

TÔN GIÁO - VẤN ĐỀ LÝ LUẬN VÀ THỰC TIỄN

**NHẬN THỨC VỀ TÔN GIÁO NỬA ĐẦU THẾ KỈ XX:
TRƯỜNG HỢP ĐÀO DUY ANH**

ĐỖ QUANG HÙNG^(*)

Học giả Đào Duy Anh là người mở đầu cho nhiều ngành khoa học xã hội và nhân văn ở Việt Nam⁽¹⁾. Tuy vậy, có một lĩnh vực mà vị học giả này cũng có những đóng góp độc đáo mà chúng ta chưa có những nghiên cứu đầy đủ, đó là những đóng góp của ông trong việc nghiên cứu các tôn giáo ở Việt Nam, góp phần đặt nền móng cho ngành tôn giáo học ở nước ta.

Năm 2004, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn (Đại học Quốc gia Hà Nội) có tổ chức cuộc hội thảo về Đào Duy Anh. Tham gia hội nghị, chúng tôi có trình bày tham luận *Nói thêm một khía cạnh trong nghiên cứu của học giả Đào Duy Anh: Tôn giáo*. Khi đó, chúng tôi rất băn khoăn là chưa có trong tay cuốn sách đặc biệt của Đào Duy Anh mà nhiều nhà nghiên cứu trong nước và ngoài nước đến nay vẫn cố gắng tìm kiếm, đó là cuốn *Tôn giáo*. Rất may sau đó, chúng tôi đã được nhà nghiên cứu Đào Hùng tặng cho cuốn sách này trong tủ sách gia đình, do nhà xuất bản *Quan Hải Tùng Thư* ở Huế ấn hành năm 1929, với bút danh Vệ Thạch⁽²⁾.

Bài viết của chúng tôi, căn cứ vào những đóng góp nghiên cứu của Đào Duy Anh về tôn giáo, được chia làm hai phần sau đây: *Phần thứ nhất*, những đóng góp

trong việc nghiên cứu tôn giáo ở Việt Nam. *Phần thứ hai*, tác phẩm *Tôn giáo* và vị trí của nó với sự ra đời ngành tôn

*. GS.TS., Viện Nghiên cứu Tôn giáo.

1. Phan Ngọc trong bài viết *GS Đào Duy Anh: Người mở đầu cho nhiều ngành khoa học xã hội và nhân văn ở Việt Nam*, có nhận xét rằng, ít nhất Đào Duy Anh là người sáng lập và mở đầu cho ba ngành: Văn hóa học với *Việt Nam văn hóa sử cương*; Lịch sử cổ đại Việt Nam với các tác phẩm *Lịch sử cổ đại Việt Nam*, *Vấn đề An Dương Vương và nước Âu Lạc*; Địa lý học lịch sử với cuốn *Đất nước Việt Nam qua các đời...* Xem: *Tiên phong chủ nhật*, số 14/5/2000.

2. Cuốn sách *Tôn giáo* của Đào Duy Anh sở dĩ rất ít người biết đến vì nó có “số phận đặc biệt”. Trong cuốn *Cuộc phỏng vấn các nhà văn* của Lê Thanh, Nxb Đời mới, Hà Nội 1943, tác giả cho biết lời Đào Duy Anh khi được phỏng vấn: “Từ đầu năm 1928 đến cuối 1929, *Quan Hải Tùng Thư* đã ra được 19 tập sách nhỏ từ 50 đến 120 trang, tựu trung có 7 quyển của mấy người đồng chí và 12 quyển của tôi. Quyển đầu là *Trí khôn*, quyển cuối cùng là *Tôn giáo*”. Trong cuốn sách nói trên, Lê Thanh còn ghi rõ người được phỏng vấn là “Ông Vệ Thạch Đào Duy Anh”.

Chúng ta cũng biết rằng, cuối 1929 đầu 1930, *Quan Hải Tùng Thư* phải đóng cửa vì nhiều lí do. Chính vì thế, cuốn sách *Tôn giáo* của Vệ Thạch Đào Duy Anh chắc chắn đã không được phát hành rộng rãi. Gần đây, một số nhà Việt Nam học người Mỹ vẫn đang cố gắng tìm kiếm cuốn sách này. Tại Thư viện Trường Viễn Đông Bác Cổ (EFEO) ở Hà Nội trong thư mục tư liệu Việt Nam của D. Marr mới đây, có ký hiệu về cuốn sách này: TV-0786. Viet.reli-0088.

Nhân đây, chúng tôi cũng hết sức cảm ơn nhà nghiên cứu Đào Hùng, vì nếu không có cuốn sách này chắc hẳn bài viết của chúng tôi không thể gọi là nghiêm túc và đầy đủ được.

giáo học. Dưới đây là những nội dung cụ thể:

1. NHỮNG ĐÓNG GÓP CỦA ĐÀO DUY ANH TRONG VIỆC NGHIÊN CỨU TÔN GIÁO Ở VIỆT NAM

Cùng với việc nghiên cứu lịch sử, địa lí, lịch sử văn hóa Việt Nam, từ lâu Đào Duy Anh đã có những nghiên cứu về tôn giáo ở Việt Nam rải rác trong nhiều tác phẩm, không kể tác phẩm chuyên biệt là cuốn *Tôn giáo* mà chúng tôi sẽ đề cập ở phần sau. Dưới đây, chúng tôi cố gắng hệ thống hóa lại những đóng góp ấy của ông.

1.1. Để có ngành *tôn giáo học Việt Nam*, không thể không có được sự nhận thức *hệ thống tôn giáo, tín ngưỡng ở/của Việt Nam*.

Tôn giáo Việt Nam phong phú, lâu đời và từ thế kỉ XVI trở lại đây, có những chuyển biến rất sâu sắc. Trước Đào Duy Anh, người ta chỉ nhấn mạnh *Tam giáo đồng nguyên* (Khổng giáo, Phật giáo và Đạo giáo chung một nguồn gốc), không ai nghĩ đến *việc phân loại* các thành tố trong hệ thống tôn giáo, tín ngưỡng cả.

Cuốn *Việt Nam văn hóa sử cương* (1938), trong phần *tín ngưỡng và tế tự* (tiết II trong *Thiên thứ ba*), có thể là lần đầu tiên có sự phân loại và hệ thống hóa các loại hình tôn giáo, tín ngưỡng ở nước ta.

Cụ Đào có nhận xét rất đúng về “tính phức tạp” của hệ thống tôn giáo, tín ngưỡng nước nhà: “Trước khi có Cơ Đốc giáo du nhập, người nước ta đồng thời sùng bái cả Trời, Phật, các Thần linh ở trong Vũ trụ, các quỷ thần hay linh hồn người chết. Muốn chia ra cho dễ nghiên cứu thì ta có thể phân biệt những tín ngưỡng tế tự thuộc về gia đình, thuộc về hương thôn, thuộc về quốc gia và thuộc về phương thuật”⁽³⁾.

Lấy đối tượng thờ phụng làm tiêu chí chủ yếu để phân loại là điều tôn giáo học nay vẫn làm.

Việc phân chia tôn giáo, tín ngưỡng truyền thống thành 4 khu vực như vậy, có thể tóm tắt như sau:

- *Tế tự ở gia tộc* (theo cụ Đào, “quan trọng hơn cả”): Trong đó, “sùng bái tổ tiên” với ý nghĩa “lấy sự duy trì chủng tộc làm mục đích và có ý nghĩa xã hội sâu xa là “ơn sinh thành của tổ tiên”. Ngoài sự sùng bái tổ tiên, người ta còn thờ *Thổ công* và *Táo quân* là thần bếp núc.

