KHÁI NIỆM VÀ NGÔN TỪ DÙNG TRONG TÔN GIÁO

CLAUDE LANGLOIS(*)

Liệu người ta có thể nói về các khái niệm tôn giáo đặc trưng? Vấn đề này đòi hỏi một cuộc khảo sát lâu dài; phải tìm hiểu từng tôn giáo lớn - và cả các tôn giáo khác - thậm chí còn phải cầu viện tới bộ môn khoa học về tôn giáo. Do chưa làm được như vậy, nên ở đây tôi chỉ đưa ra một vài suy nghĩ, xuất phát từ sự hiểu biết của tôi về đạo Công giáo đồng thời có tra cứu lại các hồ sơ tư liệu mà tôi đã ít nhiều phát hiện gần đây.

1- Định nghĩa tôn giáo

a. Ngôn từ và ngôn ngữ vay mượn

Trong đạo Công giáo, nếu xem xét những sự biểu đạt mà người ta có thể coi là có tính thuần tuý tôn giáo nhất, như Thần học, Tâm linh học, thì rất dễ dàng chỉ ra rằng cái ngôn ngữ có vẻ như đặc trưng nhất ấy trong thực tế lại mang tính vay mượn nhất. Hãy lấy ví dụ sự truyền bá niềm tin trong các thế kỉ đầu công nguyên... và hãy nhớ lại các cuộc tranh luận về Kitô học trong các thế kỉ V và VI liên quan đến nhân thân chúa Cứu Thế và hai bản thể cấu thành nhân thân đó, bản thể thiêng liêng và bản thể đời thường. Cuộc tranh cãi đã viện dẫn một cách rộng rãi tới chỗ sâu kín nhất của triết học Hy Lạp, của học thuyết Platon, Aristote, kể cả ngôn từ của trường phái Khắc kỉ... Và sự kiện mà Âu Châu chỉ đóng góp ít ỏi vào những cuộc tranh luận như thế được giải thích cách chính xác bởi sự hiện diện của một ngôn ngữ Latinh, ít có khả năng diễn đạt một sự suy lí siêu hình(1).

Hãy thay đổi thời điểm quy chiếu, thời điểm cuối thế kỉ XIX chẳng hạn; hãy lấy dẫn chứng từ một cuốn ghi chép khác, một sự diễn đạt cái huyền bí thông qua một trong số những bài viết nổi tiếng nhất của một trong số các nữ thánh rất được nhiều người biết đến ở thế kỉ sau; đó là *Những bản thảo tự truyện* của Thérèse de Lisieux. Làm sao người ta có thể chỉ bằng một ngôn từ duy nhất để phân biệt tình yêu thiêng liêng mà vị nữ tu dòng Carmélite muốn đề cập tới với tình yêu trần tục mà tác giả đã phải dùng chung một ngôn ngữ? Trong một đoạn ở cuối bản thảo A, tình yêu mà bà nói tới *bao quanh* bà, *nung cháy* bà, *thanh lọc* bà, thậm chí còn *thâm nhập* và *nhấn chìm* bà. Vậy đó là nói về cái gì: Người được yêu hay kẻ đang yêu. Trong một đoạn khác của bản thảo B, bà gợi lên những cái tên được chiếu sáng bởi một Chúa Trời mà bà chưa nhận biết: lần lượt bà định danh cho vị chúa ấy là "*mặt trời, cái thiêng liêng của mặt trời, mặt trời thiêng liêng, vị tinh tú tôn kính, vị tinh tú thân thương, mặt trời của tình yêu, tinh tú của tình yêu, mặt trời rất yêu quý*". Đó là ngôn từ tôn giáo hay ngôn từ của tình yêu?(2) Vậy mà *Những bản thảo tự truyện* lại trở thành văn bản quan trọng nhất của tinh thần Công giáo đương đại; nó đã được viết bởi một nữ thánh cực kì đại chúng, và năm 1997, bà đã được Giáo hoàng công nhận như là một nhà thần học của Giáo hội.

---

*. Giáo sư, Trưởng Khoa Tôn giáo, Trường Cao đẳng Thực hành Paris (Pháp).

