Tôn giáo là gì?

- **Dương Ngọc Dũng**

Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, ĐHQG-HCM

TÓM TẮT:

Bài viết thảo luận một số định nghĩa phổ biến về tôn giáo từ Tillich đến Barth nhằm chỉ ra những chiều kích phức tạp của tôn giáo. Tác giả nhấn mạnh cách hiểu của các học giả và các nhà thần học phương tây.

Từ khóa: *tôn giáo, cách hiểu, nhà thần học, phương tây*

Trong truyền thống triết học Tây Phương, suy tư về những vấn đề tôn giáo gần như chiếm vai trò trung tâm điểm. Triết học tôn giáo, với tư cách là một chuyên ngành được giảng dạy trong khoa Triết, là việc phân tích và đánh giá, từ viễn cảnh triết học, ý nghĩa nhận thức (*cognitive meaning*) trong các truyền thống tôn giáo khác nhau, nhưng trong thực tế, hầu như tất cả các triết gia tôn giáo tại phương Tây chỉ tập trung vào Thiên Chúa Giáo (*Christianity*). Những chủ đề mà họ thảo luận xoay quanh sự tồn tại của Thiên Chúa (*the existence of God*), những phẩm chất của Ngài, nguồn gốc của sự dữ (*the problem of evil*), sự bất tử của linh hồn (*immortality of thesoul*), giá trị của diễn ngôn tôn giáo (*validity of religious knowledge claims*), quan hệ giữa đức tin và lý tính, khoa học và tôn giáo, đánh giá bản chất của kinh nghiệm tôn giáo, hàm nghĩa của đa nguyên tôn giáo (*implications ofreligious pluralism*). Những tác phẩm kinh điển trong truyền thống triết học tôn giáo Tây Phương bao gồm *Luận văn về chính trị và thần học* (Theologico-Political Treatise, 1670) của Spinoza, *Tính hợp lí của Thiên Chúa Giáo* (The *Reasonableness of Christianity*, 1695) của John Locke, *Thần luận* (*Theodicy*, 1710) của Leibniz, nhưng theo quan điểm của nhiều học giả, triết học tôn giáo hiện đại thực sự bắt đầu với David Hume, Kant, và Hegel, đặc biệt là Hume, người đã đẩy dòng tư duy cắm rễ sâu trong đức tin Ki Tô Giáo sang thời kì phân tích triết học thực sự. Tác phẩm nổi tiếng của Hume, *Lịch sử đích thật của tôn giáo* (*The Natural History of Religion*), phê phán quyết liệt tất cả mọi tôn giáo dựa trên mặc khải còn hơn cả Marx. Hai tác phẩm khác, *Khảo sát sự hiểu biết của con người* (*An Enquiry Concerning Human Understanding*) và *Những Đối Thoại về Tôn Giáo Tự Nhiên* (*Dialogues Concerning Natural Religion*), cũng là hai tác phẩm kinh điển trong dòng phát triển của triết học tôn giáo mà bất kì sinh viên khoa triết nào cũng không thể bỏ qua. Tính chất duy nghiệm kiểu Tô Cách Lan (mà chúng ta chứng kiến rõ nhất trong triết học kinh tế của Adam Smith) của Hume đã thức tỉnh Kant, triết gia Khai Sáng lỗi lạc nhất của Đức, khỏi cơn mê ngủ giáo điều thời Trung Cổ.

Có rất nhiều định nghĩa về tôn giáo. Tạm thời chúng ta khoan bàn đến định nghĩa nổi tiếng của Marx: "Tôn giáo là thuốc phiện của quần chúng" (*Die Religion ist das Opium des Volkes)* mà rất nhiều người hiểu sai ý nghĩa. Trước khi đưa ra một định nghĩa về tôn giáo được đại đa số mọi người

đồng ý, chúng ta hãy nêu ra những khó khăn trong việc đi tìm một định nghĩa như thế.

Khó khăn thứ nhất liên quan đến vấn đề ngôn ngữ. Ai cũng biết rằng "tôn giáo" là một thuật ngữ dịch từ tiếng Anh là "religion". Nhưng "religion" là cái gì thì ngay cả các triết gia tôn giáo hàng đầu chưa chắc đã hiểu chính xác. "Tôn giáo" là một từ Hán Việt, nghĩa là gốc của nó là tiếng Hán, nhưng bản thân tiếng Hán trước khi du nhập từ này từ tiếng Nhật (*shukyo*), thì không hề có từ "tôn giáo." Chỉ có "tôn" theo nghĩa là "miếu thờ tổ tiên" (*Thuyết văn: tôn, tổ miếu dã*) và "giáo" theo nghĩa là "dùng đạo thờ thần để giáo hóa, dạy dỗ" như trong câu "*thánh nhân dĩ thần đạo thiết giáo*" (thánh nhân dùng đạo thờ thần để giáo hóa dân chúng)[1]. Nhưng không học giả nào dám phủ nhận rằng Trung Quốc từ xưa không có truyền thống tôn giáo đặc thù của họ. Chỉ cần nghiên cứu bộ *Kinh Dịch* thì chúng ta có thể thấy ngay Trung Quốc cổ đại là một khu vực hoàn toàn do các yếu tố tôn giáo chi phối. Còn đó có phải là "tôn giáo chính thống" theo mẫu thức tư duy hiện đại hay không thì chúng ta sẽ bàn sau.

Vậy thì "religion" là cái gì?

Không hiểu căn cứ vào đâu, TS. Nguyễn Thị Hiền, giải thích thuật ngữ này như sau: "Từ *religio* [sic] có nguồn gốc từ tiếng La Tinh, nghĩa là quyền năng mà con người có niềm tin và lòng mộ đạo hướng tới. Vào thời kì đầu (trước thế kỉ thứ V) thuật ngữ *religio* mang nghĩa là "nhà thờ", bao gồm một cộng đồng với các con chiên theo Đức Chúa, trong đó quan hệ thành viên của cộng đồng xác định tất cả các khía cạnh đời sống của họ"[2].

Trước hết, hãy bàn về nguồn gốc của chữ *religio* mà TS. Nguyễn Thị Hiền vừa dẫn ra trong định nghĩa của mình.

Trước khi đời sống tôn giáo của người La Mã chịu ảnh hưởng sâu sắc của văn hóa Hi Lạp thì danh từ tiếng La Tinh *religio* có một ý nghĩa rất cụ thể. Theo một số học giả, *religio* chỉ một loại sức mạnh nằm bên ngoài con người và buộc họ phải thực hiện một số hành vi nào đó nếu không muốn bị báo oán[3]. Nghĩa thứ hai: *religio* cũng dùng để chỉ một vật kiêng kị[4]. Nghĩa thứ ba: *religio* cũng dùng để chỉ cảm xúc của một người khi gặp phải một sức mạnh như vậy[5].

Bản thân ý nghĩa từ nguyên học của thuật ngữ *religio* cũng đã gây tranh luận vào thời của Cicero khi triết gia này dẫn lời Balbus, một triết gia theo phái Khắc Kỷ, có đưa ra một hình dung từ bắt nguồn từ động từ *relegere* (= cẩn thận gom lại) với ý nói rằng một người "tôn giáo" phải cẩn thận chăm lo cúng tế thần linh. Một tác giả theo Ki Tô Giáo là Lactantius phản đối quan điểm của Cicero và lập luận rằng sự mộ đạo không phải tùy thuộc vào việc con người cúng tế như thế nào, mà là cúng tế cho ai, nghĩa vụ nào cần phải được thực hiện. Do đó Lactantius đưa ra động từ *religare* (= buộc lại) và cho đây mới là nghĩa gốc của từ *religio*. Lactantius viết: "Chúng ta được trói buộc vào Thiên Chúa nhờ xiềng xích của đức tin, đó chính là điểm phát xuất của từ tôn giáo, chứ không phải như Cicero viết, là bắt nguồn từ động từ "cẩn thận gom nhặt lại"…" [Hoc uinculo pietatis obstricti deo et religati sumus; unde ipsa religio nomen accepit, non ut Cicero interpretatus est a relegendo][6]. Bản thân Lactantius, vốn là một Ki Tô hữu, phân biệt rõ sự thờ phượng Thiên Chúa mà ông gọi là *vera religio* (= chính đạo) với sự thờ phượng các thần linh khác là *falsa religio* (= tà đạo).

