

TỪ LÝ THUYẾT TIẾN HÓA ĐƠN TUYẾN ĐẾN THỰC TIỄN GIÁNG CẤP CÁC TÔN GIÁO “PHI TỔ CHỨC” Ở VIỆT NAM

***Tóm tắt:** Từ cuối thế kỷ XIX, khái niệm “tôn giáo” ở các nước Đông Á như Nhật Bản, Trung Quốc và Việt Nam đã mang ý nghĩa gắn liền với các tôn giáo theo hình mẫu châu Âu. Tất cả các tôn giáo khác chưa đạt tiêu chuẩn “tính tổ chức” sẽ được gọi là “tín ngưỡng”, “tín ngưỡng dân gian”, “tôn giáo dân gian”. Đó là hệ quả của sự va chạm Đông-Tây, khi hai hệ thống tôn giáo với các phương thức hoạt động khác nhau gặp gỡ nhau. Sự phân biệt này đã hạ thấp tầm vóc các tôn giáo bản địa của các nước Đông Á. Vì vậy, xem xét vấn đề từ các lý thuyết tiến hóa, tác giả đề nghị các nước Đông Á trong đó có Việt Nam chấm dứt huyền thoại về con đường tiến hóa độc đạo của các tôn giáo, với đích đến là hình mẫu tôn giáo châu Âu. Các tôn giáo phương Đông và phương Tây có thể khác nhau về tính tổ chức, giáo phẩm, giáo lý, giáo luật, nhưng đều có vai trò nhất định đối với con người, xã hội và dân tộc, do đó cần được nhìn nhận và đối xử bình đẳng.*

***Từ khóa:** Tiến hóa luận đơn tuyến; tiến hóa luận đa tuyến; tôn giáo; tín ngưỡng; Việt Nam.*

Đặt vấn đề

Sau nhiều thập niên tiếp thu học thuật từ các nước xã hội chủ nghĩa, từ thập niên 1990 Việt Nam bắt đầu thời kỳ hội nhập quốc tế trong nhiều lĩnh vực, bao gồm các khoa học xã hội và nhân văn. Từ đó, nhiều lý thuyết và quan niệm về tôn giáo đã được du nhập và làm nên một tình trạng lộn xộn do sự va đụng giữa các lý thuyết và quan niệm ấy khi chúng được một số nhà nghiên cứu ở Việt Nam tiếp thu, sử

* Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Tp. Hồ Chí Minh.
Ngày nhận bài: 04/8/2020; Ngày biên tập: 24/5/2021; Duyệt đăng: 03/6/2021.

dụng. Tình trạng lộn xộn về quan điểm ấy đã gây ảnh hưởng đến cả chính sách và pháp luật về tôn giáo ở Việt Nam, khi các nhà lập pháp tiếp thu quan điểm của một số nhà khoa học và chức sắc của các tôn giáo lớn.

Thực tế là ở Việt Nam, đang tồn tại hai thái cực trong quan niệm và chính sách đối với các tôn giáo: sự giáng cấp về lý luận và chính sách đối với các tôn giáo có “trình độ tổ chức” thấp, song tồn tại với những quan niệm mới về sự bình đẳng giữa các tôn giáo.

Thực tế ấy đang khách quan đặt ra ít nhất ba câu hỏi:

1) Vì sao có hai khái niệm “tín ngưỡng” và “tôn giáo” song song tồn tại ở Việt Nam? Hai khái niệm ấy có gì khác nhau? Có cần thiết duy trì sự phân biệt ấy không? Tại sao?

2) Dựa vào đâu để người ta xếp vào hạng “tín ngưỡng” đối với cả những hình thức tôn giáo rất phổ biến và có tính dân tộc rất cao ở Việt Nam, như: đạo Ông Bà, đạo Thánh Mẫu...? Do cái nhìn tự ty về văn hóa hay do ảnh hưởng của lý thuyết nào?

3) Vì sao một số nhà nghiên cứu tôn giáo kêu gọi cái nhìn bình đẳng giữa các “tín ngưỡng”, “tôn giáo”? Phải chăng đang có một cái nhìn bất bình đẳng đối với những tôn giáo được gọi là “tín ngưỡng”? Tại sao?

Dựa vào những dữ liệu lý thuyết và thực tiễn có được, và vận dụng phương pháp phân tích - tổng hợp tư liệu (analysis - synthesis method) và phương pháp so sánh (comparative method), bài viết này sẽ cố gắng giải đáp các câu hỏi nêu trên.

1. Từ các lý thuyết độc tôn văn hóa đến tiến hóa luận đơn tuyến về sự hình thành và phát triển tôn giáo

Vào cuối thế kỷ XIX, tương ứng với thời kỳ đỉnh cao của chủ nghĩa đế quốc với mạng lưới thuộc địa và bán thuộc địa phủ khắp địa cầu, ở một số nước phương Tây đã hình thành *chủ nghĩa đế quốc văn hóa* (*cultural imperialism*). Đây là một thuật ngữ xuất hiện vào thập niên 1960, nhưng nó biểu thị cả một bề dày lịch sử khi mà các nước đế quốc giữ quyền bá chủ văn hóa và dùng quyền ấy để “khai hóa” cho các xã hội, các tộc người ở châu Mỹ La tinh, châu Đại dương, châu Phi, châu

Á. Thực chất, mục đích của chủ nghĩa đế quốc văn hóa là thượng tôn văn hóa phương Tây, tạo ra và duy trì các mối quan hệ bất bình đẳng giữa các nền văn hóa, văn minh. Như một nhận định của Chris Barker:

“Chủ nghĩa đế quốc văn hóa được cho là liên quan đến sự thống trị của một nền văn hóa đối với một nền văn hóa khác và thường được coi là một tập hợp các quá trình liên quan đến sự lên ngôi của một quốc gia và / hoặc sự thống trị toàn cầu của chủ nghĩa tư bản tiêu dùng. Lập luận này nhấn mạnh sự mất tự chủ về văn hóa đối với quốc gia ‘bị trị’ và sự gia tăng đồng nhất văn hóa trên khắp thế giới hay ‘sự đơn điệu’”¹.

Nhằm hỗ trợ cho chủ nghĩa đế quốc văn hóa, từ thế kỷ XIX đến đầu thế kỷ XX, giới nghiên cứu phương Tây đã tung ra một loạt nguy thuyết khoa học mà nội dung chung là thượng tôn văn hóa của một vài dân tộc châu Âu: *Lý thuyết chủng tộc ưu việt (racism)*, còn gọi là chủ nghĩa phân biệt chủng tộc) đặt niềm tin vào tính ưu việt của một chủng tộc so với chủng tộc khác; nên thường dẫn đến hậu quả là sự kỳ thị và định kiến đối với con người dựa trên chủng tộc hoặc tộc người của họ. *Lý thuyết tộc người là trung tâm (ethnocentrism)* sử dụng các giá trị và các tiêu chuẩn của văn hóa riêng của một tộc người để đánh giá các nền văn hóa khác; dẫn đến hệ quả là có những nhóm người tin rằng họ luôn luôn chiếm vị trí cao nhất không chỉ trong số các dân tộc và quốc gia đương thời mà cả trong quan hệ với tất cả các dân tộc trong quá khứ. *Lý thuyết dĩ Âu vi trung (Eurocentrism)* và *lý thuyết khuếch tán văn hóa (trans-cultural diffusionism)* cho rằng châu Âu là trung tâm văn hóa của nhân loại, từ nơi đây văn hóa đã phát tán ra các khu vực khác trên thế giới; và rằng sự tương đồng văn hóa ở các khu vực khác nhau trên thế giới là do sự khuếch tán, lan toả của một vùng văn hóa trung tâm².

Và vào cuối thế kỷ XIX, với các luận điểm của Lewis Henry Morgan (Mỹ, 1818-1881) và Edward Burnett Tylor (Anh, 1832-1917), *tiến hóa luận đơn tuyến (unilinear evolutionism)* đã được khai sinh. Theo Alan Barnard và Jonathan Spencer, tiến hóa luận đơn tuyến là “lý thuyết tiến hóa gắn liền với các nhà nhân học cuối thế kỷ XIX, như: L.H. Morgan và Tylor. Đặc điểm nổi bật của nó là sự nhấn mạnh

rằng tất cả các xã hội đều trải qua các giai đoạn tiến hóa chính xác giống nhau, mỗi xã hội đều có những đặc điểm đặc trưng về quan hệ họ hàng, cấu trúc chính trị, v.v...”³.

Các nghiên cứu của các nhà tiến hóa luận đơn tuyến dựa trên giả định rằng các xã hội đương đại có thể được phân loại và xếp hạng là “nguyên thủy” hơn hoặc “văn minh” hơn; giữa hai cột mốc ấy là các giai đoạn xác định gồm bầy đàn, bộ lạc, bộ tộc, nhà nước; và tất cả các xã hội đều tiến hóa qua các giai đoạn này theo cùng một trình tự, với tốc độ khác nhau. Đích đến cuối cùng của diễn trình tiến hóa ấy là văn hóa phương Tây, được xem là đỉnh cao đương đại của tiến hóa xã hội, với đặc trưng chung là mức độ phức tạp cao về phân hóa giai cấp và phân công lao động, mức độ tinh tế cao về trí tuệ, thần học và thẩm mỹ.

