

VỀ KHÁI NIỆM “NGƯỜI TÔN GIÁO”

Tóm tắt: Khi nghiên cứu về tôn giáo, các nhà nghiên cứu quan tâm nhiều đến vấn đề niềm tin, tổ chức, giáo lý, ... nhưng có một vấn đề cơ bản mà ít công trình đề cập đến đó chính là khái niệm “người tôn giáo”. Người tôn giáo đôi khi được hiểu với khái niệm “tín đồ”. Trong lịch sử nghiên cứu tôn giáo học cũng như thần học, khái niệm này nên được hiểu như thế nào? Bài viết tập trung tìm hiểu lịch sử khái niệm “người tôn giáo”, những khía cạnh quan tâm đến người tôn giáo như: kinh nghiệm tôn giáo, tâm lý tôn giáo và ứng xử tôn giáo hay hành vi tôn giáo.

Từ khóa: Tôn giáo; tính tôn giáo; người tôn giáo; kinh nghiệm; tình cảm.

1. Khái niệm “người tôn giáo”

Người tôn giáo (Homo Religiosus) là một khái niệm được quan tâm đến như một sự gắn bó tự nhiên giữa con người và tôn giáo, tính tôn giáo như một thuộc tính vốn có thuộc về con người¹. Cuối thế kỷ 19 đầu thế kỷ 20, khái niệm “người tôn giáo” lại trở thành vấn đề quan tâm của các nhà thần học, các nhà nghiên cứu xã hội học và nhân học tôn giáo khi đi tìm một cách nhận thức mới nhằm lý giải những hiện tượng tôn giáo mới trong những điều kiện thay đổi của lịch sử.

Theo quan điểm của các nhà thần học, khái niệm người tôn giáo hiện lên trong niềm tin với Thiên chúa, người tôn giáo là người sống trọn trong đức tin của chúa Jesus Kitô, trong mối tương quan sống “đẹp lòng Thiên Chúa”. Vì vậy, con người tôn giáo từ thế kỷ

* Khoa Triết học, Đại học Sư phạm Hà Nội.

Ngày nhận bài: 29/9/2020; Ngày biên tập: 27/11/2020; Duyệt đăng: 02/12/2020.

18 trở về trước được xem xét trong những quan hệ cụ thể, với gương mặt của Chúa mà nguyên lý xuất phát đó là “Thiên Chúa đã sáng tạo ra con người theo hình ảnh của Ngài”. Như thế, người tôn giáo đồng nhất với tín đồ của Kitô giáo.

Những nhà xã hội học tôn giáo đầu tiên của thế kỷ 20 đi tìm hiểu mối liên hệ giữa tôn giáo và xã hội, đặc biệt, M. Weber khi lý giải mối liên hệ nhân quả giữa nhân tố kinh tế và nhân tố tôn giáo: “người ta chỉ có thể hiểu được các ứng xử con người trong các xã hội khác nhau nếu đặt chúng trong khuôn khổ nhân sinh hay thế giới quan của họ. Các tín điều tôn giáo và cách giải thích các tín điều này là một bộ phận nằm trong nhân sinh quan và thế giới quan ấy, và vì thế chúng ta phải hiểu chúng để có thể hiểu được ứng xử của các cá nhân và của nhóm xã hội, nhất là ứng xử kinh tế của họ”². Có thể thấy, với M. Weber cho rằng, tôn giáo là một nhân tố có ảnh hưởng quan trọng đến các lối ứng xử về kinh tế, và do đó nó trở thành một trong những nguyên nhân của các biến đổi kinh tế của các xã hội khác nhau. Đây cũng chính là cơ sở để M. Weber phân tích sự ảnh hưởng của đạo đức Tin lành đến sự phát triển của chủ nghĩa tư bản. Và do đó, người tôn giáo ở thành một động lực thúc đẩy sự vận động, biến đổi và phát triển trong lịch sử nhân loại.

K. Marx khi giải thích về nguồn gốc của tôn giáo, đã xem xét người tôn giáo trong mối quan hệ với phạm trù “tha hóa”, theo đó, tôn giáo là một dạng của sự tha hóa, người tôn giáo là người không bình thường, còn người không tôn giáo – phi tôn giáo là bình thường: “Tôn giáo là sự tự ý thức và sự tự cảm giác của con người chưa tìm được bản thân mình hoặc lại để đánh mất bản thân mình một lần nữa. Nhưng con người không phải là một sinh vật trừu tượng, ẩn náu đâu đó ngoài thế giới. Con người chính là thế giới con người, là nhà nước, là xã hội. Nhà nước ấy, xã hội ấy đã sản sinh ra tôn giáo...”³.

Nhà xã hội học người Đức M. Muller khi giải thích về cội nguồn của các tín ngưỡng, hành vi và lời nói của tín đồ, cũng như cách ứng xử của các tín đồ thuộc các tôn giáo khác nhau, khi xem xét

các yếu tố thuộc về vai trò của con người trong lịch sử phát triển của các tôn giáo, họ cho rằng: “Người tôn giáo là một sản phẩm của xã hội: ý kiến, hành vi và ứng xử của Người tôn giáo đều chỉ được xem xét duy nhất trong những quan hệ của Người tôn giáo với xã hội”⁴. Theo ý kiến này, người tôn giáo, theo quan điểm của các nhà xã hội học của thế kỷ 19, người tôn giáo được nhìn nhận trong mối quan hệ với xã hội, thông qua các yếu tố: quan điểm cá nhân, hành vi ứng xử, những hành vi này thể hiện qua kinh sách tôn giáo, kinh cầu nguyện, nghi thức lễ bái tụng kinh, giáo đường và đền miếu, tượng và đồ vật thiêng liêng. Các nhà xã hội học quan tâm đến hành vi của tín đồ trong việc thực hành các nghi thức tôn giáo.

