TỦ SÁCH TINH HOA

NIKOLAI ALEXANDROVICH BERDYAEV

Triết học của tự do

Đỗ Minh Hợp *dịch*
Nguyễn Trọng Chuẩn *hiệu đính*

NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC

SÁCH MỚI.NET - EBOOK

TRIẾT HỌC CỦA TỰ DO

—★—

Tác giả: Nikolai Alexandrovich Berdyaev
Người dịch: Đỗ Minh Hợp
Nhà xuất bản Tri Thức (tái bản 7/2016)

SACHMOI.NET
29-10-2018

LỜI NHÀ XUẤT BẢN

Nhà xuất bản Tri thức trân trọng giới thiệu cuốn *Triết học của tự do* (философия свободы – Svarog i K, 1997) của N. A. Berdyaev, do dịch giả Đỗ Minh Hợp dịch, Nguyễn Trọng Chuẩn hiệu đính. Chúng tôi cũng xin lưu ý bạn đọc rằng đây là sách tham khảo, phản ánh hoàn toàn quan điểm của tác giả, chủ yếu dành cho những người làm công tác nghiên cứu. Để đảm bảo tính khách quan cũng như sự tôn trọng tính toàn vẹn của tác phẩm, chúng tôi xin được giới thiệu đầy đủ bản dịch đến bạn đọc.

Chúng tôi tôn trọng, nhưng không nhất thiết đồng tình với quan điểm, cách tiếp cận và lí giải riêng của tác giả về các vấn đề được đề cập đến trong cuốn sách.

Chúng tôi mong độc giả đọc cuốn sách này như một tài liệu tham khảo với tinh thần phê phán và khai phóng.

Xin chân thành cảm ơn!

TRIẾT HỌC CỦA TỰ DO[1]

Nếu trong anh em có ai tự cho mình là khôn ngoan theo thói đời, thì hãy trở nên như điên rồ, để được khôn ngoan thật. Vì sự khôn ngoan đời này là sự điên rồ trước mặt Thiên Chúa.

Thư 1 gửi tín hữu Côrintô của Thánh Phaolô[2]

THƯ VIỆN EBOOK

SÁCH MỚI.NET

HÀNG NGHÌN ĐẦU SÁCH HAY ĐANG CHỜ BẠN

WWW.SACHMOI.NET

LỜI TỰA

Tên gọi của cuốn sách này đòi hỏi phải được giải thích rõ. *Triết học của tự do* ở đây không có nghĩa là nghiên cứu vấn đề về tự do như một trong các vấn đề của triết học, tự do ở đây không có nghĩa là khách thể. *Triết học của tự do* ở đây có nghĩa là triết học *của những người tự do*, là triết học xuất phát từ tự do, trái ngược với triết học của nô lệ, với triết học xuất phát từ tính tất yếu, tự do có nghĩa là trạng thái của chủ thể đang triết lí. *Triết học của tự do* là triết học tôn giáo, là triết học trực giác, là triết học của những người con đẻ, chứ không phải là triết học của lũ con nuôi. Kim chỉ nam của cuốn sách này xuất phát từ tự do ngay từ đầu, chứ không dẫn tới tự do ở cuối. Không nên rút tự do ra từ bất kì cái gì, tự do chỉ có thể hiện diện ngay từ đầu ở trong nó. Cũng không nên rút ra sự thật về Chúa, nó mở ra trong ánh chớp, nó được đem lại toàn bộ trong Mặc khải. Niềm tin bất di bất dịch, không lay chuyển rằng, sự thật được đem lại trong trực giác thần bí, rằng không nên tiến lên, không nên vươn xa nếu không có điểm tựa là thành trì của Chúa, không có sự trợ giúp là hồng ân, khi bị bỏ rơi và cô độc, bị chia cắt với linh hồn thế gian, – niềm tin này quy định cách thức trình bày cuốn sách này. Cuốn sách này chủ ý sử dụng phương pháp *xuất phát*, chứ không phải phương pháp *đi đến*, xuất phát từ những gì đã được Mặc khải, đã nhìn thấy như ánh sáng, chứ không phải đi

đến cái vẫn chưa được Mặc khải, chưa nhìn thấy và chìm đắm vào bóng tối. Mọi nhà tư tưởng thần bí đều đi theo con đường này; ví dụ, người có tinh thần gần gũi với tôi là Franc Baader đã đi như vậy. Triết học Kitô giáo, hay thần trí luận (теософия), trong cuốn sách này không đặt kì vọng vào "tính khoa học" mà vào tính chân thực. Kì vọng này có cơ sở của nó là sự thật không phải do tôi bịa đặt và khám phá ra, vì tôi truyền bá Kitô giáo. Tính khoa học không phải là tiêu chí duy nhất, tiêu chí tối hậu về tính chân thực.

Thiết nghĩ, cuốn sách này có sự thống nhất nội tại và tính nhất quán nội tại, mặc dù không có đủ sự thống nhất bên ngoài và sự nhất quán bên ngoài. Các phần của cuốn sách này được viết ở những thời gian khác nhau và nhiều đoạn đã được đăng tải trên "Các vấn đề triết học và tâm lí học". Bây giờ, các đoạn này được chỉnh sửa, một số phần mới được viết, và được đưa vào một cuốn sách không có hệ thống nhưng phản ánh một trực giác trực quan và thụ cảm quan triết học tôn giáo về thế giới. Tôi sẽ vui mừng, nếu cuốn sách này làm gay gắt hơn nữa hàng loạt vấn đề triết học tôn giáo mang tính thời sự trong ý thức hiện đại, đặc biệt là trong ý thức của những người bắt đầu đi theo con đường tôn giáo thần bí. Bây giờ không phải là thời gian xây dựng các hệ thống hoàn tất và có luận cứ. Bây giờ, triết học tôn giáo phải là biểu hiện và sáng tạo của cuộc sống. Bây giờ, tính kì quặc của triết lí có thể phản ánh đúng tính antinomia của đời sống tôn giáo.

Việc phân chia thành hai kiểu cảm quan thế giới và quan hệ thế giới – *khoa thần bí* và *ma thuật* – trở thành cơ sở cho "triết học của tự do". Khoa thần bí hiện diện trong lĩnh vực *tự do*, trong nó có bước đột phá mang tính siêu việt từ tính tất yếu tự nhiên vào tự do của đời sống tinh thần. Ma thuật hiện

diện trong lĩnh vực tất yếu, không vượt khỏi gông xiềng tự nhiên. Con đường ma thuật trong mọi lĩnh vực đều dễ dàng trở thành con đường của *thần nhân* (человекобожество). Con đường thần bí cần phải trở thành con đường của *nhân thần* (богочеловечество). Triết học của tự do là triết học của nhân thần.

Moscow, Tháng Giêng, Năm 1911
Москва. Январь. 1911 года

PHẦN THỨ NHẤT

Chương I
TRIẾT HỌC VÀ TÔN GIÁO

Lòng dũng cảm sáng tạo đã cạn kiệt trong ý thức đang thống trị ở thời cận hiện đại. Người ta nghĩ về *một điều gì đó*, viết *về một điều gì đó*, nhưng đã có thời gian, khi người ta nghĩ và viết *ra một điều gì đó*, thì đã có những điều mà bây giờ người ta nhớ lại, viết các công trình nghiên cứu về chúng. Do vậy, thời đại chúng ta có thể "khoa học" tới mức khoa học nói *về một điều gì đó*, chứ không nói *ra một điều gì đó*. Khoa học nói chung, khoa học lịch sử nói riêng, đem lại những công trình nghiên cứu tuyệt vời về tôn giáo, về khoa thần bí, về Pythagoras hay về Thánh Augustino. Nhưng bản thân Thánh Augustino không phải là khoa học mà là một cái gì đó được viết trong các công trình khoa học. Đã có ít người táo bạo viết như người xưa đã từng viết, viết ra *một điều gì đó*, viết ra *điều của mình*, không phải theo nghĩa về tính độc đáo của bản thân, mà theo nghĩa trực tiếp khám phá cuộc sống, như trong các sáng tác của Thánh Augustino, trong những trước tác của các nhà thần bí, trong tác phẩm của các nhà triết học quá khứ. Các nhà giáo phụ học vĩ đại của Hội Thánh đã viết *ra một điều gì đó*, đã khám phá ra các bí ẩn sống động của Kitô giáo, còn bây giờ người ta chỉ táo bạo viết về các giáo phụ, về lòng dũng cảm của họ. Còn bản thân mình thì không dũng cảm.

Bây giờ, người ta viết các công trình, về các nhà thần bí quá khứ, về các nhà siêu hình học quá khứ, về Platon, về Scott Erigène, về Meyster Exkert, về Jacov Bohm và về Thánh nữ Thereza. Vậy còn bản thân khoa thần bí, bản thân siêu hình học, bản thân kinh nghiệm tôn giáo thì sao? Người ta không dám. Viết *về* Exkert, *về* Bohm là đáng kính, nhưng viết ra những gì Exkert hay Bohm đã viết thì lại bất nhã, *vì* Exkert hay Bohm đã viết ra. Chúng ta thật đáng hổ thẹn ẩn mình đằng sau các công trình nghiên cứu lịch sử *về một cái gì đó*, sợ hãi khoa học khiến người ta chỉ nói *về một cái gì đó*. Khi hướng vào quá khứ, chúng ta thường cảm phục lòng dũng cảm sáng tạo của tổ tiên: họ dũng cảm *tồn tại*, chúng ta thì đánh mất lòng dũng cảm *tồn tại*. Chúng ta chỉ dũng cảm bộc lộ ý kiến *về một cái gì đó* mà không dũng cảm trở thành *một cái gì đó*. Sự phản tư bệnh hoạn, sự hoài nghi triền miên về bản thân, về quyền sở hữu sự thật của bản thân đang gặm nhấm thời đại chúng ta; sự bạc nhược của niềm tin, sự yếu đuối của lựa chọn đang làm ô nhục thời đại chúng ta; người ta không dám nhiệt huyết và dứt khoát bày tỏ tình yêu đối với một cái gì đó và ai đó, người ta lải nhải, dao động, sợ hãi, nhìn trước ngó sau. Sự phân đôi và suy nhược của ý chí đang thủ tiêu khả năng của lòng dũng cảm. Sự can đảm tinh thần không thay đổi đi liền với sự yếu đuối của lựa chọn theo ý chí.

Tất cả những triệu chứng đó đặc trưng cho các *thời đại nguy kịch*. Chỉ có các thời đại *hữu cơ* mới có lòng dũng cảm trong niềm tin, trong tình yêu, trong lựa chọn. Các thời đại nguy kịch chủ yếu viết và nói *về một cái gì đó*, các thời đại hữu cơ chủ yếu viết và nói *ra một cái gì đó*. Quá trình phân hóa không tránh khỏi đi xa tới mức làm cho nhu cầu về quá trình tích hợp, phục hồi tính toàn vẹn hữu cơ trở nên cấp bách

trong mọi lĩnh vực văn hóa. Vai trò vĩ đại của Nietzsche đối với thời đại chúng ta chính là ở chỗ với lòng dũng cảm chưa từng thấy ông đã quyết định nói *ra một điều gì đó*; ông vi phạm lễ nghĩa của thời đại nguy kịch, coi thường những phép tắc của thời đại khoa học, hiện thân là *bản thân cuộc sống*, là tiếng gào thét từ sâu thẳm lòng nó, chứ không nói *về cuộc sống*. Sự tận tâm đầy vinh quang của khoa học, sự khiêm tốn của khoa học, sự tự hạn chế thời đại chúng ta của khoa học rất thường chỉ che đậy sự yếu đuối, sự hèn nhát, sự bạc nhược trong niềm tin, trong tình yêu, sự không quả quyết lựa chọn. Có quá nhiều phép tắc và quy tắc thế tục che giấu sự trống rỗng nội tâm. Không có *một cái gì đó* giống như bản chất của cuộc sống, do vậy, người ta chỉ coi việc nói *về một cái gì đó* là đúng phép tắc, chỉ cho phép khoa học bắt buộc nói chung về *một cái gì đó ở* trong vương quốc của chủ nghĩa hoài nghi nhu nhược, vô tình, ở trong vương quốc của sự vô đạo nhu nhược. Chủ thể và khách thể bị chia cắt một cách đau đớn, *một cái gì đó* – noumène (bản chất – ND) – biến mất, chỉ còn biết nói và viết *về một cái gì đó* – phénomène (hiện tượng – ND). Khi người ta không có niềm tin tuyệt đối, bất di bất dịch, thì nói và viết *về một cái gì đó*, chứ không phải nói và viết ra *một cái gì đó* sẽ dễ dàng và tốt hơn, – trách nhiệm sẽ ít hơn.

Người ta có thể nói rằng, thời đại chúng ta có ít thiên tài và tài năng, do vậy mọi người nói và viết *về một điều gì đó* nhiều hơn là nói và viết ra một điều gì đó. Cần có thiên tài hay tài năng sáng tạo lớn để nói *ra một điều gì đó*, nói *về một điều gì đó* là có thể cả khi có tài năng khiêm tốn hơn nhiều. Thử hỏi, những người giống như Platon, Thánh Augustino, Exkert đang ở đâu trong thời đại chúng ta? Không ai có thể tự nắm tóc mình nhấc mình lên được. Tôi nghĩ rằng, suy luận tương tự là

sai căn bản. Thời đại chúng ta nhiễm phải khát vọng bất tài, khát vọng chối bỏ thiên tài và tài năng. Các thời đại bất tài, thiếu thiên tài là do chính con người, chứ không phải là ngẫu nhiên mù quáng làm cho một thời đại thiếu vắng tài năng. Như mọi thời đại, thời đại chúng ta cũng có không ít tài năng, nhưng chúng bị định hướng sai, chúng tàn lụi trong bầu không khí của *khát vọng bất tài*. Weininger đã đúng khi nói rằng, phẩm chất thiên tài ẩn chứa trong mỗi người và mỗi người đều có thể trở thành thiên tài ở những thời khắc nào đó trong cuộc đời. Cần phải có *khát vọng thiên tài*, nhưng chính nó đang vắng mặt. Và, không chỉ có thiên tài và tài năng, không chỉ có những người như Thánh Augustino, Ya. Bohm và Platon mới có thể nói *ra một điều gì đó*. Vấn đề ở đây là chất lượng cuộc sống, là định hướng ý chí tự thân nó, chứ không phải là số lượng tài năng, không phải là vĩ nhân. Thánh Augustino đã sống, nhưng tự thân đã có định hướng ý chí, chính vì vậy ở Thánh Augustino đã có chất lượng sống cả khi thiếu vắng thiên tài của ông. Trở thành Augustino hạng ba, trở thành người sáng tạo bình thường *theo tinh thần "nói và viết ra một điều gì đó"* còn tốt hơn là trở thành kẻ truyền bá hạng nhất *theo tinh thần "nói và viết về một điều gì đó"*. Đây không phải là quyền, không phải đặc quyền, mà là nghĩa vụ. Con người có nghĩa vụ trở thành người dũng cảm, nó giành được những tài năng ban phát của Thần Khí bằng ý chí dũng cảm. Khi Thần Khí trú ngụ trong con người thì con người sẽ không còn đơn thương độc mã, lúc đó vấn đề vị kỉ và hư danh về mức độ tài năng sẽ biến mất. Con người không phải có quyền, mà có nghĩa vụ trở thành người rao giảng sự thật toàn vẹn tối cao, tức là trước hết nó cần phải nói *ra một điều gì đó*, chứ không phải nói *về một điều gì đó*. Lòng dũng cảm chỉ có

được nhờ niềm tin. Khomyakov nói rất hay về niềm tin vào quyền của mình, về lòng dũng cảm của mình, về kì vọng quá sức của mình: "Tôi có được quyền này, sức mạnh này, quyền lực này chỉ nhờ may mắn trở thành người con của Hội Thánh, chứ hoàn toàn không phải nhờ sức mạnh của bản thân. Tôi nói ra điều này một cách dũng cảm và không kiêu căng, vì thái độ cam chịu đối với những gì Hội Thánh ban phát là không đúng phép tắc"[3]. Hội Thánh biến con người thành thiên tài, thành chủ nhân của Thần Khí. Sự cam chịu và sự tự hạn chế giả dối chỉ là sự yếu đuối của tự ý thức và tự cảm nhận của Hội Thánh. Tất cả những điều tôi nói ra trong cuốn sách này sẽ là thử nghiệm dũng cảm nói *ra một điều gì đó*, chứ không phải nói *về một điều gì đó*, tôi minh biện lòng dũng cảm của mình cũng giống như Khomyakov minh biện nó. Tôi không cảm thấy mình biến mất trong nhận thức về tồn tại, và nhận thức luận của tội không phải là nhận thức luận biến mất. Chính điều này quy định cái nhìn của tôi về quan hệ giữa triết học và tôn giáo.

Tất cả đều thừa nhận rằng, triết học đang trải qua khủng hoảng nặng nề; rằng tư duy triết học đã bị lâm vào bế tắc, rằng thời đại bắt chước và suy thoái đã bắt đầu diễn ra trong triết học, rằng sáng tạo triết học đang cạn kiệt. Cùng với đó, sự quan tâm đến những vấn đề triết học cũng được khôi phục, nhu cầu xét lại các cơ sở của thế giới quan cũng thể hiện mãnh liệt hơn, cái siêu hình thâm căn cố đế lại làm cho mọi người lo lắng. Dường như không thể bắt gặp những người tin vào triết học như người ta đã tin ở Hi Lạp, như người ta đã tin ở Đức vào thời đại triết học thịnh vượng. Niềm tin vào triết học đã bị đánh mất. Hegel là nhà triết học hữu thần đích thực cuối cùng, có thể, là nhà triết học vĩ đại nhất theo đúng nghĩa

của từ này. Trong thuyết Hegel, triết học đi tới chỗ tự thánh hóa bản thân, thuyết Hegel là sự kiêu ngạo chưa từng thấy của lí tính triết học tư biện. Hegel là nhà nhận thức luận duy lí vĩ đại nhất và cuối cùng. Sau khi triết học bị Hegel biến thành ngẫu tượng, triết học bị hạ bệ, suy thoái tới mức chưa từng có trong lịch sử của tự ý thức nhân loại. Chủ nghĩa duy vật là đòn trừng phạt đối với thuyết Hegel, là đòn trừng phạt của Chúa vì tội tạo ra ngẫu tượng và sùng bái ngẫu tượng. Sau đó, chủ nghĩa thực chứng đã xuất đầu lộ diện, làm giảm bớt những điều thô thiển, cực đoan và kém cỏi của chủ nghĩa duy vật. Tiếp theo, lời gào thét "Quay lại với Kant" đã vang lên ở đất nước của triết học cổ điển này, tư duy triết học dường như được khôi phục dưới các hình thức khác nhau của thuyết Kant mới. Người Đức một lần nữa lại triết lí, bắt đầu sáng tác vô số tác phẩm nhận thức luận, đạt tới mức độ tinh tế lớn hơn. Song, hưng phấn triết học đã hoàn toàn mất đi, trong thuyết Kant mới không có tình yêu triết học. Trào lưu này rõ ràng mang dấu ấn của trạng thái bắt chước và suy tàn. Trung tâm đã biến mất, mọi thứ bị phân tán. Một số người chuyển từ thuyết Kant mới sang thuyết Fichte mới. Khả năng tiếp tục vận động tới thuyết Hegel mới đã hé mở. Song, tư duy triết học không tiếp tục sáng tạo, không thoát khỏi bế tắc theo con đường này. Thuyết Fichte mới và thuyết Hegel mới có thể dễ dàng chuyển biến thành chủ nghĩa duy vật mới và chủ nghĩa thực chứng mới, cứ như vậy cho tới vô tận. Rốt cuộc, tất cả mọi thể loại và mọi kết hợp tư duy triết học có thể đã được thử nghiệm và đã được biểu hiện một cách thiên tài. Dường như đã không còn có thể bịa đặt một điều gì khác. Cần phải thoát khỏi vòng luẩn quẩn, điều này đòi hỏi phải ý thức được rằng, không những khủng hoảng về triết học, như đã nhiều

lần xảy ra trong lịch sử tư tưởng, mà *khủng hoảng của triết học* đang diễn ra, tức là khả năng và tính hợp pháp của triết học duy lí tư biện bị hoài nghi đến tận gốc.

Thực chất của khủng hoảng này là gì? Toàn bộ triết học *hiện đại* – kết quả tối hậu của toàn bộ triết học *cận hiện đại* – rõ ràng đã bộc lộ sự bất lực chết người trong việc nhận thức *tồn tại*, trong việc hợp nhất với tồn tại của chủ thể nhận thức. Thậm chí còn hơn thế: triết học này đã đi tới chỗ thủ tiêu tồn tại, đến МЕОНИЗМ[4], đã đẩy chủ thể nhận thức vào vương quốc của những bóng ma. Nhận thức luận phê phán bắt đầu kiểm tra quyền hạn của nhận thức và đi đến kết luận rằng, nhận thức không có quyền hạn liên kết chủ thể nhận thức với khách thể nhận thức, với tồn tại. Cảm nhận duy thực về tồn tại và thái độ duy thực với tồn tại là thiên đàng đã bị đánh mất. Tất nhiên là không có con đường triết học để trở về với thiên đàng này. Kant để cho chủ thể nhận thức đứng đơn độc, biểu thị một cách thiên tài tính tách rời của nó khỏi tồn tại, khỏi hiện thực, khỏi thực tại và tìm kiếm lối thoát trong lí tính thực hành. Nhận thức luận phê phán phủ định triệt để mục đích ban đầu của nhận thức – hợp nhất chủ thể nhận thức với tồn tại, kiến tạo nhận thức ở bên ngoài quan hệ nội tại, sống động, thực tại giữa chủ thể nhận thức với khách thể được nhận thức. Chủ thể nhận thức từ xa xưa đã muốn hóa giải bí ẩn của tồn tại, thâm nhập vào bí ẩn của hiện thực có tính thực tại lớn nhất, mục đích của chủ thể nhận thức hóa ra bị loại bỏ ở trên đỉnh cao của tư duy triết học. Nhận thức không còn là cuộc hôn nhân (giữa khách thể nhận thức và chủ thể nhận thức), chủ thể nhận thức bị tước đoạt mất cô dâu. Người ta bắt đầu tìm kiếm tiêu chí về sự thật bên trong bản thân chủ thể nhận thức, trong quan hệ của nó với chính mình, chứ

không phải với tồn tại. Các nhà nhận thức luận hiện đại biến nhận thức thành kí sinh trùng sống một cuộc sống tự dưỡng. Cuộc phiêu lưu viển vông của tư duy tư biện đã kết thúc như vậy, đó là đòn trừng phạt dành cho chủ nghĩa duy lí tư biện từ lâu đã bị bỏ mặc và bây giờ mới chỉ đang làm sáng tỏ những kết quả của mình. Căn bệnh của triết học hiện đại là căn bệnh về dinh dưỡng. Các nguồn dinh dưỡng đã bị đánh mất, do vậy tư duy triết học trở nên héo hon, do vậy nó bất lực trong việc hợp nhất với bí ẩn của tồn tại, với mục đích mong muốn ngàn đời của mình. Tư duy triết học không thể tự nuôi dưỡng mình, tức không thể là tư duy tư biện, tự dưỡng. Nó không thể được nuôi dưỡng chỉ bằng khoa học. Thậm chí sự phụ thuộc vào khoa học cho thấy triết học đánh mất tính độc lập. Lối thoát khỏi khủng hoảng của triết học là tìm kiếm nguồn dinh dưỡng, là hợp nhất với cội nguồn và gốc rễ. Cây nhận thức bắt đầu héo tàn và bị kí sinh trùng bao phủ. Nhận thức luận hiện đại hủy hoại cây nhận thức, bắt nó phải gánh vác thêm tồn tại kí sinh của mình. Phê phán triệt để hiện nay không phải là phê phán triết học, các nhiệm vụ và quyền hạn của nó trên phương diện nhận thức luận, mà là phê phán *trên phương diện tôn giáo* như phê phán thật sự đi trước mọi nhận thức triết học và thật sự đóng vai trò đầu tàu.

Nguồn dinh dưỡng cổ xưa của triết học là tôn giáo. Triết học, và mọi nhận thức, là chức năng của cuộc sống, còn cuộc sống vốn mang sắc thái tôn giáo. Sự thông thái triết học của Heraclitus và của Pythagoras dựa trên nguồn dinh dưỡng tôn giáo, trên mối liên hệ hữu cơ với đời sống nhân dân. Đó chính là lí do trong triết học tiền Socrates có rất nhiều tinh thần duy thực lành mạnh, tinh thần chất phác tốt đẹp, hơi thở của cuộc sống thế tục. Sự thông thái của Platon thần thánh có thể có

liên quan với việc đi xem các vở kịch tôn giáo ở Eleuzin. Các giáo phụ, các nhà thần bí Trung cổ đã hiểu biết những bí tích của Kitô giáo, đã tiếp xúc với những thực tại huyền bí. Không hiểu biết các bí ẩn của tôn giáo và không tiếp cận với các bí tích thì không có nguồn dinh dưỡng; tri thức trở nên phiến diện và trừu tượng, tách khỏi tồn tại sống động. Toàn bộ triết học cận hiện đại, bắt đầu từ Descartes và kết thúc ở phái Kant mới, đều phủ định sự cần thiết hiến dâng và giao tiếp để giành được tri thức, do vậy các bí ẩn của tồn tại và các bí tích của sự sống khép lại đối với triết học. Triết học không còn thiêng liêng như ở thời cổ đại và trung đại, nó bị dung tục hóa và trở thành thứ triết học cảnh sát, nghèo nàn. Kant đem lại mẫu mực thiên tài của triết học thuần túy cảnh sát. Triết học cảnh sát có một mối liên hệ nào đó với nhà nước cảnh sát, với xã hội bị thế tục hóa. Triết học biến từ nhận thức thiêng liêng thành nội quy cảnh sát của tư duy tư biện, thành cảnh vệ, thành thị chính được người ta đi đến để xin giấy phép xây dựng một cái gì đó trong vương quốc tư tưởng và nhận thức. Nhận thức luận làm công việc cảnh sát thuần túy và tự coi mình là cảnh sát. Nhưng, cũng như cảnh sát, nhận thức luận không đem lại tự do. Triết học cảnh sát tách rời một cách tai hại chết người khỏi các cội nguồn của cuộc sống, giống như nhà nước cảnh sát; triết học cảnh sát tất yếu bị tước mất tính duy thực và biến tồn tại thành ảo ảnh. Chỉ có triết học thiêng liêng mới có thể trở thành chức năng cố hữu của cuộc sống, triết học cảnh sát là bộ phận tư biện chết cứng, bị chia cắt một cách máy móc. Chính vì vậy mà triết học lâm vào bế tắc, do vậy sự khủng hoảng của nó trở thành sự bế tắc tới mức tư biện chết cứng, khép kín, đoạn tuyệt với mọi hình thức thâm nhập vào các bí ẩn của tồn tại, còn nhà triết học từ chỗ là cha

đạo biến thành cảnh sát. *Sau tất cả thử thách, mọi chu du trên sa mạc của tư duy tư biện và kinh nghiệm duy lí, sau công việc cảnh sát nặng nề, triết học cần phải quay về đền thờ, về với chức năng thiêng liêng của mình, và tìm thấy sự duy thực đã bị đánh mất ở đó, một lần nữa lại thâm nhập vào những bí ẩn của cuộc sống ở đó.* Tính chất gay gắt của vấn đề chúng ta đang đối diện hoàn toàn không phải là, triết học cần hay không cần phải độc lập và tự do (tất nhiên, nó cần phải độc lập và tự do); mà là ở chỗ, lẽ nào triết học độc lập và tự do cần phải tự do ý thức được sự cần thiết của nguồn dinh dưỡng tôn giáo, của kinh nghiệm tôn giáo toàn vẹn. Tôn giáo có thể tồn tại mà không có triết học, nguồn gốc của nó là tuyệt đối và có ý nghĩa tự thân, nhưng triết học không thể tồn tại thiếu tôn giáo, tôn giáo cần cho nó như thức ăn, như nguồn nước sống. *Tôn giáo là cơ sở sống còn của triết học, tôn giáo nuôi dưỡng triết học bằng tồn tại hiện thực.* Triết học không thể có kì vọng là toàn bộ, không đạt tới sự toàn năng như Hegel khẳng định, nó luôn là bộ phận và là lĩnh vực phục tùng một cách hữu cơ (chứ không phải máy móc). VI. Soloviev đã làm cho người ta hiểu lầm khi tạo lí do để họ nghĩ rằng, có thể có tích hợp phổ quát trong triết học, có thể đạt tới sự toàn năng trong triết học. Ở đây chúng ta thấy Soloviev có dư âm của thuyết Hegel và thiên vị với chủ nghĩa duy lí về nhận thức. Không phải triết học mà tôn giáo mới có thể là toàn bộ; sự tổng hợp phổ quát và sự toàn năng chỉ có thể đạt được trong tôn giáo. Triết học chỉ có thể là chức năng cố hữu của đời sống tôn giáo. Những người theo chủ nghĩa Slave (славянофильство) đầu tiên, Kireevski và Khomyakov, đã nhận thức rõ hơn VI. Soloviev rằng, sự tích hợp phổ quát, sự toàn năng chỉ đạt được trong tôn giáo, chứ không phải triết học,

chỉ trong cuộc sống toàn vẹn, chứ không phải trong nhận thức, vì họ ít bị ràng buộc hơn vào chủ nghĩa duy lí. Nhưng sự tích hợp tôn giáo không thể chỉ được đem lại ở kết quả của quá trình phân tích – phân hóa, chỉ dành cho các thế hệ tương lai, mà nó được đem lại ngay từ đầu, được đem lại cho mọi người đã và đang sống, được đem lại như sự thật do Hội Thánh toàn cầu gìn giữ, như sự thông thái cổ xưa[5].

Giải pháp đích thực cho vấn đề *về thực tại*, cho vấn đề *về tự do*, cho vấn đề *về nhân cách* – chính là thử thách đích thực đối với mọi triết học. Sự bất lực trong việc giải quyết vấn đề về thực tại, về tự do, về nhân cách hay việc giải quyết sai những vấn đề này là tiêu chí đáng tin cậy về chất lượng tồi của triết học, về sự tê liệt nội tại của nó, về sai lầm của con đường nó lựa chọn. Triết học đáng bị nghi ngờ là thứ triết học mà với nó thực tại là hư ảo, tự do là hư ảo, nhân cách là hư ảo. Hãy đừng tin thứ triết học như vậy, hãy tìm kiếm thứ triết học khác. Nếu áp dụng thử thách đó vào toàn bộ triết học hiện đại, thì kết quả nhận được là thảm hại nhất. Triết học hiện đại phủ định thực tại, phủ định tự do, phủ định nhân cách hay khẳng định chúng một cách hư ảo. Triết học hiện đại chủ yếu là triết học hư ảo (иллюзионистическая), nhận thức luận của nó bác bỏ không những tính thực tại của tồn tại mà cả bản thân tồn tại, tước mất của con người ý thức khởi thủy về tự do, tự do vô hạn và vô căn cứ, chia cắt nhân cách thành những bộ phận nhỏ bé, bác bỏ tính có thực thể khởi thủy của nó. Triết học hiện đại luôn biết cách cứu vớt thực tại, tự do và nhân cách một cách hư ảo, có vô số công cụ của phép ngụy biện và mánh khóe của nhận thức luận để làm điều đó. Con người hiện thực không cảm thấy dễ chịu hơn nhờ những mánh khóe ấy của nhận thức luận, nó bị đẩy vào vương quốc

của hư ảo, bị tước mất cả nhân cách, cả tự do, cả tính thực tại của tồn tại. Song, buộc tội triết học cũng không thật công bằng khi coi nó phải trả giá cho cả những tội lỗi của quá khứ. Toàn bộ triết học cận hiện đại đã đi theo con dường duy lí tư biện, không cho phép giải quyết các vấn đề chúng ta đặt ra. Sự phân tán đầy tội lỗi của tinh thần được phản ánh trong chủ nghĩa duy lí về triết học. Cả bản chất của thực tại, bản chất của tự do, và bản chất của nhân cách đều không thể nhận thức được một cách duy lí, các tư tưởng và các đối tượng này mang tính hoàn toàn siêu việt đối với mọi ý thức duy lí, luôn thể hiện là phần dư không duy lí. Do vậy, có một sự thật là: thực tại hợp lí, tự do hợp lí, nhân cách hợp lí chỉ là những ảo tưởng của tư duy tư biện, tự mãn. Thậm chí chủ nghĩa duy tâm Đức đầu thế kỉ XIX, chủ nghĩa duy tâm của Fichte, Hegel và Schelling, với toàn bộ tiềm năng sáng tạo của chúng, vẫn không có khả năng giải quyết những vấn đề sống còn này đối với mọi triết học. Fichte và Hegel phủ định thực tại theo lối duy tâm và duy lí, khẳng định tự do chỉ một cách hão huyền và hư ảo, trong bản thể luận của họ không có chỗ dành cho nhân cách cụ thể. Điều này ai cũng biết rất rõ. Thậm chí khi cố thoát khỏi vòng kim cô của chủ nghĩa duy tâm duy lí để đi tới tồn tại cụ thể và thần bí, Schelling vẫn bất lực trong việc giải quyết những vấn đề ấy. Với ông cũng không có tự do đích thực, nhân cách đích thực, thực tại đích thực, ông rốt cuộc vẫn là nhà duy tâm phiếm thần. Cả nhân cách, tự do, và thực tại cụ thể đều bị nhấn chìm trong chủ nghĩa duy tâm phiếm thần giống như trong đại dương. Chỉ riêng Franz Baader có khả năng giải quyết được những vấn đề ấy, nhưng con đường của ông rất đặc biệt, không giống với con đường của toàn bộ triết học. Chủ nghĩa duy tâm Đức đưa trào lưu duy tâm đến

tột đỉnh, biến nó thành nhảm nhí, biến thực tại, tự do, nhân cách thành hư ảo và tư biện. Toàn bộ kinh nghiệm của triết học cận hiện đại cho thấy rõ rằng, các vấn đề về thực tại, tự do và nhân cách chỉ có thể được đặt ra đúng và được giải quyết đúng ở những người hiểu biết các bí tích của Kitô giáo, thông qua hành vi niềm tin như hành vi đem lại thực tại đích thực và nhận thức cụ thể, chứ không phải thực tại hư ảo. Chỉ riêng siêu hình học Kitô giáo khẳng định tính thực tại của tồn tại và tính thực tại của các con đường dẫn tới tồn tại, nhận thức được bí ẩn vĩ đại của tự do hoàn toàn không bị chia nhỏ và không bị quy thành bất kì cái gì, thừa nhận thực thể của nhân cách cụ thể ẩn chứa trong tính vĩnh hằng. Tất cả những điều đó chỉ có thể được đem lại trong nhận thức thần bí của Kitô giáo. Nhận thức Kitô giáo đưa tới chủ nghĩa duy thực siêu việt, chủ nghĩa nhân cách cụ thể, *triết học của tự do*. Tự do, trước hết – đó chính là linh hồn của triết học Kitô giáo và cũng chính là điều mà không một triết học duy lí và tư biện nào có thể đem lại. Vậy triết học tôn giáo, nhận thức Kitô giáo là gì?

Triết học Kitô giáo không phải là "nhận thức" theo nghĩa ở Valentin và không phải là "thần trí luận" theo nghĩa ở R.Steiner, mặc dù nó là cả nhận thức, lẫn thần trí luận theo đúng nghĩa của nó. Thuyết ngộ đạo (гностицизм) thừa nhận con đường nhận thức là con đường cứu độ. Con đường ngộ đạo thuần túy, theo một nghĩa nào đó, là con đường của quỷ sa tăng. Thuyết ngộ đạo dạy nhận thức sự thật, chứ không phải giành lấy sự thật; thuyết ngộ đạo truyền bá lòng dũng cảm trong nhận thức mà không cần đến chiến công chối bỏ. Xét về thực chất, thuyết ngộ đạo là chủ nghĩa duy lí, cho dù có khoác vỏ bọc nào đi chăng nữa, đây là chủ nghĩa duy lí tinh tế, khó nắm bắt. Với thuyết ngộ đạo thì tôn giáo là tri thức, bí

truyền hay công truyền, là thâm nhập vào học thuyết. Thuyết ngộ đạo lẫn lộn tri thức huyền bí với tôn giáo, mạo nhận nó là tôn giáo, trong khi đó tri thức huyền bí cần được xem là một hình thức của tri thức, là khoa học mở rộng, chứ không phải tôn giáo. Mẫu người ngộ đạo lí tưởng là thầy giáo, là người khôn ngoan. Theo các học thuyết ngộ đạo, sự thật được mở ra cho người khôn ngoan, chứ không phải cho người ngây thơ. Trong Kitô giáo, sự thật được mở ra cho người ngây thơ, chứ không phải cho người khôn ngoan, và nhận thức là thành quả của sinh hoạt tôn giáo. Hãy làm trẻ thơ, chỉ khi đó con người mới bước vào được Nước Trời. Sự thật của Kitô giáo có tính giản dị thần thánh. Sự thật gắn chặt với cuộc sống và chiến tích, với nỗ lực ý chí và tinh thần toàn vẹn, chứ không chỉ với riêng nhận thức. Bản thân nhận thức chỉ là chức năng của đời sống tôn giáo. Lí tưởng của Kitô hữu thực ra là lí tưởng về người thầy thần thánh, chứ không phải *người thầy khôn ngoan*. Nhận thức Kitô giáo đòi hỏi hành vi tự chối bỏ, chối bỏ sự kiêu ngạo về nhận thức, kì vọng nhận thức lí tính. Nhận thức Kitô giáo là giành lấy cho mình lí tính của mình bằng sự điên rồ của Chúa. Trong nó đã không còn dấu ấn của chủ nghĩa duy lí và của chủ nghĩa tự nhiên vốn xuất hiện trong thuyết ngộ đạo dưới hình thức tinh tế. Thần trí luận hiện đại là một trong những hình thức của thuyết ngộ đạo, và toàn bộ sự vô bổ của các kì vọng ngộ đạo vẫn có ảnh hưởng mạnh hơn so với trong thuyết ngộ đạo cũ, cổ điển. Với thuyết thần trí thì tôn giáo là nhận thức phổ quát được kế thừa theo con đường thần khải, theo con đường học hỏi những người thầy khôn ngoan. Các giáo lí và các bí tích nhận được tính chất nhận thức thuần túy trong thuyết thần trí. Với người khôn ngoan, với người có thần trí thì những sự thật của đời

sống tôn giáo, những sự thật của niềm tin là tri thức. Tất cả mọi thứ đều được luận giải theo tinh thần của chủ nghĩa tự nhiên tiến hóa tinh vi. Mầu nhiệm chỉ tồn tại đối với người phàm tục, mầu nhiệm là khái niệm công truyền. Mầu nhiệm không tồn tại đối với người theo thuyết ngộ đạo và người theo thuyết thần trí, đối với người đã nắm bắt được tri thức bí truyền. Với người này thì Phục sinh của Kitô là sự kiện tự nhiên nhận thức được khi giả định thể xác tinh không[6]. Những người theo thuyết ngộ đạo và thuyết thần trí tốt hơn các nhà siêu hình học và các nhà triết học vì họ đòi hỏi thần trí để khám phá ra sự thật trong tôn giáo, nhưng họ là "những trí thức - li khai" theo nghĩa phổ biến của từ này, bị mất gốc, sống bằng khuếch trương trí tuệ, là những người không nhận được hồng ân. Trong miền sâu tối hậu, niềm tin Kitô giáo là nhận thức, là tri thức của những người được thần khải thông qua chối bỏ, song thuyết thần trí ngộ đạo không đạt tới miền sâu này.

Các giáo lí của Kitô giáo không phải là các lí luận của trí tuệ, không phải là các học thuyết siêu hình học, mà là những sự kiện, là những cái hữu hình, là kinh nghiệm sống động. Các giáo lí nói về những cái đã trải nghiệm và đã nhìn thấy, các giáo lí là các sự kiện có tính chất thần bí. Con người vĩ đại nhất, Thánh Phaolô, đã có những lần hội ngộ và nhận ra sức mạnh và thực tại kinh thiên động địa, ông diễn tả chúng trong giáo lí chuộc tội. Nhà triết học theo chủ nghĩa hiện đại Công giáo là Lerua chỉ chiến đấu chống lại triết học kinh viện Công giáo, chống lại thuyết chủ trí của các nhà thần học khi phủ định tính chất lí luận-trí tuệ của các giáo lí. Hội Thánh không bao giờ khẳng định tính chất lí luận-trí tuệ của các giáo lí, chỉ có triết học kinh viện của các nhà thần học làm điều đó.

Không thể phát hiện tính chất triết học, trí tuệ, lí luận trong các giáo lí của Hội Thánh, chỉ có thể phát hiện ra nó trong các tà giáo theo thuyết ngộ đạo bao giờ cũng ít nhiều mang tính duy lí. Các giáo lí của Hội Thánh không bao giờ mang tính chất duy lí và chủ trí, chúng chỉ làm sáng tỏ những sự kiện thần bí, các học thuyết tà giáo mới duy lí và chủ trí. Thậm chí vì khước từ sự thật chung của Hội Thánh, Đại thánh Origène là người chủ trí và duy lí, bị sa vào thuyết ngộ đạo sai trái. Giáo lí Arius hoàn toàn duy lí. Dường như tất cả các tà giáo đều bác bỏ tính điên rồ và tính thần bí của các giáo lí Hội Thánh và cố biểu thị sự thật một cách hợp lí và duy lí hơn. Giáo lí Arius[7] tất nhiên là duy lí hơn Biểu tượng đức tin Nikey. Thuyết một bản tính[8] tất nhiên là duy lí hơn học thuyết của Hội Thánh về sự hợp nhất nhân tính và thánh tính trong Kitô. Các tà giáo bao giờ cũng có chủ nghĩa duy lí, làm giảm bớt tính antinomia, sợ hãi sự điên rồ, vận động theo hướng phản kháng ít nhất. Khoa thần bí điên rồ ở trong các giáo lí của Hội Thánh không sợ hãi khẳng định Ba Ngôi của Chúa, dũng cảm nói về cùng Ba Ngôi ở cùng một thời điểm – *một* và *ba*. Các tà giáo duy lí bao giờ cũng né tránh những trở ngại và những antinomia, không dũng cảm điên rồ và nói một về một cái, nói ba về cái khác, nói *một* ở thời điểm này, nói *ba* hoàn toàn ở thời điểm khác. Khoa thần bí điên rồ của Hội Thánh dũng cảm nói rằng, Kitô vừa là con người hoàn hảo, vừa là Thần hoàn hảo, rằng cả hai bản tính trong Kitô đều hoàn toàn hợp nhất, rằng ý chí người ở trong Kitô chuyển biến thành ý chí của Đấng Thiên sai; các tà giáo duy lí bao giờ cũng nói rằng, Kitô chỉ là Chúa, còn nhân tính trong Kitô chỉ là hư ảo hay Kitô chỉ là người, rằng chỉ có một ý chí ở trong Kitô. Ý thức tà giáo không chịu nổi antinomia. Toàn bộ lịch sử Hội

Thánh bác bỏ học thuyết của Harnack cho rằng các giáo lí là sự hợp lí hóa Kitô giáo, là thuyết chủ trí, là sự du nhập các nguyên lí của triết học Hi Lạp; Hội Thánh dạy rằng, mọi giáo lí đều mang tính thần bí và điên rồ, đều mang tính kinh nghiệm và antinomia đối với lí tính con người, các tà giáo mang tính duy lí, loại bỏ antinomia nhờ lí tính con người, là hư cấu của con người. Phải chăng Đại thánh Athanasius đã hợp lí hóa Kitô giáo nhờ dựa vào triết học Hi Lạp? Ông có được sự thông thái của mình từ những chiến tích sống khổ hạnh của những con người sống trên sa mạc kiếm được lửa nhờ kinh nghiệm. Triết học không cần thiết đối với giáo lí, nhưng các giáo lí cần thiết đối với triết học, nuôi dưỡng triết học, thần khải cho nó những bí ẩn tối hậu.

Triết học tư biện, tồn tại tự thân, tự rút ra sự thông thái của mình từ bản thân mình, đang chấm dứt sự tồn tại của mình. Chủ nghĩa thực chứng là một trong những hình thức chấm dứt tồn tại của triết học tư biện: nó buộc triết học phục tùng khoa học thực chứng và ra lệnh cho triết học tìm kiếm các nguồn dinh dưỡng chỉ ở trong khoa học. Chủ nghĩa thần bí là hình thức chấm dứt tồn tại khác của triết học tư biện: nó bắt triết học phục tùng tôn giáo thực chứng và ra lệnh cho triết học tìm kiếm các nguồn dinh dưỡng chỉ ở trong tôn giáo thực chứng. Nếu chủ nghĩa thực chứng hoàn toàn thủ tiêu triết học, thì chủ nghĩa thần bí lại phục hồi triết học, hoàn trả cho nó mục đích và giá trị cuộc sống đã mất, đưa nó đến gần với tồn tại. Triết học trở thành cái nó từng là ở thời cổ, trở nên thiêng liêng, một lần nữa lại hợp nhất với các bí ẩn của cuộc sống. Tất cả những điều đó không có nghĩa là triết học cần phải trở thành đầy tớ của thần học mà nó từng rất khó khăn mới thoát khỏi. Không những triết học không nên trở

thành đầy tớ của thần học mà có thể bản thân thần học cũng không nên tồn tại. Triết học cần phải là chức năng cố hữu của đời sống tôn giáo, chứ không phải là đầy tớ của thần học – đây là một khác biệt lớn. Triết học không thể và không nên trở thành khoa biện giải thần học, nó khám phá ra sự thật, nhưng chỉ có khả năng khám phá khi nó thâm nhập vào các bí ẩn của đời sống tôn giáo, khi tiếp cận với con đường sự thật. Khi tìm kiếm nguồn dinh dưỡng của mình trong kinh nghiệm tôn giáo, triết học không những không còn là triết học kinh viện mà sẽ đối lập với bất kì triết học kinh viện nào. Thực ra có thể gọi triết học tư biện và nhận thức luận hiện đại là triết học kinh viện, vì chúng đã đoạn tuyệt với tinh thần của cuộc sống, tự đem mình đối lập với cuộc sống. Chúng tôi muốn hoàn trả sinh lực cho triết học, đưa nó tiếp xúc với tinh thần của cuộc sống, tức là dứt khoát giải phóng nó khỏi mọi triết học kinh viện. Triết học nhận thức luận tư biện hiện đại chính là thần học kinh viện được thế tục hóa. Thần học kinh viện chính là sự tách khỏi những bí ẩn của đời sống tôn giáo, nó chứng tỏ kinh nghiệm tôn giáo đã cạn kiệt, và đánh tráo kinh nghiệm này bằng tư duy tư biện, cần phải nói rằng, hiện nay, người ta quá quen vu khống các nhà tư tưởng Trung cổ. Triết học Trung cổ hoàn toàn không phải là triết học kinh viện tuyệt vọng như người ta thường quan niệm, người ta sẽ còn liên tục quay lại với nó. Và, bây giờ, vấn đề duy danh và duy thực của thời Trung cổ đang giày vò chúng ta. Triết học kinh viện của các nhà nhận thức luận hiện đại còn nông cạn hơn nhiều triết học kinh viện của các nhà tư tưởng Trung cổ. Xét về thực chất, nhận thức luận hiện đại là sự biện giải cho triết học kinh viện – biện giải cho khoa học. Nó cũng bị cầm tù giống như thần học kinh viện; nó chỉ có cảm tưởng là có tự do. Song,

thái độ biện giải theo lối triết học kinh viện đối với khoa học cũng tai hại như thái độ biện giải theo lối triết học kinh viện đối với niềm tin. Triết học tôn giáo cần phải chiến thắng cả triết học kinh viện trong nhận thức luận, lẫn triết học kinh viện trong thần học, tức là tinh thần của cuộc sống cần phải chiến thắng bất kì chủ nghĩa duy lí tư biện nào.

Sau khi khôi phục nguồn dinh dưỡng từ cuộc sống, từ tôn giáo của mình, triết học sẽ trở thành triết học của tự do; đó sẽ là sự giải phóng, chứ không phải sự nô dịch triết học. Việc hoàn trả cho triết học mục đích của nó và con đường thực hiện mục đích ấy không có nghĩa là nô dịch triết học. Sự thật đem lại tự do, con đường dẫn tới sự thật chỉ mở ra nhờ thâm nhập vào các bí ẩn của đời sống tôn giáo. Việc hợp nhất với tồn tại không thể trở thành việc nô dịch triết học một cách trắng trợn, nó phục hồi mục đích của triết học. Sự "tự trị" nổi tiếng của triết học, sự đắm mình vào bản thân mình, sự tư biện, chủ nghĩa duy lí của nó dẫn tới nỗi khiếp sợ không tồn tại và khoảng không, tới vương quốc của những hư ảo. Niềm tin tôn giáo bao giờ cũng giải phóng và cứu rỗi, mục đích của nó chỉ là như vậy, và tất cả những gì tự gắn mình với niềm tin tôn giáo, tìm kiếm nguồn dinh dưỡng của mình trong nó, đều được giải phóng và cứu rỗi. Tôn giáo khác, tôn giáo không giải phóng là tôn giáo giả dối và lừa dối. Có những nguyên nhân rất sâu xa làm cho triết học tất yếu phải tìm kiếm nguồn dinh dưỡng của mình trong tôn giáo, trở về với cội nguồn của mình. Lí tính cá nhân, nỗ lực cá nhân không thể khám phá ra sự thật phổ biến. Kì vọng quá sức của ý thức cá nhân bị phá sản toàn diện. Con người tự do hành động, tự khép mình ở bản thân và ở "nhân tính" của mình, sẽ bất lực và yếu ớt, sự thật không Mặc khải cho nó, mục đích của tồn tại không mở

ra cho nó, lí tính của các sự vật là bất khả tri đối với nó. Toàn bộ tiến trình của văn hóa nhân loại, toàn bộ phát triển của triết học thế giới đều dẫn tới ý thức rằng, sự thật thế gian chỉ Mặc khải *cho ý thức toàn cầu, tức là ý thức toàn thống, ý thức của Hội Thánh*[9]. Triết học, tức là việc lí tính phát hiện ra sự thật toàn thống, không thể chỉ là công việc của cá nhân, chỉ là công việc của con người, nó cần phải là công việc siêu cá nhân, siêu nhân, tức là công việc cộng đồng, công việc của Hội Thánh. Các bí ẩn của cuộc sống và của tồn tại chỉ mở ra cho ý thức Hội Thánh toàn cầu, lòng dũng cảm chân chính chỉ có thể nhờ tiếp xúc với lí tính Hội Thánh, sự bảo đảm nhằm chống lại mọi thứ chủ nghĩa hư ảo (иллюзионизм) và hư ảo đều chỉ có ở đó, chủ nghĩa duy thực đích thực, chủ nghĩa duy thực khoa thần bí học chỉ có thể ở đó. Triết học cần phải là triết học của Hội Thánh, nhưng không có nghĩa nó cần phải là triết học của giới thần học hay của giới tăng lữ. Triết học cần là triết học của tự do, vì chỉ trong Hội Thánh mới có tự do, mới giải phóng khỏi được nô dịch và tính tất yếu. Triết học của Hội Thánh là triết học tiếp xúc với cuộc sống của linh hồn thế gian, có mục đích toàn Cầu-Thần Khí, *vì Hội Thánh chính là linh hồn của thế gian được hợp nhất với Thần Khí*. Triết học trừu tượng, duy lí, nhận thức luận, kinh viện tách khỏi linh hồn thế gian và đánh mất con đường dẫn tới nó. Chỉ có triết học của Hội Thánh có khả năng giải quyết những vấn đề đáng nguyền rủa, chỉ có nó tiếp cận được với các vấn đề về tự do và cái ác, nhân cách và mục đích của thế gian, chủ nghĩa duy thực và bí ẩn hôn nhân của nhận thức.

Quan điểm triển khai ở đây không cần được minh biện về mặt “nhận thức luận”, đòi hỏi quan điểm này được luận chứng thuần túy về mặt nhận thức luận sẽ là mâu thuẫn. Nhận thức

luận đã quá quen thuộc với vai trò của quan tòa, dự thẩm viên và luật sư, song bản thân nó cần phải ngồi ở ghế của bị cáo. Sự thống trị và vai trò hàng đầu của nhận thức luận, việc thừa nhận nó có chức năng tối cao của người giám sát, việc chờ đợi nó luận chứng và minh biện cho một người, kết án và bác bỏ người khác – tất cả những thứ đó đều đã là chủ nghĩa duy lí và thuyết chủ trí, chính ngọn cờ của cuộc nổi dậy được phất lên để chống lại chúng. *Quan tòa tối cao trong công việc nhận thức không thể và không nên là thang bậc duy lí, chủ trí, mà chỉ là cuộc sống toàn vẹn của tinh thần*[10], cần phải hoài nghi giả thuyết tùy tiện rằng tiêu chí về sự thật tất yếu phải mang tính duy lí và chủ trí. Sự thật trừu tượng của trí tuệ là một hư cấu. Một điều ngu xuẩn về mặt logic là đòi hỏi luận chứng về mặt nhận thức luận cho quan điểm ngay từ đầu đã bác bỏ thẩm quyền như vậy của nhận thức luận. Có thể không chấp nhận sự thách đấu từ phía nhận thức luận, vì rằng không nên quyết đấu với các sĩ quan cảnh sát. Ngay từ đầu, tôi đã chấm dứt bàn luận trên cơ sở nhận thức luận thuần túy, vì tôi phủ định bản thân cơ sở này. Tôi coi lời nói đầu tiên của nhận thức luận đã là giả dối, đã là sai lầm; tôi bác bỏ cơ sở của nó. Do vậy, tôi khước từ minh biện cho mình trước các nhà nhận thức luận theo những tiêu chí do bản thân các nhà nhận thức luận bịa đặt ra, và tôi khước từ một cách hoàn toàn xác đáng: tôi phủ định các tiêu chí của họ, không thừa nhận tòa phán xét của họ, coi toàn bộ hoạt động của họ là phạm pháp. Phán xét mỗi người theo luật của nước họ là chính đáng. Luật của nước tôi không phải là luật nhận thức luận, tôi không phạm tội nhận thức luận ở nước tôi, vì sự phân loại tội phạm tư sản như vậy không có ở tổ quốc tôi. Vì vậy, tôi chỉ cần minh biện cho mình trước luật pháp của nước tôi. Không phải triết học

tôn giáo cần phải biện minh cho mình trước tòa phán xét của nhận thức luận, mà nhận thức luận cần phải biện minh cho mình trước tòa phán xét của triết học tôn giáo. Nhằm tránh những hiểu lầm, đặc biệt cần nhấn mạnh rằng, vấn đề ở đây hoàn toàn không phải là việc minh biện cho nhận thức luận nhờ dựa vào tâm lí học, siêu hình học, bản thể luận. Các nhà nhận thức luận đã giành được không ít thắng lợi trên mảnh đất này. Những người rất sai lầm là những người giam cầm tư duy của chúng ta trong các phạm trù của trí tuệ duy lí. Nhận thức luận đòi hỏi phải được minh biện *bằng cuộc sống*, tức là được minh biện trước cuộc sống toàn vẹn và thuần túy của tinh thần, chứ không phải trước một lĩnh vực *nhận thức nào*, như tâm lí học hay siêu hình học. Cuộc sống toàn vẹn và thuần túy của tinh thần chính là cuộc sống tôn giáo, do vậy nhận thức luận đòi hỏi phải được minh biện *về mặt tôn giáo*, chứ không phải về mặt thần học, cũng như không phải về mặt siêu hình học, mà về mặt tôn giáo, tức là về mặt cuộc sống.

Chủ nghĩa thực dụng hiện đại tiếp cận theo cách của mình với ý thức này về sự cần thiết phải minh biện tri thức bằng cuộc sống. Quan điểm thực dụng ở Jemes và Bergson không phải là quan điểm tôn giáo, nó trở thành quan điểm tôn giáo ở Lerua. Tôi không phải là người ủng hộ chủ nghĩa thực dụng, song tôi cho rằng, ý nghĩa dự báo của nó là rất lớn. Chủ nghĩa thực dụng đánh dấu khủng hoảng của lí tưởng trừu tượng về tri thức, khủng hoảng của nhận thức luận, khủng hoảng của chủ nghĩa duy lí và thuyết chủ trí, sự quay lại với tri thức tham gia vào cuộc sống toàn vẹn. Chủ nghĩa thực dụng khước từ các tiêu chí duy lí trừu tượng về tri thức, khước từ nhận thức luận chủ trí. Cần phải nói thêm rằng, ngay từ đầu, tôi luôn hàm ý nói tới nhận thức luận của chủ nghĩa phê phán, nhận

thức luận của Kant và của phái Kant mới. Ngay từ đầu, tôi hoàn toàn phủ định nhận thức luận theo nghĩa đó, nhưng tất nhiên tôi thừa nhận nhận thức luận nói chung. Không thể có triết học và chưa bao giờ có triết học thiếu nhận thức luận. Quan niệm về mối liên hệ của triết học với tôn giáo được tôi trình bày ở đây, có thể và cần phải được diễn đạt về mặt nhận thức luận; quan điểm của tôi cũng đòi hỏi một nhận thức luận xác định, hoàn toàn khác với nhận thức luận "phê phán". Trong toàn bộ cuốn sách này, tôi luôn bảo vệ một nhận thức luận xác định, nhưng nhận thức luận này cho thấy, về thực chất, nó không phải là thang bậc tối cao, không thể được xây dựng thiếu những tiền đề, nó lệ thuộc, nó là phái sinh. Giống như mọi thứ trên thế gian, nhận thức luận đòi hỏi phải được minh biện trong cuộc sống tôn giáo. Nhận thức luận chỉ tốt khi nó thâm nhập vào sự thật tôn giáo. Chỉ khi đó, nhận thức luận mới thấu hiểu nghĩa của các khái niệm được nhận thức luận phê phán phản tư một cách bất lực. Tôi khẳng định chủ nghĩa thực chứng thực dụng được dành cho nhận thức khoa học, chủ nghĩa duy thực thần bí được dành cho nhận thức tinh thần, như vậy là không còn chỗ dành cho nhận thức luận phê phán – siêu hình học tệ hại này.

Chỉ có việc đánh bại thói kiêu ngạo của nhận thức duy lí mới làm nảy sinh nhận thức tôn giáo như kết quả chín muồi của đời sống tôn giáo, của cuộc sống tinh thần thuần túy. Cần phải đạt được nhận thức cho mình, còn con đường nhận thức tư biện không phải là sự đạt được. Tồn tại không được đem lại cho người nhận thức, sự thật không đạt được bằng giác tính hay bằng lí tính. Đó là lí do mà việc tôn giáo phục hồi tinh thần toàn vẹn trong nhận thức không phải là việc nô dịch lí tính đang nhận thức, mà là việc giải phóng nó, vạch cho nó

con đường dẫn tới sự thật, dẫn tới tồn tại. Triết học không nên có xu hướng tôn giáo, lạy Chúa hãy cứu rỗi; xu hướng này trong triết học cũng tai hại như trong nghệ thuật. Triết học không nên đóng vai trò đầy tớ ở ngoại tâm, nó chỉ cần phục vụ sự thật. Nhưng, triết học cần tự do ý thức được rằng nó chỉ có thể phục vụ sự thật khi nó có nguồn dinh dưỡng tôn giáo, khi kinh nghiệm của nó sẽ rộng và sâu hơn những thứ được chủ nghĩa duy lí, chủ nghĩa thực chứng và chủ nghĩa phê phán sử dụng. Sự thật trừu tượng là hư ảo, nó là thế giới hão huyền của chủ nghĩa duy lí trên sa mạc tư duy tư biện. Sự thật luôn sống động, sự thật là con đường và sự sống. Chính sự thật sống động, sự thật toàn vẹn không thể chỉ được khám phá ra nhờ trí tuệ, giác tính, lí tính; chỉ có thể tiếp xúc với nó trong kinh nghiệm sinh hoạt tôn giáo. Lí tính cần phải chấm dứt tồn tại biệt lập, bị tách rời và tái hợp nhất một cách hữu cơ với cuộc sống thuần túy của tinh thần, nhận thức hợp lí theo nghĩa tối cao chỉ có thể khi đó. Tồn tại chỉ được đem lại trong kinh nghiệm, nhưng nó không bao giờ được đem lại trong kinh nghiệm của lí tính, của giác tính. Tồn tại được đem lại trước khi lí tính chia cắt tinh thần và trước khi bị phân thành chủ thể và khách thể. Trước khi bị phân thành chủ thể và khách thể, tồn tại chỉ được đem lại trong kinh nghiệm tôn giáo, thần bí. Cần phải tìm kiếm nguồn dinh dưỡng cho triết học, chất liệu cho triết học ở trong kinh nghiệm ấy. Tôn giáo và khoa thần bí là cội nguồn của triết học, là cơ sở thiết thực của nó. Triết học sẽ trở nên thiết thực, sẽ là cuộc sống và sẽ là học thuyết về cuộc sống. Trước kia, nó đã là như vậy và một lần nữa cần phải là như vậy sau mọi thử thách và sai lầm. Triết học không thể là triết học chủ trí trừu tượng, là triết học duy ý chí trừu tượng, nó cần phải là triết học về tinh thần cụ thể,

trong đó không có sự chia cắt, trong đó tính toàn vẹn được phục hồi. Nhưng, chủ nghĩa duy lí chỉ bị đánh bại khi nó được nhận thức là tội lỗi của ý chí khả tri đối với trí tuệ (умопостигаемой) chúng ta. Khi đó, cả nhận thức luận phê phán hiện đại cũng sẽ bị thừa nhận là tội lỗi. Một sai lầm chết người khi cho rằng, khủng hoảng của triết học hiện đại và tội lỗi của nhận thức luận hiện đại có thể được khắc phục nhờ dựa vào triết học và nhận thức luận cận hiện đại. Chỉ có cuộc sống mới, kinh nghiệm mới mới có thể khắc phục. Nếu không chúng ta sẽ không thoát khỏi cái vòng luẩn quẩn của chủ nghĩa duy lí.

Vai trò của nhận thức luận trong những thành quả mới nhất của triết học hiện đại bị quy thành các chức năng của đầy tớ và cảnh sát. Nhận thức luận phê phán đối diện với chúng ta ở phòng chờ và không cho phép chúng ta đi vào phòng trọ. Nhận thức luận hiện đại giữ chúng ta rất lâu ở phòng chờ và cuối cùng tuyên bố rằng, không thể gặp chủ quán và thậm chí không có chủ quán nói chung. Đây là triết học của phòng chờ. Đã đến lúc cần chuyển sang triết học của phòng trọ. Đồng thời cũng có thể so sánh vai trò của nhận thức luận với chức năng của cảnh sát. Nó lập biên bản, theo dõi để kỉ cương triết học không bị vi phạm, không cho phép xuyên tạc kỉ cương ấy. Sự khải hoàn tuyệt đối của các nguyên tắc đầy tớ-cảnh sát như vậy trong triết học trở nên buồn tẻ và thóa mạ. Tinh thần sáng tạo cạn kiệt. Sau khi triết học bác bỏ bí ẩn cuộc hôn nhân của nhận thức, nó trở thành kí sinh trùng. Khách thể của nhận thức, mục đích ngàn đời của nó - tồn tại và những bí ẩn của tồn tại - đã bị đánh mất trong triết học giác tính và phê phán. Chỉ có thể có được khách thể và nhận thức một lần nữa trên con đường được vạch ra ở đây. Triết học chỉ được phục

hồi một cách sáng tạo khi các vấn đề bản thể luận chiếm ưu thế tuyệt đối so với các vấn đề nhận thức luận, tức là khi triết học một lần nữa lại quan tâm tới tồn tại, chứ không phải tới bản thân mình. Sự thống trị của nhận thức luận chính là sự phản tư bệnh hoạn, sự phân đôi, sự không tin tưởng vào bản thân. Rốt cuộc, quyền lực của nhận thức luận là sản phẩm của hoài nghi. Niềm tin sống động và mãnh liệt loại bỏ khả năng của phản tư bệnh hoạn, do vậy, của nhận thức luận làm tiêu tan ý chí. Nhận thức luận không ngừng tiến hành phản tư là sự bạc nhược, ý chí cần phải chấm dứt tình trạng này. Ý chí sáng tạo một lần nữa cần phải dành vị trí cho bản thể luận, cho việc nghiên cứu những bí ẩn của tồn tại mà không có sự giám sát, sự phân đôi, sự phản tư nào, mà không có hoài nghi liên tục về khả năng nhận thức và về tính thực tại của tồn tại. Trạng thái của ý chí chúng ta, của tinh thần toàn vẹn chúng ta ngay từ đầu phải cứng cỏi, kiên định, tin tưởng tuyệt đối, loại bỏ mọi hoài nghi, mọi phản tư, mọi hoài nghi mang tính chất làm suy đồi. Không thể khắc phục hoài nghi và phản tư mang tính hoài nghi mà chỉ có thể kiện toàn chúng bằng trí tuệ, một cách duy lí. Phản tư mang tính hoài nghi bị đánh bại nhờ tinh thần toàn vẹn và ý chí kiên cường. Hoài nghi của ý chí cũng tai hại, nó phục tùng chủ nghĩa duy lí và thuyết chủ trí, nó dẫn tới sự thống trị của “nhận thức luận” đối với cuộc sống và tồn tại. Do vậy, quyền lực phá hoại của “nhận thức luận”, của phản tư mang tính làm suy đồi trong ý thức duy lí cần bị đem đối lập với những cái cứng cỏi và có quyền hành – “tôi không muốn”, “tôi bác bỏ ngay từ đầu”, “tôi muốn điều khác”, số phận của sự thật không chỉ phụ thuộc vào trí tuệ mà còn phụ thuộc vào ý chí. Với ý chí kiên cường, đã thực hiện lựa chọn thì cần phải tuyên bố rằng chúng ta không chấp nhận, bằng toàn bộ cuộc

sống của mình không chấp nhận bản thân cách đặt vấn đề của "nhận thức luận", bản thân phương diện trên đó tất cả những điều đó diễn ra. Chủ nghĩa hoài nghi, sự phản tư, sự tự quan sát bản thân sẽ bị coi là những việc làm ô nhục và sẽ bị loại bỏ bởi khát vọng về một thời đại *hữu cơ* mới. Sự bạc nhược của chủ nghĩa phê phán chỉ có thể bị đánh bại bởi tinh thần hữu cơ, ý chí kiên cường. Chỉ có niềm tin mới hiểu rằng phản tư của nhận thức luận phê phán về vấn đề "tồn tại có thực tại hay không và nó có khả tri hay không" là một sai lầm. Vậy điều gì đã xảy ra, tại sao ý thức tiên tiến của loài người lại bị chủ nghĩa phê phán mang tính phản tư mê hoặc, cơ sở tôn giáo của hiện tượng này là gì?

Kant là người biểu thị thiên tài căn bệnh nan y trong tồn tại người; về mặt triết học ông tạo dựng sự tách rời chết người với các cội nguồn và các gốc rễ của tồn tại. Triết học Kant để con người đứng đối mặt với vực thẳm trống rỗng, dành cho con người quyền tự mình tái tạo tồn tại đã bị đánh mất ngoài chủ ý của mình. Chỉ có con người cô độc, con người sống ẩn dật, biệt lập mới có thể và cần phải sáng tạo ra thứ triết học như triết học Kant. Chính vì vậy không nên nhìn nhận thuyết Kant đơn giản như học thuyết nhận thức luận, mà như một trào lưu triết học lí luận không nên gây ra những khát vọng quá dữ dội. Thuyết Kant là hiện tượng sâu sắc và khủng khiếp hơn nhiều, là sự kiện của bản thân cuộc sống, của bản thân tồn tại. Người theo thuyết Kant không thể không có những mối liên hệ sống động, hiện thực với tồn tại, thụ cảm thế giới của người ấy bị chặn đứng. Sẽ là ngây thơ nếu nghĩ rằng, có thể truyền bá thuyết Kant như tri thức luận, như phương pháp luận khoa học, còn trong bản thân cuộc sống, bản thân tồn tại thì nó có thể là bất cứ cái gì. Không, thuyết Kant đặt ra những

lưỡng đề sống còn đối với bản thân cuộc sống, đối với bản thân tồn tại, chứ không chỉ đối với nhận thức, đối với khoa học. Thuyết Kant không thủ tiêu siêu hình học, không thủ tiêu học thuyết về tồn tại, đây sẽ là tai họa không đáng kể, nó thủ tiêu bản thân tồn tại, nói chính xác hơn, nó biểu thị, phản ánh sự tiêu tan của tồn tại đã diễn ra trong cuộc sống, sự tách rời của tồn tại khỏi con người tha phương. Ý thức của phái Kant chủ yếu đã quy định tiến trình của văn hóa châu Âu, của văn hóa Đức, ít nhất thì thuyết Kant hoàn toàn có định hướng chống lại chủ nghĩa duy thực Kitô giáo, chủ nghĩa duy vật thần học Kitô giáo, chống lại bản thân khả năng phê chuẩn Hội Thánh Kitô giáo như *natura creata creans*[11]. Không nên trở thành môn đệ của thuyết Kant và truyền bá niềm tin vào tính thực tại của Phục sinh Kitô hoặc chờ đợi ngày tận thế hiện thực của lịch sử. Ở đây cần phải lựa chọn, cần phải hi sinh một trong hai. Kẻ duy lí đến tận xương tủy là kẻ lựa chọn thuyết Kant, là kẻ hi sinh chủ nghĩa duy thực Kitô giáo. Sự đối lập sâu sắc và không loại bỏ được đang tồn tại giữa chủ nghĩa duy lí triết học và chủ nghĩa duy thực tôn giáo, chủ nghĩa duy lí triết học không thoát khỏi vòng luẩn quẩn của những tư tưởng, tư duy, trí tuệ, giác tính, chủ nghĩa duy thực tôn giáo tồn tại trong vương quốc của tồn tại, của thực tại, của đời sống tinh thần toàn vẹn.

Thuyết Kant là một trong những vòng khâu phát triển tai hại và tất yếu của Tin lành giáo. Thực trạng này là hoàn toàn hiển nhiên đối với lịch sử văn hóa tinh thần và trí tuệ phương Tây, đặc biệt của Đức. Kant là người tiếp nối Luther, là người sáng tạo ra triết học Tin lành giáo, nhưng Tin lành giáo này từ lâu đã đi vào dĩ vãng. Luther là tín đồ Công giáo nổi loạn và là nhà thần bí đích thực. Kant đã hoàn toàn không còn là tín đồ

Công giáo và có đầy cảm hứng duy lí, tôn giáo chỉ trong khuôn khổ của lí tính. Thần học Tin lành giáo duy lí ở thế kỉ XIX (Tilich, Harnack) ẩn chứa trong thuyết Kant. Tin lành giáo cắt đứt các sợi dây thần bí trói buộc con người với Hội Thánh, với cộng đồng, với linh hồn của thế gian, tức là với tồn tại và tính kế thừa bí ẩn của nó. Do vậy, Tin lành giáo dịch chuyển trọng tâm của cuộc sống và của nhận thức vào thế giới chủ quan của con người, vào linh hồn biệt lập, tự do hành động. Sau sự chia cắt của Tin lành giáo, cá nhân cảm thấy mình bị tách khỏi tồn tại khách quan, tự đắm mình vào bản thân mình và bắt đầu phản tư, cá nhân đánh mất các nguồn dinh dưỡng, không tiếp cận được với sinh lực của tồn tại. Toàn bộ triết học Đức đã phát triển trên cơ sở đó, đạt tới đỉnh điểm tự đi vào miền sâu chủ quan ở Kant, chuyển thành tính khách quan duy lí, giả dối ở Hegel, chỉ cố đi vào linh hồn thế gian vô bờ bến ở Schelling, nhưng bất thành. Sau khi đoạn tuyệt với tồn tại khách quan, Tin lành giáo dẫn dắt con người đi vào thế giới chủ quan nội tâm và qua đó sinh ra tinh thần cực đoan, tư biện. Cảm hứng của Tin lành giáo chứa đầy tinh thần giả dối: Tin lành giáo luôn buộc tội Công giáo và Chính thống giáo, Hội Thánh nói chung, về đa thần giáo, về chủ nghĩa duy vật đa thần, về chủ nghĩa duy thực đa thần, còn bản thân nó thì tự hào là đã biến Kitô giáo thành tôn giáo của tinh thần trong sạch. Hội Thánh có thể chấp nhận lời buộc tội này và tự hào nói: đúng, trong Hội Thánh Kitô giáo có nhiều chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa duy thực đa thần, vì trong nó có linh hồn của thế gian, cái linh hồn đã được phát hiện trong đa thần giáo để lĩnh hội Thần Khí. Hội Thánh Kitô giáo tiếp nhận toàn bộ sự thật vĩ đại của đa thần giáo – thế gian và cảm nhận duy thực về thế gian. Trong Tin lành giáo không có thế gian. Đa thần

giáo gần gũi với Hội Thánh hơn tinh thần Kitô giáo của Tin lành giáo, thế gian thần bí, linh hồn thế gian ở trong nó là những bí ẩn đã không còn tồn tại trong Tin lành giáo cùng với lòng mộ đạo giả dối của nó. Tin lành giáo hoàn toàn đi vào thế giới chủ quan của tinh thần, nó tách khỏi các bí ẩn và các bí tích của tồn tại khách quan, linh hồn cộng đồng của thế giới, người mẹ-thế gian, cần phải quay lại với sự thật cổ xưa của đa thần giáo, với chủ nghĩa duy thực người mẹ-thế gian để phục hưng Hội Thánh Kitô giáo. Chủ nghĩa duy thực của Hội Thánh, trong đó vạn vật được đem lại trực tiếp, gần gũi với đa thần giáo hơn là Kitô giáo về tinh thần, cần phải công khai nói ra điều này. Thuyết Kant chính là sản phẩm của lòng mộ đạo giả dối, bệnh hoạn, ở Kant thực sự không có đa thần giáo nào vì không có người mẹ-thế gian. Không có người mẹ-thế gian cả trong toàn bộ triết học hiện đại như con đẻ của Tin lành giáo. Tồn tại, linh hồn thế gian, người mẹ-thế gian được đem lại trong kinh nghiệm cộng đồng, kinh nghiệm của Hội Thánh trước khi có sự phân chia ra thành chủ thể và khách thể theo lối duy lí, trước mọi tri thức trừu tượng. Tính cộng đồng có thể có được ngay từ đầu và thông qua mầu nhiệm, không có con đường nào dẫn tới nó mà lại đi qua chủ nghĩa cá nhân của Tin lành giáo. Lối thoát khỏi khủng hoảng triết học chính là lối thoát khỏi tính chủ quan và lòng mộ đạo trừu tượng của Tin lành giáo để đi vào tính cộng đồng và Hội Thánh, quay trở lại với chủ nghĩa duy thực và chủ nghĩa khách quan về bản thể.

Sự khước từ lí tính thế gian - sự điên rồ của Chúa là chiến tích tối cao của tự do, chứ không phải là nô lệ và chính sách ngu dân: sự khôn ngoan của Chúa có được nhờ khước từ sự khôn ngoan ở đời này, khắc phục hạn chế của logic học, Thần

Khí thực hiện các quyền hạn của mình. Sự khôn ngoan ở đời này là ratio, nó mang tính duy lí, sự khôn ngoan của Chúa là Thần Khí (Logos), nó mang tính thần bí[12]. Sự khôn ngoan ở đời này có tác động trong cuộc sống toàn vẹn của tinh thần. Sự khôn ngoan ở đời này bao giờ cũng đem đối lập chủ thể với khách thể, sự khôn ngoan của Chúa đạt tới sự đồng nhất giữa chủ thể với khách thể. Sự khôn ngoan ở đời này là lí tính suy lí, sự khôn ngoan của Chúa là lí tính linh ứng. Không có Thần Khí trong triết học cận hiện đại và triết học hiện đại, nó thậm chí không có cả ở Hegel, cả ở nơi mà chủ nghĩa duy lí thống trị. Bản thân tư tưởng về Thần Khí là tư tưởng của triết học thiêng liêng, triết học tôn giáo, nó xa lạ với triết học cảnh sát, phàm tục. Triết học chỉ có thể một lần nữa có được Thần Khí đã đánh mất bằng cách thâm nhập vào những bí ẩn của cuộc sống tôn giáo, chỉ nhờ tiếp xúc với cuộc sống của Thần Khí như giác quan nhận thức. Trong logic học duy lí có một hạn chế mang tính bệnh hoạn – hệ quả của tội lỗi, trong Thần Khí có tính vô hạn của sức khỏe. Những người duy lí ưa thích nhận thấy chủ nghĩa duy lí và thuyết chủ trí chính ở nơi nó vắng mặt, ở nơi nó bị đánh bại – ở trong các giáo lí, ở trong chủ nghĩa khách quan tôn giáo và chủ nghĩa duy thực tôn giáo. Cũng chính những người duy lí ấy lại không nhận thấy chủ nghĩa duy lí và thuyết chủ trí ở trong việc giới hạn niềm tin bởi lí tính và khoa học, ở trong việc dành mọi cái khách quan và thực tại cho quyền lực của sự khôn ngoan ở đời này. Người ta không coi Kant là người duy lí, chính Kant đã chỉ cho phép niềm tin trong khuôn khổ của 11 tính, chính Kant đã bác bỏ mầu nhiệm theo lối duy lí chủ nghĩa, chính Kant đã trói buộc toàn bộ tồn tại vào những khái niệm của lí tính, làm cho thực tại lệ thuộc vào chủ thể nhận thức. Nếu dựa trên cơ sở

cho phép không thừa nhận Kant là người duy lí, thì phải thừa nhận Exkert và Bohm, Thánh Augustino và Scottus Erigéne, các tín đồ Công giáo và Chính thống giáo, mọi người tin vào Hội Thánh và tất cả những nhà thần bí trong lịch sử là những người duy lí. Đã đến lúc cần phải chấm dứt việc lạm dụng ngôn ngữ này. Chính những người dịch chuyển hoàn toàn niềm tin và thần bí vào hiện thực chủ quan của tinh thần con người, những người phủ định tính thực tại thần bí của tồn tại và của con đường hợp nhất với nó, phủ định bí ẩn mầu nhiệm của tiền tồn tại trong thế giới khách quan, trong linh hồn thế giới, chính những người ấy phải bị coi là những người duy lí. Những người thần bí là những người luôn là chính mình, là những người đặt niềm tin lên trên tri thức và không hạn chế nó ở lí tính, coi các bí tích và các mầu nhiệm là thực tại và khách quan. Những người duy danh là những người duy lí, những người duy thực thường là những người thần bí. Những người duy lí là những người đánh mất nội dung hiện thực và nghĩa hiện thực của ngôn từ và các khái niệm, những người thần bí là những người mà với họ thì ngôn từ và các khái niệm chứa đầy nội dung và nghĩa sống động, hiện thực. Thần bí chủ quan không phải là thần bí đích thực, nó là hư ảo, chỉ có thần bí khách quan là thần bí đích thực. Chúng ta sẽ nói về điều này ở phần dưới.

Bước chuyển tự giác từ triết học tư biện về giác tính tự khép kín ở bản thân mình sang triết học cụ thể về đời sống tinh thần toàn vẹn, không phải sang triết học về cảm tính, mà sang triết học về tinh thần hữu cơ, sẽ vạch ra khả năng giải quyết tích cực các vấn đề về thực tại, tự do, nhân cách. Triết học duy lí bất lực trong việc giải quyết vấn đề về quan hệ giữa ratio - giác tính với hiện thực không hợp lí. Không thể có trở

ngại như vậy đối với triết học thần bí. Hiện thực là phản duy lí đối với giác tính tư biện, nhưng đối với lí tính hữu cơ thì hiện thực lại mở ra cho lí tính hữu cơ. Thần Khí trong tồn tại được nhận thức mở ra cho Thần Khí trong chủ thể nhận thức. Với triết học được chúng tôi gọi là triết học thần bí nhằm khu biệt với triết học duy lí, thì tính thực tại của tồn tại không thể bị bất kì phản tư giác tính nào thủ tiêu. Thực tại được đem lại trực tiếp, con đường hợp nhất với nó được đem lại thông qua cuộc sống tinh thần toàn vẹn, thông qua lí tính hữu cơ. Với triết học duy lí thì tự do là bất khả tri hay là một ảo tưởng. Với triết học thần bí thì tự do là xuất phát điểm, nó được khẳng định thông qua tính vô hạn và sâu sắc vô cùng của nó, nó không thể bị quy thành bất kì cái gì. Giống như hiện thực khách quan, tự do là không hợp lí đối với triết học duy lí, chủ trí, nhưng lại là khả tri đối với triết học về tinh thần toàn vẹn. Nhân cách là không hợp lí đối với triết học duy lý và luôn bị phân chia và quy về một cái gì đó; nhất nguyên luận phiếm thần hay đa nguyên luận nguyên tử là giới hạn tai hại của tư duy duy lí. Với triết học thần bí thì nhân cách mang tính khởi thủy, không phân chia được, khả tri thông qua tính duy nhất của tồn tại vĩnh hằng của bản thân. Triết học duy lí bất lực trong việc giải quyết vấn đề về cái ác như vấn đề có quan hệ với vấn đề về tự do và nhân cách, vấn đề về cái ác là giải quyết được đối với triết học thần bí, đây là hòn đá thử vàng của nó.

Những người tin vào sứ mệnh của nước Nga, và chỉ có thể *tin* vào nó, thì họ luôn đã và sẽ nhận thấy sứ mệnh đó là nhận thức sáng tạo về tích hợp tôn giáo, tích hợp tôn giáo cả trong cuộc sống và cả trong ý thức. Triết học tư biện ở ta không thể sáng tạo ra một điều gì tuyệt vời, công việc của nó ở ta trong trường hợp tốt nhất cũng chỉ là công việc giáo dục. Nếu nước

Nga có tinh thần độc đáo, thì tinh thần này sẽ tìm kiếm sự thật như con đường và sự sống, tức là sự thật sống động và cụ thể. Sứ mệnh lịch sử toàn cầu của chúng ta chỉ có thể là như vậy. Các nhà sáng lập ra chủ nghĩa Slave là Kireevski và Khomyakov đã chỉ ra con đường này, những vì sao như Dostoevski và VI. Soloviev đi theo con đường này, đại diện của các trào lưu thần bí hiện đại ở ta muốn đi theo con đường này. Mọi thử nghiệm nhằm loại bỏ truyền thống vĩ đại này của nước Nga bằng truyền thống văn hóa tư biện và chủ biệt chỉ có ý nghĩa thứ yếu và thiển cận. Đem tinh thần của Cohen hay của Rickert đối lập với tinh thần của Dostoevski sẽ là lố bịch.

Triết học cần phải là triết học của tự do, cần phải tìm kiếm sự thật, nhưng chính *triết học tự do, triết học của tự do* đi tới chỗ cho rằng, sự thật và tồn tại chỉ được đem lại trong tôn giáo, trong cuộc sống tinh thần toàn vẹn.

Độc giả hãy cảm thông cho tôi vì hình thức trình bày bằng linh ứng-ẩn dụ chiếm ưu thế trong cuốn sách này. Nhưng, hình thức này không ngẫu nhiên xuất hiện và không được bịa đặt, hình thức này là tất yếu *nội tại*, nó bắt nguồn từ khát vọng cơ bản của tinh thần và không thể khác được. Với tôi, niềm tin là tri thức, là tri thức chân thực nhất và cao cả nhất, và một điều kì quặc là đòi hỏi tôi luận chứng niềm tin của tôi bằng suy lí và chứng minh, tức là bắt niềm tin phải phục tùng tri thức ít chân thực và ít cao cả hơn nó.

Chương II
NIỀM TIN VÀ TRI THỨC

I

Cách đây không lâu, ý thức "tiến bộ" tưởng rằng cuộc tranh luận lâu đời giữa tri thức và niềm tin đã được giải quyết xong. Bản thân việc đặt ra vấn đề lâu đời này đã tạo ra ấn tượng lỗi thời. Còn có ai không lặp lại học thuyết Comte về ba giai đoạn phát triển và không ca vang bài ca chiến thắng dành cho giai đoạn thứ ba, giai đoạn khoa học thực chứng? Giới trí thức tiến bộ ở tất cả các nước thời trẻ đều trải qua cảm hứng thắng lợi triệt để của tri thức và thất bại hoàn toàn của tôn giáo, còn giới trí thức Nga cùng với tố chất cực đoan và niềm tin mãnh liệt, đã trải qua thất bại của mọi niềm tin và đã tin vào tri thức. Trong những năm gần đây, bức tranh đã thay đổi. Bây giờ, việc bác bỏ niềm tin và khẳng định tuyệt đối tri thức đã trở nên lỗi thời. Xung đột giữa tri thức và niềm tin một lần nữa lại trở nên gay gắt và đòi hỏi được xem xét lại. Thời đại chúng ta đang diễn ra dưới khẩu hiệu "tìm thần". Tìm thần được phản ánh trong văn học hiện đại, các báo và tạp chí viết về *tìm thần*, người ta lớn tiếng nói về *tìm thần* tại các hội nghị và trong các hội. Sự kiện thay đổi căn bản tâm trạng dường như không đòi hỏi phải được chứng minh. Nhưng lẽ nào có thể cảm nhận thấy khả năng của lối thoát, lẽ nào sức mạnh nội tâm đã chín muồi cho cái nhìn thần khải đối với sự thật về tri thức và niềm tin? Vấn đề này đòi hỏi phải được đào sâu về mặt triết học và tâm lí học, vì nó không thể được giải quyết

chỉ bởi hoàn toàn phục tùng tâm trạng chủ quan.

Có ba giải pháp điển hình cho vấn đề về mối quan hệ giữa tri thức với niềm tin và, như chúng ta sẽ thấy, cho dù có những khác biệt, song các giải pháp này đều thừa nhận sự đối lập căn bản giữa tri thức và niềm tin, không tìm kiếm cơ sở chung ở miền sâu của chúng. Do vậy, các giải pháp điển hình này đề xuất sự lựa chọn giữa tri thức và niềm tin, và chúng tất yếu lựa chọn hoặc là tri thức, hoặc là niềm tin, hoặc là một tỉ lệ tri thức nào đó và một tỉ lệ niềm tin nào đó chế ước lẫn nhau. Tôi muốn trình bày ba giải pháp này như sau: 1) địa vị tối cao của tri thức và phủ định niềm tin; 2) địa vị tối cao của niềm tin và phủ định tri thức; 3) nhị nguyên giữa niềm tin và tri thức. Giải pháp thứ nhất thống trị một thời gian dài và được coi là tiến bộ nhất. Tách ra khỏi toàn thể nhân dân, giới trí thức trên khắp thế giới tin tưởng rằng, họ đã bước vào giai đoạn phát triển thứ ba, đã hoàn toàn được giải phóng khỏi những tàn dư của quá khứ, rằng tri thức là đủ để họ lĩnh hội thế giới và quan hệ có ý thức với thế giới, rằng toàn bộ loài người sẽ chỉ đứng trên đỉnh cao tự ý thức khi gạt bỏ mầm mống của niềm tin khỏi tâm hồn mình và tuân theo tri thức toàn năng, có quyền hạn vô thượng, kiêu hãnh. Chủ nghĩa duy lí chiến đấu đặc trưng cho nửa sau thế kỉ XIX, mặc dù tinh thần thực chứng của thế kỉ này khác đáng kể so với tinh thần khai sáng của thế kỉ XVIII. Phản ứng của chủ nghĩa lãng mạn đầu thế kỉ XIX đã gieo mầm chủ nghĩa lịch sử và những tư tưởng phát triển vào thế kỉ của mình. Chúng ta thử phân tích kinh nghiệm thay thế hoàn toàn niềm tin bằng tri thức này.

Tri thức không thể thủ tiêu niềm tin và thay thế niềm tin. Điều này trước hết cần được thừa nhận về mặt tâm lí. Chúng ta bắt gặp tâm lí niềm tin ở những người duy lí cực đoan nhất,

ở những người điên cuồng ủng hộ quan niệm khoa học thực chứng về thế giới. Tôi đã chỉ ra điều này nhiều lần. Con người có ý thức "khoa học" mang đầy mọi loại niềm tin và thậm chí cả mê tín: niềm tin vào tiến bộ, vào tính có quy luật của giới tự nhiên, vào công lí, vào chủ nghĩa xã hội, vào khoa học – tất cả đều là niềm tin. Hay thử xem những môn đệ lớn nhất ủng hộ sự bắt đầu kỉ nguyên thực chứng, những người đã hăng hái phủ định niềm tin tôn giáo vì tương lai của loài người – Comte, Feuerbach, Spencer, Marx. Comte không chỉ là người hữu thần (có niềm tin – ND) xét về bản chất tâm lí mà còn là một nhà thần bí chân chính, kết thúc việc xây dựng tôn giáo thực chứng cùng với tín ngưỡng giống như Công giáo. Xét về tư chất, Feuerbach là người theo tôn giáo vô thần và là môn đệ hăng hái của tôn giáo thờ nhân loại. Spencer tin vào cái Bất khả tri của mình và vào phát triển thế giới. Marx tin vào chủ nghĩa xã hội, vào xã hội tương lai, vào biện chứng hợp lí của quá trình kinh tế vật chất; tâm lí niềm tin đóng vai trò cơ sở của chủ nghĩa Marx duy lí, "khoa học". Tất cả những con người này đều tự giác phủ định niềm tin, nhưng họ lại tin vào những sự vật khác nhau, thường là các sự vật cũng vô hình như đối tượng của niềm tin tôn giáo đích thực. Lẽ nào chủ nghĩa xã hội, hay tiến bộ, hay khoa học là sự vật hữu hình và lẽ nào chúng có thể trở thành đối tượng của khoa học? Xét về mặt tâm lí, tất cả chúng đều là đối tượng của niềm tin. Có thể là đối tượng không xứng đáng của niềm tin được lựa chọn ở đây, có thể là ngẫu tượng giáo diễn ra ở đây, Chúa sống động bị đánh tráo bằng các sự vật hữu hạn và tương đối, song bản thân trạng thái tâm lí của niềm tin không bị loại bỏ, nó vẫn có hiệu lực. Thậm chí chỉ có thể tin vào tính duy nhất và quyền tối cao của tri thức khoa học, chứ không thể khẳng định

quyền hạn vô thượng và duy nhất của khoa học một cách khoa học, thực chứng, bằng chứng. Niềm tin của những người theo chủ nghĩa thực chứng cũng là niềm tin, mặc dù có thể là niềm tin xấu. Yêu cầu luận chứng cho niềm tin một cách khoa học, chứng minh tính chân thực của niềm tin là ngu xuẩn về mặt tâm lí học và biểu thị sự không hiểu biết bản chất của niềm tin. Chính kẻ thù của niềm tin tôn giáo và kẻ thù của niềm tin thực chứng, của niềm tin xã hội không hoàn thành yêu cầu này; niềm tin của họ cũng không mang tính khoa học, cũng không có bằng chứng rõ ràng, cũng không thuyết phục đối với những người mà ý chí hướng về phía khác. Sự bắt đầu trạng thái hoàn hảo trong xã hội xã hội chủ nghĩa cũng không chứng minh được như sự bắt đầu trạng thái hoàn hảo trong Nước Trời. Do vậy, có thể cho phép ưu tiên niềm tin vào Nước Trời. Ví dụ, giai cấp vô sản cũng vô hình giống như dân tộc. Do vậy, có thể cho phép lựa chọn dân tộc làm đối tượng của niềm tin của mình. Các giáo điều của chủ nghĩa duy vật cũng phi khoa học và không chứng minh được giống như các giáo điều của thần học Kitô giáo. Ba giai đoạn của Comte không thay thế nhau trong lịch sử theo lịch đại, mà cùng tồn tại trong tinh thần con người. Mỗi linh hồn sống đều có không những quan hệ khoa học mà cả quan hệ siêu hình và thần thoại với thế giới.

Niềm tin vào thần linh của khoa học hiện nay đã lung lay. Khủng hoảng đang diễn ra không những trên đỉnh cao tư duy triết học mà cả ở dưới đáy hoạt động khoa học thực chứng. Không những triết học và nhận thức luận mà cả khoa học ở phía dưới đang khắc phục vô số ngẫu tượng và thần tượng, đang làm suy yếu các cơ sở chung của tri thức được triết học duy vật và triết học thực chứng sử dụng làm nguồn dinh

dưỡng một cách ngây thơ[13]. Khủng hoảng của khoa học đi xa tới mức khoa học tự nhiên hiện nay phủ định bản thân sự tồn tại của vật chất, hạ thấp vật chất ở lĩnh vực được nó coi là lĩnh vực tuyệt đối của mình, về điều này chỉ cần nêu ra lí thuyết điện trường của vật lí học hiện đại, thuyết duy năng và các hiện tượng khác. Khoa học hiện đại cũng làm suy yếu các cơ sở của thuyết Darwin và học thuyết về phát triển cách đây không lâu còn thống trị. Thuyết sức sống ngày càng đánh bại chủ nghĩa cơ giới. Thái độ tự mãn của các nhà khoa học đang được khắc phục, thái độ mang tính giáo điều của họ đối với các cơ sở cố định của khoa học đang được thay thế bằng thái độ phê phán. Những hiện tượng mới đang thâm nhập vào lĩnh vực tri thức khoa học, chủ nghĩa giáo điều quan phương của các nhà khoa học gần đây còn bác bỏ chúng như những cái siêu nhiên, còn được coi là những điều mê tín dị đoan[14]. Niềm tin vào một khoa học thống nhất, bao quát vạn vật, giáo điều, đạt tới sự thật của cỗ máy thế gian, niềm tin vào chủ nghĩa duy vật, vào chủ nghĩa cơ giới, vào thuyết tiến hóa, v.v. đang đánh mất dần các cơ sở của mình. Mặt khác, triết học và nhận thức luận đã làm sáng tỏ rằng khoa học không thể tự luận chứng cho mình, không thể tự kiện toàn mình trong giới hạn của tri thức chính xác. Bản thân các nguyên lí của khoa học đòi hỏi một sự luận chứng khác, sự luận chứng triết học. Khoa học có nguồn gốc sâu xa không thể nghiên cứu một cách đơn giản bằng khoa học, còn bằng những tầng trên cùng của mình thì khoa học hướng lên thượng giới. Khủng hoảng nhận thức luận diễn ra chính trên cơ sở này, nó bắt đầu từ lời kêu gọi quay lại với Kant, còn trong sự phát triển tiếp theo của mình, nó cần phải khắc phục chính thuyết Kant, trường phái sơ đẳng đối với nhiều người, trường phái bảo vệ tri thức

khoa học khỏi chủ nghĩa hoài nghi và tước mất tính kì vọng tuyệt đối của nó.

Khoa học phủ định lí tính và dựa vào lí tính, dựa vào kinh nghiệm và giới hạn kinh nghiệm. Các *antinomia* của khoa học ẩn chứa ở đây, triết học cần phải làm sáng tỏ chúng. Ở phần dưới, chúng ta sẽ nhận thấy tại sao các luận chứng quen thuộc cho tri thức khoa học lại không thỏa đáng. Thậm chí những người có ý thức khoa học cũng ngày càng nhận thấy rõ hơn rằng, khoa học đơn giản không có thẩm quyền giải quyết vấn đề về niềm tin, Mặc khải, mầu nhiệm, v.v. Và, có khoa học nào sẽ dũng cảm giải quyết các vấn đề này? Dẫu sao cũng không phải là vật lí học, không phải là hóa học, không phải là sinh lí học, không phải là kinh tế học chính trị hay luật học? *Không có khoa học, chỉ có các khoa học*. Tư tưởng về một khoa học thống nhất và giải quyết mọi vấn đề đang khủng hoảng trầm trọng, niềm tin vào thần thoại này đã bị phá sản, nó gắn liền với triết học thực chứng và có cùng số phận với triết học này; bản thân khoa học không thể bị phá sản, nó là vĩnh hằng xét về tầm quan trọng nhưng nó lại khiêm nhường. Chủ nghĩa đa nguyên về phương pháp luận ngày càng khải hoàn trong tư tưởng triết học – khoa học hiện đại. Khoa học không biết gì về một lí tính thống nhất có khả năng phủ định sự mầu nhiệm. Schelling và VI. Soloviev thừa nhận lí tính nhiều hơn Spencer và Mill, Cohen và Avenarius, nhưng họ cũng thừa nhận khả năng của mầu nhiệm nhiều hơn.

Như chúng ta sẽ thấy, yêu cầu niềm tin “khoa học”, thay thế niềm tin bằng tri thức là khước từ tự do, lựa chọn tự do và chiến tích tự do, yêu cầu này lăng nhục con người, chứ không tôn vinh con người. Không một triết học nào có thể đem lại niềm tin và thay thế niềm tin, nó chỉ có thể dẫn dắt tới niềm

tin, chỉ có thể loại bỏ một số trở ngại. Tôi xin dẫn ra ví dụ mang tính giáo huấn lịch sử về quan hệ qua lại giữa niềm tin và tri thức. Origène là bậc trí tuệ thiên tài nhất trong các giáo phụ, ông được so sánh với các nhà triết học vĩ đại nhất. Với những nỗ lực triết học của lí tính, ông cố thâm nhập vào bí ẩn của quan hệ giữa Chúa Cha và Chúa Con, và sự thông thái của Origène không cho phép ông hoàn toàn đạt tới bí ẩn này. Origène giải quyết vấn đề Kitô luận một cách duy lí thái quá và đem lại nguyên cớ cho tà giáo Arius. Đại thánh Athanasius không có trí tuệ triết học của Origène; ông không phải là nhà triết học, mà đơn giản là con người dường như ngây thơ so với Origène. Song, bí ẩn về bản tính của Kitô, bí ẩn về quan hệ giữa Ngôi Một và Ngôi Hai đã mở ra cho chính Athanasius, và toàn bộ thế giới Kitô giáo đã đi theo Athanasius. Các nhà ngộ đạo ở các thế kỉ đầu tiên sau công nguyên là các bậc trí tuệ lớn, sở hữu năng lực sáng tạo, trong số ấy có những thiên tài như Valentinus. Song, việc họ đánh tráo niềm tin bằng tri thức, sự không có khả năng thực hiện chiến tích niềm tin bằng ý chí của họ đã dẫn họ tới sự bất lực và vô ích trong tôn giáo, tới những phiêu bạt trên sa mạc tư tưởng và tưởng tượng riêng của họ. Các nhà ngộ đạo bị tách khỏi các thực tại tôn giáo, vì họ không tiếp nhận chúng một cách phi duy lí. Sự cuốn hút của thuyết ngộ đạo bắt nguồn từ việc phủ định tội lỗi không cho phép có tri thức toàn vẹn. Hành vi niềm tin đã chứa đựng điểm khởi đầu chuộc tội, đem lại hình ảnh của những sự vật vô hình thuộc thế giới khác. Không thể nhận thấy sự phục sinh của thuyết ngộ đạo trong các trào lưu thần trí luận hiện đại; đây dẫu sao cũng chỉ là mong muốn hiểu biết mà không tin, hiểu biết không chối bỏ cái gì và không phải làm cái gì nhờ đánh tráo niềm tin bằng tri thức một cách khôn

ngoan. Chủ nghĩa thực chứng duy lí là một trong những hình thức đánh tráo niềm tin bằng tri thức, thuyết ngộ đạo và thần trí luận là hình thức đánh tráo khác; hình thức thứ nhất dành cho những người không có trí tưởng tượng và viễn tưởng, coi trọng những quy định của tri thức, hình thức thứ hai dành cho những người có trí tưởng tượng và viễn tưởng, coi trọng việc mở rộng lĩnh vực tri thức. Nhưng chủ nghĩa thực chứng và thuyết ngộ đạo có cùng nguồn gốc ý chí – phủ định hành vi tự do tin, yêu cầu mọi vật phải trở nên hữu hình và chỉ khi đó mới có thể nhận thức.

