

VẤN ĐỀ CẢI CÁCH VÀ ĐỔI MỚI CỦA TÔN GIÁO TRONG XÃ HỘI PHƯƠNG ĐÔNG THỜI CẬN - HIỆN ĐẠI

(Tiếp theo kì trước)

NGUYỄN VĂN DŨNG^(*)

III. QUÁ TRÌNH ĐỔI MỚI CỦA CÁC TÔN GIÁO PHƯƠNG ĐÔNG

1. Đổi mới các lễ nghi tôn giáo

Sự thay thế tình cảm tôn giáo bên ngoài bằng tình cảm tôn giáo bên trong ở mỗi tôn giáo được thể hiện theo cách riêng của mình, có tính đến đặc thù tôn giáo và tổ chức giáo hội. Khuynh hướng chung nhằm dân chủ hoá thờ cúng, đơn giản hóa lễ nghi đã xuất hiện trong Ấn Độ giáo. Người ta kêu gọi từ bỏ các nghi lễ dâng cúng lễ vật, từ bỏ những sự quyên cúng cho thần thánh, không đọc những lời kinh thiêng liêng và không hành hương đến các vùng thánh địa, v.v...

Một trong những người khởi xướng cải cách Ấn Độ giáo là Rammohan Roi (1774 - 1833). Trong khi dịch và chú giải kinh Upanisad ra tiếng Anh, ông đã quá xa rời nguyên bản, chỉ nhấn mạnh vào mặt chống lễ nghi của nó. Khi so sánh bản dịch của R. Rammohan với bản dịch của S. Radhakrishnan (1888 - 1975) về cùng một đoạn trong kinh Upanisad, R.B. Rubakov, một nhà phương Đông học người Nga, đã nhận xét rằng R.Rammohan “đã đơn giản hóa và cụ thể hoá ngôn ngữ của Upanisad (trong đó sự cụ thể hóa mang tính định hướng rõ nét), phần nào đã thổi phồng khuynh hướng chống lễ nghi của cuốn kinh...”⁽¹⁾.

Các thành viên thuộc hội cải cách tôn giáo “Brahmo Samaj” do Debendranath Tagor (1817 - 1905) lãnh đạo, đã đưa ra lời tuyên thệ rằng họ không bắt buộc phải tham gia các nghi lễ ngẫu tượng giáo và tôn kính thần thánh chỉ bằng tình yêu và bằng những

việc làm hợp với người đó⁽²⁾. Keshobtrondro Sen (1848 - 1884), người lãnh đạo hội cấp tiến “Bharatvarshia Brahmo Samaj”, đã “dân chủ hoá” Ấn Độ giáo thông qua việc sử dụng các hình thức thờ cúng dân gian điển hình cho phong trào đối lập Bhakti thời Trung cổ. Ông đưa việc cúng tế ra ngoài đường phố, tổ chức đám rước với ca nhạc dân tộc⁽³⁾.

Anagarik Dharmapala (sinh 1864), người sáng lập phong trào cải cách “Hội cây bồ đề vĩ đại” ở Sri Lanka, đã phản đối những quy định trong kinh sách về việc tổ chức thờ Phật trong các chùa ở nơi hẻo lánh, xa dân cư. Ông kêu gọi người Singal thờ Phật ngay trên bàn thờ gia đình gọi là “Buduge”⁽⁴⁾.

Giáo phái Tensio Kotai dzingu Kio, một hiện tượng tôn giáo mới, xuất hiện ở Nhật Bản năm 1945. Học thuyết của giáo phái này công khai chống lại thể chế tôn giáo hiện tồn ở Nhật Bản. Hỗn hợp tôn giáo là một nét đặc thù của tôn giáo Nhật Bản. Trong nhiều thế kỉ, Sinto giáo (Thần đạo) và Phật giáo đều cùng song song tồn tại và đều được coi là tôn giáo truyền thống của Nhật Bản. Những “tôn giáo mới” xuất hiện ở đây đều kết hợp trong mình những nhân tố của Phật giáo và Sinto giáo. Tất nhiên, không

*. TS, Viện Nghiên cứu Tôn giáo.

1. R. B. Rubakov. *Cải cách tư sản Ấn Độ giáo*. M., 1981, tr. 23 (tiếng Nga).

2. Xem: J.N. Farquhar. *Modern Religious Movements in India*. Delhi, 1967, p. 40.

3. Xem: R. B. Rubakov. Sđd, tr. 52 (tiếng Nga).

4. Xem: E. Đ. Talmut. *Xây Lan - Sự ra đời hệ tư tưởng của phong trào giải phóng dân tộc* (thế kỉ XIX - đầu thế kỉ XX). M., 1973, tr. 224 (tiếng Nga).

loại trừ một vài ảnh hưởng của Kitô giáo.