- *Tế tự ở hương thôn*: gồm 3 loại, thờ Thành hoàng (quan trọng nhất), thờ Thổ địa và thờ Phật. Không bàn đến “lịch sử” Thành hoàng Việt Nam, nhưng tác giả có những ý kiến sâu sắc về *Đình làng* và *Thần tích, Thần sắc*. Ông cũng rất tinh tế khi phân biệt sự khác nhau về “không gian thiêng” giữa *Đình* và *Chùa*.

- *Tế tự quốc gia*: Hiểu rõ sự khác biệt về ý nghĩa thần học của khái niệm Thiên Chúa (Dieu) của Phương Tây và Trời của Phương Đông, tác giả đã xếp các loại tế tự dựa trên “thiên nhân cảm ứng” và vai trò của nhà vua trong các hình thức tế tự đặc biệt này từ tế đàn Nam Giao, đàn Xã Tắc, Văn Miếu.

- *Tế tự trong dân gian*: Với nhận xét rằng, Đạo giáo ở nước ta bao trùm khắp thôn quê nhưng không có tầng lớp *đạo sĩ* mà chỉ có *thầy pháp* và đạo Phù thủy, đồng cốt bản địa. Từ đó, sinh ra các loại tế tự phong phú, đa dạng và cũng không ít “mớ mè tín nhảm nhí”. Tác giả cũng phân loại thờ các *Tổ nghề* và *nhiên thần* (Esprit de la nature).

3. Đào Duy Anh. *Việt Nam văn hóa sử cương*. Quan Hải Tùng Thư xuất bản. Huế 1938, tr.203.

Trong hệ thống các tôn giáo, ngoài những ý kiến đúc kết về *Tam giáo*, Đào Duy Anh cũng quan tâm đến sự du nhập Công giáo và cả Tin Lành vào nước ta mà ông gọi là “thêm một thứ tôn giáo mới theo nghi thức La Mã Giáo hội”⁽⁴⁾.

Đào Duy Anh chưa nói đến *Cao Đài* trong hệ thống này, có thể bởi vì đạo Cao Đài ở thời điểm 1937-1938 còn xa lạ, còn Phật giáo Hòa Hảo sắp xuất hiện.

“Hệ thống tôn giáo” của Đào Duy Anh nhanh chóng có ảnh hưởng đến giới nghiên cứu. Lương Đức Thiệp, thuộc nhóm Hàn Thuyên, trong cuốn *Xã hội Việt Nam*, xuất bản 1944, khi viết về *Xã hội sinh hoạt*, phần *Hình thức tôn giáo* gần như tiếp thu trọn vẹn “mô hình” của Đào Duy Anh.

Lẽ dĩ nhiên, Lương Đức Thiệp cũng có những ý kiến riêng của mình. Cũng thừa nhận vai trò gốc rễ của đa thần giáo và tín ngưỡng quý thần, tác giả viết: “Khi thêm đạo Lão, đạo Phật, đạo Khổng du nhập, hình thức Tôn giáo của người Việt Nam lại càng phức tạp và lẫn lộn, tựu trung vẫn có một đạo gốc là sùng bái tổ tiên cùng hai đạo phụ là đạo Lão và đạo Phật”⁽⁵⁾ và “sơ đồ” của tác giả là như sau:

- *Sùng bái tổ tiên*: Ông coi “sùng bái tổ tiên là quan trọng nhất trong gia tộc vì theo luân lí và tôn giáo của toàn quốc, cha mẹ lúc sống là ân huệ lớn nhất của mình”.

- *Tế tự trong gia đình*: Tác giả trình bày cơ bản theo mô hình của người đi trước.

- *Tế tự trong hương thôn*: Cái mới của tác giả là sự phân ra 3 loại đối tượng thờ phụng của Thành hoàng trong đó nhấn mạnh vào *Nhân thân* (như Trần Hưng Đạo và các vị anh hùng dân tộc).

- *Tế tự của quốc gia*: Lương Duy Thiệp chỉ thêm những chi tiết quy định của Triều đình về tế Nam Giao.

- *Tế tự trong dân gian*: Tác giả cũng nhấn mạnh vai trò của Đạo giáo, trong đó đặc biệt lưu ý vai trò của đạo Mẫu, đạo Phù thủy và đồng cốt.

Vào những thập kỉ gần đây, có thể nói, Nguyễn Huy Lai, nhà nghiên cứu Việt Nam chuyên viết bằng tiếng Pháp là người có quan niệm tương đối dễ chấp nhận về *hệ thống tôn giáo* ở Việt Nam. Khi được mời viết về tôn giáo Việt Nam trong bộ *Từ điển tôn giáo* lớn do Paul Poupard chủ biên, xuất bản ở Pháp năm 1986, ông viết: “Người ta có thể phân biệt ở Việt Nam: các tôn giáo truyền thống có nguồn gốc bản địa, các tôn giáo nhập nội (Khổng giáo, Đạo giáo, Phật giáo và Kitô giáo) và các tôn giáo hỗn hợp (Syncretisme) tồn tại ở miền Nam Việt Nam là Cao Đài và Phật giáo Hòa Hảo”⁽⁶⁾.

Trong mục từ *các tôn giáo truyền thống ở Việt Nam*, Nguyễn Huy Lai phân loại thành sáu nhóm: thờ trời, thờ cúng gia đình, thờ tổ nghề, thờ thành hoàng, thờ cúng quốc gia, thờ cúng nhiên thần.

Vấn đề “hệ thống tôn giáo” mà Đào Duy Anh gợi ra đến nay chắc hẳn vẫn còn có những tranh luận, nhưng rõ ràng đây là một gợi ý đáng chú ý.

1.2. Trong nghiên cứu tôn giáo, việc làm rõ các khái niệm cơ bản như *tính tôn giáo* (religiosité) hay *tâm thức tôn giáo*

4. Đào Duy Anh. *Việt Nam văn hóa sử cương*. Sđd, tr.223.

5. Lương Đức Thiệp. *Xã hội Việt Nam*. Nxb Liên Hiệp. Sài Gòn 1950, tr.306.

6. Xem: *Dictionnaire des religions*. Paris 1984, p. 1768-1769. Có thể đối chiếu sách của tác giả này qua cuốn *La tradition religieuse spirituelle et sociale au Vietnam sa confrontation avec le Christianisme*. Paris 1981.

(religieuse) là cực kì quan trọng vì nó là chìa khóa để hiểu đặc tính đời sống tôn giáo của các dân tộc và cộng đồng người.

Có thể nói về mặt này, Đào Duy Anh cũng có những đóng góp rất quan trọng. Vào thời điểm viết *Việt Nam văn hóa sử cương*, chắc là Đào Duy Anh chưa có dịp đọc các tác phẩm của các giáo sĩ Dòng Phan Sinh (Italia) viết về Tam giáo như cuốn *Tam giáo chư vọng* (khoảng cuối thế kỉ XVII, đầu XVIII). Nhưng chắc rằng, Đào Duy Anh đã chia sẻ cái nhìn của Linh mục M. Bouillevaux giữa thế kỉ XIX: “Người Nam Kỳ tin tưởng ở các thầy Phù thủy nhiều hơn là các nhà sư vì họ sợ siêu linh nhiều hơn là kính sợ Phật...”⁽⁷⁾.

