

GIỚI THIỆU TƯ TƯỞNG XÃ HỘI HỌC CỦA PETER BERGER VỀ TÔN GIÁO VÀ NHỮNG BIẾN CHUYỂN

Tóm tắt: Bài viết giới thiệu những tư tưởng cơ bản về tôn giáo của P. Berger. Quan điểm về tôn giáo của ông đặt nền tảng trên lý thuyết kiến tạo xã hội (social constructionism), chủ trương phải nghiên cứu tôn giáo dưới góc độ xã hội học và xem tôn giáo như là một sản phẩm xã hội (social product). Tuy nhiên, trong các tác phẩm của ông cũng đề cập đến thực tại siêu việt mà khoa học xã hội có thể tìm hiểu các tín hiệu của nó. Qua hơn 50 năm nghiên cứu, tư tưởng về tôn giáo của P. Berger có những biến chuyển, đặc biệt là về quá trình thể tục hóa.

Từ khóa: Peter Berger, tôn giáo, thể tục hóa, chủ nghĩa vô thần phương pháp luận, lý thuyết kiến tạo xã hội.

1. Dẫn nhập

Từ sau Thế chiến thứ II, ở Mỹ, Peter. L. Berger được đánh giá là một trong những tác giả lớn nghiên cứu xã hội học về tôn giáo, cùng với một số nhà nghiên cứu tôn giáo khác như M. Douglas, V. Turner, R. Bellah, C. Geertz...

P. Berger sinh năm 1929, là nhà xã hội học Mỹ gốc Áo. Ông được biết đến với những công trình nghiên cứu xã hội học về tri thức, xã hội học về tôn giáo, về quá trình hiện đại hóa và về lý thuyết xã hội học. Cuốn sách nổi tiếng nhất của ông, cùng viết với Thomas T. Luckmann, là *Kiến tạo xã hội về thực tại - Khảo luận về xã hội học nhận thức*¹, được Hiệp hội Xã hội học Thế giới liệt kê là một trong mười tác phẩm xã hội học có ảnh hưởng nhất trong thế kỷ XX và giữ vai trò trung tâm trong việc hình thành lý thuyết kiến tạo xã hội (social constructivism)². Ứng dụng lý thuyết này vào lĩnh vực tôn giáo, ông đã viết cuốn sách *The Sacred Canopy; Elements of a Sociological Theory of Religion* (1967), (Mái vòm linh thiêng; Những yếu tố của một lý thuyết xã hội học về tôn giáo), sau này in lại được gọi là *The Social Reality of Religion* (1969), (Thực tại xã hội của tôn giáo)³. Năm

* TS., Trường Đại học Mở Thành phố Hồ Chí Minh.

1970, ông cho ra đời cuốn sách *A Rumour of Angels: Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural*⁴ (Tin đồn về thiên thần: Xã hội hiện đại và khám phá lại cái siêu tự nhiên) bắt đầu đánh dấu những biến chuyển trong tư tưởng của ông về tôn giáo. Ta có thể tạm gọi giai đoạn trước và giai đoạn sau trong tư tưởng về tôn giáo của P. Berger.

P. Berger cũng là một trong những người đầu tiên sử dụng thuật ngữ “chủ nghĩa vô thần phương pháp luận” (methodological atheism) và là một trong các tác giả của lý thuyết thể tục hóa đương đại. Tuy nhiên, qua dòng thời gian, trước những sự kiện mới xuất hiện trong xã hội, P. Berger thừa nhận đã có những thay đổi trong nhận thức về quan điểm, về lý thuyết mình đã đưa ra.

Các chủ đề nghiên cứu tôn giáo của P. Berger rất đa dạng, phong phú, do đó bài viết này giới hạn chỉ trình bày những nét cơ bản, nổi bật nhất trong tư tưởng xã hội học về tôn giáo của ông.

2. Cơ sở quan điểm của P. Berger về tôn giáo: Tôn giáo và việc kiến tạo thế giới (world - construction)

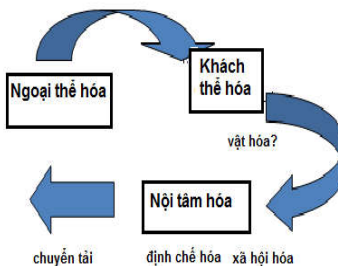
Trong tác phẩm *Thực tại xã hội của tôn giáo*, P. Berger đã khẳng định đây là việc áp dụng lý thuyết kiến tạo xã hội mà ông và T. Luckmann đã trình bày trong *Kiến tạo xã hội về thực tại* vào lĩnh vực tôn giáo. Như vậy, để hiểu được quan điểm của ông về tôn giáo ta phải hiểu được ông quan niệm như thế nào về sự kiến tạo xã hội, về văn hóa.

Trong tác phẩm *Kiến tạo xã hội về thực tại*, P. Berger và T. Luckmann đặt vấn đề: Xã hội mà chúng ta sống được xem là sản phẩm hoạt động của con người. Tuy nhiên, chúng ta lại có xu hướng xem nó là thế giới sự vật bên ngoài, tồn tại một cách hiển nhiên, tự vận hành theo cách riêng của nó. Để giải quyết vấn nạn trên, với lối tiếp cận hiện tượng học, hai ông tập trung nghiên cứu thế giới đời sống (lifeworld) hằng ngày của cá nhân. Thế giới này được xem là chắc chắn qua những sự kiện khách quan và ít nữa qua nhận thức về cái chết - khó có ai nghi ngờ về thực tại này; thế giới này có tính duy lý: tôi hiểu cái gì đang xảy ra và xã hội mang tính liên chủ thể vì tôi có thể chia sẻ với người khác. Việc nhận thức thế giới này đặt cơ sở trên những điển hình hóa (typifications) cho phép tiên đoán một số ứng xử. Thí dụ, trước một nhận định “Đó là một nữ sinh viên người Việt” thì ta đã có ba điển hình (nữ giới, sinh viên, người Việt) để trong trường hợp gặp một người như vậy, ta có thể tiên đoán ứng xử của cô sinh viên nhằm có thể thích ứng hành động của mình. Ngôn ngữ là

phương tiện chính để chia sẻ và chuyển giao những điển hình trên. Những yếu tố này cho phép mô tả một cách biện chứng về kiến tạo xã hội của thực tại. Làm được điều này P. Berger và T. Luckmann đã tổng hợp các đóng góp của M. Weber (nhấn mạnh ý nghĩa chủ quan của hành động xã hội), của E. Durkeim (nhấn mạnh khía cạnh khách quan của sự kiện xã hội - xem như là sự vật) và của K. Marx (con người sản sinh ra thế giới vốn sản sinh ra con người). Lý thuyết kiến tạo xã hội về thực tại có thể tóm tắt qua ba mệnh đề liên hoàn như sau: “Xã hội là một sản phẩm của con người. Xã hội là một thực tại khách quan. Con người là sản phẩm xã hội”⁵. Điều này có mâu thuẫn không? Thực ra, chúng phản ánh đặc tính biện chứng nội tại của hiện tượng xã hội. Chỉ khi hiểu được đặc tính này, ta sẽ hiểu được xã hội thông qua thực tại thường nghiệm của nó⁶.

Quá trình biện chứng nền tảng của xã hội bao gồm ba bước (hay ba mô-men) sau, đó là: ngoại thể hóa (externalization), khách thể hóa (objectivation) và nội tâm hóa (internization). Ngoại thể hóa là sự thổ lộ đang diễn ra của con người trong thế giới, thông qua các hoạt động thể chất và tinh thần của con người. Khách thể hóa là việc đạt được bằng những sản phẩm của hoạt động này (gồm thể chất và tinh thần) về thực tại cùng với những người khác. Nội tâm hóa là việc tái chiếm hữu cùng một thực tại bởi cá nhân con người, biến đổi thực tại lần nữa từ cấu trúc của thế giới khách quan trở thành cấu trúc của ý thức chủ quan⁷ (xem hình 1). Phân tích xã hội phải bao gồm ba bước trên, nếu bỏ quên bất kỳ bước nào thì sẽ bóp méo thực tại mà một trong những bóp méo đó là sự vật hóa thực tại xã hội (reification of social reality), có nghĩa là quên thực tại xã hội là một sản phẩm của con người và nhìn dưới phạm trù giống đồ vật vốn chỉ thích hợp với thế giới tự nhiên⁸.

