

TÔN GIÁO Ở NƯỚC NGOÀI

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

(Tiếp theo kì trước)

LI XIANGPING^(*)

Phần 3 – Ba sự khác biệt trong thực hành giữa nhiều loại hình tín ngưỡng khác nhau

Trong cuốn *Tôn giáo của Trung Quốc, Khổng giáo và Đạo giáo (The Religion of China, Confucianism and Taoism)*, Max Weber chỉ ra sự tồn tại của chính giáo và tà giáo trong tôn giáo Trung Quốc⁽¹⁾. Trong cuốn *Tôn giáo trong xã hội Trung Quốc (Religion in Chinese Society)*, Yang Qingkun cũng nói rằng tín ngưỡng Trung Quốc chứa nhiều cặp so sánh, tế tự chính thống khác với tế tự dân gian, tín ngưỡng chính thống khác tín ngưỡng dân gian, và tín ngưỡng địa phương khác tín ngưỡng nhà nước, v.v...⁽²⁾

Thực tế, tín ngưỡng Trung Quốc, đặc biệt là dạng thức đứng đầu do các trí thức Khổng giáo mang lại, hầu hết được thể hiện bằng mối quan hệ bổ sung giữa Khổng giáo và Đạo giáo, giữa Khổng giáo và Phật giáo, sự chồng lấp hai lần của chính giáo và tà giáo, cuộc vật lộn giữa tín ngưỡng chính thống và tín ngưỡng dân gian, mối quan hệ có tính bổ sung

giữa tế tự chính thống và tế tự dân gian, và sự tương tác của tín ngưỡng riêng tư và tín ngưỡng phổ biến, vì thế sự thực hành là khá phong phú và đa dạng. Do đó, trong tín ngưỡng Trung Quốc, rất nhiều tầng diện tín ngưỡng đang tồn tại, và chúng rơi vào hai loại mô hình, cụ thể là tôn giáo phổ biến và tín ngưỡng riêng tư⁽³⁾, và thể hiện các mô hình phong phú của thực hành tín ngưỡng. Theo sự kết hợp quan hệ trong các lĩnh vực thực hành khác nhau, tôi gọi hai mô hình thực hành tín ngưỡng này là “tín ngưỡng hợp pháp” và “tín ngưỡng tản mạn”. Tín ngưỡng chính thống, tín ngưỡng nhà nước, và tín ngưỡng của tế tự chính thống, v.v... thuộc về cái tín ngưỡng hợp pháp; tín ngưỡng riêng tư, tín ngưỡng dân gian và tín ngưỡng địa phương, thuộc về tín ngưỡng tản mạn.

*. 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 hòa”, Bắc Kinh, 2008 (dịch từ bản Anh văn).

1. Yang Qingkun. Sđd, tr. 292.

2. *Tôn giáo trong Xã hội Trung Quốc*, Sđd, tr. 144.

3. Li Xiangping. *Tín ngưỡng, cách mạng và trật tự quyền lực: Một nghiên cứu xã hội học về tôn giáo của Trung Quốc*, Nxb. Nhân dân Thượng Hải, 2006.

Về mô thức thực hành, tín ngưỡng hợp pháp phụ thuộc việc thực hành vào quyền lực công hoặc nghi lễ công, trong khi tín ngưỡng tản mạn phụ thuộc sự thực hành vào nghi lễ dân gian hay các tổ chức tôn giáo. Sự hội tụ các mô hình thực hành này dẫn đến sự không nhất quán trong mối quan hệ với nhà nước và sau đó là với luật pháp. Trong hai mô hình này, cái đầu, bởi sự lệ thuộc vào các nghi lễ công phổ biến hay quyền lực công, luôn được diễn đạt và thực hành trong trật tự quyền lực rõ ràng và thậm chí không cần sự bảo hộ của luật pháp; nhưng cái sau, bởi phụ thuộc vào phong tục dân gian hoặc tổ chức tôn giáo để có sự thực hành, nằm ngoài trật tự nhà nước và do đó cần tự dựa vào hệ thống tôn giáo dựa vào cấu trúc và luật pháp, và nó thậm chí có khuynh hướng xem tín ngưỡng của một cộng đồng và mô hình đồng thuận của nó như là hệ thống xã hội hoá cho việc thực hành.

