

TRIỂN KHAI LÝ THUYẾT THỰC THỂ TÔN GIÁO

Tóm tắt: Bài viết phân tích vấn đề trong những vấn đề lý luận của ngành tôn giáo học trên thế giới hiện nay, đó là bản chất của hiện tượng tôn giáo hay cấu trúc hóa thực thể tôn giáo – ba phạm vi nghiên cứu: khái niệm thực thể tôn giáo, các chi tiêu kích của thực thể tôn giáo (tính lịch sử, tính tập thể, tính tài liệu, tính biểu tượng, tính kinh nghiệm và nhận thức) và cốt lõi của thực thể tôn giáo.

Từ khóa: Thực thể tôn giáo, hiện tượng tôn giáo, niềm tin tôn giáo, giáo dục tôn giáo.

Hiện tượng tôn giáo là đối tượng của các bộ môn khoa học xã hội và nhân văn. Một tôn giáo thực ra là một thế giới riêng với những chiều kích (plus dimensions) hết sức phức tạp. Thế nhưng có thể rút ra từ số phức tạp ấy một số chung sau đây: một tôn giáo, từ trong lịch sử, dù là sự khai nhút cho đến hoàn chỉnh nhút, đều được cấu thành bởi các trật tự thiêng (hiérophanie, hierophany) như M. Eliade đã chỉ ra¹. Nói cách khác, cái thiêng (sacré, sacred) là một khái niệm được dùng để diễn tả thực chất của quan hệ giữa con người và thế giới khác/ trên/ ngoài thế giới hiện hữu mà họ đang tồn tại. Một quan hệ này được gọi là hiện tượng tôn giáo trong sự phát triển của nhân loại. Nói như M. Mauss, sự tồn tại của hiện tượng tôn giáo được cái tên gọi tôn giáo mới có tính xác thực: “Trong thực tế, không có vật nào, bản chất nào gọi là tôn giáo; chỉ có các hiện tượng tôn giáo, ít hay nhiều, được kết tụ thành các hiện tượng mà người ta gọi là các tôn giáo và chúng có một lịch sử tồn tại xác định, trong các nhóm người và trong các thời gian nào đó”².

Điều này có nghĩa M. Mauss phê phán định nghĩa bản chất tôn giáo giống như M. Weber. Các hiện tượng và hiện tượng này có những điểm gặp nhau để người ta gọi chung được một cái tên, làm thành một đối tượng nghiên cứu thống nhất. Chúng ta có thể quan niệm như thế với cái thiêng hay hiện tượng tôn giáo và nhằm vào cái nghiên cứu tôn giáo là nghiên cứu các hiện tượng tôn giáo được sắp xếp thành các hiện tượng tôn giáo khác nhau qua các nhóm người và thời gian xác định.

* TS., Viện Nghiên cứu Tôn giáo, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam.

Điều này có thể là bởi các hiện tượng tôn giáo từ cuối thế kỷ XVIII đến thế kỷ XIX trở thành đối tượng nghiên cứu của các nhà sáng lập bộ môn xã hội học như Auguste Comte (1798-1857), Émile Durkheim (1858-1917) - người được coi là ông tổ của xã hội học và tôn giáo. Trong loạt bài *Règles de la méthode sociologique* (Các quy tắc và phương pháp xã hội học) năm 1895, É. Durkheim đã thể hiện rõ quan niệm về tôn giáo. Trong các hiện tượng tôn giáo trong khi đó xuất hiện định nghĩa tôn giáo. Điều này được khảm nên và vì vậy xây dựng từ từ khái niệm cái thiêng liêng. É. Durkheim và môn đồ, với việc phân định cái thiêng liêng và cái tục: “Mọi niềm tin tôn giáo đều có biệt đôn, đều chúng ta gợn hay phẫn tởm, đều thể hiện một đức tính chung. Chúng ta định phân loại các sự vật hiện tượng và lý tưởng, được thể hiện ở con người, thành hai lớp, hai loại đối lập, được chỉ định nói chung bằng hai thuật ngữ phân biệt khá rõ trong lời nói tục và linh thiêng...”³.

Thực ra, đối với É. Durkheim, hai khái niệm cái thiêng liêng và cái tục không tách rời nhau, mà chúng được xác lập trong một trật tự đối lập được cấu trúc hóa của xã hội chính thể. É. Durkheim từ chối định nghĩa tôn giáo bằng cái siêu nhiên hay bằng ý niệm về Thượng Đế. Kinh nghiệm về cái thiêng liêng với kinh nghiệm của cộng đồng, tôn giáo tạo ra các nhóm, là biểu tượng tập thể. Điều này làm tôn giáo phân biệt với ma thuật. Do đó, ông định nghĩa tôn giáo như sau: “Một tôn giáo là một hệ thống về các niềm tin tôn giáo và thực hành liên hệ với các vật thiêng liêng, tức là các vật được phân biệt, được kiêng dè, các niềm tin và thực hành thường nhật thành một cộng đồng luân lý, được gọi là Giáo hội”⁴, đối với tất cả những ai tin theo”⁵.

Đến đây, có thể thấy rõ hiện tính hiện tượng của một hiện tượng tôn giáo nào đó. Nói cách khác, theo É. Durkheim, chỉ có các cộng đồng luân lý theo một niềm tin tôn giáo và thực hành niềm tin đó mới là đối tượng nghiên cứu của nghiên cứu tôn giáo, chính xác hơn là xã hội học và tôn giáo. Nhưng cũng chính É. Durkheim và các môn đồ sau này trong bộ môn xã hội học và tôn giáo đòi hỏi xã hội và tôn giáo phải được tiếp cận theo phương pháp học thuật như là các thể chế xã hội và thiết chế xã hội có vai trò và chức năng trong tính chính thể của xã hội. Tuy nhiên, phân tích chức năng của một hệ thống xã hội cũng chịu nhiều phê phán và cần được vận dụng một cách chu đáo xác trong từng trường hợp⁶. Riêng về nghiên cứu tôn giáo, phân tích chức năng có một điểm tiến bộ sau:

Trong khi giới thích totem giáo của người bản địa Australia có mặt chức năng lưu giữ tình cảm bộ lạc và duy trì sự ổn định xã hội, É. Durkheim đã phát triển một cách tiếp cận chức năng luận về tôn giáo. Ở đây, ông phân tích các phong tục xã hội dưới ánh sáng của các chức năng xã hội được thực hiện bởi các thực hành và niềm tin tôn giáo. Chức năng luận mang chiều sâu sắc của bộ môn dân tộc học - với B. Malinowski (1884-1942), A. Radcliffe Brown (1881-1955) - và xã hội học, được biết là xã hội học Mỹ, với T. Parson (1902-1980), R. K. Merton (1910-2003). Thêm nữa, người ta còn thấy, phân tích xã hội học với các hiện tượng tôn giáo làm thành một phần của sự phân tích xã hội tổng quát và của khuôn khổ lý thuyết chung. Nhưng nhiều nhà xã hội học về tôn giáo, như J. Milton Yinger, lại đặt các hiện tượng chức năng luận không ở trong khuôn khổ lý thuyết của các vấn đề sáng lập ra chức năng luận.