Hình 1: Kiến tạo xã hội về thực tại (P. Berger, T. Luckmann, 1966)



Nguồn: Nguyễn Xuân Nghĩa minh họa theo P. Berger, T. Luckmann, 1966.

Trong việc kiến tạo xã hội như vậy, hành động của con người được “nền nếp hóa” (routinization) và chuyên môn hóa thành từng hệ thống vai trò, bởi lẽ con người không thể mỗi ngày đều đặt ra lại những quy ước mới. P. Berger gọi đây là quá trình “định chế hóa” (institutionalization). Nếu các cá nhân tạo ra một định chế và thấy trong đó dấu vết hành động của họ, thì các thể hệ tiếp theo nhận thức định chế là đương nhiên, nằm trong bản chất sự vật.

Ta có thể lấy thí dụ từ bất cứ định chế xã hội (social institution) nào, như giáo dục, gia đình, nhà nước, ngôn ngữ... chúng đều là sản phẩm do con người kiến tạo ra, nhưng khi cá nhân xuất hiện trong xã hội thì đã có những định chế này chi phối cá nhân. Lấy thí dụ, ngôn ngữ là sản phẩm của con người. Các tộc người, nhóm xã hội đều có ngôn ngữ riêng. Và đặc tính đầu tiên của ngôn ngữ (hay bất kỳ định chế nào) là tính cách bên ngoài (external character) của nó. Cho dù cá nhân có thích hay không thích thì ngôn ngữ vẫn đã tồn tại. Và khi một cá nhân nói (phát ngôn) là ném ra bên ngoài cái gì trước đó được xem là bên trong người nói; không chỉ ném ra âm thanh mà cả ý nghĩa mà lời nói chuyển tải. Cái quá trình ném ra đó ta gọi là quá trình “ngoại thể hóa”. Ngôn ngữ có tính khách quan, có nghĩa là cái mà mọi người đều thừa nhận. Thí dụ, có tiếng Việt đúng, có tiếng Việt sai mà hầu như mọi người đều thừa nhận. Ngôn ngữ còn “khách thể hóa” thực tại, có nghĩa là những trải nghiệm của con người được thừa nhận, mang tính ổn định, trở thành những đối tượng khác nhau mà con người có thể nhận ra. Đây là “cây”, đó là “bàn ghế”, là “điện thoại”, là “bác sĩ”... Ngôn ngữ không chỉ gọi tên sự vật mà còn nêu ra quan hệ giữa các sự vật. Ta gọi điện thoại cho bác sĩ khi bị đau ốm... Quá trình “khách thể hóa” này được con người học hỏi, chuyển tải cho nhau qua quá trình “xã hội hóa” (socialization) - là quá trình mà cá nhân học hỏi để trở thành thành viên trong một xã hội nhất định. Tuy nhiên, cùng một điều được “xã hội hóa”, nhưng những cá nhân nhận thức, “tái sở hữu” khác nhau - mà ta gọi là quá trình “nội tâm hóa” (internalization).

Trong thực tế, các định chế cũng thay đổi - ví như ta đang thấy ở các định chế giáo dục, gia đình ngày nay - do những điều kiện, hoàn cảnh cũng thay đổi. Trước đe dọa đó, các xã hội phải tự vệ, đi tìm trật tự, phải “chính đáng hóa” (legitimation) cái trật tự ấy bằng cách đặt các hệ thống trong một ý nghĩa căn bản hơn của vũ trụ. Chính đáng hóa là việc giải thích và biện minh cho toàn bộ trật tự định chế của một xã hội nhất định.

“Sự chính đáng hóa không chỉ nói cho cá nhân biết tại sao cá nhân phải làm điều này chứ không phải điều kia, nó còn nói cho biết tại sao những sự việc đó là như vậy”⁹. Theo P. Berger và T. Luckmann, chính đáng hóa có bốn mức độ: mức độ sơ khai nhất là truyền đạt qua ngôn ngữ một hệ thống kinh nghiệm. Cấp độ thứ hai là những mệnh đề lý thuyết ở dạng thô sơ như châm ngôn, tục ngữ, truyền thuyết dân gian... Cấp độ thứ ba là những lý thuyết trọn vẹn về cả một khu vực định chế nào đó. Cấp độ thứ tư là vũ trụ biểu tượng (symbolic universe). Đây chính là cấp độ cao nhất, bởi lẽ vũ trụ biểu tượng siêu việt và bao trùm lên mọi trật tự định chế: “Vũ trụ biểu tượng được quan niệm như cái khung ma trận của tất cả các ý nghĩa đã được khách thể hóa về mặt xã hội và có thực về mặt chủ quan; toàn bộ lịch sử xã hội và toàn bộ lịch sử của cá nhân đều được coi là những biến cố diễn ra trong lòng vũ trụ này”¹⁰. P. Berger xác nhận khái niệm vũ trụ biểu tượng của ông rất gần gũi khái niệm tôn giáo của E. Durkheim. Và như vậy, tôn giáo có tầm quan trọng vì được xem như là phương tiện qua đó vũ trụ linh thiêng được thiết lập. Cái linh thiêng không chỉ đối lập với cái trần tục mà còn đối lập với cái hỗn mang (chaos). Mái vòm linh thiêng được dựng lên bao trùm cái thế giới được kiến tạo bởi xã hội, cái thế giới đang đứng trước thách đố có thể tan rã. Đây cũng chính là một trong các chức năng của tôn giáo. Macionis đã đưa ra thí dụ, định chế hôn nhân nếu chỉ là kết ước giữa hai người thì rất mong manh, do đó các lễ thức tôn giáo là để làm cho nó vững chắc hơn¹¹.

3. Quan điểm của P. Berger về sự hình thành và chức năng của tôn giáo

P. Berger quan niệm rằng, con người khác con vật ở chỗ, con người đi tìm kiếm để hiểu được đời sống, hiểu được ý nghĩa của cuộc sống của chính mình. Việc đi tìm ý nghĩa khác với việc đi tìm thực phẩm để tồn tại, nó không phải là nhu cầu mà là một đặc điểm để xác định con người: đã là con người có nghĩa là đi tìm ý nghĩa của cuộc sống. Hơn nữa, việc đi tìm ý nghĩa này không giống việc đi tìm thực phẩm - chỉ thỏa mãn tạm thời một khía cạnh, vì con người đi tìm ý nghĩa ở mọi lĩnh vực của cuộc sống và con người không bao giờ tìm được ý nghĩa một cách trọn vẹn. Và cũng khác với việc đi tìm thực phẩm - có thể có sẵn hoặc bằng trồng trọt hay nuôi dưỡng, việc đi tìm ý nghĩa là tạo ra: hiểu được cuộc sống không phải là khám phá ra một lối sống mà là tổ chức đời sống một cách nào đó.

