

TÔN GIÁO VÀ XÃ HỘI Ở VIỆT NAM HIỆN NAY

ĐỖ QUANG HƯNG*

Hai xu thế trong quan hệ tôn giáo và xã hội hiện nay: Từ tục hóa (Sécularisation) đến thể chế thế tục (Laïcité) ở Âu Mỹ...

Đối với châu Âu, toàn cầu hóa ngày càng có ảnh hưởng mạnh đến hai mặt cốt trong cấu trúc xã hội là thể chế chính trị và kinh tế. Về chính trị, quá trình nhất thể hóa châu Âu (EU) càng mạnh mẽ trong những năm gần đây; về kinh tế là quá trình tự do hóa, thống nhất về mặt dịch và tiền tệ.

Còn mặt cốt thứ 3 - phương diện văn hóa - mà với châu Âu căn tính văn hóa là Kitô giáo, cũng không thể giữ nguyên cảnh quan tôn giáo in đậm dấu ấn về sự bén rễ sâu sắc của tôn giáo độc thần này. Theo số liệu 1995, trong số 368 triệu dân châu Âu thuộc 15 nước EU có 53% tín đồ Công Giáo, 29% Tin Lành (gồm cả Anh giáo); 2,7% Chính thống, 2% Hồi giáo, 0,3% Do Thái giáo. Đó là chưa kể Phật giáo, nhiều hình thức tôn giáo khác từ các cộng đồng nhập cư...

Bên cạnh sự *đa dạng hóa đời sống tôn giáo (pluralisme religieux)* cũng lưu ý rằng, sự suy thoái, giải thể chế của Kitô giáo (nhất là Công Giáo), đã và đang diễn ra quá trình chuyển dịch từ cấp độ chi phối cộng đồng sang điều chỉnh hành vi cá nhân, để tạo nên một tâm thức tôn giáo có tính cá thể, riêng tư, sự quan tâm hơn đến bản thân và người khác. Do đó, Kitô giáo (nhất là Tin Lành) đang thể hiện là thứ tôn giáo tự do, rất ít sự ràng buộc về nghi lễ trong lối sống đạo (*vecu religieux*).

Mặc dù Âu Mỹ là quê hương của các cuộc cách mạng tư sản, nơi ra đời các

* GS. TS. Viện Nghiên cứu Tôn giáo.

bản Tuyên ngôn nhân quyền và dân quyền, Tuyên ngôn về tự do tôn giáo cũng như là nơi thực hiện những nguyên tắc đầu tiên về *mô hình Nhà nước thế tục*, nhưng đến nay vẫn còn rất nhiều vấn đề.

Chẳng hạn, theo J. Baubérot, hiện ở châu Âu có “một quá trình *tục hóa* mà không có sự *thế tục thể chế* tương ứng”⁽¹⁾. Bên cạnh các nước mà đạo Công giáo mạnh vẫn giữ chế độ *truyền thống thỏa ước* (Concordataire) như ý, Tây Ban Nha, Bồ Đào Nha..., các nước Bắc Âu vốn có nền “văn hóa Tin Lành”, dù Tin Lành vốn được coi là tôn giáo xã hội, thế tục - thật ngược đời, sự tách biệt Nhà nước - Giáo hội lại không rõ ràng. ở Ailen, tôn giáo vẫn hiện diện quan trọng trong lĩnh vực nhà nước. ở Đức, Giáo hội vẫn có đến 70 vạn người làm việc trong các bệnh viện, tổ chức xã hội, hỗ trợ phát triển... Thụy Điển, đến 1991, Giáo hội Luther mới tách khỏi nhà nước. Ngược lại, Thổ Nhĩ Kỳ muốn gia nhập EU thì việc đầu tiên là phải tuyên bố “gắn bó với chế độ thế tục”.

Vì thế, châu Âu hiện vẫn đang lựa chọn 4 mô hình “khả thi”:

. *Mô hình thứ nhất*, mô hình “Dân tộc - Tôn giáo” (Ethno-religion).

Ở những quốc gia mà tôn giáo vẫn là yếu tố mạnh của bản sắc dân tộc, là công cụ của ý thức hệ trong xung đột văn hóa - sắc tộc như ở Bắc Ai len. Hy Lạp và một số quốc gia Đông Âu dành cho *Chính Thống giáo*.

. *Mô hình thứ hai*, “tôn giáo dân sự” (gốc chữ của J. J. Rousseau).

Từ Bắc Mỹ đến nhiều nước châu Âu dành cho Công Giáo, Tin Lành (nhất là phái Luther), Anh giáo... làm chỗ dựa tinh thần cho Nhà nước và xã hội.

. *Mô hình thứ ba*, ưu tiên cho sự đa dạng tôn giáo (Phuralisme), Nhà nước thừa nhận nhiều tôn giáo đồng thời, tạo nên hệ tư tưởng tượng trưng.

. *Mô hình thứ tư*, thực sự là *thế chế thế tục* (laïcité): Nhà nước không “thừa nhận” một tôn giáo nào, thế tục trung lập và công khai, tạo ra “luân lý thế tục toàn xã hội”.

J. Bauberot.⁽²⁾

... đến xu thế “Toàn thống” (Fondamentalisme) và “Toàn thủ” (Intégrisme) ngoài châu Âu

- Với các quốc gia chậm phát triển hay đang phát triển, toàn cầu hóa lại đồng nghĩa với việc tham dự vào phân công lao động quốc tế với một *thế yếu* và về cơ bản bị áp đặt bởi luật chơi “lợi thế so sánh”.

Hơn thế nữa, toàn cầu hóa đang mở rộng không gian kinh tế - xã hội các quốc gia, vượt khỏi tầm tay quốc gia, tạo ra các cấu trúc kinh tế tài chính xuyên quốc gia. Hệ quả về chính trị - xã hội là làm "mềm đi lãnh thổ cương vực quốc gia", ý thức quốc gia dân tộc cũng bị xói mòn. Và đây chính là cơ hội trỗi dậy của *chủ nghĩa ly khai mới* hay còn gọi là *Chủ nghĩa giải lãnh thổ* (déterritorialisme) đe dọa mô hình Nhà nước - dân tộc, vốn được khẳng định sau thắng lợi của cách mạng tháng Mười Nga (1917) và đã trở thành một đặc trưng của thế kỷ XX.