Không phải hai tác giả người Mỹ là T. Parson và R. K. Merton đã phát triển xã hội học về tôn giáo, mà trong khuôn khổ phân tích của hai ông về xã hội tổng quát có đặt ra vị trí của tôn giáo⁷. R. K. Merton đã vén màn các định đề quan trọng của chức năng luận tri thức và các hậu quả của nó đối với phân tích về tôn giáo. Các định đề của chức năng luận tri thức gồm: Định đề về sự thống nhất chức năng của xã hội, theo đó mọi thực hành và niềm tin xã hội đóng góp vào việc vận hành của hệ thống xã hội trong tính tồn tại của nó. Định đề về chức năng luận phổ quát, theo đó mọi thực hành và niềm tin xã hội thực hiện một chức năng tích cực trong xã hội, trở lại nhu cầu thích nghi của nó. Định đề về sự ổn định, theo đó các thực hành và niềm tin xã hội quan sát được là điều thiết yếu của đời sống xã hội. Người ta nhận thấy, ngay lúc này, một hệ biến (paradigme, paradigm shift)⁸ diễn dịch cái xã hội hiện ra như một tập hợp hòa hợp và cân bằng. Một mặt, hệ biến đó cũng cho thấy sự đứt gãy và xung đột trong một trật tự đã thay đổi với một xã hội. Áp dụng điều này vào nghiên cứu các hiện tượng tôn giáo, dần dần gợi ra sự phân loại về chức năng hội nhập của tôn giáo và bề qua, như R. K. Merton nói, “vai trò không hội nhập của nó trong một sự đồng cấu trúc xã hội tùy theo tình hình”. Một khác, nhìn từ quan điểm của chức năng luận tri thức, nếu tôn giáo thực hiện các chức năng quan trọng để duy trì xã hội, vì vậy nó cũng là yếu tố ổn định trong một cấu trúc xã hội: “Không một xã hội nào hóa (laïciser) nào giới thiệu hoàn toàn niềm tin vào cái siêu việt và các thực thể siêu nhiên. Ngay cả trong một xã hội tiến hóa vận chuyển tiến bộ một hệ thống

nào đó báo động sự hòa nhập của các giá trị cũ bên, các biểu lộ nghi thức của chúng và làm trùng khớp cảm xúc trước mặt một thực thể thiêng, thiên tai và cái chết”⁹.

Trong khi phê bình cấu trúc luận tri thức và phân tích về các hiện tượng tôn giáo của nó, R. K. Merton đã nêu một số vấn đề triết học tính đến các khuynh hướng xung đột trong đời sống tôn giáo, cũng như trong mối quan hệ của các nhóm tôn giáo/ xã hội trong thế kỷ, trong các mối quan hệ liên tôn giáo và nội tôn giáo. R. K. Merton còn làm phong phú thêm khái niệm trong phân tích chức năng và chức năng thì chúng có thể còn nảy nở trong phân tích về tôn giáo qua việc phân biệt đáng kể cá nhân và chức năng khách quan, qua các khái niệm giới chức năng (dysfonction), các chức năng hiện tại và các chức năng tàng, các cái tưởng tượng chức năng, qua phân tích các hiện tượng tiên liệu sáng thế và tiên liệu hủy hoại. J. M. Yinger định nghĩa tôn giáo như một nỗ lực nào đó để thực hiện các chức năng khác nhau, chính xác hơn là “một thực thể nhằm tìm và thực hành mà nhờ đó một nhóm nhất định có thể đi đến với các vấn đề trong đời sống của họ”¹⁰. Trong nhãn quan này, tôn giáo được coi như một phần của bản chất người. Giải đáp đáng chú ý các nhu cầu gắn với thân phận người (condition humaine), tôn giáo vì thế thực hiện các chức năng thế tục (cùng nhau làm nên, quản trị cái khỉ, cái chết...) ¹¹.

Các cách tiếp cận đưa trên giới thiệu nhân học hiện đại có thể đã làm dấy lên các cách tiếp cận duy lý cho rằng tôn giáo chỉ là một hình thức. Trong khi thừa nhận sự tồn tại của một nhu cầu tôn giáo phổ quát, các cách tiếp cận này cũng rất ít cho phép nghĩ đến cái phi tôn giáo để giải thích nhanh chóng các hình thức khác nhau như các cái tưởng tượng chức năng của tôn giáo hoặc của tôn giáo. Điều bất lợi của định đề này tuy nhiên còn ít hơn định đề về sự cáo chung của tôn giáo bởi vì định đề sau, chủ yếu hướng đến giải thích về sự biến mất của thuật ngữ tôn giáo, sẽ luôn có khuynh hướng phát triển một cách tiếp cận tích cực về các hiện tượng tôn giáo.

Trong truyền thống chức năng luận này hiện đại nói đến sự phân tích được phát triển bởi nhà xã hội học người Đức Niklas Luhmann (1927-1998) qua sự xác định lý thuyết cấu trúc luận chức năng (structuralisme fonctionnel) của ông (T. Parsons cũng nói về cấu trúc luận chức năng). Cùng với các nhà xã hội học cổ điển, N. Luhmann coi tôn giáo là một chủ

đều trung tâm của lý thuyết về xã hội và tôn giáo thời hiện đại đang thời mốt chức năng trung tâm và đặc biệt đối với xã hội. Trong một loạt công trình đã xuất bản, nhất là cuốn *Funktion der religion* xuất bản năm 1977, N. Luhmann đã phát triển sự phân tích của mình về tôn giáo. Cũng như T. Parsons, N. Luhmann coi sự đa dạng chức năng là một lợi ích vốn đang có bên cạnh tiến hóa xã hội, một lợi ích tiến hóa sẽ đưa đến xã hội thế giới. Vì thế, xã hội được cấu thành từ các tiểu hệ thống khác nhau mà mỗi tiểu hệ thống có một chức năng riêng: khoa học, gia đình, chính trị, tôn giáo... Mỗi tiểu hệ thống như thế không trùm lên hệ thống xã hội và được gắn chức năng tích hợp vào hệ thống đó. Tôn giáo là một tiểu hệ thống thời hiện đại một số chức năng của các cá nhân. Nhưng theo N. Luhmann, tôn giáo cũng tạo nên một tiểu hệ thống biểu trưng đặc biệt có chức năng coi thế giới là một cái toàn thể và chấp nhận cái ngẫu nhiên. Không chỉ biểu trưng, nó cho phép mỗi cá nhân làm cho cái chức năng quan trọng một xã hội bị phân chia bởi sự đa dạng chức năng ổn định.