Theo P. Berger, việc đi tìm ý nghĩa cuộc sống của con người nằm trong nguồn gốc sinh vật của chính nó, bắt nguồn từ tình trạng “chưa hoàn thành” về mặt sinh học của con người khi sinh ra: “Không giống các loài có vú cao cấp khác - khi sinh ra với một cơ thể chủ yếu đã hoàn tất, con người khi sinh ra “chưa hoàn thành” một cách kỳ lạ”¹². Tình trạng này làm cho con người là “chưa được lập trình” (unprogrammed) và vì vậy suốt cuộc đời của mình, con người luôn tìm kiếm một sự an toàn hiện sinh (existential security): “Những động vật không phải là con người đi vào thế giới với những khuynh hướng đã được định hướng rõ ràng và được cụ thể hóa ở cấp độ cao. Hậu quả là, động vật sống trong một thế giới ít nhiều đã được xác định hoàn toàn bởi cấu trúc bản năng của nó. Thế giới này là thế giới đóng, vì mọi điều có thể xảy ra đều đã được lập trình bởi chính cấu tạo của loài vật... Có thế giới của loài chuột, của loài chó, của loài ngựa... Ngược lại, cấu trúc bản năng của con người khi sinh ra không được chuyên môn hóa, vừa không được định hướng về một môi trường cụ thể cho giống loài... Thế giới con người do cấu tạo của chính nó được lập trình không hoàn chỉnh. Đó là một thế giới mở. Đó chính là một thế giới được định hình bởi hoạt động của chính con người”¹³. “Như vậy, có một nền tảng sinh học cho quá trình “trở thành người”, trong ý nghĩa là phải phát triển nhân cách và sở đắc văn hóa”¹⁴. Qua câu nói trên, P. Berger không muốn nói rằng việc hiểu được ý nghĩa cuộc sống là một hoạt động sinh học, mà sự chưa trưởng thành thể chất đã khơi mào việc tìm hiểu ý nghĩa đó. Tất cả nét văn hóa, chứ không chỉ tôn giáo, nảy sinh ra để đền bù sự chưa trưởng thành này. Theo ông, văn hóa là kết quả trực tiếp của cấu tạo sinh học của con người”¹⁵.

Theo P. Berger, việc đi tìm ý nghĩa cuộc sống rất mong manh, gặp nhiều đe dọa, do đó con người phải thường xuyên kiến tạo và kiến tạo lại: “Mặc dù trở thành một “tự nhiên thứ hai” đối với con người, văn hóa vẫn là điều gì khác với tự nhiên, bởi lẽ nó là sản phẩm của hoạt động con người. Văn hóa phải được sản sinh và tái sản sinh liên tục bởi con người. Bởi lẽ, cấu trúc của nó tự bản thân là tạm bợ và được tiền định phải thay đổi”¹⁶.

Rõ ràng là chỉ có con người cùng với nhau, một cách tập thể, mới đi tìm ý nghĩa của cuộc sống, bởi lẽ cả văn hóa, trong đó bao gồm tôn giáo, là sản phẩm của xã hội (social product). Những cá nhân riêng lẻ không thể làm ra và bảo tồn văn hóa được, mặc dù việc làm cho cuộc sống có ý nghĩa phục vụ cá nhân nhiều hơn là phục vụ xã hội, nhưng chỉ có cùng với nhau, cá nhân mới cùng cố được ý nghĩa. P. Berger bác bỏ ý kiến cho

rằng khái niệm sinh học về văn hóa của ông làm cho văn hóa chỉ là sản phẩm của cá nhân chứ không phải của tập thể: “Quá trình tự sản xuất ra chính mình của con người luôn luôn và cần thiết là công trình xã hội (social enterprise). Con người cùng với nhau sản sinh ra môi trường của con người, bao gồm tất cả các hình thái tâm lý và văn hóa - xã hội của nó. Không có bất cứ hình thái nào trong số ấy có thể được hiểu như là sản phẩm của cấu tạo sinh học của con người...”¹⁷.

Nỗ lực hiểu được cuộc sống là nỗ lực đi tìm ý nghĩa của tồn tại, đây là chức năng của tôn giáo: “Hoạt động tôn giáo trong lịch sử con người cho thấy cách sâu sắc sự cấp thiết và cường độ đi tìm ý nghĩa của con người”¹⁸. Đối với P. Berger, việc đi tìm ý nghĩa cuộc sống mang tính bẩm sinh: “Con người một cách bẩm sinh (congenially) bị bắt buộc phải áp đặt một trật tự có ý nghĩa cho thực tại”¹⁹. Trong cuộc sống, con người trải qua những đe dọa, các loại đau khổ và đặc biệt là cái chết, một sự cố cần được biện minh nhất. Và tôn giáo đáp ứng nhu cầu biện minh những trải nghiệm đầy tính đe dọa trên bằng cách đưa ra một thể giới quan.

Cũng có quan điểm cho rằng, văn hóa thể tục cũng là một loại biện minh. Nhưng đối với P. Berger, tính thể tục thoát tiên chỉ là cố gắng cung cấp một lối sống (way of life), chứ không phải là một quan niệm về thực tại (conception of reality). Văn hóa thể tục thất bại trong việc đưa ra một quan điểm về thực tại, do đó, nó không làm nhẹ đi, không biện minh và giải thích về những trải nghiệm đau khổ trên. Có những hệ tư tưởng thể tục có thể biện minh cho cái chết, ví như chủ nghĩa dân tộc và việc hy sinh mạng sống cho tổ quốc, nhưng những hệ tư tưởng này không đưa ra giải thích tại sao có đau khổ do bệnh tật, tại sao trẻ thơ phải chết...

Theo P. Berger, tôn giáo không nổi lên để cung cấp một lối sống và một quan điểm mới về thực tại để thay thế cho quan điểm thể tục, nhưng đúng hơn là củng cố lối sống đang hiện hữu bằng cách lần đầu tiên cung cấp một quan điểm toàn diện về thực tại. Nó không biện minh cho lối sống mà biện minh cho những trải nghiệm đau khổ luôn đe dọa con người, mà trên hết là cái chết. Vì văn hóa thể tục không cố gắng đối mặt những đe dọa này bằng cách đi tìm ý nghĩa thâm sâu, tôn giáo không chỉ nhằm đưa ra một biện minh mạnh mẽ hơn mà đúng hơn là đưa ra biện minh đầu tiên cho những đe dọa mà tính thể tục đã đối mặt nhưng không giải quyết.

Lý giải như vậy, theo P. Berger lối sống có trước quan điểm về thực tại, do đó, nó không cần và không bao trùm tất cả các trải nghiệm như quan

điểm về thực tại. Lối sống và quan điểm về thực tại đối diện những trải nghiệm khác nhau: lối sống giải quyết những vấn đề hằng ngày như đời sống gia đình, việc làm, trong khi quan điểm về thực tại liên quan đến sự đau khổ và những vấn đề không bình thường. Với P. Berger, lối sống mang tính thể tục và chỉ có quan điểm về thực tại mới có thể có tính tôn giáo.

Theo P. Berger, tôn giáo không chỉ giải thích và làm nhẹ mà còn biện minh cho cái chết và các loại đau khổ khác, tính ý nghĩa mà nó cung cấp tạo ra vấn đề thần luận (theodicy: là câu trả lời cho câu hỏi tại sao Thượng đế chấp nhận có cái đau khổ, cái ác trên trần thế). Sự biện minh hay chính đáng hóa do tôn giáo đưa ra là có thể đáng tin cậy nhất vì chúng mang thẩm quyền của thần thánh: “Tôn giáo như vậy chính đáng hóa rất hiệu quả vì nó liên kết những cấu tạo của thực tại tạm thời của xã hội thường nghiệm với cái thực tại tối hậu. Những thực tại không vững chắc của xã hội được đặt trên cơ sở của hiện thực linh thiêng, vốn được xác định là vượt qua sự ngẫu nhiên của ý nghĩa và hoạt động của con người”²⁰.