[1] Trác Tân Bình, *Lý giải tôn giáo*, bản dịch Trần Nghĩa Phương, Nhà Xuất Bản Hà Nội, 2007, tr. 17.

[2] "Nghiên cứu tôn giáo, tín ngưỡng, ở Việt Nam đương đại," bài viết in trong tuyển tập *Sự biến đổi tôn giáo tínngưỡng ở Việt Nam hiện nay*, NXB. Thế Giới, Hà Nội, 2008, tr. 7).

[3] W. Warde Fowler, "The Latin History of the Word *Religio*," trong *The Transactions of theThird International Congress for the History of Religions*, Oxford, tập 2, 1908, tr.169-175.

[4] M. Kobbert, *De verborum* religio *atque* religiosus *usu apud Romanos quaestiones selectae*, Koenigsberg, 1910.

[5] Walter F. Otto, "Religio Versuch einer Worterklaerung" in trong *20.Jahresbericht des Bischoeflichen Gymnasiums Paulinum in Schwaz* (1952-1953), tr. 2-18)

[6] *Divinae Institutiones*, IV, 28.

Thánh Jerome, người dịch Kinh Thánh sang tiếng La Tinh (bản Vulgata), dùng chữ *religio* để dịch chữ Hi Lạp *thrèskeia* (= nghi thức phụng vụ).

Thánh Augustine đã viết hẳn một chuyên luận để giải thích ý nghĩa của thuật ngữ *religio*, *De Vera Religione*. Theo quan điểm của thánh Augustine, *religio* là sự kết nối vào tình yêu và sự vinh quang của Thiên Chúa. Hội Thánh tồn tại với chức năng duy nhất là tạo điều kiện cho sự kết nối này xảy ra. Thánh Augustine viết: "Tôi viết một cuốn sách về *Tôn giáo chân chính* trong đó tôi lý giải rất dài và bằng nhiều cách khác nhau rằng tôn giáo chân chính có nghĩa là sự phụng thờ Thiên Chúa chân chính, đó là Chúa Ba Ngôi, tức là Chúa Cha, Chúa Con, và Chúa Thánh Thần"[7]. Thánh Augustine dùng hai từ *religio* và *cultus* (= thờ phượng) gần như hai từ đồng nghĩa. Động từ *colere* cũng dùng giống như *religare*. Có thể nói từ đây trong cấu hình tư duy Thiên Chúa Giáo ý nghĩa của thuật ngữ "tôn giáo" *(religion)* đã được xác định: đó là quan hệ kết nối giữa tín đồ và Đấng Toàn Năng thông qua việc phụng vụ Thiên Chúa.

Tuy vậy sau thánh Augustine trong các cộng đoàn Ki Tô Giáo thuật ngữ *religio* vẫn chưa thực sự phổ biến. Thời Trung Cổ thuật ngữ các Ki Tô Hữu ưa chuộng nhất vẫn là "đức tin" (*fides*). Trong thời kỳ này thuật ngữ *religio* dần dần khóac thêm ý nghĩa "đời sống tu hành trong tu viện," (*vita monastica*) một ý nghĩa đã tồn tại trong các văn bản thuộc thế kỉ thứ 5. Hình dung từ của *religio* dùng để chỉ các tu sĩ thuộc các dòng tu khác nhau (*religiosus ordo, monasterium*). Ngày nay tiếng Anh, "*religious priest*" cũng dùng để chỉ "linh mục dòng" để phân biệt với "*secular priest*" (linh mục triều). Cách nói "*to enter religion*" có nghĩa là "vào dòng tu," "*religious vows*" là "khấn dòng," "*religious habit*" là 'áo dòng", v.v...

Bản thân thánh Thomas Aquinas trong bộ *Tổng luận thần học* (*SummaTheologica*) cũng dùng thuật ngữ *religio* với ba nghĩa khác nhau: sự thể hiện ra ngoài của đức tin, động cơ nội tại bên trong tín đồ khi phụng vụ lời Chúa, và chính việc phụng vụ[8]. Thánh Thomas Aquinas viết: "*Religio* không phải là đức tin nhưng là chứng tá cho đức tin bằng các dấu chỉ bên ngoài" (*Religio non est fides,sed fides protestatio per aliqua exteriora signa*. Sđd, bản La Tinh, tập 3, tr. 1911a, bản tiếng Anh, tập 11, tr. 182). Thánh nhân còn dẫn ra thuật ngữ Hi Lạp *eusebia* và cho rằng nó đồng nghĩa với religio (*eusebia… ist idem quod religio*). *Eusebia* chỉ ra một thái độ sùng kính với những thực thể linh thánh. Thánh Thomas Aquinas cũng dùng từ Hi Lạp *latria* để chỉ *religio*. *Latria* là việc phụng tự Thiên Chúa bằng cách thể hiện đức tin[9]. Như vậy cuối cùng thì thánh Thomas Aquinas cũng quay lại với giải thích của thánh Augustine. *Religio* là một bổn phận ràng buộc tín đồ phải phụng vụ Thiên Chúa theo một cách riêng, như làm việc thiện và từ bỏ các lợi lạc của thế gian.

Friedrich Max Mueller (1823-1900), người cha khai sinh của ngành tôn giáo học, cho rằng tôn giáo phát sinh từ việc con người nhận thức ra Cái Vô Hạn (*perception ofthe Infinite*), đã định nghĩa tôn giáo là "sự nhận thức ra Cái Vô Hạn trong những hoàn cảnh có thể ảnh hưởng đến nhân cách tinh

[7] …multipliciter et copiosissime disputatur unum uerum deum, id est trinitatem, patrem et filium et spiritum sanctum, religione uera colendum, *Retractationes*, quyển I, chương 12, trong *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, tập 36, *Sancti Aureli Augustini Retractationum* libri duo, ấn bản Pius Knoll, Vindobonae & Lipsiae, 1902, tr. 57.

[8] Bản La Tinh: *S.Thomas de Aquino ordinis praedicatorum Summa Theologiae, curaet studio Instituti Stdiorum Medievalium Ottaviensis*, Ottawa, 5 tập, 1941-1945. Bản dịch tiếng Anh *The Summa Theologica of St. Thomas Aquinas*. Bản dịch của các linh mục dòng Đa Minh ở Anh, New York, 21 tập, 1911-1922.Bản La Tinh xin tham khảo tập 3, từ trang 1829-1836.Bản dịch tiếng Anh, tập 11, từ trang 7-22.

[9] GS. Linh mục Trần Văn Tòan còn cho biết thêm là *latria* chỉ sự phụng thờ đối với Thiên Chúa, *dulia* là phụng thờ các thánh, và *hyperdulia* là phụng thờ Đức Bà. Xem Trần Văn Tòan, bài "Văn hóa và tôn giáo," in trong Kỷ yếu hội thảo quốc tế *Văn hóa tôn giáo trong bối cảnh toàn cầu hóa*, NXB. Tôn giáo, Hà Nội, 2010, tr.453.

thần của con người"[10] (Infinite under such circumstances as are able to influence the moral character of man. *Natural Religion*, *Collected Works*, tập 1, 1899, tr. 188). Tôn giáo này Max Mueller gọi là "tự nhiên thần giáo" (natural religion) là một tài sản chung của toàn nhân loại. Điều đáng ngạc nhiên là Max Mueller có vẻ không ưa thích gì mẫu hình tôn giáo phổ biến ở phương Tây là Thiên Chúa Giáo mặc dù ông là người Đức chính cống. Cũng giống như Schopenhauer, ông cho rằng tôn giáo Veda của Ấn Độ mới là mẫu hình của tôn giáo đích thực, tức là Tự Nhiên Thần Giáo.

