

XU HƯỚNG CÁ THỂ HÓA NIỀM TIN TÔN GIÁO HIỆN NAY PHẦN 2: HÌNH LOẠI CỦA XU HƯỚNG CÁ THỂ HÓA NIỀM TIN

Dẫn nhập

Như đã nói ở phần trước (xem Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo, số 7/2015), những nghiên cứu về sự chuyển đổi tôn giáo, nói hẹp lại là sự biến chuyển của xu hướng cá thể hóa niềm tin đã được các nhà xã hội học tôn giáo nhiều nước lưu ý trong thời gian từ một, hai thập niên gần đây. Tuy vậy, việc nhìn nhận hình loại (typologie) của nó thì dường như chưa được đề cập đầy đủ trong những nghiên cứu của họ. Phần dưới đây, chúng tôi thử đưa ra sự phân loại của mình với xu hướng cá thể hóa niềm tin tôn giáo.

Sự khu biệt các loại hình của xu hướng cá thể hóa niềm tin dưới đây của chúng tôi trước hết dựa vào lý thuyết của sự chuyển đổi tính tôn giáo như P. Bréchon đã vận dụng. Bên cạnh việc khẳng định những logic lớn của đời sống tôn giáo ảnh hưởng đến sự chuyển đổi tôn giáo (tác động của tính hiện đại thời hậu - hiện đại, môi trường của các thể chế thế tục, sự suy giảm quyền lực, sự “phân rã” của các Giáo hội truyền thống), thì còn phải chú ý đến sự biến động của bản thân các thực thể tôn giáo trước những ảnh hưởng trực tiếp của các yếu tố chính trị và văn hóa.

Khi nghiên cứu sự chuyển biến của hệ giá trị Pháp và Châu Âu, P. Bréchon đã rút ra một số nhận xét có tính phương pháp luận, chẳng hạn, quan hệ tôn giáo và chính trị vẫn có vị trí quan trọng, nhưng phải thấy rằng “Nhà nước Pháp lại không phải là yếu tố quyết định trong sự suy yếu của Giáo hội Công giáo” hay “ở các nước Bắc Âu, vốn là các quốc gia Tin Lành, quan hệ Nhà nước - Giáo hội hòa hợp, nên Nhà nước chỉ có ảnh hưởng nhất định đến thái độ tôn giáo của các cá nhân mà thôi. Tình cảm tôn giáo là những giá trị có tính chủ thể cá nhân...”¹. Như vậy, khi tiến hành phân loại các dạng thức cá thể hóa niềm tin tôn giáo chúng tôi cũng rất lưu ý những nhận định như thế.

* Giáo sư, Tiến sĩ. Đại học Quốc gia Hà Nội.

Cứ liệu điều tra xã hội học tôn giáo, đặc biệt là những chỉ số quan trọng mà các nhà chuyên môn rút ra là những cơ sở thực tiễn tôn giáo không thể thiếu được. Phần phân tích của chúng tôi dưới đây chủ yếu dựa vào những kết quả nghiên cứu của giới xã hội học Pháp và Châu Âu từ 1999 đến 2005 cũng như của Pew ở Mỹ hiện nay.

Có rất nhiều công trình ở Pháp và Châu Âu phản ánh kết quả điều tra xã hội học tôn giáo trong khoảng thời gian trên. Nhưng có lẽ, cuốn sách đáng chú ý nhất là cuốn *Những giá trị Pháp* (Les valeurs français), do P. Bréchon chủ biên mà chúng tôi đã dẫn. Cuốn sách đã cho thấy tầm bao quát của *hệ giá trị Pháp*², trong đó, *các giá trị tôn giáo* (Chương IX) không chỉ cho ta thấy các số liệu phong phú mà còn chỉ ra sự chuyển biến về tính tôn giáo ở nước Pháp trong sự so sánh với tình hình của 9 nước Châu Âu khác.

Có ba câu hỏi điều tra (l' enquête) quan trọng liên quan đến tìm hiểu “cá thể hóa niềm tin”: Bạn có cho rằng bạn thuộc về một tôn giáo?; Bạn đã từng thuộc về một tôn giáo phải không? và Bạn thiên về ý kiến nào dưới đây: Có một Chúa thuộc về cá nhân?; Có một dạng thần linh hay sức mạnh tinh thần?; Tôn giáo có đem lại sức mạnh và nguồn an ủi?; Tôi không nghĩ sự tồn tại của một cái gì đó như thần linh, một Thiên Chúa hay sức mạnh tâm linh...³.

Khi phân loại các dạng thức cá thể hóa niềm tin, chúng ta cũng cần lưu tâm đến điều kiện lịch sử, xã hội, văn hóa như môi trường của đời sống tôn giáo, trực tiếp hoặc gián tiếp dẫn đến sự hình thành các dạng thức đó. Chẳng hạn, P. Bréchon khi phân tích sự chuyển đổi của giá trị tôn giáo ở Pháp, ông còn chú ý đến vị trí địa - chính trị, địa - văn hóa của Pháp vốn ở “nơi gặp gỡ Nam - Bắc Châu Âu” (la croisée des chemins); người Pháp lại có cảm thức Hậu - duy vật mạnh (sens “post-materialisme plus grand”) và người Pháp “thế tục” nhất Châu Âu (populations des plus sécularisées en Europe”), là những yếu tố quyết định của sự chuyển biến niềm tin mạnh mẽ ấy của người Pháp⁴.

Khác với J. P. Willaime, khi nói về logic của chuyển đổi tâm thức tôn giáo của người Pháp, trong bối cảnh điều tra hệ giá trị của nước này, P. Bréchon đưa ra nhận định quan trọng:

“Có hai khuynh hướng của hệ giá trị Pháp và Châu Âu là: trước hết, hệ giá trị ấy hiện nay là hệ quả của xu hướng “hậu - duy vật chủ nghĩa” như là hệ quả của nó khi trình độ sống được nâng cao, lương bổng, kỹ

thuật tăng... Thứ hai, đó là khuynh hướng cá nhân hóa trong lĩnh vực tư tưởng cũng như tôn giáo, khi mà các cá nhân có thể kiểm soát phần lớn đời sống cá nhân họ. Họ có thể lựa chọn các giá trị, từ chính trị đến tôn giáo với tâm thế một của ông thầy, một giáo chủ (guru)...”⁵.

Về *những giá trị tôn giáo*, trong cuộc điều tra cuối thập niên 1990 và những năm đầu của thế kỷ XXI, các nhà xã hội Pháp đưa ra năm câu hỏi cơ bản với các nội dung sau:

- Tuyên bố không thuộc về một tôn giáo;
- Những người đến nhà thờ ít hơn một lần trong mỗi tháng;
- Có cảm thức không tôn giáo;
- Người vô thần hoàn toàn;
- Quan niệm và niềm tin ở Thiên Chúa;

Những kết quả điều tra xã hội học được P.Bréchon và đồng nghiệp công bố trong cuốn sách này thật giá trị và được trích dẫn trong nhiều năm khi nghiên cứu về sự chuyển đổi tôn giáo ở Pháp và Châu Âu.

Việc nghiên cứu tâm thức tôn giáo và tính hiện đại như đã nói ở trên là một trong những chủ đề chính của các nhà xã hội học tôn giáo trong thời đại tục hóa, nhất là trong các xã hội Âu - Mỹ. Ở Việt Nam, mặc dù trên thực tế chưa bao giờ diễn ra một cuộc điều tra *dân số học tôn giáo* (demography), càng chưa có những cuộc điều tra về sự chuyển biến của tính tôn giáo, nhưng chúng ta vẫn có thể đọc thấy ở đâu đó những thông tin về vấn đề này⁶.

Căn cứ vào những nội dung lý thuyết mà chúng tôi đã đề cập ở phần trên cũng như những kết quả nghiên cứu điều tra *hệ giá trị tôn giáo* ở các xã hội Âu - Mỹ, có đối chiếu với thực tiễn trong đời sống tôn giáo ở Việt Nam, chúng tôi thử đưa ra *bốn loại hình tiêu biểu nhất* của xu hướng cá thể hóa niềm tin tôn giáo.

1. “Tôn giáo tùy chọn” (Religion à la carte)

Các nhà nghiên cứu Pháp thường cho rằng, loại hình này khá phổ biến với ý nghĩa khi các cá nhân tham dự và phát triển loại tôn giáo này luôn lấy “động lực tạm thời” ở chính họ và họ tự coi mình là tối cao trong các phán xét⁷. Cuốn sách của J. L. Schlegel lần đầu tiên đưa ra khái niệm “tôn giáo tùy chọn” và lập tức được sự chú ý bởi chính tên cuốn sách đã lột tả đặc trưng của một loại hình cá thể hóa niềm tin tôn giáo phổ biến này.

