

TÔN GIÁO - VẤN ĐỀ LÝ LUẬN VÀ THỰC TIỄN

**TÁI CẤU HÌNH ĐỜI SỐNG TÔN GIÁO Ở VIỆT NAM
HIỆN NAY: NHỮNG THÁCH THỨC VỀ MẶT PHÁP LÝ**
(Phân đầu)

ĐỖ QUANG HÙNG^(*)

Nhập đề:

Theo chúng tôi, một trong những điểm đáng chú ý nhất của đời sống tôn giáo ở Việt Nam hiện nay là đã và đang có sự thay đổi cơ bản của “cái tôn giáo” (*le religieux*), nói đúng hơn là sự *tái cấu hình tôn giáo* (*reconfiguration religieux*) trong đời sống xã hội nói chung và nói riêng trong quan hệ của nó với hệ thống pháp lý. Đây là bước tiến quan trọng của sự đổi mới đường lối chính sách tôn giáo, nhưng chính nó đã và đang đặt ra nhiều vấn đề mới mẻ trong quan hệ tôn giáo với pháp quyền.

Bài viết này, trên cơ sở làm rõ khái niệm quan trọng *tái cấu hình đời sống tôn giáo* và một số khái niệm có liên quan như *thị trường tôn giáo* (*marché religieuse*), *sự phục hồi tôn giáo* (*reveil religieux*), bước đầu nêu ra một số vấn đề có tính hệ luận khi đời sống tôn giáo xuất hiện trạng thái “tái cấu hình” và những suy tư cá nhân góp phần vào việc giải quyết những thách thức mới ấy về mặt pháp lý.

1. “Sự phục hồi tôn giáo” ở Việt Nam hiện nay

Để thấy được những cơ sở tư tưởng, xã hội, tâm lý và tôn giáo của việc *tái cấu*

hình và những biến động của *thị trường tôn giáo* ở Việt Nam cũng cần nhấn mạnh một số điểm sau đây.

1.1. Như một hệ quả của sự đổi mới đường lối chính sách tôn giáo từ cuối năm 1990 đến nay, Việt Nam là một quốc gia có sự *phục hồi tôn giáo* rất đáng kể. Với những quốc gia đang phát triển thì “sự phục hồi tôn giáo” đi liền với sự hội nhập quốc tế, toàn cầu hóa. Chính những quốc gia đang phát triển, cùng với sự tăng trưởng của tính hiện đại thì nhu cầu tín ngưỡng tâm linh càng trở nên mạnh mẽ đa dạng. Mặt khác, sự “phục hồi tôn giáo” ở Việt Nam trong khuôn khổ biến đổi của “thể chế xã hội chủ nghĩa”, khi mà nhu cầu tâm linh, tôn giáo của người dân lần đầu tiên được thừa nhận căn bản hơn trong thực tiễn, thì “sự quay trở lại của tâm thức tôn giáo” trở nên mạnh mẽ và rõ ràng hơn.

1.2. Trong nghiên cứu của Phillip Taylor về sự biến đổi đời sống tôn giáo tín ngưỡng ở Việt Nam thời đổi mới, mà ông gọi nó là “hậu cách mạng”, đã gợi ra nhiều ý tưởng. Trước hết, theo tác giả, đời sống tôn giáo ở Việt Nam hôm nay là đề tài hấp dẫn vì: *thứ nhất*, có lý thuyết

^{*}. GS. TS., Đại học Quốc gia Hà Nội.

cho rằng, khi xã hội phát triển, tôn giáo sẽ mất đi tính sống còn của nó. Taylor phân tích: thực chất tôn giáo Việt Nam đang hồi sinh, phát triển với nhiều chiều hướng mới, có nhiều thay đổi từ quan điểm nhà nước, người dân và tín đồ. *Thứ hai*, trong thời kì toàn cầu hóa, phải chăng Việt Nam là một ví dụ bản sắc dân tộc bị đe dọa trong cuộc “tìm kiếm tính hiện đại”. *Thứ ba*, chủ đề nghiên cứu nổi bật về tôn giáo ở Việt Nam là mối quan hệ giữa tôn giáo và chính trị mà công cuộc “*Đổi Mới*” chắc chắn đem lại nhiều thay đổi.

