

TRỞ LẠI VẤN ĐỀ TÔN GIÁO VÀ TÍNH HIỆN ĐẠI

Tóm tắt: Ở Việt Nam, từ đầu thế kỷ XX, trong nhiều lĩnh vực văn hóa, xã hội, thuật ngữ “hiện đại hóa” (Modernisation) dần trở nên phổ biến với ý nghĩa canh tân đổi mới theo hướng Âu hóa. Thuật ngữ này chưa phản ánh hết mức độ sâu sắc và rộng lớn của thuật ngữ “tính hiện đại” (Modernité/Modernity), một trong những khái niệm có vị trí trung tâm trong suy nghĩ và hành động của nhân loại “thời hiện đại”, nhất là trong các xã hội Âu - Mỹ. Bài viết này, đề cập đến một số vấn đề cơ bản của mối quan hệ giữa tôn giáo và tính hiện đại, đặc biệt là vai trò của tính hiện đại đối với đời sống tôn giáo và xã hội. Bài viết còn hàm ý gợi ra cái nhìn có tính phương pháp luận đối với sự chuyển biến của các tôn giáo ở Việt Nam qua trường hợp Trung Quốc và Nhật Bản. Theo đó, bài viết có những nội dung chính: Phạm vi và giới hạn của tính hiện đại và tôn giáo; Tiếp cận xã hội học về mối quan hệ giữa tôn giáo và tính hiện đại; Thế tục hóa và mối quan hệ tôn giáo và tính hiện đại; Cách nhìn Âu - Mỹ nói riêng và thế giới nói chung về mối quan hệ giữa tôn giáo và tính hiện đại.

Từ khóa: Tính hiện đại; hiện đại hóa; thoát khỏi tôn giáo; duy lý hóa; khoa học kỹ thuật; chủ nghĩa thế tục; nhà nước pháp quyền.

1. Phạm vi, giới hạn của tính hiện đại và tôn giáo

Liệu hiện đại và tôn giáo có song hành cùng nhau hay không? Xã hội càng hiện đại thì tôn giáo càng bị tụt hậu? Hay ngược lại, xã hội càng hiện đại thì tôn giáo càng có cơ hội phát triển? Đây là những vấn đề không nhỏ trong xã hội học tôn giáo, khi ta đặt hiện tượng tôn giáo vào trung tâm của mọi cuộc phân tích. Vậy công cụ nào cho phép chúng ta khẳng định mệnh đề này hay mệnh đề kia? Đó chính là thuật ngữ “thoát khỏi tôn giáo”.

*GS. TS., Đại học Quốc gia Hà Nội.

Phân tích xã hội học về hiện tượng tôn giáo không thể bỏ qua tính lịch sử của nó bởi lẽ không thể cố định hóa hiện tượng ấy hay một tôn giáo nào đó trong các hình thức biểu hiện nhất định và bất di bất dịch. Trong thực tế, khi phân tích tính hiện đại thông qua thuật ngữ “xa rời tôn giáo” hay “thoát khỏi tôn giáo”, có không ít tác giả đặt đối lập giữa tính hiện đại và tính tôn giáo, coi tính hiện đại là rào cản tính tôn giáo. Như vậy, sự thoái lui của tôn giáo đã trở thành đối tượng trung tâm trong nhiều nghiên cứu xã hội học. Từ đó, ở Châu Âu, người ta định nghĩa tính hiện đại thông qua sự “thoát khỏi tôn giáo”.

Tuy nhiên, quan điểm như vậy có thể hơi bị đơn giản hóa, bởi vì cái cốt lõi nhất chính là việc chúng ta hiểu như thế nào là “thoát khỏi tôn giáo”. Thuật ngữ này bao hàm những gì? Tương tự như vậy, ta thấy rằng, thuật ngữ “thế tục hóa” cũng được hiểu một cách tích cực hơn theo nghĩa là sự giải phóng tôn giáo thay vì là sự tầm thường hóa tôn giáo như nhiều người từng hiểu. Phân tích hiện tượng tôn giáo Châu Âu không thể tách rời khỏi tính hiện đại, bởi lẽ “thoát khỏi tôn giáo” vừa là một hiện tượng trong lòng nó vừa là quan hệ với các hiện tượng văn hóa khác. Hiện tượng tôn giáo được đặt trong lòng nó cho phép phân tích chiều cạnh lịch sử hay sự tiến triển của nó. Còn khi được đặt trong mối tương quan với các hiện tượng văn hóa khác, hiện tượng tôn giáo được phân tích theo chiều cạnh đồng đại. Như vậy, phương pháp so sánh sẽ phát huy tác dụng khi dùng thuật ngữ “Thoát khỏi tôn giáo” để hiểu chính hiện tượng tôn giáo.

“Thế tục hóa” có phải là một sản phẩm trí tuệ độc đáo của Châu Âu hay không? Thế tục hóa chính là khuôn khổ lý thuyết chung, diễn giải những tiến triển về mặt tôn giáo của các xã hội hiện đại. Đây là một thuật ngữ lý thuyết cơ bản hiện hữu trong các công trình xã hội học tôn giáo. Tuy nhiên, ngay từ khi mới xuất hiện, người ta đã tốn nhiều công sức để thảo luận về thuật ngữ này, kể cả những tác giả sản sinh ra nó. Quả thật, đây là một thuật ngữ đa nghĩa và mang các chiều cạnh ý thức hệ. Do vậy, có nhà xã hội học đã đề nghị hủy bỏ thuật ngữ này khỏi xã hội học. Thậm chí, trong quá khứ có người tôn sùng thuật ngữ này và coi nó như là một khung giải thích hữu hiệu, thì nay cũng không mặn mà nữa. Dù sao đi nữa, thì nhiều nhà xã hội học Châu Âu vẫn coi đây là một ý niệm để giải thích hiện tượng tôn giáo Châu Âu.

Thuật ngữ này chưa phải là một mô hình hoàn hảo để nghiên cứu hiện tượng tôn giáo. Nhưng đối với nhiều nhà xã hội học nghiên cứu Châu Âu được thể tục hóa, nó là một sản phẩm đặc biệt của Châu Âu.

Trở lại một vài vấn đề về khoa học luận, ta thấy rằng, nghiên cứu xã hội học tuyệt nhiên không được tách khỏi bối cảnh không gian và thời gian của một khu vực hoặc một nền văn hóa nào đó. Áp dụng vào Châu Mỹ, thuật ngữ “thể tục hóa” có thể vấp phải những khó khăn, nhưng khi nó được đưa vào bối cảnh Châu Âu, thuật ngữ này sẽ đồng thời phát huy được ba đặc điểm của nó. *Thứ nhất*, nó góp phần giải thích theo phương pháp nhân quả hiện tượng tôn giáo Châu Âu. *Thứ hai*, nó diễn giải ý nghĩa của hiện tượng tôn giáo ấy. Và *thứ ba*, nó cho phép nhà nghiên cứu lần theo được hành trình lịch sử của những hiện tượng tôn giáo, nghĩa là nó mang đặc điểm truyện kể.

2. Tiếp cận xã hội học về mối quan hệ giữa tôn giáo và tính hiện đại

2.1. Tương tác giữa tính hiện đại và đời sống tôn giáo

Mối quan hệ giữa tôn giáo và tính hiện đại, hay nói cách khác, những kịch bản trong quan hệ của chủ nghĩa tư bản, tính hiện đại với đời sống tôn giáo từ lâu đã trở thành chủ đề trung tâm trong nghiên cứu tôn giáo từ đầu thế kỷ XX như đã đề cập ở phần trên. Theo Linda Woodhead, khi nghiên cứu về tôn giáo và thế giới hiện đại, có thể có những kịch bản sau đây:

Thứ nhất, tính duy lý và sự hợp lý hóa của chủ nghĩa tư bản có thể khiến cho không ít “những người Kitô giáo vẫn ủng hộ chủ nghĩa tư bản nhưng lại đụng độ với thuyết tiến hóa và khoa học luận với những chân lý của Kinh Thánh”.

Thứ hai, hợp lý hóa và kinh tế thị trường tư bản chủ nghĩa khiến cho tôn giáo “chỉ còn giữ vị trí nhỏ bé hoặc không nằm trong sự sắp đặt của chủ nghĩa tư bản”.