Tensio Kotai Kio không phải là một tôn giáo lớn (chỉ có khoảng 300 - 400 nghìn tín đồ). Nhưng nét nổi bật của nó là chế độ dân chủ. Các tín đồ của Tensio Kotai Kio chủ yếu là cư dân nông nghiệp. Người sáng lập ra giáo phái này là Kitamura Saio, một nữ nông dân. Bà đấu tranh chống lại đền chùa và giới tu sĩ. Nhà nữ tiên tri này nói: “Hãy nhìn lại quá khứ... Giới tu sĩ... những thần tượng, đền chùa và giáo đường lộng lẫy đã chiếm đoạt tiền của và tài sản của tín đồ... Họ thuyết giáo về cuộc sống ở thế giới bên kia. Làm sao mọi người có thể đi theo các tu sĩ được, nếu họ không đem lại cho mọi người một cái gì ngoài những ảo tưởng và mơ ước hão huyền?”⁽⁵⁾.

Các tín đồ của giáo phái này chỉ đọc 2 lời cầu nguyện do chính Kitamura Saio soạn ra, thay những lễ nghi Sinto giáo và Phật giáo bằng những “điệu múa” tập thể ở những chỗ đông người. Vì vậy, đôi khi Tensio Kotai Kio còn được gọi là Odoru Siukio - *tôn giáo múa*. Những người thực hiện các điệu múa này đạt đến trạng thái phấn chấn cao độ, giải thoát họ khỏi những linh hồn độc ác, biến thành các thiên thần và họ được “thánh sử dụng để thiết lập vương quốc của mình trên trần thế”⁽⁶⁾.

So với Phật giáo và Ấn Độ giáo, việc thờ cúng trong Hồi giáo đơn giản hơn nhiều. Nhưng, ở đây cái cách tôn giáo cũng được thể hiện bằng việc từ bỏ những lễ nghi thừa. Thậm chí người ta còn đặt vấn đề về sự cần thiết phải hoàn thiện năm lời cầu nguyện ngắn hàng ngày, coi đây là một trong những lời răn dạy chủ yếu của Hồi giáo. Theo ý kiến của Said Ahmad Han, con người không nên đặt hi vọng vào cái siêu nhiên, vào việc thực hiện những lời thỉnh cầu và những ước muốn được nói ra khi cầu nguyện; điều đó chỉ mang lại niềm an ủi chứ không hơn. Không ai, kể cả Thánh có thể thay đổi được những quy luật của tự nhiên và đạo đức.

Do vậy, sẽ là vô ích khi khẩn cầu về một điều gì đó; tất cả luôn tuân theo các quy luật

đã định ra, không phụ thuộc vào ý chí của tạo hoá.

Ta cũng nhận thấy xu hướng từ bỏ hai điều bắt buộc khác trong Hồi giáo. Đó là việc ăn chay trong tháng Ramadan và hành hương về Thánh địa Mecca. Thí dụ, người đứng đầu Nhà nước Hồi giáo Tuynidi, Tổng thống Habib Burgiba, đã khởi đầu một chiến dịch chính thức chống lại việc ăn chay và hành hương về thánh địa. Trong một thông điệp đọc tháng 2 năm 1960 về huỷ bỏ ăn chay ông tuyên bố: “Nếu hoạt động tôn giáo mâu thuẫn với việc giải quyết những vấn đề quan trọng của cuộc sống thì cần phải thay đổi nó... Là người đứng đầu Nhà nước Hồi giáo, tôi cũng có thể phát biểu thay mặt tôn giáo ... Bởi vì, những người trẻ tuổi thậm chí không thể kết hợp công việc với ăn chay... Cứ để cho họ vi phạm điều đó với một lương tâm trong sạch”⁽⁷⁾.

Đối với việc hành hương về Thánh địa, H. Burgiba cũng công khai phát biểu phản đối. Ông tuyên bố: “Với tư cách người đứng đầu Nhà nước Hồi giáo này, tôi tuyên bố rằng mỗi người trong số các bạn đều đang làm ít nhất là một việc xứng đáng khi các bạn dùng số tiền tiêu phí cho việc hành hương vào mục đích phát triển xã hội, đầu tư vào các xí nghiệp công nghiệp. Các bạn hãy suy nghĩ đầy đủ về điều này: các nghi lễ tôn giáo cũ kĩ này không có lợi cho sức khoẻ, cũng không có ích cho cán cân thanh toán của chúng ta”⁽⁸⁾.

Một bằng chứng khác của sự dân chủ hoá Hồi giáo là việc dịch kinh Côran ra các thứ tiếng dân tộc khác nhau và thừa nhận quyền được đọc nó bằng các thứ tiếng đó trong các buổi cầu nguyện. Việc làm này

5. Trích theo: H. Thomsen. *The new Religions in Japan*. Tokyo, 1963, p. 216 - 217.

6. S. A. Arutiunov, G. E. Svetlov. *Thần cũ và thần mới của Nhật Bản*. M., 1968, tr. 143 (tiếng Nga).

7. Trích theo: N. I. Vorontranina. *Cải cách văn hóa ở Tuynidi hiện nay*. M., 1978, tr. 56 - 57 (tiếng Nga).

8. N. I. Vorontranina. *Sđd*, tr. 38 (tiếng Nga).

theo quan điểm của phái bảo thủ trong Hồi giáo là không thể chấp nhận được. Phái bảo thủ cho rằng không được sáng tạo lời của Thánh Allah và chỉ được truyền đạt nó cho mọi người bằng thứ tiếng Arập thiêng liêng.