Nhưng, cả niềm tin cũng không thể thay thế tri thức. Không thể sử dụng niềm tin để giải quyết những vấn đề của vật lí học và hóa học, của kinh tế học chính trị và sử học, không thể sử dụng Kinh Thánh để bác bỏ các kết luận của khoa học. Sự tự trị của khoa học đã được củng cố vững chắc trong ý thức hiện đại, do vậy hoàn toàn không cần phải bảo vệ. Giải pháp thứ hai cho vấn đề hạn chế tri thức, mang tính chất ngu dân rõ rệt và dường như không đáng được xem xét. Nếu niềm tin là chiến tích của tự do, thì tri thức khoa học là bổn phận lao động nặng nề được giao phó cho con người. Sự thay thế tri thức bằng niềm tin một cách cưỡng chế dường như không còn được ai ủng hộ.

Cần thừa nhận giải pháp thứ ba, nhị nguyên cho vấn đề về quan hệ giữa tri thức và niềm tin là giải pháp đang chiếm ưu thế, phù hợp hơn cả với trạng thái quá độ hiện nay của loài người và ý thức phân tán của họ. Nhị nguyên luận mang tính thỏa hiệp này thừa nhận cả tri thức, lẫn niềm tin, nhưng theo một tỉ lệ nhất định, cùng với những giới hạn, và cố xác lập thế giới tri thức và niềm tin giả dối. Lẽ nào có thể chấp nhận nhị nguyên giữa tri thức và niềm tin, nhị nguyên giữa hai lí tính và

giữa hai tiêu chí về sự thật? Nhị nguyên luận này rất quyến rũ con người có văn hóa hiện đại, con người đã không chấp nhận phủ định hoàn toàn niềm tin, khát khao niềm tin từ đáy lòng mình, song không có năng lực khắc phục chủ nghĩa duy lí trong ý thức. Ý thức của chủ nghĩa tự do hiện đại (theo nghĩa rộng của từ này) không phủ định niềm tin nhưng lại coi niềm tin là sự bổ sung tùy tiện, chủ quan, không bắt buộc đối với đời sống tinh thần và chỉ gán ghép ý nghĩa khách quan và bắt buộc chung cho tri thức. Người ta cố tái tạo những cái đã bị đánh mất nhờ ý thức duy lí và nhờ tự đắm mình vào chủ thể. Người ta đánh mất Chúa và bắt đầu bịa đặt ra các thần linh. Nhận thức thần được thay thế bằng sáng tạo thần. Quá trình sát hại tai hại Chúa sống động trong ý thức con người được phản ánh một cách tài tình trong triết học Kant với tư cách con người thống trị tinh thần đối với ý thức châu Âu cho tới nay. Xét về mặt triết học, chính Kant đã trình bày sự tách rời này khỏi các cội nguồn sống động của tồn tại, sự bất lực lĩnh hội tồn tại cụ thể sống động và Chúa cụ thể sống động. Con người trở nên cô độc, đối mặt với vực thẳm trống rỗng, bị tách khỏi tính cụ thể sống động, nó chỉ còn biết tạo ra những điều an ủi, chỉ còn biết tái tạo Chúa đã bị đánh mất trên thế gian theo ý chủ quan của mình. Kant chính là người đầu tiên đưa ra giải pháp nhị nguyên cho cuộc tranh luận giữa tri thức và niềm tin. Ông thừa nhận niềm tin và bảo vệ sự tự trị của niềm tin, sự không phụ thuộc của nó vào tri thức. Nhưng, sự tự trị này là sự tự trị thảm hại nhất, sự tự trị này là sự tự trị hoàn toàn hão huyền. Kant là người duy lí cực đoan, tuyệt đối, ông bác bỏ mọi mầu nhiệm, hợp lí hóa niềm tin, đưa tôn giáo vào khuôn khổ của lí tính và không cho phép niềm tin không hợp lí, không cho phép tôn giáo trái ngược với tri thức. Tri

thức hợp lí tiếp tục thống trị, niềm tin cần phải thích hợp với nó và tự giới hạn mình ở những mệnh lệnh của lí tính đã được khai sáng. Khi cho phép niềm tin nhưng giới hạn nó ở ý thức duy lí, nhị nguyên luận này rất điển hình. Thuyết Kant là hệ quả sinh ra từ các phương diện tiêu cực của Tin lành giáo đã đoạn tuyệt với truyền thống ý thức cộng đồng, vốn bị thời hiện đại đè nén, không những tín đồ Tin lành giáo mà cả tín đồ tân Công giáo hổ thẹn về niềm tin của mình và tự hào về tri thức của mình. Niềm tin tôn giáo bị suy đồi thành chủ nghĩa luân lí và thành các định đề của ý chí, vì người ta đã không còn nhìn thấy tính thực tại của tồn tại và tính thực tại của Chúa, đã bị mất gốc. Niềm tin đã không còn lại gì ở Harnack – người theo tân Tin lành giáo và ở Luazi – người theo tân Công giáo; ý thức của họ hoàn toàn duy lí. Như chúng ta sẽ thấy ở phần dưới, niềm tin là chức năng của ý chí, song với tư cách trạng thái tâm lí chủ quan và tự ý, phụ thuộc vào tri thức hạn chế và tâm trạng, niềm tin hoặc là trò tiêu khiển thẩm mĩ, hoặc là sự bạc nhược về luân lí. Việc chủ nghĩa duy lí làm cho Tin lành giáo biến chất thành tôn giáo “chỉ trong khuôn khổ của lí tính” là sự thỏa hiệp và sự tự chối từ chiến tích được mọi niềm tin đòi hỏi, nhưng lại giữ lại các định đề mang tính an ủi.

II

Bây giờ, chúng ta phân tích bản chất của tri thức và của niềm tin trên phương diện triết học. Dưới các hình thức khác nhau, học thuyết phổ biến về sự đối lập giữa tri thức và niềm tin, sự đối lập được hiểu ở vẻ bề ngoài và không được suy xét, đòi hỏi phải được xét lại. Theo định nghĩa cổ điển và lâu đời về niềm tin, định nghĩa có giá trị cả về phương diện tôn giáo, lẫn phương diện khoa học, *niềm tin là sự khám phá các sự vật vô hình*. Ngược lại, tri thức có thể được định nghĩa là *sự khám phá các sự vật hữu hình*. Lẽ hiển nhiên là cần phải hiểu các từ "vô hình" và "hữu hình" một cách khái quát, chứ không phải theo nghĩa tri giác bằng thị giác và không phải theo nghĩa tri giác ngoại giới, mà theo nghĩa sự cho trước bắt buộc hay là không có sự cho trước bắt buộc. Các sự vật hữu hình, tức là các sự vật bắt buộc được đem lại, là lĩnh vực của tri thức, các sự vật vô hình, tức là các sự vật không bắt buộc được đem lại, các sự vật cần phải giành lấy, là lĩnh vực của niềm tin. Thời hiện đại chỉ thừa nhận lĩnh vực các sự vật hữu hình, chỉ thừa nhận những cái bắt buộc, trong trường hợp tốt nhất cũng chỉ thừa nhận các sự vật vô hình như các biểu tượng cho thế giới nội tâm của con người. Chính vì vậy mà thời hiện đại đòi hỏi một cách quá quắt và chuyên chế *niềm tin thực chứng*, tức là niềm tin bắt buộc, niềm tin định hướng vào các sự vật hữu hình. Tự khép mình trong vương quốc các

sự vật hữu hình, thời hiện đại duy lí phủ định niềm tin và tỏ ra không cần đến nó. Song, chúng ta thử xem sự tin tưởng vào các sự vật hữu hình và tri thức vững vàng về chúng có cơ sở là gì. Phải chăng sự tin tưởng này mạnh mẽ tới mức người ta đặt niềm tin vào các sự vật hữu hình?

Thâm nhập vào bản chất của tri thức và niềm tin, trước hết chúng ta cần phải ghi nhận sự khác biệt lớn về mặt tâm lí giữa hai trạng thái này. Sự đối lập về mặt tâm lí giữa tri thức và niềm tin là hiển nhiên thậm chí đối với cả những người không có sở thích phân tích triết học. *Tri thức mang tính bắt buộc, niềm tin mang tính tự do*. Bất kì hành vi tri thức nào, bắt đầu từ tri giác đơn giản và kết thúc ở những kết quả phức tạp nhất của nó, đều bao hàm trong nó tính bắt buộc, ép buộc, không có khả năng đi chệch hướng, loại trừ tự do lựa chọn. Lọ mực tôi tri giác được đem lại cho tôi một cách bắt buộc, cũng như quan hệ giữa các bộ phận của phán đoán; nó cưỡng chế tôi, giống như toàn bộ thế giới các sự vật hữu hình; tôi không có quyền tự do thừa nhận và không thừa nhận nó. Thông qua tri thức, thế giới các sự vật hữu hình thâm nhập vào tôi một cách bắt buộc. Chứng minh mà tri thức rất lấy làm kiêu hãnh, bao giờ cũng là bạo lực, cưỡng chế. Những điều người ta chứng minh cho tôi thấy, là những điều không tránh khỏi đối với tôi. Tự do của con người dường như biến mất trong nhận thức các sự vật hữu hình, trong các chứng minh, trong tư duy logic, nó đã không còn cần thiết. Hành vi tri thức không phải là hành vi lựa chọn bằng ý chí[15], do vậy, hành vi tri thức được trải nghiệm như một điều gì đó vững chắc và bắt buộc, cơ sở ở đây là không bao giờ thay đổi. Sự bắt buộc chúng ta phải chịu đựng trong hành vi tri thức, chúng ta phải trải nghiệm như sự vững chắc của tri thức, bạo lực được

chúng tôi gọi là sự cưỡng chế. Khi chúng ta còn dừng lại ở mô tả tâm lí, thì cần phải "phiên dịch" các thuộc tính tâm lí đó của tri thức sang ngôn ngữ nhận thức luận. Sự vững chắc của tri thức được luận chứng như thế nào, sự bắt buộc chung của tri thức được đảm bảo như thế nào? Các nhà khoa học thường rất ngây thơ. Họ không ý thức được rằng, căn cứ của toàn bộ công việc của họ là gì. Nhưng nhà triết học không có quyền là người ngây thơ; ông ta tìm kiếm các căn cứ đảm bảo sự vững chắc của tri thức và tạo ra hàng loạt lí luận. Có nhiều học thuyết nhận thức luận, song có thể xác định ba loại hình cơ bản là: chủ nghĩa duy nghiệm, chủ nghĩa duy lí và chủ nghĩa phê phán. Chúng ta thử xem xét cụ thể các loại hình minh biện cho tri thức này.

Chủ nghĩa duy nghiệm là một trong những khuynh hướng lớn nhất trong tri thức luận, quyền lực của nó đặc biệt mạnh trong khoa học thực chứng. Chủ nghĩa duy nghiệm nhận thấy nguồn gốc và cơ sở của tri thức ở trong kinh nghiệm, và nó tìm kiếm cái bảo đảm tính vững chắc của tri thức cũng ở trong kinh nghiệm. Một điều hoàn toàn hiển nhiên là chủ nghĩa duy nghiệm bao hàm một bộ phận lớn và không bác bỏ được của sự thật. Song, người ta lại ít quan tâm tới điều sau đây. "Kinh nghiệm" của các nhà duy nghiệm được hợp lí hóa một cách đáng ngờ, kinh nghiệm này được ghi nhận một cách có thiên kiến và bị giới hạn trong khuôn khổ không phải do kinh nghiệm xác lập. Các nhà duy nghiệm biết rất rõ cái gì không thể được đem lại trong kinh nghiệm; họ quá tin tưởng rằng, mầu nhiệm không bao giờ tồn tại và không bao giờ được đem lại trong kinh nghiệm. Nhưng, sự tin tưởng đó sinh ra từ đâu, phải chăng từ kinh nghiệm? Kinh nghiệm tự thân nó, kinh nghiệm không được kiến tạo một cách hợp lí, kinh nghiệm vô

hạn và vô độ không thể đặt ra giới hạn và không thể đem lại bảo đảm rằng, mầu nhiệm sẽ không xảy ra, tức là những cái các nhà duy nghiệm coi là vượt khỏi giới hạn kinh nghiệm của họ. Kinh nghiệm không bị hợp lí hóa, phát sinh, sống động chính là bản thân cuộc sống vô hạn và vô độ, tồn tại trước khi bị phân chia theo lối duy lí thành chủ thể và khách thể. Một điều kì lạ là người ta rất ít chú ý tới tính chất duy lí của chủ nghĩa duy nghiệm, tới việc ngụy tạo kinh nghiệm của các nhà duy nghiệm. Quá rõ ràng rằng, chủ nghĩa duy nghiệm chỉ thừa nhận kinh nghiệm trong khuôn khổ của lí tính, nó có thái độ phủ định đối với kinh nghiệm chưa được hợp lí hóa, cũng như đối với thần bí. Hơn nữa kinh nghiệm, với tư cách nguồn dinh dưỡng của mọi nhận thức, không ủy thác cho các nhà duy nghiệm nói thay mình. Do vậy, không phải kinh nghiệm ra lệnh cho các nhà duy nghiệm, mà các nhà duy nghiệm ra lệnh cho kinh nghiệm và áp đặt cho nó giác tính và giới hạn của mình. Nhà duy nghiệm tốt nhất, hảo tâm nhất là J.S.Mill dường như đã ý thức được thực chất của vấn đề ở đây, nhưng tinh thần duy lí đã chế ngự và cản trở ông rút ra các kết luận táo bạo. Chủ nghĩa duy nghiệm hiện đại nhất đi theo tinh thần của Avenarius, Mach, v.v., một lần nữa lại thừa nhận hình thức duy lí một cách vô thức. Khi người theo thuyết Kant biết chắc chắn rằng, không thể có mầu nhiệm trong kinh nghiệm, thì điều đó là dễ hiểu, vì kinh nghiệm của họ được kiến tạo bằng các phạm trù duy lí, nó đã bị bóp nghẹt một cách có chủ ý, kinh nghiệm sống động đã bị khóa miệng, và nó không thể lên tiếng được nữa[16]. Nhưng tại sao kinh nghiệm của các nhà duy nghiệm lại không lên tiếng được nữa, tại sao các mối nguy hiểm thần bí lại vô hại đối với nó? Chủ nghĩa duy nghiệm là hình thức vô thức và, do vậy, thấp nhất của chủ nghĩa duy

lí, nó có quan hệ không phải với kinh nghiệm phát sinh và sống động, mà có quan hệ với kinh nghiệm thứ sinh và đã bị duy lí hóa; tính vững chắc của tri thức ở các nhà duy nghiệm là tính vững chắc của chủ nghĩa duy lí được thực thi theo lối ăn cướp. Song, gần đây phong trào phản đối kinh nghiệm bị duy lí hóa đó đã bắt đầu diễn ra nhằm phục hồi kinh nghiệm phát sinh, sống động, vô hạn, trong đó không chỉ những "cái duy lí" mà cả những "cái thần bí" được đem lại. Ví dụ, nhà triết học Losski người Nga đã bảo vệ một cách độc đáo chủ nghĩa duy nghiệm thần bí, chủ nghĩa duy nghiệm xem xét kinh nghiệm không bị duy lí hóa và mở rộng vô hạn lĩnh vực các khả năng. Chủ nghĩa duy nghiệm của Losski không phải là chủ nghĩa thực chứng, tức không phải là chủ nghĩa duy nghiệm bị giới hạn, khép kín các viễn cảnh như điều này được tiền định ở chủ nghĩa duy nghiệm thông thường. Nhà triết học và nhà tâm lí học tài năng Jemes người Mĩ cũng kiên định mở rộng kinh nghiệm ra khỏi khuôn khổ của những cái hợp lí. Một điều tuyệt vời là Jemes, người thứ ba thuộc khối nói tiếng Anh, đã thừa nhận kinh nghiệm của các thánh và của các nhà thần bí có tính chất giống như tính chất của mọi kinh nghiệm khác. Giống như Losski, Jemes đấu tranh nhằm mở rộng lĩnh vực kinh nghiệm, khắc phục tính chất duy lí của chủ nghía duy nghiệm vì một chủ nghĩa duy nghiệm đích thực, không bị xuyên tạc và không bị chế tác[17]. Triết học Bergson cũng toát lên tinh thần mới, phi duy lí. Tất cả những điều nói trên cho phép rút ra kết luận rằng, khuynh hướng nhận thức luận quen được gọi là chủ nghĩa duy nghiệm, không luận chứng và biện minh được cho tính vững chắc của tri thức; nó tất yếu bị phân hóa thành chủ nghĩa duy lí và chủ nghĩa thần bí tùy thuộc vào việc nó thừa nhận kinh nghiệm hữu hạn, thứ sinh và bị duy lí

hóa, kiến tạo hay kinh nghiệm vô hạn, phát sinh và sống động.

Vốn có kì vọng khắc phục những khiếm khuyết của chủ nghĩa duy lí và của chủ nghĩa duy nghiệm, chủ nghĩa phê phán cũng là một hình thức của chủ nghĩa duy lí giống như chủ nghĩa duy nghiệm truyền thống, vì nó phân tích ý thức đã bị hợp lí hóa và kinh nghiệm đã bị hợp lí hóa. Trong chủ nghĩa duy lí của mình, Kant đã đi xa tới mức coi toàn bộ hiện thực, toàn bộ kinh nghiệm sống động là sản phẩm của tri thức, của tư duy: thế giới do các phạm trù của chủ thể sáng tạo ra, không gì có thể thoát khỏi gọng kìm này, không có gì tồn tại tự thân, không phụ thuộc vào những cái bị chủ thể gán ghép. Chủ nghĩa phê phán trình bày việc đánh mất con đường dẫn tới tồn tại, tới các thực tại sống động, chủ thể nhận thức trong chủ nghĩa phê phán đứng tách biệt và cần phải tái tạo vạn vật nhờ xuất phát từ bản thân mình. Trong những sản phẩm cuối cùng tinh tế nhất chủ nghĩa duy tâm phê phán phủ định bí ẩn hôn nhân của nhận thức. Khi nhận thức bắt nguồn từ miền sâu của bản thân cuộc sống, nó muốn kết hôn chủ thể nhận thức với tồn tại. Các lí luận nhận thức chỉ có thể là nhân chứng cho tính hợp pháp của hôn nhân. Nhưng, nhân chứng lại xua đuổi cô dâu và chú rể, bác bỏ mọi quan hệ giữa nhận thức với tồn tại, vai trò nhân chứng bị biến thành cuộc sống khép kín và tự trị. Nhận thức luận phê phán trên đỉnh điểm của mình đã biến thành kí sinh trùng trên cây nhận thức. Triết học tài năng của Rickert, triết học hiện rất thời thượng, là reductio ad absurdum[18] của chủ nghĩa phê phán, hoàn toàn thủ tiêu tồn tại và phủ định mục đích ngăn đôi của tri thức. Chỉ có việc chủ nghĩa duy lí chia cắt con người toàn vẹn mới có thể đưa tới việc khẳng dịnh giá trị lí luận tự thân của

tri thức, chứ không phải giá trị đối với chủ thể nhận thức, cũng như đối với sinh thể sống động và toàn vẹn, không bị hợp lí hóa; rõ ràng là nhận thức trước hết có giá trị thực hành (tất nhiên là không phải theo nghĩa vị lợi của từ này), nhận thức là chức năng của cuộc sống, khả năng hôn nhân của nhận thức dựa vào sự đồng nhất giữa chủ thể và khách thể, dựa vào việc khám phá ra lí tính và cuộc sống vô hạn trong tồn tại, cũng như trong chủ thể nhận thức. Cơ sở của tri thức cao cấp nhất là tri thức sống, sinh hoạt thường nhật, là tri thức như cuộc sống. Khi bình thường tôi nói rằng, tôi biết chắc chắn sự tồn tại của linh hồn ở người thân của tôi, thì qua đó tôi cũng khẳng định siêu hình học sơ cấp, cơ sở của siêu hình học giống với khoa học. Lí luận nhận thức của chủ nghĩa phê phán cho thấy một cách không bác bỏ được việc không thể luận chứng cho mình dựa trên tâm lí học hay siêu hình học, vì tâm lí học và siêu hình học đã là tri thức. Song, từ đó không thể suy ra rằng, lí luận nhận thức không đòi hỏi cái tâm lí và cái siêu hình, tức là không phải các tri thức, các bộ môn khoa học, mà là bản thân các lực lượng của tồn tại. Chỉ với nghĩa này mới có thể nói rằng, bất kì lí luận nhận thức nào cũng có cơ sở bản thể luận, tức là không thể phủ nhận sự thật rằng, nhận thức là một bộ phận của cuộc sống, của cuộc sống được đem lại trước khi chủ nghĩa duy lí phân chia thành chủ thể và khách thể. Tôi nhận thấy chủ nghĩa duy lí của triết học Kant và của triết học phê phán nói chung ở việc tự giác tách biệt nhận thức khỏi quá trình sống toàn vẹn. Thực tế này dẫn tới chủ nghĩa hình thức không có quan hệ với tồn tại và với nội dung của nhận thức, không bảo vệ khỏi bất kì nguy cơ nào của chủ nghĩa hoài nghi. Tất cả mọi thử nghiệm của nhận thức luận nhằm luận chứng và biện minh cho tri thức đều là

các hình thức che đậy hay công khai của chủ nghĩa duy lí. Vậy có thể nói gì về chủ nghĩa duy lí có sức mạnh và ý nghĩa hiển nhiên?[19]

Tư duy mà những người theo chủ nghĩa duy lí rất lấy làm tự hào, là tư duy suy lí, diễn dịch. Tồn tại không được đem lại trực tiếp trong tư duy suy lí, chỉ là tầm thường và suy diễn. Toàn bộ tri thức đều diễn ra trong tính vô hạn xấu của tư duy suy lí. Với tư duy suy lí mọi điểm khởi đầu và kết thúc đều ẩn náu ở miền sâu tối tăm, đều nằm ngoài trung điểm lấp đầy tư duy suy lí. Nhận thức suy lí duy lí chỉ diễn dịch, chỉ lấp đầy các khâu trung gian; nó không quay lại với các nguồn gốc. Như vậy, các cơ sở đầu tiên vững chắc của tri thức không được tư duy suy lí đem lại, cần phải tìm kiếm chúng ở nơi khác, ở bên ngoài suy lí duy lí. Phủ định ý nghĩa của tư duy suy lí là một điều ngu xuẩn, thiếu nó thì chúng ta không thể nhận thức, vì chúng ta đã ở quá xa nguồn gốc ban đầu của ánh sáng; song không nên tìm kiếm các cơ sở trong tư duy suy lí. Nhận thức diễn ra thông qua tư duy suy lí, nhưng bắt nguồn từ linh ứng, dựa vào niềm tin sơ đẳng, vào việc thấu niệm sự vật vô hình. Chỉ gọi các phán đoán là tri thức thì hoàn toàn tùy tiện; nếu vậy thì cũng có thể gọi linh ứng trực tiếp là tri thức. Lí luận nhận thức của chủ nghĩa phê phán bác bỏ khả năng của trực giác trí tuệ. Dường như toàn bộ khoa học căn cứ trên định luật bảo toàn năng lượng, nhưng định luật bảo toàn năng lượng chỉ được đem lại cho niềm tin, giống như học thuyết nguyên tử lừng danh mà khoa học tự nhiên một thời gian dài căn cứ trên đó. Và, bản thân sự tồn tại của thế giới bên ngoài cùng chỉ được khẳng định thông qua niềm tin. Tất cả mọi người đều thừa nhận rằng, các tiên đề là không chứng minh được, rằng chúng là đối tượng của niềm tin, nhưng là của

niềm tin không tùy tiện, bắt buộc, mang tính ràng buộc. Tất cả mọi xuất phát điểm trong tri thức đều không thể chứng minh; xuất phát điểm được đem lại một cách trực tiếp, người ta tin vào nó. Tất cả mọi cái được trực tiếp đem lại và không chứng minh được đều vững chắc hơn những cái có thể chứng minh và được suy diễn ra. Mọi người thực chất đều thừa nhận rằng, cơ sở của tri thức là một cái gì đó vững chắc hơn so với bản thân tri thức, mọi người đều buộc phải thừa nhận rằng, tính chứng minh được của tư duy suy lí là một cái gì đó phái sinh và dễ đổ vỡ. Hiện tại, chúng ta chưa khẳng định một điều gì về "niềm tin vững chắc" được trải nghiệm trước tiên, đóng vai trò là cơ sở của tri thức, mà chỉ ghi nhận rằng toàn bộ tính vững chắc của tri thức bắt nguồn từ niềm tin này. Do vậy, không có cơ sở để khẳng định rằng tri thức có ưu thế so với niềm tin. Tri thức được nuôi dưỡng bởi những niềm tin đem lại, và khác biệt ở đây chỉ là tính chất của bản thân niềm tin. Chủ nghĩa duy lí chỉ trụ vững vì nó không đào sâu đến cơ sở đầu tiên, không đi đến cội nguồn. Chúng ta luôn tìm thấy niềm tin ở cội nguồn. Các nhà khoa học có tư duy triết học ngày càng bắt đầu thừa nhận điều này. Niềm tin đóng vai trò cơ sở của tri thức khác với niềm tin tôn giáo ở điểm nào, tại sao niềm tin này lại gắn liền với một tính vững chắc đặc biệt? Tự thân nhận thức luận không có khả năng giải quyết vấn đề này; nó chỉ có thể ghi nhận rằng, tri thức bao giờ cũng dựa trên niềm tin, chỉ có siêu hình học có thể đào sâu tiếp theo.

Tại sao chúng ta lại biết thế giới hữu hình, kinh nghiệm này, chúng ta lại chỉ tin vào thế giới vô hình? Tại sao chúng ta lại có cảm tưởng tồn tại của thế giới này là hiển nhiên, bắt buộc, còn tồn tại của thế giới kia là đáng hoài nghi, không bắt buộc? Với hành vi ý chí khả tri bằng lí tính, trong miền sâu bí

ẩn của tồn tại, trước thời gian, trước thế giới, chúng ta đã tiến hành lựa chọn thế giới này, đã tin tưởng vào nó, đã xác định quan hệ của mình với tồn tại trong hiện thực hiện hữu, ràng buộc với thế giới này bởi hàng nghìn sợi dây. Ý chí của chúng ta đã lựa chọn thế giới được đem lại cho chúng ta trong kinh nghiệm, thế giới "này", làm đối tượng tình yêu của mình, và nó trở nên mang tính bắt buộc, cưỡng chế đối với chúng ta. Sau khi "tin tưởng" vào thế giới này, chúng ta bắt đầu "tri thức" nó; nhờ sức mạnh của niềm tin chúng ta vào thế giới này mà tri thức của chúng ta về nó bắt đầu mang tính bắt buộc và vững chắc. Ý chí của chúng ta ngoảnh mặt lại với thế giới khác, niềm tin của chúng ta vào thế giới khác hoặc suy yếu, hoặc hoàn toàn vắng mặt, do vậy chúng ta không biết thế giới khác, quan hệ của chúng ta với nó không mang tính bắt buộc và cưỡng chế. Cần phải tìm kiếm sự hóa giải tính hai mặt của thế giới này và thế giới khác, của các sự vật hữu hình và các sự vật vô hình trong bí ẩn của ý chí khả tri bằng trí tuệ của chúng ta. Chúng ta nhìn thấy và nhận thức những gì chúng ta đã yêu quý và đã lựa chọn, còn những gì không còn ý nghĩa với chúng ta, chúng ta bác bỏ, chúng ta sẽ không còn nhìn thấy và nhận thức nữa. Chỉ có thể biến các sự vật vô hình thành các sự vật hữu hình và nhận thức chúng nhờ hành vi lựa chọn mới, hành vi tình yêu mới. Ý chí chúng ta tự ràng buộc mình với cái gọi là "hiện thực" và chúng ta có cảm tưởng mọi thứ ở trong hiện thực này đều đáng tin cậy và vững chắc. Chúng ta có cảm tưởng tất cả những gì có quan hệ với các thế giới khác đã bị lãng quên là dễ đổ vỡ, bất định, đáng hoài nghi, có vấn đề, các sợi dây liên kết chúng ta với các thế giới khác đã bị cắt đứt, ý chí chúng ta ngoảnh mặt đi đối với các lĩnh vực ấy của tồn tại. Niềm tin của chúng ta vào thế giới này

vững chắc tới mức thái độ của chúng ta đối với thế giới này mang hình thức cưỡng chế, bắt buộc, ràng buộc, tức là hình thức của tri thức. Chúng tôi còn chưa nói rằng, chúng ta tin vào các sự vật hữu hình, chúng ta nhận thức chúng; tất cả những gì có liên quan với chúng đều có sức mạnh là bằng chứng. Chỉ có trong thế giới các sự vật vô hình thì chúng ta mới nói rằng, chúng ta tin vào chúng, mà không nhận thức chúng, tức là chúng ta tự do lựa chọn hay không lựa chọn chúng. Đối với thế giới hiện thực này, thế giới hữu hình, khách thể của nhận thức, thì hành vi lựa chọn tự do bằng ý chí, tức hành vi niềm tin, đã được thực hiện, được thực hiện trong miền sâu bí ẩn của tồn tại; đối với thế giới khác, thế giới các sự vật vô hình, thì chúng ta một lần nữa lại phải thực hiện hành vi lựa chọn tự do bằng ý chí, lựa chọn thế giới ấy làm đối tượng tình yêu của mình, tức là hành vi niềm tin. Thế giới các sự vật vô hình, đã bị chúng ta đánh mất, chỉ được đem lại cho chúng ta thông qua chiến tích chối bỏ bằng ý chí, thông qua sự mạo hiểm và nguy hiểm của niềm tin. Để soi rọi thế giới các sự vật vô hình thì cần có tính tích cực của toàn bộ bản tính người, trạng thái căng thẳng chung của nó, chứ không phải chỉ có tính tích cực của riêng trí tuệ, như khi chúng ta còn đang nhận thức thế giới hữu hình. Tri thức về thế giới này dựa trên niềm tin xa xưa và tuyệt đối vào nó; tri thức về thế giới khác trước hết đòi hỏi phải chối bỏ niềm tin tuyệt đối và xa xưa và phải có niềm tin tự do vào thế giới khác.

Chúng ta thử nhìn nhận sự đối lập giữa tri thức và niềm tin về mặt tâm lí. Tri thức mang tính chất cưỡng chế và an toàn, niềm tin mang tính chất tự do và nguy hiểm. Mạo hiểm và nguy hiểm có trong niềm tin, trong việc soi rọi các sự vật vô hình, trong việc lựa chọn các thế giới khác bằng ý chí. Trong

lúc phiêu lưu với niềm tin, con người dường như bị quẳng xuống vực thẳm, mạo hiểm hoặc là chạy tháo thân, hoặc là có được tất cả. Trong hành vi tin, trong quyết định tin bằng ý chí, con người bao giờ cũng đứng bên bờ vực thẳm. Niềm tin không biết tới bảo đảm, yêu cầu bảo đảm từ niềm tin cho thấy sự bất lực thâm nhập vào bí ẩn của niềm tin. Thiếu vắng sự bảo đảm, thiếu vắng bằng chứng bắt buộc cho thấy tính chất mạo hiểm và nguy hiểm của niềm tin, đó cũng chính là sự quyến rũ và là chiến tích của niềm tin. Con người có niềm tin là con người tự do táo bạo, khắc phục sự quyến rũ của các bằng chứng mang tính chất bảo đảm. Yêu cầu từ niềm tin các bảo đảm được tri thức đem lại là giống với mong muốn đặt cược trong chơi bạc sau khi đã xem trộm quân bài. Chính việc xem trộm quân bài này, sự sợ hãi mạo hiểm này, sự không có năng lực tự do táo bạo này hiện diện ở tất cả những kẻ đánh tráo niềm tin bằng tri thức, ở tất cả những kẻ chỉ nhất trí tin cùng với bảo đảm. Hãy bảo đảm tính đáng tin cậy của kết quả, hãy bảo đảm, hay chứng minh, tức là hãy cưỡng chế chúng tôi, - khi đó chúng tôi sẽ tin! Nhưng tin khi đó đã là muộn, khi đó đã không cần niềm tin, khi đó tri thức sẽ xuất hiện. Trong hành vi niềm tin có chiến tích của sự chối bỏ là cái không có trong hành vi tri thức; hành vi niềm tin là hành vi tình yêu tự do không biết tới chứng minh, bảo đảm, cưỡng chế. Tôi tin vào Chúa tôi không phải vì sự tồn tại của Chúa đã được chứng minh cho tôi thấy, không phải vì tôi bắt buộc phải thừa nhận Chúa, không phải vì tôi được bảo đảm từ thượng giới, mà là vì tôi yêu quý Chúa. Tôi đánh liều với tất cả, tôi mạo hiểm, tôi chối bỏ lí trí khôn ngoan. Chính vì vậy tôi có niềm tin. Cần phải lựa chọn lại, lựa chọn đối tượng mới của tình yêu, tức là chối bỏ tình yêu trước kia dành cho hiện thực hiện hữu đã

được bảo đảm cho tôi, đã được gán ghép cho tôi, loại bỏ con người cũ của bản thân và hướng tới một cuộc sống mới trong hiện thực mới. Đánh tráo niềm tin bằng tri thức trong trường hợp hiện nay là khước từ lựa chọn tự do, là hèn nhát trước mối nguy hiểm, trước tình huống có vấn đề, là ưu tiên những cái được bảo đảm và an toàn, tức là sống trong sự cưỡng chế của hiện thực tự nhiên hiện hữu. Nhưng, như chúng ta sẽ thấy, việc đánh tráo niềm tin bằng tri thức là khước từ gánh vác gánh nặng của thực tại thế giới ràng buộc chúng ta vì tội lỗi của chính chúng ta. Vốn được gán ghép cho nhà giáo phụ Tertulianus, luận điểm nổi tiếng và khó hiểu “credo absurum est”[20] đặc trưng cho bản chất tâm lí của niềm tin. Cần phải mạo hiểm, chấp nhận những điều nhảm nhí, chối bỏ lí tính của mình, dám liều với tất cả và lao xuống vực thẳm, chỉ khi đó tính hợp lí tối cao của niềm tin mới bộc lộ. Nhưng, tính hợp lí của niềm tin không thể bộc lộ ra trước hành vi niềm tin này, trước sự chối bỏ tự do và chấp nhận tất cả vì niềm tin, vì đó sẽ là tri thức bắt buộc, cần phải trải lòng mình trong hành vi niềm tin, cần chối bỏ bản thân, khi đó chúng ta sẽ đứng dậy, khi đó chúng ta sẽ có được lí tính tối cao. Trong niềm tin, lí tính cá nhân nhỏ nhoi tự chối bỏ mình vì lí tính thần thánh và trực giác phổ biến thì tốt lành sẽ được đem lại. Niềm tin và tri thức là một trong miền sâu tối hậu, tức là chúng ta nắm bắt được tính toàn vẹn của tồn tại thực sự.

Theo chúng tôi, cả tri thức cũng đòi hỏi niềm tin, là một hình thức của niềm tin, nhưng của niềm tin sơ đẳng và không toàn vẹn, niềm tin vào hiện thực thấp hèn. Tri thức là việc quy về nhãn quan thiển cận, phàm tục; trong hành vi tri thức khoa học, con người đứng ở vị trí không nhận thấy tất cả, chỉ nhận thấy một mảng nhỏ. Niềm tin cũng là tri thức; tri thức được

đem lại thông qua niềm tin, nhưng là tri thức tối cao và toàn vẹn, là cái nhìn về vạn vật, vô hạn. Tri thức khoa học nhận thức hiện thực nhưng không hiểu tính hữu hạn và sự bất bình thường của hiện thực này. Vốn là cơ sở của ba giải pháp nêu trên cho xung đột giữa tri thức và niềm tin, sự đối lập giữa tri thức và niềm tin chỉ là bề ngoài. Trong miền sâu, tri thức và niềm tin là một, tri thức là niềm tin, niềm tin là tri thức. Thế giới tri thức và thế giới niềm tin được giả định là các trật tự khác nhau, nhưng chúng có thể được hợp nhất. Song, dẫu sao cái chúng ta gọi là "tri thức" và "niềm tin", khác nhau sâu sắc, chúng tôi cố làm sáng tỏ điều này. Quan điểm của chúng tôi đòi hỏi phải có thắng lợi hoàn toàn của *chủ nghĩa duy thực về nhận thức luận* đối với mọi hình thức của chủ nghĩa hư ảo về nhận thức luận. Phản ánh tính tách biệt và tính chia cắt của tinh thần con người và của văn hóa con người, các khuynh hướng duy lí chia rẽ chủ thể và khách thể. Mối liên hệ đã bị đánh mất này giữa chủ thể với khách thể cần được phục hồi một cách tự giác chứ không phải một cách ngây thơ như ở thời thơ ấu của nhân loại. Bản chất của chủ thể và bản chất của khách thể là đồng nhất, cấu thành từ cùng một vật liệu của Chúa. Sự đối lập giữa chúng chỉ là căn bệnh, chỉ là tội lỗi của con người. Nhiệm vụ đứng trước nhận thức luận hiện nay là phục hồi các quyền của *tồn tại* và vạch ra các *con đường* dẫn tới tồn tại. Toàn bộ con đường tách rời tồn tại đã được trải qua, trong những sản phẩm tinh tế nhất của chủ nghĩa phê phán, con đường này dẫn tới việc thủ tiêu hoàn toàn tồn tại. Ví dụ, trào lưu Kant mới điển hình và tài năng nhất, trường phái Windelband và Rickert, đã biến tồn tại thành cái bắt buộc, quy tất cả mọi thứ thành những chuẩn tắc và những giá trị mà không có thuốc giải độc để hóa giải chủ nghĩa hư

ảo, chủ nghĩa hoài nghi và chủ nghĩa duy ngã. Trường phái Cohen và Natorp biến tồn tại thành phương pháp siêu nghiệm và quy mọi thứ thành các ý niệm hợp lí. Schuppe rất gần gũi với chủ nghĩa duy ngã và cố giành phần thắng đối với tinh thần của sự không tồn tại nhờ trợ giúp của "ý thức nói chung". Toàn bộ triết học Đức nhiễm phải tinh thần không tồn tại, tồn tại bằng sợ hãi, phản duy thực. Chủ nghĩa duy thực bị coi là giáo điều. Nhưng, tội tổ tông của triết học đã xảy ra từ lâu. Bản thân sự ra đời của triết học tự trị ở thời cận hiện đại đã bao hàm tội lỗi tách biệt và chia cắt của chủ nghĩa duy lí, như chúng ta đã thấy ở chương trước, vốn bị tách khỏi các cội nguồn của tồn tại, khỏi nguồn dinh dưỡng từ tồn tại, tư duy triết học bắt đầu đơn thương độc mã phiêu bạt trên sa mạc và đi đến chỗ phế bỏ tồn tại, đến chủ nghĩa hư ảo. Bản thân kinh nghiệm, trong đó chủ nghĩa duy lí tìm kiếm thức ăn chống lại cơn đói, không phải là tồn tại, mà là kết cấu của lí tính. Phương pháp chữa bệnh chỉ có một: khước từ những kì vọng của triết học tư biện, quay trở về với *chủ nghĩa duy thực thần bí*, tức là về với các cội nguồn của tồn tại, về với nguồn dinh dưỡng, về với nhận thức như chức năng của quá trình sống toàn vẹn. Nhà triết học cần phải soi rọi các bí ẩn của đời sống tôn giáo toàn dân và tìm kiếm chỗ dựa ở chúng. Song, việc quay lại với chủ nghĩa duy thực không thể đơn giản là một nhận thức luận mới; cội nguồn của tai họa không ở trong các nhận thức luận duy lí, trong đó bao giờ cũng có nhiều điều xác thực, mà ở chỗ tồn tại của chúng ta đã trở nên xấu xa. Sự tách biệt của chủ nghĩa duy lí vẫn có hiệu lực cho tới khi cội nguồn của tội lỗi chưa bị dứt bỏ.

Hai lí tính đang đi qua toàn bộ cuộc sống con người, đi qua toàn bộ lịch sử loài người – sự khôn ngoan ở đời này và sự

khôn ngoan của Chúa. Chính quan hệ qua lại giữa hai lí tính này cấu thành vấn đề cơ bản của triết học. Quan hệ qua lại này là nguồn gốc của mọi nhận thức luận, mặc dù nhận thức luận không ý thức được điều đó. Diễn đạt về mặt tôn giáo cuộc đấu tranh vĩnh hằng này giữa hai lí tính, Thánh Phaolô nói: "Hãy điên rồ để trở nên khôn ngoan" và "Sự khôn ngoan của đời này là sự điên rồ trước mặt Chúa". Chính điều này có nghĩa rằng, trong sự điên rồ, trong sự chối bỏ sự khôn ngoan ở đời này có sự giành lấy sự khôn ngoan của Chúa, còn trong "sự khôn ngoan đời này", trong sự khải hoàn của sự khôn ngoan ở đời này lại vắng mặt sự khôn ngoan của Chúa, lại có "sự điên rồ trước mặt Chúa". Có lí tính hữu hạn, giác tính, lí tính của những người theo chủ nghĩa duy lí, có lí tính của Chúa, lí tính của các nhà thần bí và của các thánh. Lí tính phổ biến có được trong sự điên rồ chối bỏ 11 tính cá nhân. Các nhà triết học vĩ đại nhất, các nhà triết học Kitô giáo và đa thần giáo, các nhà triết học mà với họ thì triết học là thiêng liêng, đã thừa nhận sự tồn tại của lí tính tối cao, của lí tính thần thánh – Thần Khí, trong đó chủ thể và khách thể đồng nhất, và đã khám phá ra tác động của Thần Khí trong con người[21]. Thuộc tính cơ bản của Thần Khí, cái phân biệt nó với sự khôn ngoan ở đời này, là việc nó hiện diện trong khách thể ở cùng một mức độ như trong chủ thể. Đó là lí tính thế gian, nó bộc lộ ra trong giới tự nhiên và trong lịch sử cũng hệt như trong con người. Thần Khí là sự đồng nhất của chủ thể và khách thể; sự thống nhất của con người và thế giới, của tiểu vũ trụ và đại vũ trụ hiện diện trong nó. Nhờ chối bỏ sự khôn ngoan ở đời này và giác tính, nhờ tiếp xúc với sự khôn ngoan của Chúa, với Thần Khí mà con người giác ngộ được Lí tính của thế gian, Mục đích của thế gian thông qua hỗn loạn, thông

qua tính tất yếu của giới tự nhiên. Chỉ có thể chuyển từ Thần Khí của Philonis Alexandrini sang Thần Khí của Johanes Bogoslov nhờ hành vi niềm tin, hay nhờ trực cảm tôn giáo (tâm linh - ND). Chính hành vi niềm tin, trực cảm tâm linh đứng giữa học thuyết về Thần Khí của Hegel và học thuyết về Thần Khí của VI. Soloviev. Thần Khí sống động của thế gian, Mục đích của thế gian chỉ được đem lại trong Mặc khải tâm linh. Song Lí tính - Thần Khí cùng với những thuộc tính riêng biệt của nó - chỉ được đem lại cho các nhà triết học trong Mặc khải tự nhiên. Chỉ có các nhà triết học tôn giáo mới hoàn toàn vượt lên trên "sự khôn ngoan đời này" và trở nên "điên rồ", tức là "khôn ngoan". Nhưng, con người cũng tiếp xúc với lí tính thế giới, toàn cầu trong các Mặc khải của triết học và của thần học. Thần Khí chỉ biến mất hoàn toàn trong triết học hiện đại. Các nhà triết học duy lí và các nhà triết học thực chứng bảo vệ "sự điên rồ trước mặt Chúa", phủ định lí tính thế gian và sùng bái giác tính của con người, một giác tính đã bị chia cách với khách thể, thế gian, thế giới. Sự nhầm lẫn về thuật ngữ như vậy xảy ra khi *các nhà triết học duy nghiệm* không thừa nhận kinh nghiệm toàn vẹn và đích thực, mà chỉ thừa nhận kinh nghiệm hữu hạn và được kiến tạo, khi *các nhà triết học duy lí* không thừa nhận lí tính toàn vẹn và đích thực, mà chỉ thừa nhận lí tính hữu hạn và đã bị tách biệt với cuộc sống thế giới. *Các nhà thần bí và các vị thánh cần được thừa nhận là những người duy nghiệm và duy lí đích thực, tức là những người bảo vệ tính toàn vẹn của kinh nghiệm và tính toàn thống của lí tính.*

Tư tưởng triết học hiện đại đang tiến gần đến lưỡng đề: thuyết ngộ đạo chủ trí hoặc chủ nghĩa thực dụng duy ý chí. Theo chúng tôi, thuyết ngộ đạo và chủ nghĩa thực dụng,

thuyết chủ trí và chủ nghĩa duy ý chí cần được khắc phục như nhau, vì tính thực tại khởi thủy của tính thần thánh ở trong chúng ta cần được ý thức. Sự đối lập giữa chủ nghĩa duy lí và chủ nghĩa hoài nghi cũng cần được loại bỏ hệt như vậy. Chủ nghĩa hoài nghi bao giờ cũng vị kỉ, bao giờ cũng là sự thổi phồng ý thức về "cái ngã" nhỏ bé của mình một cách bệnh hoạn. Sự bất lực thoát ra khỏi "cái ngã" của mình cũng hiện diện như vậy cả trong chủ nghĩa duy lí. Niềm tin là sự khám phá ra "cái ngã" khác, "cái ngã" thần thánh ở bên trong "cái ngã" của mình, là sự thoát ra khỏi "cái ngã" và hiến dâng mình cho "cái ngã" tối cao. Do vậy, cả sự hoài nghi vị kỉ và sự tự ca tụng bản thân vị kỉ đều được khắc phục trong niềm tin.

III

Khoa học bất lực trong việc giải quyết vấn đề về mầu nhiệm. Sự bất lực của khoa học trong việc phản bác niềm tin vào mầu nhiệm là quá rõ đối với người không có định kiến. Một điều ngày càng trở nên hiển nhiên hơn là những lời phản bác tỏ vẻ đắc thắng của khoa học nhằm chống lại khả năng của mầu nhiệm, về thực chất, căn cứ trên niềm tin của bản thân nó, tôi thậm chí còn muốn nói, căn cứ trên mê tín dị đoan. Các nhà triết học duy lí và các nhà triết học thực chứng không biết và không thể biết mầu nhiệm là có thể hay không có thể; họ tin rằng nó là không thể, ý chí của họ hướng vào điều đó. Những điều tôi nói sau đây có vẻ kì quặc song không bác bỏ được về thực chất: khoa học và tôn giáo đều nói ra cùng một điều về mầu nhiệm, chúng nhất trí rằng, mầu nhiệm là không thể và chưa bao giờ có mầu nhiệm thể theo quy luật của giới tự nhiên. Niềm tin tôn giáo không sợ hãi khi khoa học nói rằng, mầu nhiệm là không thể thể theo các quy luật của giới tự nhiên; giả định mầu nhiệm là ngu xuẩn; bản thân niềm tin biết rõ rằng, nó không cần đến mầu nhiệm diễn ra thể theo quy luật của giới tự nhiên và nhằm thực hiện các quy luật ấy. Khoa học không thể nói bất kì một điều gì mang tính khẳng định hay phủ định về những sức mạnh siêu nhiên, về những sự vật vô hình lộ diện ra cho niềm tin. Tôi xin nói tiếp. Chỉ khi nào tư tưởng về mầu nhiệm được củng cố một cách tự

giác, thì tư tưởng đối lập về tính có quy luật của giới tự nhiên mới được xác lập. Với con người nguyên thủy thì mọi thứ đều là mầu nhiệm như nhau, mọi cái tự nhiên, thiên nhiên đều bí ẩn như nhau và chỉ được lí giải nhờ dựa vào các lực lượng siêu nhiên. Ở trình độ này của ý thức, sự mầu nhiệm vẫn chưa có được nghĩa đặc thù, nó lan tỏa trong tính bí ẩn của toàn bộ giới tự nhiên. Ý thức về mầu nhiệm như thế giới các lực lượng siêu nhiên, như tác động từ Ân sủng của Chúa chỉ gắn liền với ý thức về tiến trình có quy luật, của giới tự nhiên. Theo quan niệm của chúng tôi về bản chất của niềm tin, không phải niềm tin cần phải sinh ra từ mầu nhiệm, đây là một trong những cám dỗ đã bị Kitô bác bỏ, mà mầu nhiệm được đem lại cho niềm tin. Niềm tin bắt nguồn từ mầu nhiệm sẽ là bạo lực, là cưỡng chế. Đây vẫn chỉ là mong muốn hiểu biết các sự vật vô hình và sự bất lực tin vào chúng, khước từ chiến tích niềm tin.

Mầu nhiệm được tôn giáo tin, không thủ tiêu và không phủ định các quy luật của giới tự nhiên được tri thức khoa học khám phá ra. Tính có quy luật có hiệu lực cả trong trường hợp nếu mầu nhiệm xuất hiện. *Mầu nhiệm là thắng lợi của các lực lượng ban phước lành, siêu nhiên đối với các lực lượng tự nhiên bắt buộc phải tác động một cách có kế hoạch, chứ không phải là việc thủ tiêu các quy luật trong giới tự nhiên.* Quy luật không nên được nhân cách hóa, quy luật chỉ là phương thức tác động đơn điệu của các lực lượng tự nhiên. Bản thân quy luật vẫn có hiệu lực cả trong trường hợp các lực lượng tự nhiên bị các lực lượng khác khuất phục. Quy luật một lần nữa lại xuất hiện khi các lực lượng tự nhiên có tác động dưới dạng thuần túy. Tác động của quy luật này chỉ có thể được phát hiện theo con đường tách biệt và thí nghiệm. Trong quá trình tương tác phức tạp giữa các lực lượng tự

nhiên, chúng ta không quan sát thấy tác động của quy luật dưới dạng thuần túy, vì nó luôn có thể bị các quy luật khác vô hiệu hóa. Chúng ta giả định, định luật vạn vật hấp dẫn là sự thật bất biến, bắt buộc chung, không đảo ngược được đối với giới tự nhiên. Song, các lực lượng siêu nhiên ban phước lành có thể khuất phục trọng lực của thế giới như lĩnh vực tác động của định luật ấy. Chúng ta thử hình dung một căn phòng; các lực lượng nào đó hiện diện và tác động một cách có quy luật ở trong đó. Chúng ta có thể nghiên cứu các lực lượng này và tác động đơn điệu của chúng. Không một cái gì tuyệt đối mới và bất ngờ có thể sinh ra từ tác động nội tại của các lực lượng ấy. Nhưng, chúng ta hãy tưởng tượng rằng, các bức tường bị đổ và các lực lượng của thế giới khác, mang tính siêu việt đối với căn phòng ấy, các lực lượng khác với các lực lượng đang tác động ở trong nó, thâm nhập vào nó. Rõ ràng là có thể xuất hiện một cái gì đó mới mẻ, “mầu nhiệm” đối với những người coi thế giới bị giới hạn ở căn phòng đó. Toàn bộ thế giới, toàn bộ trật tự tự nhiên là căn phòng khép kín, trong đó các lực lượng tự nhiên tác động một cách có quy luật. Các lực lượng này không thể tự vượt khỏi mình, tạo ra mầu nhiệm. Nhưng, các lực lượng của thế giới khác, các lực lượng thần thánh, ban phước lành, có thể đột nhập vào căn phòng này của thế giới chúng ta. Khi đó mầu nhiệm sẽ xuất hiện.

Nhưng bản thân khả năng cửa mầu nhiệm này không mâu thuẫn với tính có quy luật của giới tự nhiên và không bác bỏ tính có quy luật ấy. Hơn nữa tác động có tính quy luật của các lực lượng tự nhiên không nói gì về sự không có khả năng tồn tại của các lực lượng khác và không biết điều gì sẽ xảy ra khi các lực lượng khác thâm nhập vào thế giới chúng ta. Sự thật về tính có quy luật của giới tự nhiên là hoàn toàn không thể

bác bỏ và cũng hoàn toàn không phủ định khả năng của mầu nhiệm. Sự thật này chỉ cho thấy: nếu cái gì đó hiện diện thì điều gì đó sẽ xảy ra, nếu cái khác hiện diện thì điều khác sẽ xảy ra. Phủ định các lực lượng của thế giới khác không phải là thẩm quyền của khoa học chỉ có nhiệm vụ khám phá ra tính có quy luật của thế giới này. Mầu nhiệm là thắng lợi đối với giới tự nhiên và kết quả tất định của các lực lượng tác động ở trong nó, chứ không phải là việc phủ định các quy luật của tự nhiên, không phải là việc phủ định khoa học đang khám phá ra các quy luật của giới tự nhiên. Về thực chất, ma thuật cũng có thể được thừa nhận là tri thức khoa học hợp thức giống như vật lí học, cũng khác như vậy so với bất kì niềm tin tôn giáo nào.

Tôi sẽ dẫn ra minh họa cơ bản từ đời sống tinh thần để chỉ rõ cả bản chất của mầu nhiệm và bản chất của niềm tin trong quan hệ của nó với tri thức. Niềm tin cơ bản của thế giới Kitô giáo là niềm tin vào mầu nhiệm to lớn của lịch sử thế giới, vào mầu nhiệm phục sinh của Kitô, Trong mầu nhiệm phục sinh không có sự áp đặt bằng chứng, không thể nhận thức nó, nó chỉ Mặc khải cho những người đã có niềm tin và đã yêu kính Chúa. Kitô chết bằng cái chết của nô lệ trên cây thập tự, Sự thật đã bị chà đạp, – đó là sự kiện tất cả mọi người đều biết, mang tính cưỡng chế và áp đặt, việc thừa nhận nó không đòi hỏi niềm tin, tình yêu; sự kiện kì lạ này được trưng ra cho toàn thế giới, được thế giới nhận thức. Kitô đã phục sinh, Sự thật đã chiến thắng cái ác trên thế gian, đã nhổ tận gốc cái ác – sự chết, điều này không được đem lại như một sự kiện bắt buộc và có bằng chứng. Cần phải có niềm tin vào thắng lợi của sự thật về sự sống đối với cái ác của sự chết, cần phải yêu quý Đấng Cứu thế để mầu nhiệm phục sinh của Kitô được Mặc

khải. Đấng Cứu thế hiển linh với thế gian trong hình ảnh của nô lệ, chứ không phải của vua, bị các lực lượng thế gian này sát hại và đã chấp nhận sự chết theo luật của thế gian. Do vậy, công việc cứu độ không phải là sử dụng bạo lực đối với con người: con người được dành cho quyền tự do lựa chọn, người ta chờ đợi ở nó chiến tích niềm tin, chiến tích tự do chối bỏ sự khôn ngoan ở đời này và các lực lượng tàn khốc ở đời này vì sự khôn ngoan của Chúa và các lực lượng ban phước lành và cứu độ. Chỉ có người nào nhận thấy Vua và Chúa ở người bị hạ nhục và sát hại, ở hình ảnh của nô lệ, ở người Con bị câu rút, thì người ấy mới tiếp xúc được với bí ẩn của cứu độ. Nhưng, điều đó đòi hỏi phải giải thoát khỏi quyền lực tuyệt đối ở đời này, khỏi ám ảnh của các lực lượng tàn khốc thống tri ở đời này. Sự phục sinh của Kitô là thắng lợi của các lực lượng thần thánh ban phước lành, sáng tạo ra sự sống đối với các lực lượng tàn khốc của tự nhiên, đây là việc thay thế trật tự tự nhiên bằng trật tự ban phước lành của Nước Trời. Nhưng, mầu nhiệm phục sinh không phải là việc thủ tiêu các quy luật của tự nhiên. Theo các quy luật của tự nhiên, sự chết vẫn sát hại sự sống, sự thối rữa vẫn ngự trị ở đời này. Song, sự điên rồ và sự vô luật của bản thân sự chết vẫn mở ra cho niềm tin. Sự phục sinh của Kitô là sự kiện duy nhất tuyệt đối hợp lí của sự sống thế gian; trong chiến thắng của sự sống đối với sự chết, của sự thật đối với cái ác có Lí tính, có Mục đích. *Sự chết và sự thối rữa thống trị trong tự nhiên là điên rồ và không hợp lí.* Ví dụ về niềm tin vào phục sinh cho phép nhận thấy rõ bản chất của niềm tin nói chung. Niềm tin vào phục sinh là hành vi tự do, lựa chọn tự do, tình yêu tự do dành cho Kitô và đồng thời là hành vi chối bỏ tính hữu hạn của bản thân và tính hữu hạn của đồi này. Ví dụ này cũng cho

thấy rõ bản chất của mầu nhiệm. Mầu nhiệm phục sinh không mâu thuẫn với tính có quy luật của giới tự nhiên và thậm chí còn đòi hỏi tính có quy luật ấy; mầu nhiệm phục sinh là chiến thắng đối với trật tự tàn khốc của tự nhiên, là việc khuất phục sự chết không phải bằng các lực lượng vốn có của giới tự nhiên, mà bằng các lực lượng siêu việt của Chúa. Giống như mọi mầu nhiệm khác, mầu nhiệm phục sinh chỉ được đem lại cho niềm tin, cho tự do. Những kẻ sống hoàn toàn chịu sự chi phối của các lực lượng ở đời này, chỉ thừa nhận sự tồn tại của những cái bắt buộc và chỉ công nhận những cái có bằng chứng, thì họ biết Kitô đã chết nhưng không biết Kitô đã phục sinh. Nếu có thể chứng minh Kitô đã phục sinh, thì mầu nhiệm phục sinh sẽ mất đi mục đích cứu độ của mình, nó gia nhập vòng quay của sự sống tự nhiên. Toàn bộ mục đích của mầu nhiệm phục sinh là ở chỗ, nó vô hình, không chứng minh được, không mang tính bắt buộc, nhưng nó bao giờ cũng hướng vào tự do của con người và vào tình yêu của con người. Mầu nhiệm phục sinh là sự vật vô hình, nó chỉ hiển linh nhờ niềm tin. Mục đích của các sự vật, nhận thức xuất hiện sau hành vi niềm tin.

Chúng ta xem xét một ví dụ khác, phức tạp hơn. Các nhà triết học duy lí có thể chấp nhận niềm tin vào Ba Ngôi Chúa. Tư tưởng về Ba Ngôi được coi là bị loại trừ bởi quy tắc đồng nhất, quy tắc cơ bản của tư duy. Để làm sáng tỏ mối quan hệ này, cần phải làm sáng tỏ bản chất của các quy tắc logic, tức các gông xiềng mà chúng ta không thể thoát ra được. Nghĩa bản thể luận của các quy tắc logic là gì? Có thể chú giải các quy tắc logic không chỉ về mặt nhận thức luận mà còn cả về mặt bản thể luận. Lí luận nhận thức duy thực cần phải thừa nhận vai trò hàng đầu của tồn tại đối với tư duy. Chứng ta tư

duy theo các quy tắc của logic học vì chúng ta sống dưới các hình thức hiện có của tồn tại. Không phải giới tự nhiên do lí tính hữu hạn của chúng ta sáng tạo ra, mà lí tính hữu hạn (cùng với các quy tắc của logic học) do trạng thái không khỏe mạnh của giới tự nhiên sáng tạo ra. Tồn tại của chúng ta bóp nghẹt tư duy của chúng ta, đặt ra các lưỡng đề để hạn chế chúng ta trên mỗi bước đi. Quy tắc đồng nhất chính là biểu thị cần thiết cho tư duy về trạng tính hữu hạn của thế giới, làm cho bản chất hợp lí của chúng ta thích nghi với trạng thái của tự nhiên. Trong thế giới này và trong quan hệ với thế giới này, chi có thể tư duy theo các quy tắc của logic học, theo quy tắc đồng nhật. Trong thế giới hữu hạn, A không thể đồng thời là A và không A, cái thứ ba bị bài trừ trong thế giới này. Và, đây là bệnh tật của tồn tại, là thân nhiệt bất thường của tư duy, là phản ứng tất yếu của tư duy đối với những vật cản do bản thân tồn tại tạo dựng. Logic học là việc làm cho tư duy thích ứng với tồn tại. Niềm tin vào Ba Ngôi là niềm tin vào thế giới khác, vào tồn tại khỏe mạnh, vào tồn tại không bị ràng buộc với quy tắc đồng nhất, quy tắc bài trung. Tư tưởng về Ba Ngôi không được các quy tắc của logic học phê chuẩn, nhưng nó lại được các quy tắc của Thần Khí phê chuẩn. Ba và một cùng là một cái - sự thật này không tương thích được với tư duy suy lí, nhưng tương thích với tư duy bằng linh ứng, tư duy được giải phóng khỏi quyền lực của tồn tại hữu hạn, trong đó không có gì đồng thời vừa là ba và một, mà cần là hoặc ba, hoặc một. Các quy tắc của logic học là căn bệnh của tồn tại, làm cho tư duy không có khả năng bao chứa tính toàn vẹn. Song, trong thế giới bắt buộc được đem lại, quy tắc đồng nhất và các quy tắc khác của logic học vẫn mang tính bắt buộc và không thể bị loại bỏ. Tính chất bắt buộc của chúng không

được áp dụng vào trạng thái khác của tồn tại, vào tính toàn vẹn lành mạnh của tồn tại. Mối liên hệ không tiêu vong ở trong chúng ta với sự khôn ngoan của Chúa mở ra cho chúng ta khả năng tư duy tồn tại mà trong đó, cái thứ ba không bị bài trừ, mà trong đó, mọi cái đều có thể là A và không phải A, là trắng và đen, cũng như có thể nằm ngoài thời gian và nằm ngoài không gian. Bệnh tật của cơ thể tất yếu làm thân nhiệt tăng lên và làm xuất hiện hàng loạt hiện tượng bất thường, song cũng cơ thể đó ở trong trạng thái khỏe mạnh sẽ hoạt động theo cách khác và đem lại một bức tranh khác. Mọi hạn chế của tư duy chúng ta chỉ là các chức năng có bệnh của cơ thể thế giới. Tất cả mọi bí ẩn siêu hợp lí và không hợp lí của tồn tại đều được hiển linh cho lí tính khỏe mạnh, hoàn toàn không bị hạn chế. Song, điều này đòi hỏi một loại kinh nghiệm khác.

Nhận thức luận phản tư về các phạm trù, không có khả năng hiểu nguồn gốc của các phạm trù và nguyên nhân sinh ra tính hạn chế của tri thức chúng ta. Phần lớn các nhà triết học giả định rằng, trong nhận thức của chúng ta có khiếm khuyết nào đó, rằng cơ chế nhận thức của chúng ta là không khỏe mạnh mà đang có bệnh. Nhiều nhà triết học cảm nhận thấy, song ít người ý thức được rằng, *tội lỗi* ẩn náu đằng sau các khiếm khuyết của nhận thức chúng ta, đằng sau bệnh tật và tính hữu hạn của nó. Lỗi lầm, tội lỗi đã mắc phải chính là cơ sở bản thể luận của những phạm trù để hạn chế ở trong lí tính chúng ta, nguồn gốc sinh ra những khuyết tật của nhận thức. Lỗi lầm của ý chí khả tri trong toàn bộ linh hồn thế gian và mọi sinh linh phàm tục bắt nguồn từ các cội nguồn của tồn tại, sinh ra xung đột và thù địch ở đời này. Lỗi lầm làm cho đời này lệ thuộc vào tính tất yếu hợp quy luật, không gian và

thời gian, giam cầm chủ thể nhận thức trong nhà tù của các phạm trù. Những khiếm khuyết của nhận thức và tính hữu hạn của lí tính đang nhận thức bắt nguồn từ định hướng của ý chí, từ lựa chọn sai lầm, từ ác cảm đối với Chúa và từ tình yêu đối với hiện thực hữu hạn hiện tồn. Chúng ta đã nhận được điều mình muốn. Hôn nhân của chúng ta không thành công và bất hạnh, nhưng dẫu sao đây cũng là hôn nhân do tình yêu. Sự lựa chọn bất hạnh đối tượng xấu xa của tình yêu đã ràng buộc, trói buộc chân tay chúng ta, biến cuộc sống chúng ta trở thành cuộc sống tù đày. Tội lỗi của chúng ta, lỗi lầm của chúng ta với mục đích ở đời này, sự phản bội Chúa Cha đã tạo nên bức tường nhà tù giam cầm chúng ta, tất cả mọi phạm trù nhận thức luận làm cho không gian, thời gian, tính tất yếu, quy tắc đồng nhất đè nén chúng ta.

Các nhà triết học duy lí và các nhà triết học thực chứng rất hay lạm dụng những viện dẫn vào lí tính. Họ tự cho phép mình bác bỏ nhiều thứ như những thứ không hợp lí, như những thứ đối lập với lí tính. Song, lẽ nào họ lại có quyền nhắc tới bản thân tên gọi của lí tính. Lí tính là khái niệm *bản thể luận*, chứ không phải khái niệm thuần túy nhận thức luận. Theo các Truyền thống triết học, việc giả định lí tính diễn ra theo sự nhất trí của bản thể luận và nhận thức luận, dẫn tới việc đồng nhất chủ thể và khách thể. Với nghĩa bản thể luận của mình, lí tính là *Nội dung* tốt đẹp của tồn tại, là trung tâm tối cao của nó, là cội nguồn và mục đích của nó. Việc phủ định mục đích của thế gian cũng có nghĩa là phủ định lí tính. Khi lí tính bị gán ghép cho nghĩa nhận thức luận hay tâm lí chủ quan thuần túy, thì nó sẽ đánh mất tính chất toàn thống của mình và biến thành sự khôn ngoan ở đời này, thành giác tính con người. Giữa lí tính toàn thống và lí tính con người có một

hố ngăn cách tai hại. Mọi nội dung bắt đầu bị tách khỏi tư tưởng về lí tính, quyền phân tích bản thân danh từ "lí tính" biến mất. Triết học hiện đại hoàn toàn đoạn tuyệt với lí tính và lẽ nào còn có quyền dựa vào tính không hợp lí của một điều gì đó. Tính không hợp lí, tính vô nghĩa của toàn bộ thế gian được triết học hiện đại thừa nhận, do vậy nó không dám nói về tính không hợp lí và tính vô nghĩa của mầu nhiệm. Mầu nhiệm hợp lí hơn tính tất yếu, mầu nhiệm phù hợp *với mục đích* của thế gian. Trong mầu nhiệm, lí tính và mục đích quay trở lại, sứ mệnh tối cao của tồn tại được thực hiện, còn chết theo các quy luật của giới tự nhiên là không hợp tí và vô nghĩa, phủ nhận sứ mệnh của tồn tại. Không nên lẫn lộn tí tính với tính tất yếu, như các nhà triết học duy tí vẫn làm. Không phải tí tính sinh ra tính tất yếu mang tính đè nén của giới tự nhiên, do vậy nó chỉ là tính tất yếu. Thắng lợi của mầu nhiệm đối với trật tự của giới tự nhiên là thắng lợi của tí tính và của mục đích. Trật tự của tự do, chứ không phải trật tự của giới tự nhiên, là hợp lí.

Các bí ẩn đích thực của giới tự nhiên hiện tồn, mặc dù trong trạng thái có khiếm khuyết, có bệnh, được mở ra trong tri thức khoa học. Sự khám phá ra các bí ẩn của giới tự nhiên thù địch này đem lại khả năng chiến thắng giới tự nhiên. Con người sống theo bản năng được giải phóng theo con đường lao động, tri thức khoa học của khoa học tự nhiên không chỉ có ý nghĩa thực hành, khoa học tự nhiên có cả ý nghĩa lí luận, nhận thức thuần túy. Khoa học tự nhiên thuần túy là Mặc khải về bản chất của giới tự nhiên, về các lực lượng đơn giản, đứng thấp nhất của giới tự nhiên. Nếu giới tự nhiên có bệnh, thì điều đó không có nghĩa là không cần phải nhận thức nó. Trên mặt tôi thực sự có các nốt phát ban, song bản chất khỏe

mạnh của bộ mặt không phải ở các nốt phát ban. Các khiếm khuyết của khoa học không bắt nguồn từ bản thân khoa học, mà từ khách thể của nó. Niềm tin cần phải tôn trọng tri thức như cái thiện cần thiết trong trạng thái bệnh hoạn hiện tồn của thế gian và của loài người. Sự thật của niềm tin không phụ thuộc vào khoa học, song không phải vì thế mà khoa học bị hạ thấp. Trong khoa học có các yếu tố của nhận thức tối cao, các bí ẩn về sáng thế của Chúa dường như hiển linh cho con người trong khoa học. Cho dù có cảm tưởng là kì quặc, song cần phải nói rằng, chính Kitô giáo đã thanh tẩy cơ sở tinh thần cho khoa học tự nhiên và kĩ thuật phát triển. Kitô giáo đã giải phóng thế gian đa thần giáo khỏi bị quỷ ám và xua đuổi ma quỷ khỏi giới tự nhiên, đã cơ giới hóa giới tự nhiên và qua đó mở ra con đường để chinh phục tự nhiên. Trong thế giới cổ, tiền Kitô giáo, con người không thể làm chủ giới tự nhiên vì nó chứa đầy rẫy các thần linh chế ngự con người. Các bí tích của các tôn giáo cổ gắn liền với tự nhiên tới mức cho thấy rõ sự lệ thuộc của con người vào giới tự nhiên. Để nhận thức giới tự nhiên một cách khoa học, làm chủ nó và chỉnh phục nó, con người cần phải được giải phóng khỏi quyền lực của các thần linh-tự nhiên, khỏi nỗi sợ hãi trước các ma quỷ trong giới tự nhiên. Các bí tích của các tôn giáo cổ là các bí tích về sự phụ thuộc của con người vào giới tự nhiên, việc Kitô giáo giải phóng cá nhân con người khỏi giới tự nhiên đã dẫn tới cái chết tạm thời của Sơn thần, tới việc cơ giới hóa giới tự nhiên, tới việc trục xuất các thần linh gây kinh hoàng của giới tự nhiên. Quá trình này có ý nghĩa tích cực quan trọng và tạo ra cơ sở để khoa học tự nhiên và kĩ thuật phát triển. vốn là nơi cư trú của các thần linh theo quan niệm đa thần giáo và gây ra cảm giác sợ hãi trước quỷ dữ, giới tự

nhiên không thể được nhận thức và không thể làm chủ nó. Khoa học tự nhiên và kĩ thuật thế kỉ XX bao giờ cũng phải hàm ơn Kitô giáo về phát triển của mình, mặc dù chúng không ý thức được điều này, vi vốn là hệ quả trực tiếp của Kitô giáo, thời Trung cổ làm cho chúng quẫn trí. Song vai trò của Kitô giáo trong quá trình này vẫn chưa kết thúc, mới chỉ có một giai đoạn trong giáo dục loài người trôi qua. Con người làm chủ giới tự nhiên, nhận thức nó, giải phóng khỏi quyền lực của nó. Con nguôi không còn sợ hãi các thần linh của giới tự nhiên, nhưng hiện nay lại sợ hãi cơ chế chết cứng của giới tự nhiên. Kitô giáo ẩn chứa các sức mạnh để sinh ra các thần linh của giới tự nhiên, để phục sinh Sơn tinh, để vạch ra sự sáng thế của Chúa, nhưng là sự sáng tạo sống động chứ không phải chết cứng. Những điều Goethe tiên tri không phải đơn giản là sự lặp lại của đa thần giáo. Goethe chỉ có thể xuất hiện sau Kitô giáo. Giới tự nhiên với tư cách thế gian của Chúa đã hiển linh cho thụ cảm thế giới của Goethe. Mục đích tối cao của khoa học thể hiện rõ qua trường hợp của Goethe.

IV

Để làm sáng tỏ vấn đề về quan hệ qua lại giữa tri thức và niềm tin từ mặt khác, chúng ta quay lại phân tích quan hệ nhân quả, cơ sở của mỗi tri thức. Có hai quan niệm về quan hệ nhân quả, mỗi quan niệm đều có lịch sử và truyền thống của mình. Quan hệ nhân quả mà khoa học phân tích và khoa học không thể bỏ qua nó, không thâm nhập vào mối liên hệ chặt chẽ giữa các sự vật. Bí ẩn của quan hệ qua lại giữa nguyên nhân và kết quả là khép kín đối với nhãn quan khoa học về thế giới. Tri thức khoa học không thâm nhập vào bản chất nội tại của giới tự nhiên, vào mối liên hệ sáng tạo giữa các sự vật, nó không cần đến quan niệm như vậy về quan hệ nhân quả. Khoa học được giải phóng khỏi quan niệm siêu hình học về quan hệ nhân quả và tất nhiên có thể được hoàn toàn giải phóng. Với quan niệm khoa học, quan hệ nhân quả hoàn toàn được quy về quan hệ về chức năng. Các nhà triết học thực chứng hiện đại, ví dụ như Mach và Avenarius, cố tẩy sạch hoàn toàn mọi dư vị siêu hình học ra khỏi tư tưởng về quan hệ nhân quả. Họ quy quan hệ nhân quả hoàn toàn về quan hệ về chức năng và thậm chí còn cố tách khỏi quan hệ nhân quả, mà theo họ, nhiễm phải quá nhiều siêu hình học. Cũng cần phải nói rằng, nỗ lực của Mach và Avenarius có ý nghĩa tích cực. Các nhà triết học này phản ánh chính xác thái độ của khoa học đối với vấn đề trên. Nhìn chung, có thể nói

rằng, trong lí luận về tri thức khoa học của Mach có phần sự thật lớn hơn, đáng kể hơn trong thuyết Kant mới. Khoa học thực chứng giải phóng khỏi những thiên kiến của siêu hình học là tốt hơn cả đối với khoa học, cả đối với siêu hình học. Khoa học khám phá ra tính có quy luật bên ngoài của giới tự nhiên, mối liên hệ về chức năng giữa hiện tượng này với hiện tượng khác. Nhưng mối liến hệ giữa nguyên nhân và kết quả là vô nghĩa, không hợp lí đối với khoa học. Chỉ có thể khảo cứu mối liên hệ nhân quả từ bên trong, từ góc độ khác. Chỉ có tính quy luật và tính tất yếu, chứ không phải lí tính và mục đích hiển linh cho quan niệm khoa học về thế giới thông qua phạm trù nhân quả. Tất nhiên là không có lí tính và mục đích ở trong tiến trình hợp quy luật của giới tự nhiên. Chúng ta xa lạ với sự liên kết tai hại này giữa các hiện tượng. Việc khám phá ra quan hệ nhân quả trong tiến trình hợp quy luật của các sự vật giúp chúng ta làm chủ giới tự nhiên, nhưng nó cũng ghi nhận tình trạng làm nô lệ của chúng ta cho một cái gì đó xa lạ, khác loài. Chúng ta không biết tại sao mình lại phục tùng sự liên kết tai hại này giữa các sự kiện, tại sao nguyên nhân tất yếu sinh ra kết quả, tại sao chúng ta không thể thử tiêu tính quy luật, vẫn còn lại bí ẩn nào đó mà khoa học không thể làm sáng tỏ. Cần phải có một sự luận giải khác của siêu hình học về quan hệ nhân quả, sự luận giải này có lịch sử của nó và cả Mach, cả những người giống với ông đều không thể loại bỏ.

Không một chủ nghĩa thực chứng nào có thể loại bỏ quan niệm siêu hình học về nhân quả ra khỏi ý thức con người. Những cái mà Mach và Avenarius gọi là tàn dư của thần thoại đều có chứa trong chúng hạt nhân lành mạnh và cơ sở đích thực của quan hệ nhân quả. Các nhà triết học đã ý thức được

rằng, tính tích cực của các thực thể sống động ẩn náu đằng sau các quan hệ nhân quả, rằng bí ẩn của quan hệ giữa nguyên nhân với kết quả mở ra trong hành vi của ý chí. Học thuyết siêu hình học về quan hệ nhân quả như về tính tích cực có ý chí của các thực thể được nhà triết học Lopatin người Nga trình bày một cách tuyệt trần[22]. Lopatin tổng kết lịch sử kéo dài của học thuyết siêu hình học về quan hệ nhân quả và đưa ra học thuyết tốt nhất trong tài liệu triết học hiện đại về quan hệ giữa nhân quả và tự do. Mối liên hệ nội tại, có nghĩa giữa nguyên nhân với kết quả là mối liên hệ giữa tính tích cực của ý chí, giữa nguyên nhân với kết quả sinh ra. Được hiểu từ bên trong, quan hệ nhân quả là hành vi sáng tạo của sinh thể. Nguyên nhân tạo ra, sáng tạo ra kết quả. Nguyên nhân là năng lượng sáng tạo và giả định sinh thể sở hữu năng lượng ấy. Quan hệ nhân quả không thể thiếu chủ thể sáng tạo. Điều này được cảm nhận chính xác trong thế giới quan thần thoại. Thần thoại này cần được biện minh trên đỉnh cao của tư duy triết học, nó là chiếc chìa khóa và bí ẩn về mối liên hệ giữa nguyên nhân và kết quả. Cái mà Wundt gọi là nguyên nhân tâm lí, rất gần gũi với điều này, nhưng lại mang tính nửa vời của siêu hình học. Tính nhân quả đòi hỏi *tính thực thể* của các sinh thể sáng tạo ra kết quả. Tính nhân quả gắn liền với tính thực thể và tự do. Với tư cách hành vi sáng tạo của thực thể, sự trở thành nguyên nhân là hành vi của tự do. Thực thể sở hữu quyền tự do sáng tạo và sáng tạo nhờ xuất phát từ nó. Quan niệm như vậy về quan hệ nhân quả làm thay đổi quan niệm về quan hệ giữa tất yếu và tự do. *Tất yếu là sản phẩm của tự do, sinh ra từ sự lạm dụng tự do. Sự định hướng ý chí của các sinh thể có tự do tạo ra tính tất yếu trong giới tự nhiên, sinh ra sự ràng buộc. Sự lệ thuộc về mặt vật chất là sản*

phẩm của ý chí tự do chúng ta. Tất yếu chỉ là quan hệ bị định hướng sai giữa các thực thể sống và có tự do thuộc các cấp bậc khác nhau. Sự chia cắt giữa mọi sinh thể trên thế gian, sự làm tan rã thể thống nhất của Chúa dẫn tới sự ràng buộc, trói buộc vào tính tất yếu. Tôi lĩnh hội mọi cái bị tách rời khỏi tôi, xa xôi, xa lạ như tính tất yếu vật chất đè nén tôi. Tôi lĩnh hội mọi cái gần gũi, thân thiết, hợp nhất với tôi như là tự do. Tính vật chất là sản phẩm của sự căm thù và tha hóa ở đời này. Tính tất yếu sinh ra từ hành vi lựa chọn tự do. Giới tự nhiên bị chết cứng là do lỗi lầm của chúng ta, sứ mệnh thế gian của con người tiểu thế gian là làm cho giới tự nhiên – đại thế gian hồi sinh, là trả lại sự sống cho mọi cấp bậc vật chất, kể cả đất đá. Bị chết do lỗi lầm của chúng ta, giới tự nhiên truyền nhiễm chúng ta và đe dọa chúng ta. Lề lối này của tự nhiên che giấu mối liên hệ nội tại, tự do giữa các sự vật, tính nhân quả sáng tạo khỏi chúng ta. Quan niệm như vậy về tính nhân quả, tự do và tất yếu làm thay đổi quan niệm về mầu nhiệm. Tính tất yếu, tính có quy luật của các hiện tượng tự nhiên không nên được nhân cách hóa, đây chỉ là phương thức tác động của các lực lượng thế giới, chỉ biểu thị phương hướng tương tác giữa các thực thể. Nhưng, nếu bản thân tất yếu là sản phẩm của tự do, nếu tính nhân quả là tính tích cực sáng tạo, nếu tự do là sức mạnh của thực thể, thì những lời phản bác chống lại mầu nhiệm sẽ biến mất.

V

Giải pháp đưa ra ở đây cho vấn đề về quan hệ giữa tri thức và niềm tin là khác về nguyên tắc so với các giải pháp tiêu biểu đã bị chúng tôi bác bỏ. Với cách đặt vấn đề của chúng tôi, giữa tri thức và niềm tin không có sự đối lập thường được người ta giả định, và vấn đề hoàn toàn không phải để hạn chế lẫn nhau giữa các lĩnh vực tri thức và niềm tin, mà chỉ để hạn chế chúng theo một tỉ lệ nhất định.

Chúng tôi khẳng định tính vô hạn của tri thức, tính vô hạn của niềm tin và hoàn toàn không có sự hạn chế lẫn nhau giữa chúng. Triết học tôn giáo nhận thấy rằng, đối lập giữa tri thức và niềm tin chỉ là sai lệch của thị giác yếu kém. Sự thật tôn giáo là tối thượng, sự thật là chiến tích chối bỏ lí trí khôn ngoan, sau đó mục đích của vạn vật sẽ được nhận thức. Nhưng, sự thật tối hậu của niềm tin không thủ tiêu sự thật của tri thức và bổn phận nhận thức. Giống như niềm tin, tri thức khoa học là sự thâm nhập vào hiện thực thực tại, nhưng là hiện thực cục bộ, hữu hạn; nó quan sát từ vị trí không nhìn thấy tất cả và viễn cảnh bị khép kín. Những định đề của tri thức khoa học là chân thực, song những phản đề của nó là sai lầm. Khoa học nói đúng về các quy luật của giới tự nhiên, nhưng nói sai về sự không thể có mầu nhiệm, phủ định sai các thế giới khác. Và, sự khiêm tốn của tri thức là sự kiêu ngạo lớn nhất của khoa học. Nhận thức tối cao mà niềm tin

đem lại cho chúng ta, không bác bỏ các sự thật của khoa học như các sự thật thấp hơn. Không có các sự thật thấp hơn, tất cả mọi sự thật đều bình đẳng. Nhận thức tinh thần chỉ biến sự thật bộ phận của khoa học thành sự thật đầy đủ và toàn vẹn, thành sự thật như đường đời. Nhưng, nhận thức tinh thần được đem lại nhờ chiến tích tự chối bỏ nội tâm như cái dẫn dắt tới các thực tại tối cao. Việc trực giác các tư tưởng chung như các thực tại chỉ được đem lại nhờ chiến thắng cảm tính và giác tính hữu hạn, nhờ mở rộng kinh nghiệm ban phước lành. Sự hạn chế của chủ nghĩa duy lí và của chủ nghĩa thực chứng trong cuộc sống và trong tư tưởng là sự làm nô lệ cho thế giới cảm tính, chỉ có thể giải phóng khỏi thế giới này thông qua toàn bộ cuộc sống toàn vẹn. Ân sủng của niềm tin giành được là nhờ nỗ lực và định hướng ý chí. Những kẻ không có niềm tin là những kẻ không muốn tin do tư chất trí tuệ của mình, vì họ rất muốn xây dựng cuộc đời này theo giác tính và chủ ý của mình. Do vậy, họ không hiểu biết. Chủ nghĩa hoài nghi trước hết là căn bệnh của ý chí. Chủ nghĩa hoài nghi tự nó có trí tuệ và không đáng sợ. Pascal là một người hoài nghi về trí tuệ, nhưng ông có niềm tin, tức là ông chế ngự được chủ nghĩa hoài nghi về ý chí, tự do lựa chọn cho mình đối tượng tình yêu. Các yêu sách mà những người hoài nghi thường đề ra cho niềm tin, là rất ngu xuẩn, cho thấy sự không hiểu biết về bản chất của niềm tin. Những người hoài nghi đòi hỏi *các bảo đảm ở* niềm tin, tức là loại bỏ bản chất của niềm tin, muốn có tri thức. Những người hoài nghi không muốn chối bỏ giác tính, quyền lực ở đời này, không muốn thực hiện lựa chọn, tập trung ý chí của mình. Sự vắng mặt ân sủng mà những người hoài nghi hay ca thán, chỉ là mặt trái của định hướng ý chí, của giác tính, của sự bị ràng buộc với thế giới

những sự vật cảm tính hữu hình của họ. Những người hoài nghi trước hết cần phải chối bỏ các yêu sách của mình đối với niềm tin, chỉ khi đó mới có thể bàn luận về niềm tin với họ. Nhiều người nói rằng, họ muốn tin nhưng không thể. Điều này không có nghĩa là lỗi lầm không thuộc về họ, mà chỉ có nghĩa là họ muốn chưa đủ mãnh liệt, hay muốn mà không có mạo hiểm và chối bỏ, vẫn giữ lại mọi bảo đảm và thiên kiến.

Sự tin tưởng vào khoa học tuyệt đối, vào khả năng xây dựng thế giới quan khoa học làm thỏa mãn bản tính của con người, đã bị tiêu tan. Sự tin tưởng vào triết học tuyệt đối cũng đã tiêu tan, bây giờ không còn ai tin vào triết học tư biện nữa. Hegel là nhà ngộ đạo vĩ đại cuối cùng, ông thần thánh hóa triết học, biến nó thành tôn giáo. Sự phá sản của thuyết Hegel, niềm kiêu hãnh lớn lao này của triết học, đồng thòi cũng là sự phá sản của triết học tư biện, là sự thất bại của chủ nghĩa duy lí. Chính chủ nghĩa duy lí hạn chế kinh nghiệm và chống lại lí tính của Chúa. Tư duy châu Âu đã chuyển từ chủ nghĩa duy lí tư biện của Hegel sang chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa duy nghiệm, đã tìm kiếm tồn tại sống động bị đánh mất ở trong "kinh nghiệm". Song, không thể tìm thấy tồn tại ở trong "kinh nghiệm" này. Chủ nghĩa duy vật là hình thức vô căn cứ nhất của bản thể luận.

Bước chuyển từ chủ nghĩa duy tâm trừu tượng sang chủ nghĩa duy tâm cụ thể đang diễn ra trong triết học Nga. Chủ nghĩa duy lí chuyển hóa thành chủ nghĩa thần bí. Tấm gương sáng tạo trong lĩnh vực này thuộc về Kireevski và Khomyakov, những người đã phê phán sâu sắc Hegel. Sau đó, VI. Soloviev đã nỗ lực xây dựng hệ thống chủ nghĩa duy tâm cụ thể, còn bá tước S. Trubexkoi đã kế tục công việc của VI. Soloviev. Chủ nghĩa duy tâm cụ thể có nguồn dinh dưỡng của mình là kinh

nghiệm thần bí và nó hợp nhất tri thức với niềm tin, triết học với tôn giáo. Với chủ nghĩa duy tâm cụ thể thì chủ nghĩa phê phán cũng là một khuynh hướng duy lí giống như chủ nghĩa duy nghiệm, giống như chủ nghĩa duy lí trước kia. Kinh nghiệm sống toàn vẹn chỉ được đem lại trong trực giác thần bí; thiếu nguồn dinh dưỡng tôn giáo, thiếu linh ứng trực tiếp thì triết học sẽ khô héo và biến thành kí sinh trùng. Triết học cũng cần được nuôi dưỡng cả bằng kinh nghiệm khoa học, lẫn bằng kinh nghiệm thần bí. Niềm tin mà con người sợ hãi mạo hiểm chấp nhận vì coi trọng giác tính của mình, không loại bỏ cái gì, nhưng hoàn trả mọi thứ dưới dạng đã được cải hóa theo ánh sáng của sự khôn ngoan Chúa. Cả khoa học, lẫn triết học đều phải phục tùng ánh sáng của niềm tin tôn giáo không phải để loại bỏ các sự thật của mình, mà để soi rọi các sự thật ấy thông qua tri thức và cuộc sống toàn vẹn. Chủ nghĩa thực chứng không phải là khoa học, chủ nghĩa duy lí không phải là triết học, số phận của chúng không trùng hợp. Cả khoa học lẫn triết học đều đang tiến gần tới sự thật vĩ đại; nhưng triết học tốt đẹp chỉ là triết học trải qua con đường dẫn tới bí ẩn tối hậu được hiển linh trong đời sống tinh thần, trong kinh nghiệm tôn giáo.

Chương III
VẤN ĐỀ NHẬN THỨC LUẬN

1

Vị trí trung tâm trong đời sống trí tuệ thời đại chúng ta hiển nhiên thuộc về vấn đề nhận thức luận. Nhận thức luận phê phán là thành quả tinh vi nhất của văn hóa trí tuệ. Không thể bỏ qua nhận thức luận, những hoài nghi, những vấn đề, những cấm đoán của nó. Nếu thâm nhập vào cơ sở sống còn và mục đích sống còn của vấn đề nhận thức luận phê phán, vào tâm lí học của nó, vào thụ cảm thế giới ẩn náu đằng sau nó, thì cần phải thừa nhận rằng, vấn đề này là kết quả của một sự phản tư bệnh hoạn, của sự phân đôi, dường như của một sự hoài nghi nào đó. Chủ nghĩa phê phán về nhận thức luận là thuyết Hamlet (гамлетизм) trong lĩnh vực triết học, là tính không kiên quyết phản xạ hành động trong lĩnh vực nhận thức do phá vỡ chỉnh thể cuộc sống. Chúng ta không hẳn nhận thức, mà chủ yếu phản tư về nhận thức, trải qua tất cả các giai đoạn phân đôi, tự cảm nhận thấy bị bỏ rơi. Thuyết Hamlet về nhận thức luận ngay từ đầu đã giả định nhận thức bị tách khỏi cuộc sống toàn vẹn của tinh thần, chủ thể bị chia cắt với khách thể và đối lập với khách thể, tư duy bị tách khỏi tồn tại và bị đặt ở đâu đó. Nhưng sẽ đến một lúc mà tư duy, vốn bị chìm đắm trong thuyết Hamlet bệnh hoạn, cần phải quay trở về với thuyết Donkihote khỏe mạnh. Thuyết Donkihote về nhận thức luận này sẽ bắt đầu từ thực tế sau đây.

Tư duy không thể bị tách khỏi tồn tại phổ biến và bị đem đối lập với nó; nhận thức không thể bị tách khỏi cuộc sống phổ biến và bị đem đối lập với nó. Tư duy là máu thịt của cuộc sống phổ biến. Tư duy là tồn tại, nó hiện diện trong tồn tại; nhận thức là cuộc sống, nó diễn ra trong cuộc sống. Sử dụng chủ thể nằm ngoài tồn tại, đứng trên tồn tại và luôn đối lập với tồn tại, có nghĩa là sử dụng hư ảo thuần túy. Bất kì nhận thức luận nào cũng cần phải khu biệt chủ thể với khách thể, nhưng sự khu biệt này không phải là sự khu biệt giữa chủ thể với tồn tại. Tồn tại không nhất thiết phải là khách thể, như những người theo chủ nghĩa duy tâm phê phán có thiên hướng khẳng định, nó cũng là chủ thể ở cùng một mức độ như vậy. Chủ thể và khách thể là tồn tại ở cùng một mức độ. Vai trò hàng đầu khởi thủy và tuyệt đối thuộc về tồn tại. Sự khu biệt giữa chủ thể và khách thể diễn ra bên trong bản thân tồn tại và nhận thức luận không thể có kì vọng giữ vị trí ở bên ngoài tồn tại. Ở bên ngoài tồn tại không có chỗ dành cho bất kì ai và bất kì cái gì, có lẽ chỉ dành cho vương quốc của quỷ dữ. Một sự điên rồ là xem xét tồn tại như kết quả của quá trình khách quan hóa và hợp lí hóa chủ thể nhận thức, làm cho tồn tại phụ thuộc vào các phạm trù nhận thức, vào phán đoán. Chủ thể nhận thức cùng với các phạm trù của mình, các phán đoán của mình, sự khách quan hóa của mình là một bộ phận của tồn tại, là một bộ phận của cuộc sống. Tồn tại với bất kì 'nghĩa nào cũng không phụ thuộc vào tư duy và nhận thức, nó tồn tại trước bản thân hành vi nhận thức đầu tiên, nó ẩn náu đằng sau bản thân hành vi nhận thức ấy. Quan hệ của chủ thể nhận thức với khách thể được nhận thức là quan hệ ở bên trong tồn tại, là quan hệ của tồn tại với tồn tại, chứ không phải là quan hệ của “tư duy” với “tồn tại” như các mặt đối lập

của nhau. Việc đòi nhận thức luận không được có tiền đề là một thiên kiến. Nó không bao giờ có thể thoát khỏi tiền đề. Và, do đâu người ta biết được là nhận thức luận không cần có các tiền đề? Tiền đề của nhận thức luận không phải là tâm lí học và sinh học, mà là tính thực tại không phụ thuộc vào chủ thể nhận thức, khởi thủy của tồn tại và đời sống tinh thần. Ở phần dưới, chúng ta sẽ thấy rõ rằng, quan điểm này không có điểm nào chung với cái gọi là "chủ nghĩa tâm lí", thứ chủ nghĩa luôn mang trong nó mối nguy hiểm của chủ nghĩa tương đối. Nhận thức luận căn cứ không phải trên tâm lí học và bản thể luận, nói chung không phải trên một "luận" nào, không phải trên khoa học và tri thức nào đó, mà căn cứ trên cái tâm lí và cái bản thể, trên cái thuộc về tồn tại. Bản thân đời sống tinh thần, chứ không phải khoa học về đời sống tinh thần, tồn tại trước nhận thức luận, do vậy cần phải tìm kiếm các nền đề của nhận thức luận trong bản thân đời sống tinh thần, trong bản thân các lực lượng của tồn tại, chứ không phải trong tâm lí học hay một "luận" nào khác. Những lời phản bác của các nhà nhận thức luận chống lại chủ nghĩa tâm lí không định hướng vào thực tế này. Với mọi nghĩa, đời sống tinh thần, bản thân tồn tại có trước mọi khoa học, mọi nhận thức, mọi tư duy, mọi phạm trù, mọi phán đoán, mọi chủ thể của nhận thức luận. Không phải học thuyết về tồn tại, mà bản thân tồn tại có trước học thuyết về nhận thức. Các nhà nhận thức luận lại muốn tách biệt bản thân tồn tại ra từ nhận thức luận, biến nó thành phán đoán, làm cho nó phụ thuộc vào các phạm trù của chủ thể. cần phải tìm kiếm các cơ sở vững chắc của tri thức trong tồn tại, chứ không phải trong tư duy bị tách khỏi tồn tại. Trong đời sống tinh thần có thể phát hiện ra tất cả mọi đặc điểm logic đối lập với chủ nghĩa tương đối và chủ

nghĩa hoài nghi. Các nhà nhận thức luận khuất phục chủ nghĩa tâm lí như khuynh hướng bắt nhận thức luận phục tùng tâm lí học, nhưng họ không bao giờ khuất phục được khuynh hướng khẳng định bản thân tồn tại có trước mọi nhận thức luận, vấn đề ở đầy không phải là nhận thức luận tâm lí học hay nhận thức luận sinh học, mà là nhận thức luận tinh thần và toàn thống.

2

Nhận thức luận cần phải bắt đầu từ việc xác định khác biệt giữa ý thức phát sinh chưa bị hợp lí hóa với ý thức phái sinh đã bị hợp lí hóa, trong khi nó lại thường bắt đầu từ ý thức đã bị hợp lí hóa và không thừa nhận bất kì cái gì khác. Nhưng, tồn tại không được đem lại cho ý thức phái sinh đã bị hợp lí hóa, không có con đường nào dẫn tới tồn tại thông qua hoạt động giác tính của ý thức đó. Tồn tại chỉ được đem lại trong kinh nghiệm sống động của ý thức phát sinh, trước khi nó bị chủ nghĩa duy lí phân chia thành chủ thể và khách thể, trước khi đời sống tinh thần toàn vẹn bị chia cắt. Trực giác về tồn tại, sự tiếp xúc trực tiếp với nó chỉ được đem lại cho ý thức phát sinh này. Ý thức phát sinh không khách quan hóa và không làm chết cứng, nó sống bằng nhận thức và nhận thức bằng cuộc sống. Rickert và các học trò của ông sẽ nói rằng, ý thức phát sinh này chỉ là "trải nghiệm" không hợp lí, hoàn toàn không được nhận thức luận và triết học quan tâm, rằng ở đây chỉ có thể "trải nghiệm" chứ không nên nhận thức. Song, toàn bộ vấn đề lại nằm ở đây. Tại sao lại biết rằng, nhận thức không phải là trải nghiệm, lại bị tách khỏi trải nghiệm và đối lập với nó? Lẽ nào lại có thể có tính toàn vẹn của những trải nghiệm, tính toàn vẹn không hợp lí, trong đó không có chỗ dành cho nhận thức? Chính tôi khẳng định rằng, nhận thức đích thực nhất về tồn tại, sự tiếp xúc với tồn tại mà không thể

không là tri thức, diễn ra trong cái gọi là "trải nghiệm không hợp lí" hay, nói theo thuật ngữ của tôi, trong ý thức phát sinh không bị hợp lí hóa. Các nhà nhận thức luận tùy tiện ghi nhận bản chất của nhận thức và không muốn gọi tất cả những gì không phù hợp với kết cấu của họ là nhận thức. Các nhà nhận thức luận tuyệt nhiên chỉ muốn đề cập tới khoa học thực chứng; Kant thậm chí chỉ muốn đề cập tới khoa học tự nhiên toán học. Nhưng, vật liệu các nhà nhận thức luận sử dụng là quá nghèo nàn và hạn hẹp để có thể xây dựng học thuyết toàn vẹn về nhận thức, cần phải kiên quyết đoạn tuyệt với thiên kiến nhận thức luận cho rằng, mọi nhận thức đều là hợp lí hóa, khách quan hóa, phán đoán, tư duy suy lí. Các nhà nhận thức luận phê phán chỉ đề cập tới một hình thức riêng biệt và hữu hạn của nhận thức. Ngoài vương quốc của họ ra thì còn có các lĩnh vực vô hạn và không bờ bến của nhận thức. Các nhà nhận thức luận chỉ nhận thấy ngưỡng cửa của các vương quốc khác là giới hạn mở đầu các trải nghiệm không hợp lí – lĩnh vực bóng tối và hỗn loạn vô ngôn thông. Từ lĩnh vực hỗn loạn và bóng tối, họ chỉ tách biệt ra lĩnh vực những cái được hợp lí hóa và khách quan hóa nhỏ bé, lĩnh vực phán đoán trong đó giá tri và sự thật ngự trị. Còn chúng tôi lại cho rằng, trong lĩnh vực ý thức phát sinh không bị hợp lí hóa có vương quốc ánh sáng chứ không chỉ bóng tối, có trật tự chứ không chỉ hỗn loạn. Thần Khí, mục đích của thế gian bộc lộ ra trong lĩnh vực này. Hỗn loạn và bóng tối, "đời này", được đem lại chính cho ý thức bị hợp lí hóa, "đời khác", thế gian thực sự tồn tại được đem lại cho ý thức khác, cho ý thức phát sinh. Khác biệt giữa hai ý thức đang được nói tới chính là khác biệt giữa giác tính và lí tính, hay giữa sự khôn ngoan ở đời này và sự khôn ngoan của Chúa. Lí tính, sự khôn ngoan của Chúa

nhận thức, nhận thức tồn tại, lĩnh vực của nó không phải chỉ là lĩnh vực trải nghiệm hoàn toàn không có liên quan tới tri thức. Bản thân các nhà nhận thức luận nhận thấy lĩnh vực của họ là lĩnh vực nhận thức duy nhất, vì họ biến chủ thể nhận thức không thể khách quan hóa thành khách thể nhận thức của mình. Đây là mâu thuẫn cơ bản của nhận thức luận. Vả lại nhận thức luận không có công cụ nhận thức đặc biệt về lĩnh vực ấy, tư duy suy lí thông thường là không đủ ở đây. Các nhà nhận thức luận khoác lác rằng, công việc của họ đi trước nhận thức, rằng bản thân họ vượt lên trên nhận thức, song bản thân họ không có khả năng đạt tới bí ẩn của nhận thức và bi kịch của nhận thức. Tất cả các nhà nhận thức luận đều muốn tự nắm tóc nhấc mình lên khỏi mặt đất. Họ không có điểm tựa, do vậy, họ không thể dịch chuyển và đảo lộn được bất kì cái gì. Xét đến cùng, khoa học thực chứng là điểm tựa duy nhất của các nhà nhận thức luận, song bản thân khoa học thực chứng lại không cần đến đóng góp của họ. “Các nhà nhận thức luận” là kí sinh trùng của khoa học.