- Trong khu vực các quốc gia trên, nét mới trong bức tranh tôn giáo là sự phục hưng của các tôn giáo lớn để trở thành lực lượng chính trị, khai thác cả 2 xu thế thần học *toàn thống*, hay *thần học cơ bản* hoặc *toàn thủ* rất cực đoan. Cuộc "cách mạng Hồi giáo" và sự xuất hiện Nhà nước Hồi giáo Iran ở thập kỷ 60, mở đầu cho sự phục hưng, sự ra đời chủ nghĩa Hồi Giáo (Islamisme) là thí dụ tiêu biểu. Ở Ấn Độ, cũng có sự trỗi dậy của Ấn Độ giáo (Hindouisme)...

- Về đời sống tôn giáo, ở các quốc gia này, có một quá trình như đi ngược lại tiến trình *tục hóa* ở châu Âu: các tôn giáo đã góp phần phục hưng cộng đồng truyền thống, gìn giữ bản sắc văn hóa, lối sống chống lại áp lực của chủ nghĩa tự do kinh tế tư bản, đang đòi phá hết các rào cản để mô hình xã hội, kinh tế của chủ nghĩa tư bản, hàng hóa và tư tưởng tự do xâm nhập và luân chuyển khắp hoàn cầu.

Ngay Phật giáo cũng không đứng ngoài quá trình này. Với các quan niệm "tự giác" (Tiểu thừa), "giác tha" (Đại thừa) Phật giáo hôm nay đã đóng vai trò cố kết cộng đồng mạnh mẽ như ở Thái Lan, Myanmar, Campuchia, Lào và giới tăng lữ vẫn chiếm vị trí quan trọng trong đời sống xã hội. Nhìn chung, *tư tưởng bài ngoại* ở các nước chịu ảnh hưởng của Phật giáo lại không mạnh so với các nước khu vực Hồi giáo, mặc dù Phật giáo nghiêng về sự bảo tồn các quan hệ và ý thức truyền thống cộng đồng hơn là hướng ngoại.

- Trong những điều mà chúng tôi đang trình bày ở đây, M. Weber vẫn có vị trí đặc biệt. Xã hội học tôn giáo của M. Weber đã chia ra 2 loại tôn giáo khá cứng nhắc: *một loại* là những tôn giáo hướng đến sự giải thoát và chống đối trần gian và; *loại kia*, là các tôn giáo thích nghi với trần gian.⁽³⁾ Từ đó, ông cho rằng, chẳng hạn *Khổng giáo* là thứ tôn giáo quên mất hẳn tính siêu việt, sinh ra thứ đạo đức thờ lại, thích ứng trật tự xã hội phong kiến...

Khái quát hơn, ông còn cho rằng: Vũ trụ quan Trung Hoa coi trọng thứ duy lý cụ thể, một khía cạnh nào đó, còn duy lý hơn cả Tin Lành. Nhưng cái duy lý ấy không thuận lợi cho sự phát triển kinh tế tư bản. Xã hội Trung Hoa sống

theo một vũ trụ quan bất di bất dịch, các giá trị xã hội được xác định trên cơ sở trung thành với những quy tắc cổ truyền. Hơn nữa, vũ trụ quan Khổng giáo không khuyến khích lao động căng thẳng, cổ vũ sự nhàn nhã và quân bình, trung dung... hoàn toàn không thích hợp với kinh tế tư bản.⁽⁴⁾

Ngày nay rõ ràng cái nhìn về các tôn giáo lớn của châu Á phải điều chỉnh.

Ngày nay, Nhật Bản và nhiều nước Đông Á đã khai thác tốt truyền thống Khổng giáo. Có nhà nghiên cứu Hàn Quốc nói: “Chỉ sau khi hoàn thành nhiệm vụ hiện đại hóa trong một quốc gia công nghiệp hóa, hiện đại, mới có thể tìm tòi nhân tố tiềm tàng của Nho học giúp đỡ hiện đại hóa”.⁽⁵⁾ Điều đó đúng như ý kiến của nhà nghiên cứu Mỹ gốc Hoa là Thành Trung Anh: “Nho học trước tiên cần phải thực thể hóa và lý tính hóa, tức là phải hiện đại hóa trước đã, cũng tức là nắm được ưu điểm và vấn đề của tính hiện đại, nghĩa là ta phải xây dựng lại Nho học trên cơ sở của tính hiện đại, sau đó trên cơ sở của Nho học cải tạo tính hiện đại”.⁽⁶⁾

Toàn cầu hóa sẽ dẫn đến “cú sốc văn hóa”, do sự thích nghi không kịp của các nền văn hóa truyền thống, được cá thể hấp thụ, với sự giao lưu luân chuyển không ngừng của các yếu tố văn hóa, tôn giáo mới xuyên qua các xã hội đã bị “bỏ ngỏ”. Phản ứng xã hội của các cá thể trong cộng đồng cơ thể rất khác nhau: hoặc chống lại quyết liệt dưới hình thái chủ nghĩa dân tộc cực đoan; hoặc rơi vào chủ nghĩa bi quan, lãnh đạm; hoặc vứt bỏ văn hóa truyền thống để chạy theo thứ văn hóa tiêu dùng và chủ nghĩa thực dụng hoặc tìm kiếm những động lực tinh thần mới.⁽⁷⁾

Trong bối cảnh mới của quá trình Tục hóa ở châu Âu, thường vẫn hiểu là sự suy sụp của tôn giáo hay sự duy lý hóa tôn giáo, người ta có xu hướng về các *tôn giáo cá thể, tự thân* (Self-religion). Đây là lý do chính giải thích vì sao Phật giáo đã hấp dẫn châu Âu. Bởi vì, những cái Phật giáo sẵn có lại là cái mà Kitô giáo đang tiến đến! Nói cách khác, Phật giáo thoả mãn cảm thức về niềm tin ở chính bản thân, một sự nhập thế hoàn toàn mà vẫn tràn đầy mùi vị tâm linh, một thứ “logos” vừa lý trí vừa thánh thiện, một “tôn giáo phi tôn giáo”...