Thứ ba, tuy vậy, trong xã hội hiện đại của chủ nghĩa tư bản vẫn có những tôn giáo ủng hộ tính hiện đại và “giúp cho chủ nghĩa tư bản bớt việc không nhỏ”. *Một là*, góp phần đưa chủ nghĩa tư bản tương hợp với giá trị đạo đức lao động của Tin Lành với tinh thần của chủ nghĩa tư bản và khả năng tiếp tục phát triển một Kitô giáo phúc âm - quyền năng để duy trì kỷ luật lao động cần thiết cho nền kinh tế tư bản (Max

Weber). *Hai là*, từ bỏ mọi nỗ lực can thiệp hay ảnh hưởng đến lĩnh vực chính trị (như vậy nhiều người có tôn giáo tận tâm trên khắp thế giới sẽ làm việc trong lĩnh vực kinh doanh tư bản, họ sẽ không có cảm giác điều này nghịch với bổn phận tôn giáo của họ). *Ba là*, đương đầu với tư bản bằng việc đề xuất rằng, thực hành tôn giáo bản thân nó có thể là con đường đưa đến sự giàu có về vật chất. *Bốn là*, phương cách mà tôn giáo ấy theo đuổi có thể phục vụ như một công cụ của việc đương đầu với những bất công, căng thẳng mà chủ nghĩa tư bản mang lại cho những thành phần xã hội liên quan...

Thứ tư, nhà nước pháp quyền (tư bản chủ nghĩa) cũng là một thử thách với tính hiện đại trong quan hệ với tôn giáo.

Thứ năm, nền dân chủ, quyền con người, chủ nghĩa cá nhân ảnh hưởng gì đến tính tôn giáo và đời sống tôn giáo.

Thứ sáu, những vấn đề của xã hội hiện đại mà các tôn giáo chịu sự tác động mạnh mẽ nhất, đó là, sự hình thành, phát triển, tính phổ quát của nhà nước thế tục “một hệ quả không tránh khỏi của tính hiện đại hóa” đã tạo nên những hệ luận của đời sống tôn giáo: nhà nước thu tóm các chức năng xã hội khiến tôn giáo bị thu hẹp vào đời sống cá nhân và bị lấn ép, di dân, đô thị hóa tạo nên sự biến động về cấu trúc tôn giáo xã hội; vai trò của xu hướng đa nguyên cũng góp phần làm suy yếu tính tôn giáo chủ lưu¹...

2.2. Tính hiện đại dưới góc nhìn xã hội học tôn giáo

Ngày nay ở Châu Âu, *modernité* thường được xác định là sự “thoát ra khỏi tôn giáo” - một nhận định quan trọng! Và nó gần với khái niệm “sự kiện tôn giáo” (Les faits religieux).

Trong một nghiên cứu về tôn giáo và thế tục hóa, Jean - Claude Monod nhấn mạnh rằng, trên thực tế “chúng ta không biết được “bỏ đạo” có nghĩa là gì”². Chúng ta không biết được điều đó, vì ngay cả quan niệm về thế tục hóa, trên nền tảng của sự khẳng định này, đã bao hàm sự giải phóng dưới góc độ tôn giáo và góc độ toàn cầu hóa tôn giáo, cũng có nghĩa là như một sự đoạn tuyệt một cách hoàn toàn với tôn giáo, đặc biệt là việc thực hành các yếu tố có tính chất tôn giáo có nguồn gốc Do Thái giáo và Kitô giáo. Trong cuộc tranh luận này, theo cách hiểu về hiện đại hóa của Châu Âu, một nội hàm có thể thiên về

sự đứt quãng hoặc sự liên tục. Cuộc tranh luận về thể tục hóa mà những nhà xã hội học tôn giáo cho là đã hiểu rõ³, ngay cả khi họ không hoàn toàn tính đến những dự báo trước về mặt triết học, cũng đương nhiên đưa lại một nội hàm tôn giáo. Tean - Marc Tétaz và Pierre Gisel thực sự nhấn mạnh rằng “câu hỏi tôn giáo là gì hoặc hành vi tôn giáo là gì đã gắn liền với tính hiện đại ở Châu Âu đã kéo theo việc dần dần coi tôn giáo như một đối tượng nghiên cứu. Tùy mỗi quốc gia, tiếp cận khoa học về các hiện tượng tôn giáo có tính đặc thù!

Cũng như xã hội học nói chung, xã hội học tôn giáo là một bộ phận gắn liền với sự kiện hiện đại hóa ở Châu Âu. Nó có khuynh hướng tự định hình theo sự phát triển của thể tục hóa cũng như theo lịch trình của “bỏ đạo”. Từ ban đầu, trong bước ngoặt của thế kỷ XIX và XX, xã hội học tự đặt câu hỏi về sự gia tăng các hiện tượng tôn giáo trong xã hội Châu Âu hiện đại. Điều này thật có ý nghĩa bởi vì các xã hội Châu Âu đã thay đổi một cách triệt để sau những cuộc cách mạng về chính trị, kinh tế (công nghiệp hóa), khoa học, văn hóa và xã hội (phong trào Khai sáng) và việc nghiên cứu hệ thống hơn.

Ở Châu Âu, nó đã từng có vai trò trung tâm của những hiện diện và các thực hành tôn giáo trong đời sống xã hội trước đây, vậy liệu sự xuất hiện của xã hội hiện đại có đưa đến một sự sắp xếp lại một cách triệt để vị trí và vai trò của tôn giáo, hoặc là sự mất ảnh hưởng không thể tránh được của nó? Đó là cả vấn đề mối quan hệ giữa tôn giáo và hiện đại hóa như đã đặt ra ở phần đầu. Hiện đại hóa thường xuyên xuất hiện như là đối lập với tôn giáo. Hơn thế nữa, hiện đại hóa có nghĩa là bắt buộc phải giảm bớt những hành vi tôn giáo.

Lối phân tích duy lý về tôn giáo tìm cách giải thích sự hiện diện và việc thực hành tôn giáo bởi những khía cạnh khác nhau, hoặc là nhân chủng học (Feuerbach), kinh tế học (Marx), tâm lý học (Freud) hoặc xã hội học (Durkheim). Những cách tiếp cận này thường kết hợp việc nghiên cứu các tôn giáo với một việc phân tích hệ tư tưởng về một dự án cải cách xã hội, hay một quan niệm thực sự hỗn hợp giữa con người và thế giới.

Cách tiếp cận xã hội học tôn giáo không tự hài lòng với việc nghiên cứu mối quan hệ giữa tôn giáo với những cái không phải là chính nó

(chính trị, kinh tế, văn hóa...), mà nó còn phân tích tính nhạy cảm và logic của tôn giáo trong tính đặc thù riêng.

Trong các phương pháp ấy, đáng lưu ý nhất là Max Weber (1864-1920) với đóng góp của ông là đưa ra được một số khái niệm cơ bản có giá trị lâu dài và một số thao tác cụ thể khi phân tích hiện tượng tôn giáo.

Theo ông, vấn đề trung tâm là chủ đề nổi tiếng “sự thức tỉnh của thế giới - *démagication du monde*” do sự hợp lý hóa tăng lên của đời sống xã hội (sự quan liêu hóa của nó). Nhưng trong thế giới võ mộng (thức tỉnh) này, vai trò của những nhân vật màu nhiệm vẫn còn quan trọng, thế giới lạnh lẽo của tính hợp lý công cụ và chức năng không thải ra sự va chạm xã hội của những người có phép màu. Đối với nhà xã hội học Đức này, tôn giáo là “một hoạt động tập thể đặc biệt” mà ông đã nghiên cứu những điều kiện và những hệ quả của nó. Weber đưa ra hai khái niệm quan trọng: 1) Ngay cả khi những đường dẫn đến dạng này hoặc dạng khác ở bên ngoài liên quan tới hành vi tôn giáo, đó là cách thức để tự suy giảm trên quả đất này. 2) Những hành vi mong muốn đến từ tôn giáo hoặc ma thuật là những hành vi, ít tương đối, lý tính. Một trong những đóng góp của Weber chỉ ra rằng có những dạng khác nhau của lý tính - lý tính công cụ và lý tính tinh thần, và rằng ngay cả việc hợp lý hóa của tôn giáo đóng vai trò chính trong sự xuất hiện hiện đại hóa.

