

ĐỖ QUANG HƯNG*

HƠN CẢ “THUỐC PHIỆN”: TRỞ LẠI VẤN ĐỀ MARX VÀ TÔN GIÁO

Tóm tắt: Chủ nghĩa Marx về tôn giáo là một trong những vấn đề phong phú và phức tạp bậc nhất trong nghiên cứu học thuyết Cách mạng vô sản của Karl Marx từ nửa cuối thế kỷ XIX đến nay. Lối tiếp cận Marxist về tôn giáo ở Liên Xô và các nước Xã hội chủ nghĩa trước đây cũng đã để lại một trường phái khá ổn định trong nhận thức và ứng xử với vấn đề tôn giáo theo những di sản của Marx. Ngày nay, trước yêu cầu hoàn thiện và nâng cao sự nghiệp đổi mới đường lối, chính sách về tôn giáo của Đảng và Nhà nước, thì việc trở lại với vấn đề nhận thức về “Di sản của Marx với tôn giáo” là hết sức cần thiết. Nghiên cứu này của chúng tôi trên cơ sở mở rộng thêm các phương pháp tiếp cận mà trước đây không có đủ điều kiện thực hiện, cũng như nguồn tư liệu mà trước đây không có điều kiện tiếp cận. Chủ đích cuối cùng của nghiên cứu này là góp phần vào việc tìm ra câu trả lời cho vấn đề trên. Để thực hiện được điều đó, nghiên cứu này đề cập đến các vấn đề chủ yếu như sau: (a) Marx và tôn giáo; (b) Di sản Marx về tôn giáo: lối tiếp nhận và phê bình Marxist truyền thống về Chủ nghĩa Marx và tôn giáo; (c) Lối phê bình Marxist phương Tây về tôn giáo; (d) Di sản Marx về tôn giáo ở Việt Nam. Một trong những luận đề có tính kết luận của nghiên cứu này hướng tới câu trả lời bước đầu về việc cần thêm những nhận thức, đánh giá hoàn thiện và bổ sung di sản Marx về tôn giáo trong thời đại hiện nay.

Từ khóa: Lý luận tôn giáo, định nghĩa tôn giáo, Chủ nghĩa Marx phương Tây, Marx, Engels

Phần thứ hai

Lối phê bình Marxist phương Tây về tôn giáo: Vấn đề và thành tựu (tiếp phần thứ nhất trong Tạp chí Dân tộc học và Tôn giáo học số 1)

1. Vài nét lịch sử về Chủ nghĩa Marx phương Tây (Western Marxism)

1.1 Sự nổi lên Chủ nghĩa Marx phương Tây từ đầu thế kỷ XX

Chúng ta biết rằng, trong việc tìm hiểu nguồn gốc và buổi đầu của xã hội hiện đại, K.Marx và F.Engels đã phát triển “lý luận duy vật mới về lịch sử và xã hội, đưa ra các khái niệm về phương thức sản xuất, các lực lượng và quan hệ sản xuất, sự phân hóa về lao động, ý thức hệ, đấu tranh giai cấp như những điều then chốt để tìm hiểu xã hội và lịch sử” (Douglas

* Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội. Email: vnnquanghung@yahoo.com.
Ngày nhận bài: 16/9/2025; ngày phản biện: 22/9/2025; ngày duyệt đăng: 10/10/2025.

Kellner, 2005: 154). Đồng thời, cũng chỉ ra sự hình thành của xã hội tư sản hiện đại và sự chuyển biến tương lai của nó tới một xã hội Cộng sản chủ nghĩa. Tầm nhìn ấy của chủ nghĩa Marx đã được thể hiện trong “*Tuyên ngôn Đảng Cộng sản*” (1848). Nhưng sự truyền bá chủ nghĩa Marx lại khá quanh co, phức tạp, như nhận định của Douglas Kellner: “Đã có nhiều phiên bản khác nhau về Chủ nghĩa Marx, hình thành sau khi Marx và Engels qua đời. Trong khi thế hệ đầu tiên của các nhà lý thuyết và các nhà hoạt động theo chủ nghĩa Marx đã có xu hướng tập trung vào kinh tế và chính trị, thì các thế hệ sau này của những người theo chủ nghĩa Marx phương Tây đã xuất hiện ở Châu Âu sau Cách mạng Nga (1917) và đã phát triển các lý thuyết Marx (Marxian theories) về văn hóa, nhà nước, các thể chế xã hội, tâm lý học, và các chủ đề khác đã không được tiếp cận một cách có hệ thống bởi thế hệ đầu tiên của chủ nghĩa Marx và đã định cập nhật lý thuyết Marx (Marxian theory) để giải thích những sự phát triển trong kỷ nguyên đương đại” (Douglas Kellner, 2005: 154).

Như ở Phần một chúng tôi đã đề cập, những người chịu ảnh hưởng lý thuyết của Marx ở phương Tây dù có cảm tình với chủ nghĩa Marx nhưng họ không đồng nhất chủ nghĩa cộng sản với học thuyết Marx và bản thân họ không liên quan gì đến các đảng cộng sản và thực sự học thuyết Marx chỉ còn là đối tượng của nghiên cứu, học thuật như lối diễn tả sát hợp của người Pháp là *Marx học* (Marxologie).

Những người Marxian đầu tiên là ai? Từ sau Chiến tranh Thế giới lần thứ Nhất (1914-1918), khi khuynh hướng Marxian hình thành ở châu Âu, lần lượt xuất hiện những tên tuổi được gọi là các nhà lý thuyết Marx (Marxian theories) *thế hệ đầu tiên* từ George Lukacs, Karl Korsch, Antonio Gramsci, Ernst Bloch, Walter Benjamin,... Những người này có xu hướng tập trung vào các vấn đề kinh tế và chính trị của Học thuyết Marx. Sau Chiến tranh Thế giới lần thứ Hai (1945), *Thế hệ thứ hai* lần lượt xuất hiện những tên tuổi nổi trội không kém như Jean Paul Sartre, Herbert Marcuse, Louis Althusser, Frederic Jameson, Slavoj Zizek, và tất nhiên cả Lucien Sève nữa. Họ hướng tới những lĩnh vực liên quan đến Học thuyết Marx nhưng chưa được quan tâm tương xứng như D.Kellner đã nói ở trên, nhưng với chiều kích mới mẻ về con người (Con người một chiều, Chủ nghĩa Marx và lý thuyết về nhân cách... và đặc biệt vấn đề tôn giáo xã hội trong khung cảnh của Chủ nghĩa tư bản hiện đại).

1.2 Đặc điểm, nội dung của khuynh hướng Chủ nghĩa Marx phương Tây trước và sau 1960

Thuật ngữ “Chủ nghĩa Marx phương Tây” đã được dùng lần đầu tiên bởi những người Marxist Xô viết với hàm ý phê phán và sau này được gọi thẳng là *Chủ nghĩa xét lại*. Sự phê phán mạnh mẽ nhất từ đầu thập kỷ 1920 với khuynh hướng này là ở tham vọng của những người Marxist phương Tây, đó là sự tìm kiếm một mô hình “Chủ nghĩa Marx độc lập” (Lukacs và Korchs) và phê phán đường lối, chính sách của Đảng Cộng sản Liên Xô cũng như quan điểm về Chủ nghĩa Cộng sản khoa học của Lênin.

Trong những năm 1960 - 1970 ở phương Tây, dưới ảnh hưởng của các phong trào cách mạng toàn cầu, đã xuất hiện hiện tượng giới trẻ sinh viên và những người cánh tả chuyển sang nghiên cứu Chủ nghĩa Marx phương Tây. Đây cũng là thời điểm thực sự nổi lên của Chủ nghĩa Marx phương Tây ở Châu Âu tiếp theo sau Cách mạng tháng Mười Nga và sự truyền bá ngày càng rộng rãi những ý tưởng chủ nghĩa Cộng sản, hệ tư tưởng của các nước Xã hội chủ nghĩa. Đến thập niên 1960, hai khuynh hướng Marxist này đã trở thành lực lượng gần như đối lập, chống chọi nhau khá quyết liệt. Nói đến Chủ nghĩa Marx phương Tây trước hết phải kể đến sự hình thành và phát triển từ thập niên 1920 với Trường phái Frankfurt Marxist

Có vẻ như A. Gramsci (1891-1937), với lý thuyết “Thống lĩnh của xã hội và văn hóa” kế đó là Lukacs và Bloch với lý thuyết “Xã hội duy vật - lịch sử”, đã đặt nền móng đầu tiên cho *Trường phái Frankfurt* (the Frankfurt school). Đây là trung tâm nghiên cứu theo hướng Marxist đầu tiên có liên kết với một trường đại học lớn ở Đức. Dưới sự lãnh đạo của Giám đốc Karl Grunberg các công trình của Viện vào thập niên 1920 có xu hướng thực nghiệm, lịch sử và hướng tới các vấn đề của phong trào công nhân Châu Âu. Mark Horkheimer trở thành giám đốc của Viện này vào năm 1930 và tập hợp xung quanh ông nhiều nhà lý thuyết tài năng như: Erich Fromm, Franz Neumann, Herbert Marcuse và T.W. Adorno. Dưới thời Horkheimer, Viện đã phát triển một lý thuyết xã hội liên ngành nhằm phục vụ cho sự chuyển biến xã hội. (Douglas Kellner, 2005: 160).

Như vậy, *Chủ nghĩa Marx phương Tây* nói chung và Trường phái Frankfurt nói riêng, nhất là từ 1960 đến nay đã có những đóng góp khá độc đáo về các vấn đề tư tưởng - triết học, chính trị - xã hội, văn hóa và con người có liên quan từ những cảm hứng, ý tưởng nền tảng của Học thuyết Marx như: công nghiệp văn hóa, “*Con người một chiều*” (Marcuse, 1964); “*Chủ nghĩa Marx hiện sinh*” (Jean Paul Sartre); “*Truyền thông và Không gian công cộng*” (Habermas) và cả “*Lý thuyết Tân Marxist*” (Neo-Marxian Theory) rất gần đây. Riêng vấn đề tôn giáo, chúng tôi sẽ đề cập dưới đây, dù nó khiêm tốn nhưng chắc chắn cũng có những nét độc đáo khi họ khai thác di sản Marx và tôn giáo.

Nếu cần so sánh giữa Chủ nghĩa Marx phương Tây với khuynh hướng Marxist chính thống thì đánh giá dưới đây của D.Kellner theo chúng tôi là khá thỏa đáng. Theo Kellner, phong trào chính trị Marxist chính thống, chủ đạo trải rộng từ nước Nga đến các nước xã hội chủ nghĩa xem “Chủ nghĩa Marx đã vận hành như một lý thuyết giáo điều và khoa học của lịch sử”. Trong khi một số lượng lớn các nhà trí thức ở châu Âu đã bị cuốn hút với chủ nghĩa Marx sau Cách mạng Nga nhưng họ đã phát triển các mô hình phê phán về học thuyết Marx phát triển những căng thẳng giữa Chủ nghĩa Marx “khoa học” và “chính thống” như một sự đối lập với “Chủ nghĩa Marx phê phán” của những người Marxian (Douglas Kellner, 2005: 154-174).

2. Lịch sử, đặc điểm của lối phê bình Marxist phương Tây về tôn giáo

Nhìn một cách đại thể, lối phê bình Marxist phương Tây về tôn giáo không phải là một khuynh hướng thống nhất và ngược lại luôn có sự khác biệt trong lối lựa chọn tính vấn đề,

trong lối khai thác hệ thống luận điểm của Học thuyết Marx về tôn giáo để thể hiện cũng như lựa chọn các loại hình tác phẩm (chuyên khảo, tiểu luận, bài diễn thuyết, bài giảng, bài báo....) là rất khác nhau. Trên cơ sở đó, chúng tôi khu biệt ba nhóm Marxian với việc khai thác di sản học thuyết Marx về tôn giáo, bao gồm:

2.1. Về nhóm Marx học (Marxologie) Pháp

Từ Alexis de Tocqueville (1805-1859) với những nghiên cứu về cái *Đức hạnh* của tôn giáo, đặc biệt về *Nền Dân chủ* Mỹ đến E. Durkheim (1858-1917), là những người đã tạo ra trường phái xã hội học tôn giáo Pháp mà đặc trưng là những khám phá về *tính cách xã hội của cái tôn giáo* (religieux) và *xã hội học của những tôn giáo*. Những người theo trường phái này gồm Marcel Mauss (1872-1950), Henri Hubert (1872-1927) và Gaston Richard (1886-1945).

Từ 1890 - 1935, Chủ nghĩa Marx được truyền bá rộng ở châu Âu nhờ các tác phẩm của Marx và Engels. Cùng với thắng lợi của Cách mạng tháng Mười Nga năm 1917 và sự ra đời của Quốc tế Cộng sản (1919), chủ nghĩa Marx đã ảnh hưởng lớn đến triết học Pháp, trong đó, di sản của Marx đã tạo thành trào lưu khoa học xã hội Marxist giải thích mọi hiện tượng xã hội cơ bản từ nguyên nhân kinh tế và đấu tranh giai cấp. Đây chính là thời điểm xuất hiện những tác phẩm đầu tiên ở Pháp áp dụng chủ nghĩa Marx vào nghiên cứu tôn giáo. Đó là trường hợp một cuốn sách có số phận đặc biệt tên là - *Những nguồn gốc tôn giáo* của Charles Hainchelin¹. Năm 1935, dưới bút danh L. Henry, Hainchelin đã xuất bản cuốn này tại nhà xuất bản S.I (Paris). Tại bản in lần thứ 2 vào năm 1955 tại nhà xuất bản Sociales (Xã hội), có lời nói đầu của Nikolsky ghi nhận ảnh hưởng to lớn của cuốn sách này ở Liên Xô. Hainchelin đã hy sinh năm 1944 như một chiến sĩ cộng sản, nhưng rõ ràng ảnh hưởng trong tư tưởng của ông gồm cả Marx, Engels, Lenin, Stalin là rất lớn.