Sang thế kỷ 20, các nhà nghiên cứu về các tôn giáo phương Đông, đặc biệt là nghiên cứu về các tôn giáo Ấn Độ, tiêu biểu là Rudolf Otto (1869 - 1937), đã đề cập đến hai khái niệm con người là con người tự nhiên và “con người ở trong tinh thần”. Ông phát hiện ra, con người tôn giáo có một đặc điểm đó là năng lực “trực giác” siêu cảm: một yếu tố mang phẩm chất tuyệt đối đặc biệt khiến cho con người đó vượt ra ngoài mọi cái mà chúng ta gọi là duy lý ... và tạo nên cái gì đó không nói lên lời được. Cái yếu tố đó hiện ra như một nguyên lý sống tạo nên phần sâu kín nhất của mọi tôn giáo, cái sáng láng, thần thánh. Bằng con đường tượng trưng và thần bí, con người “ở trong tinh thần” phát hiện và nắm bắt cái sáng láng”⁵. Ông nghiên cứu sâu về cơ chế tạo ra cảm xúc tôn giáo gồm 4 giai đoạn: thứ nhất là *cảm thức về tạo vật*; giai đoạn thứ hai là *rung cảm tôn giáo*; giai đoạn thứ ba là *kỳ bí* và giai đoạn thứ tư là *cuốn hút mê hồn*. Nhờ 4 giai đoạn này mà người tôn giáo có thể phân biệt với người không tôn giáo – con người nắm được nghĩa vụ, tội lỗi, vâng lời và phụng sự, nhu cầu chuộc tội, cầu phúc và đền tội. Có thể nói, những nghiên cứu của R. Otto đặt tiền đề cho một bộ môn sau này đó là Tâm lý học tôn giáo, bộ môn khoa học đã đi sâu vào đời sống tâm lý tôn giáo, những quy luật cảm xúc, tình cảm tôn giáo và đồng thời cũng là một khía cạnh đặc biệt của *người tôn giáo* và người không tôn giáo.

Trái ngược với R. Otto khi đi sâu nghiên cứu tâm lý của người tôn giáo, G. van der Leeuw⁶ lại nghiên cứu những biểu hiện bên ngoài của người tôn giáo – hành vi tôn giáo, hay nói đúng hơn là “ứng xử tôn giáo”. Theo ông, người tôn giáo là người “tin vào sự hiện diện của một hùng lực tức cái thiêng liêng, và người đó điều chỉnh ứng xử của mình theo niềm tin tưởng ấy”⁷. Ở đây, khi nhìn vào con người tôn giáo, chúng ta thấy có hai điểm nổi bật đó chính là cái Thiêng và *hành vi* tôn giáo.

Với các nhà xã hội học hiện đại thời kỳ giữa thế kỷ XX, đặc biệt là Acquyna Sabina⁸, khi nghiên cứu về *người tôn giáo* ông cũng chỉ ra những dấu hiệu đặc trưng của người tôn giáo, Dĩ nhiên, với cách nhìn xã hội học, hành vi tôn giáo là yếu tố được chú ý hàng đầu. Khi nghiên cứu về quá trình chuyển biến tôn giáo trong thời kỳ mới, những đặc điểm tôn giáo truyền thống đã không còn nguyên giá trị mà thêm vào đó những đặc điểm mới. Do đó, ***Quan niệm của Acquavina*** về người tôn giáo – lối sống mới sự lựa chọn cá nhân – một cách hiểu - gồm 5 sự lựa chọn:

Thứ nhất: những người đã cắt đứt - hoặc tương như thế đối với tôn giáo. Đó là chủ nghĩa vô thần, chủ nghĩa bất khả tri. Trên thực tế, chúng ta biết rằng trong xã hội hiện đại, mô hình thứ nhất trong hai mô hình ấy (tức là chủ nghĩa vô thần) đang mất sức sống và vì thế, có tính ngoài lề và bị đẩy ra ngoài lề, còn chủ nghĩa bất khả tri thì vẫn còn sức sống. Với Acquavina, việc từ chối một tôn giáo nào đó cũng là thể hiện sự hiện diện của con người tôn giáo, bởi, sự thức tỉnh trong nhận thức về một đấng thần linh, về sự lựa chọn đức tin và hành vi ứng xử,... Vì thế, ngay khi sự lựa chọn cắt đứt một tôn giáo cũng là dấu hiệu của một *người tôn giáo trong quá khứ*. Sự từ bỏ này có thể trở thành người vô thần nhưng cũng có thể là bắt đầu một đức tin mới, tham gia vào những tổ chức tôn giáo mới, cái mà chúng ta gọi là cải đạo hay chuyển đạo.

Thứ hai: những người tham gia các Giáo hội dưới hình thức thể chế mới của chúng. Ở đây, không bàn thêm về dấu hiệu này, bởi khi gia nhập vào một tổ chức, một giáo hội tôn giáo bất kỳ cũng thể

hiện đức tin nhất định, khuôn mặt tôn giáo sẽ được nhận diện đầy đủ nhất và cũng rõ ràng nhất.

Thứ ba: những người đề cho tôn giáo “ngủ yên”, số người này rất đông. Đó là những người hầu như không nói tới tôn giáo, rõ ràng là không tin vào nó, những lối sống tôn giáo lại xuất hiện và những dịp lớn, vào những bi kịch lớn.

Thứ tư: những người đã lựa chọn một tôn giáo để giải thoát về chính trị. Đây là những người do trải qua tôn giáo mà trở thành tích cực về chính trị. Họ coi lối sống tôn giáo có nghĩa là dẫn thân về chính trị.

Thứ năm: đây là những người chủ thể hóa các mô hình tín ngưỡng và coi trọng nhất một thứ tôn giáo về kinh nghiệm nội tâm chủ quan. Theo tôi, đó là nhóm đường như đang bành trướng, ít ra là lúc này (Acquavina, 1961)⁹.

Khi nhắc đến “homo religiosus” ở thế kỷ XX, một nhân vật nữa cũng không thể không nhắc đến bởi người tôn giáo như là một chủ đề chính trong các luận thuyết của ông, đó là M. Eliade¹⁰. Các tác phẩm nổi tiếng đề cập đến người tôn giáo của M. Eliade phải kể đến như: “Bản về nguồn gốc của các tôn giáo” (Paris, 1948) hay “Cái Thiêng liêng và cái phàm tục” (Paris, 1955), trong đó M. Eliade khẳng định, người tôn giáo đã cắm rễ sâu trong lịch sử và ông cố gắng đưa ra một hình mẫu người tôn giáo điển hình với các biểu hiện về hành động và suy nghĩ khác với thực hành tôn giáo. Ở M. Eliade, “Người tôn giáo là người truyền đạt một thông điệp: thông điệp đó đến từ lịch sử nhưng vượt lên trên lịch sử”¹¹, theo đó, lịch sử của các tôn giáo xét đến cùng là lịch sử của người tôn giáo. Người tôn giáo theo đó, “sống một kinh nghiệm tôn giáo. Họ ở trong một loạt tình thế hiện sinh (extistentielles) làm cho họ có quan hệ với thế giới siêu việt. Qua những tình thế khác nhau mà họ trải qua, ta đi vào thế giới tinh thần của họ. Những tình thế đã lưu lại dấu tích. Cuối cùng, lịch sử của các tôn giáo là lịch sử của Người tôn giáo được nắm bắt trong thực tế hiện sinh của các niềm tin của họ, trong các kinh nghiệm ứng xử của họ. Con người đó tin

vào nguồn gốc thiêng liêng của cuộc sống, tin vào ý nghĩa của nhân sinh, như là tham gia vào một Hiện thực vượt lên trên sự tồn tại ở trần thế này”¹² - ở đây xin nhắc đến cái Thiêng của M. Eliade như một dấu hiệu của người tôn giáo, còn cụ thể quan niệm về cái Thiêng của ông sẽ được đề cập đến ở phần sau của bài viết.