Weber dành một sự quan tâm lớn để nghiên cứu những phương cách thực thi quyền lực tôn giáo khác nhau. Ông đã xây dựng những dạng thức quyền lực tôn giáo từ việc nhận diện những dạng khác nhau của việc hợp pháp hóa quyền lực trong đời sống xã hội. Theo Weber, quyền lực của tôn giáo có thể tự hợp pháp hóa theo cách “lý trí hợp pháp” hoặc theo cách truyền thống thông qua các phép màu. Sự hợp pháp hóa “lý trí - hợp pháp” của quyền lực tôn giáo gần như tương đương với quyền hành chính thế tục, nhưng đó là một thứ quyền lực phi cá nhân (khách quan) dựa trên niềm tin về tính hợp thức của các quy tắc và các chức năng tôn giáo. Về quyền lực màu nhiệm, dạng thức này có điểm tương đồng với quyền lực cá nhân, dựa trên uy tín, niềm tin và vai trò của chính người chuyển giao quyền lực tinh thần.

Về những thao tác nghiên cứu, trong lĩnh vực tôn giáo, ba cách thức này xác định các dạng lý tưởng của linh mục, của thầy pháp và nhà tiên tri. Linh mục là quyền lực tôn giáo được thực hiện trong một cơ sở quan liêu của đức tin. Thầy pháp là thẩm quyền tôn giáo được thực hiện bên cạnh một người được công nhận có khả năng thực hiện theo một truyền thống. Nhà tiên tri là một quyền lực tôn giáo cá nhân của người đã được thừa nhận trên cơ sở những biểu hiện của thần thánh mà họ tự dự báo được (“nhưng tôi, tôi nói với anh rằng...”). Quyền lực định chế của dạng linh mục là quyền quản lý tôn giáo của Nhà nước và đảm bảo sự liên tục trong thời gian trong khi quyền lực màu nhiệm của dạng tiên tri đưa lại sự gián đoạn trong việc quản lý dân. Weber đặc biệt quan tâm nghiên cứu những vấn đề đặt ra từ mối quan hệ giữa Nhà nước thế tục, tính hiện đại, và sự chuyển đổi chức năng bên trong của các giáo hội.

Trên cơ sở tiếp thu ý kiến của người khác, ông cũng đưa ra những thao tác riêng rất có hiệu quả.

Ví dụ, vận dụng phương pháp của Joachim Wach đã làm, có đến 9 dạng quyền lực tôn giáo: người sáng lập tôn giáo, người cải cách tôn giáo, người quan sát, phù thủy, thầy bói, thần, linh mục,... Sự đa dạng này là cần thiết vì, ví dụ, mọi nhà tiên tri không được chuyển sang sáng lập ra một tôn giáo mới. Ta càng có thể đánh giá tính thích đáng của các dạng Weber so với dạng này hay dạng khác của quyền lực tôn giáo (rabbin, imam...) và nghiên cứu, như Michel Meslin và các cộng sự đã làm từ lâu, các hình thức khác hình thành từ mối quan hệ thầy/môn đồ trong các tôn giáo truyền thống.

Phương pháp xã hội học Weber về tôn giáo cũng gắn với việc định nghĩa những dạng “cộng đồng hóa tôn giáo” - “communalisation religieuse”, với việc phân biệt giáo hội và giáo phái như 2 cách quản lý xã hội của tôn giáo. Giáo hội thiết lập một cơ quan quan liêu đức tin mở ra cho mọi người và ở đó thực hiện chức năng của linh mục: nó là hình thức liên hợp chặt chẽ với xã hội. Giáo phái hình thành một hội tự nguyện của những người có niềm tin và ít hoặc nhiều không tiếp xúc với môi trường xã hội; trong lòng mỗi hội nào đó dự kiến một cơ quan tôn giáo theo hình thức phép màu (màu nhiệm). Do vậy, người ta biết thành viên một giáo hội, người ta trở thành thành viên một giáo

phái do một bước đi tự nguyện. Theo phương pháp tiếp cận của Weber, giáo hội và giáo phái là những hình thức lý tưởng, có nghĩa là những mẫu hình hình thành lên để nghiên cứu và nó không tồn tại trong trạng thái thuần túy trên thực tế, nhưng nó là những cực tham khảo có ích để nghiên cứu hiện thực kinh nghiệm. Ernst Troeltsch (1865-1923) hoàn thiện cách phân loại của Weber bằng cách thêm vào hình thức thần bí được xác định bởi trải nghiệm cá nhân ngay tức khắc cách biệt với các hình thức khách quan của đức tin và niềm tin, và bởi một liên minh lỏng lẻo (khi Troeltsch nói về “các nhóm hành động khi thực hiện quyền lực tôn giáo”). Nhóm này ưu tiên các mối quan hệ cá nhân qua sự tương đồng về mặt tinh thần⁴.

3. Tôn giáo và tính hiện đại: các chiều kích

Như vậy, tính hiện đại trong quan hệ với tôn giáo, trải qua rất nhiều trải nghiệm và tranh luận về lý thuyết, người ta dần xác định nội dung chủ yếu của nó có thể bao gồm các hệ ý nghĩa sau đây theo nhãn quan tôn giáo: *thế tục hóa; tính duy lý và khoa học kỹ thuật; nhà nước pháp quyền*. Nói một cách khác, khi nghiên cứu tôn giáo và tính hiện đại thì không thể tách rời việc nghiên cứu các mối quan hệ chủ yếu nói trên.

Các mối quan hệ nói trên còn cho ta thấy bản chất, đặc điểm và động lực của tính hiện đại trong đời sống tôn giáo trong thời hiện đại. Điều này cũng giúp chúng ta khắc phục cách nhìn “bề mặt” của khái niệm *hiện đại hóa*, vốn chỉ quan tâm đến những biểu hiện, biến đổi của bản thân thực tại tôn giáo trong sự biến chuyển xã hội, một khái niệm vốn quen thuộc với người Việt từ đầu thế kỷ XX.

3.1. Tôn giáo và thế tục hóa

Mặc dù các nhà nước thế tục đã ra đời trong các xã hội Âu - Mỹ trên dưới hai thế kỷ, nhưng cuộc tranh luận về nó, đặc biệt ở thời điểm “khủng hoảng” của chủ nghĩa thế tục ở Châu Âu hiện nay, nhưng người ta vẫn có thể khẳng định được những di sản quan trọng của nó, như sự tổng kết dưới đây của J. P. Willaime:

- Sự trung lập về đức tin tôn giáo của Nhà nước;
- Công nhận quyền tự do tôn giáo và không tôn giáo;
- Tự do ý thức với mọi quyền uy triết học và tôn giáo;

- Sự tồn tại những quan điểm trái ngược nhau về mối quan hệ tôn giáo và chính trị trong xã hội hiện đại⁵.

Những đánh giá trên đây cũng gợi ra cho chúng ta những suy nghĩ bao quát về hệ ý thức thể tục với sự biến đổi của tính tôn giáo, trước hết là cá nhân tôn giáo. Theo đó, sự biến đổi của tính tôn giáo không còn đóng khung trong môi trường thần học, giáo dục tôn giáo hay đời sống tôn giáo trong các thiết chế của họ (giáo hội, giáo phái).

Thời hiện đại được đánh dấu bằng những thay đổi sâu sắc của toàn bộ nền văn hóa diễn ra ở Châu Âu sau cuộc cải cách ở thế kỷ XVI. Nó chủ yếu chứa đựng đầy sự phân biệt các phạm vi hoạt động và các mô hình định hướng cơ bản so với nền văn hóa Giáo hội Kitô giáo thống nhất của thời Trung đại. Được xem xét dưới góc độ ý nghĩa tôn giáo toàn cầu của nó, quá trình phân biệt hóa này có thể được miêu tả với sự trợ giúp của khái niệm thể tục hóa (như vậy, người ta sử dụng thuật ngữ “thể tục hóa” theo nghĩa bóng).

Lúc đầu, thể tục chỉ sự chuyển giao tài sản của Giáo hội cho nhà nước, do vậy là sự chuyển vào tay thể tục. Mở rộng nghĩa, khái niệm thể tục hóa dùng để miêu tả sự tự chủ hóa của các phạm vi hoạt động và các hình thức tư tưởng so với nền văn hóa mà Giáo hội Kitô giáo thống trị. Trong hoàn cảnh này, để bài trình bày được sáng tỏ, người ta có thể phân biệt ba khía cạnh cơ bản bao quát toàn bộ các vấn đề của thời hiện đại trong mối quan hệ của nó với tôn giáo, với Giáo hội Kitô giáo và với thần học.

