

VỀ HIỆN TƯỢNG TÔN GIÁO MỚI

(Phần đầu)

NGUYỄN QUỐC TUẤN^(*)

Đôi lời về thuật ngữ

Cần có một cách hiểu thế nào đây với cụm từ *hiện tượng tôn giáo mới*? Có ít nhất hai lí do để xác định nội hàm của thuật ngữ: *thứ nhất*, các tôn giáo lớn sẽ không coi những nhóm hay cộng thể (communauté) mới xuất hiện là tôn giáo; ngược lại, *thứ hai*, các nhà quản lí xã hội cũng không hoàn toàn coi chúng như những thực thể nghiêm chỉnh về phương diện học lí và pháp luật. Trong chừng mực nào đó, có thể dùng thuật ngữ tâm linh (spiritualité) để thay cho thuật ngữ tôn giáo. Nhưng đáng tiếc, hiện nay tôi thấy từ tâm linh được sử dụng tràn lan trong đủ loại ấn phẩm, do vậy, khó có thể thay thế bởi phải định nghĩa lại nếu như muốn sử dụng hữu ích. Dầu vậy, sử dụng cụm từ *hiện tượng tôn giáo mới*, một mặt, bởi tôi chưa thể tạo ra thuật ngữ khác, mặt khác, không quên nên học thuật nước ngoài hiện tại còn tranh luận chưa dứt về khái niệm “giáo phái” (sectes), “phong trào tôn giáo mới” (mouvement de nouveaux religions)... và cũng không quên đã có tác giả nước ngoài sử dụng thuật ngữ “tôn giáo ngoài tôn giáo”, để chỉ những phong trào tôn giáo mới.

Những câu hỏi đặt ra: tình trạng hiện tại của tôn giáo ở Việt Nam đã cần đặt ra vấn đề để nghiên cứu cái gọi là hiện

tượng tôn giáo mới hay chưa? Tình hình đó có những điểm gì khác biệt so với những gì từng biết ở một số nước? Những bài học kinh nghiệm nào rút ra từ nhận thức và các phương pháp giải quyết của một số nước trên thế giới, để có thể đối diện vấn đề?... Trả lời chung những câu hỏi này là ở Việt Nam đã có nhu cầu xem xét vấn đề hiện tượng tôn giáo mới nảy sinh nằm ngoài dự liệu chủ quan.

Về đại thể, ở Việt Nam bắt đầu có nhu cầu xem xét và nghiên cứu một số biểu hiện của các hiện tượng gọi là hiện tượng tôn giáo mới, cả về thực tiễn và lí thuyết. Trong những năm gần đây, cũng đã xuất hiện cái mà giới nghiên cứu quốc tế gọi là hiện tượng “các phong trào tôn giáo mới”. Tuy nhiên, vấn đề thực sự không hoàn toàn mới.

Ở Việt Nam không phải bây giờ mới có sự nghiên cứu về hiện tượng tôn giáo mới. Từ những năm 20 của thế kỉ XX đã có nghiên cứu về các tôn giáo mới ra đời như Cao Đài giáo và Hòa Hảo giáo mà quan điểm có sự khác nhau, thậm chí đến mức gay gắt. Trong khoảng chục năm gần đây, do thế cuộc thế giới xoay chuyển, đặc biệt trong trào lưu toàn cầu hóa kinh tế và văn hóa, các vấn đề tôn giáo nảy sinh ở Việt Nam đã có những

^{*}. TS., Viện Nghiên cứu Tôn giáo.

dấu hiệu chung với toàn thế giới mà một trong những dấu hiệu đó là sự xuất hiện của các hiện tượng tôn giáo mới, không nằm trong ý định chủ quan của một tầng lớp nào trong xã hội.

Như vậy, thuật ngữ *hiện tượng tôn giáo mới* mà tôi dùng ở đây có chủ ý phân biệt với những tôn giáo truyền thống đã du nhập vào Việt Nam từ đầu công nguyên cho đến đầu thế kỷ này và những tôn giáo nông nghiệp bản địa (chắc ai cũng biết).

Và thuật ngữ này, trong nghĩa rộng, còn để chỉ các hiện tượng tâm linh, thần bí, giả-khoa học... đang xuất hiện ngày một nhiều, không chỉ ở một tầng lớp nào nhất định.

Vài ý về giáo phái và hiện tượng tôn giáo mới

Tuy nhiên, muốn hiểu cái gọi là hiện tượng tôn giáo mới, không thể không đề cập đến hiện tượng, và do đó là khái niệm giáo phái, nay trở thành chủ đề tranh luận học thuật, chính trị, pháp luật ở một số nước tôi có thể biết.

Đặt ra vấn đề xem xét hiện tượng giáo phái bởi đây là hiện tượng xảy ra trên phạm vi thế giới, song cũng bởi nó có liên quan đến những hiện tượng tôn giáo sẽ được xem xét tại Việt Nam, đặc biệt là vài thập niên cuối của thế kỷ XX.

Trên lý thuyết, không chứa một nước nào trên phạm vi thế giới, hiện tượng sản sinh các giáo phái (sectes) mang tính "tôn giáo" đều có thể xảy ra. Tuy nhiên, một loạt câu hỏi đặt ra xung quanh vấn đề này: thế nào là một giáo phái? Tiêu chuẩn để quy định một giáo phái mang tính hợp pháp đối với luật pháp là thế nào? Các giáo phái thời hiện đại có gì

khác với các giáo phái cũ? Phản ứng của xã hội với các giáo phái ra sao? Những câu hỏi đặt ra và chưa đặt ra, buộc chúng ta làm rõ nếu như muốn hiểu được các *hiện tượng tôn giáo mới*⁽¹⁾.

Có thể quy những ý kiến về giáo phái vào hai cách tiếp cận cơ bản: một của các nhà quản lý xã hội và một nữa là của các nhà nghiên cứu. Tuy vậy, cũng có khi nhà quản lý công nhận quan điểm của các nhà nghiên cứu và ngược lại, các nhà nghiên cứu lại thừa nhận tính thực tiễn trong cách nhìn nhận của nhà quản lý. Tuy thế, trong tranh luận xã hội thì việc định nghĩa giáo phái là thực sự quan trọng, bởi vì cách định nghĩa cũng đồng thời là cách xử lý đối với các giáo phái. Hãy thử đi theo một số định nghĩa của các nhà làm luật và các nhà nghiên cứu đã từng làm dấy lên cuộc tranh luận tại Pháp cách đây vài năm mà cho đến nay vẫn còn tiếp tục.

Trước hết là về phía các nhà quản lý. Trong bản báo cáo của Ủy ban điều tra của Quốc hội Pháp về các giáo phái năm 1996 dưới tên gọi bản *Điều trần Guyard* (mang tên của nghị sĩ đảng Xã hội,

1. Từ đây trở đi, bài viết dựa vào các cuốn sách:

- Sous la direction de Massimo Introvigne et J. Gordon Melton, *Pour en finir avec les sectes* (Để kết thúc với các giáo phái), Ed. CESNUR - DI GIOVANNI, 1996; và

- Sous la direction de Francoise Champion et Martine Cohen, *Sectes et Démocratie* (Các giáo phái và nền dân chủ), Ed. Seuil, Paris, 1999.