Chính quá trình biến đổi từ tôn giáo đến tính tôn giáo, “khuôn mặt” người tôn giáo cũng hiện lên ngày càng đa dạng và phong phú. Người tôn giáo càng không còn đơn thuần là tín đồ tôn giáo – theo một tôn giáo nào đó, mà chỉ cần có cảm xúc tôn giáo, ý thức về cái thiêng và có những biểu hiện về hành vi ứng xử theo những nguyên tắc với cái Thiêng được tôn sùng và tuân thủ một cách nghiêm ngặt với một thái độ thành kính nhất.

2. Ý niệm về cái Thiêng - Những tiến trình của con người tôn giáo

Khi phân tích về nguồn gốc sâu xa của sự tồn tại tôn giáo, theo T. Parsons, tôn giáo cuối cùng không thể nào chết vì nó thỏa mãn các nhu cầu cân bằng của hệ thống: sinh học, tâm lý và xã hội: “hệ thống xã hội là một cơ thể phức tạp, trong đó về căn bản người ta thấy có một sự trao đổi mạnh mẽ và thường xuyên giữa những xung lực và những thông tin, giữa năng lượng và sự kiểm soát, giữa phân tán và trật tự,...; từ hệ thống ở trình độ đơn giản nhất – sinh học – đến trình độ phức tạp nhất”¹³ đều cần sự xuất hiện của những “khuôn mẫu văn hóa”, hay đúng hơn, cần đến tôn giáo – một trật tự siêu việt thực sự. Ở đây, Parsons muốn nhấn mạnh đến vai trò thỏa mãn nhu cầu từ đơn giản (như cầu sinh học – thích nghi) đến trình độ phức tạp nhất - là 4 chiều kích của ứng xử, của nhân cách, của sự hội nhập xã hội và của sự xuất hiện như những khuôn mẫu văn hóa: “Tôn giáo là một xã hội có hiệu suất cao: nó điều tiết và thống nhất được một lượng thông tin mà nếu không thể bị thoát ra một cách tự do thì có thể đẻ ra những hình thức lãng phí năng lượng, không thỏa mãn, khủng hoảng, xung đột, lệch lạc, tê liệt từng bộ phận của hệ thống, ở những mức độ khác nhau. Tôn giáo như vậy trở thành một chức năng kiểm soát cao của xã hội”¹⁴. Khi T. Parsons nhấn mạnh đến chức năng xã hội của tôn giáo như một yếu

tổ then chốt trong tiểu hệ thống xã hội, thì chúng ta hiểu rằng, tôn giáo tồn tại vì chính sự “hợp lý” của nó, bởi, những nhu cầu được nảy sinh từ chính trong cuộc sống. Vậy, điều gì đã làm nên chức năng đặc biệt này của tôn giáo? Ất hẳn, người tôn giáo phải có một chốn thiêng liêng, bất khả xâm phạm, nơi trang trọng nhất trong tâm lý, ý thức con người dành cho tôn giáo? Chúng ta sẽ rõ điều này qua phân tích trường hợp về *Cái thiêng liêng – theo Durkheim*. Theo đó:

Thứ nhất, sự tách biệt trở thành sự khác biệt cơ bản: một vật, một động vật, một người trở thành thiêng liêng khi những thứ đó chuyển vào một lĩnh vực được coi là khác với thế giới phàm tục. Cái thiêng liêng là một cái gì phàm tục đã thay đổi bản chất, thay đổi về ký hiệu do chính ý muốn của con người. Chính con người tạo ra cái thiêng liêng như những thần thánh của họ, rồi họ cho rằng các vị thần này tồn tại độc lập với ý muốn của họ; cái bình thường trở thành cái khác thường như vậy, và do đó, có thể được coi là một nền tảng cao cả, không thể tranh cãi và không thể vượt qua được¹⁵. Ý niệm về cái Thiêng là dấu hiệu đầu tiên để xác lập là một người tôn giáo hay “con người tự nhiên”¹⁶. Đây là một trong những điều tối cao, được coi là “thế giới bí ẩn”, nằm sâu trong đời sống tình cảm của con người. Cái Thiêng vừa giúp con người sức mạnh, đồng thời nó cũng là căn cứ để con người hình thành những kiêng kỵ hay những nghi lễ để xác lập một tình cảm đối với một vật, sự vật hay cá nhân nào đó. Nếu không có cái Thiêng và ý niệm của cái Thiêng thì dường như cái tôn giáo cũng không tồn tại. Vì vậy, trong quan niệm của Durkheim, cái Thiêng như một đặc trưng quan trọng bậc nhất của tôn giáo, và đôi khi tôn giáo được đồng nhất với cái Thiêng. Vì lẽ đó, Người tôn giáo là người có ý niệm về cái Thiêng.

Thứ hai, sự tách biệt được tạo ra bởi một quá trình xã hội: sự sôi động tập thể. Nói cách khác, khi các cá nhân tạo ra một trật tự xã hội mới, họ cũng làm sống dậy một kinh nghiệm tập thể hiện ra trước mặt họ dưới dấu hiệu của cái khác thường. Ở tập thể đó, họ tạo ra sự khác biệt với những người còn lại trong ý niệm về cái

Thiên, về sự tôn sùng, về những hành vi thể hiện sự tôn sùng, ... đó chính là sợi dây liên kết chặt chẽ của những người tôn giáo để hình thành cộng đồng tôn giáo, để những hành vi của họ không được coi là dị biệt, không đơn lẻ trong các hình thức tôn thờ một đấng thiêng liêng.

Thứ ba, từ chính trật tự xã hội được tạo ra vào lúc con người lập riêng ra “một nơi uy quyền” – cái thiêng liêng – trong xã hội để hợp thức hóa cao hơn các quy tắc, và các giá trị tập thể phải được áp đặt lên để đạt tới sự cố kết xã hội một cách thuận lợi hơn. Cái thiêng liêng hoặc cái khác thường, vì thế trở thành cái siêu tôi tập thể (le super – ego collectif) của một xã hội, nơi biểu tượng và sản sinh ra cái tưởng tượng có tính tượng trưng¹⁷. Như vậy, người ta có thể nhìn thấy người tôn giáo qua tập thể - cộng đồng tôn giáo đồng thời, thông qua “người tôn giáo” mà chúng ta cũng có thể nhận diện được cả một cộng đồng tôn giáo ấy. Bởi tính tương đồng trong sự đa dạng, của một ý chí tối cao trong một tập thể rộng lớn. Và vì vậy, bộ mặt người tôn giáo nổi lên trong đời sống cộng đồng tôn giáo, ở đó là cách họ ứng xử với nhau và là sự hiện hữu trong cách mà họ ứng xử với cái Thiên liêng. Trong cách ứng xử ấy, người tôn giáo còn được nhìn thấy là bộ mặt phổ quát của cộng đồng tôn giáo – cái đối lập với cộng đồng không tôn giáo.

