

TRƯỜNG ĐẠI HỌC KHOA HỌC

XÃ HỘI VÀ NHÂN VĂN

COLLEGE OF SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES - INSTITUTE OF MISSIOLOGY

TRUNG TÂM NGHIÊN CỨU TÔN GIÁO ĐƯƠNG ĐẠI

CENTER FOR CONTEMPORARY RELIGIOUS STUDIES (CECRS)

MISSIONSWISSENSCHAFTLICHES

INSTITUT MISSIO E. V (MWI)

NGHIÊN CỨU VÀ GIẢNG DẠY VỀ CÁC NHÀ TƯ TƯỞNG ĐỨC Ở CÁC TRƯỜNG ĐẠI HỌC

**RESEARCHING AND TEACHING
OF GERMAN THINKERS IN UNIVERSITIES**

KỶ YẾU HỘI THẢO KHOA HỌC QUỐC TẾ
PROCEEDINGS OF INTERNATIONAL CONFERENCE



NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO - HÀ NỘI 2017
RELIGION PUBLISHING HOUSE

HAI THỂ LOẠI “TRIẾT HỌC KITÔ GIÁO”

GS. TS. Winfried Loeffler
Đại học Innsbruck, CH. Áo³⁷

Tóm tắt

Về khái niệm “Triết học Kitô giáo” có hữu ích, hay ngay cả có nhất quán hay không, hiện vẫn còn tranh cãi. Sau khi đưa ra bối cảnh lịch sử của vấn đề, tôi sẽ phân biệt và giải thích hai khả thể hiểu biết về “Triết học Kitô giáo”, (mà ta) cần phải tách riêng ra: (đó là nền triết học) mang tính Thomas và (nền triết học) mang tính Augustine. Sự hiểu biết theo trường phái Augustine thu hút được sự quan tâm hơn (như thấy) trong các công trình xuất bản gần đây. Nhìn tổng quát, luận văn Nhận thức luận Cải cách của Alvin Plantinga, một bài viết điển hình nhất theo lập trường ‘Augustine’ hiện thời, dẫn tới một số nhận định về lý do tại sao một lối hiểu biết mang tính Thomas về “triết học Kitô giáo” lại được đề chọn, nếu khái niệm này được coi là hữu ích.

Nền tảng hiển nhiên để hiểu một tôn giáo có liên quan như thế nào tới ý niệm lý luận và chứng minh chính là mối quan hệ của nó với triết học. Ngày nay, vì lý do này nọ, không phải tất cả mọi tôn giáo (hiểu rộng theo bất kì lối diễn tả nào) đều có mối liên hệ với triết học. Nhưng thực tế thì một số tôn giáo có: người ta thường nói đến “triết học Kitô giáo”, “Triết học Hồi giáo”, và/hay là “Triết học theo đạo Hồi”,³⁸ “Triết học Do Thái”, “Triết học Phật giáo”, và/hay “Triết học theo đạo Do Thái”, “Triết học theo đạo Phật”, vv... Mặt khác, những thuật ngữ như vậy thường không chính xác và dễ bị chối bỏ: ý niệm gần triết học nhất qua một vài tiêu đề hay mang nhãn hiệu tôn giáo xem ra không được nhiều người chấp nhận về mặt triết học, hoặc không được hoan nghênh vì các lý do tôn giáo, hoặc thậm chí cả hai. Trong bài nghiên cứu này, tôi đi tìm những khả thể cho những ai muốn duy trì thuật ngữ “triết học Kitô giáo” (và có những lý do nhất định cho việc duy trì thuật ngữ này, tôi nghĩ thế). Thoạt nhìn, nhận định của tôi rất có thể cũng hữu ích, một cách này cách khác

³⁷ Bài viết này vốn được trình bày ở Berlin, trong cuộc Hội thảo ‘Lý tính từ những góc nhìn tôn giáo khác nhau’ (14-15 tháng 03, 2013) nằm trong Đề tài Thần học Phân tích, do Quỹ John Templeton hào phóng tài trợ. Tôi xin được biết ơn quý tham dự viên hội thảo đã góp ý, và đặc biệt bà Katherine Dormandy (nhũ danh Munn) đã hỗ trợ ngôn ngữ cũng như bình luận hữu ích về bản văn trước đây của bài viết này.

³⁸ Tôi nhắc tới cả hai thuật ngữ ở đây vì vấn đề khác biệt trong ý nghĩa giữa chúng là không đơn giản. Đại khái, “triết học Hồi giáo” phần lớn được hiểu là triết học của người hay được người Hồi giáo sử dụng, trong khi “triết học theo đạo Hồi” là triết học với định hướng mang tính tôn giáo được gợi cảm hứng từ những người Hồi giáo. Sự khác biệt này không tương tự với sự khác biệt tôi nhắc đến về sau; nhưng trong triết học Hồi giáo hiện đang có nhiều trao đổi có thể so sánh được với những tranh luận giữa triết học Kitô giáo “theo Thomas” và “theo Augustine” được thảo luận ở đây.

(*mutatis mutandis*), cho nền triết học Hồi giáo, Do Thái giáo và các nền triết học khác. Sau giải thích vấn đề ở phần I, tôi sẽ tóm lược lại một cuộc tranh luận lịch sử từ những thập niên 1920 và 1930 về khái niệm “triết học Kitô giáo” (phần II). Phần phân tích sau đó của tôi yêu cầu một tóm lược mang tính phương pháp nhất định có liên quan đến các tôn giáo (phần III). Dựa trên nền tảng này tôi sẽ trình bày sự khác biệt quan trọng giữa Triết học Kitô giáo ‘mang tính Augustine’ và ‘mang tính Thomas’, xoay quanh những cấu trúc khác nhau về lý tính triết học. Để minh họa cho tính liên quan trong sự khác biệt, trong phần V tôi sẽ trình bày quan điểm nổi bật nhất gần đây thuộc phái ‘Augustine’: ‘Nhận thức luận Cải cách’ của Alvin Plantinga, một đánh giá có phê phán đưa đến những nhận xét chung về lý do tại sao cách lý giải ‘mang tính Thomas’ về cơ bản được nhiều người đề xuất, nếu như khái niệm “triết học Kitô giáo” được cho là có ích (phần VI).

I – VẤN ĐỀ

Về quan ngại cho rằng “triết học Kitô giáo” chắc hẳn là một khái niệm không mạch lạc về mặt nội hàm liên quan với trực giác ngữ nghĩa về ‘triết học’ đương thông dụng, thì theo tôi hiểu, mặc dù không có một định nghĩa phổ quát nào về triết học được chấp nhận, nhiều người có lẽ giải thích triết học kiểu như sau (ít nhất đây là cách giải thích chính xác nhất mà tôi biết cho tới nay):

Triết học là nỗ lực mang tính hệ thống để hiểu mọi thứ bằng cách nào mà chúng liên hệ, khớp nối với nhau, dựa trên trực quan của mỗi người. Nghiên cứu triết học sử dụng một cách phương pháp những kết quả từ những sự nỗ lực của người khác.³⁹

Một vài bình luận nhanh về lý giải này có thể cần thiết. Triết học là nỗ lực mang tính *hệ thống* (ví dụ, khác nghệ thuật vì nghệ thuật cũng đôi khi tìm hiểu cách thức mọi vật liên hệ, khớp nối với nhau); nó là một *nỗ lực* (đó là, nó có xu hướng là một hoạt động đang tác động, và càng chưa hẳn là tri thức đã hoàn tất, một khối tri thức sẵn có); và mục đích ban đầu của nó là trả lời cho câu hỏi bằng cách nào mà mọi vật liên hệ với nhau, trong khi các khoa học cá biệt nghiên cứu những lĩnh vực, khía cạnh, thể loại cá biệt hay những phần (nào đó) của thực thể. Không giống như tôn giáo, chính trị hay các hệ tư tưởng khác, nó hy vọng đạt mục tiêu bằng cách dựa trên những sự hiểu biết của riêng triết gia, ví dụ, không phải trên niềm tin hay ràng buộc đối với truyền thống, sự mặc khải hay tương tự như vậy. Mệnh đề cuối cùng trong cách giải thích này làm sáng tỏ rằng triết học không chỉ nhấn mạnh việc nhắc lại

³⁹Otto Muck, *Christliche Philosophie* (Kevelaer: Butzon & Bercker, 1964), 20, bản dịch của tôi (ND: bản dịch của tác giả bài viết Winfried Löffler)

những khẳng định triết học được đưa ra từ người khác, mà còn chấp nhận quan điểm triết học của người khác trong đó có một vài điểm nhất trí về mặt phương pháp. Cần nhấn mạnh rằng, triết học không đồng nhất với *lịch sử* triết học, kể cả khi tri thức về chính lịch sử triết học quan trọng hơn đối với triết học hơn là đối với những lĩnh vực học thuật khác.