Đằng sau khuynh hướng chung nhằm đơn giản hóa các nghi lễ là mong muốn xoá bỏ vai trò trung gian của giới tăng lữ. Đây là một đặc điểm của quá trình cải cách tôn giáo. Tuy trong Phật giáo, Ấn Độ giáo và Hồi giáo thiếu sự tập quyền của giáo hội, nhưng ở đây các tôn giáo này vẫn có hệ thống đẳng cấp của chúng (đặc biệt là trong Phật giáo). Cơ chế chinh phục các tín đồ thông qua “hoạt động trung gian” giữa thần thánh và người thế tục vẫn đang tồn tại. Do vậy, sự phản kháng chống lại sự thao túng của giới tăng lữ và giáo hội có tổ chức là một đặc điểm của phong trào cải cách tôn giáo.

Nhà cải cách tôn giáo Ấn Độ Keshobtrondro Sen tuyên bố: “Vũ trụ - đó là đại giáo đường - là thiên nhiên, là người tư tế cao nhất, mỗi người đều biết đến với Đức Linh Thiêng của mình - từ người nông dân mù chữ đến nhà triết học hiểu biết rộng, từ bậc quân vương đã làm lễ đăng quang đến những kẻ bán cùng quần áo rách rưới”⁽⁹⁾. Nhằm chống lại những người theo khuynh hướng bảo thủ, những người theo xu hướng cải cách tôn giáo tổ chức tế lễ cho các tín đồ thuộc mọi đẳng cấp, trao sợi dây thiêng của Bà La Môn giáo cho cả những người không được tiếp xúc (Aria samaj). Swami Vivekananda (1863 - 1902), một người chống chủ nghĩa thiết chế triệt để của Ấn Độ viết: “Nếu anh muốn trở thành người có tôn giáo, xin hãy đừng vào đền chùa của bất kì một tôn giáo có tổ chức nào. Họ làm cái xấu nhiều gấp trăm lần cái tốt, bởi vì họ cản trở sự phát triển cá nhân của con người”⁽¹⁰⁾. Ông đã nói tới sự “tinh khiết tôn giáo” của tất cả những ai muốn trau dồi đạo đức, “thậm chí nếu người đó chưa đọc một cuốn sách tôn giáo nào, thậm chí nếu người đó chưa vào một đền chùa hay một nhà thờ nào”⁽¹¹⁾.

Trong Hồi giáo không có loại người từ khi sinh ra đã thuộc về tầng lớp tư tế hoặc đã được một bàn tay chính thức sắp đặt trước. Ở đây chức năng của giới tăng lữ do các mulla, muezina, kadi, v.v... (tên gọi các chức sắc trong nhà thờ Hồi giáo theo tiếng Arập - N.V.D) đảm nhận. Nhưng người đứng đầu phải là các ulema - các luật gia thần học, những người có quyền giải thích các lời nói và điều luật của Thánh. Phát biểu chống lại cái mà các nhà thần học gọi là niềm tin mù quáng vào các giáo điều, Muhammad Abdo đã viết: “Niềm tin thiếu lí trí vào quyền uy... là đặc điểm của người không tín ngưỡng, bởi vì chỉ trở thành tín đồ khi giáo lí được nhận thức bằng lí trí”⁽¹²⁾. Điều này chính trong kinh Côran cũng nói: ai theo gương ông cha và tổ tiên mà không suy nghĩ thì người đó là câm, là điếc, là mù (2:17)⁽¹³⁾.

Tóm lại, việc các nhà cải cách tôn giáo đưa ra yêu cầu đổi mới các lễ nghi tôn giáo (đơn giản hóa và dân chủ hóa việc thờ cúng) là nhằm mục đích gạt bỏ vai trò trung gian của giáo hội, giải phóng tín đồ khỏi sự ràng buộc của giới tăng lữ, đưa họ xích gần lại với thần thánh, phát huy tích cực và tự do ý chí cá nhân, đáp ứng những yêu cầu của cuộc sống hiện đại.

2. Đổi mới quan niệm về Đấng Tối cao và các thần thánh

Sự giải thích quan niệm về Đấng Tối Linh (Brahman) của phái cải cách trong Ấn Độ giáo được thể hiện trước hết ở việc từ bỏ đa thần giáo, từ bỏ sự phân chia thần thánh bằng những đặc điểm nhân hình, từ bỏ ngẫu tượng giáo bởi vì nó được coi là một hình

9. Trích theo: M.U. Parikh. *Brahman Sri Keshab Chandra Sen*. Delhi, p. 36.

10. *The Complete works of Swami Vivekananda*. Vol 1. Calcutta, 1964, p. 474.