Theo quan điểm thứ nhất, quá trình thể tục hóa liên quan đến sự giải phóng hữu hiệu mối quan hệ với thế giới và quản lý đời sống thực tế do việc triển khai các phương tiện mở ra những khả năng hoạt động mới mà không bị các truyền thống tôn giáo nắm giữ. Trước hết, cần phải nêu lên sự sử dụng và sự thích nghi về mặt kỹ thuật của các ngành khoa học tự nhiên hiện đại, cũng như sự phát triển một nhà nước pháp quyền trên cơ sở một quyền tự nhiên duy lý. Trong tình trạng khai thác kinh tế kỹ thuật và sự thiết lập các mối quan hệ luật pháp hoàn toàn trung lập về mặt tôn giáo, thể tục hóa còn dẫn đến sự thành lập một xã hội dân sự mà ở đó công dân được hưởng các quyền luật pháp cá nhân, cũng như được giải phóng một cách tương đối các

thực hành của cuộc sống và các mô hình định hướng tôn giáo so với học thuyết tôn giáo đã được các giáo hội chế định.

Theo quan điểm thứ hai, khái niệm thể tục hóa khái quát quá trình các phạm vi hoạt động và định hướng, đã trở nên độc lập, được kết hợp với các quan điểm về một thế giới tự chủ, các quan điểm này được mở rộng cho tới khi trở thành các cách giải thích tổng thể về một nền văn hóa nhân loại và có tầm quan trọng về mặt ý thức hệ.

Liên quan đến điểm trước đó, người ta có thể đưa vào khái niệm thể tục hóa toàn bộ những kinh nghiệm và những hiểu biết làm cho ý thức được các giới hạn của các mục tiêu thực hiện sinh trong các phạm vi hành động khác nhau: tình trạng này tất yếu dẫn đến một sự đa nguyên các phạm vi văn hóa của cuộc sống vốn tự giới hạn lẫn nhau.

Những ý nghĩa ấy của thể tục hóa cho phép miêu tả một số đặc trưng cơ bản của tính hiện đại. Tuy vậy, cũng cần phải xét nó trong các mối quan hệ tiếp theo.

3.2. Tôn giáo và tính duy lý, khoa học kỹ thuật

Đây là mối quan hệ dễ thấy, ít nhất hơn một thế kỷ nay trong đời sống tôn giáo của các xã hội ngoài Âu - Mỹ. Cùng với sự biến chuyển của đời sống văn hóa, tâm lý lối sống, người ta thường coi sự thích ứng với những tác động của cuộc cách mạng khoa học kỹ thuật, tính duy lý lên đời sống tôn giáo và diễn tả nó bằng khái niệm *tôn giáo và hiện đại hóa*.

Nhưng vấn đề không phải chỉ như vậy. Cách mạng khoa học kỹ thuật, cái cốt lõi của tính hiện đại còn có những tác động nhiều mặt với tôn giáo.

Đối với thời hiện đại, sự biến chuyển văn hóa chủ yếu nhất và sâu sắc nhất là kết quả của nền văn minh kỹ thuật. “Hạt nhân của tính hiện đại là công nghệ” (P. L. Berger). Một mặt, công nghệ nằm trong những điều hiển nhiên về văn hóa trong tính hiện đại hoàn thiện, vì thế, nó là bộ phận của ý thức hiện đại. Mặt khác, tính toàn cầu của nó đúng là đã trở thành nguyên nhân dẫn đến một phê phán điển hình về thời hiện đại. Không phải vì thế mà thời hiện đại không được suy xét mà không có kỹ thuật. Kỹ thuật là một trong những điều kiện sống chủ yếu của nó.

Vấn đề này là một yếu tố có tính đặc thù tác động đến giáo hội Kitô giáo vì nói chung họ chống lại, vì cho rằng nếu tôn sùng khoa học kỹ thuật thì sẽ mất vị trí chúa tể của Thiên Chúa.

Đây là góc độ mà lịch sử Kitô giáo cận hiện đại in dấu rõ nhất. Các giáo hội Kitô tỏ ra rất nhạy cảm với phương diện này và một giai đoạn dài của lịch sử giáo hội đã trở thành lực lượng đối chọi với tính hiện đại. Ngược lại, bản thân tính hiện đại cũng coi việc phê phán Giáo hội Kitô giáo và phê phán thần học là những yêu cầu đầu tiên để khẳng định vị trí chủ thể của con người do sử dụng khoa học kỹ thuật - con người xuất hiện như là chúa tể của tự nhiên - và gắn liền với ý định hoàn toàn phục tùng các điều kiện sống của con người. Do vậy, con người xuất hiện như là một kẻ cạnh tranh với vị trí độc quyền ấy của Thiên Chúa.

Vấn đề này được thể hiện rất rõ ở đời sống tôn giáo trong các xã hội Châu Á từ đầu thế kỷ XX đến những năm gần đây khi mà đời sống tôn giáo trong các xã hội Âu - Mỹ đã bước qua giai đoạn hậu hiện đại.

3.3. Tôn giáo và nhà nước pháp quyền

Đây là một phạm trù khá đặc biệt trong quan hệ tôn giáo và tính hiện đại. Nguyên tắc xây dựng nhà nước pháp quyền không chỉ là sự thay đổi về vận hành quyền lực chính trị của xã hội hiện đại mà nó còn tác động trực tiếp đến “thiết chế tôn giáo”.

Có thể nói, đời sống chính trị Châu Âu hiện đại, về phương diện cấu trúc nhà nước, đã được hình thành sau các cuộc chiến tranh tôn giáo ở thế kỷ XVII. Nếu như cuộc cải cách tôn giáo của M. Luther, J. Calvin đã không có thể dẫn đến sự thống nhất của Kitô giáo, ngược lại dẫn đến sự chia rẽ tổ chức giáo hội lâu dài, thì về mặt thể chế chính trị Châu Âu, nó lại có những đóng góp to lớn.

Nhà nước Châu Âu thời hiện đại có được kinh nghiệm đầu tiên là, nếu duy trì quyền lực dưới hình thức các giáo hội Kitô thì rõ ràng không thể duy trì khả năng ổn định xã hội, hòa bình và phát triển kinh tế. Vì vậy, phải phá bỏ hình thức đời sống chính trị dựa trên nền tảng tôn giáo, hướng tới một *hệ thống nhà nước duy lý*, thể hiện vai trò chủ thể của con người.

Đóng góp tiếp theo thuộc về những nhà Khai sáng, những chính trị gia tiêu biểu của thời đại như Montesquieu với học thuyết *phân chia quyền lực*. Từ đó đã ra đời mô hình các nhà nước hiện đại Châu Âu, dựa trên căn bản tư tưởng và luật pháp được gọi là mô hình các *nhà nước thế tục*.

Cuối thế kỷ XX, rõ ràng với tư cách là hình thức sinh hoạt chính trị của thời hiện đại, nhà nước pháp quyền dân chủ và những giả định về quyền tự nhiên của nó, đối với cái là những nền tảng chính của tự do công dân với tư cách là các cá nhân, thì phụ thuộc vào sự thừa nhận và sự hợp thức khác so với những gì bắt nguồn từ định nghĩa các lợi ích và sự hiện thực các lợi ích. Người ta chỉ có thể cũng như chỉ được chờ đợi ở nhà nước sự cung cấp những đề nghị ý nghĩa đối với cuộc sống của con người, theo cách mà tôn giáo hứa hẹn.

Chính vì vậy mà sự phân ly dứt khoát giữa Giáo hội và Nhà nước được thực hiện và được áp dụng theo nhiều cách rất khác nhau tùy theo các đất nước và các nhà nước, không thể đồng nghĩa với một sự trung lập hóa tuyệt đối của cộng đồng chính trị dựa trên pháp luật so với các nội dung định hướng tự do được giữ gìn trong tôn giáo. Do đó, thách thức của nhà nước dân chủ hiện đại là tìm ra một sự cân bằng trong việc phân biệt giữa tôn giáo và chính trị, đó cũng là tránh đồng nhất tôn giáo với chính trị, trong một hệ tư tưởng nhà nước, cũng như tránh loại bỏ các lực lượng trọng yếu của tôn giáo khỏi các lĩnh vực công cộng của xã hội.

Hơn 100 năm qua, các xã hội Âu - Mỹ thực thi quá trình ấy và đã thu được những thắng lợi to lớn có tính nhân loại, trong việc giải quyết mối quan hệ giữa nhà nước và các giáo hội, nói hẹp lại là giữa tính hiện đại và tôn giáo. Tuy thế, hiện nay các xã hội Âu - Mỹ lại đứng trước một giai đoạn mới, với nhiều thách đố mới xuất hiện trong bối cảnh toàn cầu hóa, kể cả toàn cầu hóa về tôn giáo với những nguyên lý tưởng rằng đã hết sức ổn định của những nguyên lý thế tục. Dĩ nhiên, đây không phải là chủ đề của nghiên cứu này.

