

XÃ HỘI HỌC TÔN GIÁO - SỰ THÔNG NHẤT CỦA NHỮNG HƯỚNG TIẾP CẬN KHÁC NHAU

NGUYỄN ĐỨC TRUYỀN*

Cho đến thế kỉ XIX, các nhà thần học vẫn cho rằng sự kiện tôn giáo luôn nằm ở bên ngoài khả năng nhận thức của khoa học thực chứng. Họ đối lập với những người theo truyền thống duy lí (đại biểu là Voltaire), những người chủ trương giải thích sự kiện tôn giáo bởi sự dốt nát hay bởi những thúc đẩy của một tình cảm mù quáng. Trong khi một số người theo quan điểm tự do ở Pháp bênh vực cho quan điểm "tôn giáo là tốt lành đối với dân chúng" thì C. Mác đã phê phán triệt để ảnh hưởng tiêu cực của tôn giáo đối với quần chúng bị áp bức, rằng đó là "tiếng thở dài của chúng sinh bị áp bức", hay quyết liệt hơn, đó là "thuốc phiện của nhân dân". Sự đối lập của những phê phán triết học đối với sự kiện tôn giáo ở thời điểm này cho thấy tính hạn chế của triết học cổ điển nói chung, kể cả những quan điểm cấp tiến nhất (C. Mác, *Phê phán triết học pháp quyền của Hêghen*, 1843). Chính C. Mác đã phải thanh toán với nền triết học cổ điển Đức và xác định cho mình mục tiêu là phát triển một cơ sở khoa học thực chứng⁽¹⁾ cho những tiền đề triết học lịch sử của mình.

Cùng với sự phát triển phương pháp duy vật lịch sử, với tư cách là phương pháp tiếp cận khoa học, chứ không còn là tư biện triết học, C. Mác đã từng bước đặt sự kiện tôn giáo trong khuôn khổ khoa học của những phân tích xã hội học. Trong *Hệ tư tưởng Đức*, 1845, C. Mác đi tới nhận xét: tôn giáo nảy sinh từ thời tiền sử, khi con người bất lực trước các lực lượng của tự nhiên và của

xã hội thì nhu cầu bức thiết của họ trở thành ảo tưởng. Tôn giáo và các hệ tư tưởng khoa học khác nhau tự thể hiện như là sự phản ánh biến dạng, huyền bí của các điều kiện tồn tại vật chất của con người.

Khi thực hiện công trình khoa học lớn nhất và chủ yếu của mình là bộ *Tư bản* (1867), C. Mác nêu ra một quan điểm có tính nguyên lí liên quan đến tôn giáo mà ông ít có điều kiện thực hiện: *Công nghệ bóc trần cái phượng thúc hành động của con người đối với tự nhiên, quá trình sản xuất của đời sống vật chất của anh ta và do đó nguồn gốc của các quan hệ xã hội và của các ý tưởng hay các quan niệm tinh thần nảy sinh từ đó. Lịch sử của bản thân tôn giáo, nếu người ta không tính đến cái cơ sở vật chất này, sẽ thiếu đi những tiêu chuẩn. Sự thực là sẽ dễ hơn nhiều nếu người ta tìm thấy, qua phân tích nội dung, cái cốt lõi trần thế của những khái niệm huyền hoặc của các tôn giáo, hơn là cho thấy theo cách ngược lại rằng, những điều kiện hiện thực của đời sống, ngày càng ít mang hình thức thăng hoa. Đó chỉ có thể là phương pháp duy vật nên có tính khoa học.*

* Th.S, Viện Xã hội học.

1. "Chính nơi mà tư biện dừng lại, - chính là trong đời sống hiện thực - là nơi bắt đầu khoa học thực chứng, thực sự, sự miêu tả hoạt động thực tiễn, quá trình thực tiễn của sự phát triển của con người... Hiện thực mà được mô tả thì triết học, với tư cách là một ngành độc lập của tri thức, sẽ mất môi trường tồn tại". C. Mác - Ph.Ăngghen. *Hệ tư tưởng Đức*. Hà Nội, Nxb Sự thật, 1980, tr.278.

