

TÔN GIÁO MỸ THẾ KỈ XX

BARBARA COHEN^(*)

Trái ngược với cái mà nhiều nhà quan sát dự đoán vào những năm 60 và đầu những năm 70, tôn giáo vẫn còn là một thực thể sống động trong xã hội Mỹ như với các thế hệ trước đó. Mặc dầu có sự xuất hiện các vấn đề và các mối quan tâm mới, vai trò tôn giáo trong đời sống nhiều người Mỹ vẫn chưa hề phai nhạt. Tuy nhiên, có lẽ một đặc tính phân biệt đời sống tôn giáo cuối thế kỉ XX với lịch sử trước đây của Mỹ chính là sự đa dạng. Để lần đầu sự phát triển này, chúng ta phải nhìn lại những năm 1960. Như với nhiều phương diện khác của xã hội Mỹ, những năm 1960 cũng tạo ra một bước ngoặt đối với đời sống tôn giáo. Cho đến những năm 1960 sự thành lập đạo Tin Lành với 7 hệ phái chính gồm Baptists, Congregationalists, Disciples, Episcopalians, Lutherans, Methodists và Presbyterians đã thống trị cục diện tôn giáo Mỹ. Người ta chỉ còn thỉnh thoảng nghe thấy những tiếng nói yếu ớt của Công giáo và Do Thái giáo ở hậu trường. Nói tới tôn giáo Mỹ, người ta sẽ nói tới Kitô giáo nhưng mang tính cách của đạo Tin Lành. Kitô giáo truyền thống phải đối mặt với những thách thức ở nửa đầu thế kỉ XX, đặc biệt từ những nhà văn tiêu biểu của những năm 1920. Nhưng sau Thế chiến Thứ hai, công chúng Mỹ lại có vẻ như háo hức làm đầy lại những mạch nguồn tinh thần của

mình. Vào giữa thế kỉ, người Mỹ trở lại nhà thờ với con số chưa từng có. Giai đoạn bùng nổ dân số (từ 1946 đến 1965) đã bắt đầu. Các bậc cha mẹ của thế hệ bùng nổ dân số đầu tiên đã chuyển đến sinh sống ở các vùng ngoại ô và chiếm hết các chỗ ngồi trong nhà thờ. Nhà thờ và gia đình đã đóng vai trò là cặp trụ cột của sự bình an và lòng kính trọng. Vào những năm 1950, có sự gia tăng đáng kể trong việc trở thành thành viên tôn giáo, lập quỹ nhà thờ, xây dựng định chế, niềm tin tôn giáo truyền thống và thực hành tôn giáo. Giữa thế kỉ XX, đối với nước Mỹ Kitô giáo, mọi thứ có vẻ khá ổn. Tuy nhiên, khoảng 15 năm sau, bối cảnh yên bình này bị tấn công đồng loạt từ nhiều phía. Các vấn đề của phong trào quyền dân sự, cuộc “cách mạng tình dục”, vấn đề Việt Nam, giải phóng phụ nữ và các tôn giáo mới mang tính thay thế (yoga, thiền định tiên nghiệm, Phật giáo, Hindu giáo) đều thử thách giáo hội truyền thống trên các phương diện giáo lí, lãnh đạo và hoạt động. Vào cuối những năm 1960 và đầu những năm 1970, bản thân tôn giáo không bị phản đối nhiều như Kitô giáo đã được định chế hoá. Giới trẻ trong những năm 1960 kịch liệt lên án những “người

*. Dịch từ nguyên bản tiếng Anh, do tác giả gửi trực tiếp cho toà soạn. Barbara Cohen là nhà Việt Nam học quen biết người Mỹ.

có quyền uy” trong Giáo hội, Chính phủ, các doanh nghiệp lớn và quân đội về chủ nghĩa vật chất, vì thủ đoạn quyền lực, sự tư lợi và tự mãn thiển cận. Cuộc cách mạng những năm 1960 có lẽ đã bị cường điệu quá mức trong nhiều năm. Chẳng hạn, nghiên cứu cho thấy, trong khi hầu hết các sinh viên đại học thuộc tầng lớn trung lưu và thượng lưu lên tiếng thách thức lại các định chế và tập tục truyền thống, thì nhiều người cùng địa vị với họ vẫn theo luân lí cũ và các giá trị tôn giáo từng có.