Tất nhiên, vấn đề mà “triết học Kitô giáo” xoay quanh là mệnh đề ‘dựa trên sự hiểu biết của riêng người nào đó’. Tôn giáo như Kitô giáo thường khẳng định rằng họ không được thừa nhận trong những suy nghĩ sâu xa của các nhà tư tưởng, ít nhất là không hoàn toàn, nhưng hơn là dựa trên sự hiểu biết đã được sửa lỗi bằng cách nào đó, như việc dựa vào một vài truyền thống hay mặc khải, nâng cao nhận thức bằng việc thêm vào tính siêu nhiên như sự nhận thức bằng đức tin, vv... Vì vậy, “triết học Kitô giáo” có vẻ như là sự tự mâu thuẫn, và điều này giải thích một số những nhận định nổi tiếng về nó. Ví dụ, Martin Heidegger trong bài *Hiện tượng học và Thần học (Phaenomenologie und Theologie)*⁴⁰ viết vào năm 1927, phê phán ý tưởng này như là một kiểu ‘vừa gỗ-vừa sắt’ (wooden iron). Nhà thần học cải cách Thụy Sĩ Karl Barth nhận xét... chưa bao giờ thực sự có một “triết học Kitô giáo” (*philosophia christiana*). Nếu như nó là triết học thì nó không mang tính Kitô giáo (*christiana*); và nếu như nó mang tính Kitô giáo, thì nó không phải là triết học.⁴¹

Nhưng từ mặt khác, dường như có những luận chứng thuyết phục ở đây, ngược lại với những khẳng định trên, từ những lập trường mang tính hệ thống cũng như lịch sử:

(1) Về mặt lịch sử, những thời kỳ nhất định trong triết học (Tây phương) sẽ không hiểu được nếu không xem xét nền tảng tôn giáo thực sự của chúng thấy trong đức tin Do Thái, Kitô giáo và Hồi giáo. Đó là một thực tế, trải qua nhiều thế kỉ dài, hầu hết những nhân vật mà các giáo trình lịch sử triết học ngày nay gọi là triết gia thực ra cũng là thần học gia. Thậm chí không có sự phân biệt mang tính phương pháp nào rõ ràng giữa triết học và thần học mãi cho đến tận thế kỷ XIII. Sự khác biệt này chỉ được đưa ra cho tới thời kỳ các Học giả như Thánh Albert Cả (Albert the Great, Albertus Magnus) và đặc biệt là Thánh Thomas Aquinas.

Tương tự, những quan niệm triết học quan trọng như ‘lịch sử’, ‘con người’, ‘ý chí tự do’, ‘quyền con người’, ‘luật tự nhiên’, vv., vốn thấy gián tiếp nơi các bậc tiền bối trước đây trong nền triết học Hy-La (Greco-Roman) hoặc là không hề được nhắc tới, nhưng hiển nhiên là chúng được gợi cảm hứng bởi cội gốc thần học Do Thái-Kitô giáo-Hồi giáo. Do vậy, ít nhất trong một vài giai đoạn trước đây, người ta có thể nói về một nền “triết học Kitô giáo”.

⁴⁰ ‘Phaenomenologie und Theologie’ (1927), in: *Wegmarken* (Gesamtausgabe I/9) (Frankfurt: Klostermann 1976), 66.

⁴¹ Karl Barth, *Church Dogmatics* (1932, English, tr. 1936), I/1, § 1, 6.

(2) Từ lập trường nhận thức-thông diễn (hermeneutico-epistemolôgical), ta có thể nghi ngờ rằng một cái chi đó kiểu một nền ‘triết học không bị định hướng (presupposition free philosophy) mà ta thường mong muốn có thực sự nằm trong tầm với hay không. Ta có thể hoàn toàn tự tách bản thân coi mình như là một nhà triết học không bị *bất kỳ* ảnh hưởng nào từ bối cảnh truyền thống mà ta thụ giáo hay không? Đáng chú ý là, trong cuốn *Chân lý và Phương pháp* (1960), Hans-Georg Gadamer tuyên bố rằng điều đó khó có thể làm được. Như là một lối thoát, Gadamer phần nào đã phục hồi các truyền thống khỏi bị nổi ngờ vực chung đã từng bịt chặt mắt chúng ta. Ông xác định, nhiệm vụ của triết gia đúng ra là đi vào trong ‘dung vực thông hiểu’ (horizon of understanding) của những nhà tư tưởng khác. Chỉ nhờ vậy mà nhà triết gia mới nhận ra được cái dung vực của chính mình, mà nếu không như vậy thì khó được nhận ra. Những trải nghiệm của các nhà triết học, những người đã có cơ hội trở nên quen thuộc với các nền văn hóa triết học trong lịch sử có vẻ như ủng hộ luận điểm của Gadamer (Ví dụ, đối với giới triết gia châu Âu, khi tiếp xúc với triết học Viễn Đông, luận đề Gadamer thường rất hữu ích trong việc khám phá ra lối tư duy Tây phương điển hình. Lối suy tư này không phát huy nếu không trao đổi, và ngược lại). Nếu luận đề Gadamer này đúng, thì xem ra hầu như bất cứ triết gia nào cũng thực thi một loại triết học XY nào đó (một cách ý thức hay vô ý) (đó là loại triết lý bị ảnh hưởng từ truyền thống tôn giáo, triết lý, chính trị, hay các truyền thống khác), mà không đánh mất bản thân mình là nhà triết học. Vậy thì ta có thể đi tới kết luận, “triết học Kitô giáo” tự qua nó (per se) đâu có ít tính hợp pháp hơn các nền triết học XY nào khác. Tính chân thành và tính minh bạch thấy một cách rõ ràng trong các thể giới quan (Kitô giáo) mà chúng ta nghĩ và hành động trong đó.

II – CUỘC TRANH LUẬN NHỮNG THẬP NIÊN 1920/1930

Để tìm giải đáp cho vấn đề này, cần phải gọi lại một cách tóm tắt cuộc tranh luận rất giống (tranh luận của chúng ta) từng xảy ra vào hai thập niên 1920 và 1930 về khả thể và tính hợp pháp của “triết học Kitô giáo”. Cuộc tranh luận này tuy từng bị lãng quên, nhưng vẫn lôi kéo được sự chú ý vào ngày nay.⁴² Trong một số bài viết và bài

⁴²Một ngoại lệ là Gregory Sadler, những xuất bản có phạm vi rộng của ông trong những năm qua đã mang cuộc tranh luận này quay trở lại với vấn đề trọng tâm của nó. Xem những bài báo được truy cập miễn phí của ông đề có cái nhìn tổng quan: ‘Các tranh luận về Triết học Kitô giáo đầu thập niên 1930’, trong *Acta Philosophica*, 21 (2012), 393-406, có sẵn tại <https://www.academia.edu/2180852/The_1930s_Christian_Philosophy_Debates_Bibliografica_Tematica> (truy cập 04/04/2013), và ‘Triết học Kitô giáo: Các Tranh luận bằng tiếng Pháp đầu thập niên 1930’ (2009), trong: Internet *Encyclopedia of Philosophy*, có thể tìm tại <<http://www.iep.utm.edu/chri1930/>> (truy cập 04/04/2013). Những văn bản quan trọng nhất về các cuộc thảo luận bằng tiếng Pháp được ông tái bản gần đây bằng tiếng Anh: Gregory B. Sadler (ed.), *Reason Fulfilled by Revelation: The 1930s Christian Philosophy Debates in France* (Washington: Catholic University of America Press, 2011). Xem thêm Ralph McNemy, ‘Reflections on Christian Philosophy’, tại Lida Zagzebski (ed.), *Rational Faith: Catholic Responses to Reformed Epistemology* (Notre Dame: University of Notre Dame