1. Jean. Marie Mayeur et alii . *Lịch sử Kitô giáo*. Paris. Desclée, 1995 và 1998.

2. Thérèse de Lisieux. *Toàn tập*. Paris. Cerf - DDB, tr. 211 - 213 và 229 - 231.

Do không có một ngôn từ riêng biệt nên phải chăng đã thực sự không có một ngôn ngữ tôn giáo đặc trưng? Ví dụ về đạo Hồi sẽ khẳng định điều đó: Đạo Hồi bắt buộc các tín đồ phải cầu kinh bằng ngôn ngữ của kinh Coran. Điều này được áp đặt cho mọi tín đồ, bất kể hàng ngày họ dùng thứ ngôn ngữ nào. Và cái cách gắn liền sự biểu đạt của niềm tin với tính duy nhất của ngôn ngữ này hẳn là một trong những điểm phân biệt cách cơ bản đạo Hồi với đạo Kitô; thực vậy, đạo Kitô ngay từ những thế kỉ đầu tiên đã sử dụng trong các nghi lễ phụng vụ tất cả mọi ngôn ngữ của vùng Cận Đông và sau đó đã liên tục không ngần ngại và gặp không ít khó khăn để dịch, trước hết là giáo lí, kinh cầu nguyện và giữ nguyên nghi lễ phụng vụ ở nơi mà nó thâm nhập; từ đó đã xuất hiện khó khăn đôi khi rất lớn (tham khảo cuộc tranh biện về Nghi lễ ở Trung Quốc cùng với sự lựa chọn một ngôn từ tân - Khổng giáo của các giáo sĩ dòng Jésuites để dịch các chân lí Công giáo); nhưng cũng đã từng diễn ra một cuộc tiếp biến văn hoá không kém phần quan trọng kể cả một cuộc kiếm tìm sự nắm vững một ngôn ngữ đôi khi rất đặc biệt, được thể hiện bằng việc ấn hành các cuốn từ điển và sách văn phạm đặc trưng như trong trường hợp ở Việt Nam.

b. Tôn giáo, sự thờ cúng và ý tưởng tôn giáo: cái nguyên lí của năm 1789

Tôi ý thức được rằng không nên đẩy quá xa cái ý kiến trái ngược và rằng bằng mọi cách, cùng với sự nổi trội của môn khoa học về tôn giáo, một câu hỏi về các khái niệm cơ bản tỉ như những khái niệm *tôn giáo* hay *đa thần giáo*, đương nhiên sẽ được đặt ra. Trong thực tế, sự thuyết minh về ngôn từ tôn giáo là một công việc lúc nào cũng cần thiết nhưng hầu như không bao giờ có thể đi đến điểm kết thúc. Sự quan tâm tới ngôn từ mà chúng tôi sử dụng, trong thực tế chỉ là một phương thức tiện dụng - nhưng cần thiết - để chúng ta tự vấn về những cách thức mà chúng ta nói về tôn giáo. Những cuộc nghiên cứu quen thuộc nhất được tiến hành ở Phân ban tôn giáo là nhằm vào một địa hạt tôn giáo đặc trưng. Nội dung của tập Niên giám của chúng tôi chắc hẳn là một ví dụ thuyết phục nhất về sự kết nối của những phân tích bác học mà mỗi sự phân tích đó, giống như một đặc ngữ riêng biệt, nói về sự đặc trưng và ngôn ngữ (cũng tức là những khái niệm) của mục tiêu riêng biệt của nó. Nhưng hiển nhiên là sự kiện cùng nhau suy tư về "những" tôn giáo sẽ tạo ra những vấn đề chính yếu. Tôi sẽ đề cập đến điểm này bằng một trường hợp không phải là vay mượn ở lĩnh vực khoa học mà là ở lĩnh vực chính trị.