Sau này, đặc điểm đó thuộc tâm thức tôn giáo của người Việt được Linh mục L. Cadière khái quát bằng nhận xét: “Tôn giáo thực sự của người Annam là thờ cúng các thần linh, quỷ thần (culte des Esprits)”⁽⁸⁾.

Để có nhận định ấy, rõ ràng là Đào Duy Anh có đóng góp quan trọng khi năm 1938, cụ đã viết: “Các tín ngưỡng ấy (bản địa-ĐQH) về sau chịu ảnh hưởng của những điều tín ngưỡng quỷ thần của Trung Quốc mà thành nên tôn giáo nước ta”⁽⁹⁾.

Đặc biệt, Đào Duy Anh còn là người đi đầu trong việc cắt nghĩa các khái niệm liên quan đến đời sống tâm linh, tôn giáo của người Việt. Đó là một việc làm hết sức khó khăn. Bước đầu, vị học giả này đã đưa ra sự cắt nghĩa một số khái niệm vốn rất phức tạp như: *hồn, vong hồn, phách, vía...* mà nhiều khái niệm đến nay cũng không dễ chuyển ngữ sang tiếng Phương Tây.

Nhận rõ đặc tính đa thần ở người Việt, Đào Duy Anh đã rút ra một số nhận định quan trọng khác. Vì tính cách *dung hòa*

về tôn giáo, người Việt đã tạo ra “mớ tín ngưỡng và tế tự lộn xộn, trong ấy không thể nào phân biệt được phần nào thuộc về loài nào”, là một ví dụ.

Cũng giống như nhận xét trên, trong cuốn *Xã hội Việt Nam*, Lương Đức Thiệp đã có một kết luận đáng chú ý: “Thái độ dung hòa và thiết thực làm họ dung hòa được các tôn giáo và vì vậy họ không bao giờ trở thành những tín đồ cực đoan như nhiều dân tộc lạc hậu khác. Về tôn giáo người Việt Nam vẫn hoài nghi: *Xem bói ra ma, quét nhà ra rác; Để làm hòn đất, cát nên ông But* (tục ngữ). Cho nên, suốt trong lịch sử Việt Nam, những người khác đạo sống sát cạnh nhau, vẫn yên ổn là một hiện tượng xã hội rất thông thường; và chưa từng xảy ra một cuộc xung đột nào về tôn giáo dẫn đến đẫm máu do phần dân chúng tự ý gây nên...”⁽¹⁰⁾.

1.3. Khi trình bày về các tôn giáo, tín ngưỡng cụ thể, Đào Duy Anh không những tỏ ra bao quát, hiểu khá sâu sắc giáo lí, giáo luật, căn gốc tư tưởng các hiện tượng tôn giáo ấy mà còn chỉ ra rất tinh tế, sống động đời sống thực hành tôn giáo.

Chỉ nêu vài ví dụ. Vì thấy rõ vai trò và ý nghĩa của “không gian thiêng” trong trường hợp *cái Đình* (“làng nào cũng có một cái nhà chung vừa là nơi thờ thần, vừa là nơi hội tụ của dân”) với *ngôi Chùa*, nên tác giả kết luận rất tinh tế: “Vì Đình là quan hệ mật thiết với lịch sử và sinh

7. M. Bouillevaux. *Cuộc hành trình sang Đông Dương*. Bản tiếng Pháp. Paris 1858, tr.4.

8. L. Cadière. *Tín ngưỡng và thực hành tôn giáo của người Việt*. Bản tiếng Pháp, tập 1. Paris 1992, tr. 6.

9. Đào Duy Anh. *Việt Nam văn hóa sử cương*. Sđd, tr.202.

10. Lương Đức Thiệp. *Xã hội Việt Nam*. Sđd, tr. 327-328.

hoạt của hương thôn, nên làng nào cũng có; còn chùa thì bất tất mỗi làng mỗi có, vì sự thờ Phật không phải là việc công của làng. Chùa Phật có khi do dân làng xây dựng ở chỗ phong cảnh thanh u, cách xa vùng nhà ở, rồi giao cho một thầy chùa trông giữ; có khi thì do tư nhân hoặc một người giàu có, một ông quan, một thầy tu, lấy tư cách cá nhân mà thiết lập, rồi chiêu mộ tăng ni đến ở...”⁽¹¹⁾.

Nghiên cứu Phật giáo, tác giả lưu ý cả *giới tăng ni* lẫn *giới cư sĩ* đều quan trọng trong cộng đồng nhà Phật. Hóa ra, ý kiến này của Đào Duy Anh đã tiên liệu một vấn đề rất thời sự trong nghiên cứu cấu trúc Giáo hội Phật giáo Việt Nam hiện nay.

Đào Duy Anh chưa có nhiều cứ liệu về *Nam Tông* và *Phật giáo Khmer* (Theravada) ở Việt Nam. Nhưng bù lại, cụ lại có những ý kiến rất bao quát về *Bắc Tông* (Đại Thừa) và *Thiền Tông Việt Nam*⁽¹²⁾.

Một sự kiện quan trọng là việc Đào Duy Anh cho xuất bản bản dịch cuốn *Khóa hư lục* (Nxb KHXH, Hà Nội, 1974). Tất nhiên, trước Đào Duy Anh, ở Miền Nam đã có hai bản dịch: một của Thiều Chửu (Nxb Hưng Long, Sài Gòn, 1961) và một bản của Nguyễn Đăng Thục (Nxb Khuông Việt, Sài Gòn, 1972)⁽¹³⁾.

Ở đây, chúng ta khoan chưa bàn đến chất lượng của các bản dịch này so với bản dịch của Đào Duy Anh. Nhưng dù sao, bản dịch của cụ Đào đã được thử thách qua thời gian. Trong cuốn hồi kí *Nhớ nghĩ chiều hôm* (Nxb Trẻ, 1989), Đào Duy Anh khi bàn về “Nghiên cứu Khổng giáo, Lão giáo và Phật giáo” (chương XII), có nói rõ về sự chuyển biến thái độ của mình đối với Phật giáo qua việc dành nhiều tâm sức cho bản dịch *Khóa hư lục*.

Chúng ta biết rằng, ngay những năm 1932-1935, khi phong trào chấn hưng Phật giáo lên cao, cũng như nhiều trí thức Tây học có tên tuổi đương thời, Đào Duy Anh cũng bộc lộ quan điểm “duy vật thái quá” của mình trong cái nhìn đối với đạo Phật, đặc biệt là việc xuất hiện hai cuốn sách *Vì sao tôi cảm ơn đạo Phật* của sư Thiện Chiếu (1936) và cuốn *Phê bình Phật giáo* của Nguyễn An Ninh (1937). Đào Duy Anh có nhận xét, Nguyễn An Ninh lúc đó “đứng về lập trường duy vật biện chứng mà phê bình Phật giáo. Đi xa hơn tác giả sách *Vì sao tôi cảm ơn đạo Phật*, Nguyễn An Ninh đã phê bình mọi lý thuyết cơ bản của Phật giáo với con mắt của người đã thừa nhận những luận điểm cơ bản của chủ nghĩa Mác”⁽¹⁴⁾. Đào Duy Anh cũng thẳng thắn cho rằng, lúc đó ông cũng chịu ảnh hưởng của thói quen đánh giá có những định kiến với Phật giáo, coi đạo Phật là một tôn giáo yếm thế, chối bỏ nhân sinh hoặc đạo Phật là một thứ tôn giáo chứa đựng thứ triết lý duy tâm, nhiều mê tín giống như những tôn giáo khác, thể hiện ngay trong cuốn sách nổi tiếng *Việt Nam văn hóa sử cương*.