Tuy nhiên, những năm 1960 đã mở rộng một cánh cửa chưa từng được mở trước đó. Một viễn cảnh mới của những chọn lựa về lối sống được phổ biến ở nước Mỹ. Trong lĩnh vực tôn giáo, điều này có nghĩa là đạo Tin Lành chính thống hay thậm chí là bộ ba đạo Tin Lành- đạo Công giáo- đạo Do Thái không còn đại diện cho những mối quan tâm về tinh thần của xã hội. Người Mỹ khi đó phải chấp nhận những loại hình hoạt động và thực hành tâm linh khác nhau, các hình thức lãnh đạo mới và những người sùng đạo. Trong giai đoạn sau những năm 1960, bối cảnh tôn giáo lại càng đa dạng và phức hợp hơn. Danh sách các tôn giáo là bất tận và chúng ta cùng xem 3 ví dụ minh hoạ cho bản chất đa nguyên của tôn giáo Mỹ cuối thế kỉ XX.

Thậm chí khi sự đa dạng đã ngày càng phân rã đời sống tôn giáo Mỹ 30 năm qua, thì các mối quan tâm về tôn giáo vẫn sống động như trước. Có thể nhận thấy sức sống của tôn giáo trong sự hồi sinh những cách diễn đạt truyền thống hơn, bảo thủ hơn về Kitô giáo và trong mối quan tâm lâu dài về những dạng thức khác ngoài Kitô giáo. Hai nhóm được

quan tâm nhiều hơn cả trong những năm gần đây là Quyền tôn giáo và những “Người tìm kiếm” (seekers) Thời đại mới. Ở đây chúng ta chỉ đơn giản nhớ rằng đứng bên cạnh một cộng đồng Kitô giáo cực kì bảo thủ là một cách diễn đạt rất khác về sức sống tôn giáo. Những thành viên chính của nó được cấu thành bởi cái mà nhà xã hội học Wade Clark Roof gọi là thế hệ mới của những người tìm kiếm. Những người tìm kiếm này thuộc thế hệ bùng nổ dân số sinh ra vào những năm 60, 70 thế kỉ XX và bây giờ ở vào độ tuổi 30, 40 và 50. Cấu thành 1/3 dân số, thế hệ này bởi sức sống và số lượng áp đảo của mình, đang hình thành văn hoá đương thời theo một trào lưu rất mới. Một đặc tính chủ đạo của trào lưu này là họ đã trở thành những người tìm kiếm tâm linh (spiritual seekers). Một số thành viên giai đoạn bùng nổ dân số đã trở lại các nhà thờ nơi họ lớn lên, tìm kiếm các giá trị truyền thống vì giờ đây họ cần nuôi dạy con cái của mình. Tuy nhiên, số đông thì không bao giờ trở lại truyền thống thời niên thiếu (chủ yếu là đạo Tin Lành, Công giáo hay Do Thái giáo). Các nhà xã hội học đã ước tính rằng 25% thế hệ bùng nổ dân số đã trở lại nhà thờ, nhưng 42% đã từ bỏ hoàn toàn. Những người từ bỏ này không thuộc về bất cứ tổ chức tôn giáo nào và không tuyên bố gắn với giáo phái nào khác. Họ tránh các dạng thức định chế và tự nhận bản thân mình là những người tìm kiếm hơn là sùng đạo theo truyền thống hay là có “tôn giáo”; họ có thể cởi mở với việc “thử đi nhà thờ” nhưng chỉ để sẵn lòng thử theo các tôn giáo theo mô hình phương Đông, trào lưu tâm linh Thời đại mới, hay