Tôi xin lấy làm ví dụ sự định nghĩa về tự do tôn giáo trong Bản Tuyên ngôn về các quyền con người năm 1789. Mọi người đều biết điều khoản 10 có ghi: "Không một ai phải lo ngại về ngay cả những ý tưởng tôn giáo của mình...". Cách đây khoảng 10 năm[3], tôi đã chỉ ra rằng cuộc tranh luận ở một mức độ nào đó có phần thuộc vấn đề ngôn từ, nhưng cuộc tranh luận đó là rất thiết yếu bởi nó quay trở lại với những phương thức khác nhau để định nghĩa cái mà vì nó người ta đã phải đương đầu; đó là nói về *tôn giáo, những sự thờ cúng* hay *ý tưởng tôn giáo*? Những người cho rằng đó là *tôn giáo* chủ yếu là những người đại diện cho giới tăng lữ, dòng tu đệ nhất của vương quốc; theo họ, nói đó vì *tôn giáo* muốn khẳng định một tôn giáo duy nhất là Công giáo; những người cho rằng đó là *sự thờ cúng* muốn mọi người phải chấp nhận rằng trong Quốc gia đang có rất nhiều biểu hiện tôn giáo dễ dàng nhận thấy và được luật pháp thừa nhận, tức là có nhiều sự thờ cúng; điều đó dẫn tới việc Công giáo mất đi cái địa vị độc tôn trước đây. Trong sự không thể phân định đúng sai giữa hai quan điểm đối nghịch, các nghị sĩ đã thay đổi cách nhìn và nhất trí cho rằng đó là *ý tưởng tôn giáo;*

3. Claude Langlois. *Tôn giáo, sự thờ cúng hay ý tưởng tôn giáo: chính sách của các nhà Cách mạng*. Revue fran| aise de sociologie, XXX, 1989, P. 471 - 496.

Điều đó đã làm cho vấn đề được chuyển dịch từ chỗ là các thiết chế tôn giáo (*tôn giáo, những sự thờ cúng*) nay là các cá nhân (*ngay cả những ý tưởng tôn giáo)* cùng lúc hợp pháp hoá một cách gián tiếp hai diện mạo của thế kỉ XVIII vốn nằm trong bề sâu của cuộc tranh biện; đó là kẻ li khai tôn giáo (người theo phái Thệ phản) và kẻ phê phán tôn giáo (nhà triết học).

Người ta có thể dễ dàng chỉ ra rằng các định nghĩa rất cá nhân chủ nghĩa này - cái quyền cho phép mỗi người được có một ý kiến trong lĩnh vực tôn giáo - có thể dẫn tới tính chủ quan thuần tuý, lại cũng có thể là cơ sở triết học để từ đó hình thành một cách thực sự môn khoa học về tôn giáo trong chừng mực mà, xuất phát từ ý niệm bất ngờ của cái *ý tưởng tôn giáo,* thấy được khẳng định chắc chắn cái khả năng mỗi cá nhân có thể "đưa ra một ý tưởng" về một hoặc nhiều tôn giáo; hơn thế nữa, ở đó thấy có sự kết nối chặt chẽ theo một cách nào đó giữa nhãn quan phê phán và sự nắm bắt cùng lúc nhiều tôn giáo, cái mà do đó thực sự có khả năng hình thành môn khoa học về tôn giáo[4]. Ngược lại, cũng rất dễ dàng chỉ ra rằng sự định nghĩa ấy lúc đó đã không thể đem vận dụng hợp thức ngay được. Sau những cuộc xung đột tôn giáo gay gắt của Cách mạng, hoà bình đã trở lại với nước Pháp vào thế kỉ XIX nhờ sự thừa nhận các "sự thờ cúng", một phương thức cùng lúc làm cho vấn đề then chốt của "chân lí tôn giáo", hay có người muốn nói là tôn giáo của Quốc gia, không còn là vấn đề cốt yếu nữa, mà là sự chấp nhận đương nhiên một thực tế đa tôn giáo trong bối cảnh đặc biệt: sự hiện diện một tôn giáo của đa số (Công giáo) và các tôn giáo của thiểu số (Thệ phản và Do Thái giáo)[5].