Với việc dịch và cho in cuốn *Khóa hư lục*, tác phẩm tiêu biểu của Thiền tông thời Trần, lại của chính vua Trần Thái Tông, người dựng lên nhà Trần hiển hách ở nước ta thế kỉ XIII, trong tựa đề tập sách dịch, Đào Duy Anh viết: “Trần Thái Tông là vua sáng nghiệp nhà Trần, lại là

11. Đào Duy Anh. *Việt Nam văn hóa sử cương*. Sđd, tr.209-210.

12. Xem: *Phật học, Thiền thứ tư*, trong: Đào Duy Anh. *Việt Nam văn hóa sử cương*. Sđd, tr.228-244.

13. Xem: Đào Nguyên. *Đào Duy Anh và sách “Khóa hư lục”*. Nguyệt san Giác ngộ, số 6/2004.

14. Xem: Đào Duy Anh. *Nhớ nghĩ chiều hôm*. Nxb Trẻ, 1989, tr.190. Có thể tham khảo thêm bài viết của chúng tôi về *Nguyễn An Ninh và tôn giáo*, Tạp chí Triết học, số 11/2003.

tác giả sách *Khóa hư lục*, là tác phẩm tiêu biểu của Thiên tôn ở đời Trần, và Trần Nhân Tôn là vị vua anh hùng của nhà Trần, mà lại là Tổ thứ nhất của phái Trúc Lâm trong Thiên tôn Việt Nam, *cả hai người đều kết hợp một cách tốt đẹp hoạt động tu hành và hoạt động kinh bang tế thế*⁽¹⁵⁾.

Những ý kiến của cụ Đào về *Không giáo Việt Nam, Lão học...* cũng lập lánh rất nhiều trí tuệ và sự gợi ý.

1.4. Những ý kiến về Kitô giáo (Đào Duy Anh gọi là Cơ Đốc giáo, hợp với đương thời) ở Việt Nam. Mặc dù chỉ dành trên 3 trang nói về sự truyền bá đạo Phương Tây này vào Việt Nam từ thế kỉ XVI, nhưng Đào Duy Anh cũng có được một số ý kiến rất đáng quý.

Thứ nhất, vào những năm 1960 có ý kiến của Thượng tọa Thích Nhất Hạnh, nhân dẫn lại nhận xét của cụ Đào rằng, ảnh hưởng của Cơ Đốc giáo ở Việt Nam “cũng không mạnh lắm” vì nhân dân ta phần lớn cho rằng đạo Cơ Đốc không thừa nhận cúng bái tổ tiên là trái với luân lí và văn hóa cổ hữu của ta, cho nên đem lòng kì thị và trong số những người theo Cơ Đốc giáo thời ấy, “một phần rất lớn là vì lợi mà theo chứ không phải là tín ngưỡng sâu xa”⁽¹⁶⁾. Vị thiên sư này buông một nhận định, trách rằng: “Đào quân đã thấy được những nguyên nhân thuộc phạm vi văn hóa tín ngưỡng, nhưng ông đã không đề cập đến những nguyên nhân thuộc về phạm vi chính trị”⁽¹⁷⁾.

Chúng tôi nghĩ rằng, lời trách cứ của Thích Nhất Hạnh có phần khe khắt. Một cây bút sử học lão luyện như cụ Đào, chắc không thể “quên” yếu tố này. Nói cách khác, Đào Duy Anh chắc biết rất rõ, trong lịch sử truyền giáo, yếu tố chính trị ngày càng quan trọng, càng đậm nét. Và lại, với một cuốn

sách thuộc thể loại *Lịch sử văn hóa*, cụ Đào có thể không cần phải đi sâu vào khía cạnh chính trị của sự truyền giáo ấy.

Thứ hai, bù lại, Đào Duy Anh khi phân tích về sự chuyển biến mạnh mẽ của văn hóa Việt Nam trong việc tiếp xúc, đụng độ với văn minh Phương Tây đã có những ý kiến rất đáng chú ý có liên quan đến việc truyền giáo, cụ thể là vấn đề chữ Quốc ngữ.

Về mặt lịch sử, với khả năng tư liệu ở thập kỉ 30 thế kỉ XX, Đào Duy Anh dĩ nhiên chỉ có thể khẳng định: A. de Rhodes là thủy tổ chữ Quốc ngữ, nhấn mạnh đúng đắn quá trình chế tác chữ Quốc ngữ non 200 năm (từ A. de Rhodes, qua P. de Béhaine đến L. Tabert). Cụ Đào cũng không quên nhấn mạnh (thực chính xác và tinh tế) vai trò của những nhân vật Công giáo như Trương Vĩnh Ký, Huỳnh Tịnh Của, Nguyễn Trường Tộ cho đến học giả ngoài Công giáo như Phan Kế Bính, Nguyễn Bá Học, Tản Đà, Phạm Duy Tốn, đặc biệt Nguyễn Văn Vĩnh và Phạm Quỳnh trong việc hoàn thiện và “thống nhất Việt ngữ”. Đánh giá dưới đây của Đào Duy Anh về nhân vật Đắc Lộ vẫn có ý nghĩa thời sự: “Ông này là người sáng tạo ra chữ Quốc ngữ nên đối với cuộc Âu hóa nước ta có công rất lớn; mà đối với sự nghiệp của đế quốc chủ nghĩa ở nước ta, vì những sách ông ấy viết về ngôn ngữ, địa lí và lịch sử Việt Nam, ông ấy cũng là người đại công thần”⁽¹⁸⁾.

15. Xem: *Nhớ nghĩ chiều hôm*. Sđd, tr. 193-194. Chúng ta cũng lưu ý rằng, đây là một quan điểm đúng đắn mới mẻ ngay ở đầu những năm 1970 vì trước đó giới học thuật ở Miền Bắc nói chung có những quan điểm “cứng rắn” kiểu duy vật cơ giới với tôn giáo, kể cả với đạo Phật.

16. Đào Duy Anh. *Việt Nam văn hóa sử cương*. Sđd, tr.224.

17. Thích Nhất Hạnh. *Hoa sen trong biển lửa*. Hội Phật tử hải ngoại xuất bản. Paris 1966, tr.61.

18. Đào Duy Anh. *Việt Nam văn hóa sử cương*. Sđd, tr.320.

Nghĩa là, Đào Duy Anh có cái nhìn khá toàn diện, cập nhật trong việc đánh giá một vấn đề nhạy cảm: những đóng góp của văn hóa Công giáo với tiến triển của văn hóa dân tộc, thông qua một số nhận định cơ bản mà ngày nay chúng ta vẫn có thể tiếp thu được.

2. TÁC PHẨM TÔN GIÁO, MỘT ĐÓNG GÓP ĐẶC BIỆT CHO SỰ RA ĐỜI NGÀNH TÔN GIÁO HỌC Ở NƯỚC TA

Những đóng góp của Đào Duy Anh về việc nghiên cứu dịch thuật, giới thiệu một số tôn giáo chính ở nước ta cũng như một số hình thức tín ngưỡng dân gian rõ ràng là khá đặc biệt⁽¹⁹⁾.