3

Các nhà nhận thức luận phê phán rất muốn được giải phóng khỏi chủ nghĩa tâm lí và chủ nghĩa nhân bản; họ đặt ra vấn đề này một cách rất gay gắt, thậm chí đôi khi còn độc đáo. Song, kì vọng giải phóng hoàn toàn khỏi chủ nghĩa tâm lí là nực cười. Điều nguy hại đối với các nhà nhận thức luận là thực tế sau: con người triết lí, nhận thức diễn ra trong môi trường nhân bản. Các nhà nhận thức luận cố loại bỏ thực tế không thể loại bỏ được này nhờ tưởng tượng rằng, nhận thức diễn ra trong "ý thức nói chung", trong ý thức siêu nghiệm, chứ không phải trong ý thức của cá thể có tâm lí, rằng chủ thể siêu cá thể đưa ra những phán đoán và đánh giá. Nhưng, ở đây, các nhà nhận thức luận rõ ràng đã chuyển sang địa hạt của siêu hình học và đưa ra các giả thuyết bản thể luận. Quá trình phát triển từ nhận thức luận Kant tới siêu hình học Fichte, Schelling và Hegel đã diễn ra như vậy. Phái Kant hiện đại cũng không có khả năng né tránh bước chuyển tai hại này sang siêu hình học và bản thể luận. Một mặt, siêu hình học và bản thể luận (chủ thể siêu cá thể, ý thức nói chung, v.v.) chờ đón các nhà nhận thức luận, mặt khác – tâm lí học và sinh học (cấu tạo tâm sinh lí, chủ thể tâm lí và chủ thể sinh học) chờ đón họ. Như vậy, nhận thức luận phê phán tất yếu bị phân, chia thành chủ nghĩa bản thể siêu hình và chủ nghĩa thực chứng tâm lí. Nó không có khả năng trụ lại ở những điểm gay

cấn và tất yếu đi chệch sang trái hoặc sang phải, vấn đề được Husserl đặt ra một cách gay gắt và làm cho toàn bộ giới triết học quan tâm không thể được "chủ nghĩa phê phán" và nhận thức luận phê phán giải quyết. Bản thân Husserl đã vượt khỏi khuôn khổ của nhận thức luận. Với nhận thức luận phê phán, nhận thức dẫu sao vẫn là công việc của con người, do vậy việc giải phóng khỏi chủ nghĩa tâm lí là tự nắm tóc mình nhấc mình lên. Con người siêu nghiệm dẫu sao vẫn là con người. Nhận thức sẽ được giải phóng khỏi chủ nghĩa tâm lí và chủ nghĩa nhấn bản chỉ khi nó không phải do con người siêu nghiệm, mà do thế giới siêu nghiệm, tức Hội Thánh, quy định. Chủ nghĩa phê phán vẫn là sự thỏa hiệp giữa siêu hình học (ý thức siêu nghiệm và đánh giá siêu cá nhân) và chủ nghĩa thực chứng (phủ định các thực tại siêu việt, chủ nghĩa nội tại, chủ nghĩa tâm sinh học trong quan điểm phát sinh). Ở đây vẫn còn lại sự lựa chọn giữa chủ nghĩa tâm lí với chủ nghĩa bản thể, giữa logic học tâm lí và nhân bản với Thần Khí bản thể và thần bí. Logic học là logic học của con người và mang tính tương đối, chỉ có Thần Khí mang tính siêu nhân và thần nhân. Trường phái Cohen bỏ ra những nỗ lực phi thường nhằm thừa nhận nhận thức là mang tính siêu việt đối với con người. Nhưng, thắng lợi như vậy đối với chủ nghĩa tâm lí với cái giá phải trả là nhận thức không còn có quan hệ với con người; nhận thức vốn được thuyết Cohen kiến tạo đó chỉ đơn giản là bất khả tri đối với con người. Và, cần phải cho rằng, để nâng con người lên, thì phải tìm ra các khởi nguyên thần thánh phổ biến trong nó.

Để hoàn toàn giải phóng khỏi chủ nghĩa tâm lí và chủ nghĩa nhân bản, cần phải chuyển sang *nhận thức luận toàn thống, tinh thần,* đứng trên địa hạt của *ý thức toàn thống*.

Chủ nghĩa phê phán là sản phẩm của chủ nghĩa cá nhân Tin lành giáo, cơ sở nhân bản và tâm lí của nó có thể được làm rõ về mặt lịch sử. Nhận thức luận phê phán xuất phát từ con người, muốn vượt lên trên chủ nghĩa duy nhân bản, như Husserl và những người khác mong muốn. Chỉ có nhận thức luận không xuất phát từ con người, chỉ có nhận thức luận khám phá ra tác động của Thần Khí, của Chúa trong nhận thức triết học, chỉ có nhận thức luận công đồng, tinh thần, xuất phát từ tồn tại khởi thủy của Thần Khí ở trong chúng ta, – chỉ có nhận thức luận này mới có thể vượt lên trên chủ nghĩa tương đối về tâm lí và nhân bản. Không phải giác tính của con người mà Thần Khí của Chúa là khí cụ triết lí. Do vậy, mối nguy hiểm của chủ nghĩa tâm lí và chủ nghĩa nhân bản chỉ còn lại với những kẻ nào không có khả năng thực hiện hành vi tự chối bỏ như hành vi dẫn dắt con người đến với lí tính phổ biến. Nhưng, Thần Khí của Chúa chỉ sống, tác động và đem lại ân sủng nhận thức tốt lành ở trong Hội Thánh, ở trong thể xác toàn cầu thần bí của Hội Thánh. Không có tính toàn thống, không có sự khôn ngoan của Chúa bên ngoài Hội Thánh. Đó chính là sự thật không được chủ nghĩa duy tâm Đức nhận thức đầy đủ, mặc dù chủ nghĩa này đã nỗ lực khẳng định tư tưởng về lí tính phổ biến, song nó lại tiếp nhận và nuôi dưỡng chủ nghĩa cá nhân Tin lành giáo. Thậm chí Hegel đã không khắc phục được chủ nghĩa nhân bản và chủ nghĩa tâm lí, vì Thần Khí của ông không phải là Thần Khí của Hội Thánh, phương pháp triết lí của ông là phương pháp duy lí. Thậm chí Schelling là một người ngộ đạo duy lí. Sau đó, vốn có vai trò to lớn, chủ nghĩa duy tâm Đức chỉ cho thấy sự bất lực của tư duy biện chứng trong những kết luận cuối cùng của nó, bộc lộ sự tự suy thoái của lí tính như nguyên tắc duy lí. Có

thể là chỉ có một người Pháp, Baader đã đi theo con đường đúng đắn. Thậm chí Goethe vĩ đại vẫn là đại diện của tinh thần khoa học chân chính, chứa đầy chủ nghĩa khách quan khỏe mạnh, chủ nghĩa duy thực, chủ nghĩa trực giác, là kẻ thù của chu nghĩa chủ quan và chủ nghĩa phê phán bệnh hoạn. Theo nghĩa sâu sắc nhất, Goethe mộ đạo hơn, gần gũi hơn với linh hồn thế giới so với Kant, Fichte và Hegel, do vậy ông thực hiện lí tưởng về tri thức toàn vẹn trong cuộc đời mình.

Ý thức tôn giáo toàn thống tồn tại trước sự phân chia và sự suy thoái ra thành chủ thể và khách thể. Ở bên ngoài kinh nghiệm tinh thần, chủ thể và khách thể tất yếu bị chia cắt, bị phân cách và không thể được tư duy hợp nhất. Thất bại của Schelling có nguyên nhân là ông nỗ lực khẳng định sự đồng nhất giữa chủ thể và khách thể thuần túy *về mặt triết học,* trong khi sự đồng nhất này đầu tiên cần được khẳng định *về mặt tinh thần*, sau đó mới được triết học tôn giáo hình thành. Quan điểm của ý thức tôn giáo cần được triết học công khai tuyên bố. Khi loại bỏ nguy cơ của chủ nghĩa duy tương đối và chủ nghĩa hoài nghi, tất cả các cơ sở vững chắc của tri thức đều được đem lại trong ý thức tôn giáo, chứ không phải trong "ý thức nói chung" – ảo tưởng được bịa đặt ở trong phòng của các nhà nhận thức luận, trong ý thức của Hội Thánh như tồn tại, như linh hồn sống của thế giới, linh hồn được hợp nhất với Thần Khí, trong Sự sáng láng vô cùng của Chúa (София) [23]. Chỉ có ý thức tôn giáo mới nhận thức được tồn tại, tồn tại không được đem lại cho ý thức bằng giác tính và cá thể. Nhận thức thần bí và tinh thần mang tính bắt buộc chung và vững chắc không kém nhận thức khoa học và lí tính, vì nó bắt nguồn từ miền sâu của ý thức tôn giáo và lí tính tôn giáo.

4

Cohen, nhà nhận thức luận theo thuyết Kant mới cực đoan nhất và có thể triệt để nhất, cho rằng nhận thức luận cần phải định hướng vào các dữ liệu của khoa học thực chứng, chủ yếu là của khoa học tự nhiên toán học. Bản thân khoa học thực chứng không phụ thuộc vào nhận thức luận và không cần đến nhận thức luận, song nhận thức luận hoàn toàn sống nhờ sự tồn tại của khoa học. Về thực chất, không phải sự vững chắc của khoa học được nhận thức luận luận chứng, mà sự vững chắc của nhận thức luận được khoa học luận chứng và thiếu sự vững chắc của khoa học thì không có một cơ sở nào. Không phải nhận thức luận đánh bại chủ nghĩa hoài nghi và chủ nghĩa tương đối, mà sự tồn tại của khoa học thực chứng đánh bại chúng. Với tính chất kí sinh trùng, "nhận thức luận" không thể đánh bại bất kì cái gì. Các nhà nhận thức luận thậm chí còn buộc phải thừa nhận rằng, những phạm trù nhận thức luận có thể thay đổi tùy thuộc vào trạng thái của các khoa học thực chứng. Nếu tôi thử hoài nghi sự vững chắc của khoa học tự nhiên toán học, thì toàn bộ nhận thức luận của phái Kant sẽ tiêu tan. Nhận thức luận có kì vọng biện giải cho khoa học, song về thực chất, khoa học hóa ra biện giải cho nhận thức luận, cần có khoa học để nhận thức luận phát triển. Nhận thức luận như vậy tồn tại để làm gì? Nhận thức luận không có quan hệ với việc nhận thức tồn tại, không luận chứng sự vững chắc

của khoa học, không đánh bại chủ nghĩa hoài nghi và chủ nghĩa tương đối. Hình như, nhận thức luận là hàng hóa dành cho người ham thích, có những người am hiểu vẻ đẹp độc lập của nó. Song, khi đó kì vọng về tính bắt buộc chung và tính khoa học để làm gì? Nhận thức luận không những có các tiền đề mà nó hoàn toàn cấu thành từ các tiền đề, trong nó không có gì ngoài các tiền đề. Khoa học là tiền đề của nhận thức luận, hơn nữa khoa học mà nhận thức luận muốn tiếp nhận thì nhận thức luận không phải là tiền đề của khoa học này. Phần kết thúc của nhận thức luận không có gì mới so với phần mở đầu. Nhận thức luận là triết học kinh viện thuần túy, nó kinh viện hơn mọi triết học kinh viện. Nhận thức luận đơm hoa trên sa mạc của tư duy tự khép kín ở mình, bị tách khỏi gốc rễ và nhựa sống. Hoa của nhận thức luận không phải là hoa tươi, mà là hoa nhân tạo, hoa giấy. Không có phát triển hữu cơ trên toàn bộ con đường của nhận thức luận.

Rickert muốn định hướng nhận thức luận không những vào dữ liệu của các khoa học tự nhiên, mang tính phổ quát hóa, mà cả vào dữ liệu của các khoa học lịch sử, mang tính cá thể hóa. Nhận thức luận của ông khác với nhận thức luận của Cohen, nó có trung tâm là giá trị. Với tư cách khoa học về giá trị, nhận thức luận rất tinh khôn, nhưng đóng góp của nó chủ yếu ở chỗ nó là *reductio ad absurdum* của chủ nghĩa phê phán. Vả lại đây luôn là đóng góp quan trọng. Song, tôi xin hỏi một điều. Có thể định hướng nhận thức luận vào *dữ liệu* của các khoa học tự nhiên, có thể định hướng nhận thức luận vào *dữ liệu* của các khoa học lịch sử, song lẽ nào lại không nên định hướng nhận thức luận vào *dữ liệu* của Mặc khải tôn giáo? Có thể tin vào dữ liệu của Mặc khải tôn giáo để định hướng một cái gì đó vào nó. Vả lại cần phải tin vào dữ liệu của

khoa học thực chứng, để định hướng một cái gì đó vào nó. Khi dữ liệu của khoa học được thừa nhận, nó trở thành nguồn dinh dưỡng. Dữ liệu của Mặc khải tôn giáo được thừa nhận, nó cũng trở thành nguồn dinh dưỡng. Khoa học và tôn giáo cần được thừa nhận ít nhất là có giá trị ngang nhau như nguồn dinh dưỡng dành cho triết học. Nếu sự lệ thuộc vào khoa học không hạ thấp nhận thức luận, thì tại sao sự lệ thuộc vào tôn giáo lại hạ thấp nó? Tại sao triết học khoa học tự do, còn triết học tôn giáo lại không? Đây là thiên kiến nực cười của kỉ nguyên "khoa học" chúng ta. Chi có nhận thức luận định hướng không những vào dữ liệu của khoa học mà cả vào dữ liệu của niềm tin, vào dữ liệu của Mặc khải, chỉ có nhận thức luận toàn vẹn như vậy mới tiếp xúc với tồn tại sống động, mới đạt tới tri thức như bí ẩn của hôn nhân giữa chủ thể nhận thức với tồn tại. Dữ liệu của niềm tin soi sáng tồn tại, dữ liệu của Mặc khải về tồn tại trong niềm tin chính là dữ liệu khởi thủy, nhận thức luận và triết học cần phải xuất phát từ nó. Dữ liệu của khoa học là dữ liệu *của tư duy*, dữ liệu của niềm tin chính là dữ liệu *của tồn tại*. Dữ liệu của tồn tại có trước dữ liệu của tư duy. vốn chỉ định hướng vào dữ liệu của khoa học, nhận thức luận của phái Kant là nhận thức luận phái sinh, loại hai. Nhận thức luận phát sinh, loại một định hướng vào dữ liệu của niềm tin như nhận thức và tồn tại đồng thời.

5

Với Rickert và các trào lưu nhận thức luận gần gũi với ông, tồn tại chỉ là hình thức của phán đoán hiện sinh. Giới tự nhiên chỉ được dành cho khoa học tự nhiên, đời sống tâm thần – chỉ dành cho tâm lí học, lịch sử – chỉ dành cho khoa học lịch sử. Với họ, ở bên ngoài tri thức khoa học, trong đó nó được cung cấp mọi tồn tại được hợp lí hóa, còn bản thần tồn tại là sản phẩm của sự hợp lí hóa, thì chỉ còn lại những trải nghiệm không hợp lí không phải là tồn tại. Những trải nghiệm không hợp lí – giới hạn của "chủ nghĩa phế phán" – bây giờ bị tùy tiện gọi là thần bí, là sự hỗn loạn đen tối, chúng ta không thể nhận biết và gọi tên bất kì cái gì ở trong nó. Chỉ có các giá trị và các chuẩn tắc làm sáng tỏ sự hỗn loạn đen tối này, song bản thân chúng là những sản phẩm hợp lí của ý thức. Anh sáng chỉ có trong ý thức đã được hợp lí hóa, trong tri thức có trước và ở ngoài sự kiện đó thì không có ánh sáng và không có tồn tại. Đây là chủ nghĩa duy lí khủng khiếp, tàn khốc, với nó thì không những khoa học, tri thức mà cả bản thân thế giới, bản thân tồn tại là kết quả của sự hợp lí hóa, của phán đoán. Song, sẽ là điên rồ nếu nghĩ rằng, tồn tại có thể phụ thuộc vào nhận thức, rằng nó chỉ được đem lại trong các khoa học, rằng không thể có tồn tại và không thể nói về tồn tại ở bên ngoài phán đoán, cần phải làm cho sức khỏe suy giảm rất nhiều để có thể đem lại ý nghĩa ma quái như vậy cho nhận

thức. Thực ra, vai trò ma quái này của nhận thức chỉ được nổi trội trong những cuốn sách về nhận thức luận, tồn tại bị thủ tiêu, bị bắt phục tùng phán đoán trong các cuốn sách này. Nhưng, bản thân các cuốn sách này lại phản ánh căn bệnh làm tê liệt bản thân cuộc sống. Vả lại, với Kant, không những khoa học, tri thức mà cả bản thân thế giới, giới tự nhiên đều do các phạm trù nhận thức, chủ thể phán đoán sáng tạo ra. Giới tự nhiên chỉ tồn tại vì khoa học tự nhiên toán học tồn tại, còn khoa học tự nhiên toán học lại đòi hỏi các phạm trù nhận thức luận. Không những sự tồn tại của khoa học và triết học mà cả sự tồn tại của bản thân thế giới phụ thuộc vào logic học và nhận thức luận. Cohen nhất quán giữ luận điểm này về vai trò hàng đầu của nhận thức đối với tồn tại. Với ông, tri thức khoa học chính là tồn tại; chủ nghĩa duy lí của ông không hạn chế ở bất kì sự thâm nhập nào của cái không hợp lí, như ở Rickert. Quan điểm này tất yếu phải dẫn tới siêu hình học của chủ nghĩa phiếm logic, vì nó chỉ thừa nhận tính hợp lí, tính hợp logic của tồn tại và tính có bản thể của những cái hoàn toàn hợp lí, hợp logic. Khoa học chính là tồn tại đích thực. Bước đi như vậy dẫn tới thuyết Hegel đang diễn ra trong thuyết Kant mới hiện đại. Hegel vẫn mãi là mẫu mực của chủ nghĩa duy lí ma quái và cực đoan. Với Rickert, tồn tại được tạo ra bởi phán đoán xác lập các giá trị. Đây là thuyết Fichte mới. Với Cohen, tồn tại được tạo ra bởi các phạm trù, bởi phương pháp logic. Đây là thuyết Hegel mới. Thuyết Kant mới chuyển dịch theo vòng tròn giống hệt như thuyết Kant đã chuyển dịch. Nó có sinh ra thuyết Feuerbach và chủ nghĩa duy vật hay không? cần phải kiểm tra bản thân tiền đề xuất phát của triết học duy lí. Không nên tách cái cây khỏi rễ của nó mà không phải trả giá. Cái cây không thể thiếu nguồn dinh dưỡng do rễ của nó cung

cấp. Nguồn dinh dưỡng thông thường từ lâu đã bị hủy hoại trong triết học cận hiện đại.

6

Chỉ có thể lĩnh hội tồn tại, cuộc sống thế gian ngay từ đầu, trước phán đoán, lĩnh hội bằng toàn bộ tinh thần của mình, bằng ý thức chưa bị hợp lí hóa của mình. Không nên đi đến với tồn tại, cuộc sống thế gian, mà chỉ có thể rời bỏ nó. Tồn tại được đem lại từ đầu, chứ không phải ở cuối, không nên tách biệt, diễn dịch nó. Có trực giác về tồn tại, nhưng không có các con đường tư duy suy lí dẫn tới nó. Chỉ có sự điên rồ của chủ nghĩa duy lí mới có thể biến tồn tại thành phạm trù, xây dựng nó trong phán đoán, làm cho nó phụ thuộc vào nhận thức. Không thể chứng minh, suy diễn việc tồn tại được đem lại trực tiếp, bằng trực giác cho ý thức khởi thủy, toàn vẹn của chúng ta, chỉ có thể Mặc khải thấy, thừa nhận điều đó. Không nên thường xuyên nhắc lại rằng, chúng ta xuất phát từ tồn tại chứ không phải đi đến nó. Triết học chân chính, triết học tôn giáo bao giờ cũng phát hiện ra cái tồn tại khởi thủy, song việc khám phá ra cái tồn tại khởi thủy này là một công việc phức tạp do bóng tối chúng ta sống trong đó. Giống như không nên đi đến tồn tại nói chung, cũng như tồn tại tuyệt đối, tồn tại của Chúa, thì cũng không nên chứng minh Chúa, chỉ có thể rời bỏ Chúa, ngay từ đầu Mặc khải thấy Chúa ở trong mình. Nhưng, điều này đòi hỏi chiến tích giải phóng khỏi bóng tối – tính tích cực thần bí nào đó. Tồn tại bị trung gian hóa, tách xa khỏi chúng ta trong ý thức phái sinh bị hợp lí hóa, bị chia cắt;

chúng ta tư duy gián tiếp theo mọi nghĩa. Đây là trừng phạt không tránh khỏi. Nhãn quan duy tâm có cảm tưởng rằng, tồn tại được chủ thể nhận thức kiến tạo trong nhận thức gián tiếp của ý thức bị hợp lí hóa và phụ thuộc vào chủ thể ấy. Trên thực tế, ý thức duy lí và nhận thức gián tiếp chi là trạng thái ốm yếu của bản thân tồn tại, là sự tách rời diễn ra trong nó. Nhưng, nhận thức luận duy lí không thể nhận thấy điều đó, chỉ có triết học tôn giáo thâm nhập vào những bí ẩn của tồn tại mới nhận thấy điều đó.

Nhưng, trong trường hợp như vậy, tri thức là gì, tri thức cần để làm gì và giá trị của tri thức là gì? Những người theo chủ nghĩa duy lí theo một cách, các nhà duy nghiệm (duy lí) theo cách khác đã nhận thấy tri thức là sự phản ánh của hiện thực trong chủ thể nhận thức, hoặc là sự phản ánh đúng, hoặc là sự phản ánh thường biến, hệt như trong một chiếc gương cong. Chủ thể nhận thức hóa ra là máy copy, "lí tính" và "kinh nghiệm" sao chụp hiện thực. Song, với quan niệm như vậy về bản chất của nhận thức thì tri thức là sự thay thế của hiện thực, là sự lặp lại vô bổ của nó. Nếu tri thức là sự phản ánh và sao chụp thụ động, thì không thể hiểu được giá trị của tri thức. Chủ nghĩa phê phán đứng lên chống lại một cách chính đáng việc biến tri thức thành sự sao chụp và thay thế thụ động của hiện thực và muốn khẳng định giá trị sáng tạo của tri thức như cái do tính tích cực của chủ thể sinh ra. Song, chủ nghĩa phê phán không làm được điều đó, vì bản thân nó cũng đã nhiễm phải mọi tội lỗi của chủ nghĩa duy lí. Chủ nghĩa duy lí ngay từ đầu đã giả định cái nhận thức và cái được nhận thức là bị chia cắt và đối lập. Khi đó nó bắt đầu phản tư về quan hệ qua lại giữa hai bản nguyên chia cắt và đối lập ấy. Chủ nghĩa phê phán hoàn toàn thừa nhận tính bị chia cắt và đối lập ấy.

Chỉ có chủ thể nhận thức bị tách khỏi khách thể, bị chia cắt với tồn tại mới có thể bị cám dỗ để trở thành chiếc gương, trở thành sự phản ánh của hiện thực, trở thành sự sao chụp đúng hiện thực. Chủ thể sống trong lòng bản thân tồn tại chỉ có thể có mong muốn tích cực sáng tạo ra những giá trị trong bản thân tồn tại, phát triển tồn tại thành tồn tại hoàn hảo. Một cám dỗ khác của chủ thể nhận thức bị tách biệt là mong muốn tự thừa nhận mình là kẻ sáng tạo ra tồn tại, coi hiện thực là sự sao chụp bản thân mình. Khi đó, giá trị sáng tạo của tri thức hóa ra là hư ảo, hoàn toàn không định hướng vào cái gì, không sinh ra cái gì. Tri thức theo mọi nghĩa đều không phải là phản ánh, sao chụp, thay thế của tồn tại, với mọi nghĩa đều không phải là sự sáng tạo, sự kiến tạo tồn tại. Chủ thể nhận thức không phải là kẻ thụ động phản ánh tồn tại và không phải là kẻ tích cực sáng tạo ra nó, mà là kẻ hoạt động sống động trong tồn tại, là kẻ phát triển tồn tại, là kẻ nâng cao năng lượng sáng tạo của tồn tại,là kẻ tạo ra những giá trị của tồn tại. Vậy tri thức là gì, giá trị của nó là gì, nếu nhìn nhận bản thân tri thức như tồn tại, mục đích của nhận thức như cái được thực hiện trong tồn tại?

7

Bản thân tri thức là tồn tại, là chức năng sống của tồn tại, là giá trị phát triển của tồn tại. Tri thức là hành vi tự ý thức và tự nhận thức của tồn tại phổ biến mà chúng ta tiếp xúc, – chức năng phát triển phổ biến. Tri thức không phải là sự phản ánh của tồn tại và không phải là sự kiến tạo tồn tại, mà là sự tự bộc lộ của tồn tại, là sự phân tách và hình thành của nó. Trong nhận thức diễn ra một cái gì đó làm cho tồn tại được hoàn thiện, phát triển, thực hiện giá trị một cách sáng tạo. Và, điều này diễn ra không phải trong ý thức của cá nhân có tâm lí, mà trong miền sâu của tồn tại phổ biến. Tri thức là con đường đi từ hỗn loạn đến trật tự, từ bóng tối đến ánh sáng, song không phải vì chủ thể nhận thức sử dụng ý thức siêu nghiệm của mình để hình thành tồn tại và chiếu ánh sáng hợp lí vào nó, mà vì bản thân tồn tại được chiếu sáng và hình thành trong hành vi tự nhận thức. Tôi muốn gọi quan điểm này là chủ nghĩa duy thực tích cực và hơn nữa là chủ nghĩa duy thực thần bí. Đúng, tri thức là giá trị, hành vi sáng tạo diễn ra trong tri thức, nhưng là giá trị ở trong bản thân tồn tại, là sáng tạo trong phát triển của tồn tại. Nhận thức cái cây là phát triển, hoàn thiện cái cây, là việc thực hiện thực sự giá trị trong thế giới thực vật. Nhận thức là ánh sáng mặt trời, thiếu nó thì tồn tại không thể phát triển. Điều này có thể là kì quặc chỉ đối với thính giác hời hợt. Như đã xác định, chúng

tôi xuất phát từ luận điểm cho rằng, nhận thức diễn ra trong lí tính, ý thức tôn giáo, toàn cầu, toàn thống, thần thánh. Sự đồng nhất giữa chủ thể và khách thể, giữa cái nhận thức và cái được nhận thức, giữa tư duy và tồn tại được đem lại trong ý thức tôn giáo. Trong ý thức tôn giáo, bất kì nhận thức nào cũng là tự nhận thức của tồn tại phổ biến, là bước chuyển của nó sang trật tự ánh sáng. Cái mà các nhà nhận thức luận tưởng như chỉ là giá trị nhận thức, lí tưởng, thì lại có giá trị thực tại, hiện thực. Sự phân tích, phân hóa, hợp nhất, tổng hợp được đem lại trong tri thức, diễn ra trong bản thân tồn tại, chiến thắng bóng tối hỗn loạn trong bản thân tồn tại. Tôi xin nhấn mạnh một lần nữa: tri thức là sự hình thành và giác ngộ, tức là phát triển sáng tạo tồn tại, không phải trong tâm thần cá nhân, mà trong bản thân tồn tại phổ biến. Để cái cây lớn lên, ra hoa và hoàn thiện, nó cần được nhận thức trong ý thức toàn thống, toàn cầu, nhận thức này đồng thời cũng chính là tự nhận thức. Nhận thức chân thực về một khách thể nào đó cũng là tự nhận thức của khách thể đó, khách thể này cũng là chủ thể, chủ thể và khách thể đồng nhất. Nhận thức luận mang tính sinh học theo nghĩa sinh học toàn thống, toàn cầu. Tiêu chí về tri thức, tiêu chí về giá trị không phải là tiêu chí đạo đức học, mà là tiêu chí sinh học. Đây là tiêu chí về tồn tại và không tồn tại, về sự sống và sự chết, về phát triển và suy thoái. Sự đồng nhất của tồn tại và tư duy được khẳng định như vậy, song đây không phải là sự đồng nhất duy lí theo tinh thần của chủ nghĩa phiếm logic, mà là sự đồng nhất thần bí theo tinh thần của chủ nghĩa phiếm bản thể.

Nhân tố sáng tạo ra các giá trị trong tri thức là Thần Khí, là sự khôn ngoan của Chúa, là mục đích và mặt trời của đời này. Hoạt động của Thần Khí, của lí tính đem lại nghĩa cho tồn tại,

chiếu sáng tồn tại, hợp nhất thế gian với Đấng Sáng thế. Do vậy trong tri thức không phải diễn ra sự phản ánh thụ động mà là sự chiếm lĩnh tích cực, rạng rỡ. Do vậy, tri thức là sự sống của bản thân tồn tại, do vậy, trong bản thân tồn tại diễn ra cái cũng diễn ra trong tri thức, do vậy, lí tính phổ biến, Thần Khí - bản nguyên thần thánh, vượt lên trên các mặt đối lập - sống và tác động trong chủ thể nhận thức và khách thể được nhận thức, trong tư duy và trong tồn tại. Lí tính không phải là bản nguyên giác tính, trí tuệ, đây là tinh thần toàn vẹn, chiếu sáng như mặt trời trong thế gian và trong con người. Tri thức là giá trị vì tồn tại trong nó quay về với nguồn gốc đầu tiên của mình, tức là chiến thắng sự điên rồ của suy đồi hỗn loạn. Song, sự quay về như vậy chỉ diễn ra trong tri thức sống, toàn vẹn, tri thức hôn ước đích thực. Theo cách diễn đạt thiên tài của F. Baader: *nhận thức sự thật có nghĩa là trở nên chân thực.* Giá trị của tri thức chính là ở chỗ, tồn tại trở nên chân thực ở trong nó. Nhưng cần phải phục vụ sự thật, và do vậy nhận thức sự thật là chiến tích của cuộc sống tinh thần toàn vẹn, là hoàn thiện tồn tại một cách sáng tạo. Sự thật được phục vụ nhờ chiến tích chối bỏ lí tính cá nhân nhằm giành lấy lí tính tôn giáo. Cái cây chỉ mọc lên và được nhận thức trong tôn giáo, ngoài tôn giáo nó bị chìm đắm trong bóng tối, vì thiếu ánh sáng của mặt trời.

8

Ngôn ngữ là công cụ rất không hoàn hảo và nguy hiểm, nó dẫn dắt chúng ta trên mỗi bước đi, tự sinh ra những mâu thuẫn và làm cho con người bị lầm lẫn. Ngôn ngữ trở nến đặc biệt nan giải từ khi nghĩa hiện thực, nội dung hiện thực của các từ dường như bị đánh mất, nghĩa của các từ trở nên mang tính duy danh. Bây giờ, trong triết học, người ta phải tranh luận vì từng từ, phải nắm bắt được nghĩa trong suốt nhiều tập sách. Các từ trống rỗng, đã đánh mất nghĩa hiện thực, không làm cho mọi người gần gũi với nhau. Chúng ta muốn đến với nhau, song các từ không mở cửa vào. Nhận thức luận không những phục tùng quyền lực này của chủ nghĩa duy danh mà còn củng cố quyền lực này. Các cuộc tranh luận nhận thức luận chủ yếu là các cuộc tranh luận về ngôn từ, những bất đồng nhận thức luận là tính đa nghĩa của ngôn từ. Dấu sao chúng ta vẫn xác định các từ có nghĩa gì, ý nghĩa trực tiếp của chúng đã bị mất đi. Quyền lực làm đồi bại của ngôn từ đối với triết học, của chủ nghĩa duy danh đối với chủ nghĩa duy thực chỉ bị đánh bại khi sự thần bí trực tiếp của các danh từ được xác lập, chứ không phải ma thuật của các danh từ luôn trói buộc, mà sự thần bí của các danh từ luôn giải phóng. “Tư tưởng được nói ra là giả dối”[24]. Hiện nay, người ta đang quá lạm dụng lời nói sáng suốt này của nhà thơ (cũng là tư tưởng đã được nói ra). Người ta muốn cam kết rằng, mọi sự phát

ngôn đều hợp lí, tức là nhịp đập của cuộc sống ẩn náu đằng sau những điều được nói ra. Nhưng, Thần Khí là sự nói ra mục đích của thế gian, không phải là giả dối. Mọi ngôn từ hướng vào Thần Khí đều không phải là giả dối, chúng là sự thật. Ngôn từ ẩn náu trong bản chất bí ẩn của thế gian, ngôn từ mang tính bản thể. Ý nghĩa hiện thực của các từ được tái xác định nhờ họp nhất với Ngôi Lời-Thần Khí, các từ này đã không bị duy lí hóa. Khi tôi nói với người cùng đạo, có cùng một niềm tin như tôi, chúng tôi không chạy theo nghĩa của các từ và không bị chia cắt bởi ngôn từ, với chúng tôi ngôn từ có cùng một nội dung và nghĩa hiện thực, Thần Khí sống ở trong ngôn từ này. Việc duy lí hóa ngôn từ mà nhận thức luận phê phán rất kiên định, là sự suy giảm và đứt đoạn. Chủ nghĩa duy danh là bệnh tật. Những người theo chủ nghĩa duy danh-duy lí không tin rằng, ngôn từ có nội dung thực mà chỉ là các âm thanh trống rỗng. Ngôn từ là cuộc sống, thực tại, hành vi đối với một số người, nhưng chỉ là ngôn từ, tên gọi, âm thanh đối với một số người khác. Với nhận thức luận phê phán thì mọi liên từ đều là phán đoán, mọi phán đoán đều là hợp lí hóa. Lẽ nào nói lời tỏ tình cũng là phán đoán hợp lí? Triết học chân thực phải chăng cần phải là lời tỏ tình giữa hai người yêu nhau? Người ta sẽ hiểu nhau khi lời nói chứa đầy nội dung và nghĩa thực. Một điều khủng khiếp là triết học không còn là sự tỏ tình và do vậy biến thành cuộc tranh luận về ngôn từ. Triết học tôn giáo bao giờ cũng là sự tỏ tình, ngôn ngữ của nó không bị hợp lí hóa, nghĩa của ngôn từ của nó không mang tính duy danh. Một sự giả dối biết nhường nào khi nhận thức dừng lại ở phán đoán hợp lí! Biểu thị tình yêu là phát ngôn của nhận thức tối cao và đích thực. Tình yêu Chúa chính là nhận thức Chúa, tình yêu thế giới chính là nhận thức thế giới,

tình yêu con người chính là nhận thức con người. Với một số người thì liên từ là phán đoán hợp lí, là tư duy suy lí, với số khác thì cũng chính liên từ ấy lại là trực giác, là liên từ chứa đầy nghĩa thực. Cuộc tranh luận này không được nhận thức luận giải quyết, nó là cuộc tranh luận về sự bắt nguồn từ hai thế giới, từ thế giới trong đó mọi thứ đều bị hợp lí hóa và ngôn từ không có nghĩa thực, chỉ có danh nghĩa, và từ thế giới trong đó mọi thứ đều được đem lại trong chỉnh thể thần bí và do vậy ngôn từ chứa đầy nghĩa thực. Không nên chứng minh rằng, tồn tại là tồn tại, chứ không phải là hình thức của phán đoán hiện sinh, chỉ có thể trải nghiệm bước ngoặt hiện sinh cho thấy việc biến tồn tại thành phán đoán là một sự điên rồ. Tại sao lại biết được rằng, sự thật bao giờ cũng có thể được chứng minh, còn giả dối bao giờ cũng có thể bị bác bỏ? Có thể là giả dối có bằng chứng rõ ràng hơn nhiều sự thật? Tính có bằng chứng rõ ràng là một trong những cám dỗ chia cắt chúng ta với sự thật.

9

Sự không hoàn hảo của ngôn ngữ, chủ nghĩa duy danh khủng khiếp về ngôn từ đem lại sự biện minh hư ảo cho học thuyết của chủ nghĩa phê phán hiện đại, theo đó tồn tại chỉ là hình thức của phán đoán hiện sinh và không có tồn tại ở bên ngoài phán đoán. Bản thân lời khẳng định này bị sa vào quyền lực khủng khiếp của chủ nghĩa duy danh về ngôn từ. Sử dụng liên từ "có tồn tại" hay "không có tồn tại" bao giờ cũng nguy hiểm. Trước hết "tồn tại" bao giờ cũng "là", không bao giờ có thể "không là" tồn tại. Nhưng "là" có nghĩa là gì? Lẽ nào "là" chỉ có ở trong phán đoán? "Là" là từ nối của phán đoán, là một bộ phận của phán đoán, thêm vào đó ở đây người ta nói rằng, "là" là một bộ phận của phán đoán. Không có lối thoát khỏi phán đoán và vòng tròn định mệnh của nó trong vương quốc ngôn từ danh nghĩa. Lẽ nào bao giờ "là" cũng chỉ ở trong phán đoán, còn ngoài phán đoán thì không có gì? Nhưng chính "không là" và "không" cũng là bộ phận của phán đoán. Một cơn ác mộng khủng khiếp xuất hiện. Không thể tháo gỡ được mớ bòng bong này, chỉ có thể đập nát nó. Đập nát mớ bòng bong này có nghĩa là đoạn tuyệt với chủ nghĩa duy danh về ngôn từ, hoàn trả nghĩa và nội dung thực, bản thể cho ngôn từ. Phép thần bí về ngôn ngữ cần phải khắc phục cơn ác mộng của logic học hình thức và ngôn từ duy danh. Tôi không muốn, bằng tất cả tinh thần của mình, tôi không muốn chịu

sự chi phối của chủ nghĩa duy danh về ngôn từ và chủ nghĩa hình thức của logic học, theo đó "tồn tại" là hình thức của phán đoán, chỉ một bộ phận của phán đoán được đem lại trong mọi cái "là" diễn ngôn. Và, tôi biết rằng, tôi có lí khi đập nát mớ bòng bong này, rằng tôi phục vụ sự thật khi đoạn tuyệt với mọi chủ nghĩa hình thức và chủ nghĩa duy danh. Nếu tuyệt đối phục tùng nguyên tắc hình thức của giác tính, thì chúng ta tất yếu sẽ bị sa vào vương quốc của chủ nghĩa duy danh về ngôn từ, về ngôn từ không có nghĩa thực, về hình thức không có nội dung thực. Chỉ có bằng nỗ lực của tinh thần toàn vẹn thì mới có thể chống lại được chủ nghĩa duy danh và chủ nghĩa hình thức này của giác tính. Vả lại, tôi biết rõ rằng, suy nghĩ tôi nói ra có nghĩa và nội dung thực nào, khi tôi nói: "là một cái gì đó", "không là một cái gì đó". Tôi biết rằng, không phải tồn tại của tôi và không phải tồn tại của thế giới phụ thuộc vào phán đoán, vào từ nối "là", mà phán đoán cùng với mọi bộ phận của nó phụ thuộc vào tồn tại của tôi và tồn tại của thế giới. Tất cả mọi người đều biết rõ điều này. Người ta yêu cầu tôi giả bộ là tôi hoàn toàn không biết gì và hoàn toàn phụ thuộc vào chủ nghĩa hình thức về phán đoán và chủ nghĩa duy danh về ngôn từ. Mớ bòng bong bị đập tan vì tôi xuất phát từ trực giác trực tiếp và phát sinh về tồn tại. Sự diễn ngôn bị hợp lí hóa ở trong phán đoán của tư duy về tồn tại chỉ là hình thức ước lệ, trong đó bản thân tồn tại được đem lại cho một số người, phán đoán chỉ được đem lại cho số khác. Cùng một hình thức có thể có nghĩa khác nhau tùy thuộc vào việc chúng ta phục tùng chủ nghĩa duy danh về ngôn từ hay được giải phóng khỏi quyền lực của nó. Không nên đi đến với tồn tại theo con đường phán đoán, không nến diễn dịch nó, không nến suy diễn nó một cách duy lí, chỉ có

thể rời bỏ tồn tại và hiện diện ở trong nó. Nghĩa có trước phán đoán và chỉ tìm thấy hình thức biểu thị ước lệ của mình ở trong phán đoán, cũng như có thể tìm thấy nó trong hành động.

Không nên đánh đồng giữa "tồn tại" và "là" của phán đoán. Trò chơi duy danh - hình thức với từ "là" không được phép áp dụng vào tồn tại. Ngụy biện này của chủ nghĩa hình thức và chủ nghĩa duy danh không có điểm dừng nếu chúng ta phục tùng nó. Rickert sử dụng giá trị làm cơ sở cho triết học của mình, nó hoàn toàn thay thế cho tồn tại. Nhưng, Rickert nhiều lần đã phải buột miệng nói rằng, giá trị có, thực tồn, tức giá trị là tồn tại. Nếu giá trị *không có*, không thực tồn, thì giá trị là *không tồn tại*, điều này cũng không ổn. *Không thể nói gì về giá trị, không thể có học thuyết về giá trị, do vậy giá trị cần có trước phán đoán, không phụ thuộc vào phán đoán, mà quy định nó.* Giống như mọi trường phái khác, trường phái Freyburg không có công cụ cho học thuyết của mình về giá tri. Trong phán đoán được diễn ngôn, mọi học thuyết, mọi triết học về giá trị đều bị hợp lí hóa. vấn đề "giá trị" bất ổn không kém vấn đề "tồn tại", cả giá tri, cả tồn tại đều bị triết học duy lí sắp đặt trong phán đoán. Do vậy, lựa chọn tồn tại là tốt hơn. Nhận thức luận phê phán bị buộc tội vì nó ưa thích buộc tội mọi người. Trong nó không có gì mang tính siêu nghiệm, nó hoàn toàn xuất phát từ dữ liệu thực tế mà nó muốn tự định hướng mình vào đó. Không thể có bất kì nhận thức luận nào, triết học nào về giá trị ở bên ngoài các phán đoán cấu thành tri thức. Nhận thức luận hóa ra là không thể theo chính quan điểm của nhận thức luận. Nhận thức luận chỉ biểu thị quyền lực của chủ nghĩa duy danh về ngôn từ. Chỉ có nhận thức luận trực giác là không mâu thuẫn nội tại. Bằng hành vi ý chí của

tinh thần toàn vẹn, tôi chấm dứt trò chơi với danh từ “là” và quay về với chủ nghĩa duy thực. Tôi “là” không chỉ trong phán đoán nói “là một cái gì đó”, tôi biết rất rõ và mọi người đều biết điều này. Tôi cũng biết rõ về toàn bộ tồn tại không phụ thuộc vào bất kì phán đoán nào, cho dù là phán đoán của “ý thức nói chung”, như các nhà nhận thức luận khẳng định. Chủ nghĩa duy danh về ngôn từ cho phép nói như nhau “là tồn tại”, “là không tồn tại”, “không là tồn tại”, “là Chúa” và “là lỗ hổng trong chiếc vòng”. “Tồn tại” không phụ thuộc vào việc phán đoán nói ra “là” của mình, vì bộ phận này của phán đoán sẵn sàng gọi cả lỗ thủng trong chiếc vòng là tồn tại. Tồn tại = tồn tại. Đây là điều khởi thủy.

10

Rickert và trường phái của ông, một mặt, chủ nghĩa thực dụng của Jemes và Bergson, mặt khác – là những hiện tượng tuyệt vời và mới nhất của triết học hiện đại. Bergson và Rickert có thể là các tài năng triết học lớn nhất của châu Âu hiện đại, và bắt buộc phải quan tâm đến họ. Những kết quả cuối cùng này của triết học châu Âu làm cho một vấn đề trở nên gay gắt hết mức – vấn đề quan hệ giữa cái hợp lí và cái không hợp lí. Triết học hiện đại thừa nhận tính không hợp lí của tồn tại, song nó cũng lại khẳng đinh chủ nghĩa duy lí về mặt nhận thức luận. Đây là mâu thuẫn của triết học hiện đại. Nhận thức luận Rickert mang tính duy lí hết mức, song chính Rickert cùng với Lask đã đặt ra vấn đề về cái không hợp lí, tính không hợp lí của hiện thực, tính không hợp lí của cá tính. Tính hợp lí của nhận thức và tính không hợp lí của hiện thực hóa ra là không thể so sánh với nhau. Không thể nhận thức hiện thực, vì cái hiện thực không bao quát hết cái không hợp lí, chủ thể nhận thức không có khả năng khắc phục hỗn loạn, và hiện thực không tồn tại như thực tại siêu việt. Chủ nghĩa thực dụng của James và Bergson đứng lên chống lại chủ nghĩa duy lí về nhận thức luận. Chủ nghĩa thực dụng đoạn tuyệt với nhận thức trừu tượng, cố khôi phục mối liên hệ của nhận thức với cuộc sống, một lần nữa lại biến nhận thức thành chức năng của cuộc sống – nó đánh dấu khủng hoảng của triết học duy

lí. Nhưng, chủ nghĩa thực dụng hoàn toàn là một bộ phận hữu cơ của chủ nghĩa duy lí, chủ nghĩa phi duy lí thực dụng chỉ là mặt trái của chủ nghĩa duy lí. James và Bergson là các nhà tư tưởng kiệt xuất, đóng góp của họ là hiển nhiên, họ cố thoát ra khỏi hạn chế của chủ nghĩa duy lí và tính tư biện. Song, họ vẫn dừng lại ở trong vòng luẩn quẩn đó, vì chủ nghĩa duy lí và chủ nghĩa phi duy lí hiện diện trên cùng một phương diện. Không thể đánh bại chủ nghĩa duy lí nhờ chủ nghĩa duy ý chí. Chủ nghĩa duy lí là vương quốc của sự khôn ngoan ở đời này, của giác tính. Chủ nghĩa phi duy lí và chủ nghĩa duy ý chí đầu hàng sự khôn ngoan ở đời này, giác tính, chỉ hạn chế sự thống trị của nó bằng ý chí đen tối, không hợp lí. Chủ thể và khách thể vẫn bị chia cắt đối với cả chủ nghĩa duy ý chí, lẫn chủ nghĩa phi duy lí, vì chúng không nhận thấy bản nguyên thứ ba, chung đối với chủ thể và khách thể - sự khôn ngoan của Chúa, Thần Khí. Vốn có cơ sở là ý niệm về Thần Khí, sự khôn ngoan của Chúa hợp nhất chủ thể với khách thể, nhận thức luận sẽ không phải là chủ nghĩa duy lí, chủ nghĩa phi duy lí, mà là *chủ nghĩa siêu duy lí*. Chủ nghĩa duy lí và chủ nghĩa phi duy lí, những đứa con này của cùng một sự rời rạc và tách biệt, sẽ bị đánh bại không phải bởi chủ nghĩa thực dụng yếu đuối, mà bởi nhận thức luận tôn giáo, bởi ý thức tôn giáo. Nhận thức luận hiện đại bóp chết nhận thức hôn ước sống động, do vậy, nó không có khả năng hợp nhất cái hợp lí với cái không hợp lí. Tồn tại với tư cách cái không hợp lí vẫn nằm ở bên ngoài tư duy với tư cách cái hợp lí, hiện thực vẫn là bất khả tri đối với chủ thể nhận thức. Chỉ có việc giả định một lí tính hữu cơ-Thần Khí ở trong chủ thể và khách thể mới hợp nhất tư duy và tồn tại, thoát khỏi khuôn khổ của sự đối lập giữa cái hợp lí và cái không hợp lí. Nhưng lí tính-Thần Khí chỉ

sống và hoạt động bên trong ý thức tôn giáo, toàn thống, toàn cầu. Không thể nhận thức không những Chúa mà cả thế giới và con người thiếu Chúa, thiếu ý thức của Chúa, vì tính hợp lí của chủ thể không biết làm gì với tính không hợp lí của khách thể. Bất kì nhận thức đích thực nào cũng là sự tiếp xúc với lí tính toàn thống như lí tính khắc phục sự đối lập giữa cái hợp lí và cái không hợp lí, là sự tham dự vào tự ý thức của Đấng tuyệt đối. Chủ nghĩa thực dụng của Jemes, chủ nghĩa phi duy lí của Bergson, *reductio ad absurdum* của toàn bộ nhận thức luận phê phán ở Rickert - tất cả những hiện tượng này đều có ý nghĩa tượng trưng lớn, cho phép thoát khỏi khủng hoảng. Nhưng lối thoát chỉ có thể dẫn tới nhận thức luận tôn giáo, ý thức tôn giáo. Khi đó, tính rành mạch bị đánh mất và chủ nghĩa duy thực bị đánh mất sẽ được tìm thấy theo một cách mới.

Ấn Độ mãi là cội nguồn của chủ nghĩa duy tâm. Tôn giáo và triết học Ấn Độ đem lại mọi khuôn mẫu của chủ nghĩa duy tâm cùng với mọi mối nguy hiểm của chủ nghĩa hư ảo. Có thể tìm thấy không những Schopenhauer mà cả Rickert và toàn bộ chủ nghĩa duy tâm siêu nghiệm trong ý thức tôn giáo và ý thức triết học Ấn Độ. Thái độ đối với tồn tại ở Ấn Độ đã có ảnh hưởng đến chủ nghĩa duy tâm siêu nghiệm. Tồn tại trở thành hư ảo, và tính hư ảo này của tồn tại được hợp nhất tuyệt vời với khoa học thực chứng, với chủ nghĩa duy thực kinh nghiệm. Hi Lạp mãi là cội nguồn của chủ nghĩa duy thực. Ý thức triết học và ý thức tôn giáo Hi Lạp đem lại trực giác hiện thực về linh hồn thế gian. Chủ nghĩa duy thực thế tục, chủ nghĩa duy thực linh hồn thế gian ở Hi Lạp đã chuyển thành ý thức tôn giáo toàn cầu. Triết học tôn giáo mới có chỗ dựa chủ yếu của mình không phải là chủ nghĩa siêu nghiệm

Ân Độ mà là chủ nghĩa duy thực Hi Lạp. Chủ nghĩa duy thực này được giữ lại trong Hội Thánh.

11

Thuyết Rickert đang thịnh hành ở đỉnh cao thực chất là một biến thể của thuyết Fichte. Fichte kế tục công việc của Kant theo hướng thay thế hoàn toàn tồn tại bằng bổn phận. Thuyết Fichte không đặt ra một giới hạn nào trong tồn tại tuyệt đối. Tinh thần này đòi hỏi tiến trình vô hạn trong việc thực hiện bổn phận. Không có Chúa. Chúa cần phải tồn tại, song sẽ không bao giờ có Chúa, vì quá trình thực hành của Chúa – bổn phận không có điểm kết thúc, không có điểm tận cùng. Chúa là bình minh vĩnh cửu. Do vậy, tinh thần của thuyết Fichte phục tùng tính đa dạng xấu, tính vô hạn xấu. Sử dụng tinh thần này là những kẻ muốn giành cho mình quyền lựa chọn giữa vô số sự thật tối hậu. Sự lựa chọn này không bao giờ dứt khoát, vì nó đòi hỏi phải kết thúc. Tinh thần này sợ hãi sự kết thúc, điểm kết thúc được đem lại trong tồn tại tuyệt đối. Cái cần được đồng sáng tạo ra ngày càng bị đẩy ra xa hơn, đến vô tận, không giải quyết được xung đột giữa thời gian và vĩnh hằng. Đây chính là triết học về giá tri, nó tất yếu củng cố tính vô hạn xấu. Chỉ có triết học về tồn tại dẫn tới tính vô hạn tốt, đến vĩnh hằng, đến điểm kết thúc. Triết học Fichte mới về giá trị bị giam hãm, vì nó đưa ra và thần thánh hóa hành vi sáng tạo. Nhưng, hành vi sáng tạo này lại không xuất phát từ tồn tại và không dẫn tới tồn tại, nó vẫn là hư ảo. Cái tuyệt đối là cái sinh thành, chứ không phải là cái tồn tại.

Không có Chúa sống, chỉ có Chúa của những chuẩn tắc và những giá trị. Đây là một điều khủng khiếp, một tính vô hạn xấu, thực sự xấu. Vả lại, trong triết học về tồn tại, cái tuyệt đối sinh thành ở trong hành vi sáng tạo, nhưng cái tuyệt đối chính là tồn tại. Chúa là Chúa sống. Thời đại chúng ta đang hướng tới triết học về tính vô hạn phủ định. Song, triết học về tính vô hạn khẳng định sẽ chiến thắng.

Rickert lạm dụng rất nhiều danh từ "cảm xúc". Chỉ có "cảm xúc" thuần túy không bị hợp lí hóa, "thần bí" chi có trong "cảm xúc" không thể diễn ngôn và khách quan hóa. Nhưng, "thần bí" thuần túy, tự do này của những "cảm xúc" mà, có thể nói, tất cả mọi người, tất cả mọi nhà thực chứng và mọi nhà duy lí đều thừa nhận, hóa ra lại là nô lệ khủng khiếp nhất. Tôi không được phép nói, không được phép cử động, không được phép bày tỏ. Tôi ngay lập tức bị chủ nghĩa duy lí giam hãm, bị nhốt vào "nhà tù" của sự hợp lí hóa. Thần bí của những cảm xúc mà người ta ưa thích và tự do cho phép, hoàn toàn không thể được biểu thị. Tôi hoàn toàn không thể làm gì, nói gì, viết gì về thần bí. Tôi chỉ có thể khách quan hóa bản thân với tư cách một người duy lí. Đây củng là một điều khủng khiếp. Hơn nữa, theo một nghĩa nào đó, "cảm xúc" là tất cả và tất cả là "cảm xúc". Không nên tách rời "cảm xúc" khỏi nhận thức, bản thân nhận thức diễn ra bên trong những "cảm xúc". Rickert đề nghị có cảm xúc (trải nghiệm) về tất cả những gì có quan hệ với cái không hợp lí và tối hậu. Nhưng, "trải nghiệm" có nghĩa là gì? Tại sao tri thức, văn hóa, v.v. không phải là cuộc sống, không phải là "cảm xúc"? Cuộc sống là tất cả. Không thể tách rời triết học, nghệ thuật, tôn giáo khỏi cuộc sống. Tôi "trải nghiệm" khi tôi nhận thức, nhận thức của tôi bao giờ cũng là "cảm xúc". "Cảm xúc" tất yếu được khách

quan hóa và bộc lộ ra. Chúng ta phát hiện ra "cảm xúc" không những trong linh hồn con người mà cả trong linh hồn thế gian, trong lịch sử, trong văn hóa. Toàn bộ văn hóa là sự khách quan hóa những "cảm xúc" thần bí. Toàn bộ văn hóa phát triển từ tín ngưỡng, điều này đã được xác lập về mặt lịch sử và khoa học: tín ngưỡng là sự khách quan hóa thần bí tôn giáo, trong nó không có một sự hợp lí hóa nào. Khách quan hóa, diễn ngôn, biểu hiện ra trong hành vi không phải là hợp lí hóa, không phải là sự làm chết cứng, đây là sự kế tục sáng thế, là sự đồng sáng tạo với Chúa. Nếu bạn đồng sáng tạo với Chúa, thì triết học của bạn, nghệ thuật của bạn, sinh hoạt xã hội của bạn sẽ không bị hợp lí hóa và làm chết cứng, mọi thứ vẫn đều sống động, hành vi sáng tạo sẽ mang tính thần bí không những xét về cội nguồn của mình (chủ thể) mà cả về kết quả của mình (khách thể). Trong sáng tạo thần thuật (Theurgy - Теургический), cùng với Chúa, chủ thể và khách thể đồng nhất, không những chủ thể mà cả khách thể đều mang tính thần bí.

Phái Rickert rút ra một kết luận rất nực cười là: tất cả các nhà thần bí, các nhà thần bí mà lịch sử biết tới, như Exkert, Bohme, Svedenborg, Baader, Soloviev, đều lầ những người theo chủ nghĩa duy lí. Những người đã viết các cuốn sách thần bí, đã thực hiện những công việc thần bí, đều không phải là các nhà thần bí; các nhà thần bí lại là những người không bao giờ thể hiện sự thần bí của mình cả trong lời nói, cả trong việc làm, sự thần bí của họ dừng lại trong lĩnh vực "cảm xúc" thuần túy. Các thánh không phải là các nhà thần bí, hơn nữa phép thần bí của họ bao giờ cũng được biểu thị, bộc lộ ra, khách quan hóa ở cái gì đó, tức là được hợp lí hóa. Còn những người mà chúng ta biết tới như những người duy lí và

thực chứng rành rành, những người mà cuộc sống không phải là quá trình hiện thực hóa và khách quan hóa sự thần bí, lại là các nhà thần bí đích thực. Rickert và Cohen hay thậm chí Marx và Spencer có thể là các nhà thần bí thuần túy đích thực; họ dường như có "cảm xúc không hợp lí", và họ không biểu thị, không khách quan hóa và không hiện thực hóa những cảm xúc không hợp lí ấy ở bất kì đâu, tức là đã không bóp chết khoa thần bí của mình bằng sự khách quan hóa. Nhà thần bí là người mà thậm chí không thể phỏng đoán được rằng đó là nhà thần bí, còn nhà duy lí là người hiện ra là nhà thần bí đối với chúng ta. Chúng tôi sẽ nói về điều này với phái Rickert và những người phê phán khác như sau: biến đi cho khuất mắt. Các nhà thần bí là những người sống bằng sự thần bí, đau khổ bởi sự thần bí, sẵn sàng hi sinh tất cả để khách quan hóa và hiện thực hóa sự thần bí trong cuộc sống lịch sử và thế tục. Nhà thần bí chỉ là người yêu quý "đời khác", "Nước Trời", còn không phải nhà thần bí là người quá yêu "đời này".

12

Thực tại không thể phụ thuộc vào phản tư, nhận thức, hợp lí hóa theo bất kì nghĩa nào. Bất kì sự phản tư nhận thức duy lí nào cũng mang tính thứ sinh và phái sinh, thực tại mang tính thứ nhất và không phái sinh, nó được đem lại trước mọi sự phản tư, trước sự phân đôi thành chủ thể và khách thể. vấn đề về tính thực tại của tồn tại, vấn đề về cái siêu việt, như người ta thường nói, không thể được nhận thức luận duy lí đặt ra và giải quyết, vấn đề này được giải quyết thỏa đáng trước bất kì nhận thức luận nào, được giải quyết trong "cảm xúc", như Rickert nói, nhưng "cảm xúc" này đã là nhận thức. Trong nhận thức luận phê phán, vấn đề về tồn tại siêu việt tiếp nhận tính chất hư ảo và chỉ được giải quyết về mặt danh nghĩa. Không ai hoài nghi tồn tại siêu việt một cách nghiêm túc, thiết thực, bằng toàn bộ tinh thần. Những hoài nghi của các nhà nhận thức luận thường là những hoài nghi về mặt ngôn từ thuần túy. Triết học kinh viện duy danh chính là minh họa cho nghiên cứu nhận thức luận về cái siêu việt. Nhận thức luận đánh bại cái siêu việt về mặt ngôn từ. Nó thực sự được khẳng định bằng cuộc sống toàn vẹn của tinh thần. Tính toàn vẹn và tính chỉnh thể của đời sống tinh thần đã bao hàm trong nó nhận thức, đây không phải là "cảm xúc" của Rickert. Nhận thức trực giác, toàn vẹn, hữu cơ diễn ra trong ý thức phát sinh, chứ không phải trong ý thức bị hợp thức hóa. Có thể dứt

khoát loại bỏ danh từ thời thượng "cảm xúc". Danh từ trống rỗng này bị lạm dụng rất thường xuyên. Danh từ này có mùi và vị tục tằn, nó ốm yếu. Đã đến lúc cần phải chấm dứt thời đại "cảm xúc". Cảm xúc là kinh nghiệm toàn vẹn – đó là nghĩa duy nhất của từ này. Không thể đem kinh nghiệm toàn vẹn đối lập với tri thức.

Người ta đòi hỏi loại bỏ bản thân vấn đề về cái siêu việt bằng cách xem mọi hiện thực thực tại là nội dung của ý thức. Nhưng, điều này chỉ loại bỏ cái siêu việt một cách hư ảo, về mặt ngôn từ. Chúng ta giả định rằng, bất kì tồn tại nào cũng chỉ là nội dung của ý thức, mang tính nội tại đối với nó, nhưng là nội dung "của ý thức nói chung", của ý thức siêu cá nhân, của ý thức siêu nghiệm. Trong trường hợp này, bản thân "ý thức nói chung" trở thành cái siêu việt một cách vô cùng nguy hại, như trong chủ nghĩa duy tâm Đức thế kỉ XIX. Ý thức siêu cá nhân tất yếu tiếp nhận tính chất bản thể, hay như ở các nhà thực chứng, nó tiếp nhận tính chất tâm lí và sinh học. *Tôi nhận thấy mâu thuẫn cơ bản và không loại bỏ được của nhận thức luận phê phán là ở chỗ, với nó, ý thức siêu nghiệm tất yếu chuyển hóa thành khách thể và cần phải có trước mọi khách thể.* Nhưng, nếu ý thức siêu nghiệm là khách thể, còn bản thân nhận thức luận là nhận thức, thì cần phải có một cái gì đó có trước khách thể ấy, tức là có trước ý thức siêu nghiệm, và cần phải có nhận thức luận về nhận thức luận, lí luận về nhận thức nhận thức luận. Điều đó kéo dài như vậy cho tới vô tận. Chúng ta không bao giờ đạt tới cái không đòi hỏi có từ trước nghiên cứu phê phán. Nhận thức luận phê phán không có công cụ cho phép biện minh các thủ thuật của mình, chủ thể của nó lại chính là khách thể của nó, do vậy, nhận thức luận bị rơi vào vòng luẩn quẩn. Người ta cố không

muốn quan tâm đầy đủ tới hạn chế không loại bỏ được này của nhận thức luận phê phán. Rốt cuộc, chủ nghĩa phê phán nhận thức luận chỉ là một trong các khuynh hướng siêu hình học, các kì vọng đứng trên mọi siêu hình học và có trước mọi nhận thức là quá lố bịch. Windelband và Rickert có đòi hỏi sắc sảo là quy toàn bộ nhận thức luận về bổn phận, về giá trị và qua đó làm cho nó trở nên nhảm nhí. Đây là siêu hình học có định hướng đạo đức giống như ở Fichte. Trong nhận thức luận đạo đức này không có một dấu hiệu nào về tính khoa học khách quan. Với nhận thức luận này, tri thức rốt cuộc bị quy về niềm tin, về quyền tự do lựa chọn, về đạo đức học, về ý chí. Ở đây, tôi sẵn sàng bảo vệ khoa học khách quan. Tri thức khoa học bao hàm trong mình tính bắt buộc khách quan và không loại bỏ được; không nên đạo đức hóa khoa học, không nến biến nó thành các định đề về bổn phận. Các nhà thực chứng thông thường có nhãn quan đúng hơn về khoa học so với Windelband và Rickert. Chủ nghĩa thực chứng, chứ không phải chủ nghĩa duy tâm cần được khẳng định trong khoa học thực chứng. Chúng ta thừa nhận các thang bậc khác nhau của nhận thức: nhận thức khoa học không nên bị lẫn lộn với nhận thức thần bí, mặc dù nhận thức khoa học có thể được làm sáng tỏ về mặt thần bí. Nhưng, trong lí luận về nhận thức khoa học, chủ nghĩa thực chứng của Mach, chủ nghĩa thực dụng của các nhà khoa học, như Poincarée, v.v., hữu hiệu và gần gũi với công việc của các nhà khoa học hơn nhiều so với siêu hình học của Cohen, Rickert, v.v... Chủ nghĩa duy tâm phê phán của các nhà nhận thức luận không những vô bổ mà còn tai hại đối với khoa học, vì nó đưa sự phản tư mang tính hủy hoại vào công việc lành mạnh của các nhà khoa học. Mọi cái vĩ đại trong khoa học đều được sáng tạo bởi tính thần của chủ

nghĩa duy thực trực tiếp, thấm nhập vào tính khách quan của giới tự nhiên, chứ không phải bởi tinh thần của chủ nghĩa duy tâm nhận thức luận, mang tính chất phản tư, không phải khoa học cần đến nhận thức luận, mà nhận thức luận cần đến khoa học. Điều này thể hiện rõ trong trường phái Cohen, trường phái không thể tồn tại theo cách nào khác như sống dựa vào dữ liệu của khoa học thực chứng, của khoa học tự nhiên toán học. Tôi xin nhắc lại, nhận thức luận phê phán chỉ là kí sinh trùng của khoa học, là sự phản tư bệnh hoạn vì suy nhược, cần phải bảo vệ bản thân khoa học khỏi nhận thức luận, khoa học đang bị đe dọa bởi nguy cơ xa rời tính khách quan của giới tự nhiên do tự phân tích mang tính phản tư[25], cần phải giải cứu khoa học, chứ không phải siêu hình học hay nhận thức luận. Nhận thức luận tước đoạt giới tự nhiên của chúng ta, xâm phạm vào quan hệ khoa học lành mạnh của chúng ta với giới tự nhiên.

13

Không nên đạo đức hóa nhận thức giống như Windelband và Rickert, mà cần phải có đạo đức học về nhận thức. Không nên nhận thức một cách chuẩn tắc nếu thiếu đạo đức học về nhận thức không phải vì logic học và nhận thức luận hoàn toàn có liên quan tới các chuẩn tắc của bổn phận, mà vì nhận thức là chức năng của cuộc sống và đòi hỏi cuộc sống lành mạnh của chủ thể nhận thức. Khoa học nhận thức có ý nghĩa sáng tạo, sự sống của thế giới được soi sáng ở trong nó. Tri thức của khoa học thực chứng không phải là trạng thái thụ động, phản ánh thụ động, nó bao giờ cũng là nỗ lực tích cực, là hành động tích cực trong thế giới, tri thức bao giờ cũng mang tính "thực dụng". Việc đạt tới sự thật, sự giác ngộ bao giờ cũng là tính tích cực sáng tạo của chủ thể nhận thức, thông qua nó chủ thể tiếp xúc với lí tính thế giới, lí tính toàn thống. Bất kì tri thức nào, thậm chí cả bản thân tri thức khoa học thực chứng, cũng đòi hỏi một sự tự chối bỏ và tự kỉ luật nào đó. Tính tích cực của tri thức là nhân tố *phát triển* của thế giới, là sự tự bộc lộ và tự hình thành của tồn tại thế gian.

Tôi không đòi hỏi quay trở về với tính ngây thơ khởi thủy, điều này là không thể và có nghĩa là toàn bộ quá trình tự ý thức toàn cầu diễn ra nhờ ân sủng và không giành được gì. Quá trình tự ý thức mang tính phân hóa xuyên suốt lịch sử triết học, có sứ mệnh tích cực, nó dẫn tới nhiều kết quả. Tất

nhiên, con đường chúng ta cần phải trải qua là con đường phê phán, mặc dù không phải là con đường của "chủ nghĩa phê phán". Tính chỉnh thể tích hợp của đời sống tinh thần có thể và cần phải được tái tạo sau mọi thử nghiệm phân hóa có tính phê phán, cần phải được thực hiện như thang bậc tối cao của tồn tại. Chủ nghĩa giáo điều phê phán, tự giác, sáng tạo – đó chính là cái đích chúng ta đi tới. Không nên mang sáng tạo đối lập với chủ nghĩa giáo điều. Thực ra có thể nói: sáng tạo không thể thiếu chủ nghĩa giáo điều, thiếu chỗ dựa giáo điều, thiếu những định đề giáo điều. Chỉ có chủ nghĩa phê phán thiếu sáng tạo mới đối lập với chủ nghĩa giáo điều. Tất cả những người sáng tạo đều là những người giáo điều, hình ảnh và sự tương tự của Đấng Sáng thế duy nhất là nhà giáo điều. Sáng tạo chính là chủ nghĩa giáo điều mang tính khẳng định. Chủ nghĩa phê phán mang tính phủ định là sự cạn kiệt sáng tạo. Chỉ có các "nhà giáo điều" mới đi lên theo các thang bậc, mới phát triển, mới sáng tạo, còn các "nhà phê phán" chỉ giậm chân tại chỗ, luẩn quẩn trong vòng tròn. Các giáo điều chính là các thang bậc đi lên. Sự vươn lến theo cái thang nhận thức không thể thiếu các giáo điều, thiếu các giáo điều thì không thể đứng trên một thang bậc để sau đó vươn lên thang bậc cao nhất. Các giáo điều là công cụ rất hữu dụng cho việc hồi sinh thế giới một cách sáng tạo, cho việc phát triển thế giới một cách sáng tạo. Thiếu các giáo điều thì chúng ta bao giờ cũng ở dưới tận cùng đáy. Chỉ có các giáo điều là chiếc thang dẫn lên trời và Chúa. Chỉ có các thời đại giáo điều, hữu cơ mới là các thời đại sáng tạo, dũng cảm, các thời đại thuần túy phê phán là các thời đại thiếu sáng tạp, hời hợt. Chúng ta đạt tới chủ nghĩa phê phán như quyền lợi, còn khi chúng ta đã đạt tới, thì chúng ta trở nên khô cằn và phàm tục. Hiện nay,

chúng ta đạt được quyền khắc phục chủ nghĩa phê phán, chúng ta mong muốn một chủ nghĩa giáo điều mới được củng cố trong thái độ hiếu thảo đối với Chúa của chúng ta.

Siêu hình học đã chuyển hóa thành con ngoáo ộp, trở thành cái đồng nghĩa với chủ nghĩa duy lí. Có thể nghĩ rằng, chỉ có các nhà siêu hình học là những người theo chủ nghĩa duy lí, còn các nhà phê phán và các nhà thực chứng thì không. Một sự lẫn lộn các khái niệm lớn biết nhường nào! Một điều hiển nhiên là siêu hình học thường là chủ nghĩa duy lí cực đoan, không phải là siêu hình học nói riêng, mà là triết học nói chung, một khuynh hướng tư duy và nhận thức toàn vẹn của con người. Các nhà phê phán và các nhà thực chứng chỉ là kết quả cuối cùng của siêu hình học duy lí này, họ không có quyền phán xét, trong lãnh địa của họ không có chỗ cho phép quan sát và nghiên cứu chủ nghĩa duy lí trong siêu hình học. Những người theo chủ nghĩa duy lí không thể phán xét về chủ nghĩa duy lí. Những người chỉ nhận thấy sự hợp lí hóa trong mọi nhận thức và trong mọi sự hợp lí hóa, cũng không thể phán xét chủ nghĩa duy lí. Chính họ cần được gọi là những người duy lí, những người nhận thấy sự hợp lí hóa ở khắp mọi nơi và chỉ giả định “cảm xúc” ở bên ngoài chủ nghĩa duy lí. cần phải giành cho các nhà thần bí quyền phán xét chủ nghĩa duy lí và chủ nghĩa phi duy lí trong siêu hình học. Kẻ bị rối loạn tâm thần không thể là bác sĩ chữa bệnh tâm thần. Chủ nghĩa duy lí chính là bệnh tật và rối loạn tâm thần, thần bí học là sức khỏe và tâm thần khỏe mạnh. Siêu hình học ở những người theo chủ nghĩa duy lí là siêu hình học duy lí, song siêu hình học không bao giờ là siêu hình học duy lí ở các nhà tư tưởng tôn giáo, ở các nhà tư tưởng - thần bí, họ tiếp xúc với bản chất sống của tồn tại. Siêu hình học giác tính

mang tính duy lí, nhưng siêu hình học Thần Khí không mang tính duy lí. Không phải bất kì tri thức nào cũng là phán đoán giác tính. Phán đoán là một trong các công cụ của tri thức, nhưng tri thức toàn vẹn sống động không thể dừng lại ở phán đoán. Siêu hình học duy linh không phải là chủ nghĩa tâm lí, khoa học tâm lí không thể đạt tới nó. Tinh thần được đem lại trong kinh nghiệm trực tiếp, không bị hợp lí hóa, chứ không phải trong kinh nghiệm bị hợp lí hóa như đối tượng của tâm lí học.

14

Con người là tiểu thế gian, lời giải cho bí ẩn của tồn tại – đại thế gian – được đem lại ở trong nó. Đó là sự thật cơ bản của bất kì siêu hình học tôn giáo nào. Sự thật này đã bị chủ nghĩa thực chứng, chủ nghĩa phê phán, chủ nghĩa duy lí và chủ nghĩa duy nghiệm đánh mất. Nhận thức luận đặc biệt, khác với các kiểu nhận thức luận đang thống trị – nhận thức luận của triết học ton giáo – phù hợp với sự thật này. Chỉ có nhận thức luận tôn giáo mới hiểu sự thật rằng, con người là tiểu thế gian. Chỉ có nhận thức luận tôn giáo mới sở hữu lí tính công đồng to lớn, thứ lí tính có mặt giống nhau trong chủ thể và khách thể, trong con người và thế giới. Con người – tiểu thế gian là tồn tại rất phức tạp và nhiều bộ phận cấu thành giống như đại thế gian, trong nó có vạn vật, từ hòn đá cho tới thần linh, về thực chất, tất cả mọi học thuyết huyền bí đều ẩn chứa chân lí bí ẩn về con người – tiểu thế gian. Sự thật này chỉ được suy xét trong ý thức tôn giáo. Chỉ có tiểu thế gian có khả năng nhận thức đại thế gian. Con người nhận thức được bí ẩn của thế gian vì nó có cùng cấu trúc với thế gian, trong nó có cùng các lực lượng, lí tính như trong thế gian. Con người không phải là bộ phận bị chia cắt, vô cùng nhỏ của thế gian, mà là thế gian nhỏ nhưng toàn vẹn. Con người là thế gian vì thế gian không xa lạ với nó. Hai thế gian này – tiểu thế gian và đại thế gian – chỉ tiếp xúc với nhau và

hợp nhất với nhau một cách thực sự, về mặt bản thể ở trong tôn giáo; nhận thức đích thực về đại thế gian chỉ diễn ra trong lí tính tôn giáo, trong ý thức tôn giáo. Hội Thánh là linh hồn của thế giới, chỉ trong linh hồn sáng láng vô cùng của thế giới, trong nữ tính sáng láng vô cùng – Sofia của hai thế gian – tiểu thế gian và đại thế gian – mới kết hôn với nhau trong nhận thức. Ý thức tôn giáo, lí tính tôn giáo là tiền đề vô thức của mọi nhận thức luận, trong đó nhận thức là hôn nhân giữa chủ thể nhận thức với thế gian, chủ thể nhận thức có quan hệ với tồn tại và thực hiện một điều gì đó trong tồn tại. Nhận thức luận của những kẻ rời bỏ, tự mình hành động đã trải qua toàn bộ vòng tròn phát triển của mình, không biết đi đâu nữa trên con đường này.

Sự thật không phải là giá trị trừu tượng, giá trị phán đoán. Sự thật có đối tượng, nó sống, sự thật là tồn tại, là thực tồn. "Tôi là sự thật"[26]. Do vậy, sự thật là con đường và sự sống. Cho nên nhận thức sự thật có nghĩa là trở nên chân thực. Nhận thức sự thật là tái sinh, là phát triển sáng tạo, là thâm nhập vào cuộc sống thế gian. Sự thật là tồn tại. Nhận thức sự thật có nghĩa là nhận thức tồn tại. Không thể nhận thức tồn tại từ bên ngoài, chỉ có thể nhận thức nó từ bên trong. Trong sự khách quan hóa bên ngoài, tồn tại không được nhận thức, nó bị giết chết. Đại thế gian chỉ được nhận thức nhờ đi sâu vào tiểu thế gian. Sự đi sấu vào tiểu thế gian không phải là chủ nghĩa chủ quan, đây là sự loại bỏ mọi chiều cạnh của chủ nghĩa chủ quan. Miền sâu của con người chứa đựng thế gian thực sự, lí tính thế gian sống ở trong đó, thế gian và lí tính thế gian phát hiện ra ở trong con người không thể được gọi là chủ nghĩa chủ quan của con người, "cảm xúc" chủ quan của con người. Đây là con đường của chủ nghĩa duy thực, chủ

nghĩa khách quan, chủ nghĩa phổ biến, chứ không phải của chủ nghĩa cá nhân, chủ nghĩa chủ quan, chủ nghĩa duy tâm. Lí tính của niềm tin tôn giáo là lí tính toàn vẹn, hữu cơ, là lí tính thế gian. Chính tự do được đem lại ở điểm khởi đầu triết lí của) lí tính này, ở điểm khởi đầu, chứ không phải ở điểm kết thúc. Đây là triết học của tự do, là triết học của những người tự do. Tồn tại, cuộc sống của tình thần được đem lại ngay từ đầu, được đem lại cho ý thức phát sinh, chứ không phải cho ý thức bị hợp lí hóa, cho ý thức tôn giáo, cho lí tính tôn giáo. Nhận thức không phải là sự hợp lí hóa tồn tại và cuộc sống, mà là sự giác ngộ nội tâm của chúng, là sự phát triển sáng tạo của chúng. Nhận thức sự thật là thâm nhập vào các bí ẩn của tồn tại. Trước hết cần phải chối bỏ hư cấu của chủ nghĩa duy lí về sự thật trừu tượng, hoàn toàn thuộc về trí tuệ. Sự thật giành được không chỉ nhờ trí tuệ mà còn nhờ ý chí, toàn bộ tinh thần toàn vẹn. Do vậy, sự thật cứu độ, sự thật đem lại sự sống.

Chương IV
VỀ NHẬN THỨC LUẬN BẢN THỂ

I

Cuốn sách của N. O. Losski, *Luận chứng thuyết trực giác*[27] là hiện tượng trọng đại không những của triết học Nga mà còn của cả triết học châu Âu. Cuốn sách này không phải là luận án tiến sĩ bình thường, không phải là tác phẩm hữu ích cho giảng viên và những người truyền bá triết học, mà là tác phẩm hoàn toàn độc đáo của nhà triết học. Losski thù địch với toàn bộ triết học hiện đại, chống lại xu hướng cơ bản của nó và xét về những khát vọng triết học độc đáo của ông có thể gọi ông là nhà triết học Nga. Giới trí thức Nga hoặc hoàn toàn khinh thường triết học và khước từ hiểu biết một điều gì về nó, hoặc say mê các học thuyết triết học châu Âu khác nhau, tôn thờ các học thuyết thời thượng và hiện đại nhất. Ở ta có nhiều thần tượng: khi là các nhà duy vật, khi là Comte, khi là Spencer, khi là phái Kant mới, khi lại là Avenarius. Dường như người ta không hoài nghi sự tồn tại của triết học Nga, nhưng họ biết tới nhà triết học Nga hạng nhất ít hơn nhà triết học Đức hạng ba. Giới trí thức Nga không tôn trọng tư tưởng dân tộc của mình và quá quen quỳ gối trước những phát biểu mới nhất của tư tưởng châu Âu. Văn hóa triết học ở ta rất thấp, trình độ bình quân không cao, chúng ta không thể so sánh với người Đức ở điểm này. Nhưng nước Nga là đất nước tương phản ở mọi phương diện: có thể bắt gặp cái cao cả nhất bên cạnh cái thấp hèn nhất ở đây. Trường phái triết học Nga tồn

tại cùng với sinh lí học dân tộc độc đáo. Trường phái này tiếp nhận các truyền thống tốt nhất của triết học Đức và triết học Hi Lạp, chứa đầy những mầm mống sáng tạo. Thái độ tôn trọng đối với quá khứ vĩ đại của triết học sống trong tâm hồn của các nhà triết học Nga; tất cả họ đều bảo vệ quyền của siêu hình học ở thời đại tàn lụi của triết học.

Chỉ cần nhắc tới tên tuổi I.Kireevski, Khomyakov, Chicherin, VI. Soloviev, Kozlov, Lopatin, Bá tước S. Trubexkoi, N. Losski là đủ để thấy rõ rằng ở Nga có triết học và trong triết học này có những khát vọng độc đáo. Vốn đang tìm tòi và tư duy một cách triết học, thế hệ trẻ có thể tìm thấy ở các nhà tư tưởng Nga nhiều giá trị hơn ở Avenarius, Rickert, Schupe, Cohen và các đại diện khác của triết học châu Âu. Ý thức chúng ta bị thôi miên quá nhiều bởi chủ nghĩa hiện đại về triết học, trong đó tư tưởng trở nên nông cạn[28], các khát vọng và các truyền thống triết học quá khứ đang biến mất. Cuốn sách của Losski tuyệt vời chính vì nó đưa chủ nghĩa hiện đại quay về với những cái vĩ đại và vĩnh hằng trong quá khứ triết học. Với nhãn quan hời hợt, dễ dàng lẫn lộn nhận thức luận của Losski với trường phái nhất nguyên luận nội tại: nhiều điểm dường như nhắc tới Schupe, thậm chí cả Avenarius, các nhà phê phán và các nhà duy nghiệm mới nhất[29]. Nhưng đây chỉ là ấn tượng ban đầu. Linh hồn của nhận thức luận Losski hướng vào triết học Nga, mặc dù xét về mặt phương pháp, phương thức trình bày, ông khác với các nhà siêu hình học Nga là những người không tính đến đầy đủ các trào lưu hiện đại nhất. Cuốn sách tuyệt vời của Losski phản ánh cuộc khủng hoảng sâu sắc của toàn bộ triết học hiện đại, của chủ nghĩa phê phán và của chủ nghĩa duy nghiệm hiện đại, sau khủng hoảng này thì bước chuyển sang chủ nghĩa thần bí tự giác là

một tất yếu nội tại. Losski có nỗ lực tuyệt vời nhằm thoát khỏi sự bế tắc mà tư tưởng triết học châu Âu bị lâm vào, ông đấu tranh nhằm thoát khỏi gông xiềng do các nhận thức luận trừu tượng tạo dựng sau khi đã tách con người khỏi tồn tại. Chủ nghĩa phê phán với tính cách là chủ nghĩa hoàn toàn loại bỏ tồn tại, đã đạt tới sự trống rỗng duy hình thức trong việc tự đắm mình vào chủ thể về mặt nhận thức luận; chủ nghĩa duy nghiệm với tính cách là chủ nghĩa đã giới hạn kinh nghiệm và đã loại trừ mọi cái sống động khỏi nó sẽ phải quan tâm đến Losski nhiều hơn so với VI. Soloviev và các nhà triết học – các nhà thần bí Nga khác. Bản thân Losski là một người rất duy phê phán và duy nghiệm, ông rèn vũ khí chống lại tiếng nói cuối cùng của triết học châu Âu. Nhìn bề ngoài, cuốn sách của Losski rất kì quặc và không dễ hiểu. Nhiều luận điểm của ông hoàn toàn không tương thích với tư duy đã trải qua trường phái phản duy thực của triết học châu Âu hiện đại, với các tập quán đã bị trụy lạc của chủ nghĩa duy lí. Hiểu *chủ nghĩa duy thực* của Losski, sự quay về với tồn tại của ông là khó hơn cả.

Toàn bộ triết học châu Âu cùng với những kết quả mới nhất của nó đều mắc phải căn bệnh chống duy thực, tách khỏi tồn tại. Triết học phê phán và duy nghiệm dưới mọi hình thức của nó đều không có khả năng nắm bắt tồn tại. Tại sao triết học mong muốn nhận thức tồn tại, nhận thức thế giới, lại đi tới chỗ loại bỏ khách thể của mình, thừa nhận mục đích của mình là hư ảo? Chủ thể tìm kiếm khách thể mà lại chỉ tìm thấy bản thân mình không có nội dung, chỉ có hình thức, tư duy hướng vào tồn tại mà lại chỉ đắm mình vào những trạng thái của bản thân, tri thức hướng vào những cái sống động mà lại chỉ tìm thấy những sự chết cứng. Trong bản thân cách đặt vấn đề về tri thức, chủ nghĩa duy lí tư biện đã tạo ra sự tách rời ấy

khỏi tồn tại, nhưng bản thân chủ nghĩa duy lí không đơn giản là sai lầm của ý thức mà còn là căn bệnh phổ biến và trầm trọng của tinh thần con người. Vậy bản chất của chủ nghĩa duy lí tư biện này, chủ nghĩa mà triết học Nga luôn có thái độ phê phán, là gì?

Triết học duy lí châu Âu cận hiện đại loay hoay trong lĩnh vực tư duy đã bị tách khỏi các cội nguồn sống một cách có ý thức - phê phán. Các nhà triết học cố hóa giải bí ẩn của thế giới nhờ đắm mình vào chủ thể, nhờ phiêu bạt trên sa mạc tư duy tư biện. Bản thân sự phân chia thành chủ thể và khách thể như nguồn gốc của hệ vấn đề nhận thức luận, bản thân việc phát hiện ra các phạm trù trống rỗng khác nhau ở trong chủ thể theo con đường phân tích đã là kết quả của sự tư biện duy lí, của tư duy máy móc, của sự đoạn tuyệt tai hại với tồn tại sống động. Các nhà triết học duy lí cố hóa giải bí ẩn của nhận thức nhờ phân tích chủ thể và các thành tố của nó về mặt nhận thức luận, nhờ tách biệt cẩn thận chủ thể khỏi tồn tại, nhờ đưa tư duy vào một lĩnh vực độc lập và khép kín, sống theo quy luật của mình. Song, lẽ nào lĩnh vực bị tách khỏi mọi cuộc sống và bị đem đối lập với mọi cuộc sống lại có thể có một cuộc sống nào đó? Lẽ nào bí ẩn của nhận thức và bí ẩn của tồn tại cùng là một bí ẩn? Việc tách tư duy khỏi tồn tại, tri thức khỏi thế giới đã trở thành tiền đề của mọi triết học; các nhà triết học nhận thấy sự tách rời này là niềm kiêu hãnh của phản tư triết học, là toàn bộ ưu thế của mình trước tư duy ngây thơ. Các nhà triết học tư biện coi một điều đã được chứng minh, minh chứng và hiển nhiên là triết học cần phải bắt đầu từ chủ thể, từ tư duy, từ một cái gì đó mang tính hình thức thiếu sức sống và vô bổ; song tại sao lại không bắt đầu triết lí từ sự tuần hoàn, từ những cái sống động, từ những cái

có trước mọi phản tư duy lí, mọi sự chia cắt duy lí, từ tư duy *hữu cơ*, từ tư duy như chức năng của cuộc sống, từ tư duy được hợp nhất với các cội nguồn tồn tại của mình, từ những dữ liệu trực tiếp, phát sinh của ý thức không bị hợp lí hóa? Ngoài sự trống rỗng, các hình thức trống rỗng, không thể tìm thấy bất kì một cái gì trong tư duy trừu tượng, bị tách biệt, bóp chết sự sống, có kì vọng đạt tới tính độc lập và quyền tối cao tuyệt đối: ở đó không có sự sống, không có tồn tại. Đắm mình vào chủ thể đã bị tách rời từ trước khỏi mọi khách thể, đã bị chia cắt với khách thể bởi cái hố không vượt qua được, thì không thể hóa giải được bất kì bí ẩn nào, chỉ có thể chịu đựng căn bệnh bất lực của chủ nghĩa duy lí. Triết học châu Âu đã đi qua toàn bộ con đường phiêu bạt trên sa mạc tư duy trừu tượng và con đường này đã đem lại những hậu quả cay đắng. Tất cả mọi sắc thái của tư duy duy lí tư biện đã trở nên lỗi thời, không thể nghĩ ra một điều gì mới mẻ, chỉ có thể cải hóa những cái cũ, chính triết học Đức hiện đại đang làm điều này theo những cách khác nhau. Trên đỉnh cao của triết học "phê phán", thay vì *tồn tại*, người ta tiến cử với chúng ta *giá trị* đã được chuẩn bị sẵn trong văn phòng. Điểm mới chỉ có thể là việc tư duy triết học khước từ tính tư biện và quyền tối cao của mình, tính độc lập giả dối làm cho nó trở nên thiếu sức sống và bị tách rời một cách vô vọng khỏi tồn tại. Triết học mới chỉ có thể là việc tái hợp nhất tư duy với các cội nguồn sống động của tồn tại, chỉ có thể là việc biến tư duy thành chức năng của chỉnh thể sống động. Triết học cần phải tự giác trở thành triết học hữu cơ, phục hồi tính hữu cơ vốn có của tư duy khởi thủy nhưng được làm phong phú nhờ ý thức tối cao, bao hàm mọi thành tựu của tiến bộ đang ngày một đa dạng hơn.

Không những chủ nghĩa duy lí theo đúng nghĩa của từ này, chủ nghĩa duy lí tiền Kant của Descartes, Spinoza và Leibniz, chủ nghĩa duy lí hậu Kant của Hegel, mà bản thân Kant, Hume, toàn bộ triết học phê phán cũng mắc phải tính tư biện duy lí. Chủ nghĩa phê phán và chủ nghĩa duy nghiệm chỉ là các biến thể của chủ nghĩa duy lí, vì xuất phát điểm của chúng là việc tách chủ thể khỏi khách thể, là việc tách tư duy khỏi tồn tại, là việc phân tích các thành tố của ý thức, chủ thể, tư duy đã bị tách khỏi chỉnh thể sống động, khỏi tồn tại trực tiếp. Tất cả các trào lưu này đều xuất phát như nhau từ ý thức phái sinh đã bị hợp lí hóa. Thực ra, cả chủ nghĩa phê phán, cả chủ nghĩa duy nghiệm đều nói nhiều về "kinh nghiệm", chủ nghĩa duy nghiệm thậm chí còn dựa hoàn toàn vào kinh nghiệm, song kinh nghiệm này không đáng tin cậy bởi tính hợp lí, hữu hạn và chết cứng của nó. Những người theo chủ nghĩa phê phán đã tự giác làm cho kinh nghiệm bị chết cứng, nhào nặn nó từ các phạm trù, từ các thành tố của chủ thể. Những người theo chủ nghĩa duy nghiệm vô tình làm cho kinh nghiệm bị chết cứng, bị hợp lí hóa, song kinh nghiệm này cũng hạn chế tới mức không thể trải nghiệm một điều gì ở trong nó. Bản thân vấn đề của Kant: kinh nghiệm đem lại vật liệu cho nhận thức là có thể như thế nào, nó được chủ thể tổ chức như thế nào, bản thân vấn đề này đòi hỏi sự tách rời giữa chủ thể và khách thể, giữa tư duy và kinh nghiệm sống động về tồn tại. Hume là người hoài nghi, mảnh đất dưới chân ông dao động. Kant là người phê phán, cảm nhận thấy sự vững chắc của mảnh đất ở dưới chân. Nhưng cả hai ông thuộc về cùng một dòng máu, vì cả hai đều tách chủ thể khỏi khách thể một cách vô vọng, đều chia tay với thế giới sống động, đều không biết tới sự tiếp xúc trực tiếp của tư duy với tồn tại. Tồn tại không được đem lại,

hiện thực không hiện diện, cuộc sống không rung động trong kinh nghiệm của những người theo chủ nghĩa phê phán và chủ nghĩa duy nghiệm. Kinh nghiệm này được kiến tạo một cách duy lí, bản thân cuộc tranh luận giữa những người theo chủ nghĩa duy nghiệm và những người theo chủ nghĩa phê phán chủ yếu mang tính chất hình thức, kinh viện. Mill và người theo thuyết Kant mới hiện đại bất đồng về ngôn ngữ, trên thực tế họ tin tưởng như nhau vào sự vững chắc của tri thức và kinh nghiệm của mình, hoàn toàn không hoài nghi điều gì một cách nghiêm túc. Nối tiếp Kant nhưng tước bỏ sự sâu sắc và vĩ đại của ông, triết học phê phán bị biến thành triết học kinh viện mới, đánh tráo triết học thành trò chơi chữ, kì vọng của nó trở thành triết học "phê phán" chủ yếu là thật nực cười. Kant vĩ đại, ý nghĩa của ông trong lịch sử tư tưởng triết học là to lớn không phải vì ông làm xuất hiện thuyết Kant mới, mà vì ông khai sinh ra triết học Fichte, Hegel và Schelling.

Sự tự hoài nghi của triết học phê phán như triết học khởi đầu từ bước ngoặt "Kopernik" của Kant, theo tôi, là hoàn toàn vô căn cứ. Không phải Cohen hay Rickert, mà Hegel mới là giới hạn phát triển nội tại của triết học Kant, đây chính là ý nghĩa lịch sử của thuyết Kant, của thuyết Kant cổ điển, chứ không phải của những hậu bối của Kant. Nếu hiểu nguyên tắc phê phán một cách hình thức, như nghiên cứu bản chất của nhận thức, thì triết học phê phán đã tồn tại từ lâu trước Kant: triết học Hi Lạp đã tiến hành phê phán nhận thức và bất kì triết học đích thực nào cũng tất yếu là triết học phê phán. Khác biệt giữa chủ nghĩa phê phán và chủ nghĩa duy giáo điều trong triết học là mang tính ước lệ và tương đối, triết học phê phán giáo điều không kém bất kì triết học nào khác. Chúng ta

sẽ nhận thấy điều này khi phân tích cuốn sách của Losski, nhà triết học hoàn toàn có tinh thần phê phán và tinh thần giáo điều. Triết học phê phán thường được gọi là triết học được xây dựng thiếu mọi tiền đề bản thể luận, còn triết học giáo điều thường được gọi là mọi triết học bản thể luận. Nhưng triết học chủ yếu mang tinh thần phê phán của Kant từ tính tất yếu biện chứng dẫn tới việc giả định về chủ thể phổ biến, lí tính siêu cá nhân, và tính độc đáo này của chủ nghĩa phê phán trong phát triển tiếp theo của nó sẽ đem lại tính chất bản thể luận cho nhận thức luận. Vốn là người kế tục Kant, Hegel đã nói rằng, không nên học bơi nếu không nhảy xuống nước, không nên xây dựng lí luận nhận thức nếu không nhận thức. Điều này có nghĩa là, nhận thức luận tất yếu mang tính bản thể luận. Thông qua trường hợp của Losski, tôi cố chỉ ra tính không thể của nhận thức luận bị tách khỏi bản thể luận, tính chất bản thể luận tất yếu của mọi nhận thức luận. Xét đến cùng, triết học bao giờ cũng mang tính duy giáo điều, và nhiệm vụ chỉ là làm sao để chủ nghĩa duy giáo điều của chúng ta trở nên có ý thức và phê phán hơn, để các tiền đề bản thể luận được khảo cứu kĩ hơn. Chủ thể và các phạm trù của nó là các tiền đề bản thể luận của triết học phê phán hệt như tồn tại khách quan và các thuộc tính của nó ở những người theo chủ nghĩa duy thực ngây thơ. Tính phê phán đặc thù của triết học phê phán dựa trên sự tách khỏi chỉnh thể sống động, trên việc chia cắt cơ thể sống trong đó diễn ra hành vi nhận thức như hành vi sống. Tính phê phán này căn cứ không phải trên việc ghi nhận cái được đem lại trực tiếp, mà trên việc chủ ý loại bỏ tất cả mọi *cái trực tiếp*, mọi cái khởi thủy và không phân chia được ở trong thể thống nhất sống động của mình. Cái được đem lại cho chúng ta là *hành vi nhận thức như hành vi sống*,

như cái sống động – đó là cái chúng ta tìm thấy trực tiếp và từ ban đầu[30]. Nhận thức của chúng ta là thịt từ thịt và máu bắt nguồn từ máu của chúng ta, không thể nắm được bí mật của nhận thức nếu bóp chết sự sống ở trong nó. Triết học phê phán bắt đầu từ việc bóp chết, từ việc chia cắt, nó gọi tội ác này là tư duy phê phán, là khắc phục chủ nghĩa duy giáo điều. Nhưng bản thân sự sống của nhận thức lại mang tính giáo điều, nó cũng bao hàm những "giáo điều" giống như những giọt máu ở trong máu của chúng ta. Kant luôn muốn đạt tới sự vững chắc trong nhận thức, xây dựng pháo đài được gọi là chủ nghĩa tiên nghiệm (априоризм). Nhưng chủ nghĩa tiên nghiệm là phát minh của tư duy tư biện, nó được phát hiện ra nhờ tự đắm mình vào chủ thể. Trên thực tế, chủ nghĩa tiên nghiệm chỉ ghi nhận sự vững chắc trong nhận thức, chỉ tự giác cảm nhận thấy sự vững chắc sống động của nhận thức. Đứng trên vị trí vững chắc và nói về điều này – đó là tất cả. Đây là sự vững chắc sống động của bản thân tồn tại trong đó chúng ta đang hiện diện cùng với tâm trạng hiện có. Tại sao không nhận thấy ở trong các cơ sở tiên nghiệm của tri thức các cơ sở của bản thân tồn tại khách quan, các cơ sở thâm nhập vào chủ thể nhận thức một cách mạnh mẽ và vững chắc? Chủ nghĩa hoài nghi là khuyết tật quan trọng, chắc là khuyết tật của ý chí. Ở phần dưới, chúng ta sẽ nhận thấy tại sao bản thân vấn đề về tính tiên nghiệm chủ yếu là vấn đề của triết học kinh viện, còn bản thân tính tiên nghiệm không khác gì tính hậu nghiệm. Khách thể cũng có thể bao hàm cơ sở cho tính vững chắc của tri thức giống như chủ thể.

Kì vọng của triết học duy nghiệm trở thành kẻ duy nhất sở hữu và gìn giữ kinh nghiệm cũng vô căn cứ như vậy. Triết học này bác bỏ lí tính được coi là đỉnh cao nhận thức của con

người. Nhưng kinh nghiệm toàn năng này lại hoàn toàn không làm cho nhận thức xích lại gần tồn tại một cách kì quặc, chủ thể vẫn bị tách rời khỏi khách thể, hiện thực tiếp tục vắng mặt trong nhận thức, bản thân cuộc sống không có trong kinh nghiệm. Và điều này diễn ra vì các nhà duy nghiệm là những người theo chủ nghĩa duy lí vô thức, chỉ thừa nhận kinh nghiệm hợp lí, bác bỏ mọi cái trực tiếp và sống động trong nhận thức. Hiện tượng luận duy nghiệm nỗ lực loại bỏ tồn tại sống động khỏi nhận thức, quy hiện thực về những hiện tượng trong ý thức, quy rất nhiều thứ về quá trình tư duy trừu tượng mà sức mạnh bị bản thân các nhà duy nghiệm bác bỏ nhằm bảo vệ kinh nghiệm. Không gian và thời gian hóa ra ít thực tại hơn nhiều so với ở Kant, là kết quả của quá trình trừu tượng hóa tính chất giáp ranh và sự cùng tồn tại khỏi kinh nghiệm. Mọi cái trực tiếp sống động đều bị bác bỏ, bị phân chia thành những yếu tố, những thành tố này chỉ có thể hợp nhất nhờ sức mạnh trừu tượng hóa của tư duy. Khi các nhà duy nghiệm bác bỏ mầu nhiệm và khẳng định tính có quy luật của mọi cái đang diễn ra, khi họ đặt giới hạn cho kinh nghiệm và biết rất rõ từ trước cái gì không thể được đem lại trong kinh nghiệm, thì họ là những người theo chủ nghĩa duy lí đích thực nhất cho dù ngây thơ. *Chủ nghĩa duy lí và trạng thái của tinh thần con người, chứ không phải là học thuyết nhận thức luận.* Cần phải đấu tranh vì kinh nghiệm, vì quyền vô hạn của nó trong việc chống lại triết học duy nghiệm. Các quyền của kinh nghiệm sống động, toàn vẹn, trực tiếp, chứ không phải của kinh nghiệm bị hợp lí hóa, của kinh nghiệm đời sống tinh thần trong tính toàn vẹn của nó cần được phục hồi.