Về lý thuyết, Hainchelin đã phân tích các quan điểm của Marx về tôn giáo và lịch sử xã hội để nhấn mạnh ba chiều kích cơ bản: Tôn giáo là *một dữ kiện lịch sử* (fait historique), *một dữ kiện xã hội* (fait sociale), và *một dữ kiện văn hóa* (fait culturelle), đã có ảnh hưởng sâu rộng và lâu dài trong lối phê bình Marxist truyền thống. Nói thêm rằng ý tưởng này của Marx được Hainchelin quy nạp đã mở ra trường phái “*các hiện tượng tôn giáo*” (le fait religieux) trong tiếp cận xã hội học tôn giáo hiện nay.

Ở giai đoạn đầu của Marxologie ở Pháp, các nhà Marxist thường tập trung vào những vấn đề tư tưởng triết học của Học thuyết Marx về tôn giáo. Hơn thế nữa, mặc dù không coi việc “tuyên chiến với tôn giáo” là một nhiệm vụ chính trị nhưng những người Marxist Pháp không ngần ngại phê phán những quan điểm thần học lâu đời về tôn giáo, vũ trụ và nhân sinh với niềm tin tưởng vững chắc rằng quan điểm duy vật biện chứng là hữu ích.

¹ *Những nguồn gốc tôn giáo* của Charles Hainchelin có 5 chương, bao gồm Chương I: *Tôn giáo là gì?*; Chương II: *Tôn giáo nguyên thủy*; Chương III: *Phiếm thần và độc thần*; Chương IV (quan trọng nhất): *Sự ra đời của Kitô giáo*; Chương V: *Chúa Jesus có tồn tại hay không?*

Tiếp theo Hainchelin, ở thập kỷ 1960, nhiều tác phẩm đáng chú ý của những nhà Marxologie Pháp theo lối này như: G.Cogniot (1960), *Tôn giáo và khoa học*, nguyên bản tiếng Pháp, Edi. Social; Paris; nhất là R.Garaudy (1960), với cuốn sách tôn giáo - chính trị nổi tiếng: *Giáo hội, Chủ nghĩa thực dân và các phong trào độc lập dân tộc*, trong đó, ông đã phân tích rõ hai nguyên tắc của giáo lý - giáo hội về vấn đề thuộc địa từ thế kỷ XV.

Tất nhiên, vấn đề chủ nghĩa vô thần trong Học thuyết Marx vẫn có sức thu hút mạnh mẽ nhất ở giai đoạn này. Ngoài cuốn sách nổi tiếng của M. Verret đã nói ở phần trên, cũng phải kể đến cuốn của Henri Desroche với tiêu đề *Marxistes et religions*, xuất bản năm 1962 ở Pháp. Tác giả viết: “Nếu như người ta không tìm thấy ở Marx và Engels lịch sử một người duy vật như một thành tố mà những tôn giáo được gọi là “tự nhiên” hay “dân tộc”, thì người ta cũng chẳng tìm được cái gì nhiều hơn trong Kitô giáo”². Từ đầu thập kỷ 1970 - 1980, lối phê bình Marxist về tôn giáo của những người Marxologie Pháp có những chuyển biến rõ rệt. Một mặt, những người vẫn giữ được nhiệt huyết với Học thuyết Marx về tôn giáo, nhưng vẫn đứng trong hàng ngũ những người cộng sản Pháp như Bertrand mà chúng tôi sẽ trình bày dưới đây, đi sâu hơn, toàn diện hơn những di sản của Học thuyết Marx về tôn giáo, cũng có một khuynh hướng khác như Lucien Seve.

Chủ nghĩa vô thần trong học thuyết của Marx còn là một chế định lịch sử, chứ không chỉ là một lý thuyết. Vào thời điểm ấy, có những học giả Marxist Pháp như L. Seve rất “độc đáo”, đặt ra vấn đề muốn tháo rời học thuyết của Marx ra khỏi thuyết vô thần. Lý lẽ của Seve có sự khác biệt giữa thuyết hữu thần (théisme), niềm tin vào một vị thần mà con người đã được mặc khải và có ngôi vị (trường hợp Kitô giáo “tam vị nhất thể”), khác với thần luận (déisme) là thứ tự nhiên thần thuyết. Phần học thuyết của Marx không phải là vô thần theo nghĩa của loại tự nhiên thần thuyết này, vì vô thần (athéisme) còn có ý nghĩa là thể đứng đối lập với tôn giáo.

2.2. Về nhóm thuộc Trường phái Frankfurt

Như đã nói ở trên, nhóm này không dành cho việc nghiên cứu di sản của Marx về tôn giáo như ở Pháp, bởi lẽ họ tập trung vào những vấn đề chính trị - tư tưởng - văn hóa - xã hội, nhất là các vấn đề thiết chế xã hội và quyền lực chính trị. Tuy vậy, họ cũng có được một số tác giả, tác phẩm đề cập đến vấn đề tôn giáo theo cách tiếp cận của mình.

Với A. Gramsci (1891-1937), một trong những người đặt nền móng tư tưởng và nội dung nghiên cứu cho Trường phái Frankfurt của những người Marxian Đức, đồng thời, ông là đồng sáng lập Đảng Cộng Sản Ý cùng với P. Togliatti, A. Gramsci. Ông bị phát xít Ý giam tù từ 1926 đến 1937, tức là đến khi ông qua đời. Những năm trong tù, ông đã viết *Những cuốn*

² Nói thêm rằng ở thời điểm ấy, H. Desroche, một cây bút Marxologie quyền lực đã ủng hộ H. Chambre xuất bản cuốn *Chủ nghĩa Marx ở Liên Xô (Marxism dans l' URSS)* xuất bản ở Munich năm 1960; trong đó có chương 8 *Hệ tư tưởng khoa học chống tôn giáo (L'Ideologie scientifique anti-religieuse)*, càng kích thích xu hướng phê phán *Vấn đề Chủ nghĩa vô thần ở Liên Xô và các nước trong phe Xã hội chủ nghĩa*. (Dẫn theo: Đỗ Quang Hưng, 2007; hoặc Henri Desroche, 1962: 65).

Sổ tay trong tù (cahiers de prison) - một di sản mà người Pháp phải đến thập kỷ 1970 mới được đọc - đã là sự đóng góp độc đáo của Gramsci cho sự tiến triển chủ nghĩa Marx. Gramsci chủ yếu viết về bản chất của nhà nước, sự hoạt động của các quan hệ chính trị xã hội trong khung cảnh cầm quyền của Chủ nghĩa phát xít. Ông cũng bàn ít nhiều về *vấn đề Công giáo ở Italia* trong ý tưởng lý thuyết về “các hiện tượng ý thức hệ” về *Tính hiệu quả xã hội và chính trị* của nó. Có thể nói, cách tiếp cận vấn đề tôn giáo này của Gramsci là mới mẻ của lối nghiên cứu *triết lý chính trị và tôn giáo*, hướng nghiên cứu mà những người Marxian Âu - Mỹ hiện nay vẫn theo đuổi.

Những người Marxian thuộc Trường phái Frankfurt đôi lúc cũng lên tiếng về những vấn đề quen thuộc của di sản Marx về tôn giáo như vấn đề tha hóa, chủ nghĩa vô thần, tôn giáo và con người... nhưng theo lối của riêng mình, chẳng hạn trường hợp Ernest Bloch trong việc trở lại chủ đề của vô thần luận Marxism. Ông cho rằng, Marx buộc phải nhận lãnh những di sản lớn của Kitô giáo trong quan hệ với Chủ nghĩa Cộng sản ở học thuyết của ông. Điều quan trọng là Bloch tỏ ý bênh vực Marx kể cả trước những người theo chủ nghĩa vô thần hẹp hòi. Ông viết: “Trả lại tôn giáo cho chính nó. Đó là nhiệm vụ mới của phê bình Marxist về tôn giáo. Tôn giáo như ngày xưa là thuốc phiện mà men của nó khơi dậy những vai trò lịch sử không thể hòa hợp đó và được giải thích bằng những mâu thuẫn đặc biệt của Thần học Kitô giáo: mâu thuẫn giữa hiện tại và tương lai chứa trong hiện tại, giữa *Cánh chung* và siêu việt; giữa sự từ chối mọi “cõi trần” làm hư hỏng con người và sự kêu gọi của Thiên Chúa,... Trong Học thuyết Marx, điều đó là đúng, *theo mức độ Kinh Thánh có thể được đọc theo nhãn quan của Tuyên ngôn Cộng sản*” (E. Bloch, 1978: 88).

3. Những thành tựu đầu tiên trong lối phê bình Marxist về tôn giáo của những người Marxian

3.1. Về lối tiếp cận “Tôn giáo số ít”

Điều dễ nhận thấy là từ buổi đầu, lối phê bình Marxist phương Tây về tôn giáo chưa phải là vấn đề đường lối, chính sách tôn giáo của các Đảng Cộng sản cầm quyền như ở Liên Xô mà họ lại quan tâm tiếp cận theo lối Tôn giáo học. Đó là lối tiếp cận “*Tôn giáo số ít*”³ việc ấy được bắt đầu từ những nghiên cứu phân tích của Marx và Engels về Công giáo và Tin Lành; Lenin với đạo Chính thống, Gramsci với tri thức về Công giáo ở Italia trước Chiến tranh Thế giới thứ Hai. Quan trọng hơn, họ còn nhìn “tôn giáo” như những thực thể chung từ các hình thức tín ngưỡng, tôn giáo sơ khai, nguyên thủy đến các tôn giáo hiện đại. Giá trị của việc nghiên cứu “tôn giáo số ít” là ở chỗ nó có khả năng đề cập đến nhiều chiều kích tư tưởng triết học, thần học của tôn giáo nói chung cũng như những góc độ biểu lộ và thực hành tôn giáo. Với lối tiếp cận này, họ sớm có khả năng chỉ ra được những luận điểm chủ yếu của Marx - Engels trong vấn đề tôn giáo nói chung, cũng như là mối quan hệ giữa tôn giáo với các điều kiện chính trị - xã hội - văn hóa. Tất nhiên, đây cũng là mối quan hệ quan trọng của thời

³ Đây là tiếp cận nghiên cứu tôn giáo như một hiện tượng chung (religion), chứ không phải chỉ dừng lại nghiên cứu các tôn giáo cụ thể (religions).

Marx trẻ (trước 1844) với các bậc thầy từ Hegel đến Feuerbach, trước khi Marx có thể trở thành nhà duy vật thực sự như chúng tôi đã phân tích ở phần trên. Những người Marxian còn có một phát hiện khác cũng đáng ghi nhận, đó là lúc Marx nhảy bén trong việc tiếp thu lối “*phê bình cái phản lý thuần túy*” (*critique de la déraison pure*) của Feuerbach khi ông xuất bản tác phẩm *Bản chất Kitô giáo* (1841), và điều đó đã giúp cho Marx thoát hẳn lối “Triết lý cô điển” để có cho mình dạng thức “phê bình tôn giáo”.

Nói tóm lại, việc tiếp cận lối nghiên cứu “tôn giáo số ít” đã giúp cho những người Marxian nói chung, Marxologie nói riêng có cơ sở luận lý vững chắc hơn trong việc đánh giá những thành tựu tư tưởng triết học sâu sắc của Marx trong giai đoạn đầu khi nghiên cứu *tôn giáo và triết học*. Nhưng vấn đề không dừng lại ở đây. Có lẽ Henri Desroche là người đầu tiên đã đưa ra thuật ngữ “*Marxisme au singulier*” (*Chủ nghĩa Marx số ít*) và *Religious aux Pluriels* (*Tôn giáo số nhiều*). Trong phần Nhập đề cuốn sách đáng chú ý “*Marxisme et Religions*”, Desroche viết: “Trên thực tế Chủ nghĩa Marx của Marx không trùng khớp với Chủ nghĩa Marx của Engels và thậm chí không phải lúc nào cũng trùng lặp với chính nó hoặc những gì cần so sánh trong hồ sơ của Marx - Engels cũng như trong Hồ sơ của Kautsky - Plekhanov hay Lenin với những biến thể xã hội ngày càng dữ dội...” (Henri Desroche, 1962: 2-3). Từ đó, ông giải thích về hai thuật ngữ quan trọng nói trên: “Do đó, khái niệm *Chủ nghĩa Marx số ít* và *Tôn giáo số nhiều* cần được đặt ra” (Henri Desroche, 1962: 3). H. Desroche cũng đưa ra một hệ luận tiếp theo, theo ông sự phát sinh chủ nghĩa vô thần xã hội chủ nghĩa ở Marx đã kéo theo việc nảy sinh nhiều khái niệm xã hội học tôn giáo như: *Chủ nghĩa xã hội Marxism* và *Xã hội học tôn giáo*; *Địa xã hội Marxism về tôn giáo* (Sociographie marxisme des religions)... (Henri Desroche, 1962: 66). Điều đó ít nhất cũng cho chúng ta thấy rằng, chỉ một phương pháp tiếp cận Học thuyết Marx về tôn giáo lúc đó cũng đã trở nên hết sức phức tạp về quan điểm tư tưởng học thuật và thực tiễn.

