

VŨ VĂN CHUNG*

CÁC CÁCH TIẾP CẬN PHÊ BÌNH TÔN GIÁO TRONG HỌC THUẬT PHƯƠNG TÂY

Tóm tắt: Trong bài viết này, tác giả tìm hiểu và giới thiệu một cách có hệ thống về các quan niệm phê bình tôn giáo từ góc độ lý thuyết và cách tiếp cận trong nghiên cứu tôn giáo nhìn từ góc độ tôn giáo học Mác xít và ngoài Mác xít. Bằng phương pháp tiếp cận nghiên cứu tôn giáo học, bài viết này sẽ xác định nội dung quan niệm phê bình tôn giáo trong lịch sử và ý nghĩa của nó đối với nghiên cứu tôn giáo ở Việt Nam hiện nay.

Từ khóa: Phê bình; cách tiếp cận; tôn giáo; phương Tây.

Dẫn nhập

Tôn giáo học trở thành một ngành khoa học nhân văn độc lập từ nửa cuối thế kỷ XIX ở phương Tây. Được tách ra từ thần học Kitô giáo và triết học để hình thành một lĩnh vực nghiên cứu riêng biệt, xác định rõ đối tượng, phương pháp nghiên cứu đặc thù, Tôn giáo học xây dựng cho mình một hệ thống lý thuyết nghiên cứu và kết cấu năng động, thể hiện tinh thần “kết hợp khoa học với thực tiễn” trong nghiên cứu học thuật hiện đại. Tôn giáo học (science of religion) ra đời gắn với tên tuổi của Friedrich Max Muller (1823-1900) người Anh và Cornelis Petrus Tiele (1830-1902) người Hà Lan. Các ông đã đặt nền móng và đề xuất khái niệm này.

Khái niệm Tôn giáo học lần đầu tiên được sử dụng trong tác phẩm Tôn giáo học dẫn luận của M. Muller. Tiếp cận từ khía cạnh của ngôn ngữ học so sánh, ông đã gọi “Tôn giáo so sánh” hay khoa học về tôn giáo. Ông nhấn mạnh rằng, khái niệm tôn giáo học đòi hỏi mọi ngành phải xem xét việc nghiên cứu tôn giáo như một khoa học. Đối tượng nghiên cứu của Tôn giáo học gồm tất cả mọi tôn giáo của loài người.

* Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội.
Ngày nhận bài: 06/06/2023; Ngày biên tập: 05/07/2023; Duyệt đăng: 12/07/2023.

Phương pháp nghiên cứu của Tôn giáo học chỉ có thể là so sánh, tức là đặt tất cả mọi tôn giáo vào vị trí bình đẳng ngang nhau, để tìm ra đặc thù và tính chất chung của các tôn giáo. Tôn giáo học còn được hiểu là “lĩnh vực những tri thức phức hợp của con người về tôn giáo”.

Là một khoa học với những tri thức tương đối độc lập, nghiên cứu tôn giáo được tiếp cận từ nhiều góc độ lý thuyết nghiên cứu. Tôn giáo học là một kết cấu đa bộ môn. Tính chất phức hợp của tôn giáo có lý do ở tính phức tạp về cấu trúc của khách thể, khách thể này (tôn giáo) bao gồm các thành tố vật chất, tinh thần và xã hội. Hiện nay, xét theo nghĩa rộng Tôn giáo học theo quan điểm của các học giả phương Tây có thể phân chia các bộ môn: Tôn giáo học so sánh, Hiện tượng học tôn giáo, Nhân loại học tôn giáo, Xã hội học tôn giáo, Địa lý học tôn giáo, Sinh thái học tôn giáo, Phê bình tôn giáo, Tâm lý học tôn giáo, Triết học tôn giáo và Thần học tôn giáo. Trong đó, với tư cách là một phương diện lý thuyết tiếp cận nghiên cứu, Phê bình tôn giáo có lịch sử hình thành và được chú ý như là một trong những hệ thống cơ sở lý luận và phương pháp luận quan trọng của Tôn giáo học.

Trác Tân Bình trong cuốn Lý giải tôn giáo đã có phần giới thiệu về các bộ môn của tôn giáo học phương Tây. Ông cho rằng, “Phê bình tôn giáo là nghiên cứu việc người ta phê phán tôn giáo về mặt tư tưởng từ góc độ triết học, tâm lý học, hoặc xã hội học... nó bao gồm sự nhận định và giới thuyết đối với giá trị tôn giáo. Phê bình tôn giáo sớm nhất có thể tìm thấy trong những cuộc xung đột, tranh luận của Kitô giáo cổ đại với triết học và tôn giáo Hy Lạp, La Mã cổ đại” [Trác Tân Bình, 2007: 233].

Nghiên cứu về phê bình tôn giáo là một chủ đề hiện chưa có nhiều nguồn tài liệu ghi chép một cách hệ thống. Ngoài hai cuốn sách: *Religionskritik von der Aufklaerung bis zur Gegenwart. Autoren-Lexikon von Adorno bis Wittgenstein* (Freiburg, 1988 - Phê bình tôn giáo từ thời Ánh sáng cho đến nay nay. Tự điển các tác giả từ Adorno đến Wittgenstein); và cuốn *Religionskritik* (Karl-Heinz Weger s.j, Verlag Styria, Graz, Wien, Koln, 1991) - Phê bình tôn giáo qua các tác giả của Karl-Heinz Weger dẫn nhập, tuyển chọn và giới thiệu) nằm trong chương trình Thần học căn bản, đó là những nghiên cứu tiếp cận phê bình tôn giáo để dẫn đến việc phủ định sự hiện hữu của Thiên Chúa.

Ngoài ra, còn có những bài viết về phê bình tôn giáo, như: “Phê bình tôn giáo của Friedrich Nietzsche (1844-1900)” của Nguyễn Huy Quý (<https://sjjs.edu.vn>); “Albert Camus và lập trường phê bình tôn giáo” của Nguyễn Quốc Tuấn (<https://dongten.net>); “Một vài lập trường phê bình tôn giáo thời cổ đại” của Nguyễn Phúc Hoàng Dũng (<https://dongten.net>); “Hai quan điểm đối nghịch về tôn giáo: Thuyết thế tục hóa và mô hình thị trường tôn giáo” thông qua hai bài lược dịch của Nguyễn Ngọc Chiến - trình bày hai quan điểm đối nghịch về tôn giáo chủ yếu bằng cách lược thuật một số nội dung của hai bài viết bằng tiếng Anh: 1) Chương “The Secularization Debate” trong sách *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide* của Pippa Norris (Đại học Harvard) và Ronald Inglehart (Đại học Michigan, 2004), 2) “The idea of religious markets” của Rex Ahdar (Đại học Otago, New Zealand), đăng trong tạp chí *International Journal of Law in Context* (2006)” (<http://nhanhoc.hcmussh.edu.vn>), v.v...

Những tài liệu nghiên cứu trên đề cập đến vấn đề phê bình tôn giáo chủ yếu vẫn chưa thoát khỏi lập trường của Kitô học và Thần học. Trong thực tế, thời đại ngày nay, phương pháp tiếp cận phê bình tôn giáo đòi hỏi phải được mở rộng và vượt ra khỏi phạm vi của truyền thống thần học căn bản, bởi trong thực tế như đã trình bày ở trên khái niệm tôn giáo được mở rộng bao gồm nhiều truyền thống tôn giáo: “Tôn giáo mà chúng ta nói đến không phải là tôn giáo của đạo Kitô hoặc tôn giáo của đạo Do Thái mà là một loại năng lực hoặc khuynh hướng tâm lí không có quan hệ gì với cảm giác và lí tính, nhưng nó lại làm cho người ta cảm thấy có sự tồn tại của cái vô hạn, tức là thần có những tên gọi khác nhau và những hình tượng khác nhau. Không có năng lực tín ngưỡng như vậy thì không thể có tôn giáo. Ngay sự sùng bái ngẫu tượng và vật thiêng thấp nhất cũng không thể có được khả năng tín ngưỡng như vậy. Chỉ cần chúng ta kiên nhẫn lắng nghe, thì trong bất kì một tôn giáo nào cũng có thể thấy tiếng rì rầm của linh hồn, cũng tức là ra sức nhận thức cái mà không thể nhận thức được, ra sức nói ra cái mà không thể nói ra được. Đó là một sự khát vọng đối với cái vô hạn, là tình yêu đối với Thượng Đế” (Introduction to the science of religion - Giới thiệu về tôn giáo học, F. Max Muller, pp. 9-11; <https://archive.org>). Tôn giáo học, với tư cách là một lĩnh vực tri