Ý nghĩa khủng hoảng của toàn bộ triết học hiện đại là ở việc quay trở về với *tồn tại* và *kinh nghiệm sống động*, là ở

việc khắc phục mọi hàng rào nhân tạo và bệnh hoạn giữa chủ thể và khách thể.

Cần phải xây dựng *triết học đồng nhất* mới, giống với tinh thần của triết học Schelling, song được làm phong phú nhờ mọi thành tựu hiện đại. Theo một nghĩa nào đó, đây là việc quay trở về với triết học *nguyên thủy*, với một số phương diện của triết học tiền Socrates, nhưng dựa trên cơ sở tính tự giác cao hơn, chứ không phải dựa trên tính ngây thơ. Cần phải phục hồi luận điểm của *chủ nghĩa duy thực* về tồn tại và khẳng định nó, tiêu chí duy thực về sự thật và quan niệm duy thực về quá trình nhận thức trên các cơ sở bất biến.*Chủ nghĩa duy thực về nhận thức luận* đối lập như nhau với ba khuynh hướng nhận thức luận cơ bản – chủ nghĩa duy lí, chủ nghĩa duy nghiệm và chủ nghĩa phê phán; nó thừa nhận tính chân thực bộ phận của cả ba khuynh hướng, nhưng bản thân nó tự giác trở thành chủ nghĩa duy thực thần bí. Kinh nghiệm là bản thân cuộc sống cùng với toàn bộ tính toàn vẹn và tất cả mọi khả năng vô hạn của nó; tư duy là bản thân tồn tại, khách thể của tri thức hiện diện trong tri thức nhờ tính hiện thực của mình. Tri thức không phải là một cái gì đó khác với tồn tại và đối lập với tồn tại – vốn bị tiêm nhiễm bởi tất cả mọi hình thức của chủ nghĩa duy lí, ý thức hiện đại rất khó nắm bắt luận điểm lành mạnh này của chủ nghĩa duy thực; nó thể hiện là một luận điểm ngây thơ và nguyên thủy, tiền Socrates và dường như tiền triết học. Nhận thức luận thường trình bày vấn đề của mình như sau: *quan hệ của tư duy với tồn tại*, của chủ thể nhận thức với khách thể được nhận thức. Chính trong cách đặt vấn đề này, chủ thể đã bị tách rời khỏi khách thể, tư duy đã bị xem xét một cách trừu tượng khỏi cuộc sống của tồn tại. Nhưng, có thể là một vấn đề khác ẩn đằng sau đó, một

vấn đề thiết thực hơn và nguyên thủy hơn, có trước bản thân khái niệm trừu tượng "chủ thể": *vấn đề quan hệ giữa tồn tại với tồn tại, giữa một chức năng của cuộc sống với các chức năng khác của cuộc sống thế gian*. Chủ thể, tư duy – tất cả chúng chỉ là các sản phẩm phái sinh của sự phản tư duy lí, là các tiền đề hoàn toàn giáo điều. Cái được đem lại trực tiếp, khởi thủy là tồn tại, là hiện thực sống động và các quan hệ *ở bên trong* hiện thực này, chứ không phải là quan hệ giữa một cái gì đó nằm bên ngoài hiện thực với hiện thực. Ở bên ngoài hiện thực, ở bên ngoài tồn tại không có chủ thể và tư duy nào, không nên đứng ở vị trí như vậy – vị trí này là khoảng không, là hư cấu. Tất nhiên, điều này hoàn toàn không phủ định rằng, tư duy, nhận thức đóng vai trò quan trọng trong bản thân hiện thực, trong tồn tại, thậm chí Lí tính, Thần Khí có thể là cơ sở của tồn tại. Phải chăng bản thân sai lầm của ý thức duy lí và việc tách rời chủ thể đang tư duy khỏi tồn tại đã xuất hiện từ sự thật chưa được ý thức rằng, Thần Khí, bản nguyên hợp lí là cơ sở của tồn tại? Nhưng chủ thể và khách thể đồng nhất với nhau trong Thần Khí, trong cuộc sống thế gian của Thần Khí, hành vi nhận thức là bản thân hành vi sống, tri thức là tồn tại (tri thức tất yếu là tồn tại, nhưng tồn tại không tất yếu là tri thức như Hegel quan niệm). Phải chăng bất kì nhận thức luận nào cũng cần phải là nhận thức luận bản thể, tự giác là nhận thức luận bản thể, tức là xuất phát từ tồn tại và từ những cái được đem lại từ ban đầu ở trong tồn tại, chứ không phải từ chủ thể và tất cả những cái được đem lại phái sinh ở trong chủ thể? Tôi cố gắng chỉ ra tất cả những điều đó khi phân tích cuốn sách của Losski, con người, một mặt, mở ra con đường mới chúng ta đang nói tới, mặt khác – mắc sai lầm rất nguy hiểm đối với nhận thức luận thần bí.

II

Cuốn sách của Losski độc đáo và đoạn tuyệt với các truyền thống đang ngự trị của triết học hiện đại. Losski dường như kế tục công việc của triết học Nga. Nhưng ông lại có hai mặt, triết học của ông có xu hướng là triết học hữu cơ, song lại có phương pháp tư biện. Losski không bộc lộ rõ tinh thần tôn giáo xuất hiện gần như ở tất cả các nhà triết học Nga. Losski muốn xây dựng lí luận nhận thức song lại tỏ ra không biết gì về thế giới, rằng lí luận về tri thức này có thể dẫn tới cả chủ nghĩa duy vật, lẫn siêu hình học thần bí. Losski muốn tự cam kết với mình rằng, ông không có ưu tiên chủ quan nào, không có trực giác tốt đẹp nào về tồn tại, trực giác có trước lí luận trực giác về tri thức của ông. Thủ thuật phương pháp luận này được vay mượn của những người theo chủ nghĩa phê phán, không những không bắt buộc đối với Losski mà, như chúng ta sẽ thấy, còn mâu thuẫn nội tại, vì lí luận về tri thức của ông không phải là lí luận nhập môn mà là bản thể luận và không thể là như vậy xét về mặt nội tại. Losski muốn *luận chứng thuyết trực giác không phải bằng trực giác*, tiếp cận với tri thức trực giác cùng với các thói quen của chủ nghĩa thực chứng phê phán, củng cố chủ nghĩa thần bí mà lại chủ ý đứng ở bên ngoài chủ nghĩa thần bí. Nhưng luận chứng thuyết trực giác có nghĩa là nằm bên trong chủ nghĩa trực giác từ trước mọi sự luận chứng và phủ định chỗ đứng bên ngoài thuyết

trực giác, khẳng định chủ nghĩa thần bí có nghĩa là ở bên trong chủ nghĩa thần bí và phủ định khả năng hiện diện ở bên ngoài nó. Trên cơ sở này, ở Losski đã xuất hiện mâu thuẫn hình thức, nguyên nhân bắt nguồn từ việc ông không mong muốn thừa nhận nhận thức luận của mình là nhận thức luận bản thể. Nhưng, khi khu định tri thức luận với mọi bản thể luận, với mọi nội dung của tri thức trực giác – thần bí, thủ thuật phương pháp luận của Losski cần phải bắt chước các địch thủ của ông thuộc phe theo chủ nghĩa phê phán và chủ nghĩa thực chứng. Điểm yếu này của Losski có thể trở thành điểm mạnh của ông trong cuộc đấu tranh chống lại các địch thủ. Cuốn sách của Losski cần phải phục vụ việc chấm dứt cuộc khủng hoảng sẽ đưa triết học đi theo một con đường mới. Cuốn sách của ông được đặc trưng bởi bước chuyển từ triết học *hình thức* sang triết học *nội dung*, từ quan niệm *duy cá nhân* về quá trình nhận thức sang quan niệm *công đồng*.

Losski kiên quyết và triệt để phủ định mọi ranh giới giữa chủ thể và khách thể, giữa tri thức và tồn tại. Ông thừa nhận sự hiện diện của tồn tại trong nhận thức, trực giác trực tiếp về thế giới và qua đó đoạn tuyệt với các truyền thống của những người theo chủ nghĩa duy lí, chủ nghĩa duy nghiệm và chủ nghĩa phê phán. Trong nhận thức luận của mình, Losski đặt ra cho mình mục đích chỉ ra rằng, bản thân hiện thực hiện diện trong tri thức, rằng tồn tại luôn mang tính nội tại đối với tri thức. Đây thực sự là một quan điểm mang tính cách mạng, đánh dấu một bước ngoặt trong tri thức luận, vì con đường chính trong phát triển của tri thức luận cho tới nay đã dẫn tới khoảng cách ngày một lớn hơn giữa chủ thể với khách thể và phủ định hoàn toàn khả năng nắm bắt tồn tại, làm cho bản thân hiện thực hiện diện trong tri thức. Rất cần phải xác định

rằng, với Losski thì không phải sự phản ánh chân thực, không phải sự sao chụp đúng hiện thực, mà bản thân hiện thực được đem lại trong tri thức. Nhận thức là cuộc sống trực tiếp của bản thân tồn tại - đó chính là điều Losski khẳng định. Đồng thời quan điểm của Losski cũng không phải là chủ nghĩa duy tâm nội tại, vì ông không khẳng định rằng, mọi tồn tại đều mang tính nội tại đối với ý thức. Việc ông kiên quyết phủ định tính siêu việt của tri thức thống nhất với việc thừa nhận tính siêu việt của tồn tại. Tồn tại mang tính siêu việt đối với chủ thể, tồn tại độc lập ở bên ngoài nó, nhưng tồn tại trở nên mang tính nội tại đối với chủ thể ở trong hành vi nhận thức, hiện diện trực tiếp ở trong chủ thể nhận thức. Mọi giả định về tính siêu việt của tri thức, tức là giả định tồn tại được phản ánh hoặc đúng hoặc sai trong chủ thể, là vô nghĩa đối với Losski giống như giả định nhận thức chỉ là trạng thái của ý thức chúng ta. *Phi ngã* không bị tách khỏi *ngã* bởi một hố ngăn cách nào, *phi ngã* đi vào *ngã*, chính điều này được gọi là tri thức, sau đó đi khỏi *ngã*. Losski phê phán rất mạnh mẽ chủ nghĩa duy nghiệm cá nhân (đây chính là chủ nghĩa thực chứng) như chủ nghĩa quy toàn bộ kinh nghiệm về trạng thái của *ngã* khép kín. Chủ nghĩa duy nghiệm này hoàn toàn đánh mất "lí tưởng về tri thức sống động". Chủ nghĩa duy nghiệm cá nhân cho rằng, toàn bộ kinh nghiệm là trạng thái chủ quan của tôi, trong khi chủ nghĩa duy nghiệm toàn thống của Losski nhận thấy bản thân hiện thực sống động vô hạn. "Quả cầu cấu thành nội dung của trực giác chúng ta chính là một bộ phận của thế giới phi ngã".

Những người theo chủ nghĩa duy lí, chủ nghĩa duy nghiệm và chủ nghĩa phê phán phủ định sự hiện diện trực tiếp này của quả cầu trong trực giác của chúng ta. Nhiệm vụ cơ bản của

Losski là chỉ ra trực giác trực tiếp về thế giới bên ngoài, của thế giới *phi ngã*, ông gọi đó là chủ nghĩa duy nghiệm thần bí. Nhiều nhà triết học thừa nhận trực giác trực tiếp về thế giới *ngã*, thế giới nội tâm, do vậy Losski ít quan tâm tới điều này. "*Thế giới phi ngã được nhận thức một cách trực tiếp giống như thế giới ngã*. Sự khác biệt chỉ là ở chỗ, trong trường hợp tri thức về thế giới nội tâm, cả khách thể của tri thức, quá trình so sánh nó đều nằm trong lĩnh vực "ngã", khi nhận thức thế giới bên ngoài, khách thể nằm bên ngoài "*ngã*", còn việc so sánh nó diễn ra bên trong ngã. Tức là trong quá trình nhận thức thế giới bên ngoài, *khách thể mang tính siêu việt đối với ngã đang nhận thức*, cho dù nó vẫn *mang tính nội tại đối với bản thân quá trình nhận thức*; do vậy, tri thức về thế giới bên ngoài là *quá trình, một mặt, diễn ra trong thế giới phi ngã* (vật liệu của tri thức), mặt khác, *diễn ra trong thế giới "phi ngã"* (so sánh)". "Nhờ định hướng thần bí, chủ nghĩa duy nghiệm được giải phóng khỏi sự cần thiết phải kiến tạo toàn bộ thế giới vô cùng phong phú từ một số ít những thành tố có nội dung nghèo nàn của kinh nghiệm cảm tính. Nếu thế giới phi ngã được trải nghiệm trong kinh nghiệm không những thông qua những tác động của nó đến chủ thể mà còn là thế giới tự thân nó, cùng với bản chất nội tại của mình, thì điều này có nghĩa rằng kinh nghiệm bao hàm cả những thành tố phi cảm tính và những mối liên hệ giữa các sự vật được đem lại trong kinh nghiệm. Mâu thuẫn giữa tri thức phi cảm tính và tri thức kinh nghiệm hóa ra là thiên kiến; *cái siêu cảm tính không phải là cái siêu nghiệm*".

Một lần nữa cần phải nhấn mạnh rằng, hoàn toàn không nên lẫn lộn quan điểm của Losski với triết học nội tại của Schupe. Losski chỉ thừa nhận tính nội tại của tồn tại đối với tri

thức, với ông hiện thực trực tiếp hiện diện trong hành vi nhận thức, nhưng ông hoàn toàn không phủ định tồn tại siêu việt, bản thân tồn tại ở ông nằm ngoài chủ thể và có trước chủ thể. Nhìn chung, luận điểm cơ bản của Losski không thể luận giải một cách duy tâm; đây là luận điểm thuần túy duy thực, nó phục hồi một cách có phê phán sự thật bao hàm trong chủ nghĩa duy thực ngây thơ. Nhưng rủi ro là ở chỗ, bản thân chủ nghĩa duy thực ngây thơ được phân định không thỏa đáng với bản thân chủ nghĩa duy tâm phê phán, như điều này thể hiện rõ ở Schupe. Khác biệt cơ bản ở đây không hẳn là sự phân tích nhận thức luận mang tính hình thức mà chủ yếu là ở cảm giác sống động khởi thủy về tồn tại. Losski khẳng định rằng, tồn tại được trực tiếp đem lại cho chúng ta, không tách khỏi chủ thể, đồng thời hoàn toàn không do chủ thể tạo ra và không phụ thuộc vào nó. Quan điểm của Kant và của những người theo chủ nghĩa phê phán, theo đó tồn tại là kết quả của tri thức, là con đẻ của chủ thể nhận thức, bị Losski coi là quái gở. Và, trên thực tế, Kant khẳng định rằng, toàn bộ tồn tại hiện ra cho chúng ta được chủ thể nhận thức kiến tạo, được trí tuệ nhận thức tạo ra. Một điều không kì lạ là có ít cuộc sống theo quan điểm của Kant, Kant thực sự muốn khắc phục chủ nghĩa duy lí, song ông lại là người duy lí gấp hàng nghìn lần so với (chẳng hạn) Leibniz. Chủ nghĩa duy lí của Leibniz không bao giờ khẳng định rằng, tồn tại do tri thức tạo ra; với Leibniz thì lí tính là công cụ để nhận thức tồn tại, nhưng bản thân tồn tại có cuộc sống độc lập.

Để làm sáng tỏ quan điểm của Losski, rất cần phải loại bỏ tính nước đôi trong khái niệm “siêu việt”. Siêu việt là khái niệm tương đối: một cái gì đó chỉ là siêu việt đối với một cái khác nào đó, do vậy cái siêu việt đối với cái này hóa ra lại là

cái nội tại đối với cái khác. Losski là người ủng hộ hăng say và thái quá tính nội tại của mọi tri thức; với ông tri thức là việc hiện thực đi vào chủ thể nhận thức, do vậy tính siêu việt của tri thức là mâu thuẫn nội tại, tính nội tại của khách thể tri thức đối với chủ thể tri thức và bản thân tri thức là một. Nhưng tồn tại mang tính siêu việt đối với chủ thể, nằm ở bên ngoài chủ thể, có thể có các phương diện của tồn tại chưa bao giờ đi vào chủ thể nhận thức, tức vẫn là siêu việt. Tính siêu việt của nhận thức là một điều nhảm nhí, nhưng tính siêu việt của tồn tại là hoàn toàn được phép. Như chúng ta sẽ thấy ở phần dưới, Losski gắn liền điều này với một trở ngại lớn, trói buộc toàn bộ lí luận của ông về trực giác. Tại sao chỉ có một bộ phận của tồn tại, có lẽ là bộ phận không quan trọng nhất, lại mang tính nội tại đối với tri thức, còn toàn bộ các lĩnh vực khác của tồn tại lại mang tính siêu việt? Chúng ta bắt đầu từ chỗ chúng ta mang trong mình một tri thức nào đó về tồn tại và không một người nào theo chủ nghĩa phê phán có thể lảng tránh điều đó. Đúng là như vậy. Nhưng tại sao người ta lại đặt ra giới hạn cho tính được đem lại của thực tại, tại sao chúng ta lại không bao hàm toàn bộ tồn tại toàn vẹn? Một điều hiển nhiên là trong cơ chế trực giác có một khuyết tật nào đó làm cho tất cả các nhà triết học phải day dứt và được phản ánh trong những sai lầm của chủ nghĩa duy lí, chủ nghĩa duy nghiệm và chủ nghĩa phê phán. Có thể là các đỉnh cao của tồn tại mang tính siêu việt đối với ý thức thứ sinh thấp nhất, bệnh hoạn của chúng ta và mang tính nội tại đối với ý thức phát sinh cao nhất, lành mạnh. Điều này gắn với phản bác cơ bản của chúng tôi dành cho Losski; còn bây giờ chúng ta chuyển sang các kết luận quan trọng nhất trong nhận thức luận độc đáo của ông.

Losski quay trở về với chủ nghĩa duy thực Trung cổ, khẳng

định tính thực tại của cái chung, và đây là kết luận hoàn toàn nhất quán được suy ra từ chủ nghĩa duy nghiệm thần bí của ông. Chủ nghĩa duy danh đầu độc ý thức hiện đại tới mức nó bảo vệ hạn chế của chủ nghĩa thực chứng, do vậy việc phục hồi chủ nghĩa duy thực đã là một đóng góp quan trọng. Losski có lí khi làm cho bản thân tầm quan trọng của tri thức phụ thuộc vào việc khẳng định chủ nghĩa duy thực và việc khắc phục chủ nghĩa duy danh. Tri thức trực giác không thể là cái gì khác như sự trực tiếp phát hiện ra các thực tại, không những các thực tại riêng mà cả các thực tại chung.

Nếu hiện thực được chúng ta trực tiếp lĩnh hội và hiện diện trực tiếp trong tri thức, thì cái chung trong tri thức không thể được luận giải một cách duy danh, không thể là cái thứ sinh, không thể là sự trừu tượng hóa khỏi các thực tại riêng, mà là bản thân thực tại chung. “Cái chung ở trong các sự vật là cái khởi thủy, phát sinh, do vậy, trong tư duy, nó không thể được tái hiện và cấu thành từ một cái gì đó không phải cái chung”. “Chủ nghĩa duy thực thậm chí không phải là sự giải thích, mà là sự biểu thị trực tiếp những sự kiện trực tiếp được trải nghiệm trong hành vi đưa ra phán đoán chung”. Losski chỉ ra rằng, “cái chung” và “cái riêng” không thể bị đem đối lập với nhau, vì bản thân cái chung là cái riêng. “Cái chung cũng là cái riêng, giống như cái cá biệt”. “Cái chung và cái riêng là cái đơn nhất và cái cá biệt; cái chung không thể được coi là một cái gì đó có tính logic hoặc một cái gì đó chủ yếu hợp lí. Do vậy, cũng không thể cho phép sự nhị nguyên giữa biểu tượng cảm tính và khái niệm: cả biểu tượng cảm tính, lẫn khái niệm đều không phản ánh hiện thực, song chúng lại bao hàm trong mình hiện thực; chúng bao hàm trong mình tồn tại ở một mức độ như nhau”. Được trường phái Windelband và Rickert đặt ra,

vấn đề về cái cá biệt được Losski giải quyết một cách rất độc đáo. Ông không nhất trí rằng, cái chung là cái hợp lí, còn cái cá biệt là cái không hợp lí. Vả lại lí thuyết của Rickert hoàn toàn căn cứ trên việc tách rời tồn tại khỏi chủ thể. Rickert không nhận thấy tính cá biệt của cái chung và phủ định tính được đem lại của hiện thực chung – cá biệt và hiện thực riêng – cá biệt trong tri thức. Khác biệt giữa cái chung và cái riêng nằm trong bản thân hiện thực, trong bản thân tồn tại, chứ không phải trong chủ thể, không phải trong cơ chế nhận thức – đó là kết luận quý giá của Losski. Chúng ta giải thích rõ bằng ví dụ. Chúa là tồn tại chung nhất và đồng thời là tồn tại hoàn toàn riêng, tính hiện thực của Chúa có thể được chúng ta lĩnh hội. Dân tộc là tồn tại chung, nếu không nhìn nhận một cách duy danh, đồng thời là tồn tại hoàn toàn riêng – một cơ thể cụ thể.

Tôi sẽ không chủ ý dừng lại ở lí luận phán đoán độc đáo nhưng hơi kì quặc của Losski, mà sẽ chỉ ra một kết luận triết học chung suy ra từ chủ nghĩa duy nghiệm thần bí của ông. Với Losski thì tiêu chí về sự thật không nằm trong các quy tắc logic học, nói chung không nằm trong chủ thể, mà nằm trong bản thân hiện thực, nằm trong tính thực tại trực tiếp của quan hệ giữa nguyên nhân và kết quả trong hiện thực. "*Tính hiện hữu* của bản thân tồn tại được nhận thức được sử dụng làm tiêu chí về sự thật của nhận thức. Mối quan hệ giữa S và P hoàn toàn không được chủ thể nhận thức biểu hiện và thậm chí không được tái hiện, nó đơn giản được *ghi nhận* trong trực giác vì khách thể S hiện hữu không cần có tác động nào từ phía chủ thể nhận thức vẫn kéo theo sự hiện hữu của khách thể P để phát hiện ra mối liên hệ này dưới hình thức thuần túy thì chỉ cần phân tích trực giác". Tri thức ghi nhận sự hiện diện

của các sự kiện, mô tả chúng. Các quy tắc logic học là các thuộc tính của bản thân tồn tại, chúng hiện diện trong bản thân hiện thực, chứ không phải được chủ thể đưa vào hiện thực. “Nếu sự thật là sự *sao chụp* hiện thực, chứ không phải là sự tái hiện nó bằng *biểu tượng* và không phải là sự hiện ra của nó một cách phù hợp với các quy tắc của hoạt động nhận thức, mà là bản thân *hiện thực* dưới hình thức bị phân hóa, thì tiêu chí về sự thật chỉ có thể là sự hiện hữu của bản thân hiện thực được nhận thức, là sự *hiện hữu của tồn tại được nhận thức* ở trong hành vi tri thức. Sự hiện hữu này là hiển nhiên trong trường hợp khi mà nội dung của nhận thức “được đem lại” cho tôi, chứ không phải được tạo ra nhờ hoạt động tôi cảm nhận thấy như *nỗ lực chủ quan* “của tôi”, khi mà nội dung của tri thức xuất hiện và phát triển trong hành vi tri thức *tự thân* nó, còn tôi chỉ *quan sát* nó, tập trung vào nó và phân loại nó theo con đường so sánh”. Theo quan điểm này, chủ nghĩa tiên nghiệm của Kant không phải là cái đảm bảo tính chân thực và vững chắc của nhận thức.

Với chủ nghĩa duy nghiệm thần bí thì không có khác biệt nào giữa cái tiên nghiệm chung và cái hậu nghiệm chung, vì sự vững chắc tiên nghiệm bao chứa trong bản thân tồn tại và nhập vào chúng ta. Cái tiên nghiệm (a priori) của Kant mang tính hình thức, toàn bộ nội dung của kinh nghiệm không vì thế mà trở nên vững chắc hơn, chủ nghĩa hoài nghi đã không được khắc phục. Losski khẳng định rằng, bản thân nội dung của kinh nghiệm bao chứa tính vững chắc của tri thức và tiêu chí về sự thật, rằng sự thật đi vào chúng ta và cưỡng chế chúng ta. Nhưng, nếu bản thân hiện thực bao chứa, bản thân tồn tại hiện diện trong tất cả mọi phán đoán cấu thành tri thức, thì những trở ngại lớn với không gian và thời gian sẽ

xuất hiện, vì chúng ta xây dựng các phán đoán về hiện thực tách rời với chúng ta bởi không gian và thời gian. Và, Losski buộc phải giả định rằng, tồn tại đi vào tri thức, vào phán đoán mà đồng thời cũng chia cắt không gian và thời gian, rằng hiện thực được đem lại cho chúng ta bên ngoài thời gian và bên ngoài không gian, rằng trong phán đoán có những cái đã tồn tại cách đây một nghìn năm và cả những cái sẽ diễn ra ở ngày tận thế. Losski không đưa ra học thuyết về không gian và thời gian và trì hoãn cho tới trước khi xây dựng bản thể luận, do vậy mọi luận điểm của ông, toàn bộ học thuyết về phán đoán của ông, toàn *bộ bản thể luận của ông phụ thuộc vào học thuyết bản thể luận về không gian và thời gian.* Vấn đề về khác biệt giữa các hiện tượng và cái đứng đằng sau chúng cũng có liên quan tới bản thể luận, chứ không phải tới nhận thức luận. Thuật ngữ "hiện tượng" "biểu thị một quan hệ đặc biệt giữa thế giới các vật hữu hạn không phải với chủ thể nhận thức, mà với cái tuyệt đối". Điều này có nghĩa rằng, lí luận về trực giác thế giới phụ thuộc vào bản thể luận.

Losski muốn xây dựng nhận thức luận một cách không phụ thuộc vào giả thuyết của *lí tính*, với ông thì tri thức chỉ là quá trình so sánh. "Cần phải sử dụng từ lí tính để biểu thị *năng lực đặt ra và thực hiện các mục đích tối cao, tức là các mục đích thế giới*. Việc sở hữu các thang bậc tối cao của năng lực này đem lại tính chất độc đáo, cao cả và quan trọng cho tất cả mọi hoạt động, *đồng thời cho cả nhận thức*". Điều này có nghĩa rằng, Losski bảo vệ quan niệm *hữu cơ* về bản chất của lí tính được tất cả các nhà triết học thần bí ủng hộ. Lẽ nào với nhãn quan như vậy lại có thể xây dựng nhận thức luận một cách không phụ thuộc vào lí tính? Tôi cho là không thể. Trong học thuyết về lí tính, nhận thức luận được hợp nhất với bản thể

luận, như điều này có ở Hegel và Schelling, việc tách vấn đề nhận thức luận khỏi học thuyết về lí tính một lần nữa lại đưa chúng ta quay về với triết học ngoại lai, bị chia cắt. Ở cuối cuốn sách, Losski nói tới sự cần thiết của "nhận thức luận bản thể", nhưng trì hoãn bàn về nó cho tới cuốn sách tiếp theo với thái độ tin tưởng tuyệt đối rằng, ông xây dựng nhận thức luận được giải phóng khỏi mọi bản thể luận trong cuốn sách này của mình. Song, rốt cuộc, ông lại nói: "Chủ nghĩa duy nghiệm thần bí của chúng ta đặc biệt nhấn mạnh sự thống nhất hữu cơ, sống động của thế giới, do vậy trên cơ sở tri thức luận của chúng tôi sẽ phải xuất hiện bản thể luận có nội dung gần gũi với bản thể luận của những người theo chủ nghĩa duy lí cổ hay của những người theo chủ nghĩa duy lí hiện đại". Losski không giấu được sự gần gũi của mình với siêu hình học của Platon, của Leibniz và của Schelling. Bản thể luận thâm nhập vào nhận thức luận của ông theo lối khác. Tôi còn nói hơn thế: toàn bộ tính độc đáo của nhận thức luận Losski sẽ biến mất, nếu loại bỏ bản thể luận, vì tính độc đáo này bao hàm trong luận điểm duy thực cho rằng, toàn bộ nhận thức luận mang sắc thái bản thể luận. Nhận thức luận phi bản thể chỉ là trò ranh mãnh về phương pháp luận được nghĩ ra để có ảnh hưởng lớn hơn đến những người theo chủ nghĩa phê phán. Nhưng, nếu Losski tự giác xây dựng nhận thức luận bản thể, thì ông đã không bị sa vào sự lạc quan về nhận thức luận như khiếm khuyết cơ bản trong cuốn sách của ông, ông đã giải quyết đúng vấn đề về *sai lầm* trong trực giác thế giới và nhận thức thế giới, vấn đề này là trở ngại cơ bản đối với ông.

Trong bài viết nhận xét về cuốn sách của Losski, S. Askoldov có nhận xét xác đáng rằng, nhận thức luận Losski là nhận thức luận về các thần linh. Losski dường như không cảm

nhận thấy bi kịch của nhận thức, của việc tách chủ thể khỏi tồn tại. Nhận thức luận Losski không có khả năng giải thích sự tách rời giữa các vật và bản chất; quan điểm của ông không cho phép hiểu sự giả dối chiếm phần nhiều trong nhận thức của chúng ta. Trong cơ chế lĩnh hội thế giới của chúng ta có một khuyết tật nào đó làm cho tất cả các nhà triết học bị bối rối và mang căn bệnh thâm niên. Với Losski nhận thức của chúng ta hoàn toàn lành mạnh, không có khuyết tật nào. Vậy tại sao chúng ta lại tự cảm nhận thấy mình bị trói buộc tứ phía, tại sao tri thức của chúng ta lại bị hạn chế? Theo quan điểm của Losski, thế giới cần được lĩnh hội một cách tuyệt đối toàn vẹn, tri thức cần phải đạt tới mục đích mong muốn của mình. Losski coi bất kì nhận thức nào cũng là nhận thức trực giác và thần bí, thậm chí cả nhận thức sơ đẳng nhất. Với ông toàn bộ khoa học thực chứng là khoa học trực giác. Do vậy, không rõ tri thức luận của ông đem lại điều gì cho nhận thức thần bí về các thế giới khác? Lí luận trực giác về Chúa của ông sẽ như thế nào? Phải chăng tri thức luận của ông chỉ là một cách luận giải mới về tri thức khoa học thông thường, hay nó mở rộng phạm vi, phá tan vòng tròn khép kín? Losski có lẽ trì hoãn việc mở rộng phạm vi cho tới nhận thức luận bản thể, song nhận thức luận nhập môn của ông đã cho thấy, ông không có điểm nào chung với chủ nghĩa thực chứng khép kín, ông ngầm muốn thủ tiêu chủ nghĩa thực chứng. Sau đây là chỗ trong cuốn sách của Losski chỉ rõ cơ sở bản thể luận của nó: “Bên cạnh thế giới các sự vật hữu hạn này, chúng ta nếu không biết thì cũng cảm nhận thấy sự hiện diện của thế giới khác, thế giới tuyệt đối, nơi mà phương diện cơ bản của định đề được giữ lại, không có phản đề: ở đó không có sự bài trung, sự không chế định, sự hữu hạn của thế giới hữu hạn.

Vốn bao hàm trong mình toàn bộ tồn tại toàn vẹn, cái tuyệt đối không phục tùng các quy tắc mâu thuẫn và bài trung không phải theo nghĩa nó loại bỏ chúng, mà theo nghĩa chúng hoàn toàn không có quan hệ với cái tuyệt đối, giống như các định lí của hình học không bị đạo đức học loại bỏ, mà hoàn toàn không có quan hệ với nó". Chủ nghĩa duy nghiệm thần bí tất nhiên mở rộng lĩnh vực kinh nghiệm, xem xét kinh nghiệm trong tính toàn vẹn sống động của nó, trong mọi khả năng vô hạn của nó, đây là đóng góp chủ yếu của chủ nghĩa duy nghiệm thần bí.

Song, vẫn còn một điều chưa hiểu là nguồn gốc của sự hiểu lầm và của thế giới kinh nghiệm là gì, tội lỗi của chủ nghĩa duy nghiệm tư biện là gì, khuyết tật của "kinh nghiệm" hằng ngày, hữu hạn và không toàn vẹn là gì? Việc *mở rộng kinh nghiệm* là có thể theo nghĩa nào và tại sao việc mở rộng này lại là không thể, luôn vấp phải những trở ngại không khắc phục được trong tri thức khoa học? Vì bị tách khỏi mọi bản thể luận, nhận thức luận Losski không thể đưa ra câu trả lời cho vấn đề này và do vậy bị mất giá trị. Losski mở rộng quá mức lĩnh vực tri thức trực giác, mở rộng tới mức xóa bỏ mọi khác biệt. Và mối nguy hiểm đã xuất hiện là mọi con mèo đều có màu hung, chủ nghĩa thần bí chẳng được lợi lộc gì từ nhận thức luận thần bí như vậy. Một điều không rõ là tại sao nhận thức luận Losski lại cần phải dẫn tới "bản thể luận của các nhà thực chứng cổ hay của các nhà thực chứng hiện đại", chứ không phải tới một hình thức đặc biệt của chủ nghĩa duy vật? *Losski luôn xây dựng một cách vô thức nhận thức luận bản thể, nhận thức luận làm cho bản thể luận duy vật trở nên không thể và đặt ông vào thế thù địch đối với mọi hình thức của chủ nghĩa thực chứng*. Nhận thức luận cơ sở hoặc là sự tự

lừa dối, hoặc là sự ma mãnh. Đóng góp của Losski là ở chỗ, ông chỉ ra một cách tuyệt vời sự không có khả năng của nhận thức luận cơ sở như vậy. Losski đã tự mâu thuẫn ở nhiều điểm, đặc biệt khi ông nói về sự phụ thuộc của lí luận phán đoán vào vấn đề bản thể luận về không gian và thời gian. Với ông vấn đề nhận thức luận là vấn đề về quan hệ của *tồn tại với tồn tại*, chứ không phải của tư duy với tồn tại, do vậy đây là vấn đề nhận thức luận-bản thể luận. Losski luôn xuất phát từ tồn tại, chứ không phải từ tư duy, không phải từ chủ thể, đây là tính độc đáo trong quan điểm của ông. Giả định tồn tại là một cái khởi thủy, cái xuất phát, qua đó ông đã nắm bắt các tiền đề bản thể luận của nhận thức luận. Losski không nhận thấy các khuyết tật trong nhận thức của chúng ta, vì ông đặt ra cho mình mục đích xây dựng nhận thức luận cơ sở và phủ định việc các khuyết tật xuất hiện trong bản thân cơ chế nhận thức, trong bản chất nhận thức luận của trực giác. Song bản thân Losski đã giúp chúng ta dịch chuyển vấn đề về các khuyết tật của nhận thức sang địa hạt bản thể luận, nhận thấy nguồn gốc của cái ác trong bản thân tồn tại, trong bản thân hiện thực sống động, chứ không phải ở việc chủ thể kiến tạo khách thể và qua đó bóp chết sự sống trong nó. Bản thân Losski thừa nhận rằng, khác biệt giữa các hiện tượng được khoa học nghiên cứu và bản chất của các sự vật nằm trong bản thân tồn tại, chứ không phải trong bản chất của các mối quan hệ giữa chủ thể và khách thể. *Các tội lỗi của nhận thức chỉ có thể được giải thích nhờ xuất phát từ các tội lỗi của bản thân tồn tại*. Nhận thức của chúng ta bị bệnh hoạn không phải vì chủ thể kiến tạo khách thể, làm công việc trung gian hóa, không phải vì kinh nghiệm chỉ là trạng thái chủ quan của chúng ta hay tri thức chỉ là sự sao chụp, sự phản ánh hiện

thực, thêm vào đó bộ máy nhận thức hóa ra là một chiếc gương cong, mà là vì toàn bộ tồn tại của chúng ta bị mắc bệnh, thế giới đầy tội lỗi, tất cả mọi thứ trong thế giới đều bị tách biệt. Điều này mở ra các triển vọng mới để xây dựng nhận thức luận bản thể.

III

Nhận thức luận bản thể xuất phát từ chỗ một cái gì đó được đem lại cho chúng ta trước mọi sự phản tư duy lí, trước sự tự đắm mình và khách quan hóa, trước bản thân sự phân chia ra thành chủ thể và khách thể. Có ý thức phát sinh, chưa bị hợp lí hóa, trong đó những mối liên hệ sống động với tồn tại được đem lại, cảm nghiệm đầu tiên về tồn tại và về bi kịch diễn ra trong nó được đem lại. Trí thức trong đó chúng ta ghi nhận chủ thể và khách thể theo con đường phản tư, đã là một cái gì đó mang tính thứ sinh, phái sinh với mọi nghĩa, là cái sinh ra từ bản thân cuộc sống. Tri thức là chức năng của cuộc sống ở đời này, triết học hữu cơ không nên tách biệt tri thức và gán ghép nó vào cho cuộc sống tới mức coi cuộc sống này dường như là kết quả của tri thức. Trong ý thức ngây thơ, tiền triết học có chủ nghĩa duy thực lành mạnh, có cảm nhận lành mạnh về tồn tại, cảm nhận này bị sự phát triển duy lí của triết học, bị quá trình phân hóa chặn đứng và bóp chết. Quá trình phân hóa này xâm chiếm tất cả các mặt cuộc sống và tách khỏi trung tâm hữu cơ. Trên các thang bậc tối cao của mình, quá trình phân hóa cần phải dẫn tới hoặc sự phân chia và sự chết hoàn toàn, điều mà chúng ta đang nhận thấy trong triết học châu Âu và nhiều phương diện của văn hóa châu Âu, hoặc một lần nữa quay về với *tính duy thực hữu cơ* khởi thủy dựa trên cơ sở ý thức tối cao. Đó là lí do những kết quả phát triển

mới nhất của triết học thế giới cần phải tạo ra ấn tượng trở về với chủ nghĩa duy thực ngây thơ, về với một cái gì đó rất cổ xưa, rất nguyên thủy. Đó là quy luật của phát triển biện chứng. Ban đầu, triết học trước hết xem xét tồn tại, sau đó mới xem xét tư duy, trong sự phát triển tiếp theo của mình, nó trước hết xem xét tư duy, sau đó mới xem xét tồn tại, bây giờ triết học lại quay về với trạng thái khi mà, nó trước hết xem xét tồn tại, sau đó mới xem xét tư duy, nhưng xem xét một cách có ý thức, loại bỏ mọi cám dỗ của chủ nghĩa duy lí, của chủ nghĩa hoài nghi, của chủ nghĩa phê phán, nhận thấy tư duy là chức năng của tồn tại.

Những điều tôi nói hoàn toàn không phải là việc quay về với khuynh hướng tâm lí học trong nhận thức luận, khuynh hướng luôn coi tư duy là chức năng của cuộc sống tâm thần cá thể. Định hướng của chúng tôi không có điểm nào chung với chủ nghĩa duy tâm lí và chủ nghĩa duy chủ quan. Ngược lại, chúng tôi xuất phát từ tồn tại của cái chung, nhận thấy tư duy là chức năng của tinh thần thế giới, của lí tính siêu cá thể. Điều này thực ra là sự kế tục triết học Schelling, dứt khoát khắc phục chủ nghĩa duy lí tư biện. Chúng tôi khẳng định rằng, cái được đem lại trực tiếp cho chúng ta là *tồn tại phổ biến*, chứ không phải là tồn tại bị hạn chế ở những trạng thái chủ quan của chúng ta, ở các trạng thái chủ quan khép kín của ý thức chúng ta. Phải chăng tồn tại phổ biến được đem lại từ ban đầu không ẩn chứa lời giải cho những khuyết tật của nhận thức chúng ta, cho những tội lỗi của chủ nghĩa duy lí? Chỉ có thể tìm kiếm lời giải cho căn bệnh này của nhận thức chúng ta về thế giới và cho bản thân quá trình nhận thức trong những mối liên hệ sâu xa của chúng ta với tồn tại phổ biến, ở trong *điểm giao giữa hai thế giới* nằm trong chúng ta.

Khuyết tật của tri thức chúng ta là khuyết tật của bản thân tồn tại, là kết quả của tội lỗi, của sự chối bỏ Chúa. Ý thức khởi thủy về *tội lỗi* cần phải trở thành điểm xuất phát, cơ bản của nhận thức luận bản thể. *Tội lỗi là cội nguồn của tất cả mọi phạm trù được nhận thức luận phản tư, nó không hiểu nổi cội nguồn đầu tiên của tất cả những gì mà nó xuất phát từ đó, vì nó xuất phát từ những cái thứ sinh*.

Không gian, thời gian, tất cả mọi phạm trù của nhận thức, tất cả mọi quy tắc của logic học thực chất đều là những thuộc tính của bản thân tồn tại, chứ không phải của chủ thể, không phải của tư duy, như phần lớn các trào lưu nhận thức luận quan niệm. Tính thời gian, tính không gian, tính vật chất, tính có quy luật nghiệt ngã và tính bị hạn chế bởi các quy tắc logic của toàn bộ thế giới hiện ra cho chúng ta trong "kinh nghiệm" hoàn toàn không phải là kết quả của sự cưỡng chế chủ thể thực hiện đối với tồn tại, gán ghép cho nó các phạm trù "của mình", – đây là trạng thái mà bản thân tồn tại hiện diện ở trong đó. Tồn tại đã bị mắc bệnh: tất cả đều trở nên nhất thời, tức là tiêu vong và xuất hiện, diệt vong và ra đời; tất cả đều nằm trong không gian, tức là bị giới hạn và bị tha hóa ở trong các bộ phận của mình, trở nên chật chội và xa lạ; tất cả đều mang tính vật chất, tức là có trọng lượng, phục tùng tính tất yếu; tất cả đều trở nên hữu hạn và tương đối, phục tùng các quy tắc logic. Thế giới "kinh nghiệm" của chúng ta là thế giới hiện thực, nhưng lâm bệnh và bị suy đồi; nó được nhận thức như nó hiện diện trong trạng thái bệnh hiện có của mình, chứ không phải như nó được chủ thể kiến tạo; nó được khoa học nhận thức, khoa học có quan hệ với thực tại, chứ không phải với các trạng thái của ý thức và các yếu tố của tư duy, nhưng với thực tại bệnh. Vật chất là hiện thực, nhưng là hiện thực

bệnh hoạn, giống hệt như không gian và thời gian. Tôi sẽ giải thích rõ thông qua so sánh. Khi tôi nhìn nhận về một cá nhân bị mắc bệnh phát ban, thì bệnh phát ban này là hiện thực được tôi thực sự trực giác và nhận thức, nhưng bản chất của cá nhân ấy không phải là bệnh phát ban, phát ban chỉ là trạng thái bệnh của cá nhân. Tôi phát hiện ra cá nhân đích thực, bản chất thuần túy của cá nhân ở đằng sau bệnh phát ban. Trực giác và nhận thức thế giới của chúng ta cũng như vậy. Chúng ta nhận thức bệnh phát ban của thế giới – tồn tại vật chất hiện ra cho chúng ta trong không gian và thời gian. Khoa học nhận thức hiện thực, nhưng hiện thực này không phải là bản chất của tồn tại, mà chỉ là những biểu hiện bệnh hoạn của nó. Khuyết tật của trực giác về thế giới và của tri thức chúng ta là kết quả sinh ra từ tội lỗi của tồn tại, từ căn bệnh phát ban bao phủ lên bộ mặt của tồn tại.

Losski bắt đầu "Luận chứng thuyết trực giác" của mình chính bằng những lời như vậy. "Khát vọng của Faust về một cuộc sống vô cùng quảng đại bốc cháy trong tâm hồn mỗi người không quá bị số phận làm cho khiếp nhược, không quá bị đẩy xuống các thang bậc thấp nhất của tồn tại tinh thần. Ai trong chúng ta không có khát vọng sống đồng thời cả ở tổ quốc mình, phục vụ mọi lợi ích của tổ quốc mình, cả ở đâu đó tại Paris, London hay Thụy Sĩ cùng những khu vực khác, với những người khác nhưng cũng có lợi ích gần giống nhau? Thật là đau đớn nếu nghĩ rằng, cái "có thể" ấy có mặt ở chính giây phút một ca sĩ vĩ đại đang biểu diễn tại Moscow, báo cáo của một nhà khoa học nổi tiếng đang được thảo luận tại Paris, các lãnh tụ tài năng của các đảng chính trị lớn đang tiến hành tuyên truyền tại Đức cho những tư tưởng động chạm tới lợi ích sống còn của đời sống xã hội mọi dân tộc, cả một đoàn du

thuyền tập trung xung quanh những ca sĩ xinh đẹp và những nhạc sĩ đang biểu diễn các dạ khúc phù hợp với bối cảnh ấy tại Italia, tại vùng đất "cơn gió ngọt ngào đang hiu hiu thổi, những đám cây cỏ đang mọc lên"[31], tại Venexia trong một đêm sáng trăng tuyệt trần, và tất cả những điều đó tồn tại và diễn ra mà không có tôi, tôi không thể hòa mình với toàn bộ cuộc sống vĩnh hằng ấy.

Chúng ta sẽ đạt tới thỏa mãn tối cao, nếu chúng ta có thể tự đồng nhất mình với toàn bộ thế giới này, nếu mỗi "cái ngã" khác đều là "cái ngã" của tôi. Song, tính hữu hạn thảm hại của tồn tại cá thể chấm dứt tất cả những mong muốn ấy, trói buộc tôi vào một mảng vật chất không đáng kể, vào thể xác của tôi, giam cầm tôi trong một căn phòng ngột ngạt và chỉ dành cho tôi một phạm vi hoạt động chật hẹp. "Khát vọng của Faust về một cuộc sống vô cùng quảng đại" đã đưa Losski tới việc xem xét lại nhận thức luận, bản năng đáng tin cậy đã mách bảo ông rằng, giải thoát khỏi sự giam cầm và hữu hạn ấy là thuyết trực giác. Nhưng, theo Losski, không phải bất kì tri thức nào cũng là tri thức trực giác, tức là tri thức giam cầm người ta trong nhà tù, không hợp nhất với bất kì cái gì và tách rời mọi cái. Đây là mâu thuẫn cơ bản của Losski, vì nó mà ông phải trả giá trong bản thể luận. Không gian và thời gian trói buộc chúng ta, cản trở chúng ta nắm bắt toàn bộ tồn tại toàn vẹn. Thử hỏi có phải bất kì tri thức nào cũng nắm bắt tồn tại, khắc phục không gian và thời gian, hay là chỉ có tri thức tối cao, tri thức siêu hình học, có phải bất kì trực giác nào – trực giác thần bí hay là chỉ có trực giác tối cao, trực giác uyên bác làm được như vậy? Losski cho rằng, bất kì trực giác nào – trực giác thần bí, bất kì tri thức nào cũng bao hàm trong mình tồn tại nằm ngoài thời gian và nằm ngoài không gian, qua đó làm suy

yếu lập trường của mình, không thể ý thức và suy xét sự hạn chế bệnh hoạn của chúng ta. Tồn tại đầy tội lỗi, tất cả chúng ta đều có can dự với tội lỗi, do vậy chúng ta không thể đồng nhất mình với toàn bộ thế giới và bất kì "cái ngã" khác nào cũng không thể là "cái ngã" của tôi. Chủ nghĩa duy lí cùng với tất cả mọi biến thể của nó không chỉ là tri thức luận giả dối mà còn là sự kiện bệnh hoạn của bản thân tồn tại. Không thể chiến thắng chủ nghĩa duy lí chỉ nhờ một sự chú giải mới về tri thức, chỉ nhờ một nhận thức luận mới, chỉ có thể chiến thắng nó nhờ chuyển sang tồn tại mới. Lĩnh vực tri thức trực giác rộng hơn đáng kể so với quan niệm thông thường về nó, nhưng lại hẹp hơn quan niệm của Losski. Không thể hoàn toàn phủ định khác biệt giữa tư duy trực giác và tư duy suy lí. Tư duy suy lí phản ánh bệnh hoạn của nhận thức, nhưng chính bệnh hoạn này thực sự tồn tại, và Losski không thể phủ định nó. Ở nơi mà không có sự phát hiện trực tiếp ra tồn tại, chủ thể bị tách khỏi khách thể, thì ở đó các kết luận được rút ra, ở đó người ta tư duy một cách suy lí. Bản thân hiện thực không bao hàm trong tất cả mọi phán đoán. Nếu nó bao giờ cũng bao hàm, thì sai lầm đã trở nên không thể hay dường như không thể. Với lòng nhiệt tình cách tân của mình, Losski bị sa vào thái độ lạc quan thái quá. Lí luận mới về trực giác và phán đoán, sự chú giải mới về cơ chế nhận thức theo tinh thần của chủ nghĩa duy nghiệm thần bí trình bày tri thức cũ dưới ánh sáng mới. Song các viễn cảnh mới có mở ra hay không? "Luận chứng thuyết trực giác" có mở rộng lĩnh vực kinh nghiệm hay không? Losski một phần đã mắc phải sai lầm khi xóa nhòa các khác biệt và lảng tránh các khuyết tật của nhận thức, một phần đã không rút ra các kết luận cần phải rút ra.

Khác biệt giữa bản chất và hiện tượng là khác biệt bản thể luận, chứ không phải là khác biệt nhận thức luận. Hegel và Schelling đã nghĩ như vậy, và Losski cũng nghĩ như vậy. Nhưng làm thế nào để giải thích được về mặt bản thể luận rằng, chúng ta trực giác và nhận thức hiện tượng, chứ không phải bản chất? Điều này được lí giải bởi sự suy đồi và bệnh hoạn của bản thân chúng ta, cũng như của toàn bộ thế gian. Tội lỗi tách chủ thể khỏi khách thể, đào sâu hố ngăn cách giữa "cái ngã" của chúng ta với "cái ngã" của tha nhân, tách biệt mỗi sinh thể khỏi trung tâm tuyệt đối của tồn tại. Tất cả các nhà triết học đều ý thức được sự suy đồi và tách rời này, nhưng lại luận giải chúng theo các cách khác nhau. Chỉ có chủ nghĩa thực chứng không hiểu vì sao lại hân hoan chào đón bất hạnh này và nhẹ nhàng loại bỏ bản chất của tồn tại, khẳng định rằng, có *hiện tượng thiếu cái hiện ra*. Nhưng lẽ nào có thể cam chịu sự vô vọng của căn bệnh này, phải chăng có lối thoát, phải chăng còn có các con đường nhận thức lành mạnh về thế giới? Lịch sử triết học thế giới chứng tỏ rõ ràng rằng, mối liên hệ với tồn tại và với cái tuyệt đối chưa bị cắt đứt hoàn toàn, rằng sợi dây liên hệ vĩnh cửu xuyên suốt lịch sử tự ý thức triết học của loài người. Lịch sử của ý thức tôn giáo còn cho thấy rõ ràng hơn nữa mối liên hệ với tồn tại tuyệt đối. Cho dù "cái ngã" của chúng ta, toàn bộ thế gian, có bị hư hỏng đến thế nào, thì vẫn còn lại khí cụ liên hệ với tồn tại tuyệt đối, và tri thức trực tiếp được đem lại thông qua nó.

Toàn bộ cuộc sống, chứ không phải nỗ lực của một bậc trí tuệ phục vụ nhận thức trực tiếp về Chúa; nhận thức trực tiếp về Chúa là sứ mệnh của các thánh. Sự thật là việc làm chủ đối tượng thực tại, tri thức về Chúa là sự hiện diện của Chúa trong chúng ta. Trực giác chính là hồng ân, là sự hóa thân của

Bản thân Chúa ở trong bản chất của thế gian, điều này được đem lại trong những mối liến hệ hữu cơ giữa cảm xúc riêng và lí tính riêng với *cảm xúc chung và lí tính chung*. Ý thức và tri thức trực tiếp về Chúa được đem lại trong trực quan trí não, trong *trực giác trí tuệ* khác về chất so với mọi tri giác khác về các sự vật. Nhận thức luận thần bí của Schelling và của VI. Soloviev có các ưu thế so với nhận thức luận của Losski vì nó xác định các khác biệt về chất trong tri thức và qua đó có tính đến bệnh hoạn của tồn tại, không bị sa vào chủ nghĩa lạc quan về nhận thức luận. Ở đây, chúng ta đi đến điểm trung tâm của nhận thức luận bản thể – học thuyết về Lí tính, về Thần Khí. Trong tư tưởng về *Lí tính chung*, nhận thức luận hợp nhất với bản thể luận. Tri thức luận nhập môn của Losski có quan hệ với học thuyết về Lí tính như thế nào và ông có thể bỏ qua vấn đề trung tâm này hay không?

Với Losski năng lực tư duy là năng lực so sánh không quan trọng. Tri thức đạt được thông qua quá trình so sánh và phân loại trực giác. Quá trình nhận thức này có quan hệ như thế nào với Lí tính hữu cơ, trong đó bất kì nhận thức nào cũng chỉ là một chức năng? Sau khi bác bỏ chủ nghĩa duy nghiệm cá nhân và chủ nghĩa duy lí cũ như chủ nghĩa nhận thấy bộ máy nhận thức là máy photocopy, Losski tất yếu cần phải đi đến việc khẳng định cảm xúc chung và lí tính chung. Nối tiếp Schelling, Losski cần phải thừa nhận rằng, nhận thức là tự ý thức của Lí tính Tuyệt đối chúng ta đang tiếp cận.

Cơ sở của tư duy và cơ sở của tồn tại là cùng một Thần Khí, Thần Khí là chủ thể và khách thể, là sự đồng nhất của chủ thể và khách thể. Tất cả các nhà triết học vĩ đại tự cổ chí kim đều thừa nhận Thần Khí là bản nguyên chủ quan và khách quan, là cơ sở của tư duy và của tồn tại. Cơ sở của siêu hình

học Kitô giáo là tư tưởng về Thần Khí. Học thuyết về Thần Khí là học thuyết siêu duy lí, khắc phục mọi chủ nghĩa duy lí hạn hẹp. Thần Khí không phải là bản nguyên hợp lí trừu tượng. Thần Khí có tính hữu cơ, quá trình nhận thức trong nó là chức năng của chỉnh thể sống động, tư duy trong nó là bản thân tồn tại. Nhưng, vốn cấu thành linh hồn của nhận thức luận bản thể, học thuyết về Thần Khí vấp phải tính không hợp lí và tội lỗi của tồn tại, chúng là bất khả tri đối với chủ nghĩa phiếm logic của Hegel. Cơ sở của thế giới là Lí tính, Lí tính này có tác động như nhau trong hiện thực chủ quan-tư duy, và trong hiện thực khách quan-tồn tại. Vậy tính không hợp lí và tội lỗi của tồn tại, tức những cái sinh ra các phạm trù mang tính hạn chế và trói buộc, làm cho nhận thức của chúng ta về thế giới bị bệnh hoạn và không thỏa đáng, bắt nguồn từ đâu? Tự do của tồn tại đã đưa tới sự xa rời Lí tính Tuyệt đối và đưa tới việc hình thành yếu tố không hợp lí và hỗn loạn. Sự xa rời này tách biệt chủ thể khỏi khách thể và làm cho trực giác về thế giới trở nên tối tăm và bệnh hoạn. Nhưng, sự xa rời không hoàn toàn làm mất mối liên hệ với Lí tính Tuyệt đối, với Thần Khí, mối liên hệ này vẫn được giữ lại, lối thoát dẫn tới tồn tại và tới nhận thức về tồn tại trong tính thực tại tuyệt đối của nó hiện diện trong mối liên hệ này. *Bất kì tri thức nào về tồn tại tuyệt đối đều là hành vi tự chối bỏ lí tính riêng đã suy đồi vì Lí tính chung, hồng ân trực giác được sự kiềm chế, sự chối bỏ này đem lại nhờ sự tự khẳng định trong trạng thái xa lánh Thần Khí*. Chúng ta nhận thức hiện thực tuyệt đối chỉ bằng cách tiếp xúc với Lí tính Tuyệt đối, khắc phục sự tách rời được phản ánh trong chủ nghĩa duy nghiệm và chủ nghĩa duy lí cá nhân. Chủ nghĩa duy lí và chủ nghĩa thực chứng kinh nghiệm chính là sự tự khẳng định của chủ thể đã suy đồi, là quyền tối

thượng của sự khôn ngoan ở đời này đối với sự khôn ngoan của Chúa. Tất cả mọi sự ngăn cách riêng biệt chỉ biến mất nhờ tiếp xúc với Lí tính Tuyệt đối, sự phản ánh của Lí tính này trong chúng ta không bao giờ mất đi. Tri thức đạt được không chỉ nhờ riêng tính thần thánh, song tri thức toàn vẹn và tối cao lại chỉ đạt được nhờ tính thần thánh. Tội lỗi sinh ra sự không hiểu biết, hạn chế sự hiểu biết. Trực giác về các ý niệm vĩnh cửu như các thực tại chỉ được đem lại trong hành vi tự chối bỏ thần bí, trong hành vi đắm mình vào cái Tuyệt đối. Sự tự khẳng định của "kinh nghiệm" hữu hạn và tiểu "lí tính" chúng ta sẽ dẫn tới việc phủ định tính thực tại của cái chung, dẫn tới thị giác yếu kém được trình bày trong nhận thức luận duy danh. Mục đích của chỉnh thể chỉ đạt được nhờ tiếp xúc với Lí tính Tuyệt đối, Thần Khí dường như tự ý thức và nhận thức bản thân nó. Quá khứ của siêu hình học không phải là niềm kiêu hãnh, mà là sự kiềm chế của con người, là sự kiềm chế trước Lí tính chung. Siêu hình học không thể là và đã không phải là công việc của thói tùy tiện cá nhân: nó mang tính công đồng và phổ biến. Xét về bản chất, lí tính là trực giác, chứ không phải suy lí, nó trực giác hiện thực. Nhưng, triết học thần bí cần phải né tránh chủ nghĩa duy thần bí cực đoan và tuyệt đối như chủ nghĩa bác bỏ Lí tính siêu cá nhân và những truyền thống của nó trong lịch sử đồng thời lại tiếp nhận cá tính, làm cho nhân cách bị hỗn loạn. Triết học mang tính "khoa học" chủ yếu là thiên kiến của ý thức hiện đại, Losski đã hoàn toàn được giải phóng khỏi thiên kiến này. Triết học cần phải mang tính triết học: bản thân triết học là tri thức, chứ không phải kẻ vuốt đuôi khoa học. Song, khi bác bỏ ngẫu tượng "tính khoa học", cần phải ngăn ngừa việc phủ định Thần Khí của chủ nghĩa thần bí.

Khi bắt đầu con đường triết học của mình, Losski đã chịu ảnh hưởng của nhà triết học Kozlov nổi tiếng người Nga, có thể được gọi là người theo thuyết Leibniz mới. Trong sự phát triển về sau của mình, Losski đặt ra mục đích khắc phục các hố ngăn cách giữa những đơn tử mà trường phái Leibniz không thể khắc phục. Việc phê phán chủ nghĩa duy cá nhân, duy lí và duy nghiệm, trở thành đề tài cơ bản của Losski. Losski không chịu đựng nổi tư tưởng cho rằng, toàn bộ tri thức của chúng ta cấu thành từ những trạng thái riêng biệt của chủ thể. Ông muốn bằng mọi cách thoát khỏi trạng thái khép kín ở cá nhân, phá tan những hàng rào tách biệt một đơn tử này khỏi đơn tử khác. Không có các hàng rào, tồn tại chung được đem lại trong tri thức – đó là tư tưởng cơ bản của Losski. Leibniz được khích lệ bởi các tư tưởng của Schelling. Nhưng, sau khi đặt ra mục đích được tiếp nhận từ những người theo chủ nghĩa phê phán – xây dựng nhận thức luận hoàn toàn không phụ thuộc vào bất kì bản thể luận nào, Losski vẫn không nhất quán, không ý thức được rằng, nhận thức luận của ông mang đậm tính bản thể luận. Khát vọng loại bỏ những rào cản cá nhân và hợp nhất khách thể với khách thể đã đưa Losski tới chủ nghĩa lạc quan, chủ nghĩa này cản trở ông nắm được sự giả dối và các khuyết tật của nhận thức. Sau khi khước từ bản thể luận và khẳng định chủ nghĩa lạc quan về nhận thức luận thuần túy mang tính đa thần giáo, Losski không liên hệ vấn đề về nhận thức với Thần Khí như cơ sở của tồn tại và với sự tách rời không hợp lí của tồn tại khỏi Thần Khí. Song, bất chấp tất cả những hạn chế ấy, không thể không thừa nhận cuốn sách của Losski là một hiện tượng nổi bật của triết học hiện đại. Những mong muốn của Losski rất tuyệt vời: chúng vạch trần khủng hoảng sâu sắc của triết học

hiện đại và tính tất yếu của bước chuyển sang một con đường mới. Song, tôi nghĩ rằng, con đường mới này không thể là con đường tư biện, nó là con đường hữu cơ, hợp nhất tri thức với niềm tin, biến triết học tự giác trở thành triết học tôn giáo. Tri thức đầy đủ và tối hậu là bản thân tồn tại, là tồn tại toàn vẹn, là sự làm chủ các thực tại đích thực. Tri thức như vậy đạt được bằng toàn bộ cuộc sống toàn vẹn, chứ không chỉ bằng tri thức tư biện. Theo hệ thuật ngữ lịch sử triết học, khủng hoảng tư tưởng thực ra có thể được xác định là bước chuyển từ chủ nghĩa duy chủ quan sang chủ nghĩa duy khách quan, chủ nghĩa duy cái riêng sang chủ nghĩa duy cái chung.

Tri thức luận trực giác cần phải làm sáng tỏ theo một cách mới cuộc tranh luận lâu đời giữa tri thức và niềm tin. Phải chăng triết học của tương lai cần phải khám phá ra rằng, cơ sở của tri thức và cơ sở của niềm tin cùng là một trực giác, là trực giác trực tiếp về các vật, là "sự bóc trần các sự vật vô hình"? Phải chăng bất kì tri thức nào cũng chính là niềm tin, phải chăng bất kì niềm tin nào cũng là tri thức? Niềm tin chỉ mở rộng lĩnh vực tri thức và nói về việc trực giác các sự vật cao cả nhất song cũng thực tại như các vật phàm tục. Có thể niềm tin là tri thức bậc cao nhất, tri thức toàn vẹn, còn tri thức tự đắc là niềm tin cấp thấp nhất, là niềm tin không toàn vẹn. Khi đó, cuộc tranh luận giữa tri thức với niềm tin hóa ra là cuộc tranh luận giữa hình thức thấp và riêng biệt của tri thức với hình thức cao và toàn vẹn của tri thức, giữa hình thức thấp và riêng biệt của niềm tin với hình thức cao và toàn vẹn của niềm tin. Nhận thức luận bản thể cần phải làm sáng tỏ vấn đề sống còn này. Bất kì nhận thức luận nào cũng cần phải trở thành nhận thức luận bản thể tự giác, chứ không phải nhận thức luận bản thể tự phát.

PHẦN THỨ HAI

Chương V
NGUỒN GỐC CỦA CÁI ÁC VÀ MỤC ĐÍCH CỦA LỊCH SỬ

NHẬP MÔN

Sự khủng hoảng nặng nề của loài người hiện đại gắn liền với lối thoát nan giải khỏi thời đại *tâm lí*, thời đại của chủ nghĩa duy chủ quan, của chủ nghĩa duy cá nhân khép kín, thời đại của những tâm trạng và những cảm xúc không có liên hệ với một trung tâm khách quan và tuyệt đối nào. Sự nô dịch của chủ nghĩa thực chứng và của lí luận về môi trường xã hội gây nên nỗi khiếp đảm về tính tất yếu, sự bắt buộc cá nhân phục tùng một cách vô nghĩa cho mục đích của loài, bạo lực và sự lăng nhục đối với các hi vọng ngàn đời của cá nhân vì hạnh phúc hư ảo của các thế hệ tương lai, khát vọng viển vông về việc tổ chức một cuộc sống cộng đồng sau sự chết và sự thối rữa của mỗi người, của toàn thể loài người và của toàn bộ trần gian, niềm tin vào khả năng của chế độ xã hội tối hậu của loài người và vào sức mạnh tối cao của khoa học – tất cả những điều đó là chủ nghĩa duy khách quan giả dối, nô dịch con người tràn đầy sức sống, là sự nô lệ cho nếp sống theo lẽ tự nhiên, là chủ nghĩa duy cái chung giả dối. Loài người bắt con người phục tùng bản thân một cách mù quáng, bắt nó

làm nô lệ cho các mục đích của mình, bắt nó phục vụ hạnh phúc của mình, gán ghép cái chung của mình và ý thức dường như khách quan cho nó. Con người không thể suy xét quyền lực này của loài người được thần thánh hóa, của xã hội loài người, của tộc loại người không ngừng tiêu vong và không ngừng ra đời, loại bỏ không thương tiếc mọi hi vọng của cá nhân về một cuộc sống vĩnh hằng và hoàn hảo. Tinh thần phàm tục của loài người bị suy đồi theo chỉ dẫn của cái ác đã thôi miên con người nhờ tư tưởng quyến rũ về *tiến bộ* và thiên đàng tương lai trên trần gian ở phần cuối của sự tiến bộ, và con người bị cám dỗ tới mức không nhận thấy sự điên rồ của mình trong việc phục vụ cho tiến bộ và sự phục tùng của mình vào những kẻ may mắn trong thiên đàng tương lai. Sự tiến bộ đơm hoa kết trái ở trên nghĩa địa, toàn bộ văn hóa của loài người hiện đại bị nhiễm phải thuốc độc chết người. Tất cả mọi hoa quả của cuộc đời là hoa quả của nghĩa địa. Trong nếp sống theo lẽ tự nhiên, trong cuộc sống của loài người, tất cả đều phục tùng quá trình thối rữa, mỗi thế hệ đều bị thế hệ nối tiếp ăn thịt, đều bỏ ra công sức để cày bừa ruộng đất cho một cuộc sống mới đơn hoa kết trái, mỗi cá nhân đều bị biến thành phương tiện cho những cá nhân mới cũng đang chờ đợi một kiếp số như vậy, mỗi cá nhân đều sản sinh ra tương lai và biến mất trong hành vi sinh sản, bị phân hủy trong tính vô hạn xấu. Toàn bộ nghị lực của con người hướng ra bên ngoài, vào việc tạo ra số nhiều không hoàn hảo, xấu xa, vào việc duy trì tiến bộ như cái củng cố quy luật thối rữa, chứ không phải hướng vào bên trong, vào miền sâu tính vĩnh hằng, không phải vào chiến thắng đối với sự chết và giành lấy cuộc sống chung, toàn vẹn và vĩnh hằng. Loài người đang bị trúng phải chất độc chết người ấy của các bậc tiền bối, của mọi thế hệ đi

trước, của mọi cá nhân cũng đã khát khao một cuộc sống toàn vẹn và hoàn hảo, con người đang sống bởi mơ ước hão huyền là chiến thắng sự chết nhờ sự sản sinh, chứ không phải nhờ cuộc sống vĩnh hằng, chiến thắng sự khủng khiếp của quá khứ và hiện tại bằng hạnh phúc của tương lai, không một yếu tố nào của quá khứ được giữ lại cho tương lai. Không một người nào trong những người đã chiến đấu và hi sinh sẽ đi vào thiên đàng của tương lai và không một người nào có quan hệ sống động, hiện thực với tương lai ấy. Quan hệ của con người với loài người tương lai theo lẽ tự nhiên của bản chất hữu tử là hư ảo, là hão huyền, quan hệ này là kết quả của cơn mê sảng, của sự tự lừa dối điên rồ. Tương lai không thực tại hơn quá khứ, cái sẽ tồn tại sau đây 1000 năm và cái đã tồn tại trước đấy 1000 năm hoặc là hư ảo, hoặc là thực tại như nhau. Sẽ là điên rồ nếu nghĩ rằng, tồn tại sẽ đến trong thời gian nhưng nó đã và đang không có. Tính thực tại của tồn tại không phụ thuộc vào thời gian, như những kẻ tôn thờ tương lai muốn cam kết[32].

Chủ nghĩa thực chứng đã thủ tiêu *tồn tại*, đã xóa sạch cảm giác về các thực tại và hoàn toàn hiến dâng con người bất hạnh cho quyền lực của những hiện tượng hư ảo. Con người thậm chí đã không còn ý thức được rằng, nó có thực sự tồn tại hay không, nó có là một cái gì đó trong thế giới, là tồn tại tự thân nào đó hay không, đã đánh mất sự cảm nhận về nhân cách của mình. Nỗ lực ủng hộ việc khẳng định sự sống trong giới tự nhiên đang đe dọa tự hủy diệt từ mọi phía, con người đánh mất ý thức và sự cảm nhận về *mục đích* sống, nó đơn giản tìm kiếm sự sống và chết, vốn bị mạo nhận là khoa học thực chứng, triết học giả dối và tôn giáo giả dối khẳng định con người có ý thức về nguồn gốc thấp hèn và tương lai thần

thánh của mình, tất nhiên là không phải của cá nhân cụ thể, mà của con người nói chung. Theo ý thức hiện đại, con người không có các nguồn gốc sâu xa trong tồn tại; nó không có nguồn gốc thần thánh, nó là con đẻ của cát bụi, song chính vì vậy mà nó cần phải biến thành thần thánh, sự toàn năng thế tục, vương quốc ở đời này chờ đợi nó. Sự thấp hèn về tinh thần của con người đã được biến thành cái đảm bảo cho tương lai cao quý của con người: con người không là gì cả và do vậy nó sẽ là tất cả: nó là con giun và do vậy nó sẽ là vua, con người không có nguồn gốc thần thánh và do vậy nó sẽ là thần thánh. Sự kì quặc của logic này không đập vào mắt của ý thức hiện đại đang hãnh diện về tính hợp lí của mình. Sự kì quặc này bắt nguồn từ mong muốn xây dựng cuộc sống một cách không phụ thuộc vào việc tồn tại *có hay không* và tồn tại *là gì*, không phụ thuộc vào bản chất của con người, vào nguồn gốc và sứ mệnh của nó, vào địa vị của nó trong thế gian và mục đích sống của nó. Chủ nghĩa duy khách quan giả dối được biện minh và luận chứng nhờ thế giới quan *duy tự nhiên* dường như mang tính khoa học. Song quyền tối thượng của khoa học được luận chứng như thế nào? Sự luận chứng này không thể là công việc của bản thân khoa học: nó nằm ngoài khoa học và có trước khoa học; sự luận chứng này là một hình thức đặc biệt của niềm tin. Vậy điều gì sẽ xảy ra nếu khoa học chỉ nghiên cứu trạng thái *bệnh hoạn* của thế giới, nếu thẩm quyền của nó chỉ là trật tự tự nhiên như kết quả của tội lỗi, của bệnh hoạn thế gian, nếu khoa học chỉ là bệnh lí học? Khoa học nói ra sự thật về "giới tự nhiên", phát hiện đúng "tính có quy luật" trong giới tự nhiên, song nó không biết gì và không thể biết gì về nguồn gốc của bản thân tính có quy luật trong giới tự nhiên, về bản chất của tồn tại và về bi kịch diễn ra

trong các miền sâu của tồn tại, đây đã không phải là thẩm quyền của bệnh lí học, mà là thẩm quyền của sinh lí học – học thuyết về bản chất khỏe mạnh của thế giới, là thẩm quyền của siêu hình học, của khoa thần bí và của tôn giáo. Vương quốc của khoa học và của tính khoa học là lĩnh vực tri thức "bệnh lí học" hữu hạn; không phải tồn tại vô hạn mà chỉ có trạng thái của tồn tại này ở trên một bình diện phục tùng các định luật của nó. Có thể nghiên cứu chính xác một căn phòng cụ thể, xác định quy luật của các lực tác động trong nó, nhưng lẽ nào từ đó lại có thể kết luận về những cái đang diễn ra trong toàn bộ thế giới còn lại và những cái sẽ diễn ra khi các lực của toàn bộ thế giới thâm nhập vào căn phòng đó. Khoa học là như vậy: lĩnh vực của nó là căn nhà của bệnh viện, của thế giới bị lâm bệnh do tội lỗi và phục tùng quy luật thối rữa, quy luật của tính tất yếu.

Con người có văn hóa cuối thế kỉ XIX khao khát được giải thoát khỏi tính tất yếu tự nhiên, khỏi quyền lực của môi trường xã hội, khỏi chủ nghĩa duy khách quan giả dối. Cá nhân một lần nữa lại hướng vào bản thân mình, vào thế giới chủ quan của mình, vào nội tâm của mình; sau khi bị chủ nghĩa duy khách quan giả dối của giới tự nhiên và của xã hội đè nén, thế giới của con người bên trong đã bộc lộ ra. Thời đại tâm lí, chủ quan đã bắt đầu ở giai tầng văn hóa và tinh tế của mình; tất cả mọi cái khách quan đều biến thành những cái vô vị, tất cả mọi cái có quy luật thành những cái không chịu đựng nổi. Trung tâm tuyệt đối và mục đích của tồn tại còn bị đánh mất sớm hơn nữa; trung tâm và mục đích này không có trong chủ nghĩa duy khách quan giả dối như chủ nghĩa đầu hàng tính tất yếu, tôn thờ quy luật của giới tự nhiên thay vì Luật của Chúa, đánh tráo tồn tại bằng sự dị thường hư ảo.

Song, những người theo chủ nghĩa duy lãng mạn mới, những người theo phái suy đồi, những người theo chủ nghĩa duy biểu tượng, các nhà thần bí đã nổi dậy chống lại mọi quy luật, chống lại mọi chủ nghĩa duy khách quan, chống lại mọi sự viện dẫn vào chỉnh thể phổ biến; họ quan tâm tới tâm lí chủ quan và cá nhân; họ nâng sự tách rời khỏi cơ thể thế gian, sự tùy tiện và sự ảo tưởng lên thành quy luật của một cuộc sống mới, tốt đẹp hơn. Khác biệt của "cái ngã" và "cái phi ngã", giữa thực tại và hư ảo, giữa tồn tại và ảo ảnh ngày càng biến mất. Tôn giáo duy mĩ dạy bảo việc an ủi với cuộc sống hư ảo, với niềm vui đánh mất cảm nhận về các thực tại, dịch chuyển trọng tâm cuộc sống của những người được tuyển không phải vào cái đẹp thực tại, mà vào cái đẹp hư ảo. Chủ nghĩa duy tự nhiên kiệt quệ và suy tàn trong nghệ thuật thầm lặng chuyển biến thành thuyết suy đồi, sau đó thành chủ nghĩa duy biểu tượng như bước chuyển sang một thế giới khác.

Chủ nghĩa duy ngã và chủ nghĩa duy tâm chủ quan là triết học phù hợp với thời đại tâm lí ở chính mức độ mà triết học của chủ nghĩa duy tự nhiên và chủ nghĩa duy vật phù hợp với thời đại của chủ nghĩa duy khách quan giả dối. "Chủ nghĩa phê phán" đã thực hiện một bước ngoặt Kopernik nổi tiếng, đã ca tụng chủ thể và đã thủ tiêu tồn tại. Nó giải phóng chủ thể khỏi chủ nghĩa duy khách quan giả dối của hiện thực kinh nghiệm và để cho chủ thể đơn thương độc mã đối mặt với vô số sự trống rỗng, dành cho mỗi người quyền tự do lấp đầy nội dung không bắt buộc vào sự trống rỗng ấy. Vốn được Kant già nua đặt cho nền móng phê phán, chủ nghĩa duy khách quan của đạo đức và chủ nghĩa duy khách quan của khoa học hoàn toàn không được giải thoát khỏi bi kịch của tự do trống rỗng, khỏi nỗi khủng khiếp của thói tùy tiện chủ quan ở trong

những cái quý giá và thánh thiện nhất. Có thể đánh mất sự quan tâm tới đạo đức và khoa học; tất cả những giá trị này dường như không còn là nguồn dinh dưỡng, không còn làm thỏa mãn khát vọng của tinh thần, không còn giải thoát khỏi những quỷ dữ trú ngụ trong vật chất đáng nguyền rủa. Chủ nghĩa phê phán ở các nhân vật tinh tế nhất tất yếu chuyển biến thành chủ nghĩa duy ngã, chủ nghĩa duy tâm chủ quan chuyển biến thành khoa thần bí không hợp lí. Vốn còn lại sau khi được giải thoát khỏi chủ nghĩa duy khách quan tự nhiên và xã hội, sau khi bác bỏ mọi tồn tại "một cách có phê phán", khoảng không cần được lấp đầy bằng một cái gì đó; cả niềm tin vào mệnh lệnh nhất quyết, cả niềm tin vào sự đúng đắn tuyệt đối của toán học đều không lấp đầy được nó. Con người bị sa vào quyền lực của những tâm trạng, những cảm xúc kì quặc, không lệ thuộc vào bất kì chuẩn tắc nào; sau sự chết của Chúa, con người tự sáng tạo ra các thần linh, muốn tự mình tái tạo tồn tại đã bị đánh mất. Nhưng, ở thời đại của chủ nghĩa duy chủ quan giả dối, con người không tìm thấy bản thân mình, cũng như không khẳng định nhân cách của mình, không giải cứu cá tính của mình hệt như ở thời đại của chủ nghĩa duy khách quan giả dối. Nhân cách bị phân chia thành những khoảnh khắc, cá tính bị đánh mất trong sự hư ảo phổ biến của tồn tại, chủ nghĩa duy cá nhân biến thành chủ nghĩa chống cá nhân, vì nó phủ định tính thực tại khách quan của cá nhân và chuẩn tắc khách quan về nhân cách. Lối thoát từ thời đại tâm lí, chủ quan đến thời đại khách quan, duy thực không những dẫn tới thời đại toàn thống mà còn dẫn tới việc cứu độ nhân cách, việc có được cá tính. Chúng ta đang đối mặt với chủ nghĩa duy khách quan liên kết chúng ta với tồn tại đích thực, tồn tại tuyệt đối, chứ không phải với môi trường tự

nhiên và môi trường xã hội, chúng ta đang đi tới chủ nghĩa duy thực tìm được trung tâm của cá nhân, sợi dây liên kết của cuộc sống và khẳng định nhân cách như tồn tại vĩnh hằng, chứ không phải như những cảm xúc và tâm trạng nhất thời và phân tán. Vốn là mục đích vận động của thế giới hiện đại theo các con đường khác nhau và từ các hướng khác nhau, thế giới quan tôn giáo toàn thống này trước hết đặt ra một vấn đề gay gắt về *mục đích của lịch sử toàn cầu*, về sự hợp nhất số phận của cá nhân với số phận toàn cầu trong tôn giáo. Hiểu được mục đích của lịch sử toàn cầu có nghĩa là hiểu được kế hoạch sáng thế thiên hựu (tiền định), là biện minh cho Chúa trước sự tồn tại của cái ác mà lịch sử khởi nguồn từ đó, là tìm thấy vị trí dành cho mỗi người bị đau khổ và hi sinh trong thế gian. Lịch sử chỉ có mục đích trong trường hợp sẽ có *ngày tận thế* của lịch sử, rốt cuộc sự phục sinh sẽ diễn ra, người chết sẽ sống lại từ nghĩa địa của lịch sử thế giới và thông qua toàn bộ bản chất của mình sẽ hiểu tại sao họ đã bị biến thành cát bụi, tại sao họ đã phải chịu đựng đau khổ trong cuộc đời và cái gì xứng đáng tồn tại vĩnh hằng, toàn bộ dòng chảy lịch sử sẽ trở thành một đường thẳng và vị trí tối hậu dành cho vạn vật sẽ được tìm thấy. Vấn đề về mục đích của lịch sử chính là vấn đề về nguồn gốc của cái ác ở đời này, về tội tổ tông có trước đời này và về sự chuộc tội. Mọi sinh tình sống trong mọi thời đại đều cảm nhận thấy dưới các hình thức khác nhau rằng, một tội lỗi khủng khiếp nào đó đã được thực hiện ở bên ngoài thời gian, trước đời này, rằng tất cả mọi người và vạn vật đều tham gia vào tội lỗi này và đều phải chịu trách nhiệm về nó. Toàn bộ lịch sử đời này chứa đầy khát vọng chuộc tội, mục đích của lịch sử chỉ có thể được hiểu là sự chuộc tội. Song, triết học tư biện không có khả năng xem xét lịch sử toàn cầu,

không có khả năng làm sáng tỏ nguồn gốc của cái ác. Việc thể hiện mục đích chỉ được đem lại trong mặc khải tôn giáo, và triết học tôn giáo về mặc khải cần phải là triết học tôn giáo Mặc khải.

1) VỀ NGUỒN GỐC CỦA CÁI ÁC VÀ TỘI LỖI. VỀ BA NGÔI CHÚA

Chúng ta là ai? Chúng ta là những kẻ vô tội bị vu khống, là tù nhân của cái ác ngoại tâm, bị lực lượng xa lạ nô dịch mà chúng ta đang giải thoát trong tiến trình lịch sử, hay chúng ta là những kẻ phạm tội khi đứng trước sự thật tối cao, là những kẻ mắc tội bị thế lực cái ác nội tâm nô dịch mà bản thân chúng ta phải chịu trách nhiệm? Nếu cái ác và những đau khổ của cuộc đời, sự chết và sự khủng khiếp của tồn tại không phải là kết quả của tội lỗi chối bỏ Chúa có trước đời này, của tội trọng ở mọi thế gian, của sự tự do lựa chọn con đường ác, nếu không có trách nhiệm công đồng của mọi thế gian vì cái ác ở đời này, không có sự bảo lãnh liên đới, thì biện thần luận (теодицея)[33] là không thể, thì tồn tại không có một mục đích nào và không thể có một sự biện minh nào. Việc quy cho Đấng Sáng thế trách nhiệm về cái ác của tạo phẩm là sự cám dỗ lớn nhất của tinh thần ác độc, thủ tiêu các cội nguồn của đời sống tinh thần. Sự cám dỗ này tất yếu dẫn tới việc phủ nhận Đấng Sáng thế và quy nguồn gốc của cái ác về quy luật vô nghĩa của giới tự nhiên, về thế lực ngoại tâm hoàn toàn vô trách nhiệm.

Như vậy là ý thức khởi nguyên về tội lỗi đã biến thành sự xúc phạm ác độc đối với thế giới, thành kì vọng nhận được mọi của cải không xứng đáng được nhận của tồn tại, thành mong muốn loại bỏ cái ác ở vẻ bề ngoài nhưng lại không thủ

tiêu các nguồn gốc của nó. Con người không còn hiểu tại sao nó lại bị tự nhiên xúc phạm, tại sao nó lại đau khổ và chết, tại sao những hi vọng của nó lai tiêu tan, nó giận dữ, căm thù, chối bỏ nguồn gốc thánh thiện của mình. Việc phục hồi mục đích thánh thiện của cuộc sống gắn liền với ý thức về nguồn gốc của cái ác ở đời này, với giải pháp dứt khoát cho vấn đề biện thần luận. Còn ý thức chỉ xuất hiện khi con người được giải phóng khỏi tư tưởng giả dối cho rằng, nó chỉ là tù nhân của thế lực ác độc xa lạ với nó, rằng nó bị lực lượng ngoại tâm xúc phạm, khi phẩm giá tối cao của con người được hoàn trả cho con người, ra lệnh cho con người tự coi mình là kẻ có tội với sứ mệnh của mình và là kẻ phải chịu trách nhiệm về cái ác. Giải phóng con người khỏi cưỡng chế ngoại tâm là chưa đủ, chính tôn giáo xã hội hiện nay có quan niệm như vậy, con người cần phải được giải phóng khỏi cái ác nội tâm như nhân tố sinh ra sự trói buộc mang tính cưỡng chế của tự nhiên và sự suy tàn tai hại chết người của nó. Con người cần có được tự do nội tâm, cần trở nên xứng đáng với tự do và sự sống vĩnh hằng, thực sự không còn là nô lệ, không còn là con người tự do, có sức mạnh chỉ ở vẻ bề ngoài, nó cần phải ý thức được tội lỗi của mình, tính có can dự của mình với tội lỗi ấy, mối liên hệ tinh thần của mình với việc chuộc tội. Việc giải phóng con thú khỏi trạng thái hỗn loạn sẽ hiện diện trong nó không phải là việc giải phóng con người, vì con người đích thực là một bộ phận trong sự thái hòa của Chúa.

Vốn được mọi người cảm nhận thấy trực tiếp, khởi nguyên ở mọi thời đại, tội tổ tông không thể có điểm khởi đầu về mặt thời gian và ở đời này. Tội tổ tông đã diễn ra từ muôn đời trước và trước đời này, thời gian – con đẻ của tội lỗi và đời này – kết quả của tội lỗi – sinh ra từ nó. Ở bên ngoài thời

gian, từ muôn đời trước, tất cả mọi yếu tố của tồn tại – tội tổ tông, chuộc tội và cứu độ hoàn toàn – đã diễn ra, ở đó không có lịch đại, thời gian, mà chỉ có tiến trình lí tưởng, nằm ngoài thời gian. Tồn tại là bi kịch, trong đó mọi hồi kịch không nối tiếp nhau theo thời gian, mà lưu lại một cách hoàn hảo trong hiện thực tuyệt đối. Sự kết thúc của bi kịch đời này cũng được định trước từ muôn đời giống như điểm khởi đầu của nó; bản thân thời gian và tất cả những gì diễn ra trong nó chỉ là một hồi của bi kịch, là chứng bệnh của tồn tại ở thời điểm chu du của nó. Không nên xem xét tiến trình đời này, nếu không giả định sự biện chứng thần bí của tồn tại diễn ra từ muôn đời trước và kết thúc ở bên ngoài thời gian và bên ngoài mọi phạm trù ở đời này, trong một vòng khâu của mình, sự biện chứng ấy đã tiếp nhận hình thức của tồn tại trong thời gian, của tồn tại bị ràng buộc bởi mọi phạm trù ở đời này. Tại một trong các vòng khâu của biện chứng thần bí, tại thời điểm xung đột giữa đấng Tạo hóa với thế gian, tồn tại lâm bệnh nặng diễn ra theo thời gian, có các mốc trình tự thời gian của nó. Căn bệnh này trước hết thể hiện ở chỗ mọi thứ đều diễn ra trong thời gian, tức là biến mất và xuất hiện, chết và sinh ra; tất cả đều diễn ra trong không gian và bị tha hóa ở các bộ phận của mình, trở nên mật thiết và xa lạ, đòi hỏi thời gian để sở hữu tính toàn vẹn của tồn tại; tất cả đều trở thành vật chất, tức là có trọng lượng, phục tùng tính tất yếu; tất cả đều trở nên hữu hạn và tương đối; cái trung bị bài trừ, không có gì có thể đồng thời là A và không A, tồn tại trở nên hợp logic một cách vô nghĩa.

Cả triết học thực chứng, cả triết học phê phán đều không có khả năng hiểu nguồn gốc và ý nghĩa của thời gian và của không gian, của các quy tắc logic và mọi phạm trù, vì chúng

xuất phát không phải từ *tồn tại phát sinh* như đối tượng của những con đường giao tiếp trực tiếp, mà xuất phát từ ý thức thứ sinh, bệnh hoạn, không đi ra khỏi tính chủ quan, không đi vào bầu không khí trong lành. Nguồn gốc và ý nghĩa của mọi phạm trù không thể được xem xét theo con đường thâm nhập vào chủ thể, vì đây là vấn đề *bản thể luận*, chứ không phải vấn đề nhận thức luận, để hiểu được một điều gì đó, thì nhận thức luận cần phải tự giác trở thành nhận thức luận bản thể, cần phải xuất phát từ tính được đem lại từ ban đầu của tồn tại và các yếu tố của nó, chứ không phải từ ý thức, từ chủ thể đối lập với khách thể, không phải từ một cái gì đó phái sinh. Bản thân sự đối lập giữa chủ thể và khách thể, sự hợp lí hóa mang tính tự sát mọi cái sống động trong nhận thức, như chúng ta đã thấy, là kết quả nhiễm bệnh của tồn tại, căn bệnh đã biến tồn tại thành tồn tại trong thời gian và trong không gian, thành tồn tại vật chất và hợp logic. Tồn tại trong trạng thái bệnh hoạn này bị nguyên tử hóa, bị phân chia thành các bộ phận, và tất cả các bộ phận bị tha hóa ấy lại bắt buộc gắn kết với nhau bằng bạo lực, đều phụ thuộc vào tính tất yếu, tạo thành vật chất có trọng lượng.

Ý thức về tính bất khả thể của triết học tư biện là kết quả phát triển mới nhất của triết học. Sự vô ích và sự trống rỗng của chủ nghĩa phê phán triết học cùng với việc tự đào sâu một cách tư biện-hư ảo của nó vào chủ thể, cùng với việc biện giải vô bổ của nó cho khoa học, những bất đồng vụn vặt của triết học kinh viện mới này, việc tìm kiếm nhận thức luận thiếu tiền đề và chủ nghĩa duy giáo điều thô thiển của tất cả mọi nhận thức luận phê phán như vậy - tất cả cho thấy tính tất yếu nội tại của bước chuyển sang một con đường mới. Sự thâm nhập vào tư duy bị tách khỏi các nguồn sống của tồn tại, có kì vọng

về sự độc lập và quyền tối cao, là sự phiêu bạt trên sa mạc của nó. Tư duy như vậy (chủ thể) không có nội dung, trống rỗng, từ nó không rút ra được điều gì, không hóa giải được điều gì. Triết học cần phải tự giác khắc phục chủ nghĩa duy lí, khước từ thái độ tự mãn và biến thành chức năng của đời sống tinh thần theo một cách mới; tư duy cần phải trở thành chức năng cố hữu của cuộc sống, chủ thể cần phải hợp nhất với các nguồn gốc tồn tại của mình. Rốt cuộc, nhận thức luận sẽ đi đến chủ nghĩa duy thực khi nó coi cơ sở của mình là tư tưởng mới, bất thường đối với các nhà triết học tư biện – tư tưởng về tội lỗi như nguồn gốc của mọi phạm trù, như nguồn gốc của bản thân sự đối lập giữa chủ thể và khách thể vốn là bí ẩn đối với mọi nhận thức luận. Tư tưởng về tội lỗi và về bệnh hoạn sinh ra từ nó của tồn tại được đem lại cho chúng ta trước mọi phạm trù, trước mọi sự hợp lí hóa, trước bản thân sự đối lập giữa chủ thể và khách thể; nó được cảm nghiệm bên ngoài thời gian và không gian, bên ngoài các quy tắc logic, bên ngoài thế giới được đem lại cho ý thức duy lí. Tồn tại được cảm nghiệm và trải nghiệm có trước ý thức và mọi thành tố của ý thức, mọi khuyết tật của ý thức chúng ta, toàn bộ sự bất lực của quá trình nhận thức chỉ có thể được luận giải nhờ xuất phát từ nó. Thời gian, không gian, vật chất, các quy tắc logic – tất cả đều không phải là các trạng thái của chủ thể, mà là các trạng thái của bản thân tồn tại, nhưng là các trạng thái bệnh hoạn. Ở đây, tôi chỉ xác lập những luận điểm chung nhất, có ý nghĩa đối với học thuyết về nguồn gốc của cái ác và về tội lỗi. Qua đó, tôi muốn nói rằng, nhận thức luận trước hết cần định hướng vào sự kiện mặc khải tinh thần, chứ không phải vào sự kiện khoa học, như phái Kant mới mong muốn. Nhận thức luận thần bí tôn giáo đã có những người

bảo vệ vĩ đại[34], nhưng ở thời đại chủ trí của chúng ta, nó đòi hỏi phải được luận chứng và phát triển một cách nghiêm túc. Dưới ánh sáng của triết học tôn giáo hữu cơ, cuộc tranh luận cổ xưa giữa tri thức với niềm tin có một nội dung hoàn toàn mới và khác. Ở phần dưới, chúng ta sẽ quay trở lại với các tư tưởng về tồn tại và không tồn tại mà trước hết cần được nhận thức luận bản thể luận giải.

Kinh Thánh là nguồn tư liệu tôn giáo cụ thể đối với triết học về tội tổ tông. Nhưng cần phải hiểu tính chất thần thoại và biểu tượng của truyện kể trong sách *Tồn tại* nói về Adam và Eva. Trong Kinh Thánh, cuốn sách đưa chúng ta quay trở về với các nguồn gốc của tồn tại, không có ranh giới rõ ràng, tách biệt những cái diễn ra trong thời gian với những cái có trước thời gian, vì tính khách quan toàn thống của nó có giới hạn trong ý thức Cựu ước của nhân loại. Tính chất thần thoại của cuốn *Tồn tại* không phải là sự giả dối và bịa đặt của loài người nguyên thủy, ngây thơ, mà chỉ là sự hạn chế và tương đối trong việc lĩnh hội sự thật tuyệt đối, là giới hạn của ý thức Cựu ước trong việc lĩnh hội mặc khải về thực tại tuyệt đối. Đây có thể là bí ẩn của mọi thần thoại luôn chứa đựng một phần sự thật, luôn ẩn chứa một thực tại nào đó.

Vạn vật đều được Chúa sáng tạo ra từ muôn đời trước và trước đời này[35], mọi sinh linh đều hiện diện trong thiết kế về thế gian của Chúa, diễn ra trước thời gian và trước đời này trong tiến trình biện chứng lí tưởng của Chúa.

Song, ý thức tôn giáo Cựu ước của loài người chỉ có thể lĩnh hội điều này dưới hình thức cụ thể của một vở kịch đơn giản cùng số lượng diễn viên hữu hạn. Sự thật toàn vẹn về sự can dự của mọi sinh linh, của mọi bộ phận tồn tại được sáng tạo ra vào tội tổ tông vẫn chưa được đưa vào vở kịch này. *Linh*

hồn thế gian, tác nhân của sự hợp nhất toàn thống trong thế gian đã xa rời Chúa, do vậy vạn vật ở thế gian đã can dự vào tội lỗi chối bỏ Chúa và chịu trách nhiệm về tội tổ tông, mỗi sinh linh và mỗi hạt bụi đều tự do tham dự vào nó. Linh hồn thế gian có nữ tính xét về thái độ nhạy cảm thụ động của nó đối với cái thiện, cũng như đối với cái ác. Bí ẩn của nữ tính này chính là bí ẩn của tội lỗi; nó gắn liền với tự do. Lẽ nào có thể xem xét nguồn gốc của cái ác, làm sáng tỏ tội tổ tông như điểm khởi đầu của lịch sử toàn cầu? Lẽ nào có thể tự giác giải thoát khỏi lưỡng đề quyến rũ: quy cho đấng Tạo hóa tội lỗi về cái ác được thế gian thúc đẩy và tạo ra hình ảnh về vị thần ác độc hoặc là phủ định hoàn toàn tính khách quan của cái ác ở đời này? Lẽ nào có thể tự giác khắc phục nhị nguyên luận Ba Tư, giả định của Manicheism (đạo Thiện Ác) về hai thần[36], hai bàn nguyên ngang sức, và nhất nguyên luận phiếm thần bác bỏ khác biệt tuyệt đối giữa cái thiện và cái ác, nhận thấy cái ác chỉ là sự không hoàn hảo của các bộ phận, chỉ là cái thiện chưa đầy đủ? Ý thức triết học tôn giáo thường xuyên dao động giữa nhị nguyên luận và phiếm thần luận; tất cả mọi tà giáo đều thiên về bên này hoặc bên kia. Việc phủ định cái ác và việc biện minh cho cái ác trong thuyết ngộ đạo là cám dỗ chối bỏ tự do. Cái ác tuyệt đối phi logic, tức là đối lập với Thần Khí, bất khả tri, vô cùng vô tận, vô nghĩa. Việc biện giải cho cái ác của thuyết ngộ đạo là ý thức hệ của những kẻ yếu đuối, thụ động, hão huyền. Nhân cách hình thành dựa trên việc phủ định cái ác.

Chúa là tồn tại tuyệt đối, toàn vẹn, là chủ thể hiện hữu của mọi tồn tại, là sự toàn thống tích cực; không thể suy xét bất kì tồn tại nào ở bên ngoài Chúa, thế giới lí tưởng hiện diện trong Chúa, tồn tại hoàn hảo của vạn vật được thực hiện trong thế

giới này. Tư tưởng này về *tồn tại*[37] tốt đẹp và sự hiện diện toàn vẹn của nó trong *Thực thể* tuyệt đối là tư tưởng khởi nguyên, được đem lại cho chúng ta từ nguồn gốc trực tiếp, không bị bất kì ngụy biện nào của chủ nghĩa thực chứng và chủ nghĩa phê phán loại bỏ, không được rút ra từ bất kì cái gì, được phát hiện ra ở trong miền sâu. Tư tưởng về tồn tại là trực giác khởi nguyên, mọi thử nghiệm của những người theo chủ nghĩa phê phán nhằm phân chia tư tưởng này thành những yếu tố đơn giản, không có điểm nào chung với tồn tại, được suy ra từ chủ thể, tạo ra ấn tượng của những ngụy biện, đều là chủ nghĩa duy hình thức kinh viện vô bổ và tai hại.

Tính được đem lại trực tiếp của tư tưởng về tồn tại chính là tính được đem lại của bản thân tồn tại. Không thể tách khỏi tồn tại nhờ bất kì mánh khóe nào của tư duy phê phán, tồn tại ngay từ đầu đã được gán ghép cho tư duy hữu cơ của chúng ta, được đem lại cho nó một cách trực tiếp, ý thức tôn giáo mạnh mẽ của các dân tộc hiểu rõ điều này hơn nhiều ý thức duy lí yếu ớt và lệch lạc của các nhà triết học hiện đại. Ở điểm này, tôi nỗ lực quay trở về với triết học sơ khai. Toàn bộ triết học hiện đại cố biến tồn tại thành ảo ảnh, cải hóa nó thành hiện tượng hư ảo, nhưng mọi rèn giũa mang hình thức kinh viện này bên trong chủ thể trừu tượng trống rỗng không có khả năng thủ tiêu những cảm nhận khởi nguyên về tồn tại và ý thức khởi nguyên lành mạnh về nó. Chiến thắng của tính máy móc đối với tính hữu cơ chỉ là nhất thời và tương đối. Loại khỏi mình vết nhơ của sự phản-tư duy lí, bất kì vật thể nào cũng có can hệ với tồn tại, đứng trực diện với miền sâu của nó, ý thức về nó ở môi trường nguyên sinh, trong đó tư duy không tách khỏi cảm giác. Cho dù chúng ta có ngước nhìn bầu trời đầy sao hay hướng mắt vào vật thể thân yêu,

thức tỉnh vào ban đêm bị bao phủ bởi một cảm giác thế gian bí ẩn nào đó, bị ngã xuống đất, đắm mình vào miền sâu những cảm xúc không diễn tả được của bản thân, thì bao giờ chúng ta cũng biết, một cách trái ngược với toàn bộ triết học kinh viện mới rằng, tồn tại ở trong chúng ta và chúng ta ở trong tồn tại, rằng mỗi sinh thể đều được phép tiếp xúc với tồn tại vô hạn và bí ẩn. Tồn tại không được tác thành từ những phạm trù chết cứng của chủ thể, mà từ máu và thịt sống. Vấn đề về Chúa dường như là vấn đề sinh lí, sinh lí thể chất hơn nhiều vấn đề có hình thức nhận thức luận, và tất cả mọi người đều cảm nhận thấy điều đó ở các thời điểm cuộc đời không luận giải được, tâm trí đột nhiên bừng sáng, dường như không diễn tả được. Với sự bình tĩnh tuyệt đối của lương tâm có học, chúng ta có thể dựa vào tư tưởng về tồn tại như tính toàn vẹn hiện thực và xuất phát từ tồn tại.