Yếu tố “nhà nước pháp quyền” có vị trí quan trọng với việc thúc đẩy tính hiện đại trong đời sống tôn giáo là ở chỗ, phần lớn các tổ chức tôn giáo có được vị trí pháp lý trong hành xử tôn giáo và xã hội.

Điều này không chỉ là một điều kiện thúc đẩy tính thể tục của các tôn giáo mà còn gắn tôn giáo với quá trình hiện đại hóa của xã hội.

4. Tôn giáo và tính hiện đại hiện nay

4.1. Cái nhìn chung

Như đã nói ở trên, khi giải quyết mối quan hệ giữa tôn giáo và tính hiện đại, giới xã hội học Châu Âu rất chú ý đến hai bình diện: sự chuyển biến của *tính tôn giáo* và thực hành tôn giáo.

Tình trạng tôn giáo ở Châu Âu có thể được miêu tả qua hai thuật ngữ “tin mà không theo” và “theo mà không tin”⁶: người ta đồng thời quan sát thấy sự tồn tại, sự tái xuất hiện của niềm tin tôn giáo mặc dù vẫn có sự suy giảm và tính dễ tan vỡ của những người theo tôn giáo, mặt khác là tính liên tục trong việc tuyên bố theo nhưng ít gắn bó với một tôn giáo và ít thực hành tôn giáo ấy. Về phía sự độc lập thực hành tôn giáo của các cá nhân so với sự điều tiết của các tổ chức đã xây dựng lên những hình thức của nó, có hai xu hướng có thể được nhận thấy trong những quốc gia khác nhau tại Tây Âu.

Ngày nay tại Châu Âu, việc công nhận chế độ đa dạng tôn giáo không chỉ tồn tại ở cấp độ định chế, mà còn ở cấp độ văn hóa và tinh thần. Ngày càng có nhiều người từ bỏ một quan điểm độc đáo bằng cách chấp nhận rằng, không những chỉ có tôn giáo của họ, mà cả các tôn giáo khác cũng có chân lý của nó: năm 1994, chỉ có 16% người Pháp trên 18 tuổi tin rằng “chỉ có một tôn giáo là đúng đắn”; theo Enzo Pace, đó cũng là tình trạng của Italia vào năm 1990 (37%). Theo kết quả thống kê ISSP năm 1998, người ta nhận thấy rằng sự thể hiện nội dung có tính văn hóa của đa nguyên tôn giáo vẫn còn được lan rộng trong giới trẻ (18 đến 29 tuổi): chỉ 4% số thanh niên Pháp, Anh và Đức tán đồng việc khẳng định: “Chân lý chỉ có trong một tôn giáo”.

Một vấn đề bao quát hơn đó là xu hướng *cá thể hóa* và một bên là *toàn cầu hóa*. Các nhà xã hội học Pháp cũng có những gợi ý đáng chú ý:

Hiện nay tôn giáo đang ở giữa một bên là tính logic của việc *cá thể hóa* và một bên là *toàn cầu hóa*. Tính logic của cá nhân hóa sinh ra bởi một dạng của *do it yourself* - điều kích động những người này từ bỏ hoàn toàn việc gắn với tôn giáo, còn người khác thì tìm kiếm hoặc trải nghiệm những tôn giáo khác. Tính logic của toàn cầu hóa

làm cho sự nhận thức về tôn giáo được mở rộng ra và làm cho những tôn giáo nổi tiếng ở xa có thể gần lại hơn. Đó là mục đích của việc phân ranh giới giữa chính trị và văn hóa trong thế giới tôn giáo và thời gian gặp gỡ của những điều khác biệt trong thể hiện tôn giáo của nhân loại, sự gặp gỡ đã kéo dài những cuộc đối thoại thân mật và có tính tôn giáo cao...

Giới xã hội học tôn giáo Châu Âu thường có những nhận định về mối quan hệ này như sau:

(1) Nằm giữa sự toàn cầu hóa và cá nhân hóa, ở các *quốc gia tượng trưng* này, các tôn giáo đã tìm thấy biên giới của mình đã bị xói mòn và trở nên rất mờ: đặc tính tôn giáo của các cá nhân là rất không chính xác và rất lỏng lẻo.

Chúng ta đang ở thời đại của chủ nghĩa hỗn hợp, của sự trộn lẫn các truyền thống: các biên giới tượng trưng đã trở lên có rất nhiều lỗ hổng và các cá nhân được đặt vào mọi sự mời chào.

Rõ ràng tôn giáo ngày nay, nhất là các “hiện tượng tôn giáo mới” được sáng tạo trong các mối quan hệ xã hội, không gian và thời đại khác, thậm chí cả “cách thức đặc thù của hoạt động cộng đồng” (Max Weber).

(2) Các nhà xã hội học Pháp đã đưa ra nhận xét về “ba cấp độ” của mối quan hệ tôn giáo và tính hiện đại, trước xu thế “hợp lý hóa” mang tính lý trí xâm nhập mạnh mẽ vào mối quan hệ này:

(i) Ở cấp độ những người đứng đầu các tổ chức tôn giáo, đó là sự đòi hỏi của quá trình “hợp lý hóa” thế giới (*La rationalisation du monde*) đối với hoạt động tôn giáo với tư cách như một hoạt động xã hội, kể cả mỗi cá nhân tín đồ trong một môi trường thế tục ngày càng đòi hỏi “thoát ra khỏi ma thuật” (M. Weber)

(ii) Ở cấp độ tổ chức, bởi vì tôn giáo là một sự sắp đặt được thiết lập trong một thời gian dài của lịch sử, ngày nay càng đòi hỏi sự thay đổi phương thức hoạt động và địa vị pháp lý của quyền lực.

(iii) Ở cấp độ thần học, bởi vì một tôn giáo là tổng thể những biểu hiện và những sự thực hành được nói đến trong các văn bản và thường xuyên được chú thích⁷.

Ở mỗi cấp độ đều đặt ra những vấn đề có liên quan đến tính màu nhiệm hoặc phép màu. Chẳng hạn, người ta đã phải tính đến lý tính trong thần học; về việc quản trị tập thể (ở cấp độ tổ chức) và về tính thiết thực xã hội (ở cấp độ những người chủ chốt), từ đó dẫn đến đòi hỏi cấp thiết có tính phương pháp luận đó là khi nghiên cứu về mối quan hệ giữa tôn giáo và tính hiện đại, cần làm rõ những khía cạnh đặc biệt của sự vận động chung quá trình “hợp lý hóa cuộc sống” (*La rationalisation de lavie*) của cả tôn giáo và các quan hệ xã hội của nó như M. Weber đã nói rõ.

4.2. Tôn giáo và tính hiện đại trong các xã hội Châu Á

4.2.1. Trường hợp Trung Quốc

Ở Trung Quốc, tính hiện đại phát triển chậm chạp phức tạp đúng như tiến trình chính trị xã hội của nó thời cận đại. Khi chủ nghĩa tư bản Phương Tây xâm nhập và ảnh hưởng xã hội Trung Quốc, đặc biệt từ sau khi nhà Thanh sụp đổ, Cách mạng Tân Hợi 1911 thành công thì cũng là lúc vai trò của tính hiện đại thể hiện ngày một rõ hơn. Nước Cộng hòa Nhân dân Trung Hoa ra đời năm 1949 theo hướng dân chủ nhân dân và chủ nghĩa xã hội không chỉ thúc đẩy quá trình cách mạng xã hội chủ nghĩa “mang màu sắc Trung Quốc” mà còn có những biến động chính trị lớn ảnh hưởng đến đời sống tôn giáo. Cuộc Cách mạng Văn hóa (1966-1976) cũng như các quan điểm tả khuynh trong việc đòi hỏi lập tức vai trò chế ngự xã hội của học thuyết vô thần đã khiến cho việc thực hiện tính hiện đại trong đời sống tôn giáo ở Trung Quốc khác bất cứ nước nào.