3.2. Đối diện với hàng loạt tác phẩm quan trọng của Marx và Engels ở giai đoạn 2 là: tôn giáo và chính trị - xã hội

Nhiều học giả của Trường phái Marxist phương Tây về tôn giáo đã sớm ý thức được “tôn giáo cũng là một thực thể xã hội”, nhưng việc nghiên cứu vai trò của tôn giáo phải luôn đặt nó trong “2 viễn cảnh” (double perspectives) đó là: nghiên cứu tôn giáo như một *thực thể chủ quan* và nghiên cứu nó như một hệ thống biểu tượng. Mặt khác, tôn giáo còn chịu tác động khách quan dưới dạng *thể chế hóa* (institutionnalisé). Đó là một thực thể tập hợp của nghi lễ văn hóa, tôn giáo và lối sống của tín đồ. Chính với lối tiếp cận như vậy họ đã có được cách lý giải riêng về nhiều luận điểm của Marx về tôn giáo và chính trị - xã hội, tôn giáo và văn hóa cũng như về tôn giáo và lịch sử mà Hainchelin đã nói trên (Michel Bertrand, 1979: 8-9). Bản thân những người thuộc khuynh hướng Marxist phương Tây về phê bình tôn giáo cũng thừa nhận rằng, phê bình mác-xít về tôn giáo vẫn chưa hoàn tất. Phê bình triết học đã bị gác lại, phê bình chính trị đã được cho là thành công nhưng chưa hoàn thiện và phê bình kinh tế vẫn là vấn đề sôi động nhất hiện nay. E. Brauns nhận xét: “Trước hết, việc đọc các tác phẩm của Marx, đặc

biệt là kiểu phê bình kinh tế là tốt, khoa học về tôn giáo sẽ là khoa học về các nguyên nhân kinh tế các sự kiện tôn giáo. Còn với Engels, thành công là ở chỗ ông vận dụng duy vật sử quan vào lịch sử tôn giáo” (E. Brauns, 1982: 463-492). Brauns cũng cho rằng, mâu thuẫn về mặt lý thuyết và thực tiễn chính sách tôn giáo ấy ở các nước xã hội chủ nghĩa còn là một mâu thuẫn khác khi chủ nghĩa Marx gắn chặt với phong trào cộng sản và công nhân quốc tế, đồng thời, những đặc tính quốc gia cũng ảnh hưởng đến giới chính trị của khuynh hướng này...

3.3. K. Marx - nhà Xã hội học tôn giáo tiêu biểu nửa cuối thế kỷ XIX

Cho đến nay, mặc dù Liên Xô và hệ thống xã hội chủ nghĩa Đông Âu đã sụp đổ từ năm 1991, nhưng danh xưng mà chúng tôi nhắc lại ở trên đây với Marx vẫn được giới nghiên cứu xã hội học quốc tế khẳng định. Mở đầu cuốn sách *Xã hội học về tôn giáo*, xuất bản năm đầu của thế kỷ XXI (2001), các tác giả J. P. Willaime và D. Hervieu - Leger đã nêu câu hỏi ngay trang đầu sách: *Vì sao phải quan tâm đến học thuyết Marxist theo quan điểm xã hội học về tôn giáo?*. Chính J.P. Willaime tự trả lời: “Đứng về phương diện xã hội học, người ta thấy học thuyết Marxist coi các tôn giáo như là những hiện tượng kiến trúc thượng tầng, chỉ đóng một vai trò rất tương đối độc lập đối với mối liên hệ với cơ sở hiện thực của xã hội: đó là khu vực sản xuất vật chất và các mối quan hệ xã hội được hình thành ở đó. Mặc dù ở đây, chúng ta chủ yếu quan tâm đến sự phân tích xã hội học, tuy nhiên cũng cần thiết phải đánh giá sự phân tích chính trị do Marx và Engels trình bày. Bởi trong sự tiếp cận của các ông, nhiều khi sự phê phán chính trị lại có ý nghĩa quyết định hơn là sự phân tích xã hội học về các hiện tượng tôn giáo” (D. Hervieu - Leger et J.P. Willaime, 2001: 10).

J.P. Willaime cho rằng, trong phê phán triết học và chính trị về tôn giáo, Marx đã dần dần kết hợp với lối phân tích xã hội học. Willaime đề cao tiểu luận “*Phê phán Triết học Pháp quyền của Hegel*” (đăng tải trong *Niên giám Pháp - Đức* năm 1844), dẫn lại những câu, những đoạn đáng lưu ý mà trong đó, Marx luôn khuyến cáo nên phân tích nội dung cái hạt nhân của những khái niệm mờ ảo, trừu tượng của tôn giáo: “tôn giáo là chuyện dưới đất chứ không phải là chuyện trên trời” (La religion n'est pas au ciel mais sur la terre). Dưới đây là những đoạn chọn lọc phản ánh suy tư của Marx hướng tới nền tảng của sự phê phán có tính thế tục.

Khi “nhìn từ hiện đại”, J. P. Willaime còn khẳng định những đóng góp ấy của các nhà “xã hội học Marxist” về tôn giáo là Marx, Engels. Xung quanh vấn đề “Nhà nước Thế tục”, Willaime khẳng định chắc chắn rằng, Marx đưa ra khái niệm tiên quyết “Sự thế tục hóa của Nhà nước” (La Laicisation de L'État), trong đó, con người giải phóng chính trị khỏi tôn giáo “bằng cách đẩy nó từ luật công (droit public) sang luật tư (droit privé). Từ đó, Willaime nhận xét: “Trong vấn đề Do Thái (1844), Marx đã đúng khi nói rằng, nhà nước tôn giáo là nhà nước không hoàn hảo” và Marx đã phê phán triết học pháp quyền của Hegel tán dương “một nhà nước được hợp lý hóa, hợp pháp hóa bởi Kitô giáo”. Từ đó, Marx cũng chỉ ra “những đặc điểm của loại hình nhà nước dân chủ” (Leger et J. P. Willaime, 2001: 19-20).

4. Nghiên cứu chiều sâu: những trường hợp được lựa chọn

4.1. Trường hợp Bertrand: cây bút Marxist phương Tây đích thực

Tại sao chúng tôi lại lựa chọn Bertrand? Có ba lý do sau đây: (1) có thể nói cuốn sách *La Statut de la religion chez Marx et Engels* là cuốn sách ngay từ khi mới xuất bản lần đầu (1979) đã được giới nghiên cứu đánh giá chung rằng nó là cuốn khảo cứu có tính hệ thống, toàn diện các luận điểm chủ yếu của chủ nghĩa Marx về tôn giáo; (2) có lẽ đây cũng là cuốn sách đầu tiên đã dành cho F.Engels một vị trí xứng đáng hơn như tên sách đã thể hiện trong vai trò trước hết của Marx để tạo nên vị trí của học thuyết này về tôn giáo; (3) như chúng tôi tạm “phân loại” 5 nhóm tác giả thuộc khuynh hướng Marxologie nói trên, cái đặc biệt của Bertrand, là một trong những tác giả tiêu biểu bậc nhất thuộc Đảng Cộng sản Pháp, tính cách Marxist thực sự của ông là rõ rệt và khá gần gũi với “khuynh hướng Marxist chính thống”.

Dưới đây là bảy nội dung nghiên cứu của Bertrand:

(1) Xung quanh định nghĩa của Marx về tôn giáo (*Có thể nói gì về tôn giáo nói chung, chương 2*). Cũng như nhiều nhà Marxologie khác, Bertrand bám sát vấn đề tôn giáo và triết học của Marx, đặc biệt là lối nghĩ của Marx “*từ phê bình tôn giáo đến phê bình thế giới thực tại*” mà Bertrand dùng làm tiêu đề cho chương 1 trong cuốn sách của mình. Cùng với sự chuyển biến tư tưởng, nhận thức về tôn giáo và kinh tế trong bộ sách nổi tiếng bậc nhất của Marx *Tư Bản luận (Kapital)*, trong chương này Bertrand tỏ rõ thái độ đồng tình với định nghĩa “*Tôn giáo như là sự tha hóa*”. Như để cho độc giả có thể chia sẻ với việc lựa chọn định nghĩa này của Marx về tôn giáo, Bertrand đã dẫn lại một đoạn văn quan trọng của chính Marx suy nghĩ về tôn giáo từ năm 1844: “Xóa bỏ sự tha hóa không chỉ diễn ra ở hai mức độ, mức độ của ý thức, của “*nội tâm con người*” và “*mức độ cuộc sống thực tế*”. Nhưng sự xóa bỏ tài sản tư hữu, nguồn gốc của sự tha hóa về mặt kinh tế cũng sẽ tự mình cuốn theo sự xóa bỏ các sản phẩm hư ảo của trí tưởng tượng nhân loại, đầu đó là tôn giáo, hay những hình thái ý thức và thực tế xã hội khác”. (M. Bertrand, 1979: 45). Có thể là nhờ những nhận xét này của Bertrand, chúng ta hiểu rõ thêm một chủ đề thú vị nhưng luôn phức tạp Tôn giáo và Con người - Con người tôn giáo cho đến tận hôm nay trong nghiên cứu tôn giáo học. Như đã nói ở trên, phương pháp tiếp cận và lối phân tích Marxist về tôn giáo của Marx rõ ràng chủ yếu giới hạn trong sự phê phán triết học và chính trị, nhưng cho đến nay, dù trải qua bao biến cố lịch sử, người ta vẫn ghi nhận và xếp Marx nằm trong số những nhà xã hội học tôn giáo tiêu biểu.

(2) *Chức năng của tôn giáo (Tôn giáo và xã hội, Phần III)*. Ở thập kỷ 70 - 80 của thế kỷ XX, giới xã hội học tôn giáo ở Âu - Mỹ tỏ ra quan tâm đến vấn đề chức năng xã hội của tôn giáo và đã có khá nhiều những kết quả nghiên cứu sâu rộng về quan hệ xã hội, kinh tế, chính trị mà người ta có thể gọi tắt là *Chức năng xã hội của tôn giáo*. Trung tâm của những nghiên cứu như thế thường coi trọng nội dung tính cách của *sự kiện tôn giáo*, hay là *sự kiện xã hội tôn giáo* và có thể đặt cạnh *sự kiện lịch sử*, *sự kiện văn hóa* của tôn giáo. Sau khi đưa ra trường hợp D. Boenhoeffler, nhà thần học người Đức đã bị Đức Quốc xã sát hại khi bênh vực

Marx. Bertrand cũng đã nhận ra thêm những giá trị tinh thần đặc biệt về chức năng của tôn giáo mà điều này có thể thêm một chứng cứ cho những ai vẫn hay lên án, quy kết “Chủ nghĩa vô thần” của Marx. Cụ thể, ông đã chất lọc những luận điểm của chính Marx mà người ta thường lãng quên “Tôn giáo không chỉ là chính trị (cách mạng xã hội) mà còn là vấn đề con người, tâm linh,... Tôn giáo có khả năng quan tâm đến tính dễ xúc cảm (l’effectivité) của con người, nhu cầu nhận biết của họ. Riêng cụm từ “tiếng thở dài của quần chúng bị áp bức” hay “một thế giới không có trái tim” được Bertrand bình luận như sau: “Marx hay dùng cụm từ đó để chứng tỏ khả năng an ủi ấy của tôn giáo. Hơn nữa, ngôn ngữ tôn giáo rất truyền cảm, có tính nghệ thuật và trở thành một lối tư duy trực tiếp mà người ta dễ thu nhận, hiệu quả...”. (M. Bertrand, 1979: 54-55).

(3) *Tôn giáo và vấn đề “Kiến trúc thượng tầng” (Tôn giáo có phải là một hệ tư tưởng? (Chương 6).* Trong *Hệ tư tưởng Đức*, Marx và Engels đã nêu rõ “Hệ tư tưởng, biểu tượng phổ biến, biểu đạt quyền lực và lợi ích giai cấp”, dù có những điểm tương đồng với khái niệm “hình thái ý thức” (forme de conscience), nhưng không thể đồng nhất chúng. Đặc biệt, đối với Marx, tôn giáo có thể là một hệ tư tưởng, nhưng nó không nhất thiết phải là hình thức thống trị và nó không cần thiết phải đồng nhất với hệ tư tưởng thống trị. Luận điểm quan trọng này như một dự báo cho sự ra đời của chủ nghĩa thế tục trong các xã hội Âu - Mỹ, nhất là ở Pháp nơi Marx đã sống, làm báo, quan sát chính trị trong thời kỳ 1841-1843,... Sau này, khi viết *Tư bản luận*, Marx còn đưa ra những nhận định đáng chú ý khác xung quanh hệ ý thức tôn giáo và xã hội, một tư tưởng cấp tiến vào giữa thế kỷ XIX. Marx càng khẳng định rằng, biến đổi xã hội sẽ là chìa khóa (clé) của sự thay đổi biểu tượng tư tưởng và thực hành tôn giáo,... Hơn nữa, biến đổi xã hội còn có thể tạo ra những hình thái tôn giáo trở thành hình thái văn hóa chủ lưu (La forme de culture dominante) như Marx đã nêu ra trong một chú thích ở Bộ Tư bản luận (Karl Marx, Friedrich Engels, tập 23, 1995: 129). Tóm lại, *Hệ tư tưởng tôn giáo* (nếu có) luôn chứa đựng sự thống nhất trong mâu thuẫn, tiềm ẩn trong sự tồn tại của tôn giáo và chính sự vận động của lịch sử sẽ khiến nó phải cập nhật theo hướng hiện đại hóa,... Xã hội phong kiến Châu Âu đã tạo điều kiện cho nhà thờ chiếm vị trí đặc quyền trong cả kinh tế lẫn chính trị và trong thực tế đã tạo ra sự lệ thuộc vào tôn giáo, vào thần học của ý thức tôn giáo. Engels có nhận xét tinh tế rằng “các vị linh mục được đón nhận như sự độc quyền văn hóa trí thức” (Le monopole de la culture intellectuelle). Đặc biệt, tôn giáo chi phối chính trị và luật pháp. Tuy thế, trong xã hội tư bản đang lên, các giai cấp bị áp bức trong vài trường hợp vẫn có cơ hội chuyển tải Hệ tư tưởng của mình (xem Engels, 1890: 99). Với tôn giáo, đặc biệt đúng. Tôn giáo tuyệt nhiên không thể hòa lẫn với một Hệ tư tưởng, mà nó bao gồm nhiều hệ tư tưởng đối lập nhau. Vận dụng những quan điểm duy vật lịch sử của Marx và Engels, J. Milhau cho rằng, khi xã hội thay đổi ở những bước ngoặt lớn, kéo theo sự đảo lộn trong lối sống và suy nghĩ về tôn giáo, dù của cá nhân hay cộng đồng, ứng xử của tu sĩ hay người thế tục, cuối cùng là đạo đức, sẽ là một động lực hướng đến một xã hội công bằng và nhân đạo hơn.