Nói cụ thể hơn, ý tưởng ấy lấy cảm hứng khá nhiều từ một nghiên cứu của nhà xã hội học tôn giáo Canada trước đó. R. Lemieux, với những kết quả nghiên cứu về sự biến chuyển hỗn độn của các tín ngưỡng của người Québec từ đầu thế kỷ XX. Chính ông đưa ra mệnh đề nổi tiếng trong giới xã hội học tôn giáo Bắc Mỹ “do it yourself” (hãy tự mình làm), mà theo chúng tôi đó là logic cốt lõi của loại *Tôn giáo tự chọn* mà các nhà xã hội học tôn giáo Châu Âu phát triển. Tiếp cận của R. Lemieux còn đáng chú ý ở chỗ ông cũng thuộc số các nhà xã hội học tôn giáo đầu tiên mừng tượng đến một *thị trường tôn giáo* với cả hai phía: *phía cầu* (la demande) và *phía cung* (l’offre) mà ông xem đó như một logic mới của sự *cứu rỗi*⁸.

Một đặc điểm khác của “tôn giáo tùy chọn” là ở chỗ, tính tự chủ của cá nhân còn được thể hiện cả ở việc xác định những chuẩn mực chân lý đức tin thậm chí nó trở thành động lực của sự trải nghiệm và quá trình cá nhân hóa sự trải nghiệm ấy trong đời sống tôn giáo. Tất cả đã dẫn đến sự thích ứng của cá nhân với “những dữ liệu văn hóa của tính hiện đại” dưới “hình thức giải thoát khỏi sự không tương”⁹. Về mặt tâm lý, tình cảm tôn giáo, đây cũng là điểm hết sức hấp dẫn đối với những tín đồ của loại “tôn giáo tùy chọn”.

Đi sâu vào bản chất “tôn giáo tùy chọn”, có lẽ chúng ta phải chú ý luận điểm của C. Smith năm 1998 khi ông giải thích sự thành công của trào lưu Tin Lành Phúc Âm ở Mỹ đầu những năm 1970. Theo đó, nhiều người Tin Lành trong các hệ phái thuộc trào lưu này đã tạo nên những hình thức tổ chức mới như *Giáo hội lớn* (les mégachurches) và ngược lại những nhóm tôn giáo rất đa dạng theo những cảm thức, tình cảm tôn giáo mới mà ông gọi là các “nhóm quy chiếu” (un groupe de référence). Đặc điểm thần học, niềm tin của các nhóm này là chỉ chú trọng đến những cuốn Tân Ước, thậm chí những đoạn Kinh cụ thể, dùng nó làm “cái ô linh thiêng” cho các cá nhân trong một thế giới hết sức đa dạng.

C. Smith viết: “Trong xã hội hiện đại và đa dạng này, con người không cần đến tất cả vũ trụ linh thiêng bao quanh ở tầm vĩ mô để duy trì các tín ngưỡng tôn giáo của mình. Họ chỉ cần những “cái ô linh thiêng”, nghĩa là các thế giới bé nhỏ có thể mang theo, có thể tiếp cận và có tính liên hệ - đó là các nhóm quy chiếu - “dưới” những cái ô này, các tín ngưỡng của họ có thể hoàn toàn có ý nghĩa”¹⁰.

Mức độ đa nguyên tôn giáo rất cao ở Mỹ cũng là một lý do đặc biệt để hiện tượng “tôn giáo tùy chọn” phát triển rất sớm và rất mạnh.

Nhà xã hội học nổi tiếng Robert Bellah có lẽ là người đầu tiên phát hiện hiện tượng này từ đầu những năm 1980. Trong một cuốn sách mà ông là đồng tác giả, *Những thói quen của trái tim* (Habits of the Heart), đã xuất hiện thuật ngữ “tôn giáo cắt may” (Tailoring Religion). Trên cơ sở những tư liệu giá trị về nhân học tôn giáo đương thời, cân nhắc tính hai mặt của xu hướng “Một - người - một - tôn giáo” (one - person - one - religion), chuyên gia số liệu thống kê tôn giáo G. Barna cho rằng, “dù hơi cường điệu một chút, sẽ đến một lúc “nước Mỹ đang hướng tới 310 triệu người với 310 triệu tôn giáo”¹¹.

Bản thân R. Bellah cũng đã dự báo: “Chúng ta đang sống trong một kỷ nguyên mà ở đó bạn có thể lượm lặt và chọn phần tôn giáo có ý nghĩa cho bạn. Bạn có thể kết nối qua văn hóa và lịch sử theo cách có ý nghĩa dù bạn không cần thiết thực hành tôn giáo”¹².

Hiện nay, các nhà nghiên cứu Mỹ càng chú ý điều này. Chiều hướng “cắt gọt niềm tin” (faiths cut) ở người Mỹ cho vừa sở thích cá nhân. Chuyên gia số liệu thống kê tôn giáo G. Barna trong cuốn sách mới về người Kitô giáo ở Mỹ có tên là *Dự báo tương lai* (Futurecast), lần theo những thay đổi từ 1991 - 2011 của cuộc điều tra quốc gia với 1.000 - 1.600 người Mỹ trưởng thành cũng đã đưa ra nhận định: “Chúng ta đều là người thiết kế xã hội. Chúng ta muốn mọi thứ được làm theo những điều cần thiết cho cá nhân chúng ta - quần áo của chúng ta, thức ăn của chúng ta, giáo dục của chúng ta và bây giờ là tôn giáo của chúng ta”¹³.

Bình luận:

“Tôn giáo tùy chọn” khá phổ biến vì nó phù hợp đa nguyên tôn giáo và xu thế “thị trường tôn giáo”. Mặt khác, nó cũng chứng tỏ rằng, khuynh hướng dân chủ chi phối ngay cả trong lĩnh vực tôn giáo. Chúng ta biết rằng, hàng nghìn năm nay, khi con người tham gia các tôn giáo lớn, dù họ là người Catholic, người Tin Lành hay người Muslim, Phật tử... đều là “thuộc về” (appartenir à...) tôn giáo đó như những “hạt cát” trong biển cả. Nói cách khác, trong thế giới các tôn giáo ấy dường như không có chỗ đứng cho cá nhân, hiểu theo nghĩa cá nhân luận.

Theo chúng tôi, việc đề cao cá nhân của “tôn giáo tùy chọn” là một trong những động lực tư tưởng, triết lý cũng như tâm lý cho việc hình thành và phát triển *Phong trào tôn giáo mới* từ giữa thế kỷ XX đến nay.

Chúng ta cũng cần dừng lại để nói thêm về trường hợp Tin Lành với khuynh hướng này. Thần học Tin Lành dường như đi trước một bước khá

xa so với các tôn giáo lớn khác, kể cả Công giáo trong vấn đề “dự liệu” xu hướng cá thể hóa niềm tin tôn giáo, một xu hướng thực ra rất gần gũi với người Tin Lành.

Hãy bắt đầu từ nghiên cứu của D. W. Bebbington (1984) về “bốn cảm thức tôn giáo” mà ông gọi nó là những quy chuẩn Tin Lành Phúc Âm.

Theo nhà sử học người Anh D. W. Bebbington (1989), tính cảm thức Phúc Âm được đặc trưng bằng bốn nét sau: (1) *Chủ nghĩa quy đạo* (Le conversionnisme): việc cho rằng trở thành Kitô hữu chính là chuyển hướng triệt để đời sống và thực sự từ bỏ tội lỗi, *sự quy đạo* là một điều kiện tiên quyết để lãnh nhận bí tích rửa tội (rửa tội cho người lớn); (2) *Chủ nghĩa tích cực truyền giáo* (L'activisme) nghĩa là một sự đầu tư mạnh mẽ vào tất cả các hoạt động nhằm làm cho người khác quy đạo (nhiệt tâm truyền giáo); (3) *Chủ nghĩa duy Kinh Thánh* (Le biblicisme) nghĩa là tập trung vào Kinh Thánh như là bản văn được Thiên Chúa linh ứng và là quy chiếu trung tâm cho đời sống Kitô giáo (cả trong thực hành cũng như đối với học thuyết); (4) *Chủ nghĩa Thánh giá trung tâm* (Le crucicisme) nghĩa là nhấn mạnh đến khổ hình Thánh giá như là hy lễ đền tội của Chúa Kitô đối với các tội lỗi của con người. Do vậy, phương hướng Phúc Âm thể hiện một Kitô giáo quy đạo có tính chiến đấu, bận tâm đến sự đúng đắn về học thuyết và về đạo đức của cá nhân Kitô hữu.

