, chính sự sợ hãi tạo nên Thượng đế, hạnh phúc ở chốn thiên đường cần phải được thay bằng hạnh phúc ở chốn trần gian, con người cần phải tự giải quyết các vấn đề của mình, không cần đến thần linh. Ông viết: “Thật ngu ngốc, nếu cầu mong ở thần linh điều mà chính con người có thể tự làm lấy”. Phủ nhận hạnh phúc hảo huyền ở chốn thiên đường, Epicure đồng thời đồng nhất thượng đế với giới tự nhiên, với vũ trụ và vạn vật. Ông là người đặt nền móng cho *Chủ nghĩa phiếm thần*, mà người kế tục là Sieron (106-143). Trong cuốn *Về bản chất của Thượng*

²⁵³ Lênin, *Toàn tập*, Matxcova 1981, tập 29, tr. 29.

đế, ông viết: “Theo huyền thoại dân gian thì tồn tại rất nhiều thần linh, thượng đế nhưng thượng đế tự nhiên thì chỉ có một mà thôi”²⁵⁴.

Trong thời trung cổ, chủ nghĩa phiếm thần tồn tại dưới dạng chân lý nhị nguyên. Người tiêu biểu cho trường phái này là triết gia Ả-rập - Ipne Rosd (1126-1198). Một mặt, Rosd cho rằng, tự nhiên là vĩnh cửu, mặc dầu nó có giới hạn trong không gian, nguồn gốc của vận động vật chất nằm ngay trong bản thân vật chất. Mặt khác, ông khẳng định rằng: “Tự nhiên vĩnh cửu cũng như thánh Allah vậy... Thượng đế là tồn tại cần thiết, là thực thể đầu tiên cho mọi tồn tại khác”. Công nhận sự đúng đắn của tự nhiên và Thượng đế, Ipne Rosd đồng thời không trộn lẫn khoa học với tôn giáo, vì đây là hai lĩnh vực không có mối quan hệ qua lại lẫn nhau. “Tự nhiên - ông viết - là cơ sở của khoa học tự nhiên, và những vật thể tự nhiên là đối tượng của khoa học tự nhiên, còn đối tượng của thần học là các vật thể thần linh”²⁵⁵.

Tiếp tục truyền thống của học thuyết về tính nhị nguyên của chân lý, Spinoza (1632- 1674) - triết gia Hà Lan trong các tác phẩm của mình đã đồng nhất thượng đế với giới tự nhiên. Thượng đế ở Spinoza chính là thực thể: “Tôi hiểu Thượng đế như là một tồn tại tuyệt đối, nghĩa là một thực thể. Còn thực thể là tồn tại tự thân và tự hiểu mình, nghĩa là cái mà sự biểu tượng của nó không cần trong biểu tượng của các vật khác tất cả”²⁵⁶. Chung quy lại, “thượng đế tồn tại trong tất cả và tất cả tồn tại trong thượng đế”²⁵⁷. Thượng đế và tự nhiên trong triết học Spinoza chỉ là một. Spinoza không giải quyết một cách triệt để mối quan hệ giữa tự nhiên và thượng đế, do vậy ông không phải là người duy vật triệt để.

²⁵⁴ Dẫn theo Mác và Ăngghen, *Tuyển tập*, Matxcova 1970, tr.206.

²⁵⁵ Dẫn theo B. A. Aliev, *Bản về vấn đề tính nhị nguyên của chân lý*, Tạp chí Những vấn đề của chủ nghĩa vô thần khoa học, số 7- 1969, tr.92

²⁵⁶ Spinoza, *Tuyển tập các tác phẩm*, Matxcova 1957, tập I, tr. 361

²⁵⁷ Spinoza, Sđd, tr. 374

Cuối thế kỷ XVII, đầu thế kỷ XVIII, ở Pháp xuất hiện một loạt các triết gia duy vật như Voltaire (1694-1778), Diderote (1713-1784), Holbach (1723-1789), Melie Jang (1664-1729), v.v. Mục đích chính của họ là đấu tranh chống lại thần học và tôn giáo. “Thượng đế mang những phẩm chất đạo đức - Holbach viết - được tạo nên theo hình dáng con người, còn Thượng đế được lập nên bằng những thực thể của thần học thì không có hình dạng, và nói chung không tồn tại cho ta”²⁵⁸. Vì tôn giáo là sự lừa dối, là kết quả cuộc gặp gỡ giữa người thông thái và kẻ ngu đần, nên theo Diderote, chúng ta không cần các thầy dòng, không cần thượng đế. “Thượng đế - Diderote viết- đây là bộ máy tồi tệ, từ bộ máy đó không thể làm nên một điều gì tốt lành. Thượng đế là một hỗn hợp chân lý và lừa dối, là một vật thể góc gềch, chúng ta không cần thầy dòng và Thượng đế”²⁵⁹. Đối thủ của thần học và tôn giáo không chỉ là người duy vật, mà còn là người truyền đạo. Melie Jang là một thầy dòng, trước khi chết đã ghi trong *Di chúc*: “Tất cả các tôn giáo là sự bịa đặt của con người, và tất cả những gì tôn giáo ban phát vì ơn Chúa và những đạo luật, những điều răn, những bí mật mặc khải, trên thực tế chỉ là những lầm tưởng, ảo vọng, lừa dối và lòng gạt”²⁶⁰. Phủ nhận chúa như là một nhân vật lịch sử, các nhà duy vật Pháp chỉ dừng lại ở quan điểm khai sáng. Họ chỉ chú ý đến vấn đề nhận thức luận của tôn giáo. Quan niệm duy tâm về lịch sử không cho phép họ giải thích một cách khoa học về tôn giáo. Theo họ, tri thức, sự hiểu biết là phương thức giải phóng con người khỏi những tín điều tôn giáo.

Sau các nhà duy vật pháp thế kỷ XVIII, các nhà triết học cổ điển Đức tiếp tục phê phán tôn giáo. Immanuel Kant (1724-804) trong *Phê phán lý tính thuần túy* cho rằng, Thượng đế là trí

²⁵⁸ *Về Tín ngưỡng và phi tín ngưỡng*, Matxcova 1982, tr.35.

²⁵⁹ *Về Tín ngưỡng và phi tín ngưỡng*, Matxcova 1982, tr.35.

²⁶⁰ Nhiều tác giả, *Mây đen*, Matxcova 1976, tr.45.

tuệ. Bằng phương pháp quy nạp, ông cố gắng phủ định Thượng đế với tư cách là một khái niệm. Nhưng đáng tiếc là ông dừng lại ở giữa đường, khi nhường chỗ tri thức cho niềm tin. Hegel (1770-1831) thì đồng nhất Thượng đế với “ý niệm tuyệt đối”. Phương pháp tư duy tư biện và chỗ đứng danh dự ở giảng đường Đại học Berlin đã làm cho ông không nhìn thấy rằng, Thượng đế khách quan là Thượng đế ở trần gian. Feuerbach (1804-1872) đã đặt con người vào thế vào chỗ Thượng đế. Nhưng con người trong triết học Feuerbach giống con người nơi thượng giới hơn con người ở chốn trần gian - đó là con người sống trong một thế giới ảo huyền, phi giai cấp, phi nhà nước. Nỗi thất vọng trước thực tế nước Đức đương thời cũng như sự cô đơn trong cuộc sống ở chốn thôn quê đã tác động mạnh lên tình cảm triết gia, bởi vậy ông đòi hỏi phải cải cách tôn giáo bằng một thứ tình yêu trừu tượng, chung chung giữa người và người.

Điểm lại những gì đã nói ở trên, chúng ta thấy lịch sử chủ nghĩa vô thần đi qua một chặng đường dài từ cổ đại đến giữa thế kỷ XIX. Nhưng các nhà triết học chỉ giải thích tôn giáo bằng nhiều cách khác nhau, không một ai trong số họ có thể chỉ ra bản chất giai cấp - xã hội của tôn giáo. Mỗi một khuynh hướng triết học phê phán chỉ bao hàm một mặt nào đó của tôn giáo. Về hạn chế này, Kruevelev viết: “Những khuynh hướng khác nhau của chủ nghĩa vô thần trước Mác đã khai thác mặt này hoặc mặt khác của tôn giáo. Các nhà tư tưởng không thể đem ra một quan niệm toàn diện, không nhìn thấy sự đa dạng trong bản chất tôn giáo”²⁶¹. Chủ nghĩa vô thần trước Mác không vượt quá ý thức hệ của giai cấp tư sản, một điều dễ hiểu là họ không thể vượt quá giới hạn giai cấp của mình. Để vạch rõ bản chất đích thực của tôn giáo thì phải cần một người có tư tưởng tự do, cấp tiến thoát khỏi mọi ràng buộc ý thức hệ giai cấp thống trị, con người đó có thể gương cao

²⁶¹ I. A. Kruevelev, *Các Mác về tôn giáo*, Matxcova 1983, tr.10.

ngọn cờ thời đại và tập trung mọi sức lực của mình cho hành động - một con người như vậy thực tế đã ra đời - đó là Các Mác vĩ đại.

Vấn đề nghiên cứu sự hình thành và phát triển chủ nghĩa vô thần của Mác đã lôi cuốn một lực lượng đông đảo các học giả, đặc biệt là ở Liên Xô. Leonov. A. trong cuốn *Con đường của Mác đến quan điểm khoa học về tôn giáo* đã cho chúng ta một sự phân tích khá tỷ mỉ về về sự hình thành và phát triển chủ nghĩa vô thần của Mác từ năm 1839 đến năm 1844. Pusick U. B. trong cuốn *Sự hình thành chủ nghĩa vô thần của Mác và Ăngghen*, đã chú ý đến vấn đề sự hình thành quan điểm vô thần của Mác thời sinh viên. Tác giả đã có một cái nhìn tổng quát trong các tác phẩm đầu tay của Mác. Vấn đề về mối liên hệ giữa chủ nghĩa duy tâm và tôn giáo đã được làm sáng tỏ trong tác phẩm của Lipsis R. M: *Phê phán chủ nghĩa duy tâm và tôn giáo trong các tác phẩm đầu tay của Mác và Ăngghen*. Còn Maslova lại chú ý đến một vấn đề khác của chủ nghĩa vô thần của Mác - vấn đề tính nhân đạo trong cuốn *Tính nhân đạo của chủ nghĩa vô thần*. Maslova nhấn mạnh rằng, chủ nghĩa vô thần của Mác là chủ nghĩa nhân đạo hiện thực. Vấn đề về mối liên hệ giữa triết học, cuộc sống và chủ nghĩa vô thần của Mác cũng được phản ánh trong một số tác phẩm của T.I. Oizerman - một trong những người nghiên cứu nổi tiếng về lịch sử triết học ở Liên Xô. Tiếp tục truyền thống của các nhà triết học mác - xít, tác giả luận văn muốn phân tích nguồn gốc hình thành, quá trình phát triển chủ nghĩa vô thần của Mác trong những tác phẩm đầu tay của ông. Theo tác giả, *về sự phát triển chủ nghĩa vô thần thời kỳ đầu của Mác có thể chia thành ba giai đoạn:*

Giai đoạn hình thành quan điểm vô thần và nhân cách của chàng sinh viên Mác (1835- 1841). Trong giai đoạn này, Mác đã viết các tác phẩm: *Sự thống nhất giữa con thiên và chúa, Những suy tư của chàng thanh niên trong việc chọn nghề, Các bài thơ tình những năm tháng sinh viên, Thư gửi bố ngày 10 tháng 11*

năm 1837 và hai tác phẩm lớn khác: *Ghi chép về lịch sử triết học Epicure, triết học khắc kỷ và hoài nghi; Sự khác nhau giữa triết học tự nhiên của Democrite và triết học tự nhiên của Epicure*. Ở giai đoạn này, Mác thực sự là người theo phái Hegel trẻ, thể hiện các quan niệm duy tâm. Do vậy, sự phê phán tôn giáo của Mác trẻ còn nằm trong khuôn khổ của chủ nghĩa duy tâm và trong giới hạn vấn đề nhận thức luận.

Giai đoạn thể hiện bước chuyển của Mác từ chủ nghĩa duy tâm sang chủ nghĩa duy vật (1842- giữa năm 1843). Trong giai đoạn này, Mác viết *Xã luận số 179 báo Kolnische Zeitung; Góp phần phê phán triết học pháp quyền Hegel; Những bức thư gửi Ruhe*. Đây là khoảng thời gian Mác tham gia sôi nổi công tác chính trị và phong trào thực tiễn của đời sống xã hội Đức đương thời. Mác đã có sự trưởng thành và nhìn thấy cầu nối giữa chủ nghĩa duy tâm và chính trị, giữa cơ sở hạ tầng và kiến trúc thượng tầng, giữa triết học và tôn giáo. Tiếp bước bậc tiền bối (Feuerbach), Mác thử tìm cốt lõi trần gian của tôn giáo, điều này là cội nguồn để ông phát hiện nguồn gốc xã hội của tôn giáo trên tinh thần duy vật.

Giai đoạn phê phán tôn giáo trên tinh thần duy vật (giữa năm 1843 đến cuối năm 1844). Vạch rõ nguồn gốc xã hội của tôn giáo, Mác đã mạnh dạn đem tôn giáo ra trước vành móng ngựa của chủ nghĩa duy vật lịch sử. Cơ bản mà nói, sự phê phán tôn giáo của Mác trong giai đoạn này gắn liền với chủ nghĩa cộng sản khoa học. Như một người vô thần chiến đấu, Mác tập trung trí tuệ và sức lực, một mặt phê phán tôn giáo như là một thể giới quan sai lệch, mặt khác ông phê phán cái thể giới ngang trái sinh ra thể giới không có trái tim. Đánh giá hoạt động giai đoạn này của Mác, Lênin viết: “Mác hành động như một người cách mạng, tuyên bố sự phê phán một cách không thương tiếc tất cả mọi cái tồn tại và nói riêng “sự phê phán vũ khí”, người cách mạng đó phản kháng

đề đến với quần chúng và giai cấp vô sản”²⁶². Phê phán tôn giáo, đồng thời Mác đem ra phương pháp luận khoa học để cải tạo tôn giáo. Những quan điểm phê phán tôn giáo này của Mác có thể thấy trong tác phẩm *Phê phán triết học pháp quyền của Hegel. Lời nói đầu; Những bản thảo kinh tế- triết học năm 1844*.

Nhìn lại chặng đường hình thành và phát triển chủ nghĩa vô thần của Mác trong mười năm, chúng ta thấy Mác đi từ chủ nghĩa duy tâm đến chủ nghĩa duy vật, từ tư tưởng cách mạng dân chủ tư sản đến chủ nghĩa cộng sản. Nói một cách khách quan, sự phê phán tôn giáo của Mác trong thời kỳ đầu còn chịu ảnh hưởng của Hegel và Feuerbach. Nhưng càng ngày, Mác càng xa dần tư tưởng của họ. Mác ôm vào vòng tay mình Hegel - nhà biện chứng và Feuerbach - nhà duy vật trên tinh thần có sự phê phán và cách tân: Phương pháp tư duy của Hegel là phương pháp đi từ chủ thể đến khách thể, còn phương pháp tư duy của Mác đi từ khách thể đến chủ thể. Con người trong triết học Feuerbach là con người thượng giới (của Trời) nằm ngoài thời gian và không gian xã hội, còn con người trong triết học Mác là có nguồn gốc trần gian. Bởi vậy, mọi sự xuyên tạc chủ nghĩa vô thần của Mác là bóp méo sự thật, là đặt điều nói xấu và giả tạo.

NHỮNG NỘI DUNG CƠ BẢN

1. Những tiền đề hình thành chủ nghĩa vô thần của Các Mác

1.1. Tiền đề kinh tế - xã hội

Cuối thế kỷ XVIII ở một số nước châu Âu, chế độ phong kiến cơ bản đã rời bỏ vũ đài chính trị của mình, chế độ tư bản hình thành và phát triển. Nhưng ở nước Đức, trong thời kỳ này còn giữ nhiều tàn dư của chế độ phong kiến. Nhân dân Đức phải cam chịu tình trạng kinh tế nặng nề, tình hình xã hội Đức trở nên ngày càng

²⁶² Lênin, *Toàn tập*, Matxcova 1981, tập 26, tr.48.

phức tạp. Đánh giá tình hình Đức đương thời, thi hào Goether (1749-1832) trong tác phẩm *Phauster* đã viết:

“Từ gian phòng, chỗ vua ngự giá
Bạn hãy nhìn lên thái áp: một giấc mơ đè nặng,
Bạn sẽ thấy tội ác chồng chất tội ác
Và bạo luật khắt khe
Bao phủ khắp giang sơn”²⁶³.

Nhân dân Đức nằm trong một hoàn cảnh phức tạp. Đạo luật kìm chặt những quan hệ phong kiến cũ xưa. Vua Phriedrich Wilhelm II và bộ hạ của ngài muốn dẫn nhân dân mình về thời trung cổ. Còn nhân dân thì muốn đất nước phát triển theo con đường tư bản chủ nghĩa. Nhưng bỗng nhiên ngọn gió cách mạng Pháp thổi đến nước Đức. Nhân dân tiến bộ Đức nhiệt thành chào đón ngọn gió đó. Những cuộc chiến tranh dành thắng lợi của nước Pháp thời Canvanh và Napoleon đã ảnh hưởng đến nước Đức. Ngọn gió cách mạng Pháp đã phá bỏ chế độ Đức cũ, làm lung lay chế độ phong kiến và kêu gọi nước Đức bằng những tư tưởng cách mạng. Cách mạng Pháp làm cho nước Đức chia thành hai lực lượng đối lập: Lực lượng dân chủ cấp tiến sẵn sàng đứng về phía giai cấp tư sản và mong muốn khởi động lòng dân. Lực lượng thứ hai là những người bảo vệ ngai vàng phong kiến. Tình hình nước Đức do vậy càng trở nên nặng nề hơn bao giờ hết. Những người theo phái tư sản tự do mong muốn đến với cách mạng, còn đối thủ của họ thì ra sức đàn áp. Để đàn áp phe cách mạng, ngày 27 tháng 8 năm 1791 vua Phổ Phriedrich Wilhelm II ký hiệp ước với hoàng đế Áo Leonard II. Họ muốn tái tạo lại chính quyền Luidrich XVII ở Pháp. Năm sau, liên hiệp quân sự Áo - Phổ được thành lập, đặt nền móng cho liên hiệp các quốc vương châu Âu

²⁶³ Dẫn theo Volkov R. *Con đường của thiên tài*, Matxcova 1976, tr.15.

chống Pháp. Năm 1795, sau hiệp ước riêng giữa Pháp và Phổ, Phổ phải nhượng cho Pháp lãnh thổ nằm ở tả ngạn sông Ranh.

Nước Đức sau năm 1815 là nước Đức của hai thế lực đối kháng: thế lực của bọn phản động và thế lực của những người dân chủ tự do. Những người dân chủ tự do đứng dậy làm cách mạng giải phóng dân tộc, cuộc cách mạng dựa trên cơ sở của những tổ chức như “Nghịệp đoàn trẻ”, “Sao thủy sông Ranh” mà những người lãnh đạo chính là Venker, Here.

Duri sự lãnh đạo của phong trào cách mạng dân chủ, tháng 10 năm 1819 tại Đức đã tổ chức đại hội thông qua những phương sách cấp bách để chống cách mạng. Nhà vua và chính phủ phản động kiểm soát ngặt nghèo việc ấn loát và hoạt động của tầng lớp trí thức. Tổ chức *Nghịệp đoàn trẻ* bị tan rã, ngọn đuốc cách mạng tạm thời tàn lụi. Phản bội lời hứa năm 1813, nhà nước Phổ và vua đồng thời bước vào con đường phản động hơn trước. Nhưng lịch sử chứng minh rằng, khi đạo luật buộc chặt con người vào xiềng xích thì con người càng khao khát hơn đến với tự do. Dưới sự kiểm soát ngặt nghèo của nhà vua, tính cách của tầng lớp tư sản đã thay đổi, họ đã ý thức được chỗ đứng xã hội của mình, và muốn dành quyền lãnh đạo trong mọi lĩnh vực.

Tháng 7 năm 1830, ở nước Pháp cách mạng bùng nổ và có ảnh hưởng lớn đến nước Đức. Còn ở Đức thì vẫn như trước, phong trào dân chủ phát triển rộng rãi. Đỉnh cao của phong trào này là cuộc mít tinh ngày 27 tháng 3 năm 1832 đã tập trung đông đảo những người dân chủ đòi hỏi một nước Đức thống nhất và sự tự do lãnh đạo quốc gia. Phong trào bị đàn áp và thất bại. Sau khi thất bại, những người lãnh đạo phong trào buộc phải lánh ra nước ngoài. Năm 1833, họ lập nên hội cách mạng bí mật: “Nước đức trẻ” ở Thụy Sĩ và “Liên minh những người lưu vong” với mục đích là hồi sinh nước Đức, lập nên sự bình đẳng cho nước Đức tương lai. Trở về tổ quốc, các thành viên của liên minh xâm nhập

vào quần chúng và truyền truyền tư tưởng của mình. Nhưng đáng tiếc là họ bất đồng quan điểm, như Sucter có tư tưởng vô sản, còn Venhedei thì phủ định vai trò của đấu tranh giai cấp. Sự bất đồng này dẫn đến hậu quả là năm 1836, Sucter ra khỏi hội và lập nên hội mới là “Liên minh những người chính nghĩa”. Nhưng đến năm 1840 thì hội này ngừng hoạt động. “Nước Đức trẻ” là tổ chức của những văn nghệ sĩ, đứng đầu là thi sĩ Haine, họ làm công tác văn mỹ và phê phán chính trị - xã hội. Năm 1836 dưới áp lực của chính phủ Thụy Sĩ nên “Nước Đức trẻ” phải giảm bớt hành động và tồn tại đến năm 1850 thì chấm dứt. Cơ bản mà nói thì “Nước Đức trẻ” đóng một vai trò to lớn trong phong trào cách mạng những năm 1830-1840 của nước Đức.

Một trong những thành viên của tổ chức là Haine (1797-1856) - nhà thơ lãng mạn đã ý thức được rằng những vấn đề chính trị chỉ là những phản ánh tình trạng xã hội, rằng vấn đề chính trị của thời đại là nhằm mục đích giải quyết những vấn đề xã hội, nghĩa là xoá bỏ nghèo đói, bần cùng. Đối lập cuộc sống với đạo luật, Haine viết: “Cuộc sống không phải là mục đích, không phải là phương tiện - cuộc sống là quyền lợi - cuộc sống ước muốn được quyền đấu tranh với cái chết tê lạnh và quá khứ - sự thực hiện quyền lợi này chính là cách mạng”²⁶⁴. Nhưng đáng tiếc là tưởng Haine chịu ảnh hưởng của chủ nghĩa Saint Simon. Haine thi nhân lãng mạn không thể hiểu được thực tại khách quan của nước Đức đương thời. Không xét điểm hạn chế này, chúng ta thấy Haine là một thành viên nhiệt thành cổ vũ cho phong trào cách mạng. Tin vào tương lai, ông khẳng định rằng, “thế hệ trẻ sau ông sẽ hạnh phúc và đẹp đẽ hơn, vì nhân loại được tạo thành cho hạnh phúc”²⁶⁵. Cùng với nguồn động viên này, cả nước Đức sẵn sàng đến với cách mạng. Bên cạnh đó còn một nguồn động lực khác

²⁶⁴ Haine, *Tuyển tập*, Matxcova 1958, tập 6, tr.9.

²⁶⁵ Haine, *Tuyển tập*, Matxcova 1958, tập 6, tr.25.

thúc đẩy phong trào cách mạng đó là triết học cổ điển Đức. “Nước Đức những năm bốn mươi của thế kỷ XIX - Volkov viết - đã tràn đầy cách mạng mà vũ khí tư tưởng đa dạng cho cách mạng chính là triết học cổ điển Đức”²⁶⁶. Trước mặt những người cách mạng đã có “ý nguyện tốt lành” của Kant, “đại số cách mạng” của Hegel, “chủ thể” của Phichte, “tự ý thức” của Bauer - những tư tưởng này của các triết gia đóng một vai trò không nhỏ trong sự hình thành tư tưởng cách mạng của nhân dân Đức thời đó. Đánh giá vai trò cách mạng của triết học cổ điển Đức, Ăngghen viết: “Giống như nước Pháp thế kỷ XVIII, ở Đức thế kỷ XIX cách mạng triết học có trước cải biến chính trị”²⁶⁷.

1.2. Tiền đề lý luận tư tưởng

Như trên đã nói, nước Đức những năm 30- 40 thế kỷ XIX đang trên con đường đến với cách mạng, mà những người khai mở con đường chính là các triết gia cổ điển. Kant - người đặt nền móng cho triết học cổ điển Đức tuyên bố: “Hãy cho tôi vật chất, tôi sẽ lập nên từ nó cả thế giới”²⁶⁸, nhưng ông đồng thời cũng là người duy tâm và theo thuyết bất khả tri. Trong *Phê phán lý tính thuần túy*, ông khẳng định rằng, thần linh chỉ là khái niệm. Vì những suy tư của con người về sự tồn tại của thần linh với sự tồn tại hiện thực của thần linh không phải là một. “Có chúa” và “Chúa có” theo sự lý giải của ông là hai khái niệm khác nhau. Kant muốn đặt trí tuệ thế vào chỗ niềm tin và “mệnh lệnh tuyệt đối” thế vào chỗ Chúa. Haine đã nhận xét rất đúng rằng, Kant “không chỉ là một triết gia vĩ đại mà còn là một người theo chủ nghĩa nhân đạo”²⁶⁹. Và cũng tiếc thay, Kant là người theo phái trung dung, ông ví Thượng đế như một dạng tồn tại của “vật tự nó”. Theo ông, do là một dạng của “vật tự nó”, nên thần linh chỉ là đối tượng của

²⁶⁶ Volkov, *Con đường của thiên tài*, tr.23.

²⁶⁷ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, Matxcova , tập 2, tr. 273.

²⁶⁸ I. Kant, *Các tác phẩm*, Matxcova 1963, tập I, tr.126.

²⁶⁹ Haine, *Tuyển tập*, tập 6, tr.105.

thần học và thuộc phạm vi tín ngưỡng. Thần linh trong triết học Kant hàm chứa hai thuộc tính, một mặt là khái niệm, khoảng trống, mặt khác là một thực thể tiên nghiệm, tồn tại trước không gian và thời gian. Do vậy, Kant là một người không triệt để trong cả hai lĩnh vực: bản thể luận và nhận thức luận. Bước một bước về phía trước, ông luôn ngoảnh lại phía sau, cho nên triết học tôn giáo của ông chỉ mới dừng lại ở “thiện chí nhân từ”. Nhược điểm này của Kant đã bị Mác và Ăngghen phê phán trong *Hệ tư tưởng Đức*: “Kant tự an ủi mình trong thiện chí nhân từ... Thiện chí nhân từ này phù hợp với sự bất lực, sự đè nén và sự kếm cỏi của kẻ tiểu tư sản Đức”²⁷⁰. Mặc dầu còn nhiều hạn chế và mâu thuẫn, nhưng triết học Kant có ý nghĩa lớn đối với đời sống tinh thần nước Đức thời đó, nó là một báu vật trong di sản của chủ nghĩa vô thần.

Triết học Kant đã ảnh hưởng lớn đến tư tưởng của Phichte. Điểm trọng tâm của triết học Phichte là chủ thể - cái tôi. Đặc điểm chung của chủ thể đó có thể tóm tắt hay diễn tả như sau: 1. Chủ thể = Chủ thể (chủ thể xác định chính mình hay tự ý thức). 2) Chủ thể = Siêu chủ thể (chủ thể xác định siêu chủ thể qua chủ thể có hạn định hay sự đồng nhất giữa chủ thể và khách thể). 3) Siêu chủ thể = Chủ thể (chủ thể xác định chính mình qua siêu chủ thể có hạn định hay đồng nhất khách thể với chủ thể)²⁷¹. Chủ thể trong triết học Phichte có hai đặc tính, nó như là một tồn tại tư duy và đồng thời như một tồn tại hoạt động. Điều này được làm sáng rõ trong câu nói của ông: “Tôi muốn không những tư duy mà còn hành động. Hành động, hành động - đó là điều vì nó mà ta tồn tại”²⁷². Phichte là con người luôn muốn hoạt động, ông đặt mục đích triết học của mình như sau: “Triết học không phải là sự tư

²⁷⁰ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 3, tr.182.

²⁷¹ Xem: Phichte, *Khoa học luận*, Matxcova 1916.

²⁷² Dẫn theo Manphred B. *Phichte*, Matxcova 1965, tr. 22

biện khô khan, không phải là sự bối tìm trong những lời trống rỗng, triết học là sự tự cải tạo, sự hồi phục và tái tạo của tinh thần trong cội nguồn sâu xa của nó”²⁷³. Như một triết gia và nhà hoạt động xã hội, Phichte đặt hoạt động sáng tạo thế chỗ của trực quan thụ động. Nhưng hoạt động của Phichte chỉ là hoạt động tinh thần, và thực tiễn cũng là thực tiễn tinh thần. Bởi vì triết gia hoài nghi thực tại khách quan. Đối với ông, tất cả sinh thành qua chủ thể và chính chủ thể kiểm tra sự tồn tại. Phê phán quan niệm này của Phichte, Haine đưa ra một hình ảnh so sánh rất dí dỏm, ông viết rằng, Phichte giống như một “con vượn ngồi cạnh lò lửa để nấu cái đuôi của mình trong một cái niêu đồng”²⁷⁴. Nhưng tình hình xã hội Đức dưới thời Kant và Phichte phát triển nhanh, nhân dân Đức lúc này đòi hỏi không phải thiện chí, mà một triết học có khả năng đem lại sự cải tạo thế giới. Một triết học như vậy tất yếu sẽ ra đời - đó là “đại số cách mạng” của Hegel.

Khi Hegel đến với triết học thì nước Đức dường như nằm trong cơn bão tố của cách mạng. Để tự cứu mình, chính phủ Phổ phản động đưa ra một cách công khai trên sự giúp đỡ của nhà thờ - nhà thờ lúc này lại chính là chế độ quân chủ chuyên chế phong kiến. Còn chế độ quân chủ biểu lộ chính trị của mình như chính trị của của đạo Cơ Đốc chân chính. “Lẫn lộn những nguyên lý chính trị và tôn giáo cơ đốc đã trở thành biểu tượng đặc biệt của niềm tin”²⁷⁵. Và chính Hegel là người thực hiện sự lẫn lộn đó. Ông tuyên bố: “Triết học đồng nhất với tôn giáo... Triết học chính là thần học, tôn giáo. Bởi vì, thực chất triết học là sự chối từ những phỏng đoán chủ quan và kiến giải, trong sự chối từ đó có Chúa. Cho nên triết học đồng nhất với tôn giáo”²⁷⁶. Đối với Hegel, triết học và tôn giáo có chung một đối tượng - trí tuệ thần linh. Nghĩa

²⁷³ Dẫn theo Manphred B. *Phichte*, Matxcova 1965, tr. 22

²⁷⁴ Haine, Tuyển tập, tập 6, tr. 110.

²⁷⁵ Mác và Ăngghen, Toàn tập, tập1, tr.12.

²⁷⁶ Hegel, *Triết học tôn giáo*, Matxcova 1976, tr.220

là chúng cùng một nội dung, chỉ có khác nhau về phương pháp. “Sự khác nhau - Hegel viết - là ở chỗ, triết học giải quyết vấn đề bằng phương pháp riêng, phương pháp này không có ở tôn giáo... Triết học và tôn giáo khác nhau về phương pháp nhận thức thần linh”²⁷⁷. Đồng nhất triết học với tôn giáo, Hegel dẫn Chúa đến “ý niệm tuyệt đối”. “Chúa - Hegel viết - là ý niệm tuyệt đối, là cái bản chất, những cái đó nhận thức được trong ý nghĩa và khái niệm... logic ý niệm là Chúa”²⁷⁸. Nhưng định nghĩa này của Hegel rất trừu tượng, vì ý niệm trong triết học của ông là khách quan, nằm ngoài ý thức. Ở một chỗ khác, Hegel dẫn khái niệm thần linh đến tư duy. Theo ông, “Chúa tồn tại trong tư duy, Chúa thông qua tư duy”²⁷⁹, cho nên, tôn giáo chỉ có ở con người. Dẫn Chúa đến ý niệm tuyệt đối, triết gia rơi vào ngõ cụt - trước mắt ông không còn con đường nào đến với Chúa nữa. Bởi thế trong những tác phẩm bàn về tôn giáo, Hegel không khi nào giải thích vấn đề bất diệt của linh hồn. Điều này dễ hiểu, bởi Hegel là nhà tư tưởng kỳ cựu của giai cấp tư sản hèn mạt Đức đương thời. Giai đoạn này trong tư tưởng ông đã xuất hiện một ý nghĩ là “tôn giáo và cơ chế nhà nước đồng nhất với nhau, nhà nước và tôn giáo đồng nhất tự mình và cho mình”, bởi thế Hegel không muốn đi xa hơn đến vấn đề giải thích sự bất diệt của linh hồn, điều này làm cho ông sợ hãi, nó có thể tước mất ghế giáo sư ở trường Đại học Berlin của ông. Hegel - philistine (tiểu tư sản) mạnh hơn Hegel - người cách mạng. Hegel không thể đứng về phía duy vật, ông vĩnh viễn là một nhà duy tâm khách quan.

Mặc dầu còn nhiều tồn tại và mâu thuẫn, nhưng triết học Kant, Phichte, Hegel đã có ảnh hưởng lớn đến sự hình thành nhân cách của Mác. Triết học Hegel thay đổi bản tính tinh thần của

²⁷⁷ Hegel, *Triết học tôn giáo*, Matxcova 1976, tr.220

²⁷⁸ Hegel, *Triết học tôn giáo*, Matxcova 1976, tr.224.

²⁷⁹ Hegel, *Triết học tôn giáo*, Matxcova 1976, tr.224.

Mác trong giai đoạn Mác còn là sinh viên. Điều này chính Mác đã tự công nhận: “Trong cuộc đời có những thời điểm, là những điểm giới hạn đối với dòng chảy của thời gian, đồng thời cùng với hướng xác định, những thời điểm đó chỉ ra một hướng đi mới của cuộc đời”²⁸⁰. Đó là thời điểm đánh dấu cái mốc Mác nghiên cứu triết học Hegel. Nhìn thấy thấy triết học Hegel có một điểm mới, Mác không vội vàng ôm Hegel vào vòng tay mình, mà tiếp nhận từ người thầy một cách thận trọng những điều mới mẻ này - đó là phương pháp biện chứng.

Năm 1831, triết gia vĩ đại Hegel từ trần, để lại cho nhân loại một di sản quý giá. Hegel là người bảo thủ khi ông nói: “Mọi tồn tại đều hợp lý”, nhưng ông là người cách tân, biện chứng khi thêm vào đó vế: “Mọi cái hợp lý cần phải tồn tại”. Vì thế cho nên, học thuyết Hegel “để lại một khoảng trống lớn cho những quan điểm, đảng phái thực tiễn khác nhau, mà ý nghĩa thực tiễn trong đời sống lúc đó của nước Đức có hai vấn đề - tôn giáo và chính trị. Người coi trọng ý nghĩa chính của hệ thống Hegel có thể trở thành một kẻ bảo thủ của một trong hai vấn đề này. Còn người cho rằng, cái chính là phương pháp biện chứng, có thể trong tôn giáo và trong chính trị thuộc phái đối lập”²⁸¹. Những thái cực này trong triết học Hegel dẫn những người theo ông đến hai trường phái chính - phái tả (già) và phái hữu (trẻ).

Nắm bắt mặt bảo thủ của triết học Hegel, những người phái tả không hề đụng chạm đến phương pháp biện chứng và muốn trả Hegel về với hệ thống của ông. Tiếp tục truyền thống của Hegel về sự đồng nhất giữa tôn giáo và triết học, họ biến triết học thành thần học và bảo vệ quyền lợi của nhà nước Phổ phản động. Trong tác phẩm Những châm ngôn về vô tri và tri thức tuyệt đối trong quan hệ với học thuyết tín ngưỡng đạo Cơ Đốc và Giới

²⁸⁰ Mác và Ăngghen, *Những tác phẩm đầu tay*, Matxcova 1966, tr. 6.

²⁸¹ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 21, tr. 307.

thiệu triết học tư biện, Hesel (1771-1861) - đại biểu chính của phái tả đem ra nguyên lý “Nội tại của tri thức”, theo đó thì tri thức đồng nhất với tín ngưỡng vì tri thức tìm thấy tín ngưỡng trong nội tại của mình, và nội tại cũng như học thuyết tín ngưỡng đạt được tri thức trong chính bản thân mình. Tín ngưỡng và tri thức tác động biện chứng lẫn nhau. Chung quy lại, tri thức và tín ngưỡng theo Hesel là hậu quả trực tiếp của bản chất thần linh. Triết gia Daub cũng khẳng định rằng, thần linh là đối tượng của tôn giáo và triết học. Tôn giáo và triết học chỉ khác nhau một điều là trong tôn giáo thần linh được tiếp nhận như một báu vật, còn trong triết học, thần linh được hiểu theo hai phía: chủ thể và khách thể. Markhenhe - giáo sư khoa thần học Đại học Berlin tiếp nhận “ý niệm tuyệt đối” của Hegel như một giáo điều tôn giáo, ông cho rằng, giáo điều tôn giáo cũng có tính chất biện chứng của tự thân vận động. Xuất phát từ những ví dụ như đã nói, rõ ràng phái tả hay phái Hegel già là những người biện hộ cho người thầy của họ và cho ngài vàng nhà nước Phổ phản động. Đó là lý do mà những người Hegel trẻ nổi dậy chống lại bậc đàn anh.

Phái Hegel trẻ hay phái hữu gồm những người coi trọng ý nghĩa phương pháp biện chứng của người thầy. Các đại biểu điển hình là Straus, Bauer, Stinher, Feuerbach thời đầu và Mác thời trẻ. Được vũ trang bằng phương pháp biện chứng, họ tập trung sức lực cho cuộc đấu tranh chống quan điểm bảo thủ của phái tả. David Straus (1808-1874) - giáo sư thần học và triết học ở Đại học Turbinher, năm 1832 viết tác phẩm Cuộc đời Chúa Jesus - tác phẩm là một đòn đánh mạnh vào Kinh thánh. Ông phủ định sự tồn tại lịch sử của chúa Jesus. Theo Straus, Kinh thánh chỉ là một huyền thoại. Những huyền thoại này là kết quả lao động tập thể, của cộng đồng. Nội dung của những huyền thoại này “không phải là ý thức và suy tưởng của một cá nhân riêng biệt mà là sản phẩm

ý thức chung của toàn dân hay là một cộng đồng tôn giáo”²⁸². Cũng như Hegel, Straus cho rằng, tôn giáo xuất hiện và phát triển bằng con đường tự nhiên, tôn giáo là sản phẩm của sự sáng tạo huyền ảo có ý thức của quần chúng, vấn đề chính trong tôn giáo là thế giới thần linh, thần linh này phát triển theo lịch sử. “Nhân loại và tất cả những gì ở nhân loại Straus viết - kể cả tôn giáo đều phát triển theo lịch sử”²⁸³. Phủ định sự tồn tại lịch sử của Đức Jesus, Straus đồng thời phủ định luôn cả huyền thoại về các kỳ quan. Nếu như các nhà thần học cho rằng, kỳ quan tạo nên bởi Chúa, thì Straus ngược lại, khẳng định kỳ quan trong thực tế không có và không thể có, kỳ quan là xa lạ, không hợp với lịch sử.

Trên cơ sở đã nói, chúng ta đi đến kết luận rằng, Straus là người theo thuyết phiếm thần luận, đồ đệ của Spinoza. Ông tiếp nhận “ý niệm tuyệt đối” của Hegel như là thực thể của Spinoza, mà tính chất của thực thể đó nằm trong dạng trừu tượng. Nhìn nhận về vấn đề này, Mác nhận xét rằng, luận thuyết Straus là biểu tượng về nguồn lực của công xã về huyền thoại “có những diễn tả trừu tượng, có tượng hình logic - siêu hình trong biểu tượng của Spinoza về thực thể”²⁸⁴. Như một nhà triết học tư sản, Straus không vạch rõ cơ sở kinh tế - xã hội của sự xuất hiện những tập đoàn Cơ Đốc đầu tiên và huyền thoại của họ, và vấn đề chính là làm sáng tỏ bản chất thực của những huyền thoại này và trả lời câu hỏi: Những huyền thoại này là gì? Vì sao người ta viết nên chúng? Straus không nói lên được phán đoán cuối cùng về kỳ quan. Không xét đến những hạn chế này, chúng ta thấy, Straus đi xa hơn thầy mình trong lĩnh vực nhận thức lịch sử. Mặc dầu không phải là người vô thần chính hiệu, Straus là nhà tư tưởng dũng cảm

²⁸² David Straus, *Cuộc đời chúa Jesus*, Peterburg 1917, tập 2, tr.7.

²⁸³ David Straus, *Cuộc đời chúa Jesus*, tập 2, tr. 113

²⁸⁴ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 2, tr. 152.

của thời đại mình. Ông đã “mở ra con đường cho những người Hegel trẻ đi đến hành động”²⁸⁵. Và Bauer (1809 -1882) là người đầu tiên đi đến hành động này. Ông là phó giáo sư Đại học Berlin, linh hồn của “Câu lạc bộ tiên sĩ”. Trong tác phẩm *Lời hiệu triệu của quan tòa trước Hegel*, ông chỉ ra rằng, Thượng đế là kết quả của ý thức sai lầm, con người ẩn mình trong Chúa và Chúa hiện hình trong con người. “Tôn giáo - Bauer viết - là tự ý thức của tinh thần tuyệt đối”²⁸⁶. Bởi thế, “Chúa bị mất cho triết học, và chỉ có cái tôi chủ thể như tự ý thức... chỉ có cái tôi này sống, sáng tạo và là tất cả”²⁸⁷. Đặt cái tôi hay tự ý thức vào trung tâm của tôn giáo, Bauer bắt đầu cuộc bút chiến với Straus. Nếu như Straus cho rằng, thượng đế là kết quả của tự ý thức tập thể, ý thức cộng đồng, từ đó kết luận rằng, tôn giáo là truyền thống của nhân loại, thì Bauer ngược lại, cho rằng, “truyền thống không có tay để viết, giác vị để sàng lọc những cái lạ và dẫn dắt dòng giống vào một khối. Chỉ có tự ý thức... có khả năng thấu hiểu được cái riêng”²⁸⁸. Theo quan điểm nhận thức luận thì Bauer đúng, bởi chủ thể đóng một vai trò quan trọng trong ý thức tôn giáo, chủ thể là một mẫu tượng tượng, hay là “sự phản ánh siêu thực của động lực ngoại cảnh”²⁸⁹. Dẫn Chúa về với “tự ý thức”, Bauer hướng nhận thức duy tâm về lịch sử. Như những bậc tiền bối, Bauer chỉ quan tâm phê phán tính nội tại tôn giáo, ông không đếm xỉa đến tính xã hội và vai trò xã hội trong sự hình thành tôn giáo. Như một nhà lịch sử, Bauer đã đem đến một sản vật quý trọng vấn đề nguồn gốc của Đạo Cơ Đốc. Công lao của ông là ở chỗ “đặt cơ sở cho sự chứng minh rằng Đạo Cơ Đốc không phải chuyển từ ngoại cảnh truyền cho thế giới Hy La, rằng Đạo Cơ Đốc là sản phẩm

²⁸⁵ Kornhiu O. *Mác và Ăngghen, cuộc đời và hoạt động*, Matxcova 1959, tr.14.

²⁸⁶ Bauer, *Lời hiệu triệu của quan tòa trước Hegel*, Matxcova 1933, tr.68.

²⁸⁷ Bauer, *Lời hiệu triệu của quan tòa trước Hegel*, Matxcova 1933, tr.80

²⁸⁸ Dẫn theo Olzerman T.I. *Sự hình thành triết học của Chủ nghĩa Mác*, Matxcova 1976, tr. 367.

²⁸⁹ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, Tập 20, tr.328

của thế giới này”²⁹⁰. Xuất phát từ quan điểm cho rằng, tôn giáo là hình thức của tự ý thức, Bauer khẳng định rằng, nhân loại có thể tự giải phóng khỏi tôn giáo khi nó đạt được ý thức đúng đắn của chính bản thân mình, nghĩa là giải phóng khỏi tự ý thức sai lệch. Phương pháp giải phóng con người khỏi tôn giáo của ông mang đặc điểm duy tâm, đối với ông, chỉ riêng phê phán cũng đủ để cải biến quan điểm nhà nước - xã hội và phong tục. Bauer đi xa hơn Straus trong vấn đề nhận thức, nhưng ông dừng lại trước sự khách quan hóa vấn đề bản thể luận. Ông không thích dùng danh từ “thực thể”. Theo thực chất của vấn đề, Straus và Bauer không ai đúng cả. Mỗi người trong số họ chỉ bám lấy một vấn đề. Bauer - vấn đề nhận thức luận, còn Straus - vấn đề bản thể luận. Sự hạn chế này của họ được giải thích không chỉ bằng ý thức phê phán của họ mà còn bằng chỗ đứng lịch sử của họ trong xã hội. Nhưng cái gì mà hai ông không nhìn thấy thì đã có một người khác nhìn thấy - người đó là Haine.

Trong cuốn *Về lịch sử tôn giáo và triết học của Đức*, đối lập quỷ Satan với Chúa Jesus, Haine cho rằng, chúa Jesus là hình bóng của nhân từ, còn quỷ Satan là hình bóng của điều ác. Chúa là linh hồn con người là thế giới thần linh, còn quỷ Satan là thể xác con người, là thế giới vật chất. Đạo Cơ Đốc theo Haine là học thuyết đạo đức, mà bản chất chính là “sự hiển hiện mờ ảo trong giáo điều, và điều ẩn dụ đặc biệt trong sùng bái cá nhân”²⁹¹. Chúa trong học thuyết của Haine là mối tổng hòa của tất cả mọi ý niệm được hình thành qua tổng thể người. Chúa - kết quả của nhận thức không phải của một cá nhân riêng biệt, mà là kết quả của sự nhận thức tập thể. “Trong con người - Haine viết - Chúa đến với tự ý thức và tự ý thức này... được sinh thành không phải trong và qua một người riêng biệt, mà là trong tập thể và qua cộng đồng người”

²⁹⁰ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, Tập 22, tr.474

²⁹¹ Haine, *Tuyển tập*, tập 6, tr. 24

²⁹². Do Chúa là tự ý thức của tập hợp người, cho nên số phận của Chúa phụ thuộc vào những người này. Đạo Cơ Đốc đối với Haine là một biểu tượng lịch sử, số phận của nó phụ thuộc vào tình trạng đời sống loài người. “Số phận tương lai của Đạo Cơ Đốc phụ thuộc vào điều chúng ta có cần nó hay không” ²⁹³. Tiến xa hơn các bậc tiền bối, song cuối cùng Haine vẫn phải dừng lại “tập hợp người”, ông không thể đi xa hơn khi không thể giải thích bản chất của tập hợp người này - điều mà người kế tục ông có thể làm: Feuerbach.

Feuerbach (1804-1872) - người đã tự tách mình ra khỏi ảnh hưởng triết học duy tâm cổ điển Đức. Công lao của Feuerbach là ở chỗ “ông mở ra bí mật của hệ thống... tiêu diệt biện chứng khái niệm của Hegel và đặt vào chỗ cũ hư hỏng của tự ý thức tận cùng không phải là tri thức con người mà là chính con người” ²⁹⁴. Hành động chống khuynh hướng của Hegel, Feuerbach viết: “Những nhà triết học cận đại hành động với sự khẳng định sự đồng nhất giữa tôn giáo và triết học, để chống điều này, tôi hành động” ²⁹⁵. Khác với các bậc tiền bối và đương thời, Feuerbach đặt con người vào trung tâm của tôn giáo, con người là “sự khởi đầu, là đoạn giữa (trung điểm)... và phần kết của tôn giáo” ²⁹⁶. Con người sinh thành, gìn giữ, bảo vệ và tiêu diệt tôn giáo. Chúa theo quan niệm của Feuerbach được tạo nên theo hình ảnh con người. “Không phải Chúa tạo nên con người theo hình dáng của mình - Feuerbach viết - mà chính con người tạo nên Chúa theo hình ảnh và tính mẫu mực của mình” ²⁹⁷. Khẳng định rằng, Chúa là hình ảnh phóng chiếu (project) của con người, Feuerbach dẫn bản chất

²⁹² Haine, *Tuyển tập*, tập 6, tr. 68

²⁹³ Haine, *Tuyển tập*, tập 6, tr. 25

²⁹⁴ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 21, tr.302

²⁹⁵ Feuerbach, *Tuyển tập triết học*, Matxcova 1955, tập 2, tr.209.

²⁹⁶ Feuerbach, *Tuyển tập triết học*, Matxcova 1955, tập 2, tr.219

²⁹⁷ Feuerbach, *Tuyển tập triết học*, Matxcova 1955, tập 2, tr.229

Chúa đến bản chất con người. Nhưng đáng tiếc là Feuerbach thấu hiểu bản chất con người một cách siêu hình. Đối với ông, con người chỉ là một tồn tại sinh vật. “Con người sống để yêu, nhận thức và mong muốn”²⁹⁸. Ở một chỗ khác, triết gia hiểu con người như là một tồn tại tự do. Tồn tại này suy nghĩ thế nào thì hành động thế ấy, hành động của nó không phụ thuộc vào ngoại giới. “Con người, là tồn tại của tự do, tồn tại của cá thể, tồn tại của luật pháp. Chỉ có trong con người mới ẩn náu cái “Tôi” của Phichte, “Đơn tử” của Leibniz, ẩn náu “Cái tuyệt đối”²⁹⁹. Rõ ràng rằng, con người trong triết học Feuerbach tách khỏi xã hội, anh ta không có phương diện xã hội. Theo Mác, Feuerbach “không nhìn thấy rằng, tình yêu tôn giáo chính là sản phẩm xã hội, rằng cá nhân... trong thực tế thuộc về một hình thái xã hội nhất định”³⁰⁰. Feuerbach không những là không triệt để trong lĩnh vực nhận thức tôn giáo, ông còn không triệt để trong lĩnh vực nhận thức cải cách tôn giáo. Phủ định Chúa ở thượng giới, ông cố gắng tìm Chúa ở trần gian. Song cuối cùng ông chỉ dẫn con người đến sự hoàn thiện nhân cách của nó. Ở chỗ ngự trị của Chúa, ông đặt con người vào, và ở chỗ quan hệ tôn giáo, ông đặt quan hệ con người, quan hệ tình yêu. Nhưng ở đây, Feuerbach lại một lần nữa nhầm lẫn. Tình yêu nhân bản ông hiểu như là mối liên hệ, mối lệ thuộc, sự cam chịu. Một mặt, Feuerbach hiểu quan hệ tôn giáo như là quan hệ của người này đối với người khác. “Con người đối với con người là Chúa”³⁰¹. Mặt khác, ông nhìn nhận Chúa như là tình yêu của con người đối với chính mình - Chúa là chủ nghĩa ích kỷ hay là bản chất con người. “Tình yêu của Chúa đối với con người... là tình yêu con người đối với chính mình”³⁰². Nhà triết học - thầy tu

²⁹⁸ Feuerbach, *Tuyển tập triết học*, Matxcova 1955, tập 1, tr.129

²⁹⁹ Feuerbach, *Tuyển tập triết học*, Matxcova 1955, tập 1, tr.129

³⁰⁰ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 3, tr. 3.

³⁰¹ Feuerbach, *Tuyển tập triết học*, Matxcova 1955, tập 2, tr.308

³⁰² Feuerbach, *Tuyển tập triết học*, Matxcova 1955, tập 2, tr.96

Feuerbach là người duy tâm trong nhận thức lịch sử và những quy luật xã hội, ông không hiểu thực tại khách quan của xã hội tư bản đương thời, không biết rằng, chừng nào còn tồn tại chế độ tư hữu về tư liệu sản xuất thì không thể tồn tại một tình yêu tôn giáo nào hết. Điều này dễ hiểu, vì triết gia hơn ba mươi năm sống ở thôn quê, tách rời môi trường xã hội sinh động đương thời. Tiến quá chủ nghĩa nhân đạo trừu tượng, Feuerbach dừng lại trước ngưỡng cửa chủ nghĩa nhân đạo thực tế.

Tóm lại, triết học phê phán tôn giáo từ Straus đến Feuerbach cơ bản đã đóng góp một phần lớn vào kho tàng chủ nghĩa vô thần. Nhưng điểm yếu của họ không phải là ít. Thứ nhất, “mỗi người trong số họ nắm bắt một lấy một mặt nào đó của hệ thống Hegel... ví dụ như thực thể, tự ý thức và con người”³⁰³. Thứ hai, khi phê phán tôn giáo, họ đã tách khỏi thực tế, do vậy sự phê phán của họ thuần túy là sự phê phán tinh thần. Với tư cách là những nhà triết học tư sản, họ không thể đứng về phía giai cấp công nhân và toàn thể nhân dân lao động. “Không một người nào trong số họ mà trong đầu lại tự đặt cho mình câu hỏi về mối liên hệ của triết học Đức với thực tế nước Đức, về sự liên hệ những phê phán của họ với cơ sở vật chất riêng”³⁰⁴. Phê phán tôn giáo ở họ chung quy cũng chỉ là sự phê phán triết học. Thứ ba, đặt các vấn đề chính trị - triết học ngang với tôn giáo, những người Hegel trẻ không thể giải thích được vấn đề tôn giáo. Sự phê phán tôn giáo ở họ chỉ xuất phát từ phía nhận thức luận, không một ai trong số họ có thể vạch ra nguồn gốc xã hội của tôn giáo, nghĩa là vấn đề bản thể luận hay là sự tồn tại hiện thực của Chúa trong thế giới trần gian mà con người đang sống và hành động.

Không xét đến những điểm hạn chế như đã nêu trên, chúng ta thấy sự phê phán tôn giáo của phái Hegel trẻ đóng một

³⁰³Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 21, tr. 290

³⁰⁴ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 21, tr. 290

vai trò quan trọng trong sự hình thành phong trào cách mạng nước Đức đương thời. Họ đã đề xuất những nguyên lý chính trị táo bạo. Phê phán triết học của họ có ý nghĩa lớn đối với sự hình thành và phát triển nhân sinh quan của Mác thời trẻ. Tiếp nhận quan điểm của Feuerbach, Mác lập tức đứng ngay về phía ông ta. “Đối với chúng ta - Mác viết - không có con đường nào khác đến với chân lý và tự do - ngoài con đường lửa - Feuerbach là sự luyện ngục của thời đại chúng ta”³⁰⁵. Trước nhu cầu phát triển của lịch sử, cả hai trường phái Hegel già và trẻ đều bị ta rã, một khuynh hướng tư tưởng mới hình thành gắn liền với tên tuổi của Các Mác. Được trang bị bằng phép biện chứng của Hegel và chủ nghĩa duy vật nhân bản của Feuerbach, Mác lập nên một khuynh hướng triết học mới - chủ nghĩa duy vật biện chứng và tiến hành phê phán tôn giáo trên lập trường cách mạng của triết học mới đó.

2. Tôn giáo dưới ánh sáng chỉ đường của trí tuệ

2.1. Gia đình và trường học

Karl Mác sinh ngày 5 tháng 5 năm 1818 ở thành phố Toria. Thân sinh là Henrich Mác - Luật sư tòa án tối cao, một người có học thức rộng, được đào tạo theo tinh thần khai sáng Pháp thế kỷ XVIII. Tình yêu nước Pháp đã dẫn ông đến tình yêu các nhà khai sáng Pháp như Holbach, Voltairre, Rousseau, Diderote, v.v. Ông là người sùng đạo, nhưng không phải là một kẻ cuồng tín như chính ông công nhận. Là một người sùng bái Kant và các nhà tư tưởng Pháp, ông cố gắng truy tìm trong tôn giáo lý tính và lòng thiện chí. Tư tưởng tự do này của thân sinh đã có ảnh hưởng lớn đến trạng thái tinh thần của Mác khi cậu còn là một thiếu niên.

Quan hệ tôn giáo trong gia đình và hoàn cảnh nhà trường đã đóng vai trò quan trọng trong sự hình thành quan niệm tôn giáo

³⁰⁵ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 1, tr. 29

của Mác lúc còn trẻ. Những năm còn là học sinh trung học, Mác cố tìm trong Chúa Jesus niềm đức hạnh, trước niềm đức hạnh đó “chúng ta cảm thấy một niềm thành kính, chân tình với Chúa, và chúng ta vui lòng quỳ gối trước người”³⁰⁶. Tình yêu của con chiến đấu với Chúa được Mác nhìn nhận như tình yêu của con người đối với con người, như tình yêu con người. Những lời di huấn của chúa Jesus theo Mác là những lời di huấn của lương tâm con người, theo gương Chúa, chúng ta có thể quên mình vì nhau. “Niềm kính Chúa - Mác viết - không phải là vô ích, nó không chỉ tăng thêm cho sự tôn kính và lòng kính trọng đến với Chúa mà còn dẫn ta đến điều rằng, nghe những lời di huấn của Chúa, chúng ta có thể hy sinh cho nhau”³⁰⁷.

Lúc còn là một cậu học trò trung học, Mác đã ý thức được rằng, con người trong hoàn cảnh sống luôn mong muốn được cầu nguyện Chúa - người cứu thế. Sự cầu nguyện này an ủi con người. “Hòa mình với Chúa, con người nâng cao nội tâm, an ủi mình trong đau khổ”³⁰⁸. Rõ ràng, trong giai đoạn này nhân cách của Mác đã được hình thành. Mác đã ý thức được rằng, “bản chất con người được tạo thành như vậy bởi vì con người có thể đạt được sự hoàn thiện của mình khi lao động vì sự hoàn thiện của những người cùng thời và vì lợi ích của họ”³⁰⁹. Trong sự hình thành lợi ích này, Mác nhìn thấy chính lý tưởng của tôn giáo. “Tôn giáo dạy cho chúng ta rằng, lý tưởng mà chúng ta hằng ước, dẫn chúng ta đến sự hy sinh vì nhân loại”³¹⁰. Năm 1835, Mác tốt nghiệp trung học. Cuối năm đó, chàng thanh niên vào học khoa luật Đại học Bon. Nhưng tân sinh viên Mác không toại nguyện với sự giảng dạy và học tập ở đây. Năm sau, Mác chuyển sang học tại

³⁰⁶ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 40, tr. 592.

³⁰⁷ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 40, tr.592.

³⁰⁸ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 40, tr.593

³⁰⁹ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 40, tr.7

³¹⁰ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 40, tr.7

khoa triết học Đại học Berlin. Ở đó bắt đầu cuộc đời sinh viên mới của Mác.

Tiểu sử của Mác cho chúng ta thấy rằng, những năm đầu thời sinh viên, Mác đã phải chịu đựng cơn khủng hoảng tinh thần vì tình yêu thất vọng đối với Zeny Vol Vecphalen. Giai đoạn này Mác viết nhiều thơ tình, chàng nhìn thấy ở thế gian này chỉ có tình yêu. Trong thơ ca lãng mạn, tình yêu là một cái gì đó cao thượng, siêu phàm. Điều này là tất nhiên vì Chúa theo nhận thức của người tín ngưỡng là kẻ cứu thế của tình yêu. Nhưng Mác đã hiểu được rằng, không thể chờ đợi ở Chúa một sự bảo trợ, vì người chỉ là một giấc mộng: “Linh hồn và Chúa/ Đối với chúng tôi chỉ thoáng qua thôi”. Linh hồn và Chúa chỉ thoáng qua thi nhân, trong trái tim Mác không có chỗ cho linh hồn và Chúa ẩn nấp, bởi vậy, chàng thanh niên Mác đành vĩnh biệt Chúa: “Hãy cầu Chúa đi, cầu bao nhiêu bạn muốn/ Từ thâm tâm bạn cứ tôn thờ/ Chỉ xin đừng lẫn tôi với Chúa/ Bởi tôi và người vĩnh viễn xa nhau”³¹¹. Đây là một biểu hiện của tư tưởng cấp tiến đương thời, phủ định sự tồn tại của Chúa, Mác nói với những người cuồng tín: “Hãy cầu nguyện đi, cầu bao nhiêu cũng được” - Chúa không có, nếu muốn cầu nguyện thì cầu, không muốn thì thôi. Nhưng như thế còn chưa đủ, trong bài Lời cầu nguyện của kẻ thất tình, Mác mạnh dạn hơn:

“Tôi không đạt được gì trong thế giới thần linh

Không có gì ngoài sự căm thù”³¹²

Tất nhiên, đó là tình cảm của một kẻ thất tình, đã đánh mất thần tượng của tình yêu. Ở anh, chỉ còn lại một điều là trả thù Chúa. Mặc dầu sự phủ định thần linh của Mác trong thời điểm này là vì sự khảng định tình yêu như Pisick viết: “Đề cao tình yêu bằng sự phủ định và hạ thấp thần linh là phong cách nghệ

³¹¹ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 40, tr.550

³¹² Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 40, tr.473

thuật truyền thống”³¹³ của chủ nghĩa lãng mạn. Đọc các luận văn và các bài thơ của Mác trong giai đoạn này chúng ta có thể đi đến nhận xét rằng, ở Mác hình thành tư tưởng vô thần nhưng đang còn ở giai đoạn phôi thai, trứng nước. Đối lập tình yêu với thần linh, Mác đã đặt thần linh xuống hàng thứ yếu, và chàng Mác đang say sưa trên con đường tìm kiếm thần linh.

2.2. Trong thế giới tìm kiếm thần linh

Những khổ thơ đã trích dẫn trên chứng minh rằng, thần linh ở Mác là một thần linh mang tính ẩn dụ ẩn trong mình những bí mật siêu hình. Để tìm kiếm những bí mật đó, Mác lao mình vào thế giới của thần linh. Nhưng ông không đi theo con đường của Kant, Phichte, vì con đường đó chỉ tìm thế giới tàng ẩn trong bóng tối. Khác với họ, Mác cố hiểu sâu và rộng hơn những cái gì ông muốn tìm trên thế giới trần gian. Hoàn thành cuộc tìm kiếm của mình, Mác báo cho thân phụ: “Tấm màn che đã cởi bỏ, thần thánh của con đã bị tàn hạ, cần phải thay vào đó những thần linh mới”³¹⁴. Và cũng từ đó, Mác chuyển sang tìm khái niệm thánh thần trong cuộc sống hiện thực.

Dẫn chúa từ thượng giới về trần gian, Mác đã công nhận rằng, ở Mác đã hình thành một khuynh hướng mới khi ông nghiên cứu triết học Hegel. Nhưng khác với Hegel, Mác cố tìm ý niệm ngay trong thực tế. Trong thời gian này Mác thường lui tới “Câu lạc bộ tiến sĩ” mà nhân vật chính của nó là Bruno Bauer - người đồng chí chân thành, người đỡ đầu cho tiến sĩ Mác sau này. Câu lạc bộ là trung tâm và linh hồn của những người Hegel trẻ, ở đó thường xảy ra những cuộc tranh luận sôi nổi giữa phái tả và phái hữu. Nhưng Mác cũng không tham gia tích cực lắm trong những cuộc tranh luận này. Điều khác làm cho ông quan tâm hơn - triết

³¹³ Pisick, *Sự hình thành chủ nghĩa vô thần của Mác và Ăngghen*, tr. 9

³¹⁴ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 40, tr.486

học cổ đại. Đầu năm 1939, Mác bắt tay viết *Những ghi chép về lịch sử triết học Epicurre, triết học khắc kỷ và triết học hoài nghi*.

Epicure như một người nhân đạo - vô thần, trong triết học của mình, ông đã dạy con người không cần thần linh. Mục đích cuộc đời theo ông là hạnh phúc trần gian, là khoái lạc và sự thanh bình của tâm hồn. Ông khuyên mọi người rằng, sự sợ hãi là cơ sở của niềm tin, hãy sống bằng nhu cầu trần gian, không nên đi tìm hạnh phúc hảo huyền. Bút chiến với Epicure, Plutaque muốn phủ định chủ nghĩa vô thần của ông. Như một nhà thần học, Plutaque cho rằng, sự sợ hãi là cơ sở của lòng tin vào Thượng đế, và chính lòng tin này làm cho con người thoát khỏi điều ác. Bởi vậy, lòng tin là vật bảo trợ cho việc làm nhân hậu. Sự sợ hãi là điều thiện, vì nó dẫn con người đến những hành động vì điều thiện. Nhìn thấy sự khác biệt giữa hai triết gia này, Mác viết rằng, Plutaque “không hiểu chủ nghĩa vô thần của Epicure, ông chỉ dẫn dắt những ví dụ thực chứng tầm thường”³¹⁵. Plutaque chỉ xuyên tạc bản chất con người, vì khái niệm hành vi con người ông dẫn từ bên ngoài chủ thể, nghĩa là từ phía thần linh. Thần linh bắt con người hành động như thế này hay như thế khác. Tất cả những gì xảy ra, xảy ra vì sự sợ hãi của loài người trước đấng thần linh. Chính con người là cái máy. Theo Mác, Plutaque đã can thiệp vào tự do cá nhân, ông dẫn tự do con người đến sự sợ hãi đấng thần linh. “Niềm tin cảm tính - Mác viết - chính là hình thức duy nhất, trong hình thức đó Plutaque có thể nâng cao nỗi khủng khiếp, nỗi khủng khiếp đó can thiệp tinh thần tự do cá nhân”³¹⁶. Nếu như Plutaque cho rằng, nỗi sợ hãi là điều thiện, bởi nó giải phóng con người thoát khỏi điều ác, thì Mác chỉ ra rằng, nỗi sợ hãi trong thực tế lại chính là điều ác. Mác lật đổ Plutaque một cách biện chứng: “Nỗi sợ hãi cảm tính này bảo vệ loài người khỏi điều ác, cũng

³¹⁵ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 40, tr.68

³¹⁶ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 40, tr.68

giống như nỗi sợ hãi nội tại không phải là điều ác. Bản chất điều ác thực tại là ở đâu? Là ở chỗ cá thể tự bó mình vào trong bản chất thực tại để chống lại bản chất cố hữu của mình - nhưng phải chăng đó là điều cá nhân làm khi anh ta xua đuổi khỏi mình bản chất cố hữu của mình, nhìn nhận nó như một bản chất tạm bợ trong sự tách biệt, trong kinh nghiệm, cho nên nhìn nhận bản chất như thần linh thực tại ở ngoài mình”³¹⁷

Từ nhận xét trên, rõ ràng rằng, theo Mác, điều ác thực sự là ở chỗ con người loại bỏ bản chất cố hữu của mình, và nhìn nhận nó ở ngoài mình, trong thần linh. Cho nên nỗi sợ hãi trước đấng thần linh là cơ sở của tín ngưỡng ở Plutaque chính là điều ác thực sự, bởi vì nó là sự tha hóa bản chất con người. Mác đã hiểu được rằng, tín Chúa - con người đồng thời bị tha hóa, nghĩa là niềm kính Chúa chính là tự lừa dối. Tiếp tục phê phán Plutaque, Mác bắt đầu tìm sự chứng minh logic sự tồn tại của thần linh trong học thuyết của đối thủ. Đối với Plutaque, thần linh là đỉnh cao của phồn vinh, là cha của mọi cái đẹp. Theo Mác, bản chất của quan điểm này là ở chỗ ý niệm điều thiện chính là thần linh. Như một nhà triết học và thần học, Plutaque chứng minh sự tồn tại của thần linh bằng phán đoán: *Thần linh là điều thiện, nên sự sợ hãi trước thần linh làm cho con người trở nên nhân hậu*. Nhưng nếu bỏ phán đoán này thì hóa ra thần linh là điều trống rỗng. “Thần linh - Mác viết - mà được xác định như điều thiện bằng phán đoán là trống rỗng”³¹⁸. Phê phán Plutaque, Mác tiếp cận với logic và biện chứng. Đối với Mác lúc đó, giữa thần linh và phán đoán có một mối liên hệ nào đó. Mối liên hệ này ẩn náu trong logic và triết học tư biện, cần phải phơi bày nó ra. Để làm được điều này cần phải có trí tuệ. Nhưng Mác - người duy tâm căn cước chân Mác - người duy vật. Vì còn là duy tâm nên Mác chưa nhìn thấy bản chất đích

³¹⁷ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 40, tr.68

³¹⁸ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 40, tr.71

thực của triết học tư biện - điều này thể hiện trong vấn đề sáng tạo tự nhiên hay vấn đề hình thành các kỳ quan trong tự nhiên.

Như chúng ta đã thấy, vấn đề cơ bản của triết học là vấn đề về mối quan hệ giữa tự nhiên và tinh thần, xem cái nào có trước, cái nào có sau sinh ra và quyết định cái nào. Trong quan niệm vô thần, vấn đề này tồn tại dưới dạng: Có phải Chúa tạo nên giới tự nhiên hay không? Vấn đề này xuất hiện ở Mác trong thời điểm lúc ông nghiên cứu triết học Epicure. “Đối với phương pháp của Epicure - Mác viết - cơ bản là vấn đề sáng tạo tự nhiên - vấn đề này có thể giải thích bằng quan điểm triết học, vì nó chỉ ra, thần linh ở trong triết học này sáng tạo ra tự nhiên như thế nào, quan hệ của triết học này đối với tự nhiên như thế nào, thần linh ra sao”³¹⁹. Ở đây, Mác suy nghĩ về vấn đề sáng tạo tự nhiên. Tự nhiên là gì? Tinh thần là gì? Chúng có quan hệ với nhau như thế nào? Nhưng đáng tiếc là chàng sinh viên Mác chưa đủ tri thức để hiểu một cách duy vật vấn đề này. Như người theo phái “ý niệm bẩm sinh”, Mác hiểu rằng, biểu tượng tự nhiên có trong ý thức, tồn tại trong tư duy phổ biến. “Biểu tượng này có và chỉ có thể bằng hiệu lực của sự nhắc lại, bởi vì nó đã có sẵn”³²⁰. Theo Mác, mọi cái đang tồn tại bởi vì nó đã tồn tại, nó không cần phải giải thích, kể cả vấn đề sáng tạo tự nhiên. Mác không phủ định “sáng tạo tự nhiên” mà chỉ muốn trả lời câu hỏi: *Thần linh sáng tạo tự nhiên như thế nào?* Điều này đã rõ trong câu nói của chính Mác: “Để dành cho sự sáng tạo tự nhiên, cần phải có một chỗ để sự sáng tạo đó xảy ra, chỗ này hóa ra là khoảng trống. Và như vậy, những cái gì trước kia được ngụ ý trong khái niệm sáng tạo, ở đây được tiếp nhận như đặc tính của thực thể, và chính là: những cái gì được đề ra trước đó”³²¹. Ở chỗ khác, Mác viết: “Epicurre

³¹⁹ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 40, tr.44

³²⁰ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 40, tr.45

³²¹ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 40, tr.46

chuyên ý niệm của tự nhiên mình vào khoảng trống, vào sáng tạo tự nhiên”³²². Mặc dầu Mác còn hiểu vấn đề cơ bản của triết học một cách duy tâm, nhưng ông không phải là một người duy tâm thuần túy mà là người theo phái hoài nghi. Bởi vì đối với ông, không phải tinh thần sáng tạo tự nhiên mà chính là khoảng trống. Mặt khác, Mác muốn tiến đến việc hiểu biết nguyên lý “Causa sui” của Spinoza. Nếu như Hegel nói: “Mọi tồn tại đều hợp lý” thì Mác lại khác: “Khi mà ta cần nhận thức tự nhiên là hợp lý thì mối quan hệ của ta với tự nhiên bị gián đoạn, tự nhiên không trở thành giới hạn cho ý thức chúng ta”³²³. Ở đây, Mác đã hiểu rằng, giữa ý thức và tự nhiên có mối liên hệ nằm trong sự trực tiếp hiện diện của tự nhiên và ý thức. Mặt khác, Mác cho rằng, nếu như tất cả những cái gì có trong tự nhiên là hợp lý, thì cần gì phải nhận thức nữa. Quan trọng đối với Mác không phải là vấn đề công nhận, mà là vấn đề nhận thức, bởi nguyên lý của nhận thức biện chứng là: Khách thể - Nhận thức - Công nhận. Công nhận là kết quả của nhận thức, là sự phản ánh đúng sai cái khách thể trong ý thức chủ thể. Hiểu thực chất của vấn đề đó, Mác cố tìm sự phụ thuộc của chúng ta và Chúa. Để thực hiện cuộc tìm tòi đó, Mác đòi hỏi triết học phải gắn liền với tự nhiên để triết học trở thành động lực chủ động có khả năng tác động vào tự nhiên. Mác viết: “Như một người hành động, triết học lập nên những mưu mô cùng tự nhiên, thoát khỏi hoàng cung trong suốt của Amen và sà vào lòng những vòng hoa Xiren... Như thần Prometer đánh cắp ngọn lửa, xây dựng cửa nhà và sinh cơ lập nghiệp ở trần gian, triết học cũng thế, bao quát toàn tự nhiên, vung lên chống trả thế giới của hiện tượng”³²⁴. Phê phán Plutaque, nghiền ngẫm Epicurre, Mác từ từ hướng triết học của mình đến con đường nhận thức tự nhiên và thế giới. Cuộc đấu tranh với tự nhiên Mác khắc họa như cuộc

³²² Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 40, tr.105

³²³ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 40, tr.189

³²⁴ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 40, tr.109

đấu tranh của thần Prometer với các thánh thần trên thiên giới. Không phải ngẫu nhiên mà Mác ví triết học với thần Prometer - biểu tượng của lòng dũng cảm và sự bất diệt - hình ảnh của huyền thoại Hy Lạp, sứ giả nối liền thần thánh và con người, thượng giới và trần gian.