Việt Nam chọn mô hình thế tục nào?

Nước Pháp đã nói chuyện nhà nước Thế tục từ 1648 với *Hiệp ước Vestphalia*, ghi nhận chủ quyền quốc gia tách khỏi thế lực Giáo hội La Mã. Tuy vậy, sau *Luật Phân ly* (1905) hơn nửa thế kỷ, Hiến pháp 1958 của Pháp mới khẳng định được quyền ấy.⁽⁸⁾

Nhưng ở Việt Nam quá trình này giản đơn hơn nhiều. Ngày 14-6-1955, 10

năm sau cách mạng tháng Tám, Hồ Chí Minh đã ký *Sắc lệnh 234-SL*, thực sự là văn bản pháp lý đầu tiên khẳng định tư cách *Nhà nước thế tục* của Việt Nam.⁽⁹⁾

Ở chương đầu, *Sắc lệnh* này đã nói rõ “chính quyền không can thiệp vào nội bộ các tôn giáo” (*Điều 13*). Riêng với Công giáo, văn bản ghi nhận “Quan hệ về tôn giáo giữa giáo hội Việt Nam với Tòa thánh La Mã là vấn đề nội bộ của Công giáo”. Nhưng đồng thời, Nhà nước cũng đòi hỏi: “Các tổ chức tôn giáo phải tuân theo luật pháp của nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa như mọi tổ chức khác của nhân dân” (*Điều 14*).

Sắc lệnh này còn đề cập đến trách nhiệm, quyền hạn của tôn giáo trong *Chương 2*: “*Các hoạt động kinh tế, văn hóa, xã hội của các tôn giáo*”: “*Vấn đề ruộng đất của các tôn giáo*” (*Chương 3*). Ngoài ra, còn có *Chương 4*, dành thêm việc qui định “Quan hệ giữa chính quyền nhân dân và các tôn giáo”.

Có thể nói, nếu như hôm nay, vượt qua mọi sự can thiệp của các thế lực thù địch, bức tranh chung của đời sống tôn giáo ở Việt Nam là ổn định, hơn thế nữa các tôn giáo tín ngưỡng ngày càng thể hiện tốt hơn chức năng “đền bù” của họ trên cả 2 bình diện của đời sống xã hội: *cộng đồng* và các *cá thể*, thì cũng bởi một phần quan trọng là có đường lối của Đảng Cộng sản Việt Nam và Nhà nước Việt Nam: kiên trì xu hướng *tôn giáo đồng hành cùng dân tộc, tôn giáo đi liền với chủ nghĩa xã hội* như Nghị quyết 24 của Bộ Chính trị Đảng Cộng sản Việt Nam cuối 1990 đã khẳng định.

Đây là những câu tiêu biểu cho nhận thức đó: “Trong xã hội ta, tôn giáo có quan hệ tốt với Nhà nước là biết đi theo con đường yêu mến nhân dân, yêu mến Tổ quốc. Trái lại, nếu tôn giáo nào không có quan hệ tốt với Nhà nước, không muốn phục tùng chính quyền, là tự mình xa lánh nhân dân, dù hữu ý hay vô tình là chống lại nguyện vọng và lợi ích của nhân dân. Đi với nhân dân thì tôn giáo được trong sạch, được tiếng thơm tín nhiệm và vinh quang của tôn giáo không thể tách khỏi sự nghiệp chung của nhân dân được”.⁽¹⁰⁾

Trong *Hiến pháp* cũng như tất cả các văn bản Luật pháp tôn giáo hiện có ở Việt Nam chưa bao giờ ghi câu *Nhà nước thế tục - vô thần*, dù đó là bản chất của Nhà nước. Phải nói là ngoài những lý do trên, do giữ vững được *bản chất vô thần* thực sự của Nhà nước nên chính sách Tự do tôn giáo, tín ngưỡng của Việt Nam đã giữ được tốt hơn sự bình đẳng, khách quan, trong sự nhìn nhận, đánh giá các tôn giáo, xa lạ với những khái niệm *tôn giáo quốc gia* (religion d'Etat), *tôn giáo chủ lưu* (religion dominance), thậm chí *tôn giáo dân sự* (religion civile) nói trên. Trong môi trường một quốc gia đa

dân tộc, đa tôn giáo như Việt Nam điều này rất cần thiết và đó lại là một lợi thế cho việc thực hiện quyền tự do tôn giáo, tín ngưỡng của các tôn giáo.

Có lẽ trong lịch sử hiện đại Việt Nam duy nhất có một lần, một chế độ chính trị đã vi phạm điều này và đã khiến nó sụp đổ.⁽¹¹⁾

Có vấn đề đa dạng hóa tôn giáo (pluralisme religieux) ở Việt Nam ?

Câu trả lời là có. Việt Nam vốn có hệ thống đa dạng. Theo số liệu điều tra của Việt Nam vào năm 1999 thì số tín đồ “sống đạo” (Pratiquant) thuộc 6 tôn giáo chính là như sau: Phật giáo 7.204.380 người; Công giáo 5.272.969 người; Tin Lành 427.488 người; Hồi giáo là 93.294 người, Cao Đài là : 1.127.802 người và Phật giáo Hoà Hảo là 1.251.495 người. Tổng cộng là 15.279.428 người chiếm 20,52% dân số toàn quốc. Số chức sắc, chức việc khoảng trên 60.000 người, tức là cứ 250 tín đồ có một chức sắc, chức việc...

