

TÔN GIÁO Ở NƯỚC NGOÀI

CUNG VÀ CẦU GIỮA TÔN GIÁO VÀ TÍN NGƯỠNG Ở TRUNG QUỐC VÀ THÁCH THỨC VỀ LUẬT PHÁP

LI XIANGPING^(*)

Từ những năm 1990, câu nói nổi tiếng của Harold J. Berman: “Cần phải tin vào luật pháp, nếu không nó sẽ không phát huy hiệu quả” đã là một định đề căn bản trong lý thuyết luật học. Tuy thế, trong lĩnh vực xã hội học Trung Quốc, mối quan hệ giữa tín ngưỡng và luật pháp cũng được coi là một chủ đề cốt yếu.

Điều Berman nhấn mạnh là cần phải tin vào luật pháp, nhưng ông cũng ám chỉ một ý nghĩa khác, đó là sự tương tác giữa luật pháp và tín ngưỡng. Theo cách lý giải này, bài viết sẽ bàn luận mối quan hệ giữa luật pháp và tín ngưỡng trong bối cảnh Trung Quốc, sau đó giả thiết rằng trong phạm vi quan hệ giữa tôn giáo và hệ thống pháp lý, tín ngưỡng và luật pháp cần phải phụ thuộc lẫn nhau, cần coi sự tương tác giữa luật pháp và tín ngưỡng là điều kiện tiên quyết đối với mối quan hệ giữa tôn giáo và hệ thống pháp lý.

30 năm trước Công cuộc Cải cách và mở cửa năm 1978, người Trung Quốc rất coi trọng việc tự do ý tưởng nhưng lại không chú ý đầy đủ đến tín ngưỡng. Tuy nhiên, việc tự do hoá hay đa dạng hoá tín ngưỡng phải là điều kiện tiên quyết trong việc xây dựng hệ thống pháp lý ở Trung Quốc. Không tin vào luật pháp và tín ngưỡng thiếu một cơ sở pháp lý là hai phương diện của một vấn đề. Cũng như với hiện tượng tín ngưỡng nói trong bài

này, có thể phân loại thành tín ngưỡng chính trị, tín ngưỡng đời sống và tín ngưỡng tôn giáo; cũng có thể chia thành tín ngưỡng hợp pháp và tín ngưỡng có tính chất dền bù. Những loại hình tín ngưỡng khác nhau này, dựa vào những mô thức thực hành khác nhau trong thực tiễn xã hội, lần lượt cấu thành một mối quan hệ phức tạp với cùng một loại hình pháp luật ở các mức độ khác nhau.

Phần 1: Khác biệt giữa tôn giáo và tín ngưỡng

Giống như định nghĩa về tôn giáo, đến nay chưa có sự đồng thuận nào trong định nghĩa về tín ngưỡng. Định nghĩa về tín ngưỡng của nhà xã hội học Georg Simmel người Đức có vẻ như đã chỉ ra ý nghĩa căn bản nhất của khái niệm tín ngưỡng. Simmel cho rằng, “tín ngưỡng trước tiên xuất hiện như một mối quan hệ tương liên giữa con người với nhau”⁽¹⁾. Ban đầu, tín ngưỡng là một dạng thức quan hệ xã hội, sau đó nó thâm vào quan hệ giữa thần và người. Khi tín ngưỡng “xuất hiện lúc đầu, nó không bị ảnh hưởng bởi tôn giáo một chút nào. Nó là một dạng quan hệ tâm linh thuần túy

*. GS., Đại học Thượng Hải, Trung Quốc. Bài viết đã được trình bày tại Hội nghị quốc tế “Tôn giáo và Pháp quyền: Hệ thống pháp lý và tôn giáo trong một xã hội hài hoà”, Bắc Kinh, 2008 (dịch từ bản Anh văn).

1. Georg Simmel. *Con người Hiện đại và Tôn giáo*, Nxb. Đại học Nhân dân, Bắc Kinh, 2003.

giữa các cá nhân. Sau đó, nó trở nên khá thuần túy và khá trừu tượng trong dạng thức của tín ngưỡng tôn giáo.” Trong tín ngưỡng toàn tâm toàn ý, là tín ngưỡng vào Thượng Đế, tín ngưỡng tách ra khỏi mối ràng buộc của các thành phần xã hội tương ứng và trở thành một yếu tố độc lập mà sau đó hoạt động như một lực lượng ràng buộc đối với xã hội.

Người Trung Quốc luôn có khuynh hướng xác định, giải thích và thể hiện tín ngưỡng tôn giáo theo cách thức cá nhân. Người ta thường nói rằng người Trung Quốc không có tôn giáo. Điều này bởi tôn giáo ở Trung Quốc thiếu dạng thức cộng đồng, hệ thống và tổ chức vốn thường phải có trong tôn giáo. Thực tế là tín ngưỡng tôn giáo của người Trung Quốc không cần cách thức thể hiện qua tổ chức hay thể chế, và cái mà người Trung Quốc ưa thích là một tín ngưỡng cá nhân tản mát, lỏng lẻo, bình dân, và không thích sự hạn chế nào cả. Yang Qingkun đưa ra vài khái niệm như: “tôn giáo có thể chế” đối nghịch với “tôn giáo tổ chức lỏng lẻo”⁽²⁾. Vế sau của mệnh đề trên mô tả tương đối sát thực mô hình tín ngưỡng của người Trung Quốc vốn tập trung vào cá nhân, riêng tư.