2.3. Sự phi lý hay thiếu trí tuệ là cơ sở tồn tại của thần linh

Hiểu rằng, triết học cần phải bắt tay với tự nhiên, cần phải đấu tranh với thực tế, Mác bắt đầu đi sâu vào lĩnh vực nghiên cứu mối liên hệ giữa triết học và tự nhiên. Mối quan tâm này của Mác dẫn ông đến với triết học tự nhiên của Epicurre và Democrite. Cuối năm 1840, khi viết xong *Những ghi chép*, Mác bắt tay vào viết *Luận án tiến sĩ* với nhan đề: *Sự khác nhau giữa triết học tự nhiên Epicurre và triết học tự nhiên Democrite*. Tiếp tục truyền thống của tác phẩm trước, Mác chú ý đến vấn đề quan hệ giữa tôn giáo và triết học. Như một nhà triết học và đối thủ của thần linh, Mác tuyên chiến với các đảng thần linh. Trong lời nói đầu của luận án, Mác viết: “Sự thực mà nói, tôi căm thù tất cả thần linh, là sự thù hận riêng tư, là danh ngôn riêng của triết học để chống mọi thần linh thượng giới và thần linh hạ giới. Người ta không công nhận tự ý thức của người là thần thánh tối cao, cùng với thần thánh đó, không có gì có thể so nổi nữa”³²⁵.

Rõ ràng rằng, khi nói những lời này Mác đã đứng về phía Bauer. Nhưng Mác dũng cảm hơn Bauer, ông phủ định hoàn toàn sự tồn tại của thần linh và cho rằng, trong tự nhiên tồn tại chỉ “tự ý thức loài người”, nó là tồn tại tối cao và cùng với nó đảng thần linh không cần thiết phải tồn tại nữa. Bởi thế, theo Mác, bị xiềng gông nô lệ còn tốt hơn là kẻ trung thành của thần thánh. Mác phân tích sâu sắc quan điểm này trong phần “Phụ lục” của Luận án. Ở

³²⁵ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 40, tr.153

đây, Mác đưa ra ba luận điểm để phủ định sự tồn tại của thần linh: 1) Nhận thức hợp lý tự nhiên. 2) Chứng minh về phương diện bản thể luận sự không tồn tại của Chúa. 3) Chứng minh về mặt logic sự không tồn tại của Chúa. Ba luận điểm này nằm trong một thể thống nhất biện chứng, bởi vì nhận thức hợp lý tự nhiên là cơ sở của hai luận thuyết cuối, và chứng minh về mặt logic - là phương pháp logic, quy nạp của hai luận điểm đầu.

Luận điểm thứ nhất Mác nhìn nhận trong mối liên hệ với vấn đề ngẫu nhiên của tự nhiên. Rõ ràng rằng, triết học Hegel là triết học tư biện, Hegel giải thích tôn giáo theo quan điểm của triết học này. Theo Mác, Hegel “suy luận từ tồn tại tự nhiên đến tồn tại thần linh”. Đối với Hegel, “ngẫu nhiên không có”, bởi thế tồn tại thần linh. Nhưng đối với các nhà thần học thì ngược lại, “bởi vì ngẫu nhiên có tồn tại thực, nên Chúa tồn tại”³²⁶. Đối chiếu hai câu nói trái ngược trên, Mác đi đến kết luận rằng: “Chúa là sự bảo trợ cho điều ngẫu nhiên của tự nhiên”³²⁷. Qua đây, Mác muốn chỉ ra rằng, đối với Hegel và các nhà thần học, Chúa tồn tại trong mọi hiện tượng. Chúa - kẻ thần quyền của mọi sự kiện, nghĩa là ngẫu nhiên của tự nhiên và Chúa không thể tồn tại thiếu nhau. Trong thực tế, ngẫu nhiên là hiện tượng tự nhiên, nó có thể xảy ra thể này hay thể khác theo nguyên lý “Causa sui”, nên không thuộc quy luật của thần linh hay không diễn ra theo ý Chúa như các nhà thần học nhầm tưởng.

Trong luận điểm thứ hai, Mác dừng lại ở mối liên hệ giữa khách thể và chủ thể. Dựa trên phương pháp chủ thể “Cogito ergo sum” của Descartes, Mác đưa ra chứng minh logic sự không tồn tại của Chúa. Theo Mác, trong tôn giáo biểu tượng có một thuộc tính nào đó cũng giống như thực tại vậy. Mác viết: “Những cái gì tôi thực sự tưởng tượng, đối với tôi là biểu tượng thực sự, điều

³²⁶ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 40, tr.232

³²⁷ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 40, tr.232

này tác động đến tôi, và có nghĩa là tất cả thần linh đều có tính chất tồn tại thực tế”³²⁸. Theo quan điểm của Mác, trong tôn giáo, “biểu tượng sự thực” là “tồn tại sự thực”. Chúa là biểu tượng có thuộc tính tồn tại, thuộc tính này có tác động lên chủ thể sống ở bên ngoài thuộc tính đó. Để giải thích luận điểm này của Mác, chúng ta trở về với học thuyết “Ý niệm bẩm sinh” của Locke và “Phê phán lý tính thuần túy” của Kant. Theo Locke, con người có ý niệm “Chúa trời” từ lúc mới sinh ra, ý niệm này hình dung cho con người như là tồn tại thực tế. Kết quả là con người tin vào sự tồn tại của ý niệm bẩm sinh này. Kant phủ định tồn tại của Chúa bằng chứng minh bản thể. Đối với Kant, “Trời có” và “có Trời” là những khái niệm khác nhau. Vị ngữ “có” chỉ là một liên từ, nó chỉ có ý nghĩa ngữ pháp như một sự liên kết giữa chủ từ (Subject) và vị từ (Predicate). Khác với Locke và Kant, Mác hiểu vấn đề sâu hơn. Ông cho rằng, biểu tượng về Trời cũng giống như biểu tượng về tiền giấy, nó mang tính chủ thể. Bởi vì mỗi nước có đơn vị tiền giấy và Chúa riêng của mình. Tiền giấy là phương tiện để trao đổi, mua bán hàng hóa trong kinh tế, nên mỗi nước tự đặt cho mình một dạng hay đơn vị tiền riêng như Dollar, Fran, Pесо, v.v. Tất cả các loại tiền giấy đó khác nhau về hình thức và giá trị, nhưng chức năng chính là dùng để mua bán, trao đổi hàng hóa. Còn thần linh trong Cơ đốc giáo là Jesus, trong đạo Hồi là Allah, trong Đạo phật là Buddha. Thậm chí ở mỗi dân tộc, mỗi chủng tộc thần linh mang hình dáng và màu da khác nhau phù hợp với bản sắc và màu da dân tộc, chủng tộc đó. Người da đen không bao giờ vẽ và thờ thần có màu da trắng và người da trắng không thờ thần có màu da đen. Vì tiền và thần là những biểu tượng chủ quan võ đoán nên mỗi dân tộc sử dụng chúng một cách khác nhau. Mỗi dân tộc chỉ biết và thờ thần mình, tiền mình. Thần và tiền của dân tộc khác đối với họ chỉ là ảo mộng. Đánh giá điều này, Mác viết:

³²⁸ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 40, tr.232

“Hãy đem tiền giấy đến một nước, mà ở đó người ta không biết sử dụng loại tiền giấy này, mọi người sẽ cười cho vì cái điều tượng tượng của bạn. Hãy dẫn Chúa mình đến nơi, ở đây người ta công nhận chúa khác, người ta sẽ chứng minh cho bạn rằng, bạn ở trong miền ảo tượng và trừ tượng”³²⁹. Thực ra quan niệm này của Mác là sự lặp lại quan niệm của Xenophan và Feuerbach. Ở đây, Mác đã ý thức được rằng, khi tạo nên Chúa của mình, con người rơi vào trạng thái nô lệ của thế giới ảo huyền và tưởng tượng. Điều này được giải thích trong sự chứng minh về mặt logic sự không tồn tại của Chúa.

Về luận điểm thứ ba, Mác viết: “Sự chứng minh tồn tại của Chúa không gì khác hơn là sự chứng minh tồn tại của tự ý thức con người, sự giải thích logic của tự ý thức”³³⁰. Chúa đối với Mác là tự ý thức, bởi tồn tại của Chúa đi từ tồn tại của chủ thể. Xuất phát từ điều rằng, tồn tại trực tiếp của Chúa là tự ý thức con người, Mác đi đến kết luận là tất cả sự chứng minh tồn tại của Chúa là những sự lặp lại trống rỗng, là sự chứng minh sự không tồn tại của Chúa, bởi Chúa chỉ tồn tại chính trong bản thân mỗi con người.

Từ sự chứng minh bản thể luận và logic về sự không tồn tại của Chúa, chúng ta trở lại luận điểm đầu trong phần cuối của Phụ lục. Mác cho rằng, vì sự bất lực và ngu dốt của mình, con người tự lập nên thần linh và làm cho thần linh trở nên sống động, hiện thực. “Bởi tự nhiên tạo nên chưa hoàn thiện... bởi tồn tại thế giới phi lý tính... và ý nghĩ không tồn tại, nên thần linh tồn tại”³³¹. Điều này thật là đúng. Tôn giáo xuất hiện từ thời xa xưa, khi con người sống dưới sự thống trị của tự nhiên. Người xưa không hiểu tự nhiên là gì, các hiện tượng tự nhiên xảy ra vì sao. Đối với họ,

³²⁹Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 40, tr.232

³³⁰Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 40, tr.232

³³¹ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 40, tr.232

thế giới là không thể hiểu được, tự nhiên sinh thành chưa hoàn thiện bởi ở họ tư tưởng chưa tồn tại. Để hiểu được tự nhiên và sự tồn tại của những sự vật xung quanh, cần phải có trí tuệ, tức là sự nhận thức của chủ thể - con người. “Chúa chỉ tồn tại đối với những người thiếu trí tuệ, tức là những người mà thế giới không thể hiểu được”³³².

Phân tích *Luận án tiến sĩ* của Mác, chúng ta thấy ông luôn có tư tưởng tiến về phía trước. Khám phá ra nguồn gốc nhận thức luận của tôn giáo, Mác hiểu rằng, trí tuệ và tín ngưỡng là hai thái cực đối lập, chúng tự loại bỏ nhau. Mặc dầu có những tư tưởng tiến bộ, nhưng trong giai đoạn này, Mác vẫn còn mắc hai khuyết điểm:

Thứ nhất, Mác chưa nhìn thấy sự đồng nhất giữa chủ nghĩa duy tâm và tôn giáo, ông chưa hiểu rằng, tôn giáo và chủ nghĩa duy tâm là những bạn đồng hành tin tưởng. Chủ nghĩa duy tâm đối với Mác không phải là ảo mộng, mà là “chân lý và tinh thần - là thầy thuốc tài tình và pháp sư”³³³.

Thứ hai, Mác tìm thấy Thượng đế trần gian chỉ vào lúc khi Thượng đế đó hãy còn sống. Mác chưa thể hiểu Thượng đế sinh ra từ đâu và như thế nào? Thượng đế sống bằng nguồn năng lượng nào? Ngài ăn náu ở đâu? Như một nhà biện chứng duy tâm, Mác chưa nhìn thấy đối tượng chính của tôn giáo. Khách thể phản ánh của tôn giáo lúc này chính là tự ý thức. Mác đặt câu hỏi: Tồn tại nào là tồn tại trực tiếp khi chúng ta suy tư về Chúa? Và chính Mác tự trả lời: “Tự ý thức”. Nhà nghiên cứu lịch sử triết học Xô Viết Oizerman rất đúng khi đánh giá hạn chế này: “Mác còn chưa nói được rằng, quyền lực của những quan niệm tôn giáo có cơ sở khách quan ở trong thực tại này, thực tại mà những quan niệm đó

³³² Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 40, tr.232

³³³ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 40, tr.151

phản ánh”³³⁴. Nói cụ thể hơn, vấn đề nguồn gốc xã hội của tôn giáo đối với Mác vẫn chưa được giải quyết trong giai đoạn này.

Giữa tháng 4 năm 1841, Mác bảo vệ luận án tiến sĩ ở Đại học Jena. Nhận bằng tiến sĩ triết học, nhưng Mác không được bổ nhiệm vào một chức danh khoa học nào. Điều này dễ hiểu, bởi vì chính quyền Phổ phản động đã tước mất ghế Phó giáo sư của Bauer đã nhìn thấy trước rằng, Mác là một người nguy hại cho họ. Và chính bản thân Mác cũng không muốn trở thành kẻ phục dịch - một người philistine. Mác tự quyết định con đường đi cho riêng mình - hoạt động chính trị độc lập bảo vệ quyền lợi cho những người lao động nghèo khổ. Cuộc đấu tranh của chàng thanh niên Mác một mình chống lại cả một xã hội áp bức bất công mới chỉ là bắt đầu.

2.4. Sự sụp đổ của nhà nước là nguyên nhân suy tàn tôn giáo

Nước Đức vào những năm bốn mươi của thế kỷ XIX nằm trong bối cảnh phức tạp. Mùa xuân năm 1840, Phriedrich Wilhelm III tạ thế, nhân dân và những người tự do nhiệt liệt chào đón Phriedrich Wilhelm IV và hy vọng rằng nhà nước Phổ phản động sẽ trở nên hợp lý hơn. Nhưng đó là một niềm hy vọng hão huyền. Vua con còn phản động và hà khắc hơn cả vua cha. Lòng căm thù cách mạng Pháp và những người tự do đã dẫn nhà vua đến biểu ngữ: “Quay lại thời trung cổ”. Để củng cố chính quyền của mình và bắt tay với nhà thờ, chính phủ phản động mời giáo sư Schelling đến Berlin vào tháng 2- 1841. Schelling (1775-1854) - là triết gia theo phái lãng mạn bảo thủ. Theo quan điểm của ông, Chúa là tinh thần khởi thủy. Chúa là cái đẹp, cái tuyệt đối. “Quy luật cơ bản của mọi hình ảnh - Schelling viết - là quy luật của cái đẹp... hình bóng của Chúa là tuyệt đối, cái tuyệt đối

³³⁴ Oizerman T.I. *Sự hình thành triết học của chủ nghĩa Mác*, Matxcova 1976, tr. 67

đó được trực quan thực tế trong cá thể”³³⁵. Nếu như Chúa ở Hegel là khái niệm thì chúa ở Schelling là cái tuyệt đối được trực quan thực tế. Quan điểm này rất vừa lòng với chính phủ Phổ đương thời. Trong hoàn cảnh như thế, cuộc đấu tranh của phái Hegel trở trở nên quyết liệt hơn, họ chống chính phủ Phổ phản động không phải trên phương diện lý luận nữa mà còn cả trên phương diện thực tiễn cách mạng.

Bruno Bauer - linh hồn chính của “Câu lạc bộ tiến sĩ” cùng với Mác và những người cộng tác khác đã tổ chức một tạp chí triết học “Lưu trữ của chủ nghĩa vô thần” vào mùa hè năm 1841. Bauer xuất bản tiểu luận phê phán của mình “Tiếng kèn hiệu triệu Hegel trước quan tòa”. Cùng với sự xuất hiện của cuốn sách, cuộc bút chiến giữa Straus và Bauer trở nên căng thẳng. Triết học Hegel dẫn phái Hegel trở đến một mâu thuẫn mới: Mâu thuẫn giữa thực thể và tự ý thức. Mâu thuẫn đó đang ở trong trạng thái bế tắc, không phương sách giải quyết thì bỗng nhiên xuất hiện tác phẩm “Thực chất Đạo cơ đốc” của Feuerbach. Trong tác phẩm này, tác giả cho rằng, tự nhiên tồn tại khách quan, là cơ sở của mọi tồn tại, con người là sản phẩm và một bộ phận của tự nhiên. Theo Feuerbach, không có gì tồn tại ngoài tự nhiên và con người. Thượng đế là sản phẩm của huyền ảo tôn giáo, bởi tôn giáo phản ánh sai lệch bản chất con người. Triết học đặt con người vào chỗ đứng của Thượng đế. “Thượng đế là bản chất con người, bản chất đó được nhìn nhận dưới dạng chân lý tối cao, chân lý loài người”³³⁶. Không xét về đặc điểm nhân bản trong học thuyết, tác phẩm của Feuerbach ảnh hưởng lớn đến Mác. Tiếp nhận tư tưởng này, Mác bắt đầu chuyển từ quan điểm duy tâm sang quan điểm duy vật. Vứt bỏ triết học tư biện Hegel, Mác chuyển sang triết học

³³⁵ Schelling, *Triết học nghệ thuật*, Matxcova 1966, tr. 97.

³³⁶ Feuerbach, *Tuyển tập*, tập 2, tr. 49.

phê phán, từ cuộc đấu tranh lý luận triết học, Mác trực tiếp tham gia vào phong trào chính trị - xã hội.

Tháng 4 năm 1842, Mác bắt đầu cộng tác với “Báo sông Ranh” xuất bản ở Kelne. Thoạt đầu các báo này nghiên cứu các vấn đề kinh tế. Ba tháng sau khi cộng tác với báo, Mác trở thành trưởng ban biên tập tòa soạn. Tháng 7 năm 1842, Mác viết bài báo *Xã luận số 179 Kolnische Zeitung*. Bài báo nhằm chống lại trưởng tòa soạn báo Kelne là Hermes (1800-1855) - giáo sư thần học ở Munstere và Bon. Bài báo này xác định sự quan tâm của Mác ở giai đoạn chuyển mình. Dưới danh nghĩa giáo sư thần học, Hermes bảo vệ tôn giáo và nhà nước cơ đốc. Ông cho rằng, tôn giáo là cơ sở của nhà nước, nhà nước phát triển cùng với sự phát triển của tôn giáo, bởi vậy sự sụp đổ của tôn giáo và phát triển của khoa học xác định sự sụp đổ của nhà nước. Để chứng minh cho luận điểm thứ nhất, Hermes đem ra ví dụ rằng, trong chủ nghĩa sùng bái vật chất, tôn giáo “nâng con người lên khỏi khảo khát bản tính của nó”³³⁷. Hermes hoàn toàn lật ngược vấn đề, đối với ông thì mọi việc lại khác, người sùng bái vật chất là con người tự hạ mình thấp hơn vật chất, anh ta chỉ nghĩ dường như sự vật vô tri có thể thay đổi tính chất tự nhiên của mình. Bởi vậy, “chủ nghĩa sùng bái vật chất là tôn giáo của những khát khao bản tính”³³⁸. Chống luận điểm thứ hai của Hermes, Mác viết rằng, “Hermes đặt lịch sử lộn ngược”. Nhờ sự giải quyết duy vật vấn đề cơ bản của triết học, Mác hiểu rằng, nhà nước là cái đầu tiên, cái nguyên nhân, còn tôn giáo là hậu quả, là cái thứ hai, cái đầu xác định bản chất và quá trình phát triển của cái cuối. Tôn giáo là sự phản ánh của nhà nước, là sự sùng bái dân tộc và nhà nước. Từ đó dẫn đến

³³⁷ Dẫn theo Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 1, tr.98

³³⁸ Dẫn theo Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 1, tr.98

là “sự sụp đổ của nhà nước cổ đại kéo theo mình sự sụp đổ của tôn giáo thời đó”³³⁹.

Mối quan tâm cơ bản ở trong bài xã luận này là khuynh hướng của Mác về mối liên hệ giữa triết học và tôn giáo. Mác cho rằng, đối tượng của triết học là trí tuệ, đối tượng của tôn giáo là giáo điều và tín ngưỡng. Triết học cần phải phục vụ chân lý, nó không bay ra ngoài thế giới mà là linh hồn sống của văn hóa và trở nên tự nhiên bởi triết học là sản phẩm của thời đại. Các nhà triết học là những con người cụ thể, còn triết học là sự thống nhất giữa khách thể và chủ thể. Đứng trên quan điểm đó, Mác đối lập triết học với tôn giáo. Triết học chú trọng đến trí tuệ con người, nó chỉ nói về các sự vật sau khi xem xét các sự vật đó, và không hứa gì khác ngoài chân lý. Tôn giáo là lĩnh vực của tình cảm, nói về sự vật khi không xem xét sự vật đó mà chỉ đòi hỏi niềm tin, và giống như sự lừa dối, tôn giáo hứa thiên đường và toàn thế giới.

Phân biệt bản chất tôn giáo và triết học, Mác đồng thời chống một cách cương quyết quan điểm của Hermes về sự đồng nhất tôn giáo với triết học và nhà nước. Theo Mác, tôn giáo là một việc, nhà nước là việc khác, không nên trộn lẫn chúng. Vì nhà nước tôn giáo chỉ là nhà nước lý luận, đứng đầu nhà nước đó là thần linh tôn giáo và bộ máy thống trị - nhà thờ. Một nhà nước như vậy không thể hợp lý, nó phù hợp với khái niệm nhà nước mà không phù hợp với bản chất nhà nước. Trong nhà nước tôn giáo “sự thống trị của tôn giáo không thể bằng cái gì khác là tôn giáo thống trị, bằng sự sùng bái ý nguyện quốc gia”³⁴⁰. Trong nhà nước hợp lý thì sự việc lại khác, trong đó tồn tại một số tín ngưỡng bình đẳng. Từ suy luận này Mác đi đến kết luận rằng, “nhà nước cần xây dựng không phải trên cơ sở tôn giáo, mà trên cơ sở trí tuệ tự

³³⁹ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 1, tr.99

³⁴⁰ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 1, tr.109

do”³⁴¹, điều này rất cần thiết cho triết học. Như một khoa học của các khoa học khác, triết học cần hành động như điều cơ bản cả trong chính trị. “Triết học hành động trong chính trị giống như vật lý và toán học... và mọi khoa học khác hành động trong lĩnh vực của mình”³⁴². Ở đây, một lần nữa Mác đùng chạm đến vấn đề trí tuệ và tín ngưỡng, theo ông, trong khoa học, tín ngưỡng cản bước trí tuệ. Điều này thì vật lý Bekon Herulamxki đã chứng minh khi vật lý của ông chịu ảnh hưởng của thần học thì vật lý đó không có kết quả gì, còn khi nó thoát khỏi thần học thì vật lý đó trở thành tự do. Mác dẫn dắt hàng loạt ví dụ để làm sáng tỏ vấn đề rằng, với sự phát triển của khoa học, lịch sử triết học phát triển.

Lịch sử triết học dần dần thoát khỏi thần học. “Cùng với những phát minh đúng đắn về hệ thống mặt trời - Mác viết - quy luật sụp đổ của nhà nước cũng được đề ra”³⁴³. Điều này xảy ra vì những nhà triết học từ Campanela đến Hegel đã nhìn nhận nhà nước bằng con mắt trần và định ra những quy luật tự nhiên của nhà nước từ trí tuệ và ánh sáng mà không phải từ thần học. Giải quyết vấn đề mối liên hệ giữa tôn giáo - nhà nước và triết học, Mác nhiều lần nhấn mạnh tầm quan trọng của trí tuệ. Trí tuệ đối với Mác lúc này là nguồn gốc của mọi sự việc, nhà nước chỉ trở thành hợp lý nếu dựa trên cơ sở của trí tuệ. Triết học cần sự tiếp sức của trí tuệ thì mới nên triết học thực tiễn, và đến lượt mình, tôn giáo trước vành móng ngựa của trí tuệ trở nên sai lầm. Trí tuệ như một vũ khí có công hiệu để phá bỏ tấm màn che tôn giáo, vạch ra bộ mặt thực của nó.

Viết bài xã luận này, Mác đã đứng trên quan điểm vô thần duy vật. Ông tham gia công tác chính trị một cách nhiệt tình. Ông không những phê phán tôn giáo mà còn phê phán bản chất và cơ

³⁴¹ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 1, tr.111

³⁴² Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 1, tr.111

³⁴³ Mác và Ăngghen, *Các tác phẩm đầu tay*, tr. 252.

sở của tôn giáo. Như một nhà lý luận nhà nước, Mác cố tìm chiếc cầu nối giữa tôn giáo và chính trị. Phê phán tôn giáo theo ý Mác là cần phải gắn chặt với phê phán chính trị. Từ đó ông đòi hỏi cho tôn giáo được mọi người phê phán hơn trong mối liên hệ với phê phán quan điểm chính trị trong mối liên hệ với tôn giáo. Mác đòi hỏi phương pháp như thế vì trong hệ tư tưởng tôn giáo quan điểm và quyền lợi của giai cấp thống trị được phản ánh. Hệ tư tưởng tôn giáo là công cụ tiện lợi, hợp lý nhất để đánh lừa quần chúng, là luận thuyết của thực tế được bóp méo, thực tế đó không phải đâu xa, mà chính là ngay nơi trần gian. “Chính tôn giáo - Mác viết cho Ruge* tháng 11 năm 1842 - tự mình loại bỏ lòng mình, cội nguồn của nó không phải trên thượng giới, mà chính ngay nơi trần gian và cùng với sự tiêu diệt thực tế bị bóp méo này, luận thuyết mà tôn giáo có, tôn giáo sẽ tự tiêu vong”³⁴⁴.

Tôn giáo là hiện tượng lịch sử, nó phát triển theo lịch sử, có sinh thành, phát triển và diệt vong. Mặc dù trong giai đoạn chuyển mình này, Mác chưa tìm ra được bản chất xã hội của tôn giáo, nhưng trước Mác con đường này đã mở ra. Tiếc thay cho Mác, chính phủ Phổ phản động không cho phép ông làm điều này ngay được vì sự kiểm duyệt ngặt nghèo “Báo sông Ranh”. Mác buộc phải xa rời tòa soạn, ông thất vọng trước việc cứu vãn tờ báo. Cuối tháng 3 năm 1843, Báo sông Ranh tạm biệt độc giả bằng những câu thơ:

“Hỡi các bạn của thế giới mới mà chúng tôi sẽ gặp
Hỡi kẻ thù mà chúng tôi đấu tranh
Chúng ta sẽ gặp nhau nơi chân trời khác

* Ruge A (1802- 880), nhà chính luận thuộc phái Hegel trẻ, về sau ngã sang phái tự do dân tộc chủ nghĩa.

³⁴⁴ Mác và Ăngghen, *Các tác phẩm đầu tay*, tr. 252.

Chúng tôi sẽ giữ lòng quả cảm, dù cả khi phải chịu bại vong”³⁴⁵.

Tòa báo bị đóng cửa, giọng nói đấu tranh tạm thời ngừng tất, nhưng cuộc đấu tranh hiện thực vẫn sẽ còn tiếp diễn. Rời tòa soạn, Mác và bạn bè của ông hứa với độc giả là sẽ gặp nhau ở bờ bến mới - bến bờ của lý luận chủ nghĩa cộng sản và chủ nghĩa nhân đạo hiện thực.

3. Tôn giáo trước phán xét của chủ nghĩa duy vật

Khi *Báo sông Ranh* bị đóng cửa, Mác sống ở Creisnat cùng gia đình. Mặc dầu giai đoạn này Mác không trực tiếp tham gia đấu tranh chính trị, nhưng ông vẫn thư từ qua lại với bạn bè. Mác cảm thấy rằng, “nước Đức đang bó lại trong bản thủi và càng ngày càng bó chặt hơn”³⁴⁶. Tháng 7 năm 1843, Mác cưới Zeny, sau lễ cưới, ông cùng vị phu thê đi Paris dưới áp lực luật trục xuất của chính phủ Phổ. Paris - trung tâm của cách mạng tư sản Pháp và thế giới - sau cách mạng 1830, tầng lớp tư sản đã trở thành lực lượng thống trị. Giai cấp tư sản đồng thời sinh ra một lực lượng xã hội đối lập với mình - giai cấp vô sản. Sự bóc lột nặng nề của giai cấp tư sản dẫn đến những cuộc đấu tranh giai cấp. Được vũ trang bằng học thuyết của chủ nghĩa xã hội không tưởng, giai cấp công nhân tiến đến mục đích cụ thể của mình - chủ nghĩa cộng sản. Trong một hoàn cảnh như vậy, Mác bắt đầu hoạt động chính trị mới. Ông viết nhiều bài cho “Niên giám Pháp - Đức”. Trong đó có hai bài đáng chú ý: *Bàn về vấn đề Do thái* và *Góp phần phê phán triết học pháp quyền Hegel. Lời nói đầu*.

3.1. Bí mật của tôn giáo là bí mật của nhà nước

Lý do viết bài báo *Bàn về vấn đề Do thái* là do hai bài báo của Bauer *Vấn đề Do thái* in trong “Niên giám Pháp - Đức” năm

³⁴⁵ Dẫn theo Kornhiu, *Mác và Ăngghen, cuộc đời và hoạt động*, tr. 360

³⁴⁶ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 1, tr. 388.

1842 và *Khả năng những người Do thái và những người theo đạo cơ đốc trở thành tự do* xuất bản ở Thụy Sĩ năm 1843. Trong những tác phẩm này, Bauer khẳng định rằng, sự giải phóng xã hội của người Do thái cũng như những người khác trước tiên là loại bỏ tôn giáo của họ. Cho rằng, phương pháp giải phóng con người khỏi tôn giáo là sự tách rời nhà thờ khỏi nhà nước, Bauer biến sự giải phóng chính trị thành sự giải phóng tôn giáo thuần túy. Như ta đã biết, theo quan điểm của Bauer, tôn giáo là tự ý thức, bởi vậy con người muốn giải phóng khỏi tôn giáo trước tiên phải giải phóng khỏi tự ý thức cố hữu ở anh ta. Bauer phân chia thành viên xã hội thành hai loại: loại người tôn giáo và loại người công dân xã hội. Nhưng hiện thực, trong xã hội thì hai loại người này cũng chỉ là một, mỗi thành viên xã hội có thể là người vô thần và cũng có thể là người tín ngưỡng. Chống Bauer, Mác tiếp tục truyền thống của mình, giải quyết vấn đề cơ bản của triết học, ông cho rằng, nội dung trần gian của tôn giáo có năm căn cứ: 1) Sự tồn tại của không hoàn thiện. 2) Sự hạn chế của thế giới. 3) Nhà nước. 4) Thương gia hay là Tiền. 5) Sự tha hóa.

Nói về căn cứ thứ nhất, Mác viết: “Tồn tại của tôn giáo là tồn tại của sự không hoàn thiện”³⁴⁷. Tồn tại không hoàn thiện này hiện diện trong con người và nhà nước. Trong trường hợp thứ nhất, con người như là chủ thể của tôn giáo, chủ thể đó sinh thành ra Chúa trong kết quả của sự phát triển bất tri lý. Bởi vậy, trong cân não con người, Chúa xuất hiện như một vị cứu tinh cho thân xác và linh hồn. Về sự tồn tại không hoàn thiện hiện diện trong nhà nước, Mác viết: “Nhà nước cơ đốc được gọi là nhà nước không hoàn thiện, cơ đốc giáo phù hợp với sự bù đắp và thần thánh hóa sự không hoàn thiện của nhà nước. Bởi vậy, tôn giáo cần thiết trở nên một phương tiện của nhà nước và nhà nước cơ

³⁴⁷Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 1, tr. 388.

đốc là nhà nước của đạo đức giả”³⁴⁸. Tôn giáo ở đây được hiểu như là sự lừa bịp, như phương tiện chính trị để quản lý quốc gia - xã hội.

Hạn chế của thế giới tự nhiên là căn cứ thứ hai cho sự tồn tại của tôn giáo. Trong quan hệ với tôn giáo, sự hạn chế này là cái có trước, là nguyên nhân. “Tôn giáo đối với chúng ta không phải là nguyên nhân của sự hạn chế thế giới trần gian, mà chỉ là sự thể hiện của nó”³⁴⁹. Hạn chế trần gian này là sự tổng hòa các mối quan hệ tự nhiên và xã hội. Tôn giáo xuất hiện trong mối quan hệ của con người đến với tự nhiên, xã hội và “con người khác của mình”. Tôn giáo là sự thể hiện của hạn chế trần gian, bởi thế cần phải giải thích nó bằng những sự khủng hoảng, bê bối, rối ren ở thế giới thực tại mà bản chất của những sự khủng hoảng, rối ren, bê bối đó do nhà nước tạo nên.

Theo Mác, giữa nhà nước và tôn giáo tồn tại mâu thuẫn, từ mâu thuẫn đó dẫn đến mâu thuẫn giữa tôn giáo và hạn chế trần gian, vì hạn chế trần gian là cơ sở của nhà nước tư sản, là tiền đề của tôn giáo. Mác viết: “Trong mâu thuẫn giữa nhà nước và tôn giáo, nhất định chúng ta khám phá ra đặc điểm của mâu thuẫn này như là mâu thuẫn giữa nhà nước và những yếu tố xác định của trần gian”³⁵⁰. Mác đã hiểu sâu sắc vai trò của nhà nước trong hệ tư tưởng tôn giáo. Theo Mác, nhà nước can thiệp vào cuộc sống của công dân, là “người trung gian trong đời sống thực tại con người, giống như chúa Jesus Christ là người trung gian trong cuộc sống thiên đường của kẻ tín chúa. Từ đó có thể kết luận rằng, “tôn giáo là sự công nhận con người bằng con đường vòng, sự công nhận qua người trung gian. Nhà nước là người trung gian giữa con người và và tự do của con người, giống như chúa Jesus Christ

³⁴⁸ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 1, tr. 394.

³⁴⁹ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 1, tr. 388.

³⁵⁰ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 1, tr. 388.

là người trung gian, ở con người trung gian đó con người đặt tất cả sự kính chúa của mình, sự hạn chế tôn giáo của mình”³⁵¹

Đôi lập chúa Christ với nhà nước, Mác khám phá bản chất của nhà nước. Nếu như Hegel cho rằng, chế độ nhà nước lập nên nhân dân, rằng nhà nước tồn tại theo ý Chúa, thì Mác lại khẳng định rằng, nhân dân lập nên chế độ nhà nước, và đến lượt mình, nhân dân cần phải lệ thuộc vào chế độ nhà nước. Bởi vì quan hệ của nhà nước với tôn giáo là quan hệ của tập đoàn người lập nên nhà nước với tôn giáo. Nhà nước là mối tổng hòa tất cả mối quan hệ của con người, cũng như Chúa là mối tổng hòa của mọi quan hệ tôn giáo. Tìm thấy sự giống nhau giữa nhà nước và tôn giáo, Mác đồng thời tìm thấy sự khác nhau giữa chúng. Mác cho rằng, ở con người có hai cuộc sống, cuộc sống thực tại và cuộc sống ở thiên đường.

Trong cuộc sống thực tại, con người hoạt động như một tồn tại xã hội, ý thức, suy nghĩ và hoạt động của anh ta lệ thuộc không phải chính anh ta, mà thuộc người khác, thuộc xã hội, bởi con người là tồn tại chính trị, là cá nhân mà bản chất của cá nhân đó là tổng hòa của mọi quan hệ xã hội. Trong số quan hệ đó, có quan hệ tôn giáo. Trong cuộc sống thực tại, con người như là một tồn tại sinh vật, như là cá thể sống cho mình và hoạt động theo quy luật riêng, quy luật đó phù hợp với nhu cầu cá nhân: hoạt động, ước muốn, khát vọng, yêu đương. “Con người không phải trong suy nghĩ, ý thức, nhưng trong thực tế có hai cuộc sống - cuộc sống thiên đường và cuộc sống trần gian, cuộc sống trong cộng đồng chính trị, trong cộng đồng đó con người hành động như một nhân vật cá thể, nhìn nhận người khác như một phương tiện, hạ thấp mình và trở thành một đồ chơi cho những bạo lực khác”³⁵².

³⁵¹ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 1, tr. 389.

³⁵² Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 1, tr. 388.

Xuất phát từ hai đặc tính cơ bản của con người, Mác đi tìm bí mật của tôn giáo, nhà nước và xã hội. “Chúng ta đi tìm bí mật của người Do Thái không phải trong tôn giáo của anh ta, ta tìm bí mật của tôn giáo trong thực tế Do thái”³⁵³. *Một bí mật như thế Mác đã tìm ra, đó là tiền*. Chính những thứ đó là Chúa trần gian của dân tộc Do Thái. Những thứ đó là nhu cầu thực tiễn, đồng thời là thần tượng của con người. “Tiền đã hạ bệ các thần linh, biến các thần vào hàng hóa... Tiền cướp đi toàn thế giới, cả thế giới con người cũng như tự nhiên... Tiền đó là vật tha hóa bản chất lao động của con người, tha hóa tồn tại con người”³⁵⁴. Trong xã hội tư sản, sùng bái tiền và vàng trở nên tôn giáo duy nhất, niềm tin duy nhất của con người tư sản, xã hội đó theo giáo sư mỹ học người Nga - Kagan đã biến nguyên lý “sống cùng sói và gào lên như sói” thành quy luật cơ bản của đời sống xã hội, thành bộ máy điều hành của chọn lọc tự nhiên”³⁵⁵. Chúa đối với một xã hội như thế chỉ là một vật hư vô, còn *Kinh thánh* chỉ là ngân phiếu. Người Do thái theo bản chất của mình là con người tiền tệ. Anh ta không tôn trọng thần linh mà trái lại, khinh bỉ nó. Người Do thái khinh bỉ lý thuyết, nghệ thuật, lịch sử và cũng khinh bỉ chính mình.

Bộc lộ bộ mặt thực của con người tiền tệ, Mác đi đến kết luận rằng, “sự sùng bái ở trong thực tế của người Do thái là tư thương, còn chúa trần gian của họ là tiền”. *Từ hai cơ sở đó, Mác phân tích phạm trù của tôn giáo là tha hóa*. Mác viết: “Tôn giáo trở thành sự biểu hiện phân biệt con người khỏi cộng đồng mà anh ta gắn bó, khỏi mình và khỏi những người khác”³⁵⁶. Điều này rất đúng, tôn giáo dẫn con người từ đất đến trời, nó hứa với kẻ tín đạo cả thế giới thiên đường, tách con người khỏi thực tế, giúp con

³⁵³ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 1, tr. 408.

³⁵⁴ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 1, tr. 410.

³⁵⁵ Kagan M.C. *Bài giảng mỹ học Mác - Lênin*, Matxcova - Leningrad 1976, tr.175.

³⁵⁶ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 1, tr. 392

người quên đi những đau khổ trần gian, khuyên họ chịu đựng, không nên có hành động chống đối chính quyền. Nguyên lý cơ bản của tôn giáo là: “Khởi thủy là lời” - như đã ghi trong *Kinh Thánh*. Tín chúa, con người đồng thời đánh mất niềm tin vào chính bản thân mình, tha hóa chính mình.

Khi kẻ tín Chúa gặp điều khó, họ chỉ biết tụng kinh chứ không hành động để khắc phục khó khăn đó. Mặt khác, kẻ tín Chúa luôn nằm trong sự liên tưởng với Chúa, anh ta xa rời tập thể, xa lánh mọi người xung quanh. Ở anh ta chỉ có một thế giới nội tâm khép kín - đó là thế giới thiên đường. Trong tôn giáo, con người hoạt động chỉ như tồn tại cho mình và tồn tại tự mình. Đánh giá quan điểm này, Mác viết: “Tôn giáo là linh hồn của xã hội công dân, là biểu hiện của sự thoát ly và tách biệt con người khỏi con người”³⁵⁷.

Như đã nói, tôn giáo là hậu quả, là cái thứ hai đối với thực tế, bởi thế, tha hóa tôn giáo là sự phản ánh của tha hóa thực tế, tha hóa vật chất. “Tha hóa vật chất - Mác viết - là thực tiễn của sự tha hóa con người. Cũng giống như con người bị mù quáng trước tôn giáo, biết khách quan hóa bản chất của mình, biến nó vào một tồn tại trừu tượng khác”³⁵⁸. Bản chất con người ở đây theo Mác là một tồn tại xa lạ, là bản chất thần linh, vì linh hồn con người đó thuộc về Chúa, hành động và số phận anh ta thuộc về Chúa. Phân tích các căn cứ nội dung thực tế của tôn giáo, chúng ta đi đến kết luận rằng, các căn cứ này nằm trong sự thống nhất biện chứng phát triển của tồn tại xã hội. Những căn cứ này là tiền đề, nguyên nhân khởi phát của tôn giáo. Để xóa bỏ tôn giáo, giải phóng con người khỏi những niềm tin mù quáng, trước hết cần xóa bỏ những căn cứ này trong thế giới trần gian mà con người đang sống.

³⁵⁷ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 1, tr. 397.

³⁵⁸ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 1, tr. 44.

3.2. Giải phóng tôn giáo là tiền đề cơ bản để giải phóng con người

Biến sự giải phóng tôn giáo vào sự giải phóng chính trị, Bauer trở thành người theo phái duy tâm chủ quan, ông hiểu tôn giáo dưới hình thức chủ thể - con người, và không nhìn thấy tính khách thể của nó. Nhìn thấy hạn chế này của Bauer, Mác viết: “Bauer đòi hỏi, một mặt để cho người Do thái rời bỏ tôn giáo Do thái, còn con người nói chung khỏi tôn giáo... mặt khác, Bauer triệt để trong quan điểm rằng, loại trừ chính trị của tôn giáo được tiếp nhận như loại trừ tôn giáo nói chung. Nhà nước sinh ra tôn giáo không phải là nhà nước chân chính, nhà nước thực tại”³⁵⁹. Chú ý đến vấn đề nhà nước cơ đốc và tôn giáo nói chung, Bauer tập trung phê phán chúng. Còn cái gì liên quan đến vấn đề nhà nước tồn tại và tôn giáo nhất định thì ông không hiểu. Bởi thế, phê phán cơ đốc giáo của Bauer chỉ có ý nghĩa tôn giáo. Thực chất mà nói, Bauer đưa ra phương pháp trừ tượng vì giải phóng chính trị theo bản chất của nó là phương thức giải phóng cuối cùng và cao nhất trong khuôn khổ lễ giáo xã hội tư sản. Phương thức giải phóng này phân chia con người thành hai loại: Người theo đạo và công dân xã hội. Sau sự phân chia như thế, tôn giáo vẫn là tôn giáo, nhà nước vẫn là nhà nước cũ. Bauer không hiểu rằng, khi còn tồn tại nhà nước tư sản thì vẫn còn tồn tại tôn giáo. Nhìn thấy quan điểm này của Bauer, Mác viết rằng, sự giải phóng ở Bauer “là sự giải phóng chính trị, là phương pháp giải phóng chính trị, mà không phải là sự giải phóng con người thực tế nói chung khỏi tôn giáo... không phải là sự giải phóng con người”³⁶⁰. Trong sự giải phóng đó, con người không thoát khỏi tôn giáo, anh ta chỉ nhận được sự tự do tín ngưỡng.

³⁵⁹ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 1, tr. 386.

³⁶⁰ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 1, tr. 398.

Khác với Bauer, Mác nhận thấy rằng, giữa người Do Thái và đạo cơ đốc có sự khác nhau về tôn giáo. Cần phải giải quyết mâu thuẫn này như thế nào? Chính Mác trả lời: Cần phải xóa bỏ tôn giáo. Nhưng tôn giáo trong thực tế được sinh thành bởi những điều còn hạn chế của trần gian, bởi thế tôn giáo được loại bỏ chỉ khi tiêu diệt những hạn chế trần gian này. Nếu như Bauer đặt tôn giáo vào trung tâm của sự giải phóng chính trị, thì Mác ngược lại, ông đặt nhà nước vào trung tâm cuộc giải phóng đó, và trong sự thực hiện cuộc giải phóng này, con người đóng một vai trò to lớn. Con người là chủ thể, con người là hành động, cần phải tự giải phóng chính mình ra khỏi nhà nước đã sản sinh ra tôn giáo. Để thực hiện cuộc giải phóng đó, theo Mác, cần phải có hai yếu tố: “Vạch mặt xã hội cũ và lập nên xã hội mới” - cả hai yếu tố này đòi hỏi “sự cải cách ý thức” và phê phán tôn giáo một cách đúng đắn. Phê phán tôn giáo như một dạng của cải cách ý thức, theo Mác cần phải đem cho con người nhân sinh quan mới, cần phải trả con người về với chính mình, và cuối cùng, cần phải gắn với hình thức đấu tranh chính trị.

Tóm lại, nếu như Bauer gắn cuộc giải phóng chính trị với cuộc giải phóng tôn giáo thì Mác gắn cuộc giải phóng chính trị với giải phóng con người. Nhưng phương pháp giải phóng của Mác vẫn còn mang tính lý luận, ông không chỉ ra phương tiện và con đường tiến hành cuộc giải phóng này trong thực tế. Điểm hạn chế này được Mác khắc phục trong bài *Lời nói đầu phê phán triết học pháp quyền Hegel*.

3.3. Con người là chủ thể sinh thành và phương tiện tôn tại của tôn giáo

Quan điểm cho rằng, con người là chủ thể của tôn giáo đã có trong tác phẩm “Bản chất Đạo cơ Đốc” của Feuerbach xuất bản năm 1841. Nhưng như đã nói, học thuyết của Feuerbach dựa trên chủ nghĩa nhân bản. Con người trong triết học Feuerbach là

một cá nhân trừu tượng sống trong tự nhiên nhưng ngoài xã hội. Feuerbach nhìn nhận con người như con người có, ở trong cái mà con người cần, con người ở đây là con người - tồn tại thực dụng. Về điểm này, Bursinxki viết rằng, Feuerbach “đi đến con người từ chúa”³⁶¹. Còn Mác thì ngược lại, đi tới con người từ nhân cách con người, từ cội nguồn mà con người sống. Bản chất nhân cách theo định nghĩa của Mác “được tạo nên không phải là râu, tóc, máu, không phải là bản chất tự nhiên trừu tượng, mà là phẩm chất xã hội”³⁶².

Con người ở Mác hành động như con người chính trị - xã hội, như công dân xã hội. Một con người như vậy luôn nằm trong sự thống nhất biện chứng của phương diện xã hội và phương diện sinh học. Điều này được thể hiện trong tôn giáo. Dựa trên nội dung trần gian của tôn giáo, Mác cho rằng, trong tôn giáo con người hành động như siêu - con người (Superman). Siêu - con người “là con người hoặc là chưa hiểu mình, hoặc một lần nữa đánh mất mình”, bởi vì tôn giáo là tự ý thức hay cảm tính trực tiếp của con người, nó biến bản chất con người vào thực tế ảo huyền. Ở đây, Mác tiếp nhận quan điểm của Feuerbach và Bauer. Nhưng khác với họ, trong con người này ông còn thấy một con người khác: siêu- con người. “Con người khác” này chính là kẻ tha hóa con người, bản chất của kẻ đó “không có thực tế đúng đắn”. Con người ở Mác là tồn tại xã hội, thế giới tồn tại của nó không những là tự nhiên, mà còn xã hội, xã hội đó xác định nhân cách con người. “Con người không phải là tồn tại trừu tượng sống ngoài thế giới, con người là thế giới con người, là nhà nước, xã hội”³⁶³. Nhưng con người lập nên tôn giáo không phải chỉ một mình mà cần sự giúp đỡ của những người khác - đó chính là cộng đồng

³⁶¹ Bursinxki I. *Về quan hệ của chủ nghĩa Mác và Feuerbach*, Matxcova- Leningrad 1980, tr. 242

³⁶² Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 1, tr. 242

³⁶³ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 1, tr. 414

người. Cộng đồng người đó chính là xã hội, là nhà nước. Xã hội và nhà nước là những chủ thể sinh thành tôn giáo. “Tôn giáo là thể giới sai lệch, bởi nó được sinh ra bằng “thể giới ngang trái”. Trong thế giới ngang trái đó, tồn tại chế độ tư hữu, người giàu bóc lột người nghèo. Điều này là tất yếu, vì “giai cấp nào thống trị về phương diện kinh tế của xã hội thì đồng thời là lực lượng thống trị về phương diện tinh thần của xã hội”³⁶⁴. Từ đó, Mác kết luận tôn giáo là một hình thức thống trị tinh thần của nhà nước đối với nhân dân.

3.4. Tôn giáo là opium (thuốc phiện) của quần chúng

Hiểu rằng, tôn giáo là luận thuyết chung của thế giới ngang trái, Mác đồng thời nhìn thấy vai trò xã hội của tôn giáo trong đời sống nói chung. Khách quan mà nói, vai trò này của tôn giáo các nhà duy vật Pháp đã nhìn thấy khi cho rằng, tôn giáo là sự lừa dối. Nhưng các nhà duy vật Pháp là những người duy tâm trong lĩnh vực nhận thức lịch sử. Theo quan điểm của họ, sự lừa dối này thể hiện trong cuộc gặp gỡ giữa người thông thái và kẻ ngu đần. Đối với Mác, sự lừa dối này được diễn tả trong cuộc gặp gỡ giữa kẻ bóc lột và người bị bóc lột. Mác nhận thấy trong tôn giáo hai chức năng đối lập nhau: Một mặt, “tôn giáo như những tiếng thở dài của chúng sinh bị áp bức, là trái tim của thế giới không có trái tim, là mặt trời ảo tưởng quay quanh con người”³⁶⁵. Trong chức năng đó, tôn giáo như một sự đền bù hư ảo, một nguồn động viên, như hệ tư tưởng cho người bị trị. Mặt khác, tôn giáo như một phương tiện để bảo vệ quyền lợi cho giai cấp thống trị, là “tinh thần của những trạng thái không có tinh thần, là thuốc phiện (opium) của quần chúng”³⁶⁶. Câu nói này của Mác không chỉ có ý nghĩa so sánh hình ảnh mà còn diễn tả một hành vi thực

³⁶⁴ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 3, tr. 48

³⁶⁵ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 1, tr. 415

³⁶⁶ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 1, tr. 415

tê. “Thuốc phiện - Saknovich viết - đó là thứ thuốc độc hại được chế xuất từ một loại hạt đặc biệt mà nếu hút vào sẽ làm tổn hại thần kinh... hút thuốc phiện, con người sẽ rơi vào tình trạng hôn mê, anh ta luôn mơ thấy những giấc mơ êm dịu. Thuốc phiện không loại bỏ nguyên nhân đau khổ mà chỉ đem đến sự an ủi tạm thời, tạo nên sự lãng quên trong mộng tưởng êm đềm”³⁶⁷. Phân tích tác hại của thuốc phiện, Saksnovich nhấn mạnh rằng, “tôn giáo cũng giống như thuốc phiện, ru ngủ và đầu độc ý thức con người, biến con người thành trạng thái nô lệ, cướp mất ở họ niềm tin cần thiết cho cuộc đấu tranh vì sự giải phóng của mình khỏi ách thống trị kinh tế và chính trị”³⁶⁸. Gây nên trong con người niềm khoái cảm, ảo giác, tôn giáo bóp méo tình cảm và ý thức con người, dẫn anh ta từ thực tế đến một thế giới khác - thiên đường. Thiên đường là mục đích chính của mọi giáo dân. Thiên đường là thế giới mà ở đó theo lời các nhà thần học, con người sẽ sống hạnh phúc sau khi chết. Điều này lôi cuốn sự chú ý và nghị lực con người khỏi cuộc đấu tranh vì hạnh phúc trần gian.

Tôn giáo là thuốc phiện của quần chúng - quan điểm này của Mác mở ra một con đường mới cho chủ nghĩa vô thần theo xu hướng cộng sản chủ nghĩa. Ông vạch rõ bộ mặt thực không những của tôn giáo nói chung mà còn của những người bảo vệ tôn giáo đó - những thầy dòng, linh mục. Nhấn mạnh ý nghĩa lịch sử của quan điểm này, Lênin viết: “Tôn giáo là thuốc phiện của quần chúng - lời nói này của Mác - là hòn đá tảng của toàn bộ thế giới quan của chủ nghĩa Mác trong vấn đề tôn giáo”³⁶⁹. Nhưng tôn giáo không phải là hiện tượng tâm lý cá nhân mà là một hiện tượng xã hội, có nguồn gốc xã hội. Tôn giáo đóng một vai trò tiêu cực như một “thế giới quan sai lệch” của một “thế giới ngang

³⁶⁷ Saksnovich M.I. *Lênin và vấn đề chủ nghĩa vô thần*, Leningrad 1961, tr.157.

³⁶⁸ Saksnovich M.I. *Lênin và vấn đề chủ nghĩa vô thần*, Leningrad 1961, tr.157.

³⁶⁹ Lênin, *Toàn tập*, tập 17, tr.415.

trái”. Từ đó Mác đi đến một kết luận logic là sự loại bỏ “thế giới quan sai lệch” chỉ có thể đạt được khi loại bỏ xong “thế giới ngang trái” trong đó tôn giáo xuất hiện và ẩn mình.

3.5. Phê phán tôn giáo là tiền đề mọi phê phán khác

Các nhà duy vật Pháp và Feuerbach là những người muốn thoát khỏi sự ràng buộc của xã hội tư sản. Nhưng nhận thức duy tâm về lịch sử của họ cản bước ước nguyện này. Sự phê phán tôn giáo của họ chỉ dừng lại ở ý thức và cảm tính con người, theo quan điểm của họ, con người muốn giải thoát khỏi tôn giáo trước hết cần phải giải phóng mình thoát khỏi ý thức cá nhân, khỏi ảo tưởng hoang đường. Quan điểm phê phán tôn giáo của họ bị Krullova chỉ trích: “Khuynh hướng khai sáng của tôn giáo - trước hết là khuynh hướng nhận thức luận, nghĩa là nó nhìn nhận tôn giáo như một hiện tượng của quá trình nhận thức, hơn thế nữa là nhận thức cá nhân”³⁷⁰.

Các nhà duy vật Pháp và Feuerbach đòi hỏi chỉ “cải cách ý thức” thay thế vào đó tình yêu. Sự phê phán tôn giáo của họ là phê phán bên trên. Khác với họ, Mác đòi hỏi một phương pháp phê phán khoa học hơn. “Phê phán tôn giáo là tiền đề cho mọi sự phê phán khác”. Muốn phê phán tôn giáo trước hết cần phải tập trung phê phán kẻ đã sản sinh ra “thuốc phiện” đó. Nếu như Hegel cho phương pháp phê phán đi từ chủ thể đến khách thể, thì Mác lại khác, ông cho rằng, cần phải biến “phê phán thượng giới... vào phê phán trần gian, phê phán tôn giáo vào phê phán luật pháp, phê phán thần học vào phê phán chính trị”³⁷¹. Tôn giáo đối với Mác là chủ thể, còn thế giới con người, nhà nước, xã hội là khách thể. Muốn phê phán chủ thể, trước hết cần phê phán khách thể. Sự phê phán này gồm hai yếu tố: Lý luận và thực tiễn. Một mặt,

³⁷⁰ Krullova E.H. *Karl Mác- người sáng lập chủ nghĩa vô thần khoa học*, Leningrad 1970, tr. 60

³⁷¹ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 1, tr. 415

nó cần giải phóng “con người thoát khỏi ảo vọng, để con người tư duy, hành động, dựng xây thực tế của mình như kẻ đã thoát khỏi ảo vọng, như kẻ đã trở thành con người hiểu biết, để cho con người xoay chuyển quanh mình và quanh mặt trời thực tế của mình”³⁷². Tiếp tục truyền thống đã có trong các tác phẩm trước, Mác chú ý đến vấn đề thế giới quan, vì trong hệ tư tưởng tôn giáo, thế giới quan chiếm một chỗ đứng trung tâm, cho nên phê phán tôn giáo cần phải làm cho con người trở nên hiểu biết hơn, cần phải đem lại cho con người một thế giới quan duy vật mới, để cho con người có thể nhận thức mình đúng như anh ta có trong thực tế, để cho con người tự quay quanh mình - nghĩa là hành động theo quy luật khách quan. Để đạt được mục đích đó, theo Mác, phê phán tôn giáo cần sự giúp đỡ của lịch sử và triết học, mà nhiệm vụ chính là khẳng định sự thật của thế giới xa lạ, và vạch rõ sự tha hóa ở trong hình tượng vô thần của nó. Mặt khác, sự phê phán tôn giáo cần phải thể hiện trong thực tiễn. Nghĩa là “loại bỏ tôn giáo - như một hạnh phúc ảo huyền của quần chúng là sự đòi hỏi hạnh phúc thực tại cho họ, phê phán tôn giáo là phải phê phán tận gốc của nó”³⁷³.

Nhưng Mác không hạn chế sự phê phán của mình bằng sự vạch mặt xã hội cũ, phê phán tôn giáo còn có nhiệm vụ khác - ước vọng xây dựng một xã hội mới. Sự phê phán này “loại bỏ xiềng xích mà những xiềng xích đó được trang sức bằng những bông hoa giả tạo, để cho nhân loại vứt bỏ xiềng xích, dành lấy những bông hoa tươi thắm đó”³⁷⁴. Ở đây, trước Mác đã xuất hiện mô hình chủ nghĩa cộng sản như một bông hoa tươi thắm mà nhân loại ước ao được hái. Liên tưởng vấn đề này, Iarolavexki viết: “Nhân sinh quan cộng sản chủ nghĩa của Mác và Ăngghen được

³⁷² Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 1, tr. 415

³⁷³ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 1, tr. 415

³⁷⁴ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 1, tr. 415

hình thành đồng thời với sự phê phán tôn giáo của họ”³⁷⁵. Lý tưởng cộng sản chủ nghĩa này có nghĩa là xóa bỏ tôn giáo như là sự xóa bỏ quan hệ xã hội đã sinh ra tôn giáo. “Phê phán tôn giáo được hoàn thiện bằng học thuyết rằng, con người là tôn tại cao nhất đối với con người được hoàn thiện bằng mệnh đề cơ bản, mệnh đề đó lật đổ toàn bộ quan hệ mà trong đó con người là tôn tại nô lệ, bất lực và bị khinh bỉ, bị tiêu diệt”³⁷⁶.

Nhưng ai là chủ thể của sự lật đổ này? Chính Mác đã trả lời rằng, chỉ có giai cấp vô sản mới có khả năng làm điều đó, vì trong xã hội tư sản giai cấp vô sản bị đánh mất toàn bộ: phương tiện sống, tự do, tinh thần, tự do ngôn luận, tự do chính trị. Giai cấp vô sản là thành phẩm của sự phân hóa giàu nghèo, sự áp bức giai cấp. Bởi vậy, giai cấp vô sản cần tìm lại sự mất mát của mình, nghĩa là giải phóng chính mình. Để làm được điều này, vô sản cần am hiểu triết học và bắt tay với triết học như một vũ khí tinh thần để làm cách mạng. “Vô sản là vũ khí vật chất, là trái tim, còn triết học là vũ khí tinh thần, là cái đầu”. Giống như lý luận và thực tiễn, vô sản và triết học cần sự giúp sức của nhau. Ý thức được điều này, Mác nhận thấy rằng, động lực cơ bản của sự giải phóng giai cấp, giải phóng con người là vô sản, đối tượng của sự giải phóng đó là xã hội tư bản, là quan hệ giai cấp trong xã hội đó. Nhưng cần phải xóa bỏ cái gì trong xã hội tư sản này? Mác sẽ trả lời trong *Bản thảo kinh tế - triết học*.

3.6. Tha hóa tôn giáo phản ánh tha hóa con người

Vấn đề tha hóa tôn giáo là sợi chỉ đỏ xuyên suốt các tác phẩm đầu tay của Mác, nó đạt tới đỉnh cao trong tác phẩm *Bản thảo kinh tế - triết học* viết từ tháng 4 đến tháng 8 năm 1844 ở Paris. Theo Narxki, khái niệm “tha hóa” đã có trong tác phẩm *Leviathan* của Hobbes khi ông viết: “Nhà nước được tạo nên bằng

³⁷⁵ Iarollavexki M.E. *Karl Mác về tôn giáo*, Matxcova 1941, tr.5

³⁷⁶ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 1, tr. 422

ý dân, nhưng sau đó nhà nước lại biến thành kẻ thống trị nhân dân cay nghiệt”³⁷⁷. Khái niệm này cũng đã được đề cập trong triết học Hegel. Là một người duy tâm, Hegel cho rằng, con người như là tự ý thức. Từ đó đi đến suy diễn rằng, bản chất con người là tinh thần. Tha hóa con người và tha hóa tôn giáo Hegel nhìn nhận như là sự tha hóa tinh thần, như vậy, ông không thoát khỏi vấn đề nhận thức luận.

Nhấn mạnh sự sai lầm này của Hegel, Mác viết: “Những hình thức tha hóa khác nhau được diễn tả trong *Hiện tượng học* chỉ là những hình thức khác nhau của ý thức và tự ý thức”³⁷⁸. Bauer và Feuerbach trong các tác phẩm của mình cũng đã đề cập đến vấn đề tha hóa, nhưng Bauer cũng giống như Hegel không thoát khỏi giới hạn của tự ý thức. Còn Feuerbach tuy đi xa hơn họ, nhưng cũng chỉ dừng lại ở con người như một cá nhân riêng biệt, tách khỏi xã hội con người. Thượng đế đối với ông là kết quả sự tưởng tượng của con người, sự tưởng tượng đó là hành vi của bộ não, mà bộ não là một bộ phận của con người. Feuerbach tìm sự tha hóa tôn giáo chính trong con người. Đồng nhất chủ thể với khách thể, Feuerbach không hiểu rằng, bộ não là cơ quan để nhận thức như Lenin đã phản ánh trong *Bút ký triết học*: “Để nhận thức cần cần ba yếu tố cơ bản: 1) Giới tự nhiên. 2) Nhận thức của con người = não người. 3) Hình thức phản ánh giới tự nhiên trong nhận thức con người”³⁷⁹.

Feuerbach chỉ nắm bắt có hai yếu tố: Não người và hình thức phản ánh giới tự nhiên vào trong não người. Lipsick nói rất đúng rằng: “Feuerbach khẳng định rằng, trong tưởng tượng con người có thể hình dung não mình như khách thể và phân tách mình

³⁷⁷ Xem: Narxki I.C. *Quan niệm tha hóa của Mác*, Đại học quốc gia Leningrad 1971, tr.7

³⁷⁸ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 42, tr. 188

³⁷⁹ Lenin, *Toàn tập*, tập 29, tr.164.

ra khỏi não”³⁸⁰. Tôn giáo ở Feuerbach được lập nên bằng con người cùng với sự giúp sức của sự mơ tưởng, mà mơ tưởng là kết quả của nhận thức con người. Cho nên tha hóa tôn giáo trong triết học Feuerbach là sự tha hóa con người, sự tha hóa đó đóng kín mình trong chủ thể - con người cá thể. Ông không nhìn thấy nguồn gốc xã hội của sự tha hóa, nên không nhận ra phương pháp khoa học cho sự giải phóng con người khỏi tha hóa tôn giáo nói riêng, tha hóa xã hội nói chung.

Chung quy, khuynh hướng tha hóa trước Mác nhìn nhận sự tha hóa ở ngoài xã hội, ngoài phạm vi lao động sản xuất hay phạm vi kinh tế. Khuynh hướng đó chỉ nắm bắt lĩnh vực tinh thần và ý thức của con người trừu tượng. Khác với khuynh hướng đó, Mác nhìn nhận tha hóa tôn giáo trong cả lĩnh vực nhận thức luận và bản thể luận. Mác đặt lao động vào trung tâm của phương diện thứ nhất. Ông xem lao động dưới chủ nghĩa tư bản như là lao động cho người khác, vì sản phẩm lao động không thuộc về chính người làm ra nó mà thuộc về chủ tư liệu sản xuất. Lao động này “tha hóa khỏi người công nhân: 1) bản chất, 2) chính anh ta, chức năng riêng của anh ta, hoạt động đời sống của anh ta, đồng thời tha hóa nòi giống con người”³⁸¹. Biên đời sống cá nhân của người công nhân vào hình thức trừu tượng và tha hóa của nó, tha hóa lao động làm cho con người trở thành người xa lạ đối với anh ta. Điều này xảy ra bởi sự ý thức của chủ thể. “Tha hóa tôn giáo - Mác viết - được sinh ra chỉ trong hình thức của ý thức, trong hình thức thể giới nội tâm của con người”³⁸². Nói cách khác, Mác đánh giá sự tha hóa kinh tế - xã hội như kết quả của sự sản xuất vật chất, còn tha hóa tôn giáo như kết quả của sự sản xuất tinh thần. Cái thứ hai là kết quả, là sự thể hiện của cái thứ nhất.

³⁸⁰ Lipsick H. M. *Chủ nghĩa vô thần của Feuerbach*, Matxcova 1978, tr. 93.

³⁸¹ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 42, tr. 92

³⁸² Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 42, tr. 117

Phân tích mối quan hệ giữa tha hóa vật chất (tha hóa lao động) và tha hóa tinh thần (tha hóa tôn giáo), Mác đi đến đặc điểm chung của hai lĩnh vực sản xuất. Mác viết: “Người công nhân càng kiệt sức nhiều trong công việc, thì thế giới vật chất càng trở nên lạ lùng đối với anh ta, thế giới đó được tạo nên bởi anh ta và cũng chống chính anh ta, và thế giới nội tâm anh ta càng nghèo thì của cải thuộc anh ta càng ít. Trong tôn giáo cũng vậy, con người càng gửi gắm vào Chúa nhiều thì anh ta càng thu mình lại”³⁸³. Trong tôn giáo, con người tự tàn phá bản thân mình, chuyển đời sống cá nhân, nòi giống của mình vào Chúa, đồng thời hủy hoại nhân cách của mình như một chủ thể của lịch sử. Chuyển thế giới nội tâm của mình ở trần gian lên thượng giới, con người trong trạng thái này trở nên hư vô, khinh bỉ chính mình, hoài nghi năng lực và ý chí của mình. Do vậy, mục đích phê phán tôn giáo theo Mác là trả con người về với bản chất đích thực của nó, để con người tin tưởng vào chính mình.

3.7. Phê phán tôn giáo là trả con người về với tôn tại của con người

Con người như một chủ thể lịch sử thì chúng ta đã thấy trong học thuyết của Xenophan và Feuerbach. Nhưng con người như một khách thể tôn giáo thì chỉ mình Mác là người đầu tiên nhìn thấy. Trong *Phê phán triết học pháp quyền Hegel. Lời nói đầu*, Mác viết: “Chính con người là cội nguồn con người”. Nhìn nhận các công việc xây dựng đền thờ ở Ai Cập, Ấn Độ, Mêhicô, Mác viết rằng, các công trình này được xây dựng “theo con đường kính Chúa, và chính sản phẩm này thuộc về Chúa”, nhưng chủ thể các công trình này lại là con người. “Không phải Chúa, không phải tự nhiên, mà chính con người là nguồn lực lạ lùng này, nguồn lực đó thống trị con người”³⁸⁴.

³⁸³ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 42, tr. 88

³⁸⁴ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 42, tr. 95

Nhưng thử hỏi tại sao con người lại là bạo lực đối với con người? Trả lời: bởi vì tồn tại chế độ tư hữu về tư liệu sản xuất trong xã hội - đó chính là cội nguồn của sự tha hóa tôn giáo. Cho nên “xóa bỏ chế độ tư hữu về tư liệu sản xuất giống như sự khẳng định cuộc sống con người - là sự tiêu diệt cơ bản mọi sự tha hóa, nghĩa là trả con người từ tôn giáo, gia đình, nhà nước về với chính tồn tại con người - xã hội của nó”³⁸⁵. Ở chỗ khác, Mác viết: “Xóa bỏ chế độ tư hữu về tư liệu sản xuất nghĩa là giải phóng hoàn toàn mọi tình cảm, phẩm chất con người”³⁸⁶. Ở đây, một lần nữa chúng ta gặp sự khác nhau giữa Mác và những người tiền bối trong vấn đề giải phóng con người khỏi tôn giáo. Giải thoát khỏi tôn giáo, theo Bauer, con người nhận “tự do tình yêu”, theo Hegel, anh ta nhận “tự do tinh thần”.

Ở Mác, thoát khỏi tôn giáo con người nhận tự do của con người hiện thực. “Tôi tự biết rằng - Mác viết - tự ý thức thuộc tôi, bản chất tôi, được khẳng định không phải trong tôn giáo, mà ngược lại, trong tôn giáo bị lật đổ”³⁸⁷. Bởi thế, Mác nhấn mạnh rằng, chủ nghĩa vô thần được khẳng định chỉ có dưới chế độ xã hội chủ nghĩa và cộng sản chủ nghĩa. Theo quan điểm của Mác, con người xã hội chủ nghĩa đứng trên Chúa, vì trong chủ nghĩa xã hội “chủ nghĩa vô thần là sự phủ định Chúa và khẳng định sự tồn tại của con người bằng sự phủ định này”³⁸⁸. Từ quan điểm như vậy, Mác liên kết chủ nghĩa vô thần một mặt với chủ nghĩa cộng sản, mặt khác với chủ nghĩa nhân đạo. Từ sự liên kết đó, Mác đi đến kết luận rằng, chủ nghĩa nhân đạo thực tế cũng như chủ nghĩa vô thần có thể thực hiện được dưới chế độ cộng sản chủ nghĩa, vì dưới chế độ đó sẽ không còn hiện tượng tư hữu về tư liệu sản xuất. “Chủ nghĩa vô thần - Mác viết - là chủ nghĩa nhân đạo liên kết

³⁸⁵ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 42, tr. 120

³⁸⁶ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 42, tr. 197

³⁸⁷ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 42, tr. 197

³⁸⁸ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 42, tr. 127

gián tiếp với mình bằng con đường loại bỏ tôn giáo, còn chủ nghĩa cộng sản, là chủ nghĩa nhân đạo liên kết gián tiếp bằng con đường loại bỏ chế độ tư hữu về tư liệu sản xuất”³⁸⁹. Xóa bỏ chế độ tư hữu về tư liệu sản xuất là mục đích cuối cùng của chủ nghĩa cộng sản. Sự xóa bỏ đó cũng là quá trình trả con người về với tồn tại con người, tồn tại trở thành người cộng sản thực sự.

KẾT LUẬN

Trong bài báo *Về quan hệ của Đảng công nhân với tôn giáo*, Lênin viết: “Chúng ta cần phải đấu tranh chống tôn giáo, đó là điều sơ đẳng của chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa Mác. Nhưng chủ nghĩa Mác không phải là chủ nghĩa duy vật dựa trên điều sơ đẳng đó, chủ nghĩa Mác đi xa hơn. Chủ nghĩa Mác nói: Cần biết đấu tranh với tôn giáo, và để thực hiện được điều này, cần giải thích một cách duy vật nguồn gốc của tín ngưỡng và tôn giáo ở quần chúng. Cuộc đấu tranh với tôn giáo không nên hạn chế bằng tuyên truyền tư tưởng trừu tượng, không nên dẫn đến một tuyên truyền như vậy. Cuộc đấu tranh này cần đặt trong mối liên hệ với thực tiễn cụ thể của phong trào giai cấp, phong trào này tập trung vào việc xóa bỏ nguồn gốc xã hội của tôn giáo”³⁹⁰.