Trong việc phân tích của N. Luhmann, ngược lại ta có thể nói, tôn giáo cho phép cuộc sống thế giới như một thế giới xã hội của cái toàn thể. Chính xác hơn là bởi tôn giáo khác với các hệ thống biểu trưng khác. Nó thời hiện đại chức năng khác biệt với thế giới đối với các cá nhân. Vì thế, theo N. Luhmann, tôn giáo có một đặc trưng trung tâm đối với xã hội. Và bởi tôn giáo đem thế giới vào một cái toàn thể, nó có thể thời hiện đại chức năng xã hội nếu nó vẫn còn là sự quy chiếu siêu việt. Điều này đến N. Luhmann đến phê phán sự thế tục hóa nội tại của tôn giáo, thí dụ một số tiến triển của Kitô giáo Phương Tây về chủ nghĩa nhân bản thế tục¹². Tóm lại, qua cách tiếp cận phân tích chức năng, có thể nhận xét, chúng ta đang đến rất gần với thế giới của tiến bộ hiện đại về tôn giáo theo nghĩa rộng của nó. Dưới đây là ba điểm cần lưu ý khi tiếp cận phân tích chức năng của tôn giáo:

Một là, từ chức năng luận triết học, cái cần rút ra là tôn giáo có các chức năng không thể phủ nhận. Có nghĩa, tôn giáo (hiện tượng tôn giáo) là sự cần thiết của con người, là một phần của bản chất người, làm cho cuộc sống của con người có ý nghĩa và duy trì xã hội con người trong các mối quan hệ thiết yếu một cách cân bằng và hòa hợp.

Hai là, tuy nhiên, chức năng của tôn giáo không chỉ phản ánh sự tác động thu hút cho xã hội, mà còn chỉ ra các mâu thuẫn và xung đột trong khi thời hiện đại chức năng tùy theo cấu trúc xã hội, thông qua sự phân tích các

hành vi của cá nhân và nhóm xã hội u niệm tin tôn giáo. Có nghĩa, khi phân tích chức năng của tôn giáo, cần tránh tuyệt đối hóa mặt tích cực của nó, mà cần nhìn thấy cả mặt hạn chế mà nó tạo ra trong mặt cấu trúc xã hội nào đó, như các nhà xã hội học về tôn giáo Maffei đã chỉ ra.

Ba là, điều này có nghĩa, về mặt phương pháp luận, không chỉ số dùng mặt hạn chế (paradigme) duy nhất nào đó để làm cơ sở cho mặt phân tích, mà cần chỉ ra các hạn chế phù hợp với xã hội để có thể khảo sát, tức là tiếp cận phân tích chức năng của hiện tượng tôn giáo (cái gì là tôn giáo) phải phù hợp với mặt cấu trúc xã hội cụ thể. Có nghĩa, không có mặt khuôn mẫu bất biến các chức năng của hiện tượng tôn giáo cho mặt xã hội, mặt thời gian và mặt nhóm người. Chức năng của tôn giáo phải được chỉ ra trong điều kiện của các phân tích cụ thể.

Đến đây, có thể khẳng định, hiện tượng tôn giáo là mặt trong những phương thức tồn tại của con người, dù nó được biểu hiện dưới những dạng thức, xã hội và nhóm người nào. Có nghĩa, chúng ta tiếp cận hiện tượng tôn giáo dưới mặt cách nhìn cấu trúc hóa, tức là mặt thiết chế xã hội như nhu cầu thiết chế xã hội, mặt thức thể xã hội như nhu cầu thức thể xã hội, và đương nhiên, thức thể này có địa vị pháp lý và được điều chỉnh bằng luật pháp. Các nhà xã hội học về tôn giáo gọi đó là “les faits religieux” trong tiếng Pháp và “the religious fact” trong tiếng Anh.

Vậy thức thể tôn giáo là gì? Về mặt ngôn ngữ, khi nói đến thức thể, chúng ta đề cập đến đó là khái niệm của triết học và siêu hình, để chỉ cặp đôi khái quát khác nhau của bản thể luận (ontology, ontologie)¹³ khi bàn đến bản chất của tồn tại (being, être) như là thức thể tuyệt đối, phổ quát và không phân chia. Vậy trong trường hợp nghiên cứu tôn giáo, tại sao chúng ta không dùng theo nghĩa triết học? Đó là vì, tôn giáo thức thể ra chỉ là mặt phương thức tồn tại của con người. Nói cách khác, xã hội được nhìn từ chính cấu trúc được thể chế của nó.

Tôi cho rằng, mặt xã hội có thể được giải thích chia làm năm tiêu hệ thống cơ bản sau: 1/ Kinh tế, 2/ Văn hóa (Con người sáng tạo), 3/ Nhà nước - Thể chế chính trị, 4/ Tôn giáo (Tâm linh), 5/ Hệ sinh thái và môi trường. Năm tiêu hệ thống này không tồn tại mặt cách riêng rẽ mà có sự liên hệ, tương tác và xung đột, biểu lộ bằng sự cân bằng hoặc mất cân bằng, tùy vào thời điểm và không gian trong lịch sử. Năm tiêu hệ thống này đến lượt nó lại là hệ thống trên của các hệ thống dưới, cho đến các hệ thống vi mô. Có nghĩa, chính thể xã hội là mặt cấu trúc tổng thể mà mặt

hệ thống như hệ là các thực thể xã hội mang dấu ấn của xã hội trong thực thể (fait social total) như M. Mauss¹⁴ đã quan niệm. Năm tiêu hệ thống này thực chất là một mạng lưới chức năng các quan hệ không đơn thuần rõ và là thành quả khác nhau của lịch sử. Một khác, một tiêu hệ thống không phải là những không gian xã hội đóng, mà chỉ có ý nghĩa phân định trong tư duy để phân tích, còn trong thực tế, không gian tồn tại thực của năm tiêu hệ thống là không giới hạn không có tầm vĩ mô lẫn tầm vi mô. Do đó, không thể phân tích mà không thấy tính qua lại, ngộn ngộn của sự kiện, hiện tượng xã hội. Một xã hội mang tính toàn thể (holisme) như thể đòi hỏi một cách tiếp cận phân tích hệ thống luận (systémique).