Có thể nói rằng sự cấu thành cá nhân hoá và xu hướng phát triển của tín ngưỡng Trung Quốc đã bị hạn chế bởi sự kiểm chế mạnh mẽ của tôn giáo làng xã, cái mà ở mức độ rộng đã khiến tín ngưỡng phát triển theo chủ nghĩa thần bí của sự tự cứu rỗi có tính đạo đức. Các phương tiện chính của sự diễn tả tín ngưỡng này có thể được tổng kết trong các phương diện sau đây: trau dồi đạo đức cá nhân, thiền trong tĩnh lặng, giữ gìn sự trong sạch của cá nhân và nhất quán trong việc loại trừ những tín ngưỡng khác ngoài tín ngưỡng thờ Trời và thờ cúng tổ tiên. Theo giá trị Phương

Đông trong khuôn khổ của Khổng giáo, tín ngưỡng theo cách này được xem là mở đường cho chủ nghĩa cá nhân đạo đức và không nên theo. Do đó, tín điều Khổng giáo luôn tạo ra sự phân biệt rõ ràng giữa hai loại hình thực hiện tín ngưỡng. Một là các phương tiện thực hành theo làng xã, chẳng hạn như con đường phát triển cá nhân theo tham vọng làm quản lý; thứ hai là sự tự trau dồi bản thân, chẳng hạn như bổ sung tín ngưỡng của Khổng giáo và Phật giáo, hay của Khổng giáo và Đạo giáo. Như Max Weber đã chỉ ra theo sự phân định của xã hội học về tôn giáo, đây là một dẫn chứng của chủ nghĩa cá nhân theo các khái niệm của các giá trị tôn giáo. Dạng thức tín ngưỡng bí hiểm này chỉ tìm kiếm sự cứu rỗi cá nhân và hiếm khi viện đến các hoạt động xã hội. Thậm chí nếu người tin theo tín ngưỡng này có ý định gây ảnh hưởng đến người khác họ có thể trở thành một tấm gương, đưa ra một mẫu hình bằng chính hành động và lời nói của mình. Mô hình cứu rỗi của chủ nghĩa thần bí này từ chối thế tục hoá như là một hành động ít quan trọng đối với sự cứu rỗi linh hồn⁽³⁾. Có sự khác biệt giữa việc mưu cầu tính thiêng liêng đạo đức của giới trí thức và sự mưu cầu tính thần thánh của con người của người bình dân. Sự mưu cầu nói trên của giới trí thức gắn chặt với tư liệu văn hoá, còn sự mưu cầu của người bình dân không như thế và chỉ ở lại mức độ tín ngưỡng dân gian.

Do đó, truyền thống tín ngưỡng của người Trung Quốc không nằm dưới sự ảnh hưởng đơn lẻ của tôn giáo nào; hơn thế, sự duy trì truyền thống này là bởi tính tổng hợp của tôn giáo, triết học, và đạo đức. Các nhóm xã hội khác nhau đưa

2. Yang Qingkun. *Tôn giáo trong xã hội Trung Quốc*, Nxb. Nhân dân Thượng Hải, 2007.

3. Max Weber. *Khổng giáo và Đạo giáo*, Nhà xuất bản Nhân dân Jiangsu, Nanjing 1993, p. 211.

mức độ khác nhau trong việc nhấn mạnh vào tôn giáo và triết học. Vì thế không thể nói rằng người Trung Quốc nói chung có tín ngưỡng tôn giáo hay người Trung Quốc thiếu tín ngưỡng tôn giáo. Một cách nói có lí là giới trí thức nhấn mạnh nhiều hơn vào triết học, trong khi các tầng lớp xã hội thấp hơn nhấn mạnh vào tôn giáo. Hiện tượng này, vốn không thấy ở Phương Tây, trở thành nét đặc biệt riêng trong tín ngưỡng của người Trung Quốc⁽⁴⁾. Nếu kéo điểm này xa hơn chút, chúng ta có thể dễ dàng thấy tín ngưỡng của người trí thức Trung Quốc thiên về mức độ triết học và tư tưởng, tín ngưỡng của số đông nhân dân nhấn mạnh vào đa thần giáo, và thậm chí là Thượng Đế với nhiều quyền năng kì lạ khác nhau, và thờ cúng tổ tiên, trong khi tín ngưỡng chính thống quan tâm nhiều hơn đến tính thiêng liêng của hệ tư tưởng. Emile Durkheim, một nhà xã hội học người Pháp, từng có những nghiên cứu sâu sắc về hiện tượng này. Ông tin rằng tôn giáo không phát sinh từ tín ngưỡng của những lực lượng siêu nhiên, mà từ việc tiến hành phân chia một thế giới cụ thể (tất cả mọi thứ, thời gian, và con người) thành cái gì là thiêng và cái gì là trần tục⁽⁵⁾. Do đó, tín ngưỡng Trung Quốc không phải là một tín ngưỡng tôn giáo thuần túy; nó là sự tổng hợp quyền năng chính trị, trật tự nhà nước, hệ thống gia đình và môi trường dân gian, v.v... Tín ngưỡng vào thần tồn tại hay không, không quan trọng, vấn đề là những tín ngưỡng này có chia thế giới mà người Trung Quốc đang sống thành cái thiêng và cái tục, thành cái chính thống và phi chính thống hay không? Khi sự chia cách về hai phương diện này được hình thành, tín ngưỡng tôn giáo hình thành.