Tuy vậy, theo chúng tôi, tác phẩm *Tôn giáo* xuất hiện năm 1929, cuốn sách duy nhất của Đào Duy Anh bàn trực tiếp về những vấn đề lí luận liên quan đến tôn giáo học mới có ý nghĩa đặc biệt trong sự đóng góp của ông.

Nội dung cuốn *Tôn giáo* gồm hai phần:

Phần thứ nhất, Đào Duy Anh trình bày một số suy tư về những nguyên nhân ra đời của tôn giáo (mà ông gọi là “uyên nguyên tôn giáo”); tôn giáo và vai trò của nó trong lịch sử, đặc biệt là vấn đề tôn giáo với đạo đức.

Phần thứ hai, Đào Duy Anh lựa chọn hai bài tiêu biểu để dịch và xem như phần “Phụ lục” của tập sách nhỏ này, một là bài của B. Russel *Vấn đề tôn giáo*; một là bài của Thái Nguyên Bôi *Đem mĩ dục thay cho tôn giáo*. Ngoài ra, ông còn dành phần *Từ khảo* (một số thuật ngữ chọn lọc liên quan đến tôn giáo học).

2.1. Những quan điểm, nhận thức của Đào Duy Anh về tôn giáo.

2.1.1. Trước hết, tác giả đề cập đến thái độ của nhân loại với vấn đề tôn giáo. Theo ông, thực tại tôn giáo đang là “một vấn đề rất trọng đại” trên thế giới lúc đó và trong nhận thức thực tế loài người đã bị phân chia thành hai xu hướng:

- Những người theo “thuyết tán thành tôn giáo”: Xu hướng này, theo tác giả, lại có hai cấp độ khác nhau. Nhóm thứ nhất “là phái nhận tôn giáo tức là đạo đức”⁽²⁰⁾. Nhóm thứ hai “là phái nhận tôn giáo có thể duy trì đạo đức”.

Sự “phân loại” này của Đào Duy Anh đáng chú ý ở chỗ, trong bối cảnh đầu thế kỉ XX, khi mà khuynh hướng duy vật, duy khoa học đang thắng thế, người ta rất ít nói đến “đạo đức tôn giáo”. Sự “phân loại” này của Đào Duy Anh nhẹ nhàng, khách quan nhưng cũng là sự “nhắc nhở” về sự thiếu sót trong nhận thức ấy.

- Những người theo “thuyết phản đối tôn giáo”: Theo Đào Duy Anh đó là những người coi trọng tri thức khoa học, đề cao những phát minh khoa học về vật lí, thiên văn học, sinh vật học... Những người này đã dần phủ nhận “mọi giá trị thần linh” vốn là một trong những xuất phát điểm nảy sinh ý thức tôn giáo. Hơn thế nữa, cùng với sự phát triển của nhiều môn khoa học khác, sự phê phán tôn giáo ngày càng mạnh mẽ toàn diện hơn. Tác giả viết: “Sau tự-nhiên khoa học thì lịch-sử-học, từ khi phát đạt gần đây, cũng

19. Gần đây, giới nghiên cứu chú ý đến đóng góp của Đào Duy Anh trong việc sưu tầm, giới thiệu hình thức *giáng bút* trong tín ngưỡng và văn học dân gian. Tham khảo: Nguyễn Thị Thanh Xuân (phiên âm và chú thích). *Kinh đạo Nam*. (Đào Duy Anh sưu tầm và khảo chú). Nxb Lao Động, 2007; và bài giới thiệu cuốn sách này của Đặng Thế Đại, Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo, số 8/2007.

20. Vệ Thạch. *Tôn giáo*. Sđd, tr.1.

phản đối tôn giáo lắm. Lịch-sử-học phản đối tôn giáo lại mạnh hơn tự-nhiên khoa học nữa, vì rằng tôn giáo là cốt giải quyết vấn đề sinh hoạt của loài người, mà lịch sử thì biểu thị cái kinh nghiệm về sinh hoạt, cho nên sự phản đối của lịch sử lại càng nguy hiểm hơn. Những tôn giáo cao đẳng đều xem nhân vật sáng giáo như Cơ-đốc (Christ), Phật-đà (Bouddha), Ma-hô-mê (Mahomet) là cực trọng, cho rằng cái nhân cách và kinh nghiệm của họ là cái biểu hiện của chân lí tuyệt đối... Huống chi thế giới là tiến bộ không ngừng, muốn cho thế giới ngày nay tiến bộ thì ta phải tôn trọng cái tự do cá tính, không thể lấy cái kinh nghiệm đặc thù nhất thời ấy mà làm quy phạm cho vô số người, khiến ai nấy đều bị xua lừa vào một con đường mà không thể tự do phát triển được⁽²¹⁾.

Đào Duy Anh không nói rõ mình ủng hộ phái nào. Nhưng rõ ràng qua sự trình bày lập luận của hai xu hướng ấy đã có thể thấy là ông ủng hộ phái “phản đối tôn giáo”, mà đoạn kết của phần này ông đã viết một cách kín đáo: “Tóm lại, nhà tự-nhiên khoa học và nhà lịch-sử-học cho rằng cái kiến giải của tôn giáo là mơ hồ lằng lằng, trong thời đại học thuật xướng-minh, khoa học phát triển, vô luận đối với vấn đề gì, đều phải giữ thái độ phê bình nghiên cứu, để cầu cái giải đáp cho thiết thực, chứ không thể giải quyết bằng tôn giáo được⁽²²⁾”.

2.1.2. Trình bày về những “uyên nguyên của tôn giáo”, Đào Duy Anh có cái nhìn bao quát, đặc biệt ông thuộc số những học giả Việt Nam đầu tiên bộc lộ cảm tình với những quan điểm mácxít về tôn giáo còn rất mới mẻ ở Việt Nam lúc đó.

Trước đây, khi nghiên cứu những đóng góp về mặt này của Nguyễn An Ninh,

chúng tôi đã có nhận xét: Nhà cách mạng có vị thế “linh hồn” của phong trào yêu nước đầu thế kỉ XX ở Miền Nam, nhà báo, nhà hoạt động chính trị xã hội nổi tiếng này đã “kín đáo” giới thiệu quan điểm của Mác về tôn giáo khi ông dịch những đoạn quan trọng trong cuốn sách nổi tiếng *Góp phần phê phán triết học pháp quyền của Hêghen*.

Thật thú vị, trường hợp của Đào Duy Anh cũng như vậy. Sau khi nêu một vài quan điểm của những học giả như kiểu Lucrece với luận điểm: “Tôn giáo sinh ra bởi lòng sợ hãi” (La religion est née de la peur), Đào Duy Anh đã dành một đoạn dài để ca ngợi quan điểm chính *loài người đã sinh ra tôn giáo* của Các Mác (theo lối viết của tác giả). Ông viết: “Ông Các Mác nói rằng: “Người ta làm ra tôn giáo chứ không phải tôn giáo làm ra người ta. Thực ra thì tôn giáo là cái ý thức thân mật, và cái cảm tình bản thân của người ta, khi người ta chưa đến được cái nhân cách hoàn toàn⁽²³⁾”.

Ngày nay, những câu văn quan trọng này của Mác đã được dịch “hiện đại” hơn, nhưng cái hồn của luận điểm thì vẫn như vậy.