Vận dụng vào lĩnh vực tôn giáo, các tác giả theo quan điểm tiến hóa luận đơn tuyến giả định rằng các hình thức tôn giáo cũng phải trải qua các giai đoạn tiến hóa như vậy, và đỉnh cao của tiến hóa tôn giáo chính là các hình thức tôn giáo của phương Tây. Họ cho rằng, tôn giáo tiến hóa từ ý niệm linh hồn (Mana) đến vật linh giáo (animism), đa thần giáo (polytheism), nhất thần giáo (monotheism). Và nhất thần giáo được xem là giai đoạn cao nhất của tiến trình phát triển tôn giáo. Theo nhà nghiên cứu tôn giáo Minh Chi: “Có những nhà bác học phương Tây trung thành với thuyết tiến hóa luận, cố gắng tìm ra mối liên hệ lịch sử giữa tín ngưỡng cổ sơ và tín ngưỡng trong các tôn giáo hiện đại. Họ chia thành các giai đoạn phát triển: từ Mana như một quyền năng phi nhân cách qua chủ nghĩa vật linh (animisme) với những thần linh sống cùng khắp rồi tới đa thần giáo (polytheisme) và cuối cùng đến giai đoạn cao nhất là nhất thần giáo (monotheisme) là tín ngưỡng vào một thượng đế duy nhất sáng tạo ra tất cả”⁴.

Tiêu biểu là định nghĩa khái niệm “tôn giáo” (religion) của nhà xã hội học và thần học người Pháp David Émile Durkheim (1858-1917), trong tác phẩm *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, xuất bản lần đầu vào năm 1912:

“Một tôn giáo là một hệ thống thống nhất của các niềm tin và thực hành liên quan đến những điều thiêng liêng, nghĩa là những niềm tin và thực hành riêng biệt, bị răn cấm, được thống nhất trong một cộng

đồng đạo đức duy nhất, được gọi là Giáo hội, tất cả những người tuân theo nó”⁵.

Cụ thể, các tác giả theo quan điểm tiến hóa luận đơn tuyến đã xếp hạng các tôn giáo thành *những tôn giáo phát triển và những tôn giáo sơ khai, kém phát triển*. Những tôn giáo phát triển là các tôn giáo của phương Tây; còn những tôn giáo sơ khai, kém phát triển là các tôn giáo bản địa ở các thuộc địa và bán thuộc địa ở châu Á, châu Phi, châu Mỹ, châu Đại dương.

Thật ra, về mặt này, các tác giả ấy đã không sáng tạo ra cái gì hoàn toàn mới mẻ. Bởi *quan niệm độc tôn, xem tôn giáo của mình là đỉnh cao, là chuẩn mực*, vốn đã có từ thời cổ đại và trung đại, trong các nền văn hóa Ấn Độ, Trung Hoa, châu Âu. Ở Ấn Độ cổ đại, khái niệm “tôn giáo” (धर्म “dharm”) ban đầu có nghĩa là Hinduism tức Ấn Độ giáo. Hay nói cách khác, chỉ có Ấn Độ giáo của tầng lữ Bà La Môn (Brahman) mới được xem là tôn giáo, còn các hình thức tôn giáo khác đều là tà giáo, ngụy giáo. Trong tín điều của Ấn Độ giáo, Brahma (Phạm Thiên) là Thượng Đế sáng tạo muôn loài. Các Brahman (Bà La Môn, tầng lữ) được sinh ra từ miệng Brahma, nên dĩ nhiên là đẳng cấp cao nhất trong xã hội. Đẳng cấp Ksatrya (Sát Đê Lợi, quý tộc) được sinh ra từ tay Brahma, đứng hàng thứ hai. Đẳng cấp Vaishya (Phê Xá, bình dân) được sinh ra từ bắp vế của Brahma, đứng hàng thứ ba. Cuối cùng là đẳng cấp Shudra (Thủ Đà La, tiện dân), thấp kém nhất vì được sinh ra từ lòng bàn chân của Brahma. Thực chất, tín điều ấy chỉ nhằm hợp thức hóa sự phân chia đẳng cấp dựa trên màu da (वर्णा “Varna”, sắc đẳng) và củng cố quyền thống trị tối cao của người Aryan da trắng. Do quan niệm ấy, một số tầng lữ Bà La Môn đã ra sức phỉ báng Siddhārtha Gautama (Tất-đạt-đa Cồ-đàm, 624-544) khi ngài sáng lập ra Phật giáo (Buddhism), với học thuyết “Tứ diệu đế” (“Catvāry Āryasatyāni”, bốn chân lý kỳ diệu), bác bỏ việc quy căn nguyên khổ ải trần gian vào thượng đế tối cao, và bác bỏ quan niệm phân chia đẳng cấp dựa trên màu da của Ấn Độ giáo.

Ở Trung Hoa cổ đại, trong quá trình thành lập đế quốc Hán, nhằm thống nhất Trung Hoa cả về tư tưởng và tôn giáo, Hán Vũ đế (156-87 trước Công nguyên) đã chuẩn y lời tấu của nho thần Đổng Trọng Thư

(179-104 trước Công nguyên), hạ lệnh “bãi truất bách gia, độc tôn Nho thuật”, lợi dụng Nho giáo (Confucianism) để thiêng hóa quan hệ quân - thần. Đến thời nhà Tống (960-1279), tính chất tôn giáo của Nho giáo càng được tăng cường với sự ra đời của Lý học do Chu Đôn Di, Trương Tải, Trình Hạo, Trình Di, Chu Hy,... phát triển, dung hợp Nho giáo với một số ý niệm của Phật giáo và Đạo giáo. Từ đó cho đến tận thời Minh - Thanh (1368-1911), Nho giáo đã trở thành ý thức hệ và tôn giáo chính thống của các giai cấp thống trị trong xã hội Trung Hoa phong kiến. Theo đó, các hình thức tôn giáo khác đều bị giáng cấp (Đạo giáo, các tôn giáo dân gian), bị đả kích (Phật giáo), thậm chí bị cấm đoán (Công giáo).

Ở La Mã cổ đại, giai cấp quý tộc đã ra sức đả kích và đàn áp khi Công giáo (Catholicism, Cơ Đốc giáo) do đức Jesus (1-30/36 sau Công nguyên) sáng lập được các tông đồ của ngài rao truyền ở khu vực Cận Đông của đế quốc La Mã. Lý do đơn giản là vì, để giải tỏa những khổ đau do đế quốc La Mã gây ra ở Địa Trung Hải đương thời, Công giáo đã phớt lờ quyền uy của các nhà nước thế tục, quan niệm tất cả con người và vạn vật đều là những thụ tạo (creatures) của đấng tối cao duy nhất là Thiên Chúa (Jehova), và tất cả con người, tất cả tín đồ đều bình đẳng trước đấng tối cao, không phân biệt chủng tộc, dân tộc, địa vị và đẳng cấp. Nhưng con người khác nhau ở niềm tin và đạo đức, nên khi qua đời, linh hồn của họ sẽ được đưa đến “Thiên đàng”, “Luyện ngục” hay “Địa ngục”, tùy theo niềm tin và đạo đức của họ khi còn sống... Cuộc đàn áp và tàn sát tín đồ Cơ Đốc giáo kéo dài suốt ba thế kỷ cho đến khi Hoàng đế La Mã Constantine I (280-337 sau Công nguyên) ban hành Sắc lệnh Milan vào năm 313, bãi bỏ các hình phạt đối với tín đồ Cơ Đốc giáo, và trả lại các tài sản bị tịch thu của Giáo hội. Nhưng đến thời Trung cổ, từ thế kỷ XII đến thế kỷ XVI, khi hầu hết châu Âu đều theo Công giáo, khái niệm “tôn giáo” (religion) trong các ngôn ngữ châu Âu lại được đồng nhất với Công giáo. Nói cách khác, lúc bấy giờ, chỉ có Công giáo mới được xem là tôn giáo, tất cả các hình thức tôn giáo nguyên thủy bản địa ở châu Âu và cả những cách tu tập phi chính thống của người Công giáo, đều bị xem là tà giáo, ngụy giáo cần phải bài trừ, tiêu diệt.

Như vậy, hỗ trợ cho tiến hóa luận đơn tuyến về sự tiến hóa của tôn giáo là lịch sử lên ngôi của các hình thức *nhất thần giáo* ở Ấn Độ, Trung Hoa, châu Âu, làm hình thành định kiến rằng chỉ các hình thức tôn giáo ấy mới là “tôn giáo” đích thực. Riêng ở châu Âu, *khái niệm “tôn giáo” (religion) đã được đồng nhất với các hình thức nhất thần giáo* theo hình mẫu của Công giáo, tức là phải có ba yếu tố cấu thành: tín ngưỡng (beliefs), thực hành (practices), và tổ chức xã hội (social organization). Như đúc kết của nhà nghiên cứu tôn giáo Minh Chi, ở châu Âu đương thời, “một tôn giáo được xem là hoàn chỉnh phải có ít nhất những bộ phận sau đây: Một hệ thống tín điều / Một hệ thống đạo đức / Một hệ thống chức sắc tôn giáo (giáo phẩm, giáo đoàn) / Những hình thức nghi lễ, huyền thoại”⁶.