Đối với C. Mác, tôn giáo thể hiện ra như một khía cạnh hư ảo của đời sống xã hội, một sự tái hiện ảo tưởng các cấu trúc bên trong của các quan hệ xã hội và của tự nhiên, và như một lĩnh vực mà ở đó con người bị tha hóa, tức là sự tự tái hiện bản thân mình theo cách tưởng tượng và tác động một cách ảo tưởng vào cái hiện thực tưởng tượng này. Theo C. Mác, tư tưởng và các thực tiễn tôn giáo đều là sản phẩm của các quan hệ xã hội nhất định và chỉ có thể bị thay đổi cùng với sự thay đổi của các quan hệ xã hội. Vì thế, không phải ý thức bị tha hóa mà chính là hiện thực dường như đã bị che khuất bởi cấu trúc bên trong của nó trong ý thức. C. Mác không hi vọng ở sự phê phán lí thuyết của một cuộc đấu tranh tư tưởng nhằm dẫn tới sự biến mất của tôn giáo. Điều này chỉ có thể nảy sinh từ sự biến đổi của bản thân xã hội và từ sự xác lập các quan hệ xã hội mới, dựa trên sự xoá bỏ bóc lột giai cấp và sự làm chủ của bản thân những người sản xuất và tự tổ chức xã hội⁽²⁾. Chính vì thế mà với ông "*cái điều cốt yếu còn phải làm*" chính là sự phân tích khoa học và sự phê phán tôn giáo. Qua đó, C. Mác đã mở ra lĩnh vực nghiên cứu xã hội học về tôn giáo và về những thích nghi kinh tế - xã hội của nó⁽³⁾.

Cũng xuất phát từ quan điểm khoa học thực chứng mà C. Mác, E. Durkheim, M. Weber đã trở thành những nhà xã hội học kinh điển về tôn giáo. Bắt đầu từ những giả thuyết lớn của họ mà xã hội học và nhân học đã phát triển thành những hướng tiếp cận khác nhau đối với sự kiện tôn giáo. Tuy nhiên sự đóng góp đồng thời là điểm thống nhất của tất cả các hướng tiếp cận này là ở chỗ chúng đều coi tôn giáo như: "*một sự kiện xã hội*", có nghĩa là một sự kiện con người. Quan điểm này do E. Durkheim nêu ra, nhấn mạnh vào sự tồn tại phổ biến và khách quan của những ràng buộc từ bên ngoài đối với cá nhân. Những ràng buộc xã hội ấy có cuộc sống riêng và độc lập với những biểu hiện cá nhân của chúng. Quan điểm này không xa lạ với tinh thần phương

pháp *duy vật lịch sử* của C. Mác khi cho rằng *con người là tổng hòa các mối quan hệ xã hội*. Tuy nhiên, tính khách quan của những ràng buộc bên ngoài hay của những quan hệ xã hội còn ám chỉ một *khả năng quan sát trực tiếp* (biểu hiện thực chứng) của sự kiện xã hội.

Nghiên cứu tôn giáo của E. Durkheim dựa trên những nguyên tắc lớn của ông về xã hội học. Ông cho rằng, xã hội là một *hiện thực siêu hình* được nuôi dưỡng bởi một *ý thức tập thể*. Ý thức tập thể ấy lại được tạo nên bởi tổng thể những tín ngưỡng và tình cảm chung của một *tập đoàn*. Tập đoàn đó tạo ra khái niệm, được chuyển tải bằng ngôn ngữ và đúc kết từ kinh nghiệm xã hội. Logic và đạo lí thường nảy sinh từ sự đúc kết tối thượng, cái *linh thiêng*. Là nhà khoa học thực chứng, ông gạt ra ngoài hiện tượng tôn giáo ba yếu tố: cái *siêu nhiên*, cái *thần bí* và cái *thánh thần*. Ông chỉ giữ lại ba yếu tố: *tín ngưỡng*, *nghi lễ* và *khía cạnh cộng đồng*. Ông xuất phát từ những sự kiện tôn giáo để phát hiện các ý tưởng tôn giáo, và đi từ những sự kiện đơn giản nhất để giải thích các sự kiện phức hợp.