Sự đa dạng hóa hệ thống tôn giáo theo ý nghĩa hiện đại của từ này, với bức tranh tôn giáo ở Việt Nam biểu hiện ít nhất như sau:

- Thứ nhất, nếu như trước năm 1965, khái niệm đạo “Tin Lành” ở Việt Nam đồng nhất với giáo phái *Hội Truyền giáo Phúc âm liên hiệp* (*The Christian and Missionary Alliance*; gọi tắt là: CMA), từ Mỹ và Canada nhập vào Việt Nam từ 1911, một giáo phái có tính cách Trưởng Lão pha chất Calvin, nay gọi là *Hội thánh Tin Lành Việt Nam* với 2 giáo hội của miền Bắc và miền Nam, thì từ 1965 đến nay gia đình Tin Lành có trên 30 giáo phái tiêu biểu là: *Cơ đốc Phúc lâm*, *Phúc Âm ngũ tuần*, *Hội thánh Baptit Việt Nam*, *Baptit Ân điển*, *Liên hữu Cơ đốc*, *Hội thánh Mennonite*... và hàng loạt các tổ chức Tin Lành không hệ phái.

- Thứ hai, về các *Hiện tượng tôn giáo mới*. Nếu như cuối XIX đầu XX, ở Việt Nam chỉ xuất hiện các “tôn giáo mới” (gọi là phong trào các ông Đạo), tiêu biểu là Cao Đài, Hòa Hảo ở miền Nam, thì những năm gần đây, chính miền Bắc, miền Trung lại là nơi nảy sinh nhiều “Hiện tượng tôn giáo mới”. Theo nghiên cứu mới đây của chúng tôi, ở Việt Nam hiện đã có trên 50 nhóm phái với trên 60 tên gọi.⁽¹²⁾

Hiện nay ở Việt Nam chưa có con số công bố về tình hình các nhóm phái thuộc hiện tượng này. Nhưng rõ ràng với đời sống xã hội và tôn giáo thì đây là vấn đề rất đáng lưu ý.

Ảnh hưởng của tôn giáo trên đời sống cá nhân

Nét lớn nhất về phương diện này ở châu Âu, là tín đồ các tôn giáo có xu hướng chuyển từ bản khoán về các mệnh đề thần học vào những vấn đề của

con người, của xã hội.

Người châu Âu với sự bày tỏ quan điểm của các Giáo hội

Năm 1990, “Nhóm nghiên cứu hệ thống giá trị của châu Âu” thực hiện một cuộc thăm dò rất giá trị (trừ Hy Lạp). Dưới đây là những số liệu chọn lọc:

. Ý, sau Ailen là nước có tỷ lệ thực hành tôn giáo hàng tháng cao nhất (53%). Ngược lại, Pháp chỉ có 17%. Ngoài 2 “nước Công giáo” ấy, Anh là nước có truyền thống Tin Lành (Anh giáo và Calvin) cũng chỉ có tỷ lệ thực hành tôn giáo là 23%.

Cuộc điều tra có câu: “Bạn có nghĩ Giáo hội phát biểu ý kiến về vấn đề... là điều bình thường không?” và đi theo là các chủ đề theo thứ tự đạo đức học. Về các câu hỏi thuộc đạo đức cá nhân, ngoại trừ Ailen, các câu trả lời thuận không phải đa số: 43% người Anh, 36% ở Ý và 34% ở Pháp về sự chung thủy của đời sống vợ chồng về các vấn đề trực tiếp đạo đức cá nhân và sự kiện xã hội, tỷ lệ câu trả lời thuận tăng lên. Đó là với vấn đề nạo phá thai 57% ở Ý, 53% ở Anh, 35% ở Pháp; vấn đề tự nguyện chết nhẹ nhàng là 59% ở Ý, 57% ở Anh và 47% ở Pháp và cuối cùng là vấn đề môi trường sinh thái là 60% ở Anh, 57% ở Ý và 38% ở Pháp.

Tỷ lệ câu trả lời thuận cao nhất là chủ đề con người và xã hội: Về phân biệt xã hội: 77% số người được hỏi ở Ý, 65% ở Anh, 55% ở Pháp mong muốn Giáo hội phải công khai ý kiến. Về giải trừ quân bị (66% ở Ý, 55% ở Anh, 48% ở Pháp); nạn thất nghiệp (57% ở Ý, 45% ở Anh, 36% ở Pháp). Tỷ lệ thấp nhất là việc bày tỏ quan điểm về chính sách của Chính phủ (43% ở Anh, 21% ở Ý, 15% ở Pháp).

. Qua 3 ví dụ, có thể thấy, việc thực hành tôn giáo không phải là nhân tố giải thích duy nhất. Ý đã bị Anh vượt về các vấn đề đạo đức cá nhân và vấn đề chính trị. Pháp luôn có tỷ lệ thấp cho các câu trả lời thuận: 3 yếu tố góp phần tạo nên điều đó: ít thực hành tôn giáo, sự hiện diện của Công giáo và truyền thống thế tục.

Yves Lambert và J. Bauberot.⁽¹³⁾

. Qua các đợt điều tra xã hội học của Viện Nghiên cứu Tôn giáo và số liệu của các cơ quan chức năng cho thấy, trong những năm Đổi mới chính sách tôn giáo, cơ sở thờ tự không ngừng tăng lên, khang trang hơn. Với 6 tôn giáo được Nhà nước trực tiếp quản lý đã có trên 21.000 nhà thờ, chùa, thánh thất tịnh xá... Trung bình 700 tín đồ/1 cơ sở thờ tự. Đó là chưa kể hàng chục vạn nhà thờ

họ, gia tộc, am, cốc, miếu... khắp nơi, thậm chí cả ở một số cơ quan Nhà nước.