giảng, nhà triết sử Pháp, Etienne Gilson, đã từng tuyên bố rằng triết học cận cổ và Trung cổ có thể được gọi một cách chính đáng là “triết học Kitô giáo”, bởi lẽ có rất nhiều chủ đề triết học đã xuất hiện từ bối cảnh của nền thần học Kitô giáo, và ở cấp độ nào đi nữa (tổ chức hay cá nhân) bạn cũng khó phân biệt được thần học và triết học trong những thời đại này. Thậm chí sự khác biệt mang tính nhận thức luận giữa các luận cứ triết học và thần học đã được trình bày đầu đó, mặc khái vẫn được thừa nhận một cách phổ biến và đương nhiên như là cơ sở của lý tính (Có thể nói thêm rằng không hề có sự khác biệt về mặt phương pháp thực sự rõ ràng giữa triết học và thần học trước giữa thế kỷ XIII, khi nó được đề cập trong các công trình của Thomas Aquinas). Gilson đã khơi mào một sự phản ứng gay gắt từ sử gia người Pháp về triết học Emile Bréhier, người đã từng tuyên bố trong một bài báo ở một hội thảo năm 1931 có tiêu đề ‘Liệu có một Triết học Kitô giáo?’⁴³ rằng ý tưởng về một “triết học Kitô giáo” là phi lý như là ‘toán học Kitô giáo’. Các cuộc tranh luận (bao gồm các tranh luận ở nhiều bài báo tạp chí và trong một vài cuộc gặp gỡ)⁴⁴ đã lên đến đỉnh điểm tại hội thảo năm 1933 của Hiệp Hội Thomas Pháp ở tu viện kín dòng Đa Minh ở Juvisy-sur-Orge gần Paris. Những văn bản từ hội thảo này được xuất bản trong tập *La philosophie chrétienne (Triết học Kitô giáo)*.⁴⁵

Kết quả chính của những cuộc tranh luận này là đẩy mạnh sự nhận thức rằng hai⁴⁶ khái niệm cơ bản của “triết học Kitô giáo” có thể được phân biệt, và câu hỏi ‘Liệu có một Triết học Kitô giáo?’ có thể được giải đáp tốt nhất dựa trên nền tảng của sự khác biệt này. Hai loại này thường được gán cho tên gọi là cách hiểu biết về Triết học Kitô giáo ‘mang tính Augustine’ ngược với hiểu biết ‘mang tính Thomas’. Kiểu gán ghép tên gọi này có phần hỗn loạn trật tự thời gian, vì cả Augustine (354-430) lẫn Thomas Aquinas (1224/25-1274) đều không phát triển một cách rõ ràng khái niệm “triết học Kitô giáo” (các thảo luận về vấn đề đó được đưa ra hàng thế kỷ sau!). Tuy nhiên, cách tiếp cận chung của Augustine và Thomas đối với triết học, đặc biệt phương thức mà hai ngài sử dụng trong việc gắn liền những tuyên xưng về đức tin và lý tính, có thể được coi là những ví dụ cho hai khái niệm này. Như là một điều kiện tiên quyết mang

Press, 1992), 256-279, dành cho bối cảnh lịch sử rộng hơn ba tập Emerich Coreth-Georg Pfligersdorffer (eds.), *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts* (Graz etc.: Styria, 1987-1990), và đối với khu vực nói tiếng Đức Heinrich M. Schmidiner, ‘Die christliche Philosophie des 20. Jahrhunderts im deutschen Sprachraum. Eine philosophiegeschichtliche Skizze’, trong *Salzburger Jahrbuch für Philosophie*, 35 (1990), 105-123.

⁴³Emile Bréhier, ‘Y-a-t’il une philosophie chrétienne, trong *Revue de Métaphysique et de la Morale*, 38 (1931), 133-162.

⁴⁴Đối với các ấn phẩm về các chi tiết lịch sử, xem chú thích 2 phía trên.

⁴⁵Société Thomiste (ed.), *La philosophie chrétienne*, Juvisy 11 Septembre 1933 (Journées d’études de la Société Thomiste 2) (Paris: Cerf, 1933). Xem thêm các văn bản bằng tiếng Anh trong Sadler 2011 (xem chú thích 5 phía trên).

⁴⁶Ngay từ đầu, ngoài hai khái niệm được đề xuất vẫn còn có nhiều các khái niệm khác. Tuy nhiên, các chi tiết lịch sử không phải là mối quan tâm về quy tắc của bài viết này, xem Sadler 2009 và 2012 (chú thích 5 phía trên).

tính phương pháp cho sự rõ ràng của họ (trong phần IV), ở phần III tôi sẽ giới thiệu một phương thể trừu tượng hóa (những yếu tính) của tôn giáo.

III. TRỪU TƯỢNG HÓA THEO PHƯƠNG PHÁP: TÔN GIÁO NHƯ LÀ TẬP HỢP CÁC ĐỊNH ĐỀ (SETS OF PREPOSITIONS)

Tôn giáo vốn là hiện tượng phức tạp biểu thị nhiều đặc trưng: mang khía cạnh xã hội, có nghĩa là tôn giáo được thực hành qua nhóm người, nhiều hay ít được tổ chức, với ‘người hiểu đạo’ và ‘giáo chức’ (như giáo sỹ, tiên tri, pháp sư, sư sãi, v.v.); tôn giáo luôn có lễ nghi đủ loại; tôn giáo có thánh địa, mùa phụng vụ, thánh vật; tôn giáo thường có giáo luật quy định hành vi đạo đức của mỗi cá nhân và cộng đồng (10 Giới răn trong Do Thái giáo và Kitô giáo, học thuyết xã hội Công giáo, Quy tắc hướng dẫn về thực phẩm (trong) Do Thái giáo và Hồi giáo, và các điều cấm kỵ); một số tôn giáo coi lịch sử của họ như là cốt lõi cho sự tự ý thức về họ; tôn giáo thường công hiến (cho nhân loại) một đạo lý nào đó như là thế giới quan giải đáp những vấn nạn tối hậu của con người như chúng ta đến từ đâu và sẽ đi về đâu, cuộc sống như thế nào mới là cuộc sống hoàn hảo, v.v., và tôn giáo có những đạo lý tương tự như lý thuyết (khoa học, a theory-like), những mệnh đề mang tính nhận thức căn bản. Ví dụ, một mặt Kitô hữu, một mặt khác người Do Thái giáo và Hồi giáo, không hẳn đồng ý về các định đề như ‘Chúa là Đấng Độc Nhất (the one and unique) nhưng trong Ngài cũng mang tính đa diện’ ngược với ‘Thiên Chúa là Đấng Duy Nhất’ (the radically one). Danh sách các điểm đặc trưng có thể không đầy đủ, và tất nhiên, tôn giáo khác nhau thể hiện những điểm đặc trưng này dưới nhiều cường độ khác nhau. Ví dụ, có những tôn giáo đặt nặng khía cạnh nghi lễ và không nhấn mạnh đến căn bản nhận thức, nhưng ngược lại cũng có thể; sự khác biệt của các tôn giáo được nhận ra qua một cách rõ rệt sự hiện diện và cấu trúc của mình; và tương tự là tầm quan trọng của đạo đức tôn giáo, hành vi bị cấm kỵ (taboo-like),... có thể biến đổi giữa các tôn giáo. Dù sao đi nữa, trong bất cứ tôn giáo nào cũng có một nền nhận thức cơ bản tối thiểu.

Đối với việc đương làm, tôi sẽ tập trung vào nhận thức cơ bản này: tôn giáo có thể được coi như là các tập hợp định đề (hay là các tập hợp niềm tin trong những định đề này).⁴⁷ Tôi coi các tập hợp định đề là dữ liệu mà trong đó cách tiếp cận nhận thức luận dùng lối tính phân tích đối với tôn giáo là cách thức hiểu biết tốt nhất. Tất nhiên, tôi nhận thức rằng cách tiếp cận nhận thức này ít nhất đã từng có lịch sử hỗn tạp trong triết học tôn giáo; khía cạnh lễ nghi tôn giáo bị triết học đặc biệt lãng quên. Vì vậy, tôi muốn nhấn mạnh rằng sử dụng mang tính phương pháp này chỉ là một cuộc *trừu*

⁴⁷Tôi có được ý tưởng này đặc biệt nhờ đến *The Logic of Religion* (New York: New York University Press, 1965) của J.M. Bochenski. Mặc dù vẫn còn bị đánh giá thấp, nhưng theo tôi, đó là một cuốn sách kinh điển.

tượng hóa chứ không phải là một sự giản lược. Như vậy, sự hiện hữu và tính thiết yếu giữa các phương diện khác của tôn giáo không bị chối bỏ nơi đây. Hiển nhiên là tôi không muốn biện hộ cho lối sai giản hóa luận cho rằng tôn giáo *không là gì* nếu không phải là các tập hợp định đề.