Do tôn giáo của châu Âu đã trở thành hình mẫu hoàn chỉnh của tôn giáo, các tôn giáo bản địa của các cộng đồng người ở châu Á, châu Phi, châu Mỹ, châu Đại dương chỉ được xem là những “tôn giáo nguyên thủy”, “tôn giáo sơ khai”, “tín ngưỡng dân gian” kém phát triển, vì chưa đạt được những tiêu chuẩn của tôn giáo châu Âu. Từ quan điểm đó, trong thời kỳ thuộc địa, các giáo hội và các nhóm cầm quyền ở châu Âu đã thi hành những chính sách kỳ thị đối với các tôn giáo có nguồn gốc ngoài châu Âu, quay lưng với các yêu cầu đổi mới. Như một nhận định của các nhà xã hội học người Áo và Mỹ Peter Ludwig Berger (1929-2017) và Thomas Luckmann (1927-2016):

“Có thể nói rằng, một khi đã thành công trong việc thiết lập sự độc quyền của mình trong một xã hội nhất định, các Giáo hội – trong một định nghĩa tôn giáo trên thực tế, được hiểu như một khối liên minh độc quyền của các chuyên gia toàn thời gian – đều bảo thủ. Ngược lại, các nhóm cầm quyền đã đặt cược vào việc duy trì *nguyên trạng* chính trị đều vốn dĩ giống như giáo hội trong khuynh hướng tôn giáo của mình và, với cùng một biểu hiện đó, đều nghi ngờ tất cả những đổi mới trong truyền thống tôn giáo”⁷.

2. Sự giáng cấp về lý luận đối với các tôn giáo “phi tổ chức” ở Việt Nam

Tiến hóa luận đơn tuyến giả định rằng, văn hóa và tôn giáo tiến hóa tuần tự trên một dòng chảy duy nhất từ nguyên thủy nhất đến văn

minh nhất và văn hóa cũng như tôn giáo của phương Tây là đỉnh cao đương đại của lịch sử tiến hóa. Tất nhiên, điều giả định ấy khác với thực tế rất xa. Do đó, từ giữa thế kỷ XX, giới học thuật phương Tây đã xem tiến hóa luận đơn tuyến là một lý thuyết lỗi thời. Trong công trình *Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution (Lý thuyết về biến đổi văn hóa: Phương pháp luận tiến hóa đa tuyến, 1955)*, nhà nhân học Mỹ Julian Haynes Steward (1902-1972) đã phê phán tiến hóa luận đơn tuyến như sau:

“Tiến hóa văn hóa có thể được xem như là một loại tái dựng lịch sử đặc biệt hoặc như là một phương pháp luận hay cách tiếp cận đặc biệt. Các công trình tái dựng lịch sử của các nhà tiến hóa luận đơn tuyến thế kỷ XIX độc đáo ở chỗ giả định rằng tất cả các nền văn hóa đều đi qua các trình tự song song và không liên quan về mặt di truyền. Giả định này mâu thuẫn với những người theo tương đối luận văn hóa hoặc những người theo đặc thù luận lịch sử thế kỷ XX, những người coi sự phát triển văn hóa như là sự chia tách một cách cơ bản, trừ khi sự khuếch tán hướng tới những khác biệt đồng đều. Sự bất đồng này, liên quan đến thực tế có tính lịch sử và cơ bản, được phản ánh trong sự phân loại văn hóa. Các hạng mục chính của các nhà tiến hóa luận đơn tuyến chủ yếu là các giai đoạn phát triển có thể áp dụng cho tất cả các nền văn hóa; những cái mà với các nhà tương đối luận và đặc thù luận là các vùng văn hóa hoặc các truyền thống văn hóa. Sự khác biệt về quan điểm cũng liên quan đến chính tính luận lý khoa học. Các nhà tiến hóa luận đã suy diễn, tiên nghiệm, khái lược, và có tính triết học ở mức độ cao. Các nhà tương đối luận thì mang tính chất hiện tượng học và mỹ học. Các nghiên cứu của thế kỷ hai mươi đã tích lũy được một loạt bằng chứng ủng hộ mạnh mẽ luận điểm cho rằng các nền văn hóa cụ thể chia tách đáng kể với nhau và không trải qua các giai đoạn như tiến hóa luận đơn tuyến hình dung”⁸.

Nhưng ở các nước Đông Á như Nhật Bản, Trung Quốc và Việt Nam thì khác. Ở nơi đây, tiến hóa luận đơn tuyến vẫn còn ảnh hưởng đến quan điểm đối với các tôn giáo, đặc biệt khi người ta phân loại và xếp hạng các tôn giáo. Ở các nước này trước đây, tuy đã có nhiều tôn giáo khác nhau, nhưng chưa có khái niệm “tôn giáo” nói chung. Vào

thế kỷ XVIII, sau khi tiếp xúc với phương Tây, người Nhật Bản đã phiên dịch khái niệm “religion” thành khái niệm 宗教 “shūkyō”. Khái niệm này sau đó đã được du nhập vào Trung Hoa, hình thành khái niệm 宗教 “zōngjiào”. Đến cuối thế kỷ XIX dưới triều Nguyễn (1802-1945), khái niệm 宗教 “zōngjiào” được du nhập vào Việt Nam, hình thành khái niệm “tông giáo”. Do kỵ húy tên riêng “Nguyễn Phúc Miên Tông” của vua Thiệu Trị (1807-1847), khái niệm “tông giáo” đã được chuyển thành “tôn giáo”⁹.

Thời kỳ khái niệm “tôn giáo” du nhập vào Nhật Bản, Trung Hoa và Việt Nam là thời kỳ lên ngôi của tiến hóa luận đơn tuyến, với quan niệm các tôn giáo châu Âu là những hình mẫu tôn giáo hoàn chỉnh. Vì vậy, từ cuối thế kỷ XIX cho đến nay, khái niệm “tôn giáo” ở các nước này (“shūkyō”, “zōngjiào”, “tôn giáo”) có nội hàm (connotation) và ngoại diên (denotation) gắn liền với các tôn giáo theo hình mẫu châu Âu. Theo đó, chỉ những hình thức tôn giáo như Phật giáo Bắc truyền (Mahayana Buddhism), Phật giáo Nguyên Thủy (Theravada Buddhism), Công giáo (Catholicism), Tin Lành (Protestantism), Islam giáo (Mohammedanism), Cao Đài (Caodaism), Phật giáo Hòa Hảo (Hoahaoism), v.v... mới được xem là “tôn giáo”, vì đáp ứng các tiêu chuẩn của tôn giáo theo hình mẫu châu Âu. Trong đó, tiêu chuẩn quan trọng nhất là “trình độ tổ chức”, bao gồm “hệ thống chức sắc tôn giáo (giáo phẩm, giáo đoàn)” hoặc “tổ chức xã hội”.

Còn các hình thức tôn giáo khác thì sao? Tất cả các tôn giáo khác chưa đạt được tiêu chuẩn “trình độ tổ chức” sẽ được gọi là “tín ngưỡng” hoặc “tín ngưỡng dân gian”: tiếng Trung: 民間信念 “mínjiān xìnniàn”; tiếng Nhật: 民間信念 “minkan shin’nen”; tiếng Việt: “tín ngưỡng dân gian”. Tại Nhật Bản, sau nhiều tranh luận về tính bất hợp lý của thuật ngữ “tín ngưỡng dân gian” (民間信念 “minkan shin’nen”), từ những năm 1970 đến nay, các nhà nghiên cứu Nhật Bản đã sử dụng thuật ngữ “tôn giáo dân gian” (民俗宗教 “minzoku shūkyō”) để chỉ loại tôn giáo này¹⁰. Ở Việt Nam, nhiều nhà nghiên cứu vẫn gọi đó là “tín ngưỡng”, “tín ngưỡng dân gian”, “tôn giáo nguyên thủy”, “tôn giáo sơ khai”, ví dụ: “tín ngưỡng phồn thực”, “tín ngưỡng vật linh”, “tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên”, “tín ngưỡng thờ

Mẫu”, v.v... Tức là, những tôn giáo đó không được xem là “tôn giáo” mà chỉ là những hình thức sơ khai của “tôn giáo”, có “trình độ phát triển thấp” so với những tôn giáo có “trình độ tổ chức” cao.

Như quan niệm của Ngô Đức Thịnh trong công trình *Tín ngưỡng của các dân tộc Việt Nam*:

“Theo quan điểm truyền thống, người ta có ý thức phân biệt tôn giáo và tín ngưỡng, thường coi tín ngưỡng là sản phẩm của xã hội ở trình độ phát triển thấp hơn so với tôn giáo”. “Chúng tôi sử dụng khái niệm tín ngưỡng với tư cách như một hình thức thể hiện niềm tin vào cái thiêng liêng của con người, của một cộng đồng người nào đó ở một trình độ phát triển xã hội cụ thể. Như vậy, về hình thức biểu hiện và trình độ tổ chức, có sự phân biệt nào đó giữa tín ngưỡng và tôn giáo”¹¹.

Hay như quan niệm của Nguyễn Quang Khải. Trong bài “Sự giống nhau và khác nhau giữa tôn giáo với tín ngưỡng, giữa tín ngưỡng với mê tín dị đoan và mối quan hệ”, tác giả này đã trình bày bốn điểm khác nhau giữa tôn giáo và tín ngưỡng:

“Một là, nếu tôn giáo phải có đủ 4 yếu tố cấu thành, đó là: giáo chủ, giáo lý, giáo luật và tín đồ, thì các loại hình tín ngưỡng dân gian không có 4 yếu tố đó”. “Hai là, nếu đối với tín đồ tôn giáo, một người, trong một thời điểm cụ thể, chỉ có thể có một tôn giáo thì một người dân có thể đồng thời sinh hoạt ở nhiều tín ngưỡng khác nhau”. “Ba là, nếu các tôn giáo đều có hệ thống kinh điển đầy đủ, đồ sộ thì các loại hình tín ngưỡng chỉ có một số bài văn tế (đối với tín ngưỡng thờ thành hoàng), bài khấn (đối với tín ngưỡng thờ tổ tiên và thờ Mẫu)”. “Bốn là, nếu các tôn giáo đều có các giáo sĩ hành đạo chuyên nghiệp và theo nghề suốt đời, thì trong các sinh hoạt tín ngưỡng dân gian không có ai làm việc này một cách chuyên nghiệp cả”¹².