Cụ thể, tác giả cho rằng, sự hồi sinh của tôn giáo ở Việt Nam như là sự “phản hồi lại” những chính sách của nhà nước khi chuyển đổi nền kinh tế. Tôn giáo có thể là một phần bồi đắp cũng như đáp ứng một số nhu cầu tâm linh và tâm sinh lí của người dân khi phải đối đầu với sự bấp bênh của kinh tế thị trường; Nhà nước như là người có quyền quyết định hình thức tôn giáo nào nên loại bỏ, và hình thức tôn giáo nào nên nuôi dưỡng, khuyến khích và phát triển...⁽¹⁾

Thực ra, sự “thức tỉnh tôn giáo” mới chỉ là điều kiện có tính tiền đề của sự *tái cấu hình đời sống tôn giáo* mà thôi. Tất cả còn tùy thuộc ở điều kiện khác, trực tiếp hơn: sự hình thành “thị trường tôn giáo”.

2. Sự hình thành “thị trường tôn giáo” và tác động của nó

Những năm gần đây khi nghiên cứu sự biến chuyển đời sống tôn giáo ở Trung Quốc, các học giả Trung Quốc và nước ngoài đã đưa ra khái niệm “thị trường tôn giáo” rất đáng chú ý. Bắt đầu từ bài viết của Dương Phượng Cương có tên là *Thị trường ba màu sắc của tôn giáo Trung Quốc*, trong đó tác giả qua việc nghiên cứu sự điều tiết, quản lí tôn

giáo của Nhà nước đã dẫn đến sự cấu thành ba thị trường tôn giáo:

“*Thị trường đỏ*” gồm các tổ chức, cá nhân hoạt động tôn giáo “hợp pháp” (khoảng 100 triệu người).

“*Thị trường đen*” là những cộng đồng tôn giáo, các tổ chức hoạt động trong tư thế “hầm trú”, bí mật, bất hợp pháp, v.v... Nhưng cộng đồng này lại đông đảo, ước tới khoảng 200 triệu người.

“*Thị trường xám*” là thị trường tôn giáo có tính cách “mập mờ”, nửa hợp pháp, nửa bất hợp pháp, đặc biệt là những cộng đồng tín ngưỡng dân gian và một số “giáo phái” thuộc nhiều tôn giáo lớn vốn được công nhận. Cộng đồng này cũng rất đông đảo, có thể tới “hàng trăm triệu người”⁽²⁾.

Dương Phượng Cương nhấn mạnh rằng, Nhà nước trong khi có xu hướng muốn hạn chế *thị trường đỏ*, tất yếu phải khống chế, ngăn chặn *thị trường đen* và như vậy tất yếu sẽ gia tăng *thị trường xám*, mà trường hợp *Pháp luân công* năm

1. Xem: Phillip Taylor. *Modernity and Re-enchantment in Post-revolutionary Vietnam*, 2007, pp.7-15.

2. Xem: Dương Phượng Cương (Feng Gang Yang). *Thị trường ba màu sắc tôn giáo của Trung Quốc*, nguyên bản tiếng Trung được đăng tải trên tạp chí Xã hội học, số 47, 2006, tr.93-122. Trong cuộc hội thảo quốc tế *Tôn giáo và pháp quyền ở Đông Nam Á - Tiếp tục thảo luận* của Viện Nghiên cứu Tôn giáo tổ chức tại Hà Nội tháng 11/2007, nhà nghiên cứu Lưu Bành trong bài *Các vấn đề tôn giáo của Trung Quốc* (nguyên bản tiếng Anh) cũng đã gần như giới thiệu tình hình “thị trường tôn giáo” này theo cách phân tích của Dương Phượng Cương. Đồng thời Lưu Bành cũng phân tích rõ hơn về số liệu tín đồ các tôn giáo thuộc ba thị trường ấy. Ông nhấn mạnh “sự lưỡng phân: sự cùng tồn tại hai giáo hội” trong nhiều tôn giáo lớn ở Trung Quốc hiện nay, một phần do chính việc Chính phủ Trung Quốc đã nỗ lực và kiên trì chính sách lập các “Giáo hội yêu nước” do Chính phủ trực tiếp bảo trợ...

1999-2000 là tiêu biểu. Mặt khác, tác giả cũng cho rằng trong thực tiễn, khi “thị trường tôn giáo bị phân mảnh”, điểm then chốt của chính sách tôn giáo ở Trung Quốc là phải *điều tiết được thị trường xám*, trong đó cần thiết phải chuyển dần nó sang *thị trường đỏ*, v.v...