Điều thứ hai là tôi hạn chế chỉ tập trung vào những tôn giáo tuyên xưng họ đến với tôn giáo không qua con đường lý tính thông thường của con người. Những ví dụ nổi bật nhất là các tôn giáo được gọi là ‘mặc khải’ được biết đến nhiều như Kitô giáo, Hồi giáo, và Do Thái giáo. Dĩ nhiên, cũng còn nhiều tôn giáo khác như đạo Mormon hay đạo Baha’i. Hạn chế này phải nói ra bởi lẽ sự khác biệt giữa Triết học Kitô giáo ‘mang tính Augustine’ và ‘mang tính Thomas’ nằm ngay trong lối (suy tư) lý tính thông thường của con người (common human reason) và những nguồn liên quan thêm vào.

IV. TRIẾT HỌC KITÔ GIÁO ‘THEO TRƯỜNG PHÁI AUGUSTINE’ VÀ ‘THEO TRƯỜNG PHÁI THOMAS’

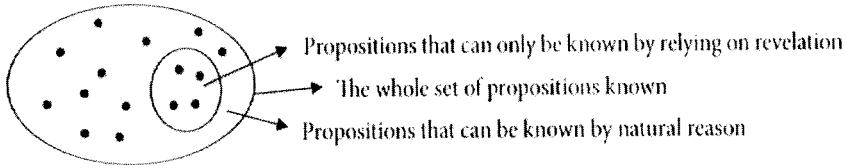
Trần trở về những điểm xuất phát mang tính phương pháp này, chúng tôi muốn xem xét hệ thống đức tin của tín đồ tôn giáo như là một tập hợp lớn⁴⁸ các định đề mà trong đó một tập con nhất định chỉ có thể biết đến dựa vào sự mặc khải (ví dụ, ‘các đức tin thần học’ trong nghĩa hẹp), trong khi đó phần tri thức lớn hơn của tín đồ có thể đạt được chỉ dựa trên lý tính người, và vì vậy về mặt nguyên tắc bất kỳ ai cũng có thể thực hiện điều này.⁴⁹ Một ví dụ phổ biến thường được nhắc tới trong bối cảnh này là thuyết Chúa Ba Ngôi: cho rằng Thiên Chúa là (theo như quan điểm cổ điển) sự giải thoát của riêng lý tính tự nhiên, trong khi đó bản chất Ba Ngôi của Thiên Chúa là có thể biết⁵⁰ dựa trên nền tảng mặc khải. Trong mô hình dưới đây về hệ thống-đức tin

⁴⁸Sự đơn giản hơn trong cách tiếp cận của tôi dựa trên một thực tế rằng tất cả mạng lưới các mối quan hệ giữa các niềm tin (những kết nối tâm lý học và sự hỗ trợ hợp lý từ nhiều thể loại) không được xem xét ở đây và các niềm tin thì được đưa ra về mặt nguyên tử. Nhưng tất nhiên tôi không bằng cách đó muốn gợi ý rằng hình ảnh nguyên tử này là thực tế về mặt tâm lý học và nhận thức luận. (Tôi đưa ra khái niệm trừu tượng này vì việc xem xét những mối quan hệ này dẫn tới một mạng lưới toàn thể các vấn đề có liên quan không thể giải quyết được ở đây: ví dụ, vấn đề vai trò mà các định đề dựa trên trải nghiệm phi-mặc khải đóng vai trò trong việc hỗ trợ các đức tin dựa trên trải nghiệm mặc khải (thông thường xem xét dưới mác ‘phân tích đức tin’ (analysis fidei)) hoặc bản chất của các kết luận từ một tập hợp ‘hỗn hợp’ của các định đề dựa trên trải nghiệm phi-mặc khải (đã được thảo luận nhiều lần dưới tên ‘conclusio theolōgica’ (thần học kết luận))).

⁴⁹Alvin Plantinga nhận xét nhiều lần và đúng đắn rằng, trong triết học và các vấn đề có liên quan tới-thể giới quan, hầu như rất khó đối với tất cả mọi người để cùng có chung niềm tin cơ bản, bởi lẽ các vấn đề ở đây nổi tiếng gây nhiều tranh cãi (xem, ví dụ ‘Triết học Kitô giáo theo Augustine’ của ông, trong *The Monist*, 75 (1992), 293f.). Điều này là đúng; sự phân định ranh giới có vai trò quan trọng được đưa ra ở đây là ranh giới giữa hai định đề nổi tiếng là không được nhiều người chấp nhận (bởi vì chúng chỉ mang tính mặc khải) và phần còn lại của các niềm tin của chúng ta.

⁵⁰Sự từ chối: ‘tri thức’ mà tôi nói tới ở đây, và trong những đoạn sau không có ý nghĩa chuyên môn. Tôi sử dụng từ này chủ yếu cho lý do nhất thời rằng từ ngữ thay thế ‘chỉ có thể được tin tưởng dựa trên nền tảng mặc khải’ nghe có vẻ kỳ quặc. Nhưng tôi không có ý định bằng cách đó đi đến khẳng định bất kỳ điều gì về việc liệu các niềm tin về các vấn đề thần học có thể cấu thành tri thức hay không (trong bất kỳ cách giải nào về từ này).

của một tín đồ lý tưởng hóa, thuyết Thiên Chúa Ba Ngôi sẽ là một đơn vị của tập con màu xám, và sự tồn tại của Thiên Chúa là một đơn vị của tập con màu trắng.



Định đề có thể biết dựa trên sự mặc khải
Toàn bộ tập hợp các định đề đã biết
Các định đề có thể biết bằng lý tính tự nhiên

Câu hỏi trung tâm dẫn tới sự khác biệt giữa hai thể loại “triết học Kitô giáo”, là như sau: Trong hệ thống đức tin, đâu là nơi lý tính triết học có thể bắt đầu, ví dụ, từ tập hợp con các định đề nào mà các tiền đề của nó có thể được đưa ra, và đâu là giới hạn mà “triết học Kitô giáo” được cho là có thể đạt được?

1. Một triết gia Kitô giáo ‘theo trường phái Augustine’ sẽ đưa ra câu trả lời như sau: Liên quan tới phương pháp, chúng ta có thể - như các triết gia! - cũng có thể sử dụng cái mà chúng ta có thể biết từ sự mặc khải. Hình thức của câu hỏi về cơ bản được đưa ra theo phong cách của Triết học Kitô giáo là: ‘Cái gì sẽ tuân theo một số chủ đề XY nếu các lý thuyết Kitô giáo là đúng?’ Đó là, lý thuyết Kitô giáo được sử dụng như là một nguồn (ít nhất được chấp nhận về mặt giả thuyết) các tiền đề cho triết học.