- Sabino Acquaviva, Enzo Pace. *Xã hội học tôn giáo*, bản dịch, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1998.

Trong các cuốn trên, các quan điểm về giáo phái từ trước tới nay và những vấn đề khác về tôn giáo nói chung của các nhà nghiên cứu Italia, Pháp, Mỹ, Canada, Anh, Bỉ đã được trình bày rõ. Tôi thấy cũng vừa đủ để có thể theo dõi học thuật nước ngoài xác định nội dung cần trả lời những câu hỏi đặt ra ở trên.

Jaques Guyard, người soạn thảo và báo cáo), đã đưa ra định nghĩa giáo phái đại ý như sau: một giáo phái là một “trào lưu tự thể hiện như có tính chất tôn giáo”, mang ít nhất mười đặc điểm sau đây:

- 1/ Bất ổn tâm thức (la déstabilisation mentale);
- 2/ Tính chất quá đáng trong những đòi hỏi tài chính;
- 3/ Đoạn tuyệt dứt khoát với môi trường gốc;
- 4/ Gây hại đến toàn vẹn thân thể;
- 5/ Lôi cuốn trẻ vị thành niên;
- 6/ Lí lẽ ít hay nhiều chống xã hội;
- 7/ Vi phạm trật tự công cộng;
- 8/ Luôn tranh cãi tư pháp;
- 9/ Khả năng đổi hướng chu trình kinh tế truyền thống;
- 10/ Khuynh hướng thâm nhập vào quyền lực công cộng.

Mười tính chất trên cũng là mười tiêu chuẩn để phân định giáo phái với tôn giáo, và dưới con mắt của người quản lí, còn đầy xa hơn là mười mối nguy hiểm của xã hội.

Tại sao lại có định nghĩa như vậy? Cần hiểu môi trường tôn giáo ở Pháp và các nước tương tự để hiểu cách định nghĩa này. Lí do quan trọng nhất là nảy sinh một loạt các vụ khủng bố, làm mất an ninh xã hội do các nhóm xưng là tôn giáo mới tiến hành không chỉ riêng ở Pháp, mà còn ở Mỹ, Nhật và Thụy Sĩ. Ngay từ năm 1981, ở Pháp, Quốc hội đã lưu ý đến vấn đề giáo phái bởi vụ tàn sát của Jonestown năm 1978. Năm 1985, bản *Điều trần Vivien* (tên của người soạn thảo là nghị sĩ xã hội Alain Vivien) lưu

hành dưới danh nghĩa “nhiệm vụ thông tin” đã lưu ý các nhà lập pháp mối nguy hiểm từ phía các giáo phái và đồng tình với quan điểm của các hiệp hội chống giáo phái (anti - sectes), thế tục đạo (laïc) và Công giáo. Tuy nhiên, những năm sau, đặc biệt là vụ tự sát tập thể của dòng Ngôi đền Mặt Trời ở Canada và Thụy Sĩ tháng 10/1994, vụ đầu độc bằng khí tại tàu điện ngầm của giáo phái Aum Shinrikyo năm 1995 lại làm nghị viện Pháp chú ý trở lại vấn đề các giáo phái. Kết quả là sau 20 buổi nghe nhân chứng với 21 giờ theo chế độ kín, bản điều trần đã được soạn thảo.

Mười tiêu chuẩn nói riêng và cả bản điều trần nói chung ngay lập tức gây ra cuộc tranh luận giữa các nhà nghiên cứu và giới chính trị. Nhưng có thể nói giọt nước tràn li lại ở chỗ bản *Điều trần Guyard* hầu như đã không tham khảo bất cứ ý kiến nào của các nhà nghiên cứu, đặc biệt trong các bộ môn như Sử học, Xã hội học tôn giáo, Dân tộc học, ngay cả các nhà luật học cũng chỉ tham gia rất ít. Và ý kiến tranh luận diễn ra không chỉ ở trong nước Pháp, đặc biệt các nhà nghiên cứu ở Italia, Mỹ, Anh, Canada, Bỉ... cũng vào cuộc, bởi tình hình các nước này cũng có những sự kiện tương tự.

Mười tiêu chuẩn phân định trên trong báo cáo Guyard đã bị phản bác thật sự dữ dội, và không chỉ từ phía các nhà nghiên cứu. Đáng chú ý là ngay trong Giáo hội Công giáo ý kiến cũng không phải là một.

Hãy xem quan điểm của Giám mục Jean Vernet, người đứng đầu tổ chức “Giám mục và giáo phái, và các tín tưởng mới”, ngay từ hồi bản *Điều trần Vivien* xuất hiện. Ông lưu ý về mối nguy hiểm

của vấn đề pháp lý chống giáo phái, và tự vấn sẽ xác định ra sao từ giáo phái bởi thuật ngữ này “sẽ mang tính chủ quan, nhập nhằng, thiếu chính xác”. Ông lo ngại: “Tất cả cái sẽ được gọi là giáo phái hay nhóm tôn giáo một ngày nào đó có thể sẽ được áp dụng cho các tôn giáo và giáo hội qua các thể chế và thành viên của chúng: tu viện và trường tuyên úy, hội đoàn thanh niên và chủng viện...”. Ông tự hỏi “Phải chăng Nhà nước có thói quen chọn lựa giữa nhóm “tốt” và nhóm “xấu”? Căn cứ vào tiêu chuẩn luật pháp nào ngoại trừ luật pháp chung? Và ai sẽ xác định ranh giới giữa dạy đạo và tẩy não, giữa định hướng tâm linh và bất ổn tâm thần trong trường hợp có xung đột giữa trẻ em và gia đình?”, v.v... Toát lên ở ông là sự lo ngại công việc định nghĩa giáo phái.

Trái lại, với Linh mục Trouslard, một chuyên gia trong Giáo hội Công giáo Pháp thì có quan điểm khác: “Giáo phái được xác định và được định nghĩa không phải bằng giáo lý, học thuyết và tín tưởng của chúng, mà bằng sự độc hại. Vì thế, đối với tôi, tất cả các giáo phái đều nguy hiểm. Không có sự khác nhau về bản chất giữa các giáo phái, chỉ có sự khác nhau ở cấp độ”.

Sự tranh cãi còn diễn ra ngay trong Ủy ban điều tra của Quốc hội Pháp. Một thành viên của Ủy ban, nghị sĩ cộng sản Jean Pierre-Brard, thị trưởng Montreuil, người sau này li khai Ủy ban, dù không định nghĩa rõ ràng giáo phái, nhưng lại cung cấp hình ảnh của giáo phái thông qua giáo phái Opus Dei. Ông coi đó là giáo phái bởi “có chức năng hội kín của một giáo phái, có phong chức, có thờ

cúng, không có giáo chủ, nhưng có người sáng lập và không quên mạng lưới tài chính của nó nữa. Tất cả chừng ấy là tính chất của một giáo phái”. Nghị sĩ Brard còn nói rõ: “... khó mà định nghĩa một giáo phái, nhưng sẽ đủ để Nhà nước tự lập một “quyền lực đạo đức dạng như ủy ban thượng cấp về chống ma túy hay Hội đồng tối cao về nghe - nhìn [...], những cơ quan sẽ tư vấn thẩm định giáo phái cần gán cho tổ chức này hay tổ chức khác”.