Những lời giáo huấn trên của Lênin đã đánh giá một cách tổng quát bản chất chủ nghĩa vô thần của Mác. Chủ nghĩa vô thần trước Mác (từ cổ đại đến Feuerbach) trong sự hạn chế của mình không thể trả lời cho vấn đề nguồn gốc xã hội của tôn giáo, không thể chỉ ra con đường thực tế loại bỏ tôn giáo. Bởi thế nó chỉ ở trong tình trạng hòa giải với xã hội mình, nên trở thành chủ nghĩa nhân đạo trừu tượng. Như một luận thuyết khoa học chân chính của đời sống xã hội, chủ nghĩa vô thần mác-xít không những vạch rõ bản chất đích thực của tôn giáo, xác định nguồn gốc của nó, mà còn khám phá đặc điểm chung của tôn giáo. Dựa trên những

³⁸⁹ Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 42, tr. 169

³⁹⁰ Lênin, *Toàn tập*, tập 17, tr.428

kết luận này, chủ nghĩa vô thần của Mác chỉ ra phương pháp khoa học cho sự xóa bỏ tôn giáo.

Chủ nghĩa vô thần của Mác là chủ nghĩa vô thần khoa học. Lần đầu tiên trong lịch sử loài người, Mác nhìn nhận tôn giáo không chỉ như một hiện tượng nhận thức và tâm lý mà còn như như một hiện tượng lịch sử - xã hội. Theo ông, tôn giáo thay đổi theo sự thay đổi của xã hội. Bằng những quan niệm duy vật về lịch sử, Mác nhận thức rằng, tôn giáo được sinh ra bằng con người, bằng thể giới con người, nhà nước, xã hội. Ông chỉ ra rằng, tôn giáo là sự phản ánh hoang đường, sai lệch của các phong tục xã hội, là liều thuốc mê xoa dịu nỗi đau cũng như ru ngủ quần chúng. Mác chỉ ra tiền đề cơ bản cho sự loại bỏ tôn giáo - cải biến cách mạng các quan hệ xã hội này. Mác cho rằng, chỉ có cải biến xã hội một cách cơ bản mới là phương pháp hiện thực xóa bỏ tôn giáo.

Chủ nghĩa vô thần của Mác là chủ nghĩa vô thần vô sản. Như một người nhân đạo thực tế, Mác đòi hỏi sự phê phán tôn giáo bằng cách trả lại con người về chính bản thân anh ta, nghĩa là trả lại bản chất đã tha hóa của anh ta. Mác đã đặt con người vào chính trung tâm công cuộc giải phóng con người. Như một người cộng sản, Mác liên kết chủ nghĩa vô thần với chủ nghĩa cộng sản. Cho rằng, chủ nghĩa cộng sản bắt đầu từ chủ nghĩa vô thần, Mác khẳng định rằng, chủ nghĩa vô thần trở thành chủ nghĩa nhân đạo thực tế chỉ trong chủ nghĩa cộng sản. Sự phê phán tôn giáo của Mác là quá trình bảo vệ quyền lợi cho con người, trước hết cho những người lao động và cho toàn thể nhân loại tiến bộ.

Di sản vô thần của Mác là một di sản quý báu của toàn nhân loại được kiểm nghiệm qua thời gian, chứng minh chân lý của lịch sử và có một ý nghĩa to lớn đối với mọi dân tộc trong mọi thời đại. Là một ngọn đuốc của sự giáo dục quan điểm vô thần, chủ nghĩa vô thần của Mác đem lại cho loài người không những

thế giới quan duy vật mà còn là quyền sống con người để đạt được hạnh phúc chân chính. Mác là người nhân đạo nhất của lịch sử loài người. Tên tuổi ông gắn liền với thế giới quan duy vật và nhân sinh quan khoa học. Thế giới quan và nhân sinh quan đó đem lại cho loài người vũ khí tinh thần, phương tiện nhận thức và cải tạo thế giới, làm cho thế giới loài người ngày càng trở nên tốt đẹp và vận động đúng theo quy luật tất yếu khách quan.

PHẦN II

MỘT SỐ TÔN GIÁO Ở VIỆT NAM

PHẬT GIÁO

Phật giáo là một trong những niềm tự hào của Ấn Độ. Sự ra đời của tôn giáo mang tính quốc tế này phản ánh một lối sống đẹp, lối sống đó đã nhanh chóng trở thành truyền thống và quy định lịch sử Dân tộc - Quốc gia Ấn Độ sau này.

Sự hình thành và phát triển của Phật giáo

Phật giáo xuất hiện vào cuối thế kỷ VI TCN ở phía Nam dãy Hymalaya thuộc miền Bắc Ấn Độ. Phật giáo ra đời trong làn sóng phản đối sự ngự trị của chế độ Bàlamôn và chế độ phân biệt đẳng cấp khắc nghiệt. Bởi vậy, nó đã trở thành một trong những ngọn cờ của phong trào đòi tự do tư tưởng và bình đẳng xã hội ở Ấn Độ đương thời. Phật giáo bao gồm một hệ thống giáo lý và một tổ chức tôn giáo được xây dựng trên tư tưởng triết lý và giáo lý của Buddha (Đức Phật).

*Theo truyền thuyết, người sáng lập Phật giáo là Siddharta Gautama, phiên âm sang tiếng Hán Việt là Tất Đạt Đa. Về năm sinh và mất của Tất Đạt Đa hiện nay có nhiều tài liệu khác nhau: Trong cuốn *Lịch sử văn hoá thế giới*, xuất bản năm 1998, ghi năm sinh và năm mất của Đức Phật là (624-544). Trong cuốn *Lịch sử triết học*, gồm 3 tập, tập 1, Chương Triết học Ấn Độ do Hà Văn Tấn viết, xuất bản năm 1991 thì ghi (623-543). Trong cuốn *Lịch sử tư tưởng triết học Ấn Độ*, do Doãn Chính biên soạn, xuất bản năm 1998, thì lại ghi (563 - 483). Hiện nay người ta lấy năm 544 TCN làm mốc Phật lịch. Theo truyền thuyết, Tất Đạt Đa là con*

đầu của vua Tịnh Phạn (Sudhodana) thuộc xứ Kapila bên chân núi Himalaya, nay thuộc Nepal. Hiện nay, trên quê hương của ngài, chính nơi Ngài ngộ đạo thiền sư Huyền Diệu (người Việt Nam) đã tổ chức quyên góp và cho xây một quần thể chùa gọi là Việt Nam Phật quốc tự - Lumbini, Nepal³⁹¹.

Theo truyền thuyết Siddharta đã có tới 547 tiên kiếp trước khi được đầu thai làm con *Tịnh Phạn Vương*. Kiếp gần nhất là con voi trắng. Con voi trắng lúc nhẹ vào sườn bên phải vợ Vua Tịnh Phạn, làm nàng có thai và sinh ra một Hoàng tử. Sau khi Hoàng tử ra đời, một nhà hiền triết xem tướng mạo đã đoán rằng đây là một vị cứu tinh vừa giáng thế. Tin theo lời tiên tri đó, Tịnh Phạn Vương tìm cách ngăn ngừa để Tất Đạt Đa không đi theo con đường tôn giáo. Ông cố tình cho Hoàng tử sống trong cảnh xa hoa, xa lánh những cảnh đời trần thế.

Năm 17 tuổi, Hoàng tử lấy vợ, vợ chàng sinh được một đứa con trai, lúc đó chàng ý thức được rằng con người có *sinh*. Sau đó chàng nhìn ra ngoài hoàng cung thấy cảnh những người bệnh tật, ốm yếu, già nua, chàng mới hiểu rằng con người không khoẻ mãi, trẻ mãi mà nó có *bệnh* và *lão*. Khi nhìn thấy cảnh người ta đưa những xác chết đi chôn, chàng hiểu thêm rằng con người không phải trường tồn mà có lúc phải *chết* (tử). Những cảnh khổ của cuộc đời và cái vòng đời sinh lão bệnh tử đó luôn ám ảnh, ăn sâu vào tâm trí, làm cho chàng nung nấu ý chí quyết ra đi tìm con đường giải thoát chúng sinh khỏi mọi nỗi khổ trần gian, khỏi cái vòng sinh lão bệnh tử.

Năm 29 tuổi, chàng bỏ nhà đi sâu vào rừng, đến bờ sông Anoma, dừng lại, cắt tóc, cạo râu, thay đổi y phục, khoác lên mình chiếc áo màu vàng. Với đôi chân trần, chàng dần thân tìm đạo trên con đường đầy gian nan thử thách khó lường đương chờ phía

³⁹¹ Xem: Huyền Diệu, *Khi hồng hạc bay về và những điều màu nhiệm*, Nxb. Văn nghệ 2008.

trước. “Ngài đi đến thành Vương xá (Rajagriha) xứ Ma kiệt đà, tìm đến các vị Đạo sĩ Bà la môn mà tham khảo phương pháp tu hành. Sau một thời gian tu luyện, không thỏa mãn, Ngài liền vào rừng Ưu lâu tân loa xứ Phạt đà già da (Bouddhagaya) tu hành ép xác, một ngày chỉ ăn một hạt mè, hạt gạo và trầm tư mặc tưởng.

Sau sáu năm tu hành và thiền định, một đêm Hoàng tử xuống núi ngồi dưới một gốc cây lớn, tập trung hết tâm tưởng suy nghĩ về con đường giải thoát, mặc dầu xung quanh diễn ra hết cảnh mỹ nữ gọi tình đến cảnh ma quái, gió táp, mưa sa. Ngài đã chiến thắng tất cả những tật xấu của thân thể và nội tâm. Ngài lại uốn dẹp được mọi sự phá rối của ma vương bên ngoài. Đầu đêm, Ngài thấy rõ những đời quá khứ, hiện tại, tương lai; nửa đêm, Ngài, thấy được cả vũ trụ bao la; cuối đêm vào lúc sao mai mọc, Ngài nhận chân nguồn gốc sanh tử luân hồi là vô minh, và giác ngộ. Ngài đã thành đạo vào lúc sao mai mọc, ngày 8 tháng Chạp³⁹². Sau khi thành đạo, Ngài nói: "Than ôi! Chúng sanh vốn đầy đức tướng trí huệ Như lai, nhưng chỉ vì vô minh che lấp nên phải sanh tử luân hồi đầy thôi!"³⁹³.

Khi đã đắc đạo, tìm ra con đường giải thoát. Hoàng tử lấy hiệu là Buddharta tức ngộ đạo, người đời gọi là Sakyamuni, phiên âm tiếng Hán là *Thích ca mâu ni*. Theo truyền thống, sau này những ai từ bỏ đời sống trần tục sống cảnh tu hành đều lấy họ *Thích*. Cây mà dưới đó hoàng tử ngồi khi ngộ đạo người đời gọi là cây *Bồ đề* (Bode) tức ngộ đạo.

Sau khi đắc đạo, Đức Phật đi khắp đất Ấn Độ để thuyết pháp và tổ chức tăng hội. Các tín đồ của Phật thuộc đủ loại, không phân biệt đẳng cấp, giàu nghèo, chủng tộc. Cuối cùng Đức Phật trở về quê hương, giác ngộ cho những người thân và tịch ở đó vào

³⁹² Ngày nay, ngày 8 tháng chạp âm lịch được lấy làm ngày Lễ kỷ niệm Đức Phật đắc đạo

³⁹³ Xem, Webside của Ban Tu thư Phật học, mục *Sự tích đức Phật Thích Ca Mâu ni*.

tuổi 80. Khi đi thuyết pháp, Đức Phật có rất nhiều đồ đệ trong đó nổi tiếng là "*thập đại đệ tử*": 1. Xá lợi phất (Shariputra). 2. Mục Kiền Liên (Maudgalyayana)*. 3. Đại Ca diếp (Mahakashyapa). 4. Tỳ đạt Đa (Sudatta). 5. Anan (Ananda). 6. Ưu bà Ly (Upali). 7. Ana luật đà (Anurutta). 8. Phù lâu na (Purna). 9. Ca chiền diên. 10. Tu bồ đề (Subhuti)

Tín đồ Phật giáo được chia thành 4 hạng: Tỳ khuru (Bhikhu) dùng để gọi người con trai xuất gia tu hành. Tỳ khuru ni (Bhikhuni) dùng để gọi người con gái xuất gia tu hành. Ưu bà tắc (Upasaka) dùng để gọi người con trai tu tại gia. Ưu bà di (Upasaki) dùng để gọi người con gái tu tại gia. Người tu tại chùa gọi là tu sĩ (phải mang họ Thích), người tu tại gia gọi là cư sĩ.

Thế giới quan Phật giáo

Thế giới quan Phật giáo chứa đựng nhiều yếu tố duy vật mộc mạc và biện chứng sơ khai được thể hiện một cách cụ thể trong các phạm trù:

Phạm trù vô tạo giả (Không có người sáng tạo đầu tiên). Phật giáo bác bỏ sự tồn tại của Brahman như một đấng sáng tạo thế giới. Theo quan điểm đó thì vạn vật có nguyên nhân đầu tiên nhưng không thể tìm ra người sáng tạo đầu tiên.

Thế giới tự sinh thành, là vô thủy vô chung, vô cùng, vô tận. Thế giới mà chúng ta đang sống giống như một hạt cát trên sông Hằng, nó chỉ là tiểu thiên thế giới, hàng nghìn tiểu thiên thế giới mới tạo nên một trung thiên thế giới, hàng nghìn trung thiên thế giới mới tạo nên một đại thiên thế giới.

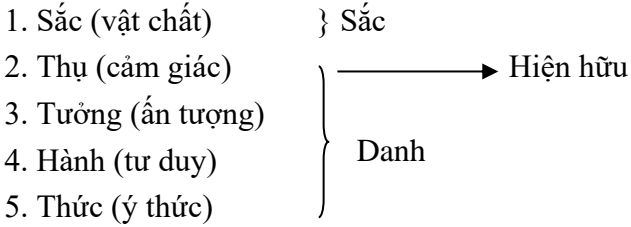
Phạm trù vô ngã (Không có bản ngã - tức bản thể cá nhân, bản tính riêng của sự vật). Phật giáo cho rằng vạn vật quanh ta cũng như chính bản thân ta là ảo (maya).

* Tên tuổi của Vị này gắn liền với sự ra đời của Lễ vu Lan trong Phật giáo được tổ chức vào rằm tháng 7

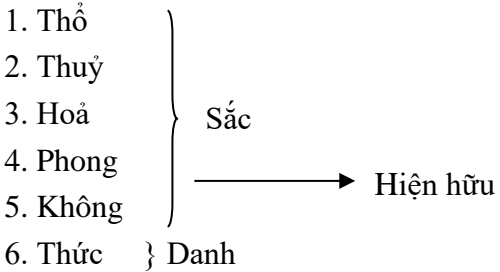
Thế giới, đặc biệt là thế giới hữu tình (có cảm giác, linh hồn) được sinh thành do sự nhóm họp của *đanh* (yếu tố tinh thần) và *sắc* (yếu tố vật chất). Nhưng đanh và sắc cũng chỉ nhóm họp với nhau trong chốc lát rồi lại biến tan. Sự vật chuyển sang dạng tồn tại khác. Khi sự vật và hiện tượng mất đi thì bản chất của chúng cũng mất theo. Do đó mà vô ngã, nghĩa là không có bản ngã tồn tại bên ngoài thể xác, không có sự bất tử của linh hồn.

Về các yếu tố của đanh và sắc, có hai quan điểm khác nhau: Có quan điểm chia đanh và sắc thành 5 yếu tố gọi là "ngũ uẩn". Quan điểm khác lại chia đanh và sắc thành 6 yếu tố gọi là "lục đại".

Ngũ uẩn:



+ *Lục đại*



Phạm trù vô thường (Không ổn định, luôn biến chuyển). Phật giáo cho rằng thế giới là một dòng biến chuyển không ngừng. Muôn vật, muôn loài trong thế giới vụt mất, vụt còn. Sự sinh tồn của vạn vật luôn tuân theo *chu trình*: Sinh (sinh ra) - trụ (tồn tại) - dị (biến đổi) - diệt (mất đi) hoặc Thành - trụ - hoại - không. Không

có một sự vật, hiện tượng nào trong thế giới là nhất thành bất biến, trường tồn vĩnh cửu cả. Con người cũng không phải là thực thể tối cao, nó cũng phải chịu theo luật sinh - lão - bệnh - tử.

Phạm trừ nhân duyên. Nhân duyên là một trong những phạm trừ cơ bản của Phật giáo, nội dung của phạm trừ này bao hàm cả thế giới quan lẫn nhân sinh quan. Theo tư tưởng của Phật giáo, vạn vật trong thế giới không phải do thần linh, thượng đế sáng tạo ra mà do nguyên nhân tự thân. *Nhân quả* là một vòng tuần hoàn liên tục. Nhân (hetu) tạo thành quả (phala), rồi trong quả lại manh nha nhân. Nhưng nhân muốn thành quả thì phải thông qua sự nối kết của Duyên (Pratitya). Còn *Duyên* là điều kiện, là môi liên hệ trợ giúp cho nhân ở trong trạng thái khả năng biến thành hiện thực. Ví như hạt thóc là quả của cây lúa đã thành và là nguyên nhân của cây lúa sắp thành. Nhưng hạt thóc muốn thành cây lúa phải có đất - nước - không khí độ ẩm thích hợp - những yếu tố đó chính là duyên.

Tư tưởng về luật nhân quả của Phật giáo được phản ánh một cách cụ thể và rõ nét trong "luân hồi", "nghiệp báo" và "thập nhị nhân duyên".

Luân hồi (Samsara), nghĩa đen là bánh xe quay tròn. Luân hồi là vòng thác sinh bất tận của muôn loài trong không gian và thời gian. Ví như người ta ăn quả xoài đem gieo hạt rồi cây xoài lại tiếp tục mọc lên, như con người thác đi ở kiếp này rồi lại tiếp tục đầu thai vào kiếp khác, sự sống là bất tận.

Nghiệp báo (Karma). Nghiệp là cái tiền định, ẩn giấu trong muôn vật, muôn loài, quyết định đời sống tương lai của chúng. Người sinh ra có kẻ sang, người hèn, kẻ thông minh người ngu đần, kẻ có phúc, người vô phúc là do nghiệp. Cũng giống như cây sinh ra có quả chua, quả ngọt là do hạt giống. *Nghiệp giống như hạt giống của cây*, là cái đã được quy định, lập trình từ trước (tiền kiếp). Nghiệp báo bao hàm tư tưởng nói lên rằng đời sống

hiện tại của mỗi con người phải gánh chịu hậu quả của những kiếp trước đồng thời tạo ra nguyên nhân cho kiếp sau theo quan niệm ở hiền gặp lành, ác giả ác báo. *Kinh Phật viết*: "Đã gieo giống nào, sẽ gặp quả ấy. Hành thiện sẽ gặt quả lành, hành ác sẽ gặt quả dữ. Hãy gieo giống tốt, ta sẽ hưởng quả lành".

"*Thập nhị nhân duyên*" là phạm trù điển hình cho luật nhân quả Phật giáo. Mười hai nguyên nhân làm tiền đề tồn tại cho nhau, nguyên nhân sau phải sinh ra từ nguyên nhân trước.

Phạm trù sắc - không (hữu - vô). Đức Phật không phủ nhận cái hiện có. Ngài nói: "Cái gì người có chỉ ở đời chấp nhận là có, ta cũng nói là có, cái gì người ở đời nói là không ta cũng nói là không". Phật giáo thừa nhận thế giới là sắc - sắc, không - không, hư hư ảo ảo, biến hoá khôn lường.

Phạm trù Pháp (Dharma). Pháp nói ở đây được coi như yếu tố cấu thành nên vũ trụ (khác với pháp là thần, quy luật). Pháp tiểu thừa công nhận có các pháp tồn tại, nhưng các pháp đó vừa có tính vật chất lại vừa có tính tinh thần. Pháp hữu bộ cho rằng, có 75 pháp trong đó 72 pháp là hữu vi (nhìn thấy được), 3 pháp là vô vi (không nhìn thấy được). Kinh Lăng bộ thì chia thế giới thành 3 cõi:

- | | | |
|----------------|---|--------------------|
| 1. Dục giới | } | Thế giới vật chất |
| 2. Sắc giới | | |
| 3. Vô sắc giới | } | Thế giới tinh thần |

Phạm trù niết bàn (Nirvana). Tôn giáo nào cũng đề cập đến một cõi mà con người tiếp tục tồn tại sau cái chết. Trong Phật giáo, đó là Niết bàn. Niết bàn nghĩa đen là dập tắt, tĩnh lặng như ngọn đèn bị tắt vì hết dầu, là cảnh giới ngoài trần gian không thể miêu tả được bằng lời. Theo kinh Phật, niết bàn là cảnh giới mà ở đó con người không còn già nua, bệnh tật, chết chóc, đói rét, không có oán thù, trộm cướp, dục vọng ái ân, buồn lo khổ não.

Muốn đạt được cảnh giới yên vui thanh bình đó, con người phải tu luyện theo *Bát chính đạo*, bởi nhờ đó con người mới có thể dập tắt ái dục, loại trừ vô minh. Nhưng quan niệm về Niết bàn giữa tiểu thừa và đại thừa khác nhau: Tiểu thừa cho rằng Niết bàn chỉ đạt được sau khi con người chết. Đại thừa thì khẳng định Niết bàn có thể đạt được ngay cả khi con người đang sống. Ngoài Niết bàn, trong Phật giáo còn nói đến thế giới Tây phương cực lạc.

Nhân sinh quan Phật giáo

Mục đích cao cả của Phật giáo là tìm con đường giải thoát chúng sinh, đưa họ thoát khỏi bể khổ trầm luân và vòng luân hồi bất tận. Đức Phật thuyết pháp: "Này các đệ tử, nước ngoài biển chỉ có một vị là mặn, đạo của ta cũng chỉ dạy có một điều là giải thoát". Triết lý về cuộc đời và sự giải thoát của Phật giáo chủ yếu được phản ánh trong "*Tứ diệu đế*" (Catvari aryasatyani) - 4 chân lý tối cao mà mọi người cần phải thấu triệt.

Khổ đế (Buhkha satya). Phật giáo quan niệm rằng, đời là bể khổ, là những chuỗi bi kịch triền miên. Phật nói: "Nước mắt chúng sinh nhiều hơn nước biển, vị mặn của máu và nước mắt chúng sinh mặn hơn nước biển". Nỗi khổ của cuộc đời rất đa dạng, nhưng chung quy lại trong 8 loại gọi là "*bát khổ*": 1. Sinh khổ: Khi sinh con người thường dùng tiếng khóc chào đời. 2. Lão khổ: Khi con người đã về già thì chân yếu, mắt mờ, đầu bạc, răng long. 3. Bệnh khổ: Khi con người hữu bệnh thì vái thập phương. 4. Tử khổ: Chết một cách bất đắc kỳ tử. 5. Thụ biệt ly khổ: Yêu nhau mà phải sống xa nhau là khổ. 6. Oán tăng hội khổ: Ghét nhau mà phải sống cùng nhau là khổ. 7. Sở cầu bất đắc khổ: Mong muốn mà không thành đạt là khổ. 8. Ngũ thụ uẩn khổ: Ngũ uẩn (sắc, thụ, tưởng, hành, thức) nhóm họp lại, sinh ra bản thân ta, ta hiện hữu ở đời tức là khổ.

Nhân đế hay tập đế (Samudaya Satya): Giáo lý Phật giáo cho rằng, mọi nỗi khổ ở đời của con người đều có nguyên nhân.

Nguyên nhân thì vô vàn nhưng chủ yếu là "*thập nhị nhân duyên*" (Dvadasani - danas), đó là:

1. *Vô minh* (avidya) là sự mê muội, mờ tối, không sáng tỏ của tâm trí con người, như lớp mây mù che lấp mọi hiểu biết chân chính, do vậy mà con người không nhận thức (nhận rõ) đúng thực tướng của vạn vật (vạn pháp) và không thấu triệt được chân bản tính của mình. Nói cách khác, vô minh là sự ngu dốt, không sáng suốt trong tư duy và ý nghĩ, bởi vậy luôn lầm tưởng, không có khả năng xác định một cách rõ ràng rành mạch đâu là chân - là giả, là thị - là phi, là thiện - là ác. Chính vô minh không làm cho con người nhận thức được mọi điều trong cuộc sống nên khiến tâm trí con người luôn dao động, từ đó phát sinh sự ham muốn. Có ham muốn ắt phải có hành động để thỏa mãn những ham muốn đó.

2. *Hành* (Samskara) là hành động tạo tác của con người, là cái tạo nên nghiệp. Tất cả những tư tưởng, lời nói, việc làm thiện và bất thiện đều nằm trong hành. Từ hành mà phát sinh ra suy nghĩ hay là thức.

3. *Thức* (Vijnâna) là ý thức, biết ta là ta. Do có ý thức mà danh sắc được sinh ra (ta nhận ra ta).

4. *Danh sắc* (Mana - rupa) là tên, là yếu tố tinh thần. Còn sắc là hình, là yếu tố vật chất hay thể xác. Sự thống nhất giữa danh và sắc biểu hiện sự thống nhất giữa linh hồn và thể xác, giữa các quá trình tâm lý và sinh lý. Do có sự thống nhất giữa tâm lý và sinh lý mà sinh ra quá trình tiếp nhận sự tác động của thế giới bên ngoài hay Lục nhập.

5. *Lục nhập* (Sandagatana) là quá trình lục cảnh (sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp) tác động lên lục căn (mắt, tai, mũi, lưỡi, da, trục giác). Từ Lục nhập phát sinh sự tiếp xúc.

6. *Xúc* (Sparaca) là sự tiếp xúc với thế giới bên ngoài, sự tiếp xúc này được hình thành do sự phối hợp giữa *Lục cảnh* (cái

bên ngoài) với *Lục căn* (sáu cơ quan nội tạng) và ý thức. Điểm giao hợp giữa 3 yếu tố đó chính là xúc. Do có sự tiếp xúc mà sinh ra cảm giác hay là thụ.

7. *Thụ hay thọ* (Vedana) là cảm giác. Thụ có nhiều dạng: (1) Thụ lạc, tức cảm giác sung sướng, hạnh phúc. (2) Thụ khổ, cảm giác đau khổ, bất hạnh. (3) Thụ vô ký, mang tính bàng quang, không sung sướng cũng không đau khổ, không hạnh phúc cũng không bất hạnh. Từ cảm giác mà sinh ra quá trình nhận biết được các đối tượng tác động và do nhận biết được nên mới sinh ra ái, tức yêu thích, tham muốn.

8. *Ái* (trishna) là sự luyến ái, yêu thích, khao khát, mong muốn nên gọi là ái dục. *Ái dục có ba dạng*: (1) Ái dục duyên theo nhục dục ngũ trần, nghĩa là tham muốn thoả mãn những thèm khát thuộc về xác thịt. Tham muốn chiếm đoạt của cải của người khác làm của mình. Tham muốn phá hoại những gì (của người khác) mà mình không thích. (2) Ái dục duyên theo khoái lạc vật chất có liên quan đến quan niệm thường kiến. Nghĩa là trong khi hưởng thụ, con người nghĩ rằng vạn vật mà mình đang chiếm hữu sẽ trường tồn vĩnh cửu và những khoái lạc tồn tại mãi mãi. (3) Ái dục duyên theo khoái lạc vật chất có liên quan đến quan niệm đoạn kiến. Nghĩa là trong lúc hưởng thụ, con người nghĩ rằng tất cả sẽ mất đi sau khi chết. Do có lòng yêu thích mà phát sinh tư tưởng ham muốn, từ ham muốn nên phát sinh ra thủ.

9. *Thủ* (Upadana) là sự chiếm giữ, cố bám lấy đối tượng mà mình yêu thích, ham muốn. Mà muốn chiếm giữ đối tượng thì bản thân chủ thể cần phải có hay hiện hữu.

10. *Hữu* (Bhava) là có, là tồn tại, là hiện hữu ở đời (để chịu kiếp làm người). Mà muốn có mặt ở đời thì trước hết cần phải sinh thành, tức phải hiện diện ở đời.

11. *Sinh* (jati) là sự sinh thành, có mặt hay hiện hữu ở thế gian, là quá trình thống nhất giữa 3 yếu tố: tâm lý - sinh lý - vật

lý, hay là sự thông nhất giữa linh hồn và thể xác. Đã sinh ra thì ắt phải chịu chi phối của quy luật làm người, tức phải chịu đau khổ, dấn vật, già yếu, bệnh tật và cái chết.

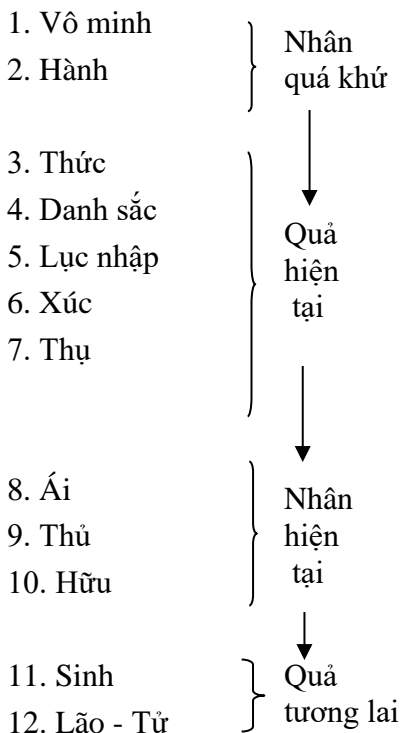
12. *Lão - tử* (Jana - marana). Lão là sự già nua, ốm yếu, cận kề cái chết - Tử là cái chết, trở về với trạng thái hư vô. Sinh - tử là hai mặt đối lập nhưng không tách rời nhau như ánh sáng và bóng tối, âm và dương, nó luôn níu kéo con người trong vòng lao lý sinh tử luân hồi bất tận, con người khó lòng có thể thoát ra, vì đã làm người thì đành phải vậy.

Trong 12 nguyên nhân kể trên, có hai nguyên nhân quyết định - đó là ái dục và vô minh.

Ái dục có nguồn gốc sâu xa từ *vô minh*. Do không hiểu được nhân tính thể thái, không nhận thức được vô ngã, vô thường, nên con người lầm tưởng cái gì cũng thường định, trường tồn, cái gì cũng là của ta, cho ta, từ đó sinh lòng tham lam, dẫn đến hành động chiếm đoạt. Khi chiếm đoạt không biết dùng phương pháp, phương tiện thích hợp nên dẫn đến thất bại, tạo nên nỗi khổ triền miên. Kinh Phật viết: "Không có lửa nào như lửa tham, không có ngục tù nào như lòng sân, không có lưới nào như vô minh và không có dòng sông nào như ái dục, ái dục sinh phiền não, phiền não sinh sợ sệt".

Như vậy, *cội nguồn sâu xa của đau khổ là ái dục và vô minh*. Ái dục là một năng lực tinh thần mạnh mẽ, là ngọn lửa âm ỷ cháy trong lòng mọi chúng sinh, nó níu kéo, dẫn dắt con người vào điều ác như trộm cướp, tà dâm, v.v. Ái dục giam hãm con người trong vòng tội lỗi, tạo nên thù oán và thù oán tất yếu tác thành tội lỗi. Ái dục mãnh liệt nhất là sự khao khát có một cuộc sống vĩnh hằng, nó dẫn dắt con người phiêu bạt trong bể khổ trầm luân và vòng luân hồi bất tận. Muốn thoát khỏi thì phải diệt trừ ái dục, loại bỏ vô minh mà hạt nhân là tham (lobha) sân (dosa) si

(moha). Mười hai nguyên nhân nằm trong quan hệ biện chứng, tạo nên luật nghiệp báo:



Diệt đế (Nirodha satya): Phật giáo khẳng định rằng muốn thoát khỏi bể khổ trầm luân và dòng luân hồi bất tận thì con người phải diệt trừ ái dục, loại bỏ vô minh. Muốn vậy phải tuân theo đạo đế - tức con đường giải thoát.

Đạo đế (Marga - Satya): Phật giáo đưa ra lịch trình giải thoát, thực chất là diệt khổ, loại trừ vô minh.

Muốn diệt khổ, thoát khỏi vòng sinh tử luân hồi bất tận thì phải đạt đến trạng thái niết bàn. Để đạt được niết bàn cần tuân theo "*Bát chính đạo*" tức tám con đường giải thoát chính. Đó là:

1. *Chính kiến* (Samyak dristi): Nhìn nhận đúng chân tướng của sự vật, nhận rõ thị - phi, phải - trái, thiện - ác ở đời.

2. *Chính tư duy* (Samyak samklpa): Cần phải suy nghĩ đúng để nhanh chóng đạt đến chân tướng sự vật, tiếp cận được chân lý.

3. *Chính ngữ* (Samyak vaca): Nói năng đúng, không đặt điều nói xấu hoặc vu oan giáng họa cho người khác. Không ba hoa lảm lòi, không dùng từ quá hoa mỹ, bóng gió.

4. *Chính nghiệp* (Samyak karma): Làm những việc phải đạo lý, không làm những việc trái với lương tâm, nhân tính, trái với giáo lý nhà Phật.

Nghiệp bao gồm nhiều dạng: (1) Thân nghiệp, là nghiệp do hành động gây ra. (2) Khẩu nghiệp, là nghiệp do lời nói gây ra. (3) Ý nghiệp, là nghiệp do suy nghĩ gây ra vì theo quan niệm tôn giáo, nghĩ về điều xấu đã là tội ác. (4) Chính nghiệp, là nghiệp do những hành động thường ngày gây ra.

Nếu có tà nghiệp thì phải loại bỏ cả trong suy nghĩ và hành động, vì suy nghĩ xấu đã là tội cá. Nếu có chính nghiệp thì phải duy trì và phát huy trong đời sống.

5. *Chính mệnh* (Samyak ajiva): Phải thực hiện các điều răn, ước chế dục vọng, sống trung thực, đúng đắn, nhân nghĩa, không tham lam, không gian tà, vụ lợi.

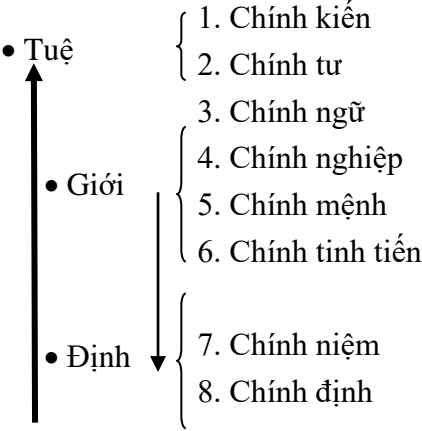
6. *Chính tinh tiến* (Samyak vayama): Phải suốt đời rèn luyện bản thân không mệt mỏi, sáng suốt vươn lên, hăng hái truyền dạy đạo lý của Đức Phật cho chúng sinh.

7. *Chính niệm* (Samyak smrti): Luôn tâm niệm và suy nghĩ đến điều tốt, không bao giờ nghĩ đến những điều xấu xa tội tệ. Hằng niệm Phật ở nhà, ở chùa.

8. *Chính định* (Samyak Samadhi): Tập trung tư tưởng cao độ để suy nghĩ về đức Phật, về con đường giải thoát.

Đạt đến trạng thái thiền định và cuối cùng là giác ngộ. Nếu đạt được chính định thì sẽ đạt được tuệ. Lúc đó tâm hồn sẽ khai mở, thông tỏ được mọi điều trên trần thế và linh hồn có thể nhập vào niết bàn. Nếu đạt được trạng thái niết bàn, con người có thể làm thay đổi cấu trúc sinh học của cơ thể, có thể dập tắt được mọi dục vọng, cụ thể là tham - sân - si. Lúc đó con người sẽ thoát khỏi bể khổ trầm luân và vòng luân hồi bất tận.

Tám con đường tu luyện trên được giáo lý Phật giáo khái quát thành "*tam học*", gồm: Giới (Sila), Định (Dhyana), Tuệ (Samadhi). Sau đây là sơ đồ của "Tam học":



Theo logic của Tam học, Phật tử trước hết phải trì giới, tức chính ngữ, chính mệnh, chính mệnh. Tiếp đó phải tu luyện bản thân, tức chính tinh tiến, chính niệm, chính định. Khi mọi điều này đã thực hiện thành công, tâm hồn sẽ khai mở và trở nên nhận thức đúng (chính tư) và cuối cùng là nhìn nhận đúng (chính kiến) mọi sự ở đời, tức đạt đến sự thông tuệ, đến lúc đó Atman (linh hồn cá thể) sẽ hòa đồng vào Brahman (linh hồn vũ trụ) hay Tiểu ngã hòa đồng cùng Đại ngã, con nguwoif đạt đến cảnh giới an nhiên, tự tại không lo lắng, buồn phiền vì bất cứ điều gì.

Cùng với bát chính đạo, Phật giáo còn đưa ra phép tu tổng quát cho các Phật tử, đó là duy trì *ngũ giới* và *lục độ*.

Ngũ giới: Là năm điều răn, hay 5 điều mọi người cần tránh, đó là:

1. *Không sát sinh*: Không được giết các loài động vật, đặc biệt là đồng loại của mình. Quan niệm này được thực hành thông qua *tục ăn chay* của các nhà sư và cư sĩ. Theo Phật giáo, mọi loài vật đều có quyền sống ngang bằng với con người, nên con người không nên vi phạm quyền được sống của chúng bằng cách điết chúng làm thức ăn của mình.

2. *Không trộm cướp*. Vì trộm cướp là vi phạm quyền sở hữu hay chiếm giữ (thủ) của người, mắc vào đường “Thập nhị nhân duyên” như đã nói.

3. *Không tà dâm*: Ban đầu Phật giáo cấm Phật tử quan hệ với vợ chồng người khác. Sau đó giáo luật cấm không cho các nam tu sĩ lấy vợ, nữ tu sĩ lấy chồng. Và trong các chùa chiền, nếu chùa nào sư trụ trì là nam thì các sư khác cũng đều là nam và ngược lại.

4. *Không nói dối*: Không nói điều ác, điều xấu, không đơm điều bịa đặt cho người khác.

5. *Không uống rượu* (Bất ẩm tửu) - để tránh được con ma men và những hậu quả khác do rượu sinh ra.

Lục độ: Là sáu phép tu của tu sĩ và Phật tử, bao gồm:

1. *Bố thí* (dana): Đem của cải và tài trí của mình giúp người một cách vô tư, không vụ lợi. Từ đó nhà chùa phát sinh tục lệ "*khất thực*", tức đi quyên góp của cải trong thiên hạ để giành cho việc thiện như phát chẩn, nuôi trẻ mồ côi, chữa bệnh cho người nghèo .

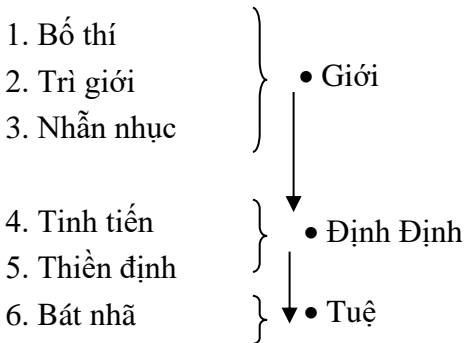
2. *Trì giới* (sila): Giữ nghiêm giới luật, bỏ điều ác, giữ điều thiện.

3. *Nhẫn nhục* (ksanti): Là sự kiên nhẫn, nhường nhịn, chịu đựng trong hành động, lời nói, ý nghĩ, không dằn giữ, nóng nảy, không phục thù (sân). Do vậy, trong chùa chiền hiện nay chữ Nhẫn được bày bán và ban phát cho phật tử, với hàm ý giáo dục con người phải biết chịu đựng trong một xã hội mà quan hệ xã hội nhiều lúc rất căng thẳng.

4. *Tinh tiến* (Virya): Là sự cố gắng, nỗ lực vươn lên, chuyên làm điều thiện, tránh điều ác.

5. *Thiền định* (Dhyana): Sự tập trung tư tưởng cao độ vào một đối tượng nào đó. 6. *Bát nhã* (Prajna)³⁹⁴: Là sự khai mở trí tuệ nhằm hiểu rõ thực tướng của vạn vật, thấu suốt chân tướng của chính bản thân mình.

Nếu xét lục độ dưới góc độ "Tam học", sẽ có sơ đồ như sau:



Các tông phái chính của Phật giáo

³⁹⁴ *Bát nhã* (*prajñā*) là khái niệm trung tâm của Phật giáo Đại thừa, có nghĩa là trí tuệ, nhưng không phải do suy luận hay kiến thức đem lại, mà thứ trí tuệ của sự hiểu biết một cách toàn triệt (bất cứ thứ gì cũng nằm trong nó). Điều khó của trí tuệ này là không đến từ kết quả của lý luận logic, tuy nhiên có thể hiểu được khi đi đến tận cùng của lý luận. Đạt được trí Bát nhã được xem là đồng nghĩa với giác ngộ và là một trong những yếu tố quan trọng của Phật quả.

Sau cái chết của Đức Phật, giữa các đồ đệ của ngài phát sinh nhiều mâu thuẫn, và kết quả là trong đại hội lần thứ IV (thế kỷ I SCN), Phật giáo nguyên thủy chia thành hai tông phái lớn là: Đại thừa và Tiểu thừa.

Tiểu thừa (Hynayana). Nghĩa đen của Hyanyana là cỗ xe nhỏ, ý muốn nói chỉ chở được một người đến bờ giác ngộ. *Tiểu thừa khác đại thừa trong các điểm sau:*

Tiểu thừa cho rằng, để đạt đến sự giác ngộ con người phải đi bằng con đường tự lực. Nghĩa là tự bản thân mình rèn luyện theo phương châm: Mỗi người hãy tự làm ngọn đèn cho chính bản thân mình. Con đường tự lực ngắn nhất là xuất gia, thoát tục, dấn thân vào con đường tu hành ở chốn chùa chiền hay thiền viện, ăn chay, niệm Phật.

Theo tiểu thừa, Phật tính chỉ có ở một số người mà thôi, do vậy đường tu là con đường của thiểu số, của những người có căn tu, tức có tướng mạo của một người tu hành, những người này thường chọn cho mình con đường tu hành ngay khi còn nhỏ, và suốt đời tận tình phục vụ cho phật pháp và chúng sinh. Giáo lý của Tiểu thừa khẳng định rằng, Phật tính chỉ có thể đạt được ở cảnh giới niết bàn. Bởi vậy đường tu chỉ có một là tu tại chùa.

Tiểu thừa chia thành hai phái là: Phái hữu bộ (Sanvastivada). Phái này tập trung nghiên cứu phạm trù thời gian. Theo họ, sở dĩ có tồn tại trong hiện tại là vì đã có tác động trong quá khứ và do tác động trong hiện tại mà có tồn tại trong tương lai. Như vậy họ đã đi gần đến quan điểm cho rằng tồn tại là hiện tượng bất biến. *Phái kinh bộ* (sau trantika). Phái này có tư tưởng trái ngược với phái trên, đưa ra một đơn vị thời gian là satna. Theo họ trạng thái biến chuyển rõ ràng xảy ra sau một loạt biến chuyển không rõ ràng.

Đại thừa (Mahayana). Nghĩa đen của Mahayana là cỗ xe lớn, cùng một lúc có thể chở được nhiều người đến bờ giác ngộ.

Đại thừa khác với tiểu thừa trong mấy điểm sau: Nếu Tiểu thừa công nhận giải thoát bằng con đường tự lực thì Đại thừa công nhận giải thoát bằng con đường tha lực - nghĩa là mỗi Phật tử tự giải thoát cho mình đồng thời có thể giúp người khác giải thoát hoặc nhờ người khác giải thoát cho mình. Đại thừa công nhận mọi người đều có phật tính (Phật tại tâm), từ đó phát sinh hai hệ quả: Thứ nhất, tu có thể không xuất gia thoát tục, nghĩa là tu tại gia, tại chợ. Thứ hai, con người có thể đạt được trạng thái niết bàn ngay cả khi còn sống ở chốn trần gian.

Phật giáo được truyền sang Việt Nam chính là Phật giáo đại thừa, do vậy ở nước ta chùa chiền thừa thót và tu sĩ trong chùa cũng không nhiều. Trong giai đoạn hiện nay, ở Việt Nam xuất hiện nhiều Phật tử tu tại gia, họ tuân thủ luật ăn chay vào những ngày nhất định trong tháng, trong nhà đặt bàn thờ niếm phật, sống ép xác tu thân như những kẻ tu hành thực thụ.

Đại thừa chia thành hai phái lớn:

Phái Trung quán Luận (Madhyamika): Phái này do nhà sư Long Thọ (người Trung quốc) sáng lập vào thế kỷ thứ II. Ông đưa ra học thuyết không luận (Sunya - vada) nghĩa là luận về phạm trù không (Sunya). Theo đó thì vạn vật trong thế giới là ảo (maya). Do vậy phải nhìn nhận thế giới bằng quan điểm trung dung nghĩa là vừa có vừa không vừa thực vừa ảo. Những người theo không luận cho rằng, khi tu luyện đạt đến trạng thái bát nhã, con người sẽ trở về trạng thái không, mà không được đồng nhất với niết bàn.

Phái duy thức luận hay Dụ già luận (Yogacara): Do hai nhà sư Vô Trước (Asnga) và Thế thân (Vasubandhu) thành lập vào khoảng thế kỷ V SCN. Theo phái này, vạn vật trên thế giới đều là biến tướng là sự thể hiện của Alaya Vijnana (tạng thức) - một trong những thức quan trọng của "bát thức": Nhãn thức; Nhĩ thức; Ty thức; Thiệt thức; Thân thức; Ý thức; Mạtna thức; Alaya

thức. Trong đó Alaya thức (tạng thức) đóng vai trò như là hạt giống của nghiệp, quyết định đời sống hiện tại của con người.

Sự du nhập và ảnh hưởng của Phật giáo trong đời sống người Việt

Phật giáo du nhập vào nước ta từ khi nào và bằng con đường nào? Hiện nay còn có nhiều quan điểm khác nhau. Có hai giả thuyết chính: 1. Phật giáo có thể truyền vào nước ta bằng con đường xâm lược của phương Bắc, mà cụ thể là theo vó ngựa quân xâm lược của Triệu Đà. 2. Phật giáo có thể được truyền vào nước ta bằng con đường tơ lụa, là con đường có từ thời cổ đại, bắt nguồn từ Trung Á (một nhánh đi châu Âu) nhánh khác qua Ấn Độ, Trung quốc rồi xuyên đến tận Việt Nam. Đây là huyết mạch giao thông của người châu Á thời cổ đại.

Theo sử liệu hiện nay thì Phật giáo được truyền vào nước ta khoảng thế kỷ II SCN, Sĩ Nhiếp - thái thú quận Giao chỉ là người có công trong việc truyền bá Phật giáo vào nước ta. Trung tâm Phật giáo thời kỳ này là Luy Lâu - Thuận Thành, Bắc Ninh ngày nay.

Năm 580, thiền sư Đa Lưu Chi (Vinitaruci) - người Ấn Độ truyền đạo ở Trung Quốc, sau đó sang nước ta (lúc đó gọi là Vạn Xuân) lập nên thiền phái đầu tiên ở đất Việt gọi là thiền phái Đa Lưu Chi.

Năm 820, Thiền sư Vô Ngôn Thông (Người thông tuệ nhưng ít nói, triết lý vô ngôn) người Trung quốc sang đất Việt lập nên thiền phái thứ hai gọi là thiền phái Vô Ngôn Thông.

Đến Triều Lý (thế kỷ XI), thiền sư Thảo Đường cùng với nhà vua Lý Thánh Tông lập nên thiền phái lấy tên Thảo Đường. Sang thế kỷ XIII, Trần Nhân Tông sau khi truyền ngôi cho con, dẫn thân vào chốn tu hành, lập nên thiền phái Trúc Lâm ở trên núi Yên Tử (Quảng Ninh), dân gian gọi phái *Trúc lâm Yên Tử*. Tuy qua nhiều lần trùng tu, ngày nay quần thể chùa chiền trên núi Yên

tử (Quảng Ninh) vẫn còn giữ được những nét tương đối nguyên sơ. Theo một số nhà nghiên cứu thì đây không chỉ là một không gian tín ngưỡng mà còn một vị trí tiên tiêu chiến lược quốc phòng, canh giữ biên giới phía bắc Tổ Quốc.

Phật giáo phát triển mạnh mẽ nhất ở nước ta vào thời Lý Trần (thế kỷ X-XIV). Ở thời kỳ này nhiều chùa chiền được xây dựng (chùa Khai Quốc, chùa Một cột, chùa Quán Sứ ở Hà Nội, Trăm gian, chùa Thầy, chùa Tây phương ở Hà Tây, chùa Phổ Minh ở Nam Định, Chùa Keo (thượng và hạ) ở Thái Bình, Chùa Dạm, chùa Tiêu Sơn, chùa Phật Tích ở Bắc Ninh, v.v...). Nhiều Thiền sư tham gia vào chính sự, điển hình là thiền sư Đạo Hạnh.

Hiện nay, trong xu thế chấn hưng tôn giáo, nhiều chùa chiền trước đây hoang tàn phế tích nay được trùng tu và có nhiều sư sãi trụ trì, Phật tử đến viếng chùa chiền ngày càng đông để thỏa mãn những nhu cầu tâm linh.

Do tính chất nội dung phong phú của mình nên ngay sau khi mới du nhập, Phật giáo đã dễ dàng bén rễ trong hệ tư tưởng người Việt và nó đã có ảnh hưởng đến nhiều mặt trong đời sống xã hội của họ.

Về phương diện nghi lễ - tín ngưỡng: Phật giáo đã tạo nên một không gian kiến trúc chùa chiền. Chùa chiền trước hết là một không gian tín ngưỡng, là nơi tụ họp của các tăng ni, Phật tử vào những ngày lễ hội Phật giáo, ngày tết cổ truyền, ngày sóc, ngày vọng (mồng một, ngày rằm). Ở đây con người như được giao lưu với thần Phật, xin họ ban phúc - lộc - thọ, ban phước, ban lành. Khi đến vãn cảnh chùa con người như trút bỏ được phiền não, dịu bớt đau khổ, căng thẳng. Chùa chiền là dạng văn hoá vật thể. Không gian kiến trúc chùa chiền góp phần vào sự hài hòa của không gian kiến trúc chung, tạo nên một phong cảnh thu hút khách du lịch đến thăm vừa với mục đích tín ngưỡng vừa với mục đích thư giãn hoặc tìm hiểu văn hóa, lịch sử. Những ngày lễ của Phật giáo đã

trở thành những hiện tượng văn hóa cộng đồng, như Rằm tháng giêng: Lễ cầu an; Rằm tháng tư: Lễ Phật đàn (kỷ niệm ngày Đức Phật sinh); Rằm tháng bảy: Lễ Vu lan với nghĩa báo ân, báo hiếu; Ngày 17 tháng 11: Lễ Phật A di đà giáng sinh; Ngày mùng 8 tháng 12: Lễ kỷ niệm Đức Phật đản đạo.

Về phương diện phong tục và lối sống. Những tư tưởng cơ bản của Phật giáo như "tứ diệu đế", "ngũ giới", "lục độ" ảnh hưởng lớn đến phong tục, quan niệm đạo đức và lối sống người Việt, tạo nên nhân cách của người Việt. Nhân cách đó của Phật giáo có tác dụng hai mặt:

Mặt tích cực là chấp nhận sự biến đổi của thế giới và con người. Sống có gia phong, nề nếp, trong sạch, giản dị, quan tâm đến nỗi khổ người khác. Phật giáo kêu gọi lối sống vị tha, bao dung, nhân ái. Ngũ giới là những giới luật cơ bản, về thực chất đó là những nguyên tắc đạo đức hình thành trong đời sống xã hội. Sự thực hiện chúng đối với Phật giáo là điều kiện để giải thoát, xây dựng một xã hội văn minh.

Mặt tiêu cực là nhìn đời một cách bi quan, có pha trộn tư tưởng *hư vô chủ nghĩa* (Nihilism). Người Việt nặng về sùng bái siêu nhân mà không tin tưởng vào năng lực của chính mình và quá đề cao hay tuyệt đối hóa lối sống khổ hạnh. Một trong những điều cấu thành cơ bản của lục độ là "nhẫn nhục", nhẫn nhục trong mọi phương diện của cuộc sống. Yếu tố này cũng có tác dụng hai mặt. *Một mặt*, thủ tiêu đấu tranh, đòi hỏi con người phải cam chịu đau khổ, thiếu thốn, áp bức. *Mặt khác*, góp phần rèn luyện ý chí, khuyên con người phải chịu đựng đau khổ, áp bức mới mong đến ngày giàu sang, phú quý, tự do. Theo quan điểm chính trị hiện tại, hẳn là điều kiện tiên quyết để dẫn tới giải pháp hoà bình, chuyển đổi đầu thành đối thoại, chiến trường thành thị trường.

Về phương diện Y học. Phật giáo dạy cho con người phép dưỡng sinh bằng cách thiền định và tu dưỡng đạo đức tinh thần,

loại trừ mọi tham vọng, tức dận, si mê để tâm hồn thanh thản, sống hòa mình với mọi người.

Về phương diện tư duy. Phật giáo đã đưa vào ngôn ngữ người Việt một hệ thống các khái niệm như "vô ngã", "vô thường", "ngũ giới"... những khái niệm này một mặt làm giàu thêm ngôn ngữ tiếng Việt, mặt khác chúng có ý nghĩa giáo dục lớn. Phật giáo dạy rằng, muốn có tư duy và suy nghĩ đúng thì cần phải tập trung tư tưởng. Tư duy và ý thức của con người giống như một ngọn đèn. Nếu cứ để ánh sáng bình thường thì nó toả sáng khắp bốn phương, nhưng nếu biết tập trung lại thành một điểm (có chao đèn) thì trở nên rất sáng - đó chính là vai trò của thiền, của sự tập trung trong học tập, nghe giảng, nghiên cứu khoa học.

Phật giáo nhìn nhận sự vật và hiện tượng trong mối quan hệ nhân quả, xem cái gì sau cũng là kết quả của cái trước và tạo ra nguyên nhân của cái sau kế tiếp. Đặc biệt trong đời sống xã hội, người Việt luôn suy luận theo phương thức: Ở hiền gặp lành, ác giả ác báo, đời cha ăn mặn đời con khát nước. Lối tư duy đơn tuyến đó có tác dụng to lớn trong việc chi phối hành vi thường nhật của con người.

Phật giáo từ lâu đã thâm nhập vào tâm thức, hằn sâu vào nếp nghĩ, in đậm trong lối sống người Việt và trở thành nét bản sắc văn hoá dân tộc. Trải qua bao biến đổi thăng trầm lịch sử, Phật giáo đã khẳng định mình, có chỗ đứng vững chắc, tồn tại, phát triển và đồng hành cùng dân tộc. Lịch sử đã chứng minh những giai đoạn hiểm nghèo của đất nước trước họa xâm lăng, nhiều thiền sư, phật tử đã chung lưng đấu cật với dân tộc chống giặc, bảo vệ non sông, tranh đấu cho công bằng và tự do.

Phật giáo đã từng đóng một vai trò trong việc củng cố tinh thần đoàn kết của toàn dân và đấu tranh bảo vệ đất nước. Khi hoà bình, đất nước có điều kiện phát triển, Phật giáo cũng góp phần không nhỏ làm nên những tinh hoa văn hoá. Những mái chùa cong

duyên dáng, những bức tượng Thích Ca, Quan Âm nghìn mắt, nghìn tay, các tượng La Hán với những đường nét tinh xảo, sống động dưới con mắt thán phục và cung kính của du khách quốc tế.

Xã hội ta ngày nay đang thực hiện bước chuyển từ cơ chế kinh tế quan liêu bao cấp sang cơ chế thị trường. Trong bước quá độ này có những chuẩn mực mới làm người ta cần phải rà xét lại, có những giá trị cũ cần phải trùng tu, tôn tạo, phục hồi. Đời sống cũ có những mặt không còn phù hợp, còn diễm mạo đời sống mới thì chưa thật định hình. Hơn nữa, trong xã hội hiện đại đang diễn ra sự khủng hoảng niềm tin và lý tưởng - đó chính là nguyên nhân cơ bản cho việc phục hồi tôn giáo, trong đó Phật giáo./.

ĐẠO GIÁO

Muốn hiểu được nội dung và bản chất của Đạo giáo, phải bắt đầu từ việc nghiên cứu Đạo gia. Đạo gia là một khuynh hướng triết học có ảnh hưởng đứng thứ hai sau Nho gia ở Trung Quốc và một số quốc gia châu Á khác, trong đó có Việt Nam. Cũng giống như Nho gia, do tính chất phức tạp, pha trộn giữa nội dung khoa học và tín ngưỡng tôn giáo nên trong thực tế, người ta thường gọi lẫn lộn giữa Đạo gia và Đạo giáo. Trong thực tế, cần phân biệt sự khác nhau về nội dung tư tưởng giữa hai hình thái ý thức này - đó là triết học (Đạo gia) và tôn giáo (Đạo giáo).

Sự hình thành và phát triển của Đạo gia

Đạo gia là một học thuyết triết học do Lão tử sáng lập vào thế kỷ thứ VI TCN. Theo nghĩa thật của từ, Lão tử, có nghĩa là người thầy già. Theo *Sử ký Tư Mã Thiên* thì ông sinh ra ở huyện Khô nước Sở, hiện nay là Lộc Ấp thuộc tỉnh Hà Nam, trong những năm cuối thời Xuân Thu. Lão tử tên là Nhĩ, họ là Lý, tên chữ là Bá Dương, tên hiệu là Lão tử. Sự hiện diện của ông trong lịch sử cũng như việc ông viết cuốn "Đạo Đức Kinh" đang tranh cãi rất

hiều. Lão Tử đã trở thành một danh nhân văn hóa quan trọng đối với các thế hệ người Trung quốc tiếp sau.

Cuộc đời và sự nghiệp của Lão tử không được sử sách chép rõ, theo truyền thuyết, ông sống cùng thời với Khổng tử nhưng lớn tuổi hơn Khổng Tử và làm quan giữ sách trong thư viện triều đình nhà Chu. Khổng tử gặp Lão tử một lần và đánh giá: "Nay ta gặp Lão tử như con Rồng". Theo những câu chuyện đó, trong nhiều tháng sau đó, Khổng Tử và Lão Tử đã tranh luận về lễ nghi và phép tắc, vốn là những nền tảng của Khổng giáo.

Lão Tử cho rằng việc khôi phục lễ giáo thời nhà Chu của Khổng Tử để giúp thiên hạ thái bình là không thực dụng. Truyền thuyết Đạo giáo kể rằng những cuộc tranh luận đó có ích cho Khổng Tử nhiều hơn so với những gì có trong thư viện. Sau này, Lão Tử nhận thấy rằng chính sự của đất nước đang tan rã và quyết định đi về phía Tây trên lưng một con trâu qua nước Tần và từ đó biến mất vào sa mạc. Truyền thuyết cũng kể rằng có một người gác cửa tên Doãn Hi của phía tây ải Hàm Cốc thuyết phục Lão Tử viết lại những hiểu biết của mình trước khi đi vào sa mạc. Cho tới lúc ấy, Lão Tử mới chỉ nói ra triết thuyết của ông được chép lại trong bộ sách *Đạo Đức Kinh*.

Nhiều cuốn sử ghi chép và bức tranh về Lão Tử còn lại đến ngày nay, thường thể hiện ông là một người già hói đầu với chòm râu trắng rất dài; ông thường cưỡi trên lưng một con trâu.

Tác phẩm duy nhất còn lại hiện nay của Lão tử là: "Đạo đức kinh", được viết theo bút pháp "ý tại ngôn ngoại", tức ít chữ nhưng nhiều nghĩa. Đây là một trong những tác phẩm khá độc đáo trong văn bản triết học cổ còn lại đến ngày nay, trong đó bàn đến nhiều vấn đề khởi nguyên thế giới và đặc biệt là triết lý nhân sinh với những câu ngắn gọn, súc tích, dễ nhớ, dễ hiểu, trở thành những phương ngôn cho mọi đời.

Sở dĩ tư tưởng của Lão tử gọi là Đạo gia vì học thuyết triết học này lấy phạm trù “Đạo” làm nền tảng và là phạm trù trung tâm cho thế giới quan và nhân sinh quan.

Thế giới quan Đạo gia

Thế giới quan của Đạo gia chủ yếu được phản ánh trong học thuyết hay phạm trù Đạo (道) mà nội dung thể hiện trong các điểm cơ bản sau:

Đạo là vô danh. Trên thực tế, tất cả vạn vật trong vũ trụ đều có danh (hữu danh), tức vật nào cũng có tên gọi của nó, tên gọi này do con người đặt cho sự vật một cách ngẫu nhiên (trợ hình, thượng thanh, v.v.) hoặc mang tính võ đoán. Để đối lập với những gì là hữu danh, Lão tử nói đến vô danh. Mở đầu *Đạo đức kinh*, chương 1, Lão tử viết: "Đạo khả đạo phi thường đạo, danh khả danh, phi thường danh, vô danh thiên hạ chi thi, hữu danh vạn vật chi mẫu (đạo nói được không phải là đạo thường, danh gọi được không phải là danh thường, vô danh là đầu của trời đất, hữu danh là mẹ của muôn vật). Trong chương 32: "Đạo thường vô danh phác, thi chế hữu danh" (đạo thường vô danh như gỗ chưa đẽo, khi làm ra mới có danh). Trong chương 41 ông viết: "Đạo ẩn vô danh" (đạo ẩn nấp thì vô danh).

Đạo là bản thể nguyên sơ của vũ trụ, là nguồn gốc sinh ra muôn vật, là mẹ của muôn loài. Trong Chương 25, Lão tử viết: "Hữu vật hỗn thành, tiên thiên địa sinh, tịch hê liêu hê, độc lập bất cải, châu hành nhi bất đãi, khả dĩ vi thiên hạ mẫu, ngô bất tri kỳ danh, tự chi viết đạo (có một vật hỗn độn mà thành, sinh trước trời, đất, yên lặng trống không, đứng yên mà không đổi, đi khắp mà không mỏi, có thể làm mẹ của thiên hạ, ta không biết tên, gọi đó là Đạo).

Vậy đạo sinh ra vạn vật như thế nào? Trong chương 42, ông giải thích: "Đạo sinh nhất, nhất sinh nhị, nhị sinh tam, tam sinh vạn vật (đạo sinh ra một, một sinh ra hai, hai sinh ra ba, ba

sinh thành vạn vật). Về tính chất, đạo là cái lung linh, mờ ảo, thoát trần. Đạo gồm ba đặc tính cơ bản: “Thị chi bất kiến, thính chi bất văn, bác chi bất đắc (nhìn mà không thấy, nghe mà không hay biết, nắm mà không được).

Đạo là quy luật chi phối sự vận động và phát triển của vũ trụ. Trong chương 25, Lão tử viết: "Nhân pháp địa, địa pháp thiên, thiên pháp đạo, đạo pháp tự nhiên (Người theo quy luật của đất, đất theo quy luật của trời, trời theo quy luật của đạo, đạo theo quy luật của tự nhiên).

Đạo vận động, nhưng vận động theo quy luật vòng tròn trên nguyên tắc bù trừ đắp đổi. Trong chương 58, ông viết: "Họa hề phúc chi sở ỷ, phúc hề họa chi sở phục (Họa là chỗ tựa của phúc, phúc là chỗ náu của họa). Chương 77 có chép: "Thiên chi đạo, tồn hữu dư nhi bổ bất túc (Đạo của trời bớt chỗ thừa bù vào chỗ thiếu). Chương 23: "Phiêu phong bất chung triều, sâu vũ bất chung nhật, thực dĩ thử giả? Thiên địa, thiên địa bất năng cửu, nhi hướng ư nhân hồ (Gió mát thổi không trọn buổi sớm, mưa rào không suốt cả ngày, ai làm nên vậy? Trời đất. Việc trời đất không trường tồn, hướng chi là việc người).

Phạm trừ đạo của Lão tử gắn liền với phạm trừ Đức (德). Đức hiểu theo nghĩa hẹp tức là cốt cách, tính nết tốt của con người. Đức theo cách hiểu của Lão tử là cái Lý sâu sắc nuôi sống muôn vật, là hình dáng của muôn vật. Nhờ có “Đạo” mà vạn vật được sinh thành, nhờ có “Đức” mà vạn vật được nuôi sống tươi tốt. Trong chương 51, Lão tử viết: "Đạo sinh chi, Đức xúc chi, vật hình chi, thế thành chi. Thị dĩ vạn vật bất tôn đạo nhi quý đức. Đạo chi tôn, đức chi quý, phù mạc chi mệnh nhi thường nhiên, đạo sinh chi, đức xúc chi, trưởng chi, dục chi, định chi, độc chi, dưỡng chi, phúc chi. Đạo sinh ra nó, đức nuôi sống nó, vật chất làm nó thành hình, hoàn cảnh khiến nó thành vật. Vì thế muôn vật phải tôn đạo, quý đức, đạo được tôn, đức được quý, không có cái

gì sai khiến mà vẫn tự nhiên như thế. Cho nên đạo sinh ra nó, đức nuôi sống nó, làm cho nó lớn, làm cho nó sống, làm cho nó hiện ra hình thành, thành chất, nuôi sống, che chở cho nó”.

Phạm trừ đạo của Lão tử sau này được Trang tử phát triển theo hướng duy tâm. Theo đó, Đạo là siêu thời gian, siêu không gian, siêu cảm giác, có trước thái cực. Trong "Nam Hoa Kinh" Trang tử viết: "Đạo có thực và tồn tại, Đạo vô vi, không có hình trạng, có thể truyền nhưng không thể tiếp nhận, có thể hiểu mà không thể thấy. Đạo sinh ra trước trời đất, sinh ra quỷ thần, thượng đế. Đạo ở trên Thái cực mà không cao, ở dưới Lục cực mà không sâu, có trước trời đất mà không phải là trường cửu, có trước thời thượng cổ mà không phải là già".

Nhân sinh quan Đạo gia

Triết lý nhân sinh của Đạo gia là sự phản ứng lại những tư tưởng của Nho gia, mang tính tiêu cực, hoài nghi, yếm thế, phản ánh tâm trạng đời sống của xã hội lúc bấy giờ. Sau đây chúng ta phân tích một vài luận điểm:

Quan điểm bất tranh và dĩ đức báo oán. Lão tử cho rằng: "Bất tranh nhi thiên thắng (không tranh giành mà thắng được người, đó mới là người tài giỏi). Trong chương 68, ông viết: "Thiện vi sĩ giả bất vũ, thiện chiến giả bất nộ, thiện thắng địch ngã bất dữ, thiện dụng nhân giả vi chi thiên hạ. Thị vi bất tranh chi đức. Thị vi dụng nhân chi lực (Người tướng giỏi không dùng vũ lực, chiến binh giỏi không dận giữ, người khéo thắng địch không bao giờ tranh với địch, người khéo dùng người hay chịu ở dưới người). Trong chương 73: "Thiên chi đạo, bất tranh nhi thiên thắng, bất ngôn chi thiên ứng, bất triệu nhi tự lai, xiển nhiên thiên mưu (Đạo của trời, không tranh mà lại thắng, không nói mà có kẻ nghe, không gọi mà tự đến, thông thả mà xong việc). Bất tranh là quan điểm xuyên suốt toàn bộ tư tưởng Lão tử, thể hiện quan niệm nhân sinh của ông, và có ảnh hưởng lớn đến tư tưởng bất bạo động

của thánh nhân Gandhi người Ấn Độ. Câu kết *Đạo đức kinh* Lão tử viết: "Thánh nhân chi đạo vi nhi bất tranh (Đạo của thánh nhân làm mà không tranh).

Lão tử là người thấm nhuần lẽ sống nhân sinh lý tưởng của phương Đông, đó là lẽ sống "Dĩ đức báo oán" (lấy ơn trả oán). Trong chương 63 ông viết: "Thiện giả ngô thiện chi, bất thiện giả ngô diệc thiện chi, đức thiện (Người tốt với mình, mình xử tốt, không tốt với mình, mình cũng xử tốt, đây là đức tốt)". Tại sao Lão tử lại lấy đức báo oán? Bởi theo ông, nếu lấy oán trả oán thì lại sinh ra oán thù mới, nên oán thù không bao giờ chấm dứt, vì ở đời sinh sự ắt sự sinh.

Triết lý vô vi của Đạo gia. Theo Lão tử, công dụng của vạn vật không phải là ở phần "hữu" (phần có, phần đặc) mà chính là ở phần "vô" (phần không, phần rỗng không). Trong chương 11, ông viết: "Tam thập lục bức công nhất cốc, đương kỳ vô, hữu xạ chi dụng, diên thực dĩ vi chi khí, đương kỳ vô hữu khí chi dụng, tạc hộ dữ dĩ vi thất, đương kỳ vô, hữu thất chi dụng (Ba mươi sáu cái nan hoa hợp lại thành cái bánh xe nhưng cũng nhờ khoảng không ở giữa nên cái bánh xe mới có công dụng, nhờ đất làm chén bát, nhưng chỗ trống ở giữa mới là công dụng của chúng, khoảng trống của cái nhà cũng chính là nơi con người dùng để ở). Như vậy hữu dụng không thuộc về phần hữu mà thuộc về phần vô của sự vật. Bởi vậy vạn vật phải lấy phần vô (trống không) làm gốc.

Từ triết lý về công dụng của phần vô hay trống không đó, Lão tử đi đến quan điểm vô vi.

Vô vi nghĩa đen là không làm gì cả. Nhưng nghĩa bóng thì không có gì là không làm (vô vi nhi vô bất vi). Phân tích quan điểm vô vi của Lão tử, chúng ta thấy ông đề cập đến một số điểm như sau: Vô vi là tuân theo mệnh trời, cứ để mọi vật phát triển theo quy luật của chúng, con người không nên can thiệp vào với

nghĩa là không làm mà hoàn thành mọi việc, không tự đề cao nhưng lại được thiên hạ đề cao. Trong chương 22, Lão tử viết: "Khúc tắc toàn, uổng tắc trực, oa tắc doanh, tệt tắc tân, thiếu tắc đắc, đa tắc hoặc, thị dĩ thánh nhân bảo nhất, vi thiên hạ thức. Bất tự kiến cố minh, bất tự thị cố chươg, bất tự phạt cố hữu công, bất tự căng cố trường. Phù duy bất tranh, cố thiên hạ mạc năng dữ chi tranh (cái gì khuyết thì lại tròn, cái gì cong thì lại thẳng, cái gì voi thì lại đầy, cái gì cũ thì lại mới, ít thì lại được, nhiều thì lại mê. Bởi vậy thánh nhân ôm những cái một để làm mẫu mực cho thiên hạ. Không xem mình là sáng nên sáng, không xem mình là phải nên chói, không xem mình là có công nên có công, không khoe mình nên đứng đầu).

Vi vô là đạt đến một trình độ siêu phàm, thiện nghệ để trở thành vô thức hay trực giác, cho nên không học mà cũng biết, không làm mà cũng thành. Trong chương 27 có viết: "Thiện hành vô triệt tích, thiện ngôn vô bà trích, thiện số bất dụng trừ sách, thiện bề vô quan kiện nhi bất khả khai. Thiện kết vô thăng ước nhi bất khả giải (Đi khéo không để lại dấu chân, nói khéo không mắc lỗi lầm, tính khéo không dùng bàn tính, đóng khéo không cần khoá mà cũng không mở được, thắt khéo không cần buộc mà không thể mở ra). Trong chương 47, Lão tử viết: "Bất xuất hộ tri thiên hạ, bất khuy dữ kiến thiên đạo, kỳ xuất di viễn, kỳ tri di thiếu. Thị dĩ thánh nhân bất hành nhi tri. Bất kiến nhi danh, bất vi nhi thành (không ra khỏi cửa nhà biết được việc thiên hạ, không trông ra cửa mà thấy được đạo trời. Càng đi xa càng biết ít. Bởi vậy thánh nhân không đi mà biết, không thấy mà hiểu, không làm mà nên việc).