Nhiệm vụ của triết học, như vậy được hiểu, bao gồm sự phát triển và bảo vệ một thể giới quan Kitô giáo nhất quán, chặt chẽ, và sâu sắc. Từ góc nhìn này, thậm chí những công trình như ‘nhận thức luận Kitô giáo’, một ‘tổ hợp lý thuyết Kitô giáo’ hay một ‘lý thuyết xác nhận có tính xác xuất Kitô giáo’⁵¹ có thể - chống lại lời phán quyết của Bréhier’s – thực sự có ý nghĩa, ít nhất là về mặt nguyên tắc. Một nhà tư tưởng Kitô giáo theo trường phái Augustine có thể thậm chí tuyên bố đưa ra một vài điểm bổ sung có thể giải thích trong những lĩnh vực này so sánh với các học giả thế tục. Ví dụ, sự mơ hồ về quá trình/ kết quả nổi tiếng có liên quan tới từ *Zusammenfassung* (‘bộ sưu tập’) trong định nghĩa nổi tiếng của Cantor về các tập hợp (ví dụ, liệu bộ sưu tập có phải là cái gì đó đã hiện diện hay nó được làm ra/tạo ra bởi một trí tuệ nhận thức nào đó? Nếu là về thứ hai, bằng cách nào trí tuệ con người có thể tạo ra chúng đủ để khiến cho các tập hợp lý thuyết hoạt động?) có thể được xếp vào một khuynh hướng nhất định: khi trí tuệ thông suốt mọi sự của Thiên Chúa vĩnh hằng đời đời biết

⁵¹Xem Richard Otte, ‘Một khái niệm hữu thần về xác suất’, trong *Đức tin và Triết học*, 4 (1987), 424-447.

tất cả các tập hợp, tất cả chúng – ít nhất từ góc nhìn con người của chúng ta – đã hiện diện, và chúng là một cái gì đó mà chúng ta khám phá hơn là tạo ra. Điều này xác nhận một cách hiểu thực tế mang tính mô hình của các tập hợp (từ góc nhìn của con người) lùi lại bằng một dạng xu hướng tạo dựng hữu thần.⁵² Một ví dụ khác là vấn đề nổi tiếng về việc làm thế nào để biện hộ cho sự hội tụ trong các phán đoán xác xuất bởi các nhà quan sát khác trong cùng một lý thuyết xác nhận Bayes: có phải sự hội tụ là kết quả mang tính lý thuyết hay là một tiên giả định bổ sung (và mơ hồ) tổng hợp? Các nhà lý thuyết xác nhận Bayes Kitô giáo theo trường phái Augustine có thể phải đưa ra một giải pháp: theo như nhân chủng học Kitô giáo, khi chúng ta được ‘tạo ra theo hình ảnh Thiên Chúa’, Chúa cũng sẽ trao quyền cho chúng ta được tham gia vào khả năng nhận thức chân lý của Ngài. Và do vậy, không còn chút băn khoăn nào về việc các phán đoán của các nhà quan sát lý tính sẽ cùng hội tụ trên một hành trình dài.

Như vậy được hiểu, triết học Kitô giáo chủ yếu phụng vụ nội bộ cho cộng đồng Kitô giáo và các nhu cầu tâm linh của họ. Khi các tiên đề trong lĩnh vực đức tin được sử dụng, nó sẽ là sự liên hệ có giới hạn đối với cuộc đối thoại bên ngoài, nhưng không vấn đề gì cả: nhiệm vụ của triết học không quá chú trọng vào việc tạo ấn tượng đối với những người ngoại đạo về đức tin Kitô giáo, mà hơn hết là đưa ra một tầm nhìn thú vị mang tính nội bộ về nó. Tuy nhiên, nếu như có ai phản đối, tất nhiên họ được mời để đưa ra đối tượng của họ và thảo luận về chúng với các nhà triết học Kitô giáo.

2. Cách lý giải ‘theo trường phái Thomas’ về triết học Kitô giáo tuân theo một phương pháp luận khác: một triết gia được gọi ý bắt đầu nhiều nhất có thể với tiên đề ‘thế giới quan-trung dung’ (ví dụ, các tiên đề mà tất cả mọi người đều có thể sử dụng được về mặt nguyên tắc), và đặc biệt, các triết gia không được phép sử dụng các tiên đề mà chỉ được biết đến thông qua mặc khải. Duy nhất nơi nào các câu hỏi quan trọng được đề nghị - và ai đó có thể phủ nhận rằng đây là trường hợp thông thường trong triết học? – một triết gia Kitô giáo theo trường phái Thomas có thể đề xuất câu trả lời từ học thuyết Kitô giáo. Tuy nhiên, ông ta không làm như vậy trong thẩm quyền và quyền lực với tư cách một triết gia; thay vào đó ông sẽ chuyển sang một giải pháp thần học khi các giải pháp triết học không hiệu quả. Để rút ra một số ví dụ đơn giản hơn, như là câu trả lời đã được đề xuất cho câu hỏi về ý nghĩa tối hậu của cuộc sống, ông ta có thể phải tham khảo các giáo lý Kitô giáo sáng tạo ra tình yêu của Thiên Chúa, thứ mà ban cho bất kỳ một sinh vật nào nhân phẩm và giá trị nội tại của chúng; hoặc như là một giải pháp khả thi đối với vấn đề về cái ác, ông ta có thể phải gọi lại

⁵²Vì vậy tôi đưa ra lập trường của Plantinga trong ‘Gợi ý cho các Triết gia Kitô giáo’, trong Đức tin và Triết học, 1 (1984), 269f.

rằng sự vượt qua bạo lực và cái chết một cách bất bạo lực của Chúa Giêsu Kitô, cũng như sự phục sinh của người, là dấu hiệu chỉ ra rằng cái ác và cái chết không phải là những chương cuối cùng của câu chuyện về thế giới.

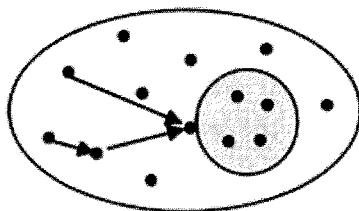
Tuy nhiên, một triết gia Kitô giáo theo trường phái Thomas là một Kitô hữu, và như vậy, đôi khi ông ta cũng tham khảo ở mức độ nhất định từ những vấn đề triết học mà mình quan tâm: ông có xu hướng hướng tới các quan điểm triết học tương thích với thế giới quan của ông. Nhưng với tư cách là một triết gia, ông ta có thể không tranh luận về những quan điểm này bằng các tiền đề từ đức tin – ông ta có thể đưa ra những câu hỏi về các thể loại sau: ‘những luận cứ thuyết phục (nhưng thế giới quan – trung dung!) có thể dẫn tới những kết luận gần với các giáo lý Kitô là gì?’ Ví dụ, ông ta có thể có một sự quan tâm tự nhiên về sự tồn tại của ý chí tự do, sự phổ quát của các quyền con người, sự tồn tại của Thiên Chúa, vv..., và tìm kiếm các cách thức để bảo vệ chúng về mặt triết học.

Như Franz Brentano, Jacques Maritain và những người khác đặt nó một cách ẩn dụ, giáo lý Kitô đến từ quan điểm này chỉ là một ngôi sao dẫn đường cho triết gia: nó chỉ cho triết gia thấy rằng đâu là nơi mà lý tính của anh ta có thể đi tới – giống như các thủy thủ trên một vùng biển rộng sử dụng ngôi sao chỉ đường để quyết định cho cuộc hành trình của họ.

Tất nhiên, có một giả định nền tảng đằng sau Triết học Kitô giáo theo trường phái Thomas: một triết gia Kitô giáo theo trường phái Thomas kỳ vọng rằng nhất định phải rõ ràng, những mâu thuẫn sơ bộ (*prima facie contradictions*) giữa giáo lý tôn giáo (được hiểu một cách đúng đắn) và tri thức khoa học/triết học (được hiểu một cách đúng đắn), nhưng ở đây không thể có một thứ gọi là *tối hậu*, mâu thuẫn không thể giải quyết vì Thiên Chúa là cội nguồn của tất cả các chân lý và Người trang bị cho chúng ta lý tính để hiểu được nó. Phải thừa nhận rằng, giả định nền tảng này mang tính thần học về bản chất, nhưng nó không hề khó giải quyết: nó là một giả định duy chỉ được đưa ra từ chính triết gia Kitô giáo và không bắt buộc cho bất kỳ ai khác (nó là, có thể nói, một giả định được đưa ra bởi các Kitô hữu và cho chính các Kitô hữu). Rõ ràng, các mâu thuẫn sơ bộ giữa đức tin và lý tính có thể xuất hiện nơi mà ranh giới lý thuyết và phương pháp luận bị vượt qua. Các cuộc tranh luận về sự sáng tạo và tiến hóa đưa ra những ví dụ cho các trường hợp như: bất kỳ nơi đâu khi các thần học gia cố gắng sửa lỗi các lý thuyết sinh học hay các nhà sinh vật học cảm thấy họ ở vị trí cần trả lời các câu hỏi về ý nghĩa tối hậu của cuộc sống, lúc này mâu thuẫn có thể xảy ra. Vì vậy, xem xét kỹ càng hơn, giả định nền tảng này có một tiềm năng then chốt ở nhiều phương diện khác nhau. Nó không chỉ được hướng vào chống lại những nỗ lực ngoại suy các tuyên bố thế giới quan từ sự giải phóng các khoa học. Một triết gia

người Kitô giáo còn phải được chuẩn bị để phát hiện ra rằng anh ta hay cộng đồng của anh ta liệu có hiểu lầm trước đó hay không, ít nhất một phần, về truyền thống tôn giáo của chính họ. Một lần nữa, có những ví dụ mang tính lịch sử về những kiểu phát hiện này (thỉnh thoảng quá trình này xảy ra chậm và khắc nghiệt): ví dụ, trường hợp của Galileo là một giai đoạn quan trọng trong quá trình hướng tới khám phá truyền thống Kinh thánh không giống như cách giải thích khoa học về cấu trúc của hệ mặt trời và vũ trụ.⁵³