Như vậy, theo Durkheim, tôn giáo được hiểu như một hình thức tổ chức và thể chế hóa cái thiêng liêng – là một phương thức sản xuất ra các chuẩn mực tập thể và ý thức xã hội và, do đó một chức năng hội nhập. Có thể nói, tôn giáo đến sau cái “thiên liêng”¹⁸. Trong tiến trình hướng đến cái Thiên, người tôn giáo đã hiện ra trong mối quan hệ với các Đấng thiêng liêng, với cộng đồng tôn giáo của họ và với chính bản thân họ. Từ trong cách ứng xử ấy, người tôn giáo sẽ được trải nghiệm những cảm xúc mà người không tôn giáo không bao giờ cảm nhận được.

Ở khía cạnh phân tích tâm lý người, đặc biệt trong quan niệm của các nhà triết học thuộc Phân tâm học, Cái Thiên trong tôn giáo còn bắt nguồn từ cảm giác tội lỗi của con người, về sự ý thức không

hoàn hảo của con người: “con người buộc phải tiến bước và nỗ lực không ngừng để biết được điều không biết bằng cách tìm kiếm những câu trả lời để lấp đầy những khoảng trống tri thức. Con người phải báo cáo với chính mình về bản thân mình, và về ý nghĩa trong sự tồn tại của mình. Con người bị thôi thúc phải vượt qua sự phân hóa từ bên trong, bị dẫn dắt bởi lòng khao khát “tính tuyệt đối” đối với một kiểu hòa hợp khác có thể xóa bỏ sự nguyên rủa mà vì đó con người bị tách ra khỏi thiên nhiên, ra khỏi bạn bè, và ra khỏi chính khỏi bản thân mình”¹⁹. Sức mạnh của sự thiêng liêng đó chính là cảm giác của con người khi tự ý thức về mình trong mối tương quan với “cái tuyệt đối”, từ đó nảy sinh cảm giác về sự thấp kém của bản thân và sự ngưỡng mộ đến cái Thiêng một cách tuyệt đối. Erich From đã phân tích cơ chế nảy sinh ra tôn giáo từ những quan niệm của Freud và Jung khi con người đi qua những trải nghiệm tôn giáo (chúng ta sẽ đề cập đến sự trải nghiệm ở phần sau).

Sự khiếm khuyết của con người càng lớn (khiếm khuyết về chính bản thân mình, về thế giới tự nhiên, về cảm giác,...) thì Cái Thiêng tôn giáo càng trở nên tuyệt đối, họ “luôn tin rằng có một Thực tại tuyệt đối, cái thiêng liêng vượt lên trên thế gian này nhưng thể hiện tại thế gian này, do việc đó mà làm cho thế gian này trở nên thiêng liêng và có thật”²⁰. Niềm tin vào Đấng tối cao đơn giản chỉ là tin vào các dấu hiệu của cái Thiêng, đó là sự “hiển linh” (Hierophanies) “bao giờ cũng được biểu thị trong một tình thế lịch sử nào đó”²¹. M. Eliade đã chỉ ra cấu trúc hình thái của cái Thiêng, từ cái Thiêng – tính thiêng – sự kiện thiêng mà logic được bắt đầu từ sự khác biệt (dị hiển - kratophanies) – điềm gỡ (điềm lành) – sự lo sợ (sự biết ơn)- sự kính trọng - sự kiêng kỵ. Từ sự kiêng kỵ bộc lộ hai thuộc tính của cái thiêng thuộc về trật tự tâm lý (hay nói đúng hơn là hiện tượng tâm lý bao gồm những cảm giác thiêng liêng, thuần khiết,..) và thuộc về trật tự hệ giá trị luận (với những biểu hiện ô uế, nhơ bẩn, tội tề,..): “Tính hai mặt của cái thiêng không chỉ tuyệt đối thuộc trật tự tâm lý học (trong chừng mực chúng lôi cuốn vào hoặc đẩy ra) mà cũng thuộc cả trật tự giá trị luận cái thiêng”²².

Từ quan niệm về cái Thiêng trong đời sống tôn giáo, đặc biệt trong một trạng thái cảm xúc tôn giáo cho chúng ta cái nhìn về con người tôn giáo với dấu hiệu đặc trưng đó là tin và biết đến cái Thiêng - cơ sở quan trọng của người tôn giáo, khác với “con người tự nhiên”.

3. Trải nghiệm tôn giáo – kinh nghiệm tôn giáo, điều đặc biệt chỉ có ở con người tôn giáo.

Kinh nghiệm tôn giáo hay trải nghiệm tôn giáo là một trong những đặc trưng của người tôn giáo, là một hành động mà *người không tôn giáo* chưa bao giờ hoặc không bao giờ có. Theo đó, *“kinh nghiệm tôn giáo là trực tiếp cảm nhận, sống ở bên trong, trước khi có mọi phân tích hoặc mọi biểu đạt duy lý”*²³. Kinh nghiệm tôn giáo được xem như là một sự cộng cảm đặc biệt giữa cảm xúc, hiểu biết, tình cảm của con người với một huyền bí đứng ngoài mọi sự vật hiện tượng mà con người có thể nghe thấy được hoặc nhìn thấy mà nó chỉ có thể có được bằng cảm nhận, qua trực quan cảm giác về một thế giới siêu nghiệm. Thực tế cho thấy, mỗi hiện tượng tôn giáo tạo nên một kiểu kinh nghiệm tôn giáo của chính bản thân khởi phát về sự gặp gỡ giữa người tôn giáo với cái thiêng liêng. Dựa trên những đặc trưng của một tôn giáo nhất định, con người được trải qua – đối mặt với một huyền bí hoặc một thế lực thần bí mà con người chưa bao giờ trải qua. Những huyền bí không thể lý giải bằng tư duy lý tính, đó là câu trả lời đã sống của con người cụ thể: “Tôn giáo không phải là siêu hình học, cũng không phải là đạo đức học, mà điều quan trọng nhất, cốt yếu nhất, tôn giáo là cảm xúc, là trực giác,...Tôn giáo là màu nhiệm trực tiếp thông phần vào Vô Hạn”²⁴, đây là quan niệm của F. Schleiermacher²⁵, với ông, tôn giáo mãi mãi là một cảm giác lệ thuộc tuyệt đối vào cái Vô hạn, một thực thể siêu nghiệm. Cảm xúc tôn giáo hay trực giác tôn giáo chỉ nảy sinh khi trái tim con người gặp gỡ, được khuấy động trong chốn sâu thẳm nhất và toàn vẹn nhất của con người với cái Vô hạn – Đấng tối cao. Những cảm xúc này, dần dần trở thành kinh nghiệm tôn giáo.