P. Berger cho rằng tôn giáo không chỉ cung cấp ý nghĩa cho các cá nhân mà còn cả ổn định cho xã hội. Ông xem ảnh hưởng xã hội của tôn giáo là một hệ quả đối với cá nhân. Cho dù tôn giáo ít biện minh cho lối sống hằng ngày hơn là biện minh cho sự đau khổ. Sự đau khổ không được biện minh đe dọa tầm thường hóa cả lối sống được xem là vững chắc nhất: “Tôn giáo bảo tồn cái thực tại được xã hội xác định (có nghĩa là cái ethos) bằng cách hợp thức hóa những hoàn cảnh bên lề (phi xã hội) bằng một thực tại linh thiêng bao trùm. Điều này cho phép những cá nhân trải qua những tình huống này tiếp tục tồn tại trong xã hội - không phải “như là không có gì xảy ra”... nhưng với nhận thức rằng những sự cố hay trải nghiệm ấy có một vị trí trong thế giới có ý nghĩa. Chính như vậy, có thể có một cái “chết tốt lành”, có nghĩa là, chết khi mà vẫn giữ đến phút cuối cùng một tương quan có ý nghĩa trong cái nomos (quy phạm) của xã hội của mình - một xã hội mang tính chủ quan với chính mình và mang ý nghĩa khách quan trong ý nghĩ của người khác”²¹.

4. Quan điểm của P. Berger về quá trình thể tục hóa

P. Berger là một trong những tác giả chính yếu của lý thuyết thể tục hóa vào những năm 1960. Trong các lý thuyết về thể tục hóa, nếu M. Weber trong quá khứ nhấn mạnh đến tác động của quá trình duy lý hóa, B. Wilson nhấn mạnh đến quá trình phân biệt hóa định chế (Institutional

Differentiation), T. Lukmann đến quá trình cá thể hóa, thì P. Berger đặc biệt nhấn mạnh đến đa nguyên hóa (pluralization) của tôn giáo.

Ông đã đưa ra một định nghĩa khá hoàn chỉnh về thể tục hóa: “Là quá trình qua đó các lĩnh vực của xã hội và văn hóa thoát khỏi sự thống trị của các định chế và biểu tượng tôn giáo”²². Định nghĩa này chú trọng cả lĩnh vực xã hội và lĩnh vực văn hóa. Khi nói đến xã hội và định chế, lấy trường hợp các nước Châu Âu, quá trình thể tục hóa biểu hiện qua việc phân ly Nhà nước và Giáo hội, việc truất hữu đất đai của Giáo hội và tách lĩnh vực giáo dục (công cộng) ra khỏi tôn giáo. Nhưng quá trình thể tục hóa không chỉ về mặt cấu trúc xã hội mà còn ảnh hưởng toàn bộ đời sống văn hóa, của sự hình thành ý tưởng (ideation) mà ta có thể quan sát sự giảm sút của tôn giáo trong các lĩnh vực nghệ thuật, văn học, triết học và sự trỗi dậy của khoa học như là một quan điểm độc lập và mang tính thể tục về thế giới. Và hơn thế nữa, quá trình thể tục hóa còn tác động lên ý thức cá nhân mà P. Berger gọi là “thể tục hóa chủ quan”, có quan hệ với thể tục hóa ở cấp độ cấu trúc xã hội - “thể tục hóa khách quan”²³.

Quá trình thể tục hóa này không diễn ra đồng bộ ở các nhóm xã hội. Ảnh hưởng của thể tục hóa ở nam giới mạnh hơn ở phụ nữ, ở lứa tuổi trung niên mạnh hơn lứa tuổi thiếu niên và người cao tuổi, ở thành thị mạnh hơn nông thôn, ở những giai cấp có liên quan trực tiếp đến việc sản xuất công nghiệp hiện đại hơn là ngành nghề truyền thống, ở người theo Do Thái giáo và Tin Lành hơn là người Công giáo... Vào thời đó, P. Berger đã thấy sự khác biệt trong quá trình thể tục hóa ở Mỹ so với Châu Âu, vì ở Mỹ tôn giáo vẫn giữ vị thế biểu tượng trung tâm. Nhưng ông cho rằng do khuynh hướng Tây phương hóa và hiện đại hóa, quá trình thể tục hóa đang xảy ra trên toàn cầu²⁴.

Đâu là những “người chuyên chở” (carriers), hay nói cách khác đâu là những quá trình xã hội - văn hóa hay những nhóm được xem như trung giới, chuyển tải quá trình thể tục hóa? Trong nền văn minh Phương Tây, đó là quá trình kinh tế hiện đại, là chủ nghĩa tư bản công nghiệp và cá tính duy lý nội tại ở Kitô giáo - từ thế kỷ XVI với sự xuất hiện của Tin Lành và trước đó là Do Thái giáo mà Kitô giáo kế thừa, tách ra khỏi bối cảnh của nền văn minh Lưỡng Hà, do chủ trương thờ một Đấng Yavê độc nhất, siêu việt. Đây là vấn đề, theo P. Berger, các học giả đã thảo luận từ đầu thế kỷ XX²⁵. Mối quan hệ giữa tôn giáo và xã hội là biện chứng. Tôn giáo qua quá trình thể tục hóa có thể được phân tích như là biến phụ

thuộc - như là hậu quả của chủ nghĩa tư bản công nghiệp, nhưng nếu xét nguồn gốc lịch sử của quá trình thể tục hóa, một số yếu tố cụ thể của truyền thống tôn giáo Phương Tây được xem như những lực của lịch sử tác động lên xã hội, trong trường hợp này, tôn giáo lại là “biến độc lập”. “Có thể chỉ ra, bằng các ví dụ cụ thể, các ý tưởng tôn giáo cho dù thâm sâu, khó hiểu, đã đưa đến những thay đổi có hiệu lực quan sát được trong cấu trúc xã hội. Với các ví dụ khác, có thể cho thấy những thay đổi cấu trúc có hiệu lực quan sát được đã ảnh hưởng lên cấp độ ý thức tôn giáo và quá trình hình thành ý tưởng (ideation)”²⁶.

Quá trình thể tục hóa không chỉ biểu hiện trên cấp độ cấu trúc xã hội mà cả trên bình diện ý thức, người bình thường (men in the street) ngày càng có xu hướng không tin chắc những vấn đề do tôn giáo nêu ra. Trên bình diện khách quan, họ phải đối diện với đủ loại hình tôn giáo xuất hiện mà ta gọi là “đa nguyên tôn giáo”. Thuật ngữ “đa nguyên” thường được áp dụng cho những trường hợp (mà Mỹ là một nguyên mẫu), trong đó các nhóm tôn giáo khác nhau được nhà nước chấp nhận tồn tại và các nhóm này cạnh tranh với nhau”²⁷.

Mối liên hệ giữa quá trình thể tục hóa và đa nguyên hóa tôn giáo là rõ ràng. Quá trình thể tục hóa đã giải độc quyền (demonopolization) của các truyền thống tôn giáo và như vậy dẫn đến tình trạng đa nguyên. Bởi lẽ, qua lịch sử của con người, các tổ chức tôn giáo đã tồn tại như là độc tôn trong xã hội - độc tôn trong sự chính đáng hóa đời sống của cá nhân và tập thể. Tôn giáo là định chế điều hòa các định chế khác trong xã hội, vì nếu thoát ra khỏi thế giới mà tôn giáo đã định nghĩa, có nghĩa là rơi vào sự hỗn loạn, rơi vào tình trạng phi chuẩn mực (anomie). Lấy thí dụ, ở Phương Tây, Kitô giáo đã biểu hiện sự độc tôn này, về mặt đối ngoại các giáo hội Kitô giáo đã sử dụng bạo lực quân sự để chống lại những kẻ không tin vào tôn giáo của mình, như trường hợp các cuộc Thập tự chinh chống lại Islam giáo, và đối nội là những cuộc bách hại những người theo lạc giáo (heretics), theo Do Thái giáo. Chỉ với cuộc Chiến tranh tôn giáo ở Châu Âu (1520 - 1598)²⁸, sự thống nhất giữa các quốc gia theo Kitô giáo bị phá vỡ, khi đó tiềm năng đa nguyên tôn giáo mới xuất hiện rõ rệt. Nhưng thí dụ về sự độc tôn của Kitô giáo ở Phương Tây trước thế kỷ XVII không phải là ngoại lệ, các tôn giáo ở Đông Á, ở Ấn Độ đều có xu hướng độc tôn.