11. Sđd, p. 93.

12. Trích theo: Ch. Adams. *Islam and Modernism in Egypt*. L., 1933, p. 132.

13. Xem: *Triết học và tôn giáo ở phương Đông thế kỉ XX*. M., 1985, tr. 53 (tiếng Nga).

thức “nô lệ” nhất của sự thờ cúng tôn giáo. Một tác giả thuộc phái cải cách Ấn Độ giáo đã viết: “Ngẫu tượng giáo mà đồng bào của chúng ta đang theo... cần được nhận thức bằng lương tri với sự vô cùng khiếp sợ vì nó đang dẫn thẳng tới sự vô đạo đức và tàn phá xã hội”⁽¹⁴⁾. Tiếp tục đường lối cải cách Ấn Độ giáo của những người đi trước, Daianada Sarasvati đã kiên quyết bác bỏ ngẫu tượng giáo. Ông nói: “Thần không có hình và tồn tại ở khắp nơi. Vì vậy, không thể mô tả được thần”. Không phải là các ngẫu tượng do chính con người đã tạo ra, mà là tự nhiên - đất, nước, núi, lửa, không khí, cây cỏ và các loài vật cần nhắc tới sự tồn tại của tạo hoá⁽¹⁵⁾.

Bắt đầu từ sự phê phán ngẫu tượng giáo đã dẫn tới sự giải phóng con người khỏi sự mê muội những quan niệm cổ xưa. Nói theo lời của C. Mác, “sự sùng bái thiên nhiên một cách thô lỗ” đã dẫn tới “chỗ con người, kẻ làm chủ thiên nhiên, lại phải thành kính, quỳ gối trước con khỉ Hanuman và trước con bò Saptala”⁽¹⁶⁾. Tiếp đó, những người theo phái cải cách nhấn mạnh vai trò đặc biệt của con người trong vũ trụ. Khi giải thích kinh Vệ Đà theo quan điểm mới, Swami Vivekananda đã khẳng định rằng con người là một sinh vật vĩ đại nhất trong số các sinh vật, bởi vì linh hồn của nó là một bộ phận nhỏ bé của thần thánh. Vì vậy, con người có “khả năng tiềm tàng của thần thánh”. Không những thế, nhà cải cách tôn giáo này còn đồng nhất thần thánh với con người. Ông viết: “Tìm kiếm thần thánh để làm gì? Phải chăng không có thần thánh thì mọi người đều nghèo khổ, bất hạnh và yếu đuối? Tại sao không cầu khẩn thần thánh ngay từ đầu?”⁽¹⁷⁾. Rất có thể quan điểm triết học của Swami Vivekananda dẫn tới luận điểm: “Mặt đất cao hơn mọi bầu trời”⁽¹⁸⁾, vì vậy “con người trước hết cần phải tin vào chính mình, còn sau đó mới tin vào thần thánh, bởi vì ai không tin vào bản thân mình thì người đó không thể tin vào thần thánh”⁽¹⁹⁾.

Quan niệm về Đấng Tối Cao và con người của các nhà cải cách Hồi giáo cũng

được lí giải theo tư tưởng nhân văn trên. Thánh là “Tôi” (Ego) với chữ viết hoa, từ đó sinh ra nhiều cái “tôi” ở các trình độ khác nhau. Mỗi một cái “tôi” trong số đó là một sự thể hiện của cái “Tôi” viết hoa đó. “Thế giới trong mọi sự biểu hiện của nó - từ vận động cơ học của cái mà ta gọi là nguyên tử của vật chất đến vận động tự do của tư tưởng trong “tôi” đều là sự thể hiện của cái “Tôi vĩ đại”⁽²⁰⁾. Cái tôi trong con người đạt tới trình độ cao nhất. M. Iqbal viết: “Chính vì vậy mà kinh Côran đã dạy rằng cái “Tôi” tận cùng gắn với con người hơn động mạch trên cổ”⁽²¹⁾. Ông viết tiếp: “Con người có trình độ hiện thực cao hơn mọi sự vật xung quanh anh ta. Trong mọi tạo vật của Thánh chỉ một mình con người có khả năng tham gia tự giác vào hoạt động sáng tạo của Đấng Tạo Hoá của mình”⁽²²⁾.

Các nhà cải cách tôn giáo thừa nhận có Đấng Tối Linh sáng tạo ra thế giới, nhưng kiên quyết không thừa nhận quyết định luận siêu tự nhiên của phái bảo thủ trong các tôn giáo và thay thuyết định mệnh tuyệt đối (fatalisme absolue) bằng một biến thể mềm dẻo hơn - thuyết mệnh Trời (providentialisme) hoặc dành cho Đấng Tạo Hoá vai trò “cú hích đầu tiên”. Mọi sự vật và hiện tượng đều gắn với nhau bởi một chuỗi mối quan hệ nhân quả; ở cuối chuỗi đó là nguyên nhân của mọi nguyên nhân - nguyên nhân đầu tiên - Thượng đế. Thượng đế giống như người thợ đồng hồ làm ra một

14. Trích theo: R. B. Rubakov. Sđd, tr. 13 (tiếng Nga).

15. Xem: R. B. Rubakov. Sđd, tr. 64 (tiếng Nga).

16. Nguyễn Đức Sự (chủ biên). *Mác - Ph. Ăngghen về vấn đề tôn giáo. C.Mác. Sự thống trị của Anh ở Ấn Độ*. Sđd, tr. 315.

17. *The Complete works of Swami Vivekananda*. Vol 5. Calcutta, 1964, p. 51.