Nói chung, nghi lễ tôn giáo có thể tách rời tín ngưỡng, nhưng trong truyền thống tín ngưỡng Trung Quốc, tín ngưỡng Trung Quốc luôn thu hút sự ủng hộ từ nhiều nghi lễ đa dạng khác nhau và luôn nằm ngoài các tổ chức tôn giáo. Chẳng hạn, cái thực hành tín ngưỡng tôn giáo chủ yếu dựa vào thường được gọi là “khuôn phép” vốn thường được gọi là “giá trị pháp lí của khuôn phép” hay “các nghi lễ”⁽⁴⁾. Thậm chí trong “giá trị pháp lí của khuôn phép” của người Trung Quốc, vẫn tồn tại sự khác biệt giữa quy ước xã giao chính thống và công cộng và quy ước xã

giao dân gian và gia đình. Nói theo cách khác, loại hình quy ước xã giao này, đơn giản là bởi vì mối quan hệ duy nhất giữa những quy ước xã giao và thực hành tín ngưỡng, luôn chọn cho mình dạng thức của “nghi lễ tín ngưỡng” hay “tín ngưỡng nghi lễ” trong thực hành tín ngưỡng của người Trung Quốc.

Thực tế, chức năng chính của nghi lễ, như là tín ngưỡng của thực hành tôn giáo đang diễn ra, không hình thành những cấu trúc xã hội và các tổ chức tôn giáo; thay vào đó, chức năng cơ bản của nó là làm dịu bớt lo lắng của con người và giúp họ duy trì sự tự tin và tin tưởng để đối mặt với thực tại ở một khía cạnh nào đó. Và chính chức năng duy nhất của tín ngưỡng đã khiến các giá trị tôn giáo và tín ngưỡng tồn tại. Do đó, sự không nhất quán giữa các tín ngưỡng khác nhau, trong hầu hết các trường hợp, là do sự khác biệt giữa nghi lễ tín ngưỡng và tín ngưỡng nghi lễ.

Trong trường hợp các nghi lễ công cộng, chức năng của chúng là thực hành tôn giáo công qua các phương tiện của tín ngưỡng. Với trường hợp các nghi lễ dân gian, chức năng của chúng nằm ở sự duy trì trật tự trong xã hội quần chúng và các mối quan hệ liên nhân. Cái mà nghi lễ gia đình thực hiện là duy trì sự đồng thuận về tình cảm và giao tiếp tâm linh giữa các thành viên trong gia đình. Tới nay, chúng ta có thể phân loại cùng một

4. Radcliffe-Brown. 1977[1945], “Tôn giáo và Xã hội”, trong Adam Kuper ed. *Nhân học xã hội của Radcliffe-Brown*, London, tr. 107-110.

loại tín ngưỡng và thậm chí các loại tín ngưỡng khác nhau thành các loại hình khác nhau, và phân biệt giữa các mô hình tín ngưỡng đó bằng tín ngưỡng hợp pháp và tín ngưỡng tản mạn. Đặc biệt trong các tín ngưỡng công, đó là các nghi lễ tôn giáo chính trị, nắm giữ một hệ kí hiệu thiêng để dựng nên một cơ chế thực hành với các giá trị nhất quán. Sự đóng góp chính là nhằm hoà nhập vào xã hội vào các thời điểm bình thường, bao gồm các dấu hiệu xung đột và những dấu hiệu của các tổ chức đối lập hay tự quản và các giá trị. Các nghi lễ này đặt một cơ sở cho sự đoàn kết của công chúng và cho sự củng cố các quy chuẩn xã hội, và có vai trò như một tác nhân nhằm đoàn kết xã hội vốn ngày càng trở nên trừu tượng. Về chức năng công, chúng có thể lặp lại tính hợp pháp thiêng của quyền lực siêu chính trị.