Vậy thực sự định nghĩa trong bản điều trần đã bị phê phán như thế nào? Xin tóm lược để biết sự phản ứng từ nhiều phía. Trước hết là về chính định nghĩa giáo phái. Sau khi tuyên bố “không thể” định nghĩa một cách hoàn toàn chính xác và với trên một chục dòng sử dụng thuật ngữ “tiếp cận xã hội học” không chuyên sâu thêm (song lại nêu “tính toàn thế giới (œcuménique) là tiêu chuẩn để phân biệt giáo hội và giáo phái”, trong khi thuật ngữ chủ nghĩa toàn thế giới là xa lạ với xã hội học), cuối cùng Ủy ban đã chọn lựa định nghĩa có tính chất đạo đức như phần trên đã dẫn. Các tiêu chuẩn đã đưa ra để phân biệt giáo phái với tôn giáo dẫn trên là hoàn toàn tiêu cực, song mười tiêu chuẩn đó lại có xuất phát điểm rất khác nhau.

Vì vậy, định nghĩa trong bản điều trần bị các nhà nghiên cứu xem là “sự phi lý xét theo quan điểm lôgic, xã hội học và khoa học”, như nhà nghiên cứu Italia, Massimo Introvigne, người tổng thuật tiến trình tranh luận, đã bình luận. Hãy chú ý ông hoàn toàn độc lập với các tổ chức thuộc giáo hội và các hiệp hội chống giáo phái. Ông cho rằng, các nhà nghiên cứu định nghĩa “giáo phái” theo

cách thức hoàn toàn khác với định nghĩa trong bản điều trần.

Ông tự đặt câu hỏi rằng, mười tiêu chuẩn trên, giống như mười điều trái ngược với đạo đức, có thể được áp dụng chẳng hạn cho Kitô giáo và tôn giáo Hébreux thời nguyên thủy không. Theo ông, Kitô giáo nguyên thủy phải chăng thực tế là “sự bất ổn tâm thức” hay “các xâm phạm thân thể”? Néron phải chăng có lí khi kết án người Kitô hữu, coi lí lẽ của những người này “ít hay nhiều chống xã hội” hoặc khiến họ “vi phạm trật tự xã hội”? Ông đưa ra thí dụ về Tổng thống Mỹ Bill Clinton thuộc về giáo phái Baptiste, và may mắn thay bản báo cáo lại cho giáo phái Baptiste, Quaker và Mormon là không nguy hiểm, do đó Tổng thống Mỹ “sẽ rất hạnh phúc khi biết ông thuộc một giáo phái không nguy hiểm”.

Không dừng ở định nghĩa, bản điều trần còn đưa ra một danh sách và phân loại các giáo phái ở phần hai. Bản điều trần đã phân theo kiểu nước đôi hai loại: loại giáo phái “trội” và dạng giáo phái “kết hợp”.

Thí dụ, giáo phái Khoa học luận (Scientologie) là dạng trội về tính chất “tâm phân học” (Pchyco-analyse) đồng thời là dạng kết hợp trong trào lưu “chữa bệnh”. Để phân loại, bản điều trần luôn bám vào định nghĩa “giáo phái” của nó, theo đó, giáo phái nếu không phải là một sự kết hợp những kẻ gian manh về kĩ thuật, thì ít nhất cũng là kết hợp những kẻ chịu trách nhiệm về một trong mười thực hành nghiêm trọng đối với đạo đức như đã nêu.

Theo quan điểm đó, với phương pháp luận còn cần tranh luận, với cả sự “bê

bối” (bản điều trần không ít lần viết sai tên các giáo phái, ghép nhánh này vào nhánh kia, con số tín đồ đưa ra tiền hậu bất nhất, chưa kể đến phương pháp luận không rõ ràng), bản điều trần đã liệt kê dựa vào danh sách của tác phẩm *Sectes nouvelles: un regard neuf* (Các giáo phái mới: cái nhìn mới) của Jean-François Mayer, cuốn sách định nghĩa một số phong trào là giáo phái xuất phát từ loại định nghĩa lịch sử - xã hội học, rất khác với định nghĩa theo đạo đức của chính bản điều trần. Danh sách của bản điều trần chứa rất nhiều giáo phái sinh ra từ tôn giáo gốc như Công giáo, Tin Lành giáo, Ấn Độ giáo, Phật giáo, Thần đạo (Shintoisme), và gồm ngay cả chủ nghĩa bí truyền, sinh thái học luận và phong trào Tân Thời đại (New Age), nhưng không có một nhóm nào có nguồn gốc Islam giáo được liệt kê. Bản điều trần dẫn một danh sách nhiều hơn con số 172 giáo phái do tổ chức Renseignements généraux (tạm dịch: tổ chức Hướng dẫn công chúng) đưa ra⁽²⁾.

Vậy nếu quan điểm của bản điều trần gây ra tranh cãi thì các nhà nghiên cứu muốn gì qua sự kiện đó? Cần theo dõi tiếp những gì mà giới nghiên cứu đã gần như đồng thanh tương khí phê phán. Nhìn chung, thái độ chung của họ là thận trọng đánh giá, một khi chưa biết rõ các giáo phái là thế nào, ít nhất cũng trên

2. Xin chú ý là nhà nghiên cứu Massimo Introvigne đưa ra con số có trên 20.000 phong trào tôn giáo mới hiện tồn tại trên thế giới trong phần kết luận bài viết của ông nhan đề “Sectes” et “droit de persécution”: les raisons d’une controverse (“Giáo phái” và “quyền kết án”: Lí lẽ tranh luận) trong cuốn *Pour en finir avec les sectes*, đã dẫn, song ông còn nhận định: quá lắm chỉ mười giáo phái là phạm tội và gây bạo lực.

phương diện lí thuyết. Chính Massimo Introvigne, đầu có sự phê phán quyết liệt bản điều trần, cũng đã kết luận bài viết của mình với một vài ý như sau:

Các nhà xã hội học, sử học tôn giáo không phải là những người bạn, cũng không phải là luật sư của các phong trào tôn giáo mới; nghề nghiệp chuyên môn của họ trước hết buộc phải thể hiện thực tế một cách trung thành, không che dấu các khía cạnh khó khăn nhất và đặt ra vấn đề; còn về định nghĩa giáo phái, các nhà nghiên cứu tôn giáo không chấp nhận định ra một phạm trù chung cho tất cả giáo phái, định nghĩa như những nhóm có tham vọng tôn giáo song lại sử dụng tôn giáo để thu nạp các hành động chống lại đạo đức; không thể đơn giản dùng tiêu chuẩn số lượng để phân biệt giữa các phong trào tôn giáo mới và các tôn giáo và Giáo hội lịch sử, chỉ có trên cơ sở nghiên cứu sâu về học lí, ảnh hưởng của nó trong ứng xử và thực hành, mới có thể thể hiện trung thành về mỗi một phong trào...