Một điểm cần chú ý là sự phân chia giữa cái thiêng và cái tục, giữa chính

thống và phi chính thống luôn dẫn đến sự khác biệt của các cấu trúc tín ngưỡng. Một cái được gọi là “tín ngưỡng có lí” (legitimate belief) ở mức độ tín ngưỡng thiêng, thường thuộc về giới có chức quyền làm việc cho nhà nước và nó nhấn mạnh nhiều hơn vào tư tưởng và triết học. Loại tín ngưỡng này gắn với quyền lực nhà nước, vì thế cách diễn tả tín ngưỡng trong tôn giáo thể chế trở nên khá mờ nhạt. Cái kia gọi là “tín ngưỡng đền bù” (compensatory belief) ở mức độ “trần tục”. Phần đông dân chúng thuộc các tầng lớp xã hội thấp hơn thường tin vào Thượng Đế hư ảo với quyền năng lạ lùng và ưa chuộng mô hình hư cấu của các cộng đồng tín ngưỡng dân gian. Con đường mà các tín ngưỡng hình thành nên tôn giáo thường giúp tín đồ đạt được cái khó có thể có trong thế giới thực tại, và cái tồn tại trong thế giới khác của tôn giáo - tín ngưỡng. Nhóm các nhà học thuật từng tổ chức một cuộc tranh luận và giả định rằng trong bối cảnh của lịch sử Trung Quốc không tồn tại cái gọi là “nhà nước của Khổng giáo” mà là “Khổng giáo nhà nước”, cái cấu thành văn hoá chính trị của Khổng giáo ở Trung Quốc. Và cùng với “sự cai trị khắp thiên hạ”, Khổng giáo hình thành một nhóm các định chế nhà nước. Một giả định khác cho rằng có năm loại hình Khổng giáo khác nhau đã tồn tại trong lịch sử Trung Quốc, đó là Khổng giáo triều đình, Khổng giáo cải cách, Khổng giáo trí thức, Khổng giáo của thương nhân, và Khổng giáo dân

4. Zhan Jian. *Tôn giáo, Chính trị và Dân tộc*, Tập IV, trong sách *Các tôn giáo và văn hoá Trung Quốc*, Nxb. Khoa học xã hội Trung Quốc, Bắc Kinh 2005, tr. 221-224, và Mou Zhongjian và Zhang Jian. *Lịch sử các tôn giáo Trung Quốc*, Nxb. Viện Hàn lâm khoa học xã hội Trung Quốc, Bắc Kinh 2000, tr. 1219-1221.

5. Daniel Bell. *Mâu thuẫn trong văn hoá tư bản chủ nghĩa*, Nhà sách Sanlian, Bắc Kinh 1989, tr. 206.

gian⁽⁶⁾. Như vậy, do khái niệm vua thần và thiên tử, trong lịch sử đạo đức và chính trị của Trung Quốc, thế giới ở thiên đình và thế giới con người gắn bó với nhau nên dẫn đến sự tương hợp của chính trị và tôn giáo với các đặc trưng của người Trung Quốc⁽⁷⁾.

Vì vậy chúng ta có thể thấy rằng, Khổng giáo tiến triển qua nhiều tầng bậc khác nhau, chẳng hạn như mức độ quyền lực triều đình, học giả trí thức, chính trị, đạo đức và quần chúng, và có những dạng thức khác nhau, chẳng hạn như Khổng giáo cải cách, Khổng giáo của thương nhân, Khổng giáo của trí thức và Khổng giáo dân gian. Điều này, thực tế phóng đại mối quan hệ phức hợp một mặt giữa tín ngưỡng Khổng giáo, chính trị và tôn giáo và tôn giáo chính thống, mặt khác là giữa tín ngưỡng dân gian, gia đình và thờ cúng tổ tiên. Hai bên có vị trí độc lập của mình, nhưng cùng tồn tại trong xã hội, bao chứa sự mâu thuẫn của cái tốt và cái xấu, sự xung đột giữa tính hợp pháp và sự dè dặt. Đây là đặc điểm rất riêng biệt của cấu trúc tín ngưỡng Trung Quốc.

Vì thế tôi tin rằng “tôn giáo thể chế” do Yang Qingkun đưa ra cần phải được dịch thành “体制宗教” thay vì “制度宗教” (tôn giáo có hệ thống). Và thực tế là, thậm chí bản thân Yang Qingkun cũng phủ nhận rằng trong xã hội Trung Quốc tôn giáo có một vị trí thống trị và thừa nhận chức năng rộng rãi của một tôn giáo thiếu tính chặt chẽ⁽⁸⁾. Ông cũng phủ nhận cả sự tồn tại thực sự của tôn giáo có hệ thống ở Trung Quốc, hay tôn giáo có hệ thống nhưng đã mất sự độc lập, tính xã hội và tính công cộng của chính mình do bị gắn với thể chế quyền lực nhà nước. Trên nhiều phương diện, tôn giáo có hệ thống nằm trong thể chế nhà nước hơn là một tôn giáo tự có hệ thống riêng; cả hai như

là sự sắp đặt của một hệ lưỡng phân của giáo hội và xã hội. Từ “hệ thống” trong tôn giáo hệ thống chỉ tổ chức tôn giáo tự lập trong các lĩnh vực xã hội và cấu trúc hệ thống của nó có những quy chuẩn pháp lý không lệ thuộc vào nhà nước và thị trường. Và chính lý do này mang lại khoảng cách lớn giữa tín ngưỡng cá nhân và tôn giáo thể chế. Sự phát triển mạnh mẽ của tín ngưỡng không nhất thiết chỉ ra sự nở rộ của tôn giáo. Tương tự, sự phát triển của tôn giáo không nhất thiết phản ánh sự củng cố tín ngưỡng cá nhân.