Với người tôn giáo, chức năng mà tôn giáo thực hiện không phải là chức năng hội nhập, mà là chức năng lý giải. Nó là một nguồn ý nghĩa đối với các cá nhân để họ có thể hình dung những gì trên thực tế bị phân chia là thống nhất, những gì là tương đối và tuyệt đối.²⁶ Người tôn giáo, trong những hoàn cảnh cụ thể, họ sẽ được trải qua những điều đã được nghe, được truyền lại, được ghi lại trong lời dạy, qua giáo lý của các tôn giáo. Paul Poupard²⁷ cũng nhấn mạnh rằng, “Trong thực tế, không phải chỉ có một, mà là có vô vàn kinh nghiệm tôn giáo. Mỗi hiện tượng tôn giáo tạo nên một kinh nghiệm của chính bản thân khởi phát từ sự gặp gỡ giữa người tôn giáo với cái thiêng liêng”²⁸. Với mỗi tôn giáo khác nhau, và hơn nữa, với mỗi con người cụ thể, tính cách cụ thể thì có bấy nhiêu những kinh nghiệm tôn giáo. Bởi vì, trong đời sống tâm lý cá nhân, nơi ẩn náu thiêng liêng nhất thuộc về thần linh, tình cảm trân quý nhất cũng là dành cho Đấng sáng tạo: “những cảm xúc, hành động và kinh nghiệm của con người cá nhân trong sự cô đơn của họ, trong phạm vi hiểu biết về tồn tại bản thân trong tương quan với thần linh”²⁹.

Có một đặc trưng trong kinh nghiệm tôn giáo là sự thể hiện “linh nghiệm” khi họ thực hiện theo hoặc trái lời dạy dỗ, đó có thể cảnh báo về những điều cấm kỵ hoặc những “ân huệ” nhận được khi họ thực hiện những điều thiện - điều được các tôn giáo khuyến khích (làm việc Thiện, tôn sùng đấng Thiêng,...): “Tự mình mở ra con đường cho chính mình, bằng kinh nghiệm của bản thân, để vươn tới chân lý riêng của mình”³⁰. Chính từ hiện tượng cá nhân mang niềm tin tôn giáo và đẩy niềm tin đó trở thành tôn giáo của cá nhân – cái ô tâm linh, thỏa mãn nhu cầu cá nhân. Trong một nghiên cứu của mình, P. Poupard đã chỉ ra quá trình tu tập, giác ngộ Phật pháp của Phật tử như sau: “Cách ứng xử của Phật tử là cách ứng xử tôn giáo. Và ứng xử đó, về cơ bản thể hiện nhu cầu giải thoát tế độ. Phật giáo khuyến khích việc hữu thức về “sự khiêm khuyết bất cập cơ bản của thế giới luôn đổi thay này” so với hạnh phúc mà con người khát thèm. Nhưng, sự hữu thức đó chỉ có thể sáng bừng lên

khi có một đòi hỏi tuyệt đối thì mới có thể cứu độ con người rằng chỉ có thể vượt tới cái tuyệt đối thì mới có thể cứu độ con người, tức là giải thoát con người khỏi mọi khổ đau, đạt tới hạnh phúc vô cùng mà con người khao khát”³¹. Dễ dàng nhận thấy, Paul nhấn mạnh đến giáo lý của Phật giáo là một con đường, một cách thức mà người Phật tử phải đi, không có ai đi hộ trên con đường đó cả, ông cho rằng, Phật giáo đưa ra một con đường cứu độ. Điều này cũng hoàn toàn trùng khớp với tư tưởng khi còn sống của Tất Đạt Đa khi ông nói với các đệ tử của mình rằng, hãy coi giáo lý của ta như cái bè qua sông,... Và đúng với tinh thần, Đức Phật là người phát hiện ra con đường, chỉ dạy về con đường còn tăng đoàn và Phật tử thực hành, tin tưởng và đi theo con đường đó. Sự đúng, sai, phụ thuộc rất lớn vào “niềm tin” của người đi trên con đường ấy.

Khi nghiên cứu về các hiện tượng tôn giáo của châu Á, M. Eliade đã nhấn mạnh rằng: “Như thế, chúng tôi không có ý nói rằng bất kỳ chuyện thiêng nào cũng như bất kỳ kinh nghiệm tôn giáo nào cũng chỉ là khoảnh khắc duy nhất, không thể lặp lại sự kết cấu của trí tuệ. Những kinh nghiệm lớn không chỉ giống nhau về nội dung, mà cũng thường ở cách biểu lộ của chúng”³². Nếu như trải nghiệm tôn giáo nhấn mạnh đến “khoảnh khắc duy nhất, không thể lặp lại sự kết cấu của trí tuệ” tức là nó vượt ra khỏi sự kiểm soát của cảm xúc, của lý tính con người thì “kinh nghiệm” tôn giáo là kết quả của hàng loạt các trải nghiệm tôn giáo, được lặp đi lặp lại, hoặc giống nhau về biểu hiện các trải nghiệm tôn giáo.

4. Người tôn giáo – những lát cắt trong nghiên cứu hiện đại tôn giáo ở Việt Nam

Trong cách hiểu về “tín đồ”, Luật Tín ngưỡng, Tôn giáo (năm 2016) có nêu rõ: “Tín đồ là người tin, theo một tôn giáo và được tổ chức tôn giáo đó thừa nhận”³³. Theo đó, để được gọi là một tín đồ cần thỏa mãn 2 điều kiện cơ bản: có niềm tin và được tôn giáo đó thừa nhận. Như vậy khái niệm “tín đồ” không bao gồm những người có niềm tin và theo một tôn giáo nào đó nhưng chưa được công nhận hoặc chưa đăng ký với các tổ chức tôn giáo, ngược lại,