(4) Marx và nền móng cho Nhà nước thế tục. Ở vào thời điểm M. Bertrand viết *La Statut de la religion chez Marx et Engels*, vấn đề Nhà nước thế tục Marxist kiểu của Marx - Engels còn rất ít được nói đến. Nhưng gần đây, vấn đề được tranh luận nhiều hơn trong những nhà Marxian, năm 2010, một học giả Marxian Australia Roland Boer có đăng bài *Marx và logic Kitô giáo về Nhà nước thế tục (Marx and the Christian Logic about the Secular State)* trong đó ông có đưa ra câu hỏi, K.Marx đã đóng góp gì cho vấn đề “Nhà nước thế tục”? Bắt đầu từ chỗ nhắc lại những bài viết của Marx trong giai đoạn 1830-1840 như *Vấn đề Do Thái*, trong đó Marx đã nhấn mạnh rằng Đế chế Đức “chưa thoát khỏi hình ảnh của Đế chế La Mã Thần thánh”.

Đặc biệt, R. Boer đã đúc kết được bốn luận đề về Nhà nước thế tục của Marx, phần lớn là ở giai đoạn trước 1844. Theo ông, Marx đã có phương pháp biện chứng rõ ràng khi phân tích *Nguyên lý phân tách* của Chủ nghĩa Thế tục (Secularism): a) Cần một nhà nước thế tục, vô thần và dân chủ; b) Chúa và Kinh Thánh không giải quyết được xung đột tôn giáo và chính trị của nhà nước; c) Nếu Nhà nước đẩy tôn giáo đến các xã hội dân sự như ở Mỹ (Marx viết) thì “tôn giáo trở thành việc riêng”; d) Nhà nước thế tục hiện đại này sinh từ xóa bỏ tính riêng của tôn giáo khỏi bất kỳ hình thức nào của nhà nước. Ở Đức có một nhà nước Kitô giáo trong một nhà nước thế tục. Chính Kitô giáo đã tách hiện thực khỏi nhà nước. Vì thế một nhà nước thế tục sẽ là cơ sở thích hợp nhất với sự khoan dung tôn giáo. Tác giả cũng cho rằng, lý thuyết về Nhà nước thế tục của Marx - Engels vẫn có những nhược điểm, những *cái gai* (the Barb) và “Sự khó chịu” (Dting in the Tail), chẳng hạn như yêu cầu đòi hỏi Giáo hội và nhà nước mãi mãi phải tách biệt. (Roland Boer, 2010: 6-7).

Trong cuốn sách trên của mình, ở *Phần III: Tôn giáo và Xã hội*, đặc biệt ở *Chương 5: Tôn giáo và Đấu tranh giai cấp*, đâu đó Bertrand cũng có những nhận xét, đánh giá những quan điểm đầu tiên của Marx - Engels về Nhà nước thế tục và mối quan hệ với tôn giáo. Bertrand lưu ý: “Cái đáng quý là, Marx và Engels đã cảnh báo chúng ta: không thể nghiên cứu tôn giáo tĩnh tại được (manière statique) và cần một các hiểu “chức năng xã hội” tôn giáo, tránh máy móc, giáo điều. Bởi vì, tôn giáo vừa là kết quả (resultat), vừa là điều kiện (condiction) của sự biến đổi xã hội. Cách mạng xã hội sẽ biến đổi tôn giáo (xem M. Bertrand, 1979: 123).

(5) *Tôn giáo và Lịch sử: Một công hiến có giá trị bền lâu của Marx và Engels về tôn giáo*. M.Bertrand tỏ ra rất thích thú với vấn đề tôn giáo và lịch sử của Marx và Engels. Ông không chỉ dành một số trang viết nhất định cho những tác phẩm nổi tiếng của Engels về lịch sử Đạo Cơ Đốc sơ kỳ mà ông còn đúc kết được 5 luận điểm sau đây về mối quan hệ giữa tôn giáo và lịch sử: *Thứ nhất*, tôn giáo có tính lịch sử vì nó có cơ sở vật chất là cơ sở tồn tại của nó. Cơ sở vật chất ấy là cơ cấu kinh tế, quan hệ giữa con người và xã hội,... Tuy vậy, trong *Tư bản luận* đã chứng tỏ rằng Marx và Engels không hề cứng nhắc quy thuộc tôn giáo vào kinh tế đơn giản. Ngược lại, các ông hiểu rõ rằng cái khó là phải lý giải tại sao hình thức tôn giáo ấy lại phải “giải đáp cho lịch sử một tình huống lịch sử nhất định”. *Thứ hai*, sự kiện người sáng lập nên một tôn giáo, có thể được giải thích trước hết từ “nội dung của chính tôn

giáo ấy” cùng những ý tưởng mà nó đưa đến. Hơn thế nữa, còn phải tìm hiểu vì sao nó tìm được mảnh đất để sinh ra và được tiếp nhận. *Thứ ba*, một tôn giáo không xuất phát từ hư không (néant). Trước khi nó ra đời thường xuất hiện “những vật liệu” cấu thành nó. Sau đó là cách chúng “hòa trộn” (bricolage) về văn hóa (chữ dùng của Levi-Strauss). Dĩ nhiên, cũng có những tôn giáo thu nhận được “những vật liệu có trước”. *Thứ tư*, không một tôn giáo nào hoàn toàn bất biến với thời gian. Nó biến đổi và có sự kết hợp với những vật liệu mới của truyền thống địa phương, nhưng phải thông qua sự nhào nặn. Trong nhiều tác phẩm viết về Kitô giáo sơ kỳ, Cổ - Trung đại, Engels đã đưa ra những chứng thực về điều này để có thể cắt nghĩa về một đặc điểm tế nhị và phức tạp này. Bertrand còn dựa vào một số tác phẩm quan trọng khác của Marx và Engels như *Lettres de Kapital*, *Ludwig Feuerbach và sự cáo chung của triết học cổ điển Đức*, *B.Bauer và Kitô giáo nguyên thủy* để củng cố thêm các nhận định nói trên. Vấn đề liên quan đến lịch sử tôn giáo mà cho đến nay chưa hẳn đã chấm dứt. Từ lâu, đã có những phê phán Marx và Engels vì hai ông đã từng nôn nóng đưa ra nhận định về “cái chết tự nhiên của tôn giáo”. Ở trong tác phẩm này, Bertrand cũng không có nhiều cơ sở để bàn cãi nhưng ít nhất ông cũng kịp thời dựa vào một nhận định của chính Marx trong *Bản thảo kinh tế chính trị* để lý giải sự sống sót (survitelle) dai dẳng của tôn giáo: “Một tôn giáo khi ra đời nó đã sáng tạo ra một truyền thống và chính truyền thống đó vừa là một thế lực bảo thủ, vừa tích cực, vừa hạn chế” (M. Bertrand, 1979: 89). *Thứ năm*, một tôn giáo chỉ tồn tại trong chừng mực nó được thực tiễn của một cộng đồng xác nhận sự cần thiết. Mặt khác, một tôn giáo lại có thể tồn tại dai dẳng ngay khi những điều kiện lịch sử của nó không còn nữa. Lý do tồn tại lâu dài và dai dẳng của một tôn giáo không chỉ là sự “tự điều chỉnh”, thay đổi lễ nghi, thay đổi cách giải thích Đức tin...(M. Bertrand, 1979: 82).

(6) *Tôn giáo và đấu tranh giai cấp (chương 5)*. Vai trò của tôn giáo trong cách mạng xã hội nói chung, nhất là trong vấn đề đấu tranh giai cấp vốn được Lenin coi là một trong hai sợi chỉ đỏ xuyên suốt của học thuyết Marx. Vai trò này được Marx nhìn nhận nó vừa là kết quả, vừa là điều kiện của sự biến đổi xã hội. Nhưng chính cách mạng xã hội sẽ biến đổi vị trí của tôn giáo. Thậm chí vai trò quan trọng nhất của tôn giáo về mặt này Marx còn cho rằng tôn giáo tác động đến xã hội “như những điều kiện tái sinh sản” (comme condition de la Reproduction). Bertrand đánh giá rất cao điều này. Ông còn tiếp tục ghi nhận suy nghĩ luận đề quan trọng bậc nhất của Marx: Vai trò của tôn giáo tác động đến xã hội có hai cực, gồm tôn giáo và sự thống trị, đồng thời lại là tôn giáo và sự xung đột xã hội. Nói cách khác, tôn giáo cũng có vai trò tích cực trong các cuộc cách mạng xã hội và *tôn giáo cũng là đối tượng của cách mạng*. Đặc biệt, Bertrand ghi nhận ba nhận định có tính lịch sử cụ thể của F. Engels: *Thứ nhất*, Bertrand cho biết Engels ác cảm với “Tòa thánh Vatican” (Công giáo). Engels đã viết: “Trung tâm quốc tế lớn của chủ nghĩa phong kiến là Giáo hội La Mã/Công giáo La Mã. Trước khi cách mạng có thể tấn công riêng chế độ phong kiến thế tục (feodalisme put) ở mỗi nước thì phải phá hủy trung tâm phong kiến quốc tế lớn ấy đã”. (M. Bertrand, 1979: 37-38). *Thứ hai*, trong cuốn *L.Feuerbach và sự cáo chung của Triết học Cổ điển Đức* bản tiếng Pháp, tr. 63, Engels viết: “Thời Trung cổ đã sáp nhập vào thần học mọi hình thức tư tưởng chính trị,

Triết học, Luật học và đã biến các hình thức ấy thành tiêu bộ môn Thần học. Như vậy, thời Trung cổ đã buộc các cuộc vận động xã hội nào cũng phải mang hình thức thần học”. *Thứ ba*, điểm đặc biệt hơn, Engels không chỉ nghiên cứu viết nhiều về Công giáo sơ kỳ, mà còn lưu tâm đến cuộc cải cách Tin Lành và chủ nghĩa Luther cùng với những ảnh hưởng lớn của nó với sự phát triển của giai cấp tư sản. Engels viết: “Hình thức thống trị bình thường phổ biến của giai cấp tư sản là chế độ Cộng hòa. Như vậy, giai cấp tư sản ban đầu đã đấu tranh chống lại Nhà thờ ngay trên trận địa của tôn giáo (K. Marx, F. Engels, 1967: 101). Chính Engels cũng rút ra hai nhận xét quan trọng về đạo Tin Lành: Giáo hội Calvin đáp ứng khát vọng chính trị của giai cấp tư sản và thiết chế của Giáo hội Calvin tuyệt đối dân chủ và cộng hòa, nhưng Engels cũng nhắc lại rằng trong đánh giá này của ông không hề quên việc “vị trí tôn giáo luôn luôn dao động giữa hai cực: tích cực và tiêu cực và *“tôn giáo không có lịch sử riêng của nó”* (K. Marx, F. Engels, 1975: 126).

(7) *Tương lai của Tôn giáo (Chương Kết luận)*. Trong những văn bản đầu tiên bàn về tôn giáo (trước 1844), Marx và Engels đã bộc lộ niềm tin rằng, một ngày nào đó, tôn giáo sẽ biến mất, khi hai ông đưa ra giả thuyết “Sự suy tàn của tôn giáo” (*dépérissement de la religion*) trên những luận chứng lý thuyết nghiêm túc. Dường như Bertrand rất thận trọng với điều này. Vì rằng, ở thập kỷ 1970 - 1980 kể cả với lối phê bình Marxist chính thống về tôn giáo cũng như những người Marxian ở phương Tây đều tranh cãi gay gắt về giả thuyết này của Marx. Đến lượt mình, với sự nghiêm túc và thấu hiểu Marx - Engels, Bertrand cho rằng, thời kỳ đầu của một nhà cách mạng duy vật triệt để, luận đề trên chỉ có ý nghĩa là theo truyền thống duy lý, trong khi sự “suy tàn của tôn giáo” nếu có còn phụ thuộc vào nhiều điều kiện khác trong thực tiễn. Bertrand cũng cố gắng tìm đến những tiêu chuẩn logic luận lý và tư tưởng, cũng như các phương pháp nhận thức liên quan để bênh vực Marx - Engels. Ông cho rằng, sự im lặng của chính Marx và Engels trước các vấn đề đó thật có ý nghĩa. Người đời sau dễ dàng nhận thấy những dự báo, tiên đoán có chỗ không đúng của hai ông. Nhưng chúng ta cũng cần ghi nhận rằng, dù Marx và Engels có nói về sự cáo chung của tôn giáo nhưng đó *không phải là sự tuyên bố chuẩn tắc* (*facon normative*) hoặc *tiên đoán* (*facon prophetique*). Hơn thế nữa, cả Marx và Engels không hề nói đến sự xóa bỏ tôn giáo (*faut supprimer religion*),... Cuối cùng, chúng ta có thể ghi nhận rằng lối giải mã trên đây về các luận điểm liên quan đến *Tương lai của tôn giáo* của Marx và Engels, rõ ràng ngòi bút chuyên sâu của Bertrand vừa *ngiên về* Học thuyết Marxist về tôn giáo vừa khéo léo trong luận lý trao đổi tranh luận, dù rằng bản thân ông cũng có không ít sự bộc lộ quan điểm chưa tán đồng hoàn toàn về một số nhận định của Marx, đặc biệt là Engels. Trong đó, khi khép lại cuốn sách này, một lần nữa Bertrand thẳng thắn bênh vực Marx - Engels. Với Marx và Engels, ông đã tách biệt một số quan điểm cụ thể của mỗi người để bênh vực. Riêng với Marx, ông nhấn mạnh, bên cạnh những tuyên bố có tính tuyên ngôn gây tranh cãi, ông cũng nhắc nhở bạn đọc rằng đừng quên Marx còn nói: “Nhu cầu tôn giáo vẫn còn giá trị khách quan chừng nào chủ nghĩa cộng sản chưa hiện hữu!” (M. Bertrand, 1978: 169, 173). Quả thực điều này có sự thú vị riêng

với bạn đọc nước ta khi Đảng Cộng sản Việt Nam ban hành Nghị quyết số 24 của Bộ Chính trị (tháng 11/1990).