Các nhiệm vụ của triết học, theo cách tiếp cận ‘Thomas’ là chỉ ra rằng đức tin Kitô giáo tương thích với triết học và khoa học hiện đại (và được hiểu một cách đúng đắn), và – hơn là những gì một triết gia Kitô giáo ‘theo trường phái Augustine’ có thể đồng ý – để khiến cho nó hợp lý *một cách bề ngoài*. Bằng việc thích ứng mô hình của chúng ta về cấu trúc của các hệ thống đức tin và các luận cứ triết học trong chúng, có thể chỉ ra sự khác biệt như sau:

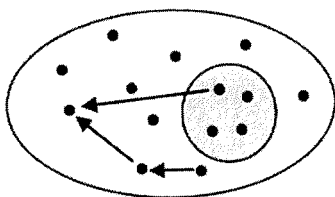


Thomistic pattern of argument

Mô hình luận cứ theo trường phái Thomas

Những mũi tên tượng trưng cho các mối quan hệ tương hỗ có tính logic trong các luận cứ triết học được tách ra từ những định đề không-mặc khải. Điểm chạm vào đường biên giới của tập hợp con được mặc khải tượng trưng cho một mệnh đề ở trong vùng lân cận của các giáo lý Kitô giáo đặc biệt (một ví dụ có thể là định đề (triết học) rằng con người có phẩm giá đặc biệt mà trong khu vực lân cận của giáo lý (được mặc khải) cho rằng con người là các sinh vật của Thiên Chúa).

⁵³Tất nhiên, tôi không muốn bằng cách này gợi ý rằng các nhà triết học Kitô giáo ‘theo Augustine’ có thể cũng không được chuẩn bị để phát hiện và sửa lỗi trong cách hiểu của họ về đức tin. Xem thêm quan điểm này, ví dụ, Alvin Plantinga, ‘Về Phương pháp trong Triết học Kitô giáo. Phản hồi lại Keller’, trong Đức tin và Triết học, 5 (1988), 159-164 (đặc biệt 161f.).



Augustinian pattern of argument

Mô hình luận cứ theo trường phái Augustine

Trong khái niệm của trường phái Augustine, các mối quan hệ tương hỗ có tính logic trong các luận cứ triết học có thể cũng được tách ra từ những định đề được mặc khải, và những kiểu luận cứ này có thể hỗ trợ các định đề giúp không liên quan trực tiếp tới các vấn đề về giáo lý.

V. MỘT VÍ DỤ ĐƯƠNG THỜI: ALVIN PLANTINGA VÀ ‘NHẬN THỨC LUẬN CẢI CÁCH’

Có lẽ một ví dụ đương thời có ảnh hưởng và đáng chú nhất về thuật ngữ ‘theo trường phái Augustine’ một cách rõ ràng về triết học Kitô giáo chính là Alvin Plantinga và công trình ‘Nhận thức luận Cải cách’ của ông. Giả định rằng phần lớn độc giả của tạp chí này quen thuộc với những ý tưởng của Plantinga trong triết học tôn giáo,⁵⁴ tôi tự bỏ hẹp một vài khía cạnh trong tư tưởng của ông mà phù hợp trực tiếp với chủ đề hiện tại của tôi. Khi Plantinga liên tục làm sáng rõ từ những đầu thập niên 1980 trở đi,⁵⁵ ông đã thận trọng tìm hiểu và phát triển công trình của mình thành một hình thức ‘Triết học Kitô giáo theo trường phái Augustine’: ‘đó cũng là một sự đúng đắn đến hoàn hảo từ việc chúng ta [các nhà triết học, W.L] biết được gì với tư cách là các Kitô hữu’.⁵⁶ Công trình nói chung đằng sau triết học Plantinga có thể được mô tả như sau: ‘Lập một kế hoạch dựa trên lăng kính Kitô giáo, chờ đợi các đối tượng,

⁵⁴Trong số một số lượng lớn các cuốn sách của Plantinga về chủ đề mà tôi nhắc tới *Lý tính và Đức tin về Thiên Chúa* (Notre Dame: Notre Dame University Press, 1983) (văn bản chính của Nhận thức luận Cải cách), *Đức tin Kitô giáo được chứng thực* (New York: Oxford University Press, 2000) (*opus magnum* về sau của Plantinga là điểm mà ông đưa ra trên lập trường của mình trong bức tranh toàn cảnh nhận thức luận hiện nay), và gần đây là *Mâu thuẫn Thực sự Nằm Ở đâu. Khoa học, Tôn giáo, và Chủ nghĩa Tự Nhiên* (New York: Oxford University Press, 2011) (một ứng dụng cho vấn đề có liên quan chặt chẽ về mối quan hệ giữa các tuyên bố khoa học và tôn giáo).

⁵⁵Xem thêm những bài viết của ông trong số các công trình khác, ‘*Gợi ý cho các Triết gia Kitô giáo*’, và *Đức tin và Triết học*, 1 (1984), 253-271; ‘*Triết học Kitô giáo theo Augustine*’, trong *The Monist*, 75 (1992), 291-320.

⁵⁶*Gợi ý cho các Triết gia Kitô giáo* (xem chú thích 18), tr. 165.

và nếu chúng đến, cố gắng loại bỏ chúng (ví dụ, để tìm kiếm ‘những người loại bỏ người loại bỏ’, ‘defeater defeaters’).

‘Nhận thức luận Cải cách’ là một ứng dụng của chiến lược tổng quan này đối với các vấn đề nhận thức luận hiện thời. Cái gì sẽ tuân theo nhận thức luận nếu các giáo lý Kitô giáo là đúng? Hay nói một cách rõ ràng hơn: cho là chúng ta, những con người, thực sự được tạo dựng ‘theo hình hài Thiên Chúa’ (Sáng Thế Ký 1:27), rằng chúng ta được trang bị với một năng lực về mặt nguyên tắc để nhận thức Chúa ((ND: năng lực này) có lẽ dễ vỡ và ngu muội) (*the Sensus Divinitatis*, TD: *cảm giác thiêng liêng*), và rằng Chúa Thánh Thần củng cố sự nhận thức tôn giáo của chúng ta (Plantinga giải thích kỹ hơn vấn đề này trong hai ‘mô thức Aquino/ Calvin’ của ông),⁵⁷ cái gì sẽ tuân theo những năng lực nhận thức luận của chúng ta? – Trong số nhiều hệ quả khác, hai hệ quả sau đây nhất định xảy ra.