Ông cho rằng totem giáo chính là hình thức tôn giáo sơ khai nhất và gắn liền với sự tổ chức xã hội. Totem giáo chính là biểu trưng có hiệu lực của đời sống xã hội do chính cộng đồng thị tộc sáng tạo ra và tôn thờ. Nhờ có totem giáo mà thị tộc tạo ra được cái linh thiêng, thức tỉnh sức mạnh tôn giáo và cảm hứng của thần linh. Nói tóm lại, tôn giáo chính là *sự trị vì* của cái linh thiêng, được nảy sinh từ ý thức tập thể. Tôn giáo chính là sự biểu hiện của cái linh thiêng, do xã hội tạo ra nhằm khơi dậy ở

2. Maurice Godelier. *Hướng tới một lí luận về các sự kiện tôn giáo*. Paris, Lumière et vie, n^o117- 118, 1974 (bản tiếng Pháp).

3. Gabriel Espie. *Karl Marx* (1818-1883), trong: *Dictionnaire des religions* do P. Poupard chủ biên, Paris, PUF, 1984, tr.1059-1061.

mỗi thành viên tinh thần tập thể. Bản thân sự thờ cúng là một kinh nghiệm xã hội về sự giải thoát nhằm nâng mỗi con người lên trên những kinh nghiệm trần tục của chính họ. Vì thế, tôn giáo không còn thuộc về lĩnh vực của cái siêu việt⁽⁴⁾.

Trong cách nhìn của M.Weber, khi xem xét sự kiện tôn giáo, ông cụ thể hóa những ràng buộc bên ngoài của sự kiện tôn giáo. Đó chính là những *ràng buộc đạo đức* do tôn giáo tạo ra đối với hành vi con người. Ông nêu ra câu hỏi: "Bằng cách nào mà một số tôn giáo lại quyết định sự xuất hiện của một *tâm thức kinh tế*, nói khác đi, là cái *đạo lí của một hình thái kinh tế*". Đi xa hơn nữa, ông còn cho rằng sự kiện tôn giáo, đặc biệt là đạo đức, được coi là những công cụ làm chủ thế giới xã hội. Chúng là những công cụ để hình dung những gì có thể xảy ra, để nhận ra tội lỗi và có thể sửa chữa nó, đặt tất cả mọi thứ vào trong sự bảo đảm mà ý chí của Chúa trời đã công khai thể hiện. Cái đạo đức này đã được củng cố bằng *sự duy lí hoá* đời sống (cá nhân hay xã hội). Hiểu như thế có nghĩa là *sự điều chỉnh xã hội* đã lựa chọn một con đường khác với con đường của *số phận*. Sự làm chủ cuộc sống bằng công cụ đạo đức, do đó, đã đi theo một mô hình ít có may rủi hơn các công cụ ma thuật hay bói toán⁽⁵⁾.

Trong khuôn khổ chung của phương pháp xã hội học, xã hội học tôn giáo không nêu vấn đề khoa học luận có tính độc đáo. Nét đặc thù là ở chỗ, nó quan tâm đến các hiện tượng mà về mặt xã hội người ta không thể hay không phải trả giá đắt cho việc xây dựng chúng thành đối tượng khoa học. Trong các xã hội mà quyền lực tôn giáo chưa bị giới hạn ở phạm vi giành riêng cho nó, dù các nhà xã hội học không bị cấm quan tâm tới một bình diện quan trọng như thế của đời sống xã hội, thì họ vẫn bị gán cho lời kết tội xúc phạm thánh thần⁽⁶⁾. Các sự kiện tôn giáo, đối với các nhà sáng lập của phương pháp xã hội học (C. Mác, E.Durkheim và M.Weber) và các nhà triết học xã hội (A.Comte, Sant-Simon,

C.Fourrier, v.v...), tạo nên một thứ phòng thí nghiệm về các cơ chế cơ bản nhất của đời sống xã hội; bản thân nó được tạo nên từ lí tưởng, giá trị, tín ngưỡng hay niềm tin, từ sự hợp thức hoá hay từ quyền lực.