Trở lại, cần thấy quan niệm về thực thể tôn giáo có một quá trình nhận thực gian truân và gần với sự hình thành các khoa học nghiên cứu tôn giáo ở Pháp và Châu Âu, và giằng dẩy các thực thể tôn giáo (lúc đầu là “Le fait religieux”/ sự ít, sau là “Le faits religieux”/ sự nhiều) trong môi trường học thuật. Người đầu tiên nói rõ quan niệm về thực thể tôn giáo là Régis Debray, giáo sư Trường Đại học Lyon III trình bày trong *Le “fait religieux”: définitions et problèmes*¹⁵. Theo ông, một thực thể tôn giáo có ba tính chất sau đây:

“Thứ nhất, nó được nhận thấy và áp đặt cho tất cả. Dù muốn hay không, từ nghìn năm qua, các nhà thờ trong các thành phố ở Pháp, các tác phẩm nghệ thuật thiêng trong các bảo tàng, các bản Phúc Âm và thánh ca qua đài phát thanh, các lễ nghi theo mùa lịch và cách thực khác nhau của tiếng chuông xuyên qua thời gian trên hành tinh. Chúng ta có thể bắt tai và nhận một thực thể giới hạn như nó đang hiện hữu? Chúng ta có thể tìm thấy vết lịch của chúng ta để lý do rằng, chúng ta không có lý do khách quan để dùng năm 0 là một thời điểm sai lầm khi họ sinh Chúa Jesus?

Thứ hai, nó là thực thể không suy đoán được bên chết, cũng chẳng giới định về tình trạng luân lý hay nhận thực luận có đáng ý về nó hay không. Mê tín, thế giới tăng kiến trúc, nhân tố giới thích hoặc ý thực sai lệch về hành động? Nhưng câu hỏi đó được đẩy lên từ các cuộc tranh luận triết học. Chúng ta có công thực, nhưng thực hệt chúng ta có gì để định là rút ra nhận định từ chất liệu kinh nghiệm, dù là một mạng kính màu ghép, một bài thơ, một cuộc tàn sát, từ một con đường hành hương hay từ một tác phẩm thánh linh. Nó làm hành vi chứ không làm lý.

Thứ ba, nó là một thể bao hàm. Không một tôn giáo nào có một thể hiện, để có coi là chân lý, là đáng tin cậy hơn các tôn giáo khác...”¹⁶.

Cùng năm 2002, R. Debray còn viết một báo cáo nhan đề *L’enseignement du fait religieux dans l’École laïque* (*Giảng dạy thể thể tôn giáo trong trường học thể thể*), trong đó nêu ra các thách thức và hiểu biết, và sự kháng cự, và thể thể thể thể trung tính, và các mâu thuẫn và đòi hỏi khi giảng dạy thể thể tôn giáo¹⁷.

Tuy nhiên, phải đến năm 2004, thuật ngữ thể thể tôn giáo mới được thể a nhận rộng rãi. Đã có người tìm cách định nghĩa thể thể tôn giáo như Pierre Gire thể thể ở Lyon năm 2004 trong bài *Qu’est ce que le fait religieux?*¹⁸. Trong bài ngắn này, ông nêu một cách tóm gọn ba điểm cần lưu ý về thể thể tôn giáo dưới các đề mục: 1/ Chỉu kích kép của thể thể tôn giáo, 2/ Các tri thể thể thể thể tôn giáo, 3/ Bên cạnh pháp gia văn hóa và thể thể tôn giáo. Ông coi thể thể tôn giáo là một cấu trúc của một nền văn minh, làm tiền đề sản sinh ra ngôn ngữ, nghệ thuật, kiến trúc, các thể thể thể thể, các lễ hội, cũng là cái tạo ra bên cạnh thể thể thể thể các thể thể tôn giáo và môi trường văn hóa thể thể. Nói cách khác, nói đến thể thể tôn giáo là nói đến môi trường văn hóa và nghệ thuật.

Sở tiền tri nhận nhận thể thể và các định nghĩa về thể thể tôn giáo được định hình khá nhanh, không như các khái niệm khác. Đến năm 2007, và năm 2009, cuốn sách *Enseigner les faits religieux quels enjeux?* của Dominique Borne và J-P. Willaime đã phác ra sự tiền tri nhận của khái niệm và định nghĩa về thể thể tôn giáo.

Từ năm 1991, một cuộc hội thảo diễn ra tại Besançon nói về giảng dạy lịch sử các tôn giáo, một cách diễn đạt được coi là rằng đây sẽ có một môn học để biệt được tách ra trong diện biên nghiên cứu các hiện tượng tôn giáo. Nhưng phải đến năm 2002, cách diễn đạt giảng dạy thể thể tôn giáo mới được xác lập bằng hai sự kiện đáng chú ý là bản báo cáo của Régis Debray nhan đề *Giảng dạy về thể thể tôn giáo trong trường học*¹⁹ và một hội thảo quốc gia liên bộ môn do Văn Giáo dục Phát thông của Bộ Giáo dục thể thể để tiêu đề *Giảng dạy thể thể tôn giáo*. Tham chiếu báo cáo R. Debray, một hội thảo tại Malta năm 2004 theo sáng kiến của Ủy ban Nhân quyền của Hội đồng Châu Âu để thể thể, trong văn bản cuối cùng, “religious facts” được diễn đạt: “Bằng thể thể thể thể”, chúng tôi nghĩ rằng có một sự chuyển có thể để thể thể xác nhận và chứng minh. Vì thế,

giống dõy các th́ c th́ tôn giáo mụn nói đ́n gịi thịu các tôn giáo theo ṃt cách ṭng đ̣i khách quan”. René Rémond, trong “Ḷi ṃ đ̣u” công trình ṭp th́ nhan đ̣ *L’Europe et le fait religieux (Châu Âu và th́ c th́ tôn giáo)*, đã th́a nḥn cách dịn đ̣t th́ c th́ tôn giáo, nḥn ṃnh ṛng cách dịn đ̣t này “đ̣ c̣n đ̣nh ḅi tính khách quan c̣a nó: tính trung tính cũng nḥ tính bao g̣m c̣a nó cho phép xác đ̣nh rõ ṣ gia nḥp cá nhân cũng nḥ cḥ ra chịu kích x̣ ḥi”²⁰. Tuy ṿy, ṣ nḥn nḥng c̣a cách dịn đ̣t này không có nghĩa là đã có ṃt ṣ th́a nḥn ṃnh ṃ đ̣u mà nó mụn che pḥ. Do ṿy, c̣n nhìn vào g̣n ḥn.