Do đó, cái thú vị nhất của các nghi lễ công cộng là chúng có vẻ như thuộc về lĩnh vực tôn giáo nhưng không hẳn vậy và chúng vừa là quyền lực và vừa là tín ngưỡng, bởi cơ chế hoạt động của chúng là phải tìm sự hỗ trợ của quyền lực công của nhà nước. Và tính phổ biến và toàn thể là nhờ tính phổ biến của quyền lực khiến mọi tín đồ nghĩ rằng họ đều thuộc về một đại gia đình. Họ nghĩ họ cùng có đặc trưng giá trị, hoặc sự tận tụy với tín ngưỡng. Tính thiêng của đời sống bộ tộc và hệ thống các nhóm, và sự tương thuộc cũng như gắn bó về tình cảm giữa các thành viên của cộng đồng quốc gia, đến lượt mình, tạo ra một chiều kích thiêng mà công chúng đang thực sự cần thiết.

Và nếu nó là cách diễn đạt hợp pháp về tín ngưỡng và yêu cầu về giá trị của sự thực hành nó cái khiến cho nghi lễ công cộng trở thành không thể thay thế trong quá trình thực hành tôn giáo – tín ngưỡng, cả hai trong phương diện vị trí và chức năng.

Trong các nghi lễ công vốn liên quan đến yếu tố nhà nước và được quyền lực công thu xếp, khái niệm tín ngưỡng, trước tiên, bao hàm (biểu thị) tính thiêng và tính hợp pháp, bởi mô thức thực hành của tín ngưỡng của họ đại diện cho mối quan hệ của mọi quyền lực đương thời. Đặc biệt là các chủ thể sùng đạo có thể tham gia vào các nghi lễ công, đồng thời chúng sẽ luôn giành lấy một phẩm chất tôn giáo chưa từng có trước đây, cái có thể loại bỏ các phẩm chất thường là không được ưa thích và nâng chúng lên mức độ hợp pháp thiêng liêng. Vào thời điểm này, những nghi lễ công mang cho công dân một gợi ý về quyền lực, ám chỉ rằng các chủ thể sùng đạo luôn thuộc về một cộng đồng quyền lực có tính biểu trưng.

Trong các nghi lễ công, các tín đồ sùng đạo, người ở điểm bắt đầu của sự chia tách thiêng và tục, tái hiện và sở hữu các ý chí giá trị của cả hai thế giới. Họ sẽ hình thành một hệ các giá trị thiêng qua các phương diện nghi lễ công và sau đó hình thành cấu trúc tín ngưỡng hợp pháp vốn có thể giải quyết mối quan hệ giữa sự thiêng liêng và thực tiễn cuộc sống.

Một điểm cần phải chỉ ra là các tín ngưỡng hợp pháp trong các nghi lễ công

đã trở nên khá phức tạp. Đặc biệt là những cái không rõ ràng và không ổn định trong quá trình thực hành tín ngưỡng thể hiện rõ cho mối quan tâm về tâm linh của tín ngưỡng để được thể hiện trong một tính cách tròn trịa và bình thường. Bởi vì bản chất xã hội của các nghi lễ công mang hai chức năng đồng thời, cả tích cực và tiêu cực, cả tốt và xấu, cả thể hiện cái chết và sự sống, cả thể hiện công lí và tội ác, v.v... Chỉ những đại diện của quyền lực công mới có thể phân biệt cái tốt khỏi cái xấu, cái chính khỏi cái tà.