Khi xu hướng độc tôn chấm dứt, các tôn giáo phải chấp nhận tinh thần khoan dung trên bình diện pháp luật và phải cạnh tranh với nhau, với các

hệ tư tưởng khác để đưa ra định nghĩa về thực tại. Lấy thí dụ, Công giáo Pháp trong bối cảnh đa nguyên tôn giáo, không chỉ phải cạnh tranh với thiểu số Tin Lành mà còn phải cạnh tranh với những đối thủ không có tôn giáo trong các tầng lớp xã hội, đặc biệt là các phong trào của giai cấp công nhân, với các người theo chủ nghĩa dân tộc.

Một đặc điểm của tình trạng đa nguyên: sự trung thành của các tín đồ đối với tôn giáo không còn được xem là điều đương nhiên. Lòng trung thành phải là tự nguyện, do đó, không có gì là chắc chắn. Phát sinh một hệ luận, trước đây truyền thống tôn giáo được áp đặt một cách độc đoán thì bây giờ cần được tiếp thị: “Nó phải được “bán” cho khách hàng mà từ đây không còn bó buộc phải “mua”. Trên hết, tình huống đa nguyên là một tình huống thị trường. Trong đó, các định chế tôn giáo trở thành những cơ quan tiếp thị và các truyền thống tôn giáo trở thành hàng hóa của người tiêu thụ”²⁹. Ở đây, phải công nhận P. Berger vào những năm 1960 đã có những phân tích rất mới mẻ mà sau này các lý thuyết chọn lựa hợp lý (rational choice theory), lý thuyết về thị trường tôn giáo (religious market theory) phát triển thêm³⁰.

Một thị trường cạnh tranh đòi các tôn giáo phải làm việc đưa đến kết quả, hình thành những tổ chức bàn giấy (bureaucracy theo nghĩa của M. Weber): cũng phải có PR (public relations, quan hệ quần chúng) với khách hàng, cũng phải vận động hành lang (lobby) với chính quyền, cũng phải gây quỹ (fund raising) với các tổ chức tư nhân và chính quyền. Tổ chức bàn giấy đòi hỏi những loại nhân sự đặc thù, do đó, các tổ chức tôn giáo phải chọn lựa và đào tạo nhân sự có kỹ năng quản trị, thấu hiểu tâm lý, năng động, thực tế...

Trên bình diện ý thức, tình huống đa nguyên gia tăng số lượng các cấu trúc của tính khả tín. Các cấu trúc này cạnh tranh với nhau. Điều này dẫn đến việc tương đối hóa nội dung của tôn giáo: “Đặc biệt hơn, những nội dung tôn giáo bị giải khách thể hóa (de-objectivated), có nghĩa là, do bị tước khỏi vị thế được xem là hiển nhiên, nó trở thành một thực tại khách quan trong ý thức. Chúng bị “chủ thể hóa” (subjectivated) trong nghĩa kép: “Thực tại” của chúng (nội dung của tôn giáo) trở thành một chuyện “riêng tư” của cá nhân, có nghĩa là chúng mất phẩm chất của tính khả tín liên chủ thể hiển nhiên trong chính mình và “thực tại” của chúng được hiểu có nguồn gốc trong ý thức của cá nhân chứ không phải trong bất kỳ kiện tính (factility) nào của thể giới bên ngoài. Tôn giáo không còn quy

chiều đến vũ trụ hay lịch sử mà chỉ còn quy chiếu đến sự tồn tại hay tâm lý cá nhân”³¹.

Hoàn cảnh đa nguyên đặt ra cho các định chế tôn giáo hai chọn lựa chủ yếu. Chúng có thể thích nghi với hoàn cảnh và chơi trò chơi đa nguyên với sự tự do cạnh tranh và phải thay đổi sản phẩm phù hợp với yêu cầu của người tiêu thụ. Hoặc có thể từ chối việc thích nghi bằng cách núp mình sau những cấu trúc mà tôn giáo đã dựng nên, duy trì và tiếp tục rao giảng những mục tiêu cũ cho đến khi nào nếu không có gì mới xảy ra. Giữa hai chọn lựa chủ yếu trên có những chọn lựa trung gian khác tùy theo mức độ thích nghi hay mức độ không nhượng bộ³².

5. Những biến chuyển trong tư tưởng về tôn giáo của P. Berger

5.1. Những điểm nhấn khác nhau trong các giai đoạn của tư tưởng P. Berger về tôn giáo

Trong giai đoạn đầu tiên khi đề cập đến tôn giáo vào đầu thập niên 1960³³, P. Berger nhấn mạnh đến chức năng chính đáng hóa trật tự xã hội của tôn giáo, ông quan niệm tôn giáo bảo đảm sự tuân thủ đối với xã hội: “Chức năng của tôn giáo trong xã hội như là cơ sở cho đạo đức, pháp luật và trật tự, sự kính trọng và đưa ra một lối sống lành mạnh”³⁴. Hay, “Tôn giáo phục vụ cho việc bảo tồn kết cấu xã hội bằng cách hội nhập và biện hộ cho những giá trị chung được thừa nhận, mà cấu trúc xã hội đặt cơ sở trên những giá trị này”³⁵. Khi nói đến điều trên, P. Berger quy chiếu đến Tin Lành ở Mỹ, nhưng ta cũng có thể hiểu là nói chung cho các tôn giáo. Ông cũng than vãn tôn giáo hoàn toàn hỗ trợ cho lối sống hiện tại: Bời lẽ tôn giáo dạy con người cơ bản phải thích nghi với xã hội, điều này có nghĩa xã hội cơ bản là tốt... Lối tiếp cận chính của tôn giáo đối với xã hội là khẳng định cái hiện trạng và tìm cách hòa hợp bất kể lực lượng nào có khuynh hướng xáo trộn nó”³⁶.

Cũng vậy, trong các tác phẩm cho đến năm 1970, P. Berger lên án việc tôn giáo thừa nhận thay vì thách đố tính thế tục, ông phê phán Kitô giáo hiện đại của xã hội ông đang sống ủng hộ thay vì đặt lại vấn đề những giá trị, những định chế của xã hội Mỹ, ví như việc đề cao sự thành công về mặt tài chính, phân biệt chủng tộc và giai cấp, chủ trương Chiến tranh Lạnh, việc kết án tử hình... “Như chúng ta đã thấy, như vậy sự cam kết với Kitô giáo bị đồng hóa hoàn toàn với sự cam kết với xã hội, với sự kính trọng, với lối sống Mỹ. Dưới những điều kiện như vậy, việc gặp gỡ thông điệp chân thật của Kitô giáo là cực kỳ khó khăn”³⁷. Tôn giáo mà

biện minh cho xã hội sẽ tạo ra cái mà P. Berger gọi là “ngụy tín” (bad faith, mauvaise foi) - một thuật ngữ của J. P. Sartre - có thể hiểu là thái độ tự lừa dối mà không biết³⁸. Ngụy tín không chỉ là việc sử dụng tôn giáo để ban quyền hành cho tính thể tục mà còn là việc sử dụng tính thể tục để biện minh cho tôn giáo. Không đánh đồng tôn giáo với sự tha hóa, nhưng P. Berger cho rằng; “Không đi đến cực đoan trong việc đánh đồng cách đơn giản tôn giáo với sự tha hóa (điều này kéo theo một giả định phương pháp luận không thể chấp nhận được trong một khung quy chiếu khoa học), chúng ta dám chắc rằng một phần lịch sử về tôn giáo trong những công trình của con người trong việc kiến tạo và duy trì thế giới (world-building, world-maintaining) phần lớn là do lực tha hóa nội tại trong tôn giáo”³⁹.