Rõ ràng điều này có liên quan đến những chính sách cụ thể của quá trình “thiết chế hóa tôn giáo” ở Trung Quốc những thập niên gần đây. Nhận xét về điều này, D. A. Palmer viết: “Các đoàn thể tôn giáo yêu nước được lập ra dưới sự bảo trợ của Đảng Cộng sản Trung Quốc trong những năm 1950 đối với 5 tôn giáo liên quan là những hình thái thiết chế hoàn toàn chưa từng có. Chưa bao giờ trong lịch sử mà những người theo Phật giáo, Đạo giáo hay Islam giáo ở Trung Quốc lại cùng hội tụ lại trong một tổ chức quốc gia duy nhất (đã từng có nhiều ý đồ làm việc này trong thời kì cộng hòa (1911-1949) song phần lớn đều đã thất bại). Vô vàn giáo phái và nhóm tín đồ chống đối đã bị buộc phải hợp nhất lại và tách mình ra khỏi các nhà thờ và hội truyền giáo ngoại quốc. Tổ chức Công giáo tuân theo các mệnh lệnh từ Trung Nam Hải chứ không phải từ Vatican”⁽³⁾.

Tác giả cũng phân tích thêm rằng, quá trình thiết chế hóa Phật giáo, Công giáo, Đạo giáo, Islam giáo và Tin Lành giáo ở Trung Quốc đã tạo ra một “cấu trúc hành chính” tương đối đồng nhất giữa truyền thống tổ chức các đơn vị sản xuất xã hội chủ nghĩa (*tổ đội - danwei*) với các hình thức truyền thống của tổ chức tăng lữ. Đây là những nhận xét đáng chú ý nhưng nó không thuộc phạm vi bài viết này.

Ý kiến đáng chú ý của Dương Phương Cương về “thị trường tôn giáo ba màu sắc” đã được Benoit Vermander bình luận và

phân tích thêm trong bài viết *Sự thức tỉnh tôn giáo và sự thoát ra khỏi tôn giáo ở Trung Quốc hiện nay*⁽⁴⁾. Tác giả bài viết không chỉ phân tích sự “thức tỉnh tôn giáo” ở Trung Quốc, xem nó như một đặc điểm có tính khác biệt so với tình hình các xã hội Âu - Mỹ, nơi mà “sự thoát ra khỏi tôn giáo” được coi như chuẩn mực của tính hiện đại (Marcel Gauchet), mà còn đưa ra nhận xét rằng, chính sự đổi mới của Chính phủ Trung Quốc trong chính sách tôn giáo, nhất là cách thức công nhận các tổ chức tôn giáo và bảo trợ nó đã trở thành công cụ quan trọng trong việc “thiết chế lại” các tổ chức tôn giáo ở Trung Quốc⁽⁵⁾, có những ý kiến chia sẻ với nhận định trên của B. Vermander.

B. Vermander đặc biệt nhấn mạnh hiện tượng phát triển mạnh mẽ của đạo Tin Lành ở Trung Quốc mà ông gọi là “một tôn giáo đang trỗi dậy” (*une religion chinoise en émergence*), đồng thời coi đây là hiện tượng đáng chú ý nhất trong sự thay đổi của *thị trường tôn giáo* của Trung Quốc hiện nay. Tác giả viết: “Những khẳng định về con số tín đồ Tin Lành ở Trung Quốc dao động từ 20 đến 130 triệu người. Các quan chức Trung

3. Xem: David A. Palmer. *Les danwei religieuses L'institutionnalisation de la religion en Chine populaire*, (tạm dịch: Các tổ đội tôn giáo. Thiết chế hóa tôn giáo ở nước Cộng hòa nhân dân Trung Hoa hiện nay), tạp chí Perspectives, No 4/2009, Paris, tr. 21-22.

4. Benoit Vermander. *Réveil religieux et sortie de la religion en Chine contemporaine*, tạp chí Perspective, No 4/2009, Paris, pp. 4-17.

5. Tương tự như nhận xét trên, trong bài viết *Les danwei religieuses: L'institutionnalisation de la religion en Chine populaire* của David A. Palmer, tạp chí Perspective, số đã dẫn, tr. 19-33, tác giả phân tích sâu sắc hơn sự “hợp pháp hóa” các tổ chức tôn giáo ở Trung Quốc theo chính sách của Chính phủ đã trở thành công cụ pháp lí quan trọng làm thay đổi cấu hình đời sống tôn giáo ở Trung Quốc và các hệ luận của nó.