Đầu tiên, đó là điều dễ hiểu khi một số người nào đó nhất định sẽ có (rõ ràng hoặc không rõ ràng) những trải nghiệm tôn giáo, khi Chúa muốn giao tiếp với chúng ta. Plantinga mô tả nội dung những trải nghiệm kiểu này là ‘đức tin màu nhiệm’ (manifestation beliefs): trong một số trường hợp có ý nghĩa tôn giáo (ví dụ, những trải nghiệm về tự nhiên, tiếp xúc cá nhân, mối nguy hiểm và sự giải cứu, nhưng đặc biệt là việc đọc Kinh thánh và các hoạt động phụng vụ cộng đồng), những niềm tin như ‘Chúa tạo dựng tất cả’, ‘Chúa đang nói với tôi ngay lúc này’, hay ‘Thiên Chúa là đáng mà ta nên cầu nguyện’ nhất định xuất hiện trong chúng ta, và những niềm tin đó chắc chắn được tôn trọng về mặt nhận thức luận. Do vậy, các lý thuyết phóng chiếu (projection theories) kiểu như của Freud, Mác, vv.. là sai lầm: tất nhiên, người Kitô giáo sẽ thừa nhận rằng một vài tín điều tôn giáo có vẻ khó hiểu hay thậm chí điên rồ

⁵⁷Một câu hỏi tôi hiếm khi nhắc tới ở đây có liên quan tới tính tương thích về mặt thần học của những tiền đề này. Các học giả Kinh Cựu ước thường phải miễn cưỡng quy cho ‘tzelem elohim/hình ảnh Thiên Chúa’ trong Sáng Thế Ký 1:27 với bất kỳ hàm ý nhận thức luận nào. Cũng tương tự như vậy đối với ‘imago Dei’ (ND: hình ảnh Thiên Chúa, tiếng Ý) và những đoạn có liên quan trong Kinh Cựu ước và Tân ước; cả hai có xu hướng nói một điều gì đó về thiên hướng và nhân phẩm của con người và không nói về các năng lực nhận thức. Duy chỉ có trong nhân chủng học thần học học thuật Trung cổ, một vài học giả đã bắt đầu khám phá những hệ quả nhận thức luận khả thi của thuyết ‘imago Dei’. Cũng như vậy, có một sự nghi ngờ rằng liệu một *Sensus Divinitatis* (khái niệm trung tâm của mô hình Aquinas/Calvin) có phải được Aquinas hay Calvin chủ trương/ đưa ra: Aquinas đề cập kiểu nhận thức tự nhiên về Chúa như là một sự phân biệt chính lập trường của ông (S.Th. I, 2, 1, obi. 1) và coi nó như năng lực mơ hồ, gây bối rối và khó tin nhất (S.Th. I,2,2, ad 1). Như nhà thần học người Đức Cải cách Georg Plasger, một trong những học giả đi đầu theo Calvin trong thời đại của chúng ta, gần đây đã chỉ ra, Calvin trên thực tế không xem *Sensus Divinitatis* là một yếu tố thần học quan trọng, cả ở các tổ chức (nơi nó chỉ xuất hiện ngoại vi) hay bất kỳ nơi nào khác (*‘Liệu Calvin có thực chủ trương Sensus Divinitatis?’*, sắp tới). – Tất cả những điều này, nếu đúng, tất nhiên sẽ không ngăn cản tính chính thống của các tiền đề thần học của Plantinga. Nó đơn giản chỉ hàm ý rằng đó không phải là thần học tiêu chuẩn mà ở đây được gọi như vậy, nhưng về cơ bản đó là cách lý giải đặc biệt của ông về nó.

cũng xuất hiện, nhưng dựa trên quan điểm Kitô giáo không phải *tất cả mọi trường hợp* của tín điều tôn giáo chỉ là một trường hợp của sự phóng chiếu, ảo tưởng, kiểu suy nghĩ mơ mộng, thôi miên có tính chức năng-nhóm (group-dynamical fascination), v.v.. Nếu những người chỉ trích theo lối Freud/Mác muốn bào chữa cho tuyên bố về ‘sự phóng chiếu không ngoại lệ’ của họ, họ có thể phải đặt nặng vấn đề chứng cứ cho *tout court* falsity (TD: lời nói dối *cuối cùng*) của phái hữu thần và Công giáo. Người Kitô giáo có thể chống lung và chờ đợi bằng chứng này.

Thứ hai, nhà tư tưởng người Kitô ‘theo trường phái Augustine’ ra chuộng chủ nghĩa hiện thực nhận thức luận: có vẻ như sẽ thích hợp hơn nhiều nếu chúng ta có thể thực sự tìm ra *các chân lý* về thế giới của chúng ta và không chỉ là hữu ích về mặt tiến hóa, các niềm tin tồn tại-hiệu quả, như các nhà theo chủ nghĩa tự nhiên quả quyết. Lý do cho điều này là Thiên Chúa thông biết mọi sự nhận thức các chân lý, và chúng ta những con người được tạo dựng ‘theo hình ảnh của Người’, ví dụ, chúng ta thừa hưởng những năng lực nhận thức từ Ngài ở một mức độ nào đó (Một khía cạnh của năng lực tương tự-Thiên Chúa này là sự hội tụ của những phán đoán xác xuất của chúng ta dưới ánh sáng của chứng cứ mới, được nhắc tới ở phần IV. 1.).

Plantinga thừa nhận một cách cởi mở rằng câu hỏi tối hậu về mô hình Aquino/Calvin liệu có đúng hay không (ví dụ, các giáo lý Kitô giáo về sáng thế, *Sensus Divinitatis* và Chúa Thánh Thần có là sự thật hay không và đức tin Kitô giáo hữu thần do vậy liệu có được chứng thực) chắc hẳn còn bỏ ngõ, ít nhất là từ lập trường Kitô giáo. Cuốn sách có tiêu đề là *Đức tin Kitô giáo được chứng thực* có thể gợi ý thêm một chút ở đây; trên thực tế điều mà Plantinga đưa ra chỉ là câu trả lời một phần cho câu hỏi bằng việc đưa ra những luận cứ-đối lập đối với sáu quy tắc của phía công kích đức tin Kitô giáo. Nhưng Plantinga không vượt qua thành tựu đã đạt được từ những năm đầu của thập niên 1980 của Nhận thức luận Cải cách, đó là việc đức tin Kitô giáo trở nên chính thống về mặt nhận thức luận là một việc có thể. Thành tựu mới cơ bản của Nhận thức luận Cải cách gần đây là thiết kế một mô hình (Kitô giáo) nhằm giải thích cho sự chính thống mang tính khả thi này.

Cũng rất thú vị khi đưa ra câu hỏi bằng cách nào Plantinga điều chỉnh việc thực hành triết học thực sự và chủ nghĩa Augustine chính thức của ông. Và ở đây cần phải lưu ý rằng có rất nhiều luận cứ của ông nằm ngoài các nguyên lý cơ bản của Nhận

thức luận Cái cách trên thực tế nghiêng về phái ‘Thomas’ hơn là ‘Augustine’ về bản chất. Ví dụ, hầu hết mô hình người loại bỏ-những người loại bỏ của ông đối với những luận cứ mang tính-chống tôn giáo trong *Đức tin Kitô giáo được chứng thực* ám chỉ những mâu thuẫn nội tại, những ngờ vực, vv., trong các luận cứ này không viện dẫn bất kỳ một tiền đề thần học nào. (Tôi bỏ lại vấn đề này dành cho những suy tư sâu hơn về việc có hay không tìm kiếm một người loại bỏ-những người loại bỏ cho một tuyên bố *p* cần *nhất thiết* phải tránh vòng tròn bằng việc không sử dụng *p* trong số các tiền đề hay không. Do vậy, chính công trình defeater-defeaters (người loại bỏ-những người loại bỏ) dành cho đức tin Kitô giáo có lẽ nhất thiết theo trường phái ‘Thomas’ trong cấu trúc luận chứng của nó). Luận cứ mang tính tiến hóa được tranh luận-nhiều hơn của Plantinga chống lại chủ nghĩa tự nhiên⁵⁸ là bằng chứng rõ ràng hơn theo hướng đó. Plantinga cố gắng chỉ ra rằng chủ nghĩa tự nhiên là sự tự phá hoại *nội bộ* và đây là hình thức tranh luận theo trường phái Thomas. Nó không dựa trên những tiền đề thần học, nó chỉ hỗ trợ quan điểm Kitô giáo một cách gián tiếp, bằng việc loại bỏ đối thủ. Và như là một dấu hiệu thứ ba, một ai đó cần thu thập những đoạn trích từ các công trình của Plantinga nơi mà những luận cứ hữu thần (truyền thống cũng như hiện đại) đón nhận một giá trị rất tích cực, thậm chí chúng không được coi là cần thiết cho tính hợp lý của đức tin.⁵⁹