Và thậm chí có thể nói rằng ở đâu tôn giáo thể chế thất bại, tín ngưỡng cá nhân xuất hiện như là một nhu cầu. Khi cấu trúc tổ chức của tôn giáo thể chế dần tan rã, người ta sẽ quay sang tìm kiếm kinh nghiệm kế cận cái có thể mang lại cảm giác về tính tôn giáo, cái nâng cao hơn tín ngưỡng cá nhân. Tín ngưỡng cá nhân khá khác biệt với tôn giáo thể chế trên nhiều phương diện quan trọng. Chẳng hạn như tín ngưỡng cá nhân luôn phổ biến tri thức thần bí vốn bị ẩn giấu (và bị đàn áp bởi cái chính thống) trong thời gian dài và nay trở nên tự do. Trong tín ngưỡng cá nhân, người ta cảm thấy mình đang khám phá một cuốn tiểu thuyết hay tín ngưỡng từng được coi là cấm kỵ và các mô thức biểu đạt của nó. Do đó, đặc tính của tín ngưỡng là nó đơn giản nhấn mạnh sự yên ổn và hạnh phúc cá nhân, thay vì sự hợp lý của thần học và triết học. Cái nó sau đó muốn đạt tới không phải là mưu cầu nghi lễ và thần thoại, hay mối quan

6. Trích từ Du Weiming. *Các giá trị Đông Á và các đặc tính hiện đại*, Nxb. Khoa học Xã hội Trung Quốc, Bắc Kinh 2001, tr. 26.

7. Jin Yaoji. *Xã hội Trung Quốc và văn hoá*, trong *Truyền thống chính trị và biến đổi dân chủ ở Trung Quốc*, Nxb. Đại học Oxford, 1993, tr. 112-113.

8. Yang Qingkun. “Lời giới thiệu” trong *Tôn giáo trong xã hội Trung Quốc*, Nxb. Nhân dân Thượng Hải.

hệ giữa các cá nhân và tôn giáo thể chế hay các nhóm tôn giáo, bỏ qua sự thần phục các thể chế tôn giáo hay các giáo thuyết⁽⁹⁾.

Với tư cách là một thứ thay thế bên cạnh tôn giáo thể chế, tín ngưỡng riêng tư mang lại một mối quan hệ song song của xung đột và hội nhập giữa tín ngưỡng riêng tư của người Trung Quốc và tôn giáo thể chế. Nhưng trong xã hội Trung Quốc hiện tại, bản chất các chính sách liên quan của Trung Quốc về tự do tín ngưỡng tôn giáo là chúng ra sức đưa tín ngưỡng tôn giáo vào phạm vi tự do lựa chọn của công dân và các vấn đề cá nhân⁽¹⁰⁾. Xem xét quyền tín ngưỡng thuộc các vấn đề cá nhân hơn là một hệ thực hành tín ngưỡng cũng có vẻ như chỉ ra mối quan hệ giữa tín ngưỡng thể chế và tín ngưỡng riêng tư. Tự do tín ngưỡng mà người Trung Quốc luôn nói, thực tế là một tự do tín ngưỡng cá nhân và riêng tư.

Ở một chừng mực nào đó, cấu trúc của tôn giáo thể chế và hiện tượng cá nhân hoá tín ngưỡng, một mặt để lại khoảng trống lớn cho tín ngưỡng cá nhân của người Trung Quốc và khoảng trống vô định cho các đặc tính của ý nghĩa cốt lõi của các kinh nghiệm cá nhân, và mặt khác đưa sự tồn tại của cái mà Lukeman gọi là “các lĩnh vực riêng tư” vào trong khoảng cách cấu trúc xã hội do sự phân chia thể chế. Theo giả thuyết này, không phải tôn giáo mà là tín ngưỡng được định nghĩa là thuộc về “các vấn đề riêng tư”, và có thể cho phép các cá nhân tùy chọn, từ việc kết hợp các ý nghĩa “tối thượng”, cái anh ta coi là phù hợp, chỉ dưới sự chỉ dẫn của sự ưu tiên nhờ vào các kinh nghiệm xã hội của mình⁽¹¹⁾. Đây là khác biệt căn bản giữa tín ngưỡng và tôn giáo ở xã hội Trung Quốc hiện nay. Và sự khác biệt này sẽ tạo ra một sự ảnh hưởng lớn

đến hiểu biết và bàn luận của người dân về mối quan hệ giữa tôn giáo và hệ thống pháp lý.