Đạo vô vi được Lão tử vận dụng vào lĩnh vực hoạt động chính trị xét cả về phương diện cá nhân lẫn phương diện thể chế Nhà nước. Theo Lão tử bậc quân tử làm Vua, làm quan trị người phải dùng đạo vô vi. Trong chương 2 ông viết: "Thị dĩ thánh nhân,

xử vô vi chi sự, hành bất ngôn chi giáo, vạn vật tác yên nhi bất từ, sanh nhi bất hữu, vi nhi bất thị, công thành nhi phát cư, phù duy phát cư, thị dĩ bất khứ (thánh nhân dùng vô vi mà xử sự, dùng bất ngôn mà dạy dỗ, để cho vạn vật nên mà không oán, tạo ra mà không chiếm đoạt, làm mà không cậy công, thành công mà không ở lại, vì không ở lại nên không bị bỏ đi)". Chương 48 viết: "Thủ thiên hạ thường dĩ vô sự (lấy được thiên hạ thường dùng vô sự)". Chương 29 viết: "Vi giả bại chi, chấp giả thất chi (hễ làm thì hỏng, hễ giữ thì mất)".

Lão tử cho rằng, nhà nước càng mạnh động, càng ra lắm chủ trương chính sách thì xã hội càng thêm rối ren, loạn lạc. Trong chương 57, ông viết: "Dĩ chính trị quốc, dĩ kỳ dụng binh, dĩ vô sự thủ thiên hạ, thiên hạ đa kỳ huý nhi dân di bản, dân đa lợi khí, quốc gia tư hôn, nhân đa kỳ xảo, kỳ vật tư khởi. Pháp lệnh tư chương, đạo tắc đa hữu (lấy ngay thẳng mà trị nước, lấy trá nguy mà dụng binh, lấy vô sự mà chiếm giữ thiên hạ, thiên hạ càng nhiều điều kiêng kỵ thì dân càng nghèo. Dân càng nhiều vũ khí lợi hại thì nước càng hỗn loạn. Người nhiều tài khéo thì vật lạ càng nhiều. Pháp luật càng nghiêm thì trộm cướp càng lắm). Chương 75 ghi: "Dân chi cơ, dĩ kỳ thượng, thực thuế chi đa. Dân chi nan trị. Dĩ kỳ thượng chi hữu vi (dân mà đói, là vì trên bắt thuế nhiều. Dân khó trị, là vì trên dùng đạo hữu vi).

Quan điểm vô vi của Lão tử còn thể hiện rõ trong lĩnh vực giáo dục. Trong chương 15, ông cho rằng "dân trí nan trị, dĩ kỳ trí đa (dân càng có trí thức thì càng khó trị). Bởi theo ông khi đã có trí, tức có hiểu biết thì con người sẽ phân biệt được đẹp xấu, thiện ác, hay dở. Chính lúc đó mới phát sinh nhiều vấn đề như tranh luận với nhà nước, lòng tham muốn chiếm đoạt của cải của người khác, của quốc gia. Ở chương 18, Lão tử viết: "Huệ trí xuất, hữu đại nguy (Trí tuệ sinh ra, sau mới có dối trá). Để cho thiên hạ bớt loạn, xã hội an bình, Lão tử cho rằng con người cần phải hạn

chế bớt nhu cầu (vô dục). Bởi vì, những thứ làm chúng ta thích thường gây nên hậu họa. Trong chương 12, ông viết: "Ngũ sắc linh nhân mục manh, ngũ âm linh nhân nhĩ lung, ngũ vị linh nhân khẩu sảng, tri sinh điền liệt, linh nhân tâm phát cuồng. Nan đắc chi hóa, linh nhân hành phương, thị dĩ thánh nhân vị phúc bất vị mục (Năm sắc khiến người ta mờ mắt, năm âm khiến người ta điếc tai, năm vị khiến người ta mất cảm giác, rong ruổi săn bắn khiến người ta phát rồ, những cái hiểm khiến người ta làm điều cần bậy, cho nên thánh nhân chỉ vì tấm lòng chứ không vì khoái cảm).

Quan điểm "nhu nhược thắng cương cường". Lão tử khuyên trong quan hệ xã hội nên phải mềm mỏng ôn hoà như nước. Bởi nước mềm nhất mà thắng được mọi cái cứng nhất trên đời, nó có tính nhẫn nhục, nhường nhịn, không tranh dành với những cái khác. Trong chương 8, ông viết: "Thượng thiên nhược thủy, thủy thiện lợi vạn vật, nhi bất tranh, xử chúng nhân chi sở ố, cố cơ ư đạo, cư thiên địa, tâm thiện yên, (Bậc thượng thiện giống như nước, nước hay làm lợi cho thiên hạ mà không tranh, nước ở chỗ thấp, chỗ bản nên gần với đạo). Trong chương 78, ông viết: "Thiên hạ nhu nhược, mạc quá ư thủy, nhi công kiên cường giả, mạc chi năng thắng, kỳ vô dĩ dị chi, nhu thắng cương, nhược thắng cường (Dưới trời mềm yếu nhất là nước, nhưng không gì thắng được nước, mềm thắng cứng, yếu thắng mạnh). Cứ lấy nước mà suy thì cái gì mềm cũng thắng cứng, cái gì yếu cũng thắng mạnh. Trong chương 76, ông viết: "Nhân chi sinh giả nhu nhược. Kỳ tử giả kiên cường. Vạn vật thảo mộc chi sinh giả nhu thủy, kỳ tử giả khô khô, kiên cường giả, tử chi đồ, nhu nhược giả, sinh chi đồ. Thị dĩ binh cường tắc bất thắng, mộc cường tắc chiết. Kiên cường xử hạ, nhu nhược xử thượng (Người khi mới sinh thì mềm yếu, khi chết thì cứng đờ, vạn vật cây cỏ khi mới sinh thì mềm dịu, chết thì khô khốc. Vậy nên cứng và mạnh là bạn của chết,

mềm và yếu là bạn của sống. Ấy nên, binh mạnh thì không thắng, cây cứng thì ắt gãy. Cứng và mạnh ở dưới mềm và yếu)

Quan niệm về tri túc và công toại thân thoái. Tri túc nghĩa là biết đủ. Lão tử cho rằng, con người cần phải nhận thức và hành động một cách có chừng mực, phải biết mình, biết người, biết dừng lại đúng lúc, đúng nơi cần phải dừng. Chương 33 viết: "Tri nhân giả trí, tự tri giả mệnh, thắng nhân giả hữu lực, tự thắng giả cường, tri túc giả phú (Biết người là trí, biết mình là sáng, thắng người là có sức, thắng mình mới là mạnh, biết đủ là giàu)". Chương 44: "Tri túc bất nhục, tri chỉ bất đãi, không dĩ trường cửu. Biết đủ thì không phải chịu nhục, biết dừng là không nguy, như vậy mọi sự mới được lâu dài".

Tri túc là cơ sở lý luận để đi đến vấn đề hành xử một cách đúng đắn cho những bậc quân tử làm vua, làm quan trị dân - đó là quan niệm cho rằng, khi đã thành đạt, có công thì không cậy công ở lại, không theo chủ nghĩa công thân, cậy công mà làm cản, làm bận, mà nên thoái lui. Chương 77: "Thị dĩ thánh nhân, vi nhi bất thị, công thành nhi bất xử, kỳ bất dục kiến hiền (Thánh nhân làm mà không cậy công, công thành mà không ở lại, không muốn ai thấy hiền tài của mình). Chương 77 viết: "Công toại, thân thoái, thiên chi đạo (thành công rồi thì rút lui, là người biết lẽ trời). Quan niệm này có ý nghĩa thực tiễn to lớn, nhất là trong lĩnh vực chính trị, người làm quan trị dân không nên quá cậy công và không nên quá tham quyền cố vị.

Quan điểm hòa bình, lên án chiến tranh. Lão tử là người ghét chiến tranh, yêu hoà bình. Ông cho rằng các công cụ lao động tốt thì có ích, nhưng vũ khí tốt lại là có hại, kẻ thắng trận không nên vui, bởi họ là người tự giết chết mình. Chương 31: "Phù giai binh giả bất tường chi khí... binh giả bất thường chi khí... thắng nhi bất mỹ, nhi mỹ chi giả, thị lạc sát nhân...Dĩ ai bị khắp chi, chiến thắng dĩ tang lễ xử chi (Binh khí tốt là vật chẳng lành, binh

là việc chẳng hay, thắng trận là việc làm không đẹp mà cho là đẹp là vui giết người... kẻ chiến thắng lấy tang lễ mà xử chính mình). Đạo còn được Lão tử hiểu như là sự an bình, thịnh trị, do vậy một xã hội vô đạo là một xã hội loạn lạc, chiến tranh. Chương 46 Lão tử viết: "Thiên hạ hữu đạo, khước tẩu mã dĩ phẫn, thiên hạ vô đạo, nhung mã sanh ư giao (Thiên hạ có đạo, ngựa cưỡi nuôi lấy phân, thiên hạ vô đạo, ngựa chiến nuôi ngoài thành)".

Quan điểm "Tiểu quốc, quả dân" (nước nhỏ, dân ít). Như một tiên tri lịch sử, từ thời xa xưa, Lão tử đã luôn mơ đến một nước nhỏ, dân ít, nhân dân sống trong cảnh yên bình, mỗi dân tộc giữ gìn bản sắc của chính mình. Ở chương 80, ông viết: "Tiểu quốc, quả dân, sử hữu thập bách chi khí nhi bất dụng... Cam kỳ thực, mỹ kỳ phục, an kỳ cư, lạc kỳ tục... Lân quốc tương vọng, kê khuyến chi thính tương văn, dân chi Lão tử bất tương vãng lai (Nước nhỏ, dân ít, dù có mười hoặc trăm thứ binh khí cũng không dùng đến... Dân ăn món ngon, mặc đồ đẹp của nước mình, yên nơi mình ở, vui với phong tục của nước mình, các nước láng giềng cùng nghe tiếng gà gáy, chó sủa, nhưng suốt đời không qua lại thăm nhau)".

Nhân sinh quan của Lão tử được Trang tử tiếp tục phát triển. Nét nổi bật trong nhân sinh quan của Trang tử là quan niệm về cuộc sống lý tưởng.

Trang Tử khoảng 365-290 trước CN, tên thật là Trang Chu, sống vào thời chiến quốc, thời kỳ đỉnh cao của các tư tưởng triết học Trung Hoa với Bách Gia Chư Tử. Tư liệu sớm nhất chép về Trang Tử là ở bộ *Sử ký Tư Mã Thiên*. Sử chép rằng, Trang tử, người đất Mông (thuộc tỉnh Hà Nam), tên Chu, làm quan lại ở Vườn Sơn, sau đó sống ẩn dật cho đến cuối đời. Nhưng điều chắc chắn là Trang Tử sống cùng thời với Mạnh Tử và Huệ Thi thời Lương Huệ Vương và Tề Tuyên Vương. Trang Tử là một trong những nhà tư tưởng đặc biệt vào loại hạng nhất thời ấy, rất giỏi

kể chuyện, có sức tưởng tượng phong phú. Trang Tử thích sống ẩn dật khoáng đạt, quay trở về hòa hợp với tự nhiên, không tranh quyền đoạt lợi, xa lánh những hệ lụy cuộc đời. Trang Tử kế tiếp truyền thống tư tưởng Lão Tử, phát triển thành một hệ phái gọi là Đạo Lão - Trang. Trang tử đưa ra mẫu hình cuộc sống ung dung, thanh thoi, nhàn hạ, vô tư, thoải mái, giống như cuộc sống của các thần tiên trên núi, suốt ngày cưỡi rồng và tiêu dao du, không lo lắng đến việc đời nhưng có thể điều khiển được muôn vật. Để đạt được cuộc sống như vậy thì con người phải tuân theo các điều sau:

Phải thuận thiên - an phận. Xuất phát từ quan điểm "thiên hạ dự ngã tịnh sinh, vạn vật dữ ngã đồng nhất (Trời đất cùng ta đều sinh, vạn vật cùng ta đồng nhất)", Trang tử cho rằng, theo trời là nguồn gốc của mọi điều hạnh phúc tốt lành, theo người là nguồn gốc của mọi đau khổ và tai hoạ. Ông viết: "Thiên tại nội, nhân tại ngoại. Ngưu mã tứ túc thị vị thiên. Lạc mã thủ, xuyên Ngưu tị, thị vị nhân □ tính thiên nhiên ở bên trong, tính người làm ở bên ngoài. Trâu ngựa bốn chân là tính thiên nhiên, ràng đầu ngựa, xỏ mũi trâu, ấy là việc người làm".

Để có một cuộc sống thuận thiên an phận, muôn loài và con người phải đảm bảo được các yêu cầu sau: (1) không được tàn phá, làm mất đi tính nguyên vẹn của tự nhiên. Tự nhiên đã sinh ra muôn vật muôn loài, sinh ra sông núi, biển cả như thế nào thì cứ để nguyên như vậy, con người không nên vì mục đích riêng của mình mà tàn phá nó. (2) Con người cần phải dựa theo lẽ tự nhiên mà hành động cho phù hợp, không làm trái đạo trời. Trong thiên "Tiêu dao du" của sách Trang tử, kể câu chuyện ngụ ngôn: "Ngày xưa có con chim biển đậu ở ngoài thành nước Lỗ, Lỗ Hậu mang rượu mời chim uống, mổ bò mời chim ăn, tấu nhạc cho chim vui. Nhưng chim ngơ ngác, lo buồn, không ăn, không uống, ba ngày sau thì chết". Trang tử cho rằng, Vua Lỗ là người không

theo phép thuận thiên, lấy cái nuôi người mà nuôi chim - nghĩa là không hiểu bản tính tự nhiên của chim, nên thất bại là phải. (3) Muôn vật, muôn loài nói chung và con người nói riêng nên tự bằng lòng, an phận với chính bản thân mình, đừng ghen tỵ và không nên ham muốn tới địa vị của loài khác, người khác, vì làm như vậy là trái đạo trời. Trong thiên "Tiêu dao du" sách Trang tử viết: "Chân vịt tuy ngắn nhưng nổi thêm thì vịt lo, chân hạc tuy dài nhưng chặt đi thì hạc buồn". "Chim sẽ bay thấp ở các ngọn cây bụi rậm nhưng không vì thế mà so đo với chim đại bàng bay tít tận trời cao".

Phải có lý trí. Phải hiểu biết thiên tính của sự vật, bản chất của vấn đề mà dùng, sự hiểu biết đó nhằm để chế ngự tình cảm, hạn chế dục vọng, làm cho bản thân con người trở nên tự do, không lệ thuộc vào ngoại vật, không bị những cái tất yếu của tự nhiên và xã hội dày vò. Trong sách Trang tử có chuyện kể: Khi vợ chết Huệ tử là bạn thân của ông đến chia buồn, nhưng Trang tử ngồi dưới đất mà hát. Bởi theo Trang tử, khi đã hiểu biết cái chết là gì thì người ta không thấy buồn nữa. Buồn vì cái chết chẳng qua là hình phạt trốn tránh quy luật tất yếu của tự nhiên. Theo Trang tử, khi con người đã có sự hiểu biết về thế giới, về vạn vật thì sẽ loại bỏ được thói quen biện luận và sự phân biệt, lòng ghen tỵ, phân bua.

Con người phải rèn luyện, tu dưỡng không ngừng nhằm đạt mục đích đắc đạo. Để đắc đạo thì phải học đạo, học đạo là một quá trình lâu dài, thoải mái qua nhiều mức độ: Mức độ thứ nhất: Người luyện đạo đạt tới trình độ thoát vật, không bị giao động trước mọi sự biến chuyển của ngoại cảnh, ngoại vật. Mức độ thứ hai: Người học đạo có thể thích nghi với sự vật, dựa vào bản tính của chúng mà hành động. Mức độ thứ ba: Người học đạo đã đắc đạo một cách tuyệt đối, thì cuộc sống sẽ hoàn toàn trở nên

tự do, thoát khỏi vòng danh lợi, lúc đó có thể trở thành trí nhân, thần nhân, thánh nhân.

Sự hình thành và hai khuynh hướng của Đạo giáo

Đạo giáo ra đời vào thời Đông Hán (thế kỷ I SCN), là thời kỳ lịch sử mà nhân dân Trung quốc chịu nhiều áp bức nặng nề của triều đình phong kiến. Nhiều cuộc khởi nghĩa của nông dân nổi lên nhưng bị đàn áp khốc liệt. Điển hình là cuộc khởi nghĩa Hoàng Cân - những người khởi nghĩa đeo khăn vàng nên thường gọi là khởi nghĩa Khăn vàng. Trong bối cảnh lịch sử phức tạp như vậy, những tư tưởng triết học của Lão tử và Trang Trữ được các đạo sỹ - phương sỹ thần bí hoá, lập thành một tôn giáo gọi là Đạo giáo.

Đạo giáo thờ Đạo và tôn Lão tử làm giáo chủ gọi là Thái Thượng Lão Quân, coi ông là sự hoá thân của Đạo giáng xuống cõi trần. Xuất phát từ quan niệm "thiên địa dữ ngã tịnh sinh, vạn vật dữ ngã đồng nhất (Trời đất cùng ta đều sinh, vạn vật cùng ta đồng nhất)", Đạo giáo xem đạo là bản chất nguyên sơ của vũ trụ. Con người là một phần của đạo, một bộ phận của trời đất, con người chỉ có thể sống khi tự hòa đồng cùng trời đất. Đạo giáo xây dựng một không gian tín ngưỡng riêng gọi là Đạo quán. Đạo quán thường được xây cất trên những đồi núi hay vùng đất cao, trong đó thờ ba thần linh: (1) Thiên thần: Đứng đầu là Ngọc Hoàng Thượng Đế tức ông Trời, tiếp đến là Thái Thượng Lão Quân tức Lão tử, sau đó là Nguyên Thủy Thiên Tôn. (2) Địa thần: Nhạc Phủ Ngũ Thần Vương gồm các vị thần của năm ngọn núi nổi tiếng ở Trung Quốc. (3) Chân nhân: Một vị thần cưỡi mây, không ăn ngũ cốc, trường sinh bất lão mà dân gian thường gọi là ông tiên, bà tiên, cô tiên. Đây là những vị thần gắn liền với các câu chuyện cổ tích, trong đó thường theo motive kết thúc có hậu, ở hiền gặp lành, ác giả ác báo.

Cũng giống như các tôn giáo khác, Đạo giáo có tu hành, những người theo chôn tu hành gọi là Phương sĩ (người tu hành đi tha phương), Đạo sĩ (tu tại đạo quán). Nếu mục đích của việc tu theo đạo phật là giải thoát con người khỏi bể khổ trầm luân và vòng luân hồi bất tận thì việc tu theo Đạo giáo gồm hai mục đích: Một là dùng các phù phép lên đồng, lên cột để tiếp xúc với thần linh. Hai là tu tiên, tức lên núi vào các đạo quán luyện các phép thuật để trở thành bất tử. Tùy thuộc vào cách thức truyền giáo và phương pháp tu hành, người ta chia Đạo giáo nói chung thành hai hình thức là Đạo giáo phù thủy và Đạo giáo thần tiên.

Đạo giáo phù thủy ra đời vào thế kỷ thứ II SCN do đạo sĩ Vu Cát sáng lập, sau đó Trương Đạo Lăng và Trương Giác củng cố, phát triển. Trương Đạo Lăng quy định là hễ ai nộp 5 đấu gạo thì được gia nhập Đạo, nên từ đó được gọi là "Ngũ đấu mễ đạo" (Đạo năm đấu gạo).

Các đạo sĩ của dòng phái Phù Thủy thường dùng các bùa chú, phép thuật như lên đồng, làm các trò ảo thuật hay phù thủy như phun ra lửa, dùng thanh sắt xuyên má và các loại thảo mộc để chữa bệnh nhằm tạo ra sự ngưỡng mộ, lòng tin để thu hút mọi người theo đạo. Thuật lên đồng cũng là một phương pháp tạo niềm tin thể hiện lời dặn cũng như sức mạnh của thần thánh. Người lên đồng có thể nói những lời của thánh thần, của người đã chết nhằm hù dọa những người đang sống phải thờ cúng hay làm những việc tôn tạo mồ mả, v.v.

Các tổ chức của Đạo giáo phù thủy thường mang tính chất thần bí, chống lại tôn ti trật tự của chế độ quân chủ và tham gia vào các cuộc nổi loạn của nông dân, điển hình là khởi nghĩa Hoàng Cân (thời Đông Hán) khởi nghĩa Hoàng Sào, khởi nghĩa Lý Tự Thành (cuối nhà Minh) khởi nghĩa Thái Bình Thiên Quốc do Hồng Tú Toàn đứng đầu vào cuối thời nhà Thanh.

Đạo giáo thần tiên do đạo sĩ Cát Hồng sáng lập vào thế kỷ thứ III SCN. Các đạo sĩ của Đạo giáo thần tiên hướng tới việc tu luyện để đạt tới trường xuân bất lão, trường sinh bất tử. Việc tu luyện của đạo giáo thần tiên có 2 cách: 1) Nội tu là rèn luyện thân thể, dùng phép tịch cốc (nhịn ăn), dưỡng sinh, khí công để trở nên khoẻ mạnh, thắng được bệnh tật, đạt được trường sinh. 2) Ngoại dưỡng là dùng thuốc trường sinh gọi là kim đan hay linh đan thu được bằng cách luyện từ một số khoáng chất như thần sa, từ thạch, vàng. Theo Đạo giáo, các loại thần dược này có thể giúp con người tăng cường sinh lực, trường sinh bất lão. Trong các sử sách cổ mà ngày nay có một số đã dựng thành phim ở Trung quốc, chúng ta cũng nghe nói nhiều đến những thần dược có khả năng chữa trị bệnh một cách thần kỳ như vậy. Và cả những đạo sĩ có khả năng đi mây về gió (khinh công), có những công lực phi thường có thể truyền cho người bị thương, trúng độc thành người khỏe mạnh, thậm chí các đạo sĩ có thể làm cho những người đã chết sống lại.

Sự truyền bá và chính sách của các vương triều phong kiến Việt Nam đối với Đạo giáo

Sự truyền bá Đạo giáo vào Việt Nam

Ngay khi mới thành lập ở Trung quốc, Đạo giáo liền truyền vào Việt Nam, bởi vì khi đó chính quyền bắc thuộc đã thiết lập một hệ thống tổ chức Nhà nước ổn định. Trong thời kỳ bắc thuộc, Đạo giáo chủ yếu lưu hành trong một số người Hán thất thế trên con đường chính trị bỏ đất Hán sang đất Việt mai danh ẩn tích nhằm tự an ủi bằng lối sống ẩn giật, yên phận. Dần dần, Đạo giáo ảnh hưởng đến tầng lớp nho sỹ người Việt có khuynh hướng tự do, thích sống gần gũi thiên nhiên. Sau đó Đạo giáo lan rộng khắp trong dân chúng, trở thành một tín ngưỡng dân gian, một thành tố văn hoá.

Khác với Nho và Phật, Đạo giáo nhanh chóng tìm được chỗ đứng trong đời sống tâm linh, vì nó phù hợp với lối sống và tư duy tín ngưỡng người Việt. Đó là một lối sống sùng bái ma thuật, tin vào phù phép, ma quỷ, vào một thế giới Bồng Lai tiên cảnh, ở đó có các vị tiên giáng trần để giúp những người tốt theo một motive "kết thúc có hậu", tức ở hiền thì sẽ gặp lành. *Đạo giáo du nhập vào nước ta theo cả hai dòng phái:*

Đạo giáo phù thủy khi du nhập được cách điệu hoá. Bên cạnh thờ Ngọc Hoàng Thượng Đế, Thái Thượng Lão Quân, Thần Trấn Vũ, Quan Thánh thì trên bàn thờ của Đạo giáo phù thủy, người Việt còn thờ các vị thần bản địa như Đức Thánh Trần (Trần Hưng Đạo) và Chúa Liễu Hạnh. Ngoài việc thờ thánh và chúa, các pháp sư còn thờ các thần như Tam Bành (ở Vụ Bản - Nam Định đời Lê Thánh Tông), thần Độc Cước (ở Từ Sơn - Bắc Ninh). Nhà sư Đạo Hạnh thời nhà Lý là nhân vật điển hình cho sự kết hợp giữa Phật và Đạo. Tương truyền, ông học được phép thuật kỳ lạ, ném gậy nổi thẳng đứng trôi ngược dòng sông Tô Lịch. Ông còn hóa phép đầu thai thành Vua Lý Nhân Tông (1128-1138) giúp dân trị nước.

Người Việt tôn thờ Chử Đồng Tử, một chàng trai chài lưới ở sông Hồng, do một cơ may gặp gỡ đã kết duyên cùng công chúa Tiên Dung làm ông tổ của Đạo giáo thần tiên. Ngoài ra còn tôn thờ các tiên thánh khác như Thần Tản Viên, Từ Thức (Thanh Hoá). Đạo giáo thần tiên gắn liền với nhiều câu chuyện thần thoại có ông Tiên, Bà Tiên, Cô tiên giáng trần giúp những người hiền lành (chuyện Lan Kha đánh cờ trên núi Tiên Sơn, chuyện Tấm Cám, chuyện Thánh Gióng). Các địa danh như núi Tiên Du, huyện Tiên Sơn (Bắc Ninh) gắn liền với các giai thoại Đạo giáo thần tiên.

Chính sách của các vương triều phong kiến Việt Nam đối với Đạo giáo

Trong suốt chiều dài lịch sử nhà nước phong kiến Việt Nam, Đạo giáo chưa bao giờ đạt được sự hưng thịnh, mà luôn bị lép vế, đứng đằng sau Nho và Phật. Trong thời kỳ bắc thuộc, Đạo giáo được lưu truyền một cách rộng rãi trong dân gian và góp phần tạo nên những câu chuyện cổ tích lý thú trong đó có các ông tiên, bà tiên như đã nói. Ở thời Thời Lý- Trần, nhà nước chủ trương *Tam giáo đồng nguyên*, tức Nho - Phật - Lão cùng một gốc, cùng tồn tại bình đẳng bên cạnh nhau. Thời Lê thực hiện tam giáo đồng nguyên lần thứ hai. Ở giai đoạn này nhiều đạo quán ở Thăng Long, Huế, Lạng Sơn được xây dựng, nhiều nho sĩ cũng tin theo Đạo giáo như Lê Quý Đôn, Phan Huy Ích.

Thời Nguyễn, các vị Vua coi Đạo giáo là "quái lực loạn thần" nên nghiêm cấm việc phổ biến. Vua Tự Đức viết: "Lão Trang Tôn tự nhiên, bách phi đắc nhất" thị (Lão trang thờ tự nhiên, trăm điều không được một). Nguyên nhân của việc chính quyền cấm đoán là vì Đạo giáo không tôn trọng lễ, nghĩa, trung, hiếu, tiếp tay cho khởi nghĩa nông dân.

Cuối thế kỷ XIX, đầu thế kỷ XX nổi lên một phong trào "chấn hưng Đạo giáo". Các thủ lĩnh đứng đầu các cuộc khởi nghĩa chống Pháp mượn danh các đạo sỹ lấy ma thuật làm vũ khí tinh thần gây tâm lý lạc quan cho dân chúng.

Mạc Đĩnh Phúc trong cuộc khởi nghĩa 1895 ở Bắc Bộ đã tuyên truyền rằng mình có phép làm cho súng Pháp quay trở lại bắn Pháp. Kỳ Đồng tự đề rằng trắng cho phù hợp với câu sấm của Trạng Trình Nguyễn Bình Khiêm: "Bạch xỉ sinh, thiên hạ bình" (Người răng trắng xuất hiện thì thiên hạ sẽ an bình). Võ Trứ quê ở Bình Định và Trần Cao Văn quê ở Quảng Nam cho nghĩa quân đeo bùa chú để tạo nên niềm tin đánh giặc. Nguyễn Hữu Tri quê ở Nam Bộ tuyên truyền rằng mình có phép làm cho súng địch không nổ. Thực ra các thủ lĩnh này bằng các thuật phù thủy để khích lệ tinh thần chiến đấu của nghĩa quân, góp phần quan trọng

vào công cuộc kháng chiến chống pháp của nhân dân ta trước khi có sự ra đời của cách mạng.

Cùng với phong trào mượn danh Đạo giáo chống Pháp là phong trào *Thơ tiên*. Ở Bắc Kỳ và Trung Kỳ hội "Chí thiện" dùng cầu đồng, giáng bút, mượn danh các anh hùng dân tộc quá khứ để tuyên truyền các bài thơ có nội dung yêu nước che dấu dưới hình thức huyền bí, những câu sấm truyền. Cùng với phong trào thơ tiên là sự xuất hiện nhiều tài liệu của nhóm "Chư Tử" như sách "Toàn chân triết luận" của Nguyễn Duy Cần, sách "Lão tử" của Ngô Tất Tố. Những tư liệu bằng chữ quốc ngữ này đã góp phần giải thích tuyên truyền sâu rộng tư tưởng Lão tử trong công chúng, khai mở cách tiếp cận mới về Đạo giáo - tiếp cận theo phương pháp khoa học, loại bỏ về huyền bí duy tâm mấy lâu nay của Đạo giáo.

Khi chính quyền cách mạng được thành lập, với chính sách tự do tín ngưỡng nhưng cấm mê tín dị đoan, các tôn giáo khác vẫn hoạt động công khai, còn Đạo giáo do tính đặc thù, nên những hoạt động mang tính dị đoan đi vào hoạt động bí mật. Hiện nay Đạo giáo đang kết hợp với Phật giáo, những hình thức giải hạn ở chùa, xin số được đưa vào chôn cửa thiền, làm tăng thêm những nét độc đáo trong đời sống tâm linh người Việt.

Ảnh hưởng của Đạo giáo trong đời sống người Việt

Đạo giáo đã tạo nên một không gian kiến trúc tín ngưỡng trong đời sống tâm linh người Việt đó là các đạo quán thờ Ngọc Hoàng Thượng Đế, Lão tử, vừa là nơi thờ tự các vị thánh bản địa. Đây cũng là nơi cho các đạo sỹ tu tiên và những người hành nghề xem tử vi, tướng số có cơ hội hoạt động.

Đạo giáo góp phần tạo nên thuật phong thủy. Kết hợp cả âm dương ngũ hành và quan niệm núi sông có linh khí (địa linh sinh nhân kiệt) khi đặt mộ, làm nhà hay kinh đô, người Việt phải nhờ những thầy phong thủy chọn địa thế phù hợp với tuổi của gia

chủ. Trong quá trình xây dựng cũng tuân thủ các bước cúng lễ cần thiết với mục đích “có thờ có thiêng, có kiêng có lành” để khi sử dụng các công trình này thì gia chủ được yên ổn.

Thuật xem tướng và bói toán. Dựa trên quan niệm "Trời đất cùng ta đều sinh", các đạo sỹ cho rằng mỗi con người khi sinh ra đều có ngôi sao nào đó chiếu mệnh (giống chiêm tinh học của phương tây). Từ đó phát sinh tục lệ "giải hạn", tức là làm những thủ tục cúng lễ cần thiết để thân chủ có ngôi sao chiếu mệnh thoát khỏi những điềm xấu.

Triết lý nhân sinh của Lão tử mà cốt lõi là quan niệm về Đạo ảnh hưởng đậm nét trong tư tưởng và lối sống của người Việt, góp phần tạo nên những nhân cách lớn như Nguyễn Trãi, Nguyễn Bình Khiêm, Hải Thượng Lãn ông - Lê Hữu Trác, Nguyễn Du, La Sơn Phu tử - Nguyễn Thiếp, Ôn Như Hầu - Nguyễn Gia Thiều, v.v. .

Là một lãnh tụ, đồng thời là nhân chứng lịch sử trong cuộc chiến tranh trường kỳ chống quân Minh xâm lược, Nguyễn Trãi đã tổng kết đạo lý truyền thống Việt Nam trong *Bình ngô đại cáo* với những câu thơ: “Việc nhân nghĩa cốt ở yên dân, quân điếu phạt trước lo trừ bạo”. Trong hàng chục bức thư dụ hàng các tướng giặc như Vương Thông, Phương Chính, Liễu Thăng, ông một mực cho rằng, “phàm mưu việc lớn phải lấy nhân nghĩa làm gốc, nên công to phải lấy nhân nghĩa làm đầu”. Nhiệt huyết với đất nước như vậy, nhưng khi triều Lê lục đục, ông quay về núi Côn Sơn (Hải Dương) ở ẩn, vui cùng cảnh núi rừng, viết nên *Quốc âm thi tập*.

Nguyễn Bình Khiêm tuy đỗ trạng nguyên, nhưng ghét cảnh đời, nên lựa chọn con đường tu tại gia, dựng am Bạch Vân, lấy tự là Bạch vân cư sĩ, mở trường dạy học. Ông gọi sự phát triển của tự nhiên là Thiên đạo, theo ông, vạn vật sinh thành, vận động và phát triển không ngừng. Quan niệm về Thiên đạo là cơ sở để

ông giải thích về Nhân đạo, ông tìm đến Đạo trong triết học Lão tử với một lối sống ung dung, tự tại, xa lánh mọi danh vọng, lợi lộc của cuộc đời.

Nguyễn Du gần chục năm trời sống ẩn dật ở quê nhà, lấy biệt hiệu là Hồng Sơn Liệp Hộ (Người đi săn ở núi Hồng) và Nam Hải Điều Đồ (người đi câu ở biển Nam). Chính trong những năm tháng lưu lạc chìm nổi này, ông đã trải nghiệm những nỗi khổ đau của đồng loại để từ đó tích lũy ngôn từ, lấy cảm hứng từ *Kim Vân Kiều truyện* mà viết nên những câu tuyệt tác trong *Truyện Kiều*.

Hải Thượng Lãn ông - Lê Hữu Trác, tuy đỗ đạt cao, nhưng chôi bỏ cuộc sống quan trường vinh hoa phú quý về ở ẩn tại rừng núi Hương Sơn (Hà Tĩnh) làm nghề bốc thuốc, chữa bệnh cứu người. Là nho sỹ, nhưng La Sơn Phu tử - Nguyễn Thiếp am hiểu khá sâu về Đạo giáo, ông viết: “Người không học không biết Đạo, Đạo là cái lẽ làm người thường ngày. Kẻ đi học, là học điều dạy ấy”. Ôn Như hầu - Nguyễn Gia Thiều, một quan chức triều Lê văn võ song toàn, chán cảnh tranh giành quyền lực giữa các anh em họ Trịnh nên đã “lấy gió mát trăng thanh làm bạn, mượn hoa đàn đuốc tuệ làm duyên. Thoát trần một gót thiên nhiên, Cái thân ngoại vật là tiên trong đời”, bỏ thú quan về sống ẩn dật bên Tây hồ vui với thú quê, để sau nhiều năm suy ngẫm chuyện nhân tình thế thái, đã sáng tạo nên áng thơ *Cung oán ngâm khúc* bất hủ gắn liền với tên tuổi của ông.

Là một quốc gia với nền văn hoá và hệ tư tưởng hình thành trên cơ sở giao thoa giữa Nho - Phật - Lão, phạm trù Đạo trong triết học Lão tử khi du nhập vào đất Việt đã bị khúc xạ ít nhiều do môi trường văn hoá mới, nội dung phạm trù này chuyển dần sang hướng phản ánh đời sống nhân sinh hơn là thế giới quan và bản thể luận. Hiện nay, trên hương án bàn thờ, trong phòng khách hay thậm chí tại văn phòng công sở, người ta thờ chữ Đạo (道) viết bằng nhiều kiểu dáng khác nhau của nghệ thuật thư pháp Trung

quốc; điều này khẳng định, phạm trù Đạo có tầm quan trọng như thế nào đối với tâm thức, đời sống tâm linh và văn hoá tinh thần người Việt.

Ảnh hưởng đến y học, dược học và phép dưỡng sinh. Nội dung của phép dưỡng sinh bao gồm tu dưỡng thể lực (điều độ trong mọi việc, tập luyện thân thể) và dưỡng tâm, tức sống vui thú giữa thiên nhiên để tâm hồn trở nên thanh thản. Đạo giáo là cơ sở lý luận cho sự ra đời của đạo Cao đài./.

CÔNG GIÁO

Công giáo hay Thiên chúa giáo tuy cách gọi khác nhau trong tiếng Việt nhưng đều là một tôn giáo có tên gốc là Catholicism, đây là một tôn giáo được cải cách từ Kytô giáo (Christianism) và có ảnh hưởng khá sâu rộng trong đời sống nhân loại nói chung, Việt Nam nói riêng. Nghiên cứu lịch sử hình thành và phát triển Công giáo cũng là dịp để nhìn lại lịch sử thế giới trong gần một thiên niên kỷ qua, thấy được tính chất đa dạng, phức tạp của đời sống xã hội và đi cùng với nó là sự tiến hóa của đời sống tâm linh.

Khái niệm, nguồn gốc và sự hình thành Công giáo

Khái niệm Catholicism. Các tác giả cuốn *Lịch sử Đạo thiên chúa* cho rằng, thuật ngữ Catholicism có thể được hiểu theo hai nghĩa: thứ nhất, theo từ nguyên, nó có nghĩa là vạn năng hoặc là phổ quát, do vậy sau này được hiểu theo nghĩa tôn giáo có mặt trên khắp nhân gian, tức tôn giáo của toàn cầu (toàn nhân loại) của toàn dân (không phân biệt bậc vua chúa và thứ dân). Thứ hai, thuật ngữ này hàm chỉ những người Cơ đốc giáo thừa nhận uy quyền giáo hội Roma, tức Giáo Hoàng - người đứng đầu giáo hội.

Về phương diện lịch sử, thuật ngữ “Catholica” xuất hiện lần đầu trong một bức thư của thánh Ignace tử vì đạo năm 107 tại nhà thờ Smyne, trong câu “Ubi Christus, ibi Catholica Ecclesia” (Nơi nào có Cơ đốc, nơi ấy có giáo hội Thiên chúa)³⁹⁵. Trong ngôn ngữ Tây phương, người ta dùng thống nhất thuật ngữ Catholicism, nhưng khi chuyển ngữ sang tiếng Việt thì có hai thuật ngữ tương đương là “Công giáo” (Đạo của toàn cầu) và Thiên chúa giáo (Đạo thờ Thiên chúa). Trong chuyên luận này, chúng tôi sử dụng thống nhất thuật ngữ “Công giáo”.

Nguồn gốc lý luận của Công giáo. Công giáo có nguồn gốc trực tiếp từ Cơ đốc giáo (Christianism). Còn Cơ đốc giáo lại có nguồn gốc trực tiếp từ Do Thái giáo (Judaism). Do vậy, muốn hiểu rõ Công giáo, trước hết chúng ta phải cắt nghĩa hai tôn giáo tiền thân.

Do thái giáo: Do thái giáo³⁹⁶ là phiên âm của thuật ngữ Juda-một bộ tộc sống ở vùng Babylone thuộc vùng Trung Cận Đông ngày nay. Tổ tiên của người Juda là Abraham - Isac Jacob sống ở Aicập (Egype). Do thái giáo được thành lập ở vùng đất Palestin vào khoảng cuối thiên niên kỷ thứ II TCN. Thánh địa của Do thái giáo là Jerusalem, đây đồng thời là thủ phủ của Israel và Palesstin - một vùng đất (được coi là đất Thánh) tranh chấp từ ngàn xưa đến nay. Do thái giáo thờ Jehovah, một vị thần nguyên thủy của dân tộc, quy định vận mệnh, luật lệ và cuộc sống của họ.

Kinh điển của Do Thái Giáo gồm: (1) *Bộ Tanach*, chính là phần cựu ước (The old Testament) trong *Kinh thánh* (The Bible). Tanach được (nhiều tác giả) viết vào khoảng từ thế kỷ thừa VIII - thế kỷ XII TCN. Đây là bộ sách tập hợp nhiều cuốn nói về nguồn gốc của dân tộc Juda, lịch sử hình thành và các giáo lý của

³⁹⁵ Xem: Jean - Baptiste Duroselle và Jean - Marie Mayeur, *Lịch sử Đạo thiên chúa*, Nxb.Thế giới 2004, tr. 4-5.

³⁹⁶ Xem: Hoàng Tâm Xuyên (chủ biên), *Mười tôn giáo lớn trên thế giới*, Nxb. CTQG 1999, tr. 499-581.

Do thái giáo³⁹⁷. Và (2) *Bộ Talmud* được biên soạn vào thế kỷ V SCN, là cẩm nang để các pháp sư Do Thái hành đạo, sách này chứa đựng toàn bộ các giáo lý của Do Thái giáo. *Có thể khái quát toàn bộ tín ngưỡng của Do Thái giáo trong bốn điểm cơ bản sau:*

Điểm thứ nhất: *Tín ngưỡng độc thần*. Do Thái Giáo chỉ thờ có một thần duy nhất là Jehovah. Có thể nói, dân tộc Israel tồn tại đến ngày nay là nhờ có do thái giáo. Do thái giáo như một nguồn động lực và chất keo gắn chặt tình đoàn kết dân tộc.

Điểm thứ hai: *Israel là dân tộc được chọn ra để hẹn ước với thần*. Người Israel tự hào về dân tộc mình, cho rằng, chính thần đã chọn dân tộc họ làm dân tộc vinh quang nhất, thông thái nhất và lịch sử cũng đã chứng minh rằng, trong dân tộc này có nhiều nhân tài sáng giá như C. Mác, Lênin, Puskin, Freud, Einstein.... Nhưng qua mọi thăng trầm lịch sử, người Israel cũng ý thức được rằng, thần thánh không chỉ ban cho họ phước lành mà trong đó còn có cả họa, cụ thể là trong chiến tranh thế giới thứ hai, Adolf Hitler đã tàn sát người Do Thái vì sự hiềm khích ngôi vị độc tôn về sự thông minh.

Điểm thứ ba: *Mười điều răn dạy mà thần Moshed - một vị thần đã dẫn dắt người Do Thái từ Ai - Cập đến Palestin*: Thứ nhất, Đức Chúa là Thiên Chúa của người, sẽ dẫn dắt người ra khỏi Ai Cập, xứ sở của nô lệ. Thứ hai, thờ phụng và kính mến Đức chúa trời trên hết. Thứ ba, chớ gọi tên Đức chúa trời một cách vô cớ. Thứ tư, nên dùng ngày chủ nhật nghỉ ngơi là ngày của thánh, sáu ngày còn lại phải cần cù làm việc. Thứ năm, phải kính hiếu với cha mẹ. Thứ sáu, không được giết người. Thứ bảy, không được gian dâm. Thứ tám, không được trộm cướp. Thứ chín, không được làm điều giả dối để hại người. Thứ mười, không tham lam tài sản của người khác.

³⁹⁷ Xem: *Kinh thánh trọn bộ*, Cựu ước và Tân ước, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh 1998.

Điểm thứ tư: *Mong muốn Chúa cứu vớt dân tộc Israel và toàn nhân loại.* Trong lịch sử của người Israel cổ đại, vận mệnh của cá nhân nằm trong vận mệnh của dân tộc, do đó, Chúa cứu thế trong quan niệm tôn giáo cũng là Chúa cứu thế toàn dân tộc. Sự xuất hiện quan niệm và biểu tượng chúa cứu thế là sản phẩm của lịch sử. Trong những thời đại xa xưa, loài người đối mặt với muôn vàn thiên tai địch họa và những bất công xã hội, những gian khó đó phản ánh vào trong đầu óc, buộc họ phải suy nghĩ và nương nhờ một lực lượng thánh thần nào đó cứu giúp. Theo quan niệm của người Israel, Chúa cứu thế là dòng dõi của Joseph sẽ phán quyết người đời, thủ tiêu mọi tội ác, xóa bỏ hết thảy khổ đau trên thế gian, xây dựng một thế giới đại đồng. Hình tượng Chúa cứu thế đó trở thành kỳ vọng của dân tộc Israel, thông qua lời dạy của Do thái giáo mà truyền mãi về sau.

Đạo Cơ đốc hay Ky tô giáo do Jesus Christ, một nhân vật được các nhà truyền giáo nhuộm màu huyền thoại cách tân từ Do thái giáo. Về cuộc đời của Đức Jesus Christ có thể khái quát trong mấy nét cơ bản sau: Sinh vào đêm 24 rạng ngày 25 tháng 12 năm 02 ở vùng Nazareth thuộc vùng Palestin, người Do thái, là con của người thợ mộc có tên là Jucher và vợ chưa cưới của ông là Maria. Theo truyền thuyết, mặc dầu có thai và sinh ra Jesus nhưng Maria vẫn còn trinh tiết, nên người đời sau gọi bà là Đức mẹ đồng trinh. Năm 12 tuổi, Ngài theo cha đến Jerusalem tầm sư học đạo. Năm 30 tuổi, Ngài đi khắp các vùng để giảng đạo và thu nhận 12 thánh thần làm tông đồ. Do có những quan điểm khác biệt với Do Thái giáo nên Ngài bị giáo dân của các tông phái khác thù ghét, bị kết tội dị giáo vì mưu phản La Mã. Trong 12 tông đồ theo ngài thuyết pháp có Judas phản chủ, đã chỉ đường cho bọn dị tặc bắt Thầy, sau đó Ngài bị đóng đinh trên giá chữ thập (một hình thức kết án dành cho những người thượng lưu lúc bấy giờ). Từ đó trở đi, giá chữ thập đã trở thành biểu tượng của Ky tô giáo, thường gọi là “Cây thánh giá” hay “Cây thập ác” mà mỗi giáo dân của

tôn giáo này phải đeo trước ngực như một biểu tượng thiêng liêng không ai được xúc phạm.

Lịch sử phát triển Cơ đốc giáo cũng như các giáo lý cơ bản của tôn giáo này được ghi chép trong *Kinh thánh* (The Bible) hay còn gọi là *Kinh phúc âm*. Kinh thánh gồm hai phần: (1) *Kinh thánh cựu ước* (The old Testament), nói về lịch sử và các giáo lý của Do thái giáo với tư cách là tiền thân của Cơ đốc giáo. Sách được viết vào khoảng thời gian trước lúc Chúa Jesus ra đời. (2) *Kinh thánh tân ước* (The new Testament), là phần nói về gia phả Chúa Jesus, về những giáo lý của Ky tô giáo.

Khi mới ra đời, Ky tô giáo là một tôn giáo của quần chúng bị áp bức, công khai lên án sự bất công trong xã hội đương thời. Dần dần tôn giáo này bị tầng lớp thượng lưu trong xã hội lợi dụng và đã biến thành công cụ chính trị hay nói như Mác là một thứ “thuốc phiện” ru ngủ, mê hoặc quần chúng làm cho họ quên lãng những khổ đau, xa lánh đấu tranh với những bất công trong hiện thực.

Đến thế kỷ IV SCN, Ky tô giáo thành lập giáo hội ở Roma. Kể từ đó, giáo hội thêm dệt thêm một số câu chuyện mang tính huyền bí như bí tích về tội tổ tông truyền kiếp của loài người do Adam và Eva gây ra khi ăn trái cấm trong vườn địa đàng. Do vậy, về sau, toàn nhân loại phải chịu tội thay cho đôi vợ chồng nguyên thủy đó, nên sau khi chết, con người phải bị đày xuống địa ngục. Để khỏi bị đày xuống địa ngục, con người phải làm lễ rửa tội thông qua việc ăn bánh thánh, uống rượu thánh. Các giáo sĩ hay linh mục là những người nhân danh Chúa để ban phước lành cho mọi con chiên (tín đồ Ky tô giáo) trong các buổi cầu nguyện ở nhà thờ vào mỗi sáng chủ nhật hàng tuần. Ngoài việc rửa tội để linh hồn được cứu vớt, con người cần phải cấm dục, phải nhẫn nhục chịu đựng và phải tu hành trong các tu viện để sau khi chết, linh hồn siêu thoát lên thiên đường (heaven). Những giáo lý của

Do thái giáo và Cơ đốc giáo về sau được Công giáo tiếp thu có phê phán và chọn lọc phù hợp với xã hội hiện đại.

Sự hình thành Công giáo hay cuộc cải cách tôn giáo lần thứ nhất. Năm 1054 do mâu thuẫn giữa giáo hoàng Roma là Leo IX và tổng giám mục phương Đông là Michel Keroularios, giáo hội Ky tô giáo chính thức chia thành hai: Giáo hội ở phương Tây gọi là giáo hội Roma hay giáo hội công giáo (Catholicism) do giáo hoàng đứng đầu. Giáo hội ở phương Đông gọi là giáo hội Hy Lạp hay giáo hội Chính Thống (Orthodoxy). Đến năm 1520 một giáo sĩ người Đức tên là Martin Luther (1483-1546) tiến hành cải cách tôn giáo lần thứ hai, từ Công giáo xuất hiện thêm một tôn giáo mới gọi là Protestantism (Đạo Tin Lành) hay Đạo thể phản với nghĩa là chống lại một số giáo điều trong *Kinh thánh*, đặc biệt là quan niệm cho rằng, Đức mẹ Maria không thể còn trinh khi đã mang thai. Đến thế kỷ XVI, từ Công giáo La Mã lại phát sinh thêm một tôn giáo mới gọi là Anglicanism (Anh giáo). Sau đó từ Anh giáo lại phát sinh thêm một loại hình tôn giáo khác gọi là Puritanism (Thanh giáo), tức đạo của những người Anh theo Đạo tin lành.

Như vậy, Thiên chúa giáo và Chính thống giáo có nguồn gốc trực tiếp từ Ky tô giáo, còn Đạo tin lành, Anh giáo và Thanh giáo có nguồn gốc trực tiếp từ Thiên chúa giáo. Tuy tồn tại dưới nhiều loại hình khác nhau, song Kinh thánh vẫn được coi là nền tảng giáo lý và Đức chúa trời (Đức Chúa Cha) vẫn là ngẫu tượng duy nhất của các tôn giáo này.

Những giáo lý cơ bản của Công giáo

Trong những môn phái khác nhau của Cơ đốc giáo như đã kể trên thì Công giáo là dòng có tổ chức tương đối chặt chẽ và có những giáo lý khá hoàn chỉnh. Về cơ bản, nội dung của Công giáo được tóm lược trong ba giáo lý sau:

Giáo lý về Chúa sáng thế. Trong sách *Sáng thế*, thuộc bộ *Kinh thánh* mục *Nguồn gốc vũ trụ và nhân loại* các tác giả miêu tả Chúa ở trên trời là đấng toàn năng, chí nhân, chí thiện, chí mỹ. Chúa có mọi phép màu nhiệm, do vậy người có thể hoàn tất mọi điều mong muốn, việc đầu tiên ngài làm là sáng tạo nên thế giới trong sáu ngày với một lịch trình như sau: “Lúc khởi đầu, Thiên Chúa sáng tạo ra trời đất. Đất còn trống rỗng, chưa có hình dạng, bóng tối bao trùm vực thẳm, và thần khí Thiên Chúa bay lượn trên mặt nước.

Thiên chúa phán: “Phải có ánh sáng”, liền có ánh sáng. Thiên Chúa thấy ánh sáng tốt đẹp. Thiên Chúa phân rẽ ánh sáng và bóng tối. Thiên Chúa gọi ánh sáng là “ngày”, bóng tối là “đêm”. Qua một buổi chiều và một buổi sáng: đó là ngày thứ nhất.

Thiên Chúa phán: “Phải có một cái vòm ở giữa khối nước, để phân rẽ nước với nước”. Thiên Chúa làm ra cái vòm đó và phân rẽ nước phía dưới vòm với nước phía trên. Liền có như vậy. Thiên Chúa gọi vòm đó là “trời”. Qua một buổi chiều và một buổi sáng: đó là ngày thứ hai.

Thiên Chúa phán: “Nước ở phía dưới phải tụ lại một nơi, để chỗ cạn lộ ra”. Liền có như vậy. Thiên Chúa gọi chỗ cạn là “đất”, khối nước tụ lại là “biển”. Thiên Chúa thấy thế là tốt đẹp.

Thiên Chúa phán: “Đất phải sinh thảo mộc xanh tươi, cỏ mang hạt giống, và cây trên mặt đất có trái, ra trái tùy theo loại, trong có hạt giống. Liền có như vậy. Đất trở sinh thảo mộc, cỏ mang lại hạt giống tùy theo loại. Thiên Chúa thấy thế là tốt đẹp. Qua một buổi chiều và một buổi sáng: đó là ngày thứ ba.

Thiên Chúa phán: “Phải có những vầng sáng trên vòm trời, để phân rẽ ngày với đêm, để làm dấu chỉ xác định các đại lễ, ngày và năm. Đó là những vầng sáng trên vòm trời để chiếu soi mặt đất. Liền có như vậy. Thiên Chúa làm ra hai vầng sáng lớn: vầng sáng lớn hơn để điều khiển ngày, vầng sáng nhỏ hơn để điều

khien đêm; Người cũng làm ra các ngôi sao. Thiên Chúa đặt các vầng sáng trên vòm trời để chiếu soi mặt đất, để điều khiển ngày và đêm, và để phân rẽ ánh sáng với bóng tối. Thiên Chúa thấy thế là tốt đẹp. Qua một buổi chiều và một buổi sáng: đó là ngày thứ tư.

Thiên Chúa phán: “Nước phải sinh ra đầy rẫy những sinh vật lúc nhúc, và loài chim phải bay lượn trên mặt đất, dưới vòm trời”. Thiên Chúa sáng tạo các thủy quái khổng lồ, cùng mọi sinh vật vẫy vùng lúc nhúc dưới nước tùy theo loại, và mọi giống chim bay tùy theo loại. Thiên Chúa thấy thế là tốt đẹp, liền chúc phúc cho chúng rằng: “Hãy sinh sôi nảy nở thật nhiều, cho đầy biển; và chim phải sinh sản cho nhiều trên mặt đất. Qua một buổi chiều và một buổi sáng: đó là ngày thứ năm.

Thiên Chúa phán: “Đất phải sinh ra các sinh vật tùy theo loại, gia súc, loài bò sát và dã thú tùy theo loại”. Liền có như vậy. Thiên Chúa làm ra dã thú tùy theo loại. Thiên Chúa thấy thế là tốt đẹp.

Thiên Chúa phán: “Chúng ta hãy làm ra con người theo hình ảnh của chúng ta, giống như chúng ta, để con người làm bá chủ cá biển, chim trời, gia súc, dã thú và mọi giống vật bò sát bò trên mặt đất. Thiên Chúa sáng tạo con người theo hình ảnh của mình. Thiên Chúa sáng tạo con người theo hình ảnh của Thiên Chúa. Thiên Chúa sáng tạo con người có nam, có nữ.

Thiên Chúa ban phước lành cho họ, và Thiên Chúa phán với họ: “Hãy sinh sôi nảy nở thật nhiều, cho đầy mặt đất, và thống trị mặt đất. Hãy làm bá chủ cá biển, chim trời, và mọi giống vật bò trên mặt đất. Thiên Chúa phán: “Đây Ta ban cho các người mọi thứ có mang hạt giống trên khắp mặt đất, và mọi thứ cây có trái mang hạt giống, để làm lương thực cho các người. Còn đối với mọi dã thú, chim trời và mọi vật bò dưới đất mà có sinh khí, thì Ta ban cho chúng mọi thứ cỏ xanh tươi để làm lương thực.

Liên có như vậy. Thiên Chúa thấy mọi sự Người đã làm ra quả là rất tốt đẹp. Qua một buổi chiều và một buổi sáng; đó là ngày thứ sáu.

Thế là trời đất cùng với mọi thành phần đã hoàn tất. Ngày thứ bảy, Thiên Chúa đã hoàn thành công việc Người làm. Khi đã làm xong mọi công việc của người, ngày thứ bảy, Thiên Chúa nghỉ ngơi. Thiên Chúa ban phúc lành cho ngày thứ bảy và thánh hóa ngày đó, vì ngày đó Người đã nghỉ, ngừng làm mọi công việc sáng tạo của Người. Đó là gốc tích trời đất khi được sáng tạo”³⁹⁸.

Tiếp đến, *Kinh thánh* (mục Vườn địa đàng. Thử thách) miêu tả việc Thiên Chúa lấy bụi từ đất nặn ra con người đầu tiên là Adam, thổi sinh khí vào lỗ mũi. Rồi Chúa rút một cái xương sườn của Adam đắp thịt vào đó làm thành người đàn bà đầu tiên là Eva. Đôi vợ chồng Adam và Eva sống trong vườn Eden nhưng không nghe theo lời dặn của Người, ăn phải trái cấm nên bị đày khỏi vườn này. Ngày nay, quan điểm khoa học không chấp nhận các giáo lý tôn giáo và những câu chuyện mang tính hoang đường trong *Kinh thánh*, song dẫu sao các câu chuyện này cũng góp phần “làm đẹp” thêm lịch sử loài người. Kinh Thánh cho rằng, khởi thủy là lời, lời đầu tiên là ở Chúa, Chúa là đấng cao siêu, là nguồn sáng chiếu rọi để con người nhận thức được chân lý. Chúa chặn dốt và hướng dẫn con chiên làm điều thiện. Nếu con người làm điều thiện thì khi chết linh hồn được siêu thoát lên “Thiên đường” (Heaven), còn nếu con người làm điều ác thì sau khi chết sẽ bị đày xuống “Địa ngục” (Hell) cho quở dữ hành tội³⁹⁹.

Giáo lý về Đức Chúa ba ngôi (Trimurti)

Ngôi thứ nhất: Thiên Chúa (Đức chúa Trời) hay Đức Chúa Cha. Theo truyền thuyết như đã nói, Thiên Chúa sáng tạo

³⁹⁸ *Kinh thánh*, Sdd, tr.33 - 34.

³⁹⁹ Xem: Đantê, *Thần khúc*, Nxb Văn học 1978

nên vũ trụ và muôn loài, trong đó có con người, mỗi con người bao gồm thể xác và linh hồn.

Ngôi thứ hai: Chúa Jesus hay Đức Chúa Con (Chúa giáng sinh). Sau khi đã sáng tạo nên con người, để loài người không sa vào vòng tội lỗi, Thiên Chúa giáng sinh qua Đức Mẹ đồng trinh Maria Đức chúa con hay Jesus Christ vào đêm 24 rạng ngày 25 tháng 12. Thời điểm Đức Jesus giáng sinh được lấy mốc để tính thời gian làm lịch. Do vậy những năm trước đó được gọi là trước công nguyên (BC- Before Christ) và thời điểm sau đó gọi là sau công nguyên (AD - Anomi Domini). Chúa Jesus là sứ giả của Thiên chúa - nhân vật trung gian giữa con chiên và Thiên Chúa, thực hiện sứ mệnh thuyết giảng, truyền giáo, chôn cất con chiên, làm cho họ không bị sa ngã.

Ngôi thứ ba: Các thánh Thần (12 tông đồ: Gioan, Annê, Phlipe, Vacpholomy, Matheu, Thomas, Phaday, Dilot, Judas, Simon, Phero, Jacop). Cùng với Đức Jesus, thiên chúa giáng xuống 12 tông đồ như đã nói gọi là các Thánh thần, trong 12 tông đồ đó có Judas đã bán Chúa Jesus chỉ để lấy 30 đồng tiền vàng, nên đã chỉ đường cho những kẻ phản chúa nơi ẩn nấp của Ngài. Buổi lễ tiễn biệt gồm 12 Thánh Thần và Đức Jesus là 13, do vậy trong văn hóa phương Tây, con số 13 trở nên con “không may” hay con số xấu.

Trong ba ngôi như đã nói trên thì Thiên chúa là chủ tể của trời đất, muôn loài, muôn vật, mọi trật tự trong thế giới đều do Thiên chúa sắp đặt. Để tỏ lòng kính trọng và ngưỡng mộ Đức chúa ba ngôi, người theo Công giáo trước bữa ăn, lúc sám hối, lúc gặp phúc họa, hay trước những việc trọng đại thường làm dấu thánh giá bằng cách đặt tay phải lên trán, đưa sang ngực trái và ngực phải, lúc hành lễ họ thường có câu: “Nhân danh Cha, Con và Các Thánh thần” - làm như vậy họ nghĩ rằng sẽ có Đức chúa chứng giám và giúp đỡ.

Giáo lý về bí tích (Sacramentum). Giáo lý về bí tích là một trong những giáo lý quan trọng đòi hỏi các con chiên ngoan đạo phải tuân thủ. Nội dung cơ bản của các Giáo lý thể hiện trong các điểm sau:

Bí tích về thánh tẩy: Trẻ em vào ngày thứ tám sau khi sinh phải được làm lễ đặt tên thánh. Trong buổi lễ, trẻ sơ sinh thường được thầy dòng rảy nước thánh lên người với ý nghĩa là tẩy sạch mọi tội lỗi của mình khi đang nằm trong bụng mẹ. Người lớn trong các ngày lễ cũng thực hiện nghi lễ thánh tẩy với nghĩa tẩy sạch mọi tội lỗi trong cuộc sống mà mình vô tình hay hữu ý mắc phải.

Bí tích về thánh thể: Trong các buổi lễ thánh, các tín đồ được Linh mục cho ăn bánh thánh và uống rượu thánh. Bánh thánh tượng trưng cho thịt của Chúa Jesus, còn rượu thánh tượng trưng cho máu của Ngài. Việc ăn bánh thánh và uống rượu thánh có ý nghĩa là tỏ lòng xót thương và biết ơn Chúa đã cứu vớt nhân loại, đồng thời tỏ rõ thái độ xả thân của mình vì Chúa. Việc này đã được Đức Chúa Jesus nói một cách ngụ ý trong bữa tiệc chia tay định mệnh giữa 12 tông đồ và Chúa.

Bí tích về xưng tội hay sám hối: Các con chiên khi gây nên một tội lỗi nào đấy họ thường đến nhà thờ nhờ Linh mục làm lễ rửa tội. Linh mục không phải là quan tòa mà đại diện cho lòng nhân từ, lòng bác ái, đức bao dung của chúa. Người có tội quỳ gối trong giáo đường, phủ phục trước tượng Chúa và kể hết mọi tội lỗi của mình cho linh mục đang hành lễ nghe. Khi nghe xong, vị linh mục đại diện cho Chúa nói những lời khuyên răn, an ủi tâm lý để xá tội cho người sám hối. Linh mục phải tuyệt đối giữ bí mật những gì mà người sám hối nói. Sau lễ rửa tội, người có tội cảm thấy nhẹ nhàng, thanh thản vì Chúa đã nhận tội thay họ và tha thứ cho những lỗi lầm mà họ mắc phải.

Biểu tượng và những ngày lễ thánh của Công giáo

Biểu tượng linh thiêng của người công giáo. Biểu tượng chung của cộng đồng Công Giáo là nhà thờ Thiên chúa. Xưa kia, nhà thờ được xây cất với mô hình cao nhất vùng, phía đầu nhà gắn thánh giá hay thập tự giá. Ánh sáng, màu sắc cấu trúc trong nội thất nhà thờ phải thật hoành tráng, linh thiêng để khi vào nhà thờ người ta có cảm giác như được tiếp xúc với Chúa.

Mỗi con chiên thường mang theo trước ngực cây thánh giá: Thánh giá được làm bằng nhiều chất liệu khác nhau như vàng, bạc, các kim loại khác, trên đó có hình ảnh Đức Jesus đang bị hành hình. Cây thánh giá là biểu tượng rất thiêng liêng của những tín đồ Công Giáo, không ai được xúc phạm biểu tượng này.

Những ngày lễ thánh của Công giáo. Giống như các tôn giáo khác, Công giáo có các ngày lễ thánh. Các ngày lễ này được tổ chức thường niên vào những ngày nhất định với sự tham gia của các con chiên và đông đảo dân chúng trong vùng. Mục đích của các ngày lễ là tưởng nhớ công lao của các thánh thần và giao tiếp cộng đồng.

Lễ Noel (tổ chức vào đêm 24 rạng ngày 25 tháng 12 dương lịch), còn được gọi là lễ Thiên Chúa giáng sinh. Noël, là viết tắt từ gốc Em-ma-nu-el, nghĩa là Thiên chúa ở cùng chúng ta. Đây là một ngày lễ quốc tế kỷ niệm ngày Chúa Jesus ra đời của phần lớn người Cơ Đốc giáo. Họ tin là Jesus được sinh tại Bethlehem thuộc tỉnh Judea của đế quốc La Mã giữa năm thứ sáu TCN và năm thứ sáu SCN. Nguyên thủy, Lễ giáng sinh là của những người theo Kitô giáo, nhằm kỷ niệm ngày sinh của người mà họ cho là Thiên Chúa giáng thế làm người. Nhưng dần dần, theo thời gian và qua các lễ hội của phương Tây, người ta tổ chức lễ Giáng sinh ngày càng linh đình. Kết quả là bây giờ, lễ Giáng sinh được xem là một ngày lễ quốc tế, với ông già Noel, cây giáng sinh hay cây thông Noel.

Ngày nay lễ Noel thường được gọi chệch sang là Christmas. Chữ Christmas gồm có chữ Christ và Mas. Chữ Christ (Đấng chịu sức dầu) là tước vị của Đức Jesus. Chữ Mas là chữ viết tắt của Mass (thánh lễ). Khi chữ Christ và Mas viết liền thành ra chữ Christmas. Christmas có nghĩa là ngày lễ của Đấng Christ, tức là ngày lễ giáng sinh của Đức Jesus Christ.

Ngoài ý nghĩa theo Thiên chúa giáo, Noël là một ngày lễ gia đình, một ngày tụ tập quây quần mọi người, mọi thế hệ trong gia đình. Lễ này dưới mọi hình thức được biểu lộ, tạo những kỷ niệm chung và duy trì tình cảm giữa mọi người trong gia đình. Mỗi người tìm được bằng cách thức riêng của mình để tạo dựng mối liên hệ: chia sẻ với nhau một bữa ăn chung, một đêm không ngủ, nghe thuật lại một câu chuyện, quây quần bên cạnh cây thông Noël. Với địa vị ngày càng lớn lao của trẻ con trong gia đình, ngày Noël trở thành một buổi lễ của trẻ em: một đêm thần diệu mà hầu như tất cả mọi ước nguyện trẻ con được thành sự thật trong sự sung sướng của những người lớn. Trong đêm Noel, ông già Noel thường đi tặng quà trực tiếp cho con trẻ. Những đứa trẻ không được ông già Noel trực tiếp tặng quà thì cha mẹ chúng thường sắm sẵn quà rồi bí mật đặt bên cạnh chúng khi đang ngủ, sớm mai thức dậy đã thấy quà. Đây là một phong tục có ý nghĩa giáo dục lớn, cần được duy trì và phát huy.

Lễ phục sinh (Easter) - Kỷ niệm ngày Chúa Jesus sống lại. Theo truyền thuyết ghi trong *Kinh thánh* thì ngày thứ sáu (friday) Chúa Jesus bị đóng đinh trên cây thập giá, đến ngày chủ nhật (sunday) thì sống lại và thượng thiên. Lễ này hiện nay thường niên được tổ chức vào ngày chủ nhật đầu tiên sau trăng tròn xuân phân (cuối tháng ba dương lịch). Lễ Phục Sinh thường được xem là một trong những ngày lễ quan trọng nhất trong năm của người theo Kitô giáo, diễn ra vào tháng 3 hoặc tháng 4 mỗi năm để tưởng niệm sự kiện phục sinh của Chúa Giêsu từ cõi chết sau khi

bị đóng đinh trên thập tự giá. Sự kiện này được người Kitô hữu tin là đã xảy ra vào khoảng năm 30 đến năm 33 công nguyên. *Phục Sinh* cũng được dùng để chỉ một mùa trong năm, Công giáo gọi là Mùa Phục Sinh, kéo dài đúng 50 ngày, từ Chúa nhật phục sinh đến Lễ Chúa hiện xuống. Lễ Phục sinh dựa nhiều vào nguồn gốc lễ Vượt qua của Do Thái giáo (Pascha). Tín đồ Kitô tin rằng cái chết và sự phục sinh của Chúa Jesus đã hoàn thành những gì mà biến cố xuất hành đã tiên báo: Giải phóng con người khỏi tội lỗi và đưa họ vào cuộc sống mà Thiên chúa ban tặng cho con người.

Lễ Đức Mẹ lên trời tổ chức vào ngày 15 tháng 8. Lễ Đức Mẹ Lên Trời hay còn gọi là Lễ Đức Mẹ Mông Triệu là một ngày lễ quan trọng của các Kitô hữu thuộc Giáo hội Công giáo Rôma, Chính Thống giáo Đông phương, Cộng đồng Anh giáo, vì họ tin rằng khi qua đời thì linh hồn và thể xác của Đức Maria đã được đưa về thiên đàng. Giáo hội Công giáo Rôma định sự kiện này là một "tín điều" do Giáo hoàng Piô XII ban hành vào ngày 1 tháng 11 năm 1950 qua Hiến chế "*Munificentissimus Deus*" (*Thiên Chúa vô cùng vinh hiển*). Trong hiến chế này, Giáo hoàng Piô XII tuyên bố: "*Sau khi hoàn tất cuộc đời dương thế, Đức Maria, Mẹ Thiên Chúa vừa vô nhiễm vừa mãi mãi đồng trinh, đã được đưa vào vinh quang thiên quốc cả hồn lẫn xác*" bởi những lý do: Đức Maria là Mẹ Thiên Chúa; thân xác Đức Jesus sinh ra từ thân xác Đức Maria; thân xác Đức Maria không hề sa sút nhưng vẫn tinh khiết vẹn toàn và bởi đó thật xứng đáng nếu thân xác ấy không bị hư nát sau khi chết; và vì đã liên kết chặt chẽ với Đức Christ trong sứ mạng cứu độ của Người ở trần gian, nên Đức Maria cũng thật xứng đáng được chia sẻ tình trạng vinh quang của thân xác.

Trong *Kinh thánh* không có bằng chứng trực tiếp nào về việc Đức Maria lên trời. Hội thánh Công giáo rút ra kết luận đó

từ cách gọi Đức Maria đầy ân sủng được ghi trong *Tin mừng Luca*. Vì đầy ân sủng nên Mẹ được gìn giữ khỏi phải chịu hậu quả của tội lỗi, tức là thân xác không phải hư nát sau khi chết và thân xác được hạnh phúc trên trời ngay cả khi ngày tận thế chưa đến. Khi đặt niềm tin vào việc Đức Maria lên trời, Hội thánh không dựa vào *Kinh Thánh* mà dựa vào truyền thống được kể lại. Đây chắc chắn là giáo lý đã được mặc khải, bởi vì các giám mục Công giáo trên toàn thế giới đã nhất trí tin rằng đó là một phần trong mặc khải của Thiên Chúa.

Giống như các tôn giáo khác, Công Giáo cũng tuân theo luật tu hành. Phương pháp tu hành của Công giáo bao gồm 2 hình thức: Thứ nhất, những người (giới nữ) tình nguyện vào tu viện sống, phục vụ công việc nhà thờ, làm những việc từ thiện và tụng kinh (bà xơ). Thứ hai, những người (giới nam) được giáo hội chọn lựa (trên cơ sở tự nguyện) được gửi đi học thần học trong các Trường dòng với mục đích làm Linh Mục, chăn dắt con chiên trong các nhà thờ giáo phận, giáo xứ.

Quá trình du nhập và ảnh hưởng của Công giáo trong đời sống xã hội Việt Nam

Quá trình du nhập Công giáo vào Việt Nam

Các tư liệu lịch sử cho thấy rằng, Công giáo du nhập vào Việt Nam vào thời hậu Lê, đầu thế kỷ XVII, khoảng năm 1533. Công lao truyền bá Công Giáo vào Việt Nam thuộc về các giáo sỹ Tây phương (Tây Ban Nha, Bồ Đào Nha, Pháp). Họ cùng các thương gia đến Đông Dương để thực hiện mục đích thương mại và truyền giáo.