cũng có những người được các tổ chức tôn giáo công nhận nhưng lại không có niềm tin hoặc “mờ, nhạt” niềm tin tôn giáo, về Đấng cứu độ, về thuyết cứu độ,... Trên thực tế, đời sống tôn giáo trên thế giới cũng như ở Việt Nam trong những năm gần đây, không khó gì chúng ta tìm được những trường hợp tin mà không theo, theo mà không tin. Hai trạng thái cảm xúc niềm tin tôn giáo và thái độ hành vi thực hành tôn giáo không còn là thống nhất trong đời sống đức tin của một số tín đồ trên thế giới hiện nay, kể cả các nước phương Tây – nơi được cho là có truyền thống độc thần: “Cần phải nói rõ rằng ở bên trong Nhà thờ, tín đồ không bỏ tôn giáo, vẫn còn tự nhận mình là thành phần, mình theo đạo Cơ Đốc, theo đạo Tin Lành, theo đạo Do Thái... nhưng người tin theo đức tin, tin theo giáo lý mà họ đã được dạy thì không bao nhiêu. Tính tôn giáo tan vỡ ra giữa tín, hành, nhập. Có người còn tin ít nhiều nhưng không gia nhập, không trung thành với một tôn giáo nào”³⁴. Với trường hợp các Phật tử ở Việt Nam là một hiện tượng lý giải cho việc cắt nghĩa tín đồ là người tôn giáo không thể trùng khớp. Số lượng thống kê của Giáo hội Phật giáo với số liệu thống kê qua các lần điều tra dân số thường khác nhau, thậm chí là chênh lệch nhau lớn là một minh chứng rõ rệt nhất. Người tôn giáo trong xã hội hiện đại hiện ra với những thuộc tính không còn minh định như trong những xã hội truyền thống (điều này, chúng ta cũng đã đề cập đến ở trên, khi mà các tín đồ tôn giáo có những cách thực hành cũng như quan điểm về theo đuổi một tôn giáo hoặc cũng có thể nhiều tôn giáo hoặc cũng có thể không có tôn giáo nào nhưng vẫn sùng bái một niềm tin thiêng liêng).

Trong một số công trình nghiên cứu của mình, Đỗ Quang Hưng tuy không trình bày riêng lẻ về khái niệm “người tôn giáo”, nhưng khi đề cập đến Công giáo, Tin Lành, hay Cao Đài, Hòa Hảo ông có sử dụng những khái niệm như: “Người Công giáo”, “Người Cao Đài”; “Người Hòa Hảo”, “Người Tin Lành” với những ý nghĩa khác nhau để diễn đạt một trong những đặc trưng của người tôn giáo đó là “sống đạo”. Ví dụ, trong công trình “Công giáo trong

mất tôi”, “người Công giáo – những Kitô hữu, cho đến hiện nay, vẫn chỉ sống đạo theo kiểu gắn đời mình vào cỗ xe của những sinh hoạt trong giáo xứ hay đoàn thể. Họ tham gia đều đặn hoặc tích cực vào nhiều sinh hoạt đạo, nhưng lại không một chút bận tâm về thái độ cá nhân của mình đối với Chúa,...”³⁵. Và ông nhấn mạnh rằng, “nhiều Kitô hữu sống đức Tin bằng cách tham dự các sinh hoạt tôn giáo; còn giữ đạo nghĩa là còn tham dự các sinh hoạt đạo, giữ đạo sốt sắng nghĩa là tham dự nhiều sinh hoạt tôn giáo”³⁶. Và theo cách quan niệm về “người Công giáo”, người tôn giáo là những người theo đức tin một tôn giáo nhất định, thường xuyên thực hành những sinh hoạt tôn giáo – lối sống đạo (như tác giả đã nhấn mạnh). Hai dấu hiệu cơ bản của người tôn giáo đó là có niềm tin vào một tôn giáo nhất định và có những sinh hoạt tôn giáo.

Kết luận

Trước hết, có thể thấy, người tôn giáo là một khái niệm có lịch sử biến đổi qua thời gian. Sự mở rộng khái niệm này gắn liền với quá trình biến đổi mạnh mẽ trong đời sống tôn giáo, đó cũng chính là quá trình chuyển biến từ tôn giáo sang tính tôn giáo, từ xã hội hiện đại sang xã hội hậu hiện đại. Theo đó:

Người tôn giáo là người mang niềm tin tôn giáo nhưng không phải lúc nào cũng kiên định nhất định về sự duy nhất một Đấng sáng tạo.

Người tôn giáo là người mang niềm tin tôn giáo thường có những hoạt động trải nghiệm tôn giáo nhất định. Chính những trải nghiệm tôn giáo này, họ càng củng cố niềm tin vào các đấng thần linh.

Người tôn giáo là người mang niềm tin tôn giáo và nhất định phải có những trải nghiệm tôn giáo. Những trải nghiệm dù ít hay nhiều về tính thiêng của tôn giáo cũng đủ để người tôn giáo tham gia vào các hoạt động sinh hoạt có tính chất nghi lễ của các tôn giáo.

Người tôn giáo trong xã hội hiện đại có thể có hoặc không có một niềm tin vào tôn giáo nào đó nhưng cũng có thể bị hấp dẫn bởi những nghi lễ, bởi tính thiêng của các tôn giáo. Người tôn giáo

ngày nay cũng có thể là người giữ niềm tin vào đấng thần linh nhưng không tham gia vào các sinh hoạt tôn giáo, họ chỉ giữ niềm tin tôn giáo như một truyền thống văn hóa tốt đẹp cho gia đình.

Cũng phải nói thêm rằng, khi khái niệm “người tôn giáo” đã biến đổi theo thời gian và cách tiếp cận thì một cách tiếp cận gần như đối lập với nó là “con người tự nhiên”³⁷ cũng trở nên phức tạp hơn giữa quan niệm truyền thống với cách hiểu của xã hội mà tính tôn giáo đã trở thành một đặc trưng của xã hội hậu hiện đại.

Khi trở về với khái niệm người tôn giáo, có lẽ, sự quan sát, nghiên cứu về tôn giáo học, về nhân học tôn giáo, xã hội học tôn giáo thậm chí là tâm lý học tôn giáo sẽ giúp cho chúng ta một cái nhìn tổng thể về con người mang niềm tin tôn giáo trong đời sống hiện đại. Sự tồn tại một hoặc một vài đặc điểm của người tôn giáo thể hiện những nhu cầu tôn giáo trong điều kiện mới. Sự biến đổi này ngày càng chứng minh cho xu hướng biến đổi tôn giáo phức tạp trên thế giới cũng như ở Việt Nam hiện nay. Điều này, đòi hỏi những nhà nghiên cứu, những người làm công tác tôn giáo cũng cần có cái nhìn mở rộng hơn nữa về khái niệm “tín đồ tôn giáo”, để có thể thấy được hình hài mà các tôn giáo đang hiện ra trên bình diện xã hội trong quá trình biến chuyển từ tôn giáo sang tính tôn giáo, có như vậy mới có thể lý giải những sự kiện có liên quan đến các tôn giáo và đặc biệt liên quan đến người tôn giáo./.