2- Các phạm trù của cuộc tranh luận từ thế kỉ Ánh sáng đến ngày nay

a. Cuồng tín và mê tín

Tôi sẽ tiếp tục cuộc suy tư tản mạn này bằng cách giữ nguyên tầm nhìn lịch sử để chứng minh những vấn đề về ngôn từ là thiết yếu như thế nào, ngay cả khi người ta chẳng hề quan tâm tới chúng. Tôi xin nêu lại hai cuộc tranh biện khác. Cuộc thứ nhất là cuộc tranh luận chống Công giáo của các nhà triết học Ánh sáng được trình bày qua cặp khái niệm *cuồng tín/mê tín*. Cho tới nay, người ta chỉ dành cho các phạm trù được đem ra tranh luận một tầm quan trọng không đáng kể. Vậy mà, các phạm trù này đôi khi lại cực kì gắn bó với nhau và cho đến nay người ta có thể chỉ ra rằng chúng cung cấp cho ta những phán đoán, kể cả những phán đoán khoa học. Khởi đầu việc lên án *sự cuồng tín* gắn với việc công kích lối sống tăng lữ; còn khái niệm *mê tín* nhằm định nghĩa những tín ngưỡng phi lí và nhất là các thực hành tôn giáo bị lên án trước nhãn quan của một sự ứng xử sáng suốt. Vậy mà những phạm trù được tranh luận này, được nhắc lại vào thế kỉ XIX ("thuốc phiện của nhân dân" chẳng hạn) đã làm phát sinh sau đó những cuộc thanh tra tỉ mỉ của Nhà nước, kể cả những chính sách lâu dài nhằm triệt tiêu những gì thuộc lĩnh vực tôn giáo.

Nhưng những phạm trù tranh luận đó không hoàn toàn là ngoại sinh, bởi tự chúng bắt nguồn từ những cuộc tranh biện giữa các tôn giáo. Như vậy, nếu chỉ lấy một ví dụ, thì *mê tín* là một phạm trù tôn giáo cổ, có từ tôn giáo La Mã, được tích hợp vào trong đạo Công giáo, ở đó, nó được định nghĩa chính xác hơn: đó là một sự thực hành nghi lễ được coi là sai lầm chứ không phải là một sự ngộ - tín, nghĩa là một cách tin không lành mạnh. Vấn đề của Công giáo, kể

---

4. Michel Despland. *Sự nổi trội của các khoa học tôn giáo - Nền quân chủ tháng 7: một thời điểm sáng lập*. Paris, Montrial, L'Harmattan,1999.

5. Claude Langlois. "*Hiện trạng bất định của hệ thống thoả hiệp*" Thế kỉ XX - 2000, sắp ra mắt.

từ lúc nó phân biệt với đạo Thệ phản, là vạch ra được cái ranh giới phân cách tôn giáo với mê tín, tuân thủ những luật lệ được thay đổi qua các thế kỉ; nói cách khác đó là sự phân biệt cái dáng vẻ hợp pháp với cái bất hợp pháp. Và, đó cũng là điểm khác nhau giữa tu viện trưởng Thiers, người phỉ báng sự mê tín ở thế kỉ XVII với Đức thầy Gousset, người khoan dung hơn trong thời điểm của mình ở thế kỉ XIX(6). Nhưng cái ranh giới ấy lại rất thiết yếu khi nó được dùng để xác định mối quan hệ mà Công giáo, một tôn giáo được coi là duy nhất hợp pháp, chấp nhận đối thoại với một sự sùng đạo hỗn độn. Những biểu hiện của sự sùng đạo hỗn độn này vào giữa thế kỉ XIX được coi như sự tập hợp các kinh nghiệm quá khứ và hiện tại và được gọi cùng lúc là thần hoá, phù thuỷ hay phép thông linh. Cũng với cuộc tranh cãi như thế, khi được chuyển dịch qua các xứ truyền đạo, nó lại xác định cách thức để Công giáo tự định vị mình trong mối quan hệ với các lễ nghi của tôn giáo phổ cập ở bản địa như sự thờ cúng tổ tiên ở Trung Quốc hay Việt Nam.

b. Nói như thế nào về "các giáo phái"?