Quốc đưa ra những con số cũng không thống nhất với nhau. Lĩnh vực tôn giáo này bao gồm một tập hợp phong phú các nhóm phái và các loại hình quy thuộc (*modes d'appartenance*), trong một cấu hình mà xét cho cùng không thể không gợi đến cấu hình của các “tinh vân” Đạo giáo và Phật giáo. Đây là điều khiến cho đạo Tin Lành thực sự trở thành một tôn giáo Trung Quốc... song sự ước đoán ít nhiều đáng tin cậy về nó lại nằm ngoài tầm với của các nhà điều tra và việc tập hợp các số liệu cũng vậy”⁽⁶⁾.

Về mặt địa - tôn giáo cũng như địa - chính trị - tôn giáo, theo chúng tôi, Việt Nam rất giống Trung Quốc ở chỗ các quốc gia này thuộc khu vực “thuần nhất về văn hóa nhưng đa dạng về tôn giáo”, đồng thời là những nước có xu hướng “thế tục” hơn nhiều so với các nước Đông Nam Á “rất tôn giáo”. Trong sự tương thích đều có hiện tượng “thức tỉnh tôn giáo” và sự biến đổi của “thị trường tôn giáo”, nhưng sự *tái cấu hình tôn giáo* ở hai nước có sự khác biệt lớn.

Theo chúng tôi, nếu “áp dụng lý thuyết” của Dương Phương Cương thì “thị trường tôn giáo” ở Việt Nam có những điểm tương đồng với Trung Quốc (như vai trò chủ thể của nhà nước trong việc điều tiết, tái cấu trúc “thị trường tôn giáo”) nhưng ở Việt Nam thực tế cùng lắm cũng chỉ có hai thị trường tôn giáo là *thị trường đỏ* và *thị trường xám* (ít nhất từ trước năm 2005). Lí do vì Nhà nước Việt Nam không quá can thiệp sâu vào nội bộ các tôn giáo, không tạo ra sự đối lập của “hai giáo hội” đối với mỗi một tôn giáo⁽⁷⁾, dù rằng một thời gian dài Nhà nước Việt Nam cũng chỉ công nhận 6 tôn giáo chính.

Cũng cần nói thêm rằng, việc “thiết chế hóa tôn giáo” trong chính sách tôn

giáo của một số nước ở Đông Bắc Á nói trên quyết định khá lớn đến sự hình thành và phát triển *thị trường tôn giáo* ở khu vực này. Tuy vậy, đây cũng không phải là điều dị biệt. Nghiên cứu lịch sử Tin Lành Mỹ trong nửa đầu thế kỉ XX, người ta cũng thấy hiện tượng “các hội thánh bí mật” như thế. Một cuốn sách tra cứu về các hệ phái Tin Lành ở Mỹ cho biết: “Một sự sắp xếp khá phổ biến trong các trang báo ở các thành phố lớn có thể giúp ta “phân loại” tình hình các giáo hội bí mật. Chẳng hạn với một mục chính có đầu đề về Methodist hoặc Baptist, có những phụ đề cho thấy các tổ chức ẩn đó. Ví dụ, với mục từ “Methodist” người ta có thể tìm thấy United Methodist Church, African Methodist Episcopal Church và Christian Methodist Episcopal Church. African Methodist Episcopal Church và Christian Methodist Episcopal Church

6. Benoit Vermader. *Réveil religieux et sortie de la religion en Chine contemporaine*, tạp chí Perspective, bài đã dẫn, tr. 10. Chia sẻ nhận định quan trọng này, nhiều nhà nghiên cứu về đạo Tin Lành ở Trung Quốc như Don Snow đã đề xuất phân loại các nhóm địa phương phần lớn thuộc *thị trường đen* và *xám*, gồm 5 loại: a) Những hội thánh địa phương có đăng kí với đạo Tin Lành “tam tự lập”, tự trị và chính thống; b) Các giáo đoàn có đăng kí hợp pháp song không tập hợp lại trong một hội thánh, một nhà thờ cụ thể mà là tồn tại trong những địa điểm và cấu trúc tổ chức khác; c) Các nhóm vẫn giữ nguyên tên hội thánh nước ngoài (chẳng hạn *Evantist Seventh Day*), hay tự nguyện mang tên gọi Trung Quốc, có đăng kí địa điểm sinh hoạt tôn giáo với cơ quan quản lí địa phương; d) Các “Hội thánh tại gia”, phần lớn tại các thành phố mà họ không cần sự công nhận của Hội thánh Tin Lành yêu nước; e) Các nhóm phái Tin Lành ở nông thôn, phần lớn không đăng kí, hỗn tạp... Đây cũng là vấn đề Xã hội học tôn giáo Tin Lành được nhiều nhà nghiên cứu Trung Quốc hiện nay chú tâm.