Với những quan niệm như vậy, hai khái niệm “tôn giáo” và “tín ngưỡng” đã tiếp tục song tồn ở các nước Đông Á, trong đó có Việt Nam. Cũng với những quan niệm như vậy, nhiều người vẫn không thừa nhận những hình thức tôn giáo phổ biến và có tính dân tộc rất cao ở Việt Nam, như: đạo Ông Bà, đạo Thánh Mẫu, v.v... hay nếu thừa nhận thì họ cũng chỉ xếp các hình thức tôn giáo ấy vào loại hình những “tín ngưỡng” có “trình độ phát triển thấp”. Đó là thực trạng được tác giả

Trần Anh Đào tổng hợp trong bài “Đa dạng tôn giáo truyền thống: Thách thức về luật pháp tôn giáo ở một số nước Đông Á”:

“Trên thực tế, với những đặc trưng và biểu hiện khác biệt với tôn giáo Phương Tây, nhiều hình thức sinh hoạt tôn giáo truyền thống tuy thuộc về đại chúng (popular religion), nhưng thường không được nhìn nhận và ứng xử đồng đẳng với các tôn giáo có thiết chế giáo hội. Điều này diễn ra từ cuối thế kỷ XIX trở đi, do ảnh hưởng từ quan niệm tôn giáo Phương Tây, các niềm tin và thực hành tôn giáo được tích lũy bởi truyền thống và kinh nghiệm của các cá nhân, cộng đồng (hoặc tộc người) và xã hội thường bị quy vào loại mê tín, lạc hậu so với “tôn giáo” kiểu Phương Tây, được giới nghiên cứu đương thời gọi bằng thuật ngữ chung có gốc Hán tự là “tín ngưỡng dân gian” (ở Việt Nam hiện nay gọi là “tín ngưỡng”). Quan niệm đó theo thời gian ít nhiều đã được thay đổi, nhưng đến nay để lại không ít những thách thức về mặt định danh và xác định về mặt pháp luật đối với lĩnh vực tôn giáo truyền thống mỗi nước tùy theo giai đoạn và bối cảnh chính trị khác nhau”¹³.

4. Những quan niệm mới về sự bình đẳng văn hóa và tôn giáo

Ở trên chúng tôi đã đề cập các lý thuyết độc tôn văn hóa, thịnh hành ở phương Tây từ thế kỷ XIX đến đầu thế kỷ XX. Nhưng tình hình ấy đã thay đổi từ lâu. Từ nửa cuối thế kỷ XX cho đến ngày nay, tương ứng với những biến động mạnh mẽ của bối cảnh thế giới hiện đại, quan niệm về “văn hóa” (culture) đã biến đổi sâu xa. Theo học giả người Nhật Magoroh Maruyama (1929-2018):

“Nửa sau của thế kỷ XX được đánh dấu bởi các phong trào chính trị, xã hội và văn hóa hướng tới sự đa dạng và sự phân hóa. Nhiều quốc gia đã giành được độc lập sau Chiến tranh Thế giới thứ Hai; các yêu sách chủng tộc đã xuất hiện ở Mỹ trong những năm 1960; gần đây hơn, các phong trào ly khai địa phương đã xuất hiện ở Tiệp Khắc, Nam Tư và nhiều quốc gia khác. Tất cả các phong trào này đều tìm cách phục hồi một bản sắc dân tộc, chủng tộc hoặc văn hóa đã từng bị thủ tiêu hay bị đe dọa”¹⁴.

Văn hóa là trung tâm của cách con người nhìn nhận, trải nghiệm và tham gia vào tất cả các khía cạnh của cuộc sống và thế giới xung quanh. Vì vậy, các định nghĩa của con người về văn hóa được định

hình bởi các bối cảnh lịch sử, chính trị, xã hội và văn hóa mà người ta đang sống. Khi các bối cảnh ấy đã thay đổi, người ta sẽ hiểu và đòi hỏi một cách hiểu về văn hóa hợp thời hơn.

Do đó, từ thập niên 1970, liên tiếp tại các diễn đàn thế giới như Hội nghị Liên Chính phủ về Chính sách Văn hóa (Intergovernmental Conference on Cultural Policies) ở Venice năm 1970, Hội nghị Thế giới về Chính sách Văn hóa (World Conference on Cultural Policies) ở Mexico City năm 1982, v.v... Tổ chức Giáo dục, Khoa học và Văn hóa của Liên Hiệp Quốc (UNESCO) đã lĩnh hội ý kiến của đại diện các quốc gia để đưa ra một quan niệm mới về “văn hóa” (culture), làm cơ sở cho chính sách văn hóa của các nước thành viên và của bản thân tổ chức này. Theo tường thuật của Tổng giám đốc UNESCO, Federico Mayor, tại hai hội nghị này, quan niệm mới về “văn hóa” (culture) được thống nhất như sau: “Văn hóa bao hàm tất cả mọi thứ – từ các sản phẩm tinh vi nhất đến tín ngưỡng, phong tục, lối sống và lao động – những thứ giúp phân biệt dân tộc này với dân tộc khác”¹⁵.

Đến năm 2001, trên cơ sở các kết luận của Hội nghị Thế giới về Chính sách Văn hóa (1982), của Ủy ban Thế giới về Văn hóa và Phát triển Sự đa dạng sáng tạo của chúng ta (World Commission on Culture and Development Our Creative Diversity, 1995), và của Hội nghị Liên chính phủ về Chính sách Văn hóa vì sự Phát triển (Intergovernmental Conference on Cultural Policies for Development, Stockholm, 1998), trong Tuyên bố Toàn cầu về Đa dạng Văn hóa (Universal Declaration on Cultural Diversity, 02/11/2001), UNESCO đã giới thiệu một định nghĩa như sau:

“Văn hóa nên được coi là tập hợp các đặc điểm tinh thần, vật chất, trí tuệ và cảm xúc riêng biệt của xã hội hoặc một nhóm xã hội, và ngoài nghệ thuật và văn học nó còn bao gồm các lối sống, những cách thức chung sống, các hệ thống giá trị, các truyền thống và các niềm tin”¹⁶.

Như vậy, từ nửa thế kỷ qua, một quan niệm mới về “văn hóa” (culture) đã được định hình và được cả phương Tây lẫn phương Đông chấp nhận, ít nhất là trong số các nước thành viên của UNESCO, bao gồm Việt Nam. Luận điểm cốt lõi của quan niệm mới này là, “văn

hóa” (culture) được giới hạn trong những đặc điểm riêng biệt về vật chất, tinh thần, trí tuệ và cảm xúc của một dân tộc, một xã hội hoặc nhóm xã hội, giúp phân biệt dân tộc này với dân tộc khác, xã hội này với xã hội khác, nhóm xã hội này với nhóm xã hội khác. “Văn hóa” (culture) không còn được hiểu là “giáo hóa”, là “các năng lực tinh thần”, hay “các hiện tượng nhân tạo” của con người nói chung, mà được gắn liền với dân tộc, xã hội hoặc nhóm xã hội, và làm nên sự khác biệt giữa các dân tộc, xã hội hoặc nhóm xã hội. Điều đó có nghĩa là mỗi dân tộc, mỗi xã hội hoặc nhóm xã hội đều có những giá trị văn hóa và truyền thống văn hóa của riêng mình. Vậy, người ta không thể xếp hạng các nền văn hóa, không thể lấy một nền văn hóa nào đó làm tiêu chuẩn để nhận thức, đánh giá những nền văn hóa khác. Ngược lại, người ta cần phải có quan điểm khách quan, tôn trọng sự khác biệt, tôn trọng những giá trị văn hóa, truyền thống văn hóa của các dân tộc khác, xã hội hoặc nhóm xã hội khác. Quan điểm bình đẳng về các giá trị văn hóa giữa các dân tộc, các xã hội hoặc nhóm xã hội như vậy là một hệ quả nhận thức quan trọng của quan niệm mới về “culture” / “văn hóa” mà tổ chức UNESCO đã góp phần xác lập¹⁷.

Tương ứng với nhận thức mới về “văn hóa”, quan niệm về “tôn giáo” cũng đã biến đổi. Khi đã xem các nền văn hóa là bình đẳng với nhau thì các tôn giáo cũng bình đẳng với nhau. Bởi một lẽ đơn giản: Các hình thức tôn giáo đều thuộc về văn hóa và là linh hồn của các nền văn hóa. Từ lâu, trong trước tác của các khoa học phương Tây, đã không còn câu chuyện hoang đường rằng tôn giáo của nhân loại tiến hóa từ thấp đến cao để kết thúc ở đỉnh cao là hình mẫu tôn giáo phương Tây. Ở phương Tây, các quan niệm về “tôn giáo” ngày nay hầu như chỉ xoay quanh ba yếu tố: nghi lễ, niềm tin và nghĩa vụ. Và để chỉ tôn giáo, giới nghiên cứu ở phương Tây hầu như chỉ sử dụng một khái niệm duy nhất là “religion”.