Tóm lại, trong giai đoạn đầu, P. Berger nói nhiều đến các mặt tiêu cực của tôn giáo, trong giai đoạn sau, P. Berger nhấn mạnh đến sự khó khăn của tôn giáo trong việc khẳng định: “Đức tin không còn là cái có sẵn do xã hội, mà phải là cái gì cá nhân tự sở đắc... Nói cách khác, đức tin là khó có được hơn trong hoàn cảnh đa nguyên”⁴⁰... Ngày nay, khi chấp nhận cơ sở chủ quan của tôn giáo là điều chính đáng, P. Berger cũng chấp nhận việc sử dụng tôn giáo để tìm ý nghĩa trong cuộc đời, như ta đã trình bày ở phần trên là chính đáng.

5.2. Tôn giáo là một kiến tạo xã hội hay có một thực tại siêu việt ngoài thực tại xã hội?

Tác phẩm “Thực tại xã hội về tôn giáo” nhấn mạnh tôn giáo là một kiến tạo xã hội của con người: “Tôn giáo là một công trình của con người qua đó vũ trụ linh thiêng được thiết lập”⁴¹. Và ông luôn lặp đi lặp lại, là chỉ đề cập tôn giáo dưới góc độ thực nghiệm của xã hội học. Nhưng tư tưởng của P. Berger không chỉ đơn giản như vậy. Ông đồng thời cũng nói đến một thực tại siêu việt. Thực tại siêu việt này là đối tượng của đức tin tôn giáo: “Cho dù dưới hình thức nào, đức tin tôn giáo (religious faith) luôn luôn liên quan đến một giả định căn bản - đó là, có một thực tại bên kia thực tại của đời sống thường này và thực tại sâu thẳm kia là tốt lành, nhân từ”⁴². Và hai sự kiện trên là không mâu thuẫn mà ví dụ điển hình nhất ông nêu ra là toán học. “Không chút nghi ngờ, toán học là sự phóng chiếu trên thực tại của một số cấu trúc của ý thức con người. Tuy nhiên, sự kiện làm ngạc nhiên về khoa học hiện đại là những cấu trúc này lại tương ứng với cái gì đó “bên ngoài”. Những nhà toán học, vật lý, triết gia về khoa học đang cố gắng hiểu làm thế nào điều đó là có thể”⁴³.

Một biến chuyển trong tư tưởng của P. Berger là chuyển từ quan điểm cho rằng khoa học xã hội không thể khẳng định chân lý của tôn giáo đến quan điểm cho rằng chúng có thể khẳng định.

P. Berger trong giai đoạn đầu tách biệt rõ ràng việc giải thích khoa học của khoa học xã hội về nguồn gốc và chức năng của tôn giáo với việc đánh giá chân lý của tôn giáo. Khoa học xã hội có thể thách đố quan tâm của tín đồ về nguồn gốc và chức năng của tôn giáo, nhưng không thể nói điều gì về chân lý hay sự lừa dối của tôn giáo: "... Mọi sự tìm hiểu về những vấn đề tôn giáo tự giới hạn trong cái có giá trị thực nghiệm nhất thiết phải được đặt trên thuyết vô thần phương pháp luận (methodological atheism)"⁴⁴. Thuyết vô thần phương pháp luận phải được hiểu là một lỗi tiếp cận xã hội học nhằm tìm hiểu tôn giáo như là một kiến tạo, một phóng chiếu của con người và vấn đề ngộ vấn đề chân lý của các tôn giáo. Hay nói cách khác, trên bình diện xã hội học, ta không thể quy chiếu vào điều gì khác hơn là thế giới của con người, nơi mà các sản phẩm của con người bắt nguồn. Từ lối nhìn này, có thể có những quan điểm tôn giáo hay đạo đức đưa ra những hệ luận "tốt", "xấu" về tôn giáo, ví như tôn giáo giúp con người không rơi vào tình trạng phi chuẩn mực (anomie), hay ngược lại, có thể tha hóa con người bởi chính thế giới mà con người đã tạo nên qua hành động của mình. Nhưng P. Berger khẳng định trong khung lý thuyết của ông, việc phân tích tôn giáo là không mang tính giá trị (value-free). Ông viết, "Lập luận trong cuốn sách này (cuốn *Thực tại xã hội về tôn giáo*) chuyển động trong khuôn khổ quy chiếu của lý thuyết xã hội học. Vì vậy, không thể tìm kiếm bất cứ ở đâu trong lập luận của cuốn sách này những hệ luận thần học hay chống đối thần học, nếu có ai tin có những hệ luận như vậy tồn tại cách bí mật (sub rosa), tôi có thể bảo đảm người đó đã nhầm lẫn"⁴⁵. Dầu vậy, không được giải thích phương pháp luận này như là một thứ chủ nghĩa vô thần giản đơn⁴⁶. Đồng thời với giới hạn trên, phải nhớ rằng lịch sử của con người cho thấy tôn giáo là việc đi tìm ý nghĩa mang tính cấp thiết và có cường độ mạnh mẽ nơi con người.

Trong giai đoạn sau, P. Berger hòa giải khoa học xã hội với tôn giáo một cách khác: ông lập luận rằng khoa học xã hội có thể thiết lập (establish) sự tồn tại của cái siêu việt. Trước đây ông cho rằng, tính xác thực của tôn giáo nằm ngoài nhận thức của khoa học xã hội, nhưng bây giờ ông quan niệm khoa học xã hội có thể lên danh sách "những tín hiệu của sự siêu việt" (signals of transcendence): đó là những trải nghiệm về

tình yêu, hy vọng, sự trào phúng (humour) và nhất là cái cảm thức của con người về trật tự - vì chúng tiền giả định sự tồn tại của cái siêu việt. “Đức tin (La foi) của con người vào một trật tự như vậy, một đức tin liên kết khăng khít con người với sự tin cậy căn bản vào thực tại. Đức tin này không chỉ được trải nghiệm trong lịch sử các xã hội và các nền văn minh, mà cả trong cuộc sống của từng cá nhân - thật thế, các nhà tâm lý học trẻ em nói với chúng ta, không có sự trưởng thành nếu không có sự hiện diện của đức tin này vào lúc bắt đầu quá trình xã hội hóa. Thiên hướng hướng về trật tự được đặt cơ sở trên một đức tin hay là sự tin cậy rằng, kỳ cùng, thực tại “có một trật tự”, “là tốt” và “là như nó phải là”⁴⁷. P. Berger đã dùng một hình ảnh: Đứa bé thức dậy vào giữa đêm, trong bóng tối không còn thấy cảnh vật thân thuộc hàng ngày, cảm thấy cô đơn, sợ hãi, òa khóc và gọi mẹ, tin tưởng mẹ là người che chở. Người mẹ, như bất cứ người mẹ nào, bằng cử chỉ muôn thừa của Đại Mẫu (Magna Mater) - ẵm con và ru ngủ: “Đừng sợ, không có gì đâu. Mọi sự đều ổn”. Đứa bé cảm thấy an tâm và ngủ lại. Con người có nhu cầu về ổn định, trật tự nhằm tránh mọi kinh hãi, hỗn loạn: “Nhu cầu đi đến trật tự của con người hàm ngụ một trật tự siêu việt và mỗi động tác đi đến cái trật tự là tín hiệu của cái siêu việt này”⁴⁸.