Những cảm thức của Tin Lành Phúc Âm “cổ điển” ấy, cho chúng ta thấy một nguyên tắc thần học là sự quả quyết về các tín điều cơ bản và sự quy định chặt chẽ của chúng với Giáo hội Tin Lành Phúc Âm, những người “thuộc về Chúa Giêsu Kitô”, nghĩa là những người đã *quy đạo*¹⁴.

Khi nghiên cứu hiện tượng “các Giáo hội lớn” (Les megachurches), xuất hiện trong cộng đồng Tin Lành ở Mỹ từ cuối những năm 1960 trong phong trào được gọi là các Giáo hội “hậu giáo phái” (post-dénominationnelles) như cách gọi của D. E. Miller, Jean-Paul Willaime nhận xét rằng, các *Giáo hội lớn* này, mặc dù vẫn thuộc dòng ảnh hưởng của Tin Lành Phúc Âm nhưng tính cách liên giáo phái ở mức độ tuyển lựa cao có tính gắn kết các giáo đoàn. Điều quan trọng nhất của các *Giáo hội lớn* này là: “từ bỏ tính chặt chẽ về học thuyết để dành ưu tiên cho đời đời cấp bách trước hết là thỏa mãn “các khách hàng” (“clientèle”) tôn giáo”¹⁵.

Những nghiên cứu tiếp theo về phong trào Tin Lành Ngũ Tuần, càng cho thấy nó là một thứ “Tin Lành xúc cảm” (un protestantisme émotionnel), với ba đặc điểm: (1) Tầm quan trọng của cảm xúc

(L'expérience émotionnelle); (2) Tham chiếu đặc quyền vào Thánh Kinh (référence privilégiée à la Bible); (3) Tập trung vào chuyển đổi cá nhân (La conversion personnelle), phân biệt khá rõ với cảm thức Tin Lành Phúc Âm nói trên.

Chính J. P. Willaime cũng nhận định thêm rằng, phong trào Ngũ Tuần là “khúc quanh và nghịch lý của thứ Tin Lành xúc cảm”, nó dựa vào “tái hiện đại hóa phép màu của Giáo hội nguyên thủy vốn đặt câu nguyện vào trung tâm hoạt động cộng đồng, nhấn mạnh Chúa Thánh Thần sẽ hóa đổi tất cả...”¹⁶

Olivier Bobineau cũng nhận xét “xúc cảm hóa tôn giáo đi liền với cá nhân hóa tính tôn giáo. Nội dung đức tin trước đây được khái quát hóa, đưa sẵn cho mọi người (thực đơn tôn giáo) và được lưu truyền qua truyền thống tôn giáo thì giờ đây nội dung đức tin được chia nhỏ ra, được lựa chọn đánh giá rồi sau đó thông qua ý thức cá nhân tùy thuộc thước đo cá nhân, tính đích thực của nội dung đã cảm nhận và trải nghiệm bị biến đổi đi... Đó là tính xúc cảm trong đức tin hiện nay hay nói như Weber, đó là sự dự phần của phép màu”¹⁷.

Khuynh hướng *tôn giáo tùy chọn* có liên quan đến câu hỏi vì sao Phật giáo được ưa thích và được “Phương Tây hóa như sự minh triết của cá nhân”. Chúng ta biết rằng, ở Châu Âu, Phật giáo được chú ý đặc biệt sau vụ Đạt Lai Đạt Ma. “Thánh sống” (Icône Vivante) của Phật giáo Tây Tạng nhận giải Nobel hòa bình năm 1989. Lý lẽ mà không ít người Phương Tây tìm đến Phật giáo bởi lẽ: (1) Nó hiện ra như “một tôn giáo khác” so với truyền thống tôn giáo nhất thần; (2) Phật giáo trở thành con đường tâm linh mới mẻ, một thứ minh triết đã được “Phương Tây hóa”, như một thứ minh triết cá nhân; (3) Phật giáo còn là một thứ “trực chiếu” của tính hiện đại, tôn giáo *của mọi người*; (4) Tính “hiệu quả xã hội” của Phật giáo cũng cụ thể hơn so với các tôn giáo khác như khả năng điều chỉnh đời sống tâm linh, bệnh tật, sức khỏe,...

Nói tóm lại, *tôn giáo tùy chọn* thực sự là một dạng thức tiêu biểu và quan trọng bậc nhất trong các loại hình của xu hướng cá thể hóa niềm tin. Nó không chỉ chi phối ngày càng mạnh mẽ đời sống tôn giáo trong các xã hội Âu, Mỹ mà còn lan rộng ảnh hưởng đến các khu vực khác.

2. “Tin mà không theo” và “theo mà không tin”

(Believing without belonging) and (Belonging without believing)

Nếu như “tôn giáo tùy chọn” có nét trội là tính thực dụng trong lựa chọn và định dạng đức tin thì loại hình này lại thu hút những tín đồ nihil nguyên trong lối sống tôn giáo của những cá thể đầy ngờ vực. Nhưng chính loại hình này lại có vị trí chi phối lớn đến sự chuyển đổi tôn giáo như J. P. Willaime nhận xét “Thực trạng tôn giáo ở Châu Âu hiện nay có thể được mô tả qua thuật ngữ “tin mà không theo” và “theo mà không tin”: một mặt, người ta thấy sự tái xuất hiện những niềm tin tôn giáo dù chúng thể hiện mờ nhạt và dễ rạn vỡ; mặt khác, vẫn thấy rõ số đông những người liên tục tuyên bố “theo” một tôn giáo nhưng lại ít gắn bó và ít thực hành tôn giáo đó”¹⁸.

Từ thực tế ấy của đời sống tôn giáo ở Châu Âu chúng ta có thể ghi nhận hệ luận: “niềm tin” tôn giáo trở nên đa dạng và tăng nhanh, được phát tán rộng, nhưng “mối liên hệ giữa các cá nhân với tổ chức tôn giáo thì trở nên lỏng lẻo”.

Theo điều tra thống kê của Châu Âu về các giá trị xã hội năm 1999 (EVS, 1999) thì vẫn có 75% người Tây Âu tuyên bố mình theo 1 tôn giáo, chỉ có 25% là tuyên bố “không tôn giáo”. Nhưng vấn đề là, theo Yves Lambert từ 1981 -1999, tỷ lệ số người “theo một tôn giáo ở 9 nước Tây Âu giảm từ 85% xuống còn 75%, trong đó Công giáo giảm nhanh hơn cả”.

Mặt khác, có đến 85% số người trên 60 tuổi tuyên bố “theo một tôn giáo”, 68% số người từ 18 - 24 tuổi tuyên bố chỉ theo “tôn giáo tượng trưng” mà thôi. Số đông giới trẻ lựa chọn “không tôn giáo”, dĩ nhiên điều đó không có nghĩa họ trở thành “vô thần”. Có nhiều sắc thái về loại hình này. Thụy Điển là trường hợp tiêu biểu “Tin mà không theo” vì có tới 81% người trưởng thành tuyên bố “có tôn giáo” nhưng lại “không tin Chúa”. Trong khi ấy, nước Pháp lập kỳ tích, số người tuyên bố “không tôn giáo” (sans religion) rất cao nhưng “niềm tin ở Thiên Chúa vẫn sâu rộng trong bộ phận quan trọng của dân chúng”¹⁹.

Lý giải điều này, đặc biệt ở giới trẻ, Y. Lambert và P. Bréchon đều cho rằng, đã có một sự “tái cấu trúc tôn giáo”; có những tôn giáo mới phát triển ở những người trẻ mà niềm tin của họ vẫn từ Thiên Chúa. Trong khi sự gắn kết của họ với Giáo hội bị giảm sút rõ ràng.

Đây là phát hiện của nhà xã hội học Anh nổi tiếng G. Davie và ông còn dự đoán rằng, xu hướng cá thể hóa niềm tin này “có thể là tương lai của tôn giáo Anh”²⁰.