Mặc dù về thực hành tôn giáo, hành vi tôn giáo của người Việt là cao (liên quan đến quan niệm tôn giáo còn lạc hậu), nhưng *nhu cầu tôn giáo* của bộ phận không Kitô giáo là rất thấp, vị trí thứ 13/13 hoặc 11/13 trong các giá trị ưu tiên được hỏi (đợt 1992-1994 và 1995-1998). Người Việt Nam, có hay không có tôn giáo đều dành cho *tình yêu và gia đình, sức khoẻ, công bằng xã hội, dân giàu nước mạnh* lên thứ hạng cao nhất...⁽¹⁴⁾

Với người Kitô hữu Việt Nam dù *nhu cầu tôn giáo* và *thực hành bí tích* còn khá cao (Hà Nội từ 85%, vị trí số 2 năm 1994 xuống 67% 1998, vị trí 4; Thành phố Hồ Chí Minh vẫn ở vị trí số 2, 76%. Người Công giáo Việt Nam tham dự Thánh lễ thường xuyên vẫn trên 86% *xung tội* ít nhất 1 lần trong năm 96%; *Bí tích Thánh thể*, 78%, tuần 1 lần), nhưng các *nhu cầu* có tính thế tục trên đây khá đồng nhất với bộ phận không Kitô giáo.

Tuy vậy, nhiều vấn đề cá nhân và gia đình người Công giáo Việt Nam còn khá lạc hậu. Ở Việt Nam, họ chưa được công khai bàn đến quyền *ly dị* và *tái kết hôn*. Trong khi đó, “Giáo hội nghiêm cấm tất cả các biện pháp tránh thai nhân tạo vào cơ thể con người”, vì thế tỷ lệ sinh ở một huyện đông Công giáo như Kim Sơn (Ninh Bình) vẫn ở mức 25% và tỷ lệ sinh con thứ 3 trở lên vẫn là 43% (năm 1996-1997).⁽¹⁵⁾

Đạo Công giáo có mặt ở Việt Nam từ đầu thế kỷ XVI, cho đến những năm gần đây như “còn giữ nguyên bầu khí của thời Trung cổ”. Trong hàng mấy trăm năm, người Kitô hữu Việt Nam thường tụ tập cách biệt trong các xứ đạo, xóm đạo và đời sống có phần đóng kín trong những sinh hoạt làng xóm của mình.

“Thế nhưng ngày nay - theo ý kiến của một nhà thần học - đặc biệt trong thời kinh tế thị trường, người Kitô hữu không còn đóng kín sinh hoạt của mình trong các xóm, xứ đạo. Không gian sinh hoạt hàng ngày của họ mở rộng tới các sinh hoạt đời, trong một thế giới trần tục, bầu khí “văn hóa” của người Kitô hữu không còn thuần khiết tôn giáo”.⁽¹⁶⁾

Ảnh hưởng của tôn giáo trên bình diện xã hội

Từ khi Việt Nam thực hiện chính sách Đổi mới về chính sách tôn giáo (1990), sinh hoạt tôn giáo nhộn nhịp hơn nhiều. Cuộc khảo sát xã hội học của Viện Nghiên cứu Tôn giáo (2 đợt) nói trên, đại thể cho con số *Hành vi tôn giáo* của một cá nhân là 3,21 ở bộ phận không Kitô giáo, là 2,07 ở bộ phận Kitô giáo. (Nếu so với Nhật Bản là 1,8, thì ở Việt Nam còn cao hơn).

Xin lưu ý một số đặc điểm. Hiện nay, trong số trên 15 triệu người có tôn giáo, 2/3 tập trung ở đồng bằng Nam Bộ trong đó, số Công giáo còn chiếm đến 3/4 tổng số. Miền Nam là trọng tâm đời sống tôn giáo cả nước.

Theo thống kê năm 2000, cả nước có 13.923 ngôi chùa, (khoảng 450 của phái Tiểu Thừa và gần 100 Tịnh thất của Khất Sĩ) thì riêng Thành phố Hồ Chí Minh đã có gần 1.200 ngôi. Với Công giáo cũng đậm nét như thế, hơn thế...

Đặc tính thứ hai, tính cách đa dạng (nhiều tông phái, đa dạng kiến trúc, lối sống tôn giáo...) và sự hiện đại hóa, cách tân thần học và năng lực các chức sắc tôn giáo ở phía Nam cũng cao hơn phía Bắc. Trước 1975, trong khi Giáo hội Công giáo miền Bắc chưa biết đến *Công đồng Vatican II* (1962-1965), thì Công giáo miền Nam đã có phong trào *Canh tân và nhập thế*, đổi mới thần học, sinh hoạt lễ nghi, phụng vụ và "Hội nhập văn hóa". Nam Việt Nam là cái nôi sinh ra phong trào *Chấn hưng Phật giáo* (đầu thập kỷ 20), cũng là nơi có phong trào *Phật giáo nhập thế và hiện đại hóa*⁽¹⁷⁾ thập kỷ 60 - đầu 70.

Cho đến hôm nay *độ chênh* này vẫn là một trong những vấn đề của 2 tôn giáo lớn này ở Việt Nam.

Ảnh hưởng thứ nhất của tôn giáo với đời sống xã hội là *tạo ra một không gian tâm linh*, góp phần xây dựng bầu khí đạo đức, không gian xã hội đa dạng hơn.

Có vẻ như chưa bao giờ, kể từ 1975 đến nay, đạo Phật phát huy vai trò trong "không gian xã hội" như hiện nay: Số Phật tử *tại gia* (cư sĩ) tăng, đặc biệt là phụ nữ trung lão niên, các cán bộ về hưu "già vui cảnh chùa", đặc biệt Hội các bà qui y tham gia công tác từ thiện xã hội; xu hướng thế tục hóa, Phật giáo đi vào đời sống thực tại và ngược lại dân chúng khi "tâm thức tôn giáo quay trở lại", lại dễ tìm đến cảnh Chùa...

Trong các gia đình Việt Nam, bên cạnh bàn thờ tổ tiên, không ít bàn thờ Phật.

Mặc dù sự gia tăng Phật giáo theo lối *binh dân*, nhưng ảnh hưởng xã hội lại rất phong phú, khá sâu sắc. Các Hội đoàn Phật giáo, Gia đình Phật tử (trong thanh, thiếu niên) có vị trí nhất định trong xã hội.