4.2. Trường hợp Molyneux: cây bút Marxian đương đại đáng chú ý

John Molyneux (1948), người Anh, từng là thành viên lãnh đạo của Socialist Workers Party (SWP) trước khi nghỉ việc về Ai Len, ông cũng là biên tập viên của Tạp chí Irish Marxist Review. Từ năm 1992, ông là giảng viên Khoa Nghệ thuật thiết kế và truyền thông, Đại học Porstmouth, Anh quốc. Ông bắt đầu nổi tiếng khi thúc đẩy khuynh hướng dân chủ của SWP, thúc giục tờ *Weekly Worker*, cơ quan ngôn luận của Communist Party of Great Britain. Người ta gọi ông là “kẻ nổi loạn trung thành”. Đặc biệt là một số tác phẩm viết về chủ nghĩa Marx như: *What is the real Marxism tradition?* (1985); *Anarchism: A Marxist criticism* (2011); *The Point is to Change It! An Introduction to Marxist Philosophy* (2012),... Sở dĩ chúng tôi lựa chọn tác giả Marxian đầu tiên là J.Molyneux, người Anh, không phải vì “lý lịch học thuật” của ông khá tiêu biểu, mà còn vì trước hết, cái tên bài viết của ông thật gợi cảm dù câu chuyện “tôn giáo thuốc phiện” xưa nay đã đầy ắp sự nghiên cứu. Hơn thế nữa, với thái độ khách quan, tình cảm quý trọng của ông với K. Marx - Engels là điều dễ nhận thấy. Đó là một bài viết hết sức độc đáo của ông năm 2008 có tên là *More than opium: Marism and Religion* đăng trên tạp chí *Review International Socialism*. Trước hết, J.Molyneux trình bày mấy lý do chính trị và học thuật để viết tiểu luận này trong khi ông còn đang phải gắn bó trực tiếp với công tác lý luận, báo chí của Đảng Cộng sản Anh. Lý do trực tiếp khiến ông phải trở lại đề tài này là vì khung cảnh của vấn đề tôn giáo thế giới sau sự kiện khủng bố tại Mỹ (11/9/2001) của Chủ nghĩa khủng bố Islam giáo và ngay cả ở Anh, nơi mà “ngày nay ở Vương quốc Anh, may mắn thay tôn giáo không còn là một vấn đề chính trị”, trừ vấn đề chủ nghĩa Islam giáo cực đoan ở nước Anh. Đọc thiên khảo cứu này của Molyneux, chúng tôi tự hỏi ngay, tại sao câu chuyện này lại “hơn cả thuốc phiện”? Molyneux cũng cho rằng Marx muốn nói trong tuyên bố trên rằng, cuộc cách mạng khoa học Khai sáng, đặc biệt là các nhà Bách khoa thư Pháp và việc phê phán Kinh Thánh được kết hợp với những người Hegel cánh tả thế tục ở Đức đã phá bỏ các tuyên bố của Kitô giáo và Kinh Thánh đưa ra một lời giải thích sự thật thực tế về tự nhiên và lịch sử, hoặc ngay cả một nền thần học mạch lạc nội tại. Ông cũng nhấn mạnh rằng chắc hẳn ở thời điểm đó Marx đã đi tới điểm chính yếu của sự phân tích cơ sở xã hội của tôn giáo: “*Nền móng của phê phán phi tôn giáo là: Con người tạo ra tôn giáo, Tôn giáo không tạo ra con người*”. (J. Molyneux, 2008: 1-2). Đọc kỹ tiểu luận này với những “Nhập đề” nói trên của Molyneux, chúng tôi thấy có thể rút ra bốn luận đề mà tác giả đã nghiên cứu để trả lời cho câu hỏi quan trọng nhất của chính ông “*Hơn cả thuốc phiện là gì?*” khi bàn lại tuyên ngôn kinh điển của Marx: (1). Chủ nghĩa duy vật Marxism liên quan gì đến cam kết với tôn giáo? (2). Ý tưởng Chủ nghĩa duy vật biện chứng của Marx vẫn cần cho cách giải quyết vấn đề tôn giáo hiện nay. (3). Khuynh hướng Neo-Marxism qua cách nhìn của một người Marxian. (4). Tôn giáo và nền chính trị xã hội chủ nghĩa ở Châu Âu qua kinh nghiệm của học thuyết Marx

về tôn giáo. Dưới đây, chúng tôi sẽ lần lượt phân tích các luận đề này của Molyneux trong chuyên luận.

1) *Chủ nghĩa duy vật Marxism liên quan gì đến cam kết với tôn giáo?* (“*Cao hơn thuốc phiện - I*”). Sau khi nêu bật triết học Marxist duy vật theo những luận đề đầu tiên của F.Engels trong cuốn “Ludwig Feuerbach và sự cáo chung của Triết học Cổ điển Đức” cũng như lập luận của chính Engels khi nhận xét về chủ nghĩa Marx: “Triển vọng thế giới duy vật lần đầu tiên được xem xét thực sự một cách nghiêm túc và được thực hiện xuyên suốt một cách nhất quán,... Trong tất cả các lĩnh vực kiến thức liên quan, Molyneux đã có thể rút ra bốn định đề quan trọng nhất “suy nghĩ của con người bắt nguồn từ thế giới vật chất” như Engels nói như sau: (1) Thế giới vật chất tồn tại một cách độc lập với ý thức của con người; (2) Thực tế, nếu không phải là toàn bộ hay tuyệt đối, kiến thức về thế giới là cái có thể và đã thực sự đạt được; (3) Con người là một phần của tự nhiên nhưng là một phần khác biệt; (4) Thế giới vật chất không bắt nguồn, trong trường hợp đầu tiên từ suy nghĩ của con người, suy nghĩ của con người bắt nguồn từ thế giới vật chất. Cái đáng quý và thú vị của tác giả của chuyên luận này là ở chỗ những phân tích của ông về mối quan hệ giữa Chủ nghĩa duy vật và tôn giáo qua các định đề nói trên quả thực là sắc sảo, chọn lọc và cuốn hút.

2) *Các định đề (1) và (2) tương ứng với các giả định và phát hiện của khoa học hiện đại, và đã đạt được địa vị của cảm nhận chung. Điều này là do chúng được chứng thực trong thực tế, hàng triệu hoặc hàng tỷ lần mỗi ngày, như hầu hết các phát hiện của khoa học. Định đề (3) cũng tương ứng với những phát hiện của khoa học hiện đại, đặc biệt là của Charles Darwin, ngành cổ sinh vật học và nhân chủng học hiện đại, nhưng nó đã xảy ra, được Marx khớp nối trước Darwin, “Con người có thể được phân biệt với động vật bởi ý thức, bởi tôn giáo hoặc bất cứ điều gì bạn muốn” (J.Molyneux, 2008: 4).*

Có vẻ *định đề (4)* cập nhật và phức tạp hơn khi Molyneux gắn nó với thực tại hôm nay, không chỉ là vấn đề quan hệ giữa chủ nghĩa duy vật và tôn giáo. Ông viết: “*Định đề (4)* là định đề Marxist rõ ràng nhất và ít được chia sẻ nhất. Nhiều người có quan điểm duy vật về mối quan hệ giữa con người và thiên nhiên; có một quan điểm duy tâm về mối quan hệ giữa ý tưởng và các điều kiện vật chất, và về vai trò của các ý tưởng trong xã hội, lịch sử và chính trị. Hầu như không suy nghĩ họ có thể chấp nhận rằng “Chiến tranh Lạnh về cơ bản là một cuộc xung đột về các ý thức hệ”, hoặc “Chủ nghĩa tư bản là dựa trên ý tưởng của sự tăng trưởng kinh tế”. Vì lý do này, *định đề (4)* là một định đề Marx - Engels nhấn mạnh nhất và thường xuyên nhất”. Đến đây, chúng tôi có suy nghĩ bước đầu rằng, lối phê bình tôn giáo Marxist phương Tây và lối phê bình Marxist chính thống có điểm giống nhau là *đều rất coi trọng các tác phẩm kinh điển của Marx - Engels và các nhà kinh điển khác liên quan*. Tuy vậy, cũng có thể dễ nhận ra sự “ưu tiên” khai thác của mỗi trường phái để phục vụ ý tưởng nghiên cứu của mình. Nói chung, chúng tôi rất tán đồng với nhận định của tác giả chuyên luận này rằng một trong những ý tưởng cơ bản nhất của Marx về tôn giáo “Một mặt để cho tính Marxist triệt để và nhất quán, Đức tin tôn giáo trong rất nhiều dạng thức của nó cần loại bỏ. Bởi một mặt, các ý tưởng tôn giáo như mọi ý tưởng khác, đều là sản phẩm xã hội và lịch sử.

Chúng được sinh ra bởi con người và điều này cần thiết bác bỏ quan điểm cho rằng, đức tin tôn giáo, các ý tưởng tôn giáo là sự vượt lên trên giới tự nhiên, con người và lịch sử.” (J.Molyneux, 2008: 4).

Cuối cùng, để khép lại luận đề thứ nhất, chúng ta hãy xem người Marxian này kết luận lại ý tưởng của mình về vấn đề “Tôn giáo là thuốc phiện của dân chúng”, ông viết: “Đoạn này được biết đến nhiều hơn nhiều so với đoạn trước, nhưng đó là bởi vì câu cuối được trích nhiều (thường được trình bày như cốt lõi hoặc toàn bộ phân tích của Marx). Thực ra nó là câu đầu mà có lẽ là thú vị nhất và quan trọng nhất đối với việc hiểu vai trò chính trị của tôn giáo. Sự kiên định của Marx rằng tôn giáo là cả một sự biểu lộ của đau khổ và một sự phản đối chống lại nó là điều máu chót, với điều đặt ra cho bất kỳ phân tích nào mà tập trung chỉ vào các tác động của ma túy và gây ngủ của tôn giáo. Nó cũng chỉ ra hướng của thực tế lịch sử quan trọng rằng đã có nhiều phong trào tiến bộ, cấp tiến và thậm chí cách mạng mà hoặc đã ở dưới dạng tôn giáo, có một màu sắc tôn giáo hoặc được dẫn dắt bởi những người của đức tin tôn giáo” (J. Molyneux, 2008: 6). Molyneux còn chú dẫn thêm lý do cụ thể khi lồng thêm đoạn quan trọng “Tôn giáo là thuốc phiện của nhân dân” là vì một phần ông luôn sống trong “một cơn bão táp” về ẩn dụ và cách ngôn thực sự, đặc biệt là lối biểu đạt giản hóa luận (Reductionism) cuối thế kỷ XIX mà Marx và Freud là đại diện. Nhưng đến đầu thế kỷ XXI, khoa học mới về tôn giáo cho rằng đã đến lúc giản hóa luận đã bộc lộ sự mâu thuẫn giữa chủ nghĩa lý trí và chủ nghĩa phi lý trí... nên Molyneux cũng gửi thông điệp: chúng ta cần hiểu biết đầy đủ hơn nữa trong việc giải mã lý thuyết của Marx về tôn giáo.

2) “*Ý tưởng Chủ nghĩa duy vật biện chứng của Marx vẫn cần cho cách giải quyết vấn đề tôn giáo hiện nay*”. Nhiều vấn đề tôn giáo hiện đại, phức tạp cũng được Molyneux đề cập trong mối liên hệ với những bài học kinh nghiệm về chủ nghĩa Marx và tôn giáo qua hai ví dụ rất tiêu biểu.

Thứ nhất, trường hợp Công giáo và Tin Lành cận hiện đại ở châu Âu, để đặt điều này trong cách nhìn xem xét các vai trò lịch sử tương ứng của Công giáo và Tin Lành. Trong thời kỳ Trung cổ và giai đoạn Cận Hiện đại Công giáo về cơ bản là tôn giáo của tầng lớp quý tộc phong kiến và do đó hầu hết một cách phổ quát là phản động. Ngược lại, Tin Lành cấp tiến lại có xu hướng đại diện hoặc giai cấp tư sản đang lên hoặc các yếu tố bình dân bên dưới và cho số còn lại. Những người chống đối và những người cách mạng của những thời kỳ đó, Thomas Munzers, John Lilburnes và Gerard Winstanleys, là những người Tin Lành nhiệt huyết - những kẻ cực đoan (extremists) và toàn thống (fundamentalists) theo ngôn ngữ của hôm nay. Nhưng thời điểm những người chống đối tư sản này trở nên quyền lực, ở Hà Lan và Anh quốc, họ đã trở thành những người tham gia điều mà Marx gọi là “sự tích lũy tư bản sơ khai” và như vậy họ trở thành những kẻ xâm chiếm thuộc địa và buôn bán nô lệ xấu xa,...