Trong các giáo sỹ Tây phương lúc đó có giáo sỹ người Pháp là Alexandre de Rhodes (1591- 1660), ông đã dùng ký tự Latin để ghi âm tiếng Việt, rồi ghi thêm các dấu (sắc, huyền, ngã, nặng, v.v.). Từ đó tiếng Việt ra đời. Ông biên soạn cuốn *Từ điển Bồ - Việt - La* và cuốn *Giáo lý cương yếu* bằng tiếng Việt đơn giản

ban đầu. Sau mấy năm truyền giáo ở Việt Nam, Alexandre de Rhodes trở về Pháp, vận động thành lập *Hội thừa sai Paris* (Missions Etrangeres de Paris, gọi tắt là MEP) vào năm 1658. Từ đó việc truyền giáo vào Đông Dương được tiến hành một cách bài bản có tính hệ thống.

Năm 1765, giáo hội MEP cử Pigneau de Behaine (Bá Đa Lộc) sang thuyết giáo ở xứ Đông dương. Ông đến Biên Hòa dựng nhà thờ để giảng đạo. Năm 1783, Nguyễn Ánh bảy giờ là chúa Nam kỳ thua quân Tây Sơn phải lánh nạn ở Cà Mau gặp Bá Đa Lộc. Nguyễn Ánh gửi hoàng tử Cảnh cho vị này làm con tin cho Pháp đề nhờ Pháp viện trợ quân đánh Tây Sơn, theo các nhà bình luận thời sự thì đây là bước dọn đường cho quân Pháp xâm lược Đông dương sau này.

Theo một số tài liệu thì việc truyền giáo của Pháp vào Việt Nam là có tính chiến lược chính trị. Năm 1804, Napoleon đệ nhất tuyên bố: “Tôi có ý định lập lại hội truyền giáo ở nước ngoài, những giáo sĩ ấy sẽ rất có ích cho tôi ở châu Á, châu Phi và châu Mỹ. Tôi sẽ cử họ điều tra tình hình các xứ. Tấm áo của họ che chở cho họ và dùng để ấn dấu những mưu đồ chính trị”.

Khi Công giáo được truyền bá vào Việt Nam và có một chỗ đứng trên vũ đài chính trị - văn hóa - tư tưởng thì bắt đầu nổ ra cuộc tuyên chiến giữa Công giáo và Nho giáo - một hệ tư tưởng đã bám sâu ăn chắc vào tâm thức người Việt suốt chiều dài lịch sử. Cụ thể là vào thời Thiệu Trị và Tự Đức nhà vua ra sắc lệnh nghiêm cấm người theo Công giáo.

Trong khi một số Nho sĩ cực đoan đã lên tiếng công kích Công Giáo, coi đó là thứ tư tưởng ngoại lai, trái với truyền thống tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên dân tộc. Nguyễn Đình Chiểu viết: “Thà đui mà giữ đạo nhà, còn hơn sáng mắt cha ông không thờ” thì một số khác đã mạnh bạo bỏ “chữ thánh hiền” theo học chữ

Pháp, ủng hộ Công giáo, điển hình là Nguyễn Trường Tộ và Đặng Đức Tuấn.

Nguyễn Trường Tộ (1830-1871), người Nghệ An có tư tưởng canh tân không chỉ trong lĩnh vực kinh tế, hành chính mà còn cả trong lĩnh vực tư tưởng. Được giáo dục theo tinh thần phương Tây, ông đưa ra quan điểm về tự do tín ngưỡng. Tư tưởng tự do tín ngưỡng của ông xây dựng trên khái niệm “Đại đạo toàn cầu của trời đất”. Theo ông, muôn vật muôn loài trong thế giới dù tốt như thóc lúa hay xấu như cỏ dại và sâu độc đều được quyền sinh nở, do vậy, con người không nên tiêu diệt bất cứ loài nào. Trời đất dung nạp tất cả để tất cả đều được chung sống, được phát huy bản tính của mình.

Nguyễn Trường Tộ chủ trương không nên cưỡng ép dân ai cũng giống nhau về quan niệm tín ngưỡng, không nên kỳ thị tôn giáo, vì mọi tôn giáo đều có vị thế như nhau trong xã hội là thỏa mãn nhu cầu đời sống tâm linh của con người. Nhìn chung, trong hệ thống quan lại triều Nguyễn, ông là người có chính kiến vững vàng không chỉ trong chính trị mà cả trong việc bảo vệ quyền tự do tín ngưỡng cho dân chúng.

Đặng Đức Tuấn (1806 -1874), người làng Gia Hựu, huyện Bồng Sơn, tỉnh Bình Định, sinh ra trong một gia đình theo đạo Thiên Chúa. Ông nổi tiếng hay chữ từ bé, nhưng năm 1825 đi thi không đỗ. Ông được các linh mục Pháp chọn đi học ở chủng viện Ponay (Malaisia) trong 7 năm, ông trở thành linh mục lấy tên là Khâm, nổi tiếng là người học rộng, biết nhiều. Ngày 1/9/1858, quân Pháp đánh bán đảo Sơn Trà, Đà Nẵng, ngày 17/2/1859, quân Pháp đánh thành Gia Định. Ông bị triều đình nghi ngờ có liên quan với quân Pháp, nên bị triều đình bắt giải về Huế. Tháng 9/1859, triều đình Huế giao cho bộ Lễ, phụ trách tuyển những người biết tiếng Pháp sử dụng làm thông ngôn, phiên dịch thì ông được tha. Cuối tháng 4/1862, linh mục Khâm được bộ Lễ cử làm

phiên dịch cho phái đoàn của triều đình Huế do Phan Thanh Giản và Lâm Duy Hiệp làm chánh phó sứ vào Gia Định để ký hiệp ước ngày 9/5/1862.

Linh mục Khâm đã biết nhiều điều tai nghe, mắt thấy, kể cả việc giáo dân bị giết hại. Nhưng ông không mù quáng như một số linh mục và giáo dân đã tiếp tay cho giặc Pháp xâm lược Việt Nam, gây nên mối hận thù trong giáo dân và dân lương. Ông đã bày tỏ lòng yêu nước, lên án giặc Pháp cướp nước. Ông là người Thiên Chúa giáo đầu tiên ở Việt Nam vạch rõ giặc Pháp đã lợi dụng Công giáo để đẩy nhanh tốc độ xâm lược Việt Nam, là người đặt nền móng cho tư tưởng “Kính Chúa, yêu nước”. Theo ông, kính Chúa cũng chính là trung với Vua, là yêu đất nước của mình. Bởi vậy, đầu hàng giặc Pháp cũng là có tội với Thiên Chúa và muôn dân. Khi đi học ở Malaisia, đi các nước khác và nghiên cứu các sách Tân thư (sách mới) viết bằng tiếng Pháp, dịch ra tiếng Hán, ông đã thấy nhiều nước như Nhật Bản, Malaisia, Hồng Kông, Ma Cao thuộc Anh của Trung Quốc đã có những cải cách kinh tế lớn theo phương Tây mà trở nên hùng cường. Năm 1862, ông đã gửi điều trần lên vua Tự Đức đề nghị cải cách kinh tế, văn hóa, quân sự như Nhật Bản để chống Pháp xâm lược. Sau này Phan Bội Châu đánh giá "Đặng Đức Tuấn là một trong những người đầu tiên thắp sáng lên những mầm văn minh trên đất nước ta".

Những năm đầu thế kỷ XX, thực dân Pháp đẩy mạnh chính sách truyền bá Công giáo. Nhà thờ được xây dựng nhiều suốt từ Nam chí Bắc, nhất là các vùng ven biển (vì tiện giao thông đường thủy), các vùng đông cư dân ở Hà Nội, Nam Định, Ninh Bình, Thanh Hóa, Nghệ An. Bên cạnh xây dựng các nhà thờ và đào tạo các linh mục, Hội Công Giáo còn phát động phong trào “Tử vì đạo”.

Các nhà truyền giáo đã vay mượn các phạm trù của Nho giáo để giải thích ý nghĩa của phong trào này vì có thể hiểu như là “tử trung” (chết vì vua - quân xử thần tử, thần bắt tử, bắt trung), “tử hiếu” (chết vì cha mẹ - phụ xử tử vong, tử bất vong, bất hiếu). Nhìn chung, Công giáo ở giai đoạn cuối thế kỷ XIX, đầu thế kỷ XX là công cụ tư tưởng để thực dân Pháp tiến hành chính sách cai trị thuộc địa. Dần dần, Công giáo bị lợi dụng để sau này trở thành một tổ chức mang tính chính trị có những biểu hiện tiêu cực đối với phong trào độc lập, giải phóng dân tộc.

Ảnh hưởng của Công giáo trong đời sống xã hội Việt Nam

Công giáo có ảnh hưởng sâu rộng trong một bộ phận dân cư, tác động lớn đến mọi mặt trong đời sống thường nhật không chỉ của các con chiên mà cả những cộng đồng lân cận.

Sự phản ứng của văn hóa Việt Nam đối với công giáo. Du nhập vào Việt Nam gần bốn thế kỷ, nhưng cho đến nay trên cả nước ta chỉ có khoảng 6.000.000 tín đồ với một Hội đồng giám mục với 35 giáo mục cai quản 25 giáo phận, 2.000 linh mục, 5.000 tu sĩ - đây là con số khá khiêm tốn so với Phật giáo. Hơn nữa, trong quá trình tồn tại và phát triển, Công giáo luôn gặp phải sự phản ứng từ phía cộng đồng dân chúng cũng như từ phía chính quyền nhà nước. Điều này được giải thích vì những lý do sau:

Thứ nhất, Công giáo được du nhập cùng với chính sách xâm lược thuộc địa của thực dân Pháp, do vậy tôn giáo này vô tình đã tạo nên một định kiến ngay từ đầu trong tâm thức một số người dân Việt. Hơn nữa, nhiều nhà thờ và tổ chức giáo hội Công Giáo có quan hệ mật thiết với thực dân Pháp và Đế quốc Mỹ, hoặc lên tiếng phản đối một số chủ trương, chính sách nhà nước nên cũng không tạo nên hình ảnh không tốt, không thiện cảm trong bộ máy chính quyền.

Thứ hai, những giáo lý và nghi lễ, tín ngưỡng Công giáo đa phần không phù hợp với văn hóa truyền thống người Việt, cụ

thê là: Người Việt từ xưa đến nay thường thờ cúng trong các ngày giỗ tổ tiên, ông bà, cha mẹ và tổ chức ma chay (nhiều thủ tục tang lễ), trong lúc đó Công giáo rất kỵ các tục lệ này, cho rằng như vậy là rườm rà, tốn kém về thời gian và kinh phí. Điều này nhiều khi gây bất đồng và tranh cãi giữa hai cộng đồng lương và giáo, làm cho sinh hoạt đời sống cộng đồng dân cư có tính đan xen lương giáo trở nên phức tạp, nếu không nói là nặng nề về phương diện tâm lý.

Người Việt có đức bao dung trong tín ngưỡng tôn giáo và rất tôn trọng tự do tín ngưỡng, nhưng Công giáo đòi hỏi chỉ thờ có một Thần - đó là Đức Chúa Trời. Điều này cũng gây tác động tiêu cực đối với việc thờ cúng tổ tiên (Đạo thờ cúng tổ tiên). Tuy nhiên, ngày nay, để phù hợp với phong tục chung (trong những gia đình mà chồng là giáo dân còn vợ là lương và ngược lại) thì trong mỗi nhà cùng một lúc lập hai bàn thờ độc lập: Bàn thờ Chúa và bàn thờ tổ tiên (thắp hương và treo ảnh ông bà cha mẹ đã khuất).

Thứ ba, Công giáo tạo nên một không gian tín ngưỡng không giống với nhà chùa của Phật giáo, đền của Khổng giáo, quán của Đạo giáo. Nhà thờ Công giáo có kiến trúc theo lối Tây phương, cao, rộng, hoành tráng, chiều dọc sâu, trang trí nội thất lồng lẫ, uy nghiêm. Với một không gian kiến trúc như vậy vô tình đã gây một tâm lý xa cách, sợ hãi đối với các tín đồ, trong khi đó không gian tín ngưỡng của các tôn giáo như đã nói gần gũi hơn với các tín đồ, tạo nên tâm lý bình đẳng, thoải mái, thân thiện giữa Thần và Người. Hơn nữa với một mặt bằng và lối kiến trúc như nhà thờ sẽ tốn kém kinh phí và mặt bằng xây dựng, trong khi đó cộng đồng giáo dân phần lớn là nghèo nên khó khăn trong đóng góp.

Ngoài các lý do kể trên thì Công giáo có những giáo lý, luật lệ quá khắt khe về phong tục tụng kinh buổi sáng, đi lễ nhà

thờ sáng chủ nhật, điều này không phù hợp với lối sống nông nghiệp, nông thôn, vì để sinh nhai, người nông dân vốn đã vất, thức khuya, dậy sớm, nay lại phải gánh thêm tục tụng kinh nên càng nhọc nhằn, gây ức chế về tâm lý. Thêm vào đó, Công giáo quá nghiêm ngặt trong việc cho phép kết hôn với người ngoại đạo nên không tranh thủ được lớp trẻ gia nhập vào cộng đồng của mình để tăng thêm số lượng tín đồ.

Những tác động tích cực của công giáo trong đời sống xã hội và đời sống tâm linh người Việt. Sự du nhập Công giáo vào nước ta đã góp phần tạo nên sự đa dạng, phong phú trong phong tục và lễ hội của đời sống cộng đồng, điển hình là lễ Noel với hình thức ông Noel tặng quà cho các con trẻ vào đêm Noel. Nhà thờ Công giáo là một điểm nhấn trong tổng thể kiến trúc chung của cộng đồng dân cư, không gian kiến trúc độc đáo đã tạo nên sự hấp dẫn trong du khách khi đến thăm các cộng đồng tôn giáo. Trong xu thế toàn cầu hóa hiện nay, nhà thờ Công giáo là một điểm hẹn du lịch lý thú. Ví dụ, nhà thờ lớn ở Hà Nội, nhà thờ Đức Bà ở Thành phố Hồ Chí Minh đã thu hút được nhiều khách du lịch thập phương.

Công giáo đề cập đến nhiều giáo lý, điều răn dạy có tính giáo dục và tư duy hướng thiện cao. Điển hình là các điều răn không sát sinh, không tà dâm, không trộm cướp, không nói dối, không lừa thầy, phản bạn, phải có lòng nhân ái, bao dung, rộng lượng với bạn bè và ngay cả với kẻ thù của mình. Giáo dục gia đình là một trong những vấn đề quan tâm lớn của Công Giáo, vì theo Công Giáo thì gia đình là nền tảng của cộng đồng và tế bào tạo nên cơ thể sống xã hội. Cụ thể là:

Trong quan hệ hôn nhân. Công giáo quy định lễ thành hôn bắt buộc phải diễn ra trong thánh đường Nhà thờ trước sự làm chứng của linh mục giáo xứ. Trong lễ thành hôn, trước tượng Chúa, đôi trai gái phải hứa với nhau là yêu nhau và chung thủy

trọn đời, khi đã hứa như vậy thì phải cố gắng giữ trọn lời, do vậy, trong cộng đồng Công Giáo hiện tượng ly thân, ly hôn xảy ra ít hơn trong cộng đồng dân cư khác. Một số giáo lý về gia đình trong Công Giáo phù hợp với luật hôn nhân và gia đình trong xã hội hiện đại như chế độ một vợ, một chồng, nghĩa vụ của chồng đối với vợ và ngược lại.

Trong quan hệ của cha mẹ đối với con cái. Giáo lý Công giáo nêu rõ trách nhiệm của cha mẹ đối với con cái. Khi cha mẹ làm lễ đặt tên thánh cho con ở nhà thờ, linh mục nêu các trách nhiệm của cha mẹ là phải thay mặt Chúa nuôi dạy con cái nên người, đồng thời con cái cũng phải kính trọng và có trách nhiệm chăm sóc cha mẹ khi già yếu. Đây là những giáo luật có tính giáo dục cao, phù hợp với quy định của pháp luật nhà nước hiện đại.

Xét về phương diện tâm lý xã hội. Công giáo cũng như các tôn giáo khác, thực hiện chức năng đền bù hư ảo. Khi con chiến mắc phải lỗi lầm nào đó họ sẽ làm lễ rửa tội, tâm hồn sẽ trở nên thanh thản, nhẹ nhàng, còn khi gặp hoạn nạn thì họ cầu xin Chúa rủ lòng thương ban phước lành cho. Quan niệm về thiên đường, địa ngục, về sự tiếp diễn của cuộc đời sau cái chết đã giúp con người trút bỏ những nhọc nhằn khổ cực trong đời sống thường ngày để hướng tới đáng cao siêu - đó là Đức Chúa.

Tóm lại, với danh xưng là Đạo của toàn cầu, Công giáo đã tác động tích cực đến đời sống nhân sinh của nhân loại nói chung, người Việt Nam nói riêng. Sự truyền giáo của các giáo sĩ từ quốc gia này đến quốc gia khác vô tình đã kèm theo sự truyền bá văn hóa và lối sống lành mạnh làm cho đời sống nhân loại có những nét chung, góp phần thúc đẩy quá trình toàn cầu hóa nhanh chóng như đang diễn ra ngày nay. Và hơn thế, Công giáo là tiền thân, cơ sở lý luận của Tin lành./.

ĐẠO TIN LÀNH

Trong các tôn giáo hiện đang tồn tại ở Việt Nam, Tin lành là tôn giáo tuy được du nhập muộn nhưng lại có sức lan tỏa nhanh và rộng, có mặt khắp mọi vùng đất nước từ miền xuôi đến miền ngược, từ thành thị đến nông thôn. Hội thánh Tin lành có một chỗ đứng và đóng một vai trò quan trọng nhất định trong đời sống tâm linh người Việt hiện nay.

VỀ THUẬT NGỮ Protestantism và Evanglique

Theo từ nguyên học, Đạo tin lành gọi là Protestantism - nghĩa gốc là sự phản kháng hay chống đối lại một số tín điều đã có trong Công giáo của các nhà cải cách tôn giáo, bởi vậy khi phiên dịch sang tiếng Việt thành “Đạo kháng cách”, “Đạo Thệ phản”. Ở miền Nam trước đây người ta thường gọi đạo này theo cách gọi dân gian là Đạo Huê Kỳ (vì do Huê Kỳ - cách gọi chệch Hoa Kỳ hay Mỹ du nhập vào theo con đường chiến tranh).

Nguyễn Xuân Hùng tác giả bài viết *Về nguồn gốc và sự xuất hiện tên gọi Đạo Tin Lành tại Việt Nam* cho rằng, “về nguồn gốc và ý nghĩa của thuật ngữ Tin Lành, nữ giáo sĩ H.H. Dixon đã giải thích từ đầu những năm 30 thế kỉ XX: Tin Lành có ý nghĩa là tin tức tốt lành và vui vẻ báo cho người ta biết... Năm 1529, tại Nghị hội Spira, nghị án về hành động li giáo của M. Luther, một phe đã ủng hộ các biện pháp trừng phạt của Toà Thánh còn phe kia chống lại, bên vực Luther và ký vào bản Thệ ước phản đối (Protestation). Từ đây những người theo M. Luther được phía Công giáo gọi là Protestant - những người chống đối. Từ đó, về sau xuất hiện thuật ngữ Protestantism. Tuy nhiên, tên gọi này không được những người cải cách chấp nhận vì như vậy mang ý nghĩa tiêu cực, hạ thấp tổ chức Giáo hội của họ. Theo tính chất cải cách, đặc biệt xuất phát từ *Kinh Thánh* như đã phân tích ở trên, họ tự đặt tên cho cộng đồng của mình là Evangelische Kirche Deutschland (tiếng Đức), từ đây có tên gọi Église Évangélique

(tiếng Pháp). Cũng từ đây từ *Évangélique* cũng được dùng phổ biến để chỉ tín đồ Tin Lành. Muộn hơn, phải đến cuối thế kỉ XVIII, thuật ngữ *Evangelische* (Đức), *Évangélique* (Pháp) mới xâm nhập vào ngôn ngữ Anglo - saxon trở thành *Evangelical* và được sử dụng rộng rãi⁴⁰⁰. Như vậy, xét về phương diện ngữ nghĩa, hai thuật ngữ “Protestantism” và “Evangelism” đều dùng để chỉ một tôn giáo cải cách từ Christianity và khi chuyển ngữ sang tiếng Việt người ta đã dùng thuật ngữ “Evangelism” (Tin Lành), làm cho tôn giáo này có tính thiện cảm hơn, dễ gần hơn là dùng theo nghĩa Protestantism (Kháng cách, Chống đối).

Sự hình thành Đạo Tin lành gắn liền với tên tuổi của nhà cải cách tôn giáo nổi tiếng người Đức - Martin Luther. Để hiểu sâu hơn về tôn giáo này, chúng ta phải hiểu biết sơ qua về cuộc đời và sự nghiệp người đã có công khai sinh ra tôn giáo này.

Người khởi nguồn cải cách tôn giáo lần thứ hai

Martin Luther sinh ngày 10 tháng 11 năm 1483 tại thành phố Eisleben, Đức, là con của Hans và Margaretha Luther. Cậu bé được gia đình làm lễ rửa tội vào ngày lễ thánh Martin nên được đặt tên như vậy. Hans muốn con trai sau này trở thành một công chức và gởi chàng Martin trẻ tuổi đến học tại các trường học nổi tiếng lúc đó ở Mansfeld, Magdeburg và Eisenach. Năm 1501, Martin Luther đến học tại Đại học Erfurt, nhận văn bằng cử nhân vào năm 1502, và học vị thạc sĩ năm 1505. Chiều theo ước muốn của cha, Martin theo học luật tại Đại học Erfurt, chàng sinh viên Luther cũng bị thu hút bởi thần học và triết học. Nhưng mọi sự đã thay đổi khi M. Luther bị mắc kẹt trong một cơn giông bão với sấm sét dữ dội vào mùa hè năm 1505. Trong kinh hoàng, Martin đã cầu Thánh Anne giải cứu và hứa nguyện trở thành tu sĩ. Đó là

⁴⁰⁰ Xem: Nguyễn Xuân Hùng, *Về nguồn gốc và sự xuất hiện tên gọi Đạo Tin Lành tại Việt Nam*, Tạp chí Nghiên cứu tôn giáo, số 3-2001.

lý do để Luther bỏ trường luật vào dòng tu kín Augustine tại Erfurt. Khi là tu sĩ, M. Luther nguyện hiến dâng mình cho cuộc đời khổ hạnh tại tu viện, tận tụy với mọi việc làm vui lòng Thiên Chúa và phục vụ người khác, cầu nguyện cho sự cứu rỗi linh hồn của họ. Tu sĩ Luther thường xuyên kiêng ăn, tự hành xác, dành nhiều thì giờ để cầu nguyện cũng như đi hành hương và xưng tội.

Do sự tu luyện không mệt mỏi, năm 1507, ông được thụ phong linh mục. Năm 1508, ông bắt đầu học thần học tại Đại học Wittenberg và nhận bằng cử nhân về nghiên cứu *Kinh Thánh* năm 1508 và cử nhân *tu từ học* năm 1509. Đại học Wittenberg cấp bằng tiến sĩ thần học cho ông năm 1512. Những yêu cầu trong thời gian học tập cũng như khi chuẩn bị giáo trình giảng dạy sau này đã dẫn Martin Luther vào việc nghiên cứu *Kinh Thánh* chuyên sâu. Chịu ảnh hưởng học thuyết nhân văn phải đi đến tận gốc rễ của vấn đề đang nghiên cứu, ông đắm mình trong lời dạy của *Kinh Thánh* và các giáo phụ.

Lần đầu tiên Martin Luther công khai thách thức quyền lực giáo hoàng là vào năm 1517, về việc bán phép giải tội. Câu hỏi đặt ra là liệu giáo hoàng có quyền lực hoặc thẩm quyền sử dụng công đức của Chúa Jesus và các thánh để cứu những người đang bị giam trong ngục luyện tội hay không? Luther không hài lòng với việc bán phép giải tội, ông tin rằng phép giải tội chẳng có ích gì cho việc cứu rỗi linh hồn ngoài mục đích làm đầy túi tham các chức sắc giáo hội. Hơn thế, việc mua bán phép giải tội vô tình sẽ khuyến khích phạm tội vì người ta tin rằng có thể dùng tiền xóa tội (lấy tiền rửa tội).

Ngày 31 tháng 10 năm 1517, Luther viết thư cho Albrecht, tổng giám mục Mainz và Magdeburg, phản bác việc bán phép giải tội, kèm theo bản sao tiểu luận "Tranh luận của Martin Luther về quyền năng và hiệu lực của phép giải tội", về sau người ta biết đến dưới cái tên "95 luận đề". Ông treo "95 luận đề" tại

tiền sảnh nhà thờ lâu đài Wittenberg nhằm mở ra cuộc tranh luận về phép giải tội. Những luận đề của Luther tố cáo sự tham lam và tinh thần thế tục đang phổ biến trong giáo hội. Ngay tức khắc các luận đề này được dịch từ tiếng Latin sang tiếng Đức. Đây là cuộc tranh luận đầu tiên trong lịch sử có sự hỗ trợ của kỹ nghệ máy in được sáng chế bởi nhà sáng chế Gutenberg (1389-1468). Chỉ trong vòng hai tuần lễ “95 luận đề” đã được phổ biến rộng rãi trên toàn nước Đức, và chỉ trong hai tháng văn bản có mặt trên toàn lãnh thổ châu Âu. Sau đó, trong *Thư gửi giới quý tộc Đức*, ấn hành vào tháng Tám năm 1520, Luther tin rằng cuộc cải cách đến từ ý muốn của Thiên chúa nhưng đã bị khước từ bởi giáo hoàng và giới tăng lữ, ông cũng kêu gọi cải cách nhiều lãnh vực từ trong giáo hội ra ngoài xã hội. Trong bài *Đường dẫn đến sự lưu đày tại Babylon của giáo hội* ông luận bàn về các thánh lễ, bác bỏ chủ nghĩa hình thức trong cử hành các thánh lễ mà theo ông, chỉ có Tiệc thánh và lễ rửa tội được gọi là thánh lễ. Vì những lý do trên, ngày 15 tháng 6 năm 1520, Giáo hoàng cảnh cáo Luther (bằng chiếu chỉ *Exsurge Domine*) rằng ông có thể bị rút phép thông công nếu trong vòng 60 ngày không chịu từ bỏ quan điểm của mình. Sau khi thẳng thừng khước từ vâng phục mệnh lệnh của giáo hoàng, ngày 3 tháng 1 năm 1521, Martin Luther bị khai trừ khỏi giáo hội. Chiếu chỉ tuyên bố cho là tội phạm bất cứ ai nêu chứa chấp hoặc cấp dưỡng cho Luther, và cho phép mọi người giết Luther mà không phải chịu trách nhiệm trước pháp luật. Để đảm bảo an toàn tính mạng cho nhà cải cách tôn giáo. Vương hầu Frederick lên kế hoạch bảo vệ ông. Một nhóm gồm năm kỵ sĩ bịt mặt chặn bắt Martin Luther khi ông vừa rời khỏi Nghị viện Worms và đưa về lâu đài Wartburg. Tại đây ông phải mặc trang phục hiệp sĩ, để râu dài và được gọi dưới tên Junker Jorg. Dù phải sống trong tình trạng ẩn dật, nhưng Luther tiếp tục làm việc cật lực, bắt tay dịch bản *Kinh Thánh*.

Trong khi đó, các thành phần cực đoan bắt đầu gây dựng thanh thế bên trong phong trào cải cách, và đặt phong trào vào nguy cơ bị dẫn đi lệch hướng khỏi tôn chỉ ban đầu, đặc biệt là khi những người Anabaptist đến từ Zwickau gia nhập nhóm này để đẩy nhanh tình trạng hỗn loạn vốn đã bộc phát từ khi Luther vắng mặt. Bất đồng với quan điểm cực đoan của nhóm này và hết sức ái ngại về những hậu họa do họ gây ra, Luther bí mật trở về Wittenberg. Trong vòng tám ngày trong tuần thánh, Luther đã thuyết giảng tám lần. Trong tám bài giảng này, ông dẫn dắt thính giả vào tâm điểm của những giá trị căn bản của Cơ Đốc giáo như tình yêu thương, đức nhẫn nại, bác ái, và sự tự do, cũng như nhắc nhở họ cần phải tin cậy lời Thiên chúa thay vì dùng bạo lực để tiến hành những cải cách. Xét trên nhiều khía cạnh, cuộc nổi dậy là sự đáp ứng của nông dân đang sống dưới áp bức đối với lời giảng của Martin Luther và các nhà cải cách khác. Dù đã bộc phát nhiều cuộc nổi dậy ở qui mô nhỏ từ thế kỷ XV, nhưng khi nhiều nông dân tin rằng việc Martin Luther đả kích giáo hội và hệ thống giáo quyền có nghĩa là các nhà cải cách sẽ ủng hộ một cuộc tấn công vào bộ máy cầm quyền của Đế chế, thì họ bắt đầu nổi dậy.

Công lao to lớn của Martin Luther đối với giáo dân đương thời là việc dịch *Kinh thánh* từ tiếng Hy Lạp sang tiếng Đức giúp người dân thường dễ tiếp cận hơn với văn bản *Kinh Thánh*, đồng thời làm suy giảm ảnh hưởng của giới tăng lữ. Ông đã sử dụng bản tiếng Hy Lạp của Erasmus để dịch. Trong thời gian dịch thuật, ông thường đến các thị trấn lân cận và vào các ngôi chợ để lắng nghe người dân nói chuyện với nhau, qua đó có thể đưa ngôn ngữ đại chúng vào bản dịch. Bản dịch *Kinh Thánh* của Luther đã đóng góp vào sự hình thành ngôn ngữ Đức đương đại, được xem là dấu mốc trong nền văn chương Đức. Ông đã làm *Kinh thánh* trở nên một quyển sách của nhân dân, có mặt khắp mọi nơi, trong nhà thờ, trường học và gia đình.

Tóm lại, sự hình thành Đạo tin lành thuộc về công lao của nhà cải cách Martin Luther - một con người bất chấp cường quyền, bạo lực và dăm thách thức với mọi thánh thần để cải cách một tôn giáo cho phù hợp với tâm linh quảng đại dân chúng ở thời đại mới.

Điều kiện và tiền đề hình thành Đạo tin lành

Trong bài *Góp phần phê phán triết học pháp quyền của Hegels. Lời nói đầu*, Mác cho rằng, con người sáng tạo ra tôn giáo, mà con người là sản phẩm của một nhà nước, một xã hội cụ thể, do đó tôn giáo cũng là sản phẩm của một nhà nước, một xã hội cụ thể. Luận đề này của Mác tạo cơ sở phương pháp luận nghiên cứu nguồn gốc xã hội của tôn giáo nói chung, Đạo tin lành nói riêng. Đạo Tin lành ra đời ở châu Âu vào thế kỷ thế XVI có nguồn gốc kinh tế, chính trị, xã hội sâu xa.

Sự ra đời của Đạo tin lành là hệ quả tất yếu của quá trình xuất hiện giai cấp tư sản với những yêu cầu mới về kinh tế, chính trị, xã hội và, tôn giáo.

Đặc điểm cơ bản của thời trung đại là chế độ thần quyền, trong đó giáo hội Công giáo và giai cấp phong kiến có quan hệ thống nhất, nương tựa lẫn nhau. Để có tiềm năng kinh tế nhằm tồn tại và phát triển, giáo hội Công giáo phải dựa trên chế độ hoa lợi ruộng đất của giai cấp phong kiến, nhà thờ giáo hội và các chi phí vật chất phục vụ cho công tác tín ngưỡng khác (xây dựng nhà thờ, tổ chức lễ hội, thờ cúng) không thể lấy ở đâu khác ngoài việc đóng góp hoặc cắt xén tài sản của giai cấp địa chủ và tầng lớp quý tộc. Đến lượt mình, giáo hội Công giáo bị giai cấp phong kiến chính trị hoá trở thành tổ chức tuyên bá hệ tư tưởng cho giai cấp này. Tòa án giáo hội là một hình thức trá hình của tòa án nhà nước. Luật pháp nhà nước phong kiến được xây dựng dựa trên tập quán pháp và những giáo lý tôn giáo.

Khi giai cấp tư sản xuất hiện, để đại diện cho phương thức sản xuất mới thì phải làm một cuộc cách mạng tư tưởng, trong đó

cải cách tôn giáo được đưa vào vị trí trung tâm. Để hoàn thành sứ mệnh lịch sử của mình, giai cấp tư sản đã thực hiện cuộc cải cách đạo Công giáo, một mặt để "tháo bỏ ánh hào quang tôn giáo" của giai cấp phong kiến, thu hẹp dần lực lượng và ảnh hưởng của giai cấp này, trước khi tiến hành cuộc cách mạng xã hội - cách mạng tư sản. Mặt khác, cải cách Công giáo không ngoài mục đích là đơn giản hóa các lễ nghi và giáo luật nhằm tiết kiệm thời gian, công sức và tài chính. Điều này đã được nhà xã hội học nổi tiếng người Đức lý giải trong tác phẩm *Đạo đức tin lành và tinh thần của chủ nghĩa tư bản*. Theo Weber, đạo đức tin lành mà cốt lõi là thuyết khổ hạnh (Asceticism) đã cứu vớt chủ nghĩa tư bản khỏi thói ăn chơi xa hoa lãng phí, đề cao sự tích lũy tư bản nguyên thủy để tạo tiền đề cho sự phát triển tương lai.

Đạo Tin lành ra đời phản ánh thực trạng về sự khủng hoảng nghiêm trọng vai trò ảnh hưởng của giáo hội Công giáo do những tham vọng quyền lực trần thế và sự tha hóa đạo đức của một bộ phận giáo sĩ trong hàng giáo phẩm đương thời. Trong suốt hàng ngàn năm, nhà nước phong kiến cấu kết với thần học làm mưa làm gió trên vũ đài tư tưởng nhân loại. Triết học kinh viện và thuật ngụ biện đóng vai trò cơ sở lý luận và phương pháp luận cho hệ tư tưởng phong kiến. Bằng nhiều cách ngụ biện khác nhau, các triết gia kiêm giáo sĩ tìm cách biện hộ cho sự tồn tại hợp lý của Chúa trời và sự trừng phạt của Người đối với những ai phạm tội. Các nhà thần học kiêm giáo sĩ trung đại giam mình trong các pháo đài, trang ấp để nghiên cứu các kinh sách mà không đoái hoài đến sự vận động và phát triển nhanh chóng của thế giới bên ngoài.

Cùng với việc bàn luận việc đời mang tính hàn lâm sách vở, không có ý nghĩa thực tế là sự sa sút về đạo đức lối sống của những người chần dốt phần hồn cho giáo dân. Nhờ việc bán phép giải tội và những đặc quyền đặc lợi (bồng lộc, hoa lợi) khác do cấu kết với chính quyền nhà nước mà họ trở nên giàu có, sống xa

hoa giữa đám giáo dân lao động cực nhọc, nghèo khổ. Những bài giảng về đạo đức của tầng lớp giáo sĩ trong giáo đường dường như đối nghịch với lối sống xa xỉ, lãng phí, buông thả của họ, làm cho dân chúng đánh mất niềm tin, dẫn đến việc xao nhãng và xa rời đạo lý.

Đạo Tin lành ra đời xét về mặt văn hoá, tư tưởng được thúc đẩy bằng phong trào văn hóa phục hưng mà cốt lõi là chủ nghĩa nhân văn ở châu Âu thế kỷ XV, XVI. Với chủ trương đề cao con người, đề cao nhân tính, nhân quyền - đối lại việc đề cao thần tính, thần quyền. Đề cao tự do cá nhân, dân chủ và sự hưởng lạc - đối lại sự kìm hãm dục vọng và sự ràng buộc của chế độ phong kiến và luật lệ Công giáo. Đề cao lòng yêu nước cụ thể - đối lại đề cao lòng yêu Thiên chúa và một nước Chúa chung chung trừu tượng. Văn hoá phục hưng với tư tưởng đề cao chủ nghĩa nhân văn đã tạo ra xu hướng mới về văn hoá, tư tưởng, cách nhìn mới về con người và tôn giáo, làm cơ sở cho việc nảy nở và tiếp thu những tư tưởng cải cách tôn giáo. Theo chủ nghĩa nhân văn, con người là giá trị cao quý nhất cần phải được bảo vệ và tôn trọng chứ không phải thần thánh. Tư tưởng đề cao con người của văn hóa phục hưng đã trở thành một phong trào tư tưởng hiện thực thể hiện trong sự ra đời của *chủ nghĩa xã hội không tưởng* (Utopian Socialism), hướng nhân loại cần lao đến một xã hội không có áp bức, đấu tranh, không có chế độ tư hữu, tạo nguồn cảm hứng và tiếp thêm sức mạnh cho cuộc cải cách tôn giáo ở châu Âu hiện thời mà Luther là người khởi xướng.

Sự hình thành và phát triển của Đạo tin lành

Như trên đã nói, ngày 31 tháng 10 năm 1517, tại Sachsen, Martin Luther treo “95 luận đề” trên cửa nhà thờ lâu đài Wittenberg, kêu gọi mở các cuộc tranh luận về các vấn đề của giáo hội. “95 luận đề” phê phán giáo hội và giáo hoàng, tập trung sự chú ý của dư luận vào việc bán phép ân xá (bùa giải tội), và

quan điểm của giáo hội về Ngục luyện tội. Động thái này khai mở sự bùng nổ một sức mạnh mới không thể kìm chế nổi, bắt nguồn từ nổi bất bình áp ủ từ lâu trong lòng dân chúng. Sự bất mãn mau chóng lan rộng khắp nơi, một phần là nhờ kỹ thuật in ấn, xuất bản những ấn phẩm nhằm phổ biến các tư tưởng mới và các văn kiện. Từ nước Đức, với sự hưởng ứng nhiệt thành của các giáo sĩ nổi tiếng đương thời như Thomas Munzer (1490-1525), linh mục Jean Calvin (1509-1564), linh mục Ulrich Zwingli (1484-1531) phong trào lan sang các nước Pháp, Thụy Sĩ, Anh, Scotland, Ai-rơ-len, Đan Mạch, Thụy Điển, Na Uy.

Lịch sử chỉ ra rằng, thế kỷ XVII giai cấp tư sản ở châu Âu bước lên vũ đài chính trị, tự khẳng định mình bằng một loạt cuộc cách mạng tư sản (cách mạng tư sản Anh 1640, cách mạng tư sản Pháp 1789). Đặc biệt, sau đó giai cấp tư sản châu Âu tiến hành các cuộc chiến tranh xâm lược ra bên ngoài để mở rộng thị trường và khai thác tài nguyên. Đạo Tin lành đã lợi dụng triệt để hoàn cảnh chính trị, xã hội nói trên nhằm mở rộng ảnh hưởng. Nếu cuối thế kỷ XVII, mới có 30 triệu tín đồ thì cuối thế kỷ XVIII đầu thế kỷ XIX, đạo Tin lành có đến trên 100 triệu tín đồ.

Giáo lý của Đạo tin lành đã được các nhà tư tưởng châu Âu như Jacob Spencer (1635-1705), J.J. Rousseau (1712-1778), I. Kant (1724-1804), Friedrich Schleiermacher (1768-1834), Albert Schweizer (1875-1965) ủng hộ nhiệt thành và giải thích trên tinh thần triết học. Điều này tạo điều kiện thuận lợi cho sự mở rộng phạm vi ảnh hưởng của Đạo tin lành ra khắp châu Âu và toàn cầu. Thế kỷ XX, với hai cuộc chiến tranh thế giới và tiến trình công nghiệp hoá, hiện đại hoá với tốc độ như vũ bão đã tạo môi trường thuận lợi cho Đạo tin lành phát triển mở rộng ra nhiều nước trên thế giới. Đạo tin lành ra đời ở châu Âu, sau đó truyền sang các nước Bắc Mỹ. Ở Bắc Mỹ gặp môi trường tự do, đạo Tin lành phát triển, hình thành nhiều tổ chức, hệ phái. Rồi từ Bắc Mỹ, bằng

nhiều con đường, trong đó có việc nhờ dựa vào vị thế, ảnh hưởng của Mỹ, đạo Tin lành truyền trở lại châu Âu và lan toả ra toàn thế giới. Đó là con đường phát triển của đạo Tin lành, đồng thời lý giải: cái nôi của đạo Tin lành ở châu Âu, còn trung tâm (điều hành) Tin lành thế giới ở Bắc Mỹ.

Trong quá trình phát triển, tự bản thân Đạo Tin lành rất năng động, luôn đổi mới và thích nghi, đặc biệt là chủ trương "nhập thế", lấy các hoạt động xã hội làm phương tiện, điều kiện để thu hút tín đồ. Do ra đời muộn, khi địa bàn truyền giáo ngày càng ít, nên Đạo Tin lành đã hướng các hoạt động truyền giáo đến vùng dân tộc thiểu số. Trên bình diện thế giới vào những thế kỷ trước, châu Á, châu Phi, châu Mỹ là những vùng xa xôi của "châu Âu văn minh". Hiện nay, đối với từng quốc gia, vùng miền núi, biên giới, hải đảo là những nơi dân tộc thiểu số sinh sống. Đến nay, chỉ gần năm trăm năm kể từ khi ra đời, đạo Tin lành phát triển với tốc độ nhanh, trở thành một tôn giáo lớn, đứng thứ ba sau đạo Hồi giáo, Công giáo với khoảng 550 triệu tín đồ của 285 hệ phái có mặt ở 135 nước của tất cả các châu lục, trong đó tập trung ở các nước công nghiệp tiên tiến như Tây Âu, Bắc Âu và Bắc Mỹ.

Giáo lý, giáo luật và lễ nghi Đạo Tin lành

Đạo tin lành có nhiều tổ chức hệ phái. Mặc dù có những điểm khác nhau về nghi thức hành đạo và cách tổ chức giáo hội giữa các hệ phái, nhưng nhìn chung đều thống nhất ở những nội dung, nguyên tắc chính. *Có thể khái quát giáo lý, luật lệ, lễ nghi, tổ chức của đạo Tin lành để so sánh với đạo Công giáo như sau:*

Cả hai tôn giáo Tin lành và Công giáo đều lấy *Kinh thánh* làm nền tảng giáo lý. Nhưng Tin lành đề cao vị trí của *Kinh thánh*, coi đó là chuẩn mực căn bản, duy nhất của đức tin và hành đạo. Trong khi đó, Công giáo lại cho rằng ngoài *Kinh thánh* còn có những văn bản khác như nghị quyết các cộng đồng chung, các sắc chỉ, thông điệp của giáo hoàng cũng có giá trị như giáo lý. Đạo

Tin lành đề cao *Kinh thánh* một cách tuyệt đối, tất cả tín đồ và chức vụ mục sư, truyền đạo đều sử dụng bộ sách này. Đối với đạo Tin lành, *Kinh thánh* có vị trí cực kỳ quan trọng, giữ vai trò như một giáo sĩ trên cả hai phương diện mục vụ và truyền giáo

Giáo lý của đạo Tin lành và Công giáo về cơ bản có những điểm giống nhau như cả hai tôn giáo đều thờ Thiên Chúa, tin theo thuyết "Đức chúa ba ngôi"; tin vũ trụ, muôn vật đều do Thiên Chúa tạo dựng trong sáu ngày; tin con người (Adam và Eva) do Thiên Chúa tạo dựng theo cách riêng và có phần hồn và phần xác; tin con người có tội lỗi; tin có Jesus Christ xuống trần chịu nạn, chịu chết chuộc tội cho loài người; tin có Thiên thần và Ác quỷ, Thiên đàng và Địa ngục; tin có ngày Phục sinh và ngày phán xét cuối cùng.

Tuy thống nhất ở những điểm cơ bản như vậy, nhưng có một số chi tiết trong một số tín điều truyền thống của Công giáo được Tin lành sửa đổi và lược bỏ (nhằm phù hợp với tinh thần của chủ nghĩa tư bản) tạo ra *sự khác biệt nhất định giữa đạo Tin lành và Công giáo*:

Về một số niềm tin. Tin lành tin có sự hoài thai Chúa Jesus một cách mâu nhiệm của Đức mẹ Maria nhưng cho rằng Đức mẹ Maria chỉ đồng trinh cho đến khi sinh Chúa Jesus, sau đó không còn trinh tiết nữa (vì đã trải qua một lần sinh nở). Thậm chí một số phái Tin lành cho rằng *Kinh thánh* nói Đức mẹ Maria sau khi sinh Chúa Jesus còn sinh cho ông Juches (chồng bà) vài người con khác một cách bình thường. Do vậy, Tin lành chỉ kính trọng chứ không tôn thờ lạy bà Maria như Công giáo. Theo những người Tin lành thì Maria chỉ có công sinh thành và nuôi dạy Chúa Jesus, chứ không phải là mẹ của Thiên chúa.

Tin lành tin có thiên sứ, có các thánh Tông đồ, các Thánh tử vì đạo, nhưng cũng chỉ kính trọng và noi gương (kính nhi viễn chi), chứ không tôn sùng và thờ lạy như Công giáo. Tin lành không thờ các tranh ảnh, hình tượng cũng như các di vật linh

thiên mà Công giáo tôn thờ. Tín đồ Tin Lành không tôn sùng và thực hiện hành hương đến các thánh địa, kể cả Jerusalem, núi Sinai (Ai Cập), đền thánh Phêrô và Phaolô. Tuy nhiên, trong một số trường hợp, Tin lành có dùng các tranh ảnh, hình tượng trong sinh hoạt tôn giáo nhưng mang ý nghĩa làm tài liệu để giảng giải, truyền thụ. Tin lành tin có thiên đường, địa ngục nhưng không quá coi trọng tới mức dùng làm công cụ khuyến thưởng hay răn đe, trừng phạt đối với con người. Tin lành không tin có luyện ngục, nơi tạm giam các linh hồn mắc tội nhẹ đang chờ cứu vớt như Công giáo. Những người theo Tin lành cho rằng *Kinh thánh* chỉ nói đến thiên đường, địa ngục, mà không nói đến luyện ngục.

Về giáo luật và lễ nghi. Để phù hợp với thời đại mới, Tin lành phải tiến hành cải cách một số giáo luật và lễ nghi làm sao đó cho gọn nhẹ hơn, tiết kiệm về mặt thời gian và kinh phí so với Công giáo. Tin lành đề cao lý trí trong đức tin, cho rằng sự cứu rỗi chỉ đến bởi đức tin chứ không phải vì những "hình thức ngoại tại", sự trang hoàng lồng lẫy, sự thờ phụng một cách cầu kỳ. Do đó luật lệ, lễ nghi, cách thức hành đạo của Tin lành đơn giản không rườm rà như Công giáo.

Trong bảy phép Bí tích của Công giáo (Rửa tội, thêm sức, giải tội, thánh thể, sức dầu, truyền chức, hôn phối) Tin lành chỉ thừa nhận và thực hiện có hai phép là Rửa tội (Baptism), phép Thánh thể. Vì họ cho rằng *Kinh thánh* chỉ nói đến những phép đó mà thôi. Một số phái Tin lành có thêm lễ dâng con trẻ cho Thiên chúa, dựa theo tích trong Kinh Cựu ước rằng Thánh Abraham đã dâng con trai trưởng của mình là Isaac làm vật sinh tế tại xứ Moriah cho Đức Jehovah.

Tin lành cho rằng phép rửa tội không phải là sự tẩy trừ tội lỗi của người chịu phép một cách linh nghiệm mà là sự thay cũ đổi mới cả thể xác và linh hồn của mỗi con người, một sự liên lạc bằng lương tâm và lý trí đối với Chúa trời. Do vậy, người chịu phép rửa tội phải đủ tuổi để hiểu biết đạo lý, và nhất là phải ăn ở

trong sạch, không phạm tội. Nghi lễ phép rửa tội của Tin lành tiến hành theo lối cổ như thánh Gioan (Saint John) rửa tội cho Chúa Jesus trên sông Gio-đăng bằng cách chìm cả người xuống nước, chứ không dội một ít nước lên đầu một cách tượng trưng như Công giáo đang thực hiện.

Ngay từ đầu, Tin lành có 3 quan điểm về lễ thánh thể: Luther tuy tuyên bố không công nhận "thuyết biến thể" nhưng lại cho rằng bánh và rượu cũng là máu thịt Jesus, uống rượu và ăn bánh là uống máu và ăn thịt của Ngài. U. Zwingli - người Thụy Sĩ cho rằng lễ thánh thể chỉ đơn thuần kỷ niệm về cái chết của Chúa Jesus, bánh và rượu chỉ có ý nghĩa tượng trưng vật chất. Nhà cải cách người Pháp J. Calvin thì dung hoà quan điểm của Luther và Zwingli, cho rằng rượu và bánh trong lễ thánh thể vừa có ý nghĩa vật chất lại vừa là biểu tượng linh thiêng.

Đa số phái trong Tin lành cho rằng Lễ thánh thể là kỷ niệm cái chết của Chúa Jesus chuộc tội cho loài người, qua đó nhắc nhở con chiến sống xứng đáng với Thiên Chúa. Lễ thánh thể của Công giáo được tiến hành với nghi thức rườm rà, tín đồ chỉ được ăn "bánh thánh" còn "rượu thánh" không được uống mà dành cho các giáo sĩ. Đạo Tin lành thực hiện nghi lễ Thánh thể đơn giản hơn trên tinh thần dân chủ, tất cả tín đồ và giáo sĩ đều cùng nhau uống rượu và ăn bánh. Theo thông lệ, Lễ thánh thể thường được tổ chức vào chủ nhật đầu tiên của từng tháng. Đạo Công giáo cho rằng con người không những phải làm việc thiện mà còn phải sống nghiêm khắc với mình để chuộc tội. Tin lành lại quan niệm rằng việc chuộc tội cho loài người đã có Chúa Jesus làm thay, con người chỉ làm việc thiện để tỏ ra xứng đáng với Thiên Chúa. Con người phải có đức tin thì linh hồn mới được cứu vớt để siêu thoát lên thiên đường.

Đối với Công giáo, tín đồ xưng tội trong phòng kín với một mình linh mục, còn tín đồ Tin lành xưng tội trực tiếp với Thiên Chúa. Công giáo đặt ra nhiều bài kinh để cho mọi người

cầu nguyện mỗi sáng thường ngày. Tin lành chỉ tin có *Kinh thánh*, dùng sách đó trong tất cả các sinh hoạt và lễ nghi tôn giáo. Khi xưng tội cũng như khi cầu nguyện, tín đồ Tin lành có thể đứng giữa nhà thờ, trước đám đông để sám hối hoặc nói lên ý nguyện một cách công khai thoải mái mà không chịu áp lực từ thần thánh.

Về không gian tín ngưỡng, giữa hai tôn giáo cũng có đôi điểm khác biệt. Nhà thờ Công giáo xây dựng tốn kém, kiến trúc đồ sộ theo lối cổ (Gotichs), bài trí công phu cầu kỳ và cho rằng đó là nơi Chúa ngự trị một cách linh thiêng, đặc biệt, trong và ngoài nhà thờ đắp phù điêu, treo nhiều tranh ảnh, tượng Thánh. Trong lúc đó, nhà thờ Tin lành thường kiến trúc theo lối hiện đại, đơn giản, trong nhà thờ không có tượng ảnh, chỉ có cây thập giá biểu tượng Chúa Jesus đang chịu nạn. Trong nhiều trường hợp, Tin lành chỉ sử dụng những phòng họp hoặc hội trường mượn của tín đồ. Như vậy, xét về giáo lý, giáo luật và lễ nghi, Tin lành đã được cách điệu và đơn giản hóa nhiều so với Công Giáo. Chính điểm này tạo nên sự hấp dẫn giáo dân khi theo tôn giáo này, nhất là trong giai đoạn công nghiệp hóa, hiện đại hóa, vấn đề tiết kiệm thời gian trong quá trình tiến hành các lễ nghi trở nên cấp thiết.

Các chức sắc và tổ chức giáo hội Đạo Tin lành

Về chức sắc và tổ chức giáo hội, Tin lành cũng có những sự cải tổ so với tôn giáo tiền thân. Sự cải tổ này cũng rất phù hợp với tư tưởng dân chủ tư sản trong việc bổ nhiệm cán bộ công chức chính quyền thế tục. Chức sắc của Tin lành gồm các chức vụ: Mục sư (tên gọi theo Kinh thánh) và dưới Mục sư là người truyền đạo (còn gọi là giảng sư). Hiện nay, Hội thánh Việt Nam (miền Nam), Hội thánh Tin lành Việt Nam (miền Bắc) đều thống nhất gọi truyền đạo là Mục sư nhiệm chức. Một số phái Tin lành vẫn duy trì chức Giám mục, nhất là những hệ phái chịu ảnh hưởng của Anh giáo. Nhân sự trong chức sắc đạo Tin lành chủ yếu là nam, nhưng cũng có một số phái có tuyển chọn cả phụ nữ và nhìn chung họ không giữ chế độ độc thân mà được quyền lập gia đình.

Chức sắc đạo Tin lành tuy được coi là "người chẵn dất" nhưng không có thần quyền, tức là không có quyền thay mặt Thiên chúa ban phúc, tha tội cho tín đồ, không phải là cầu nối trung gian trong mối quan hệ giữa tín đồ với Thần thánh. Quan hệ giữa giáo sĩ với tín đồ dân chủ, bình đẳng, cởi mở. Có hệ phái Tin lành bầu ra mục sư, truyền đạo theo thời gian (nhiệm kỳ). Chức sắc đạo Tin lành hoạt động dưới sự kiểm soát của tín đồ, hàng năm tín đồ bỏ phiếu tín nhiệm Mục sư (hoặc truyền đạo) quản nhiệm Hội thánh cơ sở.

Đạo Tin lành chủ trương xây dựng các giáo hội độc lập với những hình thức cơ cấu khác nhau, tùy thuộc vào từng hệ phái và hoàn cảnh điều kiện cho phép. Có hệ phái Tin lành duy trì cơ cấu 2 cấp Trung ương và Hội thánh cơ sở (chi hội), có hệ phái Tin lành duy trì thêm cấp trung gian là giáo khu hay địa hạt (tương đương như giáo phận, giáo xứ của Công giáo). Nhân sự lãnh đạo các cấp giáo hội theo nhiệm kỳ thông qua bầu cử dân chủ (trực tiếp, bằng phiếu kín, từng chức danh). Thành phần lãnh đạo giáo hội không chỉ có Mục sư, truyền đạo mà có cả tín đồ tham gia. Đặc biệt, các hệ phái Tin lành đều trao quyền tự quản cho hội thánh cơ sở với tinh thần tự lập, tự dưỡng, tự truyền. Các hệ phái Tin lành không ngăn cản tín đồ, chức sắc tách ra để gia nhập các hệ phái khác hoặc đứng độc lập.

Đạo Tin lành thường có hai hoạt động về mặt tổ chức là bồi linh và hội đồng (đại hội đại biểu). Bồi linh được tổ chức hàng năm theo các cấp giáo hội để nâng cao trình độ giáo lý, thần học cho tín đồ, mục sư, người truyền đạo. Tùy theo cấp tổ chức bồi linh mà thành phần tham dự khác nhau. Nếu bồi linh cấp trung ương thì chỉ có các mục sư, truyền đạo và những chức vụ chủ chốt của các chi hội. Nếu bồi linh ở cấp chi hội thì mở rộng đến các tín đồ. Đại hội đại biểu ở cấp chi hội thường họp mỗi năm một lần, gọi là hội đồng thường niên. Hội đồng ở chi hội có nhiệm vụ tổng kết công việc trong một năm và bàn chương trình hoạt động của năm tới, bầu ban chấp sự; bỏ phiếu tín nhiệm mục sư, truyền đạo

chủ tọa và bầu chọn đại biểu đi dự đại hội đồng cấp trên. Đại hội đại biểu trên cấp chi hội là đại hội đồng. Thành phần tham dự đại hội đồng là các mục sư, truyền đạo và đại biểu tín đồ được cử ở các chi hội. Đại hội đồng tổ chức theo nhiệm kỳ để giải quyết các công việc nội bộ, xây dựng, sửa đổi hiến chương và bầu nhân sự lãnh đạo giáo hội.

Sự du nhập và ảnh hưởng của Tin Lành ở Việt Nam

Sự du nhập Đạo tin lành vào Việt Nam

Việt Nam là một quốc gia có nhiều tôn giáo và loại hình tín ngưỡng. Trước khi đạo Tin lành được truyền vào, Việt Nam đã có các tôn giáo lớn như Phật giáo, Đạo giáo, Công giáo. Cao Văn Thanh cho rằng, Đạo tin lành du nhập Việt Nam vào khoảng giữa thế kỷ XIX nhờ công lao của Hội truyền giáo thuộc địa Pháp (Societe d'Evangelisation des Colonies)⁴⁰¹. Hội đã gửi một số mục sư tuyên úy đến Việt Nam phục vụ cho binh lính viễn chinh Pháp ở các thành phố lớn. Khi có mặt ở đây, các linh mục đã lợi dụng cơ hội để truyền giáo trong công chúng.

Tiếp đó, vào năm 1887, mục sư nổi tiếng, nhà truyền giáo Canada A.B. Simpson (1843-1919) - người sáng lập Hội truyền giáo Phúc âm Liên hiệp khi đến vùng Hoa Nam Trung Quốc đã sang nghiên cứu tình hình Việt Nam và viết một bài trên báo “Word, Work and World” (Lời nói, Việc làm và Thế giới) rằng, cần phải chinh phục vùng đất An Nam cho đấng Ky tô. Bài báo này như một thông điệp tôn giáo gửi đến các nhà chức trách Pháp đương thời, kích thích họ hoạch định chính sách truyền giáo tại An Nam⁴⁰².

⁴⁰¹ Xem: *Một số vấn đề về tôn giáo và công tác tôn giáo của Đảng và nhà nước ta hiện nay*, Nxb. Chính trị - Hành chính 2011, tr. 211- 238.

⁴⁰²Hội Truyền giáo Phúc âm Liên hiệp (*The Christian and Missionary Alliance*, viết tắt C&MA) là cộng đồng các giáo hội Cơ Đốc thuộc trào lưu Tin Lành được thành lập năm 1887 bởi Tiến sĩ Albert Benjamin Simpson, lúc đầu Hội chỉ là một tổ chức liên

Theo Nguyễn Xuân Hùng⁴⁰³, Tin lành có mặt ở Việt Nam vào những năm cuối thế kỷ XIX do tổ chức CMA truyền vào. Tổ chức này đã cử nhiều mục sư sang Việt Nam để tìm hiểu và thăm dò: Mục sư Tiến sĩ A.B Sumpsom (1887); D. Leclacher (1893); C.H Reves (1897); R.A Jaffray (1899); S.Dayan (1901). Đến năm 1911, CMA đã cử R.A.Jaffray, Paul.M.Husel, G.Loy Hugher đến Đà Nẵng lập Hội thánh đầu tiên. Đây là sự kiện đánh dấu cột mốc cho sự truyền bá đạo Tin lành vào Việt Nam. Từ cơ sở ở Đà Nẵng, các giáo sĩ hội truyền giáo mở thêm một số cơ sở khác ở những vùng lân cận như: Hội An, Tam kỳ, Đại Lộc và cử người dân đi truyền đạo ở Bắc kỳ và Nam kỳ với các hoạt động chủ yếu là: dịch Kinh Thánh, lập nhà in và mở trường đào tạo mục sư nhằm mục đích truyền đạo.

Tuy nhiên, ngay từ khi mới được du nhập, chính quyền Pháp ở Việt Nam không ưa Tin lành, vì lo ngại ảnh hưởng của Mỹ thông qua việc phát triển đạo. Do đó Tin lành trong thời kỳ này hoạt động khá khó khăn. Khi chiến tranh thế giới thứ nhất xảy ra, thực dân Pháp cho rằng các giáo sĩ Tin lành làm gián điệp cho Đức nên đã ra lệnh đóng cửa nhà thờ Tin lành và cấm các giáo sĩ Tin lành hoạt động. Ngoài ra người Pháp còn dựa vào Hoà ước 6/6/1884 chỉ cho phép Công giáo truyền bá vào Việt Nam. Toàn quyền Đông dương đã cho đóng cửa nhà thờ, trục xuất giáo sĩ truyền giáo CMA. Phải tới năm 1927, khi phong trào dân chủ

kết tin hữu thuộc các giáo phái khác nhau với mục tiêu vận động toàn thể hội thánh tích cực tham gia truyền giáo tại hải ngoại. Đến giữa thế kỷ 20, tổ chức này trở thành một giáo phái với khoảng 300.000 tín hữu và gần 2.000 nhà thờ tại Hoa Kỳ. Tại **Canada**, có 440 nhà thờ, 59 trong số này là đa văn hoá, với hơn 120 ngàn thuộc viên. Theo ước tính, bên ngoài Hoa Kỳ và Canada số tín hữu thuộc cộng đồng C&MA quốc tế vượt quá con số 3 triệu. Trung tâm Hội tọa lạc tại New York, nhưng trụ sở đặt ở Colorado Springs, tiểu bang Colorado.

⁴⁰³Xem: Nguyễn Xuân Hùng, *Tìm hiểu những hệ quả của việc truyền giáo Tin lành đối với văn hoá truyền thống và tín ngưỡng tôn giáo Việt Nam*, Nghiên cứu tôn giáo, 1- 2001

Pháp lên cao thì những lệnh cấm này mới được huỷ bỏ. Tuy gặp khó khăn, nhưng Tin lành vẫn tìm mọi cách để tồn tại và phát triển. Do vậy, CMA đã lập được 5 chi hội ở Bắc kỳ, 6 chi hội ở Trung kỳ và 5 chi hội ở Nam kỳ. Tất cả các chi hội Tin lành lúc đó đều được giấy phép hoạt động cả của khâm sứ 3 kỳ và đều lấy tên là “Hội thánh Tin lành Đông Pháp” (MEI).

Về phương diện tổ chức, từ năm 1924 đến năm 1927, đã có 4 Đại hội đồng của Tin lành được tổ chức. Đại hội đồng lần thứ IV ở Đà Nẵng đã bầu ra Ban Trị sự Tổng liên Hội thánh Tin lành Việt Nam do mục sư Hoàng Trọng Thừa làm Hội trưởng đầu tiên. Trong chiến tranh Thế giới thứ II, khi phát xít Nhật vào Đông Dương, tình hình chính trị xã hội phức tạp, Ủy ban truyền giáo CMA đã có lệnh triệu hồi tất cả các giáo sĩ rời Đông Dương. Hội thánh Tin lành Việt Nam rơi vào tình trạng suy thoái, các sinh hoạt của tín đồ bị xáo trộn. Chiến tranh kết thúc, các giáo sĩ trở lại Việt Nam và các sinh hoạt của đạo Tin lành ở cả 3 miền được phục hồi. Trải qua quá trình truyền bá và phát triển, đến năm 1954, đạo Tin lành có khoảng 60.000 tín đồ với gần 100 mục sư, trụ sở giáo hội đặt tại Hà Nội.

Sau Hiệp định Giơnevơ (1954), cuộc tổng tuyển cử nhằm thống nhất hai miền Nam Bắc bị phá vỡ, từ đó đạo Tin lành ở hai miền Nam - Bắc có sự xáo trộn về tổ chức. Ở Miền Bắc, số đông tín đồ, giáo sĩ di cư vào Nam. Những người ở lại miền Bắc đã lập tổ chức giáo hội riêng lấy tên gọi là Hội thánh Tin lành Việt Nam thường gọi là Tổng hội Tin lành miền Bắc với phạm vi ảnh hưởng không lớn, số lượng tín đồ cũng tăng một cách không đáng kể.

Ở miền Nam, những năm 1954-1975, lợi dụng cuộc chiến tranh xâm lược, CMA đã lập ra Tổng liên hội thánh Tin lành Việt Nam thường gọi là Hội thánh Tin lành Việt Nam. Giai đoạn này, đạo Tin lành ở miền Nam phát triển mạnh, ra sức củng cố, mở rộng hệ thống tổ chức cơ sở tôn giáo, các cơ sở kinh tế văn hoá

xã hội, mở rộng phạm vi truyền đạo ra nhiều địa bàn, nhất là vùng Tây Nguyên. Hội thánh Tin lành miền Nam đã cho tách riêng hai “hạt” vùng dân tộc ít người ra khỏi người Kinh và lập ra “cơ quan truyền giáo người Thượng” dưới sự chỉ đạo trực tiếp của các giáo sĩ Tin lành Mỹ, đồng thời, mở cửa cho các hệ phái Tin lành, các tổ chức xã hội văn hoá, nhân đạo, từ thiện của Mỹ vào truyền đạo và xây dựng cơ sở khắp miền Nam. Hội thánh Tin lành miền Nam rất chú trọng đào tạo mục sư và truyền đạo, nâng “Trường kinh thánh” thành “Viện kinh thánh thần học” toàn miền Nam, đầu tư mở hai trường kinh thánh trung cấp cho Tây nguyên. Hội thánh Tin lành còn đưa nhiều mục sư và truyền đạo ra nước ngoài đào tạo. Giáo hội Tin lành đã thành lập hệ thống tuyên úy trong quân đội nguy từ Bộ Tổng tham mưu đến quân đoàn, quân khu và đơn vị. Bên cạnh CMA, ở miền Nam còn có hệ phái Tin lành cũng từ Mỹ du nhập vào từ những năm 30 của thế kỷ XX, phát triển chủ yếu sau những năm 50, đó là phái Cơ đốc Phục lâm. Đây là phái lớn thứ hai sau CMA, có hệ thống giáo hội với hơn 10.000 tín đồ, gần 40 mục sư, 34 nhà thờ và một số cơ sở tôn giáo khác.

Sau 1975, đất nước được hoà bình thống nhất, giáo sĩ người nước ngoài rút khỏi Việt Nam, một số giáo sỹ người Việt di tản, phạm vi và mức độ hoạt động của đạo Tin lành ở miền Nam thu hẹp dần. Hội thánh Tin lành Miền Nam còn khoảng 450 giáo sĩ, 487 nhà thờ. Các hoạt động của đạo Tin lành ở hai miền Nam Bắc vẫn tiếp tục phát triển tới năm 1990 đã có 300.000 người theo đạo Tin lành.

Những thập kỷ sau công cuộc đổi mới đất nước, với phương châm “Tốt đời, đẹp đạo”, “Kính Chúa, yêu nước”, các giáo phái Tin lành đã đẩy mạnh hoạt động như phục hồi các hình thức tôn giáo, phát triển tín đồ, củng cố giáo hội. Nhiều hoạt động như vận động lập lại các tổ chức cũ, quan hệ với bên ngoài. Cơ quan cứu trợ và phát triển Cơ đốc Phục lâm gần đây có thực hiện một số

dự án viện trợ nhân đạo trong lĩnh vực y tế, giáo dục, thủy lợi, ngư nghiệp. Theo thống kê của Ban tôn giáo chính phủ, cho đến năm 2008, đạo Tin Lành Việt Nam đã có 9 tổ chức được cấp giấy chứng nhận đăng ký hoạt động:

1. Tổng hội Hội thánh tin lành Việt Nam (miền Bắc)
2. Tổng liên hội thánh tin lành Việt Nam
3. Hội truyền giáo Cơ đốc Việt Nam
4. Giáo hội cơ đốc phục Lâm Việt Nam
5. Hội thánh Baptit Việt Nam
6. Hội thánh Baptit Việt Nam (Nam Phương)
7. Hội thánh Mennonite Việt Nam
8. Hội thánh Trưởng lão Việt Nam
9. Hội thánh Liên hữu cơ đốc Việt Nam⁴⁰⁴

Điểm lại tiến trình diễn biến 100 năm kể từ khi đạo Tin lành được truyền vào Việt Nam, chúng ta có thể ghi nhận rằng quá trình truyền giáo tin Lành ở Việt Nam chịu sự tác động quá lớn của các sự kiện chính trị xã hội, nhất là khi đất nước bị chia cắt. Hội thánh Tin lành Việt Nam ngay từ đầu là một tổ chức chung nhưng sau đó lại bị chia rẽ bởi hai tổ chức giáo hội ở hai miền với những tính chất chính trị khác nhau. Tuy vậy, đạo Tin Lành đã có cơ sở trong quần chúng ở nhiều vùng trên đất nước ta, thực tế hiện nay đã có khoảng từ 1,2 đến 1,5 triệu tín đồ. Khoảng 10 năm trở lại đây, đạo Tin lành phát triển đột biến ở Tây Nguyên, Tây Bắc và một số vùng dân tộc thiểu số khác. Tình hình này đang đặt ra một số vấn đề nhạy cảm, phức tạp cần được quan tâm và giải quyết, cần nhìn nhận vấn đề từ phương diện tâm lý tôn giáo và xã hội học tôn giáo.

⁴⁰⁴ Xem: Ban tôn giáo Chính phủ, *Tôn giáo và chính sách tôn giáo ở Việt Nam*, Nxb. Tôn giáo 2009, tr. 87

Những phân tích trên cho thấy, đạo Tin lành là vấn đề khá phức tạp và không kém phần nhạy cảm trong các vấn đề tôn giáo ở Việt Nam. Sự hiện diện đông đảo của cộng đồng Tin lành ở Việt Nam gần đây đã trở nên những điểm nóng khá phức tạp, nhất là ở vùng Tây Nguyên.

Ảnh hưởng của Tin lành trong đời sống người Việt.

Đạo tin lành được truyền vào Việt Nam trong bối cảnh của một xã hội đa sắc màu tôn giáo và tình hình kinh tế - chính trị - xã hội có nhiều biến động phức tạp, thêm vào đó là tình trạng đất nước có chiến tranh liên miên, hai miền chia cắt, nên tình hình càng trở nên khốn, phức tạp hơn nhiều. Trong một bối cảnh như vậy, Đạo tin lành và có sự va chạm và sự đồng thuận nhất định của đời sống xã hội người Việt.

Trước hết phải kể đến đó là đó là sự va chạm, xung đột với các tập tục gia đình, xã hội, tín ngưỡng cổ truyền và các tôn giáo khác ở Việt Nam. Như chúng ta đã biết, đối với mỗi người Việt Nam, thờ cúng ông bà, tổ tiên, thành hoàng và những người có công với làng, nước là sự thiêng liêng, thậm chí đã thành tiêu chí hàng đầu về đạo đức của mỗi thành viên gia đình, họ tộc, làng xóm. Thêm vào đó, những tập tục xuất phát từ nghi lễ chịu ảnh hưởng của Nho giáo, thể hiện lòng hiếu thảo của con cái đối với ông bà, cha mẹ như giỗ chạp, ma chay, cưới xin đã góp phần vào nét đẹp văn hoá mang ý nghĩa nhân văn sâu sắc. Trong khi đó, đạo Tin lành là một tôn giáo độc thần, chỉ thờ phụng Đức chúa trời. Tin lành vốn chủ trương triệt để phản đối việc thờ tranh ảnh, tượng thánh và nâng lên một bước nữa là chống lại việc thờ hình tượng - một phong cách bày đặt phổ biến trên bàn thờ người Việt. Điều kiện để trở thành tín đồ của đạo Tin lành là không dự vào việc hương hỏa và các hiện tượng tử vi, bói toán, mê tín dị đoan, không dùng hoặc buôn bán các vật không hợp với tôn chỉ của đạo Tin lành như thuốc phiện, rượu, các vật phẩm thờ cúng hình

tượng. Trong khi đó, tâm lý chung của người Việt là thiên về “đồng bóng”, mê tín dị đoan, thích thờ ảnh tượng.