5.3. Biến chuyển về quan niệm thế tục hóa

Như đã trình bày ở trên, P. Berger là một trong các lý thuyết gia chủ yếu của quan điểm về thế tục hóa. Tuy nhiên, từ những năm 1990 quan điểm của ông có nhiều thay đổi. Từ những năm 1960, ông quan niệm quá trình thế tục hóa đi đôi với quá trình hiện đại hóa và càng ngày mang tính toàn cầu. Ông đã phát biểu trên tờ báo New York Times: “Vào thế kỷ XXI, các tín đồ tôn giáo có thể chỉ còn được tìm thấy trong các giáo phái nhỏ, họ túm tụm sống với nhau để kháng cự lại một nền văn hóa thế tục có tính toàn cầu”⁴⁹. Ấy vậy mà, trong cuộc phỏng vấn năm 1997, ông cho biết: “Tôi nghĩ rằng cái mà tôi và những nhà xã hội học tôn giáo viết vào những năm 1960 về thế tục hóa là sai lầm... Đây (lý thuyết thế tục hóa) không phải là một lý thuyết điên rồ. Có vài chứng cứ ủng hộ nó. Nhưng một cách cơ bản, tôi nghĩ lý thuyết này sai”⁵⁰. Cũng chính P. Berger trong cuốn sách gần đây và lần đầu ông dùng thuật ngữ “giải thế tục” (desecularization), đã viết: “Ý tưởng cho rằng chúng ta đang sống trong một thế giới tục hóa là sai lầm. Thế giới ngày nay, với một vài ngoại lệ, vẫn mang tính tôn giáo dữ dội như trong quá khứ.”⁵¹. Sau này, trong một bài phỏng vấn năm 2014, ông làm rõ thêm: “Phải mất gần hai mươi năm

tôi mới đi đến kết luận là các dữ liệu không ủng hộ điều này (lý thuyết thể tục hóa) và các tác giả khác cũng đi đến kết luận như vậy...”⁵². Ông giải thích rằng, thế giới ngày nay không bị thể tục hóa nặng nề, chỉ trừ hai trường hợp ngoại lệ, về mặt địa lý đó là vùng Tây Âu và về mặt xã hội đó là tầng lớp trí thức khoa học xã hội quốc tế chịu ảnh hưởng văn hóa Tây Phương. Phần còn lại của thế giới vẫn mang tính tôn giáo và có vùng càng sâu đậm hơn. Theo ông, lý thuyết cho rằng quá trình hiện đại hóa tất yếu kéo theo quá trình thể tục hóa và quá trình thể tục hóa có tính toàn cầu là sai lầm, nhưng lối giải thích của ông về thể tục hóa bởi hiện tượng đa nguyên tôn giáo vẫn đúng. Nói rõ hơn, lý thuyết thể tục hóa cổ điển chủ trương quá trình hiện đại hóa *tất yếu* dẫn đến thể tục hóa. Quan điểm của ông về mối quan hệ này có điểm khác biệt, nhất là từ những năm cuối thập niên 1990: “Tính hiện đại đa nguyên hóa các thế giới - cuộc sống (lifeworlds) của những cá nhân. Quá trình đa nguyên hóa *có thể hay không có thể* đi với quá trình thể tục hóa; điều này tùy thuộc các yếu tố khác của một hoàn cảnh nhất định”⁵³ (từ in nghiêng của Nguyễn Xuân Nghĩa để nhấn mạnh). Trường hợp thể tục hóa của các nước Tây Âu là do quan hệ giữa nhà nước và tôn giáo trong lịch sử. Ở những nước này, trong quá khứ, các tôn giáo cho dù là Công giáo hay Tin Lành đều là quốc giáo, khác với trường hợp Mỹ với sự khởi đầu thành lập nước là đa nguyên tôn giáo. Ở các nước Tây Âu, tôn giáo gắn chặt với các chế độ chính trị, do đó, khi quần chúng bất mãn với nhà nước thì cũng bất mãn luôn với giáo hội do nhà nước cấu kết. Ở tầng lớp trí thức chịu ảnh hưởng văn hóa Tây Âu, cũng thế, có liên quan đến quan điểm đa nguyên, bởi lẽ tầng lớp ưu tú trong khoa học xã hội và nhân văn tiếp cận nhiều quan điểm khác nhau về tôn giáo và các hệ thống giá trị, do đó họ tương đối hóa các thế giới quan.

6. Thay lời kết luận

Trước hết, với những điều trình bày trên, ta không nên cường điệu những khác biệt trong các giai đoạn tư tưởng về tôn giáo của P. Berger. Thật ra, trong các giai đoạn nêu trên ông đều đề cập đến những khác biệt ấy với những liều lượng khác nhau.

Đã hơn 50 năm từ khi P. Berger bắt đầu có những công trình nghiên cứu một cách hệ thống về tôn giáo. Giới thiệu tư tưởng tôn giáo của ông trong bài viết ngắn này chỉ có thể nêu ra vài nét chấm phá cơ bản. Rất nhiều đóng góp của ông về xã hội học tôn giáo mà bài viết này chưa đề cập, ví như vấn đề giải thể tục, tôn giáo và vấn đề toàn cầu hóa, quan hệ

giữa tôn giáo và kinh tế mà ông đã triển khai qua một số công trình từ khi ông làm Giám đốc Viện Nghiên cứu Văn hóa Kinh tế (Institute for the Study of Economic Culture) ở Boston, Mỹ, từ năm 1985; tôn giáo với tư cách là vốn tinh thần (spiritual capital)... Ngoài ra, không chỉ nghiên cứu về xã hội học tôn giáo ông còn bàn đến cả những vấn đề thần học. Qua các công trình, ông thừa nhận tư tưởng của ông có những biến chuyển nhưng ông vẫn giữ được tính hài hước vốn có và tinh thần trung thực của một nhà xã hội học đúng nghĩa: “Tôi vẫn thích nói với sinh viên của mình, một trong những lợi thế của nhà xã hội học (so với một triết gia hay một nhà thần học) là nhà xã hội học có thể vẫn vui vẻ khi các lý thuyết của mình bị phê bình tơi tả cũng như khi chúng được củng cố bởi các lý chứng thực nghiệm”⁵⁴./.

CHÚ THÍCH:

- 1 Peter L. Berger, Thomas Luckmann (1966), *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*, New York, Doubleday, Anchor Books. Bản dịch tiếng Việt, *Sự Kiến tạo xã hội về thực tại. Khảo luận về xã hội học nhận thức*, do Trần Hữu Quang chủ biên dịch thuật, giới thiệu và chú giải, Nxb. Tri thức, Hà Nội, 2015. Trong bài viết này, chúng tôi sử dụng bản tiếng Anh do Penguin Books xuất bản, 1966.
- 2 <http://www.isa-sociology.org/books/books10.htm>
- 3 P. Berger [1967] (1973), *The Social Reality of Religion*, Penguin Books. Bài viết sử dụng bản in lần này.
- 4 P. Berger (1970), *A Rumour of Angels: modern society and the rediscovery of the supernatural*, Garden City, New York, Doubleday Anchors Books. Trong bài viết này, chúng tôi sử dụng bản dịch tiếng Pháp của Joseph Feisthauer: P. Berger, *La Rumeur de Dieu. Signes actuels du surnaturel*. Ed. Du Centurion, 1972.
- 5 P. Berger, T. Luckmann (1966), sdd: 79
- 6 P. Berger, [1967] (1973), *The Social Reality of Religion*, sdd: 13.
- 7 Sdd: 14.
- 8 P. Berger, T. Luckmann (1966), sdd: 103 - 109.
- 9 P. Berger, T. Luckmann (1966), sdd: 111.
- 10 Sdd: 114.
- 11 Macionis (2011): 444.
- 12 P. Berger [1967] (1973), *The Social Reality of Religion*, sdd: 14.
- 13 Sdd: 15.
- 14 Sdd: 14.
- 15 Sdd: 15.
- 16 Sdd: 16.
- 17 P. Berger, T. Luckmann, sdd: 69.
- 18 P. Berger, [1967] (1973), *The Social Reality of Religion*, sdd: 106.