Ở châu Âu, vai trò của Giáo hội Công giáo, đặc biệt là Nam Âu tích cực ủng hộ đối với Franco ở Tây Ban Nha và hợp tác với Mussolini và Hitler. Nó vẫn tiếp tục trong dạng mầm chồi ở các đảng bảo thủ chính ở Italia, Tây Ban Nha và miền nam nước Đức ngày nay. Nhưng

các nước ở châu Âu nơi mà Công giáo và tôn giáo nói chung vẫn mạnh nhất là Ireland và Ba Lan nơi mà giáo hội có khả năng, rất trầm lặng nhưng mạnh mẽ, nhân dạng bản thân mình với sự đối lập với sự áp bức quốc gia. Công giáo và Tin Lành ở Đức cũng như ở Tây Âu nói chung luôn là một đối tượng nghiên cứu quan trọng của Marx và Engels. Điều quan trọng là tác giả đã vận dụng những bài học lịch sử về tôn giáo trong đấu tranh giai cấp và dân tộc liên hệ với thời hiện đại, đặc biệt trong Đại chiến Thế giới II.

Thứ hai, Molyneux cũng có những nhận xét về “Chủ nghĩa dân tộc Công giáo” trong trường hợp Công đoàn Đoàn kết (Ba Lan), ở thập kỷ 80 góp phần làm sụp đổ chế độ xã hội chủ nghĩa ở đất nước này (ông coi “sự nổi dậy của Công đoàn Đoàn kết” như một xung đột giữa những người Công giáo “lạc hậu” ở Gdansk và những người Cộng sản vô thần “tiến bộ”). Có thể nói, những hiện tượng tôn giáo - chính trị đương đại ở Châu Âu và một số khu vực khác của ông, thấm nhuần kinh nghiệm của “chủ nghĩa duy vật biện chứng của Marx”, dù không phải tất cả các quan điểm cụ thể về vấn đề này có thể được sự ủng hộ hoàn toàn của những người Marxist chính thống.

3) *Khuynh hướng Neo - Marxism qua cách nhìn của một người Marxian*. Theo chúng tôi, “cao hơn thuốc phiện” còn là ở chỗ, di sản Marx về tôn giáo với những người “hậu duệ” thuộc xu hướng Marxist phương Tây (Marxian/Marxologie) diễn biến phức tạp hiện nay. Đó là những người theo xu hướng *Tân vô thần luận (Neo-Atheism)* như Dawkins, Hitchens,... Molyneux đã phân tích quan điểm của các học giả này, phê phán và thậm chí phê bình cách họ đề cao Chủ nghĩa vô thần một cách thái quá của Marx, mà theo ông, “ít hoặc nhiều, chính họ đã làm mờ nhạt đi giá trị phê phán Mác-xít kinh điển về tôn giáo” hoặc những người Marxian thế hệ mới đã mở ra một số khuynh hướng, hòa giải các lý thuyết Marxist với tôn giáo. Tất nhiên, đây là một hiện tượng mới trong những người Marxian hiện nay ở Âu - Mỹ mà sự phân định, đánh giá họ cũng còn nhiều phức tạp. Molyneux đã tỏ rõ kinh nghiệm của mình trong việc thể hiện thái độ rành mạch của mình, ít nhất là việc có thể bảo vệ được một số “nguyên tắc phân tích Marxist”. Ông viết: “Việc phản đối một cách mạnh mẽ các lý lẽ của Dawkins và Hitchens dù theo bất kỳ cách nào cũng không liên quan đến việc làm mờ nhạt đi sự phê phán Marxist kinh điển về tôn giáo hoặc mở cửa cho sự dung hòa một số lý thuyết với các ý tưởng tôn giáo. Chúng ta cần bỏ lại Hitchens đáng sợ để đến với Terry Eagleton, một người dễ chịu hơn rất nhiều. Eagleton là một nhà lý thuyết văn hóa và lý luận văn học có tiếng. Thân thiện với chủ nghĩa Marx trong quá khứ, Eagleton đã tấn công vào chủ nghĩa phân biệt chủng tộc và các cố chấp khác của Philip Larkin. Eagleton gần đây đã gây chú ý bằng việc lên án *Nỗi ám ảnh Islam giáo (Islamophobia)* của học giả Martin Amis”... (J. Molyneux, 2008: 8-9).

4) *“Tôn giáo và chính trị xã hội chủ nghĩa”*. Đây là một chủ đề một thế kỷ qua đã không ngớt có những cuộc tranh luận, phản bác thậm chí bôi nhọ những di sản về tôn giáo của Marx được sống trong môi trường xã hội chủ nghĩa, đặc biệt từ sau thắng lợi của cuộc Cách mạng Tháng Mười Nga vĩ đại (1917) cho đến nay. Đại thể, không chỉ các thế lực thù địch với chủ nghĩa cộng sản mà ngay cả quan điểm của các học giả Marxist phương Tây như chúng tôi đã đề cập phần trên cũng có những giọng điệu, khuynh hướng mà chúng ta sẽ đề cập ở phần

khác. Với Molyneux, có lẽ đây không phải là thế mạnh của ông nhưng nhiều ý kiến của tác giả này khá khách quan, có nhiều điểm gần gũi với giới học giả Marxist xã hội chủ nghĩa. Cũng theo logic của vấn đề, đánh giá di sản Marx về tôn giáo trong điều kiện xã hội đương đại, có những giá trị lý luận và thực tiễn nào “cao hơn cả thuốc phiện”? Molyneux khẳng định rằng: Trước tiên, và ngược lại với ý kiến đang lan rộng (được sử dụng bởi sự trình bày sai), những người xã hội chủ nghĩa Mác-xít hoàn toàn phản đối với bất kỳ ý tưởng nào về *việc cấm tôn giáo*. Xa với *việc cấm tôn giáo*, những người Mác-xít lý luận rằng tôn giáo cần phải là một vấn đề riêng tư trong quan hệ với nhà nước, và hoàn toàn tự do tôn giáo cần phổ biến cả dưới chủ nghĩa tư bản và chủ nghĩa xã hội. Lenin đã giải thích điều này một cách rõ ràng trong bài viết *Tôn giáo và Chủ nghĩa xã hội* từ năm 1905. Molyneux đã trích dẫn cụ thể: “Tôn giáo phải không được là mối liên quan cho nhà nước, và các xã hội tôn giáo phải không có sự kết nối với thẩm quyền chính phủ. Mọi người phải được tuyệt đối tự do để bày tỏ bất kỳ tôn giáo nào họ muốn, hoặc không tôn giáo nào, có nghĩa là một người vô thần, mà mỗi người xã hội chủ nghĩa đều là (vô thần) (VI. Lenin, 1978: 7). Molyneux thẳng thắn bộc lộ quan điểm của mình về vấn đề tôn giáo ở nước Nga Xô viết, đặc biệt là vấn đề tôn giáo thời Stalin. Chúng ta biết rằng, vấn đề nói trên là một trong những vấn đề mà các nước phương Tây luôn luôn coi là một mục tiêu chống đối, lên án phe xã hội chủ nghĩa về chính sách tôn giáo. Molyneux hiểu rất rõ điều này. Nhưng ông không hề e ngại chỉ trích luận điệu của nhiều học giả phương Tây về “*Sự kìm hãm tôn giáo kiểu Stalin*” thường bị cường điệu và bôi nhọ. Ông còn giải thích thêm rằng, nói chung, các chế độ kiểu Stalin không hề kìm hãm các tôn giáo hoặc các giáo hội chính mà khoan dung họ miễn là các giáo hội có sự tuân thủ pháp luật, trên điều kiện mà các giáo hội này về chính trị phục tùng (mà họ phần lớn là như vậy). (J. Molyneux, 2008: 9-10). Hơn thế nữa Molyneux còn tiếp tục bênh vực không ít nguyên tắc chính sách tôn giáo ở Liên Xô dưới thời Stalin: “Trong việc xác định thái độ của mình với các phong trào quần chúng với một sự hợp tác tôn giáo, mà là nhiều và đa dạng, những người Marxist coi là điểm khởi hành của họ không phải là các đức tin tôn giáo các lãnh tụ của phong trào hoặc của những người ủng hộ của nó, hoặc các giáo lý và thần học của tôn giáo liên quan, mà vai trò chính trị của phong trào, dựa trên các lực lượng và những lợi ích xã hội mà nó đại diện” (J. Molyneux, 2008: 9-10). Theo chúng tôi, những dòng chữ như thế này còn chưa nhiều lắm trong ngôn luận của giới học giả, nghiên cứu phương Tây, nếu không muốn nói đến giới chính khách. Và, chỉ riêng điều này, chúng tôi muốn được bày tỏ sự ủng hộ của mình với vị học giả Marxian cánh tả này.

5. Một số nhận định về những đóng góp của những nhà Marxian/Marxologie với Học thuyết Marx về tôn giáo

5.1. Xung quanh vấn đề cách tiếp cận lý thuyết Chủ nghĩa Marx về tôn giáo

Phải nói rằng, lối nghiên cứu của những người Marxist phương Tây về Marx và tôn giáo, xem ra có điểm giống nhau, họ lại bắt đầu từ phương pháp tiếp cận tôn giáo của chính Marx. Ngay khi hình thành khuynh hướng Marxian/Marxologie từ nửa đầu thế kỷ XX, họ đã tranh luận về điều này. Bởi vì, theo họ, từ cuối thế kỷ XIX đến đầu thế kỷ XX, lý luận về tôn

giáo nói chung vấp phải một khó khăn lớn. Ở thời điểm đó, nhà nghiên cứu cũng như những ai quan tâm đến vấn đề tôn giáo, trong tranh luận đều cho rằng: “Vì trong thế giới khoa học hiện đại, tôn giáo không thể được coi là Đức tin hợp lý hay một loại hành vi bình thường, nhưng có gì đó phi lý khi cần giải thích, nó vẫn tồn tại. Vậy phải có một lối giải thích nào đó, dù phi lý cũng được. Kết quả là cho đến nay người ta thấy chỉ có ba nhà lý thuyết có “bí kíp ấy”, để có thể giải thích. Đối với Freud, “cái gì đó” là chứng loạn thần kinh ám ảnh; với Marx, đó là “sự bất công kinh tế”, đối với Durkheim, là “các yêu cầu thuyết phục của xã hội lên các cá nhân”. (Daniel L.Pals, 2006: 308). Nói rõ thêm về điều này, ở thời điểm cuối thế kỷ XIX - đầu thế kỷ XX, nhất là khi chúng ta đặt vấn đề nghiên cứu di sản của Chủ nghĩa Marx về tôn giáo thì ngay trong giới Marxist phương Tây về tôn giáo đã nổi lên vấn đề này. Đó là lúc “các định hướng nghiên cứu về xã hội học” đã xuất hiện ở Pháp và Đức và dần dần nổi lên vai trò của ba nhân vật kể trên. Theo đó, vấn đề trước hết là *định nghĩa tôn giáo*, và tất nhiên theo phương cách *chức năng của tôn giáo* với ý nghĩa rằng ở thời điểm ấy người ta hướng về suy nghĩ tôn giáo dùng để kiểm soát những đam mê riêng tư vì điều đó tốt cho cả xã hội. Khuynh hướng này càng rõ sau những tuyên bố nổi tiếng của Durkheim rằng, tôn giáo có thể thay đổi theo thời gian và nhất là nó luôn phải hòa nhập vào khuôn mẫu của đời sống xã hội để giả định như Freud và Marx đã làm, rằng một ngày nào đó *tôn giáo sẽ biến mất*,... Nói tóm lại, không ít các nhà Marxian về tôn giáo đã phát hiện ra rằng cách nhìn xã hội học, tôn giáo gắn với xã hội và sau đó là phương pháp tiếp cận *giản hóa luận (Reductionism)* đã trở thành hai từ căn bản để hiểu được phương pháp tiếp cận bước đầu của Marx trong phê bình tôn giáo. Cần nói thêm rằng, ba lý thuyết gia nói trên tuy có chung “bí kíp” để hướng tới giải thích tôn giáo hiện đại mà nó luôn tồn tại “cái gì đó” (something): với Marx thì đó là “sự bất công kinh tế” (economic injustice). Với Freud thì đó là nỗi ám ảnh của “chứng loạn thần kinh chức năng”, còn Durkheim thì đó là yêu cầu, thuyết phục của xã hội lên các cá nhân. Ở những thập kỷ gần đây, khi sự đòi hỏi về mối quan hệ *tôn giáo và tính hiện đại* ngày càng cao hơn, những người Marxian nghiên cứu về Học thuyết Marx về tôn giáo tiếp tục có những sự bổ sung về phương pháp tiếp cận và họ đã rút ra được bốn điểm rất đáng chú ý:

(a) Đối với Học thuyết Marx, nhu cầu xác định bản chất của *sự kiện tôn giáo* đưa học thuyết ấy về chính định nghĩa của mình: nếu đạt được việc giải nghĩa tôn giáo hay giản lược nó và thay thế mình vào chỗ đó trong lương tâm con người, thì Học thuyết Marx lại chỉ là một quan niệm về vũ trụ luận trong khi Marx - Engels và cả Lenin sau này lại cung cấp cho thế giới vô sản về cuộc đấu tranh giai cấp trong xã hội, cũng như phải giải quyết vấn đề chủ nghĩa vô thần cho “thâm quyền trong chân lý của mình”. Vì thế, những người Marxist gặp khó khăn không ít về vấn đề định chế của *Thuyết vô thần*.