Dĩ nhiên, Massimo Introvigne không phải là người đại diện duy nhất của giới nghiên cứu thế giới về tôn giáo, nhưng cần nhớ bài viết của ông là kết quả của những cuộc trao đổi giữa các nhà nghiên cứu của hầu hết các nước Âu-Mỹ. Thực tế, các nhà nghiên cứu nổi tiếng trên thế giới đều có bài viết nhân sự kiện bản Điều trần Guyard.

Ngoài ý kiến của Introvigne, cần đặc biệt chú ý đến bài viết của Philippe Gast nhan đề *Analyse critique de la situation des mouvements religieux en droit positif français* (Phân tích có tính phê phán về tình hình các phong trào tôn

giáo theo pháp luật thực định của Pháp). Bài viết dài 44 trang, ngoài phần mở đầu được chia làm ba phần chính. Không mất nhiều thời gian, hãy đi vào những phần chính và những ý chính có thể rút ra từ bài viết này.

Sau khi biện luận cho việc xuất hiện của tôn giáo từ khi có Homo sapiens (Người khôn ngoan), và hệ quả của người khôn ngoan là Homo religiosus (Người tôn giáo), sau khi dẫn lại lời của Nietzsche “Thượng Đế đã chết” và cho rằng đã có những thay đổi trong quan hệ giữa khoa học và nền dân chủ theo chiều hướng: tôn trọng cái đa số song cũng tôn trọng sự phê phán của thiểu số, ông bàn luận đến hai thuật ngữ được dùng nhiều nhất vào cuối thế kỉ XIX là *thờ cúng* (culte) và *tôn giáo* (religion). Hai khái niệm đó rất quan trọng và được dùng rất nhiều ở Châu Âu, bởi chúng là những tiêu chí duy nhất cho phép đồng thời vừa tiến hóa và vừa ổn định. Ông nhận định nếu các hệ thống tôn giáo truyền thống đã thất bại, nhất là sau sự kiện phân chia Giáo hội và Nhà nước ở Pháp bằng đạo luật ngày 9 tháng 12 năm 1905, thì vào cuối thế kỉ XX, có thể nhận thấy “sự dâng trào tôn giáo”, nếu Thượng Đế đã chết, thì giờ Ngài đang thực hiện tự tái sinh. Ông thừa nhận rằng đầu các khoa học và nền dân chủ đã có những bước nhảy tuyệt vời, đầu các tiến bộ phi thường của chúng có thể đem lại cho nhân loại, *không thể giải quyết toàn bộ các vấn đề đặt ra cho nhân loại*.

Ông cho rằng, một vấn đề đặc biệt trong số đó là *sự bất tử của ý thức*. Và tư tưởng đó lại là hằng số (constante) của mọi tôn giáo và các tôn giáo giáo dục

hình thức bất tử này hay hình thức bất tử khác ẩn dưới dạng thức cá nhân (trường sinh của Đạo giáo, chuyển kiếp, tái sinh), hoặc dạng thức phi nhân tính (nirvana, đạo, thiền định)... Cách đặt vấn đề như vậy cũng còn nằm trong triết học, bởi nếu ý thức là vĩnh viễn, khi đó mọi hành động tốt hay xấu của con người đều phù phiếm, kết quả của hành động do đó là sự tiêu vong. Thế nhưng, các hệ tư tưởng triết học ngày nay lại không đề xuất các giả thuyết liên quan đến sự bất tử của ý thức và do đó không còn mang lại đích tồn tại cuối cùng như là động lực của con người. Người ta nhận thấy một sự chênh lệch tồn tại trong xã hội duy vật của chúng ta. Sự cảm dỗ là rất lớn đối với mọi người để tự trấn an bên cạnh các tôn giáo luôn đưa ra mục tiêu cuối cùng của cuộc sống. Chính đây là một trong những lí lẽ cho một số đối mới tôn giáo. Trong lĩnh vực luật pháp, sự khó khăn chủ yếu đối với các phong trào tôn giáo nằm ở việc định nghĩa về chúng. Thí dụ, luật của Pháp trong các văn bản hiến định dường như chỉ có khái niệm thờ cúng và tôn giáo, song lại không định nghĩa nội hàm. Về khía cạnh pháp chế chỉ biết thuật ngữ thờ cúng, giáo đoàn song lại không biết đến thuật ngữ tôn giáo cũng như giáo phái... Do vậy, cần thiết trình ra trước tiên định nghĩa của thuật ngữ tôn giáo, thuật ngữ tập hợp các khái niệm trên. Tuy nhiên, định nghĩa không dễ (đây có thể là lí do mà luật của Pháp bỏ qua dưới bức màn che thể tục trung tính (*laïcité*)). Nhiều nhà sử học, triết học, xã hội học đã thử định nghĩa, song chưa thành công thực sự.

Một số nhà nghiên cứu sử dụng phương pháp quy nạp và kinh nghiệm,

chẳng hạn các nhà xã hội học, dựa vào việc quan sát các tôn giáo và giáo phái để diễn dịch các hằng số. Cũng các nhà xã hội học đã thử tìm các tiêu chuẩn về nghi lễ, ý thức hệ, xã hội, triết học hay siêu hình học - bất tử, song không một tiêu chuẩn nào trong số đó có đủ trong mọi tôn giáo một cách có hệ thống mà ngay cả các nhà nghiên cứu này cũng thừa nhận, điều dẫn đến một vài mâu thuẫn. Song phương pháp còn vô ích hơn cả là phương pháp định nghĩa theo lối tiên nghiệm (*a priori*): làm thế nào để biết rằng các tiêu chuẩn được chọn lựa là của chính một tôn giáo, nếu người ta không định nghĩa thuật ngữ này, v.v...

Phần khác (nhất là trong Triết học và Luật học) sử dụng nhiều hơn phương pháp diễn dịch khi xuất phát từ định nghĩa tiên nghiệm, phương pháp Descartes, song lại chứa đựng nguy cơ trừu tượng và do đó là tách rời thực tế. Ở đây, phương pháp này dựa vào cơ sở từ nguyên học, để có tính lịch sử chặt chẽ hơn: *re-ligare*, *ligare* để chỉ sự liên hệ, những từ này cũng là từ gốc của từ quy luật... Ngay tức thì, người ta sẽ đánh dấu sự nối kết giữa quy luật và thần linh... Rồi ngay trong thời cổ đại, người ta thấy có mối liên hệ trực tiếp giữa luật pháp và tôn giáo (thờ cúng của các Hoàng đế La mã chẳng hạn). Lí tưởng là sử dụng cả hai phương pháp theo cách thức bổ sung: xuất phát từ định nghĩa tiên nghiệm đối diện với thực tế, rồi từ sự đối diện này người ta có thể dựng lên và thay đổi định nghĩa.