VI. SUY NGẪM KẾT LUẬN: TẠI SAO TRIẾT HỌC KITÔ GIÁO ‘THEO TRƯỜNG PHÁI THOMAS’ CÓ VẄ ĐƯỢC ƯA CHUỘNG HƠN

Nói tóm lại, các quan sát vừa được nhắc tới có thể gợi ý về việc liệu lập trường ‘theo trường phái Thomas’ trong triết học có nên được đề xuất hay không. Trong những suy gẫm mang tính kết luận sau đây, tôi muốn xác định giả đề này, bằng cách đặt lập trường ‘theo trường phái Augustine’ của Plantinga như là một phản đề. Tuy vậy, có lẽ tôi nên bắt đầu thanh minh hai điều tôi không muốn: trước hết, tôi không có ý phân tích chỉ trích lập trường của Plantinga (sẽ là một việc làm ngớ ngẩn nếu với chỉ vài dòng chữ), và thứ hai, tôi nhận thức được rằng những vấn nạn trong câu hỏi đều có liên hệ tới các tuyên bố cơ bản về nhiệm vụ của triết học, v.v.. Như vậy, những

⁵⁸J. Beilby (Ed.), *Chủ nghĩa Tự nhiên bị loại bỏ? Các Tiểu luận về Tranh luận Tiến hóa Chống lại Cái ác* (Ithaca: Cornell University Press, 2002), và Alvin Plantinga, *Mâu thuẫn thực sự nằm ở đâu* (xem chú thích 17 phía trên).

⁵⁹Xem, ví dụ, ‘Triết học Kitô giáo theo Augustine’ (xem chú thích 18), tr. 294.

tranh luận thắng thua dù theo bất kỳ khuynh hướng nào cũng đều không nên. Như vậy, các nhận xét của tôi không gì hơn là những nhận định của một sự ưa thích triết học.

Đầu tiên và rất cơ bản, với ý tưởng là triết học không chỉ dành cho một cộng đồng nhất định, dù là cộng đồng văn hóa, ngôn ngữ, tôn giáo, hay các cộng đồng khác (xem phần I). Đặt vấn đề, chấp nhận, và phân tích có phê phán những lý lẽ triết học vốn là sinh hoạt vượt khỏi giới hạn của cộng đồng trí thức: những sinh hoạt này bao gồm rút lại chính lối suy nghĩ quen thuộc của mình, chấp nhận một lập trường khách quan (chừng nào có thể), và cân nhắc những lý lẽ từ góc nhìn đó. Tất nhiên, giới triết học (giống như tất cả mọi người) đều có quyền có ý riêng về các vấn đề có liên quan đến thế giới quan, và họ sẽ chuẩn bị kỹ hơn những người khác khi đưa ra các lý lẽ. Nhưng nếu lý lẽ họ đưa ra dựa trên những nguồn mà người đối thoại không chấp nhận ngay từ đầu thì ý kiến của họ sẽ yếu hơn.

Đương nhiên, ta có thể dựa trên sự khác biệt giữa các luận cứ cá nhân và tương thông giữa các cá nhân (interpersonal):⁶⁰ các luận cứ tương thông chỉ dựa trên những tiền đề được kỳ vọng là có thể được cả hai phía chấp nhận, trong khi đó những luận cứ cá nhân có thể được đưa ra từ những tiền đề mà không nhất thiết được chấp nhận từ cả hai phía. Tuy nhiên, luận cứ cá nhân không phải không tác dụng: chúng giúp ta dễ hiểu hơn hành vi và cách tư duy của người đối thoại, và như thế giúp tránh được những hiểu lầm không cần thiết, cũng như tránh được bức bối. Theo mạch văn này, ta có thể mô tả triết học Kitô giáo ‘theo trường phái Augustine’ như là lối sử dụng luận chứng cá nhân (Kitô giáo) một cách phóng khoáng hơn là giới triết gia Kitô giáo theo trường phái ‘Thomas’. Dù sao đi nữa (phải nói là) tính phong phú của những luận cứ cá nhân trong đối thoại triết học rõ ràng bị hạn hẹp. Vì vậy, không phải ngẫu nhiên mà Plantinga đã chuyển sang xu hướng ‘theo trường phái Thomas’ và dùng những hình thức tranh luận tương thông trong nỗ lực đả phá các loại tư tưởng chống-tôn giáo.

Thứ hai, triết học Kitô giáo ‘theo trường phái Augustine’ đã phải sử dụng những khái niệm thần học ở những điểm nhất định và vì vậy tiếp nhận (truyền thống) vấn đề chú giải học của thần học. Vấn đề ở đây là không chỉ là chuyện mọi triết gia đều hiểu biết và thành thạo về Thần học; vấn đề nặng hơn ả n nấu đằng sau những cách hiểu khác nhau về các khái niệm thần học ngay chính trong tự bản thân thần học. Triết gia

⁶⁰Xem Otto Much, *Rationalität und Weltanschauung* (Innsbruck – Wien: Tyrolia, 1999), tr. 113 và tiếp theo.

khi viện dẫn quan niệm thần học có thể đưa ra những lập trường thú vị và thuyết phục tùy theo họ chọn lựa nền tảng thần học hậu thuẫn họ. Và cũng có nguy hiểm rõ rệt khi đưa ra các quan điểm mà hầu hết giới triết gia và phần lớn thần học gia không chấp nhận. Nhận thức luận Cải cách của Plantinga đưa ra một ví dụ: Thọt nhìn xem ra có vẻ đúng (khi nhận định) việc tái cấu trúc sự biểu hiện của đức tin vốn được hình thành từ trải nghiệm tôn giáo cũng giống như việc đức tin được hình thành từ nền tảng nhận thức và kí ức; tuy nhiên, điều này tiên định một mức độ hiểu nhất định về Thiên Chúa, về sáng tạo, các sự tương thông giữa con người và Thiên Chúa, như thấy nơi linh cảm (hay cảm nhận linh thiêng, *Sensus Divinitatis*), v.v.. Các cuộc thảo luận tôn giáo đã nhắc tới trước đây (xem chú thích 20) về linh cảm và cách hiểu đặc biệt của Plantinga về nó có thể xem như là một lời cảnh báo chống lại việc dùng quan điểm thần học đóng kín vào trong lối thảo luận triết học.

Thứ ba, người ta có thể lật ngược lại luận cứ thứ nhất của tôi và xem xét nó dựa trên một quan điểm thần học (nào đó). Từ góc độ này, ta thấy rất đáng nghi ngờ việc coi một nền triết học Kitô giáo ‘theo trường phái Augustine’ có vẻ sẽ hữu ích cho những ai đương hoài nghi về đức tin của mình. Luận cứ đầu tiên mang tính nội tại trong “kẻ chiến bại-những kẻ chiến bại” có đủ vững để chống lại các cuộc tấn công từ bên ngoài hay không, khi phải đối diện với trên 300 năm bị phê phán, và với một bối cảnh của một xã hội tôn giáo đa nguyên? Hay liệu có nên chú ý nhiều hơn tới những biện minh mang tính ngoại tại, như nền triết học Kitô giáo ‘mang tính Thomas’ đã nhấn mạnh? Một lần nữa, rất thú vị khi quan sát thấy rằng “kẻ chiến bại-những kẻ chiến bại” trong nhiều trường hợp có vẻ thiên về ‘theo trường phái Thomas’ hơn trong những mô hình chung của họ.

Tôi kết luận rằng ở đây trên nguyên tắc không hề có một trở ngại nào khi sử dụng thuật ngữ “Triết học Kitô giáo” như một tên riêng cho lập trường triết học. Từ những cân nhắc trên đây (ta có thể nói, tên riêng trường phái triết học) còn chỉ ra tính minh bạch và trung thực, chỉ ra rõ ràng bất kỳ một ảnh hưởng khả thi nào từ thế giới quan mà ta dựa vào để tác động. Dù sao đi nữa, nói cách chung, lối hiểu mang tính Thomas của những ‘Kitô hữu làm triết học’ (ngay cả khi họ ý thức là họ có thể bị lôi cuốn bởi thế giới quan nào đó) xem ra đáng được đề xuất hơn. Trong khi đó, một nền ‘triết học Kitô giáo theo trường phái Augustine’ có vẻ tự nó dễ là nạn nhân của nguy cơ đóng kín hẹp hòi, và dễ dãi xào xáo thần học với triết học một cách đáng ngờ’.