Phần 2: Cung và cầu giữa tôn giáo và tín ngưỡng

Những năm gần đây, các nhà kinh tế học Mỹ từng dùng khái niệm cung và cầu trong kinh tế học thể chế để tiến hành các nghiên cứu về sự thịnh suy của tôn giáo. Họ nghĩ rằng sự thịnh suy của tôn giáo chủ yếu được quyết định bởi cung của các sản phẩm tôn giáo có thể đáp ứng các nhu cầu của người có nhu cầu tôn giáo hay không. Loại cung và cầu này tương tự như cung và cầu của hàng hoá trên thị trường. Nếu hàng hoá có số lượng lớn và chất lượng cao, thị trường sẽ mở rộng. Điều này cũng có thể đúng với tôn giáo⁽¹²⁾. Và ở Trung Quốc, lý thuyết của giáo sư Yang Fenggang về các thị trường tôn giáo bộ ba ở Trung Quốc là một trường hợp đáng chú ý⁽¹³⁾.

Tuy nhiên, theo phân tích và hiểu biết của tôi về sự khác biệt giữa tôn giáo và tín ngưỡng ở Trung Quốc, trong quá trình hình thành thị trường tôn giáo ở Trung Quốc, chẳng có gì có thể diễn đạt tốt hơn thị trường tôn giáo duy nhất này và cung và cầu của nó ngoài những khác biệt giữa tôn giáo và tín ngưỡng, mặc dù thị trường này không nhất thiết giống như thị

9. Daniel Bell. *Mâu thuẫn trong văn hoá tư bản chủ nghĩa*, Sdd., tr. 220-221.

10. Trung ương Đảng Cộng sản Trung Quốc. *Những quan điểm và các chính sách cốt yếu đối với vấn đề tôn giáo trong giai đoạn xã hội chủ nghĩa*, tài liệu số 19.

11. Thomas Lukeman. *Tôn giáo vô hình: Vấn đề tôn giáo trong xã hội hiện đại*, Viện Nghiên cứu Hán-Kito giáo Hồng Kông, 1995, tr. 108-110.

12. Rodney Stark và Roger Finke. *Các điều khoản của đức tin: Giải thích về phương diện con người của tôn giáo*, Nxb. Đại học Nhân dân, Bắc Kinh 2004.

13. Yang Fenggang. “Các thị trường 3 tôn giáo ở Trung Quốc”, trong *Tạp chí Đại học Nhân dân Trung Quốc*, 2006, quyển 6.

trường hàng hoá; thay vào đó, nó chỉ là sự tái hiện cấu trúc của cung và cầu đặc thù của tôn giáo và tín ngưỡng. Do đó, chúng ta có thể sử dụng khái niệm cấu trúc thị trường để nắm lấy mối quan hệ giữa tôn giáo và tín ngưỡng ở Trung Quốc. Theo cách này, có vẻ như có thể nói tôn giáo và tín ngưỡng cấu thành hai cấu trúc thị trường: một là cấu trúc *cung* vốn hình thành bởi tôn giáo thể chế, và cái kia là cấu trúc *cầu* được hình thành bởi tín ngưỡng riêng tư. Tín ngưỡng riêng tư của người Trung Quốc có một nhu cầu rất lớn; trong khi tôn giáo thể chế và tính cách hội nhập của các nguồn lực của nó tạo nên một cấu trúc *cung* duy nhất. Sự giao tiếp tương hỗ giữa các cấu trúc này, một bên là *cung*, bên kia là *cầu*, đôi khi tồn tại trong cùng một cấu trúc thị trường nhưng thường không cùng lĩnh vực cấu trúc riêng. Đôi khi sự đáp ứng những nhu cầu của tín ngưỡng riêng tư cần xâm nhập trực tiếp vào thị trường *cung*; lúc khác lại không có cái gì gọi là nhu cầu cả. Tín ngưỡng riêng tư có thể lựa chọn mô thức tự thoả mãn của tín ngưỡng, và do đó không cần các sản phẩm của tôn giáo đã thể chế hoá. Đây là lí thuyết thị trường độc nhất của tín ngưỡng - tôn giáo Trung Quốc.

Chính cấu trúc quan hệ độc nhất này của tín ngưỡng - tôn giáo Trung Quốc và các tổ chức tôn giáo mang lại sự khác biệt lớn lao giữa một mặt là tự do cá nhân về tín ngưỡng và mặt khác là sự hệ thống hoá cách diễn tả tín ngưỡng, tổ chức tín ngưỡng và mức độ tự do của tôn giáo. Nói cách khác, người ta hưởng thụ nhiều tự do từ tín ngưỡng riêng tư hơn từ tín ngưỡng không riêng tư. Do đó, trong sự hạn hẹp của môi trường xã hội Trung Quốc độc nhất, tín ngưỡng là một *cầu* độc nhất và tôn giáo là một *cung* độc nhất. Tôn giáo là nguồn cung các sản phẩm tôn

giáo và chịu trách nhiệm về các nguồn lực trong một thể chế; tín ngưỡng là một lực lượng tiêu dùng tôn giáo bên ngoài các tổ chức và thể chế.