18. Sđd. p. 94.

19. Sđd. Vol 1, p. 38.

20. M. Iqbal. *The Reconstruction of Religious Thought...*, p. 71.

21. Sđd. p. 72.

22. Sđd. p. 72.

bộ máy làm việc theo những quy luật nhất định. Một khi đã có được bộ máy hoàn chỉnh thì không cần có sự can thiệp của người thợ nữa. Thế giới được Thượng đế sinh ra cũng vậy. Khi nó đã hoạt động theo những quy luật vĩnh cửu của tự nhiên, thì cũng không cần sự can thiệp của Thượng đế. Trong kinh Côran của Hồi giáo có ghi: “Cái tốt mà anh đạt được là từ Thánh Allah, còn cái xấu mà anh gặp phải là từ chính bản thân anh”⁽²³⁾. Điều này có nghĩa cái Thiện từ Thánh, còn cái Ác từ con người. Các nhà cải cách Hồi giáo cho rằng Thánh sinh ra cả cái Thiện lẫn cái Ác. Con người tự lựa chọn giữa cái Thiện và cái Ác. Thường hay phạt không phụ thuộc vào ý nguyện của Đấng Tạo Hoá, mà phụ thuộc vào các quy luật thật và giả⁽²⁴⁾.

Cách lí giải quan niệm về Đấng Tối cao của phái cải cách tôn giáo tạo cơ sở để giải thích vấn đề vai trò và vị trí của con người trong thế giới theo cách mới phù hợp với tinh thần của thời đại. Nó góp phần phát huy tính tích cực của con người trong cuộc đấu tranh nhằm cải tạo xã hội - cải tạo cuộc sống trần gian mà con người đang sống.

3. Đổi mới các quan niệm về lối sống trong đời sống tôn giáo

Trong Phật giáo và Ấn Độ giáo, khi xem xét các quan niệm về lối sống chúng ta bắt gặp một loạt các khái niệm như: Nghiệp chướng, Giải thoát, Giác ngộ, Niết Bàn, v.v... Các nhà cải cách tôn giáo của Ấn Độ như Rammohan Roi, Debendranath Tagor không chấp nhận các khái niệm này và cho rằng chúng không có cơ sở về mặt logic. Một số người khác, trong đó có Ramakrishna Paramahansa (1836 - 1886) lại nhận thấy “giác ngộ” cá nhân là một giai đoạn cần thiết trên hành trình “giải thoát” những người khác (ví như các toa tàu chỉ đến được nơi đã định khi được đầu tàu kéo đến)⁽²⁵⁾.

Các nhà cải cách tôn giáo Mianma như U Otama, U Lun, U Timisara cho rằng chỉ có thể tới được cõi Niết Bàn sau khi “giải

thoát” khỏi trần gian. “Niết Bàn - đó là sự giải phóng con người khỏi ách nô lệ sau khi chết, khỏi kiếp luân hồi, nhưng làm thế nào có thể đến được đó, nếu như ngay trên mặt đất không có tự do? Người Pounji cầu khẩn về cõi Niết Bàn, nhưng, như đã biết, người nô lệ không thể đến Niết Bàn, vì vậy người Pounji cầu khẩn về sự giải phóng khỏi ách nô lệ trong cuộc đời này”⁽²⁶⁾.

Những người theo xu hướng cải cách tôn giáo cấp tiến cho rằng lo lắng về giải thoát cá nhân là tội lỗi. Swami Vivekananda viết: “Nếu anh đang tìm kiếm sự giải thoát cho bản thân thì con đường của anh nằm ở địa ngục! Hãy giải thoát cho người khác nếu anh muốn đạt được cái Cao nhất. Hãy giết chết trong mình ước muốn giác ngộ cá nhân!”⁽²⁷⁾.

Thái độ với lối sống khổ hạnh tôn giáo và đời sống tu hành cũng thay đổi cho phù hợp với thời đại. Nếu như trước đây những người hành khát sống một cuộc sống khổ hạnh, đi lang thang nay đây mai đó được các phật tử coi là những bậc thánh vì họ hoàn toàn xa lạ với các công việc thế tục, thì ngày nay, theo cách lí giải của Anagarik Dharmapala, họ là những người ở vị trí trung gian giữa người thế tục và nhà tu hành, là người không chỉ tuân thủ nghiêm ngặt những điều trong kinh Phật mà còn dành nhiều sức lực cho các hoạt động xã hội⁽²⁸⁾. Theo truyền thống, các tu sĩ Phật giáo bị cấm tham gia các hoạt động chính trị, song trong cuộc sống hiện đại họ đã được thừa nhận quyền tham gia vào đời sống xã hội. Trong những năm 60 - 70 thế kỉ XX, các nhà cải cách Phật giáo ở Campuchia đã kiên trì thực hiện tư tưởng cho rằng “nếu hoạt động chính trị mang lại

23. Trích theo: *Triết học và tôn giáo...* Sđd, tr. 70 (tiếng Nga).

24. *Triết học và tôn giáo...* Sđd, tr. 55 (tiếng Nga).