Nếu so sánh định nghĩa truyền thống của triết học tôn giáo Tây Phương, tôn giáo (*religio*), là niềm tin của tín đồ vào Thiên Chúa được thể hiện trong việc phụng tự hay cầu nguyện, và định nghĩa của Max Mueller, dù dựa trên mẫu hình tôn giáo Ấn Độ, xem tôn giáo đích thực là một loại "tự nhiên thần giáo", chúng ta có thể không nhận ra sự sai biệt lớn. "Thiên Chúa" trong định nghĩa của Thiên Chúa Giáo có thể dễ dàng được đồng hóa với "Cái Vô Hạn" (*the Infinite*) vì đây cũng là một phẩm chất của chính Thiên Chúa: Ngài vượt qua tất cả mọi sự hình dung hay nhận thức thường nghiệm của con người vì Ngài là "tất cả và tồn tại trong tất cả" (*omnia et in omnibus Christus*). Chỉ có điều Max Mueller không hề nhắc đến vai trò của đức tin hay hành vi phụng vụ như hai đặc điểm quan trọng của tôn giáo trong khi đây là hai cột trụ quan trọng trong đời sống tu đức của một Ki Tô hữu.

Paul Tillich (1886-1965), một nhà thần học Tin Lành lừng danh, đã định nghĩa tôn giáo là "sự quan tâm tối hậu" (*ultimate concern* = Trung Quốc dịch là "chung cực quan hoài"). "Tối hậu" có nghĩa là "quan trọng nhất, có ý nghĩa nhất". Khi con người không còn quan tâm đến tiền bạc, thành công, danh vọng, hạnh phúc, những mối quan tâm hàng đầu của thế gian, mà chỉ quan tâm đến ý nghĩa chung cuộc của sinh mệnh, đến thực tại siêu việt, lúc bấy giờ con người thực sự có mối quan tâm tối hậu. Ý tưởng này được Tillich trình bày trong tác phẩm *Động thái của đức tin* (*Dynamics of Faith*, 1957). "Đức tin" được Paul Tillich sử dụng gần như hoàn toàn đồng nghĩa với khái niệm "tôn giáo". Đương nhiên, trong quan điểm của thần học Tin Lành và Công Giáo, đức tin là tâm điểm của mọi hoạt động tôn giáo, thể hiện trong thái độ dấn thân triệt để (*radical engagement*), với toàn bộ nhân cách (*total personality*), của cá nhân vào sự hiệp thông với Thiên Chúa, hữu thể đối tượng của sự quan tâm tối hậu. Paul Tillich cũng nhấn mạnh rằng tôn giáo là nền tảng quan trọng nhất của văn hóa nhân loại.

Frederick J. Streng (1933-1993), trong luận án tiến sĩ trình tại đại học Chicago (về sau được xuất bản thành sách có tựa đề *Emptiness: A Study in Religious Meaning*, Nashville: Abingdon Press, 1967[11], nghiên cứu triết lý Tánh Không của Nagarjuna) thay vì sử dụng cụm từ "quan tâm tối hậu" (ultimate concern) đã sử dụng thuật ngữ "sự chuyển hóa tối hậu" (ultimate transformation) để chỉ một kinh nghiệm tôn giáo. Streng cho rằng kinh nghiệm tôn giáo không phải là một kinh nghiệm nhận thức mà chủ yếu là một kinh nghiệm chuyển hóa bản thân. Dựa trên sự nghiên cứu sâu tư tưởng Nagarjuna (Long Thụ) và giáo lý Đại Thừa, Streng khẳng định rằng mục tiêu của Najarjuna không phải là triết học tư biện nhằm đưa ra một quan điểm hay học thuyết mới. Tâm điểm của triết học Tánh Không nói riêng và Phật Giáo nói chung là giải thóat luận (soteriology) với cứu cánh là giải thoát con người ra khỏi vô minh và chấp trước vào những thực tại vô thường của thế gian.

Không thể không nhắc đến quan điểm của Rudolf Otto (1869-1937) về tôn giáo mà tác phẩm của ông luôn luôn là tài liệu đọc bắt buộc dành cho các sinh viên chuyên ngành về tôn giáo học tại Mỹ. Tác

[10] "Religion is the perception of the Infinite under such circumstances as are able to influence the moral character of man", *Natural Religion*, *Collected Works*, tập 1, 1899, tr. 188).

[11] Frederick J. Streng, *Emptiness: A Study inReligious Meaning*, Nashville: Abingdon Press, 1967.

phẩm đó có tựa đề tiếng Anh là *The Idea of the Holy* (Ý niệm Linh Thể)[12]. Linh thể (*Das Heilige*) theo Otto là một thực thể siêu khả giác, có tính chất huyền nhiệm (*mysterium*), đáng sợ (*tremendum*), nhưng có sức thu hút mãnh liệt (*fascinans*), chính là *numen* (thần tính). Quan điểm của Otto, vốn là một nhà thần học Tin Lành, được sự tán đồng của nhiều học giả và trở thành chuẩn thức cho việc nghiên cứu tôn giáo: nghiên cứu tôn giáo là nghiên cứu các chiều kích tương quan giữa con người và Linh Thể. Mircea Eliade (1907-1986), giáo sư môn Tôn Giáo Đối Chiếu tại đại học Chicago, một trong những người thầy của Frederick J. Streng, chịu ảnh hưởng sâu sắc tác phẩm của Otto và là tác giả cuốn *Cái Thiêng và Cái Phàm*[13], cũng là một tác phẩm kinh điển trong lãnh vực triết lý tôn giáo. Trong tác phẩm này Eliade đưa ra học thuyết về *hierophany (*= Linh Hiện = sự thể hiện của thực tại Thiêng Liêng = *manifestation of the Sacred)* mà ông cho là nền tảng của tôn giáo, phân tách kinh nghiệm của con người về thực tại ra thành hai lãnh vực thiêng liêng và phàm tục (không gian thiêng, thời gian thiêng). Khái niệm Linh Hiện tương tự như khái niệm "mặc khải" (*revelation*) trong thần học Công Giáo: sự mặc khải về một thực tại siêu nhiên và tuyệt đối có công năng chuyển hóa cuộc sống của một cá nhân sang một định hướng hoàn toàn mới mẻ.

Những người nghiên cứu tôn giáo thường phân biệt hai loại định nghĩa: định nghĩa mang tính bản thể (*substantive*) và định nghĩa mang tính chức năng (*functional*). Ví dụ khi E.B. Tylor định nghĩa tôn giáo là "niềm tin vào các hữu thể thần linh" (*belief inspiritual beings*) ông đã đưa ra một định nghĩa mang tính bản thể[14]. Khi Milton Yinger định nghĩa tôn giáo là "một hệ thống các niềm tin và thực hành nhờ đó một nhóm người có thể đương đầu với các vấn đề tối hậu của cuộc sống" (*asystem of beliefs and practices by means of which a group of people struggles with the ultimate problems of the human life)*[15] thì đó là một định nghĩa mang tính chức năng.