Cũng bằng định nghĩa tiên nghiệm của từ nguyên liên hệ (*lien*), người ta nhận thấy, qua các quan sát lịch sử, có ba mối liên hệ trong tôn giáo:

1) Mỗi liên hệ nội tại - cá nhân, theo trục thẳng, chủ quan tìm kiếm trạng thái biến đổi của ý thức, trạng thái biến đổi so với các trạng thái quen thuộc về thức giấc, ngủ, giấc mơ. Ở đây, đụng chạm đến bản chất của tôn giáo, cơ sở của mọi sự tạo lập là kinh nghiệm tâm linh (*expérience spirituelle*). Thực thể, nếu người ta nghiên cứu lịch sử các tôn giáo, sẽ nhận thấy ngay trạng thái ý thức “tâm linh” được tất cả những người sáng lập tôn giáo lớn nghiệm sinh và truyền dạy. Từ tâm linh, theo nghĩa từ nguyên học của nó, viết là *spiritus*, bao gồm nghĩa bản chất, nguyên lí, những cái tạo nên *cái thứ nhất*.

2) Mỗi liên hệ tập thể, theo trục ngang, đôi khi được đánh giá là “khách quan”, song thuật ngữ đó có thể mơ hồ, chẳng hạn nghi lễ, được coi như phương thức biểu hiện khách quan của tôn giáo, có thể là duy nhất và dành riêng cho sự cứu rỗi. Mỗi liên hệ này có bản chất xã hội, nó tập hợp con người thành nhóm để những người này dùng nhóm làm điểm quy chiếu sự đồng nhất của họ.

3) Tuy nhiên, người ta thường quên nhất một hình thức liên hệ quan trọng để nhận rõ tôn giáo từ cơ giới luận khoa học: đó là mối liên hệ giáo điều được quy định bằng sự không thể đặt lại vấn đề thánh ngôn của giáo chủ sáng lập. Đây chính là tính chất mà người ta cho là tiêu chuẩn của giáo phái.

Nếu người ta giữ được các tiêu chuẩn dân chủ và khoa học, tính rành mạch trong phân loại các phong trào tôn giáo được bắt đầu qua:

- *Chất lượng của kinh nghiệm tâm linh* nghiệm sinh được và các phương pháp có thể đạt tới.

- *Liên hệ tập thể* tiếp theo sau khi Đạo sư (*guru*) bắt đầu chỉ dẫn phương pháp của mình đối với môn đồ.

- *Liên hệ giáo điều*. Một mặt, đây là tính chất nền tảng trong các tôn giáo và mặt khác, cũng là tính chất nền tảng của các tiêu chuẩn dân chủ và khoa học mà xã hội ngày nay của chúng ta dựa vào, mối liên hệ làm cho các tôn giáo thường xuyên mâu thuẫn với tính hiện đại. Liệu chủ nghĩa cực đoan tôn giáo (chưa thành và giáo phái) có bắt nguồn từ mối liên hệ này. Tuy nhiên, mối liên hệ giáo điều có trong tất cả các cơ cấu tôn giáo của nhân loại ở mức độ này hay mức độ khác. Nhưng người ta lại bịa ra rằng loại liên hệ này chỉ có trong một nhóm, một cộng thể (*communauté*).

Cũng trong lúc định nghĩa, người ta làm xuất hiện những vấn đề có liên quan. Chẳng hạn, ở Pháp nói riêng, trình ra một nghịch biện không mấy tầm thường về tôn giáo. Như đã nói trên, người ta đã thấy những tôn giáo đặc trưng cổ xưa nhất trên thế giới nhưng nay tuyên bố một sự thế tục đạo. Song con đường đó dài dặc và nhức nhối: mãi đến thời Henri IV, ở Pháp mới có khái niệm thế tục đạo, tức có thể là người Pháp nhưng độc lập với tôn giáo của nước Pháp. Tuy vậy, như chuyện thường ở Pháp, những tiến bộ chói sáng nhất là ở trong tinh thần phản ứng.

Từ chỗ phân tích như trên, Philippe Gast đi đến cho rằng đã thiếu vắng một định nghĩa chính xác về giáo phái mà ngay Ủy ban điều tra của Quốc hội Pháp cũng thừa nhận sự khó khăn đó. Đây là một vấn đề rất hệ trọng trong phương pháp đã dành, song lại hệ trọng hơn trong luật pháp, nơi có thể có những hệ

quả lượng định đáng lưu ý, đặc biệt trong luật hình sự hoặc trong thuế vụ.

Ông phát triển tiếp:

Phương pháp khoa học dùng ba loại lập luận để định nghĩa đối tượng: lập luận diễn dịch, lập luận quy nạp hay khẳng định.

- *Tiếp cận diễn dịch*, a priori (tiên nghiệm): đây là cách tiếp cận của những người theo phái Descartes cổ điển xuất phát từ định nghĩa tiên nghiệm của thuật ngữ và sử dụng định nghĩa đó để diễn dịch khi áp dụng vào quy luật. Đây là cách tiếp cận mang tính toán học. Cách tiếp cận này không quan tâm đến “thực tiễn”. Áp dụng vào từ *secte*, cách tiếp cận này cụ thể hóa khái niệm tiên nghiệm của nó, bằng cách xuất phát từ từ nguyên học (mà người ta coi là đơn giản nhất, hiệu quả nhất và phù hợp với lịch sử nhất). Theo đó, từ giáo phái xuất phát từ một từ Latin trung gian là *secta*, mà có thể xuất phát từ hai dạng từ nguyên với tư cách lưỡng hợp của từ trung gian là *sequi*, để chỉ sự theo đuổi (một học thuyết hay một ông thầy), và *secare*, để chỉ sự cắt đứt. Tính sở thuộc lưỡng hợp này thực tế chỉ là một bổ sung giữa hai ý niệm: trong khi theo đuổi một học thuyết, người ta phải tự cắt đứt với học thuyết khác.

- *Tiếp cận quy nạp*, a posteriori (hậu nghiệm): đây là cách tiếp cận dựa vào việc quy nạp một định nghĩa hay quy luật xuất phát từ những quan sát cụ thể. Cũng như người ta đã áp dụng với giáo phái trong khi chính xác hóa các tiêu chuẩn định nghĩa trên cơ sở các tiêu chuẩn chung đối với những phong trào khác. Đây là phương pháp đặc biệt trong

xã hội học. Cũng như Max Weber phải chăng đã áp dụng với việc đối lập giáo phái với giáo hội, trong khi quan sát giáo phái thì nổi trội sự mở rộng, còn giáo hội thì là một cộng thể đóng. Ernst Troeltsch làm rõ giáo hội sẽ đi đến những thỏa hiệp với xã hội bao quanh, còn giáo phái thì không. Những tiếp cận xã hội học khác song có chủ ý (dựa trên nghĩa xấu của từ giáo phái do các cuộc chiến tranh tôn giáo trong lịch sử) định nghĩa giáo phái qua sự nguy hại phỏng đoán của nó. Đó là cách định nghĩa mà Ủy ban điều tra Quốc hội Pháp đã làm với mười tiêu chuẩn như đã trình bày ở trên kia. Song cách tiếp cận quy nạp có những mâu thuẫn cả về phương pháp và cả về tiêu chuẩn được lựa chọn (P. Gast một mặt phê phán một cách nặng nề phương pháp của ủy ban này và mặt khác, phê phán dữ dội mười tiêu chuẩn mà ông cho là vi phạm quyền bình đẳng, quyền con người, quyền tự do như Tuyên ngôn của Đại Cách mạng Pháp đã tuyên bố năm 1789...).