Một mặt, các nghi lễ công có thể huy động và tích hợp mọi chức năng thiêng của chúng hướng về toàn thể xã hội. Mặt khác, thực hành tín ngưỡng và diễn đạt tín ngưỡng trong các nghi lễ công, do đó, giành một sự hợp pháp duy nhất, và tính thiêng duy nhất, và tín ngưỡng được gắn kết với đặc trưng nhà nước và đặc trưng xã hội bởi chức năng tích hợp quyền lực công vốn có vào các nghi lễ công. Mặc dù trên phương diện bản chất xã hội học, những tín ngưỡng này thuộc về vấn đề riêng tư của công dân, nhưng một khi đã gia nhập vào các nghi lễ công, chúng sẽ được đưa vào một mô hình tín ngưỡng hợp pháp, không còn là mô thức tín ngưỡng riêng tư bình thường nữa.

Những tín ngưỡng không thể hoặc không sẵn lòng tham gia vào các nghi lễ công, chủ yếu là các tín ngưỡng riêng tư chỉ tập trung vào những lợi ích cá nhân như là hạnh phúc, sự giàu có, và trường thọ. Thực tế chúng chỉ là sự bổ sung cho

các tín ngưỡng hợp pháp. Bởi mô thức tín ngưỡng của chúng là riêng tư, thiếu chặt chẽ, và bình dân, nó không liên quan đến cái gọi là mô thức tín ngưỡng hợp pháp; trong khi đó nhu cầu tín ngưỡng của chúng sẽ tất nhiên thích ứng với sự tự thoả mãn cá nhân, tạo ra hiện tượng “tín ngưỡng mạnh- tôn giáo yếu”, và “tôn giáo thể chế - tín ngưỡng riêng tư” của người Trung Quốc.

Hiển nhiên, bất kể các tín ngưỡng hợp pháp hoặc tín ngưỡng tản mạn, chúng không thể trực tiếp hình thành *cung* và *cầu* ở mức độ rộng lớn. Chỉ khi *cung* và *cầu* được mang lại trong một khung pháp lí, tín ngưỡng của người Trung Quốc mới trở thành cơ sở của tín ngưỡng hợp pháp. Nhưng trong thực tế, hiện tượng phổ biến là người Trung Quốc nói chung vẫn cần tín ngưỡng riêng tư, trong khi có nhiều tôn giáo thuộc thể chế lại đang nắm giữ các nguồn lực thiêng và các sản phẩm của *cung* tôn giáo. Trong mối quan hệ *cung* và *cầu* này, *cầu* không thể trực tiếp quyết định *cung*. Việc này dẫn đến sự không nhất quán khó vượt qua của *cung* và *cầu* giữa tín ngưỡng và tôn giáo, và mang lại một hiện tượng độc đáo: “tín ngưỡng thách thức tôn giáo và tôn giáo chắc chắn không thể hấp thụ tín ngưỡng” trong xã hội Trung Quốc hiện nay.

Mối quan hệ giữa hệ thống pháp lí và tín ngưỡng trở nên nan giải và cấp thiết khi vô vàn các tín ngưỡng và thực hành tín ngưỡng của người dân Trung Quốc chưa gia nhập vào được thị trường tôn giáo. Và điều này đặt ra câu hỏi: liệu tín

ngưỡng riêng tư có những hiệu quả pháp lí không.

Nếu tín ngưỡng chỉ là vấn đề riêng tư, quyền tín ngưỡng của mỗi cá nhân sẽ thiếu những đòi hỏi về mặt thể chế. Do đó, sự hiện thực hoá tự do của các tín ngưỡng đó vốn nằm ngoài các lĩnh vực tôn giáo và mô hình tín ngưỡng hợp pháp sẽ luôn bị thu nhỏ trên nhiều phương diện. Thậm chí có những bộ luật và quy định cho tự do tín ngưỡng riêng tư cần phải tuân theo, nhưng như trường hợp mà công dân không thể diễn tả những ý kiến của chính mình, việc cá nhân hoá tín ngưỡng không thể được thể hiện thực sự trong thực tiễn xã hội. Do đó, việc riêng tư hoá tín ngưỡng có giá trị ngang với việc cá nhân hoá và phi lí hoá, và do đó có thể không tiến tới việc xã hội hoá. Do vậy cũng không dẫn tới mối quan hệ với hệ thống pháp lí và điều này phơi bày các vấn đề liên quan đến các mối quan hệ giữa tín ngưỡng và luật pháp.