Đạo Tin lành còn có những lí lẽ biện giải để chống đối với các tập tục gia đình, tín ngưỡng cổ truyền của người Việt như: Việc thờ lạy tổ tiên được mấy đời? Thờ trong nhà chẳng qua được hai, ba, đời; thờ trong họ chẳng qua được đôi mươi đời, trước đôi mươi đời há không phải tổ tông sao? Cho nên người tin lành chỉ thờ một mình Đức chúa trời là tổ tông của con người. Khi Tin lành du nhập vào Việt Nam, các nhà truyền giáo đã ra sức bài bác, tuyên chiến với hệ thống tín ngưỡng chung của người Việt như hiện tượng phong thủy, chọn ngày để làm các đại sự, thờ thổ công, thổ địa, thờ Thánh Tản Viên, Chúa Liễu Hạnh, thờ Thành Hoàng, v.v.. Như một lẽ tự nhiên, cùng với sự phát triển của đạo Tin lành sẽ là sự thay đổi lối sống, tâm lý, tình cảm, sự phân giới về xã hội, văn hoá, tín ngưỡng dân tộc của người Việt. Điều này sớm muộn sẽ tạo nên sự chia rẽ trong nội bộ gia đình, dòng họ, lưu tồn định kiến hoài nghi chế độ mà người Việt đang xây dựng, làm giảm sút lòng tin của nhân dân vào Đảng, Nhà nước và nghiêm trọng hơn là các tín đồ Tin lành dễ bị các phần tử xấu lôi kéo chống đối chính quyền - đây là cũng là một sự va chạm khó tránh khỏi trong quá trình phát triển kinh tế đi đôi với sự đa dạng hóa về đời sống văn hóa tinh thần cũng như tôn trọng tự do tín ngưỡng.

Như một tất yếu của lịch sử, Đạo Tin lành có mặt ở Tây Nguyên từ những thập kỷ 20 của thế kỷ trước, kể từ đó, Tin Lành đã kiên trì, bền bỉ chiếm cả không gian, xã hội cao nguyên, xâm thực vào từng góc rừng, từng nương rẫy, buôn làng, văn hoá truyền thống và thâm nhập vào các nhóm xã hội mới xuất hiện theo đà chuyển đổi của cơ chế kinh tế thị trường. Ở nhiều nơi trên vùng “đất đỏ ba gian”, nhà thờ Tin lành kiến trúc theo lối phương Tây đã xây lên thay thế cho nhà rông truyền thống, tiếng chuông nguyện cầu thay thế tiếng cồng chiêng vốn là tiếng gọi của núi rừng. Lễ Noen, lễ Phục sinh với

cách bài trí mới đã thay thế cho lễ cơm mới, lễ năm mới cô truyền. Nét đẹp mới này vừa là điều thật đáng mừng, nhưng cũng vừa là điều đáng lo, vì nguy cơ mai một, xói mòn bản sắc dân tộc vốn đã từng tồn tại ngàn đời nay.

Về phương diện đồng thuận, cũng như Công giáo, Đạo Tin lành có những giáo lý, giáo luật mang tính nhân văn, hướng thiện, giáo dục con người tình thương yêu đùm bọc lẫn nhau, kêu gọi đức tính nhường nhịn, lòng bao dung. Đạo tin lành khuyến khích có một lối sống giản dị, tiết kiệm, khổ luyện, lên án nhiều thói hư tật xấu của con người, nhất là hiện tượng xa hoa lãng phí và các tệ nạn xã hội khác, nên đã góp phần giáo dục đạo đức xã hội. Do vậy, vô tình Đạo tin lành chiếm được một số cảm tình của người Việt, góp phần xây dựng một xã hội tốt đẹp, hướng tới mục đích chung của đất nước là “Dân giàu, nước mạnh, xã hội dân chủ, công bằng, văn minh”. Thêm vào đó, không gian tín ngưỡng của Đạo tin Lành đang trở thành một điểm nhấn của các tour du lịch, là nơi giao tiếp cộng đồng một cách thuận lợi, làm cho nhân dân xích lại gần nhau hơn trong các lễ hội. Trong không gian đó, các tổ chức từ thiện hoạt động, thể hiện lòng bao dung nhân ái của cộng đồng trong bối cảnh cuộc sống vẫn còn những khó khăn bộn bề chồng chất.

Tin Lành là tôn giáo cách tân từ Công giáo ở thế kỷ XVI cùng với sự xuất hiện của giai cấp tư sản và Chủ nghĩa tư bản. Nội dung cải cách chịu ảnh hưởng sâu sắc tư tưởng dân chủ tư sản, phản ánh ý chí tự do cá nhân và tôn trọng nhân quyền. Trong sinh hoạt tôn giáo, đạo Tin lành đề cao vai trò tự do cá nhân, tôn trọng tự do tín ngưỡng. Đạo Tin lành còn là một tôn giáo có đường hướng và phương thức hoạt động rất năng động, luôn đổi mới từ nội dung đến hình thức để thích nghi với sự thay đổi thường ngày của hoàn cảnh xã hội. Đặc biệt, đạo Tin lành tham gia tích cực vào các hoạt động xã hội, nhất là lĩnh vực từ thiện nhân đạo, lấy đó làm phương tiện mở rộng tầm ảnh hưởng của Đạo. Điều này

tạo ra uy tín và khả năng tiếp cận, chung sống hòa bình với nhiều chế độ chính trị khác nhau.

Ngoài tầng lớp thị dân, đối tượng truyền đạo quan trọng thứ hai của đạo Tin lành là đồng bào các dân tộc thiểu số. Đó là những vùng đất mới, những nơi xa xôi - nơi chưa có tôn giáo chính thống hoặc tôn giáo bản địa, tín ngưỡng cũ đang suy thoái, mất uy tín, nơi đời sống dân sinh, trình độ dân trí thấp, cơ hội cảm hóa cao. Truyền đạo đến những vùng này, đạo Tin lành không những phát huy lợi thế đơn giản về luật lệ, lễ nghi, cách thức hành đạo mà còn nghiên cứu rất kỹ đặc điểm lịch sử, văn hoá, tâm lý, lối sống, phong tục, tập quán của từng dân tộc, chủ động địa phương hoá, dân tộc hoá để dễ dàng hoà nhập cùng đời sống cộng đồng bản địa, làm cho tôn giáo trở thành hiện tượng “thiết thân, thiết thực” từ đó làm cho cộng đồng trở nên “thiết tha” với đời sống tâm linh.

Ra đời, phát triển cùng với giai cấp tư sản cho nên đạo Tin lành có mối quan hệ nhân quả khá chặt chẽ với giai cấp tư sản. Giai cấp tư sản sử dụng đạo Tin lành như một thứ vũ khí tư tưởng trong các cuộc cách mạng tư sản ở thời kỳ đầu và việc tìm kiếm thị trường thuộc địa sau này. Ngược lại, đạo Tin lành nhờ dựa vào giai cấp tư sản để củng cố phát triển lực lượng, kể cả việc lợi dụng các cuộc chiến tranh xâm lược mà giai cấp tư sản tiến hành. Tuy nhiên, trong từng thời kỳ lịch sử, từng tổ chức hệ phái Tin lành, mối quan hệ nói trên có sự thay đổi cho phù hợp với điều kiện không gian- thời gian và bản sắc từng dân tộc. Trong giai đoạn về sau, đạo Tin lành chịu ảnh hưởng của các xu hướng tiến bộ trên thế giới nên nhiều phái Tin lành tách dần khỏi sự kiểm tỏa của các thế lực chính trị - xã hội để trở thành một tổ chức tôn giáo độc lập.

Trong cuốn sách nổi tiếng *Nền đạo đức Tin lành và tinh thần của chủ nghĩa tư bản (Die protestantische Ethik und der 'Geist' des Kapitalismus)* nhà kinh tế học và xã hội học người Đức

- Max Weber lập luận rằng chủ nghĩa tư bản ở Bắc Âu phát triển khi nền đạo đức Tin lành tạo ảnh hưởng trên một số lượng lớn những người đang sống và làm việc trong cuộc sống thế tục, nhờ vậy mà họ phát triển các doanh nghiệp, tham gia các hoạt động thương mại, và tích lũy tài sản để đầu tư. Nói cách khác, đạo đức Tin lành là sức mạnh đứng đằng sau hoạt động kinh tế, là nhân tố thúc đẩy sự phát triển của chủ nghĩa tư bản./.

ĐẠO CAO ĐÀI

Đạo cao đài là một tôn giáo bản địa của Người Việt, song lại có căn nguyên và lễ nghi du nhập từ các tôn giáo bên ngoài. Việc nghiên cứu Đạo Cao Đài cung cấp cho chúng ta tư liệu để hiểu thêm bản sắc văn hóa Việt Nam - một nền văn hóa có tính chất hội tụ, giao thoa, chất lọc những yếu tố tiến bộ của các tôn giáo ngoại lai như Thần đạo, Nho, Phật, Lão, Ky tô giáo, Thần linh học. Tất cả những tôn giáo đó khi du nhập vào Việt Nam được khúc xạ qua lăng kính của văn hóa dân tộc mà nền tảng là Đạo thờ cúng tổ tiên, Đạo thờ Mẫu với mục đích tưởng nhớ công ơn ông bà cha mẹ đã sinh thành nuôi dưỡng con người.

Nguồn gốc ra đời, tiền đề lý luận của Đạo Cao đài

Nguồn gốc hình thành Đạo Cao Đài. Đạo Cao Đài⁴⁰⁵ là tên gọi tắt của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ được thành lập ở Tây Ninh vào năm 1926. Người khởi xướng và cũng là giáo chủ đầu tiên của đạo là Ngô Minh Chiêu, một quan phủ triều Nguyễn, sau đó chuyển sang làm việc cho chính quyền thực dân Pháp ở các tỉnh Nam bộ. Đạo cao đài là một tôn giáo bản địa của Người Việt, ra đời trong những bối cảnh lịch sử giao thời giữa hai chế độ phong kiến và thực dân.

⁴⁰⁵ Xem: Viện nghiên cứu tôn giáo, *Bước đầu tìm hiểu Đạo Cao Đài*, Nxb. KHXH 1995.

Tiểu sử của người sáng lập Đạo Cao Đài có thể sơ lược như sau: Ngô Minh Chiêu (1878-1932) tên thật là Ngô Văn Chiêu, sinh tại làng Bình Tây, Chợ Lớn, là con trai một của ông Ngô Văn Xuân có dòng dõi quan lại ở Huế và bà Lâm Thị Tiền. Do gia cảnh nghèo, nên sau khi sinh con một thời gian, hai ông bà đi làm ăn xa, để con lại cho người cô ruột Ngô Thị Đây, ở làng Điều Hòa, Mỹ Tho. Bà Đây không có con, vì vậy hết lòng nuôi cháu ăn học. Từ nhỏ bé Chiêu đã có tiếng hiền hậu, đạo đức, chăm học và sáng dạ. Năm 12 tuổi, làm đơn xin học nội trú trường Collège de My Tho, sau đó thi đậu vào trường Collège Chasseloup Laubat tại Sài Gòn. Năm 21 tuổi, thi đậu bằng thành chung. Năm 1899, được chính quyền thực dân thu dụng làm thư ký sở Tân Đáo ở thành phố Sài Gòn.

Chịu ảnh hưởng của người dưỡng rể vốn là một tín đồ Minh sư đạo, từ nhỏ bé Chiêu đã được tiếp xúc với văn hóa Đạo giáo, nên rất tôn sùng các vị thần tiên, đặc biệt rất hâm mộ hình thức cơ bút để giao tiếp với giới Thần Tiên. Theo các tài liệu của Cao Đài, năm 1902, trong một lần đến đàn cầu cơ tại Thủ Dầu Một để cầu thọ cho mẹ và hỏi về tương lai, Chiêu được cơ bút giáng một bài kệ khuyên lo tu hành ngày sau sẽ đắc đạo. Từ đó ông sống cuộc đời khắc kỷ như một tín đồ Đạo giáo, thường xuyên tổ chức hoặc tham gia các đàn cơ bút để hình thành đường lối tu luyện. Năm 1903, ông được chuyển sang làm việc ở Dinh Thống đốc Nam Kỳ. Năm 1909, ông được chuyển làm Thư ký Tòa Bó tỉnh Tân An. Năm 1917, ông thi đậu vào ngạch tri huyện. Do vậy, thời gian này ông còn được mọi người gọi là quan huyện Chiêu.

Tương truyền, trong một lần cầu cơ tại nhà, cơ bút lần đầu tiên đã giáng xưng danh hiệu "Cao Đài Tiên Ông". Ngày 1 tháng 3 năm 1920, ông được bổ đến làm việc tại Tòa Bó Hà Tiên. Đêm trung thu năm canh thân, ông cùng các ông Cao Văn Sự,

Nguyễn Thành Diêu lập đàn tại nhà ông Lâm Tân Đức. Lần thứ hai cơ bút lại giáng xung Cao Đài.

Ngày 26 tháng 10 năm đó, ông được bổ ra Phú Quốc trấn nhậm. Việc quan nhàn rồi, ông thường lên núi Dương Đông, lập đàn cầu cơ tại một Phật đường của đạo Minh Sư, thuộc tông Hoàng Tế, tục gọi là chùa Quan Âm, cách dinh quận chừng 500m. Cũng chính tại đây, mừng một tết tân dậu, ông chính thức đi vào đường tu tập với đạo hiệu Minh Chiêu. Năm 1924, chính quyền thực dân thăng ông lên ngạch tri phủ, 6 tháng sau, ngày 29 tháng 7, đổi ông về Sài Gòn làm việc ở Dinh thống đốc và công tác ở phòng nhì. Hai năm sau, ông được thăng lên ngạch Đốc phủ sứ. Chính vì thế mà nhiều tài liệu ngày nay ghi ông là quan phủ Ngô Văn Chiêu.

Sau khi về Sài Gòn, ông vẫn tiếp tục tu luyện theo pháp môn riêng. Vốn có mối giao hảo với đạo Minh sư, vì vậy ông thường ghé chùa Ngọc Hoàng để tu tập. Thời gian này, ông bắt đầu khai đạo cho nhóm bạn hữu Vương Quang Kỳ, Nguyễn Văn Hoài, Võ Văn Sang, Đoàn Văn Bản. Sau đó các ông này cũng có thu thập thêm một số đệ tử cùng tu luyện với Ngô Minh Chiêu, nhưng những hoạt động giai đoạn này còn trong phạm vi một nhóm tu đơn tịnh luyện, chưa phát triển thành một tôn giáo.

Cùng với phong trào cầu cơ ảnh hưởng của Đạo giáo, một phong trào cầu cơ chịu ảnh hưởng của phong trào Thông linh học (Spiritualisme) của Pháp trong một nhóm công chức người Tây Ninh đang làm việc ở Sài Gòn cũng phát triển, lan tràn khắp cả Nam Kỳ. Trong đó, quan trọng nhất có nhóm cầu cơ ở đường Aras, ban đầu gồm Cao Quỳnh Cư, Nguyễn Thị Hiếu - vợ Cao Quỳnh Cư, Cao Hoài Sang, Phạm Công Tắc.

Khoảng trung tuần tháng 9 năm 1925, nhóm chuyển sang dùng đại ngọc cơ để cầu cơ theo phương pháp cổ truyền của Đạo giáo. Theo các tài liệu đạo Cao Đài, thì giữa tháng 12 năm đó,

nhóm được Thượng đế xưng danh Cao Đài lần đầu tiên. Nhóm về sau phát triển thêm nhiều người, quan trọng nhất là việc thu nhận thêm Lê Văn Trung, cựu nghị viên hội đồng quản hạt Nam Kỳ, người về sau giữ vai trò quan trọng trong việc phát triển đạo Cao Đài. Với sự liên hệ của ông Vương Quang Kỳ, giữa các nhóm hầu cơ bắt đầu có sự liên hệ qua lại.

Ngày 21 tháng 2 năm 1926, trong một buổi cầu cơ tại nhà ông Vương Quang Kỳ, có mời các nhân vật danh tiếng của các nhóm cầu cơ cùng đến dự, một bài thơ được lưu truyền là cơ giáng của Thượng đế, trong đó có tên (được gieo vần) của 13 người: Ngô Văn Chiêu, Vương Quang Kỳ, Lê Văn Trung, Nguyễn Văn Hoài, Võ Văn Bản, Võ Văn Sang, Cao Hoài Sang, Lý Trọng Quý, Lê Văn Giảng, Nguyễn Trung Hậu, Trương Hữu Đức, Phạm Công Tắc, Cao Quỳnh Cư. Kể từ đó, những nền tảng giáo lý Cao Đài hoàn chỉnh dần và thống nhất giữa các tín đồ.

Xét về nguồn gốc kinh tế - xã hội. Bối cảnh lịch sử Việt Nam vào những năm hai mươi của thế kỷ 20 có thể khắc họa bằng những nét cơ bản như sau:

Chính sách bóc lột hà khắc của thực dân Pháp những năm đầu thế kỷ XX làm cho nông dân Việt Nam ngày càng nghèo khổ và túng quẫn, đặc biệt là đồng bào vùng Nam bộ, nơi chủ yếu sống bằng nông nghiệp nên có tư tưởng chịu ơn trời: “Ơn trời mưa nắng phải thì”. “Mới hay muôn sự tại trời”. Tư tưởng nhờ trời là nét đặc sắc trong đời sống tâm linh đồng bào vùng sông nước cửu long khi “bữa ăn” của họ phụ thuộc nhiều vào thời tiết.

Sự thất bại của các phong trào yêu nước như Duy tân của Phan Chu Trinh, Đông du của Phan Bội Châu, phong trào Tâm Tâm Xã của Phạm Hồng Thái, làm cho đường lối cách mạng lúc đó vốn đang bế tắc lại càng trở nên bế tắc hơn, gây nên trong dân chúng tâm lý hoang mang, dao động.

Các học thuyết chính trị và tôn giáo truyền thống như Nho - Phật - Đạo tuy đã ăn sâu vào tâm thức người Việt, quyết định phần nào lối sống và quan niệm sống của họ, song trong hoàn cảnh hiện tại cũng không đưa ra được một kế sách gì mới ngoài các giáo lý đã sáo mòn, xưa cũ, không giúp ích gì cho phong trào giải phóng dân tộc vốn đang là một xu thế của thời đại. Nhu cầu đời sống tâm linh của đông đảo dân chúng đương thời đòi hỏi có một điều gì đó mới mẻ, linh hoạt hơn để đối phó với thời cuộc vốn đang trong tình trạng bế tắc “trăm mối tơ vò”.

Đạo Cao đài xuất hiện ở các tỉnh Nam bộ như Tây Ninh, Minh Hải, Hà Tiên, Long An - là những vùng đất mới khai hoang, nơi tụ họp của người dân thập phương, tứ xứ do hoàn cảnh éo le xô đẩy mà trôi dạt về đây. Họ sống chủ yếu bằng nghề nông và chưa có một tôn giáo nào “ăn sâu, bám chắc”, chiếm chỗ trong đời sống tâm linh. Trong khi đó, tâm linh lại đang là một nhu cầu lớn của đời sống của người tha hương tứ xứ đang bơ vơ, trống trải về tâm hồn. Bởi vậy, khi mới khởi xướng, Đạo cao đài liền được công chúng ở các vùng đất đó tiếp nhận một cách nhanh chóng.

Đạo Cao Đài phản ánh tâm trạng dao động, cải lương của tầng lớp trí thức, tầng lớp quan lại, công chức đương thời của thành phố Sài Gòn - Gia Định - Chợ Lớn và các tỉnh miền Nam Nam bộ. Bởi vậy những người tham gia sáng lập và truyền bá Đạo Cao đài thường là những quan chức cao cấp, những đại điền chủ, thương gia. Con số thống kê cụ thể:

1. Ngô Văn Chiêu: quan phủ triều Nguyễn, đồng thời là công chức trong bộ máy thuộc địa của Pháp.
2. Vương Quang Kỳ: Tri phủ, sở thuế Sài Gòn.
3. Lê Văn Trung: Quan phủ chợ lớn.
4. Đoàn Văn Bản: Đốc học Cần Thơ.
5. Cao Hoài Sang: Thư ký sở thương chánh Sài Gòn.

6. Lê Văn Giảng: Kê toán hăng Ippolito Sài gòn.
7. Nguyễn Trung Hậu: Đốc học trung học Đa Cao.
8. Trương Hữu Đức: Thư ký sở hỏa xa Sài gòn.
9. Phạm Công Tác: Thư ký sở thương chánh Sài gòn.

10. Cao Quỳnh Cư: Thư ký sở hỏa xa Sài gòn. Tầng lớp thượng lưu có chức có quyền, có của ăn của để này đã dùng uy tín, tiền của cũng như chức quyền để lôi kéo và ép buộc quần chúng nhân dân theo Đạo Cao Đài.

Tóm lại, sự ra đời của Đạo Cao Đài như đã trình bày trên phản ánh một cách chân thực điều kiện kinh tế - xã hội, bối cảnh chính trị và tâm trạng hoang mang, tâm lý bi quan yếm thế của đông đảo công chúng miền Nam Nam Bộ đương thời, đúng như nhận định chung của Mác về tôn giáo - đó là tiếng thở dài của chúng sinh bị áp bức.

Về tiền đề lý luận. Cao đài là một tôn giáo bản địa hay là một sản phẩm tâm linh Việt Nam, tuy vậy tôn giáo này lại có nguồn gốc lý luận từ các tôn giáo nhập ngoại khác:

Đạo Cao Đài kế thừa tư tưởng trong Thần linh học phương tây (Spiritualism); theo thần linh học hay chủ nghĩa duy linh thì linh hồn con người gồm hai phần: Phần phi vật chất và phần nửa vật chất. Hai phần này không tách rời nhau mà luôn nối kéo nhau, chúng phải trải qua nhiều lần thoát xác và nhập xác. Sinh là hồn nhập xác, tử là hồn thoát xác. Tuy thoát xác, nhưng linh hồn vẫn bị phần vật chất nối kéo, nó vẫn quanh quẩn ở chốn trần gian, nên khi có người chết thì phải làm lễ gọi hồn, cầu hồn.

Đạo Cao Đài kế thừa tư tưởng của Đạo gia và Đạo giáo như quan niệm về Đạo, về khởi nguyên thế giới từ Đạo. Các lễ nghi trong Đạo cao đài chịu ảnh hưởng lớn của việc lên đồng, giáng bút trong Đạo giáo nguyên thủy. Đạo cao đài kế thừa những

biểu tượng, nghi lễ của Đạo Phật, của Công giáo, Đạo thờ cúng tổ tiên và Đạo Mẫu của người Việt.

Sự hình thành và phát triển của Đạo Cao Đài

Ngô Minh Chiêu khi làm quan phủ cho triều Nguyễn ở Đảo Phú Quốc rất thích hành lễ cầu hồn theo thể thức phương Tây, một hôm, đang làm lễ thấy có một tiên ông xuất hiện xưng danh là Cao Đài, tiên ông phán bảo phải thờ mình. Sau khi về Sài Gòn làm việc cho chính quyền Pháp, đêm Noel 1925, ông Chiêu hành lễ cầu hồn lại thấy Cao Đài tiên ông xuất hiện bằng cơ bút, nói rõ danh mình là Ngọc Hoàng Thượng Đế với mong muốn sáng lập một Đạo mới gọi là Đại đạo tam kỳ phổ độ. Ngô Minh Chiêu đề bạt ý kiến với chính quyền sở tại đương thời, được chính quyền cho phép thành lập Đạo. Ngày 7/10/1926, có 28 tín đồ đầu tiên của đạo ký tên vào “Bản tuyên ngôn thành lập đạo” - gọi là tờ khai đạo. Đạo cao đài ra mắt quốc dân bằng một cuộc đại hội long trọng tổ chức vào ngày 18/11/ 1926 tại chùa Từ Lâm thuộc Gò Kén, tỉnh Tây Ninh.

Đạo cao đài chủ yếu phát triển ở Nam Kỳ, ảnh hưởng chút ít đến Trung Kỳ và Bắc Kỳ (Hà Nội). Thời kỳ hưng thịnh nhất của đạo là những năm 30 của thế kỷ XX. Sau đó, do mâu thuẫn giữa các người có chức sắc trong đạo, nên bị phân hóa thành nhiều chi phái, trong đó có 12 phái chính: 1. Phái Chiêu Minh của Ngô Văn Chiêu ở Cần Thơ. 2. Phái Tây Ninh do Lê Văn Tụng, Phạm công Tắc, Cao Hoài Sang lãnh đạo. 3. Phái Chân Đạo ở Phước Long. 4. Phái Bến Tre do Nguyễn Ngọc Tương đứng đầu. 5. Phái Cầu Kho ở Sài Gòn do Vương Quang Kỳ, Đàm Văn Bản, Trần Văn Quế đứng đầu. 6. Phái Minh chân Lý do Nguyễn Văn Ca lập ở Mỹ Tho. 7. Phái Tiên Thiên do Nguyễn Hữu Chính làm chủ soái ở Tây Ninh. 8. Phái Bạch Y chân Lý ở Rạch giá. 9. Phái Cao Thượng Bảo tòa ở Bạc Liêu. 10. Phái tuyệt cốc ở Tây Ninh. 11. Phái chân lý tầm nguyên. 12. Phái tam kỳ nguyên bản ở Tân An.

Sự phân chia các hệ phái không làm giảm tốc độ phát triển tín đồ, Cao Đài nhanh chóng trở thành một tôn giáo có ảnh hưởng lớn ở Nam Kỳ, thậm chí phát triển ra cả ở Trung Kỳ, Bắc Kỳ và Lào, Căm Pu Chia. Các lãnh đạo Cao đài đều là những người trí thức, có địa vị xã hội và tầm ảnh hưởng đến dân chúng. Vì vậy, Cao đài luôn là đối tượng hoặc lôi kéo, hoặc đả kích của các thế lực nắm chính quyền.

Đây là một tôn giáo có tổ chức như hình thái nhà nước có nhiều khả năng lôi kéo quần chúng đe dọa đến sự cai trị của chính quyền thực dân. Dưới áp lực của thực dân Pháp, các chỉ dụ cấm đạo ở Bắc Kỳ, Trung Kỳ đã được ban hành. Đỉnh điểm, ngày 28 tháng 6 năm 1941, lo ngại việc một tôn giáo hoạt động mạnh ở Sài Gòn và vùng phụ cận có thể rơi vào ảnh hưởng của người Nhật, bấy giờ đã xâm nhập Đông Dương và ra sức lôi kéo các nhóm tôn giáo, chính trị người Việt ủng hộ chính sách đại đồng Á, chính quyền thực dân Pháp bất ngờ tấn công vào các tín đồ Cao Đài, bắt giữ hộ pháp Phạm Công Tắc và đày đi Madagascar. Nhiều chức sắc Cao Đài khác cũng bị bắt giam hoặc quản thúc, Tòa thánh Tây Ninh bị chiếm đóng.

Do sự vận động của các cán bộ Việt Minh, một nhóm các chức sắc Cao Đài, nòng cốt ở các phái Tiên thiên và Minh chơn đạo, đã bí mật thành lập Hội Cao Đài cứu quốc. Hội hoạt động chủ yếu ở các vùng xa ở Tây nam bộ, bí mật tập hợp lực lượng trên nền tảng Thanh niên đạo đức đoàn dưới sự lãnh đạo của Cao Triều Phát cố vấn Ủy ban kháng chiến hành chính Nam bộ, có xu hướng chống cả Pháp lẫn Nhật. Người Nhật can thiệp mở lại Tòa thánh Tây Ninh tại Sài Gòn, đổi lại việc giáo sư Thượng Vinh Thanh, người tạm thời thay mặt Hộ pháp Phạm Công Tắc lãnh đạo các tín đồ Cao Đài Tòa thánh Tây Ninh, tập hợp các tín đồ hợp tác với quân đội Nhật để chống Pháp. Khả đông tín đồ Cao Đài được tuyển làm nhân công của xưởng đóng tàu Nichinan của

quân đội Nhật tại Nam bộ. Một lực lượng bán vũ trang Cao Đài được ra đời với tên gọi Nội ứng nghĩa binh, dưới danh nghĩa được Hoàng thân Cường Để chỉ thị thành lập để liên minh với Nhật.

Ngày 9 tháng 3 năm 1945, lực lượng bán vũ trang Cao Đài Tòa thánh Tây Ninh mặc đồng phục trắng, đội mũ bê-rê, vũ trang bằng gậy tre tham gia hỗ trợ Nhật đảo chính Pháp tại Sài Gòn. Bên cạnh đó, ngày 24 tháng 6 năm 1945, được sự hậu thuẫn của Hội Cao Đài cứu quốc, một đại hội các hệ phái Cao Đài được tổ chức tại Sài Gòn, thành lập tổ chức Cao Đài hiệp nhất 11 phái và bầu ông Cao Triều Phát làm chủ tịch. Trong cách mạng tháng tám, nhiều nhóm bán vũ trang Cao Đài đã gia nhập Cao Đài cứu quốc và tham gia giành chính quyền ở khắp Nam bộ.

Sau khi cách mạng giành được chính quyền, cuối tháng 8 năm 1945, nhiều chức sắc Cao Đài được chính quyền mới mời cộng tác. Tại Tây Ninh, một tín đồ Cao Đài Tòa Thánh Tây Ninh là ông Trương Văn Xương được mời làm phó chủ tịch Ủy ban hành chánh tỉnh, một chức sắc Cao Đài thuộc Tòa Thánh Tây Ninh khác là giáo sư Thượng Chử Thanh được mời làm cố vấn. Khi Pháp tái chiếm Nam bộ, các nhóm lực lượng vũ trang Cao Đài Tòa thánh Tây Ninh tham chiến tại mặt trận đông và bắc Sài Gòn. Sau hội nghị An Phú Xã, tổ chức các đơn vị vũ trang thành các chi đội Vệ quốc đoàn. Lực lượng vũ trang Cao Đài Tòa thánh Tây Ninh được tổ chức thành 2 chi đội số 7 do Nguyễn Thanh Bạch chỉ huy và chi đội số 8 do Nguyễn Hoài Thanh chỉ huy.

Tuy nhiên, trước sức mạnh của quân Pháp, các mặt trận nhanh chóng tan vỡ. Nhiều đơn vị vũ trang tan rã, hoặc trở thành những lực lượng quân phiệt cát cứ, không chịu sự chỉ huy thống nhất. Một số chức sắc cao cấp và chỉ huy quân sự Cao Đài đã đưa lực lượng của mình tự rút về Tây Ninh và tự xây dựng các căn cứ để bảo vệ Tòa thánh Tây Ninh.

Sau ngày thống nhất đất nước, với tình hình chính trị mới, các phái Cao đài không hoạt động theo mô hình tổ chức cũ. Các Hội thánh Cao đài xây dựng tổ chức hành chính đạo theo hai cấp: cấp Trung ương là Hội thánh, cấp cơ sở là Họ đạo. Từ năm 1995 đến năm 2000, lần lượt 9 Hội thánh Cao đài có đông chức sắc, tín đồ tổ chức Đại hội thông qua Hiến chương, chương trình hành đạo, xây dựng tổ chức giáo hội 2 cấp, hoạt động theo 3 Hội: Thượng hội, Hội thánh, Hội Nhơn sanh và xác định hướng hành đạo “Nước vinh, Đạo sáng”.

Cao Đài còn có tổ chức Pháp môn Cao đài Chiếu Minh Tam Thanh vô Vi là pháp môn tu hành của đạo theo “Nội giáo tâm truyền” không có chức sắc, không lập giáo hội, chỉ chuyên tu tâm, luyện tánh theo truyền dạy của ông Ngô Minh Chiêu. Giáo hội Cao đài Việt Nam (Bình Đức) cũng là một phái Cao đài có tổ chức giáo hội 2 cấp nhưng mới được cấp đăng ký hoạt động năm 2009. Bên cạnh các tổ chức giáo hội, đạo còn có trên 20 tổ chức hoạt động độc lập. Theo thống kê năm 2009 của các tổ chức Cao đài, đến nay đạo Cao đài có trên 1 vạn chức sắc, gần 3 vạn chức việc, khoảng 2,4 triệu tín đồ, với 958 tổ chức Họ đạo cơ sở được công nhận ở 35/38 tỉnh, thành phố có đạo Cao đài, thành lập 65 Ban đại diện, 1.290 cơ sở thờ tự.

Hiện nay các hội thánh Cao Đài đã được xây dựng lại và có tư cách pháp nhân với một hệ thống tổ chức lấy tòa thành Tây Ninh làm trụ sở gồm 10 xứ đạo, tập trung chủ yếu ở miền Tây Nam bộ và miền Trung như sau:

1. Cao Đài Minh Chơn đạo, toà thánh Tô đình (Cà Mau)
2. Cao Đài Ban Chỉnh đạo, toà thánh Tô đình (Bến Tre)
3. Cao Đài Tiên Thiên, toà thánh Tô đình (Bến Tre)
4. Cao Đài Tây Ninh, toà thánh Tô đình (Tây Ninh)
5. Truyền giáo Cao Đài, toà thánh Tô đình (Đà Nẵng)

6. Cao Đài Chiếu Minh Long Châu, toà thánh Tổ đình (Cần Thơ)
7. Cao Đài Bạch Y, toà thánh Tổ đình (Kiên Giang)
8. Cao Đài Cầu kho Tam Quan, toà thánh Tổ đình (Bình Định)
9. Cao Đài Chơn lý, toà thánh Tổ đình (Tiền Giang)
10. Cơ quan phổ thông giáo lý (Thành phố Hồ Chí Minh)⁴⁰⁶

Về phương diện tu hành và hành lễ, Đạo Cao Đài gồm 2 pháp môn: (1) Pháp môn Phổ Độ, chủ trì phân xác, mang tính phổ thông, nên nhiều người sùng tín. (2) Pháp môn Vô Vi, chủ trì phân hồn, chỉ dành cho một số người có tâm lý hướng nội, sống trong tĩnh lặng.

Quan niệm về thế giới và giáo lý của Đạo Cao Đài

Quan niệm về thế giới của đạo Cao đài xây dựng trên nền tảng lý luận của Đạo gia và thuyết Âm dương.

Theo Cao Đài, trước khi Thượng Đế tồn tại, đã có Đạo. Đạo vĩnh cửu, không hình dáng, không có tên gọi, không thay đổi như được đề cập tới trong *Đạo Đức Kinh* của Lão tử. Đến một thời điểm nhất định, Thượng Đế đã xuất hiện. Vũ trụ lúc này còn là một mớ hỗn độn, và để tạo nên sự cân bằng, hài hòa, đa dạng, Thượng Đế đã tạo ra Âm Dương, cai quản Dương và phân thân tạo ra "Diêu Trì Kim Mẫu" để cai quản Âm. Nhờ có Âm Dương mà vũ trụ được định hình. "Thánh Mẫu" là mẹ của hàng hà sa số sinh linh, sự vật trong vũ trụ. Do đó, tín đồ Cao Đài không chỉ thờ Thượng Đế mà còn thờ "Diêu Trì Kim Mẫu". Theo Cao Đài, có 36 tầng trời thuộc về vô hình, 3000 thế giới và 72 hành tinh thuộc về hữu hình, có sự sống bậc cao, trong đó hành tinh số 1 là phát triển nhất và hành tinh thứ 72 kém phát triển. Trái Đất mà loài người đang sống là hành tinh số 68.

⁴⁰⁶ Xem; Nguyễn Minh Ngọc, *Đạo cao đài: Những tri thức cơ bản*, Nxb. Từ điển Bách khoa 2012

Từ thế giới quan duy tâm huyền bí như trên, Đạo Cao Đài xây dựng một hệ thống giáo lý.

Giáo lý Cao Đài xây dựng dựa trên hai nguyên lý căn bản là: 1) Thiên địa vạn vật đồng nhất thể, tức trời đất vạn vật có cùng một bản thể. 2) Nhất bản tán vạn thù, vạn thù quy nhất bản: Một gốc phân tán ra vạn hình thức, vạn hình thức quy về một gốc.

Từ nguyên lý thứ nhất, giáo lý Cao Đài quan niệm Trời và Người có cùng bản thể, có thể tương thông tương ứng và hợp nhất. Kể đến chúng sanh cũng đồng bản thể nên phải thương yêu nhau, xem nhau như anh em một cha, từ đó phải thực hiện mục đích đại đồng nhân loại.

Từ nguyên lý thứ hai, giáo lý Cao Đài quan niệm vũ trụ là một trường tiến hóa có khởi điểm từ bản thể Đại linh quang, tức Thượng Đế, phóng phát các điểm linh quang tiềm tàng trong vạn loại để tiến hóa từ khoáng sản, đến thảo mộc, cầm thú, đến con người. Rồi từ con người đến các bậc thiêng liêng thần thánh tiên Phật để trở về hợp nhất với Thượng Đế. Do đó cứu cánh của con người là tiến hóa trở về với Thượng Đế, tức nguồn gốc của mình mà cũng là của vũ trụ. Muốn thế, con người phải biết tu công lập đức để hoàn thiện bản thân.

Giáo lý của đạo Cao Đài quan tâm và đề cao tính thiêng liêng huyền diệu của cơ bút, coi đó là linh hồn của đạo. Hệ thống giáo lý đó không chỉ nhằm hoà hợp các tín ngưỡng tôn giáo (ngũ chi hợp nhất), mà còn thích nghi với tất cả mức độ tiến hóa của tâm linh và sự tiến bộ của tinh thần thời đại, khi con người đã có một trình độ văn hóa nhất định.

Về phương diện đạo đức, giáo lý Đạo Cao Đài nhắc nhở con người có bổn phận đối với chính mình, với gia đình, xã hội, nhân loại. Dòng chữ (Tự do, bình đẳng, bác ái) bằng cả tiếng Việt và tiếng Pháp mà Tam thánh đang viết có ý nghĩa nhắc nhở mọi người rằng đây là mục đích đấu tranh của nhân loại từ buổi bình

minh lịch sử cho đến ngày nay, nên mọi người phải cố gắng để biến mơ ước này thành hiện thực.

Về phương diện triết học, giáo lý Đạo Cao Đài truyền dạy con người về sự khinh thường danh vọng, giàu có, sự xa hoa, vì tất cả điều này chỉ là nhất thời, giả tạm ở chốn trần gian, giáo lý đó đồng thời giúp con người giải thoát khỏi những nô lệ vật chất, để tìm trong tâm linh sự yên tĩnh của tâm hồn theo nguyên tắc “an bản lạc đạo”.

Về phương diện văn hóa, giáo lý Cao Đài khuyên con người sùng bái Thượng Đế, tôn thờ các Đấng chân linh thượng đẳng vốn tạo nên hệ thống trật tự oai nghiêm trong thế giới huyền bí. Kêu gọi con người chấp nhận sự thờ cúng tổ tiên theo truyền thống dân tộc, bài trừ thờ cúng bằng các thứ thịt thú vật, cũng như việc đốt vàng mã, vì gây nên tổn kém.

Về phương diện tâm linh, giáo lý Cao Đài xác nhận sự đồng thuận với các tôn giáo khác về các hệ thống lý luận triết học tâm linh và tâm lý, sự hiện hữu của linh hồn và sự tồn sinh của nó nơi thể xác, sự tiến hóa của linh hồn, bởi sự đầu thai chuyển kiếp liên tiếp, cái kết quả sau khi chết của các hành vi của con người định bởi luật luân hồi mang tính nhân quả theo nguyên tắc “đời cha ăn mặn, đời con khát nước”.

Về phương diện truyền giáo, Cao Đài truyền đạo cho các tín đồ xứng đáng những giáo lý, giáo luật, mặc khải mà nó cho phép các tín đồ, bởi quá trình tiến hóa tâm linh, đạt đến sự hưởng thụ toàn phúc. Tuy nhiên, do tính phức tạp trong lễ nghi và nghi thức thờ cúng, nên số người theo Đạo cao đài bị hạn chế, không nhân rộng như các tôn giáo khác.

Đối tượng sùng bái, nghi thức cúng lễ, các chức sắc của Đạo cao đài

*Đối tượng sùng bái của Đạo Cao Đài*⁴⁰⁷. Là một tôn giáo có nội dung kết hợp của nhiều tôn giáo Đông - Tây, Kim - Cổ, nên Đạo Cao Đài có một hệ thống đối tượng sùng bái tương đối phức tạp, nghi thức cúng lễ rườm rà và các chức sắc mang tính đa cấp, đa dạng.

Khái niệm “Đại đạo tam kỳ phổ độ”. Các nhà kinh điển Đạo Cao Đài giải thích: “Gọi là đại đạo” tức đạo lớn bởi vì Đạo chủ trương tam giáo đồng nguyên (tức Nho, Phật, Đạo có chung một nguồn gốc và cùng tồn tại trên cơ sở thống nhất mà không kỳ thị tôn giáo) và “Ngũ chi hợp nhất”, tức năm nhánh đạo hợp lại làm một, đó là: 1) Nhân Đạo (Khổng giáo). 2) Thần Đạo (đạo của Khương Tử Nha)⁴⁰⁸. 3) Tiên Đạo (đạo Lão Trang). 4) Phật Đạo (đạo của Đức Thích ca). 5) Thánh Đạo (đạo của Đức Jesus). Tất cả các đạo ấy đều có mặt trong Đạo Cao Đài nên gọi là “Đại Đạo”. Con số 5 tương ứng với ngũ hành, ngũ thường, ngũ giới, ngũ sắc, ngũ uẩn.

Khái niệm phổ độ: Nghĩa là cứu rỗi, cứu vớt, giải thoát. Mọi tôn giáo đều nói đến vấn đề cứu nhân độ thế đối với dân chúng, Cao Đài cũng đề cập đến cứu rỗi.

Tam kỳ: Là nói đến ba kỳ, tương ứng với ba lần phát sinh tôn giáo trên thế giới: Kỳ thứ nhất, khi thái cực phân định âm dương, hóa sinh muôn vật, tạo ra con người và vạn vật. Lúc đó trên thế giới sinh ra Thần Đạo ở Trung Quốc, Brahman ở Ấn Độ, Judaism ở Palestin. Kỳ thứ ba: Ngọc Hoàng thượng đế quyết định lập ra tôn giáo mới, đó là Cao Đài. Cao Đài có sứ mệnh dung hợp mọi tôn giáo trên nguyên tắc “Vạn giáo nhất lý” và “Thiên nhân hợp nhất”

⁴⁰⁷ Xem: Trần Ngọc Thêm, *Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam*, Nxb. Tổng hợp thành phố Hồ Chí Minh, tr.559- 567.

⁴⁰⁸ Công thần khai quốc triều Chu, ngồi câu cá bên sông nhưng không có lưỡi câu, Chu Văn vương thấy lạ đến hỏi, sau đó trọng dụng đưa về làm thái su.

Hệ thống đối tượng sùng bái của Đạo cao đài. Người Cao Đài gọi bàn thờ đạo mình là thánh thất. Trên thánh thất có thể nhìn thấy một hệ thống tượng thánh với thứ bậc:

Tầng cao nhất là *Tam giáo tổ sư*: Ở giữa là tượng Phật, phía trái là tượng Lão, phía phải tượng Khổng.

Tầng thứ hai là *Tam trấn oai nghiêm*: Bao gồm (1) Phật bà quan âm đại diện cho Phật giáo (2) Lý thái Bạch (một nhà thơ đời Đường, được tôn làm Thái Bạch kim tinh) đại diện cho Đạo giáo. (3) Quan thánh (Quan Vân Trường, được phong là Hiệp thiên đại đế, quan thánh thế quân), đại diện cho Nho giáo. Ba vị trên thay mặt tam giáo giúp đức Cao đài phổ độ chúng sinh.

Tầng thứ ba có tượng đức chúa Jesus, đại diện cho *thánh Đạo* và một đôi chim hạc giống như trong các đền truyền thống người Việt.

Tầng thứ tư có tượng *đức Thái Công* (Khuông tử Nha). Phía sau các tượng thánh là một tấm phông lớn có vẽ hình con mắt trái (dương) của Trời gọi là “Thiên nhãn”, với nghĩa là trời có mắt, soi xét tất cả, không việc gì ở thế gian mà trời không thấy, mà đã nhìn thấy ắt phải phán xét thế nào là thật, giả, thị, phi. Theo lý giải của Nguyễn Văn Kiệt trong sách “Chánh tà thiết luận” thì “thiên nhãn là mắt của đức Ngọc Hoàng thượng đế, ngài là đấng cao chúa tể muôn loài, con mắt của Ngài sáng như gương, soi khắp thế giới, không mây mù gì dưới trần gian mà ngài không biết. Trên điện thờ thiên nhãn, tín đồ hàng ngày nhìn vào thì tự nhiên thấy những lời văng vẳng nói rằng các con dưới phạm trần làm điều phải, điều trái đừng tưởng rằng là thầy không thấy.

Ngoài hệ thống thần tượng sùng bái như đã nêu trên, ở đại sảnh “Tòa thánh Tây Ninh” có treo bức tranh tam thánh, trên đó vẽ hình Trạng trình Nguyễn Bình Khiêm cùng hai đệ tử của mình là Victor Hugo (nhà văn Pháp thế kỷ XIX người viết “Những người khốn khổ”, miêu tả cảnh sống nghèo nàn của những người

lao động Pháp, tỏ rõ tấm lòng nhân ái yêu thương của tác giả đối với những người nghèo khổ) và tôn Dật Tiên, tức Tôn Trung Sơn, nhà cách mạng dân chủ tư sản Trung Quốc cuối thế kỷ XIX, đầu thế kỷ XX. Trên đầu ba vị đều tỏa vàng hào quang, họ đang cầm bút trên tay và đang viết những dòng chữ trên một bức trướng (bằng tiếng Hán và tiếng Pháp) nói lên ước vọng nhân loại về lòng nhân ái, tình yêu, lẽ phải.

Nghi thức cúng lễ ở thánh thất Cao Đài. Nghi thức cúng lễ của Đạo Cao Đài chịu ảnh hưởng của Nho và Lão, ở tầng ba của thánh thất đặt ba chiếc đèn: Đèn ở giữa gọi là Thái cực đăng, tượng trưng cho đấng tạo hóa và linh hồn vũ trụ. Hai đèn bên phải và bên trái tượng trưng cho âm-Dương (lưỡng nghi), đây là quan niệm phỏng theo tư tưởng Nho giáo (thái cực sinh lưỡng nghi). Ở tầng thứ năm đặt ba lễ vật: Hoa tượng trưng cho tinh. Rượu tượng trưng cho khí. Trà, tượng trưng cho thần. Sự thờ cúng ba vật phẩm (thông dụng trong đời sống) này là chịu ảnh hưởng của Đạo giáo. Theo Đạo giáo, ba yếu tố này góp phần tạo nên linh hồn con người, do vậy Đạo giáo thường luyện tinh hóa khí, luyện khí hóa thần.

Hương đốt trên thánh Thất Cao Đài thường là 5 cây, tượng trưng cho ngũ hành, ngũ thường, ngũ giới, ngũ uẩn và ngũ chỉ (năm Đạo hợp thành Cao đài)

*Những lễ nghi hàng năm của Đạo cao đài*⁴⁰⁹. Trong sinh hoạt tín ngưỡng của Đạo Cao Đài, tín đồ thường hướng tới hai loại hình nghi lễ:

Thứ nhất, những ngày lễ thiên Đạo, giúp người hành lễ hướng tới cõi siêu linh. Lễ này được cử hành ở những nơi thờ tự cộng đồng, gồm 3 đại lễ, 3 trung lễ và 9 tiểu lễ.

⁴⁰⁹ Xem: Lê Trung Vũ, *Nghi thức Đạo cao đài*, in trong *Bước đầu tìm hiểu Đạo cao Đài*, Sđd, tr.224-276.

Ba đại lễ: Lễ Chí Tôn, tổ chức vào ngày 9 tháng 1, mục đích là tưởng nhớ Đức Chí Tôn. Hội yến diêu Trì tổ chức vào ngày 15 tháng 8, mục đích là tưởng nhớ một nhân vật thần thoại Trung quốc được coi là Kim mẫu, giống như nhân vật chúa Liễu Hạnh ở Việt Nam. Tết hạ nguyên (tết cơm mới), tổ chức vào ngày 15 tháng mười, mục đích là kỷ niệm ngày khai đạo, đồng thời mừng gạo mới của vụ chiêm.

Ba Trung lễ: gồm ba ngày lễ: Lễ Thái thượng lão quân, tổ chức vào ngày 15 tháng hai. Lễ đức Phật thích Ca, tổ chức vào ngày 15 tháng tư, tức ngày Phật Đản. Lễ đức chúa Jesus, tổ chức vào ngày 25 tháng 12, tức ngày lễ Noel.

Chín tiểu lễ, bao gồm:

Tết nguyên Đán, tổ chức vào ngày 1 tháng giêng.

Tết thượng nguyên hay tế nguyên tiêu, tổ chức vào rằm tháng giêng.

Lễ Đức Phật quan âm, tổ chức vào ngày 19 tháng hai.

Lễ Đức Phật Thích ca. Lễ đức quan thánh đế quân.

Lễ trung nguyên (rằm tháng bảy, trùng với Lễ Vu Lan).

Lễ Đức Khổng Tử, tổ chức vào ngày 27 tháng tám.

Lễ chung niên sám hối hay tết ông táo, tổ chức vào ngày 23 tháng chạp.

Lễ đưa tam giáo tổ sư về châu Trời, tổ chức vào ngày 24 tháng chạp, một ngày sau tết ông Táo.

Thứ hai, những ngày lễ nhân đạo hướng đến đời sống trần tục con người. Theo quan niệm Phật giáo thì mỗi đời người đều phải trải qua vòng: Sinh - lão - bệnh - tử, nên cần phải có các lễ như:

Lễ sinh nhật, kỷ niệm ngày nhập thế, chào đời của một sinh mạng, theo đó con trẻ sinh được ba ngày thì cha mẹ phải đến

trình ban trị sự của Đạo, xin làm lễ để đặt tên cho con trẻ. Lễ cúng phải có thầy chứng giám (ảnh hưởng của lễ rửa tội, đặt tên thánh trong Công giáo)

Lễ tắm thánh, khi con trẻ ở độ từ 1 đến 3 tuổi thì cha mẹ để phải tìm cho con mình một cha mẹ đỡ đầu phòng khi cha mẹ mất sẽ có người chăm sóc con trẻ.

Lễ thành thân, khi con gái đủ 16 tuổi, con trai đủ 18 tuổi phải cử hành lễ thành thân, để ghi nhận rằng mình đã trưởng thành, tức thành người lớn.

Lễ nhập môn (nhập đạo), sau khi làm lễ thành thân, phải làm lễ nhập đạo, phải ăn chay 6 ngày trong một tháng.

Hôn lễ, con gái đủ 20 tuổi, con trai 22 tuổi, có sự đồng ý của cha mẹ đôi bên mới được cử hành hôn lễ. Hôn lễ gồm 3 bước: Lễ dạm, lễ hỏi, lễ cưới (diễn ra tại thánh thất cộng đồng)

Lễ cầu lành bệnh, khi ốm nặng phải làm lễ cầu lành bệnh tại nhà bệnh nhân hoặc tại thánh thất cộng đồng.

Tang lễ, là lễ lớn nhất, ghi nhận sự kết thúc một kiếp người. Bởi theo quan niệm của Cao Đài thì con người sống sao, chết vậy, chết là sự luân hồi trong cõi vĩnh hằng nên cần phải quan tâm một cách chu đáo. Tang lễ bao gồm 22 tiểu lễ như: Cầu hồn, cầu siêu, điều tang, động quan, trảm huyết, tuần cửu (9 x 9 = 81 ngày), lễ đại trường (300 ngày, tương ứng với giỗ đầu trong đạo thờ cúng tổ tiên)

Đạo Cao Đài có một hệ thống chức sắc từ trên xuống dưới, gồm 8 bậc:

1) Giáo tông: Là người anh cả độc nhất vô nhị, người có quyền thay mặt Đức chí tôn diu dắt tín đồ cả phần hồn lẫn phần xác. Ngô Minh Chiêu được cộng đồng Cao Đài coi như giáo tông của Đạo Cao Đài.

2) **Chương Pháp:** Ngôi vị đứng sau giáo tông. Ngôi vị này gồm ba người (ba chức danh), đại diện cho ba tôn giáo: Chức danh Ngọc thuộc ngành Không, mặc y phục màu đỏ sẫm tượng trưng cho quyền lực (theo quan niệm Nho giáo, đi thi là để đỗ đạt nhằm làm quan). Chức danh Thái thuộc ngành Phật, mặc áo màu vàng tươi, tượng trưng cho đức hạnh (tinh thần từ, bi, hỷ, xả). Chức danh Thượng thuộc ngành Lão, mặc y phục màu xanh da trời, tượng trưng cho đức khoan dung. Chức năng của chương pháp là xét duyệt các kinh sách trước lúc đem in ấn, kiểm sát việc làm của giáo tông và các chức sắc dưới quyền.

3) **Đầu sư:** Ngôi này cũng có ba vị đại diện cho ba tôn giáo là: Thái đầu sư, Ngọc đầu sư, Thượng đầu sư. Chức năng của đầu sư là soạn thảo các kinh sách sau đó đệ trình lên cấp trên để phê duyệt.

4) **Phối sư:** Ngôi này bao gồm 36 vị, mỗi chi có 12 vị, chức năng của phối sư là thay thế đầu sư trong hành sự.

5) **Giáo sư:** Ngôi này gồm 72 vị, chức năng chính là dạy dỗ tín đồ trong cả việc đạo lẫn việc đời, chăm lo các lễ nhân đạo cho các tín đồ.

6) **Giáo hưu:** gồm 3000 vị, có chức năng truyền đạo và hành lễ ở thánh thất.

7) **Lễ sanh:** Là ngôi vị thấp nhất được chọn từ các tín đồ có qua một lớp đào tạo, ngôi vị này không hạn định về số lượng. Chức năng của lễ sanh là trực tiếp truyền đạo cho tín đồ và cộng đồng, tiếp nhận những ai muốn theo đạo.

8) **Tín đồ:** là những người dân theo đạo, khi hành lễ họ phải mặc đồng phục trắng, đội mũ trắng (bạch y).

Phương pháp tu hành của Đạo Cao Đài coi trọng việc thực hành hơn là kinh sách và giáo lý, bởi vậy, phương pháp tu

hành của tôn giáo này chủ yếu là hành động, công việc cụ thể giúp ích cho tín đồ, thể hiện trong “Tam công”, đó là:

1) Hành đạo giúp đời bằng công quả (thành quả của lao động): Khi một tín đồ nào đó có công to, việc lớn hay gặp khó khăn hoạn nạn trong cuộc sống thì các tín đồ trong cộng đồng của Đạo đến để giúp đỡ, đây là một cách tu hành có ý nghĩa to lớn trong việc đời, và cũng là một cách truyền đạo có hiệu quả.

2) Rèn luyện bản thân bằng công trình: Mỗi tín đồ của Đạo phải luôn luôn tự cố gắng, khắc kỷ, sửa mình, sống tốt đời, đẹp đạo.

3) Tiến hóa tâm linh bằng công phu: Tín đồ của đạo phải luôn sống chân thật, thành tâm, thành ý với cộng đồng.

Cao đài - sản phẩm dung hợp văn hóa Việt

Đạo Cao Đài là một tổ chức tôn giáo mang màu sắc chính trị ra đời trong bối cảnh lịch sử đầy biến động và phức tạp: Sự thất bại của phong trào yêu nước Phan Chu Trinh, Phan Bội Châu, sự đàn áp và chính sách bóc lột hà khắc của thực dân Pháp đối với nhân dân lao động, bế tắc của lý luận cách mạng, bất lực của các tư tưởng tôn giáo: Nho giáo đã đến buổi suy tàn, Đạo giáo tuy được chân hưng, nhưng cũng không thêm được gì mới mẻ, còn Công Giáo chưa tìm được chỗ đứng trong hệ tư tưởng người Việt lúc bấy giờ.

Trước tình cảnh rối ren đó của lịch sử, những người sáng lập ra Đạo Cao Đài muốn mở ra một lối thoát tinh thần bằng cách sáng lập một hình thái tôn giáo mới. Khi họ đưa ra ý tưởng sáng lập tôn giáo này, chính quyền thực dân Pháp đang đô hộ muốn lợi dụng sự kiện này như một liều thuốc an thần để trấn an dân chúng, đưa họ vào “thế giới hư ảo” với “những tiếng thờ dài của chúng sinh bị áp bức” nhằm trốn tránh hiện thực đau buồn của người dân mất nước lúc đó.

Đạo Cao Đài - sản phẩm của một tinh thần dung hợp văn hóa Đông-Tây trong đời sống tâm linh người Việt. Người Việt từ xưa đến nay không có tư tưởng kỳ thị tôn giáo, đối với mọi tôn giáo luôn có thái độ bình đẳng và tôn trọng tự do tín ngưỡng của người khác. Hơn nữa, Người Việt có sở trường về tư duy lắp ghép (collage), điều này không chỉ thể hiện trong khoa học công nghệ mà thể hiện ngay cả trong đời sống tâm linh. Do vậy, khi nhìn lên thánh thất của Đạo Cao Đài, có thể thấy sự hiện diện đầy đủ của các chư vị Đông-Tây, kim- cổ. Các chư vị đó đều là những thánh thần cứu nhân độ thế thuộc nhiều tôn giáo khác nhau. Tuy được sắp xếp theo thứ tự cấp bậc trên dưới, song họ cùng nhau trên một thánh thất khá thân thiện và bình đẳng.

Tư duy dung hợp trong đời sống tâm linh của người Việt đã giúp cộng đồng Cao Đài có một tinh thần đoàn kết, gắn bó keo sơn để vượt qua mọi khó khăn gian khổ của một đời sống nông nghiệp mà mọi việc đều phụ thuộc vào thiên nhiên như chống thú dữ, đắp đê chống lụt, chống chọi với giặc ngoại xâm bảo vệ biên cương Tổ Quốc.

Đạo Cao Đài - sản phẩm một lối tư duy biểu tượng đặc sắc của Người Việt. Người phương Tây thường có lối tư duy thực dụng, người Việt thuộc type người phương Đông, nên có lối tư duy biểu tượng. Nghiên cứu hệ thống đối tượng sùng bái và nghi thức cúng lễ cũng như giáo lý của Đạo Cao Đài chúng ta thấy thể hiện:

Lối tư duy biểu tượng bằng con số, cụ thể là số 3 (ba tôn giáo, ba vị thần) và số 5 (ngũ chi hợp nhất, ngũ hành, ngũ uẩn).

Lối tư duy cặp đôi: Theo quan niệm thuyết Âm dương thì vạn vật bao hàm trong mình hai yếu tố, hai thể lực, và trong tín ngưỡng, trong đời sống tâm linh cũng vậy, phải có Thánh - Chúa, có dương gian - địa phủ.

Lối tư duy tổng hợp trong Đạo Cao Đài thể hiện ở quan niệm “Vạn lý nhất giáo”. Vạn vật, vạn thần rồi cũng đồng quy về một mối giống như câu: “Thủy lưu quy đại hải, nguyệt lạc bất ly thiên” (Nước chảy đi đâu rồi cũng về biển cả, mặt trăng chạy đâu cũng không ra khỏi bầu trời). Vấn đề Thần chung quy cũng là vấn đề Người.

Sự ra đời của Đạo Cao Đài góp phần tạo nên sự đa dạng, phong phú trong đời sống tâm linh người Việt. Không gian tín ngưỡng của Đạo Cao Đài là một điểm hẹn du lịch hấp dẫn đối với du khách thập phương, vì có một kiến trúc độc đáo mang tính hòa hợp giữa nhà thờ và nhà chùa.

Tòa Thánh Tây Ninh là một quần thể gồm nhiều kiến trúc tôn giáo của đạo Cao Đài, nằm trên địa phận Thị trấn Hòa Thành, xã Long Thành Bắc và một phần Thành Phố Tây Ninh, tỉnh Tây Ninh, cách thị xã Tây Ninh 4 km về phía đông nam. Đây cũng là vùng Thánh địa thiêng liêng và nơi đặt các cơ quan trung ương điều hành của Hội Thánh đại Đạo tam kỳ phổ độ.

Khuôn viên thánh địa rộng khoảng 1 km tương trưng cho Bạch Ngọc Kinh tại thế gian. Ngoài ra, tại Tòa Thánh còn có nhiều biểu tượng ẩn chứa những ý nghĩa đặc biệt. Một số biểu tượng dễ nhận thấy tượng Ông Thiện - Ông Ác, tượng Hộ Pháp, v.v... Ngoài ra, các tín đồ Cao Đài tin rằng tất cả những biểu tượng như kích thước của các cột chạm rồng, các bậc trong Cửu Trùng Đài, các tượng đắp nổi trên trần, v.v... cũng giống như những lời tiên tri trong các sách huyền.

Tòa Thánh tọa lạc trên diện tích khoảng 100 ha có hàng rào bao bọc xung quanh, có gần 100 công trình kiến trúc tôn giáo lớn nhỏ khác nhau như Tòa Thánh, Báo Ân Từ, các cơ quan Đạo, Bửu tháp chư Chức sắc cao cấp. Liên kết giữa những kiến trúc này là những con đường rộng thênh thang. Với diện tích to lớn như vậy,

Tòa Thánh Tây Ninh là một trong những Thánh địa tôn giáo lớn của thế giới.

Là Thánh địa lớn nhất của tôn giáo Cao Đài, thường niên Tòa Thánh Tây Ninh thu hút hàng triệu lượt du khách tham quan và các tín đồ hành hương. Kiến trúc độc đáo, phối hợp giữa quan điểm triết học Đông - Tây thể hiện một sự tổng hợp của nhiều yếu tố tâm linh một cách dung hòa.

Thánh địa được tổ chức kết hợp giữa kiến trúc nhân tạo cũng như cảnh quan tự nhiên, tạo nên nét thoáng đãng, thích hợp cho những ai tìm kiếm sự bình thản tâm hồn. Một năm 2 dịp Đại lễ Vía Đức Chí Tôn mừng 9 tháng Giêng và Hội Yến Diêu Trì vào rằm tháng 8, Thánh địa là nơi tổ chức lễ hội thu hút nhiều tín đồ và du khách. Khu vực xung quanh Thánh địa quy tụ đông tín đồ với nếp sống thanh tịnh, được xem là một trong những nơi có tỷ lệ người ăn chay lớn nhất nước.

Tín ngưỡng Cao Đài thể hiện tính dung hợp tôn giáo của người Việt. Tôn giáo này không chỉ tồn tại trong lãnh thổ quốc gia mà đã theo gót chân những người Việt tha hương sang tận phương Tây xa xôi. Hiện nay Cao Đài có văn phòng đại diện ở Paris và đại diện tại Hội tâm linh học thế giới. Điều này chứng tỏ sức sống tiềm tàng và sự lan tỏa của một tôn giáo với tấm lòng bao dung, rộng mở, tinh thần hòa hợp của dân tộc Việt Nam với cộng đồng quốc tế./.

MỘT SỐ TÔN GIÁO KHÁC

ĐƯỢC PHÁP LUẬT THỪA NHẬN Ở VIỆT NAM

Ngoài những tôn giáo lớn phổ biến như đã kể trên, hiện nay ở Việt Nam còn tồn tại một số khác đã được pháp luật nhà nước công nhận trong những thời điểm lịch sử khác nhau. Sự hiện diện

của các tôn giáo đó trải dài khắp mọi miền đất nước với số lượng tín đồ không quá lớn và ảnh hưởng không đáng kể⁴¹⁰.

1. Hồi giáo (Islam)

Hồi giáo là một trong những tôn giáo thế giới có số lượng tín đồ lớn và phạm vi hoạt động rộng với những giáo lý, giáo luật khắt khe.

Sự ra đời và truyền bá của Islam

Hồi giáo ra đời ở bán đảo Arabie vào thế kỷ VII, người sáng lập là Muhammad (570-632). Nghĩa của “Islam” là vâng phục. Trong thời điểm lịch sử này, ở bán đảo này chưa có nhà nước mà chỉ tồn tại dưới hình thức các bộ lạc, thị tộc.

Muhammad sinh ra trong một gia đình thương gia thuộc thị tộc Hashim (vùng Mecca), do vậy ngay từ nhỏ đã được theo người chú ruột (thủ lĩnh một phường buôn) đi nhiều nơi. Ở tuổi 25, chàng thanh niên đến giúp việc cho một thiếu phụ giàu, có tên là Khadijia, lớn hơn mình 25 tuổi và sau đó lấy bà làm vợ. Do biết cách buôn bán, họ nhanh chóng trở nên giàu có, trở nên có thế lực trong vùng. Tuy giàu sang là vậy, song Muhammad thích lối sống giản dị, ghét sự xa hoa phù phiếm, ông có thói quen đến một hng động ở ngoại ô Mecca để suy ngẫm.

Trong một lần đến đây vào tháng Ramadan, khi đang trầm ngâm suy tư, thiên thần Gabriel xuất hiện nói với ông: “Hãy đọc đi” những đoạn thần khải mà Thánh thần (Esprit Divin) truyền cho - những đoạn văn đó sau này được chép lại thành kinh Coran (Qur’ran - nghĩa là “đọc”). Kể từ thời điểm đó, ông ý thức được rằng mình chính là thiên sứ của thánh Thần và quyết định thành lập Islam, tôn thánh Allah làm đối tượng sùng bái⁴¹¹.

⁴¹⁰ Tư liệu của bài này về cơ bản tham khảo từ sách “16 tôn giáo ở Việt Nam hiện nay”, Nxb. Tôn giáo 2023.

⁴¹¹ Dominique Sourdel, *Hồi giáo*, Nxb. Thế giới 2002, tr.8

Uy tín của Muhammad được tôn vinh khắp vùng, ông trở thành thủ lĩnh chính trị thần quyền. Để mở rộng địa bàn truyền giáo và nâng cao tầm ảnh hưởng, ông cố thuyết phục các tôn giáo khác, đặc biệt là Do thái giáo (Judaism) đi theo mình. Nhằm củng cố quyền lực và có điều kiện về kinh tế, Muhammad ra lệnh cho “người của mình” tiến hành cướp bóc tài sản của những phe phái không theo mình, gây nên nhiều vụ xung đột trong khu vực. Chính hành động này vấp phải sự chống đối trong một bộ phận dân chúng, buộc ông cùng những người thân tín phải rời khỏi Mecca, lánh nạn sang Abyssinia vào ngày 16 tháng 7 năm 622. Kể từ đó, ngày này được gọi là Hiji “di cư” - một sự kiện trọng đại trong truyền thống thường niên của Islam.

Sau khi Muhammad tạ thế, Islam tiếp tục mở rộng tầm ảnh hưởng khắp bán đảo Arabie và các khu vực xung quanh với mục tiêu chính là tàn sát người Do thái và bắt những người chống đối về làm nô lệ cho nười Islam chiến thắng. Những người Islam tiến hành các cuộc viễn chinh, mở rộng phạm vi ảnh hưởng và trở thành một tôn giáo quốc tế có số lượng tín đồ lớn và biên giới trải rộng hầu như khắp thế giới, đặc biệt là ở trung Á và Nam Á.

Những giáo lý, giáo luật cơ bản của Islam

Giáo lý Islam ghi nhận trong Kinh Qur'an quy định có 5 điều quan trọng đối với niềm tin của Muslim, đó là:

Thánh Allah là duy nhất. Theo đó “Ngài không sinh ra ai, cũng không do ai sinh ra. Không ai có thể so sánh được với Ngài”⁴¹². Thánh Allah không có hình thể, không giống với bất cứ một hình dạng vật chất nào trên thế giới - đó là lý do tại sao trong thánh đường Islam không có tranh, biểu tượng của Thánh.

⁴¹² Dẫn theo Nguyễn Bình, *Đạo hồi: tri thức cơ bản*, Nxb. Từ điển bách khoa 2011, tr. 84.

Sứ mệnh của nhà tiên tri. Thánh Allah đã giao trọng trách cho một số người truyền lại ý nguyện của Ngài như được ghi nhận trong “Kinh thánh” (The Bible) - phần cựu ước. Nhưng cho đến thời điểm xuất hiện Qur’an thì Mohammad được chọn là người duy nhất đảm nhiệm trọng trách này.

Ngày phán quyết cuối cùng. Theo Kinh Qur’an, toàn bộ lịch sử nhân loại đều kết thúc bằng sự phục sinh của con người và ngày phán quyết cuối cùng - điều mà những người chết chờ đợi trong nắm mồ của mình - họ phải đi qua trước mặt Thánh Allah trên một cây cầu mảnh hơn sợi tóc và sẽ bị rơi xuống Địa ngục (Jahannam) - nơi giải oan cho những người có tội. Chỉ riêng các nhà tiên tri và những ai tử vì đạo mới được lên Thiên đường (Janna) - nơi có những vườn cây đẹp đầy rượu ngon và thức ăn ngon cùng phụ nữ đẹp có cặp mắt long lanh.

Thiên khai. Thượng đế thông qua thiên sứ của mình để lan truyền những thông điệp cho nhân loại. Thông qua Jesus Christ để thiên khai Kinh thánh, thông qua Thánh Allah để thiên khai Qur’an.

Thiên Thần. Ngoài thánh Allah, Muslim còn tin vào các thiên thần. Trong đó đáng kể là Gabriel - Người mà Muhammed đã gặp trong hang ở Mecca khi ông đến đây suy tưởng. bởi chính Gabriel đã truyền lời của Thượng đế, bảo rằng Muhammed là vị thiên sứ cuối cùng.

Giáo luật của Islam quy định Muslim phải tuân thủ năm điều trong việc thực hành đức tin:

Tuyên xưng đức tin (Shadaha). Theo đó, mỗi tín đồ phải thường xuyên đọc câu: “Tôi xác nhận rằng, không có vị thần nào ngoài Allah và Muhammed là sứ giả của Ngài”.

Nghi lễ cầu nguyện. Mỗi ngày Muslim phải cầu nguyện 5 lần vào các thời điểm: bình minh, buổi trưa, xế chiều, hoàng hôn và buổi tối. Trước khi cầu nguyện, tín đồ phải tắm gội toàn thân

oặc một bộ phận nào đó của cơ thể. Tại các thánh đường, đến giờ cầu nguyện sẽ có tín hiệu thông báo (trống, tù và, loa đài). . Nếu đang đi trên đường, Muslim sẽ chọn chỗ sạch sẽ để cầu nguyện. Lễ cầu nguyện gồm những động tác bắt buộc theo quy định chung như nghiêng mình, đọc kinh, hai lần cúi rạp mình. Buổi lễ trưa thứ sáu hàng tuần có ý nghĩa quan trọng, bắt buộc mọi người phải tham dự, do vậy vào thời điểm này ở thánh đường thường rất đông người.

Trong đời sống thường nhật, cộng đồng Islam còn tổ chức các nghi lễ như: Lễ kỷ niệm ngày sinh của Mahammad; Lễ cầu an; Lễ đặt tên cho con; Lễ cắt bao quy đầu; Lễ tang cho người chết - mọi nghi lễ đó thường được tiến hành tuy nghiêm túc, sang trọng nhưng đơn giản vì mục đích tiết kiệm.

Nhịn ăn và ăn chay trong tháng Ramadan. Vào tháng 9 hàng năm, tính theo lịch Islam (tính theo vòng quy của mặt trăng quanh trái đất), Muslim phải nhịn ăn tính từ khi mặt trời mọc đến mặt trời lặn, mục đích là để tiết chế về cảm dỗ vật chất, chia sẻ sự khó khăn với người nghèo khổ.

Bố thí theo giới luật và bố thí tự nguyện. Phong tục bố thí được chỉ ra bằng từ Zakat (sự tẩy uế) với ý nghĩa thanh lọc của cải - người ta chỉ được phép hưởng thụ của cải với điều kiện phải hoàn lại một phần cho thánh Allah. Có hai dạng bố thí: Bố thí theo giới luật mang tính bắt buộc - đó là trường hợp người giàu có phải bỏ lại từ 1/20 - 1/10 của cải thu được để chia cho người nghèo - thực ra đây là một khoản thuế thu nhập. Còn bố thí tự nguyện là việc làm tùy tâm của từng người có điều kiện.

Hành hương về thánh địa Mecca. Muslim có một điều kiện bắt buộc là phải hành hương về thánh địa Mecca ít nhất là một lần trong đời. Tuy nhiên cũng có trường hợp ngoại lệ được miễn trừ như: người không thể đi được một mình, người quá nghèo khổ. Người đến hành hương phải được tiêng liêng hóa, tức phải mặc

quần áo đặc biệt, chải chuốt thân hình, tắm rửa sạch sẽ, không được quan hệ tình dục, trước khi xuất hành phải kêu lên: “Labbaika allahomma labbaika” (Con đây, lạy Thượng Đế, con đây). Ý nghĩa của hành hương là lặp lại một trong những hành động cuối cùng của nhà tiên tri và tập hợp cộng đồng, gia tăng tinh thần đoàn kết, giữ gìn thế tục.