những nhóm tự thân cận tôn giáo (quasi-religious) của phong trào Tái lập (Recovery Movement). Với những người tìm kiếm, tâm linh có nghĩa là một phương tiện phục vụ cho một cách diễn giải cá nhân, tự thân phát hiện, tự trị bệnh từ bên trong, và tự phát triển cá nhân. Tôn giáo được đánh giá theo kinh nghiệm chủ quan của mỗi cá nhân. Do đó, người tìm kiếm cảm thấy tự do kết hợp các yếu tố của các truyền thống khác nhau theo sở thích riêng của mình. Họ đi tìm kiếm (như đi mua sắm), so sánh và chọn lựa những “chân lý” tôn giáo và những kinh nghiệm với cái mà một nhà sử học gọi là tâm linh “chính hiệu” (à la carte spirituality). Các sách về thiên thần, sự mê mải với tái sinh và cuộc sống sau cái chết, âm nhạc của Thời đại mới, hình thức bán đồ pha lê, quần áo kiểu phương Đông và những cái tên tái lập ăn khách chứng thực trào lưu của những người tìm kiếm tâm linh này đã lan rộng và trở nên “chính thống” trong xã hội Mỹ. Sự tự phát hiện bản thân của người tìm kiếm khác xa truyền thống mộ đạo của Kitô giáo bảo thủ, nhưng cả hai đều nhắc chúng ta về vô số những lựa chọn tôn giáo sẵn có hiện nay và rõ ràng là đáng trân trọng ở Mỹ cuối thế kỉ XX.

Cùng với những “người tìm kiếm” tâm linh mới, một dấu hiệu khác của sự phá huỷ khối “Tin Lành Mỹ” là sự gia tăng việc kỉ niệm các đặc thù tôn giáo bằng sự chiến thắng của sắc tộc, chính trị về đa văn hoá và các cộng đồng đang lớn mạnh của “người nhập cư mới” từ Mỹ Latinh và Châu Á (người di cư tới Mỹ từ khi việc hạn chế nhập cư được dỡ bỏ theo điều khoản có tính bước ngoặt: Điều khoản

nhập cư năm 1965). Vào những năm 1960, Phong trào các quyền dân sự đã tạo điều kiện cho việc kỉ niệm lần đầu tiên của những dân tộc không phải là gốc Anh. Vào giữa những năm 1970, đã nổi lên sự phục hồi các dân tộc ít người tưởng nhớ về gốc rễ của mình như người Mỹ gốc Châu Phi, gốc Mehicô, gốc Do Thái, gốc Châu Á và thổ dân da đỏ. Bỗng nhiên những người Mỹ không theo đạo Tin Lành, không phải gốc Anh đã bình ổn hoá sắc tộc, tôn giáo và lịch sử riêng họ. Vào những năm 1980, phiên bản chính trị hoá của việc kỉ niệm sắc tộc xuất hiện trên những ý tưởng của “đa văn hoá”, một triết lí của đa sắc tộc, xem Mỹ như một tập hợp các nhóm đa dạng tuyệt vời của các cộng đồng mà tính cách sắc tộc của họ không thể bị xoá bỏ. Thay thế những ý niệm cũ coi nước Mỹ là một quốc gia trung gian hay một cộng đồng dân sự cùng chung một nhóm các giá trị bao trùm (như dân chủ, bình đẳng, công bằng), chủ nghĩa đa văn hoá ủng hộ vẻ đẹp của đa dạng, bản chất thiết yếu của sắc tộc, và do đó là sự cần thiết đối với đa nguyên văn hoá. Chúng ta nên khuyến khích các cộng đồng dân tộc thiểu số kỉ niệm lịch sử của riêng họ, những đặc trưng văn hoá và các truyền thống tôn giáo mang lập trường da đen ôn hoà (afrocentrism) và giáo dục song ngữ, chẳng hạn, là hai chính sách chủ đạo của chương trình nghị sự đa văn hoá. Với con số nhập cư từ Mỹ Latinh và Châu Á gia tăng trong những năm 1990, vấn đề của đa dạng tôn giáo hay đa nguyên văn hoá mở rộng hơn bao giờ hết. Những người nói tiếng Tây Ban Nha chẳng hạn sẽ sớm vượt qua số người nói tiếng Anh trong bang California. Người Đông Nam Á