Trong các Đại hội của *Giáo hội Phật giáo Việt Nam* lần IV (1999) và lần V (2002) đều có ghi trong Hiến Chương về các hoạt động xã hội như sau:

1. Khuyến khích Phật giáo địa phương tham gia vào công tác phát triển cộng đồng xã hội nông thôn, nhằm xây dựng một đời sống thiết thực hiện tại như cung cấp những kiến thức cơ bản về y tế công cộng, văn hóa xã hội, xây dựng ý thức và tình cảm đoàn kết tương trợ cho Phật tử và cư dân ở những

vùng xa xôi hẻo lánh, góp phần nâng cao đời sống văn minh, văn hóa và sức khoẻ cho nhân dân trong vùng.

2. Nghiên cứu tổ chức các “mô hình kinh tế nhà chùa” thích hợp theo từng vùng. Có kế hoạch làm thí điểm và mở các lớp dạy nghề cho Tăng Ni, Phật tử tại một số nơi thuộc các Tỉnh, Thành hội Phật giáo.

3. Khuyến khích phát triển các hoạt động kinh tế của Giáo hội tại các đơn vị cơ sở theo đúng tinh thần của Tổ Bách Trưng “Nhất nhật bất tác, nhất nhật bất thực”...⁽¹⁸⁾

Khác với Phật giáo, hoạt động xã hội của Công Giáo chủ yếu qua các Dòng Tu và Hội đoàn (ở Việt Nam vẫn dùng cụm từ của Công Giáo Pháp là *các đoàn thể Công Giáo Tiến hành* - Action catholique). ở Việt Nam có 84 Dòng tu (51 dòng Nữ tu). Về các Hội đoàn, luôn lách qua những qui định của Nhà nước, nhiều đoàn thể loại này đang phục hồi và hoạt động mạnh trong các hoạt động từ thiện, y tế, và giáo dục... Có lẽ chỉ có lĩnh vực Giáo dục thì hoạt động Công giáo còn khiêm tốn. Theo Luật Giáo dục của Việt Nam, đến nay, các dòng tu, nhất là dòng tu nữ được tham gia giáo dục ở cấp nhà trẻ mầm non và các lớp học tình thương cho trẻ bụi đời, một phần trong các trường, lớp giáo dục cho các đối tượng mại dâm, nghiện ma tuý. Có một số cá nhân linh mục, tu sĩ được mời giảng dạy cho một số trường có khoa tự nhiên hay kỹ thuật. Dĩ nhiên, cũng có một số tín hữu làm công chức thầy cô giáo trong các trường nhà nước với tư cách công dân.

Nghị quyết lần thứ V, khóa VIII (1998) của Đảng Cộng sản Việt Nam có *ghi chính sách văn hóa với tôn giáo* (1/10 chính sách văn hóa lớn), khai thác các giá trị văn hóa đạo đức tích cực của tôn giáo cũng đã thổi thêm một luồng sinh khí trong các hoạt động xã hội, trước hết của Phật giáo và Công giáo.

Cũng phải nói thêm, trong loại ảnh hưởng này của tôn giáo lên đời sống xã hội, sự phát triển đột biến của đạo Kitô những năm gần đây ở Tây Nguyên và các tỉnh miền núi phía Bắc trong các dân tộc thiểu số và những ảnh hưởng nhiều mặt của nó là rất đáng chú ý.

Thông qua các hoạt động y tế, từ thiện, văn hóa dân tộc gắn với truyền giáo, Công Giáo muốn *trở lại* khu vực quan trọng này với ý thức: “xã hội không làm hết nhiệm vụ với cộng đồng thiểu số, thì giáo hội tiếp tay và thay thế”. Đặc biệt hơn là các hoạt động xã hội và truyền giáo của các giáo phái Tin Lành trong những năm gần đây, tạo nên những vấn đề chính trị, xã hội và văn hóa rất gay gắt. Cá biệt có hiện tượng *Tin Lành Déga* ở Tây Nguyên,

nổi lên từ 2-2001, đã bị chính phủ Việt Nam hoàn toàn bác bỏ, vì đây là tổ chức chính trị phản động trá hình do Mỹ nuôi dưỡng.

Hoạt động kinh tế của các tôn giáo ở Việt Nam, có thể coi là ảnh hưởng quan trọng thứ hai đến đời sống xã hội

Về mặt lý thuyết, chúng ta vẫn coi trọng những chỉ dẫn của những người như M.Weber. Từ sự phân định của ông về 2 hình thức truyền thống của đời sống tu trì *khổ hạnh* và *thần bí*, vốn kiểm chế tôn giáo trong đời sống kinh tế, xã hội dân sự. Đặc biệt, trong tác phẩm nổi tiếng *Đạo đức Tin Lành là tinh thần của chủ nghĩa tư bản*, ông đã chứng minh một số giáo phái Tin Lành đã góp phần phát triển kinh tế xã hội của chủ nghĩa tư bản. Theo ông, nếu kinh tế và chính trị chi phối tôn giáo thì ngược lại, tôn giáo cũng có ảnh hưởng đối với kinh tế, xã hội và thể chế chính trị.

Cụ thể hơn, ông cho rằng (khi nghiên cứu Tin Lành Calvin): Sự chăm chỉ, tính kỷ luật, tiết kiệm (của tín đồ *khổ hạnh* Calvin) và có phương pháp trong đời sống cá nhân sẽ giúp cho việc tổ chức kinh doanh (Tư bản chủ nghĩa) một cách duy lý; kinh doanh phát triển cũng không đối lập với nếp sống *khổ hạnh*; Lời lãi và sự tái đầu tư để tăng cường kinh doanh hơn là hưởng thụ... rất phù hợp với giai đoạn phát triển tích lũy và tự do cạnh tranh của chủ nghĩa tư bản...⁽¹⁹⁾

Mấy năm gần đây, Phật giáo Việt Nam cũng chịu thêm ảnh hưởng của lý thuyết của nhà kinh tế học người Anh gốc Đức là Schumacher với tác phẩm *Small Is Beautiful, A Study of Economics As If People Mattered* (Blond & Briggs, London, 1977), vốn được coi là *Tuyên ngôn về một nền kinh tế Phật giáo*.