Đào Duy Anh cũng tỏ ra rất thích thú với phương pháp *phản ánh luận mácxít*, gắn liền với luận điểm nổi tiếng khác của Mác: “Tôn giáo chẳng qua là sự phản ánh hư ảo...”. Tác giả viết với một giọng văn khúc chiết, bám rất chặt những “mệnh đề gốc” của Mác: “Cái “thế giới tôn giáo” chẳng qua là cái phản ánh của “thế giới thực tại” vậy” (Le monde religieux n'est que le reflet du monde réel)⁽²⁴⁾.

21. Vệ Thạch. *Tôn giáo*. Sđd, tr.67.

22. Vệ Thạch. *Tôn giáo*. Sđd, tr.67.

23. Vệ Thạch. *Tôn giáo*. Sđd, tr.8.

24. Vệ Thạch. *Tôn giáo*. Sđd, tr.11.

Trên cơ sở quan điểm duy vật lịch sử và phản ánh luận mácxít về hiện tượng tôn giáo, Đào Duy Anh cũng là một trong những người đầu tiên đã phân tích sự ra đời của tôn giáo trong lịch sử và đời sống xã hội lúc đó. Tác giả nhấn mạnh “hoàn cảnh xã hội” của tôn giáo (tính lịch sử cụ thể theo luận điểm của Mác “Nhà nước ấy, thời đại ấy, dân tộc ấy sinh ra tôn giáo ấy”). Đào Duy Anh rất lưu ý đến trường hợp những dân tộc lạc hậu, những nhóm xã hội “vẫn đứng nằm sâu trong hoàn cảnh tự nhiên” là những khu vực dễ nảy sinh tôn giáo, thậm chí sự mê tín tôn giáo...

2.1.3. Vai trò của tôn giáo trong lịch sử là một vấn đề quan trọng khác trong tác phẩm *Tôn giáo* của Vệ Thạch. Trước hết, tiếp thu ý kiến của Ăngghen về sự tiến triển của các hình thức tôn giáo trong lịch sử, Đào Duy Anh đã phân biệt sự chuyển biến từ *tôn giáo đa thần* (tương ứng giai đoạn chế độ mẫu quyền) chuyển sang *quan niệm độc thần* (khi loài người chuyển sang chế độ phụ quyền, tù trưởng, quân chủ chuyên chế).

Hơn thế nữa, Đào Duy Anh rất quan tâm đến sự tiến triển của đời sống tôn giáo thời cận đại trong các xã hội Âu-Mỹ khi mà các khuynh hướng tư tưởng về tự do cá nhân, chủ nghĩa duy lí... phát triển trong các cuộc cách mạng tư sản. Về sự xuất hiện đạo Tin Lành ở Phương Tây lúc đó (Đào Duy Anh dịch chữ “Protestantisme” là “Tân giáo”, “tôn giáo cách mạng”), được ông coi “là cái bước đầu trên con đường giải phóng của tư tưởng trong tôn giáo”, khắc phục được một số hạn chế của Công giáo La Mã mà ông gọi là “Cựu giáo”.

Đào Duy Anh còn trình bày rất rõ vai trò của các nhà khai sáng Pháp và Tây Âu trong tiến trình của “phê bình tôn

giáo”. Ông viết: “Những nhà triết học duy vật luận hồi ấy như Diderot, Holbach, những nhà triết học chính trị như Voltaire, Montesquieu, đều là những nhà phê bình tôn giáo rất kịch liệt, cũng là những nhà tiên khu cho cuộc Đại Cách mạng Pháp. Cuộc tôn giáo cách mạng, và cuộc Đại Cách mạng Pháp là hai cái giai đoạn đầu trong sự giải phóng tinh thần của loài người”⁽²⁵⁾.

Đặc biệt, Đào Duy Anh tỏ rõ sự khách quan tỉnh táo khi nhận xét rằng: Thế giới loài người kể từ *thế kỉ khai sáng* đã có những bước tiến dài về kinh tế, xã hội, nhận thức luận, và ngày càng có nhận thức đúng đắn hơn bản chất vấn đề tôn giáo. Nhưng ông không có cái lạc quan quá mức, càng không có sự nôn nóng muốn “khắc phục tôn giáo” như không ít các nhà tư tưởng, chính trị xã hội đương thời. Thật độc đáo khi chính ông cảnh báo rằng, tuy chưa mạnh lắm, nhưng trên thế giới: “cuối thế kỉ XIX trở lại đây, ta lại thấy cảm tình tôn giáo phục hưng, mà nhiều nhà tư tưởng như Victor Cousin, Auguste Comté, Spencer, Kant lại toan chủ trương khôi phục thế lực của tôn giáo để giao cho tôn giáo cái trách nhiệm chi phối xã hội”⁽²⁶⁾.

Ngày nay, khi đã bước vào thế kỉ XXI, chúng ta càng thấy sự “cảnh báo” của Đào Duy Anh là hết sức thực tiễn khi đã quen với nhận định “thế kỉ XXI là thế kỉ của tâm linh hoặc sẽ chẳng là gì cả” (A. Malreaux).

Nhưng Đào Duy Anh trong logic của mình cũng không lẫn trốn một câu hỏi quan trọng khác: “Người ta khi nào mới thoát li hẳn được cái mê tín tôn giáo?”. Rất dễ hiểu là, cũng như nhiều trí thức có cảm tình với chủ nghĩa Mác, Đào Duy Anh

25. Vệ Thạch. *Tôn giáo*. Sđd, tr.12.

26. Vệ Thạch. *Tôn giáo*. Sđd, tr.12.

cũng chỉ có thể nhắc lại cái logic “lí tưởng” của Mác khi con người muốn khắc phục tôn giáo: “Người ta mà được giải phóng về kinh tế, không phải cạnh tranh mà mưu cá nhân sinh tồn, thế thì có thể thoát khỏi cái tình trạng sinh hoạt đầy đủ của “loài người”, nhân loại sẽ được hoàn toàn tự do, đối với tự nhiên nhân loại sẽ hoàn toàn chiến thắng, vậy thì cái quan niệm tôn giáo cũng sẽ theo đó mà tiêu diệt”⁽²⁷⁾.

2.1.4. Tôn giáo có nhiều mối quan hệ cơ bản với đời sống chính trị xã hội và văn hóa. Nhưng trong tác phẩm này, Đào Duy Anh chỉ lựa chọn phạm trù “tôn giáo với đạo đức”. Vì sao vậy? Theo thiển ý của chúng tôi, có lẽ tác giả cuốn sách tôn giáo biết rất rõ rằng, “tôn giáo với đạo đức” trong đời sống thực tiễn ở nước ta lúc đó vẫn là câu chuyện được bàn định nhiều nhất. Và lại, phạm trù đạo đức là một điểm nhấn của mối quan hệ “tôn giáo và văn hóa” cũng rất phổ biến trong nhận thức xã hội và thực hành tôn giáo.

Trước hết, tác giả trở lại phê phán phái “tán thành tôn giáo thường cho rằng tôn giáo tức là đạo đức hoặc tôn giáo có thể duy trì được đạo đức”. Đồng thời, ông cũng đưa ra quan niệm riêng của mình: “Tôn giáo là đứng về cái quan hệ của người ta đối với quỷ thần, đạo đức là đứng về cái quan hệ của loài người đối với nhau trong xã hội”. Rõ ràng, Đào Duy Anh, một mặt vẫn theo lối hiểu Phương Tây quen thuộc về định nghĩa tôn giáo “religion”, một khái niệm Phương Tây đã bắt đầu quen ở Việt Nam lúc đó; mặt khác và quan trọng hơn Đào Duy Anh muốn phân tách “đạo đức tôn giáo” nói riêng với đạo đức xã hội nói chung.