- *Tiếp cận khẳng định*: đây là phương pháp dựa vào xuất phát từ định nghĩa và các tiêu chuẩn chính xác, rồi sau đó nghiên cứu một tổng thể có thể được đánh giá bằng định nghĩa, hoặc các tiêu chuẩn thể hiện rõ tính chất thống kê của định nghĩa. Xã hội học thường sử dụng phương pháp này, nhưng không xác định rõ các tiêu chuẩn và toàn bộ chất lượng, phương pháp này không có hiệu lực.

Chính sự vắng bóng của định nghĩa và các tiêu chuẩn chính xác, phù hợp trong pháp luật, đã làm cho luật pháp trượt từ sự khắc nghiệt sang sự trình bày hỗn hợp. P. Gast nói đến sự nguy hại của cách trình bày hỗn hợp khi lẫn lộn giữa

phong trào tâm linh hay tôn giáo với giáo phái (*mouvement sprituel ou religieux et secte*), lẫn lộn giữa phong trào chính trị và giáo phái, lẫn lộn giữa phong trào luân phiên và giáo phái (các phong trào luân phiên là bản chất của xã hội và kinh tế).

Cho đến năm 1999, cuộc thảo luận chưa ngừng. Cuốn sách do F. Champion và M. Cohen nhan đề *Sectes et démocratie* là một thí dụ. Ngay từ đầu, người ta có thể thấy quan điểm cơ bản của cuốn sách này cho giáo phái là một vấn đề xã hội thiên kiến (nguyên văn dùng tính từ *passionnel*, có nghĩa là dục vọng, vì tình, đam mê, nhưng tôi lại cho với tinh thần của cuốn sách thì nghĩa của nó là thiên kiến) và phức tạp.

Hai tác giả nói đến cuộc tranh luận xã hội diễn ra trước đó vài năm, nhất là qua sự kiện phê phán bản điều trần của Ủy ban điều tra của Quốc hội Pháp mà tôi đã dẫn vài ý kiến ở trên. Hai tác giả xác định từ giáo phái trong ngoặc kép đại thể như sau:

Trong nghĩa thông thường, thuật ngữ giáo phái là một thuật ngữ lên án. Nhưng thuật ngữ này cũng có thể có nghĩa rất rộng, bởi như Massimo Introvigne đã chỉ ra, ngay trong Giáo hội Công giáo cũng thấy có tính chất của giáo phái ở tất cả các nhóm của nó và Giáo hội Công giáo thể hiện ra như một “giáo phái” qua con mắt của một số người sáng lập Tin Lành giáo. Nhưng trong Xã hội học, thuật ngữ giáo phái có nghĩa chính xác [*sic*] và khước từ “loại hình học” mà theo đó đối lập giáo phái và giáo hội. Tuy nhiên, do sự vấp nhau về nghĩa thông thường và nghĩa xã hội

học, một số nhà xã hội học đã chọn cách thể hiện khác và gọi là *các phong trào tôn giáo mới*. Hai tác giả nhìn chung đòi hỏi một sự phân tích giáo phái như một *sự kiện xã hội* (*fait social*): “Thuật ngữ “giáo phái” (với các dấu ngoặc) đối với chúng tôi dường như bao gồm nhiều nghĩa và nghĩa mở ẩn khác nhau mà chúng tôi muốn bảo lưu tinh thần đó để phân tích”.

Hai tác giả trở lại về định nghĩa tôn giáo, bởi chỉ có thể xác định được giáo phái nếu biết tôn giáo là gì với câu hỏi như sau: một nhóm như thế nào là một giáo phái hay một tôn giáo? Nhà nghiên cứu chỉ có thể trả lời không tồn tại một định nghĩa đích thực, đúng sự thật hoặc áp đặt cho tất cả các tôn giáo. Nếu có một *định nghĩa theo luật* (*définition légale*) ở Phương Tây ngày nay về tôn giáo thì đó là loại định nghĩa được cấu thành trong lịch sử và được áp đặt cho Kitô giáo, Do Thái giáo ở Phương Tây, trong sự tương ứng chặt chẽ với một *định nghĩa xã hội* (*définition sociale*) đã trở thành định nghĩa thống trị từ bước ngoặt vào các thế kỉ XVIII và XIX. Song le, định nghĩa xã hội về tôn giáo cũng đã tiến triển, ngay cả trong chính các tôn giáo, do đó càng không tương ứng với định nghĩa theo luật.

Mặt khác, *định nghĩa khoa học* về tôn giáo là sự gắn gũi lâu dài của cách định nghĩa xã hội. Các định nghĩa khoa học về tôn giáo thực sự là một loại “tháp Babel” các định nghĩa, đồng thời vừa chứng nhận sự suy tàn của các tôn giáo cổ điển và vừa nói đến những hiện tượng trào dâng mà có đặc tính của cái tôn giáo (*le religieux*) hiện nay. Dù nếu

không có một định nghĩa tôn giáo một cách phổ quát hằng xuyên, thì nhà nghiên cứu cũng cần phải *làm sáng tỏ các định nghĩa xã hội về tôn giáo như chúng là những định nghĩa được hình thành trong lịch sử*.

Sự thực, nghiên cứu xã hội học, lịch sử tôn giáo về giáo phái đã có từ lâu, bắt đầu là từ Max Weber và được Troeltsch làm giàu thêm nội dung. Hai học giả thiết lập loại hình học tôn giáo, đối lập hoàn toàn giữa dạng Giáo hội và dạng Giáo phái. Có thể tóm tắt các quan điểm chính của họ như sau:

Với Weber và Troeltsch, vấn đề cấu rỗi có tính nhị nguyên. Weber bao gộp tính chất hình thức, phương thức tổ chức (trên cơ sở của sự nhập đạo kế thừa hay trên cơ sở nhập đạo tình nguyện) của các nhóm tôn giáo; còn với Troeltsch (một nhà xã hội học và sử học về sự xưng tội, song đồng thời cũng là thần học theo phái Luther) thì nhấn mạnh hơn về nội dung. Nhưng với cả hai, loại hình - ý thức của giáo phái chỉ tồn tại trong mối tương tác - đối lập với loại hình - ý thức của giáo hội. Trong khi giáo hội tạo thành một thiết chế sở thuộc không chọn lựa, thì giáo phái bao gồm một nhóm tự nguyện về tín tưởng tuyên bố có cùng niềm tin: khi một người đã sinh ra trong giáo hội, người đó không thể sinh trong giáo phái, người đó chỉ có thể trở thành viên của giáo phái bằng sự quy thuận cá nhân.

Hai tác giả cho rằng hiện nay, cách phân chia của Weber và Troeltsch không còn phù hợp với sự phát triển mới của tình hình... Còn nhiều vấn đề khác mà cuốn sách này đặt lên bàn để phân tích.