Loại hình này ở Mỹ cũng có những sắc thái, hình thức độc đáo. Người Mỹ thì nói rằng, mỗi người Mỹ có một câu chuyện tôn giáo. Có người được dạy dỗ đức tin ở nhà thờ vào những Chủ nhật rồi rồi hoặc thỉnh thoảng đến đó lúc cuối đời. Có người tìm thấy Chúa ở tuổi thanh niên, có lẽ sau khi cưới hoặc qua một sự chuyển đổi chuyện tình. Nhiều người Mỹ xác định bản thân qua đức tin của mình: cùng niềm tin ấy là nguồn thức ăn tinh thần và là tình bạn lúc vui cũng như lúc buồn.

Mới đây, cuộc khảo sát quy mô lớn với trên 35.000 người Mỹ trưởng thành của Trung tâm nghiên cứu Pew mang tên *Nghiên cứu bối cảnh tôn giáo* (Religions Landscape Study), theo truyền thống *Nghiên cứu lối sống* (Life Way Research) cho thấy rằng, hơn 7 năm qua, số lượng người Mỹ không thuộc bất kỳ một tôn giáo nào tăng mạnh, chiếm tới 23% dân số. Một phần nhỏ của nhóm này là vô thần (atheists), bất khả tri (agnostics), chiếm khoảng 3 - 4%... Có khoảng 1/10 người Mỹ nói tôn giáo “không quan trọng gì với họ...”²¹.

Cuộc điều tra lớn này, nếu nhìn từ góc độ “nhân khẩu học niềm tin Mỹ” (the Demographics of American Faiths) còn cho thấy nhiều điều thú vị của xu hướng chuyển đổi niềm tin mà chúng ta đang đề cập. “Tin mà không theo” không chỉ từ những con số tín đồ của phong trào “ngoài Giáo hội” (chủ yếu của giới Công giáo) vẫn tăng thêm, cũng như con số 37% người Mỹ “không đến nhà thờ” (so với 24% năm 1991) mà còn từ những thay đổi trong thực thể các tôn giáo.

Người Công giáo Mỹ hôm nay chỉ còn chiếm 20,8% so với 23,9% 7 năm trước. Các hệ phái chủ lưu của Tin Lành Phúc Âm Mỹ như Trưởng Lão (Presbyteriam), Giám lý (Methodist), Lutheran, Episcopal cũng giảm từ 18,1% xuống còn 14,7% so với 7 năm trước. Quan trọng hơn, các giá trị xã hội cũng thay đổi, tác động đến họ: nếu như những năm 1980, những người Tin Lành Phúc Âm da trắng là khối cử tri trung thành cho Đảng Cộng hòa, nhất là trong các vấn đề xã hội như hôn nhân đồng tính luyến ái... thì nay, nói chung, họ đã dần chuyển thái độ khoan hòa hơn...

Nói tóm lại, con số chỉ báo cho thấy Kitô giáo ở Mỹ cũng đang đứng trước những thách thức lớn, nhưng người quan sát vẫn cho rằng “Kitô giáo vẫn chưa mất ảnh hưởng trong văn hóa Mỹ nói chung”. E. Green nhận xét “nước Mỹ dù sao vẫn là một quốc gia Kitô giáo, chỉ một chút “nhỏ lại” mà thôi. Nước Mỹ vẫn tiếp tục là một quốc gia ở dưới Chúa -

Chỉ với những sự linh hoạt nhiều hơn trong việc làm thế nào để công dân của mình lựa chọn tốt sự thờ phụng”²².

Trở lại, với G. Barna trong cuốn *Dự đoán tương lai*, 2011. Chọn lọc ý kiến trong hàng loạt nhân vật được ông phỏng vấn, tác giả viết: “Tôi đã nghe rất nhiều người bộc bạch “tôi tựa vào Chúa, tôi tin Kinh Thánh là quyển sách tốt”, nhưng rồi không ít người trong số họ còn nói “nhưng tôi tin bất kỳ điều gì tôi muốn”²³. Và đó chính là thông điệp quan trọng nhất mà cuộc khảo sát lớn nói trên của *Pew Research Center* vừa thực hiện: ngày càng nhiều người Mỹ thuộc mọi lứa tuổi đang chọn đức tin riêng cho mình. Nước Mỹ đang đứng trước “triển vọng”: mỗi - người - một - tôn giáo.

3. Tôn giáo của “những niềm tin song song” (les croyances parallèles)

Có lẽ những nghiên cứu của Francoise Champion về “hiện tượng tôn giáo mới” từ nửa cuối những năm 1980 đã đề cập đến dạng thức này. Trong bài viết “Tâm thức tôn giáo bông bênh, Chủ nghĩa triết trung và thuyết hỗn dung” (*Religieux flottant, éclectisme et syncrétismes*), F. Champion đã lưu ý hiện tượng nổi bật của những năm 1970 là sự suy thoái của các tôn giáo thể chế và sự xuất hiện những khuynh hướng tôn giáo “pha trộn” (*bricolage*). Nguồn gốc triết lý của hiện tượng này, theo F. Champion, là vị trí hàng đầu nổi lên trong quan hệ tôn giáo là mối liên hệ giữa cá nhân và cá nhân, cũng như vị trí hàng đầu của *tôn giáo xúc cảm*: “Đi ngược lại với khuynh hướng duy lý hóa các niềm tin, vốn thường hướng tới chỗ hạn chế sự can thiệp của cái siêu nhiên vào cái hữu hình và cụ thể của đời sống thường ngày. Các Phong trào Tôn giáo Mới đã thực hiện việc “phi lý hóa” (*dérationalisation*) các niềm tin”²⁴. Theo logic đó, F. Champion không chỉ phát hiện một khuynh hướng mới gọi là *Tôn giáo mờ mờ* (*religion diffuse*) theo lối *Tôn giáo chia bài* (*religion à la carte*) mà chúng ta đã nói ở trên. Cái quan trọng là ở chỗ, khi phát hiện khuynh hướng mới nói trên, F. Champion chỉ ra được cái lõi triết lý của thứ tôn giáo ấy là *tính tôn giáo song song* (*religiosités parallèles*), hay sau đó nhiều người như G. Michelat đã gọi nó là những *Niềm tin song song*²⁵.

Bằng cách đưa ra những số liệu tiêu biểu của cuộc điều tra những giá trị Châu Âu và Pháp tiến hành từ năm 1990 mà chúng ta cũng đã nói ở trên, F. Champion đã đưa ra được 7 đặc trưng cơ bản của *tính tôn giáo song hành* hay *những niềm tin song song* dưới đây:

(1) Đặt trung tâm vào “cái thể nghiệm”, nhưng “không phải là tin mà chỉ là thể nghiệm”.

(2) Mục tiêu của tín đồ là biến đổi bản thân bằng kỹ thuật tâm linh, thiền, yoga,...

(3) Sự cứu rỗi phải hướng đến trần thế.

(4) Các nhóm tôn giáo này lấy quan niệm nhất nguyên về thế giới để bác bỏ thuyết nhị nguyên của “các tôn giáo Abraham”.

(5) Một chủ nghĩa lạc quan mức độ.

(6) coi trọng thứ đạo đức về tình yêu đủ để đảm bảo ứng xử với cả hai phía tôn giáo.

(7) Một phép tác động ân huệ và vai trò của những thủ lĩnh được lựa chọn²⁶.

Đây là một phát hiện quan trọng bởi vì nó không chỉ tìm ra một dạng thức quan trọng của sự *cá thể hóa niềm tin* mà còn chỉ ra được nhiều góc cạnh triết lý của sự biến đổi ấy. Đặc biệt trong nghiên cứu hiện tượng tôn giáo mới, theo chúng tôi, phát hiện này là cực kỳ quan trọng.

Ngoài ra, F. Champion còn lưu ý rằng, trong sự “thể nghiệm” của những niềm tin song song, vai trò của sự liên kết giữa yếu tố tâm lý và tâm linh là hết sức quyết định. Tác giả coi cơ sở triết lý của sự pha trộn tôn giáo từ những năm 1970 trước hết dựa trên hai yếu tố này: “Hiện nay những thuyết hỗn dung thật sự của tâm lý học tôn giáo hay *tâm lý học - bí truyền* (psychologie - ésotérisme) với *tâm lý học xuyên cá nhân* (psychologie transpersonnelle), coi việc thực hiện những trạng thái ý thức không bình thường, thần bí hay xuyên cá nhân là một phép chữa bệnh. Tâm lý học xuyên cá nhân cố tìm hiểu những trạng thái ý thức ấy và những điều kiện tâm lý - logic ngăn cản những trạng thái đó”²⁷. Tác giả cũng gọi đó là những *tính tôn giáo mới thần bí - bí truyền* (les nouvelles religiosités mystiques - ésoteriques). Chính nó đã làm phân rã tính tôn giáo truyền thống của Kitô giáo.