Một nhà nhân học chịu ảnh hưởng quan điểm của Weber, Clifford Geertz, đã định nghĩa tôn giáo từ góc độ chức năng như sau: "Tôn giáo là một hệ thống các biểu tượng có công năng xác lập những trạng thái tâm lí và động cơ hành động mạnh mẽ, xuyên suốt, và kéo dài nơi bản thân con người bằng cách kiến lập những quan niệm về một trật tự hiện sinh tổng quát và học hỏi các quan niệm đó trong một luồng hào quang thực hữu (aura of factuality) đến mức dường như chỉ có các trạng thái tâm lí và động cơ hành động đó là có tính hiện thực"[16]. Khoa nhân học (*anthropology*) nghiên cứu con người từ hai góc độ: chủ thể sáng tạo ra một nền văn hóa, và sản phẩm của chính nền văn hóa đó. Các thực hành tôn giáo cũng như các thiết chế tôn giáo là một bộ phận không thể thiếu trong bất kì một nền văn hóa nào nên tôn giáo cũng trở thành một đối tượng nghiên cứu của nhân học. Các nhà nhân học quan tâm đến tôn giáo vì một lí do khác nữa: họ thấy rằng tôn giáo là một yếu tố rất quan trọng khi giúp xã hội tự xác định bản sắc của nó bằng cách viện dẫn đến các mô hình thiêng liêng nguyên thủy trong các khuôn thức hành động. Người khai sinh ngành nhân học là E.B. Tylor (1632-1917) trong tác phẩm *Văn hóa nguyên thủy* (*Primitive Culture*, 1871) chủ

[12] Rudolf Otto, *The Idea of the Holy* (Ý niệm Linh Thể) nhưng nguyên tác tiếng Đức là *Das Heilige - Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (*Linh Thể – Bàn về yếu tố phi lý trong quan niệm về Linh Thể và mối quan hệ của nó với cái hợp lý*) xuất bản lần đầu năm 1917.

[13] Mircea Eliade, *The Sacred and theProfane*, NXB. Harper Torchbooks, New York, 1961.

[14] James C. Livingston, *Anatomy of theSacred*, New York, 1993, tr.9.

[15] Milton Yinger, *The Scientific Study of Religion*, New York, 1970, tr.7.

[16] *TheInterpretation of Cultures*, BasicBooks, A Division of HarperCollins Publishers, 1973, tr.90. Xem thêm bài "Tôn giáo như một hệ thống văn hóa" của Clifford Geertz do Trương Huyền Chi dịch, in trong tuyển tập *Những vấn đề nhân học tôn giáo*, Hội Khoa Học Lịch Sử và tạp chí *Xưa và Nay* chủ biên, NXB. Đà Nẵng, 2006, tr.308-355.

yếu là bàn về tôn giáo trong các xã hội sơ khai. Hầu hết các nhà nhân học (trừ Tylor) không tìm hiểu bản chất của tôn giáo là gì theo phong cách một triết gia mà họ nhìn tôn giáo từ viễn cảnh chức năng. Họ muốn biết tôn giáo có vai trò gì, giúp duy trì các khuôn mẫu tư duy và hành động của các thành viên như thế nào, trong một cộng đồng hay xã hội. Công trình nghiên cứu thực địa bộ lạc Nuer tại Đông Phi của Evans-Pritchard chính là một minh họa rõ nhất của chủ nghĩa chức năng (*functionalism*) trong nhân học (xem *Nuer Religion*, NXB.Oxford, 1956, tr.190). Bộ lạc Nuer không có một cơ cấu chính quyền hay lãnh đạo chính thức nên tôn giáo ở đây đóng vai trò quan trọng hàng đầu trong việc duy trì trật tự và ổn định. Những tranh chấp hay xung đột, mâu thuẫn trong bộ lạc đều do "Thủ lãnh da báo" (*Leopard-skin Chief*) giải quyết. Trong trường hợp có sự xúc phạm nghiêm trọng như giết người, thủ phạm có thể trốn trong nhà của Thủ Lĩnh, còn Thủ Lĩnh sẽ đàm phán với gia đình thủ phạm để bàn việc bồi thường cho gia đình nạn nhân, thông thường là một con bò hay heo gì đấy. Evans-Pritchard nhấn mạnh rằng Thủ Lĩnh không hề có quyền lực chính trị hay pháp lý và không có gì đảm bảo mọi người sẽ nghe theo lời hòa giải của ông. Nếu hòa giải không thành, sự báo thù sẽ lập tức diễn ra, lôi kéo rất nhiều thành viên của bộ lạc vào việc chém giết lẫn nhau. Tuy nhiên, tôn giáo đã đảm nhiệm chức năng ngăn chặn những sự vụ như vậy xảy ra. Người Nuer tin rằng việc giết người (hay loạn luân) sẽ làm xúc phạm đến Linh Thể và chính Linh Thể sẽ trừng phạt kẻ phạm tội. Sự can thiệp của thần linh sẽ gây ra những cơn bệnh thể xác. Người phạm tội đã bị ô uế do hành động của mình. Sự ô uế này sẽ lây lan sang người khác như một bệnh dịch. Tất cả đều phải can thiệp vào để cho sự lây lan nguy hiểm này không diễn ra.

Định nghĩa của Geertz cho thấy nhiều phương diện quan trọng của tôn giáo. Phương diện quan trọng nhất là cung cấp một ý nghĩa (*provision of meaning*) cho cuộc sống qua các biểu tượng tôn giáo. Những biểu tượng này có công năng duy trì các mối quan hệ xã hội và giúp thúc đẩy các hành động xã hội trong thực tiễn cuộc sống. Công trình khảo sát thực địa của Victor Turner về các lễ hội tôn giáo tại Phi Châu đã củng cố lý thuyết của Durkheim về chức năng xã hội của tôn giáo (Victor Turner, *The Ritual Process*, Cornell University Press, 1977). Các lễ hội tôn giáo có mục đích tạo ra một môi trường trong đó các thành viên tham dự không còn thấy tồn tại bất kỳ một mâu thuẫn căn bản nào giữa cá nhân và tòan thể cộng đồng. C.J. Fuller sau khi khảo cứu các lễ hội trong bốn ngôi làng thuộc miền Nam Ấn Độ, Bắc Ấn, và Trung Ấn, đã kết luận: "Các lễ hội tập thể về mặt nghi thức tôn giáo thể hiện tình đòan kết trong làng. Người ta có thể cho rằng một trường hợp trong đó sự đòan kết nhất trí được phóng chiếu như một lý tưởng trong lễ hội chỉ là một ảo tưởng thuần túy, bởi vì trong mọi lãnh vực khác của đời sống trong làng chỉ là sự chia rẽ và phân biệt đối xử tràn ngập"[17]. Chang Chung-yuan đã viết về bản chất tôn giáo đời Thương Chu tại Trung Quốc như sau: "Khái niệm Thiên là tư tưởng then chốt đời Chu, triều đại kế tiếp nhà Thương. Khái niệm này là một minh họa cho ý niệm về một Thượng Đế hữu ngã đang dần dần chuyển biến thành một thực thể tối cao nhưng vô ngã […] Thực thể tối cao này có quyền lực chi phối tòan thể các thị tộc trong nước, không giống như Đế, tổ tiên của dân Thương, và tính chất vô ngã của Thiên thể hiện ở hai mặt: thứ nhất, quan niệm Thiên không bị hạn chế trong bối cảnh bói tóan hay cúng tế […] Vị thần tối cao này chỉ hiện ra cho những người chịu trau dồi đạo đức và thành lập một trật tự xã hội thái hòa. Điểm thứ hai: quan niệm Thiên mang theo ý tưởng rằng

[17] C.J. Fuller, *The CamphorFlame: Popular Hinduism and Society in India*, Princeton University Press, 1992, tr.5.

những gì thiên phú (trời cho) chính là cái mà chúng ta gọi là nhân tính"[18].

Phương diện thứ hai là nhấn mạnh các cấu trúc mang tính xã hội và các nhân tố tâm lí của các tín đồ. Phương diện thứ ba là một thế giới quan (*worldview*) được chia sẻ: các tín đồ giải thích các kinh nghiệm và biến cố xảy ra trong cuộc sống dựa trên một quan niệm do tôn giáo cung cấp (cái mà Geertz gọi là "một trật tự hiện sinh tổng quát"). Chúng ta sẽ khảo sát kỹ quan niệm của Geertz khi thảo luận trường hợp giáo phái *Heaven's Gate* của Mỹ.