Để kiểm chứng, chúng tôi đã tra cứu một cuốn từ điển khoa học chuyên ngành hiện đại là cuốn *Dictionnaire des religions* của Robert-Jacques Thibaud, bản in năm 2001. Trong sách này, mục “religion” được giải nghĩa là: “thái độ cá nhân và tập thể đối với một thiên thần và, do đó, một loạt các nghi lễ, niềm tin và nghĩa vụ đối với vị thần này”¹⁸.

Theo đó, yếu tố thứ nhất của tôn giáo là *các nghi lễ (rituels, rituals)* hướng đến thần linh. Các nghi lễ cúng tế này do một số người phối hợp với nhau thực hiện, và thu hút những người khác tham gia, nên từ đó tạo nên tính cộng đồng cho tôn giáo. Và *tính cộng đồng (community, communion)* đến lượt nó sẽ trở thành một đặc trưng nổi bật của tôn giáo. Chính vì vậy mà trong công trình *The social construction of reality. A treatise in the sociology of knowledge*, bản in năm 1991, các nhà xã hội học Peter L. Berger và Thomas Luckmann đã lưu ý đến biểu hiện tính cộng đồng của tôn giáo: “Tôn giáo đòi hỏi một cộng đồng tôn giáo, và để sống trong một thế giới tôn giáo thì cần phải có sự liên kết với cộng đồng đó”¹⁹.

Hai yếu tố kế tiếp của tôn giáo là *các niềm tin và nghĩa vụ (de croyances et d'obligations, beliefs and obligations)*. Các niềm tin này bao gồm nhiều loại và nhiều mức độ khác nhau, nhưng quan trọng nhất là niềm tin vào sự tồn tại của các thần linh có quyền năng siêu việt đối với con người. Các nghĩa vụ cũng bao gồm nhiều loại và nhiều mức độ khác nhau, nhưng quan trọng nhất là các nghĩa vụ tuân phục, khẩn nguyện, tri ân, thờ cúng các thần linh. Các niềm tin và nghĩa vụ này sẽ tạo nên tính thiêng liêng cho tôn giáo. Như một câu tục ngữ thường gặp ở Việt Nam: “Có thờ có thiêng; có kiêng có lành”. Vì đem lại cho tôn giáo tính thiêng liêng, các niềm tin và nghĩa vụ này là cơ sở hình thành tôn giáo và là bộ phận quan trọng của tôn giáo. Và *tính thiêng (sacredness)* đến lượt nó cũng sẽ trở thành một đặc trưng nổi bật của tôn giáo. Chính vì vậy mà trong tác phẩm *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, nhà xã hội học và thần học David Émile Durkheim đã xem “cái thiêng” là dấu hiệu nổi bật nhất của tất cả các tôn giáo. Tôn giáo được đồng nhất với “cái thiêng”. Theo ông, ý niệm về cái thiêng tồn tại ở khắp mọi nơi. Ý niệm về cái thiêng đó là ý niệm tôn giáo. Các huyền thoại và giáo điều phân tích nội dung của cái thiêng theo kiểu của chúng, và các nghi lễ sử dụng các thuộc tính của cái thiêng đó. Đạo đức tôn giáo cũng từ đó mà ra. Các vị chức sắc giữ lấy nó. Các đền thờ, thánh tích, tượng đài tôn giáo giữ và làm cho nó ăn sâu vào lòng đất. Tôn giáo tức là quản trị cái thiêng²⁰.

Tra cứu tiếp các từ điển phổ thông hiện đại, chúng tôi không tìm thấy công trình nào sử dụng thuật ngữ “religion” để định danh cho những tôn giáo “phát triển”, có “trình độ tổ chức” cao, và sử dụng thuật ngữ “croyance” hay “belief” để định danh cho những tôn giáo “kém phát triển”, mà ở Việt Nam được nhiều người gọi là “tín ngưỡng”.

Trong từ điển *Nouveau Petit Larousse* của Librairie Larousse, bản in năm 1970, “religion” được giải nghĩa là: “sự thờ cúng đối với thần linh”; “niềm tin”; “đức tin tôn giáo, tín ngưỡng”; “học thuyết tôn giáo”. Còn “croyance” được giải nghĩa là: “hành động tin tưởng vào chân lý hoặc khả năng của một cái gì đó”; “niềm tin tôn giáo”; “quan điểm, đầy niềm tin”²¹.

Trong từ điển *Oxford Advanced Learner’s Dictionary of Current English* do A.P. Cowie chủ biên, bản in năm 1992, “religion” được giải nghĩa là: “niềm tin về sự hiện hữu của một hoặc nhiều thần linh hay thượng đế, đã tạo ra vũ trụ và đem lại cho con người một thế giới linh hồn sẽ tiếp tục tồn tại sau khi thể xác chết đi”; “hệ thống đặc biệt của niềm tin và nghi lễ thờ cúng dựa trên niềm tin đó”. Còn “belief” được giải nghĩa là: “cảm giác rằng điều gì đó hoặc ai đó là có thật và đúng đắn”; “sự tin tưởng”; “niềm tin”; “cái được chấp nhận là đúng và có thật; cái được người ta tin tưởng”; “tôn giáo hoặc cái gì đó được rao giảng như là một phần của tôn giáo”²².

Cả hai công trình từ điển uy tín hàng đầu của phương Tây đều ghi nhận “religion” bao gồm ba yếu tố: *nghi lễ thờ cúng, niềm tin, và học thuyết tôn giáo hay hệ thống đặc biệt của niềm tin*. Và ý nghĩa phổ thông ấy của khái niệm “religion” cũng gần như thống nhất với ý nghĩa của “religion” với tư cách là thuật ngữ của các khoa học nghiên cứu về tôn giáo ở phương Tây.

Một diễn biến khác là trái ngược với quá khứ, bản thân các tôn giáo lớn ngày nay cũng đã thay đổi quan điểm, từ quan niệm độc tôn bản thân mình chuyển sang *thái độ tôn trọng và đối thoại với các tôn giáo khác*. Từ thập niên 1960 cho đến ngày nay, các cuộc “đối thoại liên tôn giáo” đã được tiến hành giữa nhiều tôn giáo có ảnh hưởng trên thế giới, như: Công giáo, Do Thái giáo, Islam giáo, Phật giáo. Như một nhận định của Minh Chi:

“Nếu nhìn thẳng vào mục đích của mỗi tôn giáo lớn, ta đều thấy mục đích tối hậu của tôn giáo đó là phục vụ con người, đem lại hạnh phúc cho con người (trước mắt và mai sau), không kể con người đó thuộc chủng tộc hay quốc gia nào. Có thể nói, hiện nay không có tôn giáo lớn nào dám tự xưng mình và chỉ có mình thôi mới là đại biểu cho Chân lý tối hậu, còn mọi tôn giáo khác đều là tà giáo”²³.

Từ tình hình đó, có thể nói rằng, giới khoa học phương Tây đã từ bỏ các quan điểm tự tôn và tự ty dân tộc về văn hóa và tôn giáo, để triển khai những quan niệm mới về sự bình đẳng văn hóa và tôn giáo giữa các dân tộc.

Ở Việt Nam cũng vậy. Bên cạnh những người vẫn giữ quan niệm cũ, từ đầu thế kỷ XXI, một số nhà nghiên cứu tôn giáo ở Việt Nam đã nhận thức rằng, *các hình thức “tôn giáo” và “tín ngưỡng”, cho dù được phân hạng khác nhau, đều giống nhau về bản chất*. Như ý kiến của nhà nghiên cứu tôn giáo Đặng Nghiêm Vạn: “Yếu tố cấu thành bản chất của một tôn giáo chỉ là nội dung và hành vi dẫn đến đức tin hay niềm tin tôn giáo”. Do đó, theo ông:

“Nếu đã chấp nhận tôn giáo ra đời từ thời ấu thơ của xã hội loài người, nếu như hầu hết các nhà khoa học về tôn giáo đều thống nhất rằng đức tin, niềm tin hay tín ngưỡng là hạt nhân của một tôn giáo, là yếu tố để gắn kết cộng đồng tôn giáo, thì ta không nên có sự phân biệt hình thức này là tôn giáo, hình thức kia là tín ngưỡng, lại nệ vào có tổ chức hay không có tổ chức để phân biệt”²⁴.

Từ đó, một số nhà nghiên cứu tôn giáo đã thống nhất *gọi tất cả các “tôn giáo” và “tín ngưỡng” là “tôn giáo”*. Tiêu biểu là quan điểm của Viện Nghiên cứu Tôn giáo: “đồng nhất giữa tôn giáo và tín ngưỡng và đều gọi chung là tôn giáo, tuy có phân biệt tôn giáo dân tộc, tôn giáo nguyên thủy, tôn giáo địa phương, tôn giáo thế giới”²⁵. Và như quan niệm của Lê Thanh Hà:

“Tôn giáo là niềm tin vào các lực lượng siêu nhiên, vô hình, mang tính thiêng liêng, được chấp nhận một cách trực giác và tác động qua lại một cách hư ảo, nhằm lý giải những vấn đề trên trần thế cũng như ở thế giới bên kia. Niềm tin đó được biểu hiện rất đa dạng, tùy thuộc vào những thời kỳ lịch sử, hoàn cảnh địa lý - văn hóa khác nhau, phụ

thuộc vào nội dung từng tôn giáo, được vận hành bằng những nghi lễ, những hành vi tôn giáo khác nhau của từng cộng đồng xã hội tôn giáo khác nhau”²⁶.