7. Không có ví dụ nào sinh động hơn *Sắc lệnh 234* (1955) về tôn giáo của Chính phủ Hồ Chí Minh, trong đó ghi rõ, đối với Công giáo Việt Nam, Chính phủ hoàn toàn tôn trọng quan hệ của họ với Tòa thánh Vatican.

thuộc về những giáo đoàn bí mật...⁽⁸⁾

Trở lại với vấn đề *thị trường tôn giáo* ở khu vực Đông Bắc Á. Thực ra điều này cũng đã diễn ra khá sớm ở Hàn Quốc, nơi mà, về cơ bản, vốn là một xã hội đa tôn giáo tương đồng với Trung Quốc hoặc Việt Nam. Nhưng ở nước này, khái niệm “*thị trường tôn giáo*” đã xuất hiện sớm hơn. Cuốn sách *Xã hội Hàn Quốc hiện đại* mới xuất bản bằng tiếng Việt có nhận xét: “Là một xã hội đa tôn giáo, về cơ bản, Hàn Quốc đảm bảo được ở mức độ nhất định sự tự do tôn giáo. Vì tự do tôn giáo được đảm bảo trong khi có nhiều tôn giáo cùng tồn tại nên mỗi cá nhân có thể lựa chọn tôn giáo mà mình ưng ý trong cái “*thị trường tôn giáo*” giống như có thể tự do lựa chọn hàng hóa mà mình ưng ý trong siêu thị”⁽⁹⁾.

Tóm lại, đời sống tôn giáo ở Việt Nam những năm gần đây cũng vậy. Khi người dân đã xuất hiện khả năng tự lựa chọn các hình thức tâm linh, tín ngưỡng, tôn giáo đến một mức độ nào đó thì *thị trường tôn giáo* sẽ xuất hiện.

3. “*Tái cấu hình tôn giáo*” (reconfiguration religieux): nét đặc sắc của sự biến chuyển đời sống tôn giáo ở Việt Nam hiện nay

3.1. Khái niệm “*tái cấu hình tôn giáo*”

Khái niệm mới mẻ này trong nghiên cứu tính hiện đại và đời sống tôn giáo đang được nhiều học giả Châu Á vận dụng.

Theo chúng tôi, *tái cấu hình tôn giáo* có nghĩa là sự tái cấu trúc bên trong (les recompositions) thế giới mỗi tôn giáo và sự biến đổi của cấu trúc *cái tôn giáo*, dẫn đến sự biến đổi phương thức hiện diện của chúng trong đời sống xã hội và pháp lý; phù hợp với điều kiện *thị trường tôn*

giáo đã thay đổi và bản thân logic của các tôn giáo cũng đã biến đổi.

Đưa ra khái niệm cơ bản này, chúng tôi muốn, trong sự phân tích dưới đây, cắt nghĩa về mặt xã hội học tôn giáo sự biến đổi căn bản của *cái tôn giáo* ở Việt Nam hiện nay và những hệ quả pháp lý của nó.

Cần nói thêm rằng, khi xảy ra *tái cấu hình tôn giáo*, cũng có nghĩa là đời sống tôn giáo ở quốc gia ấy đã phải trả lời những vấn đề của tính hiện đại, cũng như lý giải những hệ luận của xu thế *đa nguyên hóa*. Trong trường hợp đời sống tôn giáo ở Việt Nam, cần nhắc thêm rằng, vai trò chủ thể của nhà nước là hết sức quyết định.

3.2. *Tái cấu hình đời sống tôn giáo ở Việt Nam hiện nay dẫn đến những hệ luận tôn giáo và xã hội như thế nào? Dưới đây chúng tôi sẽ đề cập đến một số biểu hiện cơ bản.*

- Tác động thứ nhất: phương diện nhân khẩu học tôn giáo

Đây là hệ quả đầu tiên dễ nhận biết nhất của sự *tái cấu hình tôn giáo* ở Việt Nam những năm gần đây.