Schumacher đi từ nhận xét: các nước Phật giáo là những nước nghèo bậc nhất: Tích lan, Myanma, Miên, Lào... ý niệm *đủ* không hiện diện trong tư duy kinh tế. Hơn nữa, tiến bộ kinh tế chỉ có khi *bản năng tham lam* của con người được kích thích. Đó là điều các tôn giáo, nhất là Phật giáo chối từ, bởi có nhiều Phật tử chỉ muốn ngồi *thiền* để đạt tới *định huệ*. Nhưng mặt khác, chủ nghĩa tư bản Tây Phương lại có *Sự bế tắc của chủ nghĩa vật chất*, dẫn đến khủng hoảng các giá trị sống.

Vì thế, Schumacher tạo lập lý thuyết phát triển kinh tế Phật giáo mà ông gọi là *siêu hình - kinh tế*, một dạng kinh tế giản dị, bất bạo động, bảo vệ môi sinh, ít cạnh tranh...

Chúng tôi chưa có "tổng kết" mặt hoạt động quan trọng này của các tôn giáo ở Việt Nam. Dưới đây chỉ xin nêu một ví dụ, trường hợp của Phật giáo ở thành

phố Hồ Chí Minh.

Nhà Chùa vốn có ruộng đất (đất *hiến* và ngay cả tá điền) trong khi Công giáo đôi khi còn phải *mua*. Nhưng chủ yếu lại là kinh tế ở đô thị. Những năm gần đây, qua các tín đồ, nhiều cơ sở kinh doanh, hợp tác đầu tư của Giáo hội khá phát triển. Ngoài đóng góp lối *cung hiến* (tự nguyện) của tín đồ; nguồn tài chính do các tổ chức phi Chính phủ (NGO), công ty nước ngoài đầu tư, nhà chùa còn có rất nhiều thu nhập khá lớn khác. Nhu cầu tâm linh tăng, tín đồ cũng như "quần chúng có cảm tình" của Phật giáo rất đông đảo có nhu cầu lớn về cầu siêu, đọc kinh trong các dịp tang lễ... và nhiều hình thức bói toán, tướng số pha tạp mê tín dị đoan khác. Chỉ riêng "phong trào" gửi *cốt* (sau khi *thiêu xác*) lên chùa là khoảng thu nhập không nhỏ, riêng chùa Vĩnh Nghiêm, đến năm 1997 đã có trên 70.000 lọ *cốt* như thế.

Hiện nay ở Việt Nam, sự trụ trì chùa có ô tô riêng, điện thoại di động, máy vi tính nối mạng... đã không còn là hiếm. Cao hơn, Giáo hội đã nói đến "*đưa Phật sự vào xa lộ công nghệ thông tin*". Chương trình này nhằm thoả mãn 2 nhu cầu: điều hành Giáo hội và tiếp cận, xử lý thông tin toàn cầu, mà hiện các phương tiện của giáo hội chưa vươn tới...

Hiện nay ở Việt Nam, diễn đạt thì khác nhau, cả 6 tôn giáo chính ở Việt Nam đều khẳng định đường hướng *Tôn giáo đồng hành cùng dân tộc*, góp sức xây dựng một *Việt Nam xã hội chủ nghĩa, độc lập, dân chủ, giàu mạnh*, tuy thế duy nhất chỉ có Phật giáo khẳng định đường hướng hành đạo: *Đạo Pháp, dân tộc và chủ nghĩa xã hội*. Nhưng dù sao những đường hướng ấy của các tôn giáo được Đảng, Nhà nước và đa số dân chúng tán đồng.

Lời kết

Trong tác phẩm nổi tiếng *Tôn giáo và xã hội ở châu Âu*, René Rémond (thuộc Viện Hàn lâm Pháp) sau khi đã khẳng định có "*một khuôn mẫu châu Âu về mối quan hệ giữa tôn giáo và xã hội*", đã nhận xét rằng: "Mọi người chúng ta đều công nhận có một sự phân biệt tự nhiên, sự khác biệt tuyệt đối giữa những tín niệm tôn giáo (convictions religieuses) của cá nhân và con người công dân. Nhà nước không thể là nhà nước tôn giáo ở mọi phương diện, Nhà nước phải có vị trí trung tính và thực thi một chính sách bình đẳng tín ngưỡng tôn giáo nghiêm túc và ổn định. Nước Cộng hòa Pháp kể từ các Hiến pháp 1946 và 1958 với một thể chế Tục hóa ngày càng sâu sắc, đã coi yêu cầu này như khẩu hiệu thứ tư của nền Cộng hòa đã thể hiện rõ nét những đòi hỏi trên. *Thế tục* đã trở thành một trong những yếu tố tạo nên Liên minh châu Âu (EU) với sự phân tách quyền lực tôn giáo khỏi chính trị, sự độc lập

về tư pháp hay nói chung là sự kiểm soát của Hiến pháp...".⁽²⁰⁾

Việt Nam ít nhất cũng từ 1955 khi Chủ tịch Hồ Chí Minh ký *Sắc lệnh 234 SL "Bảo đảm tự do tín ngưỡng"* đã khẳng định cho mình mô hình của một *nhà nước thế tục*, thực sự mác xít và vô thần, bình đẳng và khách quan với mọi tôn giáo. Một mặt, nhà nước ấy luôn hướng tới sự thể chế hóa ngày càng rộng rãi hơn quyền *tự do tôn giáo* của mọi công dân, mọi tín đồ tôn giáo; mặt khác, ngăn chặn và loại bỏ các yếu tố lợi dụng tôn giáo vào các hành vi phản dân tộc, chống chủ nghĩa xã hội.