thức độc lập đã được tách ra ở nơi giáp ranh giữa bản thể luận và nhận thức luận, triết học xã hội và triết học lịch sử, văn hóa học, lịch sử triết học, đạo đức học, thẩm mỹ học, xã hội học, tâm lý học, ngôn ngữ học, chính trị học, dân tộc học, khảo cổ học và các khoa học khác. P. Shantepi de lia Sosse (1848-1920) và K. P. Tile (1830-1920) đã bỏ ra nhiều nỗ lực xây dựng tôn giáo học với tư cách là một khoa học [Đỗ Minh Hợp - Nguyễn Anh Tuấn - Nguyễn Thanh - Lê Hải Thanh, 2005: 15]. Như vậy, xét trên bình diện đã phân tích cho thấy tính chất độc lập của Tôn giáo học và Phê bình học cũng được xem là một khía cạnh lý thuyết tiếp cận trong nghiên cứu của nó, được áp dụng và hình thành một hệ thống những mệnh đề quy chiếu chung nhận định các nội dung nghiên cứu từ nguồn gốc, bản chất, kết cấu, chức năng và vai trò của tôn giáo trong lịch sử...

Để có thể làm rõ những nội dung phê bình tôn giáo với tư cách là một trong những hệ thống lý thuyết trong nghiên cứu tôn giáo, tác giả sử dụng phương pháp luận của tôn giáo học Mác-xít, dựa trên quan điểm của các nhà kinh điển K. Marx, F. Engels, V.I. Lênin về tôn giáo và các phương pháp nghiên cứu cụ thể, như: phương pháp lịch sử cụ thể, tức là hiểu hiện tượng đang nghiên cứu có tính đến ảnh hưởng của những điều kiện tồn tại của nó, sau nữa, có tính đến không những trạng thái hiện tại của hiện tượng đang nghiên cứu mà còn cả quá trình xuất hiện của nó, sự phát triển trước đó và các xu hướng hoạt động tiếp theo của nó. Hay nói một cách cụ thể hơn trong trường hợp này là nghiên cứu phê bình tôn giáo từ góc độ lịch sử để trải qua quá trình nhận thức, con đường hình thành và phát triển nó với tư cách là một lý thuyết nghiên cứu; phương pháp tôn giáo học so sánh trong xem xét các quan niệm phê bình tôn giáo của các học giả để có được những đánh giá, phân tích về cách hiểu tôn giáo theo những hướng tiếp cận khác nhau. Phương pháp tôn giáo học so sánh được Max Muller đề cập tới theo hai hướng: dọc nghĩa là so sánh tiến trình và ngang nghĩa là so sánh dựa vào sự cắt lát đối tượng nghiên cứu để từ đó tìm ra những quan hệ và đặc thù, tính chất chung của các cách tiếp cận phê bình tôn giáo, tìm ra những quy luật, tính chất và nguồn gốc của tôn giáo trong các quan niệm nghiên cứu của các học giả phương Tây; phương pháp luận phân tích tài liệu văn bản học: tác giả căn cứ vào

các nguồn tài liệu tiếp cận trong phê bình của các học giả phương Tây về tôn giáo để phân tích và nghiên cứu, rút ra các đặc trưng, các quan điểm tư tưởng cơ bản bàn luận về những vấn đề tôn giáo và phê bình tôn giáo. Từ đó, cho phép tác giả hệ thống hóa theo tiến trình lịch sử tư tưởng gắn với mỗi giai đoạn phát triển của tôn giáo học và các khoa học khác nghiên cứu về tôn giáo ở phương Tây.

1. Phê bình tôn giáo của các học giả ngoài Mác-xít phương Tây

Như trên đã trình bày, Phê bình tôn giáo có nguồn gốc từ Hộ giáo học - một môn học của Kitô giáo thời cổ đại. Tuy nhiên, trong quá trình hình thành và phát triển, lịch sử Phê bình tôn giáo ở phương Tây được hiểu rộng theo nghĩa gắn với những suy tư về nền tảng của tôn giáo dẫn đến việc phủ định sự hiện hữu của Thiên chúa. Dù được xuất hiện từ sớm trong lịch sử Kitô giáo nhưng để có thể phát triển và mang ý nghĩa hiện đại ngày nay, Phê bình tôn giáo đã trải qua các thời kỳ với những đại diện tiêu biểu có nhiều đóng góp, tạo nên các tranh luận phê bình trong nội bộ tôn giáo, Thần học tranh luận (Kontroversatheologie) hay việc phê bình các tôn giáo khác.

Thời cổ đại, Xenophanes Th. Colophon (570-475 tr.CN), người Hy Lạp đã có những tư tưởng phê bình và chỉ trích hệ đa thần (polytheisme) cũng như lối mà người Hy Lạp trình bày Thiên Chúa theo quan niệm thần nhân đồng hình, bằng cách chỉ cho người ta thấy các hình ảnh về Thiên Chúa trong các văn hoá hoàn toàn tương đối. Lý luận thần học xuất phát từ nào trạng thần nhân đồng hình đều là chủ quan và vì thế là vô giá trị. Trong tri thức luận, ông là người hoài nghi, lập luận của ông thiên về cái có vẻ là thật. Theo ông, chưa hề có ai và sẽ không có ai đạt tới sự xác tín viên mãn về các thần linh.

Heraclit d'Ephese (535-475 tr.CN), trình bày học thuyết của ông trong ngôn từ xúc tích về cả nội dung lẫn hình thức. Chịu ảnh hưởng bởi trường phái Stoa (khắc kỷ), triết lý Kitô giáo phương Tây, ông phủ nhận giá trị của các nghi lễ, đặc biệt là nghi lễ xuất thần (extatisch) của phái huyền nhiệm Orphisme, phủ nhận việc sùng kính các ảnh tượng, các cuộc rước cùng các nghi lễ tôn giáo dân gian. Theo quan điểm phiếm thần, Heraclit cho thần linh là mối thống nhất của thế giới (Lửa). Ông cắt nghĩa sự hình thành của niềm tin đặt vào Thiên Chúa bằng

huyền thoại và Prometheus và Epimetheus: nhờ Prometheus loài người được dự phần vào Lửa vốn là sở hữu của thần linh. Vì thế, người ta tin vào các thần linh và lập lên ban thờ và ảnh tượng, rồi sau đó họ mới học nói và học nghề thủ công. Ông cho rằng, xưa kia một thời thần thánh hiện hữu, nhưng các sinh linh thì không. Nhưng đến thời buổi do định mệnh ấn định để các sinh linh ra đời, chúng tạo ra các thần thánh ngay bên trong lòng đất, từ sự hỗn hợp giữa đất, lửa và các chất liệu kết hợp với lửa và đất... “Sau khi con người được tham dự vào điều mà chỉ có thần thánh mới sở hữu, trong tất cả mọi sinh linh con người là kẻ đầu tiên đặt đến chỗ tin vào thần thánh và bắt đầu dựng lên bàn thờ và hình tượng Thần thánh; sau đó, nhờ tài năng của mình; chẳng bao lâu con người tạo ra ngôn ngữ và ngôn từ mạch lạc và phát minh ra nhà cửa, quần áo, giày dép, giường phản, và cách sản xuất lương thực cho mình từ những sản phẩm của đất” [Karl-Heinz Weger, 1991: 24].

Prodicus de Ceos (465-395 tr.CN) thì cho rằng giai đoạn đầu tiên của quá trình thần linh hoá là việc người ta nâng lên hàng thần thánh những gì hữu ích cho họ; do đó các thực thể thiên nhiên, như: Mặt trời, bánh, đất, nước, v.v... đều được thờ kính. Tôn giáo xuất phát từ tâm tình biết ơn. Nếu lúc đầu các phẩm vật được người ta coi như những thực thể thánh thiêng, thì về sau, quá trình thần linh hoá con người, họ là những người xuất chúng (các ân nhân của nhân loại) được tôn lên hàng thần linh.

Critias (460-403 tr.CN) cho rằng tôn giáo là một phát minh của một nhà chuyên chính tinh khôn nhằm dụ dỗ bản năng của đám đông quần chúng và củng cố quyền thống trị của mình bằng cách ngăn cản người ta phạm tội ác. Niềm tin đặt vào thần linh xuất hiện như phương thức thống trị tinh vi nhất của nhà chuyên chính. Nhưng chính người cầm quyền lại đứng ở trên niềm tin vào các thần linh, ở trên luân thường đạo lý.