Tồn tại hiện diện trong Chúa, Chúa là đại diện của tồn tại tuyệt đối, là sự thống nhất của mọi cái hiện hữu. Khác biệt giữa tồn tại như vị từ và tồn tại như chủ từ biến mất ở trong Chúa. Thế giới hiện diện từ muôn đời trong Chúa là tồn tại toàn vẹn, hài hòa, tự do, là tồn tại đã được khẳng định và thực hiện của vạn vật, của mọi *tư tưởng* về Chúa trong sự hợp nhất tối hậu của chúng. Cái đi vào thế giới và hiện diện trong Chúa là cái thực sự hiện hữu, là tồn tại đích thực, chứ không phải là cái hư cấu, cái giả dối, không phải là tồn tại giả dối và hư ảo, chỉ là nhân cách thực tại, chứ không phải ảo ảnh về “cái ngã” tự khẳng định mình.

Nguồn gốc của cái ác là gì và nó hiện diện ở đâu? Nếu bất kì tồn tại nào cũng có nguồn gốc là Chúa và nếu tồn tại đích thực hiện diện trong Chúa, thì cái ác không thể bắt nguồn từ tồn tại, thì cái ác không thể được xem là tồn tại. Tôi không

ngừng xem tồn tại không những là vị từ (những cái thuộc sở hữu) mà cả chủ từ (cái có sở hữu). Khác biệt giữa vị từ và chủ từ, giữa chủ ngữ và vị ngữ sẽ biến mất trong tồn tại tuyệt đối[38].

Nếu cái ác không phải là tồn tại, thì điều đó không có nghĩa là không có cái ác. Ngoài tồn tại, cả *không tồn tại*, khoảng không ác độc có nội dung rất phong phú xét theo kinh nghiệm của chúng và, được chúng ta cảm nghiệm và trải nghiệm, còn được đem lại cho chúng ta và được chúng ta suy xét. Cái ác không phải bắt nguồn từ tồn tại, mà từ không tồn tại; nó xuất hiện trong lĩnh vực không tồn tại và, khi đã chiếm vị trí hư ảo, giả tạo trong tồn tại, nó phải dứt khoát bị đẩy vào lĩnh vực không tồn tại, phải bị thủ tiêu, phải bóc trần toàn bộ không tồn tại thấp hèn của mình, tính chất giả mạo của mình. Với tư cách là cái tuyệt đối và cái tương đối, tồn tại và không tồn tại không thể hiện diện trên cùng một bình diện, không thể được đối chiếu và so sánh với bất kì nghĩa nào. Ở bên ngoài lĩnh vực tồn tại tuyệt đối không có bất kì một tồn tại nào khác, tương đối và ác độc, được nhận thức như tồn tại tương đương và đứng đối lập ở bất kì mức độ nào với tồn tại tuyệt đối. Sự quyến rũ của nhị nguyên luận "thiện ác", sự quyến rũ nhận thấy hai bản nguyên ngang sức của tồn tại, hai thần linh, bắt nguồn chính từ chỗ cái tuyệt đối và cái tương đối được xem xét trên một phương diện, như là các lực lượng tương liên và cạnh tranh nhau. Trách nhiệm về cái ác chỉ bị quy cho Chúa vì người ta coi có thể đặt ngang hàng cái ác với cái thiện tuyệt đối, bản nguyên ác với Chúa. Song bản nguyên ác không nằm như nhau ở trong Chúa và ở ngoài Chúa (như một tồn tại độc lập). Do vậy, Chúa không chịu trách nhiệm về cái ác và không có thần linh nào khác ngoài Chúa thiện. Cái ác

nằm ở ngoài lĩnh vực tồn tại, ra đời từ không tồn tại và trở về không tồn tại; nó không sở hữu sức mạnh bắt nguồn từ Chúa, nó cũng không phải là sức mạnh đối lập với Chúa, không thể hiện là tồn tại khác, cạnh tranh với Chúa. Ở bên trong đấng Tuyệt đối không thể có tồn tại ác nào, ở bên ngoài đấng Tuyệt đối không thể tưởng tượng được có một tồn tại nào nói chung. Cái tương đối không thể đứng ngang hàng với cái Tuyệt đối, vì nó sẽ trở thành nhỏ mọn trước cái Tuyệt đối và không độc lập, vô nghĩa ở bên ngoài cái Tuyệt đối và không giữ một vị trí đặc biệt nào bên trong cái Tuyệt đối. Chúa và cái ác không thể so sánh và đứng ngang hàng theo bất cứ nghĩa nào; không nên thừa nhận cả hai là các bản nguyên ngang sức (nhị nguyên luận), không nên thừa nhận cái ác phục tùng Chúa (phiếm thần luận), cả cạnh tranh, cả trách nhiệm đều không áp dụng được vào quan hệ này. Cái tương đối dường như biến thành cái Tuyệt đối khác và có thể so sánh hai cái Tuyệt đối, điều này hoàn toàn không chấp nhận được vì quy luật về sự thống nhất của cái Tuyệt đối là quy luật cơ bản của lí tính trực giác. Cái tương đối bao gồm tất cả những gì nằm ở bên ngoài Chúa và chống lại Chúa, không nằm trên cùng một phương diện với Chúa tuyệt đối và không thể hiện một phương diện độc lập nào. Cái ác không phải là cái Tuyệt đối khác và không có vị trí nào trong cái Tuyệt đối thống nhất; nó là cái tương đối và do tính tương đối, nó không có quan hệ với cái Tuyệt đối[39], không phải là tồn tại khác và không phải là một bộ phận của tồn tại khác, mà là không tồn tại, ra đời và hiện diện theo tinh thần của không tồn tại.

Không tồn tại không bắt nguồn từ tồn tại và không thể đối lập với tồn tại như cái có sức mạnh và mặt tốt ngang bằng với tồn tại. Cái ác nằm trong lĩnh vực cái tương đối, chứ không

phải trong lĩnh vực cái Tuyệt đối Thống nhất và không phải trong lĩnh vực cái Tuyệt đối thứ hai, trong lĩnh vực không tồn tại, chứ không phải trong lĩnh vực tồn tại, do vậy cái ác không giới hạn vương quốc của cái Tuyệt đối, không chế định Chúa. Cái ác là sự bất lực và do vậy không thể hạn chế lực lượng tuyệt đối. Lĩnh vực cái ác không bao giờ tiếp xúc với lĩnh vực tồn tại của Chúa và không thể có ranh giới, giới hạn nào giữa các lĩnh vực này. Chúa không bị suy giảm sự toàn năng, sự lòng lành và sự vô cùng tuyệt đối của mình do cái ác tồn tại, vì cái tương đối và không tồn tại không thể hạn chế tồn tại tuyệt đối bao hàm vạn vật ở trong mình. Cái ác là sự xa rời tồn tại tuyệt đối do hành vi tự do thực hiện và là bước chuyển vào lĩnh vực tồn tại hư ảo-không tồn tại, không tồn tại không tước bỏ cái gì từ tính toàn vẹn của Chúa và hoàn toàn không hạn chế tính toàn vẹn ấy, vì nó xét đến cùng là cái nhỏ mọn. Cái ác là thế gian tự thánh hóa bản thân. Cái ác là việc vi phạm quan hệ phân cấp thứ bậc, sau đó thứ bậc thứ nhất theo sự phân cấp thượng giới, thần tiên trở thành quỷ dữ. Không có cái gì ngoài Chúa và thế gian; con đường của cái ác là con đường của thế gian đã xa rời Chúa và đã chạy theo ảo ảnh về tồn tại bị tách rời của mình. Quỷ dữ chỉ là sinh vật thứ nhất trong cái ác, nó biểu thị bản nguyên đối lập với Chúa Con, nó là hình ảnh của sự sáng tạo mà nó không nên trở thành. Kẻ phản Kitô là Chúa mới của sự sáng tạo, là sinh vật phản bội Đấng Sáng thế.

Sự cám dỗ của cái ác là sự cám dỗ của tồn tại hư ảo, của con đường hư ảo dẫn tới tính toàn vẹn, tự do và hạnh phúc. Con rắn cổ xưa đã cám dỗ con người rằng, họ sẽ trở thành thánh, nếu đi theo nó; nó cám dỗ con người nhờ mục đích cao cả, khoác vỏ bọc của cái thiện - tri thức và tự do, của cải và

hạnh phúc, đã cám dỗ thông qua bản nguyên nữ tính của thế gian – Eva. Cái ác hiển nhiên của đời này – giết người, bạo lực, nô dịch, hằn thù, v.v., – đã là hệ quả của cái ác khởi nguyên, cái ác cám dỗ người ta nhờ dựa vào vỏ bọc của cái thiện. Chúng ta hãy trở thành các thánh – việc làm này không có gì xấu xa cả, mục đích này thực sự là mục đích tinh thần và thần thánh; Chúa đặt nó ra cho con người, mong muốn để con người trở nên tương tự với Chúa. Sự *thánh hóa* bản tính người đã diễn ra trong Kitô giáo. Kitô mong muốn để con người trở thành thánh, đây là mục đích của Người. Ác thần không thể bịa đặt ra mục đích, tồn tại mới nào của mình, vì toàn bộ tồn tại toàn vẹn đã ở trong Chúa, sự bịa đặt của nó chỉ có thể là sự giả dối, chỉ có thể là không tồn tại tự mạo nhận là tồn tại, chỉ có thể là điều lố bịch. Sự cám dỗ của tri thức con rắn, sát nhân là tội lỗi không phải vì tri thức là tội lỗi, mà vì tri thức này là phi tri thức (vô minh), vì tri thức tuyệt đối chỉ được đem lại nhờ hợp nhất với Chúa. Tri thức xấu xa là tri thức giả danh, hư ảo, lừa dối. Sau khi đi theo con đường của cái ác, con người không trở thành thánh, mà trở thành rắn, không trở thành người tự do, mà trở thành nô lệ, phải tuân thủ quy luật của sự chết và đau khổ. Mọi lời hứa quyến rũ của cái ác đều là giả dối, lừa dối, mọi sự tuân thủ cái ác đều dẫn tới không tồn tại. Sự cám dỗ của cái ác bắt nguồn từ tinh thần của không tồn tại và giả dối. Con đường của cái ác là sự chạy theo hư ảo bằng các phương tiện hư ảo, là sự phản bội, sự giả mạo, sự chuyển biến tồn tại thành hư ảo. Vốn là kết quả của tội lỗi, của cám dỗ bởi những vi phạm của tinh thần ác, toàn bộ nếp sống tự nhiên, nếp sống trong thời gian và không gian, phục tùng vật chất và hợp quy luật, đều là một nửa sự giả mạo tồn tại, là sự giả dối và hư ảo, vì sự chết, sự

nô dịch và đau khổ thống trị trong nó. Quỷ dữ không phải là thế lực đứng ngang hàng với Chúa, đứng đối lập với Người, có tồn tại của mình giống như tồn tại ở trong Chúa; lĩnh vực của nó là không tồn tại, là sự giả dối và lừa dối[40].

Cái ác không phải là một lực lượng đặc biệt, độc lập, đứng đối lập với cái thiện, như ý thức nhị nguyên quan niệm. Cái ác không phải là một lực lượng đặc biệt, mà là việc chuyển hóa mọi lực lượng thành không tồn tại, đánh tráo các thực tại đích thực bằng các thực tại hư ảo, phỉ báng mọi lực lượng của tồn tại. Ít có thể xem xét nhất quan hệ giữa cái thiện và cái ác trong ý thức về sự nhị nguyên giữa tinh thần và vật chất. Vật chất tự thân nó không phải là cái ác, cái ác không bắt nguồn từ nó. Xét về cội nguồn khởi thủy thần thánh của mình, thể xác cũng thánh thiện như tinh thần, song cũng như tinh thần, nó có thể bị suy đồi, cũng có thể bị phỉ báng và khi đó sẽ gieo rắc sự chết.

Toàn bộ phẩm giá của thế gian, toàn bộ phẩm giá của nó theo ý niệm của Đấng Sáng thế – *tự do* vốn có của nó. Tự do là dấu hiệu nội tại cơ bản của mỗi vật được sáng tạo theo hình ảnh và sự tương tự của Chúa; dấu hiệu này bao hàm sự hoàn hảo tuyệt đối của kế hoạch sáng thế. Ý thức vô thần chủ đích chỉnh sửa công việc của Chúa và khoe khoang rằng, nó có thể làm tốt hơn, rằng Chúa cần phải sử dụng bạo lực để tạo ra thế gian, tạo ra con người không có năng lực làm ra cái ác, ngay lập tức đưa tồn tại vào trạng thái hoàn hảo, khi mà đau khổ và sự chết không còn nữa, chỉ có cái thiện cám dỗ mọi người.

Kế hoạch sáng thế hợp lí này hoàn toàn hiện diện trong lĩnh vực hữu hạn của con người và không được nâng lên tới ý thức về *mục đích* của tồn tại, vì mục đích này gắn liền với bí ẩn không hợp lí về *tự do của tội lỗi*. Việc loại bỏ cái ác khỏi

đời này bằng bạo lực, cưỡng chế, ở bên ngoài, sự cần thiết và sự tất yếu của cái thiện – đó chính là cái hoàn toàn mâu thuẫn với phẩm giá của mỗi cá nhân và với sự hoàn hảo của tồn tại, là kế hoạch không phù hợp với chủ ý của Thực thể có mọi sự hoàn hảo tuyệt đối. Đấng Sáng thế không tạo ra thế gian thiện và hoàn hảo một cách tất yếu và bằng bạo lực, vì thế gian ấy sẽ không có cơ sở thiện và hoàn hảo. Cơ sở của sự hoàn hảo và của sự thiện là tự do, là tình yêu tự do dành cho Chúa, là sự hợp nhất tự do với Chúa, tính chất này của mọi sự hoàn hảo và sự thiện, của mọi tồn tại làm cho bi kịch đời này trở nên tất yếu.

Xét theo kế hoạch sáng thế, thế gian được đem lại như nhiệm vụ, như ý niệm cần được tự do của linh hồn thế tục thực hiện một cách sáng tạo. Trong kế hoạch sáng thế không có bạo lực đối với bất kì một người nào, mỗi người đều được phép thực hiện nhân cách của mình, ý niệm chứa đựng trong Chúa, hoặc là loại bỏ, thực hiện sự mạo nhận, sự phản bội. Mọi sáng thế đều được phép chuyển hóa thành thế gian, thực hiện sự hài hòa của Chúa nhờ nỗ lực tự do và công đồng của linh hồn thế gian. Chúa hiểu rõ nhất thế gian nào hoàn hảo và có phẩm giá hơn ý thức duy lí, ý thức giác tính của những người vô vọng dừng bước trước bí ẩn vĩ đại của tự do.

Sự tự do mắc tội thật sự là bí ẩn lớn nhất, không nhận thức được bằng lí tính, nhưng gần gũi với mỗi người, được mỗi người cảm nhận và trải nghiệm sâu sắc. Nhưng, lí tính biết triết lí nhận thấy rõ rằng, cái thiện cưỡng chế, sự gắn kết cưỡng chế với Chúa không có bất kì một giá trị nào, rằng cá nhân bị tước mất quyền tự do lựa chọn, quyền tự do chối bỏ không còn có nhân cách nữa. Kinh nghiệm khởi nguyên của chúng ta biện minh cho Đấng Sáng thế đã tạo dựng thế giới tự

do, trong đó sự hỗn loạn cần trở nên hài hòa và thế gian cần được hình thành một cách tự do và sáng tạo. Tư tưởng về Đấng Sáng thế chứa đầy phẩm giá và tự do. Chúa mong muốn tình yêu tự do của con người để con người tự do đi theo Đấng Sáng thế, bị Người quyến rũ và cầm tù (lời nói của Kẻ trừng phạt vĩ đại). Những kẻ bác bỏ Chúa dựa trên cơ sở cho là có cái ác ở đời này, là những kẻ mong muốn bạo lực và cưỡng chế ở trong việc thiện, tước đoạt phẩm giá tối cao của con người. Họ bác bỏ bí ẩn của cá nhân con người và của mọi sinh linh như bí ẩn gắn liền với bí ẩn của Chúa.

Do tự do vốn có của mình, tự do lựa chọn con đường, thế gian đã xa rời Chúa, nguồn gốc tuyệt đối của tồn tại và đã đi theo con đường thú tính, nó bị phân chia thành các bộ phận, tất cả các bộ phận làm nô lệ cho nhau, đều phục tùng luật thối rữa, vì nguồn gốc của cuộc sống vĩnh hằng đã rời xa và đánh mất. Công việc thực hiện tồn tại giả dối đã bắt đầu, *lịch sử* bi đát của thế gian đã bắt đầu, có cơ sở là tội lỗi. Cơ sở của lịch sử là tội lỗi, mục đích của lịch sử là chuộc tội và đưa thế gian quay trở về với Đấng Sáng thế, là tự do hợp nhất vạn vật và mọi người với Chúa, là thánh hóa tất cả những gì hiện diện trong lĩnh vực tồn tại, là dứt khoát đẩy cái ác vào lĩnh vực không tồn tại. Lịch sử là quá trình vạch trần sự lừa dối, làm sáng tỏ các thực tại đích thực và hoàn toàn tách biệt chúng khỏi sự giả dối. Sự dung hợp giữa tồn tại với không tồn tại, sự thật với giả dối, sự sống với sự chết đã diễn ra trong khi mắc tội tổ tông, lịch sử thế gian được Tiên tri kêu gọi phân thành hai vương quốc ấy, vương quốc hiện thực và vương quốc hư ảo.

Ở điểm khởi đầu lịch sử thế gian, sự tự do sáng tạo đã được ý thức *về mặt hình thức* và bị đánh mất ở trong tội lỗi, ở

điểm cuối lịch sử thế gian, nó cần được ý thức *về mặt nội dung* và tìm thấy ở trong sự chuộc tội đã diễn ra. Nếu sự tự do lựa chọn giữa cái thiện và cái ác là điểm khởi đầu trong lịch sử thế gian, thì sự tự do khẳng định cái thiện là điểm kết thúc, vì cái ác sẽ được ý thức là sự nô lệ tuyệt đối. Sau khi hiểu được tự do của mình như tự do xa rời Chúa, như sự suy đồi và sự nổi dậy, thế gian bị nô dịch, tự do bị đánh mất. Vạn vật trở nên xa lạ và ở bên ngoài đối với nhau, do vậy tiến hành đàn áp và cưỡng chế nhau. Thế gian bị nguyên tử hóa, coi trọng vật chất, tính tất yếu và tính có quy luật bề ngoài thống trị trong nó. Tính tất yếu vật chất chính là căn bệnh của tồn tại, là kết quả của sự suy sụp nội tâm và của sự ép buộc bên ngoài bởi toàn bộ thứ bậc các sinh vật. Vạn vật, từ hòn đá đến cục đất, đều là những cảm giác sống động. Nhưng, vốn giữ địa vị trung tâm và tối cao, có sứ mệnh trở thành sa hoàng nhân từ của giới tự nhiên, con người đã làm nhơ bẩn bản tính của mình, tất cả mọi vật đứng thấp hơn bởi tội lỗi và sự chối bỏ Chúa, đã trở thành nô lệ của giới tự nhiên đứng dưới mình, nó mắc tội khủng khiếp đối với giới tự nhiên và cần phải làm hồi sinh giới tự nhiên.

Trong việc giải phóng thế gian khỏi tội lỗi và cứu độ, ý thức tôn giáo cần phải thừa nhận không những địa vị thế gian mà cả địa vị thế gian, toàn thống của loài người. Loài người là trung tâm thế gian của tồn tại, là đỉnh điểm của nó, là linh hồn của thế gian đã xa rời hoàn toàn khỏi Chúa và cần phải quay lại hoàn toàn với Chúa, cần được thánh hóa. Lịch sử thế gian có được nội dung tinh thần tuyệt đối, vạn vật trong nó đều là duy nhất và độc đáo, sự chuộc tội và cứu độ thế gian diễn ra ở trong nó. Tất cả mọi sự kiện của lịch sử loài người thế tục đều có ý nghĩa duy nhất và độc đáo; cuộc sống của

mỗi người trên thế gian đều là một vòng khâu của tồn tại tuyệt đối, vòng khâu khác như vậy sẽ không được đem lại cho việc cứu độ.

Với ý thức Kitô giáo, thế gian và những cái diễn ra trên thế gian có ý nghĩa trung tâm và tuyệt đối; nó không thể được xem xét là một trong nhiều thế gian, là một trong vô số hình thức của tồn tại. Tư tưởng Ấn Độ giáo về luân hồi xa lạ và đối lập với ý thức Kitô giáo, vì nó mâu thuẫn với mục đích tinh thần của lịch sử loài người trên thế gian, trong đó sự chuộc tội và cứu độ diễn ra, Chúa xuất hiện trong hình ảnh cụ thể của con người, Kitô là điểm tiếp cận và hợp nhất duy nhất, không lặp lại giữa Chúa với loài người. Toàn bộ ý thức Kitô giáo dựa trên tính cụ thể và tính duy nhất, không cho phép tính trừu tượng và tính đa dạng của cái đóng vai trò trung tâm và mục đích của lịch sử. Kitô có một, hiển linh một lần trên thế gian này, trong lịch sử này của loài người; sự hợp nhất mang tính cứu độ với Kitô diễn ra đối với mỗi người cụ thể trong cuộc đời này của nó. Tính đa dạng và tính lặp lại không tương dung với Kitô, kẻ thừa nhận Kitô cần phải thừa nhận ý nghĩa tuyệt đối của đời này, của loài người và của lịch sử. Cuộc sống thế tục của con người và của loài người bị tước mất mọi mục đích tinh thần, nếu cuộc sống này đối với mỗi người không còn là công việc cứu độ không lặp lại, nếu cho phép khả năng tạm dừng công việc cứu độ cho các hình thức tồn tại mới (luân hồi) và chuyển nó sang các thế giới khác. Trên thế gian, trong lịch sử thế tục của loài người có sự can hệ tuyệt đối của cuộc đời khác, điểm can hệ này là duy nhất và không lặp lại xét về tính cụ thể của nó.

Lịch sử của loài người trên thế gian là bi kịch gồm một số hồi của tồn tại; nó có điểm khởi đầu và điểm kết thúc, có các

vòng khâu hành động nội tâm không lặp lại luôn tiến triển; mỗi hiện tượng và hành động trong nó đều có giá trị duy nhất. Trung tâm của bi kịch này là Thần Nhân-Kitô, các hồi kịch lịch sử bắt đầu từ Chúa và dẫn tới Chúa. Kitô là trung tâm tuyệt đối của thế gian, Người hóa thân thành con người, hiển linh trên trần gian. Do vậy loài người có được sứ mệnh thế gian, linh hồn thế gian ở trong con người quay về với Chúa. Rõ ràng là tính đa dạng và tính lặp lại trong triết học và tôn giáo Ấn Độ, việc phủ định mục đích của lịch sử cụ thể, việc giả định sự phiêu bạt của linh hồn theo các cực khác nhau của tồn tại, theo các hành lang tối tăm và sự cứu độ linh hồn ấy theo con đường chuyển hóa thành các hình thức mới - tất cả những điều đó đều không tương dung với việc thừa nhận Kitô và với hi vọng *sự kết thúc* được cứu độ của lịch sử thế gian. Kitô giáo thậm chí không phải là niềm tin vào sự bất tử của linh hồn, vào sự chuyển hóa tự nhiên của nó, mà là niềm tin vào sự phục sinh cần được giành lấy một cách toàn thống, cần được chuẩn bị về mặt lịch sử, cần trở thành công việc của toàn bộ thế gian. Kitô giáo xa lạ với quan niệm duy linh trừu tượng về sự bất tử: đây là tôn giáo phục sinh thể xác, thể xác phàm tục có ý nghĩa tuyệt đối đối với niềm tin này. Tư tưởng về sự luân hồi của linh hồn, về sự tách linh hồn khỏi thể xác ở đời này và chuyển từ đời này sang đời khác, là hoàn toàn đối lập với niềm tin vào sự cứu độ loài người trong thế gian và thế gian thông qua Hội Thánh và *lịch sử*. Thể xác của thế gian này và thể xác của mỗi chúng ta cần được cứu độ vì tính vĩnh hằng, điều này đòi hỏi phải rời bỏ đời này để đi vào đời khác, không chờ đợi sự luân hồi của linh hồn và sự bất tử tự nhiên của nó, mà phải hợp nhất đời này với Chúa, tham gia vào sự cứu độ toàn thống đời này thông qua lịch sử, phải cứu độ thể

xác khỏi sự chết. Bản thân niềm tin vào sự bất tử tự nhiên là vô bổ và thê lương; với niềm tin này thì không thể có một lẽ sống nào và thực ra chết là tốt hơn cả, sự chết sẽ tách linh hồn khỏi thể xác, sẽ làm cho chúng ta rời bỏ đời này. Lí luận về sự bất tử tự nhiên dẫn tới việc biện giải cho tự sát. Nếu mục đích lớn nhất của cuộc đời sẽ xuất hiện trong trường hợp sự bất tử chỉ có thể là kết quả của sự cứu độ thế gian, nếu số phận cá nhân của tôi phụ thuộc vào số phận của thế gian và của loài người, nếu sự phục sinh thể xác cần được chuẩn bị cho sự cứu độ tôi. Khi đó cần phải sống, chứ không phải chết, khi đó hi vọng sẽ gắn liền với sự phục sinh, chứ không phải với sự chết. Chính vì vậy học thuyết Kitô giáo về phục sinh thể xác khẳng định mục đích cuộc sống ở đời này, mục đích của lịch sử đời này, biện minh cho văn hóa đời này. Để xứng đáng với sự bất tử, cần phải sống, chứ không phải chết; cần phải thực hiện công việc cứu độ trong lịch sử loài người ở đời này; cần phải gắn liền bản thân với lịch sử thế gian, đi đến sự phục sinh, khẳng định tính không thối rữa của thể xác, tinh thần hóa thể xác. Chủ nghĩa duy linh nhị nguyên không thể thừa nhận mục đích của cuộc đời và mục đích của lịch sử; điều có lợi hơn đối với nó là sự chết nhanh chóng, là bước chuyển tự nhiên sang cuộc đời khác, tốt đẹp hơn. Nhưng Kitô giáo cũng mang tính duy linh trong giới hạn nó mang tính duy vật[41]. Với niềm tin vào luân hồi ở phương Đông thì thể xác không có ý nghĩa gì; linh hồn con người có thể đến trú ngụ ở trong thể xác con mèo, do vậy không có mục đích của cuộc đời, mục đích của lịch sử đời này, vì mục đích này có liên hệ mật thiết với việc khẳng định ý nghĩa tuyệt đối của thể xác. Sứ mệnh của cá nhân và của thế gian là chữa khỏi bệnh, tẩy rửa thể xác của mình, chuẩn bị thể xác cho tính vĩnh hằng, chứ không

phải là chờ đợi sự chuyển tiếp tự nhiên vào các hình thức tồn tại khác và hi vọng tách linh hồn khỏi thể xác thông qua sự chết. Chỉ có Kitô giáo suy xét địa vị thế gian của loài người[42].

Nhưng sự bất hòa giữa Đấng Sáng thế với thế gian không thể được chấm dứt và giải quyết thông qua tự do của thế gian, vì tự do này đã bị đánh mất khi phạm tội tổ tông. Loài người và sau đó toàn bộ thế gian bị biến thành nô lệ của cái ác, phục tùng tính tất yếu, làm tù nhân cho quỷ dữ. Tự do được thế gian ý thức không phải là chuẩn tắc của tồn tại, mà là sự tự ý, là một cái gì đó thờ ơ và không có đối tượng, tự do sinh vật nhận được là tự do "thoát khỏi", chứ không phải tự do "dành cho", bị sa vào mạng lưới của sự giả dối, bị hòa tan vào tính tất yếu. Sau khi mắc tội tổ tông, con người đã không còn được cứu độ, quay về với cội nguồn đầu tiên của tồn tại một cách tự do, nhờ các sức mạnh tự nhiên của mình, vì nó đã không còn tự do: bản tính của nó đã bị suy đồi, bị biến thành nô lệ của cái ác, một nửa dịch chuyển vào tính vực không tồn tại. Tự do cần được hoàn trả cho loài người và cho thế gian thông qua hành vi *hồng ân* của Chúa, thông qua sự can thiệp của Chúa vào số phận của lịch sử đời này. Chủ ý và sự mặc khải của Chúa không phải là bạo lực đối với loài người, mà là sự giải phóng loài người khỏi sự nô lệ của cái ác, là sự hoàn lại tự do đã bị đánh mất, chứ không phải tự do hình thức thoát khỏi tồn tại hoàn hảo (tồn tại tự do). Với nghĩa tối cao thì chỉ có bản tính loài người được hợp nhất với bản tính Chúa, được thánh hóa mới tự do; vốn xa rời bản tính Chúa và tự thánh hóa bản thân, nó trở thành nô lệ của tính tất yếu và nếp sống tự nhiên, trở nên bất lực. Lẽ nào con đẻ của sự chết có thể được cứu độ và cứu độ được thế gian bằng sức mạnh của mình? Ý thức tôn giáo nhận thấy rõ rằng, khả năng cứu độ

thế gian cần được tạo ra, loài người cần nhận được hồng ân của Chúa, hành vi chuộc tội của Chúa, chiến thắng của Chúa đối với tội lỗi, đối với nguồn gốc của nô lệ, chiến thắng ngang sức với quy mô của tội ác đã mắc phải, cần phải diễn ra ở đời này. Loài người tự mình không thể chuộc tội, vì sự hi sinh và đau khổ của họ không ngang bằng với tội chối bỏ Chúa và bản thân họ không thể tha tội cho mình. Sự chuộc tội của thế gian, sự giải phóng khỏi tội lỗi và sự cứu độ được thực hiện không phải thông qua những con người yếu đuối và bị nô dịch, các lực lượng tự nhiên, mà thông qua biện chứng thần bí của Ba Ngôi hợp nhất Đấng Sáng thế với thế gian, khắc phục bi kịch của tự do mắc tội. Không thể xem xét đời này và lịch sử đời này ở bên ngoài tư tưởng về Ba Ngôi Chúa, cần phải đặt Thần Khí vào trung tâm của bi kịch đời này. Lịch sử đời này có mầm mống trong biện chứng của Ba Ngôi và được hóa giải đời đời trong đó. Bản thân tư tưởng về Một Chúa hay Chúa Cha không cho phép hiểu sự tách rời giữa thế gian và Đấng Sáng thế, sự hoàn trả thế gian cho Đấng Sáng thế, không xem xét bản nguyên thần bí của đời này và lịch sử của nó. Chỉ có sự bi kịch hóa tiến trình thế gian này mới làm cho nó trở nên gần gũi và có nghĩa đối với chúng ta; bản thân biện chứng của Chúa diễn ra một cách lí tưởng trong Chúa khởi nguyên, được chúng ta cảm nhận như bi kịch xảy ra với những *diễn viên* đóng kịch – Ba Ngôi.

Thế gian được Chúa sáng tạo ra thông qua Thần Khí, thông qua Mục đích, thông qua tư tưởng về sự hoàn hảo của thế gian, tư tưởng này hiện diện từ muôn đời trong Chúa và có phẩm giá ngang bằng Chúa. Tư tưởng về Thần Khí đã được triết học Hi Lạp ý thức, được hợp nhất với những hoài bão Cứu thế trong Cựu ước và trở thành cơ sở của siêu hình học

Kitô giáo. “Lúc khởi nguyên đã có Ngôi Lời, và Ngôi Lời vẫn hướng về Thiên Chúa, và Ngôi Lời là Thiên Chúa”[43].

Lời nói này trong Phúc âm của Gioan biểu thị toàn bộ sự thật của các nhà siêu hình học Hi Lạp và các tiên tri Cựu ước. Lời, Mục đích sáng tạo, Lời ở lúc khởi nguyên, Lời này ở nơi Chúa và Lời này là Chúa. Chúa có hai con: Thần Khí và thế gian. Thần Khí là hoàn hảo và có phẩm chất ngang bằng với Chúa Cha, cũng thần thánh như bản thân Chúa Cha, đứa con này là sáng thế, giống như thế gian, như ý niệm về tồn tại, như cái cần phải trở nên như vậy. Đứa con-thế gian là tồn tại không hoàn hảo, không có phẩm giá ngang hàng với Chúa Cha, là *ý niệm* chưa được thực hiện về tồn tại, là tồn tại lẫn lộn với không tồn tại. Ngôi Lời (Thần Khí)-Chúa Con là mục đích của thế gian, là kế hoạch sáng tạo của Chúa, là chuẩn tắc lí tưởng về tồn tại. Ngôi Lời-Chúa Con là đại diện ngàn đời cho sự hợp nhất của Đấng Sáng thế với thế gian, cho tình yêu hợp nhất Chúa với loài người; Người là Chúa đứng giữa Chúa Cha và đứa con-thế gian đã đứng lên chống lại Chúa Cha và rời bỏ Chúa Cha. Chúa Cha sáng tạo ra thế gian chính vì Người có Con, vì Tình yêu vô hạn trong Người; vì Chúa Con, Người sáng tạo nhờ hành vi ngàn đời xuất phát từ đáy lòng mình. Chúa có Chúa Con-Thần Khí, Chúa con-Tình yêu, Người sáng tạo ra thế gian nhờ thực hiện tồn tại toàn vẹn về tình yêu và mục đích. Tồn tại tuyệt đối không thể thiếu việc sáng tạo ra từ nó tồn tại được nó yêu và yêu nó, thực hiện ý niệm của nó, Thần Khí của nó. Chúa Con là Ngôi Hai, là tính tất yếu của hành vi sáng tạo, là ý niệm về thế gian hoàn hảo-thế gian. Biện chứng thần bí của tồn tại tuyệt đối bao hàm tính tất yếu của sáng tạo như việc yêu thương thần thánh giữa Cha và Con. Miền sâu của thế gian chứa đựng tội lỗi, các đặc điểm

của thế gian bị cái ác xuyên tạc, ý niệm hoàn hảo về Chúa không được thực hiện ở trong nó, trong nó không có tình yêu Chúa như cái duy nhất làm cho tồn tại trở nên toàn vẹn và phong phú. Nhưng tội lỗi được chuộc, đứa con-thế gian được biện minh, vì Người Con-Kitô hoàn hảo, thần thánh, ngang bằng với Chúa đã ra đời ở trong nó, vì Thần Khí hiện ra cùng với thể xác ở trong nó và gánh vác lấy tội lỗi của thế gian, vì Người Con-Kitô đã hi sinh mình nhằm cứu độ đứa con-thế gian. Kitô xuất thân từ Nazaret chính là hiện thân lịch sử, cụ thể của Chúa Con, của Thần Khí, của Mục đích sáng thế. Thế gian được tạo ra vì Kitô để nó trở nên tương tự với Kitô, với hình ảnh của Thế gian hiện ra trong nhân cách. Kitô hóa thân vào thế gian, hiện ra ở trong nó để đưa nó quay trở về với Đấng Sáng thế, để *thánh hóa* bản tính người như bản tính thần thánh xét theo ý niệm của Đấng Sáng thế nhưng trở thành bản tính tội lỗi sau sự suy đồi của mình. Thế gian ra đời trong tình yêu, nó được tạo ra thông qua Thần Khí, nó cần được hợp nhất với Đấng Sáng thế, thực hiện ý niệm của mình, mục đích của mình trong tình yêu và thông qua Thần Khí. Kitô là Người dung hòa bí ẩn tự do của con người với định mệnh của Chúa. Người là tình yêu tự do sáng tạo, khẳng định tồn tại ở trong Đấng Sáng thế. Thế gian được cứu độ thông qua Kitô. Bằng sức mạnh tình yêu của Chúa, Kitô hoàn trả tự do bị đánh mất trong tội lỗi cho thế gian và loài người, giải phóng loài người khỏi cảnh tù tội, phục hồi kế hoạch sáng tạo lí tưởng, làm cho con người trở thành con của Chúa, khẳng định bản nguyên *nhân thần* như nó hiện diện trong ý niệm về thế gian. Lịch sử của loài người trên thế gian có được mục đích vì Kitô - Mục đích của sáng tạo - là trung tâm của nó. Thiếu Chúa Con thì loài người không những không thể chuộc tội và được cứu

độ mà còn không tồn tại, không được sáng tạo ra. Con của Chúa chính là bản nguyên thần thánh, lí tưởng, hoàn toàn được sáng tạo ra của nhân tính - hiếu thảo, yêu Cha và được Cha yêu. Nhưng biện chứng thần bí chỉ kết thúc trong tính tam ngôi.

Ngôi Ba là sự che chở đã được thực hiện của Kitô dành cho thế gian. Chúa Thánh thần là vòng khâu tích hợp trong biện chứng thần bí, là sự cứu độ toàn thống đã được thực hiện, là sự thánh hóa loài người và thế gian đã được thực hiện, là sự quay lại toàn thống của thế gian về với Đấng Sáng thế. Chúa Thánh thần là đại diện cho bản nguyên thần thánh toàn thống, cho tình yêu toàn thống như tình yêu phục hồi sự thống nhất của linh hồn thế gian. Thông qua Chúa Thánh thần thì Kitô thâm nhập vào thể xác của loài người, thông qua Ngôi Ba thì Nhân thần bí ẩn đi vào loài người thần thánh. Sự phân chia thành Chúa Cha và Chúa Con được hợp nhất trong lòng Chúa, được dung hòa trong Chúa Thánh thần. Biện chứng thần bí kết thúc tuyệt đối và vĩnh hằng trong Ngôi Ba, trong Ba Ngôi. Nếu Chúa Con là Thần Khí của tồn tại, là Mục đích của tồn tại, là ý niệm về thế giới hoàn hảo, thì Chúa Thánh thần là sự hiện thực hóa tuyệt đối Thần Khí ấy, Mục đích ấy, là sự biểu hiện ý niệm ấy không phải trong cá nhân, mà trong sự thống nhất toàn cầu của thế gian, là linh hồn của thế gian đã được thánh hóa hoàn toàn. Nếu thiếu Chúa Thánh thần thì đã không có Hội Thánh, không có mối liến hệ thần thánh của toàn bộ thế gian với Chúa. Nếu lịch sử thế gian đã không có mục đích và không được biện minh thiếu Kitô-Thần Khí, thì thiếu Chúa Thánh thần, trong lịch sử thế gian đã không có tác động toàn thống của Ý Chúa, đã không có dấu ấn của Chúa ở tất cả những gì được sáng tạo ra trong lịch sử, trong văn hóa toàn

cầu, trong xã hội, đã không có sự thống nhất toàn cầu của loài người. Nếu Kitô thực hiện hành vi chuộc tội của thế gian, giải phóng họ khỏi quyền lực của tội lỗi, tạo dựng chiếc cầu bí ẩn giữa thế gian và Đấng Sáng thế, thì Chúa Thánh thần phục hồi thế gian theo ý niệm của Chúa, theo Thần Khí, khẳng định một cách toàn thống tồn tại ở trong Chúa, hợp nhất các bộ phận thế gian bị chia rẽ và bị nô dịch. Chúa Thánh thần mở ra bí ẩn của thế gian bị tội lỗi và phạm tội che đậy, khẳng định một cách toàn thống tồn tại của mọi người và của vạn vật trong tình yêu. Chúa Cha hoàn trả cho mình thế gian thông qua Chúa Con, Chúa Con hiện diện trong thế gian thông qua Chúa Thánh thần. Chúa Thánh thần một lần nữa lại mặc khải cái được Chúa Cha mặc khải, nhưng đã được Chúa Con xem xét, lại bộc lộ sự thống nhất và sự đồng nhất của Chúa Cha và Chúa Con. Thế gian dường như trải qua ba vòng khâu của biện chứng thần bí và đạt tới sự hoàn hảo phù hợp với ý niệm của Đấng Sáng thế. Toàn bộ tiến trình biện chứng thần bí diễn ra từ muôn đời trong lòng tồn tại tuyệt đối, trong Chúa Nguyên khai: chia cắt Chúa Cha với Chúa Con và dung hòa trong Chúa Thánh thần. Tiến trình biện chứng này cũng diễn ra trong thế gian, nhưng được phản ánh một cách bí ẩn: lịch sử thế gian trải qua các thời đại Chúa Cha, Chúa Con và Chúa Thánh thần. Tính ba ngôi bị đảo lộn, bị phản chiếu trong vạn vật trên thế gian. Song, biện chứng tuyệt đối ở đây lại chuyển thành biện chứng tương đối, bị giới hạn bởi thời gian và mọi phạm trù. Ở trong nó, Chúa Con có thể trở nên đối lập với Chúa Cha. Ở trong nó, không gì được đem lại toàn vẹn và hoàn hảo, vì tính toàn vẹn và hoàn hảo chỉ có thể được đem lại ở ngày tận thế. Nhân cách là bí ẩn của một, hôn nhân là bí ẩn của hai, Hội Thánh là bí ẩn của ba.

Chính ý nghĩa tôn giáo của biện chứng này trong lịch sử cấu thành đề tài của tôi, tôi xác định các tiền đề triết học tôn giáo cho nó. Thần học duy giáo điều cần nhường chỗ cho triết học tôn giáo. Các giáo điều, sự thật mặc khải của niềm tin không phải là lí luận, không phải là học thuyết, không phải là siêu hình học, không phải là thần học. Đây là các sự kiện, là các sự thật của cuộc sống. Song, các giáo điều trong mặc khải tinh thần có thể trở thành nguồn dinh dưỡng của triết học tôn giáo, việc phủ định ý nghĩa của triết học này sẽ là sự mị dân. Các giáo điều được mặc khải thông qua hành động của Chúa Thánh thần tại các công đồng toàn thế giới, nhưng khi bắt đầu từ chúng, có thể khám phá ra hệ thống tri thức toàn vẹn. Thần Khí xuất hiện ở nơi mình muốn và năng lực nhận thức của các nhà triết học và các nhà thần bí là năng lực Chúa khích lệ. Năng lực nhận thức không trực tiếp đối lập với các cấp thánh. Ya. Bohme có năng lực nhận thức lớn hơn các thánh. Đây là một năng lực đặc biệt. Học thuyết sâu sắc là học thuyết của Meyster Exkert[44] về Chúa khởi nguyên (Gottheit) như Chúa cổ xưa hơn và có trước Chúa (Gott).

Trong Chúa Khởi nguyên đứng trên tất cả các Ngôi Chúa và biện chứng gắn liền với các Ngôi, bất kì tính antinomia nào cũng được khắc phục từ muôn đời và tuyệt đối, thậm chí vấn đề về tồn tại và không tồn tại cũng không xuất hiện đối với Người. Nhưng, không thể nói gì về Chúa khởi nguyên, Người vô ngôn thông, quan hệ với Người mang tính siêu tinh thần, bản thân quan hệ tinh thần biến mất ở nơi bi kịch của các diễn viên, bi kịch của Chúa Cha, Chúa Con và Chúa Thánh thần, của mọi đấng sáng tạo chấm dứt. Tôn giáo mang tính bi kịch, chỉ có thể hiện diện ở nhân cách và đối với nhân cách, do vậy chỉ có thể có tôn giáo của Chúa Cha, Chúa Con và Chúa

Thánh thần. Ý thức thông thường hợp nhất Chúa khởi nguyên với Chúa Cha, song Chúa Cha chỉ là một trong các đại diện của biện chứng thần bí, là diễn viên của bi kịch tôn giáo, còn Chúa khởi nguyên đứng dưới và đứng trên biện chứng này, không tham gia vào bi kịch với tư cách diễn viên. Chúa khởi nguyên là siêu Hiện hữu; đồng nhất tuyệt đối của Một Ngôi và Ba Ngôi hiện diện ở trong Người; Người không phải là một trong Ba Ngôi giống như Chúa Cha.

Bây giờ, chúng ta thấy vấn đề về nguồn gốc của cái ác hiện ra dưới ánh sáng khác. Các khái niệm về cái ác và tội lỗi chỉ áp dụng được vào bi kịch của biện chứng thần bí, vào hồi kịch của Ba Ngôi Chúa và biện chứng của các Người được phản ánh trong lịch sử sáng thế. Bản thân vấn đề về cái ác bị loại bỏ đối với Chúa Tuyệt đối, Chúa khởi nguyên. Cái ác không những thực sự không xuất hiện trong miền sâu của Người mà còn không hiện diện và không hạn chế Người theo bất kì nghĩa nào. Một phần sự thật của phiếm thần luận chính là sự cảm nhận ban đầu đó về Chúa khởi nguyên. Nhưng, sự giả dối của ý thức phiếm thần luận thể hiện ở chỗ nó lẫn lộn tất cả mọi thứ, không phân biệt Đấng Sáng thế với thế gian, không hiểu biết sự thật về Ba Ngôi, không cảm nhận thấy biện chứng thần bí của tồn tại và bi kịch diễn ra với các Ngôi ở trong nó. Phiếm thần luận là sự định hướng tôn giáo vô bổ của khối óc và trái tim, do vậy dễ dàng chuyển thành chủ nghĩa duy vô thần. Nhị nguyên luận đã hoàn toàn là sự cảm nhận hữu hạn về thế giới và đơn giản khước từ giải quyết dứt khoát vấn đề về cái ác. Tôn giáo thực tại chỉ có thể căn cứ trên Tam Thống (Ba Ngôi Nhất thể), còn sự thống nhất khởi nguyên nằm trong Ba Ngôi này chỉ là giới hạn không diễn tả được, thậm chí không cảm nhận được.

Tôi sẽ trình bày các tiền đề tôn giáo của triết học lịch sử. Cơ sở của *lịch sử* thế gian là cái ác, là tội tổ tông được thực hiện trước thời gian. Điều này đem lại sứ mệnh của lịch sử. Mọi đơn tử cấu thành thế gian đều lựa chọn số phận của mình trên thế gian, tự do quyết định mình phải tồn tại trên thế gian phục tùng tính tất yếu và sự thối rữa. Tính đa dạng, tính đa nguyên của thế gian làm mất sự thống nhất, trung tâm, cá tính không xuất hiện. Sứ mệnh của lịch sử không phải là chiến thắng đau khổ và bất hạnh (kết quả), mà là chiến thắng cái ác và tội lỗi (nguồn gốc) thông qua sáng tạo. Sự tồn tại của cái ác trên thế gian không những không phải là luận cứ có lợi cho chủ nghĩa duy vô thần, không những không nên nổi dậy chống lại Chúa, mà còn dẫn tới ý thức về *mục đích* tối cao của cuộc đời, về sứ mệnh vĩ đại của lịch sử thế gian. Bản nguyên ác và hình ảnh quỷ dữ không phải là thế lực độc lập, cạnh tranh với Chúa, mà là bức biếm họa về tồn tại, là tinh thần của không tồn tại.

2) VỀ LỊCH SỬ THẾ GIAN TRƯỚC KITÔ.

VỀ CỰU ƯỚC VÀ ĐA THẦN GIÁO

Sau khi xa rời Chúa, thế gian dẫu sao vẫn giữ lại mối liên hệ thần bí với Chúa, mặc dù mối liên hệ ấy đã bị làm tổn thương. Chúa suy ngẫm về thế gian của mình, mặc khải cho thế gian sự thật về mình, sự thật đã bị đánh mất và che đậy do tội tổ tông, đem lại cho thế gian hồng ân mà thế gian không thể có được bằng những nỗ lực của bản thân. Lúc ban đầu, Chúa mặc khải mình cho con người thông qua giới tự nhiên, các sức mạnh sáng tạo của tồn tại chứa đầy bí ẩn khủng khiếp. Sự xa rời nội tại giữa thế gian với Đấng Sáng thế cản trở họ nhận thấy Chúa: hình ảnh Chúa bị phân tán trong ý

thức con người và chỉ được lĩnh hội thông qua thần thoại. Trong các tôn giáo tiền Kitô, Chúa đã là xa lạ và khủng khiếp hoặc tối tăm do nhãn quan yếu kém của con người, được nhìn thấy dưới dạng đa thần. Sự xa lánh Chúa đã diễn ra trước đời này và trước thời gian; sự quay về với Chúa diễn ra ở đời này và trong thời gian, nhưng không phải theo đường thẳng.

Con người tự khẳng định qua ý chí của mình và sống vất vưởng cuộc sống tự nhiên, lệ thuộc vào tính tất yếu và cái chết. Lịch sử thế gian diễn ra trong trạng thái suy đồi của mọi bộ phận và trói buộc lẫn nhau giữa chúng. Con người phải nhọc nhằn kiếm ăn trên thế gian đáng nguyền rủa; người vợ của con người sinh đẻ trong đau đớn; con người và người vợ của nó tất yếu phải chết và sinh ra cái hữu tử. Con người đi theo con đường của con rắn, tự do lựa chọn cho mình con đường này và cần phải chịu đựng đến cùng những hệ quả của sự chối Chúa. Con người bị sa vào trạng thái hỗn loạn tự phát của thú tính và thông qua lịch sử đau khổ, lao động cực nhọc, quá trình sáng tạo kéo dài, nó cần phải thoát khỏi trạng thái thú tính này, được nhân hóa, hoàn thiện hoàn toàn, giải phóng khỏi cảnh bị cầm tù để có được một sự lựa chọn mới và dứt khoát tồn tại ở trong Chúa hoặc không tồn tại ở bên ngoài Chúa. Tiến trình lịch sử không phải là sự quay về ngày một tiến tới của loài người với Chúa theo một đường thẳng, cần phải đừng lại ở sự hoàn hảo của thế gian này: tiến trình lịch sử mang tính hai mặt; nó là sự chuẩn bị cho ngày tận thế, trong đó thế gian phù hợp với ý niệm của mình, phù hợp với mục đích của mình cần được phục hồi, loài người và thế gian cần được giải phóng và thanh tẩy cho sự lựa chọn cuối cùng giữa cái thiện và cái ác. Ý Chúa luôn đi liền với số phận lịch sử của loài người, trong lịch sử có lĩnh vực giao nhau giữa loài

người với Chúa, ở đó loài người cùng với tự do và phẩm giá của mình được phục hồi, lĩnh vực này ngăn chặn sự diệt vong hoàn toàn của con người, bảo vệ nó ở thời điểm sợ hãi và đau khổ vô hạn. Mục đích của lịch sử tiền Kitô giáo thể hiện chính ở chỗ đưa thế gian và loài người đến với Kitô, chuẩn bị cơ sở trên thế gian để loài người đón nhận Kitô. Cựu ước và các tiên tri, đa thần giáo và triết học Hi Lạp, các tôn giáo phương Đông và văn hóa Cổ đại – tất cả chúng đều là con đường dẫn tới Kitô, là sự chuẩn bị toàn cầu cơ sở để Ngôi Lời hiển linh trong thể xác. Loài người cần phải trải qua tất cả mọi giai đoạn của mặc khải khởi nguyên, tự nhiên, phải trải qua đa thần giáo, quá trình phủ định thế gian của người Ấn Độ và độc thần giáo của người Do Thái, cần phải đạt tới các thang bậc tự ý thức triết học cao nhất ở Hi Lạp và thực hiện các phép thần bí chứa đầy linh cảm của người Hi Lạp, cần phải tạo dựng vương quốc toàn cầu ở Rome như vương quốc hợp nhất loài người trong văn hóa thế giới để thế gian được chuẩn bị cho sự hiển linh của Kitô, để loài người buồn rầu, khao khát nhận thấy Ngôi Lời trong thể xác. Tất cả các nền văn hóa cổ đều có sứ mệnh của mình trong công việc này, sự tồn tại của chúng có mục đích tinh thần.

Cơ sở của các tôn giáo cổ, tiền Kitô giáo, của đa thần giáo và Cựu ước là tư tưởng *hi sinh*, là khát vọng chuộc tội theo con đường lễ hiến sinh, là nhu cầu làm cho Chúa rủ lòng thương. Cái có ảnh hưởng tới lễ hiến sinh bản thân cho Chúa và các thần linh là cảm nhận về tội tổ tông, cho dù chưa được ý thức, và tính tất yếu phải chuộc tội thông qua lễ hiến sinh này. Bí tích lễ hiến sinh cần diễn ra để loài người được hợp nhất với Chúa, cần phải mua lòng thương và sự giáng thế của Chúa bằng máu; Chúa có vẻ là khủng khiếp và xa lạ. Không

những các thần của đa thần giáo mà cả Chúa của Cựu ước cũng khủng khiếp và hung dữ; Người trả thù và trừng phạt; Người không biết tới lòng thương xót, đòi hỏi sát hại không những động vật mà cả con người. Sự tàn ác này không bắt nguồn từ bản chất của Chúa, mà bắt nguồn từ thú tính của con người, từ sự bị nô dịch của ý thức con người bởi tội tổ tông chưa được cứu chuộc. Phạm tội phản Chúa, con người đã không thể nhìn thấy Chúa; nó bị mù; Chúa xa cách nó vô tận và trở nên khủng khiếp đối với nó. Trong Cựu ước và đa thần giáo, Chúa hiển linh với con người như Sức mạnh, nhưng Người chưa phải là Cha; con người chưa tự ý thức mình là con của Chúa, mà là nô lệ; quan hệ với Chúa không dựa trên tình yêu và tự do, mà trên bạo lực và sự khiếp sợ. Đa thần giáo có mặc khải đích thực về Chúa, chính xác hơn là mặc khải của linh hồn thế gian, song chỉ có sức mạnh vô hạn của Chúa được mặc khải ở đó; mục đích vẫn bị che đậy, tôn giáo yêu thương vẫn chưa thâm nhập vào thế gian. Chỉ có các tiên tri phương Đông vượt lên trên tôn giáo lễ hiến sinh, ý thức của họ được soi rọi bởi tôn giáo yêu thương và tế lễ không phải bằng máu; chỉ có các nhà triết học – các nhà thông thái Hi Lạp bắt đầu giác ngộ Thần Khí đứng đằng sau các lực lượng vô tri vô giác của giới tự nhiên. Máu đã đổ trong thế giới đa thần giáo, Chúa đã rủ lòng thương nhờ lễ hiến sinh dưới các hình thức đa dạng nhất, song sự chuộc tội vẫn không diễn ra, hi vọng vào sự cứu độ, vào cuộc sống vĩnh hằng vẫn không trở thành hiện thực. Bất kì tôn giáo cổ nào, bất kì đa thần giáo nào, Bàlamôn giáo, thậm chí cả Cựu ước đều không phải là tôn giáo cứu độ: không một tôn giáo nào trước Kitô giáo có lời hứa về việc phục hồi thế gian trong một thế giới lí tưởng, về việc phục sinh mọi người, về cuộc sống vĩnh hằng và toàn

vẹn. Bất kì tôn giáo nào trong số đó đều không những không có hi vọng cứu độ cá nhân mà thậm chí còn không có ý thức về giá trị tuyệt đối của cá nhân. Người ta nói nhiều về tinh thần lạc quan của tôn giáo Hi Lạp, về Olympic vui vẻ, song họ chưa ý thức đầy đủ nỗi khủng khiếp của sự vui vẻ và lạc quan ấy. Tôn giáo Hi Lạp không có hi vọng, không có sự cứu độ, nó ca tụng các lực lượng hùng mạnh của giới tự nhiên và thánh hóa các lực lượng yếu đuối của con người. Với ý thức tôn giáo Hi Lạp thì thế gian là sự luân hồi vô nghĩa của các lực lượng diễn trò trong tự nhiên và không có giải pháp nào cho trò chơi này, không có lối thoát nào, hi vọng nào dành cho con người. Tôn giáo Hi Lạp đã đưa văn hóa cổ đại đến nỗi buồn bế tắc, đến sự u sầu và bóng tối bao trùm lên khắp thế gian ở thời đại Kitô sự giáng thế. Chỉ có các nhà triết học riêng biệt đã tiên đoán thấy Một Chúa và đã linh cảm thấy *tôn giáo cứu thế*. Trong Cựu ước, bản thân tư tưởng về sự bất tử là tư tường chết cứng và khủng khiếp, không có hi vọng phục sinh và nghĩa vụ gắn liền với nó. Chỉ có việc phục tùng Chúa-sức mạnh mới xoa dịu nỗi khủng khiếp của cuộc đời. Chỉ có các tiên tri mới ý thức được rằng, tôn giáo cứu thế, tôn giáo phục sinh và cuộc sống vĩnh hằng đang đến với thế gian. Tôn giáo Ấn Độ đã ý thức được tội lỗi và sự vô nghĩa của tồn tại và tính tất yếu của sự phủ định thế gian, song lại không có sự cứu độ và phục sinh. Khi mà hiện nay, người ta bắt đầu nói về việc phục hồi các tôn giáo cổ, đa thần, thì sự khủng khiếp của quá trình quay trở về vĩnh cửu lại xâm chiếm. Lẽ nào chúng ta phải chờ đợi sự cứu độ từ các tôn giáo đã làm cho tôn giáo mới trở nên tất yếu - tôn giáo cứu thế. Đa thần giáo là một thang bậc sơ đẳng, cần thiết trong quá trình mặc khải ở đời này; thiếu thang bậc này thì thế gian sẽ không bao giờ đi đến ý thức Kitô

giáo; trong đa thần giáo có sự thật bất diệt, sự thật về tính thần thánh của linh hồn thế gian, tính thần thánh của người mẹ-thế gian ấy cần phải tiếp tục phát triển ý thức tôn giáo. Song, với sự thật sơ đẳng cục bộ này thì không thể xoa dịu cơn đói khát tinh thần trên các thang bậc tồn tại tối cao của loài người. Trong ý thức đa thần giáo, khát vọng về hạnh phúc ở đời này và nỗi khiếp sợ sự chết chiếm ưu thế so với khát vọng về sự hoàn hảo và nỗi sợ hãi phản bội hình ảnh của Chúa. Sự phục hưng đa thần giáo hiện nay hoặc là quá trình phát triển vô thức Kitô giáo đến tính toàn vẹn tối cao, hoặc là sự suy tàn hoàn toàn. Thêm vào đó, tính chất cổ xưa của quá trình phục hưng này làm cho nó trở nên không khủng khiếp. Trước hết cần phải nhớ rằng, đa thần giáo là tôn giáo của *loài*, trong nó vẫn chưa có sự tự cảm nhận và tự ý thức về *nhân cách*. Bi kịch tôn giáo và khát vọng tôn giáo gắn liền với sự cảm nhận bệnh hoạn, nghèo nàn của cá nhân, một sự cảm nhận đang đòi hỏi ý thức tối cao. Trong đa thần giáo có sự cảm nhận về tính thánh thiện khởi thủy của thể xác và đời sống thể xác, có chủ nghĩa duy vật hữu thần lành mạnh, có sự cảm nhận duy thực về thế gian, nhưng đa thần giáo bất lực trước sự thối rữa thể xác của toàn bộ thế gian, không thể cải hóa thể xác để nó trở nên vĩnh hằng và hoàn hảo, không thể tách rời tội lỗi và cái ác khỏi tính thể xác. Các bí tích của đa thần giáo không cứu độ con người khỏi sự chết - đó là hạn chế của chúng. Thế gian đã chấp nhận Kitô, vì sự chết đã ngự trị trên thế gian, vì thể xác của thế gian đã lâm bệnh và không được các phương tiện của đa thần giáo chữa khỏi. Thêm vào đó, việc phục hưng đa thần giáo có thể có ý nghĩa đối với việc phục hưng Kitô giáo vì trong đa thần giáo đã có cơ sở thế gian khách quan của Hội Thánh và sự thật của đa thần giáo có

thể được đem đối lập với tính chủ quan của Tin lành giáo và của Kitô giáo duy tâm.

Cá nhân đã đánh mất mình trong tội lỗi; sự tự khẳng định đã hủy diệt nó; cá tính đã phục tùng tính tự phát của loài. *Hiện hữu* nhất thời *của thị tộc* đã đạt được thay cho *tồn tại* vĩnh hằng *của cá nhân*, cùng với sự thay thế lẫn nhau giữa sự sống và sự chết, cùng với triển vọng của tính vô hạn xấu. Các tôn giáo tự nhiên đã tổ chức cuộc sống của thị tộc, đã cứu độ loài người khỏi sự suy thoái hoàn toàn và sự diệt vong, đã tạo ra cái nôi của *lịch sử*, của lịch sử hoàn toàn dựa trên giống nòi tự nhiên, trên sự kế tục tự nhiên của giống nòi theo thời gian, nhưng lại đặt cho mình sứ mệnh tối hậu là cải hóa loài người thành loài người thần thánh sau khi đã chiến thắng tính tự phát. *Tội lỗi được chuộc và cái ác đã bị lịch sử thế gian đánh bại*, lịch sử cần phải tiếp tục biến thành lao động miệt mài và kéo dài, cần phải trải qua mọi giai đoạn của mình. Các tôn giáo thị tộc đã làm cho các giai đoạn đầu tiên của lịch sử loài người trở nên có thể, trong chúng các sự thật tất yếu sơ đẳng đã được mặc khải; song mặc khải về *cá nhân* và bản chất lí tưởng của nó vẫn chưa có, vẫn chưa bắt đầu diễn ra đối với thời gian này. Trong tính tự phát khởi thủy của thị tộc, không những nhân cách của con người chưa được ý thức, mà cả *sự thống nhất của loài người*, sự thống nhất có linh hồn toàn thống và sứ mệnh chung, cũng đã được ý thức. Thế gian cổ, tiền Kitô giáo cũng xa lạ với tư tưởng về tiến bộ – mục đích phát triển của lịch sử, vì tư tưởng này đòi hỏi phải có ý thức về sự thống nhất của loài người và sứ mệnh thiên hựu (tiền định) của nó. Tư tưởng về tiến bộ chỉ ra đời ở các tiên tri, chỉ có họ linh cảm thấy *mục đích* tinh thần *của lịch sử*, gắn liền mục đích này với hi vọng cứu thế. Lịch sử có mục đích chỉ vì

có thể nhận thấy kế hoạch của Chúa ở trong nó, vì Đấng Cứu thế -Kitô cần phải xuất hiện ở trong nó, vì thế gian chuẩn bị cho sự hiển linh của Chúa về mặt lịch sử. Tư tưởng về tiến bộ chỉ có thể ra đời trong ý thức tiên tri, hướng vào tương lai. Nhưng, sự tiên tri đã bắt đầu từ thế giới cổ và vượt lên trên các tôn giáo tiền Kitô, lên trên các tôn giáo lễ hiến sinh và luật của thị tộc. Vốn đóng vai trò cơ sở của đa thần giáo, sự cảm nhận phiếm thần luận về tồn tại chưa có sự phân biệt; cả con người, cả loài người, cả mục đích của lịch sử loài người vẫn chưa được tách biệt trong phiếm thần luận khởi thủy này; tất cả mọi thứ đều chìm đắm trong trạng thái hỗn loạn khởi thủy mới bắt đầu định hình. Thậm chí cá nhân theo nghĩa tuyệt đối của nó cũng chưa được ý thức trong văn hóa Hi Lạp tinh tế và phát triển cao, điều này đã ảnh hưởng tới sự sùng bái nhà nước ở thời cổ đại. Các tôn giáo đa thần là các tôn giáo tôn thờ mẫu, các tôn giáo tôn thờ mẹ-thế gian. Cá nhân chưa có trong tôn giáo tôn thờ Dyonis như tôn giáo hiện nay đang được đồng nhất với Kitô giáo; bi kịch Dyonis hoàn toàn diễn ra trong môi trường thị tộc thuần nhất; tất cả mọi thứ trong nó đều được phục sinh trong trạng thái tự phát và hỗn loạn của các lực lượng tự nhiên. Sự phục sinh trong nó chỉ là mùa xuân tự nhiên. Cá nhân chỉ được thức tỉnh trong tôn giáo Apollon, còn khát vọng bất tử chỉ xuất hiện trong đạo Orphisme. Nỗi buồn và nỗi sợ hãi trước *số phận cá nhân* chỉ được cảm nhận ở cuối nền văn hóa cổ đại, nhưng nó là sự chuẩn bị chín muồi của thế gian để đón nhận Kitô, là ý thức về tính tất yếu của Đấng Cứu thế. Khi đó, triết học thần bí và các giáo phái thần bí đã ra đời, các cá nhân được bao phủ bởi bí ẩn thần bí đã xuất hiện. Người ta tìm kiếm sự cứu độ ở trong chủ nghĩa Platon mới và thuyết Pythagoras mới, trong chủ

nghĩa khắc kỉ đã bao hàm các yếu tố của Kitô giáo, trong các thánh kịch bí truyền. Quá trình hợp nhất và dung hòa minh triết phương Đông với triết học và tôn giáo Hi Lạp bắt đầu diễn ra. Song, con người cổ đại đã không thể được cứu độ nhờ sức mạnh của bản thân và khát khao vô tận. Các tôn giáo tự nhiên của thị tộc không còn làm thỏa mãn con người, con người vượt lên trên chúng, khát khao một tôn giáo mới trong đó ý thức tối cao ra đời. Giống như ở mọi thời đại, thần bí chỉ là trạng thái quá độ; nó tồn tại trước thời đại ánh sáng tôn giáo bừng lên, chưa từng xuất hiện trong bản thân thần bí. Loài người khát khao Đấng Cứu thế, sự hiển linh của Bản thân Chúa trên thế gian, vì những con đường tự nhiên của loài người đã trở nên lỗi thời và dẫn tới sự khủng khiếp và bóng tối. Thông qua lịch sử đa dạng và phức tạp của mình, loài người đã được chuẩn bị để tiếp nhận mặc khải của Ngôi Lời. Sự hóa thân của Ngôi Lời trong thể xác cần phải diễn ra với dân tộc đóng vai trò kẻ duy trì độc thần giáo và như cái nôi sinh ra các tiên tri. Dân tộc này được Chúa tuyển để thực hiện kế hoạch thiên hựu của Mình và luôn là đối tượng tác động đặc biệt của hồng ân Chúa. Sự tuyển chọn này luôn là bí ẩn vĩ đại đối với chúng ta, song nó cho phép chúng ta xem xét lịch sử thế gian[45]. Loài người đã chín muồi để tiếp nhận Kitô không những trong lịch sử Do Thái mà còn trong lịch sử tất cả các nền văn hóa cổ đại. Cựu ước của dân Do Thái là mặc khải về Chúa Cha; Cựu ước đa thần là mặc khải về linh hồn thế gian bộc lộ ra để tiếp nhận Thần Khí. Trước Kitô, thế gian chưa biết tới tôn giáo toàn cầu: mọi tôn giáo đều là tôn giáo dân tộc và hữu hạn, song thế gian đi từ mọi phía đến với ý thức tôn giáo toàn cầu, đến với tôn giáo toàn cầu. Kitô hiển linh với tư cách là một điểm duy nhất và không lặp lại của lịch

sử thế gian, ở đó tự ý thức của con người được giải phóng khỏi cám dỗ của các lực lượng tự phát và hỗn loạn diễn ra. Đế chế Rome toàn cầu đã tạo ra cơ sở lịch sử cho tôn giáo toàn cầu. Linh hồn thế gian của đa thần giáo đã đem lại thể xác của Hội Thánh.

Lịch sử toàn cầu của loài người đã bắt đầu.

3) KITÔ VÀ TÂN ƯỚC

Chúa Kitô hiển linh trên thế gian như là sự biện minh cho thế gian, như là mục đích, Thần Khí của thế gian. Kitô là Con hằng hữu của Chúa Cha - đã biến con người, mọi thế gian trở thành con của Chúa Cha, đưa họ quay về với Đấng Sáng thế thông qua sự hi sinh chuộc tội của mình. Những việc gì không vừa sức con người, không vừa sức tự nhiên, thì lại vừa sức Con Người và Con Chúa. Sự hi sinh của con người, máu và đau khổ của họ không thể chuộc tội, không cứu độ, vì nó không phù hợp với toàn bộ tính vô hạn của tội lỗi đã phạm và không phải là việc làm kết hợp với Chúa, không phải là việc làm thần thánh. Chúa từ lâu đã nói thông qua tiên tri Isaia với dân được tuyển của Mình: "Ngần ấy hi lễ của các ngươi, đối với Ta, nào nghĩa lí gì? Lễ toàn thiêu chiên cừu, mỡ bê mập, Ta đã ngấy. Máu bò, máu chiên dê, Ta chẳng thèm! Khi các ngươi đến trình diện Ta, ai khiến các ngươi phải giẫm lên khuôn viên của ta? Thôi, đừng đem những lễ vật vô ích đến nữa. Ta ghê tởm khói hương; Ta không chịu nổi ngày đầu tháng, ngày sa-bát, ngày đại hội, không chịu nổi những người cứ phạm tội ác rồi lại lễ đạt linh đình. Ta chán ghét những ngày đầu tháng, những đại lễ của các ngươi. Những thứ đó trở thành gánh nặng cho Ta, Ta không chịu nổi nữa". Lễ hiến sinh không chuộc được tội lỗi, việc thực thi giới luật không

cứu độ. Giống như mọi giới luật trước Kitô, giới luật Cựu ước chỉ là sự chuẩn bị sơ bộ để loài người tiếp nhận tôn giáo của tình yêu và tự do. Kitô giáo không phải là tôn giáo của lễ hiến sinh và giới luật, mà là tôn giáo của tình yêu và tự do. Trong Kitô giáo, lễ hiến sinh được thay thế bằng lễ không hiến sinh – lễ ban thánh thể, tiếp xúc với hi sinh vì toàn thế gian của Kitô, hi sinh loại bỏ tất cả mọi hi lễ khác, còn Giới luật được thay thế bằng tình yêu tự do. Chúa không cần hi lễ và ngược đãi, mà cần tình yêu tự do của con người, sự hợp nhất tự do nhân tính với thần tính. Tân ước chính là lời ước về tình yêu tự do giữa con người với Chúa.

Vốn được nhiều người cố hóa giải một cách vô ích, thực chất của Kitô giáo là nhân cách của Kitô, là vai trò thế gian của Nhân cách bí ẩn này. Phúc âm là học thuyết về Kitô như Đấng chuộc tội và Cứu thế, chứ không phải là học thuyết của Kitô. Theo Phúc âm, con đường cứu độ là bấn thân Kitô, là Nhân cách Chúa của Người, chứ không phải là đạo đức Phúc âm, không phải là các lời răn của Kitô giáo. Nếu thừa nhận học thuyết Kitô và bác bỏ bản thân Kitô, thì không thể tìm thấy một điều gì tuyệt đối mới và độc đáo trong Kitô giáo. Dường như tất cả mọi yếu tố của đạo đức Kitô giáo đã có trong Cựu ước, ở Ấn Độ, ở Socrates và phái Khắc kỉ. Thậm chí một số người còn nhận thấy học thuyết đạo đức Kant cao cả hơn học thuyết đạo đức Kitô giáo. Toàn bộ học thuyết Kitô giáo đã được sự thông thái Hi Lạp và minh triết phương Đông chuẩn bị, thậm chí các bí tích Kitô giáo có nguyên mẫu của mình là bí tích của các tôn giáo cổ. Tinh thần toàn cầu của Chúa Con từ lâu đã chín muồi trên thế gian, nhiều điều mang sắc thái Kitô giáo đã hiện diện ở các nơi khác nhau trên thế gian. *Bản thân Kitô là điều duy nhất mới và độc đáo trong Kitô giáo;*

Người chưa từng có trên thế gian và sẽ không bao giờ có một Kitô khác trên thế gian. Kitô là điểm hợp nhất duy nhất và không lặp lại giữa nhân tính với thần tính; chỉ có thể nhìn thấy Chúa bằng xương bằng thịt, tiếp xúc với Chúa, động chạm vào thể xác của Người, cảm nhận thấy sự gần gũi của Người một lần trong lịch sử thế gian. Chỉ thông qua Kitô thì quan hệ của con người với Chúa mới trở nên thân mật, Chúa mới trở nên thân mật và gần gũi với con người. Chúa đã hiển linh cho con người cả trong các tôn giáo cổ, đã thông báo cho con người Ý Chúa thông qua những người được tuyển của Mình, song trước Kitô, chưa bao giờ Chúa hóa thân, hiển linh thông qua hình ảnh cá nhân. Tất cả đã hiện diện theo từng phần trên thế gian, tất cả đã chín muồi, tất cả đã được chuẩn bị, song Bản thân Kitô chưa xuất hiện. Tôn giáo Dyonis đã tồn tại ở Hi Lạp, song Dyonis chỉ là tinh thần thế gian, lực lượng chứa đầy linh cảm. Khả năng nhìn thấy Chúa trong hình ảnh con người chỉ được đem lại một lần trong lịch sử thế gian, đó là mầu nhiệm của lịch sử có ý nghĩa duy nhất, là sự kiện chuộc tội và cứu độ huyền bí. Niềm tin vào mầu nhiệm này, tình yêu dành cho cá nhân bí ẩn này, tiếp xúc với Kitô chính là cứu độ.

Học thuyết về bản tính thần nhân của Kitô, các giáo lí Kítô luận là các *sự kiện*, là các sự kiện khoa thần bí của lịch sử thế gian, chứ không phải là các lí luận, các luận thuyết của trí tuệ, không phải là các luận điểm trừu tượng, như những người theo chủ nghĩa duy lí muốn quan niệm. Harnack nhận thấy thuyết chủ trí trong hệ giáo lí Kitô giáo và kêu gọi thái độ chân tình mộc mạc đối với Kitô, mà lại không giải quyết vấn đề Kitô là *ai*. Đây là một sai lầm nghiêm trọng. Kitô là ai và Người là gì đối với chúng ta – đây không phải là vấn đề của trí tuệ, không phải là vấn đề lí luận của lí tính, đây là vấn đề về

kinh nghiệm tôn giáo của chúng ta, về trực giác tôn giáo của chúng ta, là vấn đề về sự kiện thực tại. Chúng ta muốn thực sự trực giác Kitô, biến Người thành sự kiện của kinh nghiệm chúng ta, do vậy chúng ta không thể không quan tâm Chúa là ai và là gì đối với chúng ta. Không phải nhận thức của chúng ta về thế giới và không phải các lí luận của trí tuệ chúng ta thay đổi tùy thuộc vào điều chúng ta nhớ về Kitô, mà bản thân thế gian và tồn tại của chúng ta thay đổi tùy thuộc vào điều đó. Nếu Kitô là Con chúa, là Ngôi Lời, thì thế gian có Mục đích và tôi có hi vọng được cứu độ mãi mãi; nếu Kitô là con người, thì thế gian trở nên không có mục đích và không có tôn giáo cứu độ đối với tôi. Các giáo lí là các sự kiện và chỉ là các sự kiện quý giá đối với chúng ta. Tại các công đồng toàn cầu, vấn đề không phải là các học thuyết triết học, mà là vấn đề về sự sống và sự chết, về trực giác các thực tại bí ẩn thông qua tôn giáo. Các giáo lí làm cho nhãn quan nội tâm trở nên gay gắt, mặc khải các sự kiện khoa thần bí trong miền sâu kinh nghiệm của mình. Chỉ có *trực giác tinh thần* có khả năng giải quyết vấn đề Kitô là ai và "thực chất" của Kitô giáo là gì; nghiên cứu lịch sử và tư biện triết học tự thân không có khả năng xác lập *sự kiện tinh thần*.

Kitô không muốn một bạo lực nào. Người không để cứu độ bằng bạo lực, mong muốn tình yêu và tự do, khẳng định phẩm giá cao cả của con người. Kitô hiển linh với thế gian thông qua hình ảnh Người bị câu rút, bị xúc phạm và bị các thế lực thế gian này đày đọa. Dân Do Thái đã chối bỏ Kitô, không nhận thấy Người là Đấng Cứu thế, vì họ chờ đợi một vị vua thế tục hùng mạnh và vẻ vang, tạo dựng vương quốc ở đời này. Kitô bị sát hại bởi thế gian đang chờ đón vị vua thế tục của mình, chờ đợi quân vương của thế gian này và không

có tình yêu Chúa Cha như tình yêu cho phép họ nhận biết Chúa Con. Cho tới nay thế gian vẫn chưa hiểu tại sao Kitô không đến cùng sức mạnh và vinh quang, tại sao không thể hiện sức mạnh thần thánh của Mình, tại sao Kitô giáo lại yếu ớt như vậy trong lịch sử, tại sao Kitô giáo liên tục bị tấn công và thất bại, không làm vừa lòng thế gian này. Nhưng, mục đích hiển linh của Kitô với thế gian chính là làm sao để thế gian tự do nhận biết Kitô, yêu quý Vua trong hình ảnh Người bị câu rút, nhận thấy sức mạnh của Chúa ở sự bất lực và yếu ớt bề ngoài. Kitô mong muốn tình yêu tự do của con người và do vậy không thể làm cho con người sợ hãi sức mạnh của mình, lạm dụng quyền lực của mình. Nếu Kitô hiển linh trong sức mạnh và vinh quang như Vua, thì Người đã không còn là Đấng chuộc tội, thì sự hi sinh cứu thế đã không diễn ra. Sự bất lực bề ngoài của Kitô và của Kitô giáo chứng nhận Kitô và tư cách Chúa của Người, chứ không chống lại Người. Ở ngày tận thế, Kitô hiển linh với tư cách Vua, biểu hiện cho thế gian thấy sức mạnh và vinh quang của Mình, sẽ cai quản thế gian, hứa hẹn với thế gian một vương quốc ngàn đời của Người. Nhưng, những kẻ đi vào vương quốc này là những người đã yêu quý Người bị câu rút, tự do nhận thấy Người đó là Chúa và Vua. *Bí ẩn vĩ đại của tự do con người ẩn náu ở chỗ Con Chúa đã chết trên cây thập tự, đã bị xúc phạm và sát hại.* Bí ẩn của tình yêu tự do, mục đích của sáng thế được mặc khải cho thế gian thông qua sự bất lực và sự bị xúc phạm này. Mục đích của sáng thế là làm sao để con người và toàn bộ thế gian yêu quý Chúa-Tình yêu, chứ không phải sợ hãi Chúa-Sức mạnh. Nếu Kitô hiển linh như vua thế tục, thì lịch sử thế gian sẽ chấm dứt, sẽ không còn có lịch sử tiếp theo nào nữa. Điều này có nghĩa là Chúa tạo ra thế gian không có năng lực mắc

tội, trở nên hoàn hảo nhờ bạo lực và do vậy không có tự do. Nếu bí ẩn của tội lỗi nằm trong tự do, thì bí ẩn của chuộc tội và cứu độ cũng nằm trong tự do, nhưng trong tự do được hợp nhất với tình yêu, với tình yêu của Chúa. Chúa Con cần bị câu rút và sát hại trên thế gian để người con-thế gian có thể yêu quý Chúa Cha và tự do được cứu độ, quay trở về với vòng tay của Chúa. Kitô không thực hiện mầu nhiệm trong lịch sử, bác bỏ cám dỗ này của quỷ dữ, vì Người nhận thấy tự do của con người là mục đích của lịch sử, vì mầu nhiệm là bạo lực và loại bỏ phẩm giá và công lao yêu quý Kitô. Bản thân Kitô là mầu nhiệm. Cuộc đời của Người là mầu nhiệm. Tất cả mọi thất bại của Kitô giáo trong lịch sử chỉ khẳng định sự thật về Kitô, làm tăng tình yêu Chúa.

Người ta rất thường xuyên quy kết cho Kitô trách nhiệm về những yếu đuối của Kitô hữu, không muốn đặt niềm tin vào Kitô, vì không tin tưởng Kitô hữu. Người ta đòi hỏi Kitô hữu phải có chiến tích vĩ đại, chiến tích chứng tỏ rằng, Kitô là Chúa, rằng có thể đặt niềm tin vào Kitô. Nhưng, sức mạnh của Kitô và sự thật không phụ thuộc vào chiến tích của Kitô hữu, không được chứng minh thông qua họ, mà được chứng minh cho họ thấy. Bản thân Kitô là chứng nhân cho mình, mọi yếu đuối của Kitô hữu không thể bác bỏ nhân chứng này. Sự thật về Kitô không được chứng minh bằng sức mạnh của con người, mà thực ra bằng sự yếu đuối của họ, vì sự thật này thể hiện chính ở chỗ con người bất lực tự cứu mình và được cứu thông qua Kitô. Con người hiện đại khó có thể tin vào Kitô, những trở ngại đến với họ từ mọi phía. Và, trở ngại lớn nhất có thể là việc họ không nhận thấy mầu nhiệm sinh ra từ niềm tin vào Kitô, người đặt niềm tin vào Kitô vẫn là người yếu đuối. Cám dỗ lớn, sự ranh mãnh của quỷ dữ ẩn náu trong việc

chờ đợi mầu nhiệm này, trong việc đòi hỏi mầu nhiệm từ tín đồ. Mầu nhiệm thường diễn ra một cách vô hình, loài người chưa xứng đáng chứng kiến mầu nhiệm hữu hình, mầu nhiệm tạo tiếng vang lớn. Kitô hữu mới xứng đáng rất ít, còn những kẻ đứng ngoài cuộc theo dõi một điều gì đó đặc biệt sẽ diễn ra để tin thì không hề xứng đáng. Quy luật của giới tự nhiên trói buộc chúng ta, không thể bị loại bỏ đối với mỗi người chúng ta; nó chỉ có thể bị loại bỏ theo con đường *lịch sử toàn cầu*, chỉ nhờ chuộc tội hoàn tất. Mầu nhiệm lớn nhất được con người và cả thế gian chờ đợi – khi mọi người chết sẽ đứng dậy từ mộ và sẽ sống lại, – sẽ chỉ đến ở ngày tận thế, tất cả chúng ta cần phải chuẩn bị chờ đón nó. Niềm tin và hi vọng của chúng ta rằng, mầu nhiệm này sẽ diễn ra, dựa trên mầu nhiệm đã diễn ra, trên *mầu nhiệm phục sinh của Kitô*. Sự phục sinh của Kitô một lần duy nhất trong lịch sử thế gian đã loại bỏ quy luật của giới tự nhiên và đem lại minh chứng cho sự cải hóa thế gian. Mầu nhiệm lớn nhất của lịch sử không nhìn thấy được từ bên ngoài, không thể chứng minh cho kẻ không có niềm tin rằng Kitô đã phục sinh, ở đây không có chứng minh bằng bạo lực, nhưng người nào đã chứng giám mầu nhiệm, đã tin vào nó, thì người đó biết rằng người chết sẽ đứng dậy cho cuộc sống vĩnh hằng. Toàn bộ sự bất lực của Kitô hữu trước bóng ma khủng khiếp của tính tất yếu, toàn bộ sự yếu đuối của nó trước quy luật của giới tự nhiên không thể làm lung lay niềm tin này. Kitô đã chết trên cây thập tự – toàn bộ thế gian nhìn thấy sự yếu đuối này. Kitô đã sống lại – chỉ có những ai yêu quý và tin vào Người mới nhận thấy sức mạnh này. Tự do tôn giáo và phẩm giá của con người trong việc cứu độ dựa trên sự yếu đuối hữu hình và sức mạnh vô hình này của Con Chúa. Mặc cho những kẻ thiếu niềm tin,

đứng ngoài cuộc không chờ đợi mầu nhiệm ở Kitô hữu để có niềm tin, để đi vào lĩnh vực khoa thần bí; vả lại họ sẽ không nhìn thấy mầu nhiệm diễn ra trên thực tế, mầu nhiệm phục sinh của Kitô, và sẽ còn không nhìn thấy gì cho tới khi tình yêu tự do không chiến thắng sức mạnh cưỡng chế trong họ.

Kitô là trung tâm của lịch sử, là mục đích của lịch sử, lịch sử đi đến Người và bắt nguồn từ Người. Nhưng Kitô giáo vẫn chưa bao chứa toàn bộ mặc khải về số phận lịch sử của loài người ở đời này. Đây là bí ẩn kì lạ về biện chứng tinh thần của tồn tại. Sức mạnh chuộc tội của lễ hiến sinh lấp đầy ý thức Kitô giáo. Thế gian Cựu ước cần phải chết trong Kitô để được phục sinh trong Kitô. Mục đích của thời đại lịch sử Kitô giáo là chiến tích tự chối bỏ, là tự nguyện khước từ tự khẳng định theo quy luật của giới tự nhiên, các thánh và những người tử vì đạo trong Kitô giáo đã hoàn thành sứ mệnh có ý nghĩa toàn cầu này. Bộ phận loài người được tuyển cần phải thừa nhận Kitô từ đáy lòng mình, thánh hóa bản tính người nhờ hợp nhất với Kitô. Sự thánh hóa này, sự khắc phục quy luật của giới tự nhiên này theo con đường sống khắc kỉ cần phải tiếp nhận hình thức cứu độ cá nhân, chỉ trong Kitô. Sau khi hoàn thành sứ mệnh lịch sử này, ý thức Kitô giáo sẽ không còn lẫn lộn hiểu biết về mục đích của lịch sử sáng thế, mục đích của văn hóa thế gian. Kitô giáo là thời đại phủ định thế gian tội lỗi, sự chết của nó cùng với Kitô-Đấng Cứu thế, là phản đề, chính điều này quy định tính phiến diện và tính không toàn vẹn bề ngoài của sự thật Kitô giáo.

4) VỀ LỊCH SỬ KITÔ GIÁO VÀ KITÔ GIÁO LỊCH SỬ

Kitô đã đảo lộn toàn bộ lịch sử thế gian - đây là sự thật bắt buộc toàn bộ thế gian phải thừa nhận, không chỉ có những

Kitô hữu mà cả những người xa lạ với Kitô, thù địch với Người. Kitô đã quyến rũ, đã mê hoặc thế gian; từ Người đã xuất hiện sự điên rồ cho tới nay vẫn không thể hiểu nổi đối với những người đa thần giáo. Loài người dường như bị mất trí, bị não trạng đa thần giáo, bẩm sinh, bị cầm tù bởi nhân cách bí ẩn của Kitô, khước từ mọi di sản văn hóa cổ đại vì nhân cách này. Theo cách diễn tả tuyệt vời của Rozanov, Giêsu ngọt ngào tới mức toàn bộ thế gian trở nên cay đắng. Đứng trước Giêsu kiều diễm, vạn vật thế gian đều đánh mất vẻ đẹp của mình, trở nên xấu xí. Trong lịch sử thế gian đã diễn ra một bước ngoặt toàn cầu, đã bắt đầu một kỉ nguyên thực sự mới, những người chỉ nhận thấy Kitô là con người, mặc dù là con người đặc biệt nhất, sẽ không thể giải thích được vai trò này của Kitô. Thậm chí sau khi đánh mất ý thức tôn giáo tối cao về Kitô là ai, toàn bộ thế giới Kitô giáo được rửa tội, trong tiềm thức thần bí đã cảm nhận rằng, Kitô ẩn chứa bí ẩn vĩ đại, rằng vấn đề lớn nhất của lịch sử thế gian gắn liền với Người. Cho dù người ta có liên tưởng Kitô với Phật, Socrates hay Muhammed, song từ đáy lòng mình họ vẫn cảm nhận thấy rằng, thế gian đã đổi thay cùng với sự xuất hiện của Kitô, rằng lực lượng đi vào thế gian không phải đến từ thế gian này, rằng cái siêu việt trở thành cái nội tại. Các nhà sử học thực chứng nhất hiểu rằng, sau Kitô, cái trục của lịch sử thế gian đã thay đổi phương hướng; Kitô trở thành đề tài của lịch sử thế gian. Trong “Thú tội” của Thánh Augustino, ý thức về tội lỗi và ý thức về cứu độ ở trong Kitô là sự ra đời của một con người mới. Toàn bộ bản tính người đã không còn giống với bản tính người ở thời Cựu ước, đa thần giáo. Sự cảm nhận và ý thức về sự diệt vong đời đời do tội lỗi và về sự cứu độ đời đời nhờ Kitô đã trở thành sức mạnh quyết định của lịch sử.

Sau Kitô, lịch sử thế gian không còn đi theo con đường phản kháng ít nhất, như các nhà sử học thực chứng muốn quan niệm, mà đi *theo con đường phản kháng nhiều nhất*, theo con đường phản kháng toàn bộ nếp sống tội lỗi theo bản năng. Khát vọng cứu độ nhân cách trở thành nội dung cơ bản của lịch sử, sự không hiểu biết nhất thời về mục đích của lịch sử, về mục đích cuộc sống thế tục của loài người trong thời gian dường như trở thành việc thực hiện mục đích ấy.

Người ta nói, lịch sử Kitô giáo đã thất bại, Kitô giáo không được thực hiện trong lịch sử, song bản thân thất bại này, bản thân sự không được thực hiện này của Kitô giáo có ý nghĩa quan trọng để hiểu biết mục đích tinh thần của lịch sử, khẳng định sự thật của các tiên tri Kitô giáo. Trong lịch sử Kitô giáo, các thánh Kitô giáo, trong đó có Hội Thánh đích thực, đã thực hiện chiến tích tự chối bỏ vĩ đại của mình và đã đem lại chiến thắng cho lối sống khắc kỉ đối với lối sống theo bản năng. Song, toàn bộ thế giới "Kitô giáo" đã không thực sự thừa nhận Kitô giáo, vẫn là thế giới đa thần giáo. Lịch sử Kitô giáo là thỏa hiệp với đa thần giáo, là thỏa hiệp với thế gian này, "nhà nước Kitô giáo" và toàn bộ "nếp sống Kitô giáo" đã sinh ra từ thỏa hiệp này. Lịch sử Kitô giáo là trải nghiệm qua hàng loạt cám dỗ, những cám dỗ của quỷ dữ đã bị Kitô cự tuyệt trên sa mạc: cám dỗ làm vua thế gian, cám dỗ có mầu nhiệm và cám dỗ có bánh mì. Những cám dỗ của lịch sử Kitô giáo đã được phản ánh trong Kitô giáo lịch sử như sự thỏa hiệp giữa Kitô giáo đích thực với vương quốc của vua thế gian này. Kitô giáo của giới tăng lữ, có hình thức khắc kỉ nhưng nội dung lại rất gần gũi với thế gian, đã không thể tạo dựng một thế gian khác. Thời Trung cổ luôn là bài học đời đời dành cho chúng ta và chúng ta cần phải quay lại với nhiều phương diện của nó,

đặc biệt quan trọng là sự kết hợp giữa mơ ước thiên giới với sức mạnh phàm tục của thế gian vẫn đang chìm đắm trong cái ác. Chuộc tội đang diễn ra dường như che đậy bí ẩn sáng tạo của thế gian, loài người vẫn kết hợp với thể xác thối rữa của thế gian này vốn bị họ nguyền rủa trong ý thức khắc kỉ của mình.

Thời Trung cổ là thời đại lịch sử bí ẩn và quyến rũ nhất ở đời này, chứa đầy những phản đề và mâu thuẫn. Thời Trung cổ không phải là thời đại man rợ và bóng tối; quan niệm lạc lậu này từ lâu đã bị các nhà nghiên cứu lịch sử văn hóa bác bỏ, ngược lại đây là thời đại tinh thần rất căng thẳng, bị giày vò bởi cái tuyệt đối, tư tưởng làm việc không mệt mỏi, đây là thời đại văn hóa và sáng tạo, song không phải sáng tạo trong ánh sáng, mà là sáng tạo văn hóa trong bóng tối. Ý thức trong bóng tối của thời Trung cổ chứa đầy những giác ngộ và ngày càng tiến gần tới những điều vô ngôn thông. Đây là thời đại không những khắc kỉ nhất mà còn nhạy cảm nhất, phủ định niềm vui thế tục và khẳng định niềm vui thượng giới, cùng một lúc sinh ra lí tưởng về quân vương và lí tưởng về hiệp sĩ, chế độ vô chính phủ phong kiến và Đế chế Rome thần quyền, phủ định Hội Thánh thế gian và cường quốc thế gian của chính Hội Thánh ấy, chiến tích sống khắc kỉ của tăng lữ và tôn thờ phụ nữ đẹp của hiệp sĩ, – thời đại này đã làm gay gắt nhị nguyên luận trong mọi lĩnh vực tồn tại và đặt ra những vấn đề chưa được giải quyết cho loài người tương lai: trước hết là vấn đề biến toàn bộ hiện thực thành lãnh địa của Hội Thánh, chuyển hóa sinh hoạt loài người thành chế độ thần quyền. Linh hồn của thời Trung cổ – cảm nhận về *thái độ vâng lời* đối với Chúa, là thái độ, là thái độ chung thủy hào hiệp đối với Chúa, Kitô và Đức Mẹ Maria – các đối tượng của tình yêu. Vì

thái độ vâng lời khoa thần bí, con người Trung cổ đã xây dựng các nhà thờ kiểu Gothic hướng lên trên, đã tham dự các cuộc thập tự nhằm giải phóng Chúa Trời, đã hát thánh ca và viết các tác phẩm triết học, đã tạo ra tín ngưỡng huyền bí và tuyệt mĩ, đã yêu phụ nữ đẹp. Linh hồn của thời Trung cổ có nữ tính, vâng lời Chúa, hiến dâng cho Kitô, song nó lại mang tính nam của hiệp sĩ trong cuộc chiến chống lại kẻ thù của Chúa Trời. Những người theo chủ nghĩa lãng mạn đã và sẽ còn luôn quay lại với thời Trung cổ, nhận thấy lòng hăng say vốn có ở mình. Chúng ta biết rất rõ rằng, con người Trung cổ thường thô lỗ và tàn ác, rằng chế độ thần quyền Trung cổ đã đánh tráo quyền lực của Chúa bằng quyền lực của con người, rằng tất cả những điều đó gắn liền với tòa án xử dị giáo và mê tín dị đoan, song chúng chỉ khẳng định tính chất hai mặt và phức tạp của thời đại.

Thời Trung cổ hướng lên thượng giới, đã nguyền rủa thế gian trong ý thức tôn giáo của mình, thế gian vẫn là thế gian đa thần giáo, bản thân nước trời trên thế gian vẫn là nước thế gian đa thần giáo. Giống như lí tưởng về Đế chế Rome thần quyền, lí tưởng về đẳng cấp hiệp sĩ phong kiến là sự pha trộn kì quặc giữa đa thần giáo với Kitô giáo. Vốn bị thâm nhập bởi ý thức về tội lỗi của tình yêu, thời đại này là thời đại có các cơ sở sâu xa là tình yêu, đã tạo ra tệ sùng bái Madonna và tình yêu Kitô, hợp nhất tình yêu phụ nữ đẹp với nữ tính vĩnh hằng của linh hồn thế gian. Bất kì ai cũng biết tới sự tối tăm và ngu dốt của loài người Trung cổ. Song, lẽ nào lại có thể nói rằng, thời đại mà Gioann Scotus Erigenus xuất hiện ở giữa, Meyester Exkert xuất hiện ở cuối, là thời đại trống rỗng và tối tăm về triết học? Thời đại Dante và Thomas Aquino có vô văn hóa hay không? Toàn bộ văn hóa cổ đại đã đi vào thời Trung

cổ, linh hồn thế gian đã sống và phát triển trong suốt hai thế kỉ bị nô dịch này. Sự cảm nhận căng thẳng về nhân cách, về sự cứu độ cá nhân (ở giới tăng lữ) và danh dự cá nhân (ở giới hiệp sĩ) đã được khẳng định ở thời đại thường bị coi là thời đại nô dịch tuyệt đối cá nhân. Cơ sở của chế độ phong kiến là bản nguyên nhân cách, quá trình thế tục hóa và tư sản hóa thế gian sau đó đã xóa sạch các sắc thái cá tính. Những nỗi sợ hãi Trung cổ đã hoàn toàn biến mất, sự man rợ Trung cổ đã đi vào dĩ vãng, vẻ đẹp Trung cổ, văn hóa Trung cổ, tinh thần đam mê căng thẳng Trung cổ vẫn soi rọi chúng ta cho tới ngày nay. Triết học tương lai sẽ có nhiều điểm tương đồng với triết học Trung cổ[46] hơn triết học hiện đại, chế độ xã hội mới – với chế độ thần quyền, đời sống tôn giáo mới dường như sẽ khôi phục thời Trung cổ nhưng được giải phóng khỏi nhị nguyên luận làm cho hiện thực trở nên héo hon. Tại sao các lí tưởng của thời Trung cổ đã bị phá sản, đã không được hiện thực hóa, tại sao lại xuất hiện thời đại chối Chúa, chủ nghĩa nhân văn thế tục, phục hồi đa thần giáo, sau đó là chủ nghĩa thực chứng vô thần và xây dựng xã hội thực chứng? Tại sao tư tưởng thần thánh, vĩ đại về chế độ thần quyền, Nước Trời, lại bị loài người mới căm ghét, tại sao họ lại chối bỏ bị giày vò về thiên giới, tại sao kinh nghiệm Kitô giáo hóa toàn bộ thế gian lại bị thất bại? Tại sao mọi hi vọng của loài người mới lại mâu thuẫn với những mơ ước của thời Trung cổ? Làm sao có thể bảo vệ được mục đích tinh thần của lịch sử, nếu bản thân thời đại tôn giáo đã bị phá sản, loài người không còn khát vọng tổ chức cuộc sống và định hướng lịch sử theo tôn giáo?

Bi kịch này của lịch sử Kitô giáo bắt nguồn từ chỗ Kitô giáo vẫn chưa là mặc khải hoàn toàn, chưa đến thời gian để vạch ra *nhân học tôn giáo thực định*, sự thật nhất nguyên về số phận

ở đời này của loài người. Kitô giáo đem lại Thần Nhân và mặc khải sự thật về sự cứu độ cá nhân trên thượng giới, nhưng vẫn chưa đem lại loài người thánh thiện và chưa mặc khải đầy đủ sự thật về sự cứu độ toàn thống thế gian, về con đường thực hiện tinh thần của Kitô trên thế gian. Trong Kitô giáo vẫn chưa có lí tưởng tôn giáo tích cực về xã hội, chiến tích khắc kỉ của các thánh dường như mâu thuẫn với bản thân việc đặt ra vấn đề này. Do vậy nhị nguyên luận giữa trời và đất, tinh thần và phàm tục đã trở thành căn bệnh kinh niên của lịch sử Kitô giáo. Dường như tự đối lập với bản thân mình trong các công việc ở đời này, trong sáng tạo lịch sử ra văn hóa và chế độ xã hội, loài người bất lực trong việc xây dựng nhân học của mình, học thuyết của mình về xã hội và con đường lịch sử. Thần Nhân hiển linh với thế gian; hành vi chuộc tội khoa thần bí đã diễn ra, nhưng vẫn còn lại khoảng không rộng lớn để đánh tráo thần tính bằng nhân tính, cho những cám dỗ làm vua thế gian, vị vua luôn sẵn sàng mách bảo cách thức tổ chức tốt nhất thế gian, khi Thần Khí chưa khích lệ nhân loại. Chính lịch sử thần quyền Kitô giáo là sự đánh tráo, là cám dỗ; hoặc là nhân học giả dối (Công giáo) đã thống trị, hoặc là nhân học (Chính thống giáo) dường như hoàn toàn vắng mặt trong lịch sử này. Công giáo mang đậm sắc thái nhân học, ở nó có nhiều nhân tính, song nó đã tạo dựng thần quyền giả dối – độc tài của Giáo hoàng, trong đó quyền lực của Chúa bị đánh tráo bằng quyền lực của con người, Giáo hoàng được thừa nhận là Người thay thế cho Kitô và dường như được thánh hóa hoàn toàn. Học thuyết Công giáo về tổ chức Hội Thánh theo thứ bậc cùng với Giáo hoàng đứng đầu là nhân học tôn giáo giả dối và cho thấy sự vắng mặt nhân học tôn giáo đích thực – mặc khải về loài người thánh thiện, trong đó bản thân Kitô là Vua và

Giáo hoàng, không có những người thay thế. Trong sự phân cấp thiêng liêng, sự phân cấp thần tính của thiên thần trên trời bị pha tạp với sự phân cấp thú vật dưới trần gian, nhân tính thánh thiện vẫn chưa bộc lộ. Chế độ giáo hoàng chủ trị phương Tây là cám dỗ rất rõ về vua thế gian, là sự kế tục vương quốc đa thần giáo – imperium romanum[47] rất tương đồng với tổ chức theo thứ bậc Công giáo. Công giáo đã đề cao bản năng con người, dường như là sùng bái nó thông qua Giáo hoàng và các chức sắc Hội Thánh và đã hạ thấp nó, nhấn chìm mọi cái thuộc về con người xuống bùn đen thông qua thiên hạ, con người nói chung[48]. Nhân học tôn giáo giả dối về chế độ độc tài của Giáo hoàng ở phương Tây được sử dụng làm cơ sở cho chế độ thần quyền Công giáo, là sự xúc phạm đến nhân cách Kitô, là sự tách rời nhân tính khỏi thần tính, là thứ mà loài người thánh thiện không đạt được và trong nó sự giao tiếp trực tiếp với Thần Nhân cũng không được đem lại. Với thiên hạ không có cái ác thực định đầu độc tầng lớp chức sắc Công giáo, Kitô không ở trong nội tâm nhưng ở ngoại giới, họ bắt chước những đau khổ của Kitô, yêu kính Người như khách thể ngoại giới mà lại không thừa nhận Kitô trong nội tâm. Tư tưởng điên rồ là tư tưởng cho rằng, có thể tìm thấy người thay thế cho Kitô trên thế gian, rằng có thể bản tính người nhờ chuyển biến Hội Thánh thành nhà nước, chứ không phải nhờ tự do thừa nhận Kitô trong nội tâm. Hơn nữa Thánh Francois có nhiều thánh tính hơn bất kì giáo hoàng nào.