Cái người Trung Quốc thiếu không phải là tín ngưỡng, mà là một cách làm cho tín ngưỡng thích ứng với môi trường Trung Quốc vì thế người ta có thể chia sẻ nó và có thể đạt tới sự đồng thuận. Khi một ai đó có tín ngưỡng, vấn đề là làm thế nào có thể chia sẻ với người khác vốn có cùng tín ngưỡng, nhằm hình thành một mô thức tín ngưỡng chung. Các tín ngưỡng riêng tư khá phong phú ở Trung Quốc, và cái người Trung Quốc thiếu là sự tập hợp, kết nối vô vàn những tín ngưỡng riêng tư, chẳng hạn như theo tín ngưỡng của nhóm, hội hay đoàn thể. Mô

hình tín ngưỡng này được chia sẻ bởi cộng đồng xã hội, có tính xã hội, phục vụ xã hội và nằm ngoài nhà nước và thị trường. Đây là một loại cảm quan chung của tín ngưỡng. Do đó, trong cấu trúc thực hành của vô vàn những tín ngưỡng tản mạn, cái thiếu vắng là nhân tố xã hội hoặc một địa điểm cấu trúc được xã hội hoá. Và chính sự thiếu vắng này biểu lộ rằng gần như vô vàn các mô thức tín ngưỡng riêng tư không thể trực tiếp gia nhập vào phạm vi luật pháp; thay vào đó, mọi khả năng diễn đạt và thực hành tín ngưỡng hạn chế trong bản sắc, đơn vị làm việc và những lợi ích cá nhân.

Hầu hết mọi người phải nhớ lời nói của Berman rằng, “cần phải tin vào luật pháp, nếu không nó sẽ không phát huy hiệu quả.” Tuy nhiên, một câu nói khác của ông cũng đáng lưu tâm: “Không có luật, tôn giáo sẽ mất tính xã hội và lịch sử và trở thành những kinh nghiệm thần bí cá nhân thuần túy”⁽⁵⁾. Nhận xét này ít nhất có những ý nghĩa như sau:

Trước tiên, tôn giáo cần phải tìm sự kết hợp với luật pháp; nếu không, nó không thể có được tính xã hội và tính lịch sử;

Thứ hai, một khi tôn giáo thiếu hệ thống pháp lí, nó sẽ trở thành vấn đề cá nhân riêng tư và tín ngưỡng riêng tư;

Thứ ba, “tôn giáo” bao gồm những kinh nghiệm thần bí cá nhân thuần túy, chẳng hạn như tín ngưỡng riêng tư, không có tính xã hội và tính lịch sử.

5. Harold J. Berman. *Tôn giáo và Luật pháp*, Nhà sách Sanlian, Bắc Kinh 1991, tr. 95.

Vì thế có thể nói rằng tính xã hội, tính pháp lý và tính công cộng của tôn giáo và tín ngưỡng là tương hợp và không thể tách rời. Khi một cái bị tác động, cái kia cũng sẽ bị ảnh hưởng theo; Chúng nằm trong mối quan hệ cộng sinh. Từ đây, chúng ta có thể thấy mặc dù luật pháp và chính sách đưa ra định nghĩa, mô thức tín ngưỡng vốn thuộc về các vấn đề riêng tư sẽ hiển nhiên mất tính xã hội và lịch sử, trở thành các kinh nghiệm thần bí của các cá nhân, và bị giới hạn trong các lợi ích cá nhân và mối quan hệ tâm linh có tính tản mác. Do đó, thực tế người Trung Quốc có các tín ngưỡng riêng tư không nhất thiết có nghĩa là sự khẳng định tính lịch sử tôn giáo và xã hội tôn giáo. Ngược lại là sự thực, đó là, nó sẽ dẫn tới sự thiếu hụt nghiêm trọng tính công cộng và tính xã hội của các mô thức tín ngưỡng.