Epicure (342-271 tr.CN) cho rằng các biểu tượng truyền thống về thần linh xuất phát từ nỗi lo sợ của con người trước cuộc sống và chính cuộc sống như con người mơ ước là yếu tố quyết định trong việc hình thành các biểu tượng đó. Tuy nhiên, người ta vẫn phải khẳng định sự hiện hữu của thần linh bởi vì theo tri thức luận của Epicure,

mọi biểu tượng của chúng ta đều là thật. “Các thần linh đòi hỏi ngự trên các không gian xa vời giữa các thế giới, nhưng không mấy may quan tâm đến thế giới và loài người; các thần linh không có trách nhiệm về sự ác xảy ra trong thế giới” [Rex Ahdar, 2006: 27].

Karneades (214-129 tr.CN), ở Bắc phi, cho rằng các thần linh là tồn tại, nhưng các bằng chứng về thần linh đưa ra là chưa đầy đủ và hoàn chỉnh, kể cả các bằng chứng về sự tồn tại của Thiên Chúa do phái khắc kỉ (Stoa) đưa ra cũng lỏng lẻo, chứa đầy những mâu thuẫn. Con người không thể có đủ các căn cứ để phủ định hay khẳng định sự tồn tại của thần thánh. Thiên Chúa không phải là một sự kết hợp, cũng không phải là một vật thể đơn giản, và nếu ngoài ra không có điều gì khác hiện hữu thì người ta phải nói rằng không có Thiên Chúa hiện hữu.

Poseidonios (135-51 tr.CN) theo chủ trương khắc kỉ ôn hoà, cho rằng thần linh là một hơi lửa thấm đậm lý trí, không bị hình thái chi phối và do đó có thể biến đổi vô hạn chế. Con người khi thán phục chiêm ngưỡng sự vận chuyển của tinh tú đã biến chúng thành những thần linh bằng cách gọi chúng theo lộ trình của chúng và thế là họ cầu khẩn chúng.

Lucrece (Tite Lucrece Caro; 94-55 tr.CN) phê phán tôn giáo và cho rằng, tôn giáo đã khiến con người lâm vào cảnh bất ổn, dẫn vật vì đã gây ra cho họ sự sợ hãi đối với thần linh và sợ hãi trước cái chết. Tôn giáo cản trở người ta tận hưởng hạnh phúc. Tôn giáo là một thể lực độc hại, “xâm nhập người ta với bộ mặt nhẵn nhọt” và “rất nhiều khi đã gây ra những hành động tội ác vô đạo”. Niềm tin vào thần thánh xuất phát từ những thị kiến trong giấc mơ và từ việc không hiểu biết các nguyên nhân của trật tự thế giới.

Thời cận đại, dưới hình thức của môn học hộ giáo của Kitô giáo, phê bình tôn giáo vẫn là chủ đề được các nhà tư tưởng đương thời quan tâm và nghiên cứu. Đại diện cho giai đoạn này, có thể kể đến các học giả tiêu biểu:

Baruch Spinoza (1632-1677), quan niệm Thiên Chúa không phải là đấng sáng tạo siêu việt, mà là bản thể (substance) duy nhất hiện hữu với các thuộc thể (attributs) vô biên; trong số thuộc thể đó con người chỉ có thể đạt tới tư duy (cogitatio) và trương độ (extensio). Theo quan

niệm này, Thiên Chúa đứng trên mọi hữu hạn vốn chỉ hiện hữu như những phương thức (Modi) hữu hạn của các thuộc thể Thiên Chúa. Quan điểm này của ông, thể hiện lập trường có phản đối với tôn giáo, khiến cho thế kỷ XVIII, người ta xếp ông vào hàng ngũ vô thần. Nhưng khi quan niệm về linh hồn thì ông vẫn có thiên hướng gần gũi với phiếm thần luận: linh hồn con người là một Modus (phương thức - một phần) của tư duy Thiên Chúa, thân thể con người cũng là một phương thức - một phần của trường độ Thiên Chúa.

John Locke (1632-1704), khi bàn đến vấn đề tôn giáo, trong quan điểm của ông có sự phối hợp ảnh hưởng giữa chủ nghĩa duy lý thần học và tri thức luận, chủ nghĩa thường nghiệm và chủ nghĩa duy lý nên cho rằng mọi điều hàm chứa trong ý thức con người đều bắt nguồn từ kinh nghiệm bên ngoài qua cảm năng và kinh nghiệm bên trong. Bằng cách đó ta có thể đạt tới một sự hiểu biết chắc chắn về Thiên Chúa như đáng là nguồn gốc vĩnh cửu, toàn năng và khôn ngoan của thế giới. Locke kết hợp lòng tin tưởng vào Kinh Thánh với một xu hướng thiên về tôn giáo theo lý trí. Nếu ta không dùng các ranh giới để phân biệt giữa lĩnh vực của đức tin và lĩnh vực của lý trí, thì trong phạm vi tôn giáo sẽ không có chỗ cho lý trí, và người ta sẽ không có lý gì để mà phê phán các quan niệm và các nghi lễ lỗi lạc thường gặp trong nhiều tôn giáo trên khắp thế giới. Bởi theo tôi nghĩ thì chính thói quen nhờ đến đức tin để chống lại lý trí là một nguyên nhân không nhỏ gây ra những điều phi lý thường nhan nhản trong các tôn giáo đang thống trị và chia rẽ nhân loại.... Như vậy, xét cho cùng, tôn giáo vốn phải là đặc điểm chính yếu để phân biệt chúng ta với loài vật, và phải ưu tiên nâng chúng ta, những thọ tạo có lý trí, lên trên loài dã thú, lại chính là nơi con người nhiều khi tỏ ra phi lý nhất, thậm chí còn thiếu khôn ngoan hơn cả thú vật. “Credo quia impossibile est - tôi tin vì đó là điều không thể” [Karl-Heinz Weger, 1991: 48], là một châm ngôn nơi người lương thiện có thể coi như một cách tỏ lòng nhiệt thành, nhưng cũng có thể là một nguyên tắc rất tai hại để người ta lựa chọn quan điểm hoặc tôn giáo.

Voltaire (1694-1778) trong quá trình nghiên cứu và phê bình tôn giáo, luôn trăn trở về những vấn đề được đặt ra trước đó là những mâu thuẫn giữa một bên là mặc khải và đức tin, bên kia là lý tính và kinh

nghiệm, từ đó đưa mâu thuẫn lên cực điểm bằng cách đề cao quyền tự lập, lý trí của con người và lý tưởng dung nhận. Đồng thời, bằng cách xác định đối tượng của tri thức thuần lý là các sự kiện, ông cũng phân biệt giữa lịch sử thế giới và lịch sử cứu độ. Ông chống lại tôn giáo và Giáo hội, chống mê tín, cuồng tín và sự không khoan dung (intolérance), từ chối mọi tín điều và phụng tự. Tuy nhiên, Voltaire không chủ trương vô thần: “Thiên Chúa mà không hiện hữu thì cũng phải tạo ra Người”. Thiên Chúa xét như đáng thưởng phạt bù trừ, đáng báo thù là cần thiết và hữu ích để giữ vững đạo lý và trật tự. Ông cũng phát biểu: “Chúng tôi lên án chủ nghĩa vô thần, chúng tôi ghét bỏ mê tín man rợ, chúng tôi yêu mến Thiên Chúa và nhân loại: đó là tín điều của chúng tôi” [Pippa Norris, 2004: 52].

David Hume (1711-1776), trên cơ sở của chủ nghĩa kinh nghiệm và hoài nghi luận nghiên cứu về tôn giáo, đề cao các yếu tố thuộc về lịch sử tự nhiên tôn giáo. Ông chỉ ra rằng, nhân loại vốn tồn tại một khuynh hướng phổ biến là ai cũng đều tin vào một thế lực vô hình và thông minh, nếu không phải là một bản năng nguyên thủy, thì chí ít cũng thông thường đi đôi với bản tính con người... Và chắc chắn không có điều gì có thể nâng cao hơn phẩm giá của nhân loại bằng việc được chọn giữa muôn vàn thành phần khác của thế giới thụ tạo để mang lấy hình ảnh hay dấu ấn của Đấng Sáng tạo vạn vật. Nhưng cứ để người ta ngắm kỹ hình ảnh đó như nó xuất hiện trong các tôn giáo dân dã ở khắp thế giới. Đúng là thần thánh bị bóp méo trong lối chúng ta hình dung Thiên Chúa. Có tính thất thường nào, có điều phi lý, việc đòi hỏi nào mà người ta không gán cho thần thánh? Thần thánh bị hạ nhục, không có đến cả đức tính mà một người biết điều và đức độ dĩ nhiên phải có trong đời sống bình thường. Ưu điểm cao quý của lý trí con người là đạt tới tri thức về hữu thể tối cao, là có thể đi từ các công trình hữu hình của thiên nhiên mà suy ra một nguyên lý cao siêu như Đấng Sáng tạo tối cao.