(b) Vấn đề ý thức hệ, vốn là một quá trình xã hội mà qua đó các cá nhân cụ thể được thiết định thành “chủ thể”. Vậy vấn đề tôn giáo trong quá trình này như thế nào? Chủ nghĩa Marx về tôn giáo có nhiệm vụ đặc biệt trong việc phân tích tính chủ thể đặc thù (tín hữu các tôn giáo) trong sự thiết định và chuyên hóa chúng. Đó là một công việc còn “dở dang”, theo cách nói của L.Althusser.

(c) Marx cũng đã từng rút ra tính mâu thuẫn của tôn giáo khi diễn tả “sự khốn khổ và tính phản kháng của nó”. Người ta hay đưa ra thí dụ điển hình về hai cách sống chính trị, tôn giáo đối lập nhau của M.Luther và của Muntzer ở nước Đức thế kỷ XVI và chính mâu thuẫn này đã đặt ra một nhiệm vụ khác cho lối phê bình Marxist về tôn giáo rằng cần phải chứng minh như thế nào để khiến mâu thuẫn ấy hòa vào các đối kháng xã hội như thế nào.

(d) Những người Marxist phương Tây về tôn giáo cũng đã đặt ra vấn đề: sự tiến hóa trong phê bình tôn giáo vẫn tùy thuộc vào tiến bộ của lý thuyết này trong quan hệ giữa *hạ tầng cơ sở* và *thượng tầng kiến trúc* mà Marx mới đưa ra năm 1857. Cho đến nay, có vẻ như vấn đề này còn gặp nhiều khó khăn hơn cả trong chính nội bộ những người Marxian.

5.2. Marx và lý thuyết Chức năng luận và Giảm hóa luận

Giống như Freud và Durkheim, Marx thiên về cách giải thích chức năng luận. Ông không quan tâm nhiều đến “nội dung Đức tin” (sự thật về Chúa, Thiên đường, Kinh Thánh) Marx cũng đồng ý với Tylor, Frazer rằng Đức tin tôn giáo phần lớn là những mê tín vô lý. Theo Marx, chúng ta chỉ tìm thấy chìa khóa tôn giáo, khi chúng ta khám phá ra chức năng của nó. Nói cách khác, chỉ khi chúng ta khám phá ra Niềm tin tôn giáo đem lại cho con người nhận thức xã hội hoặc Tâm lý! Tuy vậy, ông không giống Durkheim, khi chỉ lưu tâm tôn giáo như sự thờ phụng xã hội. Marx và Freud không tin như vậy và cả hai đều cho rằng tôn giáo thể hiện một nhu cầu sai lầm là an ủi cá nhân, và họ sẽ hạnh phúc thực sự khi tôn giáo biến mất. Freud còn nhấn mạnh, con người sẽ tốt hơn khi không còn sự ảo tưởng về thần linh và đức tin. Marx còn đi xa hơn: con người không thể tốt hơn, cho đến khi không còn tôn giáo. Đó là khi các cuộc cách mạng xã hội sẽ xóa bỏ sự bóc lột và khốn cùng mà từ đó đã sinh ra tôn giáo.

Lối tiếp cận *giảm hóa luận* (Reductionism) với ý nghĩa là: những điều phức tạp có thể giải thích khi coi chúng là sự kết hợp của nhiều phần đơn giản cũng đã ảnh hưởng rất lớn đến Marx trong hai thí dụ điển hình quen thuộc “Tôn giáo là thuốc phiện” và “Tôn giáo như là sự tha hóa” mà cho đến nay có hai hệ quả đón nhận khác biệt. Nếu như trường hợp “Tôn giáo là thuốc phiện”... được Molyneux phân tích rất kỹ như đã trình bày ở phần trên, chỉ riêng mặt chức năng của nó, “thuốc phiện” vẫn còn được hiểu theo nhiều cách khác nhau, và đặc biệt những người chống Marx vẫn lợi dụng để phủ định ông về định nghĩa tôn giáo này. Nhưng ở trường hợp thứ hai thì có vẻ được khẳng định dần dần một cách lặng lẽ trong giới nghiên cứu, đúng như Pals đã có một nhận định sâu sắc khi ông coi ẩn dụ “Tha hóa” là định nghĩa của tôn giáo. Pals đề cao sức sống của quan điểm duy vật về kinh tế, *thực tại kinh tế và tôn giáo* sẽ “tiếp tục đơm hoa kết trái”. Một mặt, Pals thừa nhận, chủ nghĩa giảm hóa luận của Marx (Marx’s reductionism) và nhất là việc Marx quá nhấn mạnh “về các thực tại kinh tế có thể làm chúng ta đơn giản hóa, không hiểu hết được tính phức tạp của các thực tại tôn giáo...”. Mặt khác, Pals khẳng định rằng: “Trong thế kỷ từ khi Marx qua đời, các đệ tử của Marx đã đem đến sự thấu hiểu rộng lớn cho nhận thức của chúng ta về các mối quan hệ giữa các chiều kích tinh thần và vật chất của cuộc sống. Họ đã soi rọi một luồng ánh sáng mới về mối liên hệ giữa nhu cầu và thực tế, các giai tầng xã hội và đức tin tôn giáo, đặc biệt trong những trường hợp

lịch sử tiêu biểu như: Cải cách Tin Lành, Nội chiến ở Anh, Cách mạng tư sản Pháp và các biến động xã hội tương tự ở khắp nơi trên thế giới. Về mặt này, dù có bất kỳ điều gì xảy ra với các chế độ chính trị Marxist (Marxist political regimes), quan điểm duy vật về kinh tế của Marx, không nghi ngờ gì, sẽ còn tồn tại lâu dài và tiếp tục “nở hoa, kết trái” ở bất cứ nơi nào mà các nhà lý thuyết đề cập đến vai trò của tôn giáo trong các vấn đề kinh tế, chính trị và xã hội” (Daniel L. Pals, 1996: 234).

Như chúng ta đã biết, lối tiếp cận chức năng và giản hóa luận đã giảm đi khá nhiều ở những thập niên đầu của thế kỷ XXI, mặc dù vậy, vẫn có những học giả Marxian vẫn có ý bênh vực nhất định. Vì tôn giáo không thể có khả năng làm điều bình thường và hợp lý, nên lối giải thích chức năng và giản hóa luận về sự sống còn của tôn giáo là những điều duy nhất có được. Chủ nghĩa vô thần trong mối liên hệ này dường như đưa đến chủ nghĩa giản hóa luận một cách tự nhiên.

5.3. Những người Marxist phương Tây với vai trò của Học thuyết Marx về tôn giáo và thời đại

Thậm chí cho đến nay còn không ít những học giả Marxist phương Tây về tôn giáo vẫn tỏ ra bất đồng với Học thuyết Marx về tôn giáo trên nhiều quan điểm, thậm chí những vấn đề có tính phương pháp luận. Có những tác giả khác mà có vẻ chiếm đa số thường sử dụng thứ ngôn ngữ tế nhị như “sự chọc giận” của nhiều quan điểm của Marx và Lenin về tôn giáo đối với bạn đọc phương Tây. Đặc biệt, “trong thế kỷ XX đáng kinh ngạc vừa qua”, cuộc thử nghiệm chủ nghĩa cộng sản thế giới đã sụp đổ và hậu quả đáng ngạc nhiên là “Hệ tư tưởng của bản thân chủ nghĩa cộng sản - bao gồm cả các quan điểm về tôn giáo hầu như mất uy tín phổ quát”. Dù rằng ngay sau đó, học giả này lại đưa ra một cái nhìn cân bằng hơn: “Tuy nhiên, sự tán thành gần như mù quáng lý thuyết của Chủ nghĩa Marx về tôn giáo đã được thụ hưởng trong những thập kỷ trước, nay đã thay thế bằng sự bác bỏ gần như mạnh mẽ không kém trong hiện tại. Giữa hai thái cực này, tính khách quan về, hoặc Marx hoặc các quan điểm của ông về tôn giáo là điều khó đạt được” (Daniel L. Pals, 1996: 136-137).

Douglas Kellner trong bài *Chủ nghĩa Marx phương Tây* mà chúng tôi đã phân tích, ở đoạn cuối, ông cũng đưa thêm một số trường hợp để thấy cách nghĩ của những người Marxian về vấn đề này như “Chủ nghĩa Marx là một lý thuyết của Thế kỷ XIX, ngày nay không còn thích hợp với kỷ nguyên đương đại và để thay thế Chủ nghĩa Marx kinh điển bị đánh bại cần tiếp tục vượt qua Chủ nghĩa Marx sang các lý thuyết và chính trị mới” (Aronson 1995). Dù rằng Kellner vẫn kết luận tích cực rằng “Chủ nghĩa Marx phương Tây sẽ tiếp tục phát huy hiệu quả về lý thuyết, cung cấp những hiểu biết, phê phán những vấn đề khủng hoảng của chủ nghĩa tư bản và toàn cầu hóa cũng như những vấn đề mới như sinh thái học, chủ nghĩa khủng bố và các dạng thức mới của công nghệ” (Douglas Kellner, 2005: 18).

Chúng tôi muốn khép lại phần nói về những hạn chế hoặc những bất cập trong các quan điểm, kết quả nghiên cứu của những nhà Marxian ở một góc độ đặc biệt khác: họ phủ nhận tất cả những lý thuyết liên quan đến học thuyết Marx được các nước xã hội chủ nghĩa trước đây

biên soạn, sử dụng rộng rãi. Cyril Smith (1929-2008) có viết cuốn *Marx ở Thiên niên kỷ* (1996), trong đó lời diễn giải của ông về Marx được coi là “mới và hay nhất”! Sau đó, năm 2005 ông còn có cuốn *Karl Marx và tương lai của loài người* đã tóm tắt sự phê phán của ông về những người Marxist truyền thống trong cuốn sách cuối cùng của mình. Ông viết: “Họ đã phát triển một “lý thuyết lịch sử” được gọi là “chủ nghĩa duy vật lịch sử”, một “giáo lý kinh tế” thỉnh thoảng được nói đến là “kinh tế Marxist”, một cách nhìn triết học, được gọi là “chủ nghĩa duy vật biện chứng”, nhưng không có điều nào như thế được tìm thấy trong các tác phẩm của K.Marx...” (Cyril Smith, 2005). Mặc dù, lời phê bình Marxist phương Tây về tôn giáo có những luồng ý kiến, khuynh hướng phức tạp mà chúng tôi điểm đôi nét về họ, nhưng theo chúng tôi những thành tựu nghiên cứu của những người Marxian/Marxologie trong nhiều thập kỷ mà chúng tôi phân tích trên đây đã để lại những kết quả nghiên cứu đáng trân trọng. Nói cách khác, chúng tôi muốn ghi nhận dưới đây những “phát hiện” di sản Marx về tôn giáo hiệu quả và có lẽ phù hợp nhất với độc giả Việt Nam.

Năm 2006, D. Pals khi cho ra mắt cuốn *Tám lý thuyết về tôn giáo* như một sự tuyển chọn các nhà lý thuyết tôn giáo tiêu biểu nhất của thời đại từ E. B. Taylor, S. Freud, đến Max Weber, M. Eliade, Geertz, Marx là nhân vật thứ tư được chọn với tiêu đề “Tôn giáo như là sự tha hóa” (Religion as Alienation - Karl Marx). Ông đã tự bênh vực mình về sự lựa chọn này: “Giải thích của Marx về tôn giáo vẫn có ảnh hưởng trong thế kỷ XXI của chúng ta vì nó không chỉ là một lý thuyết học thuật xa vời. Nó gắn với một triết lý hành động chính trị mà cho đến gần đây, một phần ba thế giới đương đại, bao gồm không chỉ các quốc gia lớn như Liên Xô, Trung Quốc đại lục và có nhiều các quốc gia nhỏ hơn cũng chấp nhận” (Daniel L. Pals, 1996: 136). Ông còn cho biết vào thời điểm cuộc Chiến tranh Lạnh đang tiếp diễn, vấn đề tôn giáo, chính trị tôn giáo ở các nước xã hội chủ nghĩa luôn bị phủ định bởi những người đối lập với chủ nghĩa cộng sản, nhưng ông cũng như nhiều người Marxian khác ở Mỹ vẫn tìm thấy những giá trị tích cực của lý thuyết Marxist. Ông viết, bất chấp sự “tức giận” của mình, điều đáng chú ý là Marx không hề cố gắng biến tôn giáo thành kẻ thù lớn công khai của chủ nghĩa cộng sản, như những kẻ sùng đạo thường làm một cách thẳng thắn với chủ nghĩa cộng sản. (Daniel L. Pals, 1996: 136).