Đặc biệt, hai tác giả nhận xét vấn đề quyền tự do tôn giáo được lật di lật lại trong mọi nghiên cứu của các nhà khoa học, ý chủ yếu của những người này là tôn trọng các quyền cơ bản của con người, quyền bình đẳng giữa các thực thể tôn giáo, quyền thiểu số được tôn trọng cũng như tôn trọng đa số... (Có dịp thích hợp, tôi sẽ quay trở lại).

Trong sự chú ý của chúng ta về cuộc tranh luận đã diễn lại ở trên, tôi mong muốn giới thiệu thêm ý kiến của Sabino Acquaviva và Enzo Pace, mặc dầu cuốn *Xã hội tôn giáo* của hai ông không trực tiếp đề cập đến vấn đề giáo phái. Các tác giả người Italia này là các chuyên gia hàng đầu trong lĩnh vực xã hội học và xã hội học tôn giáo.

Hai ông không đề cập riêng rẽ vấn đề giáo phái trừ một phần nhỏ cuối sách với tựa của mục "tôn giáo ngoài tôn giáo". Tôi sẽ không dẫn lại toàn bộ cuốn sách, mặc dầu tôi nghĩ nội dung của nó cần được trích dẫn đầy đủ hơn thế nhiều lần, chỉ xin nói ngay vào phần đầu của nó, bởi thấy có những ý kiến đáng chú ý về các xu hướng, các tính chất đã biến đổi của tôn giáo hiện nay, các cách cần tiếp cận hiện tượng tôn giáo nói chung và giáo phái nói riêng. Có thể tóm lược vào mấy điểm như sau:

Thứ nhất, hai ông cho rằng phải nhận thức được biến đổi của xã hội học tôn giáo: từ chỗ người ta đi từ sự phân tích có tính hệ thống về các lý thuyết, về nghiên cứu, các nhà tư tưởng lớn và kết luận của họ, để bàn về những chủ đề như thể chế tôn giáo, thực hành tôn giáo, mối quan hệ giữa tôn giáo và xã hội, giữa vũ trụ thiêng và tính tôn giáo:

“Ngày nay cái được coi trọng hơn lại là tìm hiểu những biến đổi sâu sắc đang diễn ra về *lối sống tôn giáo và cách tổ chức tôn giáo* (nhấn mạnh - NQT)”. Người ta xây dựng những mô hình lí thuyết mới bằng cách nghiên cứu những gì đang xảy ra hơn là nghiên cứu những biểu hiện xã hội tôn giáo mà các lí thuyết về tôn giáo lịch sử đã có sẵn. Tuy nhiên, trong sự biến đổi mạnh mẽ đó vẫn có một cái duy nhất ổn định là *kinh nghiệm tôn giáo*. Kinh nghiệm này không thể quy vào thực thể chúng ta, nó hoàn toàn khác, khác hoàn toàn về bản thể học. Đó là thực chất của tôn giáo, bởi tôn giáo không phải là một hiểu biết hay một hành động, mà là một tình cảm, một cách tồn tại cá nhân không cần có biểu tượng. Tuy nhiên, xét về mặt tâm lí xã hội, tôn giáo không phải là một hiện thực không thể thay đổi. Không nên quên kinh nghiệm tôn giáo còn là *chức năng của những cơ chế làm biến đổi các nhu cầu không được thỏa mãn*. Nhu cầu này được nhìn nhận bằng bốn quan niệm căn bản, trong đó quan điểm đầu tiên nêu rõ tôn giáo có nên tảng tâm lí mà cá nhân phải thực hiện khi xuất hiện các nhu cầu không được thỏa mãn (đây là nguồn gốc của sự bất ổn) và khi gặp phải những giới hạn khách quan của sự tồn tại. Quan điểm thứ ba cho rằng kinh nghiệm tôn giáo giảm bớt mức độ lo âu... Những sự thờ cúng lâu đời và nhiều giáo phái cũng chứng minh cho giả thuyết về mối quan hệ giữa kinh nghiệm tôn giáo và lo âu, giữa kinh nghiệm tôn giáo và ý nghĩa, tồn tại của cái chết, nỗi sợ hãi trước cái chết, giữa kinh nghiệm tôn giáo và khả năng đem lại cho cuộc đời một ý nghĩa. Giả thuyết xuất hiện khi tôn giáo và

giáo phái đã được chứng minh là nơi ẩn náu và phòng vệ trước những hoàn cảnh gây stress (áp lực) khi bị đẩy ra ngoài lề về tâm lí xã hội.

Thứ hai, hai ông cho rằng xã hội hiện nay đẩy xa được cái chết ra khỏi khu vực của những cái khả năng, giải thoát được cái *eros* (tình dục, vốn bị coi là dè dặt, hướng nó vào tình yêu thương để trong những tôn giáo thể chế), đã thúc đẩy thể tục hóa và sự biến mất của cái thiêng, dẫn tới một lối sống tôn giáo khác, hoặc một thái độ khác đối với tình dục và cái chết. Tôn giáo và tính tôn giáo (religiosité) trong năm mươi năm qua đã có những biến đổi sâu sắc: thực tế, người ta chuyển từ một tôn giáo về căn bản có tính dân gian, bắt nguồn từ đa thần giáo, sang một tôn giáo về căn bản có tính thể chế và sau đó là sang *một tôn giáo có tính cá nhân và nội tâm hơn*. Hai ông nhận định tôn giáo truyền thống (hay tôn giáo lịch sử) ở Châu Âu phần lớn là loại hình ma thuật - tôn giáo (magico - religieuse) và đa thần - Kitô giáo (pagano - chrétienne). Những lối sống tôn giáo dựa trên tôn giáo cũ đã thay đổi kể từ khi xã hội nông dân cũ chuyển thành xã hội công nghiệp tiến bộ hơn. Những khung khép kín và bất động bị sụp đổ. Cùng với phép lạ về kinh tế và sự chuyển đổi từ xã hội của dân tộc phần lớn là nông dân, nông thôn thành một nước công nghiệp, trong trường hợp Italia chẳng hạn, đã xảy ra quá trình thể tục hóa - phi thiêng hóa. Và ngay tôn giáo cũng biến đổi trong khung cảnh đó: chính giáo hội bị đụng tới một mặt, mặt khác là ngay cả đối với những người mà tính tôn giáo của họ không dựa vào một thể chế tôn giáo nào.

Có nhiều lí do cho tình trạng đó. Nhưng một lí do đặc biệt quan trọng là Kitô giáo phải đối thoại mạnh mẽ với khoa học và chủ nghĩa Marx. Lí do đó làm thay đổi sâu sắc của lối sống tôn giáo và không tôn giáo. Nhưng lối sống tôn giáo mới là thế nào? Có ít nhất năm cách lựa chọn:

(1) Những người cắt đứt hoàn toàn, hoặc tương như thế, với tôn giáo.

(2) Những người tham gia các giáo hội dưới hình thức thể chế mới.

(3) Những người để tôn giáo “ngủ yên”, số này đông, song lối sống tôn giáo lại trôi dạt vào dịp sự kiện lớn, vào dịp bi kịch lớn.