Ở phương Đông theo Chính thống giáo, ở Vidantia, thế giới Kitô giáo bị chi phối bởi một cám dỗ khác, cám dỗ về chế độ giáo hoàng chủ trị độc tài: người thay thế cho Kitô được thừa nhận là sa hoàng ở đây và con người này dường như

được thánh hóa. Trong Chính thống giáo có quá ít nhân tính, không có một nhân học nào, song thánh tính đích thực lại được giữ lại. Vương quốc thần quyền ở Vadantia là cám dỗ về vương quốc đa thần giáo ở đời này, thống trị mọi nơi mà thế gian chưa hợp nhất với Chúa. Chế độ độc tài của giáo hoàng và chế độ giáo hoàng cai quản độc tài là hai hình thức của "nhà nước Kitô giáo", là hai thử nghiệm giả dối của quyền lực thế gian nhằm mạo nhận mình là quyền lực của Kitô, trong khi chưa từng nói hay nói trước rằng, Kitô giáo sẽ cai trị thế gian, sẽ truy nã và sử dụng bạo lực (chứ không phải bản thân nó bị truy nã và bị chịu đựng bạo lực). Cho rằng thế gian đã thừa nhận Kitô giáo và quyền lực Kitô giáo thống trị thế gian, "Nhà nước Kitô giáo" dưới mọi hình thức là giao ước lịch sử của Kitô giáo với đa thần giáo. "Nhà nước Kitô giáo" thậm chí không phải là nhà nước của Kitô hữu mà là nhà nước của những người không phải Kitô hữu. Nhà nước có nguồn gốc đa thần giáo, nó chỉ cần cho thế gian đa thần giáo, nhà nước không thể là hình thức chung sống của Kitô hữu do vậy chế độ độc tài Công giáo và chế độ độc tài Vìdantia là các tàn dư của đa thần giáo, là các dấu hiệu cho thấy loài người vẫn chưa thực tâm thừa nhận Kitô. Loài người đã thừa nhận Kitô, loài người thánh thiện hoàn toàn không cần quyền lực của con người, vì họ tuyệt đối tuân theo quyền lực của Chúa, vì Kitô là Vua và Đức giám mục tối cao của họ. Thần quyền đích thực là sự hiển linh của loài người thánh thiện trên thế gian, là sự hiển linh của Chúa Thánh thần trong loài người toàn thống. Sự hiển linh này chưa đến trong lịch sử Kitô giáo, trong "Kitô giáo lịch sử", và loài người đã bị cám dỗ, đã sống theo lối sống đa thần giáo trong lịch sử cộng đồng của mình. Ý thức tôn giáo khắc kỉ thuần túy ngoảnh mặt đi với thế gian, với tính

thể xác, với lịch sử, với thế gian, do vậy nhà nước đa thần giáo, gia đình đa thần giáo, lối sống đa thần giáo trên thế gian, trong lịch sử thế gian này bị mạo nhận là nhà nước, gia đình và lối sống Kitô giáo, chế độ giáo hoàng chủ và toàn bộ chính sách tôn giáo thời Trung cổ được gọi là chế độ thần quyền. Giải phóng và khẳng định bản năng người của mình, loài người đã đứng lên chống lại nhân học tôn giáo giả dối, chống lại chế độ thần quyền đáng hoài nghi, giả dối. Thời đại của phong trào cải cách và chủ nghĩa nhân văn đã tới.

Tin lành giáo không những là sự đoạn tuyệt với Hội Thánh mà còn là sự phản ứng lành mạnh chống lại những sai lệch của Công giáo, chống lại sự suy đồi của Hội Thánh; Tin lành giáo cố phục hồi tự do đã mất cho Kitô; Tin lành giáo khẳng định một bản nguyên nhân cách mới, đã từng đóng vai trò cơ sở của Kitô giáo. Học thuyết giả dối về con người của Công giáo Trung cổ, sự xúc phạm nhân cách con người nhờ đội lốt tôn giáo đã đưa đến sự phản kháng hiển nhiên là khá có lí. Tin lành giáo cần phải xuất hiện vì trong lịch sử Kitô giáo không có nhân học tôn giáo thực định và nhân học giả dối đã giành lấy vị trí bỏ trống này. Sự nổi dậy của cá nhân và sự khẳng định tự do trong Tin lành giáo ươm mầm con người mới, con người mới của lịch sử. Tin lành giáo khởi thủy mang tính khoa thần bí[49], song không mang trong mình các lực lượng tôn giáo sáng tạo, chỉ mang theo mình sự thật mang tính phủ định và đã chuyển biến thành chủ nghĩa duy lí trong phát triển tiếp theo của mình. Nếu trong Công giáo có học thuyết giả dối, sai lệch về Hội Thánh, mặc dù bản thân Hội Thánh đã tồn tại, thì bản thân tư tưởng về Hội Thánh trong Tin lành giáo đã dần bị loại bỏ. Chủ nghĩa duy cá nhân duy lí, sau đó là chủ nghĩa thực chứng đã trở thành đỉnh điểm của sự phát triển

mang tính phủ định này.

Chủ nghĩa nhân văn còn khẳng định táo bạo và mạnh mẽ hơn nữa sự thật đã được Tin lành giáo tuyên bố và đã trở thành điểm khởi đầu cách mạng của tinh thần con người. Chủ nghĩa nhân văn đứng lên chống lại nhân học bất nhân của Công giáo, của toàn bộ Kitô giáo lịch sử, bác bỏ chế độ thần quyền giả dối vì nhân học duy nhân văn, vì việc khẳng định trung thực và công khai bản tính trong sạch và quyền lực của con người. Chủ nghĩa nhân văn bảo vệ thế gian đáng nguyền rủa, tìm kiếm sự thánh hóa tính thể xác đã bị Kitô giáo bác bỏ trong đa thần giáo. Công giáo khẳng định không phải quyền lực của Chúa trên thế gian, mà quyền lực của con người bị mạo nhận là quyền lực của Chúa (quyền lực của Giáo hoàng và của giới chức sắc Hội Thánh), chủ nghĩa nhân văn đòi hỏi giải phóng khỏi sự giả dối, loại bỏ xiềng xích và khẳng định quyền lực của con người hoàn toàn không bị che đậy. Và ở đây có một phần sự thật. Loài người cần được giải phóng khỏi các chế độ thần quyền giả dối, đáng hoài nghi, đứng trên đôi chân của mình, được nhân hóa và phải nhân hóa toàn bộ văn hóa của mình để tạo dựng cơ sở cho chế độ thần quyền đích thực, chân thực, để tự do và tự giác phục tùng quyền lực của Chúa, của Chúa chứ không phải của giáo hoàng hay của vua, không phải chế độ vô chính phủ của con người. Chủ nghĩa nhân văn có lí khi đứng lên chống lại Công giáo trong chế độ độc tài của giáo hoàng, chống lại chế độ giáo hoàng độc tài. Chủ nghĩa nhân văn xuất hiện thay thế cho ý thức tôn giáo trống rỗng của thế giới Kitô giáo, ý thức cho tới nay vẫn chứa đầy giả dối, và bắt đầu vực dậy con người, đặt nó lên đôi chân của chính mình. Xét đến cùng, nhân học Công giáo là nhân học đa thần giáo. Cơ sở của nó là sự cám dỗ *imperium romanum*.

Công giáo được nuôi dưỡng bởi nhân học đa thần giáo này và đánh mất mối liên hệ với thần tính; Chính thống giáo giữ lại mối liên hệ với thần tính nhưng không có nhân học độc lập nào phản ánh việc hạ thấp bản tính người ở phương Đông. Bây giờ, thông qua các con đường lịch sử của mình, loài người cần phải trải qua chủ nghĩa nhân văn vô thần để thời đại của tôn giáo tôn thờ loài người thánh thiện xuất hiện, để sự thật tôn giáo về số phận tối hậu của họ trên thế gian được mặc khải. Bắt đầu thời đại tự khẳng định của loài người vô thần, kinh nghiệm cay đắng cần phải nếm trải đến cùng, trước khi loài người có thể đi theo con đường của Thần Nhân, trước khi tôn giáo ý thức được nhân học chân chính, chứ không phải nhân học bất nhân của Kitô giáo lịch sử, chứ không phải nhân học vô thần của chủ nghĩa nhân văn, mà là nhân học Thần Nhân. Chủ nghĩa nhân văn mới có các cội nguồn là Kitô giáo; thiếu Kitô trong quá khứ, nó đã không thể đề cao con người, đã không ý thức được cội nguồn của mình.

Chủ nghĩa nhân văn dẫn tới Tuyên ngôn về các quyền con người và các quyền công dân, dẫn tới Cách mạng Pháp vĩ đại. Chủ nghĩa nhân văn đã bắt đầu khẳng định mình như một nguyên tắc trừu tượng, như nguyên tắc không những độc lập mà còn tối cao. Nó bác bỏ mọi thánh đứng trên con người; con người và loài người được coi là thánh tối cao. Việc giải phóng khỏi mọi chế độ thần quyền và sự bất nhân được tôn giáo che đậy đã đưa tới việc thủ tiêu mọi thánh tinh thần, đến việc sùng bái con người và loài người, đến sự vô thần. Do vậy toàn bộ quá trình giải phóng của chủ nghĩa nhân văn đều mang tính hai mặt: nó bao hàm sự thật vĩ đại, một phần của tôn giáo tôn thờ loài người thánh thiện, và sự giả dối vĩ đại, một phần của tôn giáo tôn thờ loài người tự sùng bái mình.

Trong Cách mạng Pháp vĩ đại và trong mọi cuộc cách mạng giải phóng có một sự thật hiển nhiên, có sự nổi dậy chống lại sự giả dối hiển nhiên, có sự giải phóng khỏi chế độ nô lệ khởi thủy, nhưng cũng có cái ác mới, có sự sùng bái bản tính người, sùng kính thần mới trên thế gian thay cho Chúa Cha trên trời được Kitô hợp nhất với chúng ta. Chủ nghĩa nhân văn, tôn giáo tôn thờ loài người, tôn thờ sức mạnh và sự hoàn hảo của con người, trở thành nguồn cảm hứng của loài người mới, đã đánh mất Chúa. Chủ nghĩa nhân văn thuyết phục dứt khoát con người cận hiện đại rằng, không có cái gì nữa và điều này rất đáng mừng, nó cho phép tự sùng bái bản thân mình. Chủ nghĩa nhân văn trở thành cơ sở của chủ nghĩa duy tự do và Cách mạng Pháp, sau đó nó cũng trở thành linh hồn của chủ nghĩa xã hội và chủ nghĩa duy vô chính phủ. Thế giới quan lí luận của chủ nghĩa nhân văn có được hình thức của chủ nghĩa thực chứng đa sắc thái. Việc phủ định Chúa, thế gian khác và mọi cái siêu việt được thừa nhận là cơ sở đầy đủ cho cảm hứng thánh hóa con người, con người có các quyền vô hạn, con người đứng trước tương lai vô cùng tốt đẹp. Theo học thuyết của chủ nghĩa thực chứng nhân văn, chính con người thần thánh này xuất thân từ trạng thái thấp hèn, thoát thai từ lòng vật chất vô cơ; con người này hữu tử, con người này thậm chí không có sự thống nhất thực sự về nhân cách và chỉ là trò chơi của các lực lượng tự nhiên và xã hội. VI. Soloviev nói rất sâu sắc rằng, chủ nghĩa thực chứng nhân văn của giới trí thức Nga dựa vào tam đoạn luận kì quặc: “con người xuất xuất thân từ con vượn, do vậy, chúng ta cần phải thương yêu nhau”. Vậy tại sao lại không ăn thịt nhau, tại sao không căm thù nhau? Thực tế chính là như vậy, con người không yêu thương nhau mà ăn thịt nhau, căm thù nhau.

Nhưng, để dứt khoát đi theo con đường Thần Nhân, loài người cần phải trải nghiệm đến cùng sự cám dỗ của chủ nghĩa nhân văn trừu tượng, thử đứng trên đỉnh cao của tiến trình lịch sử, còn vào thời điểm tận thế, tự sắp xếp cuộc sống trên thế gian, đứng trên đôi chân của mình, bác bỏ mọi cội nguồn tồn tại của mình. Nối tiếp những cám dỗ về *imperium romanum*, chế độ thần quyền giả dối, chế độ giáo hoàng độc tài và chế độ độc tài của giáo hoàng là những cám dỗ về chủ nghĩa nhân văn, dân chủ, chủ nghĩa xã hội và chủ nghĩa vô chính phủ. Trước kia người ta sùng kính con người – giáo hoàng và con người – độc tài, qua đó họ đã phản bội Chúa, sau đó họ bắt đầu sùng kính mọi người, loài người, ý nguyện của dân, đã phản bội Chúa vì quyền lực của con người – dân chủ. Chủ nghĩa xã hội và chủ nghĩa vô chính phủ đã làm gay gắt thêm vấn về bánh mì và vấn đề quyền lực, thậm chí đã dẫn dắt ý thức vô thần đến các linh cảm hậu thế. Chủ nghĩa xã hội và chủ nghĩa vô chính phủ là các giai đoạn cuối cùng của lịch sử cận hiện đại, là các cám dỗ cuối cùng của loài người, chúng khủng khiếp do có vẻ bề ngoài giống với các hình thức thần quyền mới, có nhiệm vụ giải quyết dứt khoát vấn đề bánh mì và vấn đề quyền lực, nuôi sống và đem lại tự do cho mọi người. Nietzsche, phái suy đồi và thần bí vô thần đã xuất hiện ở cuối thế kỉ XIX. Được tự do hành động, con người muốn vượt lên bản thân mình, vượt ra khỏi giới hạn của thế gian này, song luôn bất lực một cách bi đát. Sự phê phán của Kant để lại trong linh hồn con người một khoảng không được nó tùy tiện lấp đầy. Chủ nghĩa thực chứng và chủ nghĩa phê phán đã giải phóng con người khỏi mọi thực tại tuyệt đối, đưa con người đi theo quỹ đạo của chủ nghĩa hư ảo hiện tượng. Như vậy là chủ nghĩa nhân văn đã chuyển hóa thành một hình

thức mới của sự giả dối, như vậy là bộ phận sự thật bên trong chủ nghĩa nhân văn đã biến mất. Ý thức chín muồi là ý thức cho rằng, sự thật về con người chỉ có thể được khám phá và khẳng định cùng với sự thật về Chúa, rằng chủ nghĩa nhân văn chân chính có trong tôn giáo tôn thờ loài người thánh thiện. Con người hiện đại ngày càng cảm nhận thấy rõ hơn rằng, chủ nghĩa nhân văn vô thần là bất nhân.

Song, ý thức Kitô giáo khởi thủy không có khả năng xem xét kinh nghiệm của lịch sử cận hiện đại. Ý thức Cựu ước không bao hàm mục đích của lịch sử, toàn bộ bi kịch của lịch sử cận hiện đại bị nó quan niệm là sự hiểu lầm, hoặc là cái ác tuyệt đối, là ác ý của quỷ dữ. Nhưng, tương lai mang tính hai mặt, trong nó có cái thiện lớn nhất, tối hậu và cái ác lớn nhất, tối hậu. Tiến trình lịch sử cần phải diễn ra để cái thiện tối hậu xuất hiện, vì vậy tất cả mọi thời đại lịch sử đều có mục đích tinh thần sâu sắc. Tiến trình tác động của Chúa đến loài người thông qua tôn giáo toàn cầu vẫn chưa kết thúc, toàn bộ kinh nghiệm mới chuẩn bị vật liệu mới cho mặc khải mới. Chỉ ý thức tôn giáo mới có khả năng xem xét tất cả những gì mới xảy ra với con người, có thể luận giải sự hiểu lầm của nó, có thể chữa trị nó khỏi căn bệnh nhị nguyên đã đem lại đau khổ cho toàn bộ Kitô giáo trong lịch sử và được di truyền cho thế gian đã đoạn tuyệt Kitô giáo.

5) VỀ LỜI RĂN THỨ BA VÀ QUAN HỆ CỦA NÓ VỚI MỤC ĐÍCH CỦA LỊCH SỬ

Tiến trình lịch sử đã đưa loài người thế kỉ XIX đến tư tưởng về tiến bộ, tư tưởng này trở thành cơ sở đem lại cảm hứng, dường như trở thành một tôn giáo mới, một thần mới. Loài người không còn tin vào Chúa song lại nồng nhiệt bắt đầu tin

vào tiến bộ của con người, vào tương lai vĩ đại của mình. "Của mình" - đó chính là từ ngữ ẩn chứa sự trớ trêu khủng khiếp, vì chưa một người nào đã và đang còn sống có thể thực sự gọi tương lai đó là tương lai của mình; không một người nào bước vào tương lai này mà vẫn còn đang sống, chỉ có thể xác đã thối rữa của nó đi vào tương lai. Tư tưởng về tiến bộ, về phát triển của loài người, về vận động của loài người đến một mục đích tối cao nào đó là xa lạ với thế giới cổ đại: đây không phải là tư tưởng đa thần giáo. Tư tưởng này ra đời trong ý thức cứu thế của các tiên tri thời Cựu ước, trong các hi vọng khải huyền về sự kết thúc tinh thần của lịch sử thế gian, về lối thoát tinh thần khỏi bi kịch thế gian. Tư tưởng về tiến bộ chính là tư tưởng về *mục đích của lịch sử*, lịch sử như con đường dẫn tới Chúa, dẫn tới kết cục tốt đẹp, đến Nước Trời. Tư tưởng này gắn liền với các tiên tri tôn giáo, với các tiên tri Cựu ước về sự giáng thế của Đấng Cứu thế và với các tiên tri Tân ước về sự giáng thế lần thứ hai. Nhưng các tiên tri và các lời hứa Kitô giáo không trở thành hiện thực trong lịch sử, ý thức Kitô giáo chưa bao hàm nội dung tinh thần của tiến bộ. Biện chứng kì quặc của lịch sử đã chuyển tư tưởng về tiến bộ vào tay loài người mới có não trạng duy nhân văn và duy lí, xa rời Kitô giáo, tiếp nhận niềm tin vô thần. Trong ý thức vô thần của loài người mới, những mơ ước cổ về Nước Trời đã được dung hòa với những mơ ước về nước thế gian; những lời hứa về sự giáng thế lần thứ hai của Kitô được thay thế bằng những lời hứa Kitô giáo về sự giáng thế của thần thế gian - kẻ thù của Kitô. Lí thuyết thực chứng về tiến bộ chính là tôn giáo tôn thờ thần thế gian tương lai, mọi hi vọng của nó được các cuốn sách tiên tri của Kitô giáo nói đến từ trước. Lí thuyết về tiến bộ ẩn chứa mâu thuẫn mà ý thức thực chứng không có

khả năng xem xét. Học thuyết về tiến bộ, về mục đích của lịch sử tất yếu giả định sự kết thúc tốt đẹp của lịch sử, kết cục, *ngày tận thế của lịch sử*, một hậu thế luận nào đó; còn trong hậu thế luận là cảm hứng của tôn giáo tôn thờ tiến bộ (tiến bộ giáo - ND), linh hồn của nó. Đồng thời những người theo chủ nghĩa thực chứng-tiến bộ giáo cũng phủ định ngày tận thế của lịch sử, truyền bá tôn giáo tôn thờ tính vô hạn xấu, vắng mặt ngày tận thế trong thời gian, sự hoàn thiện vô hạn. Bất kì tín đồ nào của tiến bộ giáo cũng hi vọng rằng, tiến bộ sẽ dẫn tới kết cục tốt đẹp, hạnh phúc, rằng vương quốc của loài người hạnh phúc, tự do, mạnh mẽ, thần thánh sẽ khải hoàn, và được khích lệ bởi tương lai hoàn hảo đó trên thế gian. Nhưng chính tín đồ đó của tiến bộ giáo lại quan niệm quá trình này là vô hạn, không có điểm kết thúc trong thời gian, mọi tương lai hoàn hảo là cái cần được thay thế bằng trạng thái còn hoàn hảo hơn, xa vời hơn. Các tín đồ tiến bộ giáo mơ ước về cái tuyệt đối thế tục một khi nào đó sẽ xuất hiện trong thời gian, đây chính là hi vọng cứu thế, khát vọng thoát ra khỏi bi kịch lịch sử. Truyền bá các thuyết không tưởng xã hội, những người theo chủ nghĩa thực chứng chờ đợi tòa phán xét khủng khiếp đối với cái ác quá khứ, chờ đợi sự khải hoàn tuyệt đối của sự thật trên thế gian, song lại lẫn lộn sự thật của Chúa với sự thật của con người, tòa phán xét của Chúa với tòa phán xét của con người, hi vọng của Kitô-Đấng cứu thế với hi vọng của kẻ phản Kitô, của thần thế gian. Ý thức duy lí cản trở họ thừa nhận tư tưởng về ngày tận thế của lịch sử và của thế gian, tư tưởng được cảm giác và linh cảm tối tăm của họ giả định; họ bảo vệ tính vô hạn xấu khải hoàn trong cuộc sống của thị tộc nguyên thủy. Lịch sử không thể có *mục đích*, nếu nó không bao giờ kết thúc, nếu không có ngày tận thế; mục

đích của lịch sử chính là vận động đến ngày tận thế, đến kết cục, đến sự cáo chung. Ý thức tôn giáo nhận thấy lịch sử là bi kịch có điểm khởi đầu và sẽ có điểm kết thúc. Trong bi kịch lịch sử có hàng loạt hồi và thảm họa cuối cùng, thảm họa chín muồi trong mỗi hồi kịch hóa giải tất cả. Sự cáo chung có trong tôn giáo tôn thờ chủ nghĩa xã hội, tiếng nói cuối cùng của học thuyết về tiến bộ. Chủ nghĩa xã hội tin rằng, thế giới cũ sẽ sụp đổ, tòa phán xét cuối cùng sẽ xét xử cái ác trước đây, rằng trạng thái *hoàn hảo*, vương quốc sự thật của con người sẽ đến trên thế gian, rằng mọi người sẽ giống như thần. Thảm họa xã hội trên thế gian, sự bắt đầu thiên đàng xã hội chủ nghĩa – tất cả đều là tư tưởng tôn giáo bị lật ngược về ngày tận thế của lịch sử, sự bắt đầu của siêu lịch sử. Trong ý thức của mình, những người theo chủ nghĩa xã hội khẳng định tiến bộ sẽ là vô hạn; nhưng trong tiềm thức của mình, họ lại khẳng định sự kết thúc, *sự kết thúc ở chủ nghĩa xã hội* của lịch sử, lối thoát, sự giải phóng loài người khỏi mọi tai họa và cái ác, sự sùng bái loài người. Sự xuất hiện của tiến bộ giáo và chủ nghĩa xã hội làm gay gắt thêm vấn đề hậu thế luận của tôn giáo, đặt ra vấn đề về mục đích tinh thần của lịch sử và sự kết thúc của nó cho ý thức Kitô giáo, góp phần phục sinh tôn giáo gắn liền với những lời hứa và những tiên tri.

Khải huyền, mặc khải của Thánh Gioan chính là cuốn sách của Kitô giáo chứa đựng những tiên tri về ngày tận thế của lịch sử, có liên hệ mật thiết với mục đích của lịch sử. Những tiên tri về ngày tận thế nói về sự chia rẽ thế gian trong tương lai, về sự hình thành vương quốc của vua thế gian này và vương quốc của Kitô trong ngày tận thế. Tương lai mang tính hai mặt, cái ác ở trong đó cần được tách rời hoàn toàn khỏi cái thiện. Theo sách Khải huyền, mục đích của lịch sử là giải

phóng nhân lực cho cuộc chiến cuối cùng giữa cái thiện và cái ác, giữa Kitô và kẻ phản Kitô. Hội Thánh cần chuẩn bị trên thế gian để thấy "Thành Thánh là Giê-ru-sa-lem mới, từ trời, từ nơi Thiên Chúa mà xuống, sẵn sàng như tân nương trang điểm để đón tân lang". Điều quan trọng nhất trong sách Khải huyền là tiên tri về sự bắt đầu vương quốc nghìn năm của Kitô trên thế gian - thuyết nghìn năm[50]. Hi vọng của thuyết nghìn năm chính là cơ sở của mọi hi vọng vào sự bắt đầu Nước Trời trên thế gian, vương quốc của sự thật trên thế gian này. Tất cả mọi không tưởng, mọi hi vọng của chủ nghĩa xã hội vào sự bắt đầu của tương lai hoàn hảo, vào kết quả tốt đẹp của tiến bộ đều là trải nghiệm và cải hóa thuyết nghìn năm về mặt tâm lí. Tôn giáo tôn thờ chủ nghĩa xã hội là thuyết nghìn năm lật ngược và do đó thuyết nghìn năm chân chính cần được phục hồi cùng với nó. Tất cả mọi tín đồ tiến bộ giáo đều tin rằng, tiến bộ cần có kết cục tốt đẹp, cần dẫn tới kết quả tốt đẹp, đến sự hoàn hảo trên thế gian. Đây là hi vọng của thuyết nghìn năm, nhưng bị tước mất mọi căn cứ, mọi cội nguồn. Các tín đồ tiến bộ giáo chờ đợi sự bắt đầu Nước Trời trên thế gian, song lại không còn tin vào Chúa. Các tín đồ tiến bộ giáo không thể nghĩ ra điều gì ngoài những cái đã có trong một bộ phận các tiên tri khải huyền, song là bộ phận đã bị tách khỏi chỉnh thể và do vậy bị tước mất ánh sáng cao cả. Trong mọi "chủ nghĩa cực đoan" cách mạng (theo nghĩa rộng của từ này) đều có thuyết nghìn năm vô thức, hi vọng tôn giáo giả dối. Nhưng, chủ nghĩa cực đoan xã hội thường tiếp nhận hình thức phủ định lịch sử.

Quá trình cứu độ không những thế gian mà cả cá nhấn được *lịch sử* thực hiện, vì số phận của cá nhân phụ thuộc vào số phận của thế gian. Cứu độ không phải là công việc đơn

độc, tách khỏi thế gian, không thể là kết quả sự tự say mê của cá nhân. Cá nhân được cứu độ có sứ mệnh sống trong Nước Trời, trong thế gian đã được cải hóa, hi vọng vào cứu độ là hi vọng vào phục sinh mọi người, phục sinh thể xác của thế gian. Tiến bộ được thực hiện dành cho mọi người, mọi thế hệ quá khứ, hiện tại và tương lai, cho mỗi bộ phận nhỏ nhất của tồn tại. Công việc cứu độ là công việc toàn cầu, và con đường cứu độ là con đường của lịch sử toàn cầu. Cứu độ là thắng lợi đối với nguồn gốc khởi thủy của sự suy đồi lịch sử, là sự cắt đứt các cội nguồn của cái ác; cứu độ là cải biến hoàn toàn tất cả tồn tại, là sự ra đời một cuộc sống mới của bản thân thể xác ở đời này. Được cứu độ không có nghĩa là chết vì thế gian này và chuyển vào thế gian khác, được cứu độ có nghĩa là cải hóa thế gian này để sự chết không ngự trị nó, để mọi sinh linh trong nó được cứu độ. Cứu độ là công việc của sự sống chứ không phải của sự chết, là công việc của thế gian này chứ không phải của thế gian khác. Các thành tố của thế gian này cần được chuẩn bị cho tính vĩnh hằng, thể xác của thế gian này và của mỗi sinh linh trên thế gian này đều cần trở nên không bị thối rữa. Chiến thắng sự chết và phục sinh thế gian chỉ giành được thông qua lịch sử toàn cầu và chỉ xuất hiện ở ngày tận thế của lịch sử. Mỗi ý thức tôn giáo đều nhận thấy rõ rằng, cứu độ là công việc *đời sống lịch sử toàn cầu*, hoạt động sáng tạo lịch sử toàn cầu chĩa vào thể xác của thế gian này, chuẩn bị lịch sử toàn cầu cho phục sinh, chứ không phải là công việc cá nhân chuyển sang thế gian khác thông qua sự chết, thông qua lối thoát khỏi đời sống lịch sử. Kitô giáo kêu gọi chúng ta đấu tranh vì sự sống, chiến thắng sự chết trên thế gian, đạt tới phục sinh thông qua *lịch sử và sáng tạo*. Con người hữu thần cần phải quý giá sự sống hơn con người vô

thần và cần phải căm thù sự chết nhiều hơn.

Tất cả mọi thế lực phá hủy của giới tự nhiên đều phôi thai trong tội lỗi và cần phải đấu tranh chống lại chúng như chống lại cái ác. Bản năng tự vệ và hiến sinh là bản năng lành mạnh về tâm linh. Thông qua tôn giáo, con người cần phải tự bảo vệ mình và cuộc sống của mình khỏi các thế lực ác độc để tham gia vào công việc cứu thế được lịch sử thế gian thực hiện. Việc lí tưởng hóa sự chết là cám dỗ và tội lỗi. Con người phải chịu trách nhiệm về sự sống của mình trước Chúa và cần phải phát triển các năng lực được ban ơn. Phẩm giá của con người là sự sống chứ không phải là sự chết, là hợp nhất tinh thần với thể xác chứ không phải là tách rời tinh thần khỏi thể xác, là thống nhất số phận cá nhân với số phận lịch sử của thế gian chứ không phải là tách rời chúng. Trong hình thức đấu tranh riêng biệt này vì sự sống mà chủ nghĩa thực chứng khẳng định có một sự thật tích cực, chỉ biến thành sự giả dối khi nó có kì vọng đạt tới quyền tối thượng. Tất cả mọi phương thức kĩ thuật, kinh tế, chính trị, y tế và ma thuật theo nghĩa tốt nhất, trong sáng trong việc chống lại các thế lực ác độc đều không bị loại bỏ, mà chỉ được thực hiện dưới ánh sáng của ý thức tôn giáo.

Đỉnh điểm của lịch sử Kitô giáo – chiến tích khắc kỉ của các thánh thuộc Hội Thánh Kitô, chiến tích tự chối bỏ và chiến thắng bản tính – chỉ mâu thuẫn với tư tưởng về lịch sử ở bề ngoài, chiến tích này chỉ là lối thoát ở bề ngoài ra khỏi tiến trình lịch sử. Chiến tích của các thánh sống trong tu viện và trên sa mạc có sứ mệnh lịch sử tích cực, có ý nghĩa mang tính toàn cầu. cần phải xa lánh đa thần giáo. Các thánh sống khắc kỉ cần phải đưa ra lời thách thức cho nếp sống theo lẽ tự nhiên, cần phải thực hiện kinh nghiệm chiến thắng cá nhân

đối với nguồn gốc của cái ác, kinh nghiệm đau khổ tích cực chứ không phải thụ động để lịch sử thế gian có thể tiếp diễn và kết thúc. Tính khả bại của bản năng ẩn náu trong cái ác, tính khả bại của nỗi khiếp đảm sự sống và sự chết đã được kinh nghiệm của các thánh Kitô giáo chứng minh. Sau chiến tích khắc kỉ của khoa thần bí Kitô giáo phương Đông, một điều gì đó trong bản chất của lịch sử đã biến đổi; thế gian được chuẩn bị đi theo con đường phục sinh toàn cầu. Dường như thoát khỏi lịch sử, các thánh Kitô giáo đã thầm lặng sáng tạo ra lịch sử. Hội Thánh của các thánh, trung tâm khoa thần bí của linh hồn thế gian đang quay về với Chúa đã hình thành. Ý thức tôn giáo của Kitô giáo lịch sử đã không can dự vào mục đích tinh thần của lịch sử, nhưng đó là sứ mệnh lịch sử của nó. Cần phải phủ định lịch sử để thực hiện mục đích của lịch sử; cần phải trải qua quá trình phủ định lịch sử để khẳng định tinh thần của thế gian. Hiện nay, chúng ta đang bước vào thời đại khủng hoảng tôn giáo trên thế gian, việc phát triển ý thức tôn giáo chỉ có thể tiếp diễn nhờ tích cực quan tâm tới lịch sử và thế gian. Sứ mệnh tinh thần của thời đại chúng ta đã không phải là phủ định lịch sử mà là khẳng định nó theo một cách mới, không phải là phủ định thế gian mà là khẳng định nó theo một cách mới, là sáng tạo nó theo một cách mới. Bản thân ý thức tôn giáo được bổ sung mặc khải về mục đích của lịch sử thế gian, nhân học tôn giáo mới, thần thuật mới (теургия – Theurgy).

Phát triển không thủ tiêu cái gì, không loại bỏ cái gì và tất yếu bao hàm trong nó nhân tố bảo thủ. Phát triển giữ lại di sản nằm ngoài thời gian của quá khứ, kế tục công việc của quá khứ, làm lộ ra nội dung của mầm mống được gieo trồng không những trong quá khứ xa xôi mà cả từ muôn thuở muôn

đời. Phát triển không phải là phủ định quá khứ, mà là khẳng định những gì có trong quá khứ, là triển khai những đặc tính khởi thủy đã hiện diện dưới dạng tiềm năng. Do vậy quá trình phát triển tất yếu kết hợp tính bảo thủ với tính tiến bộ[51], với sáng tạo: giữ lại lĩnh vực tồn tại đã giành được trong quá khứ và tiếp tục giành lấy các lĩnh vực tồn tại mới, tiếp tục kéo dài con đường khám phá. Cái chưa từng thấy được phát hiện ra trong phát triển sáng tạo. Đồng thời quá trình phát triển cũng là quá trình lao động. Phát triển diễn ra rất nan giải, đòi hỏi những nỗ lực to lớn và không đạt được nhờ kích động hão huyền. Quá trình phát triển là quá trình diễn ra rất chậm chạp, trong nó tất yếu có các phương diện buồn tẻ và nhỏ nhặt. Xuất phát từ trạng thái thú tính bẩm sinh, từ việc giải phóng cơ bản các sức mạnh của con người, từ việc đặt con người đứng trên đôi chân của mình cần phải thực hiện đến cùng sự tiến bộ trung tính quá trình nhân hóa loài người. Chỉ khi đó mới có thể chờ đợi lối thoát vượt lên trên con người. Tính chất nan giải này của phát triển và tính chất trung lập của nhân hóa rất cần được hiểu để xem xét lịch sử về mặt tinh thần. Con người có ý thức tôn giáo dễ dàng bị sa vào cám dỗ phủ định lịch sử, họ không nhận thấy mục đích của phát triển văn hóa và của quá trình nhân văn hóa mang tính trung lập trong tôn giáo. Ý thức tôn giáo mới cần phải hiểu mục đích vĩ đại của lao động lịch sử[52]. Ý thức tôn giáo mới trước hết là thần thánh hóa sáng tạo.

Nhưng xem xét tiến bộ lịch sử về mặt tinh thần có nghĩa là nhận thấy tính hai mặt của tương lai mà tín đồ tiến bộ giáo không nhận thấy. Tín đồ tiến bộ giáo hiểu lịch sử là quá trình hoàn thiện, là quá trình hoàn thiện vô hạn thế gian này, là quá trình thủ tiêu cái ác của quá khứ và khẳng định cái thiện của

tương lai. Các học thuyết về tiến bộ của những người theo chủ nghĩa thực chứng bao giờ cũng coi cái ác là phạm trù của quá khứ, cái thiện là phạm trù của tương lai. Tiến bộ cần phải thủ tiêu tận gốc mọi cái ác trong tương lai và đưa thế gian này tới trạng thái hoàn hảo. Lí luận về tiến bộ trong ý thức hằng ngày không mang tính bi đát – đây là lí luận lạc quan, mặc dù khẳng định con đường đau khổ và đẫm máu của lịch sử, nhưng lại tin tưởng rằng, tất cả rồi cũng sẽ dẫn tới thế gian tốt đẹp nhất trong mọi thế gian. Ý thức tiến bộ giáo thông thường không nhận thấy sự phân đôi thế gian này thành lĩnh vực thiện và lĩnh vực ác, sự gia tăng không những của cái thiện mà cả của cái ác. Tín đồ tiến bộ giáo nhận thấy mục đích bên ngoài của lịch sử và không nhận thấy bi kịch bên trong của nó, bi kịch ngày càng trở nên gay gắt. Chỉ có ánh sáng của ý thức tôn giáo mới chiếu sáng tính hai mặt của số phận lịch sử của loài người, sự phân chia thành cái thiện tối hậu và cái ác tối hậu sẽ diễn ra trên thế gian, kết cục bi đát và siêu việt của lịch sử, chứ không phải là kết cục tốt đẹp và nội tại. Mục đích của lịch sử thế gian không phải là chế độ tốt đẹp, không phải là kiện toàn thế gian này đến muôn thuở muôn đời, không phải là đạt tới sự hoàn hảo làm cho thế gian này trở nên vĩnh cửu, mà là đưa thế gian này tới ngày tận thế, là làm gay gắt hơn bi kịch thế gian, là giải phóng các sức mạnh con người có nhiệm vụ thực hiện sự lựa chọn dứt khoát giữa hai vương quốc, giữa cái thiện và cái ác (theo nghĩa tôn giáo của từ này). Ý thức tôn giáo nhận thấy lịch sử là bi kịch cần kết thúc ở thảm họa. Bi kịch không bao giờ có kết cục tốt đẹp: lối thoát khỏi bi kịch bao giờ cũng mang tính siêu việt, bao giờ cũng là sự chấm dứt phát triển nội tại của các sức mạnh hiện có, là bước chuyển sang cái khác. Nhiệm vụ của lịch sử là

thủ tiêu nguồn gốc của cái ác nhờ sáng tạo, chứ không phải bình an. Nhưng, để cái ác bị đánh bại, cần phải vạch rõ sự hèn mạt tuyệt đối của nó; nó cần hiện ra dưới hình thức tối hậu của mình trước loài người. Hãy để cho mọi lời hứa của con rắn cổ và con đường của nó trở thành hiện thực, khi đó sự giả dối của những lời hứa ấy sẽ bộc lộ ra. Để tự do lựa chọn, loài người cần phải: 1) đứng trên đôi chân của mình, làm chủ bản năng của mình và 2) nhận thấy vương quốc của sự thật và vương quốc của sự giả dối, hình thức tối hậu của những lời hứa về cái thiện và cái ác. Điều kiện thứ nhất đạt được nhờ tiến bộ nhân văn mang tính trung lập, nhờ giải phóng loài người; đây là lĩnh vực chung, các sức mạnh của Chúa và các sức mạnh của quỷ dữ đều có hiệu lực ở trên nó, trận chiến cuối cùng sẽ diễn ra ở đây. Điều kiện thứ hai là làm lộ rõ các sức mạnh siêu nhân, là hội ngộ giữa lời hứa của Chúa với lời hứa của quỷ dữ theo con đường phát triển lịch sử. Tất cả mọi thứ trên thế gian cần phải đưa tới cùng, được vạch trần, được bộc lộ. Sự hèn mạt tuyệt đối của cái ác chỉ có thể được nhận thấy ở ngày tận thế, khi mà cái ác đạt tới hình thức tột đỉnh của mình, lôi kéo và cám dỗ mọi người. Những hậu quả trực tiếp, khởi nguyên của tội tổ tông bị tiến bộ nhân văn loại bỏ, loài người thoát khỏi trạng thái thú tính và nô lệ nguyên thủy. Các hình thức bên ngoài và thô bạo của cái ác dần biến mất trong lịch sử, và tín đồ tiến bộ giáo nhận thấy một cách xác đáng việc thủ tiêu cái ác nguyên thủy này trong tương lai. Con người sẽ không còn ăn thịt nhau, sẽ không còn có cảnh chém giết, xử tử và ăn cướp, sẽ không còn có bóng tối và sự ngu dốt, sự nghèo nàn và bất lực trước giới tự nhiên. Nhưng, nỗi đau buồn sẽ tăng lên, niềm vui sẽ giảm đi, nỗi sợ hãi khoảng không và không tồn tại sẽ đạt tới quy mô chưa từng thấy. Sự

xa lánh nội tâm và sự gắn kết ngoại giới sẽ tăng lên cùng với quá trình giải phóng ngoại giới và hợp nhất con người bằng bạo lực. Những chuyển biến xã hội triệt để nhất không động chạm tới các cội nguồn của tồn tại người, không thủ tiêu cái ác, mà chỉ không thừa nhận nó. Và nỗi khủng khiếp nhất chờ đợi loài người ở phía trước, cái ác khủng khiếp nhất sẽ bộc lộ ra trong tương lai, khi mà các hình thức khởi nguyên của cái ác hoàn toàn biến mất. Sức mạnh của Nước Trời, sức mạnh sáng tạo sẽ lớn mạnh để đánh bại cái ác tương lai, cái thiện tối cao sẽ bộc lộ ra trong tương lai. Đây chính là thực chất của các tiên tri khải huyền về mục đích và ngày tận thế của lịch sử.

Trở ngại lớn nhất của triết học lịch sử ẩn náu ở trong bản chất của *cái riêng* dường như không thể được giải thích bằng lí tính, không phù hợp với bất kì lược đồ nào. Người ta thường khẳng định rằng, bất kì *kế hoạch* thiên hựu nào về lịch sử cũng vấp phải cái riêng, bí ẩn của cái riêng bác bỏ mọi kế hoạch, mọi lược đồ về lịch sử. Song, lịch sử chỉ liên quan tới cái riêng, cái không lặp lại, cái cụ thể. Các nhận thức luận mới nhất (Rickert, v.v.) có hoài nghi xác đáng về bản thân khả năng của các quy luật của lịch sử. Không thể xác lập các quy luật của lịch sử, vì không thể xây dựng khoa học về lịch sử theo khuôn mẫu của khoa học tự nhiên như khoa học có quan hệ với những hiện tượng lặp lại và loại bỏ mọi cái riêng. Lí luận "khoa học" về lịch sử là không thể và thường biến thành bộ môn xã hội học chết cứng và trống rỗng – thần học của chủ nghĩa thực chứng[53]. Nhưng nhận thức tôn giáo về lịch sử là có thể vì trực giác tôn giáo cùng một lúc luôn là trực giác riêng và chung và vì mục đích tôn giáo về lịch sử xuất phát từ sự kiện riêng, không lặp lại – Kitô. Trái ngược với ý thức khoa học, ý thức tôn giáo trực giác và suy xét cái riêng tuyệt đối và

với nó thì không có tồn tại nào khác, ngoài tồn tại riêng. Cái chung, cái phổ biến cũng là cái riêng, cũng thực tại như cái riêng. Vì vậy kế hoạch tôn giáo về lịch sử không tất yếu phải là lược đồ, như những người theo chủ nghĩa thực chứng-duy danh cảm nhận. Cái nhìn tiên tri về tương lai không hiển thị lược đồ trừu tượng, chết cứng, mà hiển thị bi kịch riêng sống động. Bản thân khả năng của các tiên tri dựa trên việc khắc phục về mặt tinh thần sự đối lập giữa tự do và tất yếu, sự đối lập luôn là *antinomia* không dung hòa được đối với ý thức duy lí. Sự cáo chung tất yếu, mang tính định mệnh của lịch sử được mặc khải trong các tiên tri, sẽ là công việc của tự do đạt được không như thói tự tiện. Kitô đã thủ tiêu sự đối lập giữa tự do của con người và tính tất yếu của Chúa, các tiên tri Kitô giáo đã mặc khải ngày tận thế của lịch sử và con đường dẫn tới nó nằm ở bên ngoài sự đối lập này. Ngày tận thế của lịch sử mang tính thiên hựu và mang tính tự do ở cùng một mức độ. Kế hoạch thiên hựu về lịch sử không thể là bạo lực đối với tự do của cái riêng, mà chỉ là sự thực hiện tự do ấy. Bi kịch thế gian được giải quyết không những thông qua cuộc chiến đấu của Kitô chống lại kẻ phản Kitô mà còn thông qua tự do của con người, nỗ lực và sáng tạo của con người. Ngày tận thế của lịch sử chính và con đường dẫn tới ngày tận thế không phải là con đường của riêng Chúa, mà là con đường của *loài người thánh thiện*, tính thánh thiện của loài người ẩn chứa khả năng xem xét kế hoạch của Chúa về lịch sử, nhưng không loại bỏ tự do cá nhân của con người. Chỉ nhân học tôn giáo mới có khả năng làm sáng tỏ mục đích tinh thần của lịch sử, đánh bại nỗi khiếp đảm của lược đồ trừu tượng và sự điên rồ của trò chơi cá nhân.

Kitô giáo không đầy đủ, vì trong nó hoặc là hoàn toàn

không có nhân học tôn giáo, hoặc là có nhân học giả dối. Ý thức Kitô giáo xây dựng giáo lí về tính chất thần nhân của Kitô tại các công đồng toàn cầu; nó khám phá ra tội lỗi của bản tính người. Nhưng tính cách thần nhân của con người và của loài người chưa thâm nhập đầy đủ vào ý thức Kitô giáo: nó dường như vẫn xa lạ với bản thân tư tưởng về loài người thánh thiện. Nhân học của ý thức Kitô giáo lịch sử vẫn còn mang đậm sắc thái đa thần giáo và Cựu ước. Bản tính người, một mặt, bị Kitô giáo lịch sử hạ thấp, mặt khác – được đề cao một cách giả dối thông qua giáo hoàng, vua chúa, đẳng cấp, trong sinh hoạt và ý kiến của con người bị mạo nhận là của Chúa. Nhân tính được hợp nhất với thần tính trong Kitô, được hợp nhất một cách đặc biệt ở các thánh, ở những người đã cứu độ linh hồn của mình, song vẫn bị tách rời nhau trên con đường lịch sử, trên con đường văn hóa. Bản tính người được hợp nhất với Kitô ở một điểm và qua đó được cứu độ dưới hình thức cá nhân, nhưng xét về mặt lịch sử, toàn cầu, nó tự tiện khẳng định mình, thừa nhận thỏa hiệp đặc biệt giữa Kitô giáo với nhân học đa thần giáo. Bản tính người không được thánh hóa và do vậy vẫn bị hạ thấp trước mặt Chúa, vẫn là vô liêm sỉ, hoàn toàn tự hoài nghi trong việc tự khẳng định mình. Kitô giáo đồng thời hạ thấp và đề cao quá mức con người; bản năng con người hám quyền và vị kỉ thể hiện rõ trong nó. Chính thống giáo là việc lăng mạ bản tính người, là việc bắt nó phục tùng Chúa, là việc thủ tiêu con người ở trong Chúa vốn rất đặc trưng cho phương Đông. Cả nhân học giả dối của Công giáo phương Tây, cả sự vắng mặt hoàn toàn của nhân học trong Chính thống giáo phương Đông đều chứng tỏ tính chất không đầy đủ và phiến diện của Kitô giáo trong lịch sử, tính tất yếu phải khám phá nhân học tôn giáo toàn vẹn, học

thuyết tôn giáo về con người và về loài người, chứ không phải học thuyết đa thần giáo và học thuyết Cựu ước. Song, người ta sẽ nói, vẫn còn có nhân học Tân ước khắc phục cả đa thần giáo, cả Cựu ước! Toàn bộ bi kịch lịch sử của tôn giáo Tân ước chính là Tân ước giữa con người với Chúa. Giao ước về tình yêu và tự do vẫn chưa phải là sự hợp nhất toàn thống giữa loài người với Chúa. Việc thánh hóa loài người được Kitô mở đường, đã không được thực hiện trong giới hạn lịch sử của Tân ước và đòi hỏi biện chứng hoàn tất của Ba Ngôi. Nếu ý thức tiên tri cứu thế của Cựu ước dẫn tới Tân ước, thì ý thức tiên tri cứu thế của Tân ước dẫn tới Tam ước. Loài người thánh thiện, sự hợp nhất hoàn hảo giữa loài người với Chúa chỉ có thể xuất hiện *như* kết quả thâm nhập của Thần Khí vào con đường lịch sử và văn hóa. Các giao ước của Kitô vẫn mang tính riêng biệt, không thể xây dựng cộng đồng tôn giáo và văn hóa tâm linh dựa trên chúng. Tôn giáo tôn thờ loài người thánh thiện là tôn giáo tôn thờ Ba Ngôi Chúa, là sự kết thúc biện chứng của Ba Ngôi, trong đó thế gian tự do quay về với Đấng Sáng thế. Vốn được mở ra trong tôn giáo tôn thờ Ba Ngôi Chúa, nhân học tôn giáo thực định sẽ làm sáng tỏ các quyền của Chúa và của con người, điều này cho tới nay vẫn bị bỏ qua trong lịch sử, sẽ làm sáng tỏ phẩm chất thần nhân của con người và của loài người, sự tiếp cận mới của nhân tính với thần tính. Sau khi sử dụng sứ mệnh trọng đại, sự phân cấp thứ bậc thần thánh rốt cuộc sẽ được nhân học tôn giáo mới khắc phục. Bản tính người, tự khẳng định mình, là hư vô, nhưng lại mang tính thần thánh, hùng mạnh khi được hợp nhất với Chúa. Sự thánh hóa riêng biệt bản tính người diễn ra nơi các thánh; sự thánh hóa này cần phải bắt đầu diễn ra trong lịch sử để đưa thế gian đến *cộng đồng các thánh* – kết

quả tốt lành của lịch sử thế gian. Theo cách diễn đạt của VI. Soloviev, loài người là cái tuyệt đối đang sinh thành, đây là mục đích tinh thần của lịch sử và là nhiệm vụ tinh thần của văn hóa nhân văn. Nhân học tôn giáo mới sẽ chấm dứt xung đột giữa chủ nghĩa nhân văn với Chúa, sẽ chỉ rõ sự điên rồ của tiến bộ phi tinh thần và sự điên rồ hệt như vậy của thoái bộ tinh thần. Ý thức tôn giáo mới của Tam Ước (Третьего завета) sẽ vạch trần sự giả dối của các chế độ thần quyền cũ, lẫn lộn nhân tính với thần tính, của các chế độ dân chủ mới, thánh hóa nhân tính, sẽ dẫn tới chế độ thần quyền mới và vĩnh hằng, trong đó quyền lực sẽ là quyền lực đích thực của Chúa, còn con người phục tùng quyền lực này sẽ vươn lên tầm cao của Chúa. Nhưng, con người ở thời kì quá độ không nên mạo nhận mình là đại diện của mặc khải mới, mà chỉ nên là những kẻ khao khát, có linh cảm và đang đứng ở ngưỡng cửa của nó.

Nhân học tôn giáo thực định chỉ có thể được phát hiện ra nhân có vấn đề về nguồn gốc của cái ác, chỉ dưới ánh sáng của ý thức rõ ràng về bản chất của cái ác. Bản tính người nguyên khai chính là cả cái thiện lớn nhất, lẫn cái ác lớn nhất. Cái ác không phải là bản nguyên độc lập và tuyệt đối của tồn tại, cái ác là loài thụ tạo của Chúa chối bỏ Chúa và tự thánh hóa bản thân và sức mạnh của mình. Tất cả mọi hình thức kinh nghiệm của cái ác - sự chết, bệnh tật, nghèo nàn, nô lệ, giết người, giận dữ, căm thù - đều xuất hiện trên thế gian từ nguồn gốc đó. Nếu sự tự thánh hóa bản tính người là nguồn gốc của cái ác, thì sự thánh hóa bản tính người sẽ là thắng lợi đối với cái ác, là lối thoát, là sự cứu độ. Sự thánh hóa bản tính người, phẩm chất thần nhân chính là nhân học tôn giáo mới, đối lập với nhân học vô thần của tôn giáo tôn thờ loài người,

của tôn giáo tôn thờ sự tự thánh hóa loài người và tự mãn. Chính vì vậy vấn đề nhân học tôn giáo là vấn đề về giải pháp cho mục đích của lịch sử. Sách Khải huyền đưa ra giải pháp mang tính tiên tri cho vấn đề nhân học đã được đặt ra trong sách Tồn tại (Khởi nguyên, Sáng thế kí).

Tin tưởng mãnh liệt vào sự giải phóng loài người về mặt xã hội và thiên đàng trên thế gian, người cách mạng truyền bá nhân học giả dối, đối lập với nhân học Kitô giáo, lời ước của họ là lời giao ước hi sinh, chứ không phải là lời ước tình yêu. Người cách mạng - anh hùng tự coi mình là đấng cứu thế và mong muốn hi sinh bản thân, đổ máu để chuộc tội cho thế gian. Bản thân người cách mạng muốn trở thành Kitô, mong muốn hi sinh này cản trở anh ta nhận thấy Kitô, tin vào Đấng Cứu thế Duy nhất. Tự huyễn hoặc mình là đấng cứu thế và gán ghép ý nghĩa chuộc tội thế gian cho sự hi sinh của mình là cám dỗ quan trọng của nhân học giả dối, là cám dỗ của cái ác mang bộ mặt của cái thiện. Kitô giáo là lời ước tình yêu, chứ không phải là lời ước hi sinh, là tôn giáo của Đấng Cứu thế-Con Chúa, chứ không phải là tôn giáo của đấng cứu thế-con người. Sự hi sinh của con người không thể có ý nghĩa chuộc tội và cứu thế, bản thân khát vọng hi sinh là cám dỗ. Kitô giáo lịch sử không thực hiện lời ước tình yêu trong cuộc đời con người và quá thường xuyên quay lại với lời ước cũ về hi sinh. Sự giả dối trong nhân học của Kitô giáo lịch sử và trong nhân học của chủ nghĩa nhân văn cách mạng đã đồng thời sùng bái con người và lăng mạ con người, không có khả năng thánh hóa bản tính người.

Kết thúc biện chứng của lịch sử, thực hiện lời ước tình yêu của nhân học chân chính, Tam Ước phục hồi toàn bộ tính toàn vẹn của đa thần giáo nhưng đã được soi sáng và giải phóng

khỏi sự thối rữa, thánh hóa toàn bộ thể xác của văn hóa nhưng đã được suy xét và sự chết đã bị đánh bại. Vốn cám dỗ nhiều người cả ở thời hiện đại, toàn bộ cuộc sống đa thần giáo không phải là cái ác và không nên bị thủ tiêu; toàn bộ sự phong phú này của tồn tại cần được giành lấy đến cùng, khiếm khuyết và sự giả dối của đa thần giáo thể hiện chính ở chỗ nó không thể chiếm lĩnh và khẳng định tồn tại, để cho luật thối rữa đã hủy hoại thế gian và đa thần giáo bất lực trước nó. Việc phục hồi các giá trị và các của cải của thế giới đa thần giáo, của toàn bộ cuộc sống đích thực có trên thế gian, tính thần thánh của thể xác khởi nguyên được thế giới đa thần giáo linh cảm thấy, là công việc của tôn giáo và gắn liền với tôn giáo phục sinh thể xác. Nhưng việc phục hồi đa thần giáo, việc khôi phục các tôn giáo đa thần là điên rồ, là việc làm thù địch với tôn giáo. Không nên phủ định đa thần giáo, nhận thấy cám dỗ ác độc ở trong nó là điên rồ, đa thần giáo là mặc khải đích thực, nhưng là mặc khải khởi nguyên, không đầy đủ, phiến diện, có các nguyên nhân khoa thần bí, sâu xa dẫn tới sự diệt vong của đa thần giáo với tư cách tôn giáo. Văn hóa đa thần giáo, triết học và nghệ thuật đa thần giáo đã bị diệt vong, chúng đã trở thành nền móng cho văn hóa Kitô giáo trên thế gian; chúng nuôi dưỡng các giáo phụ và các kiến trúc sư của Hội Thánh. Tai họa là ở chỗ, lịch sử Kitô giáo mang tính hai mặt, thế gian trở thành thế gian Kitô giáo – đa thần giáo, toàn bộ thế gian bị nhiễm phải ý thức nhị nguyên. Công giáo là đa thần giáo dưới cái vỏ Kitô giáo, nhà nước Kitô giáo, gia đình Kitô giáo, nếp sống Kitô giáo là những tàn dư của đa thần giáo, của nếp sống đa thần giáo thị tộc. Thần bí của các thánh và các tu sĩ sống khắc kỉ trong Kitô giáo, toàn bộ nếp sống Kitô giáo, toàn bộ lịch sử Kitô giáo

trên thế gian vẫn chưa được hợp nhất, vẫn còn đối lập với nhau. Nhiệm vụ của vận động tôn giáo mới không phải là đổi mới Kitô giáo thành đa thần giáo, mà là giải phóng Kitô giáo khỏi nếp sống đa thần giáo, là khắc phục nhị nguyên luận và sáng tạo ra tồn tại tôn giáo mới, bao hàm toàn bộ đa thần giáo đã được cải hóa và toàn bộ Kitô giáo đã được bổ khuyết.

Cuối cùng, thời đại của Chúa Thánh thần cần phải bắt đầu, đấy sẽ là-thời đại của tình yêu và tự do, điều này đã được linh cảm thấy từ xa xưa, mơ ước về nó luôn ẩn náu trong Kitô giáo. Jachim người Florida nói về ba giai đoạn mặc khải và chờ đợi mặc khải của Chúa Thánh thần. Ở thế kỉ XIII, giáo phái Francois đã tuyên truyền về ba thời đại - của Chúa Cha, của Chúa Con và của Chúa Thánh thần, thời đại Chúa Thánh thần bắt đầu từ Saint Francois. Hi vọng về Nước Trời nghìn năm đã được phục hồi manh mẽ ở thời đại Cải cách Hội Thánh; các giáo phái khoa thần bí đã chờ đợi sự đến gần của Nước Trời nghìn năm hữu hình. Ở đầu thế kỉ XIX, Baader và Schelling đã chỉ ra rằng, mặc khải tôn giáo cần phải đến ở giai đoạn mới của Chúa Thánh thần và Hội Thánh của Thánh Gioan cần phải xuất hiện ở giai đoạn này. Nhưng đó là linh cảm riêng biệt của các nhà ngộ đạo Kitô giáo. Các đại diện của thuyết Tìm thần ở Nga tìm kiếm Hội Thánh toàn cầu và các mặc khải mới. VI. Soloviev tiếp cận với Thánh thần giáo. Song, tất cả các linh cảm ấy chưa được liên hệ đầy đủ với *ý thức toàn cầu*, tất cả các cuộc vận động đó vẫn chưa mang tính chất toàn cầu, chưa diễn ra bên trong Hội Thánh. Nhiều thứ sẽ cần phải diễn ra trong lịch sử thế gian của loài người và trong toàn bộ văn hóa của loài người trước khi có thể bước vào một thời đại tôn giáo mới. Các nhà tư tưởng riêng biệt, các nhà khoa thần bí riêng biệt và các giáo phái riêng biệt có thể cảm nhận thấy và ý thức

được nhiều điều, song vấn đề ở đây là các thời đại lịch sử toàn cầu, và thời đại tôn giáo tôn thờ Chúa Thánh thần chưa thể đến không những ở thế kỉ XIII mà cả ở thế kỉ XIX, thời đại và thời hạn vẫn chưa đến. Chỉ có thể nói ước lệ về thời đại Chúa Thánh thần, vì không thể có tôn giáo đặc biệt tôn thờ Chúa Thánh thần. Tôn giáo toàn vẹn, chứa đựng đầy đủ mặc khải, là tôn giáo tôn thờ Ba Ngôi Chúa. Tam Ước sẽ chỉ là việc thực hiện Lời ước của Kitô. Trước hết bí ẩn của hôn nhân mới, của sự hợp nhất khoa thần bí không có trong giới tự nhiên không hợp nhất hai thể xác thành một mà lại sinh ra thể xác thứ ba, sẽ được mở ra. Kitô sẽ hợp nhất với Nàng dâu thông qua Hội Thánh của mình trong đại thế gian, giống như chồng hợp nhất với vợ trong tiểu thế gian. Hôn nhân khoa thần bí này chỉ tồn tại trên các thang bậc nhập thần tối cao vào bí ẩn của tình yêu, nhưng sự cải hóa thế gian sẽ bắt đầu từ nó.

Loài người hiện đại đang trải qua khủng hoảng nặng nề: tất cả mọi mâu thuẫn đều trở nên gay gắt đến đỉnh điểm, việc chờ đợi thảm họa xã hội toàn cầu chỉ cách một sợi tóc với việc chờ đợi thảm họa tôn giáo. Chủ nghĩa xã hội và chủ nghĩa duy vô chính phủ, thuyết duy suy đồi và thần bí, sự thất vọng về khoa học và sự trống rỗng của triết học hiện đại, sự cảm nhận chưa từng thấy về nhân cách và ý thức về tính tất yếu của xã hội mới, sự trở nên gay gắt khủng khiếp của vấn đề về giới tính - tất cả những điều này dẫn tới một giới hạn nào đó, đến giải pháp bí ẩn. Văn hóa châu Âu đang tiến nhanh đến giới hạn tự thánh hóa loài người, đến tôn giáo vô thần mới, đến thần thế gian sẽ nô dịch tất cả mọi người và được sùng kính tuyệt đối. Thời đại đau khổ tinh thần, dằn vặt về giải pháp tâm linh cho những mâu thuẫn của cuộc đời sẽ đến tới mức một cái gì đó tất yếu sẽ phải bắt đầu.

Ở nước Nga chúng ta, sự nô lệ và man rợ đã tồn tại một thời gian dài, sau đó tình trạng hỗn loạn cách mạng-phản động đã xuất hiện, song khát vọng tâm linh chưa từng thấy ở châu Âu, lao động không mệt mỏi của những con người ưu tú nhất ở ta nhằm giải quyết vấn đề tôn giáo đã tìm thấy nơi nương thân ở chúng ta, những người châu Âu chậm tiến. Tinh thần chúng ta hoàn toàn thù địch với thói cổ hủ, chúng ta xa lạ và thù địch với lí tưởng cơ giới của châu Âu. Các hi vọng tôn giáo cứu thế đã ra đời từ lâu ở nước Nga, thiên tài dân tộc của ta tin tưởng vào sứ mệnh tôn giáo của nước Nga. Thuyết duy Slave có nhiều sai lầm chết người và những điều ấu trĩ, song nó cũng có cả sự thật được Dostoevski, VI. Soloviev, v.v. phát triển tiếp. Chúng ta có các *mầm mống hữu cơ* của con đường đối lập với vận động đột ngột dẫn tới thần thế gian, đến chủ nghĩa duy cơ giới đã đánh tráo chủ nghĩa duy hữu cơ, tới tồn tại hư ảo. Tất nhiên, điều này không có nghĩa rằng, châu Âu đã "thối rữa", những sức mạnh ở đó đang chuẩn bị cho trận chiến cuối cùng của lịch sử thế gian. Lịch sử thế gian sẽ chỉ được kết thúc nhờ những sức mạnh công đồng của phương Đông và phương Tây, mỗi dân tộc vĩ đại đều có sứ mệnh ở đây. Song, chúng ta tin tưởng, nước Nga và phong trào tôn giáo Nga sẽ có một sứ mệnh đặc biệt và vĩ đại. Chỉ nước Nga có thể hợp nhất trực giác phương Đông về Chúa và việc bảo vệ tính thiêng liêng của Chúa với tính tích cực của con người phương Tây và động thái lịch sử của văn hóa. Tại Mông Cổ phương Đông có bản năng vô nhân cách kì lạ là trừng phạt vì tội lỗi, bản năng này đe dọa văn minh phương Tây, đang phản bội lại mặc khải về nhân cách của Kitô giáo. Nước Nga sẽ có khả năng chống lại mối nguy hiểm của Mông Cổ phương Đông, nếu đánh bại bệnh cổ hủ của mình, bảo vệ

mình trước sự vô nhân cách của người Mĩ và củng cố tính tích cực dũng cảm về nhân cách của Kitô giáo. Niềm tin vào sứ mệnh của nước Nga là niềm tin, nó không thể được chứng minh, cũng không phải là sự thật của khoa học. Dân tộc là một khái niệm thực tại chứ không phải là khái niệm danh nghĩa, dân tộc là cơ thể khoa thần bí, là thể thống nhất đứng trên con người. Dân tộc là đối tượng của niềm tin, chứ không phải là của trực giác cảm tính. Niềm tin vào dân tộc Nga buộc chúng ta phải nghĩ rằng phương Tây không có khả năng thoát khỏi khủng hoảng thiếu sự thật được giữ gìn ở phương Đông, trong Chính thống giáo phương Đông, trong thần bí phương Đông, trong trực giác về Chúa ở phương Đông. Tam Ước sẽ ra đời từ sự hợp nhất hữu cơ giữa sự thật của thần bí phương Đông với những sản phẩm tinh tế của văn hóa phương Tây và với tính tích cực của người phương Tây. Kitô ở phương Tây, ở trong Công giáo là *khách thể*, con người hướng tới Kitô; ở phương Đông, ở trong Chính thống giáo, Kitô là *chủ thể*, là sự thật nội tâm.

Cứu thế là loại bỏ sự đối lập giữa Kitô và thế gian – hai người con của Chúa, là thâm nhập của Kitô vào mọi tế bào của thế gian, là tự do thừa nhận Kitô của mọi bộ phận thế gian. Sự hòa hợp toàn thống giữa Kitô và thế gian, giữa Ngôi Lời và linh hồn thế gian được thực hiện bởi Chúa Thánh thần, Ngôi Ba của Chúa, Ngôi kết thúc quá trình thế gian quay về với Đấng Sáng thế. Kitô là Con Chúa tuyệt đối, thế gian là cái tuyệt đối đang sinh thành. Linh hồn thế gian được thụ thai bởi Ngôi Lời, tiếp nhận Kitô, thế gian cần phải hội ngộ với Kitô như nàng dâu hội ngộ với chàng rể của mình ở ngày tận thế. Sự đối kháng giữa thế gian và Kitô là quang sai lịch sử cần được loại bỏ ở thời đại mang tính hợp nhất của Chúa Thánh

thần. Đấng Cứu thế không thể là kẻ thù của thế gian. Kitô không đến từ thế gian này, không chối bỏ Chúa và trở về với cát bụi, Ngài đến từ thế gian giàu có hơn hẳn thế gian nàý. Kitô dạy bảo tìm kiếm Nước Trời và không tìm kiếm những cái có trên thế gian, song vì Nước Trời chính là thế gian đích thực, là tồn tại toàn vẹn, còn những cái có trên thế gian là ảo ảnh và nghèo nàn. Thế gian có hai nghĩa là: thế gian như loài thụ tạo của Chúa đã chối bỏ Chúa và tự sùng bái bản thân, hư ảo và nghèo nàn, và thế gian như loài thụ tạo của Chúa được hợp nhất với Đấng Sáng thế, thực tại và giàu có. Tất cả những gì quý giá trên thế gian này đều thuộc về thế gian thực tại và giàu có, thuộc về thế gian mà Kitô đến không phải để thủ tiêu mà để khẳng định đến mãi mãi. Đó là thế gian sáng tạo. Cứu thế là đẩy cái ác vào lĩnh vực không tồn tại, là khẳng định thế gian chân thực và thủ tiêu thế gian giả dối. Thế gian giả dối, hư ảo là cái ác và không tồn tại; nó không nên được bảo vệ mà chỉ xứng đáng bị hỏa thiêu. Song, toàn bộ thế gian chân thực, thực tại được cứu độ, không có gì ở trong nó bị diệt vong, vốn rất hấp dẫn và chứa đựng một phần sự thật, tư tưởng về cứu độ mọi người dễ dàng chuyển hóa thành cám dỗ độc địa, khi nó bị hiểu theo nghĩa cứu độ không những tồn tại không toàn vẹn mà cả bản thân cái ác là không tồn tại. Thế gian được cứu độ trong toàn bộ tồn tại *toàn vẹn* của mình, song những gì là không tồn tại trên thế gian, là thế gian giả dối, hư ảo thì không thể và không nên được cứu độ, mà chỉ có thể bị hỏa thiêu. Việc bảo vệ cái ác về mặt ý thức hệ, việc tỏ thái độ đồng cảm với cái ác là cám dỗ lớn nhất cần phải loại bỏ. Vạn vật trên thế gian có quyền tự do chối bỏ cám dỗ và được cứu độ, song bản thân cái ác không thể được cứu độ. Kẻ chịu đau khổ và khát khao được cứu độ xứng đáng được đồng

cảm, song không thể đồng cảm với cái ác. Trong thuyết Origène, cũ và mới, trong việc phủ định địa ngục và khẳng định sự cứu độ có sự bác ái mang tính chất làm bạc nhược và có sự bất lực của thuyết ngộ đạo trong việc giải quyết vấn đề cái ác. Tư tưởng về địa ngục được biện minh dựa vào phẩm giá tự do của con người, vì con người tự do không thể và không muốn được cứu độ bằng bạo lực[54]. Thế gian được sáng tạo ra cho những người tự do, có tinh thần mạnh mẽ. Người ta cố khẳng định cái ác ở bên ngoài Chúa và Nước Trời; nhưng không có cái gì và không thể có cái gì, ngoài sự hèn hạ, sự giả dối, sự xuyên tạc, không tồn tại, ở bên ngoài Chúa và Nước Trời. Ngoài không tồn tại, không có gì cần phải còn lại ở bên ngoài bốn bức tường của Hội Thánh toàn cầu. Linh hồn tôn giáo mới sẽ đi vào Hội Thánh không phải để phủ định việc sáng tạo sự sống, mà để thần thánh hóa nó; đi vào cùng với toàn bộ kinh nghiệm, tất cả mọi của cải đích thực của thế gian. Tôn giáo mới đang phổ biến trên thế gian khác biệt ở chỗ, với nó thì Hội Thánh là linh hồn vô cùng sáng láng của thế gian, bao hàm không những toàn bộ tính toàn vẹn của "tinh thần" mà cả toàn bộ tính toàn vẹn của "thế gian".

KẾT LUẬN VỀ ĐAU KHỔ VÀ TRÁCH NHIỆM

Toàn bộ phẩm giá của con người căn cứ trên ý thức về trách nhiệm tự do, trên ý thức về tội lỗi trong cuộc đời của mình. Đau khổ đầy rẫy trên thế gian là hệ quả của cái ác có trước thế gian, là kết quả của tội lỗi. Đau khổ không phải là cơ sở khởi nguyên của thế gian; đau khổ không có trong Ý Chúa. Thế gian được tạo dựng dành cho hạnh phúc, sự hợp nhất thế gian với Đấng Sáng thế là hạnh phúc. Nếu thế gian không hạnh phúc, mà đau khổ, thì bản thân thế gian, sự chối

bỏ Chúa của họ có tội vì điều đó: kế hoạch về thế gian đau khổ không phải là kế hoạch của Đấng Sáng thế. Đau khổ của con người là dấu hiệu cho thấy tội ác đã được thực hiện, sự giải thoát khỏi đau khổ chỉ có thể là kết quả chuộc tội, đánh bại cái ác nhờ sáng tạo.

Đau khổ tự thân nó không phải là mục đích và cũng không phải là công lao. Mục đích là hạnh phúc ở trong Chúa, nhưng con đường dẫn tới mục đích này là con đường đau khổ, công lao là nỗ lực đánh bại nguồn gốc của đau khổ, tức cái ác. Việc lí tưởng hóa đau khổ tự thân nó, như mục đích, như công lao tối cao, như vẻ đẹp tối cao, là cám dỗ lớn, chính quan niệm sai lầm về cái chết của Kitô gắn liền với cám dỗ này. Mục đích cái chết của Kitô trên cây thập tự không phải là sùng bái đau khổ, mà là chiến thắng đau khổ. Chiến tích vĩ đại của Kitô không phải là Người đã đau khổ. Tất cả mọi người đều đau khổ. Trong bản thân đau khổ lớn nhất không có một công lao nào và không có một cứu độ nào đối với thế gian. Nhưng đau khổ của Kitô trên cây thập tự ở đồi Golgotha là chiến thắng, là đau khổ chủ động của Chúa; nó nhổ bỏ cội nguồn đau khổ khỏi thế gian, chuẩn bị sự phục sinh. Kitô tự gánh vác lấy mọi đau khổ của thế gian - hệ quả của tội lỗi để chiến thắng chúng triệt để, để chuộc tội và qua đó làm cho cái ác trở nên bất lực đối với số phận của thế gian và của con người. Toàn bộ cuộc đời của Kitô là đau khổ chủ động, thắng lợi; phục sinh đã được mặc khải thông qua cuộc đời của Người.

Những kẻ tôn thờ mọi đau khổ, sùng bái vẻ đẹp của nó đã bị mê hoặc tới mức không phân biệt được đau khổ chủ động với đau khổ bị động, và sự khác biệt này có thể ẩn chứa toàn bộ bí ẩn của sự cứu thế. Thần thánh hóa đau khổ thụ động là thần thánh hóa không tồn tại, là cám dỗ về sự chết ngọt ngào.

Đau khổ chủ động dũng cảm nhổ bỏ cội nguồn của đau khổ, thoát khỏi đau khổ nhờ chiến thắng cái ác. Cần phải thừa nhận toàn bộ cuộc sống toàn vẹn, không hèn nhát chạy trốn những đau khổ ở đời này, mà phải thừa nhận gánh nặng ấy của cuộc đời để chiến thắng, để giành lấy hạnh phúc tối cao. Đau khổ trong Kitô giáo hoàn toàn không giống với đau khổ trong Phật giáo mà Kitô giáo trong lịch sử thường hướng tới. Phật giáo nhận thấy đau khổ là bản chất của tồn tại và nhận thấy giải thoát khỏi đau khổ chỉ là giải thoát khỏi tồn tại, là không tồn tại, là niết bàn. Kitô giáo không coi đau khổ là bản chất của tồn tại, nhìn nhận đau khổ chỉ là bệnh hoạn của tồn tại, chỉ là thiên hướng dẫn tới không tồn tại (sự chết), nhận thấy chiến thắng đối với đau khổ là khẳng định tồn tại tối cao, là giải thoát khỏi không tồn tại bệnh hoạn. Đau khổ của các thánh Kitô giáo là đau khổ chủ động chứ không phải đau khổ bị động: họ thách thức các quy luật của giới tự nhiên, họ chiến thắng các đau khổ lớn nhất của thế gian, vì họ phát hiện ra nguồn gốc của tồn tại tối cao, tồn tại mà đối mặt với nó thì mọi đau khổ đều là không đáng kể. Không phải đau khổ nhiều nhất, mà chiến thắng những đau khổ lớn nhất, khủng khiếp nhất ở đời này nhờ niềm vui và linh cảm về hạnh phúc – đó là lí tưởng của Kitô giáo. Thánh Isaac Sirianin nói: “Khi khát vọng tình yêu của Kitô không chiến thắng ở trong bạn trước khi bạn cảm thấy vô cảm trong mọi đau khổ của mình nhờ tin mừng về Kitô: khi đó bạn hãy biết rằng thế gian tồn tại trong bạn nhiều hơn Kitô. Khi bệnh tật, buồn rầu, thể xác kiệt quệ, sợ hãi làm hại thể xác, làm cho bạn phẫn nộ về niềm vui đến từ hi vọng của bạn và từ sự chăm sóc của Chúa: khi đó bạn hãy biết rằng thể xác chứ không phải Kitô sống trong bạn”. Cụm từ “kẻ chịu đựng đến cùng” không có nghĩa là cần cố đau khổ,

đau khổ nhiều nhất, mà có nghĩa là cần có nhiều hơn nữa sức phản kháng, dũng cảm đối mặt cái ác ở đời này, chịu đựng mọi thứ cho đến cùng, không run sợ, không bị tiêu diệt. Mang cây thánh giá có nghĩa là không ta thán chống lại Chúa, nhẫn nhục, *nhẫn nhục theo nghĩa cao cả nhất nghĩa là tích cực chống lại quyền lực của cái ác, không chịu cám dỗ của cái ác*. Đau khổ quá lớn có thể là thiếu hụt nhẫn nhục trước mặt Chúa, mà sự ác độc của quỷ dữ là đau khổ lớn nhất. Địa ngục là khủng khiếp vì mọi liên hệ với Chúa bị cắt đứt và đau khổ hoàn toàn không được giác ngộ ở trong nó. Phẩm giá của con người được đo không phải bằng đau khổ thụ động, không phải bằng việc tìm kiếm những cú đòn của số phận, mà bằng chiến thắng tích cực và sáng tạo đối với nguồn gốc của đau khổ, đối với cái ác của cuộc đời. Kitô không rao giảng tìm kiếm sự chết, mà rao giảng chiến thắng sự chết, đi đến cứu độ nhờ hợp nhất với Người. Chịu đựng đến cùng có nghĩa là giành lấy sự sống, chứ không phải chết vì đau khổ. Kitô răn dạy thái độ dũng cảm đối với sự sống và những đau khổ của nó.

Loài người dường như đang sống trong cơn mê sảng khao khát chuộc tội, và khát vọng chuộc tội này dường như che đậy bí ẩn sáng thế. Tội lỗi con người mắc phải nằm giữa Chúa và con người, tội lỗi cản trở lĩnh hội tồn tại toàn vẹn, thủ tiêu mọi niềm vui. Con người hi vọng tránh xa tội lỗi, chuộc tội bằng đau khổ. Nhưng Kitô – Đấng Cứu độ đã hoàn trả cho con người khả năng vui mừng, mở ra con đường dẫn tới bí ẩn sáng thế của Chúa, bí ẩn này bao hàm tồn tại toàn vẹn sung sướng. Khát vọng chuộc tội cần cho cứu độ, vì con người có một cái gì đó để chuộc tội; nhưng sự thôi miên chuộc tội là một trong các cám dỗ; cám dỗ này dẫn tới sùng bái đau khổ,

chứ không phải tới việc giải thoát khỏi đau khổ. Mặc khải tôn giáo mới cần phải đưa thế gian vào thời đại toàn cầu, thời đại không những sẽ chuộc tội mà còn tích cực khám phá bí ẩn sáng thế, khẳng định tồn tại tốt đẹp nhờ sáng tạo chứ không chỉ nhờ phủ định thế gian cũ, khẳng định thế gian mới. Kinh nghiệm đau khổ dẫn tới tôn giáo, nhưng kinh nghiệm tôn giáo đã là khắc phục đau khổ. Những đau khổ của thế giới cổ đã tiêu vong dẫn tới kinh nghiệm tâm linh của Kitô giáo; những đau khổ thụ động biến thành những đau khổ chủ động, chiến thắng. Người tử vì đạo theo Kitô giáo thay thế cho người Rome ở thời kì suy tàn, cho những người tự sát do không chịu đựng nổi cuộc sống. Tính không toàn vẹn của ý thức Kitô giáo, sự không có khả năng chiến thắng thế gian của nó đã đưa tới những đau khổ của con người mới, những đau khổ chưa từng có. Kinh nghiệm đau khổ mới như vậy là cuộc đời của những người tìm thần ở thời đại chúng ta, là cuộc đời của Nietzsche, là cuộc đời của những nhà cách mạng tốt nhất và của những người tốt nhất theo phái duy suy đồi. Đau khổ này của con người mới đòi hỏi được khắc phục theo một cách mới, được giải quyết thông qua kinh nghiệm của ý thức tôn giáo mới, toàn vẹn hơn. Khát vọng tôn giáo mới không những là khát vọng chuộc tội mà còn là khát vọng sáng tạo nhằm thực hiện một thế gian mới. Được giải phóng khỏi quyền lực ma quỷ của đau khổ thần thánh, ý thức sẽ nhận ra bản chất của thế gian không phải là đau khổ và bản chất của tình yêu không chỉ là đồng cảm. Lịch sử đời này là lịch sử đau khổ, nhưng mục đích của đời này là thoát khỏi đau khổ, tức là chiến thắng cái ác. Đau khổ không phải là điều tuyệt vời nhất ở đời này, vì hạnh phúc sáng tạo còn tuyệt vời hơn.

Nhãn quan hời hợt, vô thần về cuộc đời cảm nhận thấy đau

khổ là điều quan trọng nhất, duy nhất quan trọng. Đau khổ được coi là hình thức duy nhất của cái ác, đau khổ cũng được coi là hình thức duy nhất của cái thiện. Nhưng điều quan trọng không phải là con người đau khổ, mà điều mong muốn là con người không còn đau khổ và bắt đầu sung sướng. Ý thức hệ đau khổ là một hình thức đặc biệt của chủ nghĩa duy hoan lạc, vì nó làm cho bản chất của cuộc đời con người phụ thuộc vào cảm giác dễ chịu hay cảm giác khó chịu, vào đau khổ hay sung sướng. Nhưng phẩm giá của con người và mục đích sống của nó nằm ở bên ngoài đau khổ và sung sướng, bất mãn và thỏa mãn, phủ định thế giới cảm tính này hay khẳng định nó. Đau khổ không phải là cái thiện, không phải là cái ác, nó là kết quả của cái ác, cần bị loại bỏ một cách dũng cảm. Do vậy, điều quan trọng không phải là sự tồn tại những đau khổ của con người, mà là sự tồn tại của cái ác dẫn tới đau khổ, của tội lỗi như nguồn gốc đầu tiên của mọi đau khổ, và điều cần thiết không phải là thủ tiêu đau khổ không thể thủ tiêu được ở ngoại tâm, một cách máy móc, mà là thủ tiêu cái ác, là chiến thắng tội lỗi và sáng tạo ra cái thiện. Chính vì vậy kinh nghiệm của loài người hiện đại trong việc chiến thắng đau khổ về mặt xã hội và khoa học, làm cho con người trở nên hạnh phúc là một sự điên rồ. Đau khổ là khủng khiếp vì nó bao giờ cũng cho thấy tội ác đã được thực hiện trên đời này. Không nên quy trách nhiệm về đau khổ và cái ác cho người khác, cho các thế lực ngoại tâm, cho chính quyền, cho bất bình đẳng xã hội, cho các giai cấp nào đó: bản thân chúng ta phải chịu trách nhiệm như những người con có tự do; tội lỗi của chúng ta, sự bất lực sáng tạo của chúng ta sinh ra chính quyền xấu xa và bất công xã hội, không có gì trở nên tốt đẹp hơn chỉ nhờ thay đổi chính quyền và điều kiện sinh

hoạt. Bất công xã hội xấu xa không phải vì con người bị đau khổ vì nó, mà vì vạch trần sự tồn tại của ác ý, sự ra đời trong tội lỗi. Sứ mệnh của lịch sử thế gian là chiến thắng ác ý ở đời này, nguồn gốc của cái ác, chứ không phải là tìm kiếm hạnh phúc một cách máy móc. Ý thức hệ đau khổ, chủ nghĩa duy hoan lạc thuần túy này, tước bỏ mục đích của lịch sử và phủ định sứ mệnh của cuộc đời. Nếu đau khổ tự thân nó là quý giá, thì không thể đấu tranh chống lại nó; khi đó cần phải thụ động chịu đựng mọi đau khổ của cuộc đời và biết ơn Thượng đế vì chúng. Chủ nghĩa duy hoan lạc, ý thức hệ đau khổ thuần túy này, nhận thấy đau khổ chính là cái ác và trở nên bất lực trong cuộc chiến chống lại nguồn gốc của cái ác, chống lại nguồn gốc của đau khổ. Đồng nhất mọi tình yêu với đồng cảm (cùng khổ), ý thức hệ đau khổ giả dối đòi hỏi con người phải tán thành, chấp nhận mọi đau khổ. Nếu cái chết chờ đợi ai đó, thì tôi không thể cứu độ, không có quyền cứu độ, tự mình cần phải chết – tôn giáo tôn thờ đau khổ thần thánh nói như vậy. Nhưng khước từ cứu độ để người khác chết có nghĩa là đặt cái chết lên trên cứu độ, có nghĩa là đặt người chết lên trên người được cứu độ. Đây chính là ý thức hệ cái ác, là bảo vệ sự chối bỏ Chúa; đây là cám dỗ cuối cùng, cám dỗ của kẻ Trừng phạt vĩ đại, là nữ tính bạc nhược. Không ai có nghĩa vụ phải tán thành cái chết, và từ việc còn có ai ở đời này hướng vào không tồn tại cũng không nên suy ra rằng, tôi cũng cần phải hướng vào không tồn tại. Bổn phận tâm linh là tham gia vào cứu độ mọi sinh linh trên thế gian, chứ không phải là tham dự vào cái chết của mọi người, cần phải lôi kéo người đang hấp hối về phía cứu độ, chứ không phải tự mình chuyển về phía cái chết. Sự đồng cảm lôi kéo người đang được cứu độ đi theo người đã chết là cái ác tuyệt đối, là sự giả dối vĩ đại, là sự

ranh mãnh của quỷ dữ. Bất kì sinh linh nào cũng sẽ chết hoàn toàn và không đảo ngược được vì tội lỗi của mình, thói vị kỉ trong nỗi đau của những kẻ ưa thích không tồn tại, lựa chọn cho mình cái ác thì không thể, không nên đứng trên con đường dẫn tới cứu độ. Nếu sinh linh chết không phải vì tội lỗi của mình, thì đó không phải là cái chết, sinh linh đó không chết; vốn khao khát cái thiện và cuộc sống thánh thiện, sinh linh đó luôn được cứu độ. Có trách nhiệm liên đối toàn cầu của mọi người vì nhau, vì mỗi người và vì toàn bộ thế gian, tất cả mọi người đều là huynh đệ trong hoạn nạn, tất cả mọi người đều có liên can với tội tổ tông, mỗi người đều chỉ có thể được cứu độ cùng với thế gian. Bản thân tư tưởng về Hội Thánh và cứu độ tâm linh dựa trên sự thật đó. Song, không ai chịu trách nhiệm về sự lựa chọn dứt khoát cái ác của một sinh linh nào đó và về đau khổ ở trên con đường đó, và không ai cần phải chia sẻ những đau khổ ấy. Cái ác cần phải được đưa dứt khoát và vĩnh viễn vào lĩnh vực không tồn tại, tách rời khỏi tồn tại, nó chỉ xứng đáng bị hỏa thiêu. Nhưng, không người nào trong chúng ta biết ai được cứu độ, ai buộc phải chết, ai đi theo con đường cái ác không đảo lộn được, ai có thể quay trở về với Chúa. Chúng ta cần phải sống cùng ý thức rằng, mỗi sinh linh đều có thể được cứu độ, đều có thể chuộc tội, đều có thể trở về với Chúa và tòa phán xử cuối cùng không thuộc về chúng ta, nó hoàn toàn thuộc về Chúa. Bí ẩn tối hậu về số phận của mỗi sinh linh không mở ra cho chúng ta; đây là bí ẩn về tự do, do vậy chúng ta cần xem mỗi sinh linh như người anh em tiềm năng của mình trong Kitô, như người anh em có thể được cứu độ. Nhưng, nếu chúng ta bắt gặp kẻ lựa chọn dứt khoát và kiên quyết con đường cái ác, thì kẻ đó không thể gây ra một sự đồng cảm nào. Con người

xứng đáng được thương xót; cần phải có thái độ thiện tâm đối với mọi người; song cái ác hoàn toàn không xứng đáng được thương xót; cần có thái độ không thương xót đối với cái ác.

Thế lực cái ác, Hội Thánh của quỷ dữ sẽ hiện ra ở ngày tận thế. Đó sẽ là kết quả cuối cùng của đường đời vô thần ở trên thế gian, giống như chế độ thần quyền sẽ là kết quả cuối cùng của con đường thần nhân. Cả mối liên hệ của Đấng Sáng thế với thế gian, lẫn sự tách rời của thế gian với Đấng Sáng thế đều cần phải có các biểu hiện cuối cùng, hoàn hảo của mình, chúng biểu thị toàn bộ tồn tại toàn vẹn của mối liên hệ này và không tồn tại toàn vẹn của sự tách rời ấy. Nhưng cái ác tối hậu, bộc lộ ra, tập trung, chỉ xứng đáng hỏa thiêu, thủ tiêu. Sự giả dối của thế gian tự mạo nhận mình là Chúa sẽ bị thủ tiêu, thế gian phù hợp với kế hoạch của Chúa sẽ được ca tụng. Những trừng phạt trong sách Khải huyền mô tả trước sự thủ tiêu thế gian hư ảo và sự sáng tạo ra *một Nước Trời mới và một thế gian mới*. Nước Trời mới và thế gian mới là toàn bộ tồn tại toàn vẹn, toàn bộ sức mạnh sáng tạo của Chúa; trong Nước Trời cũ và thế gian cũ, cái có tính hiện thực chỉ là tất cả những gì mang tính sáng tạo, sẽ đi vào Nước Trời, những cái còn lại – hư ảo, giả dối, lừa dối. Việc chờ đợi kết cục Cứu thế, tòa phán xét khủng khiếp đối với cái ác và sự khải hoàn của Nước Trời trên thế gian xuyên suốt toàn bộ lịch sử thế gian. Hậu thế luận vô thần có nguồn dinh dưỡng của mình là các thiên tri tôn giáo bị lật ngược hay bị tách ra từng phần. Chỉ có hậu thế luận Kitô giáo giải quyết được vấn đề tiến bộ và vấn đề đau khổ. Trong vương quốc nghìn năm, Kitô sẽ lau sạch từng giọt nước mắt và nước mắt của đứa trẻ mà do đó Ivan Caramazov bác bỏ tiến bộ và thế gian, sẽ nhận

được mục đích cao cả. Ở bên ngoài mục đích Kitô giáo, lịch sử không thể có bất kì mục đích nào: lịch sử không thể được thừa nhận, tiến bộ cần bị bác bỏ. Vấn đề về bản chất của cái ác là vấn đề cơ bản về sự sống và sự chết, không có giải pháp cho vấn đề này ở bên ngoài tôn giáo tôn thờ Ba Ngôi Chúa, ở bên ngoài biện chứng khoa thần bí của Ba ngôi được phản ánh trong tất cả những gì được sáng tạo ở đời này. Thế gian phục tùng các sức mạnh của bản thân mình sẽ trăn trở đối với việc giải quyết vấn đề về tồn tại và không tìm thấy hạnh phúc, mục đích, không được giải thoát khỏi cái chết và đau khổ. Cá nhân chờ đợi giải pháp chung cho số phận của mình, điều này ẩn chứa khát vọng niềm tin và lối thoát tâm linh. Để trở thành *người*, cần có Chúa và Thần Nhân xuất hiện.

Chương VI
VỀ TỰ DO KITÔ GIÁO

Vấn đề về tự do tôn giáo, tự do tín ngưởng, một vấn đề nóng hổi và hóc búa, được đặt ra hoàn toàn sai lầm trên thế gian hiện đại. Thế gian vô thần, thờ ơ đối với niềm tin, bảo vệ tự do tín ngưỡng như quyền hình thức, như một trong các quyền của con người và của công dân, thiên hạ hữu thần, bảo vệ niềm tin, lại rất thường xuyên và dễ dàng phủ định tự do tín ngưỡng và sợ hãi tự do tôn giáo, về thực chất, cả hai thế gian ấy đều đặt vấn đề tôn giáo lên mảnh đất chính trị, hình thức, ngoại tâm: một số người sợ hãi niềm tin và muốn bảo vệ bản thân khỏi sức mạnh có tính yêu sách của nó, số khác sợ hãi sự vô thần và cũng mong muốn bảo vệ bản thân khỏi sức mạnh tăng lên của nó. Hoàn toàn không có cái gì thuộc về tôn giáo trong những nỗi sợ hãi và hạn chế này. Cả những người bảo vệ tự do tín ngưởng như quyền chính trị, hình thức, trống rỗng, cả những người phủ định quyền như vậy về mặt chính trị, bảo vệ niềm tin về mặt hình thức đều xa lạ với tự do và xa lạ với tính thần thánh của nó.

Cuộc tranh luận diễn ra trên bình diện làm biến mất vấn đề về tự do của tôn giáo và chỉ để lại lòng hận thù chính trị. Vấn đề của tôn giáo bị nhấn chìm trong chính trị, trong chủ nghĩa hình thức, trong những cái ngoại giới và mang tính cưỡng

chế, còn lỗi lầm cần được khu định giữa hai phe thù địch với nhau, phe bảo vệ quyền tự do tín ngưỡng hình thức và phe phủ định quyền này và cưỡng bức lương tâm. Một lẽ thường tình là những kẻ xa lạ với niềm tin, thù địch với tôn giáo, không thể nói về niềm tin tôn giáo và đấu tranh cho tự do tôn giáo. Một điều rất phổ biến hiện nay là những người kiên quyết bác bỏ tự do tôn giáo lại đấu tranh cho tự do tôn giáo. Những người thực chứng, duy vật và vô thần có thể nói về tự do tôn giáo hay không? Họ cần tôn giáo làm gì? Vả lại đây là lời nói trống rỗng đối với họ. Họ chỉ cần bảo vệ mình một cách hình thức khỏi bạo lực và cưỡng chế từ phía những kẻ cầm quyền. Tất cả những điều này có ý nghĩa chính trị xác định, nhưng không có ý nghĩa và nội dung tôn giáo nào. Để đấu tranh cho tự do tôn giáo, cần có lương tâm tôn giáo và thừa nhận nội dung siêu hình của tự do. Tự do tôn giáo có nội dung và ý nghĩa tích cực, chứ không phải mang tính hình thức và có ý nghĩa tiêu cực. Những người theo chủ trương độc lập chính trị có thể đấu tranh cho tự do tôn giáo ở thời kì cải cách Anh giáo, với họ thì lương tâm tôn giáo không phải là một danh từ trống rỗng. Nhưng, với những người marxist, thực chứng- tự do, dân túy vô thần đấu tranh vì tự do tôn giáo ở thời đại chúng ta, thì điều này có nghĩa là gì? Kẻ nào bảo vệ quyền tự do tôn giáo về mặt hình thức thì qua đó kẻ ấy cũng cho thấy sự vắng mặt tự do tôn giáo và lương tâm tôn giáo. Tự do tôn giáo, tự do tín ngưỡng không phải là quyền. Với cách đặt vấn đề như vậy thì không có gì có liên quan đến tôn giáo, đây là vấn đề chính trị. *Tự do trong đời sống tôn giáo là nghĩa vụ, là bổn phận.* Con người có nghĩa vụ gánh vác gánh nặng của tự do, không có quyền trút bỏ nó. Chúa chỉ đón nhận những người tự do, chỉ những người tự do cần cho

Chúa. Kẻ Trừng phạt vĩ đại ở Dostoevski, kẻ thù của tự do và kẻ thù của Kitô, trách cứ Kitô: "Ngài mong muốn tình yêu tự do của con người để con người tự do đi theo Ngài, bị Ngài cám dỗ và cầm tù". Dostoevski đặt vấn đề về tự do Kitô giáo lên trên mảnh đất tôn giáo và biện hộ cho tự do một cách mạnh mẽ chưa từng thấy. Theo Dostoevski, con người cần phải gánh vác gánh nặng của tự do để được cứu độ, Kitô giáo là tự do ở trong Kitô. Sự cứu độ bằng bạo lực và cưỡng chế là không thể và không cần thiết.

Tự do trong Kitô giáo không phải là nguyên tắc hình thức như trong chủ nghĩa duy tự do chính trị, không phải là tự do bàng quan, không có nội dung. Tâm lí của tự do hình thức thể hiện qua luận điểm: tôi muốn cái tôi muốn tồn tại. Tâm lí của tự do nội dung biểu thị qua luận điểm khác: tôi muốn một cái gì đó tồn tại. Trong tự do hình thức, ý chí không có đối tượng lựa chọn và khao khát. Trong tự do nội dung có đối tượng như vậy. Kitô giáo không cho phép có thái độ bàng quan đối với nội dung của lương tâm tôn giáo, nó không coi trọng tự do hình thức trống rỗng, có thể được lấp đầy bất kì nội dung nào. Kitô giáo luôn nói ra "cái gì đó" và do vậy không lẫn lộn tự do với tự ý. Vấn đề về tự do Kitô giáo không thể được đặt trên cơ sở hình thức mà phải đặt trên cơ sở nội dung, tức là tự do trong Kitô giáo cần được ý thức như nội dung của Kitô giáo. Tất cả những gì tôi sẽ nói đều được định hướng vào việc khám phá ra sự thật rằng, Kitô giáo là *tôn giáo tôn thờ tự do*, tức tự do là nội dung của Kitô giáo, là nguyên tắc nội dung, chứ không phải nguyên tắc hình thức của Kitô giáo. Kitô hữu vô cùng coi trọng tự do, vì tự do là nguồn cảm hứng cho niềm tin của họ, vì Kitô là tự do. Quyền tự do hình thức không có ý nghĩa tôn giáo. Không nên kiên định sự khoan dung hình thức

trong vấn đề niềm tin. Với tư cách nguyên tắc hình thức và trống rỗng, sự khoan dung bàng quan, rất phổ biến ở thời đại chúng ta, sự khoan dung này là kết quả của sự khô khan và bàng quan tôn giáo, của sự vắng mặt lựa chọn và tình yêu nhiệt huyết. Giống như mọi niềm tin đích thực, Kitô giáo không bàng quan và không khoan dung đối với những cái bị coi là cái ác, sai lầm và trống rỗng. Kitô giáo không thể là một cái gì đó, nó có kì vọng là tất cả. Chỉ có thể tôn trọng sự không bàng quan và không khoan dung này, thiếu chúng thì không có đời sống tôn giáo tích cực. Nếu các phẩm chất này không chống lại tự do và không nên dẫn tới cưỡng chế và bạo lực, thì chỉ vì tự do nằm trong nội dung của niềm tin Kitô giáo, vì Kitô giáo không bàng quan trong việc khẳng định tự do và không khoan dung trong việc phủ định nô lệ, bạo lực và cưỡng chế. Kẻ thù và kẻ chà đạp lên tự do là kẻ thù và kẻ chà đạp lên Tinh thần Kitô của Kitô giáo. Những kẻ cưỡng chế tinh thần không thể là Kitô hữu, Kitô hữu không thể là kẻ cưỡng chế tinh thần. Kitô giáo và tự do tinh thần là một. “Các ông sẽ biết sự thật, và sự thật sẽ giải phóng các ông”. “Nếu người Con có giải phóng các ông, thì các ông mới thực sự là những người tự do”. “Thần Khí ở đâu thì ở đó có tự do”. Tinh thần tự do vô hạn lan tỏa khắp Phúc âm, mỗi lời nói của Kitô đều là lời nói đem lại tự do. Con đường của sự thật là con đường của tự do trong Kitô, vì người Con giải phóng. Trong Kitô giáo, tự do chỉ bị giới hạn bởi tình yêu, Kitô giáo là tôn giáo tôn thờ tình yêu tự do và tự do yêu thương. Tân ước là lời ước về tình yêu và tự do. Tình yêu và tự do là toàn bộ nội dung của niềm tin Tân ước, khắc phục Lề Luật của Cựu ước và chủ nghĩa duy tự nhiên của đa thần giáo. Kẻ thù và những kẻ chà đạp lên tự do trên thế gian Kitô giáo bao giờ cũng bị sa vào đa thần giáo

hay Do Thái giáo. Nếp sống Kitô giáo chà đạp và cưỡng chế tinh thần tự do sẽ trở thành nếp sống đa thần giáo-Do Thái giáo, chưa tiếp nhận tinh thần tình yêu và tự do của Tân ước. Kitô giáo cần phải khoan dung, nhưng với tư cách tôn giáo tôn thờ tự do, nó không được khoan dung đối với cưỡng bức.