Nhìn từ góc độ xã hội học tôn giáo đảm nhiệm chức năng kiến tạo một ý nghĩa tối hậu cho nhân sinh (*Sinngesetzung*), một nỗ lực lý giải những ẩn ngữ trong cuộc sống và kiểm sóat những điều không thể kiểm sóat được, nhân cách hóa những lý tưởng trừu tượng, hội nhập văn hóa, hay hợp thức hóa (*legitimation*) một hệ thống xã hội, phóng chiếu (*projection*) các ý nghĩa cá nhân vào một loại siêu thực tại, nói chung là một cố gắng lý giải (*Sinnbedeutung*) những vấn đề căn cơ nhất của hiện sinh. Theo Max Weber, nhiệm vụ cơ bản của ngành xã hội học giải thích (*verstehende Soziologie*) chính là hiểu và giải thích "hành động xã hội" (*Handeln*). Ông viết: "Hành động xã hội là một hành động do ý nghĩa chủ quan mà cá nhân hành động gán cho nó, lý giải hành vi của người khác, và do đó được định hướng trong quá trình của nó. Khái niệm 'hành động' bao gồm tất cả hành vi con người khi mà và trong chứng mực có thể hành động gán cho một ý nghĩa chủ quan. Hành động theo nghĩa này có thể rõ ràng lộ ra bên ngoài hay nội tại bên trong, hoàn toàn chủ quan; nó có thể bao gồm sự can thiệp tích cực vào một hoàn cảnh, hay cố ý rút lui ra khỏi sự can thiệp như vậy, hay thụ động chấp nhận một hòan cảnh"[19].

Dựa trên Tylor, Weber, Geertz, chúng ta có thể đưa ra một định nghĩa tôn giáo vừa mang tính bản thể vừa mang tính chức năng như sau: *tôn giáo là một hệ thống bao gồm các niềm tin và những thực hành có liên quan đến Linh Thể nhờ đó tín đồ có thể tái định hướng và chuyển hóa cuộc sống của mình*. Linh thể (the Holy) là một loại siêu thực tại (meta-reality), đứng cao hơn thế giới của con người, có quyền năng tác động đến cuộc sống và giúp chuyển hóa những định hướng cơ bản trong đời sống tâm linh của tín đồ. Niềm tin có thể được hệ thống hóa một cách chặt chẽ như hệ thống tín lý của Thiên Chúa Giáo (cả Tin Lành lẫn Công Giáo) hay mơ hồ, lỏng lẻo như Đạo Mẫu tại Việt Nam. Thực hành bao gồm các hoạt động phụng tự, thờ cúng, nghi lễ, cầu nguyện, ăn chay, hành hương, ngồi thiền, đọc kinh, làm việc thiện. Định nghĩa này cũng phù hợp với nhận xét của Émile Durkheim (1858-1917), ông tổ của ngành xã hội học tôn giáo: "Các hiện tượng tôn giáo về phương diện bản chất có thể chia ra làm hai phạm trù căn bản: các niềm tin và nghi lễ. Các niềm tin tức là các trạng thái ý kiến và bao gồm các biểu tượng. Nghi lễ tức là những phong cách hoạt động xác định"[20].

Một điểm đặc trưng trong quan điểm xã hội học tôn giáo của Durkheim là sự phân biệt giữa Cái Thiêng Liêng (*the sacred*) và Cái Phàm Tục (*the profane*) không được hiểu như các thuộc tính nội tại của sự vật mà chỉ là các ý nghĩa chủ quan mà tín đồ gán cho các đối tượng sùng bái của họ. Lãnh vực thiêng liêng là lãnh vực mà tín đồ tách riêng ra khỏi các sinh hoạt phàm tục và gán cho nó một ý nghĩa thiêng liêng bằng cách nghi lễ và qui luật đặc biệt (Émile Durkheim, *Sđd*, tr.62). Nghi thức dâng lễ

[18] Chang Chung-Yuan, *Creativity and Taoism: AStudy of Chinese Philosophy, Art, and Poetry*. NXB. Harper Torchbooks, New York, 1963, tr.62-63.

[19] Alfred Schutz, *Phenomenology of the SocialWorld*, Northwestern University Press, 1967, tr.15. Schutz trích Weber trong *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tubingen, J.C.B. Mohr (P.Siebeck), 1922, tr.1.

[20] *The Elementary Forms of theReligious Life*, bản dịch tiếng Anh của Joseph W. Swain, NXB. Free Press, New York, tr.51.

trong Bí Tích Thánh Thể của Công Giáo là một ví dụ cụ thể. Durkhiem viết: "Nếu tôn giáo khai sinh ra những gì thiết yếu nhất trong một xã hội đó là vì ý niệm xã hội là linh hồn của tôn giáo" (Durkheim, *Sđd*, tr.466). Quan điểm của Durkheim rất phù hợp khi áp dụng vào việc giải thích mối quan hệ chặt chẽ giữa tôn giáo và chính trị trong văn hóa Nhật Bản truyền thống như Ian Reader, một chuyên gia về tôn giáo Nhật Bản đương đại, nhận xét: "Mục tiêu tối hậu không phải hoàn toàn xây dựng trên sự sùng bái kami mà đúng hơn là sự duy trì một cách tích cực mối quan hệ hài hòa sẽ làm lợi cho toàn thể cộng đồng và cung ứng thêm sự trợ giúp trong trần gian này, *genze riyaku*, để phục vụ cho sự phát triển và phồn vinh trong tương lai"[21].

Cũng nên nhắc đến một quan điểm hết sức cực đoan của Karl Barth (1886-1968), nhà thần học Tin Lành nổi tiếng nhất của thế kỉ 20. Barth phân biệt tôn giáo và thần học. Tôn giáo là một hiện tượng của con người nhưng thần học thì không. Thần học là chứng tá cho điều Thiên Chúa đã làm với Đức Giêsu Kitô. Thần học không thể là một hiện tượng thuộc con người. Nó không thể được nghiên cứu từ góc độ tâm lí học hay xã hội học như tôn giáo. Thần học chỉ có thể được xác chứng bởi những người có đức tin nhờ ơn kêu gọi của Thiên Chúa. Ki Tô Hữu chính là những người được ơn kêu gọi để chứng tá cho sứ vụ cứu độ của Thiên Chúa. Đương nhiên Barth không thể phủ nhận rằng các Ki Tô Hữu cũng tạo ra một tôn giáo mà họ gọi là Thiên Chúa Giáo (hay Ki Tô Giáo) nhưng đó là do tội lỗi của họ chứ không phải sự thể hiện của đức tin. Họ cố gắng phải làm một điều gì đó để được cứu độ. Tôn giáo ra đời là kết quả của nỗ lực nhằm được Thiên Chúa cứu độ. Đức tin biết rằng đây là một điều sai lầm vì Thiên Chúa đã làm tất cả những gì Ngài thấy cần phải làm. Đức tin giải thoát chúng ta ra khỏi tôn giáo[22]. Chúng tôi cho rằng Hans Kung, một nhà thần học đại kết Công Giáo, người đã viết luận án tiến sĩ về Karl Barth, đã cố tình bỏ qua rất nhiều luận điểm cực đoan của nhà thần học Tin lành này. Barth nhấn mạnh: "Tôn giáo chỉ là sự thiếu đức tin. Thật ra, nó là sự quan tâm, chúng ta cần phải nói rằng, nó là sự quan tâm lớn duy nhất của người không có Thiên Chúa (*Religion isunbelief. It is a concern, indeed, we must say it is the one great concern, of godless man)*[23]. Một nhà thần học Châu Á đã hỏi Barth rằng sao Barth có thể chắc chắn Ấn Giáo là "thiếu đức tin" (*unbelief*) khi ông chưa bao giờ gặp bất kỳ một tín đồ Ấn Giáo nào, Barth điềm nhiên trả lời: "Đó là cái biết tiên thiên, không cần học hỏi" (*Apriori*), nghĩa là ông được Thiên Chúa "mặc khải" cho biết như thế, chứ không phải do kiến thức hay kinh nghiệm[24]. Một nhà thần học Hòa Lan, Heinrick Kraemer cũng hùa theo quan điểm của Barth, tuyên bố rằng có một sự "đứt đoạn tuyệt đối" (*radical discontinuity*) giữa Thiên Chúa Giáo và các tôn giáo khác. Trong tác phẩm nổi tiếng *Thông điệp của Ki Tô Giáo trong một thế giới phi Ki Tô* (*The Christian Message in a Non-Christian World*) Kraemer lập luận rằng tất cả các tôn giáo khác chỉ là "những nỗ lực của con người nhằm thấu hiểu toàn thể tính của hiện hữu" (human attempts to apprehend the totality of existence)[25].