Điều quan trọng là ở chỗ, ở thời điểm đó, cũng như nhiều tri thức bị chi phối bởi “chủ nghĩa duy vật cơ giới”, Đào Duy

Anh cho rằng, tôn giáo và đạo đức là những giá trị thực tại chống đối nhau, không thể dung hòa.

Tác giả đưa ra một ví dụ, “Phật giáo thì giảng cái đạo đức cấm dục và bố thí”, “Khổng giáo thì giảng đạo đức nam tôn nữ ti, cùng đạo đức tam cương ngũ thường”, hay “Giáo Cơ đốc thì giảng đạo đức độc thân, đạo đức khổ hạnh cùng đạo đức phục tùng tiêu cực”... để đi đến kết luận rằng những thứ đạo đức tôn giáo ấy không có cơ sở xã hội vững vàng.

Ngày nay chúng ta đã vượt qua những nhận định có phần phiến diện như thế. Nhưng chúng ta cũng không quên rằng trong thời kì Chiến tranh lạnh, thế kỉ XX như là “thế kỉ của những thái cực”, về mặt khách quan chưa thật thuận lợi để con người có thể bình tĩnh nhìn nhận những giá trị tích cực của đạo đức tôn giáo.

Một khía cạnh gây nhiều tranh cãi đương thời là vấn đề *khoa học và tôn giáo*, ít nhất cũng trong mối liên hệ với vấn đề tôn giáo và đạo đức.

Đào Duy Anh cũng có cái nhìn “tiến bộ và khá phổ biến” trong giới trí thức lúc đó là “khoa học tự nhiên phát triển chừng nào thì quan niệm tôn giáo giảm sắc đi chừng ấy” (ông đã viện dẫn từ Kopernic, Galilée, Newton, Darwin để chứng minh thêm điều ấy) và một luận đề có tính hệ luận là “nhờ khoa học mà con người có thể tự chủ, thống trị được thiên nhiên”, theo đó “cái quan niệm tôn giáo khi ấy không phải đánh mà cũng phải tiêu diệt”⁽²⁸⁾.

Có lẽ chúng ta không phải bình luận thêm gì ở chỗ này.

2.1.5. Tác giả cũng đã dành 2 trang cho những *Kết luận* của mình.

27. Vệ Thạch. *Tôn giáo*. Sđd, tr.14.

28. Vệ Thạch. *Tôn giáo*. Sđd, tr.21.

- Kết luận đầu tiên của Vệ Thạch: tôn giáo là một phạm trù lịch sử, con người “chế tạo” ra tôn giáo trước hết để có một “hương vị tinh thần” như một loại văn hóa riêng, giống như các phương diện xã hội khác, như khoa học, nghệ thuật...

Kết luận này của Đào Duy Anh nói chung là có giá trị bởi vì ông trên thực tế đã coi tôn giáo là một hệ giá trị tinh thần, nhận thức và một thực tại xã hội, điều mà ở thập kỉ 20-30 thế kỉ XX chưa phải đã dễ dàng được thừa nhận.

- Kết luận tiếp theo, có thể nói là một vấn đề độc đáo mà tác giả nêu ra là “không phải là tôn giáo chính đáng hay không chính đáng, cái vấn đề ta nên xét bây giờ là tôn giáo có còn thích hợp với cái trình độ tiến hóa của nhân loại ngày nay hay không?”

Logic của tác giả là: xã hội đương thời con người vẫn chưa được hoàn toàn giải phóng. Nhưng cái quan niệm “tôn giáo” truyền thống “đối với xã hội ngày nay như cái áo của thằng bé mang khi còn nhỏ, đến khi nó đã lớn thì mặc không vừa”. Hơn thế nữa, mặc dù tôn giáo có chức năng “an ủi nhất thời”, cần thiết với nhân loại nhưng đã đến lúc con người cần đến khoa học để phát triển, để giải phóng loài người “thì tôn giáo không còn có thể kí thác vào nơi nào nữa vậy”⁽²⁹⁾.

Ngay cả kết luận thứ hai này cũng như dòng chữ cuối cùng của tác phẩm đến nay có nhiều khía cạnh đã bị vượt bỏ khi chúng ta thấy rõ rằng “tôn giáo vẫn là một nhu cầu của một bộ phận nhân dân và còn tồn tại lâu dài” (Nghị quyết số 24/NQ-TW, tháng 10/1990 của Bộ Chính trị Ban Chấp hành Trung ương Đảng Cộng sản Việt Nam).

Vấn đề là ở chỗ, chúng ta coi trọng những suy nghĩ nhiều mặt và không ít

những “lấp lánh sáng tạo” của tác giả, thậm chí trong tác phẩm này đã có những ý kiến có tính dự báo cho vấn đề tôn giáo hôm nay.

Và đây nữa, cũng thêm một lí do để chúng ta khẳng định tác phẩm *Tôn giáo* của Đào Duy Anh là một trong những viên gạch hiếm hoi đầu tiên tạo dựng ngành tôn giáo học của nước ta.

2.2. Chúng ta đã có thể khép lại cuốn sách. Tuy vậy, để hiểu rõ thêm tác phẩm này, chúng tôi cũng muốn giới thiệu thêm phần “Phụ lục” của tác phẩm.

2.2.1. Về bài *Vấn đề tôn giáo* của B. Russel.

Mặc dù không nêu gốc bài viết, nhưng những người nghiên cứu tôn giáo đều biết bản gốc của bài viết quan trọng này của B. Russel. Phải chăng “thâm ý” của Vệ Thạch là muốn mượn lời của một học giả uy tín như B. Russel để lí giải thêm một số vấn đề lí luận về tôn giáo. Với gần 20 trang dịch, bài viết này của Russel đã đề cập đến nhiều vấn đề rất “thời sự” lúc đó liên quan đến tôn giáo ở nước ta.

- Thứ nhất, bài viết của B. Russel đã đề cập đến “vấn đề định nghĩa tôn giáo”, một vấn đề rất mới mẻ ở Việt Nam lúc đó. Đồng thời, tác giả lại gắn vấn đề định nghĩa tôn giáo với một số khái niệm hiện đại về xã hội học tôn giáo lúc đó như: phân biệt hai loại tôn giáo, *tôn giáo thể chế* (religion institutionelle) và *tôn giáo cá thể* (religion individuelle).

- Thứ hai, nhiều khái niệm quan trọng khác về xã hội học tôn giáo của bài viết như khái niệm “tôn giáo thế giới” (Kitô giáo, Phật giáo, Islam giáo), bên cạnh các tôn giáo khu vực, tôn giáo dân tộc (Đào Duy Anh dịch là “tôn giáo chủng tộc”);

29. Vệ Thạch. *Tôn giáo*. Sđd, tr.22.

đặc biệt là sự phân biệt giữa tôn giáo Phương Tây và tôn giáo Phương Đông... là những vấn đề cũng rất mới mẻ đối với khoa học xã hội ở nước ta lúc đó.