“Không th́ pḥ nḥn th́ c th́ tôn giáo là ṃt cách x̣ ṣ khôn khéo”, Régis Debray vịt nḥ ṿy trong Ṭp chí *Nghiên c̣u* (tháng 9/2002). Th́ c ṭ, ṣ đ̣a vào cách gịng dõy nḥ ṿy ṣ không ṭ nó có th́ gịi ra ṣ âu lo khác nhau ṃt cách chính đ̄ng. C̣n tḥy cách dịn đ̣t trung tính có th́ tháo g̣i cho tính đ̣ ṭ ái c̣a c̣ cḥng tôn giáo và tôn giáo. Ṃt cách dịn đ̣t bịu tḥ, ṿi ṣ nḥy c̣m cá nhân, hịn nhiên là ṭ phía cḥng tôn giáo đ̣i ṿi các th́ c hành tôn giáo, không th́ là ṃt kịu bịn giáo, mà pḥi là duy tḥ ṭc đ̄ng đ̄n, ṣ ṭ do kịm tra tài lịu và pḥn bịn các hịn ṭng đ̄ng ṭn ṭi và đ̄ c̣u thành, ḥc gị là ṃt tình c̣m ng̣ i ta có th́ có b̄ng cái nhìn riêng, ṃt chịu kích c̣a các x̣ ḥi. Nói gịng dõy các tôn giáo là ṭp trung tiêu đ̄m toàn b̄ các tôn giáo l̄ch ṣ có th́ xác đ̄nh và đ̄ c̣ coi nḥ n̄m ngoài môi tr̄ng dịn đ̄t tôn giáo ṿ th́ gịi thịng do các tôn giáo t̄o thành. Trong gịi đ̄i ḥc và nghiên c̣u qục ṭ, tḥt ṣ có nhịu ng̣ i nói l̄ch ṣ các tôn giáo và nhịu ṭp chí n̄i tịng ṿ các tôn giáo không ḥn cḥ. Nḥng đ̄ xụt gịng dõy tôn giáo bịu tḥ ṃt chuỵn khác: đ̄ c̣p đ̄n các hịn ṭng tôn giáo trong các phân c̣nh qua truỵn tḥng tôn giáo b̄ng chính các nghiên c̣u ṿ các dịn đ̄t và th́ c hành riêng trong n̄n c̣nh l̄ch ṣ và đ̄a lý khác nhau. Thêm n̄a, cách dịn đ̄t gịng dõy tôn giáo có ṃt nghĩa ṃ ṛng không pḥi là các dịn đ̄t ṿ l̄ch ṣ các tôn giáo hay các khoa ḥc ṿ tôn giáo, ṃt nghĩa ṃ ṛng còn khịn suy nghĩ đ̄ đây là ṃt lọt nḥp môn các tôn giáo l̄n trên ṭh gịi. Trong gịng dõy c̣a c̣p trung ḥc, tḥt ṣ tính ṭ tôn giáo ṛng ḥn và uỵn chuỵn ḥn là đ̄ c̣ c̣a thích nḥ ṃt ṭ thay tḥ. Cái tôn giáo luôn pḥn ḥi cho chúng ta ṣ u vịt c̣a các tḥ cḥ tôn giáo và ṣ khác bịt tôn giáo nḥ chúng đ̄ c̣ ghi danh và chụn ṃc hóa: Islam giáo, Kitô giáo, Pḥt giáo... Ṣ l̄u ý c̣a Marcel Mauss năm 1904, nḥ đã trích đ̄n đ̄ pḥn đ̄u c̣a bài vịt này, có ṃt ý nghĩa c̣a nó.

Làm thế nào chĩa ra tên gọi các hiện tượng tôn giáo từ đó nói về việc từ lý công bằng thuyết s cho các phương diện của các hiện tượng đó và không làm biến dạng biểu tượng của chúng? Ở đây, không có một định nghĩa khoa học không thể chối cãi được về cái tôn giáo, một khác nữa là khả năng, cần đặt các số kiến trong viền tượng liên bộ môn và văn hóa xã hội khác nhau về một hiện tượng đa diện. Số là viền vòng đời hình dung ra một số cơ minh tìm một quan niệm về tôn giáo được từ cơ chấp nhận về các số kiến được đời và lịch đời của một hiện tượng. Điều đó luôn đến từ nguy cơ biến tượng tôn giáo qua các mô hình u từ cơ của cái tôn giáo mà người ta gộp nó trong xã hội và thời kỳ của người i. Người ta không thể không biết rằng, ngay cơ định nghĩa cái được gọi là tôn giáo thì hiện các may mắn cơ của chính từ xã hội cũng như cái tôn giáo được cơ tiếp cận số học và xã hội học không đi vào từ cơ tiếp. Chính xác hơn, cách tiếp cận này cho thấy, ở mỗi thời kỳ, đã xảy ra các cuộc tranh luận tái diễn về giới hạn của hiện tượng, được cơ thừa nhận một cách thận trọng số phân biệt giữa tôn giáo/ mê tín, tôn giáo/ ma thuật, giáo hội/ giáo phái... có một lịch số. Mỗi chuyên gia về các hiện tượng tôn giáo đều biết rằng, các mối quan hệ giữa chính thống/ phi chính thống, tôn giáo chính đáng/ tôn giáo phi chính đáng, tôn giáo thế chế/ tôn giáo lịch chuẩn đều là một phần của địa hạt phân tích. Một số giảng dạy đa bộ môn và duy thể từ liên quan đến các tôn giáo không có khuynh hướng dành cho người theo thuyết chính thống, cũng chừng dành cho người phi chính thống. Một cách khác, nó quan tâm đến các hiện tượng tôn giáo như những cách thể hiện sống động và tiến triển, như mỗi hiện tượng xã hội, không ngừng vượt qua bởi các cuộc tranh luận và xung đột²¹. Đến đây, có thể tìm được nhìn nhận minh rằng, nghiên cứu thể thể tôn giáo đòi hỏi số khách quan, trung tính và có tính thể thể cao, không bỏ cái nhìn của người số học u niềm tin tôn giáo chi phối là yêu cầu rất quan trọng.

Nhà số học thể học về thể thể tôn giáo (xem tên tác phẩm do Jean Delumeau chủ biên năm 1993, Fayard in bản, *Le Fait religieux*) được đến đến theo định hướng quy chiếu của mình theo ba hướng khác nhau. Trước hết, ông quay lại khái niệm thể thể lịch số. Khái niệm này được xây dựng trong viền tượng về một số phê phán số ký, nơi mà lịch số, theo công thể của Ranke, được cơ xuất phát từ tập “điều làm nên hiện thể trong quá khứ” trong khi thể tìm cách phân biệt huy số (ký số) về thể thể, và vậy phải đưa vào tài liệu xác thể thể, định thể i gặt bỏ tài liệu giả.

Làm sao trước tiên là sự đúng quy trình biết được để xác minh và giải bày sự giải tỏa vốn luôn là điều kiện tiên quyết, để biết là áp dụng các tài liệu còn nguyên luôn cần thiết và cần. Cái tôn giáo không thoát khỏi lý thuyết: các tình huống phê phán sự học, các chú giải thông tin rất khó khăn để với các hội thánh Kitô giáo, nhất là Công giáo (không học không hiểu). Điều này thực sự để với mọi tôn giáo.