[21] Ian Reader, *Religion inContemporary Japan*, University of Hawaii Press, Honolulu, 1991, tr.69.

[22] John B. Cobb, Jr., "The Meaning of Pluralism for Christian Self-Understanding", trong tuyển tập *Religious Pluralism*, tập 5, do Leroy S. Rouner chủ biên, University of Notre Dame Press, Indiana, 1984, tr.162. Nên đọc thêm phần bàn về tư tưởng thần học của Barth trong Hans Kung, *Các tưtưởng gia lớn của Ki Tô Giáo*. Bản dịch Nguyễn Nghị. NXB.Tri Thức, Hà Nội, 2010, tr.311-352.

[23] *Church Dogmatics*, NXB. T&T. Clark, Edinburg, 1956, tập 1, phần 2, tr.299-300. Xin đọc trọn tiểu mục 27 trong cuốn này, "The Revelation of God as the Abolition of Religion", thể hiện rất rõ quan điểm độc đoán của Barth.

[24] Theo Gerald H. Anderson, "Religion as a Problem for the Christian Mission", in trong tuyển tập *Christian Faith in a Religiously Plural World*do D.G. Dawe và J.B. Carman chủ biên, NXB. Orbis Books, Maryknoll, New York, 1980, tr.114.

[25] *The Christian Message in a Non-Christian World*, NXB.Edinburgh House Press, London, 1938, tr.135.

Jurgen Moltmann đã chỉ ra rằng quan điểm thần học của Karl Barth thực ra không quá cực đoan như vậy. Thuật ngữ "tôn giáo" mà Barth sử dụng không hề có ý nói đến các tôn giáo khác như Phật Giáo hay Hồi Giáo. Moltmann khuyến khích một thái độ cởi mở và sẵn sàng đối thoại với các truyền thống tôn giáo ngoài Thiên Chúa Giáo để học hỏi và thay đổi. Đức Ki Tô đã đến, đã chết trên thập giá, vì sứ vụ cứu độ cho cả thế gian, không phải chỉ riêng cho bất kỳ một nhóm người nào, chính vì thế các Ki Tô Hữu cần quan tâm học hỏi từ các tôn giáo khác[26]. Vấn đề đa nguyên tôn giáo và đối thoại tôn giáo chúng tôi sẽ bàn đến trong một bài viết khác.

Ninian Smart, trong tác phẩm kinh điển *Các chiều kích của linh thể* cho rằng tôn giáo có tất cả bảy chiều kích[27]:

1/ Chiều kích nghi lễ hay thực hành (*ritual or practicaldimension*).

2/ Chiều kích giáo lý hay triết học (*doctrinal orphilosophical dimension*).

3/ Chiều kích huyền thoại hay trình thuật (*mythic ornarrative dimesion*).

4/ Chiều kích trải nghiệm hay cảm nhận (*experiential oremotional dimension*).

5/ Chiều kích đạo đức hay pháp lý (*ethical or legaldimension*). Chiều kích tổ chức hay xã hội (*organizational or social*).

6/ Chiều kích vật chất hay nghệ thuật (*material or artisticdimension*).

Lấy Phật Giáo làm ví dụ:

1/ *Chiều kích nghi lễ*: tụng kinh, lễ bái, ăn chay, niệm Phật.

2/ *Chiều kích giáo lý*: giáo lý Vô Thường, Vô Ngã, Bát Chánh Đạo, Tứ Diệu Đế, Nghiệp Báo, Luân Hồi…

3/ *Chiều kích huyền thoại:* những câu truyện về cuộc đời Đức Phật trong *Bản Sinh Kinh*.

4/ *Chiều kích trải nghiệm*: thực hành thiền định.

5/ *Chiều kích đạo đức*: giới luật dành cho tăng ni và cư sĩ.

6/ *Chiều kích tổ chức*: chùa, thiền viện, tịnh xá…

7/ Chiều kích nghệ thuật: kiến trúc chùa, thiền viện, ảnh tượng Phật, Bồ Tát, Mạn Đà La… Tại Việt Nam trong nghi lễ Đạo Mẫu cũng có các hình thức diễn xướng nghệ thuật đậm nét dân gian như múa bóng, hát bóng, hầu bóng[28].

Chúng tôi cho rằng nên bổ sung vào sơ đồ của Ninian Smart thêm 3 chiều kích nữa:

1/ *Chiều kích lịch sử* (*historical dimension*): Thiên Chúa Giáo sơ kỳ, Phật Giáo thời nguyên thủy, Hồi Giáo thời Muhammad, Đạo Giáo thời Hán…

2/ *Chiều kích địa lý* (*geographical dimension*): Phật Giáo Đông Nam Á, Phật Giáo Tây Tạng, Phật Giáo Trung Quốc, Phật Giáo Nhật Bản, Phật Giáo Việt Nam…

3/ *Chiều kích mầu nhiệm* (*mystical dimension*): phái Ngộ Đạo (Gnosticism) trong Thiên Chúa Giáo sơ kỳ, Tịnh Độ Tông của Phật Giáo Nhật Bản, thần học huyền nhiệm của Meister Eckhart, Yoga của Ấn Độ…

Ngay tại điểm này chúng tôi xin đưa ra một định nghĩa về tôn giáo của Theodore Ludwig có thể áp dụng được trong bước khởi đầu tìm hiểu tôn giáo. Đây là một mô tả gồm có 4 phần:

1/ Tôn giáo là sự dấn thân (*involvement*) của con người vào công việc linh thiêng (*the sacred*).

2/ Sự dấn thân này được thể hiện ra trong tư duy, hành động, và các hình thái xã hội

3/ Nó cấu thành một hệ thống tổng thể (*total system*) bao gồm các biểu tượng có ý nghĩa sâu xa.

4/ Nó cung ứng một con đường dẫn đến sự chuyển hóa tối hậu (*ultimatetransformation*)[29].

[26] *The Church in the Power of Spirit*, bản dịch của Margaret Kohl, SCM Press, London, 1977, tr. 155.

[27] *Dimensions of the Sacred*, University of California Press, 1996, tr.10-11.

[28] Ngô Đức Thịnh, *Về tín ngưỡng lễ hội cổtruyền*, NXB.Văn hóa thông tin, Hà Nội, 2007.

[29] Xem*The Sacred Paths of the East*, Theodore M. Ludwig. Macmillan Publishing Company, New York, 1993, 310 trang. Bản dịch Dương Ngọc Dũng, *Những con đường minh triết phương Đông*, tập 1.