Các đại diện ưu tú nhất của phái thân Slave - A. Khomyakov, Yu. Samarin, I. Axanov - đã cảm nhận thấy rõ và bảo vệ mạnh mẽ tư tưởng cơ bản này về tự do Kitô giáo. Khomyakov dạy bảo về tự do như một trong những đặc điểm cơ bản của Hội Thánh toàn cầu. Sự thật về tự do vượt lên trên những khác biệt về tín ngưỡng, lên trên mâu thuẫn ở phương Đông và Hội Thánh ở phương Tây. Sự cảm nhận về Hội Thánh toàn cầu, sự lĩnh hội Hội Thánh từ nội tâm cần phải dẫn tới quan niệm của Khomyakov về tự do trong Hội Thánh. Khomyakov đã lí tưởng hóa Chính giáo lịch sử Nga và thường bất công đối với Công giáo, song ông có cảm nhận đúng đắn về Hội Thánh, một sự cảm nhận tuyệt đối tự do. Vẫn còn một vấn đề nan giải và một sự hiểu lầm: cái gì đã chiếm ưu thế trong hiện thực lịch sử, Kitô giáo như con đường tự do hay Kitô giáo như con đường cưỡng bức?

Hiện thực lịch sử của Hội Thánh liên tục đặt ra vấn đề: Kitô giáo là con đường tự do hay Kitô giáo là con đường cưỡng bức? Bản thân việc đặt ra vấn đề này không thể được biện minh về mặt tôn giáo, song tính không hợp lí của lịch sử bao giờ cũng đã và sẽ còn đặt ra vấn đề này. Kitô giáo trong lịch sử rất thường bị sa vào con đường cưỡng bức, bị cám dỗ và chối bỏ tự do của Kitô. Sự phân cấp của Công giáo và cả của Chính thống giáo thường đánh tráo tự do bằng cưỡng bức, đi theo cám dỗ của kẻ Trừng phạt vĩ đại. Sùng bái tuyệt đối giáo hoàng sẽ loại bỏ gánh nặng của tự do - đó chính là sự khủng

khiếp và thất bại của nó. Bất kì kẻ nào chối bỏ gánh vác gánh nặng của tự do, bổn phận trở thành người tự do đều tuyệt đối buộc phải trở thành kẻ sùng bái giáo hoàng và thừa nhận giáo lí về tính bất khả sai lầm. Chỉ ở đó, chỉ trong Công giáo, mới có thói dẫn dắt thực sự linh hồn với toàn bộ sự khủng khiếp đi liền với việc trút bỏ gánh nặng của tự do khỏi linh hồn con người.

Con đường cưỡng bức cám dỗ con người, con đường làm cho con người trút bỏ bớt tự do quá sức thống trị trong tệ sùng bái giáo hoàng tuyệt đối. Giáo hoàng, hiện tượng có thể xác trong thế giới kinh nghiệm, thông qua đó lời nói của Chúa được lĩnh hội một cách cưỡng bức, sẽ quyết định thay cho con người tự do và loài người tự do luôn đau khổ và gian nan. Sùng bái giáo hoàng dường như biến niềm tin thành cưỡng chế. Bị khúc xạ thông qua tệ sùng bái giáo hoàng, sự thật của Kitô giáo được lĩnh hội một cách cưỡng bức, bằng bạo lực, và trong sự lĩnh hội mang tính cưỡng bức ấy đã không còn có chiến tích tự do lựa chọn những gì chúng ta yêu quý, chiến tích tự do chối bỏ những gì cưỡng bức. Khi sự thật của Kitô trở thành một điểm vật chất hữu hình trên thế gian, khi sự thật này bị đưa vào linh hồn con người bằng bạo lực, thì nó sẽ đánh mất tính chất chuộc tội và cứu độ của mình. Phải chăng niềm tin tự do không biến thành tri thức mang tính cưỡng bức khi sự thật của Kitô trở thành quyền uy được lĩnh hội bằng thể xác và không đòi hỏi chiến tích lựa chọn? Việc tuyệt đối hóa sự sùng kính giáo hoàng làm gay gắt thêm vấn đề này, song nó tồn tại không chỉ đối với Công giáo, nó cần được đặt ra cho cả Chính thống giáo, việc đặt ra vấn đề này trong Công giáo không loại bỏ tính chất thần thánh đích thực của Hội Thánh phương Tây.

Niềm tin là “thấu hiểu các vật vô hình”, tức là hành vi tự do, hành vi tự do lựa chọn. Các vật vô hình không cưỡng bức chúng ta, không nô dịch chúng ta như các vật hữu hình. Chúng ta thấu hiểu các vật vô hình cùng với mối nguy hiểm, cùng với mạo hiểm, nhờ yêu thương chúng và tự do lựa chọn chúng. Trong niềm tin, tất cả mọi thứ đều được đem ra đặt cuộc, có thể được hoặc đánh mất tất cả. Tự do lựa chọn như vậy chỉ có thể trong trường hợp trong niềm tin không có cưỡng bức, không có những bảo đảm mang tính cưỡng chế. Tri thức khác với niềm tin ở chỗ nó mang tính cưỡng chế và được bảo đảm, nó không để lại chỗ cho tự do lựa chọn và không cần đến tự do ấy. Tri thức không nguy hiểm, nó thấu hiểu các vật hữu hình, mang tính cưỡng chế. Trong niềm tin có tự do và do vậy có chiến tích, trong tri thức không có tự do và do vậy không có chiến tích. Kitô – đối tượng của niềm tin và tình yêu của Kitô giáo – không cưỡng chế, không hiển linh thông qua hình ảnh của cái cưỡng bức thể xác. Kitô hiển linh thông qua việc thấu hiểu nô lệ bị chết bởi cái chết thấp hèn. Cần có tự do lựa chọn, chiến tích tình yêu để nhận thấy sức mạnh người làm vua của Con Chúa có cùng bản chất với Chúa trong hình ảnh nô lệ và bị xúc phạm của Kitô. Đây là vật vô hình, không thể hiểu biết được điều đó, điều đó không cưỡng bức chúng ta. Với người có niềm tin, với người thực hiện hành vi tự do lựa chọn, Kitô đã phục sinh và qua đó hiển linh sức mạnh thần thánh của mình, sức mạnh soi sáng và cứu độ thế gian. Với kẻ không có niềm tin, không thực hiện hành vi tự do lựa chọn, với kẻ chỉ biết những vật hữu hình, mang tính cưỡng chế, Kitô đã chết trên cây thánh giá và chỉ có vậy. Mầu nhiệm phục sinh chỉ mở ra cho tự do và khép lại đối với cưỡng chế. Niềm tin đòi hỏi chiến tích tự do chối bỏ quyền lực

cưỡng chế, cưỡng bức của các vật hữu hình, sự thật luôn bị nguyền rủa và bóp chết trong vương quốc này. Kitô giáo là tôn giáo tôn thờ sự thật bị thế giới các vật hữu hình che đậy, nguyền rủa. Do vậy Kitô giáo là tôn giáo tôn thờ tự do, tự do thấu hiểu các vật vô hình, sự thật được ca tụng trong vương quốc này. Sự thật bị bóp chết chỉ có thể được đón nhận một cách tự do. Nó không cưỡng chế. Khi gánh nặng của tự do được trút bỏ, sự thật bị bóp chết sẽ không còn được đón nhận nữa, nó trở thành vật hữu hình, thành vương quốc của thế gian này. Trút bỏ gánh nặng của tự do và đánh tráo tự do bằng cưỡng chế có nghĩa là thủ tiêu bí ẩn của niềm tin chính với tư cách bí ẩn của tự do được ban ân và của tình yếu tự do, có nghĩa là biến đời sống tôn giáo thành sự cưỡng chế của các vật vô hình, củng cố tính tất yếu. Niềm tin tôn giáo bao giờ cũng nằm trong các miền sâu của thần bí, của thần bí lựa chọn bằng ý chí tự do, tình yêu tự do, tự do thấu hiểu thế giới các vật vô hình, không cưỡng chế. Loại bỏ cội nguồn khoa thần bí này có nghĩa là tước bỏ mọi hoa trái của đời sống tôn giáo. Đời sống tôn giáo sẽ biến thành nếp sống quen thuộc, thành nghi lễ cổ hủ, thành các hình thức chết cứng. Không nên sử dụng bạo lực để đưa Kitô được phục sinh và được ca tụng vào ý thức con người. Chỉ có Kitô bị giết hại và nguyền rủa, hữu hình đối với những kẻ vô thần và kẻ thù, mới là Kitô của bạo lực. Phủ định và nguyền rủa tự do Kitô giáo, tự do tôn giáo là phủ định và nguyền rủa mục đích chuộc tội của sự thật bị câu rút, chịu đau khổ, tức là không có niềm tin vào Kitô. Có niềm tin vào Kitô có nghĩa là khẳng định tự do tôn giáo, có nghĩa là thông hiểu thế giới tự do vô hình đứng đằng sau thế giới cưỡng chế hữu hình. Bạo lực và cưỡng chế trong vấn đề niềm tin và lương tâm là phục tùng lối sống theo bản năng và

phủ định lối sống theo hồng ân.

Trong đời sống tôn giáo, mọi thứ đều cần phải bắt đầu từ nội tâm, từ sự ra đời tốn một cuộc sống mới, từ tự do, tình yêu và hồng ân của đời sống Hội Thánh, chứ không phải từ ngoại giới, không phải từ lối sống theo bản năng. Trở thành người tự do cũng có nghĩa là tồn tại trong Hội Thánh. Chúng ta đã quá nô lệ, chứ không phải là người con của Hội Thánh, sự cưỡng chế bên ngoài của Hội Thánh bắt nguồn từ sự không tự do của chúng ta. Chúng ta trước hết cần phải trở thành người tự do, tức là tự cảm nhận thấy mình ở bên trong Hội Thánh, chỉ khi đó chúng ta mới nhận được quyền nói về cái ác của Hội Thánh hiện thực. Những kẻ làm nô lệ cho tính tất yếu tự nhiên và tính tất yếu nhà nước thậm chí không thể nói về Hội Thánh và không dám phán xét những căn bệnh của nó. Đời sống của Hội Thánh mở ra trong kinh nghiệm tâm linh nội tâm của chúng ta. Không có gì rõ ràng từ bên ngoài. Tất cả mọi người đều đau khổ vì sự phản bội Hội Thánh của mình, song lại nói về cái ác và bạo lực trong Hội Thánh từ bên ngoài và không có quyền. Song, bạo lực và cái ác chỉ bị đánh bại nhờ hồng ân tăng lên, chỉ nhờ tình yêu tự do. Đặt ra điều kiện để mình tham gia vào nếp sống tự do theo hồng ân là không có nghĩa gì, ngoài sự không có năng lực thoát khỏi lối sống theo bạo lực-cưỡng chế.

Chính thống giáo chỉ có thể trụ vững nhờ tự do, chỉ dựa trên cơ sở của tự do thì mới có thể bảo vệ được những ưu thế tương đối của Chính thống giáo so với Công giáo và các tôn giáo khác. Tự do phủ định của Tin lành giáo trở thành tự do hình thức, không có nội dung. Phủ định Hội Thánh là phủ định tự do trong Kitô, là phủ định giao tiếp trong tình yêu do Kitô khởi xướng, là phủ định nội dung và mục đích của tự do. Hơn

nữa bản chất của niềm tin Kitô giáo là phủ định khả năng của tự do ở bên ngoài Kitô: chỉ có Kitô làm cho chúng ta trở thành những người tự do, ở bên ngoài Kitô là nô lệ và cưỡng bức. Do vậy, toàn bộ Hội Thánh dựa trên tự do, trên giao tiếp tự do trong tình yêu. Kẻ nào cảm thấy cưỡng bức trong Hội Thánh, kẻ nào không cảm nhận thấy tự do vô hạn, thì kẻ đó ở ngoài Hội Thánh. Bên trong Hội Thánh không có gì ngoài tự do bị hạn chế bởi tình yêu hay, nói chính xác hơn, chứa đầy tình yêu. Sự hiện diện do cưỡng bức trong Hội Thánh, sự tham dự do cưỡng bức vào cuộc sống là cụm từ hoàn toàn vô nghĩa. Sự hiện diện không tự do, không có tình yêu trong Hội Thánh, sự cảm nhận thấy Hội Thánh như cưỡng chế và bạo lực là *contradictio in adjectio*[55].

Hội Thánh chỉ có thể được đón nhận một cách khoa thần bí, như cộng đồng bí ẩn và có hồng ân. Không phải việc đón nhận Hội Thánh một cách khoa thần bí sẽ làm lẫn lộn cộng đồng bí ẩn và có hồng ân với cộng đồng tự nhiên và có lề luật. Giao tiếp giữa người sống và người chết trong Hội Thánh, mọi bí tích của Hội Thánh Kitô đều diễn ra trong tồn tại bí ẩn. Theo quy luật tự nhiên, hữu hình, cưỡng chế, bánh mì và rượu vang không biến thành thể xác và máu của Kitô. Cuộc sống của Hội Thánh là cuộc sống bí ẩn, khoa thần bí, không cưỡng chế và cưỡng bức ai, mặc dù thâm nhập vào toàn bộ thế giới tự nhiên hữu hình. Việc lẫn lộn Hội Thánh với nếp sống cổ hủ và sự phân cấp theo thứ bậc bên ngoài chính là việc lẫn lộn một cách vô thần nếp sống theo hồng ân, căn cứ trên tự do, với nếp sống theo lẽ tự nhiên, căn cứ trên cưỡng chế. Đây là cám dỗ ngàn đời của đời sống tâm linh. Kẻ nào không nhận thấy Hội Thánh, kẻ đó sẽ chỉ nhận thấy nếp sống mang tính cưỡng chế của nó và tổ chức phân cấp theo thứ bậc mang tính

cưỡng bức của nó. Mọi thử nghiệm phân tích và phê phán Hội Thánh một cách duy lí chỉ dẫn tới việc làm suy đồi, biến Hội Thánh thành cát bụi. Chỉ còn nhìn thấy đất đá, không còn nhìn thấy Kitô. Hơn nữa Thánh truyền về Hội Thánh, thiếu nó thì không có Hội Thánh, không nói gì về cưỡng chế và bạo lực, tất cả đều tự do và bí ẩn. Giống như toàn bộ cuộc sống của Hội Thánh, Thánh truyền chỉ được đón nhận một cách khoa thần bí, mà trực giác khoa thần bí khác với trực giác cảm tính, với trực giác theo bản năng ở chỗ nó tự do, chứ không cưỡng chế, trong nó có sự lựa chọn tình yêu. Tất cả những gì Hội Thánh gán ghép cho chúng ta như quyền uy cưỡng chế và cưỡng bức, đều chỉ là cám dỗ, chỉ là sự phá hoại đời sống tôn giáo.

Hội Thánh là thể xác con người của Chúa và là quá trình của Chúa hóa thân làm người. Tính tích cực tự do của ý chí con người tham gia hữu cơ vào thể xác của Hội Thánh, là một trong những phương diện của cuộc sống Hội Thánh. Các hồng ân của Thần Khí không phụ thuộc vào bất kì cái gì thuộc về con người, chúng được thiên xạ từ bên trên và cấu thành tính thần thánh bất di bất dịch của Hội Thánh. Nhưng tham gia của loài người vào cuộc sống của Chúa là quá trình vươn lên của ý chí tự do và sáng tạo. Đây không phải là quá trình của con người và của Chúa, mà là quá trình của loài người thánh thiện, tức là của Hội Thánh. Cuộc sống Hội Thánh chính là sự hợp nhất bí ẩn giữa nhân tính và thần tính, giữa tính tích cực và tự do của con người với sự cứu giúp của Chúa. Chúa dường như chờ đợi tấm gương tự do và sáng tạo ở con người. Hạ thấp và tấn công Hội Thánh là hạ thấp và tấn công tính tích cực của con người, là tách ý chí con người khỏi Ý Chúa, là khước từ của con người vô thần gánh vác gánh nặng

của tự do đã được Chúa giao phó. Con người phải chịu trách nhiệm về tình trạng điêu tàn trong Hội Thánh, vì họ có tự do trong sinh hoạt tôn giáo. Không phải Hội Thánh phải chịu trách nhiệm về việc dường như toàn bộ giới trí thức rời bỏ nó và dường như toàn bộ tổ chức tôn giáo có thứ bậc này rơi vào trạng thái suy đồi đạo đức chưa từng thấy – con người có tội. Không phải Hội Thánh xấu xa, mà chúng ta xấu xa: Hội Thánh liên tục gìn giữ tính thánh thiện, chúng ta thường xuyên phản bội và thay đổi tính thánh thiện. Chỉ có việc nâng cao trách nhiệm và sáng tạo tự do của con người mới có thể nâng cao ý thức về tính thánh thiện bất biến của Hội Thánh. Chỉ có *những người tự do* có khả năng khẳng định Hội Thánh bằng mọi cách, nhờ khắc phục mọi cám dỗ. Hội Thánh nhiều lần trải qua những thời điểm khó khăn trong lịch sử của mình, và bao giờ cũng có những người mộ đạo giữ gìn tính thánh thiện của nó. Ở những thời điểm khó khăn ấy, số phận của Hội Thánh phụ thuộc không phải vào các sự vật bên ngoài, không phải vào bảo vệ bằng cưỡng chế, không phải vào sự can thiệp của nhà nước, không phải vào đảo chính, không phải vào cải cách xã hội, mà vào ý thức khoa thần bí căng thẳng của Hội Thánh những người trung thành, trước hết vào tự do khoa thần bí. Nhưng, trong Hội Thánh, khoa thần bí được hợp nhất với truyền thống và tính kế thừa tôn giáo, tự do gắn liền với tình yêu và tính phổ độ toàn thể.

Cuộc sống trong Hội Thánh không dung hòa với cảm xúc và nỗi sợ hãi của nô lệ. Điều chúng ta cảm nhận thấy như cưỡng chế nô lệ trong Hội Thánh chỉ là sự yếu đuối của chúng ta, sự chưa phát triển về tâm linh của chúng ta hay tội lỗi của con người về tổ chức theo thứ bậc và nếp sống quá vị kỉ. Nhưng nô lệ không tham gia Hội Thánh, chỉ có những người

con tham gia. Xét về thực chất của tự ý thức Hội Thánh, Hội Thánh cấu thành từ những người con, từ những người có tự do và biết yêu thương, nhưng kẻ nô lệ bị cưỡng bức và bị lôi cuốn không thông hiệp với cuộc sống Hội Thánh. Kẻ khước từ ý chí và tự do của mình không được đón nhận vào Hội Thánh, không cần cho Hội Thánh, đây chính là bản chất của Kitô giáo. Với Kitô giáo, đây là sự trùng ý hiển nhiên. Sự vâng lời trong Kitô giáo là hành vi của ý chí tự do, chứ không phải hành vi cưỡng chế. Hội Thánh chờ đợi thái độ hiếu thảo với mẹ từ phía những người con của mình, đòi hỏi thái độ nghĩa hiệp đối với mình; sự nghĩa hiệp không phải là nô lệ và đối lập với nô lệ. Cuộc sống Hội Thánh là cuộc sống theo tiếng gọi của tự do và hồng ân, chỉ có cuộc sống phàm tục là cuộc sống theo tiếng gọi của tính tất yếu và luật. Nhưng hai nếp sống này không được phân định một cách trừu tượng, chúng thâm nhập lẫn nhau một cách cụ thể, đây chính là bi kịch của lịch sử Kitô giáo. Lịch sử Kitô giáo là sự thâm nhập, là sự áp dụng nếp sống theo tự do nhờ hồng ân vào nếp sống theo tất yếu do luật lệ. Lịch sử Kitô giáo đồng thời cũng là cám dỗ ngàn đời về sự thâm nhập và áp dụng nếp sống theo tất yếu do luật lệ vào nếp sống theo tự do nhờ hồng ân, là cám dỗ lẫn lộn hai nếp sống ấy. Kitô giáo được loài người sống theo bản năng, đa thần giáo đón nhận, nhưng thể xác và tinh thần của họ sống hoàn toàn dựa trên nếp sống theo lẽ tự nhiên và cần đến luật. Thế gian vẫn chưa thể tồn tại thiếu cưỡng chế và luật, họ chưa được sinh ra cho cuộc sống tốt đẹp theo tiếng gọi của tự do và tình yêu. Thể xác của loài người lôi kéo họ đến với thế gian đa thần giáo.

Việc hợp nhất Hội Thánh Kitô với nhà nước đa thần giáo là tất yếu về mặt lịch sử và thiên hựu. Nhưng, kết quả của việc

hợp nhất tất yếu này là việc hình thành Kitô giáo đa thần, đa thần giáo được Kitô giáo hóa hay Kitô giáo được đa thần giáo hóa. Tự do và tất yếu, hồng ân và luật đan xen nhau trong hiện thực lịch sử, hai vương quốc này thâm nhập và hòa lẫn với nhau. Sự thật vĩ đại về sự hợp nhất này là nhà nước đa thần giáo đã thừa nhận sức mạnh tốt lành của Hội Thánh Kitô, Hội Thánh Kitô đã thừa nhận thông qua lời nói của thánh tông đồ rằng nhà chức trách "mang gươm không phải không có lí do", tức là chính quyền có sứ mệnh tích cực trên thế gian (không phụ thuộc vào hình thức của nó). Như vậy, Kitô giáo chuyển sang chính lộ của lịch sử, trở thành sức mạnh toàn cầu. Tính chất cám dỗ của sự hợp nhất này là khả năng lẫn lộn tất yếu với tự do, luật với hồng ân. Chế độ giáo hoàng là độc tài và chế độ độc tài của giáo hoàng là sự hủy hoại và cám dỗ của lịch sử Kitô giáo. Bản thân tư tưởng về "nhà nước Kitô giáo" là sự hủy hoại và cám dỗ. Hội Thánh làm phép thánh không phải cho nhà nước Kitô giáo mà cho nhà nước đa thần giáo, thừa nhận tính tất yếu của quyền lực và lề luật nhằm chống lại sự phân cấp theo thứ bậc và sự suy đồi trong thế gian sống theo lẽ tự nhiên và ca ngợi chính quyền phục vụ cái thiện, không bao giờ ca ngợi những việc làm ác độc của chính quyền. Hội Thánh không thể phục tùng nhà nước, không thể bắt nhà nước phục tùng mình. Nhà nước - nếp sống theo cưỡng chế và luật - dừng lại trong lĩnh vực Cựu ước của loài người, lời ước của dân Do Thái và đa thần giáo. Cựu ước cần cho thế giới Kitô giáo, nhưng nó không phải là mặc khải của Tân ước. Nhà nước và luật là Cựu ước của loài người, Hội Thánh và hồng ân là Tân ước của loài người. Ở bên trong mặc khải Tân ước không có luật, không có nhà nước, không có gia đình, không có nếp sống theo cưỡng chế nào, chỉ có hồng ân,

tình yêu, tự do. “Nhà nước Kitô giáo” là hỗn hợp giữa Tân ước với Cựu ước, hồng ân với luật, tự do với tất yếu. Nhưng, sự hợp nhất Kitô giáo với nhà nước có ý nghĩa giáo dục cho sự trưởng thành ở bên trong loài người; hơn nữa Tân ước không loại bỏ Cựu ước dành cho loài người vẫn sống bằng Cựu ước. Lời răn “Chớ giết người” có ý nghĩa mang tính cưỡng chế đối với thế gian chưa chiến thắng được ham muốn giết người trong mình.

Trong cộng đồng Hội Thánh không có chỗ dành cho cưỡng chế, mọi cưỡng chế đều không thuộc về Hội Thánh, Cưỡng chế ở bên trong Hội Thánh là *contraductio in adjectio*, vì Hội Thánh là giao tiếp trong tình yêu, là nếp sống theo hồng ân. Cộng đồng thế tục và nhà nước đa thần giáo có thể phục tùng Hội Thánh và phục vụ nó, có thể bảo vệ niềm tin và giáo dục loài người trên con đường lịch sử, nhưng cưỡng chế không thể và không bao giờ bắt nguồn từ Hội Thánh. Những truy nã vì tự do tín ngưỡng không bao giờ là truy nã của Hội Thánh, đó là tội lỗi của con người. Những truy nã và những cưỡng chế trong lĩnh vực niềm tin và lương tâm là không thể và không thuộc về Hội Thánh không phải do có quyền tự do tôn giáo hay nguyên tắc khoan dung mang tính hình thức, điều này là không quan trọng và không có quan hệ với bản chất của tôn giáo, mà do tự do là bản chất của Kitô giáo. Giữ lại trong Hội Thánh bằng bạo lực hay bắt gia nhập Hội Thánh bằng bạo lực – đó là những từ hoàn toàn vô nghĩa. Vì Hội Thánh không có các quan chức đi lễ và chịu mình thánh chỉ vì bổn phận chức trách. Khi nhà nước, quyền lực cưỡng chế và luật, đột nhập vào Hội Thánh, lĩnh vực của tự do và hồng ân, thì điều đó cũng giống như tri thức, sự thấu hiểu các vật hữu hình một cách cưỡng chế, đột nhập vào niềm tin, sự thấu hiểu

các vật vô hình một cách tự do. Nhà nước có quan hệ với Hội Thánh tương tự như tri thức khoa học có quan hệ với niềm tin tôn giáo. Hội Thánh nhà nước, Kitô giáo nhà nước cũng là sự giả dối và không thể như niềm tin khoa học và tôn giáo căn cứ trên tri thức. Khi nhà nước muốn cưỡng chế con người thừa nhận sự thật của Hội Thánh, nó thể hiện giống như khoa học muốn cưỡng chế con người thừa nhận sự thật của niềm tin. Hội Thánh và niềm tin ở đây bị nhà nước và khoa học thủ tiêu, vì lĩnh hội một cách tự do bị đánh tráo bằng lĩnh hội một cách cưỡng chế. Sự lĩnh hội do cưỡng chế bao giờ cũng chỉ đem lại thế giới những vật hữu hình, thế giới cảm tính, thế giới tự nhiên. Nhà nước và khoa học chính là lĩnh vực tự nhiên, cảm tính, hữu hình. Những kẻ đưa sự cưỡng chế của nhà nước vào lĩnh vực Hội Thánh và niềm tin, những kẻ chỉ tin vào những cái hữu hình, cảm tính, tự nhiên, thì những cái siêu nhiên, siêu cảm tính, vô hình sẽ khép lại đối với họ. Việc thấu hiểu các vật vô hình không thể được thực hiện thông qua cưỡng chế. Hội Thánh và niềm tin đem lại sự thật tuyệt đối và sự sống tuyệt đối, chính vì vậy lĩnh vực đời sống Hội Thánh cần phải được khu định với nhà nước và với tri thức như các lĩnh vực cưỡng chế và không tuyệt đối.

Cả như tri thức cưỡng chế, lẫn nhà nước cưỡng chế đều cần cho thế giới tự nhiên và loài người sống theo lẽ tự nhiên, nhưng các nguyên tắc cưỡng chế theo lẽ tự nhiên này không thể được đưa vào Hội Thánh và niềm tin. Con người bị cưỡng chế phải sống đồng thời trong Hội Thánh và trong nhà nước, do vậy nó thuộc về hai thế gian, thế gian của tự do nhờ hồng ân và thế gian của tất yếu do tự nhiên. Nhưng, mục đích tâm linh của lịch sử thế gian thể hiện chính ở chỗ tự do chiến thắng tất yếu, hồng ấn chiến thắng luật, thế giới siêu nhiên

chiến thắng thế giới tự nhiên. Không nên xem xét chiến thắng này một cách máy móc và ở ngoại giới, nó diễn ra ở nội tâm và một cách hữu cơ, diễn ra một cách bí ẩn và bất khả tri đối với những kẻ không được chịu phép thánh. Việc khắc phục hoàn toàn nhà nước sẽ là việc khắc phục hoàn toàn tất yếu tự nhiên. Sự dịch chuyển về phía vương quốc của tự do và của hồng ân diễn ra ở trong linh hồn thế gian. Trên bề mặt hữu hình, quá trình bí ẩn này được phản ánh theo các cách khác nhau và rất kì quặc, rất không rõ ràng, vì ý chí con người thường xuyên bị cám dỗ. Sự thâm nhập lẫn nhau và sự hòa trộn giữa đời sống theo hồng ân và tự do của Hội Thánh với đời sống theo cưỡng chế và luật của nhà nước trong lịch sử không những là thắng lợi của hồng ân và của tự do đối với cưỡng chế và luật mà còn là nguy cơ thường xuyên thắng thế của cưỡng chế và của luật đối với tự do và hồng ân. Hơn nữa ý thức tôn giáo nhận thấy rất rõ rằng, với tư cách nếp sống theo tự do và hồng ân, Hội Thánh không thể phục tùng nhà nước và nếp sống theo tất yếu và luật, bản thân nó không thể trở thành nhà nước, tức là sống theo tất yếu và luật. Hội Thánh trở thành vương quốc, vương quốc của Chúa (Nước Trời) cả trên thế gian, lẫn trên trời, khi linh hồn thế gian hoàn toàn hợp nhất với Ngôi Lời, Nàng dâu hợp nhất với Chú rể, tức là toàn bộ nếp sống theo cưỡng chế của tự nhiên sẽ được cải hóa thành nếp sống theo tự do nhờ hồng ân. Đó sẽ là việc khắc phục và loại bỏ mọi tất yếu, mọi luật gắn liền với tội lỗi, mọi chế độ nhà nước, tức là hoàn toàn mặc khải loài thụ tạo của Chúa. Và, điều đó sẽ đến vì sự thật của Kitô không thể là một cái gì đó, nó cần phải là tất cả, tức là vương quốc thế gian. Đó sẽ không phải là nhà nước Kitô giáo, không phải là nhà nước thần quyền, điều này sẽ là tai họa từ bên trong, mà

là chế độ thần quyền, tức là cải hóa vương quốc tự nhiên và loài người dựa trên cưỡng chế, vì cái ác nằm bên trong nó, thành Nước Trời dựa trên tự do, vì cái ác sẽ bị đánh bại trong nó. Nhà nước đa thần giáo đã thực hiện xong sứ mệnh tôn giáo của mình, bây giờ nó trước hết cần phải tự ý thức mình không phải là nhà nước Kitô giáo, mà là nhà nước đa thần giáo, không phải là Nước Trời, mà là nếp sống tất yếu theo cưỡng chế và luật. Chính quyền có chức năng thần thánh khi nó là sự phục vụ, nhưng chính quyền không mang lại hồng ân, không phù hợp với Tân ước. Kitô hữu không có "nước" (град) của mình, đòi hỏi "nước" tương lai. Nhà nước đa thần giáo không thể và không nên bị thủ tiêu và lật đổ, chức năng của nó vẫn có hiệu lực, khi mà cái ác và tội lỗi còn có trong miền sâu bản tính người, song nhà nước cần bị vạch trần như nhà nước đa thần giáo-Cựu ước, chứ không như nhà nước Kitô giáo-Tân ước. Nhà nước hiện đại, Nhà nước Nga hay nhà nước khác, không thể được gọi là nhà nước Kitô giáo, vì nó không phải là nhà nước của Kitô hữu, và có nhiều căn cứ để gọi nó là nhà nước của những kẻ không phải Kitô hữu. Vấn đề về quan hệ giữa Hội Thánh và nhà nước chỉ có thể được giải quyết nhân có việc hợp nhất các Hội Thánh và thừa nhận một sự thật nào đó của Công giáo. Sự khu định về mặt tinh thần giữa nhà nước đa thần giáo với Hội Thánh Kitô, giữa cưỡng chế với tự do, giữa luật với hồng ân là nhiệm vụ lịch sử vĩ đại, việc hoàn thành nó cũng mang tính thiên hựu giống như sự hợp nhất giữa Hội Thánh và nhà nước, sự thâm nhập giữa hồng ân của Tân ước với luật đa thần giáo của Cựu ước. Nhiệm vụ lịch sử vĩ đại này đòi hỏi lòng dũng cảm của tinh thần và tấm gương tự do của ý chí. Chỉ có những người tự do mới có thể gánh vác trách nhiệm, chỉ có những người con

phạm tội, chứ không phải những kẻ nô lệ không giận hờn, mới là những người tự do.

Chương VII
THẦN BÍ VÀ GIÁO HỘI

Thời đại chúng ta nếu chưa được thừa nhận, thì sẽ được thừa nhận là thời đại căng thẳng chưa từng thấy của ý thức tôn giáo. Lịch sử chứng kiến các thời đại tôn giáo tài giỏi hơn, sáng tạo hơn, được đánh dấu bởi sự xuất hiện của các thiên tài tôn giáo, các nhà tiên tri và các thánh. Song, trong ý thức về các đỉnh cao của loài người, lịch sử chưa chứng kiến sự trở nên căng thẳng của những vấn đề cơ bản về sự sống, sự bộc lộ rõ những mâu thuẫn cơ bản của sự sống như hiện nay. Trong tôn giáo, chúng ta suy ngẫm về những điều mà các tổ tiên tài giỏi hơn về tôn giáo của chúng ta chưa từng nghĩ tới. Và không phải vì niềm tin của chúng ta đã suy giảm và sự phản tư thủ tiêu lòng mộ đạo của chúng ta. Thế gian đã vươn tới những vấn đề và những mâu thuẫn mới, chưa từng thấy, đến sự trở nên căng thẳng chưa từng thấy của ý thức. Chỉ có thời đại diệt vong của thế giới cổ đại và sự xuất hiện của Kitô giáo trên thế gian có thể mới biết tới nỗi lo lắng nội tâm như vậy. Giống như mọi khi, vào các thời đại như vậy, những sự tìm tòi và các trào lưu khoa thần bí trở nên phổ biến, làn sóng chủ nghĩa duy khoa thần bí lan ngày một rộng hơn, các trào lưu khoa thần bí, các giáo phái và dòng thánh đa dạng nhất xuất hiện. Khoa thần bí luôn đi trước thời đại ánh sáng tôn

giáo mạnh mẽ, nhưng bản thân khoa thần bí này chưa phải là ánh sáng, nó thường đen tối và hỗn loạn. Chưa bao giờ trong suốt toàn bộ lịch sử Kitô giáo, vấn đề về quan hệ qua lại giữa khoa thần bí và Hội Thánh được đặt ra một cách gay gắt như vậy. Sự trở nên gay gắt của vấn đề này, việc đòi hỏi giải quyết nó dưới ánh sáng của ý thức tôn giáo tối cao có nghĩa rằng, Hội Thánh như quá trình trên thế gian đang vượt đèo. Chúng ta cảm nhận thấy rất rõ rằng, cần phải tổng kết quan hệ qua lại kéo dài hàng nghìn năm giữa Hội Thánh và khoa thần bí để chuyển sang một đời sống tôn giáo mới.

Nhưng khoa thần bí là gì? Danh từ này rất bị lạm dụng, lạm dụng theo cả hai hướng – để ca tụng và để bài bác. Một số người rất muốn nổi tiếng trong tư cách các nhà khoa thần bí. Đây là dấu hiệu tốt lành. Nhưng khoa thần bí được gọi là những cái hoàn toàn không có liên quan tới khoa thần bí. Còn vô số kẻ thù của mọi khoa thần bí lại gọi khoa thần bí là tất cả những gì họ căm thù. Tất cả những trở ngại thường nhật ấy không góp phần làm sáng tỏ vấn đề về khoa thần bí. Tôi sẽ không dừng lại phân tích khác biệt hình thức giữa khoa thần bí và chủ nghĩa duy khoa thần bí thường làm cho các nhà nhận thức luận quan tâm. Một điều rất rõ ràng là chủ nghĩa duy khoa thần bí thường được gọi là học thuyết khoa thần bí, suy luận khoa thần bí, thần trí luận (теософия) khoa thần bí. Khoa thần bí không được coi là học thuyết, triết học, mà là bản thân cuộc sống khoa thần bí, thực tiễn khoa thần bí, kinh nghiệm khoa thần bí. Sự khu biệt đơn giản này không có ý nghĩa đặc biệt đối với mục đích của tôi. Và, theo quan điểm của tôi, không có sự đối lập, sự khác biệt như vậy giữa thực tiễn, kinh nghiệm, cuộc sống với học thuyết, suy luận, nhận thức. Nhận thức khoa thần bí là thực tiễn, kinh nghiệm và

cuộc sống; thực tiễn, kinh nghiệm và cuộc sống khoa thần bí cũng là nhận thức. Điều quan trọng và hữu ích hơn nhiều là đi sâu vào bản chất của khoa thần bí và xác định hai loại hình khoa thần bí cơ bản.

Có khoa thần bí chủ quan, cá nhân, khoa thần bí "cảm nghiệm" như bây giờ người ta thường nói, có khoa thần bí khách quan, toàn thống, khoa thần bí đối tượng. Chỉ có loại hình khoa thần bí thứ nhất được ý thức phê phán hiện đại cho phép, loại hình khoa thần bí thứ hai bị cấm và bị trục xuất. Loại hình khoa thần bí được phép này hoàn toàn không khác gì các trạng thái tâm lí chủ quan, các trạng thái hỗn loạn và không hợp lí, và những người theo chủ nghĩa phê phán, thực chứng và duy lí có văn hóa sẵn sàng thừa nhận nó. Người nào mà lại không có các cảm nghiệm không hợp lí? Tất cả mọi người đều có. Khoa thần bí được phép về mặt phê phán và hợp lí này – hư ảo và hão huyền. Đây là khoa thần bí duy tâm theo nghĩa xấu của từ này. Điều tồi tệ là khoa thần bí yêu cầu được phép ở thang bậc lí tính. Khoa thần bí không phải chịu bất kì cảnh sát nào, không trình ra bất kì giấy phép và sự cấm đoán nào, bản thân nó đứng trên mọi thang bậc lí tính và mọi ý thức phê phán. Khoa thần bí đích thực có kì vọng đạt tới ý nghĩa tối cao, không nên đẩy nó vào cái xó tối tăm và cấm nó đi ra ánh sáng của Chúa. Khoa thần bí luôn muốn đi ra ánh sáng của Chúa, luôn muốn chế nhạo mọi sự phê phán và mọi sự hợp lí hóa, mọi phạm trù và mọi hạn chế. Khoa thần bí có nguồn ánh sáng nội tại riêng và không cần đến ngọn đuốc gây nhiễu của cảnh sát trong sự khôn ngoan ở đời này. Ý thức phê phán, duy lí muốn đẩy khoa thần bí vào bên trong, vào tính chủ quan, vào cảm nghiệm, vào góc tối tăm, không dành cho nó chỗ đứng ở trong cái khách quan, trong Nước Trời, trong

lịch sử, trong thế gian như những cái hoàn toàn thuộc thẩm quyền của lí tính. “Cảm nghiệm” có thể chấp nhận vị trí bị xua đuổi như vậy, nhưng khoa thần bí thì không. “Cảm nghiệm” chưa phải là khoa thần bí, người nào mà lại không có cảm nghiệm! Hiện nay, khoa thần bí được cho phép đang được hợp nhất với chủ nghĩa phê phán, chủ nghĩa duy lí và chủ nghĩa thực chứng, vì nó hóa ra là tay sai cho ý thức duy lí, dựa dẫm vào cảnh sát phê phán. Việc thừa nhận hay không thừa nhận khoa thần bí như vậy không làm thay đổi gì trong thành phần của tồn tại, điều đó không cải hóa gì trong nếp sống theo lẽ tự nhiên trên thế gian. Khoa thần bí cảm nghiệm chủ quan không có mối liên hệ nào với tiến trình lịch sử và thế gian, trong đó mọi thứ từ xưa tới nay tồn tại theo lẽ tự nhiên và hợp lí. Khoa thần bí hư ảo này không có tính chất chiến đấu, cách mạng hóa thế gian. Đây là khoa thần bí rất yêu hòa bình, hoàn toàn thích ứng với luật tư sản và tâm tư của những người có văn hóa mọt sách. Khoa thần bí này có văn hóa, nó tích lại váng bọt của văn hóa. Những người hoàn toàn có văn hóa, có tư duy phê phán không nên tuyệt đối phủ định khoa thần bí, điều này sẽ không phù hợp với chủ nghĩa duy tự do. Khoa thần bí được ý thức của những người có văn hóa mọt sách cho phép, nhưng chỉ một phần, trong khuôn khổ, không có trách nhiệm. Nhà khoa thần bí được phép có thể sống trên thế gian, như mọi người phàm tục khác, không mất trí, không mất mát, không đau khổ do bị thế gian bác bỏ, mặc áo đuôi tôm, chải chuốt và được chào đón. Thậm chí điều tốt nhất là không để ai đoán non đoán già về khoa thần bí của nhà khoa thần bí này, để khoa thần bí của ông ta hoàn toàn im lặng và không biểu thị ra bên ngoài, trong khi đó chỉ khoa thần bí mới là “trong sạch”, thiếu sự hợp lí hóa. Sẵn sàng trở thành mốt

thời thượng, khoa thần bí như vậy trước hết phủ định bí ẩn thầm kín nhất của mọi khoa thần bí, bí ẩn *tiền hoàn cải*.

Khoa thần bí thực tại và đích thực chỉ là khoa thần bí thực hiện sự tiền hoàn cải, sự cải hóa trong tồn tại thế tục, trong lịch sử thế gian, chứ không chỉ trong những cảm nghiệm cá nhân. Khoa thần bí không thực tại và không đích thực là khoa thần bí thực hiện sự cải hóa theo con đường chuyển hóa mọi tồn tại khách quan thành hư ảo, hão huyền, theo con đường tách rời những cảm nghiệm tối tăm khỏi gánh nặng của tồn tại. Chỉ có khoa thần bí toàn thống, tôn giáo, có thể được tạm gọi là khoa thần bí khách quan, có sự tiền hoàn cải thực sự là cơ sở của mình, nắm bắt được bí ẩn về mối liên hệ với lịch sử, với sự cải hóa thế gian như cái hiện hữu. Khoa thần bí cảm nghiệm chủ quan bỏ qua toàn bộ nếp sống theo lẽ tự nhiên, trong nếp sống theo lẽ tự nhiên, khách quan, không có gì huyền bí và tốt lành hạn chế sự ngự trị tuyệt đối của tính hợp lí. Mầu nhiệm tái sinh chỉ diễn ra trong cảm nghiệm của linh hồn cá nhân, trong vương quốc của tinh thần thuần túy. Ý thức duy lí hiện đại sẵn sàng chấp nhận những mầu nhiệm này. Các nhà ngộ đạo trước kia dẫu sao vẫn là những người duy lí, mặc dù cùng với trí tưởng tượng tốt lành, sáng tạo, đã không thể nắm bắt được bí ẩn của sự tiền hoàn cải được phổ biến cả vào toàn bộ thế giới vật chất. Với họ thì tất cả mọi thứ đều bị chia cắt, thể xác của thế gian không thể được cải hóa, tinh thần dừng lại ở các lĩnh vực tối cao trong đó nó hiện diện từ muôn thuở muôn đời. VI. Soloviev đã nói rất rõ rằng, lịch sử thế gian diễn ra một cách suôn sẻ đối các nhà ngộ đạo, mọi thứ vẫn ở trong trạng thái trước kia, việc cải hóa nó không thực hiện được. Bí ẩn lớn nhất và mầu nhiệm của khoa thần bí là việc tiền hoàn cải bánh mì và rượu thành thịt và

máu. Sự tiền hoàn cải này đã có trong các khoa thần bí đa thần giáo, nhưng chỉ được thực hiện trong các bí tích của Hội Thánh Kitô. Việc tiền hoàn cải bánh mì và rượu thành thịt và máu Kitô là sự cải hóa thế gian một cách khoa thần bí, nó diễn ra ở trên trời, chứ không phải ở trong linh hồn cá nhân. Sự tiền hoàn cải là chiến thắng đối với nếp sống theo lẽ tự nhiên, và bí ẩn của nó không thể đạt được bằng lí tính. Việc tiền hoàn cải tồn tại, mầu nhiệm cải hóa, mầu nhiệm tự do và hồng ân chỉ được thực hiện trong Hội Thánh. Chỉ có Hội Thánh mới đem lại nếp sống tốt lành, tự do, siêu nhiên, chiến thắng nếp sống theo lẽ tự nhiên, nếp sống theo tất yếu. Bí ẩn của sự tiền hoàn cải diễn ra không phải chỉ trong linh hồn cá nhân như chủ nghĩa duy chủ quan Tin lành giáo mong muốn, mà trong linh hồn của thế gian, trong linh hồn vũ trụ. Khoa thần bí của linh hồn thế gian đã hiện ra với đa thần giáo. Những linh cảm của nó đã diễn ra trong khoa thần bí Kitô giáo. Một điều đáng buồn là khoa thần bí hiện đại đã đoạn tuyệt với linh hồn thế gian, bị dồn vào linh hồn cá nhân. Khoa thần bí cảm nghiệm thuần túy, khoa thần bí chủ quan và khoa thần bí tinh thần đứng thấp hơn khoa thần bí đa thần giáo bao hàm bản nguyên thế gian-khách quan. Khoa thần bí thế gian-khách quan của đa thần giáo, khoa thần bí của linh hồn thế gian đã đi vào Hội Thánh, đã hợp nhất với Kitô-Thần Khí. Sự hợp nhất giữa khoa thần bí chủ quan với khoa thần bí khách quan chỉ được đem lại trong Hội Thánh, bí ẩn của mọi sự hợp nhất và của mọi sự tiền hoàn cải là bí ẩn của Hội Thánh. Trong khoa thần bí cảm nghiệm chủ quan không có mầu nhiệm tiền hoàn cải và mầu nhiệm hợp nhất. Chủ nghĩa duy tự nhiên tiếp tục thống trị trong khách thể, cảm nghiệm - trong chủ thể. Chúng ta cũng nhận thấy điều tương tự trong

các học thuyết “thần trí luận” và “ngộ đạo”. Khoa thần bí không phải của Hội Thánh bao giờ cũng có thiên hướng về Kitô giáo tinh thần, về chủ nghĩa duy chủ quan Tin lành giáo. Tính toàn thống và tính khách quan của khoa thần bí đa thần giáo đứng cao hơn tính chủ quan và tính tinh thần này. Chỉ có khoa thần bí của Hội Thánh là khoa thần bí của thể xác thế gian.

Chỉ có khoa thần bí của Hội Thánh khẳng định tính thể xác, chỉ có nó giữ gìn bí ẩn của chủ nghĩa duy thể xác của Chúa. Khoa thần bí không phải của Hội Thánh là khoa thần bí duy linh và trừu tượng. Khoa thần bí cảm nghiệm chủ quan, khoa thần bí ngộ đạo, khoa thần bí thần trí, khoa thần bí Tin lành giáo – tất cả chúng đều là khoa thần bí về tinh thần trừu tượng. Hãy đọc Thánh Irinée de Lyon, nhà tư tưởng không tài giỏi và không sâu sắc, nhưng thấm nhuần tinh thần của Hội Thánh, và sẽ hiểu rằng chính Hội Thánh bảo vệ thể xác khỏi thuyết ngộ đạo theo tà giáo. Hội Thánh mong đợi sự hoàn cải thể xác và tin vào tính thể xác của Chúa, vào khả năng thức tỉnh tính thể xác. Chủ nghĩa duy thể xác của Chúa chỉ được đem lại trong Hội Thánh. Do vậy khoa thần bí của Hội Thánh chính là khoa thần bí hợp nhất và tiền hoàn cải. Thuyết ngộ đạo theo tà giáo mà Irinée đấu tranh chống lại (đấu tranh không phải bằng tài năng cá nhân, mà bằng hồng ân của Hội Thánh) – mang tính duy linh. Chính thuyết ngộ đạo thủ tiêu tính thể xác và không tin vào khả năng thức tỉnh nó, coi nó là vô cùng xấu xa, do thần ác độc Demiurg sáng tạo ra. Thuyết ngộ đạo không bao giờ nắm bắt được sự hợp nhất và sự tiền hoàn cải, tất cả sẽ vẫn bị chia rẽ và bất biến. Khoa thần bí ngộ đạo luôn bỏ qua tính thể xác, mang sắc thái duy linh và do vậy là vô ích, không tạo ra được sự tiền hoàn cải. Tính tinh thần

trừu tượng như vậy cũng có trong khoa thần bí Ấn Độ. Trong khoa thần bí Ấn Độ, mọi thành quả đều là kết quả của sự đoạn tuyệt hoàn toàn với thể xác ở đời này, với lịch sử thế gian, chứ không phải là tiền hoàn cải thể xác, chứ không phải là hoàn cải đạt được của thế gian. Cả khoa thần bí không phải của Hội Thánh, của các tà giáo và các giáo phái trong Kitô giáo cũng thường chia cắt bản thân với lịch sử thế gian và thể xác thế gian. Khoa thần bí của đám bạch vệ và đám cảnh sát luôn rời bỏ lịch sử, bảo lãnh liên đới của lịch sử, do vậy mỗi người cần phải gánh vác gánh nặng của nó. Khoa thần bí mang tính bè phái này đạt tới đỉnh cao của mình theo con đường khước từ tính toàn thống và tính toàn cầu. Thể xác ở đời này vẫn còn lại, nó bị lãng quên. Trong khoa thần bí tà giáo và giáo phái có khải huyền nội tâm, nhưng không có khải huyền khách quan, lịch sử toàn cầu. Rốt cuộc, khoa thần bí tà giáo và giáo phái luôn mang tính chủ quan và do vậy không có ý thức hậu thế luận và khải huyền luận, nó thường xuất phát từ sự kích động và phóng đại chủ quan. Ý thức về mục đích của lịch sử và ngày cuối cùng hóa giải mọi thứ của lịch sử chỉ có thể đối với khoa thần bí toàn thống, của Hội Thánh, ý thức này không được đem lại cho khoa thần bí về tinh thần trừu tượng, bị tách khỏi sự sống của linh hồn thế gian và dịch chuyển mọi thứ vào bên trong linh hồn cá nhân, không cho khoa thần bí của sự cao hứng và phóng đại chủ quan xuyên tạc tương lai của lịch sử. Ý thức hậu thế luận và ý thức khải huyền luận cần phải thừa nhận mục đích của lịch sử và cần phải tin vào khả năng thức tỉnh thể xác thế gian. Bí ẩn về sự thánh hóa thể xác đã được đem lại trong bí ẩn về sự hiển linh của Chúa. Ý thức về thuyết cứu thế dân tộc cũng xa lạ với khoa thần bí chủ quan và nội tâm, vì nó hoàn toàn gắn liền với thể xác của lịch

sử. Khoa thần bí phi Hội Thánh chủ quan hiện đại không có một tính tích cực nào. Khoa thần bí vô thần, trừu tượng này có ý nghĩa là dấu hiệu, nó là bước quá độ sang một thế gian khác và một cuộc sống khác. Song, không nên dừng lại quá lâu ở trạng thái quá độ này. Khoa thần bí như vậy bắt đầu thúc đẩy quá trình làm bạc nhược, nó vô bổ và tai hại. Thế gian bây giờ cần đến khoa thần bí tích cực, có ý chí, có nam tính, đem lại ánh sáng. Khoa thần bí hiện đại về cơ bản là thụ động, có nữ tính, đem lại bóng tối, làm u mê. Nam giới trở nên rất giống với phụ nữ, bạc nhược, quá quy thuận sự hỗn loạn, bản nguyên nữ tính khởi thủy này. Chế độ nữ quyền luôn phù hợp với sự thống trị của bản nguyên nữ tính-hỗn loạn trên thế gian, khi mà Nam giới- Thần Khí không làm chủ được bản tính và không đem lại hình thức cho nó. Thiếu nữ tính thì không có khoa thần bí, mọi nhà thần bí học đều sống trong tâm trạng sợ hãi không diễn tả được đối với nữ tính. Song, khoa thần bí tôn giáo đích thực đòi hỏi phải tích cực làm chủ và biến nữ tính thành nam tính. Nam tính, ánh sáng, trật tự cần phải có một thái độ đối với nữ tính, bóng tối, hỗn loạn như Thần Khí làm chủ linh hồn thế gian và hợp nhất với nó, như Chú rể với Nàng dâu. Bí tích hôn nhân diễn ra trong Hội Thánh, Thần Khí trở thành người chồng của phụ nữ. Ở bên ngoài Hội Thánh, quan hệ xác đáng giữa nam giới với nữ giới bị phá vỡ, nam giới phục tùng hỗn loạn. Khoa thần bí ở bên ngoài Hội Thánh, vô thần chính là khoa thần bí hỗn loạn, không chiếu sáng, tách rời khỏi Thần Khí. Với khoa thần bí phi Hội Thánh thì nữ tính vẫn sẽ là Eva quyến rũ và làm bạc nhược, nữ tính chỉ hiện ra dưới hình ảnh Đức Mẹ Maria Đồng trinh trong khoa thần bí của Hội Thánh.

Vốn đã được tích lũy trong miền sâu, khoa thần bí cần phải

bộc lộ ra trên bề mặt của lịch sử. Thông qua khoa thần bí, thế gian đi tới một mặc khải mới. Song, mọi sự khách quan hóa khoa thần bí đều chỉ có thể là việc hợp nhất khoa thần bí với Hội Thánh. Khoa thần bí đích thực, ví dụ như khoa thần bí của Ya. Bohme, hợp nhất các Hội Thánh và các tín ngưỡng lịch sử, làm sâu sắc hơn nữa kinh nghiệm tôn giáo. Ý thức Hội Thánh trở nên thần bí hơn, khoa thần bí trở nên gần gũi với Hội Thánh hơn. Hiện nay, không nên quá nhấn mạnh rằng, bản thân Hội Thánh, trước hết bản thân Hội Thánh đã mang sắc thái thần bí, đã mang sắc thái thần bí tới mức đời sống Hội Thánh là đời sống thần bí. Làn sóng thần bí tôn giáo mạnh mẽ, làn sóng thần bí của Hội Thánh cần phải trỗi dậy để chống lại việc hợp lí hóa Hội Thánh, chống lại việc đồng nhất đời sống Hội Thánh với sinh hoạt thường nhật. Có một sai lầm thô thiển cho rằng, Hội Thánh thần bí tuyệt nhiên là Hội Thánh tinh thần và vô hình theo nghĩa của từ này trong Tin lành giáo. Hội Thánh không những là Hội Thánh tinh thần và vô hình mà còn là Hội Thánh có thể xác và hữu hình. Song, thể xác hữu hình của Hội Thánh cũng thần bí như tinh thần vô hình của nó. Thể xác hữu hình này của Hội Thánh không phải là sinh hoạt thể xác hữu hình, thánh truyền và tính kế thừa của Hội Thánh không phải là truyền thuyết và tính kế thừa hữu hình, thường nhật, đây là sợi dây thần bí, bí truyền, siêu hợp lí. Những kẻ viện dẫn đời thường của Hội Thánh là những kẻ theo chủ nghĩa duy lí, chủ nghĩa thực chứng, họ không khác gì những kẻ viện dẫn vào đời thường của nhà nước. Đời sống Hội Thánh bị hợp lí hóa, mang tính thế tục, hữu hình, hoàn toàn bị nhiễm phải lí trí đời thường và tính thực hành vị lợi, không còn là Hội Thánh Kitô toàn thống nữa, không còn là Hội Thánh luôn thần bí và có bí tích. Quan điểm vị kỉ về Hội

Thánh đang bị phá sản hoàn toàn, nó từng chiếm ưu thế ở giới tăng lữ và cần thiết cho các giới khác có thái độ thờ ơ đối với niềm tin. Đời sống Hội Thánh vị kỉ, có tính toàn vị lợi là sự ô nhục làm vấy bẩn thánh địa, Hội Thánh đích thực – thể xác của Kitô. Hội Thánh là thể xác bí ẩn của Kitô, nó không được phép biến thành công cụ vị lợi của nhà nước, nó tồn tại không phải vì lợi lộc của các giáo chủ, các quan chức hay các lãnh địa. Các thương gia có thể bị đuổi khỏi đền thờ không phải do chính sách cấp tiến, như các nhà cải cách Hội Thánh quan niệm, mà do khoa thần bí cấp tiến, do sự phục hồi đời sống Hội Thánh theo khoa thần bí. Khoa thần bí cấp tiến, khoa thần bí táo bạo của Hội Thánh – đó chính là khẩu hiệu.

Chúng ta chưa bao giờ tiến gần tới ý thức đầy đủ về sự thật tôn giáo rằng, không những Hội Thánh, với tư cách thể xác lịch sử sống, mang tính thần bí, mà cả bản thân lịch sử cùng với thể xác không hợp lí của nó cũng mang tính thần bí, cả bản thân văn hóa cũng mang tính thần bí. Sự tầm thường ô nhục của chủ nghĩa duy lí chỉ là căn bệnh của tồn tại. Tất cả đều sống trong lịch sử bằng sự sống bí ẩn và cái đẹp trong sự sống là thực tại đích thực nhất. Thần bí và cái đẹp là những cái thực tại nhất, hiện hữu nhất. Sự què quặt của sinh hoạt thể xác thuờng nhật và thói quen tính toán của ý thức là những ảo ảnh, là không tồn tại, là giấc mơ đầy tội lỗi. Chúng ta sống trong giấc mơ đầy tội lỗi của đầu óc quen tính toán, giấc mơ của ý chí ác độc của chúng ta, các giấc mơ của chúng ta là tầm thường và nghèo nàn một cách ô nhục. Sự sống thần bí chính là sự thức tỉnh đến với hiện thực, với thực tại, với tồn tại. Cái đẹp chỉ có ở trong cái thực tại nhất. Novalis gọi triết học của ông là chủ nghĩa duy tâm ma thuật. Tôi muốn gọi triết học của mình là chủ nghĩa duy thực ma thuật hay, nói

chính xác hơn, là chủ nghĩa duy thực thần bí: chủ nghĩa duy thực vì nó đòi hỏi con người phải thức tỉnh, chứ không u mê. Chỉ có khoa thần bí của Hội Thánh là hoàn toàn thật. F. Baader đem lại mẫu mực tuyệt vời về khoa thần bí và thần trí luận của Hội Thánh, cần phải đánh giá ông ở mức cao nhất có thể.

Các giáo lí của Hội Thánh mang tính thần bí. Các tà giáo và các giáo phái mang tính duy lí. Đó chính là sự thật tôn giáo cơ bản, bị chủ nghĩa duy lí về sinh hoạt thường nhật của Hội Thánh che đậy đối với ý thức hiện đại. Các giáo lí của Hội Thánh bộc lộ sự khôn ngoan của Chúa, các tà giáo tự khẳng định sự khôn ngoan ở đời này của con người. Chúng ta còn nhớ giai đoạn sáng tạo của đời sống Hội Thánh, giai đoạn các công đồng toàn cầu, khi mà sự thật toàn thống của Hội Thánh đã chiến thắng vô số tà giáo. Giáo phái Arius, giáo phái Nestorianus, giáo phái một bản tính, giáo phái đa bản tính – tất cả các sai lệch đa dạng này của tà giáo đều mang dấu ấn rõ ràng của sự hạn chế duy lí, của sự bất lực bắt nguồn từ sự khôn ngoan ở đời này của con người trong việc bác bỏ các bí ẩn của Chúa trong tính toàn vẹn của Chúng. Các tà giáo duy lí không có khả năng nắm bắt bí tích hợp nhất, bí tích tiền hoàn cải, bí tích toàn vẹn, với chúng thì mọi thứ đều bị chia rẽ, không có gì được hoàn cải, chỉ tồn tại các mảnh vỡ của sự thật. Từ lâu người ta đã nhận thấy rằng, trong mọi tà giáo đều có một bộ phận của sự thật, nhưng bộ phận này bị chia nhỏ, bị tách rời khỏi tính toàn vẹn, được khẳng định một cách đặc quyền và phiến diện. Chỉ có ý thức của Hội Thánh toàn cầu khẳng định tính toàn vẹn, đầy đủ của sự thật, chỉ có nó hợp nhất và hoàn cải tất cả. Ý thức tà giáo, ẩn dật, duy lí không nắm bắt được bí tích Ba Ngôi, bí tích nhất thể và nhất phẩm của Chúa Cha và Chúa Con, bí tích hiển linh của Chúa, bí tích

hợp nhất nhân tính với thần tính. Đây là ý thức luôn phục tùng sự khôn ngoan ở đời này và không nhất trí thực hiện hành vi tự chối bỏ thần bí được sự khôn ngoan của Chúa kêu gọi, khẳng định một phương diện của sự thật và bỏ qua phương diện khác của nó, chia rẽ cái mà sự hợp nhất cấu thành toàn bộ bí ẩn của Kitô, không nắm bắt được sự chuyển hóa bản tính này thành bản tính khác. Chủ nghĩa duy lí của tà giáo thừa nhận Kitô hoặc chỉ là Chúa, hoặc chỉ là con người, nhưng không nhận thức được bí tích về Chúa làm người, bí tích hợp nhất hoàn hảo giữa nhân tính với thần tính; nó chỉ thừa nhận riêng một ý chí ở Kitô và không nhận thức được sự hợp nhất hai ý chí, sự chuyển hóa ý chí người thành Ý chí Chúa ở trong Kitô; nó sẵn sàng thừa nhận Ba Ngôi Chúa, nhưng theo cách thức không vi phạm luật đồng nhất và mâu thuẫn, để người ta không nói “một” và “ba” về cái khác nhau ở thời gian khác nhau. Nó không nhận thức được bí tích Ba Ngôi, khi người ta đồng thời nói “một” và “ba” về Ba Ngôi này. Ý thức tà giáo duy lí hoàn toàn không thể biết được bí tích về tính Thần Nhân, bí tích hợp nhất và chuyển hóa, tức là thực chất của Kitô giáo. Với ý thức này thì Chúa và con người, ý chí của Chúa và ý chí của con người ở trong Kitô, tinh thần và thể xác, thiên giới và hạ giới sẽ mãi mãi không được hợp nhất, vì mầu nhiệm chuyển hóa và tiền hoàn cải là bất khả tri đối với sự khôn ngoan ở đời này, Chỉ có ý thức của Hội Thánh toàn cầu mới nắm bắt được bí tích của niềm tin Kitô một cách thần bí, chứ không phải một cách duy lí, chấp nhận sự điên rồ để giành lấy sự khôn ngoan của Chúa. Các tà giáo mang sắc thái duy lí hơn vì chúng sợ sự điên rồ trong Kitô, quá khôn ngoan ở đời này. Trực giác thần bí chỉ được đem lại nhờ điên rồ, nhờ chối bỏ. Chỉ có những người điên rồ ở đời này mới trở nên khôn

ngoan, mới đạt tới bí tích. Những kẻ khôn ngoan ở đời này sợ hãi sự điên rồ và sự chối bỏ thì sẽ không đạt tới đỉnh cao tri thức. Trong "thần trí luận" hiện đại có sự bất lực của chủ nghĩa duy lí giống như ở trong các tà giáo trước kia, ở trong thuyết ngộ đạo trước kia. Với "thần trí luận" thì không có niềm tin, không có mầu nhiệm, không có hợp nhất và chuyển hóa, với nó mọi thứ đều hợp lí và hợp lẽ tự nhiên, mọi thứ đều bị chia rẽ và không toàn vẹn. Thần học hậu thế luận kiên quyết bắt người ta lãng quên nguồn gốc của mọi giáo lí. Rất khó có thể làm cho con người hiện đại nhớ lại rằng, các giáo lí là những giấc chiêm bao, những hội ngộ, rằng các giáo lí chỉ hiển hiện ở trong linh ứng thần bí, rằng chúng đem lại lối thoát dẫn tới một thế gian khác. Những kẻ duy lí ủng hộ Hội Thánh và những kẻ duy lí chống phá Hội Thánh đều làm những công việc như nhau. Các giáo lí của Kitô là không đạt tới được, là siêu hợp lí, sự chối bỏ, sự khước từ cám dỗ hợp lí là điều kiện cho ngộ đạo trong tôn giáo.

Với tư cách người bảo vệ tính toàn vẹn của sự thật, Hội Thánh khác với tà giáo và giáo phái chính ở chỗ nó đòi hỏi hoàn cải toàn bộ thế gian, toàn bộ thể xác của thế gian, chờ đợi sự hoàn cải toàn cầu. Do vậy, Hội Thánh gánh vác gánh nặng của lịch sử đời này, không coi việc trút bỏ nó là có thể. Khoa thần bí tà giáo và giáo phái thỏa mãn với việc hoàn cải 1/10 thế gian, nhất trí để 9/10 thế gian bị hủy diệt. Do vậy nó trút bỏ gánh nặng của lịch sử, chạy trốn khỏi lịch sử. Thành công của khoa thần bí tà giáo-giáo phái, cảm hứng cao nhất của nó đạt được vì nó tự tách mình khỏi tính toàn vẹn của tồn tại toàn cầu, biến 9/10 tồn tại này thành không tồn tại, trút bỏ gánh nặng trách nhiệm về số phận của thế gian, dễ dàng xử lí 1/10 thế gian. Ví dụ, giáo phái Roi da (хлытовство) của

chúng ta là một giáo phái thần bí rất tuyệt vời, không muốn đồng cảm với số phận của loài người, không gánh vác gánh nặng của lịch sử và gánh nặng nhận thức về sự hoàn cải toàn cầu, nó muốn tiến hành hoàn cải ở một xó xỉnh, đối với một cái góc bé tí tẹo. Phong trào giáo phái thần bí bao giờ cũng nhẹ dạ trong việc trút bỏ gánh nặng của tồn tại toàn cầu, chạy trốn khỏi trách nhiệm liên đới về cái ác, khỏi tính công đồng. Trong bản thân các giáo phái và các tà giáo thần bí, có thể phát hiện ra sự pha trộn giữa sự hạn chế của chủ nghĩa duy lí mà, giống như trừng phạt, luôn đi liền với mọi sự chia rẽ và tự khẳng định.

E. Svedenborg là một trong các nhà thần bí vĩ đại nhất. Ông là nhà thần bí Kitô giáo. Nhưng, khoa thần bí của Svedenborg nằm ngoài Hội Thánh, nó phát triển trên cơ sở của Tin lành giáo. Chính ý thức của nhà tiên tri vĩ đại, của nhà thần bí đích thực đã bị sự hạn chế của chủ nghĩa duy lí khuất phục. Svedenborg đã không có khả năng nhận thức bí tích Ba Ngôi Chúa. Ông quan niệm Ba Ngôi là ba Chúa; ông luôn nói rằng, Kitô là Chúa duy nhất, rằng Chúa là con người, rằng Ba Ngôi hiện hữu trong Kitô như thuộc tính của Kitô. Thái độ duy lí của Svedenborg đối với bí tích Ba Ngôi là kết quả sinh ra từ ý thức tôn giáo yếu kém của ông. Thái độ của Svedenborg đối với các thánh, các bức tranh thánh và nhiều thứ khác cũng mang tính duy lí như vậy. Khi chú giải Khải huyền, một nhà thần bí Tin lành giáo khác là Jung Schtilling đã sa vào tệ sùng bái trưởng giáo khu nực cười và chỉ nhận thấy người Vợ có mặt trời bao quanh là Hội Thánh của Chúa. Khoa thần bí luôn bị chủ nghĩa duy lí hạn chế, nếu nó không thuộc về Hội Thánh. Chỉ có ý thức của Hội Thánh không bị sự khôn ngoan ở đời này chi phối, ý thức của Hội Thánh chính là sự khôn

ngoan của Chúa. Tất cả mọi phong trào thần bí không thuộc về Hội Thánh, tách khỏi ý thức toàn cầu và mục đích toàn cầu của lịch sử, đều là vô ích, tất cả chúng đều suy tàn và, trong trường hợp tốt nhất, đều có ý nghĩa báo trước, chuẩn bị, quá độ hay hoàn toàn riêng biệt. Thậm chí nhà thần bí tài năng và sáng suốt như Svedenborg còn để lại ít dấu ấn sáng tạo trong lịch sử. Tại nước Nga đầu thế kỉ XIX đã có phong trào thần bí khá mạnh mẽ, đã có nhiều câu lạc bộ thần bí, đã có văn học thần bí phổ biến rộng rãi, được dịch và độc đáo. Khó có thể tìm thấy dấu ấn của khoa thần bí này trong văn học Nga và tự ý thức Nga thế kỉ XIX. Truyền thống và tính kế thừa của khoa thần bí có hình thành ở ta hay không? Không có truyền thống và tính kế thừa này, sợi dây thần bí đã bị cắt đứt. Điều này cần trở thành lời cảnh báo dành cho phong trào thần bí Nga ở đầu thế kỉ XX. Vả lại chúng ta không bao giờ nhớ tới các nhà thần bí ở thời đại Alexandr. Làm sao để con cháu không lãng quên chúng ta. Giải thích thất bại của khoa thần bí Nga ở đầu thế kỉ XX như thế nào? Chỉ có thể giải thích nó do thiếu vắng các cội nguồn tôn giáo và dân tộc ở trong khoa thần bí thời kì này. Trong khoa thần bí ở thời đại Alexandr đệ Nhất có quá nhiều những điều kiêu hãnh, được tiếp nhận, không phù hợp với tâm hồn dân tộc, không gắn liền với số phận dân tộc. Chỉ có ý thức Hội Thánh gắn liền khoa thần bí cá nhân với số phận lịch sử của dân tộc. Khoa thần bí ở thời đại này không có ý thức Hội Thánh. Cả khoa thần bí Nga hiện đại cũng rất thường đánh mất các nguồn gốc dân tộc và Hội Thánh, nó chỉ chuẩn bị kĩ cơ sở cho ý thức tôn giáo mới phát triển.

Sự vô ích tai hại như vậy cũng đe dọa cả khoa thần bí huyền bí – một thời thượng và có thể là sức mạnh của tương lai. Vấn đề về chủ nghĩa duy huyền bí là rất phức tạp và có

nhiều phương diện tôi không thể đề cập tới ở đây. Nhưng, vốn bị tách rời khỏi ý thức Hội Thánh và không gắn liền với ý thức dân tộc, khoa thần bí huyền bí là vô ích về mặt lịch sử và dễ dàng biến chất thành thói bịp bợm. Bị tách khỏi sự thật của Hội Thánh toàn cầu, không phục vụ số phận lịch sử của dân tộc, hùng hục làm một mình, các nhóm huyền bí trở nên kém cỏi và suy tàn. Còn có một loại hình tâm lí xấu xa của nhà huyền bí giống như loại hình giáo phái. Đặc trưng cho loại hình này là sự vắng mặt thái độ khoan dung tinh thần và sự không có khả năng hướng tới thuyết phổ độ toàn thể như nhân tố quy định địa vị cho tất cả mọi thứ trong phân cấp theo thứ bậc ở đời này. Điều khó chịu về mặt tâm lí trong loại hình này là việc tự thừa nhận bản thân mình là trung tâm của thế gian, còn đối với những người khác – phương pháp nịnh bợ và kích động nhằm chiếm đoạt các mối lợi của loài người. Loại hình nhà huyền bí theo giáo phái khó đón nhận ý thức tôn giáo toàn cầu vì ông ta tự cảm nhận thấy mình là đại tướng trong bầu không khí nhân tạo và không thể thực hiện chiến tích tự chối bỏ biến ông ta thành người lính hay đơn giản thành sĩ quan cấp thấp trong đời sống hiện thực của Hội Thánh. Đây không phải là cuộc tranh luận về giáo lí mà là cuộc tranh luận về tâm lí và không diễn tả bằng lời được. Không thể phủ định lĩnh vực huyền bí, song tri thức huyền bí và thực tiễn huyền bí có thể phục vụ các thần linh khác nhau, có thể trở thành tồn tại, cũng có thể trở thành không tồn tại. Chủ nghĩa duy huyền bí thường phát triển không phải dựa trên quan hệ với Chúa, mà dựa trên quan hệ với con người và với tự nhiên. Chỉ có ý thức Hội Thánh toàn cầu hướng mọi thứ vào việc phục vụ Một Chúa, Chủ Nhân của chúng ta, gắn tất cả với số phận lịch sử. Chỉ có thể giải thoát khoa thần bí hiện đại

khỏi sự vô ích và sự suy đồi nhờ ý thức triệt để về sự thật rằng khoa thần bí tôn giáo và của Hội Thánh đứng cao hơn và toàn vẹn hơn khoa thần bí vô thần và không phải của Hội Thánh. Ý thức của Hội Thánh luôn toàn vẹn hơn ý thức của giáo phái và của tà giáo, trong Hội Thánh luôn có nhiều hơn, chứ không phải có ít hơn trong khoa thần bí tà giáo-giáo phái. Hội Thánh bao chứa toàn bộ tính toàn vẹn của tồn tại, ý thức Hội Thánh bao hàm mọi sự thật riêng biệt của các giáo phái và của các tà giáo, của các trường phái huyền bí và của các học thuyết thần trí. Trong Hội Thánh có tính toàn vẹn của ngộ đạo. Sẽ là điên rồ nếu nghĩ rằng, một trường phái huyền bí hay một giáo phái thần bí nào đó có thể lớn hơn Hội Thánh, hiểu biết nhiều hơn Hội Thánh. Ở bên ngoài ý thức của Hội Thánh bao giờ cũng còn lại quyền lực của chủ nghĩa duy tự nhiên tiến hóa, chủ nghĩa không nhận thấy tự do, mặc dù được mở rộng tới thế gian trên các hành tinh khác. Bất kì trường phái huyền bí nào cũng chỉ định hướng vào cái riêng, chỉ theo đuổi các mục đích riêng, giống như các dòng tu riêng biệt hay các lĩnh vực tri thức riêng biệt; khi nó lại tự huyễn hoặc mình là tất cả, tức là Hội Thánh, thì nó bị sa vào chủ nghĩa duy lí của quỷ dữ và suy đồi thành thói bịp bợm. Trong chủ nghĩa duy huyền bí không có tinh thần tiên tri. Chỉ có Hội Thánh là tất cả, chỉ trong Hội Thánh có tất cả. Nhưng, Hội Thánh là linh hồn của thế gian, là thế gian được hợp nhất với Kitô-Thần Khí. Hội Thánh không phải là thể chế, không phải là sinh hoạt thường nhật, không phải là tầng lớp tăng lữ, không phải là nhà thờ hữu hình. Chỉ có ý thức thần bí mới đón nhận được Hội Thánh, Chúa chỉ được nhận thức ở trong Chúa.

Tương lai của chúng ta phụ thuộc vào nỗ lực của khoa thần bí Hội Thánh gắn liền với lịch sử, với lịch sử thế gian. Khoa

thần bí hiện nay còn có ý nghĩa sáng tạo chỉ là khoa thần bí gắn liền với các thời đại và các giai đoạn lịch sử toàn cầu, thừa nhận mục đích của lịch sử và linh cảm thấy sự cáo chung của lịch sử. Toàn bộ ý nghĩa của khoa thần bí ở thời đại chúng ta là ở chỗ, nó không thể dừng lại ở Khải huyền cá nhân, chủ quan, Khải huyền khách quan, lịch sử toàn cầu tất yếu có mặt trong nó. Tất cả đều đang tiến tới giới hạn, tới những biểu hiện tối hậu, tới tận thế. Chủ nghĩa duy thần bí dân tộc ta thế kỉ XIX, chủ nghĩa duy thần bí của Chaadaev, của một số đại diện cho phái thân Slave, của Dostoevski, của VI. Soloviev, v.v., có ý nghĩa quan trọng vì nó đặt ra một cách gay gắt vấn đề về mục đích tâm linh của lịch sử, vấn đề về phương Đông và phương Tây, vấn đề về chủ nghĩa duy cứu độ dân tộc, tức là vấn đề về Khải huyền. Chúng ta cần phải dựa vào truyền thống vĩ đại này, cho dù chúng ta có ở cách xa các bậc tiền bối của mình đến thế nào. Những ai đã trải nghiệm Dostoevski thì không thể và không nên quay lại với khoa thần bí chủ quan và cá nhân, với khoa thần bí cảm nghiệm "thuần túy", trừu tượng và vô ngôn thông, luôn đánh mất các cội nguồn dân tộc và Hội Thánh, vốn mang sắc thái thảm họa, chứa đầy lo âu và linh cảm của thế gian, tinh thần Dostoevski chính là tinh thần thần bí của dân tộc chúng ta. Tinh thần này dẫn tới ý thức khải huyền. Mọi sự khước từ trong việc đặt ra vấn đề về phương Đông và phương Tây như vấn đề thần bí đều là sự tụt hậu. Sự tụt hậu như vậy là khoa thần bí cảm nghiệm chủ quan, khoa thần bí an bình, không có thảm họa, không chịu trách nhiệm về số phận lịch sử của dân tộc, của loài người và của thế gian. Nhưng, các cảm nghiệm thảm họa, khải huyền có thể là cảm nghiệm dũng cảm, tích cực, có thể là cảm nghiệm nhút nhát, thụ động. Chúng ta còn thiếu tinh thần

hiệp sĩ.

Khoa thần bí cảm nghiệm trừu tượng, thuần túy chỉ là mặt trái của chủ nghĩa duy lí và chủ nghĩa thực chứng, không phải ngẫu nhiên mà nó lại được ý thức phê phán, duy lí chấp nhận. Khoa thần bí đích thực chỉ bắt đầu xuất hiện khi người ta khu biệt giữa các thực tại và các vật thể thực tại, khi họ đón nhận các cuộc hội ngộ vui vẻ, nhận biết và đặt tên. Những cảm nghiệm không hợp lí và hỗn loạn vẫn chưa phải là khoa thần bí, nếu không thì dễ dàng nhận thấy khoa thần bí ở các thang bậc thấp nhất của thế giới thực vật và động vật. Khoa thần bí là thức tỉnh, trong khoa thần bí bao giờ cũng có linh ứng, ánh sáng của tia chớp, chứ không phải bóng tối và hỗn loạn. Tất cả các nhà thần bí đều nói như vậy về kinh nghiệm thần bí của mình, và chúng ta có nghĩa vụ phải quan tâm đến lời thừa nhận của họ nhiều hơn những bịa đặt của các nhà nhận thức luận. Trong kinh nghiệm thần bí, các cảm nghiệm được gắn liền với những trung tâm của tồn tại khách quan, với những cái thực tại nhất, Khoa thần bí cụ thể chứ không trừu tượng. Trong khoa thần bí cảm nghiệm trừu tượng không có tính thực tại của thế gian, tính thực tại của nhân cách. Cả linh hồn của thế gian, cả nhân cách, cũng như mọi thực tại đều là sản phẩm của quá trình hợp lí hóa và khách quan hóa. Chủ nghĩa duy lí và chủ nghĩa duy tự nhiên đang tiếp tục thống trị. Vứt bỏ danh từ “cảm nghiệm” sẽ tốt hơn khi bàn về khoa thần bí, nghe theo những thừa nhận của các nhà thần bí, lịch sử của khoa thần bí sẽ tốt hơn. Người ta rất hay quên rằng, khoa thần bí là một bộ môn, rằng con đường dẫn tới cảm hứng thần bí không phải là con đường của hỗn loạn và bóng tối, mà là con đường của thức tỉnh và trật tự. Khoa thần bí đòi hỏi làm cho ý chí trở nên kiên cường, chứ không phải bạc nhược, ánh

sáng được tăng cường chứ không phải yếu ớt. Tất cả các nhà thần bí vĩ đại đều răn dạy như vậy. Khoa thần bí với mọi nghĩa đều không phải là sự suy tàn, nó luôn là sự lớn lên.

Tôi đã nói rằng, chủ nghĩa duy huyền bí dưới hình thức chiếm ưu thế và dễ dàng truyền bá mình là giáo phái của giới trí thức, là thuyết ngộ đạo của giới trí thức và do vậy nó tán thành số phận của phong trào giáo phái và thuyết ngộ đạo. *Cái huyền bí* có trong bất kì tôn giáo nào. Nhưng lạy Chúa hãy cứu thoát chúng con khỏi lẫn lộn bí tích với bí ẩn và bí mật, thần tính với nhân tính. Trong "thần trí luận", chủ nghĩa huyền bí trở nên phổ biến, mang tính công truyền. Và cần phải nói rằng, văn học thần trí luận trong nhiều trường hợp rất nhạt nhẽo và nghèo nàn, dấu ấn bất tài tai hại thể hiện rõ dường như ở tất cả các tác giả thần trí luận. Không có khoa thần bí nào ở trong thần trí luận, một hình thức đặc biệt của tiến hóa luận duy tự nhiên thống trị trong các hệ thống thần trí luận. Cơ sở của "thần trí luận" hiện đại là tư tưởng về luân hồi, điều này cho thấy sự tương đồng với Ấn Độ giáo và sự thù địch với Kitô giáo. Dưới ánh sáng của tư tưởng phương Đông về luân hồi của linh hồn, không thể nắm bắt bí ẩn của nhân cách và bí ẩn của thể xác. Tính toàn vẹn của nhân cách bị học thuyết về luân hồi của linh hồn chia cắt, bị phá vỡ, xác thịt của con người bị tước mất ý nghĩa. Nhà thần trí luận theo chủ nghĩa huyền bí hiện đại nổi tiếng là R. Steiner[56] đã chia cắt con người thành hàng loạt vỏ bọc kế tiếp nhau và tách các vỏ bọc ấy từ sự tiến hóa của thế gian ở các hành tinh khác. Bí ẩn của nhân cách thống nhất và độc đáo ở đời này, của nhân cách toàn vẹn, trong đó không có gì có thể bị chia cắt, bị nhấn chìm vào tiến hóa tự nhiên của thế gian được diễn tả thông qua các thuật ngữ của thần trí luận toàn cầu. Toàn bộ học

thuyết thần trí về luân hồi của linh hồn đều là hình thức nhất quán của tiến hóa luận, hơn nữa là của tiến hóa luận duy tự nhiên, không biết cách khắc phục quy luật tự nhiên bằng mầu nhiệm và hồng ân. Số phận của nhân cách trong triết học Kitô giáo và trong thần trí luận Kitô giáo không thể được nhận thức thông qua tiến hóa luận và chủ nghĩa tự nhiên, số phận này vượt lên trên lí tính, lên trên tự nhiên. Học thuyết Kitô giáo về phục sinh dẫn tới sự sống vĩnh hằng không hợp nhất được với học thuyết thần trí về luân hồi. Chỉ có tư tưởng về phục sinh mới khẳng định nhân cách trong tính toàn vẹn và đầy đủ của nó, không loại bỏ bí ẩn của nhân cách theo lối tiến hóa duy tự nhiên. Bí ẩn của nhân cách và bí ẩn của xác thịt chỉ được thần trí luận của Hội Thánh bảo vệ, không có nhân cách, xác thịt đối với thần trí luận không phải của Hội Thánh; nó kết hợp chủ nghĩa duy linh xấu xa với chủ nghĩa tự nhiên xấu xa. Tự do cùng tính khởi nguyên và không hợp lí của nó cũng không tồn tại đối với thần trí luận này. Tự do nào có thể trong các lược đồ tiến hóa duy tự nhiên của thần trí luận? Không có tự do, không có tội lỗi, không có cái ác, không có lối thoát. Lỗi lầm theo thần trí luận, như nó được diễn tả trong học thuyết về nghiệp báo, chỉ là biểu hiện đặc biệt của luật nhân quả bất di bất dịch. Thần trí luận không nhận thấy lỗi lầm gắn liền với bí ẩn vô cùng của tự do, của tự do siêu nhiên, không phù hợp với bất kì tiến hóa nào, cho dù là tiến hóa của các thế gian khác. Chỉ có thần trí luận của Hội Thánh mới nhận thấy tự do hoàn toàn không thể hợp lí hóa được. Thậm chí các nhà ngộ đạo trước kia cũng không có khả năng nhận thấy bí ẩn của tự do và đã buộc phải bác bỏ nó. Các nhà ngộ đạo – thần trí luận hiện đại rõ ràng làm cho học thuyết của mình thích hợp với chủ nghĩa duy lí, chủ nghĩa tự nhiên và chủ nghĩa

thực chứng, do vậy họ bác bỏ niềm tin và mầu nhiệm, không muốn chối bỏ và hi sinh. Triết học của tự do là triết học về mầu nhiệm, tự do là mầu nhiệm, nó không mang tính tự nhiên, nó không phải là kết quả của phát triển. Sự không sinh khí và sự vô bổ của thần trí luận hiện đại gắn liền với sự bất lực thâm nhập vào bí ẩn của nhân cách và của tự do. Thần trí luận phục tùng tính đa dạng xấu[57]. Với nó thì Kitô là một trong nhiều Kitô, sự hóa thân của chúng ta ở đời này là một trong nhiều sự hóa thân. Trong tất cả mọi thứ đều có tính đa dạng, tính lặp lại, tính trừu tượng vốn rất đặc trưng cho tư duy Ân Độ. Song, giả định về tính số nhiều và tính lặp lại, tính vô hạn xấu ở vạn vật là đối lập với bí ẩn của nhân cách. Kitô là Duy nhất, Không lặp lại, tính duy nhất và tính không lặp lại của nhân cách Kitô là cơ sở cho tính duy nhất và tính không lặp lại của mọi nhân cách. Tự ý thức của cá nhân chính là tự ý thức của Kitô hữu, là ý thức về tính duy nhất và không lặp lại về nhân cách của bản thân mình trong mối liên hệ khăng khít với tính duy nhất và tính không lặp lại của Kitô. Nếu không có Kitô, thì nếp sống theo lẽ tự nhiên đã chiếm ưu thế, trong đó tất cả đều mang tính đa dạng và lặp lại, trong đó không có nhân cách. Vì thần trí luận không biết tới Kitô, nên nó không biết tới nhân cách, nó phục tùng tính vô hạn xấu của nếp sống theo lẽ tự nhiên, nó hòa tan nhân cách vào tiến hóa tự nhiên của luân hồi. Thần trí luận có thể là phản ứng nguy hiểm của bản nguyên vô nhân cách phương Đông nhằm chống lại mặc khải về nhân cách của Kitô giáo. Nhân cách không thể luân hồi, giống như Kitô Duy nhất, không lặp lại cũng không thể luân hồi. Chính vì vậy là nếp sống theo lẽ tự nhiên có thể bị khuất phục và cải hóa. Nếp sống theo tính tất yếu tự nhiên không bị khuất phục trong thần trí luận giống như trong chủ

nghĩa duy lí tự nhiên thông thường, chủ nghĩa tự nhiên trong thần trí luận chỉ được mở rộng đến vô tận, xâm nhập vào các lĩnh vực mới. Chủ nghĩa tự nhiên có thể tiếp nhận hình thức duy linh: có thể nói về tiến hóa tự nhiên của các thần linh giống như tiến hóa của vật chất. Ví dụ, chủ nghĩa duy linh là chủ nghĩa tự nhiên và chủ nghĩa duy lí triệt để, mặc dù nó làm cho các nhà thực chứng quan phương sợ hãi. Thậm chí ma thuật về thực chất cũng mang sắc thái duy tự nhiên, chưa thoát khỏi vòng xoáy của tự nhiên. Việc tìm kiếm hòn đá tảng triết học hay thuốc trường sinh là chủ nghĩa tự nhiên triệt để. Ma thuật hoàn toàn bị vật chất giam giữ và muốn giải phóng vật chất thông qua tri thức vị kỉ như cái đem lại quyền lực đối với những bí ẩn của tự nhiên. Trong ma thuật không có tự do, nó là định hướng sai lầm, vị kỉ của ý chí, là khát vọng quyền lực thiếu thức tỉnh, thiếu sự sinh ra cho sự sống mới. Ma thuật mê muội này có trong khoa học thực chứng, vì nó muốn vị kỉ làm chủ tự nhiên theo con đường Thần Nhân, theo con đường của con rắn. Hơn nữa chính khoa học muốn tìm ra hòn đá tảng triết học và thuốc trường sinh, nhiều yếu tố của ma thuật và thuật giả kim sẽ được khoa học phục hồi. Vì thần trí luận đòi hỏi mở rộng chủ nghĩa tự nhiên, đưa các lĩnh vực mới vào phạm vi nhận thức của chúng ta, nghiên cứu các lực lượng, các hiện tượng mới, như giấc mơ, thần giao cách cảm, lên đồng, v.v., nên nó có thể hữu ích. Nó còn hữu ích vì nó làm tăng sự quan tâm đến các tôn giáo cổ. Nhưng các kì vọng tôn giáo và thần bí của thần trí luận thảm hại và nhỏ mọn. Tốt nhất thần trí luận nên dừng lại ở vai trò dũng sĩ chiến đấu nhằm mở rộng tri thức và kinh nghiệm. Không những thần trí luận mà cả việc khôi phục thái độ quan tâm tới ma thuật có thể đóng vai trò tích cực trong công việc này. Song, cả ma

thuật, cả thần trí luận đều không thể là tôn giáo và cần phải quy phục Hội Thánh. Chỉ trong trường hợp này, thần trí luận có thể đóng vai trò tích cực trong cuộc đấu tranh chống lại sự hạn chế của chủ nghĩa thực chứng. Hiện nay đã bắt đầu thời đại, khi mà chủ nghĩa thực chứng tự nhiên chuyển hóa thành ma thuật ngu muội, khi mà nó trói buộc con người bằng quyền lực mờ ám của tự nhiên. Ma thuật thần thánh – không còn là ma thuật nữa, mà là khoa thần bí – cần phải chống đối lại nó.

Trong thần trí luận có một số trào lưu, những điều tôi nói không có can hệ như nhau với tất cả chúng. Song, loại hình tư duy thần trí luận chiếm ưu thế chính như là tôi mô tả.

Tự do là xuất phát điểm trong khoa thần bí của Hội Thánh. Khoa thần bí của Hội Thánh là khoa thần bí của tự do, giống như triết học của Hội Thánh là triết học của tự do. Tự do không chỉ là mục đích và điểm kết thúc của sự sống thần bí, tự do còn là cơ sở và điểm khởi đầu của sự sống này. Sống sự sống thần bí có nghĩa là sống sự sống tự do, tức là phá tan xiềng xích của tính tất yếu tự nhiên và nô lệ. Bí ẩn của tự do là hòn đá thử vàng của khoa thần bí chân chính và của triết học chân chính. Ở đâu không có tự do, ở đâu tự do bị hợp lí hóa, ở đâu tự do bị nhấn chìm xuống đáy đại dương phiếm thần, ở đâu tự do bị luận giải theo tinh thần tiến hóa thần trí, ở đâu tự do bị giam cầm trong ma thuật của tự nhiên, thì ở đó không có khoa thần bí đích thực, ở đó triết học lầm đường lạc lối. Tự do mang tính bí ẩn, khởi thủy, xuất phát, vô cùng tận, vô căn cứ, không hợp lí. Bí ẩn của tội lỗi và bí ẩn của chuộc tội gắn liền với tự do. Kitô là tự do, vì người Con làm cho chúng ta trở thành những con người tự do. Tự do đóng vai trò là cơ sở của thần trí luận Kitô giáo đích thực, không có tự do trong

thần trí luận ngộ đạo, giáo phái. Ngộ đạo dã man, độc ác không biết đến tự do và không dạy bảo về tự do. Không phải tự do, mà tồn tại bị ma thuật bỏ bùa và con người bị mê hoặc thống trị trong "thần trí luận" hiện đại, giống như trong ngộ đạo dã man trước kia. Nhưng sự bỏ bùa của ma thuật là một trong các hình thức của quyết định luận duy tự nhiên, nó giam giữ con người trong định mệnh tự nhiên, nó không biết đến tự do nhờ hồng ân. Nếu con người là đồng cốt để các thế lực ma quỷ không đảo lộn được đi qua đó, các thế lực chỉ có thể được phóng thích nhờ tri thức đặc biệt, thì con người chỉ là bộ phận thụ động của thế lực ma quỷ, nó không tự do, không tích cực, không phải là hình ảnh và sự tương tự của Chúa. Các thế lực ma quỷ thực sự phong tỏa con người, bản thân nhận thức về tự nhiến tất yếu cần phải được mở rộng theo hướng nhận thức ma thuật về nó. Nhưng không phải sự mê muội của con người mà tự do nhờ hồng ân của nó đứng đối lập với ma quỷ tự nhiên. Với các nhà thần trí luận và một số nhà huyền bí luận, con người rất thường xuyên được quan niệm là đồng cốt bị các thế lực ma quỷ và các ảnh hưởng thần bí thâm nhập. Song, tự do nhờ hồng ân phá tan gông xiềng của ma quỷ và chống lại mọi xiềng xích. Sự bất lực trong nhận thức bí ẩn của nhân cách gắn liền với bất lực ấy trong nhận thức bí ẩn của tự do và biến nó thành cơ sở của sự sống. Giống như tự do, nhân cách bị ma quỷ tự nhiên và sự mê muội của con người thủ tiêu. Nhân cách và tự do là một. Sự bất lực nhận thức bí ẩn của chủ nghĩa thực thần bí được gìn giữ trong Hội Thánh gắn liền với điều đó. Lĩnh hội chủ nghĩa biểu tượng thần bí là dễ dàng hơn nhiều, chủ nghĩa biểu tượng thần bí là hợp lí hơn chủ nghĩa thực thần bí. Chủ nghĩa thực thần bí là điên rồ và đòi hỏi sự chối bỏ. Lĩnh hội chủ nghĩa biểu tượng của các

bí tích là dễ dàng hơn, hợp lí hơn nhiều chủ nghĩa thực của các bí tích. Hơn nữa mục đích của bất kì chủ nghĩa biểu tượng nào (ví dụ, chủ nghĩa biểu tượng trong nghệ thuật) thể hiện ở chỗ nó là con đường, là quá độ dẫn đến chủ nghĩa thực như miền sâu cuối cùng.

Mối nguy hiểm khác đe dọa sự hợp lí hóa Hội Thánh trong nếp sống Kitô giáo và trong thần học Kitô giáo là mối nguy hiểm làm cho Kitô trở nên vô cùng nghèo nàn, nhạt nhẽo và què quặt. Chính chúng ta đang chờ đợi sự phục hưng khoa thần bí của Hội Thánh chiến thắng sự nhạt nhẽo cả của chủ nghĩa lí quasi-Hội Thánh, cả của chủ nghĩa lí quasi-thần bí, cả của chủ nghĩa lí công khai, cả ma quỷ của cuộc sống buồn chán và què quặt gắn liền với chúng. Loại ma quỷ này khủng khiếp hơn mọi ma quỷ khác, và đau khổ dành cho những kẻ trở thành đồng cốt, trở thành kẻ thụ động dẫn dắt các thế lực ma quỷ của sự buồn chán. Sự buồn chán của ma quỷ kết thúc mọi sự giả dối, mọi con đường sai lầm. Chỉ có sự thật, với tư cách là con đường và sự sống, mới chiến thắng ma quỷ buồn chán. Trong nếp sống Kitô giáo, trong bản thân hiện thực Hội Thánh có quá nhiều sự buồn chán này, có quá nhiều thứ bị ma quỷ xâm chiếm. Chỉ có tự do mới không buồn chán - nó là ma thuật của Chúa.

Buồn chán không có mặt ở nơi nào có tự do. Mọi cảm nhận thần bí đích thực về thế giới đều gắn liền với Eros (Tình yêu), trực giác thần bí về thế giới là trực giác bằng tình yêu theo nghĩa cao cả nhất của từ này. Bí ẩn của mọi sự hợp nhất gắn liền với bí ẩn về giới tính. Các nhà thần bí lớn nhất đặt bí ẩn về giới tính vào trung tâm và nỗi khủng khiếp của giới tính. Mọi sự chia rẽ ở đời này đều gắn liền với giới tính và mọi sự hợp nhất đều là bí ẩn của sự toàn vẹn. Các nhà thần bí vĩ đại

Ya. Bohme và Fr. Baader nhận thấy sự lưỡng tính là bí ẩn của mọi tồn tại, của mọi sự toàn vẹn và hoàn hảo, của hình ảnh và sự tương tự với Chúa, vốn chưa được thức tỉnh bởi ánh sáng Kitô, Platon cũng dạy bảo điều tương tự. Nhưng, khoa thần bí hiện đại có thiên hướng xấu xa, sai lầm về sự tương tự với phụ nữ, cảm nhận thấy sự trinh bạch bị đánh mất ở trong sự tương tự với phụ nữ này. Mọi nữ tính đều là trinh nữ của Maria, nó được hợp nhất với nam tính vĩnh hằng, với nam tính của Thần Khí. Mọi thế gian - người mẹ đều có nữ tính, nhưng nữ tính của nó có hai mặt giống như mọi bản tính của phụ nữ, Thế gian là Eva và Maria. Chỉ có hôn nhân thần bí cho thấy bí ẩn của sự hợp nhất giữa Thần Khí với linh hồn phụ nữ của thế gian, với mẹ thế gian. Có tính thần thánh của tình yêu bị chiến bại bởi bản tính xấu xa, bản tính mãi mãi bị tính da dạng, tính vô hạn xấu cầm tù. Tính thánh thiện của tình yêu bộc lộ tính toàn vẹn của nhân cách, bí ẩn của sự lưỡng tính, hình ảnh và sự tương tự với Chúa. Ngay Baader đã đề phòng việc lẫn lộn giữa bí ẩn của sự lưỡng tính với việc xuyên tạc sự ái nam ái nữ, với mọi việc đánh tráo sai lầm giữa nam tính với nữ tính, vốn chìm đắm trong cái ác, nếp sống theo lẽ tự nhiên sẽ bị tình yêu thần thánh mới, hôn nhân thần bí khuất phục. Gia đình vẫn sống theo lẽ tự nhiên, mặc dù quyền tồn tại của nó không dừng lại ở đó. Nhưng, thần bí học Kitô giáo rốt cuộc sẽ làm sáng tỏ bí ẩn tối hậu, bí ẩn không diễn tả được và bị che đậy của sự hợp nhất giữa nam tính với nữ tính. Bí ẩn này không được khám phá ra nhờ những kẻ chịu sự chi phối của nữ tính không đích thực và của nam tính không đích thực, những kẻ không nhận thấy bí ẩn ở đây, nhận thấy mọi thứ đều đơn giản, những kẻ không cầu xin. Thậm chí vốn có cơ sở thần thánh, việc tôn thờ Madonna cũng là một thiên hướng

xấu, thiến hướng dẫn tới tôn giáo thờ nữ thần. Không có Chúa nào khác ngoài một Chúa duy nhất và có Ba Ngôi, Chúa Cha, Chúa Con và Chúa Thánh thần. Sai lầm chính là mọi sự dịch chuyển các khái niệm về tình yêu lứa đôi chỉ có quan hệ với thế gian, với loài thụ tạo, vào sự sống tuyệt đối của Chúa.