Cùng với cuộc cải cách mở cửa, đời sống tôn giáo ở Trung Quốc có sự thay đổi đáng kể từ sau năm 1982 khi Trung Quốc “kết thúc cuộc chiến tranh Nha phiến” (cuộc tranh luận xung quanh luận đề “tôn giáo là thuốc phiện của nhân dân”), để đổi mới cách nhìn chính thống về tôn giáo. Một số ít người Trung Quốc gia nhập những tôn giáo có ưu thế trên thế giới như Islam giáo và Thiên Chúa giáo (theo cách gọi của người Trung Quốc). Nhưng con số ít ỏi đó cũng chiếm đến mấy triệu người bởi vì dân số của Trung Quốc rất lớn. Các nhà nghiên cứu Phương Tây về Trung Quốc thường cho rằng, thật khó mà xác định số lượng tín đồ các tôn giáo ở nước này khi mà Trung Quốc chưa bao giờ

tiến hành điều tra nhân khẩu học tôn giáo trên phạm vi toàn quốc (Religious demography)⁸.

Nói chung, có thể ghi nhận một số động thái dưới đây trong đời sống tôn giáo ở Trung Quốc cận hiện đại trong mối quan hệ với tính hiện đại.

(1) *Một cộng đồng tôn giáo trong một “xã hội rất thế tục”*

Đúng như Max Weber đã từng đánh giá đầu thế kỷ XX, Trung Quốc với nền văn hiến lâu đời có những tôn giáo truyền thống bản địa đặc biệt (Đạo giáo, Khổng giáo), nhưng nói chung người Trung Quốc “tính tôn giáo bàng bạc” (theo nghĩa không có một tôn giáo chủ lưu nhất thần như Phương Tây), nói cách khác là một xã hội “rất thế tục”.

Vấn đề là ở chỗ chủ nghĩa xã hội, nhà nước thế tục ở Trung Quốc đã dành cho tôn giáo một vị trí như thế nào?

Nếu như trước đây, các tu viện Phật giáo và triều đình tìm cách cùng nhau kiểm soát xã hội, thì ngày nay Phật giáo cũng như các tôn giáo chính khác (Công giáo, Tin Lành, Đạo giáo, Islam giáo) trở thành những “tổ chức yêu nước” theo nguyên tắc “tam tự” (tự dưỡng, tự truyền, tự phong). Kéo theo đó là một đời sống tôn giáo vừa “tục hóa” lại vừa “hành chính hóa”, khó có thể tách biệt từng yếu tố trong phạm vi của hiện đại hóa đời sống tôn giáo.

Tác động của mở cửa hội nhập cũng như sự tăng trưởng của đời sống kinh tế xã hội và tiến bộ về khoa học công nghệ, nói cách khác là những điều kiện mới của tính hiện đại đối với đời sống tôn giáo ở Trung Quốc được thể hiện ở những mặt chủ yếu sau đây.

Trước hết, Trung Quốc trở thành một trong những nước tiêu biểu của khuynh hướng “thức tỉnh tôn giáo”. Mặc dù chưa có những số liệu thống kê chính thức, nhưng với *thị trường tôn giáo* phát triển sầm uất, đặc biệt là những thị trường phi chính thống, khiến Trung Quốc đã và đang trở thành đất nước có số lượng tín đồ Kitô giáo (Công giáo và Tin Lành) đáng kể của thế giới⁹.

Sau nữa, cũng giống như đời sống tôn giáo ở các nước đang phát triển, xu thế *tục hóa* đang diễn ra với nhiều chiều kích tích cực và tiêu cực của thị trường tôn giáo, khiến cho nhiều tôn giáo ở Trung Quốc, đặc biệt là Phật giáo đã trở thành nơi cung ứng dịch vụ tâm linh lớn

(dịch vụ Phật giáo). Cũng khó có thể thấy hết những chỉ số tôn giáo về tính hiện đại, dù phía nhà nước chưa cho phép các tôn giáo có quyền thể nhân và pháp nhân trong các lĩnh vực như xuất bản và truyền thông, giáo dục và y tế, nhưng trên thực tế những biểu hiện của các “tôn giáo xã hội” ở Trung Quốc đã khá đậm nét. Tín đồ nhiều tôn giáo ở Trung Quốc đã vượt qua mệnh đề “tính hiện đại có nghĩa là xã hội thoát ra khỏi tôn giáo” (Gauchet, 1988). Họ đã vượt ra khỏi trạng thái tôn giáo đóng khung trong đời sống cá nhân...

(2) Mấy nhận xét về tính hiện đại và tôn giáo ở Trung Quốc

Ở Trung Quốc có ba truyền thống tôn giáo chính: (i) Việc thờ cúng tổ tiên, lòng hiếu thảo, quan hệ qua lại và tầm quan trọng của các lễ, liên quan tới lời dạy của Khổng Tử; (ii) Sự rèn luyện và các nghi lễ về sự hài hòa với trật tự của vũ trụ được gọi là Đạo giáo; (iii) Phật giáo Bắc truyền, các nghi lễ và sự rèn luyện để có giá trị giúp cho việc đầu thai và thoát khỏi lỗi lầm.

Cả ba truyền thống này pha trộn lẫn nhau một cách triết trung và ảnh hưởng sâu sắc tới nhau trong quá trình một nghìn năm của “hiện đại dần dần” từ thế kỷ X dưới bộ máy quân chủ quan liêu đã được xác lập. Các truyền thống này cũng pha trộn với một số truyền thống dân tộc và các giáo phái và lễ hội địa phương.

Một số nguyên lý vũ trụ xuyên qua các truyền thống của chữ viết và các truyền thống địa phương cũng như những người được coi là các vị thần. Chúng gồm có Thiên (mệnh lệnh của Trời) - sự sáng tạo từ bên trong của vũ trụ về nguồn gốc của vũ trụ, yếu tố của con người trong việc làm cho các quy luật thiên và địa hài hòa, sự bổ xung nhau giữa Âm và Dương. Các ông vua tìm cách khống chế và hợp pháp hóa các tôn giáo chính thống và nghi ngờ những gì chưa được phép làm.

Giai đoạn “hiện đại hóa ngắn ngủi” tiêu biểu bởi chế độ thể tục, sự đổi mới và các nhà nước vô thần đã tạo nên một khả năng ngờ vực dữ dội đối với tất cả các lời răn dạy và mọi hoạt động tôn giáo, điều này thường là do hậu quả của tình trạng thể tục hóa.

Vào cuối thế kỷ XX, kèm theo việc dân tộc hóa tộc người, các truyền thống Trung Quốc và không phải của Trung Quốc đều kéo các truyền thống địa phương vào những câu chuyện kể của dân tộc.

Đồng thời có một sự phát triển nhanh chóng, tương phản với các phong cách tôn giáo. Một trong những sự tương phản này là các hội tu của Phật giáo và hội thánh của Kitô giáo trong đó phụ nữ đóng vai trò chủ đạo. Các hội này vẫn tiếp tục phát triển trong những tổ chức phi chính phủ với quy mô lớn nhằm mục đích cứu tế, giáo dục và tham gia các hoạt động từ thiện trên thế giới.

Một phong cách khác tập trung chủ yếu vào gia đình là hội thầy bói, pháp sư để tích lũy và cùng cố *khí* để được may mắn và chữa trị những căn bệnh về tinh thần và thể xác.

Những ý kiến ấy của S. Feuchtwang có những gợi ý tốt để chúng ta mừng tượng tôn giáo Trung Quốc trong một giai đoạn lịch sử dài cận hiện đại đã đối diện với tính hiện đại như thế nào.

4.2.2. Trường hợp Nhật Bản

Trái ngược với tình hình tôn giáo ở nhiều nước Châu Âu và một số nước Phương Tây khác là số tín đồ tôn giáo tương đối nhiều nhưng số người tham gia các nghi lễ tôn giáo lại ít thì tôn giáo của Nhật Bản lại nổi bật vì số người tham dự các nghi lễ và các phong tục rất đông nhưng lại ít người thừa nhận mình theo một tôn giáo nào đó. Nói chung, người ta quen nói rằng người Nhật sinh theo Thần đạo, hôn nhân theo Kitô giáo và chết theo Phật giáo. Thành ngữ này nêu rõ việc nhiều người tham gia vào các nghi lễ tôn giáo và cái bản chất triết trung của tôn giáo Nhật Bản. Cần phải chú ý rằng thực tế gần 90% người Nhật hằng năm có phong tục đi thăm mộ tổ tiên và 75% người Nhật trong nhà có bàn thờ Phật hay bàn thờ Thần đạo. Tuy nhiên, những cuộc khảo sát hằng năm cho thấy chỉ 30% dân số tự nhận mình theo một trong nhiều tôn giáo đang hoạt động ở Nhật Bản bất chấp một thực tế là chính các tôn giáo lại tuyên bố rằng số thành viên của họ lớn gấp đôi số dân thực tế của Nhật là 126 triệu người.... Sở dĩ như vậy là vì do nhiều người tự nhận mình vừa là tín đồ của Thần đạo địa phương vừa là tín đồ của Phật giáo.