Paul - Henry Thiry Holbach (1723-1789), trong tác phẩm phê bình tôn giáo của ông với tiêu đề “Hệ thống thiên nhiên” (Le système de la Nature), ông viết: “Tôn giáo xuất phát từ sự không hiểu biết về diễn trình các quy luật của thiên nhiên, và sau khi được thiết lập tôn giáo góp phần gây tổn hại về mọi mặt cho nhân loại trên bình diện cá nhân

cũng như xã hội” [Karl-Heinz Weger, 1991: 65]. Nếu con người muốn hiểu rõ ngọn nguồn của các ý niệm mà họ có về thần thánh, họ buộc phải thừa nhận khi sử dụng từ Thiên Chúa để chỉ nguyên nhân tiềm ẩn nhất, xa vời nhất và khó biết nhất... Đó có thể là một danh từ “mập mờ” để chỉ nguyên nhân mà họ không biết, và vì hiểu biết hạn hẹp của họ. Con người bình dân vốn thiếu hiểu biết nên dễ dàng gán cho thần thánh các dấu hiệu khác lạ và mặc nhiên thừa nhận sự tồn tại của chúng chỉ phối, tác động đến tâm trí họ, mà cả các biến cố đơn giản nhất cũng là nguyên nhân dẫn dắt họ đến với thần thánh. Con người luôn kính trọng các nguyên nhân mà họ không biết, không thể lý giải được. Họ gọi thần thánh là chân lý tuyệt đối, chân lý tối thượng. Chân lý sẽ không làm cho họ phải đau khổ, mà đó là nguồn an ủi đích thực, là kho báu dấu kín, hữu hiệu hơn cả “các bóng ma” do lòng sợ hãi của họ sinh ra, giúp người ta bình tâm trở lại và can đảm chịu đựng các gánh nặng của cuộc đời, nâng tâm hồn con người lên, cung cấp cho họ các phương tiện để chống lại những đợt tấn công của số phận và thành công trong cuộc chiến với định mệnh khắc nghiệt.

Thế kỷ XIX, phê bình tôn giáo có sự chuyển biến mới cùng những thành tựu của khoa học, kỹ thuật hiện đại, những vấn đề của các học giả đề cập không chỉ xoay quanh những tranh luận, giải thích, chứng minh về thần thánh hay Thiên Chúa nữa, mà đã bắt đầu đặt ra các nhiệm vụ liên quan trực tiếp đến con người, như: sự giải phóng con người, giải phóng giai cấp và xây dựng xã hội công bằng, bình đẳng giữa người với người, hướng đến một xã hội lý tưởng và nhân văn.

Saint Simon (1760-1825) cho rằng, để giải quyết các xung đột chính trị và kinh tế, hướng tới một xã hội mới ôn hoà thì vai trò của tôn giáo cũng có một vị trí quan trọng. Khi đề đạt đến mục tiêu chính yếu của tôn giáo là cần thiết phải hướng đến đời sống sung túc của giai cấp nghèo khổ nhất: “tôn giáo có nhiệm vụ hướng dẫn xã hội tiến tới mục đích trọng đại là cải thiện một cách càng nhanh càng tốt số phận của giai cấp nghèo khổ nhất” [Karl-Heinz Weger, 1991: 72]. Một định chế tôn giáo hiện hữu trong hiện thực trong các xã hội đều hướng con người tin theo chủ nghĩa lạc thuyết, nghĩa là các tôn giáo không trực tiếp nhằm việc nâng cao một cách nhanh nhất có thể sự sung túc của giai cấp nghèo khổ nhất. Xuất phát từ việc mong muốn

xây dựng một Kitô giáo mới gắn với lợi ích của giai cấp nghèo khổ trong xã hội châu Âu và châu Mỹ, Saint Simon chỉ ra rằng, thiên chức của Kitô giáo mới là giúp cho các nguyên tắc của đạo đức học phổ quát thắng thế trong cuộc đấu tranh chống lại nỗ lực thực hiện những mục tiêu ích kỷ làm tổn hại đến lợi ích công cộng. “Tôn giáo được tiếp sức sống mới đó phải đem lại cho mọi dân tộc trạng thái hoà bình vĩnh viễn bằng cách thống nhất chúng để chống lại quốc gia nào mà coi thường lợi ích chung của nhân loại mà săn đuổi những mục tiêu riêng tư,... Tôn giáo đó có nhiệm vụ là ngăn cấm thần học và lên án như là vô đạo bất cứ học thuyết nào có ý đồ khuyến khích người ta đạt tới đời sống vĩnh cửu bằng những phương tiện khác với việc dồn hết sức lực của mình để lao động cải thiện các điều kiện sống của nhân loại” [Karl-Heinz Weger, 1991: 73].

Arthur Schopenhauer (1788-1860) xuất phát từ quan niệm cho rằng tôn giáo thoả mãn nhu cầu siêu hình của quần chúng. Tôn giáo có giá trị của nó khi là niềm an ủi trong cảnh khốn cùng và trước cái chết. “Tôn giáo là phương tiện duy nhất để thông báo và minh hoạ ý nghĩa cao đẹp của cuộc đời cho ý thức thô sơ và trí tuệ cứng đờ của đám đông những kẻ chìm đắm trong các sinh hoạt thấp hèn và trong những công việc vật chất. Quả là theo lẽ thường thì con người từ nguyên thủy không quan tâm đến một điều nào khác ngoài sự thoả mãn các nhu cầu và sở thích thể lý của nó, rồi sau đó đó là một chút giải trí vui chơi. Các đấng sáng lập ra tôn giáo và các nhà hiền triết xuất hiện trong thế giới để đánh thức con người khỏi sự mê muội và giúp con người cảm nhận được ý nghĩa cao quý của hiện sinh: hiền triết dành cho số ít, những thành phần ưu tú; các nhà sáng lập tôn giáo thì cho đám đông, cho nhân loại nói chung” [J. Freiburg, 1988: 77].

Ludwig Feuerbach (1804-1872) được coi là nhà sáng lập phê bình tôn giáo hiện đại theo hướng triệt để. Các ý tưởng phê bình tôn giáo của ông được K. Marx và S. Freud triển khai theo hướng tiếp cận riêng của mình. Đối với K. Marx là hướng tiếp cận duy vật biện chứng và duy vật lịch sử còn S. Freud là hướng tiếp cận phân tâm học tôn giáo. L. Feuerbach cho rằng, ý thức của con người về Thiên Chúa không phải là ý thức tự quy của Thiên Chúa, mà trái lại, hữu thể tuyệt đối, Thiên Chúa của con người, chính là yếu tính của chính con người.