Khi công bố số liệu về tôn giáo năm 2001, với 6 tôn giáo được công nhận, người ta đưa ra một “con số tròn trĩnh”, Việt Nam có 15 triệu tín đồ các tôn giáo. Con số này được thay đổi khá “đột ngột” vào năm 2003, lần đầu tiên Ban Tôn giáo Chính phủ công bố con số 20 triệu tín đồ các tôn giáo (Phật giáo từ 7 triệu thành 10 triệu; Tin Lành giáo: 50 vạn; đạo Cao

8. *Handbook of Denominations in the United States*, Abingdon Press, 1995, p. 28.

9. Xem: *Xã hội Hàn Quốc hiện đại*, giáo trình Hàn Quốc học của Đại học Quốc gia Seoul, bản dịch, Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội, 2008, tr. 185.

Đài: 2,4 triệu, Công giáo: tương đối ổn định với 5,7 triệu, v.v...).

Hai, ba năm nay, nhân khẩu học tôn giáo ở Việt Nam thực sự thay đổi đột biến khi Nhà nước đã nâng số tôn giáo

được công nhận lên con số 13 với 32 tổ chức tôn giáo.

Dưới đây là số liệu thống kê các tôn giáo tính đến tháng 2 năm 2011:

STT	TÊN TỔ CHỨC TÔN GIÁO	SỐ TÍN ĐỒ	SỐ CHỨC SẮC	SỐ CƠ SỞ THỜ TỰ	GHI CHÚ
1	Phật giáo	10.000.000	42.000	15.500	Đạo Tin Lành: 2000 điểm nhóm được đăng kí hoạt động và 10 tổ chức được công nhận; chức sắc chủ yếu tự phong.
2	Công giáo	6.100.000	20.000	6.000	
3	Tin Lành giáo	1.500.000	3.000	500	
4	Đạo Cao Đài	2.471.000	12.722	1.331	
5	Phật giáo Hòa Hảo	1.260.000	2.579	39	
6	Islam giáo	72.732	700	77	
7	Đạo Baha'i	7.000			
8	Tứ Ân Hiếu Nghĩa	70.000	409	78	
9	Bửu Sơn Kỳ Hương	15.000		19	
10	Tỉnh đô Cư sĩ Phật hội	1.500.000	4.800	206	
11	Phật đường Minh sư đạo	11.124	300	54	
12	Minh lý Tam tông miếu	1.058	72	04	
13	Đạo Balamôn	54.068	158	37	

(Nguồn: Ban Tôn giáo Chính phủ, 2011)

Mấy nhận định:

- *Thứ nhất*, mặc dù Việt Nam thực sự là một xã hội đa tôn giáo, nhưng đến nay Việt Nam vẫn là một xã hội số đông “không có tôn giáo” (khoảng 70%), dù dân số tôn giáo có tăng khá nhanh từ 1999 đến nay (ở thời điểm năm 1999, tỉ lệ này còn ở mức 75%).

- *Thứ hai*, Tin Lành giáo là tôn giáo có sự tăng đột biến.

- *Thứ ba*, phương diện nhân khẩu học đã cho thấy một phương diện của *tái cấu hình tôn giáo* trên công luận, từ “tôn giáo” vốn chỉ biểu thị 6 thực tại tôn giáo, nay con số đó đã là 13 (không kể đã có 32 tổ chức tôn giáo đã được công nhận).

- *Thứ tư*, điều tra dân số học tôn giáo ở Việt Nam cũng chưa phản ánh được tính đa dạng của đời sống tôn giáo trong gia

đình, tương quan giữa các tôn giáo về mặt địa - tôn giáo, v.v...

Vấn đề số lượng tín đồ Phật giáo vẫn còn là vấn đề nổi cộm. Có nhiều thông tin khác nhau. Chẳng hạn như website chuyên về du lịch *Vietnam Paradise Travel* cho rằng, 70% dân số Việt Nam theo đạo Phật hoặc chịu ảnh hưởng sâu đậm của Phật giáo (70% Buddhist or strongly influenced by Buddhist practices). Nhiều tài liệu của Giáo hội Phật giáo Việt Nam cho rằng, ít nhất ở Việt Nam hiện nay có khoảng 20 triệu tín đồ. Báo chí Việt Nam mới đây đã công bố chủ trương “phát thẻ tín đồ” cho các Phật tử trong cả nước, v.v...