Biểu hiện của tính hiện đại

Giai đoạn hiện đại đã chứng kiến sự sinh sôi nảy nở của các phong trào tôn giáo mới ở Nhật Bản, đến mức nước Nhật đôi khi được coi là một bảo tàng và một phòng thí nghiệm tôn giáo. Một số tôn giáo mới ra

đời vào nửa đầu thế kỷ XIX. Các nhóm của thời kỳ này thường dựa trên các thực tiễn của tôn giáo dân gian và các kinh nghiệm của một nhà sáng lập có sức lôi cuốn kỳ diệu và có thể được miêu tả như là những cố gắng để làm cho các yếu tố văn hóa truyền thống sống lại khi đối diện với sự du nhập của các ảnh hưởng Phương Tây trong thế kỷ này. Một làn sóng các phong trào tôn giáo mới khác lại nổi lên sau Chiến tranh Thế giới thứ Hai đã thu hút sự chú ý của các phương tiện thông tin cũng như đài báo ở Nhật. Các phong trào này thường là phong trào qua các tín đồ Phật giáo, một vài phong trào đã thu hút được hàng triệu tín đồ. Một phần của sự thành công này là do các phong trào đã tạo cơ hội cho người dân thành phố thờ cúng tổ tiên ngay tại nhà mình, không phụ thuộc vào tu sĩ hoặc nhiều đền thờ đã bị bỏ hoang trong quá trình phát triển các đô thị. Cuối cùng, làn sóng tôn giáo mới thứ ba xuất hiện từ những năm 1970, phản ánh sự phát triển tôn giáo vốn chỉ thấy ở Phương Tây. Những phong trào này nhấn mạnh đến sự phát triển tinh thần của cá nhân, và khuyến khích việc chấp nhận những tư tưởng và những thực hành từ một phạm vi tôn giáo rộng lớn để góp phần vào sự phát triển này.

Nhà nước thế tục và luật pháp tôn giáo

Vì sự náo động tôn giáo nên khó có thể cho rằng Nhật Bản là một xã hội thế tục. Tuy nhiên, nhiều người Nhật vẫn thích coi mình là một người thế tục, hoặc không liên quan gì đến tôn giáo. Chẳng hạn, trong cuộc khảo sát gần đây chỉ có 26% số người được hỏi cho mình là tín đồ tôn giáo. Điều này một phần là do cuộc tranh luận xung quanh vài nhóm tôn giáo, đặc biệt những nhóm tôn giáo mới nổi lên trong giai đoạn hiện đại. Hình ảnh đơn điệu của các nhóm tôn giáo mới càng bị tổn thương khi giáo phái Aum Shinrikyo có những hoạt động khủng bố diễn ra vào giữa những năm 1990, làm dấy lên phong trào chống giáo phái ở Nhật. Tuy nhiên, thái độ đối với tôn giáo ở Nhật cũng lệ thuộc vào những sự khác biệt cơ bản trong việc nhận thức “tôn giáo” khi so sánh với Phương Tây, những sự khác biệt này sinh từ lịch sử tôn giáo ở Nhật.

Tôn giáo và kinh tế/khoa học kỹ thuật

Ở Nhật, tính hiện đại được hiểu là sự kết hợp chặt chẽ của đất nước với Phương Tây. Thời kỳ hiện đại được mở đầu bằng sự sụp đổ của

chế độ đương thời khi đất nước phải đối mặt với Mỹ và các cường quốc Phương Tây, dẫn đến một sự thúc đẩy dữ dội mong sao theo kịp các nước Phương Tây về kinh tế, kỹ thuật và quân sự. Lòng mong muốn xây dựng một quốc gia hùng mạnh để khỏi bị Phương Tây xâm chiếm đã đóng góp to lớn vào sự ra đời của chủ nghĩa thực dân và chủ nghĩa dân tộc Nhật Bản, tác động mạnh tới sự phát triển tôn giáo trong giai đoạn này. Những cố gắng của chính quyền nhằm tách Phật giáo ra khỏi Thần đạo và xây dựng Thần đạo trở thành nền tảng đạo đức và tinh thần cho chủ nghĩa dân tộc Nhật Bản, nhằm chống lại việc coi tôn giáo như là một khái niệm để tranh luận và để thỏa thuận. Thêm vào đó, tác động của công nghiệp hóa, thành thị hóa và sự phồn thịnh của giai đoạn sau chiến tranh đã biểu hiện rõ trong các phong trào tôn giáo mới, trong đó sự thay đổi của bộ mặt xã hội Nhật Bản được phản ánh trong sự phát triển của các phong trào nông thôn đầu tiên, nhằm nhấn mạnh đến tinh thần đoàn kết có tính chất bình quân và sau đó là các phong trào của quần chúng ở đô thị và cuối cùng là những phong trào sau năm 1970. Dù cố gắng để nhận diện truyền thống tôn giáo bản địa Nhật Bản bên cạnh những truyền thống ngoại lai đa dạng, lịch sử tôn giáo Nhật Bản nổi bật bởi việc sử dụng triết trung các yếu tố tôn giáo của những truyền thống khác nhau, xu hướng này vẫn đang được duy trì trong các phong trào tôn giáo của thời kỳ hiện đại.

Ở nước Nhật hiện đại, tôn giáo là một khái niệm khó giải thích bởi vì nó được xem là đồng nhất với các tổ chức tôn giáo và thường tách khỏi các tình cảm và các hoạt động tôn giáo. Một nhà nghiên cứu tôn giáo có ảnh hưởng, Yamaori Tetsuo, cho rằng những phát triển này dẫn đến việc tách Phật giáo ra khỏi Thần đạo ở thời kỳ đầu hiện đại và đã đưa ra một tư tưởng khiến người ta phải chọn xu hướng tôn giáo, đặc biệt là Kitô giáo. Yamaori cho rằng việc tự nguyện tham gia niềm tin hay nghi lễ của các truyền thống tôn giáo khác nhau hiện nay ở Nhật là sự thể hiện tương đối chính xác lòng mộ đạo của người Nhật.

Do đó, chúng ta có thể tin rằng người Nhật sẽ tiếp tục theo tư tưởng, sinh theo Thần đạo, kết hôn theo Kitô giáo và chết theo Phật giáo, trong khi vẫn có những hạn chế dành cho các thể chế tôn giáo này. Một số người sẽ tiếp tục tìm thấy ý nghĩa trong một vài phong trào tôn giáo mới, có lẽ họ sẽ gia nhập nhiều phong trào để tìm một

câu trả lời về bệnh tật, sự bất hòa hay nạn nghèo đói. Và các phong trào tôn giáo mới nào dựa trên những truyền thống khác nhau nhằm đem đến một kết quả tinh thần và có lợi trong đời sống, sẽ tiếp tục nổi lên. Tuy nhiên, một câu hỏi khó khăn là liệu những phong trào này cũng như các thể chế tôn giáo có tính chất truyền thống có thể tìm được một tiếng nói đạo đức trong xã hội Nhật và đóng góp tích cực hay không vào cuộc đàm luận về vấn đề quan trọng khác như sự phân biệt tộc người, giới tính, quyền lợi cá nhân, đạo đức của nhân dân, chiến tranh và hòa bình.

Từ những điều trình bày ở trên, có thể đưa ra một số nhận xét về tôn giáo/tính tôn giáo ở Nhật Bản. *Thứ nhất*, đặc điểm tôn giáo của Nhật là số người gia nhập một thể chế tôn giáo thì thấp nhưng số người tham dự các nghi lễ và thực hành tôn giáo lại cao. *Thứ hai*, trong lịch sử Nhật Bản, Phật giáo, Thần đạo, Khổng giáo và các tôn giáo khác đều kết hợp với nhau, hình thành nên một tôn giáo chung và điều này vẫn là đặc điểm của tôn giáo Nhật Bản ngày nay. *Thứ ba*, trong giai đoạn hiện đại, phần lớn các phong trào tôn giáo mới xuất hiện nhằm cung cấp một giải pháp thể hiện các niềm tin và các thực hành tôn giáo truyền thống theo những cách phù hợp với trình trạng đang thay đổi hiện nay.