Quả thực, việc phát hiện *tính tôn giáo song song* hay *những niềm tin song song* trong môi trường các xã hội Châu Âu nhất thần là một điểm nhấn trong sự nghiên cứu chuyển đổi tôn giáo nói chung. F. Champion còn đi sâu thêm vào những khía cạnh thần học của vấn đề. Bà còn chỉ ra rằng, tín đồ của những hệ phái tôn giáo mới thần bí - bí truyền còn có một điểm chung là đều dựa vào một thứ học thuyết “tâm linh thần học” (théo-spiritualisme), góp phần tạo nên những đặc tính triết lý tư tưởng, hành xử của xu thế này mà chúng ta vừa đề cập.

Riêng với nước Pháp, việc nghiên cứu sự chuyển biến niềm tin tôn giáo nói trên gắn rất chặt với việc phân tích, đánh giá kỷ nguyên “hậu Kitô giáo” của nước này. Nếu như F. Champion coi Kitô giáo ở Pháp là một thứ “Kitô giáo vỡ tung”, phân cực, không quy tắc, pha trộn và nó chỉ còn là “một mảnh của văn hóa”²⁸ thì nhiều nhà nghiên cứu Pháp lại đặt vấn đề ngược lại, đề “cứu vãn văn hóa Công giáo”, vốn là một căn tính của văn minh Châu Âu, cần phải trở lại vấn đề giáo dục tôn giáo trong trường công. Willaime dẫn ý kiến của G. Michelat, cho rằng, người Công giáo Pháp thuần thành, họ cùng với những người vô thần là “hạng người luôn có óc phê phán những niềm tin có tính mê tín như: chiêm tinh, phù phép, người ngoài hành tinh,...

Mặt khác, chính việc Châu Âu công nhận chế độ đa nguyên tôn giáo không chỉ ở cấp độ định chế mà còn là ở cấp độ văn hóa, tinh thần đã quyết định sự chuyển đổi tính tôn giáo: chỉ có 4% số thanh niên từ 18 đến 29 tuổi ở Pháp, Anh, Đức tán đồng việc khẳng định “chỉ có một tôn giáo là đúng đắn” hoặc “chân lý chỉ có ở một tôn giáo”. Việc đa nguyên hóa về mặt định chế các tôn giáo cũng như việc phân biệt giữa tôn giáo và triết học đã gây nên những xung đột về tư tưởng. Khi thuyết đa nguyên tôn giáo phổ biến thì trước hết với mỗi cá nhân cũng như các tổ chức tôn giáo đã tăng thêm chức năng liên kết xã hội, kéo theo sự thay đổi trong cấu trúc các quan hệ xã hội với những mạng lưới có liên quan đến đời sống tôn giáo. Vai trò của văn hóa tôn giáo vì thế cũng có sự thay đổi, nhất là trong các xã hội Âu, Mỹ vốn nhất thần.

Trong Báo cáo của Régis Debray gửi Bộ Quốc gia Giáo dục Pháp, sau khi cảnh báo tình trạng suy giảm của văn hóa Công giáo ở Pháp, ông viết: “hàng loạt các giá trị văn hóa Công giáo đang bị coi là không còn giá trị. Đó là sự mất giá đối với những người dân ngay vùng phụ cận Paris. Khi thuyết Tam vị nhất thể không còn bến đỗ của Metro, của những nghi lễ, các kỳ nghỉ lễ Hạ trần và năm Sabát... Tất cả chỉ được coi là sự “tình cờ” của cuốn lịch”²⁹.

Như vậy, vấn đề giáo dục tôn giáo trong các trường công lập (với các trường tư việc giáo dục Công giáo được Chính phủ cho phép ở mức nhất định) không chỉ liên quan đến sự thay đổi tư duy đa nguyên tôn giáo mà còn đụng đến việc biến đổi niềm tin của giới trẻ. Với ý nghĩa như vậy, một ý kiến khác đề đạt với Bộ Quốc gia Giáo dục Pháp, trong điều kiện xã hội đa nguyên, nhà trường thế tục cũng phải mở ra cho học sinh những

nhận thức “về thế giới tôn giáo, phải coi các tôn giáo như những sự kiện của văn minh”³⁰.

Như vậy là, không những tính thể tục, đa nguyên và tính hiện đại đã làm suy giảm các tôn giáo có thể chế cũng như quyền bính của Giáo hội mà còn ảnh hưởng to lớn của việc suy giảm văn hóa Kitô giáo đã dẫn đến xu hướng những “niềm tin song song”.

Cũng như ý kiến của F. Champion, Michelat cũng đã sử dụng thuật ngữ “những niềm tin song song” khi ông phân tích về người Công giáo và người vô thần ở Pháp: “Người Công giáo Pháp thuần thành và người vô thần là hai hạng người dị ứng nhất với thuật chiêm tinh, phép phù thủy, người ngoài hành tinh... vì họ cấm kỵ với các niềm tin song song bởi họ được đào luyện trong một “hệ thống cộng gộp” (cohérent), niềm tin nhất thần hay vô thần trước mọi “niềm tin không bình thường”. Với người Công giáo chính việc “mất văn hóa Công giáo” có thể dẫn tới những nguy hiểm khác...”³¹.

Biểu hiện của xu hướng những “niềm tin song song” cũng thật phong phú và phức tạp về hình loại. Những điều tra nghiên cứu từ những năm 1960 cho thấy, người Nhật bình quân có tới 2,5 đối tượng thờ phụng. Những cuộc khảo sát đầu tiên của Viện Nghiên cứu Tôn giáo vào năm 1997 - 1998 cũng cho thấy tỷ lệ tương tự ở Việt Nam. Có một điều chắc chắn là “những niềm tin song song” của các xã hội Đông Bắc Á là sự phản ánh tâm thức tôn giáo đa thần vốn có trong lịch sử. Đối với người Việt Phật giáo, nhất là Phật giáo Bắc Tông, mô hình ban thờ trong mỗi ngôi Chùa phổ biến là “tiền Phật, hậu Thánh”. Có lẽ, chỉ có những người theo các hiện tượng tôn giáo mới hiện nay, dù ở Nhật Bản hay Việt Nam thì tính cách “những niềm tin song song” đã có sự thay đổi mạnh mẽ và rõ ràng hơn, điều mà chúng tôi sẽ dành chút ít ở phần dưới bài viết này.

Trở lại, với loại hình “tôn giáo của những niềm tin song song” trong các xã hội Âu, Mỹ. Tính phức tạp của loại hình này không chỉ ở việc người ta chấp nhận thờ phụng, tình cảm cho nhiều niềm tin đồng thời như chúng ta đã thấy ở phần trên, mà còn nảy sinh ra những khái niệm mới. Pierre Bréchon trong cuốn sách phân tích những kết quả điều tra ISSP năm 1998 và 2002 ở Pháp và Châu Âu mà chúng tôi đã đề cập ở phần trên đã đưa ra khái niệm mới “không tôn giáo có niềm tin” (sans religion croyance) và “không tôn giáo không niềm tin” để phản ánh những trạng thái mới của việc tái cấu trúc niềm tin ngoài việc xác định tôn giáo, nói

cách khác cũng là một dạng thức đặc biệt của xu thế “những niềm tin song song”.

4. Xu hướng “Không gắn kết” (Unaffiliated)

Trong vài năm trở lại đây, khi tiến hành điều tra *thành phần tôn giáo* (Religious Composition) ở Mỹ, bên cạnh 3 nhóm tôn giáo truyền thống Kitô giáo, Islam giáo, các tôn giáo khác, Pew Research Center đã đưa ra thêm nhóm gọi là nhóm tôn giáo “không gắn kết” (Unaffiliated). Những năm gần đây, các nhóm tôn giáo “không gắn kết” luôn có mặt trong các số liệu thống kê tôn giáo ở Mỹ của Pew, kể cả việc khi so sánh với hệ thống số liệu tôn giáo thế giới đương đại.

Cuộc điều tra gần đây có chủ đề *Nước Mỹ sẽ ra sao vào năm 2050?* (What America will look in 2050?) được tiến hành khảo sát với 3 chỉ số: thành phần tôn giáo, thành phần độ tuổi, thành phần chủng tộc và sắc tộc.

Về *thành phần tôn giáo* (Religious Composition), dự đoán tình hình tôn giáo ở nước Mỹ trong khoảng 35 năm tới có những đặc điểm sau:

(1) Hệ thống niềm tin của người Mỹ cơ bản không thay đổi: cộng đồng Kitô giáo vẫn có vị trí lớn nhất dù mức độ tăng trưởng không nhanh bằng các tôn giáo khác.