Các mô hình tín ngưỡng truyền thống của người Trung Quốc rất đa dạng, chẳng hạn như sự lựa chọn Khổng giáo và Đạo giáo, hay lựa chọn Khổng giáo và Phật giáo. Loại lựa chọn này luôn thực hiện bên ngoài cấu trúc mạng xã hội dựa vào tín ngưỡng Khổng giáo. Một điều kiện là các mô hình nói trên không đối nghịch với các nguyên tắc của Khổng giáo sao cho người Trung Quốc có thể hưởng thụ, ở một mức độ nhất định, quyền tự do sở hữu tín ngưỡng riêng tư của mình. Bởi ba tín ngưỡng Khổng giáo, Phật giáo và Đạo giáo bổ sung cho nhau, các tín ngưỡng riêng tư phong phú sẽ không xung đột, và ở mức độ thực hành sẽ không tạo ra một cuộc chiến chống lại nhau đến cùng bởi sự khác nhau về loại hình tín ngưỡng. Nhưng, chúng đã hình thành một cách không cố ý sự phân biệt trong cấu trúc tín ngưỡng, đó là sự trái ngược giữa tín ngưỡng chính thống và phi chính thống, tín ngưỡng đích thực và nhảm nhí, và tín ngưỡng hợp lí và tín ngưỡng tàn mạn.

Và truyền thống này tạo ra sự ảnh hưởng lớn lao đến tôn giáo và tín ngưỡng ở Trung Quốc ngày nay. Theo phong tục tín ngưỡng của người Trung Quốc và sự xác định pháp lí về tín ngưỡng, tín ngưỡng đã trở thành một lựa chọn riêng tư và thói quen tinh thần cá nhân. Không tính đến bản sắc của chúng hoặc không tính đến những lợi ích cá nhân trong thế giới thực và sự câu thúc của mình, người Trung Quốc luôn chọn tín ngưỡng cá nhân của mình như là sự bổ sung cho tín ngưỡng chủ lưu và chính thống. Theo cách này, tín ngưỡng của họ ở ngoài tôn giáo thể chế và trở nên tín ngưỡng thuần

tuý riêng tư. Trong trường hợp này, họ không cần phải thừa nhận chính mình trong một hệ thống tôn giáo nhất định, và cái người có tín ngưỡng không thích chỉ là sự dối đạo vốn đòi hỏi sự thay đổi bản sắc. Nếu họ phải đối mặt với một tôn giáo thể chế, lựa chọn tín ngưỡng bổ sung này có lẽ khó đi vào cấu trúc *cung* của tôn giáo thể chế. Sau đó, giữa tín ngưỡng và tôn giáo của người Trung Quốc, thực tế luôn có sự tồn tại sự trái ngược lớn và thậm chí tuyệt giao giữa *cung* và *cầu*, và do đó chúng không thể đáp ứng trực tiếp với nhau.

Người ta từng nói rằng theo những ước tính của Liên Hiệp Quốc, trong khoảng hơn 5 tỉ người trên thế giới, có khoảng 1,2 tỉ người không có tín ngưỡng, và phần lớn trong số này là người Trung Quốc. Nếu ai đó thực sự nói như thế, thực là không có cơ sở, bởi vì cơ sở phương pháp luận của những ước tính này xuất xứ từ những chuẩn mực tín ngưỡng tôn giáo hệ thống theo Phương Tây. Theo những quy chuẩn này, nếu tín ngưỡng hay dạng thức tín ngưỡng của ai đó nằm ngoài tôn giáo hệ thống này, sẽ bị coi là một người không có tôn giáo, không tín ngưỡng. Tuy nhiên, không ai có thể phủ nhận thực tế rằng người Trung Quốc thực sự sở hữu tín ngưỡng và tín ngưỡng Trung Quốc thực sự tồn tại. Nhờ đó, những tín đồ này và các mô thức diễn đạt và thực hành tín ngưỡng của họ không rơi vào phạm vi tôn giáo hệ thống. Những tín ngưỡng thường lớn hơn cả những lựa chọn cá nhân hoặc chúng được thể hiện và hiện thực hoá bởi mối quan hệ xã hội trong thế giới thực tại.

Đó là những tín ngưỡng của người Trung Quốc và mô thức thực hành tín ngưỡng Trung Quốc vốn phức tạp và rắc rối nhất.

Với mọi nghi thức cấp nhà nước, văn hoá chính trị, hoạt động xã hội, đám cưới

và đám tang, v.v... tín ngưỡng Trung Quốc có những cách diễn tả và thực hành khá phức tạp. Tất nhiên, các cách diễn tả và thực hành phức tạp đã khiến cho tín ngưỡng Trung Quốc có “các phân tầng tín ngưỡng.” Thậm chí tín ngưỡng Trung Quốc được phân thành 4 cấp độ, đó là tín ngưỡng chính thống, tín ngưỡng của giới trí thức, tín ngưỡng họ tộc gia đình và tổ tiên và tín ngưỡng dân gian. Mặc dù những lớp tín ngưỡng này đồng tồn và tương tác với nhau trong xã hội và chúng đôi khi không liên hệ với nhau, nhưng những khác biệt đa tầng xuất hiện trong *cung* và *cầu* của tôn giáo và tín ngưỡng.