Đồng thời, cũng có nhà nghiên cứu, như Ngô Đức Thịnh, *đề xuất và sử dụng “tôn giáo tín ngưỡng” như một khái niệm gộp*, với ý nghĩa:

“đó là một bộ phận của đời sống văn hóa tinh thần con người mà ở đó con người cảm nhận được sự tồn tại của các vật thể, lực lượng siêu nhiên, mà những cái đó chi phối, khống chế con người, nó nằm ngoài giới hạn hiểu biết của con người hiện tại; sự tồn tại của các phương tiện biểu trưng giúp con người thông quan với các thực thể, các sức mạnh siêu nhiên đó; đó là chất kết dính, tập hợp con người thành một cộng đồng nhất định và phân định với cộng đồng khác. Tất cả những niềm tin, thực hành và tình cảm tôn giáo tín ngưỡng trên đều sản sinh và tồn tại trong một môi trường tự nhiên, xã hội và văn hóa mà con người đang sống, theo cách suy nghĩ và cảm nhận của nền văn hóa đang chi phối họ”²⁷.

Nhà nghiên cứu tôn giáo Đỗ Quang Hưng trong bài “Biến đổi đời sống tôn giáo - Một yếu tố cần tính đến trong việc hoàn thiện chính sách tôn giáo”, đăng trên tạp chí *Nghiên cứu Tôn giáo*, đã lưu ý rằng, “Việt Nam vốn đã có hệ thống tôn giáo phong phú, lâu đời”, với 3 bộ phận chính:

“1) Các tôn giáo, tín ngưỡng bản địa (tương ứng với cả 3 cấp độ: tế tự tại gia đình, làng xóm và cấp quốc gia). Tương ứng với ba cấp độ đó là ba hình thức: thờ cúng tổ tiên (Le Culte des Ancêtres), thành hoàng làng (Les Cultes de la Commune), tế tự cấp quốc gia (Les Cultes de l’Atat).

“2) Các tôn giáo nhập nội: gồm *Tam giáo* (Nho - Đạo - Phật) nhập từ Trung Quốc và Ấn Độ đầu Công nguyên. *Công giáo* từ khoảng nửa đầu thế kỷ 16, *Tin Lành* từ đầu thế kỷ 20. *Islam giáo*, *Ấn giáo* gắn với *lịch sử vương quốc Champa* từ thế kỷ 10, vẫn tồn tại đến ngày nay.

“3) Các tôn giáo bản địa mới nảy sinh ở đầu thế kỷ 20 ở Nam Kỳ như Đạo Cao Đài (1926) và Phật giáo Hòa Hảo (1938). Ở Nam Kỳ còn có rất nhiều các nhóm phái tôn giáo khác *thuộc phong trào các*

ông Đạo từ Bửu Sơn Kỳ Hương (cuối thế kỷ 19), Từ Ân Hiếu Nghĩa, Tịnh Độ Cư Sĩ Phật Hội, Đạo Ông Trần... (đầu thế kỷ 20)”²⁸.

Theo lập luận này, các “tín ngưỡng” như một số người quen gọi, cũng được Đỗ Quang Hưng đặt ngang hàng với các “tôn giáo” để hợp thành “hệ thống tôn giáo” Việt Nam.

Tuy nhiên, sẽ vẫn có người băn khoăn đối với việc giữ hay bỏ “hệ thống chức sắc tôn giáo (giáo phẩm, giáo đoàn)” hay “tổ chức xã hội” ra khỏi các tiêu chí xác định “tôn giáo”. Chúng tôi cho rằng, *tôn giáo* và *tổ chức tôn giáo* là hai khách thể khác nhau: một đằng là một hoạt động văn hóa, một đằng là một thiết chế xã hội. Các tôn giáo có thể có hay không có tổ chức xã hội đi kèm, tính tổ chức có thể cao hay thấp. Như vậy, không thể đồng nhất tôn giáo với tổ chức tôn giáo. Tương tự, không thể đồng nhất tổ chức tôn giáo với tôn giáo. Vì có nhiều trường hợp một tổ chức tôn giáo không có hoặc chưa có tín đồ, chỉ là một hội đoàn truyền giáo, hay một tổ chức tôn giáo mới manh nha, không hơn không kém. Nhà nước có thể và trên thực tế đang quản lý các tôn giáo thông qua các tổ chức tôn giáo. Nhưng không thể căn cứ vào đó để cho rằng những tôn giáo không được nhà nước quản lý không phải là tôn giáo, hoặc cho rằng tất cả những người không theo các tôn giáo được nhà nước quản lý đều là “không tôn giáo”. Đó là một điều vô lý hiển nhiên, thường xuất hiện khi người ta dựa vào số lượng tín đồ các tôn giáo được nhà nước quản lý để bàn về sự phát triển tôn giáo ở Việt Nam. Đỗ Quang Hưng trong tài liệu vừa nêu, sau khi dẫn số liệu của Ban Tôn giáo Chính phủ thống kê số lượng tín đồ của 13 tôn giáo được công nhận ở Việt Nam đầu năm 2011²⁹, đã chỉ ra điều vô lý ấy: “mặc dù Việt Nam thực sự là một xã hội đa tôn giáo, nhưng đến nay Việt Nam vẫn là một xã hội số đông ‘không có tôn giáo’ (khoảng 70%) cho dù dân số tôn giáo có tăng khá nhanh từ 1999 đến nay (ở thời điểm năm 1999, tỉ lệ này còn ở mức 75%)”³⁰.

Cuối cùng, việc giữ hay bỏ “hệ thống chức sắc tôn giáo (giáo phẩm, giáo đoàn)” hay “tổ chức xã hội” ra khỏi các tiêu chí xác định “tôn giáo” còn liên quan đến việc xác lập cái nhìn bình đẳng và xây dựng quyền bình đẳng về tôn giáo ở Việt Nam. Như một ý kiến của Đặng Nghiêm Vạn:

“Tổ chức tôn giáo đóng vai trò rất quan trọng, nhưng cũng chỉ là phương tiện để duy trì, phát triển một cộng đồng tôn giáo, cho dù mang tính thị tộc, bộ lạc, dân tộc hay thế giới. Bất cứ một tôn giáo nào cũng có tổ chức. Tổ chức đó tùy theo tôn giáo, hoặc đơn giản hay phức tạp, hoặc chặt chẽ hay lỏng lẻo, hoặc theo giáo phái, theo sơn môn hay lồng quyện vào tổ chức chính quyền... Không nên dựa vào tính tổ chức mà đánh giá tôn giáo này hơn tôn giáo khác. Điều đó dễ dẫn đến sai lầm trong việc hoạch định chính sách tôn giáo ở một nước có nhiều tôn giáo. Đối xử bình đẳng với các tôn giáo là một nguyên tắc cần được coi trọng”³¹.

Kết luận

Dựa vào các dữ liệu lý thuyết và thực tiễn có được, chúng tôi đã cố gắng giải đáp các câu hỏi đặt ra ở đầu bài. Mặc dù Việt Nam đã trải qua hơn 25 năm hội nhập, bắt đầu từ sự kiện Việt Nam gia nhập khối ASEAN năm 1995, các lý thuyết độc tôn văn hóa và tiến hóa luận đơn tuyến về sự hình thành và phát triển tôn giáo vẫn còn ảnh hưởng, khiến cho không ít người Việt Nam vẫn giữ cái nhìn tự ty về văn hóa nói chung và tôn giáo nói riêng. Do cái nhìn ấy, có những người không thừa nhận những hình thức tôn giáo phổ biến và có tính dân tộc rất cao ở Việt Nam; hay nếu thừa nhận thì các tôn giáo ấy cũng chỉ được họ xếp vào hạng những “tín ngưỡng” có “trình độ phát triển thấp”.

Điều đáng mừng là tình hình ấy đang thay đổi. Từ nửa cuối thế kỷ XX đến nay, tương ứng với nhận thức mới về “văn hóa”, quan niệm về “tôn giáo” đã biến đổi. Các tôn giáo được xem là bình đẳng với nhau, kết thúc câu chuyện hoang đường về con đường tiến hóa của tôn giáo nhân loại với đỉnh cao là hình mẫu tôn giáo phương Tây. Ở phương Tây, các quan niệm về “tôn giáo” ngày nay hầu như chỉ xoay quanh ba yếu tố: nghi lễ, niềm tin và nghĩa vụ. Từ đầu thế kỷ XXI, một số nhà nghiên cứu tôn giáo ở Việt Nam cũng nhận thức rằng, yếu tố cấu thành bản chất của một tôn giáo chỉ là nội dung và hành vi dẫn đến đức tin hay niềm tin tôn giáo. Từ đó, một số nhà nghiên cứu tôn giáo đã thống nhất gọi tất cả các “tôn giáo” và “tín ngưỡng” là “tôn giáo”, hoặc sử dụng “tôn giáo tín ngưỡng” như một khái niệm gộp, từ bỏ việc xếp hạng các tôn giáo dựa vào “tổ chức xã hội” hay “hệ thống

chức sắc tôn giáo”. Trong *Luật Tín ngưỡng, Tôn giáo* được Quốc hội thông qua ngày 18/11/2016, “tôn giáo” và “tín ngưỡng” là hai lĩnh vực khác nhau chứ không phải hơn kém nhau³².