đang làm nhà cửa ngụ cư cả ở bờ biển và vùng trung tâm (người Lào và người Hmông đã thiết lập những cộng đồng thịnh vượng ở vùng lạnh giá Wisconsin và Minnesota). Một không gian tôn giáo hoàn toàn mới đang được mở ra trong bối cảnh nước Mỹ. Không gian này không liên quan nhiều đến việc phân biệt sắc tộc truyền thống giữa da trắng và da đen, phân biệt tôn giáo giữa đạo Tin Lành, Công giáo hay Do Thái giáo. Không gian tôn giáo này cũng rất khác biệt, bao gồm từ những người tìm kiếm Thời đại mới, người đi mua sắm tâm linh đến thế hệ thuộc giai đoạn bùng nổ dân số. Người Mỹ sẽ cởi mở với đa sắc tộc và “2/3” các tôn giáo thế giới như chưa từng có. Trong khi một phần nhất định giới trí thức hàng đầu đã mê mải với các “tôn giáo thế giới vĩ đại” như Hindu giáo, Phật giáo, Islam giáo từ giữa thế kỉ XIX, những truyền thống này chưa bao giờ xâm nhập vào Mỹ ở các đường phố lớn. Tuy vậy cuối thế kỉ, người Mỹ đã phải đối diện nhiều hơn với những hàng xóm theo Phật giáo, đồng nghiệp theo Islam giáo và những thương gia theo Hindu giáo. Những tôn giáo “ngoại” này sẽ không còn đơn giản là những mô tả trong sách giáo khoa trong trường hay chủ đề phim ảnh ngoại lai. Thực sự, những người ủng hộ cho đa nguyên văn hoá hi vọng rằng những tôn giáo mới này sẽ trở thành bộ phận lớn của tính cách Mỹ (American way) như đạo Tin Lành chính thống trong lịch sử. Không chỉ các tôn giáo sắc tộc mới này trang điểm vào bức tranh tôn giáo chung, mà những truyền thống tôn giáo đa dân tộc cũng sẽ xuất hiện.

Trong thực tế, một cuộc khảo sát trên phạm vi rộng do Viện Nghiên cứu Tôn

giáo Mỹ tiến hành thông báo rằng khoảng 375 nhóm tôn giáo dân tộc hay đa dân tộc đã hình thành ở Mỹ trong 3 thập kỉ qua. Các nhà xã hội học tôn giáo tin rằng con số sẽ chỉ tăng trong những năm tiếp theo. Chẳng hạn, người Mehicô theo Công giáo Rôma, người gốc Anh và người Mỹ gốc Việt đang bắt đầu dự lễ misa (*mass*) cùng nhau ở một vài nơi trên nước Mỹ. Tín đồ Islam giáo thuộc các chi phái khác nhau đang dùng chung không gian nhà thờ trong những thành phố chính. Người Mỹ gốc Phi đội mũ *kufi* bắt đầu hát thánh ca Baptist miền Nam ở các nhà thờ Chicago (với tranh chân dung của Martin Luther King và Nelson Mandela trên tường). Nói gọn lại, những người trẻ tuổi, mộ đạo và các cộng đồng nhập cư đang lớn mạnh đã mang đến một loại hình đa nguyên tôn giáo hoàn toàn mới cho nước Mỹ cuối thế kỉ XX. Tác động thực sự của các cộng đồng nhập cư vẫn còn phải xem xét, nhưng tôn giáo ở Mỹ hứa hẹn sẽ phức tạp và đa dạng hơn trong những năm tới.