Trong khi nói về tôn giáo, người ta có thể còn hiểu, trong một vấn đề thực tế khác nhau, trong các hoạt động của con người, có sự tồn tại hoạt động tôn giáo để biết bên cạnh các biểu hiện chính trị, kinh tế, xã hội và xã hội đáng để nghiên cứu để với chính các hoạt động đó.

Cùng, trong vấn đề thực tế, nhà sự học còn cần phải tìm hiểu về cái đem lại cho ông ta một tôn giáo, về cái để thành, về cái để nó đến, là cái để sự đúng ngay từ khi lĩnh hội được. Nếu ông ta tính thêm con người có niềm tin hay con người thực hành tôn giáo để thành lịch sử khi ông ta tìm hiểu về điều kiện thiết lập các niềm tin, về các thực thể của thực hành (thực hành để áp dụng để phân biệt, thực hành để văn bản tham chiếu, thực hành để có sự công bố xã hội, thực hành để chúng kháng cự, thực hành nhũ hóa, v.v...). Đánh giá sự biến đổi này trong không gian và thời gian thì nó là một tiến trình lịch sử hóa. Chúng ta hãy lấy một thí dụ, hành động công chúng: Ai hành động? Thuộc tầng lớp nào? Tuổi tác ra sao? Đi cùng ai? Gặp nguy hiểm gì? Có ích lợi nào? Theo thực thể của quá khứ hay hiện tại? Câu hỏi vốn này không chỉ dành cho người Công giáo đi thăm viếng Lourdes và người Islam đi thăm viếng Mecca, mà còn dành cho người đi hành động.

Thực thể lịch sử, thực thể tôn giáo cũng là các thực thể xã hội. Cách biểu hiện này trong một quan tâm của É. Durkheim định rõ các tính để biết về tri thức luận và phương pháp luận của môn học đã sinh ra là xã hội học, muốn nhìn nhận về tính khách quan của xã hội, một thực thể tồn tại để lập với các biểu hiện cá nhân (công chúng, nên từ từ như một thực thể xã hội khách quan qua các nghiên cứu khác nhau về từ từ từ các môi trường xã hội). Về phần mình, M. Mauss đã nói về thực thể xã hội trong những năm 1923-1924 để nhận nhận rằng, một sự thực thể xã hội làm rung động tính thực thể của xã hội và các thực thể của nó và mang một bản chất “là pháp lý, là kinh tế, là tôn giáo, và ngay cả là mỹ học, là hình thái học”²². Năm 1993, nhà xã hội học Danièle Hervieu-Léger người

Pháp đã lập ra Trung tâm Nghiên cứu liên bộ môn về các thế lực tôn giáo. Đứng đầu trong tiếp cận của các bộ môn khoa học xã hội, đặc biệt các nhà xã hội học chấp nhận, cách nhìn đối tượng thế lực tôn giáo cho phép nhận diện các phương diện khác nhau của cái tôn giáo. Theo đó, một thế lực tôn giáo ít nhất có bốn khía cạnh như sau đây:

Tính tập thể: Các cá nhân chia nhau một vài chuyện chung, cảm nhận chung về cùng thế giới và tập hợp nhiều hay ít thành nguyên. Một số người, theo cách rất khác nhau, cùng sử dụng các thế lực vô hình trong khi thực hành các nghi lễ, cùng nhau đức kinh, tập hợp trong các nghi thức, tập cho phép thực hành nghi lễ hay đức kinh. Tính tập thể của thế lực tôn giáo bao hàm một sự phân chia công việc tôn giáo, một sự phân công và uy tín. Có một số sự khác nhau về uy tín tôn giáo, các vị thầy của tôn giáo, một số người có phẩm chất hơn những người khác trong sự tín nhiệm các tôn giáo có quan hệ. Cái tôn giáo như con người, sinh ra tình cảm tập thể, các công đức, các phong trào, các thiết chế. Trong khi nói về khía cạnh xã hội của tôn giáo, đức tính chung của mọi hiện tượng tôn giáo là mọi nhóm người, M. Mauss làm rõ hơn rằng: “Người ta có thể theo một trình tự các công việc và đi đến các biểu hiện xa nhất của các điều kiện xã hội và vô hình hơn của đời sống tôn giáo. Nhưng khi người ta thấy được điều đó ngay lập tức, bằng một quan điểm gần, người ta đưa ra phán đoán, nên từng cá nhân và chủ quan về vị trí của chúng”²³. Thật bất ích điều mà M. Mauss nhìn nhận thực tế hoàn toàn đối với các tiếp cận tiến triển về sau: còn xa mới có thể lĩnh hội ngay tức khắc các hiện tượng tôn giáo, cần phải đi đến bằng các thế lực, dù chúng mang tính xã hội, tính tài liệu hay tính gì khác. Bởi vòng qua trình bày bằng các thế lực là tất nhiên để phân định và nghiên cứu tình hình và có lý về các hiện tượng tôn giáo.

Tính tài liệu: Cái tôn giáo không chỉ là con người, mà còn là các văn bản, hình ảnh, âm nhạc, chế tác, các công trình xây dựng và đồ vật, các di vật khảo cổ học, văn chương, nghệ thuật, văn hóa đặc biệt nhìn thấy. Nghiên cứu các dấu tích và tác phẩm đó cũng cần biết về vị trí lĩnh hội đa bộ môn về các thế lực tôn giáo.

Tính biểu tượng: Các biểu tượng về thế giới, cái tôi nó, cái khác, thần linh hay các lực lượng vô hình; thần học, học thuyết và hệ luận lý. Trong khi hòa giải với nguyên người về tên thần linh, cái tôn giáo đặc biệt sự linh thiêng như một sự đức và tái đức vĩnh hằng về truyền thống, về điều hiểu và

văn bản đang tạo ra sự kiện gì và theo luận, tranh luận, đời mới. Phương diện này quan trọng như các phương diện nói trên và cũng đáng nhận mạnh sự biểu đạt thực thể tôn giáo có thể có một sự hiểu biết đúng nghĩa thực chất. Nói thực thể tôn giáo không có nghĩa thu hẹp sự nghiên cứu các hiện tượng tôn giáo chỉ với các mặt tài liệu và các vật nhìn thấy được, mà đi ngược lại đến các biểu hiện xã hội và ý nghĩa của các tác phẩm. Nghiên cứu cái tôn giáo như một thực thể mang tính tập thể, phân tích cái tôn giáo qua các dấu tích và tác phẩm, còn phải sự bao hàm khai thác các ý nghĩa, làm sáng tỏ các hiện tượng ý nghĩa của thành thể gì của tôn giáo. Các biểu đạt xã hội và văn hóa của các tôn giáo là không thể hiểu nếu người ta không làm chú ý các văn bản, nếu người ta không đi vào lịch sử các giáo lý, nếu người ta không phân tích một cách cẩn thận các cuộc tranh luận thần học và sự rơi rớt của chúng. Nói cách khác, thật sự cần tính đến các biểu đạt tôn giáo như các đời sống của hợp lý hóa trí thực, của lịch sử các nền thần học trong các mối quan hệ được biết với lịch sử thể thống trị thực. Các thực thể tôn giáo cũng là đời sống trí thực để miêu tả và phân tích các hiện tượng thuyết trong môi trường tìm tòi và giảng dạy (với toàn bộ nền sự phẩm của triết).