Việc chờ đợi một mặc khải hoàn tất mới là tiếng nói cuối cùng của khoa thần bí khải huyền, của Hội Thánh. Mặc khải của Chúa trên thế gian vẫn chưa kết thúc, bí ẩn của Mặc khải này vẫn chưa được khám phá đến cùng. Việc chờ đợi Vương quốc thứ ba, Vương quốc của Thần Khí, thực chất là việc chờ đợi của Hội Thánh và hoàn toàn vô nghĩa ở bên ngoài Hội Thánh. Việc chờ đợi mặc khải mới dựa trên các tiên tri Kitô giáo đã được Hội Thánh thừa nhận và bảo vệ. Khoa thần bí tiên tri trong Khải huyền là khoa thần bí của Hội Thánh. Khoa thần bí tiên tri-Khải huyền hoàn toàn không thể có ý nghĩa gì đối với khoa thần bí cảm nghiệm cá nhân chủ quan, nó cũng không có liên hệ với khoa thần bí của thần trí luận và của thuyết ngộ đạo. Ở bên ngoài Hội Thánh không có *mặc khải*, không thể có mặc khải mới, được chờ đợi. Chỉ có Hội Thánh là mặc khải về tồn tại của Chúa trên thế gian. Chỉ có Hội Thánh là quá trình phát triển. Người nào dám nói rằng, quá trình đã kết thúc, phát triển đã chấm dứt? Trong niềm tin Kitô giáo không chỉ có bí tích mà còn có cả tiên tri. Lịch sử sẽ không có mục đích tâm linh, nếu nó không kết thúc ở tính toàn vẹn ở mặc khải, mặc khải về bí ẩn sáng thế của Chúa, nếu quá trình lịch sử không chuyển biến thành quá trình siêu lịch sử, trong đó sự đối lập giữa thế gian và thiên đàng, giữa loài người và Chúa sẽ hoàn toàn bị vượt bỏ. Các hi vọng của thuyết nghìn năm có liến hệ mật thiết với mục đích tâm linh của lịch sử. Thuyết nghìn năm (không phải thuyết nghìn năm

Do Thái giáo, mà thuyết nghìn năm Kitô giáo đích thực) ẩn chứa chính bí ẩn cơ bản của Kitô giáo – bí ẩn của sự hợp nhất và chuyển hóa một thế gian này thành thế gian khác. Sự sáng tạo của Chúa chưa kết thúc, quá trình sáng tạo của Chúa vẫn tiếp diễn. Nhưng, Chúa đã sáng tạo ra cùng với loài người, một thế gian mới được sáng tạo ra theo con đường của Thần Nhân. Việc chuộc tội và cứu rỗi khỏi cái ác không phải việc đơn giản quay trở về với trạng thái thiên đàng, khởi nguyên, đây là sự sáng tạo ra một Thế gian mới. Cái chưa từng thấy sẽ được sáng tạo ra trong phát triển. Sự chuộc tội và cứu rỗi trong Kitô giáo mang tính cách mạng, chứ không mang tính phản động. Ý thức này đưa chúng ta đến với vấn đề về thần thuật.

Hội Thánh quan phương sợ hãi bản thân danh từ "thần thuật" như di sản của đa thần giáo. Thần thuật dường như được coi là ma thuật xấu xa. Nhưng khi đó sẽ cần phải loại bỏ nhiều thứ như di sản của đa thần giáo. Bản thân Hội Thánh đã kế thừa từ đa thần giáo cơ sở của mình – linh hồn thế gian, thiên hạ. Vấn đề thần thuật là vấn đề sáng tạo, nhưng không phải mọi sáng tạo mà chỉ có sáng tạo trong đó con người sáng tạo cùng với Chúa, sáng tạo tôn giáo. Không phải Chúa và các thần linh được sáng tạo ra trong thần thuật như tôn giáo thờ Nhân Thần mong muốn, thần thuật là sáng tạo cùng với Chúa, là sáng tạo ra tính thánh thiện ở đời này, là kế tục sáng tạo của Chúa. Chúa giáng thế trong sáng tạo thần thuật và tự mình tham gia vào quá trình sáng tạo, con người cầu cứu Chúa giúp đỡ mình trong sáng tạo thần thuật, còn Chúa hướng vào con người như cộng sự trong việc hoàn tất công việc sáng thế. Thần thuật ác độc, mờ ám hợp nhất con người với quỷ dữ và sáng tạo ra giả tồn tại, không tồn tại, nhưng

đây đã không còn là thần thuật nữa. Thần thuật là sự kế tục công việc sáng thế của Chúa, sự sáng thế của Chúa vẫn chưa kết thúc, Thế gian mới, hằng hữu vẫn chưa đạt tới được trong tư tưởng về Chúa. Quá trình thần thuật, sáng tạo trong đời sống của loài người chính là con đường dẫn tới Thế gian mới, đến thiên đàng mới. *Vấn đề về ý thức tôn giáo mới trước hết là vấn đề về sáng tạo là vấn đề về thần thuật.* Sự thống khổ của ý thức tôn giáo mới, vẫn là ý thức Kitô giáo, không nằm trong thái độ của Kitô giáo đối với xác thịt và cuộc sống thế tục, mà nằm trong thái độ của Kitô giáo đối với sáng tạo, đối với cảm hứng sáng tạo, đối với thần thuật. Sáng tạo, cảm hứng sáng tạo đem lại kinh nghiệm tôn giáo đặc biệt, kinh nghiệm khác với kinh nghiệm sống khắc kỉ Kitô giáo điển .hình, thậm chí khác cả với kinh nghiệm cầu nguyện. Không những chiến tích sống khắc kỉ, không những cầu nguyện mà cả cảm hứng sáng tạo là giao tiếp với Chúa, Chúa giáng thế với con người và tham gia vào việc làm của nó trong cảm hứng sáng tạo. Sáng tạo đích thực là việc làm tâm linh, sáng tạo mang tính thánh thiện, thần thánh. Mọi nhà sáng tạo vĩ đại trong lịch sử loài người cũng là những người tham gia vào Công việc Chúa, vào công việc sáng tạo ra một Thế gian mới giống như các thánh và những người tu khổ hạnh. Thiên tài và tài năng là hồng ân của Chúa, được Chúa ban phát, có ý nghĩa tâm linh. Công việc Chúa ở đời này không những được các thánh mà được cả các thiên tài thực hiện[58]. Sáng tạo của thiên tài là chiến tích, trong nó có sự khắc kỉ của mình, tính thần thánh của mình. Mọi sáng tạo chân chính, sáng tạo của nhà thơ, của nhà triết học hay của nhà sáng tạo khác, đều đòi hỏi sự khắc kỉ, sự giải thoát khỏi "thế gian".

Ý thức tôn giáo mới trước hết là sự thánh hóa thần thuật,

là sự tôn kính sáng tạo như công việc của Kitô hữu. Thiên tài đích thực, tài năng đích thực bao giờ cũng mang sắc thái thần thuật. Thời đại tôn giáo của chúng ta đang tồn tại dưới khẩu hiệu ý thức về cao trào sáng tạo, cảm hứng sáng tạo như kinh nghiệm tôn giáo tích cực, như con đường tâm linh. Ý thức tôn giáo không sinh khí và phản động là ý thức khinh rẻ sáng tạo, không nhận thấy cao trào sáng tạo là ánh sáng của Chúa, vấn đề thánh hóa xác thịt chỉ có ý nghĩa phái sinh và ẩn chứa không ít những ngộ nhận, vấn đề cơ bản là vấn đề thánh hóa sáng tạo. Thái độ đối với "đời này" sẽ muôn đời mang tính khắc kỉ, vì Kitô dạy bảo không phải yêu "đời này", yêu những thứ có trong "đời này", mà thánh hóa sáng tạo như con đường dẫn tới đời mới. Tình yêu thánh thiện, nghệ thuật thánh thiện, triết học thánh thiện như cao trào và cảm hứng sáng tạo, như con đường sáng tạo dẫn tới đời mới mà Chúa kêu gọi loài người sáng tạo ra. Việc cải biến sự hỗn loạn tự nhiên trói buộc mọi đột phá dẫn tới sự sống tuyệt đối, dẫn tới Nước Trời, tự do, là quá trình sáng tạo. Không những cái ác cần bị đánh bại nhờ chiến tích sống khắc kỉ mà cả cái thiện cũng cần được tạo ra nhờ chiến tích sáng tạo. Thế giới sáng tạo thần thuật là thế giới đích thực, thực hơn hiện thực tự nhiên. Chỉ có sáng tạo mới khám phá ra cuộc đời đích thực, thực tại nhất, cuộc đời ở trong Chúa. Sáng tạo là khích lệ của Chúa, là giao tiếp với Chúa. Thế giới thực tại tối hậu, thầm kín được mở ra cho nhà thơ sáng tạo, nhà triết học sáng tạo, nhà thần bí sáng tạo, nhà sáng tạo ra sự thật xã hội, sự thật giải phóng cuộc sống, trong cảm hứng sáng tạo. Cái không có "ở đời này", trong hiện thực tự nhiên, được mặc khải trong sáng tạo. Sáng tạo bao giờ cũng rộng lớn hơn hiện thực, nghệ thuật bao giờ cũng rộng lớn hơn tự nhiên. Trong sáng tạo, tự nhiên vượt

lên trên bản thân, sáng tạo là đỉnh cao của loài thụ tạo bởi Chúa, loài thụ tạo vươn lên các đỉnh cao nhất thông qua sáng tạo. Với tư cách sự thật toàn vẹn, Kitô giáo bao hàm không những sự thật mang tính phủ định về lối sống khắc kỉ mà cả sự thật mang tính khẳng định về sáng tạo. Chỉ có sự hợp nhất lối sống khắc kỉ với sáng tạo mới đem lại đời sống tâm linh toàn vẹn. Các cảm hứng thần bí là các cảm hứng khắc kỉ và sáng tạo. Sự hạn chế của bản tính người đã biến sự thật về Kitô thành sự thật đen tối về lối sống khắc kỉ thuần túy, lối sống bác bỏ mọi sáng tạo, vì bản tính này chưa thể bao chứa tính toàn vẹn. Việc biện minh cho sáng tạo chính là việc biện minh cho lịch sử, là việc biện minh cho văn hóa, là việc biện minh cho sự thật công đồng và cho tình yêu cá nhân, cho nhận thức và thi ca, là việc biện minh cho các vĩ nhân, cho những người sáng tạo, cần phải tìm thấy vị trí của họ trong Nước Trời.

Việc khẳng định tự do nội tâm, tự do tinh thần, tự do trong Kitô không thể không dẫn tới việc hồi sinh nhờ sáng tạo toàn thể xã hội và toàn bộ tự nhiên, dẫn tới việc sáng tạo ra lịch sử như con đường cứu rỗi và né tránh cái ác và đau khổ. Tự do tâm linh cần phải là tự do xã hội, cần giải phóng mọi người và mọi thứ, phá tan mọi gông xiềng, sáng tạo ra sự sống tự do cho mọi người. Trong đời sống xã hội có thần thuật của mình – sáng tạo ra giao tiếp trong tình yêu và tự do, nhưng nó khác với ma thuật xấu xa của chủ nghĩa vô chính phủ cách mạng. Công việc của Chúa – Sự thật ở đời này, của sự thật xã hội cần phải là công việc sáng tạo, chứ không phải là công việc phá hủy. Giải phóng xã hội nhờ sáng tạo được ý thức Kitô giáo thánh hóa. Sáng tạo đích thực cần chiến thắng chủ nghĩa cá nhân, sáng tạo bao giờ cũng vượt khỏi giới hạn của cá tính,

nó có bản chất tâm linh, nó giao tiếp với linh hồn của thế gian.

Với chúng ta, Hội Thánh không phải là Hội Thánh địa phương, Hội Thánh dân tộc, thậm chí không phải là Hội Thánh Chính thống giáo theo nghĩa lịch sử của từ này, mà là Hội Thánh toàn cầu, Hội Thánh thế giới, mặc dù nó có liên hệ mật thiết với thánh truyền, thánh địa và bí tích. Sự phục hưng Hội Thánh dân tộc và Hội Thánh thế giới chỉ có thể trên cơ sở củng cố ý thức Hội Thánh toàn cầu và đòi hỏi phải nhấn mạnh vấn đề thống nhất các Hội Thánh. Nhưng, vấn đề thống nhất các Hội Thánh là vấn đề toàn cầu, lịch sử toàn cầu của phương Đông và phương Tây. Nước Nga nằm ở giữa phương Đông và phương Tây, nó hợp nhất hai thế giới này, nó là đầu mối của lịch sử toàn cầu. Ý thức về sứ mệnh tôn giáo của nước Nga cũng đang phát triển. Nhưng, hợp nhất phương Đông với phương Tây, hợp nhất các Hội Thánh là thâm nhập lẫn nhau và bổ sung cho nhau của hai kinh nghiệm tôn giáo và hai loại hình văn hóa. Vấn đề này được giải quyết trong miền sâu khoa thần bí của Hội Thánh, chứ không phải trên bề mặt những thỏa thuận giữa các tổ chức của Hội Thánh và nhà nước, vấn đề về "Đông-Tây" chỉ trở nên căng thẳng nhất khi mối nguy hiểm của thành tố vô nhân cách của phương Đông-Mông cổ đã thâm nhập vào nền văn minh châu Âu-Mĩ, sẽ thực sự đứng trước toàn bộ thế giới Kitô giáo có sứ mệnh gìn giữ mặc khải Kitô giáo về nhân cách. Chương trình thực tiễn thiết thực đối với nước Nga chỉ có thể tập trung xung quanh vấn đề "Đông-Tây", chỉ có thể gắn liền mình với khoảnh khắc lịch sử mà sự va chạm giữa thế giới phương Đông và thế giới phương Tây dẫn tới giải pháp cho số phận của Hội Thánh.

PHỤ LỤC
PHIVA TINH TẾ
(Thánh kịch của Gusmans)[59]
I

Hiện tượng tốt lành nhất ra đời dựa trên chủ nghĩa suy đồi Pháp – chủ nghĩa suy đồi tinh tế, gây ra quá ít sự quan tâm ở quê hương mình, còn phải chờ được chúng ta đánh giá thỏa đáng. Tôi nói về Gusmans vẫn được đánh giá ít, cũng như ít nổi tiếng thậm chí cả khi văn học "duy suy đồi" đã trở nên rất phổ biến. Gusmans đứng ngoài dòng văn học chính. Ông tạo cảm giác là một nhà văn nhàm chán ở nhiều phương diện, có ít điều hấp dẫn ở ông, có ít những điều có thể trở thành mốt thời thượng, cần phải có một thị hiếu đặc biệt để yêu thích Gusmans, để say mê các tác phẩm – các công trình nghiên cứu của ông, để cảm nhận thấy sự thú vị chính trong sự nhàm chán của chúng. Các tác phẩm của Goethe cũng nhàm chán nhưng lại có một vẻ đẹp đặc biệt. Thậm chí các nhà văn lớn, rất tài năng theo trào lưu duy hiện đại cũng bị chê bai là tầm thường do được phổ biến, do được say mê rộng rãi. Không một sự tầm thường nào do phổ biến và say mê ám ảnh Gusmans. Ông vẫn là người ủng hộ suy đồi một cách nghiêm túc, tinh tế, thực sự. Ở ông không có dấu vết của sự tầm

thường, sự nông cạn và tinh thần duy hiện đại của tầng lớp tư sản, nghệ thuật và phong cách duy hiện đại đang thịnh hành. Tâm hồn cao thượng của ông, tâm hồn trung cổ và Kitô giáo, luôn mộ đạo từ đáy lòng, không bạc nhược và yếu đuối, rất nhạy cảm, đã bị tổn thương do tính chất suy đồi của văn hóa hiện đại, do tính tầm thường của nước Pháp hiện đại, do sự què cụt của cuộc sống, do tinh thần tư sản của thời đại. Tất cả những gì tâm hồn này yêu quý đã tiêu vong ở thời hiện đại, nó không tìm thấy nghệ thuật vĩ đại, khoa thần bí vĩ đại của quá khứ. Gusmans chỉ yêu quý những người như Barbe d'Orevili, Bodler, Verlaine, Malarme, Viler Lille-Adane. Ông cảm thấy toàn bộ cuộc sống bao quanh là xa lạ, lạnh nhạt, què quặt đến đáng thương. Ông trước hết là con người bị làm đau đớn sâu sắc, bị xúc phạm, bị tổn thương bởi "thế gian" trong đó ông cần phải sống và ông không chấp nhận. V. Ivanov đã nói xác đáng về Gusmans rằng, ông bị "lột da", khi "đón nhận những kích thích bên ngoài bằng toàn bộ những dây thần kinh tập trung ở bên ngoài, bị tổn thương bởi mũi kim nhọn của những ấn tượng, bị chọc thủng bởi mũi tên của những cảm giác bên ngoài, tất nhiên ông lo ngại bị truy nã, lao vào thế giới thần bí đã mở cửa chờ đợi ông, song ông phải chịu đựng cảm giác đau đớn tinh tế và sung sướng hơn khi tiếp xúc với thế giới ấy". Vốn bị tách rời khỏi ý chí, cảm giác tinh tế đã làm cho Gusmans bị suy sụp hết mức. Bản tính cao thượng, nghiêm túc và nguồn gốc tinh thần Công giáo của ông đã không cho phép biến ông thành kẻ duy suy đồi tầm thường, thành kẻ duy hoài nghi tự mãn, đã giữ lại ở ông lòng mộ đạo và đưa ông quay lại với niềm tin. Gusmans trở thành người chịu chết vì chủ nghĩa suy đồi, dường như là một kẻ sống cô độc mới. Tôi đã xem chân dung Gusmans. Ông đứng ở trong

căn phòng của mình, dựa vào tường, trên đầu ông là tượng Chúa câu rút. Bản thân ông tạo ra ấn tượng rằng ông cùng bị câu rút với Kitô, bị đóng đinh. Bộ mặt ông cũng thanh tao, cao thượng và đau khổ. Tôi lắng nghe câu chuyện của một người thường xuyên nhìn thấy Gusmans trong lúc đang cầu nguyện ở nhà thờ: ông cầu nguyện không bình thường, đây là người duy suy đồi. Trên các vì sao, tác giả của tác phẩm duy suy đồi cực đoan *A rebuors*[60] và tiểu thuyết duy sa tăng *La bas*[61]. Trong những năm tháng cuối đời, ông là oblat[62], tức dường như là một tu sĩ. Tôi cảm nhận thấy ấn tượng thân mật từ Gusmans, hình ảnh của ông làm tôi rung động và tôi còn cảm nhận thấy rõ hơn nữa tâm hồn của ông. Cuộc sống của ông thật vất vả. Con người nhạy cảm này không thể sống bằng những cảm xúc hời hợt và không thể tự mãn. Với ông, chủ nghĩa suy đồi là kinh nghiệm đau đớn. Cần phải dứt khoát thừa nhận rằng Gusmans là nhà văn nghiêm túc và lớn nhất ở Pháp thời gian gần đây[63]. So với ông thì Anatol Frans nổi tiếng, một nhà văn yêu thích ở Pháp hiện nay, hay Remi de Gurmone được những người tao nhã yêu mến sẽ trở nên không còn tinh tế nữa, tự mãn với chủ nghĩa phê phán của mình, hời hợt.

Gusmans xuất thân từ trường phái duy tự nhiên của Jolya, và dấu ấn này của chủ nghĩa tự nhiên sẽ còn mãi trong suốt cuộc đời ông. Trong phát triển tiếp theo của mình, chủ nghĩa tự nhiên quá tinh tế, tinh vi chuyển biến thành chủ nghĩa suy đồi. Cảm xúc duy tự nhiên được mài giũa thành cảm xúc duy suy đồi. Gusmans lúc đầu tiếp nhận cảm xúc tình dục, cảm xúc thẩm mĩ, âm thanh và mùi vị, toàn bộ cảm xúc về thế giới theo lối duy tự nhiên, sau đó theo lối duy suy đồi, cuối cùng, theo lối duy thần bí. Gusmans chỉ ra rằng, cảm giác sâu sắc và

tinh tế dẫn từ chủ nghĩa tự nhiên tới chủ nghĩa thần bí. Nếu là người sâu sắc và tinh tế, phục tùng thế giới cảm tính, con người sẽ đi đến khủng hoảng về cảm tính rất trầm trọng, đưa nó vượt ra khỏi khuôn khổ của thế giới cảm tính. Chủ nghĩa tự nhiên là cảm giác không đủ sâu sắc và tinh tế, chỉ lĩnh hội vẻ bề ngoài. Gusmans phát hiện ra cái thần bí ở trong miền sâu của thế giới cảm tính. Tất cả mọi tác phẩm của ông đều là những tư liệu quan trọng về khoa thần bí cảm tính sâu sắc và tinh tế, là những tư liệu bác bỏ chủ nghĩa tự nhiên. Nhưng, theo một nghĩa nào đó, Gusmans vẫn mãi là người duy tự nhiên, văn phong duy thực vẫn còn lại cả trong các tác phẩm về Công giáo của ông. Cũng như chủ nghĩa hiện thực không cản trở Baizac viết tác phẩm thần bí tuyệt vời *Seraphita*, chủ nghĩa hiện thực của Balzac không cản trở ông trở thành nhà thần bí và hữu thần đặc biệt[64].

Trong lời tựa cho tiểu thuyết duy suy đồi *A rebours* được viết 20 năm sau khi công bố tiểu thuyết, Gusmans giải thích nhiều điều trong phát triển của mình, vốn đóng vai trò là cơ sở cho danh tiếng duy suy đồi của ông, cuốn sách này đã phải hứng chịu một sự giận dữ và hiểu lầm rộng rãi. Zolya kết tội Gusmans về việc phản bội chủ nghĩa tự nhiên và không hiểu ông đi đâu, song cảm nhận chính xác thấy một điều gì đó bất ổn đang diễn ra. Chỉ có nhà văn nổi tiếng theo tinh thần Công giáo là Barley d'Aurevilly đã hiểu được nội dung đích thực cuốn sách của Gusmans, ông viết vào năm 1884 như sau: "Sau cuốn sách như vậy, tác giả không còn biết làm gì ngoài việc lựa chọn giữa khẩu súng lục và việc quỳ dưới chân Thánh giá". Toàn bộ hoạt động văn học sau đó của Gusmans chứng tỏ rằng ông đã lựa chọn việc quỳ dưới chân Thánh giá và chẩn đoán, dự đoán đã đưa ra chính xác. Trong *A rebours*,

Gusmans đã đi tới giới hạn, tới bế tắc. Cái huyền bí bắt đầu, quá trình tự nhiên kết thúc. Các cuốn sách của Gusmans không phải là các tác phẩm theo cả nghĩa trước đây lẫn nghĩa hiện nay của từ này. Ở chúng không có tình tiết của tác phẩm, không có xu hướng ấn tượng hiện đại. Tất cả những gì Gusmans viết chỉ là lịch sử tâm hồn cô độc của ông, những đau khổ và lời kêu cứu của ông. Mọi nhân vật của Gusmans đều là bản thân ông trong những giai đoạn cuộc đời khác nhau, ngoài nhân vật này, không có một nhân vật nào khác, Chưa có ai từng sáng tác như Gusmans, chưa có ai từng đi sâu vào lịch sử tâm hồn, nhận thức tinh tế về cảm xúc của nó như Gusmans. Gusmans kể lại tiểu sử của mình giống như lời răn một cách rất trung thực, không tô vẽ, một cách giản dị hơn bất kì ai. Văn phong của Gusmans gây cảm giác nhàm chán. Mặc cho người ta đọc các nhà văn hấp dẫn hơn. Song, đáng khen cho kẻ nào cảm nhận thấy sâu sắc lưỡng đề "súng lục hay là quỳ dưới chân Thánh giá" thông qua lịch sử tâm hồn cô độc của mình và đi đến chân cây Thánh giá thông qua những đau khổ của chủ nghĩa suy đồi. Trong tác phẩm tuyệt vời *La bas* của mình, Gusmans đã nghiên cứu sa tăng giáo hiện đại thông qua sa tăng giáo trung cổ, mô tả черная месса[65]; song chúng ta vẫn cảm nhận thấy đằng sau những câu chuyện và việc làm của quỷ dữ là tâm hồn mộ đạo của Kitô hữu, tâm hồn xa lạ với tệ sùng bái quỷ dữ tích cực, có chủ ý. Trong *En route*[66] – cuốn sách thú vị nhất của Gusmans, ông mô tả bước chuyển của tâm hồn cô độc sang Công giáo. Các tác phẩm tiếp theo của ông *La cathédrale, L'Oblat, Sainte Lydwine de Schiedam*[67] là các cuốn sách Công giáo đích thực. Các ghi chép của Gusmans được tập hợp lại thành cuốn sách *Pages catholiques*[68], được giới tăng lữ Công

giáo tiến cử. Gusmans nổi tiếng là nhà nghiên cứu về Công giáo và khoa thần bí Công giáo, các cuốn sách của ông chứa đầy những tư tưởng sâu sắc về nghệ thuật gautique, về thần thuật, về tín ngưỡng nguyên thủy, về các tác phẩm thần bí và những nhận xét quý báu về lịch sử nghệ thuật và văn học. Gusmans là một nhà khoa học đích thực. Ông không quan tâm tới vấn đề "quý ông nào đó cùng với quý bà nào đó có mắc tội ngoại tình hay không", theo ông, toàn bộ văn học Pháp xoay quanh vấn đề đó. Ông nghiêm túc, tinh tế bao nhiêu thì cũng đau khổ bấy nhiêu. Ông quá bi quan, quá chăm chú đọc cuốn sách của Jacov, Sách giảng viên, Bắt chước Kitô, Schopenhauer và cảm nhận thấy sự vô nghĩa và sự đau đớn ở đời này.

A rebours có tiếng duy suy đồi xấu xa. Nhưng, đây là một cuốn sách tuyệt vời, độc nhất vô nhị. Des Esseintes, nhân vật trong *A rebours*, tâm lí và cuộc sống kì quặc của anh ta là kinh nghiệm duy nhất của toàn bộ văn học hiện đại trong việc mô tả người tử vì chủ nghĩa suy đồi, nhân vật đích thực của sự suy đồi. Des Esseintes là *tu sĩ theo chủ nghĩa suy đồi*, rời bỏ thế gian anh ta không thể chấp nhận và hoàn toàn không muốn thỏa hiệp. Tu sĩ mới này tạo ra cho mình một thế gian khác, hoàn toàn khác với hiện thực hiện tại thấp hèn kia, sẵn sàng hi sinh sự sống của mình cho nó. Các tu sĩ Kitô giáo có thế gian hiện thực của mình, vì nó mà họ chối bỏ thế gian này. Tu sĩ theo chủ nghĩa suy đồi chỉ có thế gian nhân tạo, bịa đặt, không thực tại. Nhưng, các phẩm chất của nhân vật có ảnh hưởng tới việc chối bỏ hiện thực và chung thủy với trí tưởng tượng của mình. Anh ta là người cuồng tín. Mô tả đau khổ và cuộc sống tu hành của con người suy đồi hiện đại là đóng góp chủ yếu của Gusmans, ngoài ông thì không có ai cả gan làm

điều này. Oscar Waild là người tuẫn tiết vì chủ nghĩa suy đồi trong cuộc sống (chứ không phải trong sáng tác văn học), nhưng sự tuẫn tiết của anh ta là kết quả của những truy nã từ bên ngoài. Tất cả mọi thứ ở Gusmans diễn ra trong nội tâm. Des Esseintes (biệt danh của bản thân Gusmans) dần đánh mất sở thích đối với mọi của cải thế gian, với con người hiện đại, với văn học hiện đại, với nếp sống hiện đại, với toàn bộ cuộc sống của đô thị hiện đại. Tất cả đều làm cho anh ta cảm thấy đau đớn và tổn thương. Sự nhạy cảm của anh ta mất đi, anh ta kiệt quệ, bất lực. Anh ta thể hiện rõ những dấu hiệu của sự suy đồi. Ở anh ta có một cái gì đó tái nhợt, hư ảo, cảm giác của anh ta dường như không còn bắt nguồn từ thể xác. Anh ta bị lôi kéo vào "Phiva tinh tế", vào sa mạc dành cho người duy mĩ và duy suy đồi. Anh ta dần khước từ thế gian, ẩn mình, tự bao bọc bản thân bằng một thế giới khác - những cuốn sách, những tác phẩm nghệ thuật, mùi vị, âm thanh yêu thích, tự tạo cho mình những cảm xúc, ảo tưởng về một thế giới khác, thế giới thân mật và gần gũi. Des Esseintes bị cái chết đe dọa, bác sĩ yêu cầu anh ta quay trở về với cuộc sống quen thuộc lành mạnh, song anh ta không muốn chấp nhận một sự nhượng bộ nào với hiện thực đáng căm thù. Anh ta không biết quay về với ai và với cái gì. Giới văn học từ lâu đã làm cho anh ta ngao ngán, mọi thứ trên thế gian này đều xa lạ với anh ta. Anh ta căm thù tầng lớp tư sản, giới quý tộc đã suy đồi. Des Esseintes hi vọng chỉ có thể tìm thấy sự giao tiếp phù hợp với sở thích ở trong môi trường tu sĩ Công giáo. Hiện thực của Paris hiện đại cũng làm cho anh ta khiếp sợ và ghê tởm tới mức anh ta muốn hít thở và mạo hiểm sống trong môi trường mùi vị nhân tạo thần bí của mình hơn là sống cùng với những người hiện đại và quy phục sở thích của họ.

A rebours là công trình nghiên cứu khoa học đích thực, cuốn sách này chứa đầy những nhận xét tinh tế về lịch sử văn học, lịch sử nghệ thuật và khoa thần bí. Khi Des Esseintes chối bỏ thế giới hiện thực để đi vào thế giới những cuốn sách tìm tòi yêu thích, được tuyển chọn cùng với tình yêu và hiểu biết, Gusmans đem lại một công trình nghiên cứu toàn vẹn về sự suy đồi của thế giới Latin. Khi tu sĩ này ẩn mình vào thế giới mùi vị hay màu sắc, Gusmans đem lại một công trình nghiên cứu đích thực về khoa thần bí màu sắc và mùi vị. Des Esseintes đi tới thất vọng, anh ta nhận thấy "những suy luận của chủ nghĩa bi quan bất lực giúp đỡ anh ta, chỉ có niềm tin không thể có vào cuộc sống tương lai mới có thể an ủi anh ta". Cuốn sách kết thúc như sau: "Lạy Chúa, hãy thương xót Kitô hữu đang hoài nghi, hãy thương xót kẻ khô khan đang muốn tin, hãy thương xót kẻ khổ sai chung thân đang đi một mình trong bóng đêm, dưới bầu trời không được chiếu sáng bằng những ngọn hải đăng an ủi của hi vọng cổ xưa".

Tiểu thuyết *La bas* đã khiến nhiều người cho ông là kẻ theo sa tăng giáo. Người ta hoài nghi việc ông quy theo Công giáo, vì trong tác phẩm này, ông thường xuyên pha trộn sa tăng giáo với Công giáo, thường xuyến mô tả việc bôi nhọ các thánh của những kẻ đã bán linh hồn cho quỷ dữ. Song, chỉ có sự thiếu vắng nhạy cảm tâm lí mới có thể dẫn tới hoài nghi rằng, Gusmans có thiên hướng sa tăng giáo. Gusmans không bao giờ có thể là tín đồ sa tăng giáo, không thể quy phục sa tăng giáo thậm chí cả khi rất quan tâm đến hiện tượng này trong *La bas*, cuốn sách rất thú vị và có ý nghĩa quan trọng. Tầm hồn mộ đạo Công giáo của ông bộc lộ rõ trong *La bas* cũng như trong các tác phẩm Công giáo sau đó.

Durtal, biệt danh chủ yếu của Gusmans, rất quan tâm tới sa

tăng giáo, anh ta tiến hành nghiên cứu về sa tăng giáo trung cổ, kinh ngạc về hình ảnh kẻ theo sa tăng giáo trung cổ là Gilles de Rais và tìm kiếm các dấu vết của sa tăng giáo ở nước Pháp hiện đại. Anh ta tiếp cận với các bí ẩn của sa tăng giáo hiện đại thông qua một người phụ nữ có mối tình lãng mạn ngắn ngủi song đau khổ với anh ta. Người phụ nữ này để lại ấn tượng khủng khiếp, cô ta bị thói dâm dục của quỷ sa tăng ám ảnh, cô ta đi theo Kitô giáo và đồng thời thông qua một linh mục Công giáo theo sa tăng giáo, tham gia vào việc bôi nhọ các thánh của những kẻ đã bán linh hồn cho quỷ dữ. Cô ta ngay lập tức khiến Durtal có cảm giác ghê tởm và khiếp sợ, và anh ta rời bỏ phụ nữ này. Anh ta chỉ một lần có mặt khi người ta thực hiện việc bôi nhọ các thánh của những kẻ đã bán linh hồn cho quỷ dữ, song tâm hồn anh ta không tham dự vào đó, rời khỏi đó một cách sợ hãi và căm phẫn. Trong *La bas*, Gusmans vạch trần sự hèn hạ và đáng thương của sa tăng giáo hiện đại, sự vắng mặt sức mạnh và trí tưởng tượng trong nó. Tất cả các cuộc bôi nhọ các thánh của những kẻ đã bán linh hồn cho quỷ dữ đều là một sự ểu cáng tai hại và nhàm chán. Việc tìm kiếm sa tăng giáo cao cả, mạnh mẽ, hấp dẫn là sự tự lừa dối đáng thương. Những phụ nữ loạn tâm thần dễ bị sa tăng giáo mê hoặc nhất, vì họ bị động kinh trong thời gian tiến hành các cuộc bôi nhọ đó. Cứ để cho những kẻ có thiện cảm với sa tăng giáo đọc *La bas*, Gusmans sẽ loại bỏ thiện cảm ấy. vốn là người suy đồi tinh tế cùng với khả năng thụ cảm yếu kém và cảm giác bệnh hoạn, Gusmans quan tâm tới sa tăng giáo, ông ta muốn sử dụng thí nghiệm để kiểm chứng bản chất của sa tăng giáo đang đóng vai trò đáng kể ở thời trung cổ gần gũi với ông ta, song ông ta không có thiện cảm với sa tăng giáo. Ý chí của ông ta bạc nhược nhưng mộ

đạo, cảm xúc mang tính duy đồi và rất khô cằn. *La bas* không phải là sự truyền bá sa tăng giáo, không phải là mô tả khách quan nó, mà là tư liệu mang tính chất đả phá chống lại sa tăng giáo. Sa tăng giáo hiện đại ở Paris một thời là mốt thời thượng và Gusmans đã tiếp xúc với nó ở thời kì duy suy thoái của mình, thậm chí không khủng khiếp, rất đáng thương và hèn mọn. Song, với tư cách người nghiên cứu sa tăng giáo, Gusmans nhận xét tinh tế rằng giống như cái bóng, hiện tượng này tiếp nối Công giáo. Chỉ có linh mục Công giáo mới có thể thật sự thực hiện bôi nhọ các thánh của những kẻ đã bán linh hồn cho quỷ dữ, không thể có sự phạm thánh và sự lăng nhục đích thực thiếu cha đạo Công giáo. Công giáo có mặt trái, có mối liên hệ với các thế lực đen tối. Không phải ngẫu nhiên mà các quỷ dữ được mô tả trong nhà thờ Công giáo.

Vấn đề về ma quỷ đen tối có một ý nghĩa quan trọng đối với việc làm sáng tỏ bản chất của Kitô giáo. Có cơ sở để giả định rằng, những cái là bí ẩn tự nhiên trong đa thần giáo hoàn toàn không phải là quỷ dữ, thì sau Kitô và các phép lạ của Ngài, lại trở thành ma quỷ đen tối và sa tăng giáo. Kitô giáo xua đuổi các thần linh ra khỏi tự nhiên, giải phóng tự nhiên khỏi quỷ dữ, nhưng các thần linh bị xua đuổi đã quay trở lại trong bộ mặt của quỷ dữ và sinh ra sa tăng giáo. Có một bí ẩn nào đó ở đây. Trong ma quỷ đen tối có khát vọng quyền lực vị kỉ đối với tự nhiên và vật chất, có sự lệ thuộc đáng hổ thẹn vĩnh viễn vào tự nhiên và vật chất.

Trong *La bas* có tâm lí học tình dục tinh tế. Tâm lí học tình yêu nhìn chung không có ở Gusmans, trong tiểu thuyết của ông không có tình sử nào. Nhưng có tâm lí học giới tính, và nó đặc biệt quan trọng xét trong quan hệ của Durdal với

người phụ nữ bị sa tăng giáo cám dỗ. Một vấn đề rất sâu sắc được đặt ra ở đây: đời sống tình dục có làm cho đàn ông và đàn bà gần gũi nhau, hợp nhất với nhau hay không? Tâm lí học giới tính ở Gusmans đem lại câu trả lời phủ định: không hợp nhất, không làm cho gần gũi với nhau, mà chia rẽ và làm cho xa lạ với nhau, bóp chết ham muốn, làm cho đối tượng ham muốn trở nên đáng ghét. Cơ sở của đời sống tình dục là một cái gì đó mang tính quỷ dữ, không có niềm vui, không có hợp nhất. Trong mọi trường hợp, một vấn đề rất cấp bách đã được đặt ra. Sự dâm dục quỷ quyệt của phụ nữ được thể hiện trong La bas dưới hình thức ghê tởm và không hấp dẫn nhất, hoàn toàn không bị che đậy. Tất cả các cuốn sách của Gusmans đều mang bầu không khí tình dục, song không có cảm hứng tình yêu, không có tình yêu. Cảm giác suy đồi bóp chết không những khả năng của tình yêu mà cả ước mơ về tình yêu. Điều này rất đặc trưng cho Gusmans. Với ông, phụ nữ hoàn toàn là cám dỗ, là ám ảnh xấu xa. Trong *La bas*, sa tăng giáo thể hiện ra với ông thông qua hình ảnh người phụ nữ bị ám ảnh. Trong *En route*, hình ảnh người phụ nữ thường xuyên quấy rầy và cám dỗ ông trong nhà thờ, trong thời gian cầu nguyện, làm cho ông xa rời sinh hoạt tôn giáo. Điều này đối với Gusmans là một đau khổ không diễn tả được. Những kẻ duy luân lí hiện nay đòi hỏi phải thừa nhận Gusmans là nhà văn khiêu dâm. Một sự không nhạy cảm như thế đó! Gusmans kể lại những đau khổ từng trải, đem lại tâm lí học tinh tế về tình dục suy đồi, song ông đã phải trả một cái giá quá đắt cho quyền viết về tất cả những điều đó. Có thể đem Gusmans đối lập với toàn bộ văn học Pháp hiện đại.

La bas kết thúc ở tiếng kêu thất vọng, ở sự phản kháng bệnh hoạn chống lại cuộc sống hiện đại, chống lại nước Pháp

và Paris hiện đại. Gusmans nói rằng, dân tộc ông lâm bệnh nặng và không thể chữa trị bằng các phương pháp của con người. Chỉ có thể đặt hi vọng vào sự trợ giúp siêu nhân. Nhưng, nhãn quan của Gusmans hướng về quá khứ, về trung cổ. Ông về với thời trung cổ từ thời hiện đại, những cuốn sách tiếp theo của ông đều kể về cuộc chạy trốn này. Nhiều tư tưởng sâu sắc đã được trình bày trong các chương cuối của *La bas*. "Thế kỉ này của những kẻ thực chứng và những kẻ duy vô thần đã thủ tiêu tất cả, ngoài sa tăng giáo mà ông không thể động chạm tới". "Sức mạnh lớn nhất của quỷ dữ là ở chỗ, nó bắt người ta phải tự phủ nhận bản thân". Điều này thật tinh tế. Ở cuối cuốn tiểu thuyết, các cuộc trò chuyện diễn ra trong thời điểm cao trào của Boulangisme[69], những tiếng gào thét thô lỗ "Nhiệt liệt chào mừng Boulange!" lấn át lời nói của các nhân vật tinh tế của Gusmans bị thần bí hóa hoàn toàn. "Nhân dân hiện nay không còn chào đón nhà khoa học, nghệ sĩ, hay thậm chí cả sinh thể siêu nhiên, một thánh nào đó". "Nhưng họ đã làm điều đó ở thời trung cổ". "Ở đây, ở phía dưới, tất cả đều đã suy tàn, tất cả đều đã chết, nhưng ở đó, ở bên trên, tôi tin, Thần Khí, Paraclet (Параклет) đang chuẩn bị giáng thế". Ở đây, Gusmans chỉ thể hiện những hi vọng mới của mình, cần phải dừng lại ở điểm này.

Ở giữa Paris tư sản bị chủ nghĩa phục thù cầm tù, cuộc hội thoại khủng khiếp diễn ra trên gác chuông Thánh Sulpice giữa Durtal với người kéo chuông, người truyền bá các tư tưởng của giáo phái Gioan về Tam ước của Chúa Thánh thần. Họ nói về những sự vật xa vời và xa lạ cả với Paris hiện đại, cả với thế giới hiện đại. Người kéo chuông Gévingey – phần tử hữu thần, môn đệ của Joachim ở Florida, một nhà tiên tri về Phúc âm vĩnh hằng và Tam ước của Thánh Thần[70]. "Nếu Vương quốc

thứ ba là ảo tưởng, thì sự an ủi nào có thể còn lại dành cho Kitô hữu khi họ đối mặt với sự rối loạn khắp nơi của thế gian mà chúng ta không căm thù chỉ vì lòng nhân từ?" "Có ba vương quốc, vương quốc Cựu ước, vương quốc của Chúa Cha, vương quốc của sợ hãi; vương quốc Tân ước, vương quốc của Chúa Con, vương quốc của chuộc tội; vương quốc Phúc âm của Gioan, vương quốc của Chúa Thánh thần, đây sẽ là vương quốc của sự chối bỏ và của tình yêu. Đó là quá khứ, hiện tại và tương lai; đó là mùa đông, mùa xuân và mùa hè, một vương quốc đem lại bình minh, vương quốc khác đem lại lúa mạch, vương quốc thứ ba đem lại bánh mì. Hai Ngôi Chúa đá hiển linh, Ngôi ba cần hiển linh". "Vương quốc thứ ba, - Durtal nhận xét, - được tuyên bố qua lời nói: Vua của bạn sẽ đến". Người kéo chuông nói rằng, tác động của Đấng Cứu độ cần phải thanh tẩy không những tinh thần mà cả xác thịt. "Nhưng, đó sẽ là thiên đàng trên thế gian trong trường hợp này!". "Đúng, đó sẽ là vương quốc của tự do, của cái thiện, của tình yêu!". "Cần phải khu biệt giữa sự hiển linh của Đấng Cứu độ và sự quang lâm của Kỉtô. Điều này có trước điều kia. cần làm sao để xã hội đầu tiên được phục sinh, được xâm nhập bởi Ngôi Ba-Tình yêu, để Chúa Giêsu quang lâm từ trên trời, như Ngài đã hứa, và làm vua các dân tộc giống với hình ảnh của Ngài". Còn giáo hoàng thì sao? "Thời đại kể từ lần hiển linh thứ nhất của Đấng Cứu thế được chia thành hai giai đoạn: giai đoạn của Đấng Cứu thế đã chịu nạn và chuộc tội, trong đó chúng ta đang sống, và giai đoạn khác chúng ta đang chờ đợi, giai đoạn của Kitô được thanh tẩy khỏi những sự xúc phạm, được ca tụng nhờ Bộ mặt huy hoàng của mình. Và có các giáo hoàng khác nhau dành cho mỗi kỉ nguyên; Kinh Thánh báo trước hai giáo hoàng". "Tinh thần của Pherô sống trong những

người thay thế ông. Nó sẽ tồn tại cho tới khi bắt đầu thời đại của Chúa Thánh thần. Khi Gioan đứng sang một bên, bắt đầu thánh hóa Tình yêu của mình, nó sẽ sống trong tâm hồn của các giáo hoàng mới". "Nhưng giáo hoàng cần làm gì khi bản thân Kitô hiển linh?". "Vào ngày Kitô xuất hiện, chức thánh thứ nhất của Rome sẽ chấm dứt". "Nếu sự ô nhục của thời đại chúng ta là nhất thời, thì chỉ có sự can thiệp của Chúa mới có thể thủ tiêu nó, vì cả chủ nghĩa xã hội và cả các mơ ước khá ngu dốt của công nhân vô học và ác độc đều không thể cải biến bản tính của con người và cải cách các dân tộc. Điều này vượt lên trên sức mạnh của con người". Nhưng Durtal không bị nhiễm phải tinh thần hăng say tôn giáo của giáo phái Gioan. "Các bạn đặt hi vọng vào cái gì, nếu không tin vào sự quang lâm của Kitô?" – "Tôi, tôi không đặt hi vọng vào cái gì". – "Tôi thương cho các bạn, tức là các bạn không tin vào một sự cải thiện nào trong tương lai?". – "Tiếc thay, tôi tin rằng, bầu trời cũ sẽ bao phủ lên thế gian trống rỗng và lừa dối". Durtal đề xuất một con đường lâu dài được kể ra trong *En route, Cathédrale* và các tiểu thuyết khác của Gusmans. Còn khi quan tâm tới tương lai Kitô giáo, ông trở nên mệt mỏi, bất lực tới mức không có các tư tưởng mới, không nghĩ tới Tam ước. Không nên chờ đợi tinh thần hăng say tôn giáo ở Gusmans, ông trải qua đau khổ cuộc đời một cách khó khăn.

En route là cuốn sách thú vị nhất của Gusmans, nó mô tả việc quy theo Công giáo. Ở đây là tâm lí học đặc biệt tinh tế về tính hai mặt, là sự dao động muôn đời giữa niềm tin và hoài nghi, là sự pha trộn tinh tế giữa chủ nghĩa suy đồi với Công giáo. Durtal đi đến nhà thờ, bị cám dỗ bởi vẻ đẹp của nghi lễ Công giáo. Sự quan tâm đến Công giáo về mặt thần thuật chiếm ưu thế ở Durtal – Gusmans. Chưa ai từng đi sâu vào vẻ

đẹp thần thuật của Công giáo như vậy, từng nghiên cứu nghệ thuật gautique sâu sắc như vậy. Chỉ riêng điều đó đã làm cho Gusmans trở thành một nhà văn lớn. Satobrian cố biện giải cho Công giáo về mặt thẩm mĩ. Nhưng Gusmans vượt lên trên ông ta như một nhà nghiên cứu thẩm mĩ Công giáo. Ông đi vào Hội Thánh thông qua nghệ thuật và cái đẹp. Với ông, trong cuộc sống chỉ còn lại nghệ thuật và cái đẹp, mọi thứ khác đều làm ông chán ngấy. Nhưng thứ văn hóa bóp chết Công giáo, thì cũng bóp chết cái đẹp và nghệ thuật. Văn hóa Công giáo đã tạo ra các đền thờ vĩ đại, lễ nghi vĩ đại, thẩm mĩ học và khoa thần bí vĩ đại, các tác phẩm vĩ đại. Việc quy theo Công giáo không thể là việc khước từ cái đẹp, Công giáo là biện minh cho cái đẹp. Gusmans vẫn chưa phải là tín đồ Công giáo khi say sưa đọc các nhà thần bí Kitô giáo, yêu các đền thờ và lễ nghi, ông đã yêu văn hóa Công giáo từ lâu. Ông đã đánh mất cái gì do quy theo Công giáo? Đã đánh mất phụ nữ, nhưng phụ nữ chỉ đem lại cho ông đau khổ. Thực ra là chối bỏ sự đau khổ này không dễ dàng. Durtal không thể tự mình khắc phục những mâu thuẫn tôn giáo trong tâm hồn bệnh hoạn của mình, anh ta tìm kiếm cha đạo. Anh ta quyết định đến với linh mục Công giáo và giao phó những đau khổ của mình cho ông ta. Anh ta muốn sống dưới sự dẫn dắt về tinh thần. Durtal - Gusmans khát khao trút bỏ gánh nặng của tự do, chối bỏ ý chí của mình, hiến dâng mình cho cha đạo. Công giáo đón nhận các tâm hồn như vậy, giúp đỡ họ, lôi kéo họ đến với mình. Với Durtal-Gusmans thì đời sống Kitô giáo không phải là nâng cao tính tích cực của ý chí, làm cho trách nhiệm tăng lên, mà là chấm dứt tính tích cực của ý chí, loại bỏ trách nhiệm. Công giáo mạnh mẽ và có uy quyền, nó trấn áp những kẻ yếu đuối và bạc nhược. Gusmans nhẹ nhàng hiến

dâng mình cho Công giáo. Ông nỗ lực hết sức để chối bỏ quá khứ của mình và tin, sau đó bị kiệt sức và tính tích cực của ý chí trong ông biến mất. Với Gusmans thì Kitô giáo không hẳn là tôn giáo thờ tự do mà chủ yếu là tôn giáo giải thoát khỏi tự do. Tự do đã làm cho ông phải đau khổ khi đi theo chủ nghĩa suy đồi, ông chối bỏ nó khi đi theo Công giáo. Ông không biết tới tự do đích thực do tính bạc nhược của mình. Mối liên hệ bí ẩn giữa chủ nghĩa suy đồi với Công giáo, sự suy nhược ý chí phổ biến bộc lộ ra trong tâm lí của Gusmans. Nhưng, Công giáo còn có mặt khác là ý chí và quyền uy hùng mạnh chế ngự sự bạc nhược và sự bất lực. Khoa thần bí Kitô giáo và lễ nghi Kitô giáo mang tính cảm tính trước hết vì chúng bao hàm các yếu tố làm cho con người cảm thấy hoan lạc và mệt mỏi, cảm thấy hấp dẫn và mệt mỏi. Gusmans đón nhận Công giáo bằng tình cảm, bị nó cám dỗ và trói buộc, tính tích cực của khát vọng tôn giáo trong ông vẫn yếu ớt. Đón nhận Chính thống giáo sẽ khó khăn hơn. Khoa thần bí và thẩm mĩ tôn giáo tất yếu có phương diện tình cảm, nó được kết hợp với phương diện ý chí và phương diện nam tính, với trách nhiệm tự do ở trong đời sống tôn giáo lành mạnh. Sự dư thừa ý chí và quyền lực mang tính cưỡng chế trong tổ chức Công giáo theo thứ bậc trên dưới có mặt trái của nó là sự dư thừa tình cảm và tính thụ động trong lễ nghi Công giáo và trong thần bí của những người phục tùng và cam chịu. Điều này thể hiện đặc biệt rõ trong số phận của Gusmans.

Durtal vẫn chưa có niềm tin và chưa quy đạo khi nói: “Công giáo xâm chiếm tôi, tôi bị ngất ngây bởi bầu không khí đầy trầm hương và sáp nến của nó, tôi đi luẩn quẩn quanh nó, bị dao động hệt mức bởi những lời cầu nguyện của nó, toàn bộ tâm hồn bị cuốn hút vào những bài thánh ca và điệu hát của

nó. Tôi cảm thấy ghê tởm đối với cuộc sống của mình, đối với bản thân mình, nhưng còn lâu tôi mới đạt tới được sự ra đời cho một cuộc sống mới". Durtal yêu quý Công giáo trước kia của thời trung cổ và sợ hãi không tìm thấy khoa thần bí và vẻ đẹp quyến rũ trong Công giáo hiện đại. Điều làm cho anh ta bị dằn vặt là "Công giáo hiện đại xa lạ với khoa thần bí, vì Công giáo thấp hèn bao nhiêu thì khoa thần bí cao cả bấy nhiêu". Điều làm cho anh ta không an tâm là giới tăng lữ Công giáo không hiểu anh ta: "Họ trả lời tôi rằng, khoa thần bí hấp dẫn ở thời trung cổ, rằng nó mâu thuẫn với thời hiện đại. Họ nghĩ rằng, tôi bị điên, họ sẽ thuyết phục tôi ứng xử giống như mọi người, suy nghĩ giống như mọi người".

Durtal đi vào tu viện, tu viện đích thực, tu viện sẽ đưa anh ta vào bầu không khí trung cổ. Người cha tinh thần khuyên anh ta đi vào tu viện dòng Trappe[71], trong đó bầu không khí thiêng liêng của Công giáo vẫn được giữ lại. Việc mô tả tu viện này trong *En route* đẹp tuyệt vời, đây là những trang viết kinh điển, đọc lên cảm thấy rợn người. Những ngày Durtal sống ở tu viện dòng Trappe, cuộc chiến anh ta trải qua để trở thành tín đồ Công giáo đích thực – tất cả những điều đó rất quan trọng và quý báu đối với tâm lí học tôn giáo. Nhiều nhà nghiên cứu tôn giáo ở thời đại chúng ta cảm nhận thấy những ngày Durtal sống tại tu viện có một cái gì đó thân thuộc và gần gũi với bản thân. Durtal nghĩ cách tìm ra sự yên tính hoàn toàn trong tu viện, song hóa ra "chính các tu sĩ lại bị các thế lực đen tối mê hoặc; linh hồn chạy trốn khỏi họ ở đó, họ muốn chinh phục chúng bằng mọi cách. Trên thế gian không có nơi nào các thế lực đen tối thích cư trú như tu viện; không ai đau khổ như tu sĩ". Song dẫu sao khi quay về Paris xa xôi và buồn tẻ, Durtal nhớ về những ngày sống trong tu viện dòng

Trappe như về niềm vui đã thuộc về dĩ vãng; mọi thứ ở Paris đều làm cho anh ta ghê tởm. Ở tu viện, ở những tu sĩ dòng Trappe, có bầu không khí đậm sắc thái thần bí, trong sạch và tuyệt vời. *En route* kết thúc bằng lời nói: "Nếu như, - Gusman nói khi nghĩ về các nhà văn ông khó có thể tránh mặt, - nếu như họ biết họ thấp hèn hơn tu sĩ bình thường nhất, nếu như họ có thể tưởng tượng được cơn say mê thần thánh của các tu sĩ dòng Trappe làm cho tôi thấy thú vị và gần gũi hơn mọi cấu chuyện và cuốn sách của họ! Lạy Chúa! sống, sống âm thầm trong những lời cầu nguyện của Simeon nhẫn nhục!". Simeon là tu sĩ dòng Trappe, đã làm cho tâm hồn Gurtal chấn động bởi tính thánh thiện của mình. Sự quy đạo của Durtal là một chiến tích đích thực. Anh ta đã làm một công việc khủng khiếp, làm chúng ta bị chấn động tới tận đáy tâm hồn.

Tâm lí học giai đoạn Công giáo được phản ánh trong *La Cathédrale*, nhưng cùng với những dao động và hoài nghi bất tận. Durtal ngày càng bị lôi cuốn vào tu viện. Nhưng sự bất lực thực hiện chiến tích, nỗi sợ hãi những nội lực và cuộc sống khắc nghiệt đã kìm hãm anh ta. Sự thần bí bên ngoài của tu viện cuốn hút tình cảm của anh ta, song anh ta không có sức lực dành cho hoạt động tôn giáo mãnh liệt. Anh ta liên tục mặc cả để được gánh vác nhẹ hơn. Các cuộc trò chuyện của Durtal với linh mục có ý nghĩa hai mặt: chúng đem lại tâm lí tôn giáo của người duy suy đồi - tín đồ Công giáo và nghiên cứu khoa học về Công giáo. Hơn nữa *La Cathédrale* là một công trình nghiên cứu khoa học tuyệt vời về nghệ thuật gautique, thần thuật và khoa thần bí Công giáo. Gusmans đào sâu nghiên cứu sự thần bí tinh tế của hoa, của động vật, của màu sắc, của hệ biểu tượng tôn giáo nói chung. *La Cathédrale* là cuốn sách nói về các nhà thờ, lễ nghi và hệ biểu tượng

Công giáo, nó là vô giá đối với những người muốn nghiên cứu Công giáo cùng với những thăng trầm tinh tế của nó[72]. Cuốn sách này cho phép học hỏi những điều tinh tế của khoa thần bí Công giáo mà chỉ rất ít người nghĩ đến. Gusmans có nỗ lực rất lớn để đưa con người hiện đại vào bầu không khí thần bí của hệ biểu tượng trung cổ.

L'Oblat mô tả con đường Công giáo tiếp theo của Durtal. Nhưng cuốn sách này ít hấp dẫn hơn, nó nhắc lại, đào sâu những chuyện nhỏ nhặt trong sinh hoạt Công giáo. "Sainte Lydwine de Schiedam" - tiểu sử của một thánh nữ Công giáo làm cho người ta phải suy nghĩ vì sự bất lực sáng tạo, đánh mất hết nhuệ khí. Gusmans muốn phục hồi Công giáo trung cổ cùng với sự thông thái rởm, sự hèn nhát về tinh thần. Anh ta đắm mình vào những căn bệnh và những đau khổ của Thánh nữ Lydwine, hình ảnh của thánh nữ ở anh ta là hình ảnh đáng ghét, thấp kém, chứ không cao cả. Sự thất bại Công giáo của Thánh nữ Lydwine là rất tiêu biểu: cô ta nhìn nhận những đau khổ của mình là Sự hi sinh chuộc tội giống như sự hi sinh của Kitô. Trong cuốn sách dường như là của tín đồ Công giáo này, của tín đồ không còn bị dằn vặt bởi những hoài nghi, không có cao hứng. Đến gần cuối đời, Gusmans ngoan ngoãn và nhẫn nhục chịu đựng gánh nặng quá sức của bệnh tật, sự nhẫn nhục này đối với bệnh tật trói buộc ông với Thánh nữ Lydvvine, đây là sự say mê thần bí bệnh tật. Trong sự đam mê Công giáo trung cổ của Gusmans có sự mơ mộng và cao hứng, ông đã khâm phục vẻ đẹp thần thuật và sự phong phú thần bí của Công giáo xa xưa. Nhưng khi ông đi vào đời sống Công giáo, sự vắng mặt sáng tạo, thì tính tích cực và khát vọng tôn giáo đã xuất hiện. Nỗi lo âu trải qua, sáng tạo cạn kiệt. Toàn bộ sáng tạo của ông chủ yếu là trần

thuật về những đau khổ đã trải qua. Ông không có hành vi táo bạo của ý chí, không có tấm gương tâm linh. Cả Werlaine cũng đón nhận Công giáo như vậy: trong các bài thơ Công giáo của Wierlaine cũng có những cảm xúc như ở Gusmans. Thông qua Gusmans, chúng ta đi đến bí ẩn của Công giáo.

II

Gusmans có tình cảm tôn giáo *cá nhân*, nhưng không có tình cảm tôn giáo *toàn cầu*. Số phận *của ông*, đau khổ *của ông*, những mâu thuẫn bi đát của ông – đối tượng quan tâm đặc biệt *của ông*. Trong Kitô giáo của Gusmans không có quan hệ với tha nhân và với loài người, thậm chí không có vấn đề này. Ông có quan hệ tâm linh với các đối tượng, nhưng không có quan hệ tâm linh với con người. Điều làm cho ông bị dằn vặt là vấn đề về số phận của loài người, về quan hệ giữa số phận cá nhân với số phận toàn cầu. Ông không bao giờ suy ngẫm về phương diện xã hội của Công giáo được ông đón nhận, không bao giờ nghĩ về mối liên hệ giữa Công giáo với lịch sử thế gian. Gusmans không vượt ra khỏi bản thân mình, chỉ vượt ra khỏi cá tính của mình khi thụ cảm cái đẹp. Ông không đón nhận đến cùng Kitô giáo ở trong nội tâm, cũng như sự thật toàn thống. Gusmans là một tín đồ Công giáo điển hình, là tín đồ Công giáo cả trong giai đoạn duy suy đồi của nó. Nhưng Công giáo nửa vời dường như không làm cho ông ta bận tâm, ông xa lạ với Công giáo như quyền lực có tác động trong lịch sử thế gian, hoàn toàn cấu thành hoạt động của con người, duy ý chí ở mức độ cao nhất. Phương diện tình cảm thụ động chỉ là một phương diện của Công giáo, nhưng nó không thể hiểu được nếu thiếu phương diện khác – phương diện ý chí tích cực. Trong Công giáo, tâm hồn cá nhân

được cống hiến cho sự chỉ đạo cùng với tính thụ động ngọt ngào, nhưng trong Công giáo cũng còn có cả sự chỉ đạo các tâm hồn, sự tổ chức vương quốc toàn cầu. Đọc Gusmans, có thể nghĩ rằng, Công giáo hoàn toàn là tôn giáo thờ vẻ đẹp thần thuật và thần bí, tôn giáo nữ tính. Nhưng Thánh nữ Thereza và Thánh Grigorius thế kỉ thứ VII đặc trưng như nhau cho Công giáo. Khoa thần bí Công giáo chủ yếu là khoa thần bí tình cảm, trong nó có nhiều cảm xúc tình dục. Nhưng quyền lực của Công giáo đối với lịch sử là quyền lực mạnh mẽ và nam tính. Cảm xúc thần bí và thẩm mĩ tôn giáo là một trong các công cụ của quyền lực Công giáo đối với thế gian và tâm hồn con người. Hội thánh Công giáo đón nhận những người yếu đuối và kiệt quệ, những người khao khát chối bỏ ý chí của mình là trút bỏ trách nhiệm khỏi mình. Nhưng bản thân Hội thánh dạy bảo lại có quyền lực, duy ý chí, nó gánh vác lấy trách nhiệm về tâm hồn của những kẻ kiệt quệ và ý thức được tự do của mình. Có ảnh hưởng ở đây là sự phấn chia căn bản đối với Công giáo – sự phân chia cộng đồng tín đồ thành tăng lữ và giáo dân, thành linh mục và tín đồ, thành người dạy và người học, thành người có ý chí tích cực và người quan sát thụ động.

Thậm chí sự phân chia này có ảnh hưởng tới sự hành lễ và các bí tích Công giáo, hố ngăn cách này được phản ánh ở trong chúng. Chỉ có giới tăng lữ giao tiếp dưới hai hình thức, giáo dân chỉ giao tiếp dưới một hình thức, giáo dân bị tách khỏi việc thực hiện các bí tích và chỉ cho phép tiếp xúc với máu Kitô thông qua giới tăng lữ dạy bảo và bảo hộ. Trong Hội thánh Chính thống giáo, mỗi người cầu nguyện đều tham gia vào việc thực hiện bí tích ban Thánh thể, vì Hội thánh là giao tiếp tự do trong tình yêu giữa mọi tín đồ. Trong Chính thống

giáo, nguyên tắc phân cấp theo thứ bậc không đóng vai trò như vậy và không chỉ đạo các tâm hồn. Chính thống giáo chủ yếu là tôn giáo thần thuật, yếu tố dạy bảo giữ vị trí khiếm tốn hơn ở trong nó. Sự chia cắt cộng đồng Hội thánh Công giáo ra thành hai bộ phận còn thể hiện ở chỗ giáo dân bị tước mất Kinh Thánh như nguồn gốc trực tiếp của đời sống tôn giáo và giới tăng lữ đứng giữa Phúc âm với linh hồn con người. Tính chất tích cực và có ý chí của sự phân cấp theo thứ bậc trong Công giáo gắn liền với tính chất mộ đạo thụ động và tình cảm tôn giáo của giáo dân. Tính chất thụ động và không có ý chí của sự phân cấp theo thứ bậc trong Chính thống giáo gắn liền với lòng mộ đạo có ý chí và tích cực hơn của giáo dân[73]. Hãy so sánh Thánh Seraphim Sarovski, một hiện tượng trọng đại của tính thần thánh thần bí trong Chính thống giáo, với Thánh nữ Thereza, tính thần thánh thần bí trong Công giáo. Khoa thần bí Chính thống giáo có nam tính và có ý chí nhiều hơn, khoa thần bí Công giáo có nữ tính và có tình cảm nhiều hơn[74]. Trong khoa thần bí Chính thống giáo phương Đông thì Kitô được đón nhận ở nội tâm con người, trở thành cơ sở của cuộc sống, trong khoa thần bí phương Tầy thì Kitô vẫn là đối tượng bắt chước, khách thể yêu mến, vẫn đứng ở bên ngoài con người. Việc bắt chước những đau khổ của Kitô, kể cả làm dấu thánh, là tiếng nói cuối cùng của tình cảm thần bí trong Công giáo. Những khát vọng sung sướng của Chúa Trời, việc say đắm những vết thương của Kitô – đó là cảm hứng của khoa thần bí Kitô giáo. Kitô ở phương Đông là chủ thể, được đem lại ở trong nội tâm con người, còn Kitô ở phương Tây là khách thể, được đem lại ở bên ngoài con người. Khoa thần bí phương Đông, thần học phương Đông, siêu hình học phương Đông đã nghiên cứu tư tưởng thánh hóa bản tính người

(Dyonis Arpeopalit, Maxim Ispovednik, Grigoris Miski, v.v.). Ở phương Tây, bản tính người vẫn nằm ở bên ngoài Chúa, xa lạ, chỉ có định hướng và khát vọng. Tư tưởng thánh hóa con người ở Meyster Exkert và các nhà thần bí Đức được tiếp thu từ phương Đông, từ Dyonis Arpeopalit, phát triển nhằm chống lại sự chia rẽ giữa con người với Chúa trong Công giáo và dẫn tới thuyết phiếm thần. Cảm nhận trực tiếp về Kitô trong Công giáo yếu hơn so với trong Chính thống giáo. Ở phương Đông – dư thừa thần bí, ở phương Tây – thiếu hụt thần bí. Khác biệt này cũng có ảnh hưởng tới phong cách kiến trúc của các nhà thờ. Sự lôi kéo con người đến với Chúa thể hiện rõ ở nhà thờ gautique, ở nhà thờ Chính thống giáo phương Đông – sự cởi mở của con người và sự hội ngộ với Chúa. Sự thần bí cảm tính của Thánh nữ Thereza và sự thần bí của thuyết tĩnh mịch[75] – mặt trái của chế độ chuyên chế lộng hành và chủ nghĩa hình thức về pháp lí trong tổ chức Công giáo theo thứ bậc. Chủ ý thần bí của Chúa trong lịch sử xác định việc phân chia thế giới Kitô giáo thành loại hình Chính thống giáo phương Đông và loại hình Công giáo phương Tây cho các mục đích thần bí. Nhưng, trong sự phân chia này có cả tội lỗi của con người, do vậy ý chí của con người cần hướng vào việc hợp nhất và bổ sung. Hai loại hình và hai con đường đều cần thiết như nhau đối với sự toàn vẹn toàn cầu của đời sống tôn giáo. Không có sự dư thừa Chính thống giáo thánh hóa bản tính người từ nội tâm, không có ý hướng Công giáo sáng tạo ra văn hóa tôn giáo thì các mục đích toàn cầu của Hội thánh không thực hiện được như nhau.

Số phận của Gusmans là bi đát và có ý nghĩa răn dạy. Ông đã trải qua một sự đau khổ mới và đi đến chỗ bắt đầu sống bằng quá khứ, hoàn toàn hiến mình cho việc khôi phục quá

khứ. Ông là một tín đồ Công giáo toàn tòng và là tín đồ Kitô giáo chưa toàn tòng. Trong Công giáo của Gusmans, cũng như của Werlaine, có tinh thần suy đồi tinh tế. Thời hiện đại biết tới hàng loạt người tử vì tinh thần mới. Bodler và Oscar Waild, Nietzsche và Weininger là những người tử vì đạo. Một điều gì đó mở ra trong sự tử vì đạo của họ. Nhưng Gusmans quay về với Hội thánh và chữa trị các vết thương của mình. Ông có một ý nghĩa đặc biệt đối với chúng ta. Chính số phận của Gusmans cho thấy rõ rằng, sự phục hưng tôn giáo hiện nay chỉ có thể theo con đường tăng cường tính tích cực của ý chí và nâng cao sáng tạo. Chúa chờ đợi tính tích cực và sáng tạo, tự do và lòng dũng cảm ở những kẻ quay về với Chúa. Đây là thái độ phục tùng cao nhất đối với Chúa, là bảo vệ chính đáng Chúa, chứ không phải là sự phản kháng ác độc. Sự suy đồi tinh tế báo trước quá trình phục hưng, nhưng bản thân sự phục hưng bắt nguồn từ chiến tích của ý chí, từ tấm gương tích cực.

Số phận của Gusmans ít cho phép khẳng định sự suy đồi và sự diệt vong của Công giáo. Công giáo là một lực lượng thế giới khủng khiếp, nó không có chủ ý tan rã, nó phục hồi một cách vững chắc và vô tận. Phong trào Công giáo hiện nay rất mạnh, không cuộc truy nã nào, về thể xác hay tinh thần, có thể làm cho nó suy yếu, thực ra là lại củng cố nó. Công giáo bị truy nã ở Pháp, nhưng nó là một lực lượng hùng mạnh ở đó. Công giáo được làm cho thích nghi với thời hiện đại khi thì dưới hình thức chủ nghĩa hiện đại, khi thì dưới hình thức Công giáo xã hội, khi thì dưới hình thức chủ nghĩa suy đồi Công giáo, khi thì dưới hình thức chủ nghĩa huyền bí và đang trụ vững. Thực ra, có thể chúng ta sẽ nhận thấy sự phục hưng của văn học Công giáo như đã từng diễn ra ở đầu thế kỉ XIX.

Điều này đã thể hiện rõ ở Gusmans và Werlaine, so sánh họ với các nhà văn lãng mạn theo Công giáo ở thế kỉ trước có ý nghĩa quan trọng[76]. Chủ nghĩa biểu tượng là con đường dẫn tới sự phục hưng Công giáo. Công giáo còn được khắc phục cả trong tương lai, vì không những tội lỗi của con người mà cả Hội thánh toàn cầu hiện diện trong lịch sử của nó. Công giáo vẫn sẽ là rường cột của lịch sử phương Tây. Mọi thứ sẽ trôi qua, mọi thứ sẽ đi vào dĩ vãng, mọi thứ sẽ thối rữa, chỉ có Công giáo còn lại. Nó đã trải qua mọi thử thách: Phục hưng, Cải cách giáo hội, tà giáo và giáo phái, cách mạng. Sự cảm nhận về tính toàn cầu được Công giáo đem lại sẽ khải hoàn nhờ sức mạnh của mình và thậm chí còn làm cho những người vô thần sợ hãi. Thậm chí những người vô thần cũng cần phải thừa nhận rằng, sức mạnh đặc biệt này của Công giáo ẩn chứa một bí ẩn nào đó không thể giải thích được bằng lí tính. Công giáo cần phải bị diệt vong, nếu nó tin vào tính tất yếu lịch sử không thể đảo lộn và tính quy luật xã hội, vào sự thích nghi muôn đời của cuộc sống với những điều kiện mới. Sức mạnh của Công giáo là tàn dư không hợp lí đối với mọi sự giải thích hợp lí về lịch sử. Thế kỉ XVIII mang đậm sắc thái duy lí đã không bóp chết con quỷ nó căm thù, ở thế kỉ XIX, con quỷ này lại vùng dậy và phục sinh cho một cuộc sống mới. Giáo hoàng Lev XIII đứng cao hơn nhiều cái đầu so với các thời đại trước. Những cái bị những kẻ duy lí và thực chứng coi là tàn dư trung cổ, sẽ trở nên hùng mạnh và vinh quang ở thế kỉ XX. Hàng loạt người có tinh thần mới sẽ quay lại với Công giáo. Công giáo vẫn cuốn hút nhờ vẻ đẹp và sức mạnh của mình. Nó gắn chặt với văn hóa, với các truyền thống lịch sử thế tục. Chủ nghĩa hiện đại Công giáo chỉ nói về khủng hoảng nội tâm, chứ không phải về sự phá sản.

Văn hóa châu Âu vĩ đại là văn hóa Công giáo. Tôi nói về văn hóa, chứ không phải về văn minh Mĩ. Các di sản văn hóa vĩ đại gắn liền với Công giáo. Người ta thường cho rằng, Công giáo bao giờ cũng chống lại tiến bộ văn hóa, và có căn cứ để nghĩ như vậy. Hơn nữa Công giáo, người ta nói, đã thiêu sống Jordano Bruno, đã tra tấn Galilée và đã thực hiện nhiều tội ác khác. Nhưng chính Công giáo này là nơi bắt đầu của văn hóa và sáng tạo, nó đi liền với vẻ đẹp của văn hóa tới mức không có cái gì ra đời trong lòng phong trào chống tôn giáo, có nguồn gốc ít cao quý hơn, có thể so sánh được với nó. Vả lại toàn bộ văn hóa gắn liền với tôn giáo, tôn giáo đem lại những của cải và giá trị của sáng tạo văn hóa[77]. Chính vì vậy các cuộc bàn luận thông thường về tính tích cực đặc biệt của Công giáo và của Kitô giáo nói chung có ý nghĩa và được áp dụng một cách có điều kiện. Công giáo trong lịch sử là một di sản văn hóa, chứ không phải là lối sống khắc kỉ buồn tẻ. Xét về các cội nguồn, nguồn gốc của mình, văn hóa châu Âu là văn hóa tôn giáo và là văn hóa Kitô giáo, hoặc là văn hóa đa thần giáo – Kitô giáo. Nghệ thuật, triết học, dư luận xã hội đã ra đời ở trong lòng Hội thánh Công giáo. Văn hóa đa thần giáo đã đi vào Công giáo. Thời trung cổ Công giáo là thời đại văn hóa và sáng tạo, chứa đầy những trăn trở cao quý. Sự cắt xén, sự nghèo nàn, sự suy yếu của sáng tạo và sự giết chết cái đẹp gắn liền với văn hóa duy lí, giác tính, phản tôn giáo. Chủ nghĩa xã hội khoa học và chủ nghĩa chính phủ khắc kỉ hơn, nghèo nàn hơn nhiều Công giáo. Mục đích và giá trị khách quan, siêu nhân, các nhà thờ, các pho tượng và các bức tranh tuyệt mĩ đã khích lệ Công giáo, Công giáo đã đặt tôn giáo và văn hóa lên trên hạnh phúc của con người, lợi ích của con người. Chủ nghĩa nhân văn hiện đại không hiểu và không

chấp nhận chính điều đó. Chủ nghĩa xã hội nhân văn với định hướng tiêu dùng và tái phân phối, do vậy hạ thấp văn hóa của những giá trị khách quan. Cơ sở của văn hóa nghèo nàn, khắc kỉ là động cơ bài tranh thánh một cách duy lí, là thái độ thù địch đối với hệ biểu tượng tôn giáo thần bí được dịch chuyển vào toàn bộ văn hóa. Toàn bộ bản tính của Gusmans chống lại tệ bài tranh thánh của chủ nghĩa thần bí, bảo vệ hệ biểu tượng thần bí, và đó là bản tính của tín hữu Công giáo và của con người có văn hóa. Giết chết khoa thần bí và hệ biểu tượng của Kitô giáo, tinh thần duy lí tạo ra một thứ văn hóa nghèo nàn, vô hồn, khô cằn, khắc kỉ theo nghĩa xấu của từ này. Văn hóa phong phú, văn hóa đẹp và sáng tạo có liên hệ gần gũi với khoa thần bí và hệ biểu tượng Kitô giáo, với lễ nghi, với tinh thần đã tạo ra tranh thánh, đã thắp sáng cây đèn thờ và đã làm cho hương trầm tỏa hương. Cuộc chiến đấu của tinh thần duy lí chống lại tranh thánh, cây đèn thờ và hương trầm bị chuyển biến một cách tai họa thành cuộc chiến đấu chống lại văn hóa, chống lại hệ biểu tượng văn hóa, chống lại các cội nguồn thần bí của văn hóa. Chủ nghĩa duy lí nhổ bỏ gốc rễ của văn hóa và của sáng tạo[78]. Có thể đấu tranh chống lại tinh thần thờ tranh thánh không những vì niềm tin mà còn vì văn hóa, không những vì khoa thần bí tôn giáo mà còn vì hệ biểu tượng văn hóa. Ở bên ngoài Hội thánh toàn cầu không có văn hóa, không có tính kế thừa bí ẩn của nó. vẻ đẹp thần thuật của Hội thánh, của Hội thánh Công giáo và của Hội thánh Chính thống giáo, cần thuyết phục mọi người tin vào một sự thật rằng giữa Kitô giáo và văn hóa không phải có đối kháng và mâu thuẫn như hiện nay người ta thường nói, mà có mối liên hệ sâu sắc và mối quan hệ sáng tạo-nhân quả. Thánh Francix Assizski là Kitô giáo, tính thánh thiện khắc kỉ, nhưng

Thánh Francix Assizski còn là văn hóa, văn hóa thế giới và vẻ đẹp, Phục hưng Italia đã bắt nguồn từ ông. Không ai dám khẳng định rằng, nhà ga hiện đại là văn hóa, còn nhà thờ trước kia không phải là văn hóa. Văn hóa trong thành quả của mình bao giờ cũng mang tính biểu tượng, chứa đầy những kí hiệu về cái khác, cái xa lạ, nó ra đời trong nhà thờ và đi vào thế giới từ nhà thờ. Hơn nữa đây là sự thật lịch sử đích thực nhất, là sự kiện không thể bác bỏ. Chính vì vậy các công trình nghiên cứu của Gusmans về thần thuật, nghệ thuật gautique, hệ biểu tượng tôn giáo gắn liền với bản chất của văn hóa, chúng bộc lộ tinh thần của văn hóa cao cả, chứ không phải của văn hóa thấp hèn và khô héo. Mơ ước về văn hóa cao cả, về văn hóa hữu cơ toàn dân tộc tất yếu là mơ ước về văn hóa tôn giáo, biểu tượng, nhưng có nguồn gốc thần bí. Điều này gắn liền với mơ ước về nghệ thuật tích hợp toàn dân tộc, với mơ ước của Wagner, Malarme, Reskin, VI. Soloviev, Viach. Ivanov. Văn hóa toàn dân tộc cao cả trước hết là tôn giáo toàn dân tộc cao cả, là đền thờ toàn dân tộc, trong đó và từ đó tất cả được sáng tạo. Bản thân Gusmans tự khép mình ở trong cảm xúc cá nhân thụ động của mình, bạc nhược tới mức không dám có mơ ước như vậy. Ông không nói gì về sự phục hưng toàn dân tộc như cái đòi hỏi ý chí, tính tích cực và sáng tạo.

Các công trình của Gusmans cho thấy rõ sự cao cả của Công giáo, toàn bộ vẻ đẹp và sự hấp dẫn của nó, và cả sự yếu kém của Công giáo, tất cả những hạn chế và khiếm khuyết của nó. Công giáo chuyên quyền cũng ít có khả năng khắc phục cái ác ở trong mình giống như Chính thống giáo. Những con người tốt nhất đã cố phục hồi sự thống nhất của Hội thánh toàn cầu và mang trong mình ý thức toàn cầu. Có một bí ẩn và

sự thánh thiện tôn giáo vĩ đại được phương Đông theo Chính thống giáo gìn giữ, nhưng cũng có một sức mạnh tôn giáo vĩ đại không kém có tác động ở phương Tây theo Công giáo. Sự bổ sung lẫn nhau giữa các bản nguyên của phương Đông và của phương lầy, sự hợp nhất bằng tình yêu trong sự thật thống nhất cần phải dẫn tới loại hình đời sống tôn giáo toàn cầu, cao cả hơn. Tôi không những nói về những cái nằm trong khuôn khổ Hội thánh phương Đông và phương Tây mà cả về những cái nằm ở bên ngoài các Hội thánh ấy. Việc hợp nhất tinh thần tôn giáo của phương Đông và của phương Tây cần phải bắt đầu không phải từ sự nhất trí của các tổ chức giáo hội quan phương, mà từ khát vọng chung của các loại hình tôn giáo và các văn hóa tâm linh.

Những người theo chủ nghĩa suy đồi phương Tây, như Gusmans, và tất cả những người theo chủ nghĩa lãng mạn phương Tây đều sinh ra trên mảnh đất Công giáo, thấm nhuần tinh thần Công giáo. Sự khủng hoảng của chủ nghĩa suy đồi Pháp là sự chạy trốn khỏi Công giáo (Bodler, Werlaine, Gusmans). Những người theo chủ nghĩa lãng mạn ở đầu thế kỉ XIX cũng đã trở thành tín đồ Công giáo. Hiện tượng này thật tuyệt vời. Có sự đau buồn và kiệt quệ xuất hiện trên mảnh đất Công giáo và không được Công giáo xoa dịu. Sự phục hưng Công giáo đi qua văn học lãng mạn và chủ nghĩa suy đồi. Chính thống giáo tự sinh ra văn học lãng mạn và khó khăn tiếp cận với chủ nghĩa suy đồi hay sa tăng giáo. Tại phương Đông theo Chính thống giáo tất nhiên cũng có những người theo chủ nghĩa lãng mạn và chủ nghĩa suy đồi, nhưng họ không có nguồn gốc Chính thống giáo. Khoa thần bí Chính thống giáo phương Đông thâm nhập vào bản tính người bằng bản tính Chúa, dường như thánh hóa nó, lấp đầy nó từ bên

trong. Hãy đọc Thánh Macari Egipetski, nhà thần bí phương Đông dịu hiền, mang đầy tình yêu này, bạn sẽ tìm thấy cái thần thánh ở trong đáy lòng của Người. Đây là một loại hình. Khoa thần bí Công giáo chứa đầy những sự kiệt quệ vì cái thần thánh, để cho cái thần thánh nằm ở bên ngoài con người như đối tượng bắt chước và say mê. Từ đó là sự bắt chước những khát vọng của Chúa, là dấu thánh, v.v. Loại hình kinh nghiệm thần bí này đã được đem lại ở Thánh Augustino, người đã nói chuyện với Chúa như một tình nhân mãnh liệt, và với ông thì cái thần thánh là khách thể, chứ không phải là cơ sở. Trong Công giáo có sự kiệt quệ vì Nước Trời cùng với giọt máu Kitô: vả lại thế giới Công giáo bị tước mất việc tiếp xúc với máu Kitô. Từ đó là sự kiệt quệ lãng mạn. Trong khoa thần bí phương Đông có sự dư thừa. Sáng tạo mạnh hơn ở phương Tây, ở trong Công giáo, đây chính là sự thật vĩ đại của phương Tây. Bóng tối của sa tăng giáo mãi mãi theo đuổi Công giáo vì Công giáo thánh hóa bản tính người không phải nhờ sự dư thừa nội tâm, mà bởi khát vọng hướng lên trên dữ dội. Trong Chính thống giáo không có bóng tối này, nó tiến cử con đường thánh hóa bản tính người từ nội tâm. Nhưng sự thánh hóa này diễn ra trong cuộc đời các thánh, tại thánh địa, trong Cựu giáo, nó không được dịch chuyển sang con đường lịch sử, vào xã hội, không gắn liền với ý chí và quyền lực. Trong Công giáo không có sự thánh hóa đích thực diễn ra trong nội tâm đối với bản tính người, nhưng có sự thánh hóa con người từ bên ngoài thông qua chủ nghĩa giáo hoàng. Xét về mặt lịch sử, điều này lí giải sự tự thánh hóa con người ở trong chủ nghĩa nhân văn. Việc khắc phục sự thánh hóa giáo hoàng trong Công giáo và sự thánh hóa con người trong chủ nghĩa nhân văn phương tây, việc mở ra tính tích cực sáng tạo

tâm linh ẩn chứa trong Chính thống giáo phương Đông, cần phải dẫn tới sự thánh hóa đích thực trong đời sống lịch sử của loài người. Sự thánh thiện tuyệt đối của Hội thánh Chính thống giáo, sự thánh thiện của Maxim Ispovednik, của Thánh Macari Egipetski và của Thánh Seraphim trở thành động lực của lịch sử toàn cầu và của văn hóa toàn cầu, dẫn tới sự cáo chung thần thánh của lịch sử, dẫn tới lối thoát thần nhân khỏi những mâu thuẫn bi đát của tồn tại người. Văn hóa Công giáo phương tây cùng với sự kiệt quệ và sự hướng lên trời của nó có sứ mệnh sáng tạo của mình, nhưng ý thức khải huyền dễ dàng ra đời hơn trên cơ sở khoa thần bí Chính thống giáo phương Đông, vì khác với Hội thánh Công giáo, Hội thánh Chính thống giáo không có kì vọng trở thành Nước Trời được xây dựng trên thế gian. Khi đó sẽ bắt đầu sự phục hưng tôn giáo toàn cầu và vĩ đại, theo đó nhiều người ở thời đại chúng ta sẽ bị đau khổ. Chính Gusmans – người tuẫn tiết vì chủ nghĩa suy đồi, tu sĩ của Fivaida tinh tế – đã bị đau khổ.

THƯ VIỆN EBOOK

SÁCH MỚI.NET

HÀNG NGHÌN ĐẦU SÁCH HAY ĐANG CHỜ BẠN

WWW.SACHMOI.NET

[1] Tác phẩm lần đầu tiên được công bố vào năm 1911 (Nhà xuất bản Con đường). Trước đó, hàng loạt chương đã được in trên niên giám. Tác phẩm được tái bản nhiều lần. Lần tái bản gần nhất: N. A. Berdyaev, Triết học của tự do. Mục đích của sáng tạo, M., 1989. (ND)

[2] Kinh Thánh, ấn bản 2011, Nxb. Tôn giáo, tr. 2526. (ND)

[3] Xem: Khomyakov A, Tuyển tập, M., 1900, t. 2, tr. 223. (ND)

[4] Thuật ngữ ít được sử dụng, có nghĩa là học thuyết về không tồn tại. (ND)

[5] Không nên phủ định vai trò của thần trí luận và chủ nghĩa huyền bí trong việc đặt ra vấn đề về quan hệ của tôn giáo với nhận thức, trong việc khẳng định tầm quan trọng của mặc khải tôn giáo đối với tri thức khôn ngoan. Không phải sự rỗng tuếch mà sự đại thông thái đã mở ra ở thời cổ, và người ta bắt đầu nghiên cứu tôn giáo nhờ dựa vào tôn giáo. Sai lầm bắt đầu xuất hiện khi hiểu biết ma thuật bị mạo nhận là tôn giáo.

[6] Thể xác tinh không cũng là thể xác tự nhiên, bẩm sinh giống như thể xác vật lí. Mầu nhiệm phục sinh mang tính siêu nhiên.

[7] Tà giáo phủ định thánh tính của Kitô. (ND)

[8] Tà giáo phủ định nhân tính của Kitô. (ND)

[9] Điều này được luận chứng tuyệt vời trong các bài viết của bá tước S. N. Trubexkoi “Về bản chất của ý thức”.

[10] Ở điểm này, tôi chủ ý quay lại với các truyền thống của Kireevski và Khomyakov.

[11] *Natura creata creans* (tiếng Latin): Bản chất được sáng tạo ra biết sáng tạo. (ND)

[12] Đối lập giữa “tiểu” lí tính và “đại” lí tính có nguồn gốc xa xưa. Kant đem giác tính suy lí đối lập với lí tính. Buộc tội Kant về chủ nghĩa duy lí, Berdyaev tiếp thu ở Kant hàng loại cách tiếp cận biện chứng với vấn đề. (ND)

[13] Tôi lấy ví dụ là Poincaré, một nhà khoa học có ý thức triết học, người bảo vệ tri thức luận gần gũi với chủ nghĩa thực dựng.

[14] Sẽ rất nhanh chóng bắt đầu thời kì khoa học trả lại địa vị cho nhiều chân lí của thuật giả kim, của chiêm tinh học, của ma thuật, tri thức trung cổ và Phục hưng sẽ được phục hồi danh dự.

[15] Trường phái Windelband và Rickert đã sai lầm khi coi nhận thức là lựa chọn tự do và qua đó đạo đức hóa nhận thức luận.

[16] Nguyên văn: он сознательно в тисках, на живой опыт надет намордник, и он укусиь не может “nó đã bị giam cầm, cái rọ bịp mõm đã được lắp vào kinh nghiệm sống động, và nó không thể cắn được nữa”.

[17] Chúng ta bắt gặp ở Lipis một loại hình khác của chủ nghĩa duy nghiệm – chủ nghĩa duy nghiệm không duy lí và không thực chứng; ông dường như thừa nhận bản thân kinh nghiệm "cuộc sống" chứ không chỉ có kinh nghiệm "tri thức". Thậm chí người theo chủ nghĩa phê phán kinh nghiệm là Corlenius cũng cố thoát khỏi bầu không khí ngột ngạt của chủ nghĩa duy nghiệm duy lí.

[18] Quy về điều nhảm nhí. (ND)

[19] Tôi sẽ dừng lại phê phán chi tiết chủ nghĩa phê phán trong chương “Vấn đề nhận thức luận”.

[20] Tôi tin vì nó nhảm nhí. (ND)

[21] Bá tước S. Trubexkoi trong các tác phẩm lí luận và sử học của mình.

[22] Trong triết học châu Âu, Bergson phát triển quan niệm giống với Lopatin về quan hệ nhân quả và tự do.

[23] Sophia – sự sáng láng vô cùng của Chúa. (ND)

[24] Ф.Тютчев. “Silentium”. (ND)

[25] Nhận thức luận của Cohen, Rickert, v.v. là một trong các khuynh hướng của siêu hình học. Cần phải tách biệt về nguyên tắc logic học, phương pháp luận của các khoa học khỏi các phiêu lưu nhận thức luận này. Logic học khoa học cần được giải phóng khỏi các nhận thức luận siêu hình.

[26] “Thầy là con đường và sự thật..." - Phúc âm theo Gioan. (ND)

[27] N. O. Losski, *Luận chứng thuyết trực giác*, Sant Peterburg, 1906. (ND)

[28] Tôi hiểu chủ nghĩa hiện đại chủ yếu là các hình thức mới nhất của chủ nghĩa phê phán và chủ nghĩa thực chứng.

[29] Trong số các nhà triết học Đức hiện đại, Losski có một số điểm chung với Polkent là người phê phán Kant một cách sắc sảo và bảo vệ chủ nghĩa duy thực, thuyết trực giác một cách ôn hòa, thậm chí có cả một phần chung với Lipps. Có thể tìm thấy các điểm tương đồng giữa ông với Jemes và Bergson.

[30] Theo tôi, những người theo *chủ nghĩa thực dụng* hiện đại đã tiến gần đến luận điểm này theo cách của mình, song trình bày nó rất không hoàn hảo và không thỏa đáng.

[31] Goethe, Ca ngợi Minhona, bản dịch của L. Mei. (ND)

[32] Ngay sau khi công bố tiểu phẩm *Về nguồn gốc của cái ác và mục đích của lịch sử*, tôi đã đọc cuốn sách thú vị của V. A. Kojevnikov viết về N. F. Fedorov, một con người và một nhà tư tưởng tuyệt vời. Tôi kinh ngạc về sự tương đồng giữa một số chủ đề triết học tôn giáo của tôi với các chủ đề triết học tôn giáo của Fedorov. Đó trước hết là chủ đề về thái độ đối với tổ tiên, đối với "cha ông", là ý thức về sự cần thiết phải làm việc vì tổ tiên và vì việc phục hồi cuộc sống của họ không kém hơn vì con cháu.

[33] Biện thần luận được gọi là vấn đề biện minh cho Chúa, song liên từ này bị phản bác. Về thực chất, không phải Chúa được minh biện trong biện thần luận, mà đời này được minh biện thông qua Chúa, ý thức của chúng ta được dung hòa với đời này.

[34] Đó là Schelling, VI. Soloviev và đặc biệt là Fr. Baader ở thế kỉ XIX.

[35] Không được thiên xạ mà được sáng tạo. Tư tưởng về thiên xạ đối lập với tư tưởng về sáng tạo. Học thuyết về thiên xạ phủ định cả nhân cách của đấng Tạo hóa, cả nhân cách của các tạo phẩm, phủ định tự do và độc lập của tạo phẩm.

[36] Đạo Thiện Ác là học thuyết triết học tôn giáo xuất hiện ở thế kỉ III tại Cận Đông. Người sáng lập ra nó là Mani đã dạy rằng, thế gian thể hiện là sự thống nhất và đối lập giữa hai bản nguyễn – thiện và ác (ánh sáng và bóng tối). (ND)

[37] Ở đây, tôi luôn sử dụng danh từ *tồn tại* không phải theo nghĩa chung và trừu tượng, mà theo nghĩa siêu hình học về *cái hiện hữu thực sự*. Nhà triết học Kozlov người Nga đưa ra sự phân tích tuyệt vời về tư tưởng "tồn tại".

[38] VI, Soloviev có học thuyết sắc sảo về khác biệt giữa *tồn tại* như trạng thái bị Hegel biến thành ý niệm trừu tượng với *cái hiện hữu* như đại diện cụ thể, sống động của tồn tại, như thể nền, bản chất (Schelling đã phân biệt giữa tồn tại và hiện hữu – ND). Ý niệm về cái hiện hữu là tư tưởng cơ bản của triết học Nga. Song, tôi sử dụng danh từ "tồn tại" cho mục đích của mình.

[39] Cái Tuyệt đối và cái tương đối không thể so sánh với nhau trên cùng một bình diện, vì qua đó cái Tuyệt đối sẽ biến thành cái tương đối. Một cái tương đối này đòi hỏi cái tương đối khác, đây là quan hệ thực tại. Sự đối lập về mặt logic và ngữ pháp giữa cái tuyệt đối và cái tương đối không che giấu bất kì quan hệ thực tại nào.

[40] Các giáo phụ đã nhận thấy cái ác là không tồn tại. Đó là quan điểm của Thánh Augustino, Thánh Grégoire de Nysse, v.v.

[41] Với điều này tôi chỉ muốn phủ định nhị nguyên luận về tôn giáo, nhị nguyên luận phân đôi thế giới ra thành tinh thần thiện và xác thịt ác. Siêu hình học tất yếu dẫn tới nhất nguyên luận duy linh, nhất nguyên luận khẳng định mối liên hệ giữa tinh thần và vật chất ở trong giới tự nhiên, tính có tinh thần của vật chất. Tồn tại cấu thành từ các vật thể tinh thần, "vật chất chỉ là quan hệ giữa hai vật thể này và là trạng thái cụ thể của chúng".

[42] Thậm chí nếu các hành tinh khác có người ở, thì địa vị trung tâm vẫn thuộc về loài người. Ý thức tôn giáo đánh bại tính vô hạn đè nén của bầu trời bằng tính vô hạn khác bộc lộ trong các mối liên hệ thần thánh của con người.

[43] Kinh Thánh ấn bản 2011, *Tin mừng theo thánh Gioan*, Nxb. Tôn giáo, tr. 2349. (ND)

[44] Exkert là một nhà thần bí giáo rất tài năng, song ông lại là người theo phiếm thần luận, biến Kitô giáo thành tôn giáo của tinh thần trừu tượng và là cội nguồn thần bí giáo của Tin lành giáo.

[45] Số phận của dân Do Thái không giải thích được theo lối duy thực chứng và cho thấy rõ kế hoạch thiên hựu của lịch sử. Bí ẩn của số phận huyền bí này không thể được hóa giải theo cách nào khác như thông qua tôn giáo. Do Thái giáo không bao giờ bị đồng hóa và không bao giờ tìm thấy vương quốc thế gian nó rất khao khát.

[46] Triết học Trung cổ không dừng lại ở triết học kinh viện. Ví dụ, Joann Scotus Erigenus đã đi trước nhiều điều trong triết học Schelling và Hegel.

[47] Đế chế Rome. (ND)

[48] Điều này hoàn toàn không phủ nhận Giáo hoàng như Giáo chủ đứng đầu Giáo hội toàn cầu.

[49] Thần bí giáo Đức chính là những gì vĩ đại và vĩnh hằng trong Tin lành giáo.

[50] Cần nhất quyết phân biệt thuyết nghìn năm (хилиазм) Kitô giáo với thuyết nghìn năm Do Thái giáo được phục hồi trong chủ nghĩa duy xã hội.

[51] N. Fedorov sẽ nói là *tình phụ tử với tình hiếu thảo*.

[52] Các giáo phái thần bí ở mọi thời đại thường rời khỏi lịch sử, khước từ gánh vác gánh nặng của lịch sử, tự tách mình khỏi sự thống nhất thế gian. Đầu óc cục bộ luôn có trong các giáo phái.

[53] Rickert khẳng định phương pháp cá thể hóa dành cho các khoa học lịch sử một cách trái ngược với phương pháp phổ quát hóa của các khoa học tự nhiên.

[54] Giải pháp thực sự thiên tài cho vấn đề cái ác đã được Svedenborg đưa ra.

[55] Contradictio in adjectio: Mâu thuẫn trong định nghĩa. (ND)

[56] Xem cuốn sách mới xuất bản của ông *Die Geheimwissenschaft im Umriss* (Lược khảo về khoa học thần bí (tiếng Đức) – ND).

[57] Trong thần trí luận có một số trào lưu, những điều tôi nói không có can hệ như nhau với tất cả chúng. Song, loại hình tư duy thần trí luận chiếm ưu thế chính như là tôi mô tả.

[58] Tôi hiểu thiên tài rộng hơn nhiều quan niệm thông thường. Những yếu tố thiên tài có ở những người không thể gọi là thiên tài.

[59] Berdyaev công bố tiểu phẩm phê phán về Huismans với tư cách là phụ lục cho *Triết học của tự do*. Tên gọi lợi dụng một thực tế là tên "Phiiva'' thuộc về hai thành phố, hai nền văn hóa. Thành phố Phiva ở Hi Lạp cổ là biểu tượng cho văn hóa đa thần giáo cổ đại. Thủ đô Phiva của Ai Cập cổ ở thời đại Kitô giáo đã biến thành nơi sống ẩn dật của các tu sĩ. (ND)

[60] A rebuors: Lộn trái. (ND)

[61] La bas: Vực thẳm. (ND)

[62] Obbat: Người tu tại gia. (ND)

[63] Đứng cạnh Gusmans có thể là Ville de Lill-Adane rất khác với ông, còn trước đó là Barley d'Aurevilly.

[64] Người ta sẽ còn quay lại với Balzac, nhà văn vĩ đại nhất của Pháp thế kỉ XIX, và đánh giá ông một cách sâu sắc hơn.

[65] Lễ nghi bôi nhọ các thánh của những kẻ đã bán linh hồn cho quỷ dữ. (ND)

[66] En route: Trên đường. (ND)

[67] Nhà thờ, Kẻ vâng lời, Nữ thánh Lydwine ở Scherdam. (ND)

[68] Những trang viết Công giáo. (ND)

[69] Буланжизм – chủ nghĩa phục thù ở Pháp sau thất bại của nó trong chiến tranh với nước Phổ năm 1871. (ND)

[70] Hình ảnh ấn tượng của Joachim ở Florida được phác họa rõ trong cuốn sách của Jebar, *Italia thần bí*.

[71] Трапписты – dòng tu sống sống khắc kỉ. (ND)

[72] Nghiên cứu có giá trị về bức tranh *Le couronnement de la Vièrge* (Thiếu nữ lừng danh (tiếng Pháp) – ND) của fra Beato Angielico đã được đưa ra trong *La Cathédrale.*

[73] Tôi hàm ý nói tới tính tích cực nội tâm chứ không phải tính tích cực lịch sử ở bên ngoài.

[74] Sự quan tâm tới khoa thần bí Công giáo tăng lên đáng kể trong văn học phương Tây ở thời gian gần đây. Tôi xin chỉ kể ra cuốn sách của Delacroix, *Etudes d'historie et de psychologie du mysticisme* được viết theo quan điểm khoa học, cuốn sách của Pacheu, *Psychologie des mystiques* được viết theo quan điểm Công giáo. Cuốn sách nổi tiếng của Jemes, *Về kinh nghiệm tôn giáo* cũng cho thấy mối quan tâm tăng lên với khoa thần bí.

[75] Nhà thần bí thực sự kì lạ Rusbrock vạch trần sự dối trá của thuyết tĩnh mịch. Xem: Rusbrock l'Admirable, traduit par E. Hello, c. 20–26.

Thuyết một ý chí là tà giáo, mặc dù nó thừa nhận hai bản tính trong Kitô – bản tính người và bản tính Chúa, song nó kiên định một ý chí – ý chí Chúa Con. Thuyết Nestorians là học thuyết của Nestorians, theo đó Kitô sinh ra là con người và chỉ sau đó mới có bản tính Chúa.

Квиетизм – học thuyết Công giáo đòi hỏi con người phải có thái độ tuyệt đối phục tùng ý Chúa. (ND)

[76] Tất cả những gì đáng kể và sâu sắc trong văn học Pháp nửa sau thế kỉ XIX đều gắn liền với Công giáo.

[77] Văn hóa cổ đại có nguồn gốc tín ngưỡng, tôn giáo đa thần, thần bí. Xác thịt tôn giáo đa thần này của văn hóa đã đi vào Công giáo. Hệ biểu tượng của văn hóa Công giáo có liên hệ sâu sắc với hệ biểu tượng của văn hóa đa thần giáo. Nhưng hệ biểu tượng của văn hóa bao giờ cũng hoặc có cội nguồn đa thần giáo, hoặc có cội nguồn Kitô giáo. Khai sáng duy lí mang tính phản biểu tượng và phản văn hóa.

[78] Văn hóa Đức vĩ đại là con đẻ của khoa thần bí Tin lành giáo, chứ không phải của chủ nghĩa duy lí Tin lành giáo. Các hiện tượng của văn hóa Đức, như Goethe, F. Baader, Schopenhauer, R. Barner, nhìn chung có ít điểm chung với Tin lành giáo.