Một lĩnh vực khác trong đó tính đa dạng của tôn giáo Mỹ hiện thời đang phóng đại bản thân chúng là những cuộc luận chiến ngày càng căng thẳng ở toà án về thực hành tôn giáo nơi quảng trường công cộng. Hầu hết những tranh cãi luật pháp về tôn giáo đều tập trung vào cách hiểu điều luật tôn giáo trong Hiến Pháp sửa đổi lần thứ nhất “Quốc hội sẽ không thông qua luật nào nhằm đề cao việc thành lập một tôn giáo, hay cấm việc thực hành tôn giáo tự do”. Do đó, các vấn đề đang đặt ra, thường liên quan đến câu hỏi về “sự chia tách giáo hội và nhà nước” (đặc biệt bị vi phạm do truyền thống ưu

ái đạo Tin Lành). Lập pháp và tranh cãi về Hiến pháp đã gia tăng đáng kể từ những năm 1970 và vẫn tiếp tục không suy giảm cho đến ngày nay. Về mặt lịch sử, các toà án đã bị khinh ghét khi điều hành những tranh cãi trong các nhóm tôn giáo, các câu hỏi liên quan đến cái gì cấu thành “tôn giáo” và tính hợp pháp của thực hành tôn giáo cá nhân. Tuy nhiên, quan tâm đến việc tự do thực hành tôn giáo, toà án đã can thiệp khi các câu hỏi về lợi ích truyền thống hoặc chính sách về “lợi ích chung” có liên quan với nhau. Dưới “lợi ích truyền thống” chẳng hạn, các chứng nhân Jehovah được yêu cầu phải cho máu cho trẻ em của họ, các bậc cha mẹ thuộc giáo phái Khoa học Kitô đã bị kết tội vì từ chối chăm sóc y tế cho con em và tảo hôn bị cấm bắt kể thực hành theo phong tục thông thường của các giáo phái Hindu. Sau đó, các toà án sẽ ra điều lệ chống lại một số hình thức thực hành tôn giáo nhất định mà họ tin là lợi ích của một đứa trẻ sẽ bị đe dọa. Các chính sách “lợi ích chung” đã đưa toà án tối cao đến việc ra quy định chống lại sự tiến hành lễ ban thánh thể có sử dụng thuốc gây ảo giác của nhóm Oregon Indians. Luật chống dùng ma túy được xem là hoàn toàn cần thiết (như việc cấm một số loại ma túy bất kể được sử dụng như thế nào) cho “lợi ích lớn” của quốc gia.

Tuy nhiên, bên cạnh chính sách về phúc lợi và lợi ích chung, các toà án sau những năm 1960 có xu hướng ủng hộ việc thực hành tự do tôn giáo trên phạm vi rộng. Từ những năm 1970, các nhóm tôn giáo vốn trước đây bị đẩy ra bên lề thì nay bắt đầu nhận được sự quan tâm đặc biệt. Những trường hợp tiêu biểu ủng hộ

những thực hành đó trong cộng đồng Amish (trẻ em của họ không phải đi học trung học), nhóm Hare Krishnas (quyên từ bỏ tín ngưỡng này theo tín ngưỡng khác), và nhóm tôn giáo Santeria (giết động vật làm lễ hiến sinh được cho phép) chứng minh cho xu hướng hiểu rõ về điều khoản cho phép tự do thực hành tôn giáo. Năm 1993, Quốc hội thông qua điều khoản khôi phục tự do tôn giáo nhằm đòi hỏi “việc thi hành quyền lực nghiêm túc” với bất cứ luật của bang hay liên bang xung đột với tự do thực hành tôn giáo. Toà án tối cao đã bác bỏ điều khoản này năm 1997 (trong một trường hợp liên quan đến các luật quy hoạch thành phố và các kế hoạch đổi mới) và khẳng định rằng Quốc hội đã dấn lên chính quyền lực của mình và điều khoản đã vi phạm việc chia rẽ quyền lực trong chính phủ liên bang. Từ đó, một số bang đã thông qua hoặc giới thiệu luật cho các luật phục hồi tự do tôn giáo.