- *Thứ năm, về địa - tôn giáo*

Một nhận định quan trọng về địa - tôn giáo ở Việt Nam hiện nay qua các số liệu trên: *một là*, Miền Nam Việt Nam là

trọng điểm của vấn đề tôn giáo, ít nhất về mặt nhân khẩu học; *hai là*, với 3 tôn giáo chủ yếu là Phật giáo, Công giáo và Tin Lành giáo, khu vực Nam Bộ cũng vẫn là trọng điểm của các tôn giáo này.

Lưu ý rằng, cuộc *di cư vào Nam*, sau hiệp định Giơnevơ (7-1954) là một dấu mốc đảo lộn địa - tôn giáo ở Việt Nam, khi mà gần 80 vạn người Công giáo, nhiều chức sắc Phật giáo và Tin Lành giáo đã di cư vào Nam. Những năm gần đây, riêng Tin Lành giáo có sự biến động địa - tôn giáo cục bộ: Tây Nguyên và một phần Tây Bắc lại trở thành những trung tâm của “Tin Lành Việt Nam”, bên cạnh khu vực Đồng Bằng Nam Bộ.

- *Tác động thứ hai: tái cấu hình “thị trường tôn giáo”*

Nếu như trước năm 2005, *cái tôn giáo*, nói một cách khác là một hệ thống tôn giáo ở Việt Nam vốn từ lâu được hiểu là sự hiện diện của 6 tôn giáo chính. Với sự công nhận của Nhà nước, các tôn giáo, các tổ chức tôn giáo nói trên, sự tái cấu hình thị trường tôn giáo ở Việt Nam được diễn ra với những đặc tính sau đây:

Thứ nhất, việc công nhận thêm nhiều tôn giáo mới, khiến cho hệ thống tôn giáo ở Việt Nam có sự thay đổi đầu tiên, đó là: các tôn giáo bản địa, tôn giáo nhóm nhỏ với tính cách địa phương rõ rệt nay được công nhận về pháp lý như trường hợp: Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Bửu Sơn Kỳ Hương, Phật đường Minh Sư đạo, Minh Lý Tam tông miếu, v.v...

Thứ hai, trong số các tôn giáo mới được công nhận ấy, có những tôn giáo về loại hình được coi là “tôn giáo mới”, theo tiêu chí tôn giáo học, vốn rất khó được công nhận về pháp lý như trường hợp của đạo Baha'i (có thể có một, hai tôn giáo

khác cũng thuộc loại này, nhưng chúng tôi không đề cập ở đây, xin dành cho một chủ đề khác).

Thứ ba, hệ thống tôn giáo “được thừa nhận” ở Việt Nam càng làm rõ đặc tính về địa - tôn giáo: Nam Bộ, Tây Nguyên, Nam Trung Bộ... là những khu vực đậm đặc về tôn giáo (số lượng và loại hình) nhất ở Việt Nam.

- *Tác động thứ ba: tái cấu trúc bên trong mỗi tôn giáo*

Sự thay đổi của *tái cấu hình tôn giáo* tác động không đều nhau đến cấu trúc của mỗi tôn giáo. Cũng giống như ở Trung Quốc, sự thay đổi này đặc biệt quan trọng đối với trường hợp đạo Tin Lành.

Đạo Tin Lành những năm gần đây cũng là tiêu biểu cho sự tác động vai trò của Nhà nước trong việc “thiết chế hóa” tôn giáo, tạo nên sự tái cấu trúc bên trong của tôn giáo này rất phong phú, tiêu biểu. Trước năm 2007, khái niệm “đạo Tin Lành” với đa số người Việt Nam chỉ là 2 hội thánh cùng một gốc: Tổng Hội Thánh Tin Lành Việt Nam (Miền Bắc) có trụ sở ở số 2 Ngõ Trạm, Hà Nội, được công nhận năm 1957 và Tổng Liên hội Hội Thánh Tin Lành Việt Nam (Miền Nam) được công nhận năm 2001, trụ sở ở 155 Trần Hưng Đạo, Tp. Hồ Chí Minh⁽¹⁰⁾.