Tại Bắc Mỹ vào hậu bán thế kỉ 20 triết học tôn giáo xoay quanh chủ đề ý nghĩa và giá trị chân lí của các diễn ngôn tôn giáo (the meaning and truth of religious claims). Thông thường các học giả vẫn phân biệt rõ giữa triết học tôn giáo và thần học. Thần học là sự trình bày một cách có hệ thống về đức tin của một tôn giáo cụ thể. Tuy nhiên các công trình mang tính giao thoa giữa thần học và triết học tôn giáo của Robert Neville, David Tracy, Schubert Ogden, nhấn mạnh các tiêu chuẩn công truyền (public criteria) và trách nhiệm của thần học đối với giới hàn lâm, khiến việc phân biệt rõ giữa triết học tôn giáo và thần học tại Mỹ ngày càng khó khăn hơn.

Triết học tôn giáo tại Mỹ chủ yếu gắn liền với tên tuổi của William James, tác giả của tác phẩm đã trở thành kinh điển *Những kinh nghiệm tôn giáo đa dạng* (*The Varieties of Religious Experience*, 1902). Gần như đây là tác phẩm duy nhất viết về tôn giáo từ góc độ chủ nghĩa thực tiễn (pragmatism), nếu không tính đến một tác phẩm kém nổi tiếng hơn, *Một Đức Tin Chung* (*A Common Faith*, 1934) của John Dewey. Dewey chủ trương rằng Thiên Chúa chỉ là một mối quan hệ tích cực giữa các cứu cánh mang tính lí tưởng và hoàn cảnh sống thực tế. Quan điểm này chẳng khác quan điểm của Marx bao nhiêu: nghĩa là tôn giáo chỉ là một ảo tưởng hư ngụy do con người bày đặt ra để tự an ủi bản thân khi phải sống trong một thế giới quá tàn nhẫn. Vậy thì câu hỏi đặt ra cho quan điểm này sẽ là: nếu thế những con người hạnh phúc, sung sướng, thành công, giàu có, sẽ không còn có nhu cầu tôn giáo nữa? Quan điểm của James ôn hòa hơn: ông vẫn đánh giá cao giá trị tích cực của tôn giáo nếu nó đem lại sự bình yên trong tâm hồn con người khi trí tuệ và tình cảm có thể liên kết một cách hài hòa với các kinh nghiệm khác trong cuộc sống toàn thể.

Chính nhờ sự phổ biến của James mà thuật ngữ "kinh nghiệm tôn giáo" (religious experience) được nhiều người chú ý đến. Thật ra thuật ngữ này đã được sử dụng nhiều lần trong thần học Tin Lành và trong những nỗ lực của các học giả thế kỉ 19 đang tìm cách thiết định một nền tảng khoa học cho ngành tôn giáo học. Friedrich Schleiermacher (1768-1834), một triết gia và nhà thần học Đức, đã đưa ra một lí thuyết tôn giáo nhấn mạnh sự cảm nhận xuyên suốt kinh nghiệm của một cá nhân. Quan điểm của James cũng tương tự như quan điểm của Schleiermacher: tôn giáo là cảm nhận (feelings) hay kinh nghiệm cá nhân trong mối tương quan với cảnh vực thần linh (the divine). Schleiermacher viết: "Tôn giáo không phải bắt nguồn từ nỗi sợ hãi cái chết, cũng không phải sự sợ hãi Thiên Chúa. Nó đáp ứng một nhu cầu sâu xa trong bản thân con người. Tôn giáo không phải là siêu hình học, cũng không phải là đạo đức học, mà điều quan trọng nhất, cốt yếu nhất, tôn giáo là cảm xúc, là trực giác. Tín lý không phải là một phần của tôn giáo: các tín lý chỉ bắt nguồn từ tôn giáo. Tôn giáo là mầu nhiệm trực tiếp thông phần vào Vô Hạn. Tín lý chỉ là phản chiếu của mầu nhiệm này. Cũng giống như thế, đức tin vào Thiên Chúa hay sự bất tử của linh hồn cũng không phải là một phần của tôn giáo. Chúng ta có thể hình dung ra một tôn giáo không cần có Thiên Chúa, và đó sẽ là sự chiêm niệm thuần túy về vũ trụ. Sự khao khát của cá nhân mong muốn được bất tử chỉ chứng tỏ sự thiếu vắng tôn giáo, vì tôn giáo thực sự đòi hỏi cá nhân tự đánh mất mình trong Vô Hạn chứ không phải bảo toàn cái bản ngã bé nhỏ hữu hạn của mình"[30].

Hans Kung, một nhà thần học Công Giáo, đã nhận xét về tư tưởng của Schleiermacher như sau:

"Người ta cũng có thể nói được rằng tôn giáo là tôn giáo của trái tim trong đó con người được gặp gỡ, được túm lấy, được đổ đầy và được khuấy động trong chốn sâu thẳm nhất và toàn diện nhất của con người bởi cái vô hạn vốn tác động trong tất cả những gì là hữu hạn. Không, tôn giáo không phải là thực hành, cũng không phải là tư biện, không phải

[30] *Friedrich Schleiermachers Werke*, Vierter Band, Verlag von Felix Meiner, Lepzig, 1911, tr. 208.

nghệ thuật, cũng không phải khoa học, mà là cảm giác và nếm trải cái vô hạn"[31]. Có thể nói người đầu tiên nhấn mạnh đến khía cạnh cảm xúc trong một định nghĩa về tôn giáo chính là Schleiermacher. Có lẽ Schleiermacher đang ngầm phản đối tư tưởng của Hegel, người đồng nghiệp lỗi lạc của ông tại đại học Berlin khi Hegel giản lược hóa tôn giáo thành những hình thái của Tinh Thần Tuyệt Đối tự tỏ lộ cho ý thức của con người trong lịch sử. Schleiermacher không thể đồng tình với việc thu hút tôn giáo vào triết học duy lý như vậy. Trong cái nhìn của ông, tôn giáo mãi mãi là một cảm giác lệ thuộc tuyệt đối vào cái Vô hạn, một thực thể siêu nghiệm. Thần học hay suy tư triết học chỉ là kẻ đến sau, giải thích cho cái nội dung cảm nhận này mà thôi.

Hegel trong *Các bài giảng về triết học tôn giáo* (*Vorlesungen ueber die Philosophie der Religion*, 1827) cũng đặt lại mối quan hệ giữa tôn giáo và triết học. Theo Hegel, tôn giáo cần phải nhờ đến triết học để nâng tầm lên đến trình độ khái niệm (*Begriff*) vì hiện nay tôn giáo chỉ trong trình độ "biểu tượng" (*Vorstellung*). Nói cách khác, về phương diện nội dung, tôn giáo và triết học là một, cả hai đều có mục tiêu tối hậu là khám phá Chân Lý tức Thiên Chúa, nhưng về phương diện hình thức diễn đạt, tôn giáo và triết học đi theo hai con đường khác nhau. Triết học là con đường của khái niệm thuần túy; tôn giáo thì phải vận dụng đến hình ảnh, biểu tượng, và các thủ pháp mang tính hình ảnh khác để thể hiện nội dung của mình, do đó rất dễ dẫn đến sự ngộ nhận, lầm lẫn. Không có gì đáng ngạc nhiên khi ta thấy rằng trong cái nhìn của Hegel, lịch sử của tôn giáo nhân loại đã tìm được đỉnh cao phát triển của nó trong đạo Tin Lành. Trái ngược với Kant, người tuyên bố muốn "*xóa bỏ tri thức để nhường chổ cho đức tin*" (eliminate knowledge to make room for faith), Hegel chủ trương "xóa bỏ đức tin để nhường chổ cho tri thức". Cần lưu ý theo Hegel tôn giáo không phải là ý thức của con người về Tuyệt Đối Thể như nhiều người vẫn nghĩ mà đó chính là sự tự ý thức của Tinh Thần Tuyệt Đối (Geist = Spirit) về chính mình: "Tinh thần biết về chính mình một cách trực tiếp trong tôn giáo như là Tự Ý Thức thuần túy của chính nó" (*Der sich selbstwissende Geist ist in der Religionunmittelbar sein eigenes reines Selbsrbewusstsein)*[32]. Nói theo ngôn ngữ thần học thì ý thức về Thiên Chúa không phải khởi nguyên từ con người mà từ chính mặc khải của Thiên Chúa, một sự mời gọi thông phần vào mầu nhiệm Thánh Thể mà ý thức của con người chỉ là lời đáp trả lại ơn kêu gọi của Thiên Chúa.