Những cuộc luận chiến tiếp theo trong các toà án tập trung vào điều khoản đưa tôn giáo vào quản lí nhà nước. Từ những năm 1960, nguyên tắc không đưa tôn giáo vào quản lí nhà nước được nhiều người diễn giải là đòi hỏi phải có một sự tách biệt hoàn toàn nhà nước với tôn giáo. Tranh luận về việc tách biệt giáo hội với nhà nước chủ yếu đề cập đến Kitô giáo truyền thống. Các cuộc luận chiến tập trung vào các trường học công, nơi mà các toà án tìm cách cấm bất kì sự thực hành tôn giáo truyền thống nào. Ngay cả việc đọc và cầu nguyện Kinh Thánh do nhà trường hướng dẫn cũng bị cấm ở các trường công từ đầu những năm 1960. Bất chấp những nỗ lực không ngừng nhằm

kêu gọi thay đổi những luật này (và gần đây người ta đề nghị thay thế thời gian cầu nguyện bằng một “khoảng khắc yên lặng”), toà án vẫn không thay đổi quan điểm của mình. Pháp chế bao gồm sáng tạo luận cùng với giáo lí về đổi mới trong các trường học đã liên tục bị đánh gục. Vào năm 1992, đã xoá bỏ sự có mặt của giáo sĩ phụ trách cầu kinh trong lễ tốt nghiệp ở trường trung học (nhưng việc sinh viên phụ trách lễ cầu kinh thì vẫn được phép). Một số tín đồ Kitô giáo cho rằng những quy định như thế không những không tránh được việc thiết lập một tôn giáo quốc gia mà thực sự lại thúc đẩy sự hình thành một tôn giáo của chủ nghĩa nhân văn thế tục (secular humanism). Tuy thế, toà án tin rằng một không gian trung lập có thể được tạo ra ở các trường học và không coi chủ nghĩa nhân văn thế tục là một tín ngưỡng tôn giáo. Khi xu thế văn hoá ủng hộ đa nguyên tôn giáo đã dẫn tới việc các nhóm tôn giáo bên lề có thể tự do thực hành một cách rộng rãi, thì toà án cũng phải chọn vị trí nghiêm túc trước điều khoản không đưa tôn giáo vào quản lí nhà nước để đảm bảo Kitô giáo truyền thống không được thiên vị một lần nữa nơi công cộng.

Tôn giáo vẫn là một phương diện quan trọng trong đời sống Mỹ ngày nay, nhưng nó đã có những dáng vóc mới mẻ và các dạng thức khác biệt so với trước. Hai biểu hiện phổ biến của sức sống tôn giáo ở nước Mỹ sau Thế chiến thứ II là Kitô giáo bảo thủ và những “người tìm kiếm” tâm linh. Những yếu tố gì (lịch sử, cá nhân, gia đình) đã thu hút một số người hướng tới thực hành tôn giáo truyền thống và số khác tới những tôn giáo khác lạ hay có

tính thay thế? Có phải tôn giáo là một vấn đề căn bản của tín ngưỡng (tin vào một số điều nhất định về một dạng thức siêu việt), thực hành (làm một số hành động nhất định, theo các nguyên tắc nhất định) hay kinh nghiệm (cảm thấy một số xúc cảm nhất định, có một sự dụng độ về tinh thần)? Một tín đồ Kitô giáo truyền thống sẽ nói gì? Một người tìm kiếm tâm linh sẽ nói gì? Với sự mở rộng liên tục của các cộng đồng nhập cư không phải là Châu Âu, không phải là Tin Lành khắp nước Mỹ, các sinh viên sẽ ngày càng phải đối mặt (nếu họ chưa sẵn sàng) với những người thuộc màu da khác, quê quán khác, lịch sử, ngôn ngữ, và tôn giáo khác. Tới nay, sinh viên đã đối mặt với những truyền thống tôn giáo khác nhau nào? Họ nghĩ gì về những khác biệt tôn giáo? Tại sao chúng ta thường nhạo báng hoặc cảm thấy (nếu chúng ta thành thật) sợ hãi và lạc lõng trước người có đức tin khác với chúng ta? Đây là cách tốt nhất để hiểu về những truyền thống tôn giáo khác biệt? Làm thế nào để một người tôn trọng tôn giáo của người khác trong khi vẫn tin truyền thống của mình là đúng đắn? Sinh viên sẽ bắt đầu xem xét tôn giáo bện xoắn như thế nào với những nét “bản sắc” thiết yếu của người khác.