Chính điều này đã góp phần giải quyết tốt quan hệ giữa Giáo hội và Nhà nước, trong đó có vấn đề tôn giáo và đời sống xã hội.**)

Chú thích

** Bài đã đăng trên *Tạp chí Xã hội học*, số 2/2005.

1. J. Bauberot, *Religions et laïcité dans l'Europe des Douze*, Paris, Syros, 1994. Xem thêm: J. Bauberot "Laïcité, laïcisation, Sécularisation" trong cuốn *Pluralisme religieux et laïcité dans l'Union européenne*, Bruxelles, 1994. Hoặc G. Vincent, J.P. Willaime *Religion et transformation de l'Europe*, Strasbourg, 1993.
2. B. Basdevant-Gaudemet et de Francais Messner; *Les origines historiques du Statut des confessions religieuses dans les pays de l'Union Européenne*, Puf, Paris, 1999 và J. Bauberot, *Laïcité et sécularisation dans la crise de la modernité en Europe, la documentation Française*, N° 273, 10-1995.
3. Xem Max Weber, *Economie et société*, Ed, Plon, Paris, 1971, p. 145-190 (Chương V. Phần xã hội học tôn giáo).
4. Xem Max Weber, *The religion of China*, The Free Press, New York; C. Macmillan Publishers, London, 1968.
5. Xem Hoàng Bình Thái, "Nho học và hiện đại hóa", *Quốc tế Nho học nghiên cứu*, Nhân dân xuất bản xã, Bắc Kinh, 1995, T. 1, tr. 337.
6. Thành Trung Anh, *Sự chỉnh hợp của Nho học và tính hiện đại: tìm nguồn xây dựng lại, Quốc tế Nho học nghiên cứu*, Trung Quốc Khoa học xã hội xuất bản, Bắc Kinh, 1996, T. 2, tr. 116.
7. Xem Samuel Huntington. *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster, Canada, 2001.
8. J. Baussinesa. *La laïcité française. Mémento Juridique*, Ed. du Seuil; Paris, 1998, p. 50.
9. Xem Đỗ Quang Hưng, *Nhà nước và Giáo hội mấy vấy để lý luận và thực tiễn*, Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo, số 5 - 2002.
10. Xem *Đề cương giải thích. Thông tư số 6/TTg ngày 11/6/1964 của Phủ Thủ tướng*, Lưu trữ Quốc gia III.

11. Dưới chế độ thực dân mới, Ngô Đình Diệm và Nguyễn Văn Thiệu ở miền Nam Việt Nam (1954-1975), đã dùng Công Giáo làm quốc giáo, Công Giáo hóa, tàn sát các giáo phái... và đó là một nguyên nhân góp vào sự suy yếu và sụp đổ của chính quyền này.
 12. Xem Đỗ Quang Hưng: *Hiện tượng tôn giáo mới - Mấy vấn đề lý luận và thực tiễn*, Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo, số 6-2001. Trong số các "tôn giáo mới" ấy có 3 loại: Loại mới nảy sinh, Loại nhập từ nước ngoài và loại "tích hợp" từ nhiều tôn giáo đã có.
 13. Yves Lambert, *Futuribles*, N° Spécial, "L'évolution des valeurs des Européens" 7,8-1995, N° 200. J. Bauberot, *Religions et laïcité dans Europe...* đã dẫn.
 14. GS. Đặng Nghiêm Vạn. Viện Nghiên cứu Tôn giáo. *Lý luận về tôn giáo và tình hình tôn giáo ở Việt Nam*. Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 2001.
 15. Trung tâm Nghiên cứu dân số và phát triển; *Đông bào Công giáo với chính sách dân số kế hoạch hóa gia đình*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 1998, tr. 136.
 16. Xem *Thời sự Thần học*, số 23, tháng 3 - 2002, tr. 152.
 17. Xem *Đạo Phật ngày nay*, Sài Gòn, Lá Bối, 1965; *Đạo Phật đi vào cuộc đời* (cùng nơi XH, 1964) và đặc biệt *Đạo Phật hiện đại hóa*, 1965. Cả 3 cuốn đều của Thiên sư Thích Nhất Hạnh. Ông này muốn xây dựng căn bản triết lý cho *Phật giáo hành động*, xây dựng những tu viện *Thế nhập* gọi là các dòng tu *Tiếp hiện* cho Phật giáo miền Nam.
- Lưu ý là: John D'Arcy May, *Bouddhistes engagés socialement et théologues chrétiens de la libération: Qu'out-ils a se dere*; EDA, N° 199, 5-1995.
18. *Chương trình hành động nhiệm kỳ II của Giáo hội Phật giáo Việt Nam*, Kỷ yếu Đại hội Phật giáo toàn quốc lần IV, 11-1997, Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, 1999, tr. 38.
 19. Gần đây, theo dõi việc nước Nga đang đi vào kinh tế thị trường sau khi Liên Xô sụp đổ (1991) thấy có vấn đề, Chính thống giáo có vai trò gì trong sự hình thành nền kinh tế ấy? Các nhà nghiên cứu Nga đang cố gắng tìm ra *những đặc điểm của mô hình đạo đức kinh tế Chính thống giáo*. Nhưng họ cũng phải thừa nhận *độ chênh, sự đối lập* của quan niệm ấy so với *đạo đức kinh tế Tin lành Tây Âu* mà M. Weber đã phân tích và đó cũng là *một cái khó* của nền kinh tế Nga hiện nay. Xem bài của M.P. Mchedlov và E.G.Filimano. *Yếu tố tôn giáo và sự hình thành nền kinh tế mới*, Tạp chí *Vestnik RAN* (tiếng Nga) số 9, 1996, trang 823-831. Hoặc xem cuốn: *Tôn giáo và xã hội - Đối thoại năm 1997* (Nguyên bản Tiếng Nga), Nxb "Ixtina i Zing", Mátxcova, 1997.
 20. Xem René Remond, *Religion et société en Europe*, ed, du Seuil, Paris, 1999, P. 292.