Cần phải hiểu rằng không có nhiều hi vọng cho các tín ngưỡng riêng tư có được cách diễn đạt về những quyền tâm linh, như trường hợp một cá nhân không thể hiện thực hoá chức năng tương tác xã hội, hoặc chỉ có thể hiện thực hoá một bộ phận của chức năng đó mà thôi. Trong trường hợp tín ngưỡng riêng tư bất thường, chỉ những dạng thức mạnh mẽ và có ảnh hưởng mới có thể thu hút sự ủng hộ từ và dựa vào trật tự quyền lực thực tế, vì thế khi những người khác là chủ thể của trật tự quyền lực của họ, họ đồng thời thực sự tin vào tín ngưỡng riêng tư của mình.

Lí do căn yếu cho tình hình này là chỉ tính riêng tư của tín ngưỡng được thừa nhận bởi luật pháp và tính xã hội và công chúng của nó không được phê chuẩn đầy

đủ, đặc biệt là quyền riêng tư hoá tín ngưỡng cá nhân. Trong một xã hội hiện đại, tự do tín ngưỡng riêng tư là một chuyện, và nó sẽ là chuyện khác khi quyền tín ngưỡng phải được các hệ thống bảo vệ. Cái gọi là “hệ thống hoá quyền tín ngưỡng” có thể được cho là chỉ tự do hội họp tín ngưỡng hay tôn giáo. Không có quyền hệ thống hoá về tín ngưỡng và các lĩnh vực xã hội của việc diễn đạt và thực hành, tự do tín ngưỡng riêng tư sẽ là chuyện nói suông.

Do đó, thậm chí với tư cách là quyền riêng tư, tự do tín ngưỡng có thể có vai trò như là một hệ thống thích hợp. Tự do tín ngưỡng không những chỉ tự do của tín ngưỡng bên trong, mà còn bao hàm cả tự do thực hành các hoạt động tôn giáo bên ngoài. Đi nhà thờ, cầu nguyện, thực hiện hoặc tham gia các nghi lễ tôn giáo, làm công việc truyền giáo, và tổ chức các cơ sở tôn giáo, v.v... tất cả đều thuộc về những hoạt động bên ngoài khi tín đồ thực hành tôn giáo. Những hoạt động này là sự ngoại hiện của các tín ngưỡng tôn giáo. Khi các tín ngưỡng ngoại hiện được hiện thực hoá qua các hoạt động bên ngoài, chúng có thể xung đột với các quyền và lợi ích công cộng khác. Thế thì tín ngưỡng tôn giáo không còn là vấn đề riêng tư nữa, và tự do tín ngưỡng tôn giáo không phải là tự do tuyệt đối nữa; nó thả là chủ thể đối với những giới hạn ràng buộc giữa quyền và tự do⁽⁶⁾.

6. Guo Yanjun. “Trung Quốc nên theo nguyên tắc nào trong việc giải quyết vấn đề mối quan hệ giữa Chính trị và Tôn giáo- Bắt đầu từ việc xây dựng và tế lễ của tượng Phật Bà Quan Âm ở thành phố Sanya City”, trong *Khoa học về luật pháp*, quyển 6.