Ngày nay ở Pháp cuộc tranh luận vẫn chưa mất đi, song nó lại tự dịch chuyển sang sự cần thiết phải phân biệt tôn giáo đích thực với tôn giáo giả, hay nói cách khác là giữa tôn giáo xưa cũ với tôn giáo mới. Ở ngay nước Pháp, *giới chính trị - truyền thông* thường nói về "các giáo phái". Đối với các giáo phái này, một vài người chống đối đã tỏ thái độ hung dữ và muốn sáng tạo ra khái niệm *tài phán - chính trị* mang "tính nguy hại" đặc trưng, còn các nhà xã hội học lại dày công để tìm ra một từ ngữ ("Những phong trào tôn giáo mới") có quan hệ tới những thực tế ấy nhưng không thực sự phê phán những hiện tượng được đề cập tới. Họ đã tố cáo một cách thích đáng những sự hỗn hợp được tiến hành bởi dư luận công chúng mà dưới một cái tên chung, đã tập hợp một loạt những phong trào có xu thế tôn giáo để so sánh chúng với nhau bởi chúng đều sinh ra và phát triển bên lề những tôn giáo truyền thống(7). Vậy là đã có sự thay đổi ý nghĩa của sự phân biệt *giáo phái/tôn giáo* được áp đặt bắt đầu từ Max Weber bằng cách đổi thành *loại hình - lí tưởng* lịch sử các nguồn gốc của giáo phái Thệ phản, nhằm lí giải sức sáng tạo tôn giáo và để phân biệt tính cấp tiến sôi nổi với sự hợp hiến hoá sau đó. Cặp khái niệm *giáo phái/tôn giáo* ngày nay ở Pháp không còn là đối tượng tranh chấp về tri thức học mà là đối tượng tranh chấp về chính trị và cả về tài phán, - nhất là do một vài hậu quả về tài chính - mà "sự thừa nhận" *một phong trào tôn giáo mới* là tôn giáo ở ngay trong một thể chế pháp định của sự phân li giữa các Giáo hội với Nhà nước, càng trở nên quan trọng.

Cuộc tranh biện hiện nay về các "*giáo phái"*, được đặt ra với một ngôn ngữ rất khác nhau ở Pháp hay ở Hoa Kỳ chẳng hạn, trong thực tế lại có phần quay trở lại cuộc tranh biện cũ về *tôn giáo/ mê tín,* có phần là về cuộc tranh biện tam phân *tôn giáo/ thờ cúng/ ý tưởng tôn giáo,* bởi cùng lúc phải tách biệt sự thực hành tôn giáo xấu với tốt mà cũng còn là để biết dựa vào những tiêu chí nào mà một Nhà nước "vô thần" tự tuyên bố là vô tín ngưỡng, tức vô tôn giáo, một Nhà nước "tách biệt" vốn không "thừa nhận" những sự thờ cúng, lại có thể tuyên bố một cách hợp pháp rằng một tín ngưỡng nào đó hoặc một thực hành tôn giáo nào đó là, hoặc không phải là "một tôn giáo". Vấn

---

6. Về thời cận đại xin đọc Jean Delumeau trong cuốn *Công giáo giữa Luther và Voltaire,* Paris, PUF, 1996 và về thế kỉ XIX, đọc Claude Langlois. *Sự xá tội cho mê tín theo Thần học luân lí của Đức Thầy Gousset* (1844), trong *Homo religiosus. Autour de Jean Delumeau,* Fayasd - 1997, P. 280 - 286.

7. Sự tổng hợp rất đáng chú ý của Fran|oise Champion và Martine Cohen: *Giáo phái và dân chủ,* Paris, Seuil, 1999, xin đọc bài mở đầu của công trình tập thể này trang 7 - 55.

đề lại còn có thể đặt ra một cách khác: trong trường hợp cụ thể này phải hiểu như thế nào về điều khoản 10 ("*không ai có thể phải lo ngại về ngay những ý tưởng tôn giáo của mình*") vốn là cơ sở của Hiến pháp Cộng hoà Pháp về vấn đề tự do tín ngưỡng? Điều khoản này thường hay được giải thích theo cách quan tâm tới đoạn hai có phần hạn chế hơn - "*miễn là sự biểu hiện của chúng không gây rối loạn trật tự công cộng mà luật pháp đã thiết lập*"; mệnh đề này đã trao cho các cấp chính quyền khả năng có thể hạn chế những biểu hiện bên ngoài của các sự thờ cúng. Nhưng toàn bộ điều khoản 10, theo tôi, phải được hiểu dưới ánh sáng của các quyết nghị sau này của Quốc hội lập hiến, chủ yếu là sự miễn trừ hình phạt các tội về tôn giáo (như tội phạm thánh, tội phỉ báng[8], sau này đã không thực sự bị lên án)[9]. Trong tinh thần của điều khoản này, mọi tôn giáo đều được đặt dưới sự bảo hộ của luật pháp chung chứ không phải là dựng lên một sự phạm tội tôn giáo bằng cách tạo ra một pháp chế *chống giáo phái;* điều này có nghĩa rằng các tín đồ hoặc các người hữu trách của các giáo phái có thể bị xét xử, nhưng chỉ chiểu theo những luật chung (bị phạt tiền hay chịu một mức hình phạt nào đó) mà ngẫu nhiên họ vi phạm[10] thông qua các hoạt động tôn giáo của họ.