Con người không còn chủ yếu là một hữu thể tư duy nữa, mà là một hữu thể cảm thụ. Sự thể và nội dung của tôn giáo, của các tôn giáo, được giải nghĩa như là những gì con người do bản chất vô biên, hay tính lệ thuộc thiên nhiên của mình sáng tạo và phong toả ra, như là những sản phẩm của ước nguyện, nghĩa là được lý giải theo hướng tâm lý nhân văn với một phương pháp phê bình chuyên chú đến chiều kích phát sinh. “Thiên Chúa duy nhất của con người chính là con người. Chân lý của Thiên Chúa cốt ở chỗ trong tôn giáo con người xử sự với bản tính vô biên của mình. Thế nhưng phê bình tôn giáo không phải khởi sự, bởi vì con người tự hoá thân (verselbstaendigen) bản tính vô biên của mình, đặt nó đối nghịch với mình, qua đó phân đôi Thiên Chúa và con người khiến con người bị phóng thể đối với chính mình” [Karl-Heinz Weger, 1991: 86]. Tôn giáo là ý thức tự quy đầu tiên, đầu tiên nhưng gián tiếp, của con người. Do đó, nơi đâu tôn giáo cũng đi trước triết lý, trong lịch sử của nhân loại cũng như trong lịch sử của các cá nhân. Thoạt tiên, con người đẩy yếu tính của mình ra khỏi chính mình, trước khi tìm thấy yếu tính đó trong chính mình. Yếu tính đặc biệt của con người thoát tiên là đối tượng cho chính mình như một yếu tính khác. Tôn giáo là yếu tính thơ ấu của nhân loại; những đứa trẻ coi yếu tính của nó, coi con người, là ở ngoài nó, khi còn là trẻ thơ, con người đối với chính mình là đối tượng xét như một con người khác. Vì thế, tiến trình lịch sử trong các tôn giáo cốt ở chỗ này là điều mà trong tôn giáo thuở trước có giá trị như một điều khách quan thì giờ đây được nhận biết như một điều chủ quan, nghĩa là điều mà xưa kia được coi và được thờ phượng như Thiên Chúa, thì giờ đây được nhận biết như một điều có tính chất phạm nhân. Đối với tôn giáo đến sau thì tôn giáo thời trước là một lối tôn thờ ngẫu tượng: con người đã thờ phượng chính yếu tố đặc biệt của mình. Con người đã tự biến mình thành đối tượng, nhưng đã không nhận ra đối tượng, đó là chính yếu tính của mình: tôn giáo thời sau đi thêm bước này; do đó mỗi bước tiến trong tôn giáo là một bước để con người tự biết mình sâu xa hơn. “Tôn giáo là cách xử sự của con người với chính mình, hay đúng hơn: với yếu tính của mình, mà là cách xử sự với yếu tính của mình xét như một yếu tính khác. Yếu tính thần thiêng không là điều gì khác yếu tính con người, hay đúng hơn: không khác gì yếu tính con người

được thoát khỏi các giới hạn của con người cá nhân, nghĩa là con người hiện thực có xương, có thịt được đối tượng hoá, nghĩa là được chiêm ngưỡng và tôn kính như một yếu tính đặc biệt, khác biệt với chính mình - vì thế mọi đặc tính của yếu tính thần thiêng cũng là đặc tính của yếu tính con người” [Karl-Heinz Weger, 1991: 89]. Tôn giáo là sự tách đôi giữa con người và yếu tính của riêng mình. Niềm tin vào thế giới bên kia không là gì khác niềm tin vào chân lý và tính vô biên của cái tâm con người. Con người là khởi đầu của tôn giáo, con người là trung tâm điểm của tôn giáo, con người là kết cục của tôn giáo.

Bruno Bauer (1809-1882) cho rằng, xuất phát từ sự sợ hãi và thiếu tự do trong ý thức của con người mà con người tìm đến với tôn giáo và gán cho nó trở thành bản chất, yếu tính của tôn giáo. “Cái sợ hãi do thiếu tự do, tâm cảm dồn nén vốn không những không tin tưởng vào nhân loại, vào giống nòi và ý thức tự quy, mà còn không đời nào có can đảm tự nâng mình lên thành ý niệm của nhân loại và tính tổng quát của ý thức tự quy, nỗi khổ đau vốn không tin tưởng vào quy luật của thiên nhiên và lịch sử, những điều đó cấu thành yếu tính của tôn giáo... Sự ngu dốt, cái khốn cùng và tai ương, nỗi sợ hãi đã đem lại cho con người những ý tưởng đầu tiên về thần thánh” [J. Freiburg, 1988: 89]. Theo ông, tôn giáo là sự thụ động của con người, một thái độ đã được ấn định, chiêm ngưỡng, xây dựng và ước muốn, được nâng lên thành yếu tính của con người, tôn giáo là nỗi đau cao nhất mà con người có thể chồng thêm lên chính mình, là nỗi sợ hãi của con người, là cái nghèo nàn và trống rỗng của tinh thần được nâng lên thành yếu tính của con người, là cái hoạ ương cho thế giới được chiêm ngưỡng, ước muốn và ấn định như là yếu tính của thế giới. Tôn giáo ở mức toàn thiện là tai ương của thế giới đến độ thập toàn.

2. Quan niệm phê bình tôn giáo từ góc nhìn của các nhà kinh điển Mác-xít

Các nhà kinh điển Mác-xít cho rằng, xuất phát từ việc đề cao quan điểm nhận thức luận duy vật và coi trọng lý thuyết phản ánh luận mà K. Marx, F. Engels chỉ ra bản chất của tôn giáo là sự phản ánh thế giới vật chất và ý thức của con người một cách đặc biệt, tôn giáo là sản phẩm của lịch sử, một hiện tượng thuộc thượng tầng kiến trúc. Hơn

nữa, tôn giáo cũng là một hình thái ý thức tư tưởng, đồng thời là thực tại xã hội. Ba giai đoạn phát triển trong phê bình tôn giáo của chủ nghĩa Mác là:

Thứ nhất, phê bình triết học về tôn giáo, đây là lối phân tích của các nhà kinh điển bắt đầu phê bình tôn giáo bởi vì căn cứ vào thực thể xã hội nước Đức đương thời đã sử dụng tôn giáo như công cụ để che đậy thực trạng nhà nước. “Phê bình tôn giáo là cái cổng đi vào phê bình nhà nước” [Đỗ Quang Hưng, 2020: 17]. Các tác phẩm của các nhà kinh điển trong giai đoạn này: “Phê bình triết học về nhà nước của Heghel”, viết năm 1841-1842; “Phê bình triết học về pháp lý của Hegel”, viết năm 1843; “Bản thảo kinh tế - chính trị”, viết năm 1844 đều đứng trên quan điểm của triết học duy vật lịch sử, lấy quan điểm nền tảng là “tồn tại xã hội quyết định ý thức xã hội” để xem xét và phê bình tôn giáo. “C. Mác - Ph. Ăngghen đã đưa ra những ý kiến đầu tiên về bản chất tôn giáo, sự xuất hiện (tính “lịch sử”, “pháp lý” và “chính trị” của nó); các vấn đề tôn giáo - tha hoá, tạo ra cho học thuyết Mác-xít về tôn giáo một tính cách mới mẻ, cách mạng và chiến đấu” [Đỗ Quang Hưng, 2020: 18].

Thứ hai, phê bình chính trị về tôn giáo, nghĩa là đứng trên quan điểm giai cấp và lý tưởng của chủ nghĩa xã hội khoa học để xem xét vấn đề tôn giáo. Đây là giai đoạn K. Marx viết “Tuyên ngôn Đảng Cộng sản” (1848). “Về phương diện hoạt động xã hội, ông hoàn toàn là người xã hội chủ nghĩa khoa học. Cùng với Ph. Ăngghen, ông sẽ là lãnh tụ thực sự của phong trào cộng sản ở châu Âu. Về mặt tôn giáo, hai ông đã hoàn toàn gia nhập thuyết vô thần, đồng hành với triết học của nhóm khai sáng Pháp, có những điểm khác biệt với thuyết vô thần của triết học cổ điển Đức. Đồng thời, hai ông cũng hoàn toàn đoạn tuyệt với nhóm ‘Hegel trẻ’” [Đỗ Quang Hưng, 2020: 18]. Trong giai đoạn này, các tác phẩm chính của các ông là “Vấn đề Do Thái” (1845); “Gia đình thần thánh” (1845); “Hệ tư tưởng Đức và những luận cương về Feuerbach” (1846), v.v... K. Marx cho rằng, “nhiệm vụ của lịch sử, sau khi thế giới bên kia của chân lý đã mất đi, là xác lập chân lý của thế giới bên này... Như vậy, phê phán thượng giới biến thành phê phán cõi trần, phê phán tôn giáo biến thành phê phán pháp

quyền, phê phán thần học biến thành phê phán chính trị” [C. Mác - Ph. Ăngghen, 1980: 15]. Đây cũng là lần đầu tiên hai ông đứng trên lập trường, quan điểm chính trị giai cấp vô sản để xem xét vấn đề chính trị tôn giáo, đồng thời phân tích và chỉ ra những “hệ quả xã hội” của tôn giáo. “Cũng chưa bao giờ có sự phê bình của hai ông về sự can thiệp chính trị của giới cầm quyền vào vấn đề tôn giáo, khiến cho vấn đề tôn giáo không còn là vấn đề thuần túy tư tưởng, tinh thần mà còn là vấn đề đấu tranh giai cấp, xã hội rõ rệt” [Đỗ Quang Hưng, 2020: 18].