Từ ba truyền thống lớn về xã hội học kể trên, các nghiên cứu xã hội học tôn giáo đưa ra các định hướng hết sức phân tán trên nhiều lĩnh vực: lí luận về nhận thức, mối liên hệ của đức tin và mục tiêu thực tiễn mà người ta khó có thể định vị chúng một cách chính xác. Để có thể hình dung một số lĩnh vực cơ bản nhất của xã hội học tôn giáo và hệ vấn đề của chúng, người ta giới hạn sự trình bày ở những công trình đã thực sự góp phần tạo nên bộ môn khoa học này của *các nhà kinh điển*.

1/ Đối tượng nghiên cứu.

Nếu cho rằng đối tượng nghiên cứu xã hội học của tôn giáo là mối quan hệ giữa tôn giáo và xã hội, thì đó mới chỉ nêu ra một định nghĩa khởi đầu, nhưng nghèo nàn về bộ môn khoa học này. Có thể đạt tới một sự chính xác hơn khi nhấn mạnh quan điểm cho rằng, xã hội học tôn giáo không chỉ quan tâm tới quy luật của *sự truyền bá các thông điệp tôn giáo* vốn rất hấp dẫn đối với các nghiên cứu mô tả hay đo lường xã hội (*sociographie*) về *các thực tiễn tôn giáo*, mà còn quan tâm tới cả *sự hình thành của chúng*. Nói một cách khác, xã hội học tôn giáo luôn tìm cách thống nhất trở lại cái mà lẽ thường vốn hay chia tách ra: *sự sản xuất ra các tín ngưỡng và tín đồ*. Điều này không phải tại công thức rút gọn ấy hướng vào việc tìm kiếm sự "tương quan" cơ giới giữa các thông điệp tôn giáo với các thuộc tính xã hội của *người truyền bá và người tiếp nhận* chúng. Trong cách diễn đạt nó theo quan

4. Julien Ries. *Emil Durkheim* (1858-1917), trong: *Dictionnaire des religions*, Sđd, tr.470.

5. André Rousseau. *Max Weber* (1864-1920), trong: *Dictionnaire des religions*. Sđd, tr.1780-1781.

6. R. Boudon et F.Bouricaud. *Dictionnaire critique de la sociologie*. Paris, PUF, 1982, tr.488.

điểm mục đích luận và chức năng luận - có thể nhận thấy trong một số khía cạnh của C. Mác, Ph. Ăngghen hay M.Weber - ý tưởng này thường gây ra một cách hiểu quá vắn tắt (*une sorte de court-circuit*) dễ đưa đến nguy cơ sai lệch nghiêm trọng khi không nghiên cứu cái không gian riêng biệt và tương đối tự trị của sản xuất tôn giáo. Đó là truyền thống, xung đột bên trong và nhân vật của nó, tức là tất cả những cái ám chỉ rằng người sáng tạo ra tôn giáo không phải là cỗ máy tự động, mà là đáng sáng tạo không do ai sáng tạo ra cả⁽⁷⁾. (*créateurs religieux incréés*). Thuật ngữ sản xuất được dùng ở đây chỉ để nhắc lại điều đó. Theo hướng này, Ph. Ăngghen trong *Chiến tranh nông dân ở Đức*, Weber trong *Do Thái giáo cổ đại* và Troeltsch trong *Soziallehren* của mình đã khởi đầu môn xã hội học về tôn giáo khi quan tâm đến tổng thể các mối liên hệ và quan hệ khách quan giữa nhân vật chủ chốt của Do Thái giáo và Kitô giáo. Chắc chắn người ta phải nhấn mạnh vào tham vọng này của xã hội học, bởi vì hình ảnh được lan truyền rộng rãi nhất của môn khoa học này lại rất có thể là hình ảnh của thống kê thực tiễn và tín ngưỡng đưa đến mối tương quan giữa cái này với các thuộc tính khách quan (giới, tuổi, nghề nghiệp) của tín đồ, v.v... Mặt khác, sự thịnh hành của ngôn ngữ học cấu trúc (*linguistique structurale*) và ứng dụng của nó trong phân tích nội dung các diễn ngôn (*discours*), các huyền thoại và các thần học cũng có thể đưa lại một hình ảnh không kém phần thực chứng của môn xã hội học về các tôn giáo. Nói một cách khác, sự phân tích từ bên trong hay nội tại các thông điệp tôn giáo chỉ xác định được phần nào đối tượng của xã hội học tôn giáo.