3- Những sự phân loại từ trong/từ ngoài

a) Sự tứ phân trong Công giáo của những người ngoại đạo

Một trong những vấn đề cơ bản, như một đồng nghiệp Việt Nam đã nhắc nhở rất đúng, là vấn đề phân loại, tức là cách thức để nói về mọi tôn giáo. Những vấn đề phân loại này hiện nay ít làm cho chúng ta quan tâm, nhưng phải chăng chúng ta đã sai lầm khi thiếu quan tâm tới chúng. Trong mọi trường hợp, mỗi tôn giáo nếu được xét một cách riêng rẽ để tự định vị trong mối quan hệ với các tôn giáo khác, sẽ làm phát sinh những sự phân loại được coi là những cách thức để nghĩ về số nhiều, ngay cả khi nếu những cứu cánh của những sự phân biệt như thế thường nhắm tới một sự loại trừ hoặc một sự lên án. Tôi xin lấy ví dụ về Công giáo vào thời điểm vận hành của nó từ thế kỉ XVII đến nửa đầu thế kỉ XX. Chính ngay lịch sử sự khải minh do Jésus đem lại cũng dựng lên cái *trước đó* (những gì đã tồn tại trước khi báo Tin mừng), lại cũng là *cái ở đâu đó (*những cái mà còn chưa được thông báo trước Tin mừng); và, chính vì thế mà trước mắt người Công giáo xuất hiện hai gương mặt nguyên sơ đối lập nhau: *những người Do Thái* và *những người ngoại đạo*. Nhưng lịch sử của Giáo hội Công giáo cũng là lịch sử của các sự đổi hướng và chia rẽ, từ đó xuất hiện 2 gương mặt khác, đi theo sự phát triển của chính Kitô giáo, đó là *những kẻ li giáo* (những người không thừa nhận quyền lực của Giáo hoàng, người đứng đầu Giáo hội), và *những kẻ dị giáo* (những người hoài nghi một chân lí của đức tin). Sự phân biệt tứ phân này của "các tôn giáo khác"[11] nay không còn tồn tại nữa; song nó không phải là kém cốt yếu nếu người ta muốn hiểu cách thức mà Công giáo đã ứng xử với các tôn giáo cho tới ngày nay (kể cả thông qua cuộc đối thoại liên tôn giáo) cùng các thể thức theo sau sự tục hoá các sự phân loại mà môn khoa học về tôn giáo đã dùng.

b. Ngôn từ của người tu hành

Nhưng các vấn đề vẫn được đặt ra như thế khi người ta soát lại các công cụ khoa

8. Clain Cabentous. *Lịch sử sự phỉ báng ở Châu Âu* (thế kỉ XVI - XVII), Paris, allbin michel, 1998.

9. Pháp chế về sự phạm thánh thiết lập bởi một luật được bàn cãi nhiều năm 1325. Nó đã không được áp dụng và bị huỷ bỏ từ năm 1830.

10. Về các vấn đề của tự do tôn giáo xin đọc bản tổng hợp rất hay của Emile Poulat: "*Tự do, sự tục hoá, cuộc chiến tranh của hai nước Pháp và nguyên lí của sự hiện đại hoá*. Paris, Cerf, Cujas, 1987.

11. Sự phân loại cơ bản này được trải qua bởi những phương thức kế tiếp nhau nhằm xác định cái bên kia của Kitô giáo, nghĩa là hình dung ra sự xuất hiện, một cách cá nhân hay tập thể, bởi sự chối đạo hay sự trung lập, bởi sự phi Công giáo hay tục hoá.