Thứ ba, phê bình tôn giáo về mặt kinh tế, nghĩa là đứng trên quan điểm xem xét, nghiên cứu tôn giáo như “một bộ phận của ý thức”. “Hai ông đã thực sự nghiên cứu tôn giáo trong tổng thể quan hệ xã hội, gắn nó với các quan hệ sản xuất, gắn nó với vấn đề lợi ích xã hội và con người. Điều quan trọng là hai ông nhấn mạnh các quan hệ sản xuất và tôn giáo tạo nên một hệ thống: vấn đề có tính bản chất của quan hệ nhân quả là tôn giáo “tùy thuộc vào các cơ sở vật chất”, mệnh đề này trở thành khái niệm truyền thống của logic Mác xít về tôn giáo” [Đỗ Quang Hưng, 2020: 19].

Ở đây, K. Marx và F. Engels cũng chỉ ra rằng tôn giáo chỉ là hệ luận từ các quan hệ sản xuất xã hội. “Lý luận về tôn giáo Mác xít là phương cách tôn giáo tùy thuộc vào phương cách sản xuất vật chất xã hội... Sự phê bình tôn giáo ở phương diện cơ sở kinh tế đã tỏ rõ quan niệm duy vật lịch sử rõ nét của C. Mác, Ph. Ăngghen về tôn giáo. Những quan điểm này, một mặt tạo ra phương các tư duy đúng đắn là tôn giáo có gốc rễ là cơ sở kinh tế - xã hội và vì thế nó còn tồn tại lâu dài. Nhưng mặt khác, nó cũng gây nên sự “khó xử” của những người Mác xít về sau: vì tôn giáo quá “đai đẳng” và khi các tôn giáo còn tồn tại thì còn khả năng ngăn cản thay đổi các quan hệ xã hội” [Đỗ Quang Hưng, 2020: 19].

Từ cuối thế kỉ XIX đến năm 1935, phê bình tôn giáo đặt trong cuộc đấu tranh chống lợi dụng tôn giáo ở các nước xã hội chủ nghĩa. Khi Cách mạng tháng Mười Nga thắng lợi, V.I. Lênin dù viết về tôn giáo không nhiều nhưng cũng góp phần phát triển học thuyết Mác xít về tôn giáo. Lênin nhấn mạnh: “những lời tuyên chiến âm ỉ với chủ nghĩa duy tâm, những mệnh lệnh ngăn cấm tín ngưỡng, tôn giáo là những

hành vi đại dốt, vô chính phủ, làm cho kẻ thù lợi dụng để kích động tình cảm tôn giáo của tín đồ, làm cho họ ngày càng gắn bó với tôn giáo, xa lánh thậm chí đi đến chống lại công cuộc xây dựng chủ nghĩa xã hội. Đương nhiên, như vậy không có nghĩa là coi nhẹ việc giáo dục chủ nghĩa vô thần khoa học, thế giới quan duy vật cho toàn dân, trong đó có những tín đồ tôn giáo, việc làm đó góp phần nâng cao trình độ kiến thức cho toàn dân” [V. I. Lênin, 1979: 174].

Giai đoạn 1935 đến 1945, thuyết nhân bản vô thần khoa học được sử dụng làm hệ quy chiếu cho những phê bình tôn giáo, sự tuyệt đối hoá thuyết này dẫn đến tả khuynh “vô thần chiến đấu” dần phổ biến. Đây cũng là thời kỳ dưới ảnh hưởng bởi Quốc tế Cộng sản và Stalin. Stalin cũng chỉ rõ vấn đề tôn giáo trong xã hội Nga thời kỳ này: “Nhà thờ Chính thống giáo với các giáo sĩ được phân phối tại các giáo xứ và cơ quan quản lý trung tâm là Thượng hội đồng với những định hướng con người thoát khỏi bất công trong hiện tại và vẽ ra một tương lai cứu rỗi vô cùng tốt đẹp, nhưng dường như tất cả những thứ đó đều là giả dối, chỉ là sự đánh lừa và dẫn dắt dân chúng đến với thế giới bên kia đầy mộng mơ và hư hoặc. Chúng ta đang sống trong hiện tại, và chúng ta chỉ có thể đạt được sự công bằng và bình đẳng trên trái đất khi không còn giai cấp, khi ấy trên trái đất một xã hội mới được xây dựng - xã hội chủ nghĩa, để từ đó tiến xa hơn là xã hội cộng sản. Chỉ có theo chủ nghĩa vô thần thì con người mới có được sự giải phóng hoàn toàn mà không còn bị lệ thuộc vào bất cứ thần thánh nào khác. Chúng ta phải chiến đấu với đức tin, tin vào người cộng sản hay tin vào Chúa” [Andrej Kotljarchuk Olle Sundstrom, 2017: 263-264].

Giai đoạn 1945 đến 1960, phong trào công nhân quốc tế phát triển và các khuynh hướng lí thuyết về tôn giáo được quan tâm và tiếp cận theo nhiều hướng đa dạng, phức tạp. Một số học giả, như: Gramsci, Bloch, Garaudy, v.v... muốn xét lại “thuyết kinh tế” trong “phản ánh” luận tôn giáo, tuy vẫn có nhiều học giả Mác xít trung thành với chủ nghĩa Mác-Lênin về tôn giáo, như: Hanchelin, M. Veret, v.v... [Đỗ Quang Hưng, 2020: 20]. Chẳng hạn như, trong quan điểm của mình Gramsci phủ nhận việc xem xét tôn giáo dựa trên cơ sở của quan hệ sản xuất và lực lượng sản xuất trong xã hội, tôn giáo hoàn toàn tách

biệt khỏi kinh tế, tôn giáo thực chất là một phương thức trải nghiệm lịch sử và xã hội tích cực của con người. “Gramsci chưa bao giờ coi tôn giáo là phản xạ hay hiện tượng phụ của các mối quan hệ và lực lượng xã hội và kinh tế, tôn giáo là một phương thức tích cực để trải nghiệm thực tế xã hội và lịch sử. Ngược lại với chủ nghĩa Mác, ông xây dựng một lý thuyết về tôn giáo và quyền lực xã hội nhiều sắc thái với sự không đồng bộ giữa kiến trúc thượng tầng và cơ sở kinh tế, từ đó xuất hiện quyền tự chủ của xã hội dân sự” [Rosario Forlenza, 2021: 39]. Ngược lại Hanchenlin thì trung thành với chủ nghĩa Mác và cho rằng: “Tôn giáo là một hình thức của văn hoá tình cảm. Tôn giáo là phương tiện chuyển giao chủ yếu của văn hoá vào quần chúng, vào các dân tộc chỉ trừ có kĩ thuật. Loại bỏ văn hoá tôn giáo sẽ mất đi phần lớn vẻ đẹp của văn hoá dân gian và ngay văn hoá hiện đại cũng bị sút mẻ giá trị” [M. Verret, 2007: 91].

Giai đoạn 1960 đến 1991, khi chủ nghĩa xã hội ở Liên xô và các nước Đông Âu sụp đổ, xuất hiện các khuynh hướng tả khuynh về tôn giáo. Phê bình tôn giáo đưa đến sự cực đoan và đánh giá sai lầm trong cách nhìn có phần khắt khe đối với tôn giáo. “Khuynh hướng tả khuynh về tôn giáo cũng đến cực điểm trong phong trào cách mạng văn hoá ở Trung Quốc và các biểu hiện tương tự về tính khuynh hướng như ở hàng loạt các nước xã hội chủ nghĩa” [Đỗ Quang Hưng, 2020: 20]. Ví dụ, ở Trung Quốc trong cách mạng văn hoá, thể hiện sự căng thẳng giữa chính trị đối với tôn giáo. Dưới sự lãnh đạo của Chủ tịch nước Mao Trạch Đông, với nhiều tư tưởng phê bình tôn giáo như “chiến dịch chống ô nhiễm tinh thần” - Anti-Spiritual Contamination Campaign (1983), áp đặt các học thuyết chính thống hiện tại (Tuân thủ bốn nguyên tắc cơ bản do Đảng quy định - Adhere to the Four Basic Principles prescribed by the Party.) và quy tắc đạo đức (Hãy kiên định với Ủy ban Trung ương của Đảng - Keep consistency with the Central Committee of the Party), trung thành tuyệt đối với Đảng. Ở cấp độ cá nhân, một số người thuộc các thế hệ trước đã tiếp thu hệ tư tưởng chính trị này, và sùng bái chính trị đã trở thành một phần quan trọng trong cuộc sống của họ. Một số người già, những người đã cống hiến cả cuộc đời để “tu sửa thế giới quan của họ”, vẫn đang cố gắng được kết nạp vào đảng Cộng

sản. Chính điều này, đưa đến phong trào dân chủ do sinh viên lãnh đạo từ ngày 15/4 đến ngày 4/6/1989, đây là cuộc biểu tình ủng hộ dân chủ lớn nhất trong xã hội đương đại, thể hiện rõ ràng sự thức tỉnh của quần chúng phản ứng trước những biện pháp can thiệp nhằm làm suy giảm ảnh hưởng tối đa của tôn giáo trong đời sống dân chúng và đời sống chính trị [Jiping Zuo, 1991: 99-110].