Tính kinh nghiệm và nhậy cảm: Đời sống này cũng quan trọng và cần thiết không kém các tính chất có trước. Quên rằng các biểu thể và thực hành tôn giáo được nghiệm sinh bởi hàng triệu người mà người ta có thể quan sát cái chi tiết kích thích sự trong cuộc đời của họ, với các cấp độ khác nhau, sự là một sai lầm trầm trọng với nhận thức khoa học. Cái tôn giáo có tính kinh nghiệm và nhậy cảm, một cách gần đó thật sự là sự tạo thành khuôn mẫu biểu tượng của thân phận con người mà các hiện tượng tôn giáo tạo ra tính nhậy cảm. Cũng như các đức tính quí giá, ngôn ngữ, văn hóa hay tình người, các đức tính tôn giáo có thể kích động đức vọng, cũng sản sinh ra chủ nghĩa cuồng tín và xung đột như sự khích lệ lòng vị tha và hòa giải hòa bình đáng chú ý. Nhưng các kích thích nhậy cảm của cái tôn giáo không thu hẹp các cách diễn đạt đức biết hay ho hay hiện chất. Chúng cũng là cái tôn giáo của cuộc sống đời thường nằm trong các hình thức thể phụng, hợp thể, của nguyên, hợp đồng làm ăn, các cá nhân đang sống, tập thể cá nhân hay tập thể, các thể đi tìm tâm linh quan trọng mà tiếp cận xã hội - lịch sử với các hiện tượng tôn giáo phải tính đến. Nghiên cứu các thực thể tôn giáo còn là nghiên cứu sự huyền bí và tâm linh, khảo sát các tình cảm tôn giáo. Như một thực thể kinh nghiệm và nhậy cảm,

cái tôn giáo cũng là lý do khiến chúng có một ý nghĩa này hay khác. Cái tôn giáo, nhiều hay ít mãnh liệt, xui khiến các ông x, cũng định hình những sự sống như M. Weber đã chỉ ra, còn gồm cả lĩnh vực kinh tế. Các cách thức thể hiện mối quan hệ giữa con người và các thực thể vô hình gắn với các cách thức của thể định hình những cuộc sống, có thể tạo ra các hình thức không chỉ trong ăn uống, trang phục, mà còn định hình những chính trị, lao động và nghi lễ. Nghiên cứu các thực thể tôn giáo còn là chăm chú vào nghiên cứu các khía cạnh hình thức của các đức trưng tôn giáo trong mối lĩnh vực của đời sống.

Nghiên cứu các thực thể tôn giáo cũng sẽ không thể bỏ qua các mối tương liên giữa tôn giáo và xã hội: tôn giáo và kinh tế, tôn giáo và chính trị, tôn giáo và giáo dục, tôn giáo và sức khỏe. Nghiên cứu này không thể bỏ qua sự giao thoa giữa cái tôn giáo và các không gian hoạt động khác một cách hiện nhiên xuất phát từ hiện thực. Nếu nghiên cứu các thực thể tôn giáo bao gồm rất rõ về phân tích các mối giao thoa giữa các cách biểu đạt tôn giáo và các lĩnh vực hoạt động xã hội khác, nếu nghiên cứu các thực thể tôn giáo bao gồm cả đời sống lịch sử cho đến bối cảnh hóa sẽ nghiên cứu các ý nghĩa và thực hành tôn giáo, thì nó cũng bao gồm cả việc mô tả và phân tích bên trong các biểu đạt tôn giáo: các hình thức sùng bái, ý nghĩa của các vật thiêng linh, các hành vi nghi lễ, các liên hệ với văn bản, cho đến câu chuyện với lịch sử riêng của nó, vì thế còn là các mối quan hệ của các tôn giáo với sự khách quan hóa xã hội lịch sử mà chúng là đời sống. Người gần gũi, tiếp cận liên hệ môn và duy thể thể các thực thể tôn giáo không thu hẹp nghiên cứu về cái không tôn giáo trong cái tôn giáo, mà là nghiên cứu tất cả các phương diện của cái tôn giáo. Quan điểm của các khoa học nhân văn này cho thấy, không có lĩnh vực nào bị loại trừ trong nghiên cứu. Nhưng cần phải khách quan hóa và lĩnh hội một cách khoa học về đời sống, có nghĩa về cần phải tôn trọng tính phức tạp và đức biết của đời sống. Nếu tiếp cận các thực thể tôn giáo bằng khoa học nhân văn, bằng sự khách quan hóa xã hội lịch sử mà nó biểu đạt, có một hiểu lầm phê phán không thể chối cãi đời sống nhìn thực thể lịch sử về các tôn giáo cũng không có nghĩa nó phê phán tôn giáo như một sự thể tiêu triết học và loại bỏ xã hội và văn hóa về các cách thức tạo nên tính biểu tượng của tôn giáo.

Tóm lại, có thể nói đến một quy trình nhận thức về hiện tượng tôn giáo tồn tại trong xã hội như một thực thể như sau: Chỉ có thể biết được

các hiện tượng gọi là tôn giáo thông qua xác định mối quan hệ giữa con người với cái thiêng bằng niềm tin vào cái thiêng, được biểu đạt bằng thực hành gắn kết với niềm tin đó, tạo thành cộng đồng người có cùng niềm tin vào cái thiêng, từ đó hình thành là cộng đồng luân lý, và như M. Mauss nói, các yếu tố đó tạo ra các hình thức được gọi là tôn giáo. Số tiền tệ của các cộng đồng tôn giáo là thực thể xã hội được biểu đạt, mặt tiêu biểu hình thức có chức năng riêng so với các tiêu biểu hình thức khác của xã hội từng thời kỳ. Chính như các cách tiếp cận chức năng mà chúng ta biết có số tiền tệ của các hình thức tôn giáo trong xã hội. Mặt thực thể tôn giáo do đó có thể nhận biết được bằng các thuộc tính của nó theo các chiều kích: tính lịch sử (thực thể lịch sử), tính tập thể, tính tài liệu, tính biểu tượng và cuối cùng là tính kinh nghiệm và nhũ cảm (cặp đôi cá nhân cũng như cặp đôi tập thể)/.