25. Xem: R. B. Rubakov. Sđd, tr. 101 (tiếng Nga).

26. Trích theo: I. V. Vsevolodov. *Mianma - Tôn giáo và chính trị*. M., 1978, tr. 149 (tiếng Nga).

27. Trích theo: R. B. Rubakov. Sđd, tr. 101 (tiếng Nga).

28. Xem: E. Đ. Talmut. Sđd, tr. 225 (tiếng Nga).

công bằng, tiến bộ và phồn vinh cho nhân dân Khmer, thì điều đó hoàn toàn phù hợp với những nguyên tắc của Phật giáo, bởi vì Đức Phật luôn răn dạy làm điều thiện cho mọi người. Các nhà sư cần phải sống vì dân tộc và vì vậy phải giúp dân tộc trong hoạt động chính trị - xã hội, chỉ lúc đó họ mới thực hiện được lời răn dạy của đức tôn sư của mình”⁽²⁹⁾.

Những người theo phái cải cách tôn giáo cấp tiến phản đối lối sống khổ hạnh và thay vào đó bằng hoạt động trong đời sống thế tục, coi đây là hình thức thể hiện cao hơn của việc phụng sự tôn giáo. Họ cho rằng, “thật là vô lí khi khẳng định con người đã từ bỏ trần gian lại vĩ đại hơn con người đang sống trên trần gian. Sống trên trần gian và tôn kính Đấng Tối Linh khó khăn hơn nhiều việc từ bỏ mọi thứ và sống cuộc sống vô ưu”⁽³⁰⁾.

4. Đổi mới các quan niệm tôn giáo trong hệ tư tưởng

Trong giai đoạn đầu của phong trào cải cách tôn giáo ở các nước phương Đông, tham gia phong trào giải phóng dân tộc được coi là nghĩa vụ tinh thần cao nhất. Trước hết các nhà cải cách tôn giáo thể hiện lợi ích của giai cấp tư sản dân tộc đang phát triển. Đối với họ, việc chấm dứt trật tự pháp luật trung cổ, mở đường cho tiến bộ xã hội là một khát vọng tự nhiên. Sự tiến bộ xã hội này đối lập với lối sống cổ truyền và chế độ thuộc địa.

Chủ nghĩa dân tộc - tín điều của hệ tư tưởng tư sản thường được thể hiện trong vỏ bọc tôn giáo. Ở đây cũng như ở Châu Âu thời Trung cổ “muốn tạo ra một phong trào mạnh như vũ bão, cần phải đưa ra cho quần chúng mà tình cảm được nuôi dưỡng chỉ bằng tôn giáo, những lợi ích thiết thân của họ dưới bộ áo tôn giáo”⁽³¹⁾. Điều này dẫn đến chỗ đồng nhất chủ nghĩa dân tộc với tôn giáo, đòi hỏi mỗi tín đồ sự phục vụ cho sự nghiệp giải phóng dân tộc. Aurobindo Ghosh (1872 - 1950) viết: “Chủ nghĩa dân tộc - đó là tôn giáo được Trời ban cho”⁽³²⁾.

Nhằm làm cho tư tưởng của chủ nghĩa dân tộc tư sản dễ hiểu đối với quần chúng “được nuôi dưỡng chỉ bằng tôn giáo” các nhà cải cách tôn giáo ở các nước phương Đông đã “làm biến dạng” những khái niệm tôn giáo truyền thống. Một trong những khái niệm quan trọng nhất là *bất bạo động* của Phật giáo và Ấn Độ giáo. Theo cách diễn giải của Swami Vivekananda, bất bạo động - tuy là một lí tưởng tuyệt đẹp nhưng rất xa vời, để đạt được điều đó phải trải qua một sự chống cự kiên quyết với cái ác. Nhà cải cách tôn giáo này đã kêu gọi đồng bào của mình không nghe theo “điều ngu xuẩn về bất bạo động” mà ngược lại phải hành động, phải đấu tranh, “đánh thẳng tay” cả vào cái ác tinh thần lẫn cái ác thể xác. “Chỉ khi nào tích lũy đủ lực lượng để chống đối, lúc đó mới có bất bạo động một cách thực sự”⁽³³⁾. U Otama, một nhà cải cách tôn giáo Mianma cho rằng, “nếu vì lợi ích dân tộc mà buộc cần tới bạo lực thì không được lên án bạo lực đó”⁽³⁴⁾. Sau này Thủ tướng U Nu đã viện dẫn rằng hình như chính Đức Phật ở những kiếp trước đã tìm đến sức mạnh để cứu bạn bè khỏi sự đau khổ và bảo vệ họ trước các kẻ thù⁽³⁵⁾. Còn Abal Kalam Azad, Bộ trưởng giáo dục đầu tiên của nước Ấn Độ độc lập, tuyên bố rằng, “bạo lực đáp lại bằng bạo lực là hoàn toàn phù hợp với các quy luật tự nhiên của Thượng đế”⁽³⁶⁾.

Ở các nước Hồi giáo, cơ sở đạo đức của cuộc đấu tranh chống chủ nghĩa thực dân

29. Trích theo: N. N. Bektimirova. Sđd, tr. 50 (tiếng Nga).

30. *The Complete Works of Swami Vivekananda*. Vol. 1, p. 42.