(2) Cộng đồng Islam giáo có mức độ tăng trưởng nhanh đến mức, trên toàn cầu, số lượng người Islam giáo sẽ gần như bằng số lượng người Kitô giáo.

(3) Cộng đồng “các tôn giáo khác” phát triển không có gì đặc biệt.

(4) Cộng đồng “các tôn giáo không gắn kết”, vốn là nét đặc biệt của đời sống tôn giáo Mỹ vẫn có vị trí quan trọng dù rằng theo tỷ lệ % với dân số thế giới thì không tăng vì những lý do dân số học, trừ ở Mỹ.

Nghiên cứu của Philip Bump rất gần đây về những kết quả điều tra của Pew trong bài viết “Nước Mỹ sẽ ra sao vào năm 2050, trong 4 biểu đồ” đã đánh giá cao nghiên cứu của Pew, chỉ ít là đã tạo ra được “một bức tranh đầy đủ hơn về nước Mỹ sẽ được thay đổi như thế nào ở thời những đứa trẻ hôm nay đang chơi đùa trước đồi Capitol Hill (Quốc hội Hoa Kỳ). Ông đặc biệt lưu ý đến sự chuyển đổi thái độ tôn giáo của người Mỹ, nhất là sự xuất hiện ngày càng rõ rệt của “nhóm không liên kết”.

Nhà phân tích chính trị Philip Bump nhận xét: “Ngày càng nhiều người Mỹ (tốc độ tăng của “Unaffiliated” từ 2010 đến 2050 là nhanh nhất trong 4 nhóm tôn giáo - ĐQH) sẽ tự nhận dạng là “không liên kết”

với bất kỳ tôn giáo có tổ chức nào. Điều này không có nghĩa họ sẽ là người vô thần (atheistic) hay bất khả tri (agnostic). Nhóm tôn giáo này chỉ đơn giản là những người không tự xếp loại vào các hệ thống tôn giáo có thực hành tôn giáo đang tồn tại”³².

Greg Smith, Phó Giám đốc nghiên cứu của Pew nói rõ hơn về thực chất nhóm này: “Người Mỹ *không nhận dạng* với bất cứ một giáo phái hay giáo hội cụ thể nào, nhưng họ vẫn quan tâm đến tôn giáo ở mức độ nào đó. Đó không phải là mẫu hình một quốc gia không có Chúa Trời mà là mẫu hình của những người tìm thấy Chúa Trời với thuật ngữ riêng (God on their own terms) của họ”³³. G. Smith còn giải thích thêm rằng, trong cái nhìn của giới nghiên cứu về sự “chuyển đổi tôn giáo” (religions switching) cuộc điều tra của Pew còn làm rõ sự liên quan của nhóm không nhận dạng với biểu tượng cải giáo diễn ra trong nhiều động thái mới như hội nhập với các kiểu giáo phái, giáo hội mới hoặc “đào bới toàn bộ tôn giáo” (ditching religion altogether)...

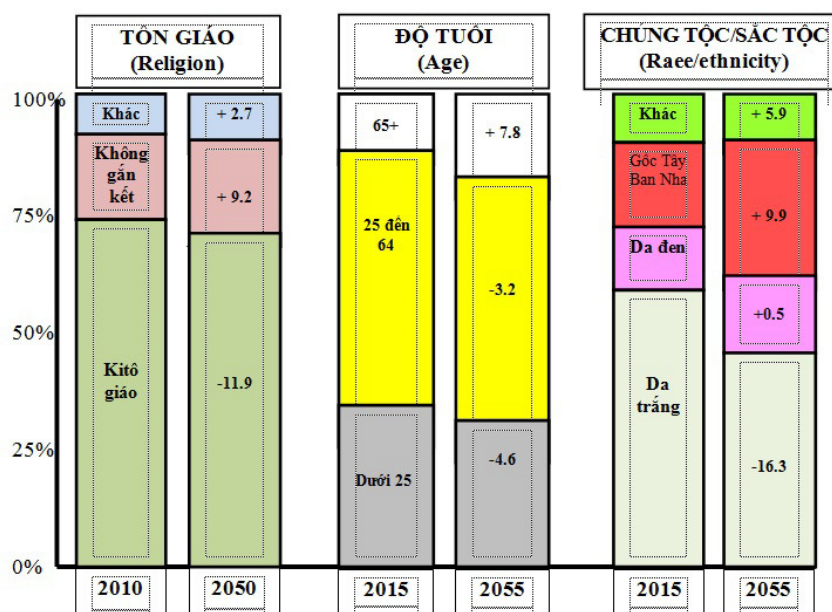
Vậy là đã rõ, không biết hiện tượng “không nhận dạng” này có liên hệ với phong trào “ngoài Giáo hội” (Un - Church) của những người Công giáo Mỹ một, hai thập niên trước hay không, nhưng chắc hẳn, theo chúng tôi, chúng có mối liên hệ với nhau vì cả hai hiện tượng đều có chung một động lực, một thái độ muốn quay lưng lại với các tôn giáo có thể chế bảo thủ hoặc ít chịu đổi mới.

Nói tóm lại, theo chúng tôi, khuynh hướng “*không gắn kết*” là một hiện tượng mới của xu thế cá thể hóa niềm tin tôn giáo. Tín đồ của khuynh hướng này có thể là những người *thuộc về* một tôn giáo nào đó (chủ yếu là Công giáo và Tin Lành), đông hơn là những người có niềm tin về *một tôn giáo* nhưng *không thể nhận dạng* (do not identity) họ với bất kỳ một tôn giáo nào, kể cả phương diện thể chế như Sarah Pulliam Bailey đã nhấn mạnh³⁴.

Sau khi đưa ra sự phân tích *thành phần tuổi* (biểu đồ 2), thành phần chủng tộc và sắc tộc (biểu đồ 3), Philip Bump dừng lại phân tích tổng hợp nước Mỹ ở tư thế nào để thay đổi ở biểu đồ 4 mà Pew đã thể hiện:

Nước Mỹ ở tư thế nào để thay đổi (How America is poised to change)

Được dự đoán (Projected)



Nhà phân tích chính trị cho *The Fix* cho rằng, đời sống tôn giáo Mỹ 35 năm tới có thay đổi, nhưng dù Kitô giáo có giảm 11,9% thì vẫn là tôn giáo lớn nhất (dự báo của Pew cũng cho thấy số lượng người Islam giáo sẽ xấp xỉ bằng người Kitô giáo). Trong khi đó, số người không gắn kết cũng sẽ tăng thêm 9,2%, nghĩa là họ đạt đến con số 100 triệu người.

Trở lại với ý kiến của Emma Green, khuynh hướng không gắn kết, có mối quan hệ trực tiếp với phong trào “liên niềm tin” (interfaith) cũng như sự suy giảm của người Mỹ với sự gắn kết Kitô giáo nhất là ở người trẻ tuổi: “Từ những năm đầu 1960, khi mà ước tính có tới 81% những người đã kết hôn với một người nào đó cùng niềm tin thì số lượng hôn nhân “liên niềm tin” đã tăng dần. Nhất là những người Kitô giáo với những người “không gắn kết” về tôn giáo, những cặp đôi như thế đã chiếm đến 18% lễ cưới sau năm 2010... Nước Mỹ vẫn còn là một quốc gia Kitô giáo, nay có một chút gì đó nhỏ lại. 7 năm trước, khoảng 78% dân số đất nước là Kitô giáo, nay các nhà nghiên cứu dự tính tỷ lệ đó chỉ còn khoảng 71%... Điều đó có nghĩa là, sau 7 năm, số người Mỹ “nhận dạng” với các Giáo hội chủ lưu đã giảm từ 18,1% xuống còn 14,7%”³⁵.