Nói cách khác, mối quan hệ phức tạp giữa tín ngưỡng riêng tư và tôn giáo đại chúng hay tôn giáo thể chế phải trải qua không gian hệ thống do luật định, vì thế sự đồng thuận tín ngưỡng của người dân và những cam kết tâm linh có thể được tổ chức thành một “cộng đồng tín ngưỡng”. Trước tiên, nó có thể kết nối con người cùng tín ngưỡng, do đó tạo ra hiệu quả tổ chức, và khiến các nhu cầu tín ngưỡng có liên quan được thể hiện qua các kênh đã được hệ thống hoá. Hơn nữa, một cộng đồng tín ngưỡng cũng có thể cung cấp các thông tin liên quan để phục vụ xã hội và giao tiếp với các tổ chức khác trong xã hội. Đó là bởi vì chỉ khi tín ngưỡng riêng tư tự do, cái được luật định nghĩa có cơ sở từ sự hệ thống hoá, và bởi các phương tiện của “quá trình hình thành giá trị và sự ổn định qua việc tổ chức và các thủ tục”⁽⁷⁾, vô vàn các tín ngưỡng riêng tư mới có thể được các hình thức kiểm tra hệ thống chấp nhận để khiến thực hành tín ngưỡng có được những đặc tính như là: nhất quán, độc lập và liên tục. Những đặc tính này không thể giành được theo con đường cá nhân, và dẫn đến sự diễn đạt và thực hành tín ngưỡng có được những đặc điểm xã hội như hợp tác, hợp lý và phù hợp.

Đặc biệt khi ở Trung Quốc hiện nay, phương pháp đồng đại- lịch đại khi nghiên cứu xã hội không dựa vào tôn giáo, tín ngưỡng, đã trở thành các phương tiện hoạt động xã hội căn bản, thể hiện mối quan hệ thân cận giữa tín ngưỡng và sự hoạt động của toàn thể xã hội, nhà

nước, chính trị và thậm chí các công ti, thị trường và xã hội dân gian. Phương pháp này có sự mâu thuẫn song song của việc nương tựa vào các thể chế và sự lăm lặc tâm linh trong các mối quan hệ thực hành trong các tình thế có phần khác với thực tế của các mô thức thực hành tín ngưỡng của người dân Trung Quốc. Những dạng thức phụ thuộc vào các nghi lễ công hầu như là các tín ngưỡng hợp pháp được Nhà nước phê chuẩn, trong khi những tín ngưỡng dựa vào xã hội dân gian, phạm vi học thuật, và phạm vi tôn giáo thì trong hầu hết các trường hợp là các tín ngưỡng có tính tản mác. Sự phân biệt này kéo theo sự phân bố rất quan trọng nhưng thiếu hợp lý những nguồn lực thiêng, cái gắn liền với tín ngưỡng. Điều này chắc chắn sẽ gây ra sự thay thế *cung* và *cầu* giữa tín ngưỡng và tôn giáo, và gây ra hiện tượng bất thường của “tín ngưỡng không công bằng” và khó tin cậy ở Trung Quốc. Đây là sự thay thế nghiệt ngã của *cung* và *cầu* giữa tôn giáo và tín ngưỡng và do đó tín ngưỡng và luật không gắn kết với nhau. Điều này không có nghĩa là sự tồn tại của tôn giáo không bảo đảm tự do của tín đồ trong việc thực hành tín ngưỡng của riêng họ.

Nếu nói rằng “Trung Quốc hiện nay đã thành công trong việc tự tổ chức mà không cần phương tiện tôn giáo”⁽⁸⁾, thì những lĩnh vực phong phú của xã hội cần

7. *Các quyền sở hữu tài sản và những thay đổi thể chế*. Nhà sách Sanlian và đại học Nhân dân Thượng Hải xuất bản, 1994, p. 271.