31. Nguyễn Đức Sự (chủ biên). *C. Mác - Ph. Ăngghen về vấn đề tôn giáo, Ph. Ăngghen. Lutvich Phoiobác và sự cáo chung của triết học cổ điển Đức*. Sđd, tr. 504.

32. Sri Aurobindo. *Speeches*. Pondichery, 1952, p. 6.

33. *The Complete Works of Swami Vivekananda*. Vol 1, p. 39.

34. Xem: I. V. Vsevolodov. Sđd, tr. 151 (tiếng Nga).

35. E. Sarkisyanz. *Buddhist Backgrounds of the Burmese Revolution*. The Hague, 1965, p.171.

36. Trích theo: M. Desai. *Maulana Abul Kalam Azad. A Biographical Memoir*. L., 1941, p. 56.

được những người theo trào lưu cải cách tôn giáo xem xét qua khái niệm “Thánh chiến”. Đây là khẩu hiệu của hàng loạt các phong trào giáo phái do những người theo trào lưu cải cách Hồi giáo đứng đầu. Dưới khẩu hiệu “Thánh chiến” những người Hồi giáo tiến hành cuộc chiến tranh chống lại phong kiến và ngoại xâm. Phong trào đạo Báp ở Iran những năm 40 - 50 thế kỉ XIX được tiến hành với khẩu hiệu này. Các nhà tư tưởng của phong trào cải cách Hồi giáo đã sử dụng khái niệm “Thánh chiến” để tập hợp quần chúng chống lại ách nô dịch thực dân.

Khi các nước thuộc địa giành được độc lập chính trị, chấm dứt ách đô hộ của chủ nghĩa thực dân, phương hướng của trào lưu cải cách tôn giáo cũng thay đổi. Mục đích chính được đề ra là đấu tranh chống lại các trở lực trên con đường xây dựng một “xã hội phồn vinh chung”. Giờ đây các phương thức sản xuất tiên tư bản chủ nghĩa, các thể chế và phong tục cổ truyền được coi là biểu hiện của cái Ác trong xã hội. Cuộc đấu tranh chống lại trật tự xã hội đã sinh ra cái Ác được các nhà cải cách tôn giáo ủng hộ.

5. Đổi mới các quan niệm về đẳng cấp, bình đẳng và công bằng xã hội

Trong giai đoạn phát triển mới của các nước phương Đông, các nhà cải cách tôn giáo đề ra mục đích xây dựng một “vương quốc của Thượng Đế trên mặt đất”. Tư tưởng về một xã hội phồn vinh gắn liền với những nhận thức mới về bình đẳng và công bằng xã hội. Cả Đức Phật lẫn nhà tiên tri Muhammad, cả các vị thần linh như Rama và Krishna trong truyền thuyết Ấn Độ đều có những ý tưởng về công bằng xã hội. Họ không thừa nhận có sự ngăn cách chủng tộc, dân tộc, tôn giáo, đẳng cấp và thậm chí là sự phân chia giai cấp. U. Otama, nhà cải cách tôn giáo Mianma viết: “ Học thuyết của Đức Phật đã dạy rằng tất cả đều bình đẳng, sự khác biệt là do chính bản thân con người nghĩ ra”⁽³⁷⁾. Cũng theo tinh thần này, nhà cải cách tôn giáo Ấn Độ Rammohan Roi đã nói rằng chỉ tồn tại một Đấng Tối

Linh mà “các tạo vật lệ thuộc của Người không có sự khác biệt về đẳng cấp, cấp bậc và tài sản”⁽³⁸⁾.

Với tinh thần trên các nhà cải cách tôn giáo đã tấn công vào những thể chế bảo thủ nhất của sự bất bình đẳng xã hội. Ở Ấn Độ đó là chế độ đẳng cấp. Mahatma Gandhi (1869 - 1948) - *Tâm hồn vĩ đại* của Ấn Độ đã liên tục đấu tranh chống lại chế độ đẳng cấp đó. Ông viết: “Chế độ đẳng cấp phải mất đi để cho Ấn Độ và Ấn Độ giáo có thể sống và phát triển”⁽³⁹⁾. Chế độ đẳng cấp ở Ấn Độ có nguồn gốc rất sâu xa. Cuộc đấu tranh chống lại chế độ đẳng cấp luôn được các nhà cải cách tôn giáo ở Ấn Độ quan tâm, ngay cả khi Nhà nước cộng hoà Ấn Độ đã được thành lập. Phủ nhận sự phân biệt giữa tầng lớp trên và tầng lớp dưới trong xã hội Ấn Độ, Vinoba Bhave (1895 - 1982), lãnh tụ của phong trào tôn giáo “Bhudan” đã tình nguyện quyên góp ruộng đất cho nông dân nghèo. Ông cho rằng chia ruộng đất cho những người nông dân nghèo khổ và không có quyền trong xã hội Ấn Độ là nghĩa vụ tôn giáo của các tín đồ Ấn Độ giáo. Ngày nay chế độ đẳng cấp ở nước này đã bị luật pháp cấm nhưng để thủ tiêu tận gốc chế độ này, đòi hỏi không ít sức lực.