Những ý kiến của B. Russel về tôn giáo phương Tây, đặc biệt là Do Thái giáo, Kitô giáo và Islam giáo có ý nghĩa rất cơ bản đối với người Phương Đông khi làm quen với hệ thống tôn giáo độc thần Phương Tây, đặc biệt qua những đặc điểm, những mối liên hệ mật thiết về thần học giữa các tôn giáo đó.

Bên cạnh đó, những cảm tình của B. Russel đối với tôn giáo Phương Đông “cách xa châu Âu, không phải chịu cái ảnh hưởng tôn giáo chiến tranh của châu Âu”, như sự gợi ý và kích thích giới nghiên cứu tôn giáo lúc đó, nếu không muốn nói nó còn kích thích sự tự hào về truyền thống văn hóa tôn giáo của thế giới Phương Đông.

- Thứ ba, B. Russel trong bài viết này cũng đặc biệt chú ý đến vấn đề *tôn giáo và đạo đức và tôn giáo với khoa học*, cũng là những vấn đề mà Vệ Thạch lưu tâm trong tác phẩm của mình.

Lẽ dĩ nhiên, cách trình bày những vấn đề này của B. Russel rất cơ bản. Đặc biệt, B. Russel còn có sự vận dụng những phạm trù xã hội học tôn giáo (hai loại tôn giáo nói trên) khi phân tích mối quan hệ này. Chẳng hạn Russel không chỉ thấy sự “xung đột” khoa học và tôn giáo mà còn thấy sự “giao hòa” giữa hai hình thái ý thức trái ngược này (“khoa học với tôn giáo có thể tiếp cận với nhau”), sự phân biệt sâu sắc giữa đức tin, tín ngưỡng của tôn giáo với “thái độ tín ngưỡng của khoa học”⁽³⁰⁾.

Là nhà triết học nổi tiếng, trong bài viết này, B. Russel quả thực đã có những

nhận định, dự báo vượt thời đại khi ông viết trong kết luận: “Theo tôn giáo Cơ đốc thì tình yêu ấy chỉ ở trong tôn giáo Cơ đốc mà thôi; nhưng cái lòng yêu người đồng loại, thực là cái đức tốt của người ta ai cũng sẵn có, chứ không phải riêng gì của người theo Cơ Đốc, như Phật giáo cũng là chủ sự yêu người, vì thế chỉ nên bảo rằng cái hành vi của những kẻ yêu đồng loại là cao thượng, chứ hà tất xem đó là cái đặc sắc của tôn giáo mà bảo rằng giáo đồ của tôn giáo nọ, hay giáo đồ của tôn giáo kia...”⁽³¹⁾.

2.2.2. Bài *Đem mỹ học thay cho tôn giáo* của Thái Nguyên Bôi được Vệ Thạch chọn dịch có lẽ bởi đây là tiêu biểu cho những suy tư của người Phương Đông về đạo đức và mỹ học trong tôn giáo.

Thái Nguyên Bôi có ý thức ngay rằng, bàn về tôn giáo với các xã hội Âu-Mỹ đã là chuyện “xưa cũ”. Thậm chí, khoa học tôn giáo của họ cũng đã phát triển rất mạnh, khá lâu đời trong việc tạo dựng những chuyên ngành nghiên cứu riêng biệt, nghiên cứu sâu sắc từng loại hình tôn giáo. Thái Nguyên Bôi cũng thấy rõ đối với người Phương Đông, người Trung Hoa “không có cái tập quán như thế”, kể cả sự cảm nhận về đời sống tâm linh tôn giáo.

Chính vì thế, khi đề cập đến vấn đề đạo đức, mỹ học với tôn giáo Phương Đông, Thái Nguyên Bôi có nhận xét khá độc đáo: “Trong môn mỹ học đại để chia ra thứ đẹp đô-lê và thứ đẹp sùng-hoành (người Nhật Bản dịch là *ưu mỹ* và *tráng mỹ*) mà cái đẹp bi kịch phụ thuộc với cái đẹp sùng-hoành, cái đẹp hoạt kê phụ thuộc với cái đẹp đô-lê đều đủ phá tan cái

30. Vệ Thạch. *Tôn giáo*. Sđd, tr.32-33.

31. Vệ Thạch. *Tôn giáo*. Sđd, tr.36.

ý kiến chia mình với người, bỏ được cái điều so sánh lợi hại đặc thât, thời những điều cốt để đào dưỡng tính linh khiến cho ngày càng tiến lên đến bậc cao thượng, lại cần gì phải khoe cái phúc đức, mà phải công kích những tôn giáo phía khác để kích thích lòng người, khiến cho dần dần mất cả cái mỹ cảm thuần túy kia đi”⁽³²⁾.

Chúng tôi muốn khẳng định thêm rằng, cuốn *Tôn giáo* xuất hiện trong bối cảnh nước ta đang có những biến động chính trị, xã hội, tôn giáo rất lớn, kể cả trong lĩnh vực lí luận học thuật vì thế học giả Đào Duy Anh đã khéo léo dùng lối “lấy ngoài nói trong” vậy.

2.3. Cuối cùng, chúng tôi cũng muốn nêu vài nhận xét về mục *Từ khảo* của cuốn sách này.

Là học giả, người sáng lập nhiều bộ môn của khoa học xã hội và nhân văn nước ta, Đào Duy Anh còn là một chuyên gia của ngành *Từ điển học*. Trong tác phẩm này, mục từ khảo của ông thật đáng quý.

Khoảng trên dưới 50 mục từ có tính thuật ngữ chọn lọc về tôn giáo của tác phẩm này chắc chắn không chỉ giúp người đọc hiểu thêm tác phẩm mà còn cung cấp những kiến thức sâu rộng hơn về triết học và tôn giáo học. Ở đây có những từ rất đáng lưu ý về tôn giáo học như *độc thần, huyền siêu, nguyên thủy*

truy lạc (nay gọi là *tội tổ tông*), *uyên nguyên, tiểu nhã*,... với những giải thích ngắn gọn, bổ ích và cần thiết khi mà ở nước ta cho đến thời điểm đó chưa hề xuất hiện bất cứ một cuốn từ điển tôn giáo, từ điển thuật ngữ tôn giáo hay xã hội học nào...

*

* *

Cuốn sách *Tôn giáo* của Đào Duy Anh thực sự là một công trình nghiên cứu chuyên khảo về tôn giáo, xuất hiện tương đối sớm ở nước ta. Điều đặc biệt là, cùng với những học giả như Nguyễn An Ninh, Phan Văn Hùm, Nguyễn Tử Thức..., Đào Duy Anh đã góp một tác phẩm quan trọng trong việc hình thành xu hướng nghiên cứu tôn giáo học theo khuynh hướng mácxít ở nước ta từ cuối những năm 1920.

Lẽ dĩ nhiên, những cống hiến của Đào Duy Anh trong nghiên cứu tôn giáo ở nước ta khá phong phú với nhiều tác phẩm, dịch thuật bao gồm nhiều thể loại khác nhau. Nhưng dù sao, cuốn *Tôn giáo* vẫn là tác phẩm tiêu biểu và có giá trị nhất, đặc biệt góp phần tạo nền móng cho sự ra đời ngành tôn giáo học ở nước ta./.

32. Vệ Thạch. *Tôn giáo*. Sđd, tr.46. Bản dịch của Đào Duy Anh sử dụng một số từ ngữ mà ngày nay không còn được dùng, tuy vậy chúng tôi vẫn dẫn nguyên bản để tham khảo.