Với cái nhìn nhân khẩu học tôn giáo, Emma Green đã đưa ra những nhận xét xã hội học cắt nghĩa xu hướng “không gắn kết”, một xu hướng hoàn toàn có khả năng tiếp tục phát triển trong xã hội Mỹ mà bà gọi đó là

khuynh hướng “phức tạp nhưng không chết” như tên bài viết của mình. Xu hướng không gắn kết, cũng như “thái độ nói chung của người Mỹ đã chuyển sang có lợi cho hôn nhân đồng tính”, tuy vậy theo tác giả hiện vẫn chưa làm thay đổi căn bản đời sống tôn giáo của nước Mỹ. Theo đó, tỷ lệ những người Tin Lành Phúc Âm nói chung vẫn giữ ổn định. Kitô giáo “vẫn chưa mất ảnh hưởng trong nền văn hóa Mỹ”. Tác giả kết luận: “Người Mỹ hiện nay đang đòi hỏi nhiều lĩnh vực hơn là việc họ thực hành như thế nào với niềm tin của mình. Sự ảnh hưởng tôn giáo dần dần trở nên phân tán, Giáo hội Công giáo hay Hội Thánh Báp-tít, Mormont, không cần thiết phải giữ các tín đồ của họ trong thời gian sống của họ hoặc ở thế giới bên kia. Có thể nói xu hướng không gắn kết dù có sự phát triển tăng thêm, nhưng điều này là ít đúng với bộ phận dân số đang phát triển nhanh nhất là cộng đồng Kitô hữu gốc Tây Ban Nha. Nước Mỹ tiếp tục vẫn là một quốc gia dưới Chúa - chỉ là với nhiều sự linh hoạt hơn trong việc làm thế nào để các công dân của mình thêm sự lựa chọn trong thờ phụng”³⁶.

Khuynh hướng “không gắn kết”, ngoài yếu tố tôn giáo đã và đang thể hiện vai trò khá quan trọng của nó trong đời sống chính trị ở Mỹ, trước hết là vấn đề bầu cử. Việc chuyển đổi tôn giáo nói chung và sự phát triển của xu hướng “không gắn kết” nói riêng cũng như vấn đề “thành phần độ tuổi” có ảnh hưởng trực tiếp đến lá phiếu, nhất là trong cộng đồng Công giáo. Những người “không gắn kết” liên quan nhất đến Giáo hội Công giáo và các Hội Thánh Tin Lành, khi xu hướng này phát triển dĩ nhiên ảnh hưởng đến lá phiếu của Đảng Cộng hòa, một phần Đảng Dân chủ. Philip Bump: “Không phải Đảng Cộng hòa, cũng không phải Đảng Dân chủ sẽ giữ được các vị trí hiện thời của họ *ad infinitum* (chữ La tinh, nghĩa là mãi mãi - ĐQH), đối với tất cả sự hoài nghi thường xuyên của chúng ta về những giới hạn của hệ thống hai Đảng trong sự đối phó với việc thay đổi khu vực bầu cử. Ngày xưa, Đảng Dân chủ đã bảo vệ sự chiếm hữu nô lệ. Họ không còn làm như thế nữa. Trong khoảng thời gian 35 năm tới đây, ai mà biết được vị trí mỗi Đảng sẽ nắm giữ. Điều mà chúng ta có thể ghi nhận đó là cả hai Đảng sẽ nắm giữ các vị trí của những người phi - tôn giáo những người da màu và lớn tuổi... Chính trị Mỹ luôn tiến triển vì nước Mỹ luôn luôn tiến triển. Và bây giờ chúng ta đã có sự cảm nhận về điều đó sẽ ra sao”³⁷.

Cũng trong khuôn khổ cuộc điều tra đặc biệt này của Pew, cuộc điều tra đã mở rộng ra toàn cầu và cho thấy những kết quả sau đây: “Trong sáu nước có dân số lớn, tỷ lệ những người “không gắn kết” ở mức độ cao (là

Nhật Bản, Hoa Kỳ, Việt Nam, Đức, Pháp và Vương quốc Anh); Ước tính số lượng những người không có tôn giáo có khả năng tăng trong thập niên tới mặc dù phần lớn các nước này lại có số dân tăng chậm hoặc giảm”. Pew cũng dự tính từ 2010 - 2050, Islam giáo tăng 7,3% về dân số, bởi vì Islam giáo vẫn là cộng đồng có tỷ lệ sinh cao nhất trong các nhóm tôn giáo và nó có khả năng “vượt qua” số người của Kitô giáo sau năm 2070...

Pew cũng có những dự đoán về Trung Quốc. Dựa trên ý kiến của nhà xã hội học Dương Phụng Cương (Fenggang Yang), C. Hackett cho rằng, đến năm 2021, Trung Quốc sẽ là nước có cộng đồng Tin Lành lớn nhất, và đến năm 2025 là nước Kitô giáo lớn nhất (dù rằng Trung Quốc vẫn là yếu tố khó đoán lớn nhất trong báo cáo của dự án Pew).

Trở lại về những người “không gắn kết”, Pew dự đoán tiếp rằng, trong 10 quốc gia đáng chú ý (Trung Quốc, Nhật Bản, Hoa Kỳ, Việt Nam, Nga, Hàn Quốc, Đức, Pháp, Triều Tiên, Vương quốc Anh), Việt Nam thuộc số có tỷ lệ cao, luôn đứng ở vị trí thứ 4 trong giai đoạn 2010 - 2050³⁸.

Điều thú vị trong những thông tin ấy là Việt Nam đã và đang trở thành một quốc gia có đời sống tôn giáo phong phú với những biến động chuyển đổi tôn giáo mà ở đây là dạng thức “không gắn kết” được thế giới chú ý.

Về ý nghĩa tôn giáo, loại hình “không gắn kết” cho thấy một dạng thức độc đáo khác hiện nay của xu thế cá thể hóa niềm tin tôn giáo ở chỗ, loại hình này không chỉ thỏa mãn cho sự lựa chọn của cá thể tôn giáo mà còn phản ánh một thực tế là, với các quốc gia có hệ thống tôn giáo với lịch sử lâu dài và thiết chế tôn giáo chặt chẽ, bền vững đi nữa cũng không thể loại bỏ xu hướng mới mẻ trong những thập niên sắp tới.

Về phương diện xã hội, xu hướng “không gắn kết” cũng góp phần quan trọng cho việc tiếp tục khuynh hướng giải thể chế của các tôn giáo lớn, dù thuộc thế giới nhất thần hay các quốc gia ngoài khu vực này. Với những người “không gắn kết” khả năng xâm nhập vào đời sống chính trị và xã hội của họ thuận lợi hơn và đó chính là một “sự kiện tôn giáo” cần lưu tâm hiện nay.

Kết luận

(1) Nghiên cứu về chuyển đổi tôn giáo hiện nay là một trong những vấn đề cập nhật, phổ biến trong giới xã hội học tôn giáo thế giới hiện nay. Phạm vi, nội dung nghiên cứu của họ rất phong phú, đa dạng, nhưng tất

thấy đều hướng tới một mục đích quan trọng là cắt nghĩa được cái cốt lõi của vấn đề, đó là sự chuyển đổi tâm thức tôn giáo, niềm tin tôn giáo. Chính sự biến chuyển này cắt nghĩa những hiện tượng tôn giáo mới từ nửa sau thế kỷ XX đến nay. Ghi nhận nổi bật của sự chuyển biến các hiện tượng tôn giáo mới ấy trên toàn cầu là tăng thêm sự đa dạng, đa nguyên tôn giáo được coi như những biểu trưng của tôn giáo trong toàn cầu hóa.

(2) Sự chuyển biến niềm tin tôn giáo nhìn đại thể là diễn biến của hai khuynh hướng tưởng như đối lập nhau, đó là khuynh hướng *cá thể hóa niềm tin tôn giáo* và khuynh hướng *toàn cầu hóa niềm tin tôn giáo*. Riêng với khuynh hướng thứ nhất, rõ ràng là phổ biến, năng động và dễ nhận biết. Dĩ nhiên, không thể tách rời hai khuynh hướng này, nhưng theo chúng tôi, xu hướng *cá thể hóa niềm tin tôn giáo* là nhân tố có ý nghĩa quyết định đến đời sống tôn giáo hiện đại.

(3) Logic của xu hướng cá thể hóa niềm tin tôn giáo, mặc dù có những nguyên nhân chung như: vai trò của chủ nghĩa cá nhân, những tác động của tính hiện đại và thể chế thế tục,... nhưng cũng cần lưu ý đến những đặc điểm lịch sử, văn hóa, xã hội của các cộng đồng tôn giáo cụ thể. Vì thế, khi chúng tôi khu biệt bốn dạng thức nói trên đều căn cứ theo logic này.

(4) Bài viết này chưa có điều kiện đi sâu vào thực tiễn đời sống tôn giáo ở Việt Nam, đặc biệt là *hiện tượng tôn giáo mới*, nhưng chúng tôi lưu ý rằng, những điều trình bày ở trên chắc chắn là một cách nhìn, cách tiếp cận lý giải những hiện tượng tôn giáo phong phú, đa dạng ở Việt Nam./.