Ngoài những giáo lý, giáo luật cơ bản kể trên, Islam còn quy định một số điều cấm kỵ khác như: Không được ăn thịt lợn, thịt những con vật sống lưỡng cư, con vật có móng vuốt. Kinh Qur'an cũng đưa ra những điều khuyên bảo: Kính trọng cha mẹ; Tôn trọng quyền của người khác; Cấm giết người; Cấm ngoại tình; Bảo vệ và chu cấp cho trẻ mồ côi; Khiêm tốn...

Quá trình du nhập và tồn tại của Islam ở Việt Nam.

Theo nghiên cứu của Nguyễn Bình⁴¹³, Islam du nhập vào đất Việt khoảng thế kỷ XV, sau cuộc mở rộng bờ cõi của vua Lê Thánh Tông về phía Nam, cụ thể là năm 1471. Ở thời điểm đó, do chiến tranh, những người Champa buộc phải ly tán sang các nước khác, khi hòa bình lập lại, họ trở về đất Việt và truyền bá rộng Islam trong cộng đồng.

Trong quá khứ, ở Việt Nam, Islam chủ yếu bám rễ và tồn tại ở các tỉnh thuộc Nam Bộ và thành phố Sài Gòn, Gia định. Năm 1965, “Hiệp hội Chăm hồi giáo Việt Nam” (Cham vietnam Muslim Association) được thành lập. Hội gồm 40 chi hội và một trung tâm truyền bá Islam.

Từ năm 1975 đến nay, thành lập các ban đại diện cộng đồng Islam giáo ở An giang, Tây ninh, Thành phố Hồ Chí Minh. Nhiều thánh đường được xây dựng, sửa sang, nhiều công trình phụ trợ cũng được xây dựng như lớp học giáo lý, ký túc xá. Các

⁴¹³ Nguyễn Bình, “Bản thêm về về thời điểm người Champa ở Việt Nam theo Islam giáo”, Tạp chí *Nghiên cứu tôn giáo*, số 6, 2014.

ngày lễ của Islam được tổ chức long trọng với quy mô hoành tráng. Giáo hội Islam Việt Nam gửi nhiều sinh viên đi du học ở Indonesia, Thailand, Malaysia.

Hiện nay ở Việt Nam có khoảng 100 thánh đường Islam, chủ yếu tập trung ở các địa điểm như: Ninh thuận, Đồng nai, Bình dương, Tây ninh, Trà vinh, Long an, Tiền giang, Bình phước, Kiên giang. Số lượng Muslim ở Việt Nam hiện nay có khoảng 80.000 người. Đa đa số là người Chăm, có một thiểu số là người gốc Ấn, gốc Mã Lai, Indonesia, một số ít là người Kinh, người Hoa, người Kh'me - tất cả họ đa số là người nghèo, chung sống đoàn kết với các cộng đồng người khác trong đại gia đình dân tộc Việt Nam.

2. Tịnh độ cư sĩ Phật hội Việt Nam

Trong quá trình tồn tại và phát triển, Phật giáo được người Việt kế thừa và phát triển sáng tạo thành những hình thái mới, trong số đó có “Tịnh độ cư sĩ Phật hội Việt Nam”.

Nguồn gốc ra đời

Tịnh độ cư sĩ Phật hội Việt Nam, do ông Nguyễn Văn Bông (1886 -1958) trú tại xã Tân Mỹ, tổng An Thạnh Thượng, tỉnh Đồng Tháp sáng lập. Ông là con trai út trong một gia đình khá giả có sáu anh chị em, năm lên 10 tuổi mồ côi cả cha lẫn mẹ, được chị nuôi dưỡng. Ông học chữ nho, tinh thông y học cổ truyền, tìm hiểu các bài thuốc nam chữa bệnh miễn phí cho người nghèo.

Từ năm 1911, ông bắt đầu chuyên tâm tu hành, truyền bá Phật pháp và đi khắp nơi chữa bệnh. Năm 1919, thu xếp việc gia đình, ông chính thức xuất gia tu hành, lấy pháp hiệu là Trung Trí, sau đó thu nhận nhiều đệ tử, tiến hành thuyết giảng. Các bài giảng của ông được ghui chép thành cuốn kinh “Phu thê ngôn luận”. Khi lượng tín đồ đủ đông, ông tập hợp họ khai khẩn ruộng đất cày cấy, mở trường dạy chữ và xây cất ngôi chùa đầu tiên tại ấp Mỹ Phước, xã Mỹ Quý, tỉnh Đồng Tháp, lấy tên là Hưng Phước tự.

Năm 1933, khi làn sóng chấn hưng Phật giáo trở nên mạnh mẽ, ông bỗng đến Sài Gòn bàn bạc với các đệ tử soạn thảo điều lệ, gửi đơn lên chính quyền xin thành lập đạo với tên gọi Tịnh độ cư sĩ Phật hội. Năm 1935, giáo hội khởi sự xây cất Hội quán Trung Ương Tân Hưng long tại Phú Định, Sài Gòn trên đất của một tín đồ ban tặng. Năm 1955, chính quyền Bảo Đại (quốc gia Việt Nam) ra quyết định số 83. MI/DAP công nhận tín hợp pháp của đạo với tên gọi *Tịnh độ cư sĩ Phật hội Việt Nam*.

Từ 1975 đến 1986, vì nhiều lý do, tổ chức tôn giáo này thu hẹp ảnh hưởng. Năm 1995, 120 vị chức sắc của hội nhóm họp, bàn luận việc xin phép nhà nước công nhận tư cách pháp nhân của hội. Ngày 27/11/2007, nhà nước Việt Nam ra quyết định công nhận đây là tổ chức tôn giáo có tư cách pháp nhân. Kể từ đó, hội thành lập nhiều Hội quán ở các địa phương, tổ chức phòng khám bệnh gọi là “Phước Thiện”, cấp thuốc miễn phí cho các tín đồ cũng như làm công tác từ thiện xã hội.

Hiện ay đội nữ phụ trách các phòng thuốc nam Phước Thiện có 786 y sĩ kiêm tu sĩ, 404 y sĩ, hơn 10.000 tín đồ làm công quả (từ thiện). Hội đã trồng được nguồn dược liệu lớn và sơ chế thành thuốc nam để cung cấp cho các cơ sở y tế của hội. Số bệnh nhân đến các phòng khám của Hội lên tới hàng chục triệu lượt người. Hội đã đóng góp được một nguồn vật chất (tiền, gạo) để làm từ thiện cho nhân dân.

Giáo lý và giáo luật

Tịnh độ cư sĩ Phật hội Việt Nam lấy giáo lý Đạo Phật làm gốc, nhưng diễn đạt lại một cách ngắn gọn, dễ hiểu, phù hợp với đối tượng dân trí thấp, nội dung giáo lý gồm sáu cuốn kinh căn bản sau:

1) Lễ bái lục phương: đề cao lối sống tích cực nhập thế giữa đời thường mà không đánh mất tâm tính bản nhiên thanh tịnh.

2) Phu thê ngôn luận: dùng hình thức đối đáp phu - thê nhằm khuyến khích người tu hành từ tư tưởng đến hành động phải quả quyết, không thoái lui.

3) Đạo đức: chủ trương đạo đức là then chốt củ văn minh và khoa học.

4) Giới luật: Thuyết minh quan điểm của cư sĩ, nêu phát tâm thọ trì Bồ Tát giới thì cũng có thể đạt được những thành tựu như người xuất gia.

5) Phật học vấn đáp: Thuyết minh rõ về Giáo hội Tăng già, vấn đề tam quy, chân tu học, xác định giá trị cư sĩ tại gia.

6) Phương pháp kiến tính: Trình bày từng giai đoạn của quá trình tu học để được kiến tính, tức đắc đạo.

Giáo lý của Tịnh độ cư sĩ Phật hội quan niệm rằng, con người có hai phần quan trọng là: Tâm (linh hồn) và Thân (thể xác). Trong đó Thân là quan trọng. Do vậy, việc chữa bệnh trước hết phải xoa dịu thân bằng thuốc, sau đó mới hướng đạo cho Tâm. Đạo quy định có hai đường tu: Tu Huệ (Tuệ) là không ngừng học hỏi, đọc kinh Phật để nâng cao hiểu biết đạt tới giải thoát, sống an vui tự tại, đưa con người trở về với bản tính tự nhiên nguyên sơ vốn có. Tu Phước là làm từ thiện, đóng góp của cải phát triển ngành Y dược dân tộc bằng công sức của mình thông qua các phòng thuốc của Đạo.

Giáo luật của Đạo thể hiện cụ thể trong các Điều lệ, nội quy của giáo hội, xác định cụ thể chức trách nhiệm vụ của những người có chức sắc và tín đồ.

Nghi lễ của Tịnh độ cư sĩ Phật hội

Đây là hình thái tôn giáo phái sinh nên nghi lễ chịu ảnh hưởng của Phật giáo. Trong một năm tín đồ phải tổ chức hai ngày lễ lớn: Ngày 8/4 - nhân dịp lễ Phật đản; Ngày 23/8 âm lịch - kỷ

niệm ngày viên tịch của Đức Tông Sư Minh Trí và đại hội thường niên của ngành Y tế Phước Thiện.

Hàng tháng, tín đồ phải cúng vào ngày sóc (1/đầu tháng) và ngày vọng (ngày rằm). Các ngày lễ của Phật giáo cũn được tín đồ Hội tánh tổ chức cúng bái với hình thức và đồ dâng cúng đơn giản nhưng thành kính, trang trọng.

Theo “Báo cáo hoạt động Phật sự 5 năm, nhiệm kỳ II (2014-2019)” của Tịnh độ cư sĩ Phật hội Việt Nam, tín đến 2019, tôn giáo này có 210 Hội quán ở các tỉnh, thành phố từ Khánh hòa đến Cà Mau và một chi hội ở Ausralia, tổng số tín đồ của hội lên đến khoảng 1,5 triệu. Đây là một trong những tôn giáo có nhiều đóng góp trong lĩnh vực y tế và từ thiện, góp phần giảm tải gánh nặng chữa trị bệnh cho ngân sách nhà nước.

3. Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lon Việt Nam

Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lon Việt Nam cũng là một trong những tôn giáo phải sinh từ Phật giáo và có quan hệ gần gũi với những tôn giáo hình thành trước đó như Bửu Sơn Kỳ Hương, Từ Ân Hiếu Nghĩa, Phật giáo Hòa Hảo, Tịnh độ cư sĩ Phật hội.

Nguồn gốc ra đời

Theo nghiên cứu của Nguyễn Ngọc Mai⁴¹⁴, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lon Việt Nam được sáng lập bởi Nguyễn Ngọc An (1889 - 1972) ngụ tại làng Phù, huyện Cái Bè, tỉnh Mỹ Tho (nay là Tiền Giang). Thân sinh của ông là một chí sĩ yêu nước đã từng tham gia phong trào Cần Vương chống Pháp.

Ngay từ lúc nhỏ cậu bé An đã có tinh thần yêu nước, lòng ngưỡng mộ đức hạnh tu ành, võ thuật cao siêu của các đạo sĩ trên

⁴¹⁴ Nguyễn Ngọc Mai, “Tôn giáo nội sinh Nam bộ” - Báo cáo tổng hợp đề tài nghiên cứu khoa học cấp bộ 2019 - 2020, Viện Nghiên cứu Tôn giáo 2020.

núi Tà Lơn ở Campuchia⁴¹⁵. Đó chính là lý do đề năm 1906, ông An lên dãy núi này tầm sư học đạo cùng với bốn vị khác là Phạm Thái Chung (Đạo Lập), Nguyễn Thành Đa (Đạo Thanh), Nguyễn Ngọc Minh (Đạo Minh) và Trần Ngọc Được (Đạo Đắc).

Năm 1915, một mình Nguyễn Ngọc An xuống núi trở về Việt Nam truyền đạo, trị bệnh cứu người. Năm 1921, ông dựng ngôi chùa đầu tiên gọi là “An tự” và lập đàn tế, tổ chức khai đạo. Kể từ đó tín đồ theo đạo ngày càng đông, tôn xưng ông chức vị giáo sư, đôi khi còn gọi ông là ông đạo Bảy. Nguyễn Ngọc An có nhiều đóng góp cho cách mạng địa phương trong hai cuộc kháng chiến. Ông qua đời ngày 19/5/ 1972 trong một trận oanh tạc của máy bay Mỹ. Mộ phần của ông được an táng tại tổ đình An bình tự. Ngày 22/9/ 2016, Ban Tôn giáo - Sở Nội vụ Kiên Giang đã cấp giấy chứng nhận đăng ký hoạt động tôn giáo cho tổ chức Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn Việt Nam.

Giáo lý và giáo luật

Giáo lý, giáo luật, nghi lễ của Phật Giáo Hiếu nghĩa Tà Lơn lấy hai phạm trù “Hiếu” và “Nghĩa” làm trung tâm, nội dung thể hiện rõ trong các Kinh sách:

1) Kinh cứu khổ: truyền dạy tín đồ về công ơn của cha mẹ và bốn phạm sống trọn hiếu đạo của con cháu, cùng lòng hiếu nghĩa đền ơn đất nước.

⁴¹⁵ Núi Tà Lơn (Bokor) cách thị xã Kampot 10 km về hướng Tây Nam. Đây là dãy núi với đỉnh cao nhất 1.080 m (so với mực nước biển). Đối với một số người Việt và người Khmer, đây là ngọn núi thiêng, gắn liền với nhiều truyền thuyết, huyền thoại như Tượng nữ thần Dì Máu, tượng Ông Địa. Đối với một số người Việt, điện Tứ Giao, điện Minh Châu, Trung Tòa, Lan Thiên, công Bàn Ngự... đều là nơi linh thiêng, ghi dấu chân những đạo sĩ đến tu luyện, trong đó có Nguyễn Ngọc An (sáng lập Đạo Tà Lơn Việt Nam), Huỳnh Phú Sổ (Giáo chủ Hòa Hảo), Ngô Văn Chiêu (khai sáng Cao Đài).

2) Kinh Phổ môn: Dạy con người cứu khổ, cứu nạn, bỏ thói, trừ giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí tuệ - đây là kinh điển được sử dụng làm nghi thức tụng niệm chính của đạo.

3) Triết Thánh Đạo: Răn dạy giữ bổn phận của người tu hành biết ơn trời đất, thủy tổ, rèn luyện bản thân, hòa thuận gia đình, sống đúng đạo cha con, chồng vợ... xứng đáng là người có phẩm giá trong trời đất.

4) Luật đạo: Quy định giáo huấn, luật lệ của Đạo mà mỗi cơ sở thờ tự, tín đồ phải thực hành.

Giáo lý của Đạo là sự tổng hợp có cải biến tư tưởng của tam giáo Nho - Phật - Đạo, hòa cùng tín ngưỡng dân gian Nam bộ. Theo đó, thế giới bao gồm hai dạng là hữu hình và vô hình. Nhân sinh quan bao gồm: Phật pháp, Hiếu nghĩa, An bình, Bác ái, Từ tâm. Hiếu bao gồm: hiếu với Thiên, với địa và với Nhân. Nghĩa bao gồm: Nghĩa với đất nước, với sư thầy, với bạn bè, với bạn bè, bà con thân thích.

Giáo luật của Đạo quy định tín đồ phải giữ bốn điều là: 1) Trung thành với Đạo; 2) Giữ tròn quy y luật Phật dạy; 3) Lánh (tránh) xa điều dữ; 4) Làm điều lành.

Nghi lễ và đối tượng thờ cúng

Đạo quy định hàng năm có 5 ngày lễ lớn tổ chức tại chùa: 1) Mừng 9 tháng giêng âm lịch: Lễ cúng sao, cầu quốc thái dân an. 2) Rằm tháng giêng: Lễ thượng ngươn⁴¹⁶ Phật giáo. 3) Mừng 7 tháng tư âm lịch: Lễ đức giáo sư Nguyễn Ngọc An khai đạo. 4) Rằm tháng bảy: Lễ trung ngươn Phật giáo và ngày khai sáng đại lễ. 5) Rằm tháng mười: Lễ hạ ngươn Phật giáo.

⁴¹⁶ Phép làm âm lịch thời xưa gọi ngày rằm tháng Giêng là thượng nguyên, rằm tháng Bảy là trung nguyên, rằm tháng Mười là hạ nguyên. Người miền Nam đọc *nguyên* chệch đi là *ngươn*.

Đôi tượng thờ cúng của Đạo gồm Phật A di Đà, quan Thế Âm bồ Tát, Quan Thánh Đế Quân, quốc Vương Thủy, Thổ và các anh hùng dân tộc. Nghi thức cũng lễ đơn giản, một ngày thắp hương ba lần, vái lạy, tụng kinh vào các thời điểm sáng, chính ngọ và chiều.

Hiện nay, số lượng tín đồ của đạo Tà lon Việt Nam có khoảng 6.500 người, sinh sống chủ yếu ở bốn tỉnh thành phố An giang, Cần Thơ, Đồng Tháp, Kiên Giang. Tín đồ có hai dạng: Tu tại gia và tu tại chùa. Trong quá trình hình thành và phát triển, tôn giáo này chung sống thân thiện với các cộng đồng tôn giáo khác theo nguyên tắc “tốt đời, đẹp đạo”.

4. Minh Sư Đạo ở Việt Nam

Minh Sư Đạo tên gọi đầy đủ là Giáo hội Phật đường Nam tông Minh Sư Đạo, đây là tôn giáo có nguồn gốc từ Tiên Thiên Đạo ở Trung Quốc - phái sinh từ Phật giáo Thiên Tông, ra đời vào thế kỷ VIII. Ở dưới thời nhà Minh và nhà Thanh bị chính quyền đàn áp, nên một số tín đồ theo dòng người Hoa di tản ra nước ngoài, trong đó con đường sang đất Việt khá thuận lợi.

Minh Sư Đạo được truyền vào Nam bộ Việt Nam thời Vua Tự Đức giữa thế kỷ XIX theo con đường di thực của người Hoa, sau đó ảnh hưởng rộng ra cả cộng đồng người Việt. Người có công đầu trong việc truyền bá Minh sư Đạo vào đất Việt là Trương lão Đông Sơ. Cuối thế kỷ 19, Kim Tổ Sư - Lâm Y Bí (truyền thừa thứ 16) đã phân công cho Trương lão Đông Sơ Trương Đạo Dương sang Việt Nam năm 1863. Vị này đã lập tại Cầu Kho một Phật Đường gọi là Chiếu Minh Phật Đường.

Khi 3 tỉnh miền Đông bị Pháp chiếm, ông có ghé qua Hà Tiên lập 1 ngôi Phật Đường nữa có tên là Quảng Tế Phật Đường. Sau khi lập Quảng Tế Phật Đường, số bản đạo Minh Sư phát triển ngày càng đông. Những ngôi chùa Minh Sư đầu tiên được xây dựng chủ yếu thu hút tín đồ trong cộng đồng người Hoa. Tư tưởng

cứu thế theo tinh thần Tam giáo và có những hình thức sinh hoạt tôn giáo gần gũi với người Việt Nam. khẩu hiệu Phục Minh bài Thanh sau đó cũng đã được đổi thành Phục Nam bài Pháp tại Việt Nam, nên trong thời gian ngắn Minh Sư đã có ảnh hưởng tới cộng đồng người Việt ở Nam Bộ. Cơ cấu tổ chức của giáo hội được hình thành từ năm 1962⁴¹⁷.

Minh sư Đạo tích hợp tư tưởng của “Tam giáo”: Nho, Phật, Đạo trong đó dấu ấn của Phật giáo và Đạo giáo có tính rõ nét hơn Nho. Theo quan niệm của Minh Sư đạo, thế giới thành ba cõi: Hạ giới là cõi âm phủ, Trung giới là thế giới loài người, Thượng giới là cõi trời. Ngọc Hoàng Thượng đế là vị ngự trị ở cõi trời, nhưng quyền năng chưởng quản hai thế giới còn lại. Còn chư Phật và các vị Bồ Tát ở cõi Tây Phương, các vị Thần Tiên ở cõi Bồng Lai.

Giáo lý Minh Sư Đạo chia thời gian thành ba kỳ (Tam nguyên): 1) Thượng nguyên tức giai đoạn đầu có 12 Hội; 2) Trung nguyên là giai đoạn giữa có 12 Hội; 3) Hạ nguyên là giai đoạn cuối có 12 Hội. Mỗi Hội thời gian là 10.800 năm. Thượng nguyên là lúc Diêu Trì Kim Mẫu bắt đầu tạo lập trời đất; lúc bấy giờ có 96 ức Linh căn xuống trần, đến nay đã trải qua đời Thượng nguyên, Trung nguyên và sắp hết đời Hạ nguyên mà chỉ có 4 ức Linh căn trở về với mẹ. Như vậy còn 92 ức Linh căn, số lượng quá nhiều, đang chìm trong biển trầm luân, đời mạt kiếp sắp tới, Bồ Tát Di Lặc sẽ xuống trần lập Hội Long Hoa, tế độ tất cả các Linh căn đó

Kinh sách của minh sư Đạo bao gồm: Kinh Di Đà; Kinh Hồng Danh; Kinh Địa Tạng; Kinh Phổ Môn; Khổng Tử Tâm kinh; Kinh Cứu khổ... Các kinh sách này đều in bằng chữ Hán nên chỉ những bậc chân tu có chuyên môn mới đọc được.

⁴¹⁷ Minh Sư Đạo, <https://vi.wikipedia.org/wiki/Minh-Su-Dao>

Tuy tồn tại lâu dài trên đất Việt, song phải đến năm 2008, minh sư Đạo mới chính thức được chính quyền nhà nước trao quyết định công nhận hoạt động hợp pháp với tôn chỉ mục đích hoạt động là: “Hợp nhất tinh hoa của nền tôn giáo Nho - Thích - Đạo để từ đó tu hành, tự độ, độ tha nhằm giáo hóa chúng sinh, hồi đầu hướng thiện, tu thân giải thoát”⁴¹⁸

Lễ phẩm của Minh sư Đạo là đồ chay, hương đăng, trà, hoa quả, không dùng rượu và các thực phẩm có nguồn gốc động vật. Hàng tháng tổ chức cúng ngày sóc, ngày vọng, hàng năm tổ chức các lễ thường niên như: Lễ vía Đức Thiên Nguơn (Di Lạc): ngày mùng một tháng giêng âm lịch; Lễ Thượng nguơn, Trung nguơn; Hạ Nguơn, Lễ Ông Táo (23 tháng chạp) v.v.

Chùa Minh Sư có hai chữ Phật Đường sau tên chùa, thờ Diêu Trì Kim Mẫu, Ngọc Hoàng Thượng đế, Tam giáo Thánh nhân (Đức Thích Ca Mâu Ni Phật, Đức Khổng Tử Chí Thánh, Đức Thái Thượng Đạo Tổ) và chư Phật Thánh Tiên; trước điện thờ có treo vòng Vô Cực Huyền Đẳng (vòng tròn bằng đồng, chính giữa là ngọn đèn dầu được thắp sáng liên tục), phía dưới là bình tịnh thủy.

Hiện nay, Minh Sư đạo có 53 Phật Đường trải rộng khắp Hồ Chí Minh, Hà Nội, Ninh Bình, Đà Nẵng, Quảng Nam, Bình Định, Phú Yên, Khánh Hòa, Lâm Đồng, Bà Rịa-Vũng Tàu, Tiền Giang, Hậu Giang, Cần Thơ, Bến Tre, Kiên Giang, Đồng Tháp, Vĩnh Long và Long An) với 300 chức sắc, 1.262 chức việc và trên 11.224 tu sĩ, tín đồ. Tổ đình của Minh Sư đạo đặt tại Quang Nam Phật Đường, số 17 Trần Quang Khải, phường Tân Định, quận 1, Thp. Hồ Chí Minh.

⁴¹⁸ Viện Nghiên cứu tôn giáo, *16 tôn giáo ở Việt Nam hiện nay: từ góc nhìn tôn giáo học*, Nxb. Khoa học Xã hội 2023, tr. 360

Tồn tại một cách hòa bình bên cạnh các tôn giáo khác, Minh Lý Đạo đã góp thêm màu sắc trong bức toàn cảnh của tôn giáo Việt Nam, làm cho đời sống tâm linh người Việt trở nên phong phú, đa dạng hơn.

5. Minh Lý Đạo

Minh Lý Đạo có tên gọi đầy đủ là “Minh Lý đạo Tam Tông miếu”, hình thành năm 1924 do công lao của ông Âu Kiệt Lâm (1896 -1941).

Đầu những năm 1920, một nhóm người ở Sài Gòn đã tập trung và cùng nghiên cứu, tìm hiểu về giáo lý của tam giáo: Thích - Lão - Nho. Trong đó, Âu Kiệt Lâm, pháp danh Minh Chánh cùng một số thân hữu mua sách từ Pháp nghiên cứu về nhân điện. Đến năm 1924, những người đó đã giác ngộ chơn lý của đạo và sáng lập tôn giáo lấy tên là Minh Lý đạo. Sáu vị chức sắc khai đạo Minh lý gồm có ông Âu Kiệt Lâm, pháp danh Minh Chánh; ông Nguyễn Văn Xung, pháp danh Minh Giáo; ông Nguyễn Văn Đề, pháp danh Minh Đạo; ông Lê Văn Ngọc, pháp danh Minh Truyền; ông Nguyễn Văn Miết, pháp danh Minh Thiện; ông Võ Văn Thạnh, pháp danh Minh Trục.

Minh Lý đạo đã được các vị chức sắc xây dựng và hoàn thiện hệ thống tổ chức, có chức sắc, tín đồ, có giáo lý, giáo luật, kinh sách phục vụ cho tín đồ, môn sanh tu hành. Giai đoạn từ tháng 9 năm 1925 đến tháng 2 năm 1927, chùa Linh Sơn ở đường Cô Giang được Minh Lý đạo tạm mượn để làm nơi tụng kinh Sám hối vào các ngày 14 và 30 âm lịch. Đồng thời, Để có nơi thờ các đấng thiêng liêng, các vị chức sắc Minh Lý đạo tiến hành xây dựng chùa trên phần đất do Ông Trần Kim Ký đã hiến và được bà Ba Ngõi, bà Huỳnh Thị Ngôn cùng một số vị khác ủng hộ về tài chính⁴¹⁹.

⁴¹⁹Minh Lý Đạo, <https://vi.wikipedia.org/wiki/Minh-Ly-Dao>

Về tên gọi của Đạo, người sáng lập giải thích: “Minh” là thấu hiểu, “Lý” là sự thật, lẽ phải tuyệt đối, “Minh lý” là thấu hiểu được lẽ phải tuyệt đối. Còn “Tam tông miếu” là cơ sở thờ tự xây dựng vào năm 1926.

Giáo lý của Minh Lý đạo là sự chất lọc giáo lý của Nho - Phật - Đạo, dựa trên ba nguồn cơ bản: Kinh gồm 5 bộ: Bồ cáo; Sám gôi; Tịnh Nghiệp văn; Nhựt tụng; Giác thể. Luật gồm: Giới luật và hình phạt, Tứ đại điều quy; Nhị thập tứ điều. Luận gồm: Minh lý yếu giải; Minh lý học thuyết; Minh lý chân giải.

Ngoài ba ngày lễ lớn là Thượng ngươn, Trung ngươn và hạ ngươn, Minh Lý đạo có nhiều ngày lễ lớn trong năm với ý nghĩa ghi nhận công ơn của trời đất, những sự kiện và nhân vật lịch sử liên quan đến sự ra đời, tồn tại và phát triển của Đạo. Các ngày lễ đó thường được gọi là “Lễ vía” (tương như vong hồn) như lễ vía Đức Phật, Đức Khổng tử, đức Lão tử, v.v.

Cơ sở thờ tự của Đạo thường được gọi là “Thánh miếu”, cách bày biện của bàn thờ có những nét giống với chùa của Phật giáo, trên bàn thờ ngự nhiều thánh thần, biểu trưng cho nhiều vị thánh và lực lượng tự nhiên khác nhau.

Minh lý Đạo tuy hình thành và phát triển trọn một thế kỷ, song đến nay số lượng tín đồ không lớn, chỉ khoảng 1000 người, tập trung chủ yếu ở địa bàn thành phố Hồ Chí Minh và Bà Rịa - Vũng tàu. Ngày 18/10/ 2008, nhà nước Việt Nam đã trao quyết định công nhận tính pháp nhân cho Đạo với mong muốn cùng các tôn giáo khác góp phần xây dựng Tổ quốc trên tinh thần “tốt đời, đẹp đạo”.

6. Bửu Sơn Kỳ Hương

Bửu Sơn Kỳ Hương còn được gọi là Đạo Lành. Về tên gọi được giới lý luận của Đạo giải thích: “Bửu sơn” nghĩa là “Núi quý”, còn “Kỳ hương” là “thơm lạ”, nghĩa đầy đủ là “hương thơm

ở núi quý”. Đạo được khai sáng vào năm 1849 bởi một người có tục danh là Đoàn Minh Huyền (1807-1856), đạo hiệu là *Giác Linh*, quê ở làng Tòng Sơn, Cái Tàu Thượng, tổng An Thạnh Thượng, tỉnh Sa Đéc (nay thuộc tỉnh Đồng Tháp). Sau này, khi ông đến tu tại chùa Tây An (núi Sam, Châu Đốc) thì được tín đồ gọi tôn kính là Phật Thầy Tây An.

Năm 1849, ở Nam Kỳ xảy ra vụ mất mùa và đại dịch (kéo dài đến 1850), đã làm nhân dân lâm vào cảnh cùng cực, khổ đau và chết chóc. Trong hoàn cảnh ấy, Đoàn Minh Huyền từ Tòng Sơn (nay thuộc huyện Lấp Vò, Đồng Tháp) vào Tràm Dur, rồi đến vùng Kiến Thạnh (nay là làng Long Kiến, Chợ Mới, An Giang) trở tài trị bệnh cho dân. Từ chỗ chữa trị bệnh có kết quả, ông dần dần được nhiều bệnh nhân và người thân của họ nghe theo những điều răn dạy. Thấy người tin theo ngày một đông, nên ngay năm 1849, ông đã sáng lập ra *Bửu Sơn Kỳ Hương*, và đạo này tồn tại cho đến ngày hôm nay.

Giáo lý cơ bản thứ nhất của Bửu Sơn Kỳ Hương gồm hai nội dung sau) Học Phật, là noi theo gương Phật, hằng niệm Phật để nhập tâm rồi thấu hiểu, tạo nền tảng lý luận và làm gương cho việc tu nhân.

2) Tu Nhân, là từ bỏ những điều ác, hướng tới những việc làm thiện, tự tu sửa để thân tâm được vinh hạnh đến dự hội “Long Hoa”.

Giáo lý thứ hai của Đạo là việc báo đáp “Tứ đại trọng ân” - tức bốn ân nghĩa trong cuộc đời mỗi người buộc họ luôn phải cư mang: Ân Trời, Phật; Ân Quân vương; Ân Cha mẹ; Ân Sư phụ. Sau này “Tứ ân” này được chuyển thành: Ân Tổ tiên; Ân Cha mẹ; ân Đất nước; ân Tam bảo và đồng bào nhân loại.

Nếu nghiên cứu kỹ giáo lý của một số tôn giáo khác (Đạo Hòa Hảo, Minh Lý Đạo...) có thể thấy “Tứ ân” là giáo lý chung của nhiều tôn giáo vùng Nam bộ - bởi đây là bốn yếu tố cần thiết

cho đời sống con người cả về phương diện vật chất - kinh tế lẫn tinh thần - tâm linh.

Giáo luật của Bửu Sơn Kỳ Hương thể hiện cụ thể trong “Ngũ đại giới cấm”, gồm: 1) Cấm sát sinh: hại người, hại vật. 2) Cấm tham lam, trộm cắp; hưởng thụ của phi pháp. 3) Cấm tà dâm, truy lạc cả về phương diện thân xác và tâm thần. 4) Cấm rượu chè, hút chích; cờ bạc, tụ tập đồng bóng, bói toán. 5) Cấm gian dối, vọng ngữ, châm chọc, chia rẽ, bè phái.

Nghi lễ của Bửu Sơn Kỳ Hương được cử hành ở chùa và tại gia. Chùa do ông Đoàn Minh huyền xây từ thời khai đạo. Trong chùa không có tượng Phật chỉ có tám vải màu đỏ gọi là “Trần điều” treo trước chính điện biểu tượng cho lòng từ bi, bác ái, tinh thần đoàn kết, yêu thương đồng bào, nhân loại. Mỗi tín đồ lập bàn thờ đạo tại gia, bài trí giống như ở chùa.

Hàng năm Đạo tổ chức các ngày lễ gần giống với một số tôn giáo khác phái sinh từ Phật giáo: Lễ thượng ngươn (rằm tháng giêng); Lễ Phật Đản (rằm tháng tư); Tết Đoan ngọ (mùng 5 tháng 5); Lễ Vu lan (rằm tháng bảy); Lễ giỗ Phật thầy Tây an (ngày 12 tháng 8); Lễ Hạ ngươn (rằm tháng mười).

Quá trình hình thành hệ thống tổ chức của Đạo gắn với hình thức khai hoang lập trại ruộng do đức Thầy Tây An và các đệ tử, tín đồ thực hiện - đây là một hoạt động “ích nước, lợi nhà” vì mục đích vừa có nguồn kinh phí trang trải những hoạt động của Đạo, vừa nâng cao đời sống của tín đồ, vừa giáo dục tinh thần lao động, chống sự lười nhác “vô công rồi nghề”, vì logic của cuộc sống là “nhàn cư, vi bất thiện”.

Bửu Sơn Kỳ Hương được nhà nước cấp giấy đăng ký hoạt động từ năm 2007. Đến ngày 25/3/ 2019, đạo được công nhận tư cách pháp nhân. Hiện nay, theo thống kê của Ban Tôn giáo - Sở Nội vụ các tỉnh và thành phố thì đạo Bửu Sơn Kỳ Hương có khoảng 15.000 tín đồ sinh sống tập trung ở: An Giang, Đồng

Tháp, Bà Rịa-Vũng Tàu, Long An, Sóc Trăng, Vĩnh Long, Tiền Giang và Bến Tre⁴²⁰.

7. Đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa

Đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa, được sáng lập năm 1867 bởi Ngô Lợi, hiệu là Đức Bổn Sư (1830-1890) - quê ở tỉnh Châu Đốc, nay là Bến Tre. Ngô Lợi sớm mồ côi cha, từ nhỏ gặp nhiều khốn khó nhưng có tinh thần hiếu học, theo học chữ Nho, có bản tính thiên bẩm “xuất khẩu thành thơ”. Năm 29 tuổi, ông đã viết được cuốn kinh đầu tiên có tên “Ba La ni kinh” được cộng đồng sùng bái, coi như Phật sống. Năm 37 tuổi (1867), ông bỗng nhiên bất tỉnh, nằm mê man (thiếp đi) trong 7 ngày đêm, đến khi tỉnh dậy, ông rửa sạch bụi trần, tuyên bố đắc đạo, từ đó dân gian cũng thường gọi ông là Năm Thiếp.

Sau khi khai đạo, Giáo chủ đã dẫn tín đồ của mình đi nhiều vùng đất để khai hoang lập nên các thôn “thuần đạo” ở An Lộc, An Định, An Hòa, An Thành (thuộc tỉnh An Giang). Buổi đầu, đạo là một trong những phong trào Cần Vương, nhưng dùng hình thức tôn giáo để qui tập tín đồ và để che mắt thực dân Pháp. Sau khi vua Hàm Nghi bị đày, Ngô Lợi mất, phong trào tan rã chỉ còn lại những hoạt động tín ngưỡng.

Giáo lý và giáo luật của tôn giáo này thể hiện rõ trong tên gọi: Tứ Ân, Hiếu Nghĩa. Trong đó, phần “Tứ ân” chủ yếu kế thừa quan điểm của Phật giáo Hòa Hảo và Bửu Sơn Kỳ Hương như đã trình bày.

Phần “Hiếu nghĩa” - chủ yếu nói về 12 mối quan hệ, bao gồm: 1) Kính Thiên Địa; 2) Lễ thần minh; 3) Phụng tổ tiên; 4) Hiếu song thân; 5) Thủ dương pháp; 6) Trọng sư trưởng; 7) Ái

⁴²⁰ Ban Tôn giáo Chính phủ, “Giới thiệu khái quát về đạo Bửu Sơn Kỳ Hương, [http://: btgcp.gov.vn/ gioi-thieu](http://btgcp.gov.vn/gioi-thieu). Truy cập 29/9/2021.

huynh đệ; 8) Tín bằng hữu; 9) Lục tông tộc; 10) Hòa tương lân; 11) Biệt phu phụ; 12) Giáo tự tôn.

Cơ sở thờ tự của Đạo là hệ thống các đình, chùa, miếu. Tuy nhiên, chùa của Đạo khác với chùa Phật giáo, đó không phải là nơi tu hành của tín đồ mà là nơi thờ cúng và thực hiện các nghi lễ của đạo. Chùa còn là cơ sở y tế, nơi diễn ra việc thăm khám, cắt thuốc của các sư thầy cho các bệnh nhân. Còn đình, miếu là những không gian tín ngưỡng, nơi diễn ra hoạt động của tín đồ theo từng dòng họ, đứng đầu là Trưởng gánh - người phụ trách mọi hoạt động của dòng họ.

Mỗi gia đình đều có bàn thờ riêng đặt ở giữa nhà. Bàn thờ gồm nhiều cấp. Ngoài sân nhà có bàn Thông thiên gồm hai tầng, tầng trên thờ Cánh Đức Thiên La Thần, tầng dưới thờ Thổ Trạch Long Thần.

Về nghi lễ thờ cúng. Đạo thực hành nghi lễ tụng, niệm kinh kệ, đốt sớ điệp, vàng mã, dùng chuông, mõ, tràng hạt. Đồ cúng đơn giản gồm 10 quê hương, ba chén nước, một đĩa trầu cau đã tèm sẵn.

Sự phát triển đạo Hiếu Nghĩa gắn liền với phong trào kháng Pháp, với quá trình di dân, khai hoang lập làng ở vùng đồng bằng Nam Bộ. Và với đường hướng hành đạo là "Tu Nhân - Học Phật" (lấy đạo "hiếu" làm đầu, không đặt ra giới luật khắt khe và không có sự phân biệt, kiêng kỵ khác nhau giữa chức sắc và tín đồ) cùng với khả năng tổng hợp, hòa đồng các quan niệm cũng như các đối tượng thờ cúng của ba tôn giáo là Phật, Lão, Nho và tín ngưỡng dân gian; đạo Hiếu Nghĩa đã tạo nên sự phong phú, thăng bằng trong đời sống tâm linh và là tôn giáo đặc trưng của người dân ở vùng đất này.

Ngày 16 tháng 6 năm 2010, chính quyền tỉnh An Giang đã có Quyết định số 1114/QĐ-UBND về việc công nhận tổ chức tôn giáo đối với đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa. Đồng thời, chính quyền tỉnh

cũng đã có quyết định chấp thuận Hiến chương và nhân sự Đạo hội của đạo. Trải qua 154 năm hình thành và phát triển, đến nay Đạo có 78.000 tín đồ trải rộng khắp các tỉnh thành ở Nam bộ, với tôn chỉ hành động là “Hành tứ ân - Sống hiếu nghĩa - Vì đại đoàn kết dân tộc”.

8. Phật giáo Hòa Hảo

Phật giáo Hòa Hảo là một hình thái tôn giáo phái sinh từ Phật giáo. Tên gọi hòa hảo bắt nguồn từ địa danh nơi người sáng lập sinh sống, đồng thời cũng mang thêm nghĩa bóng là đề cao tư tưởng “hiếu hòa và giao hảo”.

Nguồn gốc ra đời và phát triển của Phật giáo Hòa Hảo

Phật giáo Hòa Hảo, do ông Huỳnh Phú Sổ (1920 -1947) sáng lập năm 1939 tại làng Hòa Hảo - nơi ông sống, thuộc quận Tân Châu, nay là Phú Tân, An Giang.

Phật giáo Hòa Hảo ra đời trong bối cảnh vùng đất Nam bộ là một miền đất mới, nơi tập trung dân cư đến từ nhiều vùng miền khác, làm xuất hiện những khoảng trống tâm linh cần phải được bù đắp bằng một tôn giáo mới với quan niệm trong đời sống của con người cần có sự giúp đỡ bằng sức mạnh huyền bí của những ông cậu, người thầy như sự hiện thân của thần thánh.

Giáo chủ Huỳnh Phú Sổ xuất thân trong một gia đình trung lưu. nhỏ vốn ốm yếu, nên gia đình phải đưa lên núi Thất Sơn để chữa bệnh. Vốn là người sáng dạ nên ông học được nhiều bài thuốc nam và phương pháp luyện bùa chú. Ông đã học được nhiều lời sấm trạng Trình và giáo lý Phật giáo, giáo lý đạo Bửu Sơn Kỳ Hương - đó là điều kiện cơ bản để ông có thể sáng tạo nên một tôn giáo mới lấy tên quê hương mình.

Năm 1937, Huỳnh Phú Sổ xuống núi, đi chữa bệnh miễn phí cho dân chúng và tự nhận mình là người được thọ mệnh xuống trần gian để truyền bá tư tưởng của Bửu Sơn Kỳ Hương và Tứ Ân

Hiếu Nghĩa qua những bài kệ do chính ông soạn ra. Ngày 18 tháng 5 năm Kỷ Mão, tức ngày 4 tháng 7 năm 1939, Huỳnh Phú Sổ tổ chức lễ “Linh Thứ Sơn trung thọ mạng” ngay tại gia đình, chính thức tuyên bố sự ra đời của Hòa Hảo.

Sau khi được thành lập, Phật giáo Hòa Hảo được sự ủng hộ của dân chúng, số tín đồ lên đến hàng trăm nghìn người. Trong chiến tranh chống Pháp và chống Mỹ, Phật giáo Hòa Hảo tham gia những vấn đề chính trị, quân sự của quốc gia, thành lập đội quân riêng dưới hình thức dân phòng, dân xã.

Đến năm 1964, “Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo” được thành lập. Sau đổi mới, Nhà nước Việt Nam đã chấp thuận cho thành lập Ban vận động Phật giáo hòa hảo. Ngày 25, 26 tháng 5 năm 1999 - Đại hội đại biểu Phật giáo Hòa Hảo lần thứ nhất được tổ chức. Ngày 11/6/ 1999, Ban tôn giáo Chính phủ ra quyết định công nhận tổ chức và hoạt động của Ban diện. Năm 2004, Ban Đại diện đổi tên thành Ban trị sự Trung Ương Phật giáo Hòa Hảo. Cho đến năm 2021, Phật giáo Hòa Hảo đã trải qua 5 kỳ đại hội với các nhiệm kỳ: I (1999-2004), II (2004-2009); III (2009-2014); IV (2014-2019); V (2019-2024).

Giáo lý và giáo luật cơ bản của Phật giáo Hòa Hảo.

Toàn bộ giáo lý Hòa Hảo về cơ bản thể hiện trong hai phần sau:

1) Giáo lý Học Phật, gồm ba pháp môn là: Ác Pháp (những điều gây tội lỗi, cản trở con người làm việc thiện); Chân Pháp (các phép tu phá ta những mê hoặc tối tăm giúp con người đạt được trí tuệ, tiến tới giác ngộ); Thiện Pháp (các phép lành mà con người cần phải tập luyện để làm cho thân tâm trong sạch).

2) Giáo lý về tu thân, lấy việc báo đáp tứ ân: Ân tổ tiên cha mẹ, Ân đất nước, Ân Tam bảo, Ân đồng bào và nhân loại làm căn bản tu hành.

Giáo lý Phật giáo hòa Hảo kêu gọi tín đồ phải thực hiện tám điều răn của giáo chủ, đó là: 1) Không uống rượu, không cờ bạc, không dùng á phiện; 2) Không lười biếng, không gây gỗ mất đoàn kết, phải cần kiệm và bao dung; 3) Không tiêu xài, chung diện thái quá, không xu nịnh kẻ giàu, không phụ người nghèo khó; 4) Không kêu than, nguyên rủa Trời, Phật, Thần, Thánh; 5) Không sát sinh, không ăn thịt trâu, bò, chó; 6) Không đốt vàng mã; 7) Đứng trước mọi sự phải suy xét cho thấu tình, đạt lý; 8) Phải thương yêu, đùm bọc lẫn nhau như con một nhà.

Nghi lễ và tín ngưỡng thờ cúng của Phật giáo Hòa Hảo

Phật giáo Hòa Hảo chỉ thờ phật, ông bà tổ tiên, các vị anh hùng dân tộc. Việc thờ phụng tiến hành đơn giản ngay trong gia thất của tín đồ. Cách bố trí bàn thờ theo thứ tự: Bàn thờ Đức Phật đặt nơi cao nhất, thứ đến bàn thờ Cửu Huyền Thất Tổ, ông bà, cha mẹ đã khuất đặt dưới bàn thờ Phật.

Lễ vật thờ cúng có hương (để xua đuổi tà khí), hoa (biểu tượng sự tinh khiết), nước lạnh (thể hiện sự trong sạch), không dùng vàng mã.

Các ngày lễ chính của Phật giáo Hòa hảo theo âm lịch bao gồm: Tết nguyên đán; Lễ thượng Nguyên (rằm tháng giêng); Lễ Phật đản (mùng 8 tháng 4); Lễ khai đạo (18 tháng 5); Lễ Trung nguyên (rằm tháng 7) và những ngày lễ khác trong năm.

Hai địa điểm quan trọng nhất của Phật giáo Hòa Hảo là Tổ đình và Thánh địa: 1) Tổ đình chính là tư gia của giáo chủ Huỳnh Phú Sổ đã được cải tạo, nâng cấp để tín đồ thập phương về thăm viếng. Ở đây thờ ảnh và bài vị của giáo chủ cũng như những người trong gia đình của ông. 2) Thánh địa của Đạo gắn với An Hòa Tự - nơi giáo chủ tuyên bố thành lập đạo và sau đó mở rộng ra cả cả xã Hòa Hảo và xã Hưng Nhơn - quê hương của Giáo chủ.

Cho đến thời điểm 2019, Phật giáo Hòa Hảo có khoảng 1,5 triệu tín đồ sinh sống trải rộng khắp 20 tỉnh thành, trong đó chủ

yếu ở 9 tỉnh miền Tây Nam bộ: An giang, Cần thơ, Đồng tháp, Vĩnh Long, Bến tre, Tiền giang, Long an và Kiên giang - đây chính là tôn giáo có lượng tín đồ đứng thứ tư ở Việt Nam.

Những tôn giáo nội sinh kể trên đã góp phần làm đẹp và phong phú thêm đời sống tâm linh người Việt, đặc biệt ở vùng cư dân Nam bộ - nơi tập trung chủ yếu đại bộ phận dân cư phức tạp về thành phần, phong tục tập quán chưa ổn định. Do vậy, sự hình thành các tôn giáo mới này góp phần không nhỏ về sự ổn định đời sống tinh thần của nhân dân vốn đang gặp nhiều khó khăn về cuộc sống vật chất.

9. Brahmanism ở Việt Nam

Brahmanism (Đạo Bà la môn), là tôn giáo ra đời sớm nhất ở Ấn Độ, vào khoảng thiên niên kỷ thứ II Tr.CN, chỉ tồn tại trong văn hóa dân gian Ấn mà không lan truyền sang nước khác. Giáo lý của Brahmanism dựa trên Thánh kinh Veda, điển hình là bộ “RigVeda” - bộ sách tập hợp của các bài thánh ca Ấn Độ cổ đại được viết bằng tiếng Phạn gồm 1.028 bài và 10.600 câu thơ, chia thành mười cuốn. Các bài thánh ca viết với mục đích chính là ca ngợi, tôn vinh các vị thần với tư cách là những cứu cánh.

Theo Brahmanism, đời sống cũng như vũ trụ, qua ba giai đoạn liên tiếp: sinh, trưởng rồi diệt. Vì vậy có ba thứ thần: thần Brahma, đức sáng tạo; thần Vishnu, đức bảo tồn; thần Shiva, đức hủy diệt. Đứng sau “tam vị nhất thể” là một bộ chư thần biểu trưng cho sức mạnh của các hiện tượng tự nhiên. Trong đó thần Bầu trời Varuna - trông coi sự vận hành của vũ trụ. Thần lửa Agni - làm nhiệm vụ cai quản hạ giới, Thần gió Vayu - cai quản không trung, Thần mặt trời Sunja (Mithra) - trông giữ thiên giới - đây những vị thần nhân dân Ấn đặt lên vị trí hàng đầu.

Trong giáo lý của Brahmanism đã hình thành các phạm trù Pháp (Dharma), Nghiệp (Karma), Luân hồi (Samsara), Giải thoát (Moksa). Những phạm trù này làm cơ sở cho triết học Ấn Độ cổ đại nói chung, cho Phật giáo và Jainism nói riêng. Các tín đồ Brahmanism được bề trên răn dạy phải nói những điều sự thật, hoàn tất bổn phận của đẳng cấp mình, nghiên cứu kinh Veda, nên cẩn trọng để bảo vệ tư tưởng của dòng phái mình, phải kính trọng các thần và linh hồn tổ tiên, kính trọng cha mẹ và khách ghé thăm nhà, kiềm chế những ham muốn cá nhân, thực hiện trọn vẹn nghĩa vụ gia đình. Vì ảnh hưởng của lối sống hiện đại, nên hiện nay Brahmanism không được nhân dân tôn sùng như trước mà chỉ coi như một hình thái tín ngưỡng dân gian./

TÍN NGƯỠNG THỜ MẪU

Tín ngưỡng thờ mẫu (Mother goddess worship belief) là nét đặc sắc của văn hóa tâm linh người Việt, phản ánh sự tôn vinh những giá trị của người đã sinh thành và nuôi dưỡng con cái. Hình thái tín ngưỡng này có từ thời tiền sử, khi người Việt đã nhận thức được mối quan hệ mật thiết giữa thiên nhiên và con người, biết thờ các thần linh đại diện cho trời, đất, sông, núi, xem các vị thần đó có khả năng siêu phàm, điều khiển quy luật thiên nhiên, giúp con người hái lượm, săn bắt, nuôi trồng, đem lại phúc, lộc, thọ. Theo dòng chảy lịch sử, tín ngưỡng này ngày càng được cách điệu hóa, trở thành không gian thờ phụng những nữ thân che chở nhân dân có tên tuổi ở khắp ba miền đất nước.

Người Việt là một khái niệm biểu thị toàn bộ cư dân sống trên đất nước Việt Nam gồm 54 tộc người (Ethnic), trong đó Kinh là tộc người chiếm đa số. Người Việt thuộc type âm tính, nặng về tình cảm, thiên về nữ tính, coi trọng phụ nữ, nhất là người mẹ đã sinh thành và nuôi dưỡng mỗi người. Nhà nghiên cứu văn hóa dân

gian Vũ Ngọc Khánh cho rằng, “mẹ sáng tạo ra con, chăm sóc con từ ngày con ở trong nôi cho đến lúc mẹ từ già cõi đời. Những ngày đầu tiên của lịch sử nhân loại, con người chỉ biết có mẹ, không biết có cha. Xã hội hình thành cũng phải trải qua chặng đường đầu tiên là thời kỳ mẫu hệ. Do đó trong quan niệm của loài người, không thể thiếu hình ảnh người mẹ”⁴²¹. Mẫu hệ là giai đoạn vai trò người phụ nữ được đánh giá cao, vì từ thuở xa xưa, đàn ông làm nghề săn bắn, tìm kiếm nguồn sống chủ yếu cho gia đình. Song nguồn thực phẩm bấp bênh, không phải lần đi săn nào cũng có kết quả. Trong khi đó, người phụ nữ ở nhà trông trọt, chăn nuôi, hái lượm tạo nên nguồn thực phẩm ổn định hơn. Thêm vào đó, trong chế độ mẫu hệ, cộng đồng sống quần hôn, con cái đẻ ra chỉ biết có mẹ - có thể xem đây là yếu tố tạo nên nguồn gốc sâu xa của tín ngưỡng thờ mẫu.

Trên phương diện lịch sử, tín ngưỡng thờ mẫu bắt nguồn từ phong tục thờ Mẹ Âu Cơ đẻ ra bọc một trăm quả trứng nở ra trăm người con khởi nguồn của bách Việt và phong tục thờ Nàng tiên Lúa của người Việt - Mường. Việc thờ Mẹ Âu Cơ thể hiện sự tưởng nhớ về cội nguồn dân tộc, do vậy, người Việt khắp mọi miền gọi nhau bằng hai tiếng “đồng bào”, còn phong tục thờ Nàng Tiên Lúa thể sự mang ơn, kính trọng người đem lại lương thực sống cho mình. Cả hai phong tục này phản ánh tính nhân bản, đạo lý “uống nước nhớ nguồn, ăn quả nhớ người trồng cây” của dân tộc Việt. Sự du nhập Đạo giáo (Taoism) đến từ Trung Quốc vào thế kỷ thứ II cũng là nhân tố lan tỏa tín ngưỡng thờ mẫu ở Việt Nam, vì thực tế cho thấy các nghi lễ trong tín ngưỡng thờ mẫu mang dáng dấp và âm hưởng của Đạo giáo. Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên, thờ thành hoàng, thờ các anh hùng dân tộc cũng làm gia tăng tính linh thiêng của tín ngưỡng thờ mẫu.

⁴²¹ Vũ Ngọc Khánh (2012), *Tục thờ Thánh - Mẫu ở Việt Nam*, Nxb Văn hóa Thông tin, tr. 11

Đề gợi lại những nét đẹp của tín ngưỡng thờ mẫu buổi đầu và đề cao giá trị hiện đại của hiện tượng tâm linh này, tác giả tham luận khắc họa nguồn gốc hình thành, những không gian và nghi thức hành lễ trong tín ngưỡng thờ mẫu, đồng thời nói lên những biểu hiện mới của tín ngưỡng này trong đời sống xã hội hiện đại vì mục đích đáp ứng nhu cầu hưởng thụ văn hóa tinh thần của đại đa số nhân dân trong cơ chế kinh tế thị trường.

Không gian và nghi thức thờ Mẫu

Tín ngưỡng thờ mẫu là hiện tượng tâm linh thuần Việt, do vậy, các biểu hiện và nghi thức hành lễ cũng đậm đà bản sắc văn hóa Việt. Sau đây chúng tôi sẽ phác họa diện mạo một số thánh mẫu chính được nhân dân thờ phụng.

Trên điện thờ mẫu ở khu vực miền bắc, điển hình là ở Nam Định, Hà Nội, Lạng Sơn, thường hiện diện bốn mẫu thần, gọi là tứ phủ.

Thiên Mẫu - Mẫu thần quan trọng nhất được mệnh danh là mẫu nghi thiên hạ, làm chủ miền trời, phụ trách mây, mưa, sấm, chớp (tứ pháp). Trên điện thờ “tứ pháp”, Mẫu Thượng Thiên ngự tọa vị trí trung tâm. Trong quan niệm dân gian, Mẫu Liễu Hạnh được coi là sự hóa thân của Mẫu thượng thiên. Sự tích về Người được ghi chép chi tiết trong “Vân Cát thần nữ” của Đoàn Thị Điểm (đầu thế kỷ XVIII) và trong “Kho tàng truyện cổ tích Việt Nam” của Nguyễn Đông Chi. Theo các truyền thuyết này, bà là con gái Ngọc Hoàng, nên được gọi là công chúa, lần đầu được giáng trần làm con gái của Lê Thái Công - một viên quan nhỏ ở thôn An Thái, xã Vân Cát, huyện Vụ Bản. Sau khi kết hôn với con trai của Trần Công tên là Đào Lang, nàng sinh hạ một trai, một gái rồi phải theo lệnh cha “thăng thiên” vào ngày 3 tháng ba. Địa điểm làng Vân Cát sau đó được nhân dân xây dựng điện thờ gọi là Phủ Dầy và ngày 3 tháng ba được lấy làm ngày giỗ mẹ theo câu nói: “Tháng tám giỗ cha, tháng ba giỗ mẹ”. Một số địa danh

công chúa Liễu Hạnh giáng sinh và đến ngụ cư như Thanh Hóa, Đèo Ngang (Hà Tĩnh), Hồ Tây (Hà Nội), Lạng Sơn, nhân dân đều xây dựng phủ, điện, đền thờ. Trong tâm thức người Việt, kể từ thời hậu Lê, Mẫu Liễu Hạnh trở thành một trong bốn vị thần được nhân dân thờ phụng khắp mọi miền gọi là “Tứ bất tử”. Tên tuổi của bà vinh hạnh đứng bên cạnh ba vị thần đã có từ thời Vua Hùng là Tản Viên Sơn Thánh, Phù Đổng Thiên Vương, Chử Đạo Tổ.

Thoải Mẫu là Mẫu thần phụ trách miền nước (sông, hồ, biển). Về sự tích của Người có nhiều truyền thuyết. Theo các tác giả của cuốn “Các Nữ Thần Việt Nam”, Mẫu Thoải là vợ vua Thủy Tề, được dân làng Viêm Xá, huyện Yên Phong, Bắc Ninh thờ làm Thành Hoàng. Truyền thuyết khác cho rằng, Bà là con gái Long Vương ngụ ở Hồ Động Đình (Trung Quốc), lúc nhỏ rất hiếu thảo, lớn lên thành hôn với Kinh Xuyên (con vua Đất), bà là người vợ hiếu thảo nhưng bị chồng phụ bạc, bắt nhốt lồng sắt rồi bỏ vào rừng, do nhờ người đưa thư cho cha, sau được cứu thoát. Linh Tượng bà mặc trang phục màu trắng, được thờ ở Đền Thượng (Tuyên Quang) nằm ở tả ngạn sông Lô, còn gọi là đền Quang Thuận.

Mẫu thượng ngàn là mẫu thần phụ trách miền rừng núi - địa bàn sinh sống của các dân tộc. Đây là vùng đất rộng lớn và phức tạp, chứa đựng nhiều muông thú, cây trái và lâm sản cung cấp cho đời sống con người, bà được thờ ở hai nơi chính là Suối Mỡ (Bắc Giang) và Bắc Lệ (Lạng Sơn). Sự tích về Người gắn liền với địa danh Suối Mỡ, chuyện kể rằng vào đời Hùng Định Vương, hoàng hậu An Nương mang thai mãi mà không đẻ được, vào năm thứ ba khi đang đi chơi trong rừng hoàng hậu trở dạ, đau quá phải ôm chặt lấy thân cây quế sinh ra một cô gái đặt tên là My Nương Quế Hoa. Hoàng hậu mất ngay sau khi sinh. Lớn lên, nghe chuyện về người mẹ, Quế Hoa quyết chí đi khắp núi rừng tìm mẹ, động lòng trắc ẩn, một ông tiên hiện lên ban cho nàng phép thần thông.

Nàng đã sử dụng phép màu đó giúp đỡ bản làng trở nên no ấm, bỗng một hôm có đám mây ngũ sắc xuống đón My Nương lên trời. Từ đó nhân dân tôn Nàng là Bà Chúa Thượng Ngàn và lập đền thờ.

Truyền thuyết khác liên quan đến Đền thờ Bắc Lệ, Hữu Lũng, Lạng Sơn kể rằng, Mẫu Thượng Ngàn vốn là công chúa La Bình, con gái Sơn Tinh và My Nương. Nàng vừa xinh đẹp, giỏi giang, vừa có lòng nhân ái nên được Ngọc Hoàng phong là Chúa Thượng Ngàn, cai quản 81 cửa rừng cõi Nam Giao. Tương truyền bà dạy mọi người lấy ống bương dẫn nước từ khe núi xuống, phân phát hạt giống, đem về nhiều giống gia súc, trồng hoa thơm cỏ lạ lấy từ trên rừng núi về. Bà đã nhiều lần báo mộng cho Lê Lợi tránh được những hiểm nguy trong cuộc kháng chiến chống quân Minh.

Ba vị mẫu thần trên lập thành một phủ gọi là “Tam phủ”, về sau để hoàn thiện mô hình vũ trụ quan, nhân dân thêm mẫu thần thứ tư, gọi là Thánh Mẫu Địa phủ - đại diện cho Ngọc Hoàng, phụ trách miền đất cũng như mọi sinh vật sống trên đất đai, mọi sản vật hình thành trong đất, nên gọi là “Tứ Phủ”.

Ở miền trung, hiện diện hai trung tâm thờ mẫu chính là Điện Hòn Chén ở Huế và Tháp Bà Nha Trang.

Điện Hòn Chén tọa lạc trên núi Ngọc Trản, làng Ngọc Hồ, phường Hương Hồ, thị xã Hương Trà, tỉnh Thừa Thiên - Huế. Địa danh Ngọc Trản (có nghĩa là chén ngọc), dân gian vẫn quen gọi là Hòn Chén vì liên quan đến giai thoại vua Minh Mạng đánh rơi chén ngọc. Điện Hòn Chén nguyên là ngôi đền thờ Nữ thần Po Inur Nagar của người Chăm. Theo truyền thuyết, Người là con của Ngọc Hoàng Thượng Đế được giáng trần, có công tạo ra trái đất và các loại gỗ trầm tỏa hương gao ngọt ngào. Tiếp nhận từ người Chăm sự tích về Điện Hòn Chén, người Việt đã chuyển ngữ

Po Inur Nagar thành Thiên Yana. Trên điện thờ, Thiên Yana ngồi ở vị trí giữa, còn hai bên là Mẫu Thoải và Mẫu Thượng Ngàn.

Tháp bà Ponagar Nha Trang là quần thể thờ mẫu thần Po Inur Nagar của người Chăm. Theo truyền thuyết, Người là con Ngọc Hoàng Thượng Đế giáng trần thành cô gái xinh đẹp ở vườn dưa của cặp vợ chồng già không có con cái ở làng Đại An tỉnh Khánh Hòa. Nhưng do nhớ cảnh quê cũ, cô gái tàng hình vào cây gỗ kỳ nam (trầm hương), trôi ra biển, dạt vào đất Trung Quốc, kết duyên với hoàng tử, rồi một lần nữa nhập vào cây gỗ, trôi về quê cũ. Khi đó cha mẹ đã mất, nàng lập miếu thờ tại núi Đại Chi, từ đó cô gái thường tàng hình thành thánh mẫu làm việc thiện⁴²².

Khi di chuyển vào miền Nam Việt Nam, do không gian sinh thái thay đổi nên tín ngưỡng thờ mẫu cũng có nhiều biến chuyển. *Hai trung tâm thờ mẫu chính ở miền Nam là Linh Sơn Thánh Mẫu Bà Đen (Tây Ninh) và Điện Bà Chúa Xứ (An Giang).*

Linh Sơn Thánh Mẫu Bà Đen được thờ ở một quần thể chùa trên ngọn núi tự nhiên mọc lên giữa đồng bằng (cao hơn 1000 m so với mặt nước biển) nên dân gian gọi là Núi Một. Có nhiều truyền thuyết khác nhau về thân thế của nữ thần thờ ở đây, trong đó đáng chú ý là truyền thuyết cho rằng bà là con một viên quan bản địa rất sùng đạo có tên là Đên hay Đinh bị hổ ăn thịt, hồn về báo mộng cho sư trụ trì, thấy linh thiêng nhân dân lập điện thờ, dần dần gọi chệch sang Đen.

Điện Bà Chúa Xứ tọa lạc trên núi Sam, phường Núi Sam, thị xã Châu Đốc. An Giang. Các nhà nghiên cứu chưa rõ lai lịch xuất thân của Bà Chúa Xứ vì bức tượng được thờ ở đây đã trải qua nhiều lần trùng tu nên làm cho diện mạo nguyên thủy bị sai khác nhiều. Theo nhà nghiên cứu Ngô Đức Thịnh, mẫu thần Po Inur Yana là căn cước của các mẫu thần thờ ở Nam Bộ. Như vậy,

⁴²² Nguyễn Đăng Duy (1996), *Văn hóa tâm linh*, Nxb. Hà Nội, tr. 136

trung tâm Mẫu thần bắc bộ là Công chúa Liễu Hạnh, còn trung tâm của Mẫu thần trung - nam bộ là Po Inur Yana hay còn gọi là Mẫu Thiên Yana.

Tín ngưỡng thờ mẫu không chỉ đơn thuần việc dâng đồ lễ, sự vái lạy mà gắn liền với các nghi thức hành lễ đặc thù khác như lên đồng, hát chầu văn, giáng bút - chính những nghi lễ độc đáo này tạo nên sự linh thiêng, hấp dẫn đối với con nhang, đệ tử cũng như khách thập phương hành lễ.

Lên đồng là một dạng biểu hiện của Shaman thời cổ đại, “là một cách giao tiếp cùng thần linh, hoặc thần linh nhập vào thầy pháp, hoặc thầy pháp chu du lên xứ sở thần linh. Thực sự lên đồng là dùng cách thôi miên người xung quanh và nhờ đó thầy pháp bắt người ngồi chầu tin vào khả năng siêu nhiên”⁴²³. Nhìn từ phương diện hành lễ, “lên đồng thuộc dạng tôn giáo trực tiếp: Người và thần quan hệ trực tiếp với nhau thông qua khâu trung gian (Medium) - đó là tôn giáo cá nhân, tức trải nghiệm của mỗi người”⁴²⁴.

Lên đồng là nghi thức không thể thiếu trong tín ngưỡng thờ mẫu. Người đứng giá hầu đồng gọi là Thanh Đồng, nếu là nam thì gọi là “cậu”, nữ thì gọi “cô” hoặc “bà”. Trong một buổi lên đồng có rất nhiều “giá”. Khi thì Thanh Đồng hóa thân thành một vị tướng, khi là một quan lớn, lúc lại hóa thân một cô gái nhảy múa. Điệu múa của Thanh Đồng thay đổi theo tính cách của “giá”. “Giá” quan thường múa cờ, múa kiếm, long đao, kích; giá bà thì múa quạt, múa môi, múa tay không; giá ông hoàng thì múa khăn tấu, múa cờ; giá các cô múa quạt, múa hoa, chèo đò, múa thêu thùa, múa khăn lụa, múa đàn; giá các cậu thường múa hèo,

⁴²³ X. A. Tôcarev, *Các hình thức tôn giáo sơ khai và sự phát triển của chúng*, Nxb. Chính trị Quốc gia 1995, tr.330

⁴²⁴ Nguyễn Duy Hinh (2007), *Một số bài viết về tôn giáo học*, Nxb. Khoa học xã hội, tr. 871

múa lân. Những đồng tiền lẻ Thanh Đồng tung ra được coi là lộc thánh, nên con nhang và đệ tử nhặt lấy cất giữ để lấy may.

Nhạc hát xướng lên khi lên đồng cũng là một nét độc đáo, thông thường là điệu hát văn “là những bài văn vắn do người cung văn biên soạn để ca ngợi thần linh... Mục đích của hát văn là tạo không khí cho việc nhập đồng, giới thiệu lai lịch, tính cách, đặc điểm của các vị thần đang nhập đồng, đệm múa cho hầu đồng... các làn điệu hát văn tập hợp đủ mọi ca khúc từ đồng bằng bắc bộ, âm nhạc thính phòng, ca trù, cải lương, tuồng, chèo, quan họ, dân ca miền núi, các điệu hò”⁴²⁵.

Nhạc cụ chính dùng để đệm phụ họa việc múa hát là đàn nguyệt, phách, sáo, trống châu, thanh la. Quan niệm dân gian cho rằng, khi lên đồng, linh hồn người chết nhập vào đồng cô, đồng cậu để trò chuyện với thân nhân đang chứng kiến buổi hầu đồng (gọi là con nhang, đệ tử). Thông qua trò chuyện, người sống sẽ biết được những yêu cầu của người quá cố về mồ mã để điều chỉnh và cúng vái cho phù hợp, người sống đồng thời cũng được (thánh thần) mách bảo vận mạng tương lai của mình (đau ốm, nên làm, không nên làm việc gì).

Tín ngưỡng thờ mẫu là một hiện tượng gắn liền với đời sống thực tế nên hội đủ các giá trị triết học, tâm lý xã hội, văn hóa, đạo đức, chính trị. Những giá trị đó từ buổi hình thành và cho đến nay không hề bị phai nhạt mà còn được củng cố theo hướng hiện đại để phù hợp với lối sống mới.

Những giá trị văn hóa của tín ngưỡng thờ mẫu

Tín ngưỡng thờ mẫu phản ánh trình độ tư duy khái quát, tư duy biểu tượng của người Việt. Việt Nam là một quốc gia thuộc nền văn minh lúa nước với “hàng số văn hóa tam nông: Nông nghiệp, nông thôn, nông dân”. Trong một không gian sinh tồn như

⁴²⁵ Phan Ngọc (1998), *Bản sắc văn hóa Việt Nam*, Nxb. Văn hóa thông tin, tr.381

vậy nên từ thuở xa xưa cho đến thời hiện đại, người Việt đậm nét tư duy nông nghiệp, đề cao các yếu tố cần thiết đối với nghề nông như Thời tiết, Đất, Nước, Cây. Chính vì vậy họ đã thần thánh hóa và nhân cách hóa các hiện tượng tự nhiên, gắn cho chúng quyền lực chi phối sự thành bại của nghề nông. Và lẽ đương nhiên, nông dân muốn mưa thuận gió hòa, mùa màng tươi tốt, cây cối xanh tươi thì phải ngưỡng mộ và thờ phụng các vị thần này.

Để thực hiện chức năng của mình, giữa các vị thần có sự phân chia lãnh thổ trị vì. Trong số đó, Thiên Mẫu ngự ở vùng trời, cai quản mây, mưa, sấm chớp; Thần sông nước ngự trị ở các vùng biển và nơi có mật độ sông hồ lớn; Thần Đất ngự trị ở trung du và đồng bằng nơi có những cánh đồng canh tác; Thần cây ngự trị miền rừng núi nhiều cây cối lấy gỗ làm nhà và thú rừng trú ngụ. Nhấn mạnh khía cạnh này, nhà nghiên cứu Nguyễn Hữu Thụ cho rằng, “tín ngưỡng thờ Mẫu là sản phẩm văn hóa của người Việt trong mối quan hệ với tự nhiên và xã hội mà nền tảng là chế độ nông nghiệp lúa nước với gia đình tiểu nông phụ quyền làm trung tâm trong một môi trường làng xã khép kín” (Nguyễn Hữu Thụ, 2008). Trình độ tư duy biểu tượng của người Việt biểu hiện trong việc kết hợp tín ngưỡng thờ mẫu với thuyết ngũ hành. Mỗi vị thần khoác một trang phục màu sắc khác nhau. Thiên mẫu màu đỏ, Địa mẫu màu vàng, Thoải mẫu màu trắng, Mẫu thượng Ngàn màu xanh. Các vị thần này không ngồi một mình, mà có các nam thần (Ông Hoàng) và nữ thần (Cô) khác tháp tùng, bảo vệ.

Người Việt luôn tỏ lòng biết ơn người Mẹ sinh thành nuôi dưỡng mình theo nguyên tắc uống nước nhớ nguồn, ăn quả nhớ người trồng cây. Do vậy, tín ngưỡng thờ mẫu có chức năng giáo dục to lớn, hướng tín đồ đến điều thiện, đề cao vai trò người phụ nữ, tư tưởng giải phóng phụ nữ và tôn trọng nam nữ bình quyền. Tín ngưỡng thờ Mẫu hướng đến cuộc sống thực tại của con người với ước vọng sức khỏe, tài lộc, may mắn, là một nhu cầu trong

đời sống tâm linh của người Việt, mang lại cho họ sức mạnh, niềm tin và có sức thu hút mọi tầng lớp xã hội. Khi bước vào điện thờ mẫu, không gian linh thiêng khơi dậy tính thiện, lòng chân thành của đệ tử trước thần linh. Khi cầu nguyện, đệ tử hy vọng mọi lời cầu xin sẽ được thiêng hóa vì đã có các thánh chứng giám, niềm tin đã đánh thức và thúc giục hiện thực hóa những đối tượng dưới dạng lý tưởng.