Tôn giáo thường đi cùng với sắc tộc, quốc tịch và lịch sử gia đình. Với nhiều người, tôn giáo không là vấn đề của sự lựa chọn mà là cái đã gắn bó ngay khi sinh ra. Là người Do Thái chẳng hạn, nghĩa là người đó sẽ gắn kết với cả sắc tộc và đặc trưng tôn giáo. Liệu một người Do Thái có thể lựa chọn để trở thành một người “không Do Thái” hay không? Nếu một người không theo các giáo lí cơ bản

của Do Thái giáo, người đó có còn là người Do Thái hay không? Làm thế nào để Hợp Chúng Quốc trở thành một quốc gia duy nhất, thống nhất trong khi quá nhiều sắc tộc và cộng đồng tôn giáo khác nhau đang sinh sống ở đó? Là một người Mỹ có nghĩa là gì? Người Mỹ có cần một tôn giáo, một ngôn ngữ, một truyền thống chính trị hay không? Ai quyết định cái gì? Giá trị, tín ngưỡng và thực hành nào là thực sự mang tính cách “Mỹ”? Cách hiểu chung nhất, thời thượng nhất về sự cấm thành lập bất cứ một tôn giáo quốc gia nào của Hiến pháp sửa đổi lần thứ nhất thuộc về “sự chia tách giữa Nhà nước và Giáo hội”. Nhưng đây không phải là mối quan tâm đầu tiên của người thuận theo lần sửa đổi đầu tiên. Phiên họp Quốc hội đầu tiên của Hợp Chúng Quốc Hoa Kỳ (do James Madison điều khiển) không quan tâm nhiều đến sự chia tách Nhà nước và Giáo hội bằng sự lấn át của một truyền thống tôn giáo này với những tôn giáo khác. Quốc hội không muốn một giáo hội do Nhà nước thành lập. Liệu có thể tách tôn giáo của một người ra khỏi đời sống cộng đồng của người đó không? Nếu có thể, làm thế nào chính phủ có thể cưỡng chế sự tách biệt đó? Nếu tôn giáo là một phần thiết yếu của bản sắc cá nhân (như sắc tộc, quốc tịch), thì làm thế nào để một người không mang tôn giáo ra thực hành nơi công cộng? Toà án đã hoàn toàn hiểu cái khó khăn của sự chia tách tuyệt đối Giáo hội và Nhà nước nên họ thường chọn việc đảm bảo quyền lợi như nhau và sự bảo hộ tính đa nguyên tôn giáo hơn là cố gắng chia tách mọi yếu tố tôn giáo ra khỏi đời sống công cộng. Đây là những hiểm họa của việc chia tách tôn giáo của một người khỏi đời sống công cộng? Đây là những

hiểm họa của việc không chia tách Giáo hội và Nhà nước?

Những bài giảng và công trình viết về lịch sử tôn giáo đang chịu trách nhiệm cho những biến đổi văn hoá của 3 thập kỷ qua. Sự suy giảm tín đồ trong các giáo phái chính thống, sự nổi dậy của các tôn giáo bảo thủ (người theo trào lưu chính thống, người theo Phúc âm, người tin theo quyền năng Chúa Trời, người theo phép lạ) và các tôn giáo mới mang tính lựa chọn (người tìm kiếm, Thời đại mới, các tôn giáo phương Đông) và sự gia tăng số lượng “người nhập cư mới” đều chứng minh cho bối cảnh tôn giáo hết sức khác biệt so với bối cảnh của 50 năm trước. Bởi những thay đổi đó, các nhà sử học như Thomas Tweed, Catherine Albanese, Joel Martin và Peter Williams ủng hộ cho một loại hình mới viết lịch sử tôn giáo Mỹ. Lời giới thiệu cho cuốn sách gần đây của Tomas Tweed về *Tường thuật lịch sử tôn giáo Mỹ* (1997) cung cấp một tranh luận hết sức hữu ích về những thay đổi của việc nghiên cứu lịch sử tôn giáo đang diễn ra trong giới học thuật. Các cuộc khảo sát được nhiều người chú ý và phổ biến nhất trong quá khứ chỉ tập trung vào sự thống trị của đạo Tin Lành. Cuốn sách *Một lịch sử tôn giáo người Mỹ* của Sydney Ahlstrom (1972), được xem là kiệt tác của lịch sử tôn giáo, chắc chắn biết về sự đa dạng tôn giáo, nhưng lại trình bày chủ yếu theo các khái niệm của Thanh giáo Anh mới. Các nhà sử học theo quan điểm lịch sử tôn giáo phải được giảng dạy cùng với đạo Tin Lành ở vị trí trung tâm đã đồng ý với ý kiến của George Marsden rằng câu chuyện của tôn giáo Mỹ “nếu phải treo lên với nhau... phải tập trung