Điều chúng tôi muốn nói thêm là toàn bộ diễn biến phức tạp của các quan niệm và ứng xử đối với các tôn giáo ngoại sinh và nội sinh ở Việt Nam không phải là một ngoại lệ. Đó là tình hình chung của các nước Đông Á, khi hai hệ thống tôn giáo với các phương thức hoạt động khác nhau va chạm với nhau. Các tôn giáo có nguồn gốc châu Âu hầu như đều là các tôn giáo có tổ chức. Các tôn giáo có nguồn gốc Á Đông hầu hết đều là tôn giáo dân gian, rất gần gũi với các phong tục dân gian có kèm theo nghi lễ. Vì vậy, khi các nước Đông Á tiếp nhận quan niệm về tôn giáo của châu Âu, họ không biết phải đặt các hình thức tôn giáo bản địa của mình vào đâu cho phù hợp với quan niệm đó. Và hàng loạt thuật ngữ kỳ lạ ra đời để chỉ những hình thức tôn giáo bản địa của các nước Đông Á, khác hẳn với truyền thống tôn giáo của châu Âu.

Nhưng ở đây, vấn đề không phải là từ ngữ, mà là cách ứng xử là hệ quả của quan điểm phân biệt “tôn giáo” với “tín ngưỡng”. Sự phân biệt này khiến cho tôn giáo bản địa của các nước Đông Á, vốn là di sản và linh hồn của văn hóa dân tộc, bị hạ thấp tầm vóc. Vì vậy, xem xét vấn đề từ các lý thuyết tiến hóa luận, chúng tôi đề nghị các nước Đông Á trong đó có Việt Nam nên nhìn nhận lại các giá trị văn hóa của mình, trong đó có tôn giáo. Mỗi nền văn hóa đều có những giá trị riêng của nó. Các tôn giáo cũng có những giá trị riêng. Những giá trị này không nằm ở tính tổ chức, mà nằm ở những lợi ích vật chất và tinh thần của các tôn giáo đối với con người, xã hội và dân tộc. Xin hãy kết thúc huyền thoại về con đường tiến hóa độc đạo của các tôn giáo, với đích đến là hình mẫu tôn giáo châu Âu. Các tôn giáo phương Đông và phương Tây có thể khác nhau về tính tổ chức, hệ thống chức sắc, giáo lý, giáo luật, nhưng đều có vai trò nhất định đối với con người, đối với xã hội và đối với dân tộc, do đó cần được nhìn nhận và đối xử bình đẳng./.

CHÚ THÍCH:

- 1 Barker, Chris (2004), *The Sage Dictionary of Cultural Studies*, first published, SAGE Publications, London - Thousand Oaks - New Delhi: 38. Nguyên văn: “Cultural imperialism is said to involve the domination of one culture by another and is usually thought of as a set of processes involving the ascendancy of one nation and/or the global domination of consumer capitalism. This argument stresses a loss of cultural autonomy for the ‘dominated’ nation and the worldwide growth of cultural homogeneity or ‘sameness’ ”.
- 2 Lý Tùng Hiếu (2019), *Các vùng văn hóa Việt Nam*, sách chuyên khảo, Nxb. Đại học Quốc gia Tp. Hồ Chí Minh, Tp. Hồ Chí Minh, tr. 2.
- 3 Barnard, Alan & Spencer, Jonathan (2002), *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, Routledge, Taylor & Francis Group, first published 1996, London & New York: 627. Nguyên văn: “Unilinear evolutionism: The theory of evolution associated with late nineteenth-century anthropologists such as L.H. Morgan and Tylor. Its distinguishing feature is the emphasis on all societies passing through the same precise stages of evolution, each of which has characteristic features in terms of kinship, political structure, ect”.
- 4 Minh Chi (2014), *Đại cương tôn giáo học*, bản thảo.
- 5 Durkheim, Émile (2003), *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Presses Universitaires de France, 5e édition, p. 65. Nguyên văn: “Une religion est un système solidaire de croyances et de Pratiques relatives à des choses sacrées, c'est-à-dire séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale, appelée Église, tous ceux qui y adhèrent”.
- 6 Minh Chi (1994), *Tôn giáo học và tôn giáo vùng Đông Á*, Trường Đại học Tổng hợp thành phố Hồ Chí Minh xuất bản.
- 7 Berger, Peter L. & Luckman, Thomas (1991), *The social construction of reality. A treatise in the sociology of knowledge*, first published in USA 1966, Penguin Books reprinted: 140. Nguyên văn: “It is thus possible to say that Churches, understood as monopolistic combinations of full-time experts in a religious definition of reality, are inherently conservative once they have succeeded in establishing their monopoly in a given society. Conversely, ruling groups with a stake in the maintenance of the political *status quo* are inherently churchly in their religious orientation and, by the same token, suspicious of all innovations in the religious tradition”.
- 8 Steward, Julian H. (1972), *Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution*, first edition 1955, Urbana and Chicago: University of Illinois Press: 27-28. Nguyên văn: “Cultural evolution may be regarded either as a special type of historical reconstruction or as a particular methodology or approach. The historical reconstructions of the nineteenth-century unilinear evolutionists are distinctive for the assumption that all cultures pass through parallel and genetically unrelated sequences. This assumption is in conflict with the twentieth-century cultural relativists or

historical particularists, who regard cultural development as essentially divergent, except as diffusion tends to level differences. This disagreement concerning fundamental historical fact is reflected in cultural taxonomy. The major categories of the unilinear evolutionists are primarily developmental stages applicable to all cultures; those of the relativists and particularists are culture areas or traditions. The difference in point of view also involves the very logic of science. The evolutionists were deductive, a priori, schematic, and largely philosophical. The relativists are phenomenological and esthetic. The twentieth-century research has accumulated a mass of evidence which overwhelmingly supports the contention that particular cultures diverge significantly from one another and do not pass through unilinear stages”.

- 9 Đặng Nghiêm Vạn (2001), “Xung quanh vấn đề tôn giáo”, trong *Tôn giáo và mấy vấn đề tôn giáo Nam Bộ*, Đỗ Quang Hưng chủ biên, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 43-45. Lê Thanh Hà (2018), *Giáo trình tôn giáo học*, <https://voer.edu.vn>, ngày truy cập: 7/1/2018, tr. 2.
- 10 Trần Anh Đào (2016), “Đa dạng tôn giáo truyền thống: thách thức về luật pháp tôn giáo ở một số nước Đông Á”, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, số 11&, tr. 22-36.
- 11 Ngô Đức Thịnh chủ biên (2016), *Tín ngưỡng của các dân tộc Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 11.
- 12 Nguyễn Quang Khải (2018), *Sự giống nhau và khác nhau giữa tôn giáo với tín ngưỡng, giữa tín ngưỡng với mê tín dị đoan và mối quan hệ*, <https://tapchitoaan.vn>, 30/04/2018.
- 13 Trần Anh Đào (2016), “Đa dạng tôn giáo truyền thống: thách thức về luật pháp tôn giáo ở một số nước Đông Á”, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, số 11&12, tr. 22-36.
- 14 Maruyama, Magoroh (1996), “Logic, cultures and individuals”, *Unesco Courier*, 1996: 31. Nguyên văn: “The second half of the twentieth century was marked by the political, social and cultural movements forwards heterogeneity and division. Many countries have gained independence after the Second World War; racial claims have appeared in the USA in the 1960s; more recently, the local separatist movements have emerged in Czechoslovakia, Yugoslavia and many other countries. All these movements have sought to recover a national, racial or cultural identity that had been abolished or threatened”.
- 15 Mayor, Federico (1989). “Interview with Federico Mayor, Director-General of Unesco”, *Unesco Courier*, November 1989; <http://unesdoc.unesco.org>: 7. Nguyên văn: “At first culture was set in opposition to nature, to differentiate man the creator from animals which can only obey natural laws. The word has also been used to distinguish between the education of the mind and the production of goods by manual labour. Different definitions of culture have been formulated, some extensive, some less so. For some, culture only includes the sublime masterpieces of thought and creation; for others, culture