Từ năm 1991 đến nay, với sự đổi mới ở nhiều nước xã hội chủ nghĩa, quan điểm Mác xít về tôn giáo bước sang một giai đoạn mới. Đối với Việt Nam, những vấn đề phê bình tôn giáo trong xã hội đương đại được xem xét lại trên cơ sở quan điểm của Chủ nghĩa Mác-Lênin, tư tưởng Hồ Chí Minh và Đảng Cộng sản Việt Nam. Trong bối cảnh, đời sống tôn giáo ở nước ta hơn 30 năm qua với sự đa dạng và phong phú, Nghị quyết 24/NQ-TW ngày 16/10/1990 Về tăng cường công tác tôn giáo trong tình hình mới đã tạo ra một bước ngoặt trong nhận thức của Đảng về tôn giáo và các quan điểm phê bình, nhìn nhận tôn giáo trong giới nghiên cứu Việt Nam. Sự phục hồi và phát triển của đời sống tôn giáo trong mối quan hệ với bối cảnh đổi mới đất nước toàn diện cùng sự hoàn thiện pháp luật về tôn giáo năm 2006 đã cho thấy được vai trò của quan điểm Mác xít về tôn giáo trong chủ nghĩa xã hội [Chu Văn Tuấn, 2021: 17].

3. Ý nghĩa của nghiên cứu phê bình tôn giáo ngoài Mác xít theo quan điểm của phương Tây và phê bình tôn giáo theo quan điểm Mác xít

Từ các phương diện phê bình tôn giáo trong lịch sử Mác xít và ngoài Mác xít như vừa nêu trên cho thấy được sự vận dụng các quan niệm này trong đánh giá, nghiên cứu tôn giáo nói chung và nghiên cứu tôn giáo ở Việt Nam nói riêng có một ý nghĩa quan trọng.

Một là, các góc độ tiếp cận phê bình tôn giáo cho thấy tính đa chiều và phong phú, là cơ sở để lý giải đời sống tôn giáo vốn vô cùng phức tạp ở Việt Nam hiện nay. Đồng thời khẳng định tính đúng đắn trong những quan niệm của K. Marx, F. Engels, V. I. Lênin và tư tưởng Hồ Chí Minh, quan điểm của Đảng Cộng sản Việt Nam về vấn đề tôn giáo. Nếu như phê bình tôn giáo ngoài Mác xít phương Tây là hệ thống các quan điểm tiếp cận từ nhiều khía cạnh từ triết học tôn giáo, thần học tôn

giáo, xã hội học tôn giáo, tâm lý học tôn giáo, v.v... thì phê bình tôn giáo Mác xít lại tập trung ở mấy điểm sau đây: Phê bình tôn giáo của chủ nghĩa Mác là chủ nghĩa duy vật và sự xác định tương quan giữa hạ tầng và thượng tầng cơ sở, hay ý thức hệ; Phê bình tôn giáo cũng chính là phê bình những “ảo tưởng” do tôn giáo gây ra; Phê bình tôn giáo là sự khẳng định những giá trị “hữu thể” của chính con người đối với bản thân mình; Phê bình tôn giáo đòi hỏi phải đặt tôn giáo với tư cách là một “hiện tượng phức tạp của đời sống xã hội”, “hiện tượng của lịch sử xã hội” trong tổng hoà các mối quan hệ xã hội của con người.

Hai là, nghiên cứu những khía cạnh tiếp cận và quan điểm phê bình tôn giáo cũng đồng thời cung cấp cho chúng ta thấy được hệ thống lý thuyết và tri thức, cách tư duy nhân loại về vấn đề luôn được coi là “huyền bí”, “không thể chứng minh được trên khía cạnh đức tin”. Đồng thời, cũng dễ dàng hiểu được nguyên lý của những mệnh đề của Hegel từng nói “Cái gì tồn tại thì hợp lý, cái gì hợp lý thì tồn tại” (What is reasonable is real; that which is real is reasonable); hay những mệnh đề thần học trong khẳng định về đức tin tôn giáo: “Tin để mà hiểu, hiểu để mà tin” (Seek not to understand that you may believe) của Saint Augustine và “Tôi tin vì đó là phi lý” (I believe because it is absurd) của Tertullian, v.v... Điều này, cũng khẳng định sự bất khả can thiệp của khoa học đối với đức tin tôn giáo.

Ba là, các phê bình tôn giáo có giá trị bổ sung lẫn nhau giúp cho chúng ta có cách nhìn toàn diện hơn, đúng đắn hơn, khoa học hơn về bản chất tôn giáo. Đặc biệt, đối với Việt Nam hiện nay, vấn đề tôn giáo luôn được quan tâm do sự phong phú và đa dạng, lại bao hàm nhiều diễn biến phức tạp trong đời sống tôn giáo.

Bốn là, phê bình tôn giáo cũng cho phép chúng ta đánh giá được những thành tựu và hạn chế trong đời sống tôn giáo. Chỉ ra được các xu hướng biến chuyển của đời sống tôn giáo ở Việt Nam trong xã hội đương đại. Các xu hướng thế tục hoá, đa dạng hoá, quốc tế hoá, dân tộc hoá, v.v... bên cạnh những tích cực thì cũng không thiếu những tiêu cực như mê tín, mù quáng niềm tin, lợi dụng tôn giáo, v.v...

Năm là, phê bình tôn giáo cũng cho phép chúng ta thấy được tôn giáo không chỉ như một lĩnh vực chuyên biệt và còn có mối quan hệ

mở rộng với các lĩnh vực như đời sống chính trị, đời sống văn hoá, đời sống kinh tế, v.v... Theo cách nhìn cấu trúc - chức năng, mỗi lĩnh vực như thế, tôn giáo có chức năng riêng biệt nhưng lại có sự hoà nhịp với các lĩnh vực khác để khiến cho một cấu trúc xã hội tổng thể có thể ổn định và vận hành bình thường. “Theo cách nhìn của tôn giáo học, thì các lĩnh vực này có thể chia thành lĩnh vực tôn giáo và lĩnh vực phi tôn giáo (chủ yếu là các lĩnh vực mang tính thế tục như chính trị, luật, giáo dục, kinh tế, khoa học, đạo đức, văn hoá, v.v...)” [Chu Văn Tuấn, 2021: 314]. Đây cũng là cơ sở thực tiễn quan trọng để Đảng và Nhà nước Việt Nam hoàn thiện hơn nữa các quan điểm, chính sách và pháp luật về tôn giáo gắn sát với thực tiễn và đáp ứng nhu cầu đổi mới trong từng giai đoạn cụ thể của đất nước, vừa thích ứng với thời đại, quốc tế nhưng vẫn khẳng định được sự phù hợp và đúng đắn đối với dân tộc trong suốt chiều dài lịch sử, quá khứ, hiện tại và tương lai.

4. Kết quả và thảo luận

Từ góc độ tư tưởng tiếp cận liên ngành của triết học, tâm lý học, xã hội học... đều có những nghiên cứu lý giải về các chủ điểm của tôn giáo. Đó là hệ thống những lý thuyết, nhận định và quan điểm đánh giá tôn giáo một cách đa chiều. Trác Tân Bình trong cuốn Lý giải tôn giáo cho rằng: “Phê bình tôn giáo là nghiên cứu việc người ta phê phán tôn giáo về mặt tư tưởng từ góc độ triết học, tâm lý học hoặc xã hội học, v.v... nó bao gồm sự nhận định và giới thuyết đối với giá trị tôn giáo, phê bình tôn giáo sớm nhất có thể tìm thấy trong những cuộc xung đột, tranh luận của Kitô giáo cổ đại với triết học và tôn giáo Hy Lạp, La Mã cổ đại” [Trác Tân Bình, 2007: 233]. Trong lịch sử nghiên cứu Kitô giáo, “hệ giáo học” luôn được xem là sản phẩm ra đời do sự phê bình của các tác giả thời Cổ - Trung đại đối với Kitô giáo. Thời Cận - Hiện đại, thì phê bình tôn giáo của các tác giả trong lĩnh vực thần học Kitô giáo lại chính là dòng chảy được tiếp nối và phát triển từ “hệ giáo học”.