5.4. Có thể coi đây là những luận điểm quan trọng nhất của Di sản Marx về tôn giáo theo những học giả Marxist phương Tây

(1) Chúng tôi lựa chọn cuốn sách của M. Bertrand xuất bản năm 1979 có tên *La Statut de la religion chez Marx et Engels*, trước hết vì cuốn sách này thuộc loại thành công nhất của những người Marxologie Pháp. Cuốn sách chẳng những có độ bao quát trong cách nhìn di sản Marx về tôn giáo, mà còn có những phương pháp Marxist tiếp cận có hiệu quả, bên cạnh cách tiếp cận của những nhà Marxist chính thống, còn có phương pháp xã hội học tôn giáo hiện đại giúp cho bạn đọc có thể tiếp cận thêm nhiều chiều kích về phê bình tôn giáo của Marx. Trong đó, chúng tôi đánh giá cao các luận đề nghiên cứu *Từ sự phê bình tôn giáo tới sự phê bình thế giới thực tại* (Chương 1) (Phần 3 - *Tôn giáo và xã hội* gồm 2 vấn đề cụ thể: *tôn giáo và đấu*

tranh giai cấp (Chương 5) và Tôn giáo có phải là một hệ tư tưởng? (Chương 6). Chúng tôi cũng đã cố gắng nêu ra những góc nhìn mới mẻ của tác giả so với cách nhìn quen thuộc của chúng ta về các chủ đề quen thuộc đối với chúng ta. Ngoài ra, là luận điểm *Tại sao một tôn giáo có thể sống dai dẳng khi điều kiện lịch sử của nó không còn (Chương 4)*. Nếu nhìn nhận một cách toàn diện, chúng ta còn có thể rút ra nhận định chung rằng, quan điểm, thái độ của cây bút này với di sản Marx về tôn giáo thật khách quan và sắc sảo khi ông có lối tiếp cận mới mẻ của tôn giáo học kết hợp với triết học Marxist về tôn giáo nên dẫn giải ra thêm những sắc độ phong phú của di sản Marx về tôn giáo cho chính chúng ta.

(2) Molyneux và chuyên luận *Hơn cả thuốc phiện: Chủ nghĩa Marx và tôn giáo* đã đung đến một quan điểm có tính định nghĩa tôn giáo của Marx và ý nghĩa thời sự dai dẳng. Điều quan trọng và sự đóng góp của ông trong việc tiếp tục giải mã vấn đề “Tôn giáo là thuốc phiện của nhân dân” theo chúng tôi giá trị của bài viết này, không chỉ là việc đóng khung trong “câu chuyện thuốc phiện”, mà là ở chỗ: thứ nhất, tác giả đã đưa ra những luận cứ có tính logic triết học tôn giáo với bốn khía cạnh “cao hơn cả thuốc phiện” để ông chứng minh rằng, thế giới hiện nay vẫn cần phương pháp luận duy vật biện chứng của Marx trong việc giải quyết vấn đề tôn giáo. Mặt khác, ông cũng khẳng định rằng, lối tiếp cận *Giản hóa luận* thời của Marx chỉ có giá trị như một ẩn dụ và chúng ta phải tìm kiếm tích cực hơn trong di sản của Marx một định nghĩa về tôn giáo đầy đủ hơn.

(3) Thực ra, trong di sản của Chủ nghĩa Marx về tôn giáo cho đến tận ngày nay, người ta vẫn phải tiếp tục trao đổi, tranh luận về định nghĩa tôn giáo, một vấn đề phức tạp từng được coi là “Tháp Babel về định nghĩa tôn giáo”. Ít nhất thì, theo chúng tôi, việc Daniel Pals đã khẳng định rằng luận điểm “Tôn giáo như là sự Tha hóa” của K.Marx về một định nghĩa thực sự mà ông theo đuổi có ý nghĩa Triết học và phương pháp nhận thức hợp lý hơn cả. Chính vì thế, D.Pals đã lựa chọn định nghĩa tôn giáo này vẫn có giá trị ở thế kỷ XXI và đã trân trọng xếp Marx là một trong tám nhà lý thuyết về tôn giáo của nhân loại thế kỷ XIX và XX. Hơn thế nữa, nó còn có giá trị thực tiễn là định nghĩa này của Marx phản ánh đúng hệ tư tưởng của ông trong việc luôn coi kinh tế - xã hội là yếu tố quyết định của các hình thái ý thức tôn giáo chứ không phải là cái ẩn dụ “thuốc phiện”.

(4) J.P. Willaime với việc phân tích, chứng minh và khẳng định Marx xứng đáng là “nhà xã hội học Marxist về tôn giáo” dù rằng ông không phải là một nhà nghiên cứu tôn giáo học chuyên nghiệp. Trong tiểu luận Marx, Engels về lối phân tích Marxist trong xã hội học tôn giáo in trong cuốn *Xã hội học tôn giáo xuất bản* ở Paris năm 2001, là nhà xã hội học nổi tiếng của Pháp hiện nay J.P. Willaime đã chỉ ra được cái cốt lõi xã hội học của Marx đã có khả năng xóa tận gốc những mây mù che phủ những giá trị của phép ẩn dụ về “tôn giáo là thuốc phiện”. Hơn thế nữa, J.P. Willaime còn góp phần chỉ ra được những chiều kích cơ bản và sâu sắc vai trò của tôn giáo trong lịch sử, chính trị, xã hội và văn hóa. Tất cả đã góp phần quan trọng trong sự phát triển nói chung của ngành xã hội học tôn giáo.

6. Nhận định và kết luận

Như đã nói ở phần đặt vấn đề, do nhiều lý do chủ quan và khách quan, lối phê bình Marxist phương Tây về tôn giáo, nhất là việc đánh giá di sản Marx về tôn giáo ở nước ta còn quá mới mẻ nếu không muốn nói còn xa lạ. Trong nghiên cứu, có lẽ là lần đầu tiên xuất hiện ở nước ta, dù chúng ta đã có những nỗ lực kiên trì, nhất định, nhưng những kết quả nghiên cứu trên đây chỉ là bước khởi đầu làm quen với khuynh hướng nghiên cứu đặc biệt này. Dù sao, chúng tôi cũng muốn gửi đến bạn đọc quý mến một số nhận định chung dưới đây như một kết quả nhận thức về Di sản Marx về tôn giáo.

Thứ nhất, khuynh hướng Marxist phương Tây vốn ra đời ngay từ thập niên 1920, ngay sau thắng lợi của Cách mạng tháng Mười Nga vĩ đại. Ở châu Âu đã có dự báo rằng, việc truyền bá chủ nghĩa Marx không đơn giản gói gọn trong không gian Xô Viết mà còn xuất hiện ở một khu vực đặc biệt của Châu Âu - thế giới phương Tây, trung tâm của chủ nghĩa tư bản thế giới đầu thế kỷ XX. Và như vậy, chắc chắn nó cũng báo hiệu cuộc đấu tranh về tư tưởng, triết học của Chủ nghĩa Marx-Lenin cũng rất gay gắt, quyết liệt song song với cục diện lưỡng cực của thế giới sau năm 1945 giữa hai phe Tư bản và Cộng sản trong suốt thời kỳ Chiến tranh Lạnh.

Thứ hai, khuynh hướng Marxist phương Tây là một thực thể đa dạng, phức tạp; nhất là trong giai đoạn Chiến tranh Lạnh. Những người Marxian tại châu Âu gần như cũng phân thành hai nhóm: nhóm Marxist phương Tây sớm có cảm tình với Chủ nghĩa Marx, nhưng với lập trường nghiên cứu khách quan với việc coi Chủ nghĩa Marx như một đối tượng nghiên cứu học thuật có tính tư tưởng, triết học. Nhóm còn lại có thái độ chính trị rõ rệt: nghiên cứu Chủ nghĩa Marx để chống Chủ nghĩa Cộng sản mà đại diện là Liên Xô và phe xã hội chủ nghĩa. Những cố gắng của chúng tôi trong chuyên luận này chủ yếu dành cho những kết quả nghiên cứu tích cực của Nhóm thứ nhất. Tuy vậy cũng có thể phải nói thêm rằng cho đến những năm gần đây, dù Liên Xô và phe Xã hội chủ nghĩa Đông Âu đã sụp đổ, vẫn tiếp tục có những quan điểm trái chiều của nhóm thứ hai.

Thứ ba, như chúng tôi đã cố gắng khu biệt những kết quả nghiên cứu về di sản Marx về tôn giáo, dù còn không ít sự khác biệt về phương pháp, quan điểm, Tiếc rằng trong khuôn khổ bài này, chúng tôi không coi đây là nhiệm vụ nghiên cứu.

Riêng lĩnh vực tôn giáo của Marx, theo chúng tôi, thật khó phân biệt rạch ròi hai nhóm Marxian/Marxologie này. Nhưng chắc chắn một điều, nhóm Marxian/Marxologie tiến bộ, có thiện cảm với Chủ nghĩa Marx dường như mạnh hơn, có nhiều kết quả nghiên cứu tốt, có vị trí quan trọng trong nghiên cứu triết học, tôn giáo Marxist nói riêng ở phương Tây. Thậm chí ảnh hưởng của khuynh hướng này cũng sớm có ảnh hưởng tích cực nhất định với lối phê bình tôn giáo Marxist chính thống./.

Tài liệu tham khảo

1. Andrew Collier (2001), *Christianity and Marxism: A Philosophical Contribution to their Reconciliation*, Ed. Routledge.
2. Cyril Smith (2005), *Marx Myths and Legends. Karl Marx and Religion*, website: www.Marxist.org/cyrilsmith.
3. Charles Hainchelin (1955), *Les origines de la religion*, Ed. Sociales, Paris.
4. Charles Wackenheim (1963), *La faillite de la religion d'après Karl Marx*, Presses Universitaires de France, Paris.
5. Collier, Andrew (2004), *Transcendence: Critical Realism and God; The Masters of Suspicion and Secularization* (Chapter Six), Rutledge, Taylor and Francis Group, London and New York: First Published.
6. Danièle Hervieu-Léger, Jean-Paul Willaime (2001), *Sociologies et religion; approches classiques*, Ed. PUF, Paris.
7. David McLellan (1987), *Marxism and Religion - A Description and Assessment of the Marxist Critique of Christianity*, Macmillan Press, London.
8. Douglas Kellner (2005), “Western Marxis”, in: *Modern Social Theory: An Introduction*, Edition, Oxford University.
9. E. Brauns (1982), “Les critiques Marxistes de la religion”, in: *L’Initiation à la pratique de la Religion*, vol.1, Cerf, Paris.
10. E. Bloch (1978), *Atheisme et le Christianisme*, Ed. Gallimard Paris.
11. F. Engels (1968), *Socialisme Utopique et socialisme scientifique*, Ed. Sociales.
12. Học viện Chính trị Quốc gia Hồ Chí Minh (2024), *Giáo trình tôn giáo và tín ngưỡng* (in lần thứ 3), dùng cho hệ đào tạo Cao cấp Lý luận chính trị, Nxb. Lý luận chính trị, Hà Nội.
13. Đỗ Quang Hưng (2005), *Vấn đề tôn giáo trong cách mạng Việt Nam - Lý luận và thực tiễn*, Nxb. Chính trị quốc gia (bản in lần thứ 2), Hà Nội.
14. Henri Desroche (1962), *Marxisme et religions Mythes et religions*, N° 43, Presses Universitaires de France, Paris.
15. Henri Desroche (1965), *Socialismes et Sociologie religieuse*, Editions Cujas, Paris.
16. John Molyneux (2008), “More than opium: Marxism and religion”, *Review International Socialism*.
17. Karl Marx, F. Engels (1967) *Sur Religion* Edi. Sociale, Paris.
18. Karl Marx, F. Engels (1975) *L’Ideologie Allemande* Edi. Sociale, Paris.

19. Karl Marx, F. Engels (1995), *Toàn tập*, tập 23. Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội.
20. L. Seve (1975), *Marxisme et Theories de Personnalité*, xuất bản lần thứ 5, Edi. Social.
21. Lucien Seve (1967), *Triết học hiện đại Pháp và nguồn gốc của nó từ 1789 đến nay* (Phong Hiền dịch), Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
22. Michel Bertrand (1979), *Le Statut de la religion chez Marx et Engels*, Ed. Sociales, Paris.
23. Michel Verret (2019), *Les Marxistes et la religion - Essai sur l'athéisme moderne*, L'Harmattan, Paris.
24. Pals, Daniel L. (1996), *Eight Theories on Religion: Religion as Alienation*, Karl Marx New York: Oxford University Press.
25. Robert A. Segal (1983), “Bảo vệ thuyết Giảm hóa luận”, in: Defense of Reductionism, *Journal of the American Academy of Religion*, No 1.
26. Roland Boer (2010), *Marx and the Christian Logic of the Secular State*, Ed. Hobgoblin (Marx và Logic Kitô giáo về Nhà nước thế tục).
27. Terry Eagleton (2011), *Why Marx Was Right*, Pub. Yale University Press.
28. VI. Lenin (1978), *Chủ nghĩa xã hội và Tôn giáo*, Nxb. Sự thật, Hà Nội.

Abstract

MORE THAN OPIUM: REVISITING MARX AND RELIGION

Do Quang Hung

University of Social Sciences and Humanities, VNU - Hanoi

Marx's theory of religion remains one of the most profound and complex aspects of his revolutionary proletarian doctrine, from the latter half of the nineteenth century to the present. The Marxist approach to religion in the Soviet Union and other former socialist states has shaped a lasting school of thought in understanding and responding to religious issues, rooted in Marx's legacy. In the contemporary context, where the Communist Party of Vietnam and the State seek to refine and improve policies on religion, revisiting the question of "Marx's legacy on religion" is particularly necessary. This study expands upon approaches that were previously unavailable and utilizes new sources to deepen analysis. The research addresses four major themes: (a) Marx and Religion; (b) Marx's Legacy on Religion: The Reception and Traditional Marxist Critique; (c) Western Marxist Critique of Religion; and (d) Marx's Legacy on Religion in Vietnam. A central conclusion of this study suggests the need for further understanding, comprehensive evaluation, and supplementation of Marx's legacy on religion in the present era.

Keywords: Theory of Religion, Definition of Religion, Western Marxism, Marx, Engels.