- englobes everything – from the most sophisticated products to beliefs, customs, ways of living and working – which differentiates one people from another. This second meaning was adopted by the international community at the intergovernmental Conference on Cultural Policies which was held in Venice in 1970. In 1982 a second Conference, ‘Mondiacult’, which was held in Mexico City, ratified this ‘active’ approach”.
- 16 UNESCO (2001), *Universal Declaration on Cultural Diversity*, <http://portal.unesco.org>, 2/11/2001. Nguyên văn: “Culture should be regarded as the set of distinctive spiritual, material, intellectual and emotional features of society or a social group, and that it encompasses, in addition to art and literature, lifestyles, ways of living together, value systems, traditions and beliefs”.
- 17 Lý Tùng Hiếu (2017), “Văn hóa – một phạm trù biến hóa: Tổng thuật lịch sử 400 năm biến đổi nhận thức về văn hóa”, *Tạp chí Khoa học Đại học Văn Hiến*, tập 5, số 5, tr. 71-81. Lý Tùng Hiếu (2019), *Các vùng văn hóa Việt Nam*, sách chuyên khảo, Nxb. Đại học Quốc gia Tp. Hồ Chí Minh, tr. 71-77.
- 18 Thibaud, Robert-Jacques (2001), *Dictionnaire des religions*, Maxi-poche Références, Imprimé en Union Européenne: 230. Nguyên văn: “attitude personnelle et collective vis-à-vis d’une divinité et, par suite, série de rituels, de croyances et d’obligations, envers cette divinité”.
- 19 Berger, Peter L. & Luckman, Thomas (1991), *The social construction of reality. A treatise in the sociology of knowledge*, first published in USA 1966, Penguin Books reprinted: 178. Nguyên văn: “Religion requires a religious community, and to live in a religious world requires affiliation with that community”.
- 20 Durkheim, Émile (2003), *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Presses Universitaires de France, 5e édition: 65. Nguyên văn: “Une religion est un système solidaire de croyances et de Pratiques relatives à des choses sacrées, c'est-à-dire séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale, appelée Église, tous ceux qui y adhèrent”.
- 21 Librairie Larousse (1970), *Nouveau Petit Larousse*, dictionnaire encyclopédique pour tous, Paris: 877, 275. Nguyên văn: “Religion: culte rendu à la divinité; foi; convictions religieuses, croyance; doctrine religieuse”. “Croyance: action du croire à la vérité ou à la possibilité d’une chose; foi religieuse; opinion, pleine conviction”.
- 22 Cowie, A.P., chief editor (1992), *Oxford Advanced Learner’s Dictionary of Current English*, encyclopedic edition, Oxford University Press: 762, 79. Nguyên văn: “Religion: belief in the existence of a god or gods, who has/have created the universe and given man a spiritual nature which continues to exist after the death of the body; particular system of faith and worship based on such a belief”. “Belief: feeling that sth/sb is real and true; trust; confidence; thing accepted as true or real; what one believes; religion or sth taught as part of religion”.

- 23 Minh Chi (2014), *Đại cương tôn giáo học*, bản thảo.
- 24 Đặng Nghiêm Vạn (2001), “Xung quanh vấn đề tôn giáo”, trong *Tôn giáo và mấy vấn đề tôn giáo Nam Bộ*, Đỗ Quang Hưng chủ biên, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 57.
- 25 Viện Nghiên cứu Tôn giáo (1994), *Về tôn giáo*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội. Ngô Đức Thịnh chủ biên (2016), *Tín ngưỡng của các dân tộc Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 11.
- 26 Lê Thanh Hà (2018), *Giáo trình tôn giáo học*, <https://voer.edu.vn>, ngày truy cập: 7/1/2018.
- 27 Ngô Đức Thịnh chủ biên (2016), *Tín ngưỡng của các dân tộc Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 10.
- 28 Đỗ Quang Hưng (2018), “Biến đổi đời sống tôn giáo - Một yếu tố cần tính đến trong việc hoàn thiện chính sách tôn giáo”, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, số 04, tr. 3-20.
- 29 Phật giáo 10.000.000 tín đồ. Công giáo 6.100.000. Tin Lành 1.500.000. Cao Đài 2.471.000. Phật giáo Hòa Hảo 1.260.000. Hồi giáo 72.732. Baha’i 7.000. Tứ Ân Hiếu Nghĩa 70.000. Bửu Sơn Kỳ Hương 15.000. Tịnh độ Cư sĩ Phật hội 1.500.000. Phật đường Minh sư đạo 11.124. Minh lý Tam tông miếu 1.058. Balamôn 54.068. Để so sánh: Năm 2011, Việt Nam có tổng dân số gần 88 triệu người.
- 30 Đỗ Quang Hưng (2018), “Biến đổi đời sống tôn giáo - Một yếu tố cần tính đến trong việc hoàn thiện chính sách tôn giáo”, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, số 04, tr. 3-20.
- 31 Đặng Nghiêm Vạn (2001), “Xung quanh vấn đề tôn giáo”, trong *Tôn giáo và mấy vấn đề tôn giáo Nam Bộ*, Đỗ Quang Hưng chủ biên, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 57-58.
- 32 Trong *Luật Tín ngưỡng, Tôn giáo*, được Quốc hội nước Cộng hòa Xã hội Chủ nghĩa Việt Nam thông qua ngày 18/11/2016 và có hiệu lực thi hành từ ngày 1/1/2018, khái niệm “tôn giáo” được định nghĩa như sau: “Tôn giáo là niềm tin của con người tồn tại với hệ thống quan niệm và hoạt động bao gồm đối tượng tôn thờ, giáo lý, giáo luật, lễ nghi và tổ chức”. Còn khái niệm “tín ngưỡng” được định nghĩa như sau: “Tín ngưỡng là niềm tin của con người được thể hiện thông qua những lễ nghi gắn liền với phong tục, tập quán truyền thống để mang lại sự bình an về tinh thần cho cá nhân và cộng đồng” (Điều 2. Giải thích từ ngữ).

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Barker, Chris (2004), *The Sage Dictionary of Cultural Studies*, first published, SAGE Publications, London - Thousand Oaks - New Delhi.
2. Barnard, Alan & Spencer, Jonathan (2002), *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, Routledge, Taylor & Francis Group, first published 1996, London & New York.

3. Berger, Peter L. & Luckman, Thomas (1991), *The social construction of reality. A treatise in the sociology of knowledge*, first published in USA 1966, Penguin Books reprinted.
4. Cowie, A.P., chief editor (1992), *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, encyclopedic edition, Oxford University Press.
5. Durkheim, Émile (2003), *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Presses Universitaires de France, 5e édition.
6. Đặng Nghiêm Vạn (2001), “Xung quanh vấn đề tôn giáo”, *Tôn giáo và mấy vấn đề tôn giáo Nam Bộ*, Đỗ Quang Hưng chủ biên, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
7. Đỗ Quang Hưng (2018), “Biến đổi đời sống tôn giáo - Một yếu tố cần tính đến trong việc hoàn thiện chính sách tôn giáo”, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, số 04.
8. Lê Thanh Hà (2018), *Giáo trình tôn giáo học*, <https://voer.edu.vn>, ngày truy cập: 7/1/2018.
9. Librairie Larousse (1970), *Nouveau Petit Larousse*, dictionnaire encyclopédique pour tous, Paris.
10. Lý Tùng Hiếu (2017), “Văn hóa – một phạm trù biến hoá: Tổng thuật lịch sử 400 năm biến đổi nhận thức về văn hóa”, *Tạp chí Khoa học Đại học Văn Hiến*, số 5.
11. Lý Tùng Hiếu (2019), *Các vùng văn hóa Việt Nam*, sách chuyên khảo, Nxb. Đại học Quốc gia Tp. Hồ Chí Minh, Tp. Hồ Chí Minh.
12. Maruyama, Magoroh (1996), “Logic, cultures and individuals”, *Unesco Courier*, 1996.
13. Mayor, Federico (1989). “Interview with Federico Mayor, Director-General of Unesco”, *Unesco Courier*, November 1989; <http://unesdoc.unesco.org>.
14. Minh Chi (1994), *Tôn giáo học và tôn giáo vùng Đông Á*, Trường Đại học Tổng hợp thành phố Hồ Chí Minh xuất bản.
15. Minh Chi (2014), *Đại cương tôn giáo học*, bản thảo.
16. Ngô Đức Thịnh chủ biên (2016), *Tín ngưỡng của các dân tộc Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
17. Nguyễn Quang Khải (2018), *Sự giống nhau và khác nhau giữa tôn giáo với tín ngưỡng, giữa tín ngưỡng với mê tín dị đoan và mối quan hệ*, <https://tapchitoaan.vn>, 30/04/2018.
18. Quốc hội nước Cộng hòa Xã hội Chủ nghĩa Việt Nam (2016), *Luật tín ngưỡng, tôn giáo*, thông qua ngày 18/11/2016, có hiệu lực thi hành từ ngày 01/01/2018.
19. Steward, Julian H. (1972), *Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution*, first edition 1955, Urbana and Chicago: University of Illinois Press.

- 20.Thibaud, Robert-Jacques (2001), *Dictionnaire des religions*, Maxi-poche Références, Imprimé en Union Européenne.
- 21.Trần Anh Đào (2016), “Đa dạng tôn giáo truyền thống: thách thức về luật pháp tôn giáo ở một số nước Đông Á”, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, số 11&12.
- 22.UNESCO (2001), *Universal Declaration on Cultural Diversity*, <http://portal.unesco.org>, 2/11/2001.
- 23.Viện Nghiên cứu Tôn giáo (1994), *Về tôn giáo*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.

Abstract

FROM THE UNILINEAR EVOLUTIONISM TO THE PRACTICE OF DOWNGRADING “NON-ORGANIC” RELIGIONS IN VIETNAM

Ly Tung Hieu

*University of Social Sciences and Humanities,
VNU-Ho Chi Minh City*

Since the end of nineteenth century, the concept of “religion” in East Asian countries such as Japan, China and Vietnam has brought meaning attached with European-model religions. All other religions that have not yet achieved the organizational standard will be called “beliefs”, “folk beliefs”, “folk religion”. It is a consequence of East-West collision, when two religious systems with different operating methods met. This discrimination made East Asian countries’s indigenous religions lower in stature. Therefore, considering the problem from the theories of evolution, the author proposes East Asian countries including Vietnam to end the myth of the unique evolutionary path of religions, with the destination being the European religious model. Eastern and Western religions may differ in their organization, hierarchy, doctrine, and canon law, but they all play a certain role for human, society, and peoples, therefore, should be recognized and treated equally.

Keywords: Unilinear evolutionism; multilinear evolutionism; religion; beliefs; Vietnam.