Nói về phê bình tôn giáo - còn gọi là hệ giáo học thời cổ đại có thể kể đến các đại diện tiêu biểu, như: Xenophanes (565-473), Hy Lạp và Titus Lucretius Carus (99-55), La Mã. Tuy nhiên, phải bước sang thời Trung cổ, nhất là giai đoạn phát triển mạnh mẽ của phong trào khai

sáng ở châu Âu thì phê bình tôn giáo mới dần được hình thành và phát triển theo hướng nghiên cứu các loại phê bình có tính phủ định hoặc khẳng định đối với tôn giáo, các phản ứng của tôn giáo trước những sự phê bình và cả sự chuyển biến, thay đổi theo những sự phê bình đó. Ví dụ, tại Pháp thế kỉ XVIII nổ ra phong trào phê bình tôn giáo của chủ nghĩa vô thần. Sang thế kỉ XIX, phê bình tôn giáo nhân bản chủ nghĩa còn gọi là nhân đạo chủ nghĩa của Ludwig Andreas Feuerbach, Tolstoy, học phái Tubingen ở Đức với phê bình văn bản Kinh Thánh và các nhà kinh điển Mác xít với phê bình tôn giáo hay phê bình tôn giáo của thuyết tiến hoá Darwin, phê bình tôn giáo của chủ nghĩa hư vô Nietzsche, phê bình tôn giáo của phân tâm học S. Freud, phê bình tôn giáo của học phái phê bình xã hội Franfurter... Hiện nay, các học giả Đức, như: Eugen Biser, Karl - Heinz, v.v... có ảnh hưởng nhất định trong nghiên cứu phê bình tôn giáo. Tại Anh, James Thrower cũng có nhiều nghiên cứu về lịch sử vô thần luận phương Tây và vấn đề vô thần luận với tôn giáo Nga. “Đương nhiên phê bình tôn giáo không chỉ có phê bình với ý nghĩa phủ định hoặc loại trừ, phá bỏ, mà cũng có phê bình với ý nghĩa khẳng định, có tính tích cực và tính xây dựng. Về mặt nhận thức và bình giá đối với bản chất tôn giáo, phê bình tôn giáo có liên hệ mật thiết với triết học tôn giáo” [Trác Tân Bình, 2007: 234].

Kết luận

Tôn giáo học là một khoa học có tính liên ngành rõ rệt. Phê bình tôn giáo là một nội dung quan trọng trong nghiên cứu tôn giáo, thể hiện được sâu sắc bản chất và tính liên ngành đó. Chính vì vậy, việc xác định đối tượng, chủ thể, mục đích và phương pháp nghiên cứu ngoài cách hiểu rộng mang tính lý thuyết chung, thì đối với từng khoa học cụ thể khi nghiên cứu về tôn giáo cũng luôn xác định cho mình một góc độ tiếp cận cụ thể nhằm đáp ứng những yêu cầu và đặc thù riêng. Trong lịch sử nghiên cứu tôn giáo, đối với các học giả phương Tây, tôn giáo học xét theo nghĩa rộng có thể được hiểu là lịch sử học tôn giáo, triết học tôn giáo, tôn giáo học so sánh, thần học tôn giáo hay phê bình tôn giáo.... Khái niệm “Phê bình tôn giáo” mang ý nghĩa chung chung, nội hàm và ngoại diên của nó không hề đơn giản và rõ

ràng. Từ khía cạnh hình thành lý thuyết này cho thấy, nó được gắn liền với Thần học tranh luận (kontroverstheologie) hay việc phê bình các tôn giáo khác. Phê bình tôn giáo từ phương diện học thuật đó là sự nhìn nhận đúng đắn của các quan điểm khoa học luận khi tiếp cận về tôn giáo, đồng thời cũng cung cấp cái nhìn đa chiều, hệ thống và toàn diện cho giới nghiên cứu tôn giáo trong bối cảnh đương đại./.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Andrej, Kotljarchuk Olle Sundstrom (2017), Ethnic and Religious Minorities in Stalin's Soviet Union New Dimensions of Research, Stockholm, Russian, NY: Elanders.
2. Trác Tân Bình (2007), Lý giải tôn giáo, bản dịch của Trần Nghĩa Phương, Nxb. Hà Nội, Việt Nam.
3. Phan Ngọc Chiến (2009). “Hai quan điểm đối nghịch về tôn giáo: Thuyết thể tục hóa và mô hình thị trường tôn giáo”, Khoa học Xã hội, số 04 (128), tr. 75-83.
4. Nguyễn Phúc Hoàng Dũng (2014), Một vài lập trường phê bình tôn giáo thời cổ đại, <https://dongten.net>, truy cập ngày 14/06/2023.
5. Nguyễn Hồng Dương (2012), Quan điểm đường lối của Đảng về tôn giáo và những vấn đề tôn giáo ở Việt Nam hiện nay, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội.
6. J. Freiburg (1988), Religionskritik von der Aufklaerung bis zur Gegenwart, Autoren-Lexikon von Adorno bis Wittgenstein.
7. Đỗ Quang Hưng (2020), “Tôn giáo cũng là một nguồn lực trí tuệ”, trong Nguồn lực tôn giáo - Kinh nghiệm trên thế giới và ở Việt Nam, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
8. Nguyễn Quang Hưng (2021), Phê bình tôn giáo của Friedrich Nietzsche (1844-1900), <https://sjjs.edu.vn>, Truy cập ngày 04/06/2023.
9. Đỗ Minh Hợp, Nguyễn Anh Tuấn, Nguyễn Thanh, Lê Hải Thanh (2005), Tôn giáo lý luận xưa và nay, Nxb. Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh.
10. Jiping Zuo (1991), “Political Religion: The Case of the Cultural Revolution in China”, Sociological Analysis, Vol 52, pp.199-110, <https://www.jstor.org>, truy cập ngày 04/06/2023.
11. Karl-Heinz Weger (1991), Phê bình tôn giáo qua các tác giả, Religionskritik, Verlag Styria, Graz, Wien, Köln.
12. Lênin toàn tập, tập 17, Nxb. Tiến bộ, Matxcova, 1990.
13. F. Max Muller (1882), Introduction to the science of religion. <https://archive.org>, truy cập ngày 04/02/2023.

14. C. Mác - Ph. Ăngghen tuyển tập, tập 1, Nxb. Sự thật, Hà Nội, 1980.
15. Pippa Norris (2004), "The Secularization Debate" in "Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide", Harvard University and Ronald Inglehart University.
16. Rosario Forlenza (2021), "Antonio Gramsci on religion", Journal of Classical Sociology, Vol. 21(1), pp. 38 -60, <https://journals.sagepub.com/>, truy cập ngày 29/02/2023.
17. Rex Ahdar (2006), "The idea of religious markets" in International Journal of Law, In Context Otago University, New Zealand. <http://nhanhoc.hcmussh.edu.vn>, truy cập ngày 11/02/2023.
18. Chu Văn Tuấn (2021), Đời sống tôn giáo ở Việt Nam từ năm 1990 đến nay, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
19. Nguyễn Quốc Tuấn (2018), Lập trường phê bình tôn giáo của Albert Camus, <https://catechesis.net>, truy cập ngày 15/05/2023.
20. M. Verret (2007), "Những người Mác-xít và tôn giáo. Tiểu luận về chủ nghĩa vô thần hiện đại", trong Đỗ Quang Hưng, Vấn đề tôn giáo trong cách mạng Việt Nam: Lý luận và thực tiễn, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội.
21. Đặng Nghiêm Vạn (2007), Lý luận về tôn giáo và tình hình tôn giáo ở Việt Nam, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội.

Abstract

CRITICAL RESEARCH ON RELIGION OF WESTERN ACADEMICS

Vu Van Chung

*University of Social Sciences and Humanities,
VNU-Hanoi*

In this article, the author systematically explores and introduces critical research on religion from Marxist and non-Marxist perspectives. On the basis of religious studies, this article presents the perspectives of critical research on religion throughout history and its significance for research on religion in Vietnam today.

Keywords: Critical; approach; religion; Europe.