8. Gunther Jakobs. *Các định chế, Cá tính, Xã hội*, Nxb. Luật, Bắc Kinh 2001, tr.. 52.

có những quy chuẩn hình thành riêng của chúng và những giới hạn riêng, và sẽ có những quy định rằng trong đời sống hiện đại “việc sở hữu tín ngưỡng tôn giáo là quyền của công dân,” và quyền này trở nên một quyền về tinh thần và là cơ sở cho các quyền khác của con người. Nếu con người bị từ chối quyền này, họ sẽ mất đi sự tôn trọng tâm linh và phát triển mọi tật bệnh liên quan đến sự mất mát này; và nếu con người không thừa nhận quyền này, họ sẽ sống một cuộc sống phù phiếm và thêm gánh nặng vào người khác một cách vô tổ chức. Tôn giáo cần thúc đẩy các nhu cầu cho tự do tâm linh và đồng thời là các nhu cầu cho trật tự pháp lí. Đây là lí do mà trong bối cảnh lịch sử, tín ngưỡng trong tôn giáo từng là nguồn gốc của ý thức pháp luật, và tín ngưỡng tôn giáo là cơ sở tuyệt đối và thiêng liêng cho cuộc chiến vì tự do chính trị⁽⁹⁾.

Dưới góc độ này, mối quan hệ giữa tôn giáo và pháp quyền không chỉ được quyết định bởi mối quan hệ giữa chính trị và tôn giáo với những thăng trầm của nó, mà còn được quyết định bởi mối quan hệ giữa chính trị và tín ngưỡng. Khi một loại hình chủ nghĩa hợp hiến có thể mang lại sự bảo hộ có tính hệ thống cho thực hành tín ngưỡng cá nhân của công dân, và khiến tín ngưỡng riêng tư của mọi công dân có được cơ chế hệ thống hoá về cách diễn đạt đúng đắn, tín ngưỡng có thể tiến từ “trạng thái tinh thần” sang “trạng thái hiện thực”, và luật pháp tiến từ “trạng thái hiện thực” sang “trạng thái lí tưởng”. Trên cơ sở này, giữa tín ngưỡng và luật

pháp có thể diễn ra mối tương hợp thực sự và cụ thể, nhờ đó tín ngưỡng có thể trở thành điểm khởi đầu về mặt tinh thần cho lập pháp và cho tinh thần thực chất của việc tôn trọng luật pháp của công dân, đồng thời tín ngưỡng có thể có vai trò như là cơ sở tâm linh cho việc đánh giá luật pháp. Tín ngưỡng hỗ trợ luật pháp, và luật pháp hiện thực hoá tín ngưỡng⁽¹⁰⁾.

Như thế để nói rằng, với sự phát triển của pháp quyền và sự phổ biến ý tưởng về các quyền của con người, tín ngưỡng bên trong của mỗi cá nhân sẽ trở thành vấn đề xã hội thực sự thu hút sự chú ý của chúng ta. Điều này đòi hỏi người Trung Quốc phải giải phóng hơn nữa đầu óc của mình, giải phóng tín ngưỡng, và thực hiện các nghiên cứu chi tiết về mối quan hệ phức tạp giữa chính trị và tín ngưỡng trong lĩnh vực ý nghĩa lạ thường của nó trong xã hội Trung Quốc đương thời, để đảm bảo sự hiện diện tự do của cung và cầu của tôn giáo và tín ngưỡng.

Tôi xin dùng câu của Berman để nói như sau: tín ngưỡng cần phải được thực hành, nếu không nó sẽ không thể tồn tại; tín ngưỡng phải được pháp luật bảo hộ, nếu không tinh thần của nó sẽ lầm lạc./.

Người dịch: Hoàng Văn Chung
Viện Nghiên cứu Tôn giáo

9. Even Ealing. *Bản chất của nhận thức pháp lí*, Nxb. Đại học Tsinghua, Bắc Kinh 2005, tr. 217.

10. Jing Xuemin. “*Khái quát mối quan hệ giữa tín ngưỡng và luật pháp*”, Tạp chí của Viện Quản lí kinh tế Bắc Kinh, 2000, quyển 4.