R. J. Kisala đưa ra một cái nhìn tổng quát về tính hiện đại và đời sống tôn giáo Nhật Bản như sau: “Thế giới tôn giáo Nhật Bản làm cho những gì có vẻ như căng thẳng, mâu thuẫn đạt được một thể cân bằng. Nó cấp một biện pháp mà qua đó mọi căng thẳng có thể được gìn giữ và biểu lộ trong một khuôn khổ chung thích hợp với nhu cầu hiện tại. Khi một tôn giáo mới như đạo Tenrikyo khẳng định tầm quan trọng của việc thấy được cái bản chất tâm linh của bệnh tật thông qua những phương tiện tôn giáo thì điều đó không phải là phủ nhận những tiến bộ của thời hiện đại mà là khẳng định rằng chỉ riêng các tiến bộ ấy thôi thì vẫn chưa đủ. Điều này, cùng với những lời khẳng định về nỗi hoài niệm và tầm quan trọng của phép màu do nhiều tôn giáo đưa ra cho thấy để sống hạnh phúc trong thế giới hiện nay cần một sự phối hợp những lợi ích của thời đại với những sức mạnh của truyền thống văn hóa”¹⁰.

Chúng ta có thể nói thêm rằng, các vấn đề tôn giáo và lòng mộ đạo là một phần quan trọng trong đời sống của người Nhật, cần thiết về mặt xã hội và đóng những vai trò ở cấp độ cá nhân, đồng thời cung cấp những cách diễn đạt thông qua đó người Nhật thể hiện bản thân mình và thông qua đó họ có thể tìm thấy được ý nghĩa và nguồn gốc của bản sắc cũng như sự giúp đỡ và ủng hộ bất kỳ lúc nào họ cần nó. Xét cho cùng thì tôn giáo không phải là một cái gì lỗi thời hay không cần thiết với xã hội hiện đại và đang thay đổi như xã hội Nhật Bản. Với tính cách như vậy, tôn giáo cung cấp một môi giới qua đó con người có thể hòa hợp với những thay đổi của xã hội. Các hoạt động tôn giáo của những năm 1980 chứng minh cho tính hợp pháp của thể giới tôn giáo Nhật Bản trong hoàn cảnh xã hội Nhật Bản hiện nay luôn thay đổi. Trong những thập niên tiếp theo và ở thế kỷ sau, tôn giáo cần phải tiếp tục thay đổi để theo kịp xã hội trong khi vẫn duy trì và hiện đại hóa những tính liên tục nội tại để đáp ứng nhu cầu người Nhật trong lĩnh vực xã hội và cá nhân như hiện nay.

5. Tóm tắt và kết luận

5.1. Có thể lý giải về tính hiện đại và quan hệ của nó trong đời sống tôn giáo với 3 chiều kích: *Làm tan rã hình thức quyền lực chính trị trên nền tảng tôn giáo; Phân ly đứt khoát giữa quyền lực của nhà nước với giáo hội; Thành lập kiểu nhà nước duy lý, dân chủ, pháp quyền.*

5.2. Mặt khác, tính hiện đại và tôn giáo còn dẫn đến hệ luận tiếp theo nhìn từ phía bản thân đời sống tôn giáo, đó là *các tôn giáo thích ứng với môi trường nhà nước thế tục; hiện đại hóa đời sống tôn giáo và tái cấu trúc bên trong mỗi tôn giáo.*

Nhìn một cách tổng thể, những kết luận trên đây có thể là cái nhìn có tính phương pháp khi cần soi rọi vào mối quan hệ tôn giáo và tính hiện đại ở mọi khu vực, mọi quốc gia, dĩ nhiên trong đó có Việt Nam./.

CHÚ THÍCH:

- 1 Linda Woodhead (2002), “Studying Religion and Modernity”, trong *Religions in the Modern World*, Routledge, London and New York: 10-11.
- 2 Jean Claude Monod (2002), *La Querelle de la secularisation. De Hegel à Blumenberg*, Paris, Vrin: 7.

- 3 Xem: Karel Dobbelaere (1981), “Secularization: A Multi-Dimensionnal Concept”, *Current Sociology*, N^o. 29. Hoặc xem O. Tschannen (1992), *Les Theories de la secularisation*, Geneve, Droz.
- 4 Michel P. (1998), *La socie'te' retrouve'*. *Politique et religion dans l'Europe sovietique/sovietisee*, Le Seuil, Pans:10.
- 5 Jean-Paul Willaime (2004), *Europe et religions. Les enjeux du XXI siècle*, Paris, Fayard: 44 -52.
- 6 Trong nguyên bản tr. 92, Willaime Chi Hurf: Selon la formule désormais célèbre de notre collègue Britannique, Davie G. In “Believing without Belong in Is this the future of religion in Britain?”, *Social Compass*, 37 (4) 1990: 455-464.
- 7 Jean-Paul Willaime (1995), *Sociologie des religions*, Paris, PUF: 87.
- 8 Stephan Feuchtwang (2002), “Chinesse Religions”, in *Religions in the Modern World*, Ed. Routledge, London and New York: 89-101.
- 9 Nghiên cứu nổi tiếng của Dương Phượng Cương về *Ba thị trường tôn giáo Trung Quốc: Đỏ, Đen và Xám* cũng như cuốn sách *Tôn giáo Trung Quốc sống sót dưới chế độ Cộng sản* cho biết các *Giáo hội ngầm* nổi trên phát triển rất mạnh ở các thành phố, đô thị ven biển, khu chế xuất.... Một dự báo của Tổ chức Pew Forum (Hoa Kỳ) về Kitô giáo thế giới cho biết, Trung Quốc đã và đang trở thành đất nước có số lượng người Tin Lành lớn nhất thế giới...
- 10 R. J. Kisala (2002), “Japanesse Religions”, in *Religions in the Modern World*, sdd: 127.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Abel Jeanniere (1990), *Qu'est-ce que la modernité*, dans “Etudes”, Paris.
2. Alain Touraine (2003), *Phê phán tính hiện đại*, nguyên bản tiếng Pháp (Critique de la modernité), Huyền Giang dịch, Nxb. Thế giới, Hà Nội.
3. Albert Piette (1993), *Les religiosités séculières*, Ed. PUF, Paris.
4. Delumeau Jean (dir.1993), *Le Fait religieux*, Fayard, Paris.
5. E. Durkheim (2012), *Các quy tắc của phương pháp xã hội học*, Đinh Hồng Phúc dịch, Nxb. Tri thức, Hà Nội.
6. E. Le Roy Ladurie (1999), *Nước Pháp bước vào thế kỷ XXI*, Chu Tiến Ảnh dịch, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
7. Gauchet Marcel (2001), *La Religion dans la démocratie*, coll. “Folio”, Gallimard, Paris.
8. Gauchet (1985), *Le Désenchantement du monde*, Ed. Gallimard, Paris.
9. Hervieu-Léger Danièle et Willaime Jean-Paul (2001), *Sociologies et religion. Approches classiques*, PUF, Paris.
10. Hội Khoa học Lịch sử (2006), *Những vấn đề nhân học tôn giáo*, Nxb. Đà Nẵng.
11. Đỗ Quang Hưng (2015), *Chính sách tôn giáo và Nhà nước pháp quyền*, Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội.
12. J. Séguy (1998), “Modernité religieuse, religion métaphorique et rationalité”, *Archives de sciences sociales, des religions*, Vol. 67, N^o. 2.
13. J. P. Willaime (1998), *Sociologie des religions*, coll. “Que Sais-je?”, PUF, Paris.

14. J. P. Willaime (2001), *D. Herrieu-Leger, Sociologies et religion, Approches classiques*, PUF.
15. J. P. Willaime (2004), "L'approche sociologique des faits religieux", in *Religions et modernité*, Ed. Academie de Versailles, Paris.

Abstract

THE ISSUES OF RELIGION AND MODERNITY

In Vietnam, since the early 20th century, the term "Modernisation" has gradually become popular with meaning innovation or renovation towards Westernization in many aspects of culture and society. It did not reflect the full extent of the term "Modernity", one of the concepts which has been a central position in the thoughts and actions of human beings at "modern age", especially in the European - American society. This article indicates the fundamental issues of the relationship between religion and modernity, the role of modernity towards religious life and society in particular. It also suggests a methodological perspective of transformation's religions in Vietnam through the cases of China and Japan. This text contains the main content such as the scope and limit of modernity and religion; Sociological approach the relationship between religion and modernity; Secularization and the relationship between religion and modernity; the view of European-American in particular and of the whole world in general on the relationship between religion and modernity.

Keywords: Modernity; modernization; escape from religion; rationalization; Science & Technology; secularism; rule of law.