Tầng lớp tín ngưỡng chính thống thường được thể hiện qua kênh các nghi lễ công cộng và các nguồn lực của quyền lực công cộng, và cách diễn đạt lấy dạng thức của chức năng công cộng phổ biến, và thậm chí đồng nhất các tín điều đạo đức và thần học, v.v...⁽¹⁴⁾. Chúng đi theo con đường chính trị hoá và đưa tôn giáo và triết học vào sự quản lý chặt chẽ của chính quyền nhà nước qua việc chính trị hoá tín ngưỡng, do đó trực tiếp hình thành mô hình thực hành tín ngưỡng chính thống ở mức độ quản lý hành chính công cộng.

Tín ngưỡng của giới trí thức là cái phức tạp nhất trong 4 tầng lớp tín ngưỡng. Từ việc bổ sung truyền thống của Khổng giáo và Phật giáo, của Khổng giáo và Đạo giáo và tất cả các tín đồ Kitô giáo, Phật giáo ẩn danh, sự tập trung của tín ngưỡng của giới trí thức không hạn chế đối với tôn giáo mà triết học, mỹ học, văn học và nghệ thuật cũng là các điểm trọng tâm của nó. Tín ngưỡng của giới trí thức là cách tái hiện hiện đại của truyền

14. Max Weber. *Tôn giáo của Trung Quốc, Khổng giáo và Đạo giáo*, Nxb. Đại học Guangxi Normal, Guilin 2004, tr. 292 và tr. 294.

thống dựa vào những tham vọng, sự độc hiểu rộng rãi và nỗ lực trở thành một người biết tất cả nhưng không thành thạo một thứ gì cụ thể. Những điểm đáng chú trọng rất đa dạng và có rất nhiều các tín ngưỡng có thể được lựa chọn, hay bổ sung cho lớp tín ngưỡng này. Cái quan trọng nhất với tín đồ của lớp này là họ có thể ổn định tư tưởng và tiếp tục theo đuổi mục đích của riêng mình. Thậm chí nếu họ thừa nhận mình theo một tôn giáo nhất định nào đó, họ sẽ không nhất thiết xác định bản sắc của mình theo một tôn giáo có thể chế. Và tín ngưỡng của họ hầu hết là trong tình trạng luôn biến động.

Với tín ngưỡng dân gian, các tín đồ là người bình dân. Trong hầu hết mọi trường hợp, họ chọn một tín ngưỡng để mưu cầu sự đền bù cho cuộc đời thực của mình trong xã hội, và tìm kiếm nơi nương tựa tinh thần trong tôn giáo với những hảo vọng cho tương lai tươi sáng. Mặc dầu những tín ngưỡng của họ có vô vàn, lộn xộn và bồng bềnh, và chắc chắn họ không thiếu những kênh thực tế để thể hiện và thực hành tín ngưỡng của mình. Mọi quá trình sản xuất, nghi thức trong lễ hội, và nghi lễ đời người có thể thoả mãn nhu cầu tín ngưỡng của các tín đồ trên nhiều phương diện khác nhau, từ đó hình thành nên cấu trúc *cung* của tín ngưỡng dân gian. Vì thế, bên ngoài tôn giáo thể chế, lớp tín ngưỡng này có thể tự thoả mãn mình, và cấu trúc *cung* và *cầu* của tín ngưỡng tôn giáo đã được hình thành nên.

Tín ngưỡng họ tộc gia đình và thờ cúng tổ tiên là đơn vị tín ngưỡng tự cung tự cấp không như nền kinh tế tự nhiên. Đó là một tín ngưỡng gia đình tập trung vào thờ cúng tổ tiên và tín ngưỡng thờ thần. Vì thế thậm chí nó ít cần thiết hơn với tín đồ khi họ đi tìm tôn giáo thể chế để hoàn

toàn thoả mãn những nhu cầu tín ngưỡng của mình. Bởi hầu hết người Trung Quốc thích ứng với dạng thức tín ngưỡng này, loại hiện tượng tín ngưỡng này là nguyên nhân chính gây khó khăn cho việc đáp ứng trực tiếp giữa cấu trúc *cung* của tôn giáo và cấu trúc *cầu* của tín ngưỡng, do đó, dẫn đến sự khó khăn lớn hơn của việc thiết lập một cấu trúc trực tiếp của *cung* và *cầu* trong tín ngưỡng - tôn giáo Trung Quốc.

Những khác biệt lớn lao tồn tại giữa tín ngưỡng chính thống và cái một mặt thuộc về vòng tròn học thuật, và mặt khác là tín ngưỡng dân gian gia đình và thờ cúng tổ tiên. Điều cốt yếu là có vô số các hiện tượng tín ngưỡng đa dạng. Chúng không hoàn toàn thuộc về hệ thống tôn giáo. Dựa vào hiện thực, chúng có tính tự cung tự cấp, và thực hành tín ngưỡng qua các phương tiện của các quan hệ hiện thực. Chính nguyên nhân này khiến việc thành lập một mối liên hệ tương hỗ giữa *cầu* của tín ngưỡng và *cung* của tôn giáo là không thể, và người ta chỉ đạt được cái họ đã có. Những tín ngưỡng khác nhau có những điều kiện thực hành tín ngưỡng khác nhau. Một số dựa vào các tổ chức tôn giáo, số khác thì không. Nếu loại hiện tượng tín ngưỡng này là riêng biệt với tín ngưỡng phi tôn giáo, thì có thể bỏ qua. Tín ngưỡng chính thống dựa vào trật tự quyền lực; tín ngưỡng của giới trí thức thu hút sự ủng hộ chúng từ hệ thống học vấn cổ đại và văn hoá học vấn cổ đại; tín ngưỡng dân gian có sự trợ giúp từ phong tục dân gian; và tín ngưỡng họ tộc phụ thuộc vào các tổ chức dòng họ. Điểm cốt yếu là tín ngưỡng tôn giáo cũng phụ thuộc vào các mối quan hệ phi tôn giáo để có sự diễn tả và dựa vào những hệ thống thực sự hay phong tục để có cách thực hành. Do đó, xuất hiện một mâu thuẫn nổi trội của sự bất tương xứng giữa *cung* và *cầu* của tôn giáo và tín ngưỡng.