- 19 Sdd: 31
- 20 Sdd: 41.
- 21 Sdd: 41.
- 22 Sdd: 113.
- 23 Sdd: 131.
- 24 Đây là ý tưởng mà sau này ông đã xét lại.
- 25 P. Berger [1967] (1973), Sdd: 115 - 125.
- 26 Sdd: 132.
- 27 Sdd: 138.
- 28 “Chiến tranh giữa các tôn giáo” là cụm từ thường được sử dụng để chỉ cuộc chiến bắt đầu từ Pháp vào giữa thế kỷ XVI, giữa người Công giáo và Tin Lành (còn được gọi là Huguenots). Sau đó, còn có sự can thiệp của các nước như: Anh, Tây Ban Nha. Cuộc chiến này chỉ kết thúc với sắc lệnh Nantes (1598) và mở ra một kỷ nguyên khoan dung tôn giáo ở Châu Âu. Tuy nhiên, xung đột tôn giáo còn là một trong các nguyên nhân của cuộc Chiến tranh Ba mươi năm (Guerre de Trente Ans), 1618 - 1648, giữa các nước thuộc Châu Âu (ngoại trừ Anh và Nga) và chỉ chấm dứt với Hòa ước Westphalie (1648), mở ra một giai đoạn mới về khoan dung tôn giáo và ổn định quan hệ giữa Nhà nước và Giáo hội.
- 29 Sdd: 142.
- 30 Có thể xem thêm Nguyễn Xuân Nghĩa (2008), Lý thuyết chọn lựa hợp lý và việc giải thích hiện tượng tôn giáo, Tạp chí *Khoa học Xã hội*, số 2.
- 31 P. Berger [1967] (1973), *The Social Reality of Religion*, Sdd: 155.
- 32 Sdd: 156.
- 33 Ví dụ, trong các tác phẩm P. Berger (1961a), *The Noise of Solemn Assemblies: Christian Commitment and Religious Establishment in America*, Garden City, New York: Doubleday, và (1961b), *The Precarious Vision: A Sociologist Looks at Social Fictions and Christian Faith*, Garden City, New York: Doubleday.
- 34 P. Berger, 1961b: 173; dẫn lại theo Robert A. Segal, “Clifford Geertz and Peter Berger on religion: their differing and changing views”, *Antropology and Humanism Quarterly*, 1990, 15(1).
- 35 P. Berger, 1961b: 72; dẫn lại theo Robert A. Segal, bdd.
- 36 P. Berger (1961a): 46 - 47; dẫn lại theo Robert A. Segal, bdd.
- 37 P. Berger (1961a): 116; dẫn lại theo Robert A. Segal, bdd.
- 38 P. Berger [1967] (1973), *The Social Reality of Religion*, sdd: 99 - 101.
- 39 P. Berger [1967] (1973), sdd: 96.
- 40 P. Berger, B. Berger, H. Keller (1974), *The Homeless Mind: Modernization and Consciousness*, Pelican Books: 77.
- 41 P. Berger [1967] (1973), *The Social Reality of Religion*, sdd: 34.
- 42 P. Berger (2004), *Questions of Faith - A Skeptical Affirmation of Christianity*, Blackwell: 2.
- 43 P. Berger [1967] (1973), *The Social Reality of Religion*, sdd: 183.
- 44 Sdd: 106.
- 45 Sdd: 181.

- 46 Sđd: 182.
- 47 P. Berger (1972), *La Rumeur de Dieu*, sđd: 88 - 89.
- 48 Sđd: 93.
- 49 P. Berger (1968), "A Bleak Outlook is Seen for Religion", *New York Times*, 25 April: 3.
- 50 P. Berger (1977), "An Epistemological Modesty: An Interview with Peter Berger", *The Christian Century*, October 29: 972 - 978.
- 51 P. Berger (2001), "La désécularisation du monde: un point de vue global" trong *Le réenchantement du monde* (sous la direction de P. L. P. Berger), Paris, Bayard éd.: 15.
- 52 Gregor Thuswaldner A Conversation with Peter L. Berger "How My Views Have Changed", *The Cresset*, Lent 2014, Vol LXXVII, No. 3: 16 - 21.
- 53 P. Berger (2001), "Reflections on the Sociology of Religion of Today", *Sociology of Religion*, Vol. 62, No 4: 449.
- 54 Bđd: 445.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Berger P. (1961a), *The noise of solemn assemblies: Christian commitment and religious establishment in America*, Garden City, New York: Doubleday.
2. Berger P. (1961b), *The precarious vision: a sociologist looks at social fictions and Christian faith*, Garden City, New York: Doubleday.
3. Berger P. [1967] (1973). *The Social Reality of Religion*. Penguin Books. Lần xuất bản đầu tiên năm 1967 có nhan đề *The Sacred Canopy; Elements of a Sociological Theory of Religion*, Garden City, N.Y., Doubleday.
4. Berger P. (1968), "A Bleak Outlook is Seen for Religion", *New York Times*, 25 April.
5. Berger P. (1970), *A Rumor of Angels: Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural*, New York: Doubleday Anchor Books. Trong bài viết này chúng tôi sử dụng bản dịch tiếng Pháp của Joseph Feisthauer: P. Berger (1972), *La Rumeur de Dieu. Signes actuels du surnaturel*. Ed. Du Centurion.
6. Berger P., Berger M., (1976), *Sociology - A Biography Approach*, 2nd ed., Penguin Books.
7. Berger P. (1997), "An Epistemological Modesty: An Interview with Peter Berger", *The Christian Century*, October 29.
8. Berger P. (2001), *Le réenchantement du monde* (sous la direction de P. L. Berger), Paris, Bayard éd.
9. Berger P. (2001), "Reflections on the Sociology of Religion of Today", *Sociology of Religion*, Vol. 62, N^o 4.
10. Berger P. (2004), *Questions of faith. A skeptical affirmation of Christianity*, Blackwell.
11. Berger P., Berger B., Keller H. (1974), *The Homeless Mind: Modernization and Consciousness*, Pelican Books.
12. Berger P., Luckmann T. (1966), *The Social Construction of Reality - A Treatise in the Sociology of Knowledge*, New York, Doubleday, Anchor Books. Bản dịch

tiếng Việt, *Sự Kiến tạo xã hội về thực tại. Khảo luận về xã hội học nhận thức*, do Trần Hữu Quang chủ biên dịch thuật, giới thiệu và chú giải, Nxb. Tri thức, Hà Nội, 2015. Trong bài viết này, chúng tôi sử dụng bản tiếng Anh do Penguin Books xuất bản, 1966.

13. Macionis J. (2011) *Sociology*, 14th ed., Prentice Hall.
14. Nguyễn Xuân Nghĩa (2008), “Lý thuyết chọn lựa hợp lý và việc giải thích hiện tượng tôn giáo”, *Khoa học Xã hội*, số 2.
15. Segal, R. A. (1990), “Clifford Geertz and Peter Berger on Religion: their Differing and Changing Views”, *Antropology and Humanism Quarterly*, 15(1).
16. Thuswaldner G. (2014), A Conversation with Peter L. Berger "How My Views Have Changed", *The Cresset*, Lent 2014, Vol LXXVII, N°. 3.
17. Trần Hữu Quang (2011), “Xã hội và con người theo Peter Berger”, *Khoa học Xã hội*, 3 (151).

Abstract

INTRODUCTION THE THOUGHT OF SOCIOLOGY BY PETER BERGER ON RELIGION AND TRANSFORMATION

The article introduces the basic thought of P. Berger on the religion. His views on religion were based on the theory of social constructionism which requires that religions must be studied under the sociological perspective and viewed as a social product. However, his works also mentioned the transcendence of reality that the social researchers could find its signals. Throughout more than fifty years of research, Berger's views on religion changed, especially, on secularization.

Keywords: Peter Berger, religion, secularization, methodological atheism, tectonics theory.