2/ Các hướng phân tích và các cấp độ khách thể hóa.

Tính đa dạng của các hiện tượng tôn giáo tất yếu đòi hỏi nhiều hướng tiếp cận như: *tiếp cận hình thái học và loại hình học* (*approche morphologique et typologique*). Đứng trước sự quá phong phú này, cùng với

tình trạng không xác định của chúng, người ta có xu hướng phân loại các dạng thức kinh nghiệm, các phương thức quy thuộc (*modes d'appartenance*) và tổ chức, nhưng đồng thời cũng có xu hướng đo đếm, tức là xác định một trật tự thứ bậc. Hướng phân tích này là hướng xác định của một môn xã hội học có thiên hướng lịch sử. Trong địa vực của đạo Kitô, môn xã hội học trên nhanh chóng trở thành một công cụ xác định "*tình trạng tôn giáo*" của các nhóm dân cư.

Phương pháp chức năng (*Méthode fonctionnelle*) dựa trên ý tưởng qua đó hiện thực xã hội là một cuộc chơi của các lực lượng phụ thuộc lẫn nhau. Phương pháp này được minh họa một cách đặc thù bởi môn xã hội học về các tôn giáo được coi là "*nguyên thủy*" mà trong đó cách nhìn dân tộc học có thể khách thể hóa những chức năng của tôn giáo: sự tích hợp xã hội, sự tranh chấp xã hội, sự linh thiêng hoá các giá trị xã hội, sự hoà nhập của cá nhân vào nhóm của mình, v.v...

Trong phương pháp này, một trào lưu hiện tượng luận, đặc biệt phát triển trong tài liệu tiếng Đức, đối lập các "*chức năng*" của các thiết chế tôn giáo với vấn đề kinh nghiệm về cái linh thiêng và tính siêu việt của đối tượng hay của chủ định tôn giáo.

Tổng hợp hơn là *cách tiếp cận phát sinh* (*approche génétique*) có tham vọng muốn hiểu xem các nhân vật xã hội tạo ra các vị thần của họ như thế nào. Cách tiếp cận thể hiện khá rõ sự đồng nhất trong các công trình của C. Mác, E. Durkheim và M. Weber.

3/ Tính vấn đề của các tác phẩm kinh điển.

Người ta có thể xem xét tôn giáo một cách khoa học như xem xét một ngôn ngữ, khi coi nó như một công cụ giao tiếp và công cụ nhận thức: nó vừa được thể chế hoá bởi thế giới xã hội vừa thể chế hoá chính cái

7. André Rousseau. *Sociologie des religions*. Sđd, tr.1597-1599.

thế giới xã hội đó. Đó là điều mà E. Durkheim thực hiện rõ ràng trong "*Các hình thái sơ khai của đời sống tôn giáo*", khi chỉ ra rằng tôn giáo là một hình thái cố kết cơ bản của một xã hội, trong chừng mức mà nó thể hiện một sự nhất trí về cách giải thích thế giới tự nhiên và xã hội. Truyền thống này dựa theo và lấy lại quan điểm mà nhà dân tộc học áp dụng cho các huyền thoại và nghi lễ. Đó không phải là ngẫu nhiên vì khái niệm "*các hình thái phân loại*" hay "*biểu trưng tập thể*" được hình thành dựa trên tài liệu được rút ra từ xã hội "*nguyên thủy*". Khi ưu tiên cho vấn đề ý nghĩa, và mở rộng ra là vấn đề *đồng thuận*, phương pháp này đưa ra được những phương tiện nhằm đạt tới sự trình bày đầu tiên về *chức năng của tôn giáo*: tổ chức thế giới xã hội bằng cách cấp cho nó một sự phân loại (mà hình thức sơ khai của nó là sự đối lập *linh thiêng - phàm tục*). Nhưng cũng chính từ đó mà xã hội học về nhận thức được khớp nối với xã hội học về quyền lực và, để cho chủ định này được biểu lộ toàn diện thì môn xã hội học về các sự kiện biểu trưng phải từ bỏ hai thành kiến: ý niệm tôn giáo là *tiền duy lý*; chúng chỉ được áp dụng bởi sức mạnh duy nhất của quyền lực xã hội hay của tâm thức hướng ngoại.