Trong xã hội Hồi giáo, chế độ đa thê là một trong những quyền phản nhân văn nhất mà người đàn ông “được hưởng”. Ngay từ khi ra đời, những người theo xu hướng cải cách đã tranh luận gay gắt với trào lưu bảo thủ trong Hồi giáo⁽⁴⁰⁾. Song lực lượng bảo thủ mạnh đến nỗi chính những người cải cách cũng phải thừa nhận không thể lên án trực tiếp và vô điều kiện chế độ đa thê và

37. Trích theo: M. Collis. *Into Hidden Burma*. L., 1953, p. 130.

38. Trích theo: E. Đ. Talmut. Sđd, tr. 169 (tiếng Nga).

39. Trích theo: Nêru. *Phát hiện Ấn Độ*. M., 1955, tr. 129 (tiếng Nga).

40. Xem thêm: Nguyễn Văn Dũng. *Địa vị người phụ nữ trong thế giới đạo Hồi*. Tạp chí *Khoa học và phụ nữ*. 1992, số 2, tr. 29 - 32.

luật Hồi giáo về li hôn (luật Shariat). Mặc dù vậy, tiếng nói bảo vệ phụ nữ vẫn vang lên trong thế giới Hồi giáo. Theo quan điểm của nhà tư tưởng Hồi giáo Thổ Nhĩ Kỳ Zia Gekalp (1876 - 1927), vấn đề phụ nữ có liên quan mật thiết với vấn đề phát triển xã hội nói chung. “Cho đến nay, chừng nào nhân phẩm của người phụ nữ chưa được tôn trọng, thì cuộc sống của dân tộc vẫn chưa có đầy đủ giá trị. Chừng nào người phụ nữ chỉ được coi bằng nửa người đàn ông trong thừa kế và bằng một phần tư anh ta trong hôn nhân thì không một gia đình nào, không một đất nước nào có thể phục sinh”⁽⁴¹⁾.

Những người theo xu hướng cải cách Hồi giáo cố tìm hiểu lại một số chương, điều trong kinh Côran (thí dụ: 1:4, 4:123, 4:36, v.v...) để chứng minh rằng quyền bình đẳng của phụ nữ trong xã hội Hồi giáo đã được nêu ra. Husein Alatas, giáo sư Đại học tổng hợp Singapo cố gắng thuyết phục rằng: “Phụ nữ trong Hồi giáo về thực chất không bị coi là thấp kém. Nhiệm vụ và quyền hạn của họ trong xã hội cũng giống như của nam giới”⁽⁴²⁾.

Những người theo xu hướng cải cách tôn giáo ở các nước phương Đông thống nhất quan điểm với nhau trong vấn đề xoá bỏ những thiết chế bảo thủ. Song họ lại không thống nhất quan điểm với nhau về con đường phục hưng dân tộc và tiến bộ xã hội. Mặc dù vậy, các nhà cải cách tôn giáo thuộc mọi khuynh hướng đều có thái độ phê phán chủ nghĩa tư bản theo kiểu phương Tây, đưa ra con đường phát triển riêng phù hợp với truyền thống dân tộc và tôn giáo của mình.

Họ thường dựa vào những lời răn dạy trong kinh sách của các tôn giáo mà theo họ có thể đảm bảo cho sự bình đẳng và công bằng xã hội.

Họ đi tìm nguyên nhân của sự bất bình đẳng xã hội ở trong cá nhân mỗi con người. Đối với Phật giáo và Ấn Độ giáo, địa vị xã hội của mỗi con người liên quan chặt chẽ với nghiệp chướng của người đó, nghĩa là liên quan tới hành vi cụ thể ở kiếp trước (quan niệm quả báo). Từ đó cho rằng cần tuân thủ những điều răn trong kinh sách, tu nhân tích đức để cải thiện nghiệp chướng, xoá bỏ sự bất bình đẳng xã hội. Đối với Hồi giáo, sự bất bình đẳng xã hội được coi là sự sắp đặt của Thánh Allah. Thánh “không muốn tạo ra một sự bình đẳng chết cứng và không muốn con người dùng sức mạnh để thiết lập sự bình đẳng đó”⁽⁴³⁾.

Từ những cách nhìn khác nhau về bình đẳng và công bằng xã hội, các nhà cải cách tôn giáo ở các nước phương Đông đã đưa ra những mô hình xã hội khác nhau như: *Xã hội thịnh vượng chung* (theo quan niệm của Ấn Độ giáo), *Chủ nghĩa xã hội Phật giáo* (theo quan niệm của Phật giáo), *Chủ nghĩa xã hội Hồi giáo* (theo quan niệm của Hồi giáo), *nền văn minh thứ ba* (theo quan niệm của đạo Soka Gakkai ở Nhật Bản)./.

41. Trích theo: H.A.R. Gibb. *Modern Trends in Islam*. Chicago, 1950, p. 91 - 92.

42. H. Alatas. *The Democracy of Islam*. The Hague - Bandung, 1956, p. 26.

43. H.A. Hakim. *Islam and Communism*. Lahore, 1953, p. 185.