(4) Những người lựa chọn tôn giáo để giải thoát về chính trị, họ coi lối sống tôn giáo là sự dẫn thân chính trị.

(5) Riêng đây là để nói về giáo phái, tức những người chủ thể hóa các mô hình tín ngưỡng và coi trọng tôn giáo một thứ tôn giáo của kinh nghiệm nội tâm chủ quan.

Lối sống tôn giáo thay đổi, song không có sự kết thúc của tôn giáo. Thay cho các tôn giáo lu mờ trên bề mặt là một loại tôn giáo tự nhiên, tập trung vào kinh nghiệm tôn giáo trực tiếp. Hay nói cách khác, tôn giáo bị lu mờ, nhưng “thượng đế” lại không thế, ngài được duy trì ở chiều sâu. Tức là vị thượng đế của tôn giáo thể chế nay đã thành một sức mạnh giúp con người vượt lên cao khỏi mình, một sức mạnh làm con người siêu việt. Các trạng thái tâm lí, đặc biệt là sự cô đơn và sống lặng lẽ, được xem là tạo ra nhiều kinh nghiệm tôn giáo nhất. Song kinh nghiệm tôn giáo cũng chịu sự

thay đổi: số lượng các kinh nghiệm giảm đi nhưng chất lượng lại biến đổi. Bây giờ kịch bản trong đó diễn ra tôn giáo và tính tôn giáo đã thay đổi: thay vì một kịch bản lấy vật chất và đất đai làm nền tảng, giờ đây tính tôn giáo và tôn giáo thu hẹp vào một hạt nhân, vào điều cốt yếu song lại không kém phần phong phú và bao trùm hơn...

Để kết luận phần này, hai ông cho rằng dù thế nào, trong trường biến thiên, các khủng hoảng của tôn giáo và kinh nghiệm tôn giáo vẫn đang tiếp diễn. Vì thế, có thể nói tới buổi hoàng hôn của thần thánh, nhưng nghịch lí thay, còn là sự trở về của một thượng đế khác trước, gần gũi với kinh nghiệm tôn giáo trực tiếp, cá nhân. Và điều đó cũng là sự thay đổi của môn xã hội học tôn giáo từ loại xã hội học tôn giáo cổ điển, mà điều kiện tiên khởi của nó là phải nghiên cứu và phân tích một cách tỉ mỉ tâm lí xã hội, bởi nếu không, sẽ không hiểu được những hiện tượng mà sự khủng hoảng của tôn giáo truyền thống, sự thế tục hóa, phi thiêng hóa đã từng phô ra.

Tóm lại, dù theo dõi thoáng qua, ta đã thấy tính phức tạp của vấn đề giáo phái và phong trào tôn giáo mới trong xã hội và trong nghiên cứu. Có mấy điểm đáng lưu ý trong những cuộc tranh luận diễn ra vào những năm 1990 ở Âu - Mỹ mà tôi thấy cần rút ra:

Thứ nhất, đứng trước một thực tế các phong trào tôn giáo trên thế giới đã nảy nở không ngừng, không thể vội vàng trong việc đánh giá, định nghĩa, các tiêu chuẩn để quy cho một hiện tượng tôn giáo nào đó là tốt hay xấu, là tôn giáo hay giáo phái, là hiện tượng tâm lí cá

nhân, xã hội hay là hiện tượng tâm linh. Cần đẩy xa hơn nữa nghiên cứu về tôn giáo nói chung và tôn giáo mới nói riêng. Tôn giáo là một hiện tượng mang tính tổng thể về xã hội, tinh thần, tâm linh, do đó tiếp cận tôn giáo và nghiên cứu tôn giáo không thể chỉ bằng một vài phương pháp của một vài bộ môn khoa học mà đã có thể đưa ra kết luận. Trong lúc chưa có thể nghiên cứu một cách đầy đủ, về phương diện pháp luật, cần thận trọng với tinh thần mọi con người, mọi thể chế, mọi tôn giáo bình đẳng trước pháp luật. Những thao tác và phương pháp tiến hành nghiên cứu cũng như đề ra văn bản pháp luật nhất thiết cần có sự thảo luận trong giới nghiên cứu, giới quản lí, giới pháp luật (lập pháp và tư pháp), bởi nếu không, các quyết định pháp luật cũng như ngay các kết luận trong lĩnh vực nghiên cứu sẽ dẫn đến những hệ quả khó lường, thậm chí có thể gây ra những vấn đề xã hội mà tôn giáo là một thành phần không thể thiếu.

Thứ hai, tuy nhiên, các cơ sở cho việc nghiên cứu và vạch chính sách về tôn giáo lại phải bám chắc vào thực tế của mỗi một nước, một xã hội hay của mỗi một hiện tượng đã trở thành phong trào hay có chiều hướng phổ biến trong xã hội. Hiện tượng các tôn giáo mới gắn với con người nói chung và con người cụ thể, trong một thời đại được xem là khoa học đang phát triển đến những đỉnh cao trong suốt lịch sử nhân loại. Ngay trong lúc này, cuộc thảo luận về con người đang diễn ra dưới ánh sáng của những bước tiến khoa học đó, đặc biệt coi con người như một thực thể hoàn chỉnh, cá

nhân - vũ trụ, trong đó, đời sống tôn giáo của con người là một sự thực và là lĩnh vực còn chứa đựng nhiều bí ẩn, nghịch biện và cũng là sự vừa đối đầu vừa đồng thuận giữa tôn giáo và khoa học. Các giá trị lịch sử mà con người đạt được như dân chủ, tự do, bình đẳng, quyền tự quyết quốc gia và cá nhân, quyền được khác và quyền lợi chung, thống nhất cũng đang có những thay đổi trên cơ sở của mức sống và chất lượng sống ngày một cao, ý thức của con người về bản thân ngày một trưởng thành (nhất là những nhận thức về giới hạn của con người) và chín chắn, thế giới không còn bị chia cắt thành các vùng địa lí biệt lập bởi cuộc cách mạng thông tin và truyền thông... Trong điều kiện như vậy, cần xem lại hệ thống các khoa học nghiên cứu tôn giáo, cả khoa học về pháp luật, nhất là liên quan đến tôn giáo, có những điểm nào chưa nhất quán, chưa đề cập đến và điều chỉnh được các sinh hoạt tôn giáo cũng như hiện tượng được gọi là mới. Bởi điều dễ hiểu là pháp luật, trực tiếp hay gián tiếp, sẽ là ý chí chung của xã hội, liên quan đến mọi hành vi và đạo đức, cuộc sống vật chất cũng như tinh thần của mọi người dân, trong đó có những tín đồ tôn giáo và những người đi theo niềm tin tâm linh/tôn giáo của riêng họ. Đó là sự thích ứng luật pháp từ hai phía, một mặt, nhằm thỏa mãn nhu cầu về sự tôn thờ có tính chất tôn giáo và mặt khác, khiến người dân tuân thủ pháp luật và sống theo pháp luật trong một xã hội có trật tự, hài hòa.

(Kì sau đăng tiếp)