CHÚ THÍCH:

- 1 Có rất nhiều nhà triết học cũng đã từng đề cập đến người tôn giáo, coi đó như là một thuộc tính vốn có của con người, điều mà họ hướng đến không chỉ là của cá nhân mà chính là tính tôn giáo trong con người nói chung. Chúng ta có thể liệt kê hàng loạt các tác giả như: Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831), Søren Kierkegaard (1813–1855), William James (1842–1910), Mircea Eliade (1907–1986), Rudolf Otto (1884–1939), Friedrich Schleiermacher (1768–1834), Gerardus van der Leeuw (1890–1950), Karl Jaspers (1883–1969), Paul Tillich (1886–1995), Erich Fromm (1900–1980), Abraham Maslow (1908–1970), Erik Erikson (1902–1994), Langdon Gilkey (1919–2004), and David Tracy (1939–) là những tác giả đã đề cập đến một số khía cạnh khác nhau của vấn đề này.

- 2 Max. Weber (2010), *Nền đạo đức Tin lành và tinh thần chủ nghĩa tư bản* (Bùi Văn Nam Sơn, Nguyễn Nghi, Nguyễn Tùng, Trần Hữu Quang dịch), Nxb. Tri thức, Hà Nội, tr. 28.
- 3 K. Marx – Ph. Ăng ghen (1995), *Toàn tập*, tập 1, tr. 569.
- 4 Theo P. Poupard, *Các tôn giáo* (trong Bộ từ sách giới thiệu những kiến thức thời đại), Nxb. Thế giới, Hà Nội, 1999, tr. 23.
- 5 Dẫn theo P. Poupard, *Các tôn giáo* (trong Bộ từ sách giới thiệu những kiến thức thời đại), Nxb. Thế giới, 1999, tr. 25. Đây là nhận định của R. Otto khi ông viết tác phẩm “Cái thiêng liêng”, ông cho rằng đó là năng lực đặc biệt, có tính chất đặc trưng để tạo nên phần thần bí của các tôn giáo, đó là cái sáng láng nhất và cũng thần thánh nhất và ông gọi đó là “con người ở trong tinh thần”.
- 6 G. van der Leeuw (1890 - 1950) là nhà sử học và triết học tôn giáo người Hà Lan, ông từng học thần học và Ai Cập học ở Đức, được thăng tiến sĩ thần học ở Leiden vào năm 1916, ông là một trong những nhà khoa học đã áp dụng Hiện tượng học vào nghiên cứu tôn giáo với tác phẩm tiêu biểu nhất “*Tôn giáo trong bản chất và biểu hiện: Nghiên cứu về hiện tượng học*”.
- 7 Dẫn theo P. Poupard, *Các tôn giáo* (trong Bộ từ sách giới thiệu những kiến thức thời đại), Nxb. Thế giới, Hà Nội, 1999, tr. 28. Theo G.D.Leeuw, theo đó hùng lực là cái mà con người nhận thấy trong các sự vật, con vật, con người coi đó là cái thiêng, có hòn đá thiêng, cây thiêng, nước thiêng và lửa thiêng, cõi trời và thần thánh, một số nhân vật như vua, người cứu nạn, thiên thần, ma quỷ cũng là thiêng liêng. Và dĩ nhiên, ông cũng khẳng định, thần thánh chiếm vị trí hàng đầu. Mỗi một dân tộc, một khu vực có riêng cho mình một hùng lực mà Leeuw liệt kê ra như: người Mê – la – zê – ziên gọi đó là mana, người Xi – u gọi là wakanda, người I – rô – qua gọi là orenda, người Ả rập gọi là Baraka, người Trung Hoa gọi là đạo.
- 8 Sabino Acquaviva (1929-2015) là nhà xã hội học người Italy. Những nghiên cứu nổi danh của ông là về thể tục hóa và sự suy giảm tôn giáo ở Tây Âu.
- 9 Sabino Acquaviva, E. Pace (1998) (Lê Diên dịch), *Xã hội học tôn giáo*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 17- 18.
- 10 Mircea Eliade (1907 - 1986) nhà sử học, nhà văn, triết gia Rumani, Ông được coi là một trong những lý thuyết gia tôn giáo học có ảnh hưởng lớn nhất trong thế kỷ XX.
- 11 Theo P. Poupard, *Các tôn giáo* (trong Bộ từ sách giới thiệu những kiến thức thời đại), Nxb. Thế giới, Hà Nội, 1999, tr. 30.
- 12 Theo Theo P. Poupard, *Các tôn giáo* (trong Bộ từ sách giới thiệu những kiến thức thời đại), Nxb. Thế giới, 1999, tr. 31.
- 13 Dẫn theo Sabino Acquaviva, E. Pace (1998) (Lê Diên dịch), *Xã hội học tôn giáo*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 53.

- 14 Dẫn theo Sabino Acquaviva, E. Pace (1998) (Lê Diên dịch), *Xã hội học tôn giáo*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 54 - 55.
- 15 Theo Dur kheim, dẫn theo Sabino Acquaviva, E. Pace (1998) (Lê Diên dịch), *Xã hội học tôn giáo*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 45.
- 16 Con người tự nhiên là khái niệm mà các nhà thần học dùng để sự đối lập với khái niệm "người tôn giáo", khi họ chưa biết đến những hùng lực siêu phàm, khi chưa biết đến những ý nghĩa thiêng liêng, về sức mạnh tiềm ẩn trong những hùng lực từ thế giới siêu cảm.
- 17 Sabino Acquaviva, E. Pace (1998) (Lê Diên dịch), *Xã hội học tôn giáo*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 46.
- 18 Sabino Acquaviva, E. Pace (1998) (Lê Diên dịch), *Xã hội học tôn giáo*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 46.
- 19 Theo Erich From (2012), *Phân tâm học và tôn giáo*, (người dịch Lưu Văn Hy), Nxb. Từ điển Bách khoa, Hà Nội, tr. 40.
- 20 M. Eliade (2016), *Thiêng và Phàm bản chất của tôn giáo*, (Huyền Giang dịch), Nxb. Tri thức, Hà Nội, tr. 178.
- 21 M. Eliade (2018), *Bàn về nguồn gốc các tôn giáo*, (Đoàn Văn Chúc và Đỗ Lai Thúy dịch), Nxb. Tri thức, Hà Nội, tr. 27.
- 22 M. Eliade (2018), *Bàn về nguồn gốc các tôn giáo*, (Đoàn Văn Chúc và Đỗ Lai Thúy dịch), Nxb. Tri thức, Hà Nội, tr. 41 - 42.
- 23 Theo Theo P. Poupard, *Các tôn giáo* (trong Bộ từ sách giới thiệu những kiến thức thời đại), Nxb. Thế giới, Hà Nội, 1999, tr. 13
- 24 Theo Dương Ngọc Dũng (2014), *Tôn giáo nhìn từ viễn cảnh xã hội học*, tr. 45 - 46.
- 25 Friedrich Schleiermacher (1768 - 1834), triết gia và thần học người Đức, được coi là "*Cha đẻ của thần học tự do hiện đại*" từng tham gia giảng dạy tại đại học Berlin, cùng thời với Hegel, ông đã đưa ra một lý thuyết tôn giáo nhấn mạnh sự cảm nhận xuyên suốt kinh nghiệm của một cá nhân. Ông là người nhấn mạnh đến khía cạnh cảm xúc khi định nghĩa về tôn giáo.
- 26 Sabino Acquaviva, E. Pace (1998) (Lê Diên dịch), *Xã hội học tôn giáo*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 61.
- 27 Paul Poupard (Paul Joseph Jean Poupard, sinh ngày 30 tháng 8 năm 1930, tại Pháp), Tiến sĩ thần học và lịch sử, Poupard từng là Hiệu trưởng của Institut Catholique de Paris từ năm 1972 đến năm 1980, và cũng là Phó Chủ tịch của Hiệp hội Lịch sử Giáo hội Pháp, giữ chức Chủ tịch Hội đồng Giáo hoàng về Văn hóa từ năm 1988 đến năm 2007 và một thời gian ngắn là Chủ tịch Hội đồng Giáo hoàng về Đối thoại Liên tôn. Ông viết nhiều tác phẩm, trong đó "Các tôn giáo" nằm trong Bộ sách *Tôi biết gì?*- Bộ sách giới thiệu những kiến thức thời đại.
- 28 Theo P. Poupard, *Các tôn giáo* (trong Bộ từ sách giới thiệu những kiến thức thời đại), Nxb Thế giới, Hà Nội, 1999, tr.13