Người ta ít thấy ở M. Weber một nghiên cứu về cấu trúc của những hệ thống biểu trưng; ông coi tôn giáo như một câu trả lời thực tiễn cho những vấn đề tồn tại, nên chúng có thể hoặc thuần túy có tính thực tiễn (ma thuật), hoặc có tính đạo đức (các tôn giáo tiên tri). Thủ pháp này cho phép nhận thấy mối liên hệ được thiết lập giữa các nghi lễ, các thuyết biện thân, các đạo đức và các hình thức cộng đồng hóa, kể cả những lợi ích của những ai sống vì tôn giáo hay sống bằng tôn giáo. Do đó xã hội học về các tôn giáo ngay lập tức trở thành một trong những hình thức của xã hội học quyền lực, trong chừng mức mà những "*tài sản cứu chuộc*" trở thành một mục tiêu tranh đấu của các chiến lược hành động của các

chuyên gia tôn giáo khác nhau (thầy phù thủy, giáo sĩ, nhà tiên tri) và của các giai cấp khác nhau (thống trị hay bị trị). Một quan điểm như vậy không hoàn toàn đối lập với truyền thống macxít, ngay cả trong trường hợp nó đem lại câu trả lời cho vấn đề về "*tính tự trị tương đối*" của các ý niệm và các sự kiện biểu trưng; nếu chỉ đọc lướt qua, thì dường như C. Mác và Ph. Ăngghen có quy giản những rắc rối thần học cho đấu tranh giai cấp, còn M. Weber cũng không có ý định làm điều ngược lại, mà chỉ đưa ra một minh họa lịch sử có tình tiết rõ ràng cho ý tưởng macxít mà theo đó các cuộc đấu tranh xã hội chỉ có thể mang hình thức dị giáo.

Ở những cấp độ khác nhau, theo cấu trúc của các xã hội và các giai cấp xã hội, các tôn giáo truyền bá những nhận thức về thế giới xã hội, mở đường cho những lí lẽ mà chúng ta vừa thấy, cũng như cho sự thừa nhận thế giới này và cả sự tranh chấp của nó. Vì thế, xã hội học tôn giáo không chỉ được hình thành dựa trên căn cứ vào giả thuyết của C. Mác về chức năng của tư tưởng và của các biểu trưng xã hội trong thực tiễn xã hội, cùng với những cơ chế dẫn tới sự tha hoá tự phát của con người trong quá trình phát triển của các quan hệ xã hội của nó. Đồng thời, nó cũng dựa trên giả thuyết của Durkheim về sự nảy sinh xã hội của những lược đồ tư duy và hành động, được thể chế hoá bởi những biểu trưng tôn giáo. Cuối cùng, đó là sự phát triển giả thuyết của Weber nhấn mạnh vào sự kiến tạo có phương pháp cái không gian riêng mà ở đó các chuyên gia tôn giáo hoạt động, và vào sự phân tích các giai cấp xã hội. Từ đó xã hội học tôn giáo trở thành một công cụ khoa học luận cho phép nhận thức sự chuyển đổi của các cấu trúc xã hội thành các cấu trúc tinh thần, giúp chúng ta hiểu được sự ra đời, tồn tại và phát triển của các sự kiện tôn giáo trong mối quan hệ với các hình thái xã hội khác nhau cùng với những xu hướng và hình thức thể hiện đặc thù của chúng./.