CHÚ THÍCH:

- 1 Xem: Mircéa Eliade (1957), *Le sacré et le profane*, Gallimard, Paris: 17. Bản dịch tiếng Anh xin xem: <https://www.dmt-nexus.me>.
- 2 Dẫn theo: J-P. Willaime (1995), *Sociologie des religions*, Que c'est je?, PUF, Paris: 21.
- 3 É. Durkheim (1912), *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, xuất bản lần đầu năm 2002, do Jean-Marie Tremblay biên, Quebec, Canada: 42.
- 4 Nguyên văn là “Église”. Số xuất hiện của từ này trong định nghĩa về tôn giáo của É. Durkheim cho thấy định nghĩa này chưa thoát ra khỏi điểm tham chiếu với kinh nghiệm tôn giáo của Kitô giáo vốn phù hợp với truyền thống Châu Âu. Thực ra, số xuất hiện của nó không làm giảm tầm quan trọng của định nghĩa này đối với việc dùng nó để định giới hạn cho nghiên cứu về các tôn giáo nói chung trên thế giới, ngay cả hiện tại. Trong nghĩa rộng của từ này, có thể coi đây là mô hình thực thể tập thể người tin theo các vật thiêng và thực hành niềm tin đó để tạo ra một liên hệ xã hội mang tính tập thể, còn có thể gọi là ý thức tập thể về cái thiêng. Chính liên hệ này sẽ là một khía cạnh để tạo ra văn hóa của các cộng đồng và các tộc người. Trong liên hệ xã hội này, có thể coi tôn giáo cũng là văn hóa, do con người tạo ra trong quá trình tiến hóa xã hội.
- 5 É. Durkheim (1912), *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, ibid: 51.
- 6 Xem: Bùi Thị Công (2005), *Phân tích chức năng trong nghiên cứu xã hội*, <http://xahoihoc.net>.
- 7 Trong đời sống chính trị và xã hội Mỹ, tôn giáo có vai trò quan trọng trong việc hình thành và phát triển nền dân chủ. Quan sát và nhận định này có được là do Alexis de Tocqueville (1805-1859), một nhà xã hội học và tôn giáo nổi tiếng của Pháp ghi lại trong cuốn *De la démocratie en Amérique* viết từ 1835 đến 1840. Xem: Alexis de Tocqueville (2002), bản tiếng Pháp, <http://classiques.uqac.ca>, được biết là Phần I, các chương V, VI, VII.
- 8 Nhiều văn bản khoa học vốn chuyên dịch thành “hình ảnh”, “mẫu hình”, “hình tượng”... Đây là một thuật ngữ của Thomas S. Kuhn (1922-1996) tạo ra, để chỉ

mặt phương pháp nghiên cứu khoa học, để các bộ môn khoa học xã hội và nhân văn khác nhau để diễn đạt sự biến đổi trong những thành tựu nghiên cứu.

- 9 Đây là câu trích của K. Davis và W.E. Moore được Merton dẫn. Dẫn theo: J-P. Willaime (1995), *Sociologie des religions*, sđd: 32.
- 10 J. Milton Yinger (1957), *Religion, Society and the Individual: An Introduction to the Sociology of Religion*, Macmillan, New York (bản dịch tiếng Pháp, *Religion, société, personne*, Universitaires, Paris, 1964: 17). Dẫn theo: J-P. Willaime (1995), *Sociologie des religions*, sđd: 33.
- 11 Đó là nói về sự tiến triển của xã hội học về tôn giáo này, tôi đưa vào cuốn *Sociologie des religions* của J-P. Willaime, sđd: 31-34.
- 12 J-P. Willaime (1995), *Sociologie des religions*, ibid: 34.
- 13 [Http://fr.wikipedia.org/wiki/Ontologie_\(philosophie\)](http://fr.wikipedia.org/wiki/Ontologie_(philosophie)).
- 14 Xem: M. Mauss (1923), “Essai sur le don, forme et raison de l’échange dans les sociétés archaïques”, trong *L’année sociologique*: 37, <http://gallica.bnf.fr>.
- 15 Xem: R. Debray (2002), *Le “fait religieux”: définitions et problèmes*, <http://eduscol.education.fr>.
- 16 R. Debray (2002), *Le “fait religieux”: définitions et problèmes*, ibid.
- 17 R. Debray (2002), *L’Enseignement du fait religieux dans l’École laïque*, <http://www.ladocumentationfrancaise.fr>.
- 18 Xem: P. Gire (2004), *Qu’est ce que le fait religieux?*, <http://ens-religions.formiris.org>.
- 19 R. Debray (2002), *L’Enseignement du fait religieux dans l’École laïque*, ibid.
- 20 D. Borne et J-P. Willaim, *Enseigner les faits religieux quel enjeu?*, ibid: 38.
- 21 D. Borne et J-P. Willaim (2009), *Enseigner les faits religieux quel enjeu?*, ibid: 38-40.
- 22 M. Mauss (1950), “Essai sur le don, Forme et raison de l’échange dans les sociétés archaïque” (1923-1924), trong *Sociologie et anthropologie*, Introduction de Claude Lévi-Strauss, PUF, Paris: 274.
- 23 D. Borne et J-P Willaim (2009), *Enseigner les faits religieux quel enjeu?*, ibid: 43-44.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Bùi Thị Cẩm Ng (2005), *Phân tích chức năng trong nghiên cứu xã hội*, <http://xahoihoc.net>.
2. R. Debray (2002), *Le “fait religieux”: définitions et problèmes*, <http://eduscol.education.fr>.
3. É. Durkheim (1912), *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, xuất bản lần đầu năm 2002, do Jean-Marie Tremblay biên, Quebec, Canada.
4. Mircea Eliade (1957), *Le sacré et le profane*, Gallimard, Paris.
5. P. Gire (2004), *Qu’est ce que le fait religieux?*, <http://ens-religions.formiris.org>.

6. M. Mauss (1923), “Essai sur le don, forme et raison de l’échange dans les sociétés archaïques”, trong *L’année sociologiques*, <http://gallica.bnf.fr>.
7. M. Mauss (1950), “Essai sur le don, Forme et raison de l’échange dans les sociétés archaïque” (1923-1924), trong *Sociologie et anthropologie*, Introduction de Claude Lévi-Strauss, PUF, Paris.
8. M. Mauss (1968), *Œuvres*, t. I, Édition de Minuit, Paris.
9. J-P. Willaime (1995), *Sociologie des religions*, Que c’est je?, PUF, Paris.

Abstract

DEPLOYMENT OF THE THEORY OF RELIGIOUS ENTITY

This article analysed one of theoretical questions of the religious science in the world at present that is the nature of religious phenomenon or structuralization of the religious entity in three aspects such as the concept of entity, the dimensions of entity (historical, collective, documentary, symbolic, experienced and sensitive) and the core of entity.

Keywords: Religious entity, religious phenomenon, religious belief, instruction in religions.