học mà người ta đã dùng. Để thấy rõ, chỉ cần khảo sát những nguồn gốc tôn giáo của các phương thức hệ thống hoá của các nhà xã hội học. Hiện nay người ta hiểu rõ hơn cặp đôi Troeltsch - Weber đã cắm sâu như thế nào những sự phân tích của họ trong một nền thần học Thệ phản đích thực. Hãy lấy ví dụ từ một sự tiếp cận khác khá quen thuộc: giáo luật gia Gabriel Le Bras, khoảng năm 1930 đến 1950, đã tạo ra một ngôn từ đặc trưng, tuy không thật vững chắc, được gọi là ngôn ngữ của "sự thực hành tôn giáo", dựa trên khoảng cách khá lớn của những người Công giáo trong mối quan hệ với sự chuyên cần bắt buộc về lễ nghi: đó là những từ *nồng nhiệt, mộ đạo*, *tín đồ Công giáo theo mùa*, *không liên tục*; và ông cũng đã vạch rõ một vài sự mất cân đối về cấu trúc tỉ như sự thực hành không ngang bằng giữa đàn ông và đàn bà (*tính nhị hình về giới*) hay sự chuyên cần không ngang bằng đối với hai sự bắt buộc về lễ nghi, đó là thánh lễ tại gia và thông công trong lễ Phục sinh (*sự không hoà điệu nghi lễ*). Ở Pháp, rồi ở Âu Châu, đã đặt vấn đề về sự lan rộng của mô hình này tới các tôn giáo khác, ngay cả các tôn giáo gần gũi với Công giáo như giáo phái Thệ phản vốn không có những sự bắt buộc ấy. Sự phân chia thành các phạm trù này cũng đã bị lên án ngay trong lòng của Công giáo trong chừng mực mà những sự bắt buộc về nghi lễ, sau Công đồng, mất đi tầm quan trọng của chúng. Tuy nhiên các nhà chính trị học - cho hôm nay - và các nhà sử học - cho quá khứ gần - vẫn tiếp tục đi tìm sự khác biệt thích đáng giữa tu hành và không tu hành, trong khi các nhà xã hội học đã từ bỏ nó để trở về với những khái niệm khác hay sự tạo ra lí luận khác.

Đối diện với cái đa số mà nó phải đương đầu, Công giáo đã tạo ra, qua nhiều thế kỉ, từ sự khác biệt cũng như từ sự phân đẳng cấp giữa các tôn giáo, bắt đầu từ cái cực quy chiếu mà nó lập nên, một tôn giáo được coi như *duy nhất đúng đắn*. Nhưng đã qua đi thời kì, cái mà Công giáo đã định nghĩa còn có thể ấn định những sự thực hành tôn giáo cho các quốc gia Công giáo và ngay cả cho những tín đồ Công giáo. Đã không còn là thời kì của sự phân biệt mà là thời kì của sự hỗn thành, hiện tượng mà các nhà xã hội học bằng cách nhấn mạnh sự cá thể hoá ngày càng tăng tiến để miêu tả nó như là một sự lựa chọn, trong đó mỗi người tuỳ ý tự lựa chọn cho mình một thứ trong cái đại "*siêu thị tôn giáo*". Trên các giá hàng cực kì phong phú đó, người ta có thể lựa chọn cái mà mình vừa ý để phục vụ bản thân.

Nhưng những cách thức khác nhau này phải chăng đều vẫn có cái chung là cùng xuất phát từ sự phân biệt tiên thiên, ngay khi nếu phải kết thúc bằng những sự tái kết cấu bấp bênh của niềm tin[12]. Đối với tôi, sự việc đã diễn ra khác hẳn qua kinh nghiệm sinh động trong khung cảnh truyền thống của Trung Quốc và Việt Nam; ở đó điều cốt yếu rõ ràng không phải là cách thức phân biệt mà là phương thức chấp nhận cùng lúc nhiều loại hình tôn giáo không có sự phân biệt đẳng cấp rõ rệt nhưng cũng không có sự hoà trộn nghiêm trọng. Môn khoa học về tôn giáo sẽ trở nên thế nào khi nó lấy sự khởi đầu không phải là từ những đặc trưng độc thần hạn hẹp nữa mà là từ sự đa dạng thực tế và tự động điều chỉnh mà vùng Viễn Đông là một ví dụ. Có thể người ta sẽ thấy điều đó một ngày nào đó..., khi bước vào thiên niên kỉ thứ 3 này hoặc giả sẽ nẩy nở các môn khoa học khác về tôn giáo?

***Người dịch*: N.V.K**

---

12. Xem các công trình của Hervieu, Léger và của J. P. Willaime.