CHÚ THÍCH:

- 1 P. Bréchon, *Les valeurs des Français*, sđd: 305.
- 2 Cuộc điều tra này khảo sát 5 giá trị cơ bản: hệ giá trị cơ bản và giới tính (Préliminaire); tôn giáo, chính trị, gia đình và lao động.
- 3 Phần Annexes của sách này có công bố kết quả của phiếu điều tra hệ giá trị Pháp năm 1999. Ba câu hỏi trên đây liên quan đến chuyển đổi tính tôn giáo, trang 299-318, nguyên bản tiếng Pháp.
- 4 P. Bréchon, *Les valeurs des Français*, sđd: 303.
- 5 Y. Lambert (2004), “Religion: l’ Europe à un tournant”, *loc.cit.*: 134; “A turning Point in Religious Evolution in Europe”, *Journal of Contemporary Religion*, Vol. 19, N^o. 1: 29.
- 6 Năm 2004, cuộc Tọa đàm *Tôn giáo tính và đời sống tôn giáo của người Việt Nam* được tổ chức tại trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn Tp. Hồ Chí Minh cho thấy mức độ quan tâm của giới nghiên cứu và của giới tôn giáo trước câu hỏi cơ bản “Nhu cầu tôn giáo, tâm linh của người Việt sau Nghị quyết Trung ương 7 về tôn giáo là gì?” (LM. Thiện Cẩm, “Tín hiệu đáng mừng”, *Công giáo*

và dân tộc, số 1446, 27/2 đến 4/3/2014). Cuộc Tọa đàm cũng cho thấy, còn có sự khác biệt khá lớn trong nhận thức khái niệm *Tính tôn giáo* cũng như *Tâm thức tôn giáo* trong các phía. Hiện nay, ở Việt Nam thường chỉ sử dụng khái niệm chung “nhu cầu tinh thần” theo Nghị quyết 24 của Bộ Chính trị Đảng Cộng sản Việt Nam, 10/1990 và Nghị quyết Trung ương 7 nói trên.

- 7 Xem: Jean. Louis Schlegel (1995), *Religions à la carte*, Hachette, Paris.
- 8 Raymond Lemieux (1992), “Les croyances: nébuleuse ou univers organisé?” in *Les croyances des Québécois. Esquisses pour une approche empirique*, Québec, Université de Laval.
- 9 F. Champion et D. Hervieu-léger (sous la dir. De), *De l'émotion en religion, renouveau et traditions*, Paris, Centurion: 247.
- 10 Xem: C. Smith (1998), *American Evangelicalism. Embattled and Thriving*, The University of Chicago Press: 106.
- 11 Xem: Cathuy Lym G. (2011), “More Americans tailoring religion to fit their needs” (Nhiều người Mỹ thích “cắt may tôn giáo” cho vừa vặn với nhu cầu của họ), *USA Today*, ngày 13/9.
- 12 Xem: Cathuy Lym G., bđd.
- 13 Xem: Cathuy Lym G., bđd.
- 14 Xem: Jean-Paul Willaime (2001), “Les recompositions internes au monde protestant: protestantisme “établi” et protestantisme “évangélique”, trong cuốn *La globalisation du religieux*, L'Harmattan, Paris: 171 - 172.
- 15 Jean-Paul Willaime, sđd: 178.
- 16 J. P. Willaime (1999), “Le pentecôtisme: contours et paradoxes d'un protestantisme émotionnel”, *Archives de sciences sociales des religions*, N°. 105: 28.
- 17 Olivier Bobineau, sđd, tiếng Pháp: 93.
- 18 J. P. Willaime (2004), *Religions et modernité*, ed.Académie de Versailles: 92-93.
- 19 P. Bréchon (2001), “L' évolution du religieux”, *Futuribles*, N°. 260: 47.
- 20 G. Davie (1990), “Beliving without belonging: Is this the Future of Religion in Britain?”, *Social Compass*, 37 (4): 455 - 469.
- 21 Xem: Amma Green (2015), “American Religion: Complicated, Not Dead”, ngày 12/5, The Atlantic.com
- 22 Amma Green, bđd.
- 23 Xem: Cathy Lynn Grossman, “More American Tailoring to fit their needs”, bđd.
- 24 Xem: Francoise Champion (2001), “Religieux flottant, éclectisme et syncrétismes”, trong cuốn: Jean Delumeau, *Le fait religieux*, Ed. Favard, Paris: 744.
- 25 *L'essai des Croyances Parallèles*, *Futuribles*, N°. 20, 1/2001.
- 26 Francoise Champion, “Religieux flottant, éclectisme et syncrétismes”, sđd: 751 - 753.
- 27 Francoise Champion, “Religieux flottant, éclectisme et syncrétismes”, sđd: 754.
- 28 Lưu ý thêm rằng, trong cuộc điều tra giá trị Pháp và Châu Âu năm 1990, hơn 25% số người được hỏi đã cho biết họ không thuộc một Giáo hội nào nhưng vẫn “cầu nguyện” hay “khấn thầm”, “đôi khi” hay “thường xuyên”. Điều này khiến cho F. Champion coi đó là một thứ Kitô giáo “lờ mờ”, “ngầm ẩn”, “văn hóa” và “ngoài Giáo hội”...
- 29 Deray R. (2002), *L' Enseignement du fait religieux dans l'école laïque*, rapport au ministre de l' E'ducation nationale, Odile Jacob, Paris: 13 - 14.

- 30 Lang J., préface de *L'Enseignement du fait religieux dans l'école laïque*, de DEBRAY R., op.cit.
- 31 Michelat G. (2001), "L'essor des croyances parallèles", *Futuribles*, N°. 260, janvier: 69 - 70.
- 32 Philip Bump (2015), "Wat America Will look live in 2050, in 4 charts", *The Fix*, ngày 3 tháng 4.
- 33 E. Green, "American Religion: Complicated, Not Dead", bđd.
- 34 Sarah Pulliam Bailey (2015), "The world is expected to become more religious - not less", *The Washington Post*, April 24.
- 35 Amma Green, "American Religion: Complicated, Not Dead", bđd.
- 36 Amma Green, "American Religion: Complicated, Not Dead", bđd.
- 37 Nhận định trên của Philip Bump dĩ nhiên trên cơ sở của ba yếu tố khảo sát xã hội học: thành phần tôn giáo; thành phần độ tuổi và thành phần chủng tộc và sắc tộc. Trong bài viết này, chúng tôi chỉ lưu tâm đến yếu tố thành phần tôn giáo, đặc biệt là vai trò của xu hướng "không gắn kết" mà chính tác giả bài viết này đã lưu tâm nhận định.
- 38 Sarah Pulliam Bailey (2015), "The world is expected to become more religious - not less" (tạm dịch: Thế giới ước tính trở nên tôn giáo hơn - chứ không ít hơn tính tôn giáo), *The Washington Post*, April 24. Cũng có thể tham khảo sách của Pew Research Center (2015), *The Future of world religions, Population Growth Projections, 2010 - 2050*, ed. Pew-templeton.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Berger, Peter (1999), *The Desecularization of The World*, éd. Washington, Eerdmans.
2. Bréchon P. (2003), *Les valeurs des Français*, Ed. Amnand Colin, Paris.
3. Bobineau O., Tank - Storper S. (2012), *Sociologie des religions*, 2 édition, Ed. Armand Colin.
4. Cao Huy Thuân (2006), *Tôn giáo và xã hội hiện đại*, Nxb. Thuận Hóa, Thừa Thiên-Huế.
5. Champion F. et Hervieu-léger D. (1990), (sous la dir. De), *De l'émotion en religion, renouveau et traditions*, Paris, Centurion.
6. Deray R., (2002), *L'Enseignement du fait religieux dans l'école laïque*, rapport au Ministre de l'Éducation Nationale, Odile Jacob, Paris.
7. Filloux J. C. (1990), "Personne et sacré chez Durkheim", *Archives des sciences sociales des religions*.
8. *La globalisation du religieux* S. de J. P. Bastian, F. Champion, et K. Rousslet (2001), Ed. L' Harmattan, Paris.
9. Piette, Albert (2003), *Le fait religieux Une théorie de la religion ordinaire*, ed. Economica, Paris.
10. *Religions et modernité*, S. de J. M. Husser, ed. Academie de Versailles, 2004.
11. Schlegel, Jean-Louis (1995), *Religions à la carte*, Ed. Hachette, Paris.
12. Séguy J. (1998) "Modernité religieuse, religion métaphorique et rationalité", *Archives de sciences sociales, des religions*, Vol. 67, N°. 2.