Do đó, khi thực hành tín ngưỡng có ý định hình thành cộng đồng tín ngưỡng hay tôn giáo có tổ chức, cái tôi gọi là “logic trung gian” trong suốt quá trình hình thành các tín ngưỡng sẽ xuất hiện giữa *cung* và *cầu*. Đó chỉ là một cộng đồng tín ngưỡng có tổ chức được hình thành bởi cá nhân các tín đồ, giống như những tổ chức tôn giáo trong tôn giáo có hệ thống. Và các yếu tố vượt quá quyền lực thực sự liên quan đến quá trình hình thành của nó. Nói cách khác, đó không phải là một mô hình mà tín đồ tình nguyện và sẵn lòng hình thành. Thay vào đó, nhiều người chọn cách ở lại với mức độ tín ngưỡng riêng tư, và từ chối gia nhập một cộng đồng hay hình thức tổ chức nào đó trên phương diện cách diễn đạt và thực hành tín ngưỡng; họ từ chối làm điều họ không sẵn lòng làm. Như tôi vẫn nói, mô hình tín ngưỡng của “tín ngưỡng nhưng không tự thừa nhận” là dòng chủ lưu của tín ngưỡng người dân Trung Quốc. Sự hoàn thiện những nhu cầu của họ không đòi hỏi phải gia nhập vào thị trường tôn giáo, và nó cũng không phải là lối thực hành thông thường của tín đồ. Họ chỉ chọn một tín ngưỡng mà họ cho là phù hợp với chính mình và khiến họ thoải mái. Họ không quan tâm đến sự khác biệt giữa tính hợp pháp và tính tản mạn, và họ tìm kiếm sự tự thoải mái cá nhân trong việc thu nạp các tín ngưỡng riêng tư. Điều này tạo ra một ấn tượng giả tạo về thị trường tôn giáo Trung Quốc; người ta sẽ tin một cách thiếu cơ sở rằng các tín ngưỡng đã trở nên tràn trề sinh lực và đa dạng, và rằng tôn giáo cũng phát triển theo đó.

Thực tế, vấn đề này khá phức tạp. Thậm chí nếu người dân Trung Quốc có tín ngưỡng tôn giáo, họ sẽ không cần phải xem xét bản thân mình là các tín đồ tôn giáo một cách trực tiếp. Họ có thể thừa

nhận rằng họ có tín ngưỡng tôn giáo, và tín ngưỡng thần bí, nhưng họ sẽ không nhất thiết thừa nhận họ là các tín đồ, bởi vì họ nghĩ rằng nếu xem bản thân mình là tín đồ có nghĩa là thừa nhận mình thuộc một tổ chức tôn giáo. Và loại hình bản sắc cũng như sự thừa nhận tâm linh sẽ mang lại cho họ nhiều rắc rối liên quan đến các bản sắc xã hội khác của mình. Vì vậy nói chung, họ thích nấn ná ở mức độ tín ngưỡng riêng tư và sự lẩn lộn về tâm linh hơn là gia nhập các tổ chức tôn giáo với thể chế cụ thể. Do đó, thiết lập một mối quan hệ *cung* - *cầu* giữa tôn giáo và tín ngưỡng là việc không hề dễ dàng. Tín ngưỡng có nhiều nhu cầu, nhưng tôn giáo có khó khăn trong việc đối mặt trực tiếp với sự thoải mái của tín ngưỡng. Tín ngưỡng là riêng tư. Khi các nhu cầu của tín ngưỡng trở nên phong phú và đa dạng, và chúng chỉ là những nhu cầu tín ngưỡng cá nhân, một mối quan hệ giả tạo của *cung* và *cầu* sẽ xuất hiện trên thị trường tôn giáo. Có vẻ như có nhiều nhu cầu trong thị trường tôn giáo Trung Quốc, nhưng những cầu này không tham gia trực tiếp vào thị trường; thay vào đó, thường xuyên tự giải quyết vấn đề cho chính mình, tự cung tự cấp mà không cần sự trợ giúp từ phía bên ngoài.

Trường hợp Phật giáo và Đạo giáo càng thể hiện rõ hơn phân tích ở trên khi các tôn giáo này tìm kiếm sự tự trải nghiệm và tự dung dưỡng bản thân. Mặc dù không có các nghi lễ traу dôi và cấu trúc cộng đồng ở mức độ nào đó, chúng không nhất thiết là các tổ chức tôn giáo hoặc tôn giáo có hệ thống. Và cái chúng không thích là sự hệ thống hoá tín ngưỡng riêng tư.

(Kì sau đăng tiếp)

Người dịch: Hoàng Văn Chung
VIỆN NGHIÊN CỨU TÔN GIÁO