Tiếp tục chính sách đổi mới về tôn giáo, trong 3 năm gần đây, các cấp chính quyền và cơ quan quản lý tôn giáo ở Việt Nam đã lần lượt công nhận 9 hệ phái nữa:

1. Hội Truyền giáo Cơ Đốc Việt Nam (2007).

10. Sau những chuyến đi Việt Nam vào các năm 2005 và 2007, làm việc ở Viện Nghiên cứu Tôn giáo ở Hà Nội, J. P. Willaime có viết ít nhiều về nhóm Tin Lành này (xem: *Le Vietnam au défi de la diversité protestante*, Sicial Compass, No September, 2010).

2. Hội Thánh Liên hữu Cơ Đốc (2007)
3. Giáo hội Cơ Đốc Phục Lâm Việt Nam (2008)
4. Tổng hội Báp-tít Việt Nam (2008)
5. Hội Thánh Tin Lành Trưởng Lão Việt Nam (2008)
6. Hội Thánh Báp-tít Nam phương (2008)
7. Hội Thánh Phúc Âm Ngũ Tuần Việt Nam (2009)
8. Hội Thánh Chứng nhân Jehovah (2009)
9. Hội Thánh Menonite Việt Nam (2009)

Nói về sự kiện ấy, tôi đã nhấn mạnh “khái niệm *đạo Tin Lành ở Việt Nam* đã có sự thay đổi thực sự. Nói theo ngôn ngữ Xã hội học tôn giáo là đã có sự tái cấu trúc, phản ánh đúng đắn bản chất đa nguyên của tôn giáo này”.

Về phương diện pháp lí, *Chỉ thị 01* (dầu năm 2005) với chủ trương “công nhận trọn gói” đã mở ra cho “thế giới Tin Lành” ở Việt Nam một khả năng chưa từng có về tư cách pháp nhân của tất cả các hệ phái, không còn chỉ là câu chuyện của Tin Lành CMA - hệ phái “Tin Lành chính thống” đã tròn 100 tuổi.

Như vậy là về đại thể bước đi ngày hôm nay của đạo Tin Lành ở Việt Nam cũng tương đồng với những người anh em của họ thuộc nhiều lục địa, nhiều khu vực. Chúng ta cũng biết rằng những thập niên gần đây, trên thế giới đã và đang có sự “tái cấu trúc bên trong thế giới Tin Lành” như chữ dùng của J. P. Willaime⁽¹¹⁾. Tác giả cho rằng, thế giới Tin Lành ngày

hôm nay đang có chiều hướng tăng dần tầm quan trọng của loại hình Tin Lành Phúc Âm và Tin Lành Ngũ Tuần. Đồng thời cũng là lúc giảm dần vai trò của Tin Lành “được thiết lập” đã trở nên lạc hậu với tiến trình hiện đại hóa. Theo những gợi ý như thế, chúng tôi cũng muốn nói thêm rằng, thế giới Tin Lành ở Việt Nam, chủ yếu thuộc hệ thống Tin Lành Phúc Âm đã và đang có sự thay đổi căn bản về tái cấu trúc bên trong cũng như sự hiện diện của nó trong đời sống xã hội, trong quan hệ với nhà nước, dân tộc.

Chúng tôi chỉ nêu tác động này đối với đạo Tin Lành, phần vì sự biến đổi của tôn giáo này trong khoảng hai thập niên gần đây, hoàn toàn có thể coi đó là một trong những hiện tượng tôn giáo nổi bật nhất. Với nhiều tôn giáo khác, trong số các tôn giáo mới được công nhận, ít hoặc nhiều cũng có in dấu của sự *tái cấu trúc bên trong*. Chẳng hạn, khi được công nhận, nhiều tôn giáo thuộc loại hình “tôn giáo nhóm nhỏ” như *Phật đường Minh sư đạo, Minh Lý Tam tông miếu* hoặc *đạo Baha'i*, với số lượng tín đồ ít ỏi, nhưng sự hiện diện xã hội của chúng, hay *cái tôn giáo* của chúng đã có sự thay đổi lớn, cả về mặt xã hội và pháp lí.

(Kì sau đăng tiếp)

11. Xem: J. P. Willaime. *Les recompositions internes au monde protestant: protestantisme “etabli” et protestantisme “evangelique”* (Tái cấu trúc bên trong thế giới Tin Lành: Tin Lành “được thiết lập” và Tin Lành “Phúc Âm”), trong cuốn *La globalisation du religieux* (Toàn cầu hóa tôn giáo), chủ biên J. P. Bastian, F. Champion và K. Rousselet, ed. L'Harmattan, Paris, 2001, pp.71-182.