vào... các tín đồ đạo Tin Lành chính thống, những người từ lâu là người trong cuộc với ảnh hưởng không đồng đều trong việc hình thành văn hóa Mỹ". Đúng vậy, sự hình thành đạo Tin Lành đã ảnh hưởng nhiều đến văn hóa Mỹ và tôn giáo thống trị trong đời sống công cộng từ những năm 1600 đến những năm 1960 và sau đó, những người thích nói về các nhóm tôn giáo bên lề và thiểu số cho rằng truyền thuyết đạo Tin Lành tuy thế vẫn chỉ là một câu chuyện trong số nhiều câu chuyện khác. Đó là một câu chuyện quan trọng, nhưng nó đã được kể đi kể lại đến mức ảnh hưởng tới các câu chuyện khác. Các ngôn ngữ, mô típ và cốt chuyện khác cũng đáng để nghe, nhất là từ khi đa nguyên tôn giáo đã dần thay thế sự thống trị của đạo Tin Lành từ những năm 1960. Các tôn giáo Châu Á, các phong trào tôn giáo mới, tôn giáo phổ thông, tôn giáo văn hoá và vị thế người phụ nữ trong tôn giáo, tất cả đều đòi hỏi sự quan tâm sau nhiều thập kỉ, thậm chí là thế kỉ chỉ tập trung một chiều vào truyền thống tôn giáo Tin Lành của người Châu Âu da trắng (thường là bậc trí thức).

Các nhà sử học đồng ý rằng sự đa dạng tạo tính cách khá nhiều cho đời sống tôn giáo Mỹ cuối thế kỉ XX, nhưng cần quan tâm nhiều bao nhiêu và bắt đầu nói từ đâu về vấn đề này thì vẫn còn phải tranh

cãi. Như trong truyền thống, một người viết và giảng dạy về lịch sử tôn giáo Mỹ bắt đầu từ sự phục hồi của người Anh và sự di cư của Thanh giáo tới New England (Xem khảo sát của Winthrop Hudson và John Corrigan về *Tôn giáo ở Mỹ* (1992) hay Edwin Gaustad với cuốn *Một lịch sử tôn giáo Mỹ* (1990)). Sau cùng, câu chuyện của những tín đồ đạo Tin Lành đi tiên phong và thế lực của họ đã góp nhiều vào sự hình thành nước Mỹ. Liệu người ta có theo lí thuyết của Catherine Albanese (*America: Religions and Religion* (1992)) và Mary Farell Bednarowski (*American Religion: A Cultural Perspective* (1984)) xem xét các tín đồ Công giáo, Do Thái giáo, người Mỹ bản địa và các nhóm tôn giáo khác trước khi trở lại truyền thống đạo Tin Lành? Albanese và Bednarowski tin rằng họ đang giành lại thời gian đã mất tư cách của các truyền thống tôn giáo vốn trước đây không được coi trọng và gạt ra bên lề. Như thường lệ, việc giảng dạy lịch sử liên quan đến những lựa chọn. Những lựa chọn này không chỉ phản ánh các giá trị cá nhân và ưu tiên cá nhân, mà còn là sức mạnh mà các nhà sử học sẽ trao gửi với niềm kiêu hãnh cho bất cứ ai có đóng góp vào đời sống tôn giáo ở Mỹ./.

Người dịch: Hoàng Văn Chung