Thêm vào đó, tín ngưỡng thờ mẫu thực hiện chức năng có kết cộng đồng trên nguyên tắc: cộng cư - cộng lợi - cộng mệnh - cộng cảm. Sự hình thành hình tượng Thiên Yana là một ví dụ điển hình. Cả người Việt, người Chăm, người Khmer, người Hoa cùng thờ một mẫu thần, cho thấy sự đoàn kết, chấp nhận để dung hợp lẫn nhau khi có sự hỗn cư giữa các tộc người. Nhờ vậy mà bao đời nay, các tộc người khác nhau đã cùng với người Việt chung sống hòa bình trên vùng đất Nam Bộ.

Tín ngưỡng thờ mẫu là nguồn cảm hứng sáng tạo của một dòng văn học dân gian - dòng văn học truyền kỳ với các tác phẩm tiêu biểu như Việt Điện U Linh (Lý Tế Xuyên), Lĩnh Nam chích quái (Trần Thế Pháp), Truyền kỳ mạn lục (Nguyễn Dữ), Truyền kỳ tân phả (Đoàn Thị Điểm) - đây là những tác phẩm văn học cổ ghi chép về các huyền tích của nước Việt, về nguồn gốc các thánh thần.

Tín ngưỡng thờ mẫu đã tạo nên những không gian tín ngưỡng linh thiêng đáp ứng nhu cầu tâm linh của đại đa số công chúng, đồng thời là điểm đến của khách du lịch. Nhiều tác phẩm của nghệ thuật tạo hình, nghệ thuật hội họa Việt Nam cũng lấy cảm hứng từ tín ngưỡng thờ mẫu - đó là các bức tượng về thần thánh trên các điện thờ mẫu, các dòng tranh dân gian Đông Hồ, tranh Hàng Trống. Nội dung và hình thức thể hiện của các bài hát văn, thơ giáng bút có những giá trị văn chương, đó là kho tàng truyền thuyết, thần tích, huyền thoại về thần linh. Không thể phủ

nhận giá trị sân khấu, đặc biệt là sân khấu chèo của những vũ điệu và âm nhạc dùng để thực hiện việc lên đồng. Hiện nay lên đồng được sự tham gia của nhiều diễn viên sân khấu chuyên nghiệp vì cả mục đích nghệ thuật lẫn mục đích lợi nhuận, kiếm sống.

Tín ngưỡng thờ mẫu phản ánh sự hỗn dung và tích hợp văn hóa. Tín ngưỡng thờ mẫu tiếp thu lễ nghi lên đồng, giáng bút và quan niệm về bông lai tiên cảnh, nơi sinh sống của các thần tiên của Đạo giáo. Theo quan niệm của Đạo giáo, khi ở hạ giới có biến (thiên tai, chiến tranh, bệnh dịch) ắt có những ông tiên, bà tiên, cô tiên giáng trần để giúp dân chúng thoát nạn. Trong tín ngưỡng thờ mẫu phảng phất âm hưởng của Phật giáo như quan niệm về đầu thai, về luật nhân quả với motif kết thúc có hậu (ở hiền gặp lành). Phong tục thờ cúng tổ tiên, thờ các vị anh hùng dân tộc, thờ thành hoàng cũng ít nhiều hiện diện trong tín ngưỡng thờ mẫu. Các vị anh hùng dân tộc có công lớn bảo vệ đất nước như Hai Bà Trưng, Ông Hoàng Mười, Trần Hưng Đạo, Phạm Ngũ Lão, Bà Chúa Kho, v.v. cũng được nhân dân rước thờ trên điện thờ mẫu.

Tín ngưỡng thờ mẫu không chỉ có ở Dân tộc Kinh mà còn là nét đặc trưng của nhiều tộc người khác ở Việt Nam. Ở người Mường, Nàng Tiên Lúa được coi như Mẫu thần linh thiêng nhất vì Nàng đã đem giống lúa về cho nhân dân trồng cấy, ở Dân tộc Chăm thì có Mẫu thần Po Inur Nagar. Trên điện thờ tam phủ, tứ phủ hiện diện nhiều vị thần xuất thân từ những dân tộc anh em như Tày, Nùng, Dao.

Tín ngưỡng thờ mẫu với vấn đề ngoại cảm hiện nay

Tín ngưỡng thờ mẫu hiện nay ở Việt Nam cũng đã bị cơ chế kinh tế thị trường làm sai khác hay biến tướng, biểu hiện cụ thể nhất là hiện tượng áp vong của các nhà ngoại cảm vì mục đích tìm mộ, tìm tung tích gia phả. Các nhà ngoại cảm nổi tiếng như Phan Thị Bích Hằng, Nguyễn Ngọc Hoài, Hoàng Thị Thiêm, đã

vận dụng khả năng đặc biệt của mình để giúp nhiều người tìm lại gia phả, dòng họ, tìm mộ người thân thất lạc. Nghi thức mà họ vận dụng để áp vong với những thể thức gần với nghi thức của Đạo giáo và tín ngưỡng thờ mẫu.

Hiện tượng áp vong để tìm mộ là có thực và nhiều trường hợp được người nhà kiểm chứng. Nhà ngoại cảm nổi tiếng Hoàng Thị Thiêm - người được mệnh danh có con mắt thứ ba trong tự truyện “Sống giữa hai thế giới - Trò chuyện với cõi vô hình” kể rằng, từ năm 14 tuổi cô đã “mơ thấy mình đang phiêu lưu bay vào xứ sở thần tiên”. Từ đó trở đi, mỗi khi nhìn lên trời cô thường bắt gặp “Mẫu uy nghi, lộng lẫy và hiền từ. Người nhìn tôi với ánh mắt vừa bao dung vừa nghiêm khắc, căn dặn tôi phải cố gắng lên, mỗi ngày Người dạy tôi học ăn, học nói, và truyền năng lượng cho tôi. Mẫu còn cho biết, người vốn là nàng tiên ngự trên tầng không thứ mười”⁴²⁶.

Áp vong để gặp các vong linh người đã khuất là một hình thức lên đồng hiện đại, trong đó hàm chứa cả hiện tượng giáng bút. Qua những lời nhắn nhủ của vong, người sống đã làm được nhiều việc thiện cho người chết, nhất là tìm mộ của họ đã bị thất lạc từ lâu. Tuy chưa được công nhận về mặt nhà nước, nhưng hiện tượng áp vong, tìm mộ vẫn đang được thực hiện bán công khai. Nhiều cuốn sách viết về hiện tượng này được các nhà xuất bản có uy tín phát hành rộng rãi và bán chạy trên thị trường với lời giới thiệu của các nhà khoa học có uy tín thuộc “Viện nghiên cứu và ứng dụng tiềm năng con người” (Đào Vọng Đức, Nguyễn Phúc Giác Hải, Nguyễn Chu Phác...) - “Liên hiệp các hội khoa học và kỹ thuật Việt Nam”.

Về phương diện đạo đức, hiện tượng này có giá trị giáo dục to lớn, nhà ngoại cảm Nguyễn Ngọc Hoài viết: “Tôi tin tưởng

⁴²⁶ Hoàng Thị Thiêm (2017), *Trò chuyện với cõi vô hình*, Nxb. Hội nhà văn, tr.48, 61

rằng nhận thức về một thế giới tiếp tục sau cái chết sẽ khiến con người sống có tâm hơn, biết yêu thương và vội bớt lòng tham”⁴²⁷. Nhà nghiên cứu tâm linh Phạm Đức Dương nhận xét: “Giải pháp xây dựng một thế giới bên kia linh thiêng và vĩnh hằng, xây dựng một đức tin thánh thiện chết không phải là hết, theo tôi là một giải pháp tích cực, giúp con người sáng tạo nên những giá trị văn hóa chân - thiện- mỹ, làm cho con người yêu cuộc sống hơn và không quá sợ hãi khi phải đối diện với cái chết”⁴²⁸.

Những phân tích trên chứng tỏ trong bối cảnh hiện nay, khi khoa học công nghệ đang phát triển mạnh, đưa lại nhiều thành tựu to lớn cho sản xuất và đời sống. Song vẫn còn nhiều góc khuất ẩn dấu trong đời sống tâm linh đòi hỏi chuyên ngành “Cận tâm lý” (Parapsychology) cần phải nghiên cứu để làm sáng tỏ nhiều vấn đề còn bỏ trống nhằm luận giải luận điểm nổi tiếng của triết gia cận đại Đức - Immanuel Kant (1770-1831): “Tôi buộc phải hạn chế tri thức để nhường chỗ cho niềm tin”⁴²⁹. Theo nghĩa đó, niềm tin tôn giáo và tri thức khoa học có thể cùng song hành trong một thế giới vẫn còn nhiều việc phải cần làm.

Tín ngưỡng thờ mẫu là sự kết tinh các giá trị tâm linh và sự hội ngộ các nữ thần phản ánh rõ nét bản sắc một nền văn hóa giao thoa giữa Nho - Phật - Đạo cộng với bản sắc dân tộc trong sự kết nối giữa quá khứ - hiện tại - tương lai. Với những giá trị nhân văn cao đẹp như vậy, Tổ chức UNESCO đã ghi danh tín ngưỡng thờ mẫu vào Danh sách Di sản văn hóa phi vật thể đại diện của nhân loại, thể hiện sự quan tâm của bạn bè quốc tế đối với văn hóa Việt trong dòng chảy chung của văn hóa nhân loại.

⁴²⁷ Nguyễn Ngọc Hoài (2012), *Một thế giới khác*, Nxb. Hội nhà văn, tr.15

⁴²⁸ Nguyễn Ngọc Hoài (2012), *Một thế giới khác*, Nxb. Hội nhà văn, tr.7

⁴²⁹ Lê Công Sự (2020), *Tôn giáo - nhìn từ nhiều phía*, Nxb. Tôn giáo, tr.68-79

VĂN HÓA TÂM LINH NGƯỜI MƯỜNG QUA “ĐỀ ĐẤT ĐỀ NƯỚC”

Dựa trên những văn bản sưu tầm ở nhiều vùng Mường khác nhau, các nhà nghiên cứu văn hóa Mường, điển hình như Vương Anh, Nguyễn Từ Chi, J. Cuisinier, Trương Sỹ Hùng, Đặng Văn Lung, Hoàng Anh Nhân, Phan Đăng Nhật, Bùi Thiện, Vũ Anh Tuấn, Bùi Huy Vọng..., đã thống nhất quan điểm cho rằng, “Đề đất đề nước” là sử thi thần thoại thuộc thể loại dân gian sáng tác tập thể vào thời đại Vua Hùng được viết dưới dạng văn vần với mục đích dùng để cúng tế thần linh trong các lễ hội cộng đồng, các lễ tục vòng đời từ khi con người sinh ra cho đến lúc qua đời và ngay cả sau khi đã trở về thế giới bên kia.

Trong tiến trình vận động và phát triển của lịch sử dân tộc, “Đề đất đề nước” được kể lại bằng hình thức truyền khẩu từ thế hệ này đến thế hệ khác, được bổ sung thêm và trở nên “tập đại thành” của văn hóa dân gian Mường, chứa đựng nhiều tầng ý nghĩa khác nhau như dân tộc học, văn hóa học, văn học, khảo cổ học, xã hội học, sử học, triết học. Sử thi có một cấu trúc khá logic, hệ thống và hoàn chỉnh của một sử thi thần thoại gồm 30 chương tuân thủ trật tự nguyên tắc thống nhất giữa logic và lịch sử, theo quan niệm chung là “lịch sử bắt đầu từ đâu thì quá trình tư duy cũng bắt đầu từ đó”: 1. Chương mở đầu; 2. Đề đất; 3. Đề nước; 4. Cây Si; 5. Đề Mường; 6. Đề người; 7. Chia năm, chia tháng; 8. Dị Dáng; 9. Lang Tà Cái; 10. Lang Cun Cần; 11. Làm nhà Lang Cun Cần; 12. Tìm lửa, tìm nước; 13. Tìm com, tìm lúa; 14. Tìm rượu; 15. Tìm lợn, tìm gà; 16. Tìm trâu; 17. Lang Cun Cần lấy vợ; 18. Lấy vợ khác cho Lang Cun Cần; 19. Đề trồng đồng; 20. Lang Cun Cần chia đất; 21. Tìm Chu; 22. Chặt Chu; 23. Kéo Chu; 24. Làm nhà Chu; 25. Đốt nhà Chu; 26. Săn Mong Lò; 27. Săn cá điên; 28. Giặc Ma ruộng; 29. Giặc ma lay, giặc ma Lang; 30. Đưa Vua về Đồng chày Tam quan kẻ chợ.

Trong bài này, tác giả không xem xét sử thi bằng một cái nhìn toàn diện, bao quát, từ nhiều cạnh, mà chỉ đi sâu phân tích và giải mã triết lý nhân sinh người Mường qua chính ngôn ngữ diễn đạt văn bản do nhà nghiên cứu Phan Đăng Nhật đã sưu tầm, biên tập, giới thiệu. Hy vọng sẽ đem lại cho bạn đọc những thông tin bổ ích, qua đó thấy hết giá trị triết học của sử thi thần thoại này, hiểu những suy tư về vũ trụ và nhân sinh của một dân tộc mà sản xuất, đời sống gắn liền với đất, nước và những cây cối, muông thú ở nơi rừng sâu, núi thẳm.

Giống như triết lý của người Ấn Độ (Kinh Veda), Trung Quốc (Kinh dịch), Hy Lạp (Thần thoại Hy Lạp) và các dân tộc khác trên thế giới, người Mường suy tư về buổi khai thiên lập địa bắt đầu từ hai yếu tố quan trọng nhất đối với đời sống con người là đất (thổ) và nước (thủy) - đó cũng là lý do để sử thi có một tựa đề tuy mộc mạc nhưng gây ấn tượng cho người đọc.

Đất, nước - hai yếu tố đảm bảo sự sống muôn loài

Người Mường quan niệm vũ trụ ban đầu là một khối hỗn mang vô cực, bốn bề đều hoang vắng, trống rỗng, chưa phân định trên - dưới rõ ràng: “*Ngày xưa sinh đời trước/ Dưới đất chưa có đất/ Trên trời chưa có trời/ Trên trời chưa có ngôi sao đỏ đỏ/ Dưới đất chưa có ngọn cỏ xanh xanh.*” Nhưng bất ngờ có một trận đại hồng thủy diễn ra, nước lai láng tràn đầy vũ trụ, sau đó dần vơi đi, rút cạn, tự nhiên “mọc lên một cây xanh xanh”, từ hai cành lớn của cây xuất hiện “Ông Thu Ba” và “Bà Thu Thiên” - hai “người trời” này đẻ ra đất và tạo nên muôn vật, muôn loài, làm cho chúng trở nên sống động.

Có trời, có đất, nhưng mặt đất còn rời rạc, xơ xác, khô cằn, cây cối khô héo, úa tàn,. Thấy vậy, ông Pồng Pêu làm lễ cầu mưa, mưa từ trên trời rơi xuống - đó là điểm khởi đầu của sự kiện “đẻ nước”. Có đất, có nước - hai yếu tố tự nhiên cơ bản đầu tiên làm nền tảng cho sự sinh tồn của muôn loài. Đất có nước trở nên toi

xốp, mềm mại. Từ miền đất nước thuận hòa tươi tốt đó cây si lớn nhanh như thổi. Sự to lớn, sum suê của cây si gồm “một nghìn chín trăm mười chín cành”, “che kín hết một bên đất, che kín hết một bên chân trời”, có nguy cơ làm hại đến đời sống muôn vật, muôn loài, nên “bố con nhà vua trời” tức giận, “sai sâu hốc xuống ăn ngoài da, sâu hà xuống ăn vào lòng”. Cây si không thể trụ vững trước sự tấn công của sâu bệnh nên bị ngã, mỗi cành roi xuống làm nên một xứ Mường. Sự tích các vùng đất có người Mường ở như ngày nay ra đời như vậy.

Người thổi hồn vào đất, nước, làm chúng trở nên sinh động, có hồn

Đã có trời, đất, nước, xứ Mường, nhưng đất vẫn trống không, chưa có người đến ở. Vậy phải sinh ra người. Theo lời kể của sử thi, Người Mường đầu tiên là mẹ Dạ Dần được sinh ra từ các phần khác nhau của thân cây si, Mẹ đẻ ra hai quả trứng, một trứng nở ra Cún Bướm Bạc, một trứng nở ra Cún Bướm Bờ. Hai chàng trai khôi ngô tuấn tú kết đôi thành lứa với hai nàng tiên, để ra trống chim Tùng, mái chim Tót.

Khi đã đến tuổi trưởng thành, Chim Tùng, chim Tót kết đôi thành lứa, vào hang vào ổ đẻ được một nghìn một trăm mười chín trứng tốt. Trứng nở thành người, “*trứng một nở ra ông Dị Dáng/ Trứng hai nở được ông Lang Tà cái/ Trứng ba nở được ông Lang Cún Cún/... Trứng sáu nở được nàng Vạ Hai Kíp/ Trứng bảy nở được nàng Mắm quở com quở lúa/ Trứng tám nở được cả chu chương Mường nước*”⁴³⁰. Theo lời kể đang dẫn ra ở đây của sử thi, có thể thấy người Mường được sinh ra từ trứng một cách thật thần kỳ. Nếu dựa trên phương pháp so sánh văn bản, có thể nhận ra ở đây có những điểm tương đồng với câu chuyện về sự kết duyên giữa Lạc Long Quân (giống rồng) và Âu Cơ (giống

⁴³⁰ Phan Đăng Nhật (2013) *Sđd*, tr.74, 75

tiên) được kể trong giai thoại “Trăm trứng nở trăm con” của quốc gia - dân tộc Việt.

Từ truyền thuyết “để đất, để nước, để người” như đã nói mà cây si trở thành “vật tổ” (Totem) của người Mường - một biểu tượng của văn hóa văn hóa tâm linh trên khắp các vùng lãnh thổ của dân tộc này. Trong tâm thức người Mường, cây Si không chỉ là biểu tượng “cây vũ trụ” sinh ra con người và vạn vật mà còn đại diện cho sự vĩ đại, linh thiêng của tự nhiên đã và đang chờ đợi cho đời sống dân bản.

Thời gian - thước đo độ dài đời sống và lịch trình thời tiết làm mùa

Kể từ khi dưới đất đã có đất, trên trời đã có trời, có chu chương Mường nước, nhưng chưa có ngày, có tháng - đó là lý do để ông Thu Tha, Bà Thu Thiên truyền lệnh phải làm ra năm tháng với một trình tự “*một năm có mười hai tháng/ Một tháng có ba mươi ngày/ Có năm đầy, năm no/ Có tháng no, tháng thiếu/ Lấy tháng trước là tháng giêng/ Gọi là tháng đầu năm/ Cho tầm lên leo lá*”⁴³¹. Các tháng tiếp theo đều có hiện tượng thời tiết phù hợp, thuận lợi cho việc làm mùa như ngày nay ta chứng kiến.

Có thể nói việc ông Thu Tha, Bà Thu Thiên làm ra năm tháng phản ánh lối sống và tư duy nông nghiệp của người Việt - Mường cổ, từ các tháng (giêng, hai. .. chạp) đến hiện tượng thời tiết thay đổi theo từng tháng. Mạch thời gian và thời tiết kèm theo một cách tương ứng đó cứ tuần tự xoay vần trong vũ trụ, giúp con người nhận ra quá khứ, hiện tại, tương lai và dự báo thời tiết sắp diễn ra để chuẩn bị công việc đồng áng, thời vụ gieo trồng, gặt hái. Hơn thế, thời gian còn là dòng chảy của lịch sử và ghi nhận những thời điểm cần tổ chức nghi lễ tôn giáo, để từ đó trở thành phong tục như một lễ thường niên của dân tộc, đặc biệt là nghi lễ

⁴³¹ Phan Đăng Nhật (2013) *Sđd*, tr.82

“ông táo lên Trời” báo cáo tình hình một năm làm ăn sinh sống của hạ giới cho Ngọc Hoàng và những thánh thần khác ở Thiên đình biết; qua thông tin đó, Thiên Đình sẽ căn dặn, nhắc nhở hạ giới năm tới cần phải làm gì và làm như thế nào để khỏi mắc sai lầm, tạo tiền đề cho sự phát triển cộng đồng. Ở đây, một lần nữa cho thấy sự gắn gũi giữa tộc người Mường và người Kinh.

Lửa trong sinh hoạt, lao động và đời sống tâm linh

Khi đã có không gian sinh tồn với phương thức bắt chước tự nhiên để sáng tạo nên “thiên nhiên thứ hai”, Người Mường thực hiện bước đột phá lớn trong nhận thức về mối quan hệ giữa tự do và tất yếu, tách dần khỏi tự nhiên để thiết kế một mô hình xã hội, chuyển đời sống tự nhiên hoang dã, lệ thuộc hoàn toàn vào tự nhiên sang trạng thái xã hội văn minh. Để có được điều đó, cần thiết hai yếu tố cơ bản là “lửa để làm bạc (nấu chín), nước đổ làm quang (làm sạch).

Theo các nhà khảo cổ học, lửa có mặt trong đời sống người Mường cách đây khoảng một vạn năm, cụ thể là trong nền “Văn hóa Hòa Bình”. Nhà nghiên cứu Bùi Huy Vọng trong bài “Lửa - một biểu tượng trong đời sống tâm linh tín ngưỡng của người Mường”⁴³² cho rằng, hiện nay người Mường vẫn còn tục thờ Vua bếp - Ba Hòn Nục, theo truyền thuyết nói về một bà có hai ông chồng - thực tế sâu xa đây chính là tục thờ thần Lửa, một tín ngưỡng xưa của người Việt cổ còn được lưu giữ trong người Mường. Do lửa có một vai trò quan trọng trong đời sống, nên khi làm nhà, việc chú ý nhất của người Mường là đắp bếp. Đắp bếp phải chọn ngày lành tháng tốt và địa điểm thích hợp.

Bếp đắp xong phải được nhóm lửa ngay và cháy liên tục trong ba ngày ba đêm. Ánh sáng và sức nóng của lửa xua đuổi ma quỷ và minh chứng cho ngôi nhà đã có chủ. Bếp lửa đang cháy

⁴³² Bùi Huy Vọng (2015), *Văn hóa dân gian Mường - một góc nhìn*, Nxb. Khoa học xã hội, tr.223

biểu tượng cho một cuộc sống sung túc no ấm, vì bếp đồ lửa có nghĩa là gia chủ đang thức, gia đình lúc nào cũng đang có đồ ăn, nước uống, bếp đồ lửa lan tỏa khói lên các nóc nhà thể hiện sự thịnh vượng cũng như sức sống của thôn xóm. Ban đêm, lửa bếp đồ chứng tỏ gia chủ còn thức, khách qua đường có thể vào xin trú nhờ, nhất là vào những đêm mùa đông giá rét. Lửa còn là một yếu tố không thể thiếu trong đời sống tâm linh, vì đến khi chết, việc cúng bái hương hồn không thể thiếu cây đèn, ngọn nến thắp đặt trên bàn thờ. Ở đây, lửa có ý nghĩa sưởi ấm cho linh hồn người chết ở thế giới cô đơn, lạnh lẽo bên kia.

Trong “Đề đất để nước”, đi tìm lửa và học cách lấy nước là bước thử thách gian nan nhất của người Mường trong cuộc hành trình bảo tồn sự sống. Qua những bước gian lao vất vả, cuối cùng họ đã học được cách lấy sợi giang kéo đi kéo lại làm ra lửa để nấu chín thức ăn, biết chặt tre, nứa làm ống bương xuống suối đong nước vác về nhà sinh hoạt (thành ngữ “uống nước vác” ra đời từ đó). Khi đã tìm ra lửa mới có nghề rèn công cụ lao động, nghề luyện kim đúc đồng, trồng đồng cũng từ đó ra đời. Công cụ sản xuất bằng kim loại ra đời như một bước đột phá trong sản xuất của người Mường, từ phương thức sống săn bắt và hái lượm, người Mường đã có một bước chuyển lớn sang văn minh nông nghiệp.

Trồng trọt, chăn nuôi - khởi nguồn nền văn minh nông nghiệp

Có lửa và nước rồi, nhưng lấy gì để làm kế sinh nhai lâu dài cho dân chúng, trách nhiệm lớn lao đổ lên đầu thủ lĩnh Lang Cun Cản, buộc ông phải đến cầu Nàng Tiên Lúa để xin “*bốn mươi giống lúa nà, ba mươi giống lúa rầy*” về làm giống gieo trồng - đó là điểm khởi đầu của nghề trồng trọt. Có lúa gạo, người Mường học làm rượu bằng cách “*giã lúa vàng nơi gác bếp/ Thối thành cơm nếp/ Trộn xền xệt nước men/ Đem ra mà gói/ Lấy lá*

sung đùm lại/ Ủ tới năm ngày”⁴³³. Việc làm rượu và uống rượu say phản ánh đời sống người Mường đã có sự biến đổi tâm lý vui, buồn, suy tư mặc tưởng. Kể từ đó về sau, rượu là thức uống không thể thiếu trong sinh hoạt cộng đồng, người Mường dùng rượu khi có niềm vui, nỗi buồn, uống khi xuống chợ, uống cùng bè bạn và uống một mình khi trạng thái tâm lý biến đổi.

Tiếp theo trồng trọt là chăn nuôi với ba vật nuôi cơ bản là lợn, gà và trâu. Con trâu trước đây vốn là bạn thân thiết, sống chung với hổ, nhưng sau đó vì có xích mích nên hổ đã “chạy lên rừng sâu mà ở”, còn trâu tự nguyện mang ách, kéo cày, làm ruộng cùng người, rồi “buổi tối, buổi hôm/Về dưới sàn mà ngủ”. Phong tục mà đồng bào dân tộc cho trâu ở dưới sàn nhà có lẽ bắt đầu từ sự kiện đó, nhiều nơi còn tồn tại đến nay, mặc dầu đã có nhiều cuộc vận động làm chuồng trâu ra xa nhà.

Sinh hoạt gia đình, tình yêu đôi lứa và tranh đấu vì hôn nhân tự do

Để đáp ứng nhu cầu sinh lý cũng như truyền chủng giống nòi thì trai gái phải kết duyên thành lứa. Lang Cun Cần thấy em gái mình là nàng Vạn Hai Kíp “*khéo miệng lại đen răng, đẹp người khôn ngoan có dáng*” nên đem lòng yêu mến, kết duyên thành vợ thành chồng, mặc dầu không được lòng trời, không hợp ý chương Mường nước. Do hôn nhân cận huyết họ đẻ ra toàn ma quái, Lang Cun Cần “*vội đưa nàng Hai Chiếng/ Xuống bư Bái Vàng.../ Bỏ nàng vắng quạnh đến đời nay*”⁴³⁴. Về phương diện dân tộc học, sự kiện Lang Cun Cần lấy em gái làm vợ phản ánh tình trạng quần hôn, loạn luân của người nguyên thủy đã để lại hậu quả tai hại về mặt sinh học, nên về sau bị họ hàng ngăn chặn và pháp luật nghiêm cấm.

⁴³³ Phan Đăng Nhật (2013) *Sđd*, tr.178

⁴³⁴ Phan Đăng Nhật (2013) *Sđd*, tr.220

Việc nhà và việc làng quá bận rộn, Lang cun Cần thiếu người giúp và dân chúng đành phải “*lấy vợ khác cho Lang cun Cần*”. Nhờ sự mối lái của các thầy mo, Lang Cun Cần đã lấy được “*con gái nhà ông Vua Bình Lạc/ Con gái ông vua Vĩnh Vương/ Ả Sao, Ả Sáng, Ả Rạng nhà ông vua trời*”⁴³⁵. Ở điểm này, chúng ta cũng thấy sự hiện diện của chế độ đa thê - một nét độc đáo trong xã hội gia trưởng phương đông sống theo nguyên tắc “*trao nam thê bảy thiếp, gái chính chuyên một chồng*”. Các vợ của Lang Cun Cần sinh con đẻ cái, trong đó đại diện tiêu biểu gồm bốn người con trai: Cun Tồi, Cun Tàng, Cun Khương, Toóng Ín.

Lang Cun Cần là biểu tượng cho tầng lớp thống trị của xã hội Mường thời đó, do thuê mướn người ăn kẻ ở mà ngày càng trở nên giàu có, nhà Lang “*chập tối trăm lính châu vào/ Sáng mai trăm lính châu ra/ Nửa đêm, gà gáy châu đưng, châu ngòi/ Trong nhà xanh nôi kể nghìn kể vạn/ Dưới sân đầy lợn lả trâu*”⁴³⁶. Tuy giàu nhưng vẫn chưa sang, vì còn thiếu trống đồng. Do vậy, Lang Cun Cần huy động toàn bộ thợ khéo đi khắp nơi mọi chôn học kỹ nghệ đúc đồng, rồi lấy đất sét làm khuôn đổ trống đồng, khi trống đồng được đúc, “*cái để vào kho, cái cho đi bán*” khắp Mường nước. Trống đồng - một biểu tượng văn hóa Việt - Mường như chúng ta thấy ngày nay ra đời như vậy. Xét từ phương diện khảo cổ học, trống đồng là sự hiện thân của một nét văn hóa độc đáo, trên mặt trống có nhiều hình chạm trổ phản ánh tính đa dạng của đời sống người Việt - Mường xưa.

Trong “*Đề đất đẻ nước*” đã mạnh mẽ tư tưởng hôn nhân tự do và ca ngợi tình yêu cao thượng, đồng thời lên án sự can thiệp của tầng lớp thống trị vào tình yêu hôn nhân - đó là tình yêu giữa chàng trai Khán Đồng và cô gái Sông Đón. Trong sử thi nổi rõ vấn đề Lang đạo là tầng lớp thống trị cộng đồng Mường có uy thế

⁴³⁵ Phan Đăng Nhật (2013) *Sđd*, tr.224

⁴³⁶ Phan Đăng Nhật (2013) *Sđd*, tr.276

tuyệt đối và ranh ma, độc ác. Lang Cun Cần vừa là biểu tượng sức mạnh cho cộng đồng Mường, vừa là đại diện cho tầng lớp thống trị xã hội. Lợi dụng quyền uy của mình, Lang Cun Cần thấy Nàng Sông Đón đẹp muốn cướp lấy từ tay Khán Đòng, liền lập mưu bắt Khán Đòng phải tìm được rùa vàng để nộp cho mình. Khán Đòng vào rừng sâu, vực thẳm bắt rùa vàng nhưng bị hang đá ngậm lại, sau nhờ ông Bụt thương tình giải thoát, đôi trai tài gái sắc được trở lại yêu nhau. Việc bắt Khán Đòng phải đi tìm rùa vàng không chỉ là sự thử thách tình yêu đôi lứa mà còn là biểu tượng của sự cống nộp, sự lợi dụng sức lao động của tầng lớp yếu thế trong xã hội, vì rùa vàng đã mang lại nhiều của cải, lợi lộc cho Lang Cun Cần.

Chế độ tư hữu và bóc lột lao động - nguồn gốc xung đột cộng đồng

Năm tháng trôi qua, Lang Cun Cần thấy tuổi già, sức yếu, không còn khả năng đảm đương trách nhiệm gia đình và cai quản cộng đồng, nên bàn với các con chia đất. Nhưng để có sự công bằng là rất khó, vì các vùng đất có độ màu mỡ, diện tích và vị trí khác nhau - đó là nguyên nhân cơ bản gây nên sự xung đột giữa các con. Toống Ấn là “con nuông chiều, con yêu, con út” nên được chia nhiều ruộng theo nguyên tắc “giàu con út, khó con út”, nhưng do chơi lêu lộng, ăn hoang phí nên phải đến cầu thực Lang Cun Khương. Lần đầu Lang Cun Khương cho em “lúa trắng như bạc, lần sau cho lúa bạc như chì, chuyển thứ ba cho lúa đen sì như sặng, lần bốn cắt tiếng mắng, để cho về bụng đói tay không”. Toống Ấn thấy vậy nên giận anh, “*liền nảy ra ý ác/ Nghĩ chọc ra điều gian/ Về xem đọc xui ngang/ Với Cun Tôi Cun Tàng điều ác*”⁴³⁷. Mâu thuẫn và xung đột gia đình tất yếu xảy ra. Hòa với người em út, Cun Tôi, Cun Tàng bàn nhau đưa binh Mường kéo đến vây nhà, đòi chém cả bố con Lang Cun Khương. Trước tình thế đó,

⁴³⁷ Phan Đăng Nhật (2013) *Sđd*, tr.297

Lang Cun Khương “cao chạy xa bay” lên trời cầu cứu ông ngoại. Để giúp cháu, ông ngoại (vua trời) gây nên lũ lụt, hạn hán, làm cho dân chúng mất mùa đói khổ. Lang Cun Khương cậy thế, đòi hai anh phải dâng máu em út. Hai anh không nỡ giết hại em, lấy máu chó, máu dê dâng lên lừa Lang Cun Khương, nhưng đều bị lộ tẩy.

Để cứu dân làng, Tống Ín thực hiện một nghĩa cử cao thượng tự nộp mình cho hai anh chém lấy máu dâng Lang Cun Khương. Lang Cun Khương giảng hòa, tha tội cho hai anh, nhưng các con của Tống Ín đều bị chém chết. Trong Đẻ đất đẻ nước, đây là chương bi thảm nhất, phản ánh chân thực bản tính con người là tham lam, hiểm khích, dù đó là anh em ruột thịt. Lịch sử nhân loại cũng đã chỉ ra rằng, nội chiến và xung đột trong nội bộ gia đình, dòng tộc, cộng đồng là hiện tượng thường xuyên tất yếu của loài người. Không chỉ có vậy, trong chương này phản ánh vấn đề muôn thuở đó là cái thiện luôn chiến thắng cái ác và motif kết thúc có hậu theo nguyên tắc “ở hiền gặp lành”. Lang Cun Khương đại diện cho cái thiện còn Tống Ín đại diện cho cái Ác. Trời đã giúp Lang Cun Khương thắng cuộc và thay cha làm thủ lĩnh Mường nước, đưa lại ấm no hòa bình cho dân chúng.

Mường nước trở lại thanh bình sau những tranh chấp đất đai, quyền lực. Nhưng lòng tham của con người là vô hạn. Ba anh em nhà Lang khi nghe đàn kiến kể về “cây chu tà, lá chu đồng có bông thau quả thiếc” là nguồn gốc tạo nên giàu có thì “tiếc rẻ”, quyết chí tìm bằng được. Họ sai khiến chàng Tạm Tạch là người ở, là đưa giữ nương đi tìm cây chu thần. Các chương tiếp theo “Tìm chu”, “Chặt chu”, “Kéo chu”, “Làm nhà chu” phản ánh sự gian lao vất vả của nhân dân lao động để làm giàu cho tầng lớp thống trị (Lang). Chàng Tạm Tạch bị nhà Lang giết lấy máu tế thần, “cây chu” được chặt và kéo về nhà. Tuy lao động vất vả, thậm chí phải hy sinh cả tính mạng để làm giàu cho nhà Lang,

nhưng họ không được nhà Lang thưởng công xứng đáng. Khi nhà Lang mở tiệc ăn mừng vì làm được Nhà Chu, hai con nhỏ của Tăm Tạch đói khổ đến xin ăn, Nhà Chu chỉ đem ra cho toàn đồ thừa và xương xẩu - đó là nguyên nhân của việc nhà chu bị đốt. Việc hai anh em Tăm và Tạch “đốt nhà chu” phản ánh mâu thuẫn xã hội đã đi đến đỉnh điểm, không điều hòa.

Sự xuất hiện các loài thú dữ -biểu tượng của cái ác

Hai anh em Tăm và Tạch bị người nhà Lang Cun Khương truy đuổi phải chạy vào rừng, trốn vào gốc cây si. Trong cơn tức giận, Lang Cun Khương dùng gươm chém đứt gốc cây si, máu chảy ra biến thành nhiều thú dữ, trong đó có con moong lồ hung dữ ăn cả thịt người. Bị moong lồ phá phách, hoành hành, nhà lang tổ chức “Săn moong lồ”. Moong lồ bị giết, dân chúng xẻ thịt, lột da và bắt chước màu sắc, hình thù trên da con thú để thêu dệt nên y phục dân tộc. “*Người Lào đến trước/ Lấy được da đàn ông/ Nên con gái biết dệt phá đẹp như bông/ Mừng trong đến tiếp, lột da đàn lưng/ Nên biết thêu thùa hình lưng ngựa/ Người Mừng tà đến muộn/ Phải lấy da đàn đuôi/ Chỉ biết thêu hình con đôi, con ong/ Chu chương Mừng nước một lòng/ Phải giữ lấy da trước ngực/ Nên con gái biết dệt đầu váy con hươu*”⁴³⁸. Đoạn trích này cho thấy sự tích hoa văn thêu trên y phục của các dân tộc, đồng thời phản ánh sự ra đời của nghề thủ công thêu dệt thổ cẩm của đồng bào các dân tộc anh em. Ngày nay, nghề dệt thổ cẩm vẫn được lưu giữ như một nét độc đáo phản ánh bản sắc văn hóa của các tộc người miền núi.

Thịt moong lồ rơi vãi, chó và quạ ăn phải phát điên, nhà Lang phải cho người đi “săn chó điên săn quạ điên”. Trở lại chuyện Toống Ín, sau khi chết hóa thành “ma ruộng” nhưng vẫn ôm mộng báo thù Lang Cun Khương, đem quân đi đánh. Nhưng

⁴³⁸ Phan Đăng Nhật (2013) *Sđd*, tr.455

bị thua, chạy xuống nhờ vua nước. Vua nước cho Toống Ín làm “giặc Ma Lay giặc ma Lang”, tiếp tục nhờ bọn cá ngao, ba ba, rồng rắn lên đánh Lang Cun Khương nhưng đều thất bại.

Đẹp xong giặc, Lang Cun Khương trở thành vua Mường. Chu chương Mường nước vui mừng lo xống lo áo, lo kiệu lo ngai, đưa vua về “Đòng chì tam quan kẻ chợ”, đánh dấu sự kết thúc chế độ công xã nguyên thủy, chuyển xã hội Mường sang hình thái thị tộc phụ quyền. “Đề đất đề nước” được đánh dấu chấm hết thật đột ngột theo mĩ thuật “kết thúc có hậu” trong âm hưởng nhẹ nhàng, làm cho người đọc luyến tiếc vì còn muốn nghe tiếp những gì đời sống xã hội Mường diễn ra sau đó.

Gía trị văn hóa lịch sử của sử thi

Từ một cái nhìn triết học, có thể thấy trong tư duy nguyên thủy người Mường đã hình thành quan niệm “Thờ vật tổ” (Totemism), “Thuyết vật linh” (Animism) và “Phiếm thần luận” (Pantheism). Theo đó, cây si thần là nguồn gốc sinh ra bản Mường và vạn vật. Tất cả mọi cây cối, sinh vật hiện diện trong những trang kể của sử thi đều có linh hồn, chúng được miêu tả theo motif nhân cách hóa, có tính cách và giọng nói riêng, biết giao tiếp với người. Trong những hiện tượng tự nhiên (Cây Chu, Lửa, Nước, Lúa, Rượu, Trống đồng....) và thú vật có ích cho đời sống con người (Trâu, Rùa, Lợn, Gà, Cá, Mòng Lò, quạ...) đều có sự Thánh Thần hiện diện. Mỗi chương của tác phẩm phản ánh một phương diện khác nhau của cuộc sống bản mường, làm cho hoạt động sống của người Mường trở nên đa dạng, sinh động.

“Đề đất đề nước” là sử thi có ý nghĩa quan trọng trong đời sống văn hóa tinh thần của người Mường, phản ánh trình độ phát triển của tư duy trừu tượng, trong đó những yếu tố huyền thoại và sự kiện hiện thực trộn lẫn, chủ nghĩa anh hùng cá nhân đan xen với sức mạnh đoàn kết tập thể. Sự ngây thơ, khờ dại của con người ẩn nấp sau những mưu kế thâm độc, hiểm sâu. Triết lý nhân sinh

của một cộng đồng nguyên thủy hiện diện trong sử thi là không cần bàn cãi. Vấn đề là ở chỗ, từ trục tọa độ không - thời gian hiện đại, chúng ta cần nhìn nhận, đánh giá và tiếp biến những giá trị đó như thế nào. Lịch sử dĩ nhiên thuộc về là quá khứ, ghi dấu những sự kiện đã trôi qua không bao giờ quay trở lại. Trong bối cảnh hiện nay, với quan điểm giữ gìn và phát huy bản sắc văn hóa dân tộc mà Đảng ta khởi xướng, cần có một cái nhìn mới, một cách suy tư hiện đại về những vấn đề văn hóa xưa cũ. Quan điểm biện chứng duy vật dạy rằng, nghiên cứu những vấn đề văn hóa truyền thống dân tộc cần dựa trên sự “tái hiện lịch sử” một cách trung thực, để qua đó có cái nhìn khách quan về nó, tạo động lực phát triển xã hội theo nguyên tắc “ôn cố nhi tri tân” và “luận cổ suy kim”. Ôn lại những gì đã qua không có nghĩa là hoài cổ, luyến tiếc, tôn sùng quá khứ, mà chủ yếu là để định vị lại mình, nhận ra chân giá trị văn hóa dân tộc trong dòng chảy không ngừng của lịch sử.

Sống ở những triền núi cheo leo, những thung lũng hẹp, người Mường đã ý thức được rằng, đất và nước là hai yếu tố cần thiết mà nếu thiếu thì cuộc sống sẽ không thể sinh thành và tiếp diễn. Do vậy đất và nước trở thành tiêu đề của tác phẩm. Xã hội Mường với 1919 thôn bản nay đã khác xưa nhiều, công nghiệp hóa, hiện đại hóa và kinh tế thị trường đã làm thay đổi diện mạo cuộc sống của họ, song không vì thế mà các giá trị truyền thống bị mai một. Hơn bao giờ hết, người Mường ý thức rằng đất và nước không bao giờ thuyên giảm giá trị sử dụng và ý nghĩa nhân sinh. Vì lẽ đó, sử thi vẫn được truyền tụng từ đời này qua đời khác trong các nghi lễ như một thông điệp, một “bộ gene văn hóa” về lòng khoan dung và tinh thần đoàn kết nhằm giải quyết vấn đề của mọi thời đại: “To be or not to be” (Tồn tại hay không tồn tại).

Hiện nay, cùng với nhân dân cả nước, người Mường đang ngày đêm hăng say lao động sản xuất góp sức vào công cuộc xây

dựng xã hội giàu mạnh, dân chủ, công bằng, văn minh. Trong sự nghiệp vinh quang và cao cả đó văn hóa truyền thống đóng vai trò như một “động lực nội sinh”, chất keo gắn kết cộng đồng góp phần khơi dậy tinh thần đoàn kết, lòng bao dung nhân ái. Bản sắc văn hóa Mường đang ngày càng lan tỏa sâu rộng, hòa cùng dòng chảy văn hóa chung của các dân tộc anh em, tạo dựng một quốc gia-dân tộc Việt Nam trên con đường phát triển và hội nhập văn hóa toàn cầu.

Độc sử thi “Đề đất đẽ nước” trong bối cảnh hiện đại cần thấy những gì chứa đựng trong đó phản ánh tư duy người Mường cổ đã đạt đến trình độ “Homo Sapiens” (người khôn ngoan). Nhờ vậy mà họ đã phản tỉnh, ý thức được tầm quan trọng của cái tôi dân tộc, hiểu rõ mối quan hệ biện chứng, nhân quả giữa người và người, giữa cá nhân và cộng đồng, giữa con người và trời đất đẽ qua đó tìm một cách thức ứng xử hài hòa hướng tới mục đích cùng tồn tại và phát triển lâu dài. Trong dòng chảy của lịch sử văn hóa quốc gia - dân tộc Việt Nam, sử thi “Đề đất đẽ nước” như một nét chấm phá làm cho bức toàn cảnh văn hóa Việt thêm phần hấp dẫn, có sức lan tỏa rộng và thu hút giới nghiên cứu văn hóa chú ý, góp phần nâng cao vị thế người Mường với tư cách là cội nguồn xa xưa của dân tộc Việt. /.

Thay lời kết

PHẢI CHẰNG GIỮA KHOA HỌC & TÔN GIÁO CÓ SỰ GIAO THOA, KẾT NỐI

Theo quan niệm chung, khoa học và tôn giáo là hai hình thái ý thức xã hội có đối tượng nghiên cứu khác nhau, nếu không nói là đối lập. Tuy nhiên trong quá trình lý giải về bản chất của chúng, một số triết gia cho rằng, giữa hai dạng thức tư tưởng này có sự giao thoa, kết nối, bổ sung nhau để cùng tồn tại, làm nên những nét đẹp đời sống. Khoa học thúc đẩy tư duy sáng tạo, kết hợp với kỹ thuật tạo nên công nghệ (Technology) giúp con người thiết lập thiên nhiên thứ hai, còn tôn giáo với những kinh sách phản ánh giáo lý, không gian thờ phụng, lễ hội cộng đồng làm nên sự đa dạng của đời sống tâm linh, giúp con người giải tỏa những căng thẳng trong cuộc sống, giải thích những hiện tượng mà khoa học vẫn còn bế tắc.

Những vấn đề trở ngại của các học giả nhiều thời đại, cho đến tận ngày nay khi khoa học công nghệ phát triển, trí tuệ nhân tạo đã thay thế trí tuệ tự nhiên giải quyết nhiều vấn đề phức tạp, Chat GPT có thể làm bài luận diễn tả cảm xúc như người thì đây vẫn là một vấn đề “đang có vấn đề”. Sự thật này đã được giới học giả trình bày trong nhiều cuốn sách xuất hiện gần đây tạo nên không khí tranh luận học thuật khá sôi nổi.

Bác sĩ y khoa và nhà di truyền học người Mỹ - Francis Collins (sinh 1950) sau khi thực hiện xong vai trò giám đốc dự án giải mã gene con người liền chấp bút viết cuốn “The Language of God: A Scientist Presents Evidence for Belief” (Ngôn ngữ của Chúa: Những bằng chứng khoa học về đức tin) trong đó ông giải thích thông qua những trải nghiệm bản thân rằng đức tin và khoa học có thể đồng thời cùng tồn tại, thống nhất và bổ sung cho nhau. Từ đó, ông bác bỏ “Thuyết sáng tạo trực tiếp” (Young Earth creationism) cũng như “Thuyết thiết kế thông minh” (Intelligent Design) để chấp nhận “Thuyết tiến hóa hữu thần” mà ông gọi

là BioLogos, với mục đích đóng góp cho công luận tiếng nói trình bày về sự hòa hợp giữa khoa học với đức tin. Qua tác phẩm trình bày thành quả nghiên cứu khoa học nhiều năm của một tập thể gồm hàng trăm nhà khoa học, Collins tin rằng, Chúa can thiệp vào cuộc sống loài người. Nguyễn Cẩm Bình trong lời giới thiệu cuốn sách bản dịch tiếng Việt đã nhận xét rằng: “Collins đã đưa ra giải pháp để thống nhất khoa học và tôn giáo trong việc giải thích nguồn gốc loài người và cho rằng, giải mã gene AND chính là cuốn sách chỉ dẫn của Chúa”⁴³⁹. Để minh chứng cho nhận định, tác giả không nói suông mà đưa ra nhiều bằng chứng khoa học thuyết phục trong lịch sử phát triển tư duy nhân loại. Qua hàng trăm trang sách, ông chia sẻ với độc giả hành trình của mình từ một người vô thần tới hữu thần, dẫn dắt họ cùng tham gia chuyến đi khoa học để trải nghiệm rằng các khoa học vật lý, hóa học, sinh học đều hòa hợp với đức tin vào Chúa.

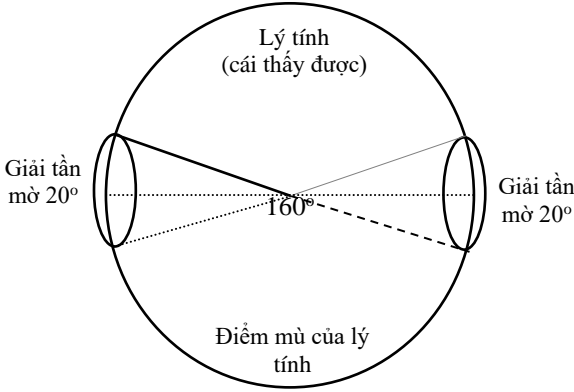
Không chỉ trong lĩnh vực sinh vật học, vấn đề mà chúng ta đang bàn trở nên hấp dẫn hơn trong lĩnh vực vật lý học. Nhà vật lý người Mỹ gốc Áo - Fritjof Capra (sinh 1939) khi so sánh sự tương đồng về giữa Vật lý hiện đại và Đạo học phương Đông (Eastern Mysticism) cho rằng, “nền vật lý hiện đại vừa thống nhất và lý giải nhiều khái niệm cơ bản của triết học, vừa đề ra những câu hỏi lớn của loài người mà các nhà đạo học từ xưa đã tổng kết. Và kỳ lạ thay, những phát hiện hiện nay của nền vật lý hiện đại không khác bao nhiêu với những kết luận của các thánh nhân ngày xưa”⁴⁴⁰. Nhận định này tìm được sự đồng ý trong “Vũ trụ và hoa sen” của nhà thiên văn học người Mỹ gốc Việt - Trinh Xuân Thuận (sinh 1948) khi ông cho rằng, “Khoa học sẽ không bao giờ vén được toàn bộ các bí ẩn. Nó được đặc trưng bởi một kiểu hỏi quy vô tận. Đằng sau mỗi câu trả lời lại ẩn dấu rất nhiều câu hỏi.

⁴³⁹ Francis S. Collins, *Ngôn ngữ của Chúa - Những bằng chứng khoa học về đức tin*, Nxb. Lao động 2007, tr. 8

⁴⁴⁰ Fritjof Capra, *Đạo của vật lý - một sự khám phá về sự tương đồng giữa vật lý hiện đại và Đạo học phương Đông*, Nxb. Trẻ 1999, tr.5-6.

Công cuộc tìm kiếm khoa học sẽ không bao giờ tới đích, và theo mức độ mà nhà nghiên cứu tiến gần lại mục tiêu, thì nó lại lùi xa như thế”⁴⁴¹.

Thực ra, những nhận định mang tính nghịch lý triết học như đã nêu trên đã được nhà khoa học người Áo - Kurt Godel (1906 -1978) phát biểu một cách hàm ý trong “Định lý bất toàn” (Incompleteness Theorem). Theo đó, “bất cứ điều gì mà bạn có thể vẽ một vòng tròn bao quanh nó sẽ không thể tự giải thích về bản thân nó mà không tham chiếu đến một cái gì đó ở bên ngoài vòng tròn - một cái gì đó bạn phải thừa nhận là đúng nhưng không thể chứng minh”. Nói cách khác, bạn chỉ có thể nhận biết được một hệ thống khi bạn nằm ngoài nó hay tự do khỏi hệ thống đó⁴⁴². Theo cách hiểu này, nhận thức nhân loại trong quá khứ, hiện tại và ngay cả tương lai khó có thể lý giải được những nan đề mà chính các nhà thông thái mọi thời đại đặt ra, nên cần phải vượt ra khỏi vòng phong tỏa của khoa học để giải thích những nan đề triết học.



Trở về quá khứ xa xăm có thể thấy những vấn đề tương tự đã được đặt ra bởi triết gia Hy Lạp cổ đại Zeno (490-430). Nhìn thấy tính mâu thuẫn giữa nhận thức

cảm tính và nhận thức lý tính, Zeno đã sáng tạo nên những “Aporia”. Ví dụ, “Nghịch lý Achilles và con rùa” (vật chuyển

⁴⁴¹ Trịnh Xuân Thuận, *Vũ trụ và hoa sen*, Nxb. Tri thức 2013, tr. 205.
⁴⁴² Xem: Phạm Việt Hưng, *Định lý Godel - nền tảng của khoa học nhận thức hiện đại*, Nxb. Tri thức 2014.

động nhanh nhất không đuổi kịp vật chuyển động chậm nhất). Ở đây, vấn đề Zeno đặt ra không phải là có vận động hay không, mà là vấn đề tư duy phản ánh sự vận động đó như thế nào, hay làm thế nào để biểu diễn được sự vận động bằng lý tính? Nói cách khác là không thể phản ánh sự vận động (trong không gian) vào lôgic của các khái niệm. Còn trong thực tế không cần tranh luận thì ai cũng có thể nhìn thấy bằng mắt thường sự vận động (của Achilles), diễn ra như thế nào rồi. Và một người với trình độ tư duy bình thường cũng có thể khẳng định Achilles nhất định sẽ đuổi kịp con rùa vào một thời điểm nào đó trên đường đua vì tốc độ chạy của chàng nhanh hơn nhiều lần so với con rùa. Nói cách khác, các nghịch lý Zeno phản ánh bản chất câu nói trong triết lý dân gian người Việt “tình ngay, lý gian” - xét về tình (hiện thực) thì sự việc phơi bày rõ ràng như ai cũng thấy, nhưng xét về lý (lôgic diễn đạt vấn đề, cụ thể bằng đồ thị) thì quả thật là không thể dễ dàng kết luận như vậy.

Tiếp theo Zenon, triết gia Socrate (470 - 399) cũng phát hiện ra tính nghịch lý trong nhận thức luận, theo ông, để có tri thức, con người cần phải có học, học ở trường và học ở ngoài đời. Hãy bắt đầu từ không biết, trải qua nhiều bước, tiến tới cái thiện phổ quát. Mệnh đề: “Tôi biết rằng, tôi không biết gì cả” mà ông phát biểu không mang tính hư vô chủ nghĩa mà đã chỉ ra sự khởi đầu của một phương pháp tiếp cận chân lý. Bởi vì, theo lẽ thường tình, mọi sự hiểu biết đều phải được bắt đầu từ không biết và càng học, mới thấy có nhiều điều chúng ta chưa biết, đúng như câu ngạn ngữ dân gian: “Càng học càng thấy dốt”. Điều này về sau triết gia Đức I. Kant đã diễn giải trong mối quan hệ biện chứng giữa “vật tự nó” (chưa nhận thức được) và “vật cho ta” (đã nhận thức được).

Về vấn đề này, nhà nghiên cứu Đỗ Văn Khang trong cuốn Nghệ thuật học cho rằng, “theo bản chất của góc nhìn, thì lý tính của con người chỉ có sức mạnh và hiệu lực cao trong phạm vi 160o, ngược lại là “điểm mù” của lý tính cũng chiếm 160o, còn

lại là “giải tàn mò” đó là sự chuyển hoá giữa phạm vi thấy được của lý tính và điểm mù của nó.... Nhận thức của con người luôn mở rộng.... nhưng vì góc nhìn của lý tính là một hằng số nên lý tính càng mở rộng thì điểm mù của nó (cũng là một hằng số) cũng càng mở rộng (càng biết nhiều thì càng biết rằng còn nhiều điều mình chưa biết) đó là “bi kịch” của lý tính”⁴⁴³ (xem hình minh họa trên).

Cái “bi kịch” của lý tính phản ánh trong những “Antinomy” đã được Kant nói tới trong tác phẩm “Phê phán lý tính”. Bi kịch đó vận dụng vào vấn đề đang bàn ở đây phản ánh sự đối lập - xung khắc và hoà đồng để cùng tồn tại giữa khoa học và tôn giáo, giữa tri thức và niềm tin, giữa lý tính và tín ngưỡng - vấn đề đã được đặt ra từ thời Socrates, qua thời trung cổ (trong triết học của Anselm, Tertulien, Augustin, Thomas D’Aquin) được khẳng định lại trong triết học lý luận của Kant, và cho đến nay, vấn đề đó vẫn giữ nguyên tính thời sự khi khoa học vẫn chưa thể hóa giải được những sự phức tạp của đời sống tâm linh như áp vong, gọi hồn, tìm mộ.

Những phân tích trên chứng tỏ trong bối cảnh hiện nay, khi khoa học công nghệ đang phát triển mạnh, đưa lại nhiều thành tựu to lớn cho sản xuất và đời sống. Song vẫn còn nhiều góc khuất ẩn dấu đòi hỏi chuyên ngành “Cận tâm lý” (Parapsychology) cần phải nghiên cứu để làm sáng tỏ nhiều vấn đề còn bỏ trống nhằm luận giải luận điểm nổi tiếng của triết gia cận đại Đức - Kant: “Tôi buộc phải hạn chế tri thức để nhường chỗ cho niềm tin”. Theo nghĩa đó, thiết nghĩ, niềm tin tôn giáo và tri thức khoa học có thể cùng song hành lâu dài trong một thế giới vẫn còn bộn bề nhiều việc phải cần làm.

⁴⁴³ Đỗ Văn Khang, *Nghệ thuật học*, Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội 1998, tr.37

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Tiếng Việt

1. C. Mác và Ph. Ăngghen, *Toàn tập*, Nxb. CTQG 1995
2. Lênin, *Toàn tập*, Nxb. Tiến bộ Matxcơ va 1981
3. Ban tôn giáo Chính phủ, *Tôn giáo và chính sách tôn giáo ở Việt Nam*, Nxb. Tôn giáo 2009.
4. Trác Tân Bình, *Lý giải tôn giáo*, Nxb. Hà Nội 2007
5. Tom Butler - Bowdon, *Những danh tác vượt thời gian của triết học tâm linh*, Nxb. Văn hóa văn nghệ Tph. Hồ Chí Minh 1998
6. Forrest E. Baird, *Tuyển tập danh tác triết học từ Plato đến Derrida*, Nxb. Văn hoá thông tin 2006
7. Doãn Chính và Đinh Ngọc Thạch, *Triết học trung cổ tây Âu*. Nxb. CTQG 1999.
8. Jean Chevalier & Alain Gheerbrant, *Từ điển biểu tượng văn hóa thế giới*, Nxb. Đà Nẵng 1997
9. V. E. Davidovich, *Dưới lăng kính triết học*, Nxb. CTQG 2002,
10. Trần Quang Dũng, *Tín ngưỡng thờ mẫu tứ phủ: Chốn thiêng nơi cõi tục*, Nxb. Thế giới 2017
11. Nguyễn Đăng Duy, *Văn hóa tâm linh*, Nxb. Hà Nội 1996
12. Đantê, *Thần khúc*, Nxb. Văn học 1978.
13. Benjamin Jowett, *Plato chuyên khảo*, Nxb. Văn hóa thông tin 2008
14. Will Durant, *Câu chuyện triết học*. Nxb. Quảng Nam Đà Nẵng 1994
15. Jean Baptiste Duroselle và Jean Marie Mayeur, *Lịch sử Đạo thiên chúa*, Nxb. Thế giới 2004.
16. Fritjof Capra, *Đạo của vật lý*, Nxb. Trẻ 1999

17. Vũ Ngọc Khánh, *Tục thờ Thánh - Mẫu ở Việt Nam*, Nxb Văn hóa Thông tin 2012
18. Vũ Ngọc Khánh, *Đạo Thánh ở Việt Nam*, Nxb Văn hóa Thông tin 2006.
19. Nguyễn Duy Hinh, *Một số bài viết về tôn giáo học*, Nxb. Khoa học xã hội 2007
20. Nguyễn Ngọc Hoài, *Một thế giới khác*, Nxb. Hội nhà văn 2012
21. Đỗ Thị Hảo & Mai Ngọc Chúc, *Các nữ thần Việt Nam*, Nxb. Phụ Nữ 1982
22. Nguyễn Xuân Hùng, *Về nguồn gốc và sự xuất hiện tên gọi đạo Tin lành tại Việt Nam*, Nghiên cứu tôn giáo, 3- 2001
23. Nguyễn Xuân Hùng, *Tìm hiểu những hệ quả của việc truyền giáo Tin lành đối với văn hoá truyền thống và tín ngưỡng tôn giáo Việt Nam*, Nghiên cứu tôn giáo, 1- 2001
24. Lão tử, *Đạo đức kinh*, Nxb. Văn học 1998
25. Phan Ngọc, *Bản sắc văn hóa Việt Nam*, Nxb. Văn hóa thông tin 1998
26. Tổng Giám mục Thành phố Hồ Chí Minh, *Kinh Thánh* (trọn bộ), Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh 1998
27. Ted Honderich, *Hành trình cùng triết học*, Nxb. Văn hóa thông tin 2002
28. Mal Thomson, *Triết học tôn giáo*, Nxb. CTQG 2004
29. Nhiều tác giả, *Những vấn đề nhân học tôn giáo*. Nxb. Đà Nẵng 2006
30. Phan Đăng Nhật - sưu tầm & biên tập, *Sử thi Mường* (quyển 2), Nxb. Khoa học xã hội 2013
31. M.M. Rozentan (chủ biên), *Từ điển triết học*, Nxb. Tiến bộ và Sự thật 1986

32. Lev Tolstoi, *Đường sống - Văn thư, nghị luận chọn lọc*, Nxb. Tri thức 2010
33. A. G. Spirkin, *Triết học xã hội*, gồm 2 tập. Nxb. Tuyên huấn 1989, tập 2.
34. Trần Ngọc Thêm, *Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam*, Nxb. Tổng hợp thành phố Hồ Chí Minh 1991
35. X.A.Tocarev, *Các hình thức tôn giáo sơ khai và sự phát triển của chúng*, Nxb. CTQG 1994
36. E. B. Tylor, *Văn hóa nguyên thủy*, Nxb. Tạp chí văn hóa nghệ thuật 2001
37. Trần Quang Thái, *Một số vấn đề triết học tôn giáo*, Nxb. Tổng hợp thành phố Hồ Chí Minh 2011
38. Cao Văn Thanh, Đậu Tuấn Nam (chủ biên), *Một số vấn đề về tôn giáo và công tác tôn giáo của Đảng và nhà nước ta hiện nay*, Nxb. Chính trị hành chính 2011.
39. Ngô Đức Thịnh, *Đạo mẫu Việt Nam*, tập 1 và tập 2, Nxb. Tôn giáo 2009
40. Hoàng Thị Thiêm, *Trò chuyện với cõi vô hình*, Nxb. Hội nhà văn 2017
41. Nguyễn Hữu Thọ, “Về thái độ ứng xử của người Việt với tự nhiên trong tín ngưỡng thờ Mẫu”, in trong Kỷ yếu Hội thảo Quốc tế Việt Nam học lần thứ 3 2008
42. Hoàng Anh Sướng, *Nhà ngoại cảm Phan Thị Bích Hằng - hành trình 25 năm tìm kiếm hàng ngàn hài cốt liệt sĩ*, Nxb. Hội nhà văn 2016
43. Nguyễn Thanh Xuân, *Bước đầu tìm hiểu đạo Tin lành trên thế giới và ở Việt Nam*, Nxb. Tôn giáo, 2002.
44. Hoàng Tâm Xuyên, *Mười tôn giáo lớn trên thế giới*, Nxb. CTQG 1999,

45. *Từ điển triết học phương Tây hiện đại*. Nxb. KHXH 1996
46. Viện nghiên cứu tôn giáo, *Bước đầu tìm hiểu đạo cao đài*, Nxb. KHXH, 1995
47. Viện nghiên cứu tôn giáo, *Về tôn giáo và tôn giáo ở Việt Nam*, Nxb. CTQG 2004.
48. Viện triết học, *Lịch sử tư tưởng Việt Nam*, gồm 2 tập, Nxb. KHXH 1993.
49. Raymond Darricau - Bernard Peyrous, *Lịch sử tâm linh*, Nxb. Thế giới 1994.
50. Jean Bauberot, *Lịch sử Đạo Tin Lành*, Nxb. Thế giới 1998.
51. Jean - Baptiste Duroselle và Jean - Marie Mayeur, *Lịch sử Đạo Thiên Chúa*, Nxb. Thế giới 2004.
52. Vũ Hồng Vận, *Đạo giáo và những biểu hiện trong tín ngưỡng dân gian Việt Nam*, Nxb. Chính trị quốc gia 2017
53. Bùi Huy Vọng, *Văn hóa dân gian Mường - một góc nhìn*, Nxb. Khoa học xã hội 2015
54. Đức Đạt Lai Lạt Ma, *Tứ diệu đế - nền tảng những lời Phật dạy*, Nxb. Tôn giáo 2013
55. Narada Thera, *Phật giáo một ngàn năm đầu*, Nxb. CTQG 1996
56. Narada Thera, *Đức Phật và Phật pháp*, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh 1999
57. 16 tôn giáo ở Việt Nam hiện nay, Nxb. Tôn giáo 2023
- Immanuel Kant, *Tiểu luận và thư từ*, Nxb. Tư tưởng, Matxcova 1980
58. Đỗ Văn Khang, *Nghệ thuật học*. Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội 2001

59. Francis S. Collins, *Ngôn ngữ của Chúa - Những bằng chứng khoa học về đức tin*, Nxb. Lao động 2007.
60. Linda Woodhead, *Dẫn luận về Kitô giáo*, Nxb. Hồng đức 2016
61. Phạm Việt Hưng, *Định lý Godel - nền tảng của khoa học nhận thức hiện đại*, Nxb. Tri thức 2014
62. Nguyễn Minh Ngọc, *Đạo cao đài: Những tri thức cơ bản*, Nxb. Từ điển Bách khoa 2012
63. Dominique Sourdel, *Hồi giáo*, Nxb. Thế giới 2002
64. Trịnh Xuân Thuận, *Vũ trụ và hoa sen*, Nxb. Tri thức 2013

Tiếng Nga

1. Lipsick H. M. *Chủ nghĩa vô thần của Feuerbach*, Matxcova 1978
2. Narxki I.C. *Quan niệm tha hóa của Mác*, Đại học quốc gia Leningrad 1971
3. Iarollavexki M.E. *C. Mác về tôn giáo*, Matxcova 1941
4. Krullova E. H. *C. Mác - người sáng lập chủ nghĩa vô thần khoa học*, Leningrad 1970
5. Sacksnovich M.I. *Lênin và vấn đề chủ nghĩa vô thần*, Leningrad 1961
6. Businxki I. *Về quan hệ của chủ nghĩa Mác và Feuerbach*, Matxcova - Leningrad 1980
7. Kagan M.C. *Bài giảng mỹ học Mác- Lênin*, Matxcova - Leningrad 1976
8. Schelling, *Triết học nghệ thuật*, Matxcova 1920

9. Oizerrman T.I. *Sự hình thành triết học của chủ nghĩa Mác*, Matxcova 1976
10. Mác và Ăngghen, *Toàn tập*, tập 40, tập 42
11. Feuerbach, *Tuyển tập triết học*, Matxcova 1955, 2 tập
12. Kornhiu O, *Mác và Ăngghen, cuộc đời và hoạt động*, Matxcova 1959
13. Bauer, *Lời hiệu triệu của quan tòa trước Hegel*, Matxcova 1933
14. David Straus, *Cuộc đời chúa Jesus*, Peterburg 1917, tập 2
15. Mác và Ăngghen, *Những tác phẩm đầu tay*, Matxcova 1966
16. Hegel, *Triết học tôn giáo*, gồm 2 tập, Matxcova 1976
17. I. Kant, *Các tác phẩm*, Matxcova 1963, gồm 6 tập
18. Phichte, *Khoa học luận*, Matxcova 1916
19. Haine, *Tuyển tập*, Matxcova 1958, tập 6
20. Hobbes, *Tác phẩm chọn lọc*, Matxcova 1926
21. Volkov R. *Con đường của thiên tài*, Matxcova 1976
22. I. A. Kruvelev, *Karl Mác về tôn giáo*, Matxcova 1983
23. *Về Tín ngưỡng và phi tín ngưỡng*, Matxcova 1982
24. Nhiều tác giả, *Mây đen*, Matxcova 1976
25. Spinoza, *Tuyển tập các tác phẩm*, Matxcova 1957
26. *Lịch sử triết học*, gồm 4 tập, tập I, Matxcova 1957
27. M. Ph. Avxianhicop, *Triết học Hegel*. Matxcova. 1959
28. I. Kant, *Tiểu luận và thư từ*, Matxcova 1980
29. Leibniz, *Tuyển tập các tác phẩm triết học*, Matxcova 1908
30. Descartes, *Tuyển tập*, Matxcova 1950
31. Holbach, *Mầm bệnh thánh thần hay Kitô giáo bị lộ tẩy*, Matxcova 1936

32. Holbach, *Tuyển tập*, gồm 2 tập, Matxcova 1963
33. I. B. Akulov và O. P. Maluc: *Paul Holbach - người phê phán mọi giáo điều tôn giáo*, Matxcova 1975
34. Francis Bacon, *Các tác phẩm*, gồm 2 tập, Matxcova 1977

MỤC LỤC

	Trang
LỜI NÓI ĐẦU.....	4
PHẦN I. TÔN GIÁO QUA LĂNG KÍNH TRIẾT GIA.....	9
Người cha tinh thần của triết học Ky tô giáo.....	9
Kẻ nào dùng gươm thì sẽ chết vì gươm.....	26
Thần thánh là một hình thái ngẫu tượng.....	45
Tôn giáo là sản phẩm nhận thức của con người.....	59
Thượng Đế dưới cái nhìn khai sáng.....	71
Tôn giáo chỉ trong giới hạn của lý tính.....	97
Sự tồn tại của Chúa phải chăng là hợp lý.....	107
Thượng đế từ cái nhìn nhân bản học.....	124
Thượng đế ở chính trong lòng bạn.....	154
Thuyết vật linh trong văn hóa nguyên thủy.....	168
Quan niệm về tôn giáo trong các tác phẩm đầu tay của Mác.....	184
PHẦN II. MỘT SỐ TÔN GIÁO Ở VIỆT NAM.....	247
Phật giáo.....	247
Đạo giáo.....	369
Công giáo.....	290
Đạo Tin lành.....	312
Đạo Cao đài.....	336
Các tôn giáo khác ở Việt Nam hiện nay.....	358
Tín ngưỡng thờ mẫu.....	383

Văn hóa tâm linh người Mường qua “Đẻ đất đẻ nước”.....	396
Thay lời kết: Phải chăng giữa tôn giáo & khoa học có sự giao thoa, kết nối.....	410
Tài liệu tham khảo	415
Mục lục	422

TÔN GIÁO NHÌN TỪ NHIỀU PHÍA

PGS. TS. Lê Công Sự

.....

NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO

53 Tràng Thi - Hoàn Kiếm - Hà Nội

ĐT: 04.37822845 - Fax: 043 7822841

Email: nhaxuatbantongiao@gmail.com

Chịu trách nhiệm xuất bản

Phó Giám đốc phụ trách

ThS. Nguyễn Hữu Có

Biên tập

Vũ Văn Hiếu

Sửa bản in

Tác giả

Số lượng in: 200 bản, khổ 14,5x20,5cm. In tại Công ty cổ phần Hòa Phát. Địa chỉ: Lô 36, Khu đô thị mới Xa La, phường Phúc La, quận Hà Đông, thành phố Hà Nội. Số ĐKXB:1382-2020./CXBIPH/02/42/TG. Mã ISBN 978- 604-61-7004-4. Quyết định xuất bản số 156/QĐ-NXBTG ngày 08 tháng 5 năm 2020. In xong và nộp lưu chiểu quý II năm 2020.



PGS.TS. Lê Công Sự, sinh năm 1959 tại Kỳ Phương, Kỳ Anh, Hà Tĩnh. Tốt nghiệp cử nhân phân khoa vô thần, Khoa triết học, Đại học Tổng hợp Quốc gia Leningrad (Liên Bang Nga) 1985. Thạc sĩ triết học 1996, Tiến sĩ triết học 2004. Nhà nước phong học hàm PGS, 2014. Chủ nhiệm bộ môn Những nguyên lý cơ bản của Chủ nghĩa Mác-Lênin

(2010 - 2020).

Các sách đã xuất bản

- Triết học cổ điển Đức, Nxb. Thế giới 2006
- Học thuyết phạm trù trong triết học Kant, Nxb. CTQG 2007
- Học thuyết phạm trù trong triết học Mác-Lênin, Nxb. CTQG 2009
- Ngôn Ngữ và Văn hóa, Nxb. Văn học 2012
- Con người qua lăng kính triết gia, Nxb. CTQG 2012
- Triết học cổ đại, Nxb. CTQG 2014
- Khát vọng Chân, Thiện, Mỹ, Nxb. Tri Thức 2017

Dự định xuất bản

- Triết học Hy Lạp cổ đại
- Hỏi đáp triết học