- 29 Đây là ý kiến của William Jame được Trần Quang Thái biên soạn (2011), *Một số vấn đề triết học tôn giáo*, Nxb. Tổng hợp Tp. Hồ Chí Minh, tr. 8.
- 30 Dẫn theo Cao Huy Thuần (2017), *Tôn giáo và xã hội hiện đại biến chuyển của lòng tin ở phương Tây*, Nxb. Hồng Đức, Tp. Hồ Chí Minh, tr. 109.
- 31 Theo P. Poupard, *Các tôn giáo* (trong Bộ từ sách giới thiệu những kiến thức thời đại), Sdd, tr. 94. ở trong đoạn này, Paul nhấn mạnh đến giáo lý của Phật giáo là một con đường, một cách thức.
- 32 M. Eliade (2018), *Bàn về nguồn gốc các tôn giáo*, (Đoàn Văn Chúc và Đỗ Lai Thúy dịch), Nxb. Tri thức, Hà Nội, tr. 27.
- 33 Ban Tôn giáo Chính phủ (2018), *Luật tín ngưỡng, tôn giáo và Nghị định quy định chi tiết một số điều và biện pháp thi hành Luật tín ngưỡng, tôn giáo*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 7.
- 34 Cao Huy Thuần (2017), *Tôn giáo và xã hội hiện đại – Biến chuyển của lòng tin ở phương Tây*, Nxb. Hồng Đức, Tp. Hồ Chí Minh, tr. 76.
- 35 Đỗ Quang Hưng (2012), *Công giáo trong mắt tôi*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 136.
- 36 Đỗ Quang Hưng (2012), sdd, tr. 137.
- 37 Trích theo Paul Poupard, *Các tôn giáo*, sdd, tr. 25. Theo đó, Paul Poupard đã dẫn lại quan niệm của Rrudolf Otto (1869 - 1937), “con người tự nhiên” là sự đối lập với người tôn giáo, là con người không biết đến ý nghĩa của sự cứu rỗi.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Trác Tân Bình (2007) (Trần Nghĩa Phương dịch), *Lý giải tôn giáo*, Nxb. Hà Nội.
2. Trương Chí Cương (2007), *Tôn giáo học là gì?* (Trần Nghĩa Phương dịch), Nxb. Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh.
3. Vũ Dũng (1998), *Tâm lý học tôn giáo*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
4. Dương Ngọc Dũng (2016), *Tôn giáo nhìn từ viễn cảnh xã hội học*, Nxb. Hồng Đức, Tp. Hồ Chí Minh.
5. Erich Fromm (2012), *Phân tâm học và tôn giáo*, (Luu Văn Hy dịch), Nxb. Từ điển bách khoa, Hà Nội.
6. E. O. Wilson (2014) (Phạm Anh Tuấn dịch), *Người về bản tính*, Nxb. Nhã Nam, Hà Nội.
7. Dominique Folscheid (1999), *Các triết thuyết lớn* (Huyền Giang dịch) Bộ sách giới thiệu kiến thức thời đại, Nxb. Thế giới, Hà Nội.
8. Đỗ Quang Hưng (2013), *Công giáo trong mắt tôi – Tiểu luận nghiên cứu*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
9. K. Marx – Ph. Ăn ghen (1995), *Toàn tập, tập 1*, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội.

- 10.M. Eliade (2016), *Thiêng và Phàm bản chất của tôn giáo*, (Huyền Giang dịch), Nxb. Tri thức, Hà Nội.
- 11.M. Eliade (2018), *Bản về nguồn gốc các tôn giáo*, (Đoàn Văn Chúc – Đỗ Lai Thúy dịch), Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
- 12.M. Weber (2010), *Nền đạo đức Tin lành và tinh thần chủ nghĩa tư bản* (Bùi Văn Nam Sơn, Nguyễn Nghi, Nguyễn Tùng, Trần Hữu Quang dịch), Nxb. Tri thức, Hà Nội.
- 13.Sabino Acquaviva, E. Pace (1998) (Lê Diên dịch), *Xã hội học tôn giáo*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
- 14.P. Poupard (1999), *Các tôn giáo*, (Nguyễn Mạnh Hào dịch), Nxb. Thế giới, Hà Nội.
- 15.Cao Huy Thuần (2017), *Tôn giáo và xã hội hiện đại – Biến chuyển của lòng tin ở phương Tây*, Nxb. Hồng Đức, Tp. Hồ Chí Minh.
- 16.Y. N. Hahari (Nguyễn Thủy Chung, Võ Minh Tuấn dịch), *Sapiens Lược sử loài người*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.
- 17.Trung tâm Khoa học xã hội và nhân văn, Viện Nghiên cứu tôn giáo (1994), *Những vấn đề tôn giáo hiện nay*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.

Abstract

DISCUSSION THE CONCEPT OF ‘HOMO RELIGIOSUS’

Bui Thi Thuy

*Faculty of Philosophy,
Hanoi University of Education*

In general, researchers on religion are interested in the issue of belief, organization, doctrine. However, there is a fundamental subject that few works mention is the concept of ‘homo religiosus’. The ‘homo religiosus’ is sometimes considered as the term ‘believers’. In the history of religious studies as well as theology, how should this concept be understood? The article focuses on the historical concept of ‘homo religiosus’ and aspects related to ‘homo religiosus’ such as religious experience, religious psychology, and religious behavior.

Keywords: Religion; religiosity; homo religiosus; experience; feeling.