Người chống đối quan điểm của Hegel quyết liệt nhất không phải là Marx mà chính là Kierkegaard (1813-1855), thủy tổ của chủ nghĩa hiện sinh phương Tây. Kierkegaard bác bỏ luôn cả quan niệm của Kant khi ông này muốn giam cầm tôn giáo trong giới hạn của lý tính. Triết gia người Đan Mạch này nhấn mạnh tính chất nghịch lí tuyệt đối của tôn giáo (Thiên Chúa Giáo), mở đường cho thần học biện chứng của Karl Barth sau này. Tôn giáo không phải là một khái niệm có thể được phân tích thông qua lý tính. Tôn giáo là sự nghiệm sinh của cá thể, là cảnh vực của sự trải nghiệm "run và sợ" trong vòng tay của vĩnh cửu, là cuộc sống nội tâm sâu thẳm mà lý tính không thể truy cập vào được. Trong khi có vẻ như Hegel cho rằng tôn giáo phải xếp vị trí thứ hai sau lưng triết học thì Kierkegaard khẳng định ngược lại: triết học chỉ là kẻ đến sau và thậm chí là kẻ bất lực, không đủ khả năng để thấu hiểu các tình tự tôn giáo. Về mặt quan điểm, Kierkegaard kế thừa tư tưởng của thầy mình là Schelling (người thay Hegel giữ ghế giáo sư triết

[31] Hans Kung, *Các nhà tư tưởng lớn của Ki Tô Giáo*. Bản dịch của Nguyễn Nghị. NXB. Tri Thức, 2010, tr.276-277.

[32] *Phaenologie des Geistes*, tập 3 trong Toàn tập Hegel (20 tập), NXB. Suhrkamp, Frankfurt amMain, 1970, tr.496.Bản dịch Bùi Văn Nam Sơn, *Hiện tượng học tinh thần*, NXB.Văn Học, Hà Nội, 2006, tr. 1326.

học tại đại học Berlin) và xa hơn nữa là quan điểm của Schleiermacher.

Feuerbach (1804-1872) tấn công quan điểm của Hegel từ một góc độ khác, rất gần với Marx sau này. Trong tác phẩm *Bản chất của Thiên Chúa Giáo* (*Das Wesen des Christentums*) Feuerbach đã phê phán thần học tư biện của Hegel khi Hegel cho rằng do thế giới thụ tạo vẫn còn là một phần của Đấng Tạo Dựng (the Creator) nên Đấng Tạo Dựng phải vĩ đại hơn thế giới mà Ngài đã tạo ra. Feurbach lật ngược lại quan điểm này. Chính con người là kẻ tạo ra Thiên Chúa dựa trên những đặc điểm lý tưởng của chính mình. Thiên Chúa chỉ là sự ngoại phóng các khao khát lý tưởng từ bên trong nội tâm của con người. Nói tóm lại, thần học chỉ là nhân học. Marx phê phán quan điểm của Feuerbach như sau: "Feuerbach qui bản chất tôn giáo vào bản chất con người. Nhưng bản chất của con người không phải là cái trừu tượng tồn tại trong từng cá nhân. Trong tính hiện thực của nó, bản chất con người là tổng hòa tất cả các quan hệ xã hội" (*Luận cương về Feuerbach*, 6). Nhìn từ quan điểm của Feuerbach, tôn giáo sở dĩ xuất hiện vì nó đáp ứng một nhu cầu căn bản của nhân loại là khắc phục những thất vọng và đau khổ của mình khi phải đối diện với các tình huống nhân sinh đầy khó khăn. Ông muốn cảnh báo con người khi họ đánh mất bản thân mình trong việc thờ phụng một Thiên Chúa nào đó trên thiên đường trong khi không hề biết rằng chính họ mới là đối tượng đáng được tôn vinh và ca ngợi[33].

Mở đầu phần phê phán triết học pháp quyền của Hegel Marx viết một câu nổi tiếng: "Đối với nước Đức thì việc phê phán tôn giáo nói chung đã hoàn tất, và việc phê phán tôn giáo là tiền đề của mọi phê phán"[34]. Trong cái nhìn của Marx, con người sáng tạo ra tôn giáo chứ không phải ngược lại: "Tôn giáo là sự thực hiện bản chất con người một cách ảo tưởng vì bản chất con người không có hiện thực" (*It is the fantastic realization of the human essence because the human essence has no true reality*)[35]. Thế giới hiện thực là một thế giới bị áp bức, đầy rẫy sự bất công, và tôn giáo chính là sự biện hộ tốt nhất cho tất cả những sự bất công đó, như một loại thuốc giảm đau (thuốc phiện) giúp con người dễ dàng thỏa hiệp với cơn bệnh trầm kha của xã hội và từ bỏ ý chí đấu tranh nhằm loại bỏ những điều kiện kinh tế-chính trị-xã hội-văn hóa đã tạo ra và duy trì các hình thái xã hội mang tính áp bức.

Triết học tôn giáo Tây Phương chủ yếu xoay quanh các chủ đề sau:

1/ Thiên Chúa tồn tại hay không tồn tại (*the existence of God*): những lý luận bênh vực và chống đối.

2/ Linh hồn bất tử hay không bất tử? Linh hồn có tồn tại (*immortality ofthe soul*)? Quan hệ giữa linh hồn và thể xác như thế nào?

3/ Nếu Thiên Chúa tồn tại, làm thế nào chúng ta giải thích sự dữ (*evil*) tràn ngập trong thế gian? Các học thuyết khảo sát mối quan hệ giữa Thiên Chúa (nhân từ) và sự ác trong cuộc sống con người được gom lại dưới cái tên "thần lý học" (*theodicy*).

4/ Bản chất mối quan hệ giữa cá nhân và Thiên Chúa như thế nào? Nội dung kinh nghiệm về Siêu Việt Thể bao gồm những tính chất gì? Kinh nghiệm tâm linh có bị chi phối hay định hình bởi ngôn ngữ tôn giáo (*religious language*) hay các yếu tố văn hóa-xã hội khác? Các mệnh đề tôn giáo hay thần học như "Thiên Chúa tồn tại" (*God exists*) liệu rằng có thể kiểm nghiệm một cách khoa học?

Quan hệ giữa tôn giáo và cuộc sống đạo đức như thế nào? Có thể nói như một nhân vật của Dostoiesky: "Nếu Thiên Chúa không tồn tại thì mọi sự đều có thể?"

Quan hệ giữa tôn giáo truyền thống và các hình thái của văn hóa hiện đại và hậu hiện đại diễn ra như thế nào? Có thể kết luận về bản chất tôn giáo hoàn toàn từ góc độ xã hội học dung tục?

[33] Xem thêm Eugene Kamenka, *The Philosophy of Ludwig Feuerbach* (NXB. Routledge & Kegan Paul, 1970).
[34] *Marx and Engels onReligion*, tr. 41.
[35] *Sđd*, tr. 41-42.

Chủ nghĩa đa nguyên tôn giáo (*religious pluralism*) cũng lấy Thiên Chúa Giáo (chủ yếu là Công Giáo La Mã) làm trung tâm. Quan điểm của Hội Thánh Công Giáo ra sao đối với Hồi Giáo hay Phật Giáo? Thần học đại kết (*ecumenical theology*) đã đi đến đâu trong việc hội nhập những "người anh em" của Thiên Chúa Giáo (Tin Lành và Giáo Hội phương Đông)?

Tác giả muốn nêu lên một số nhận định tiên khởi để thúc đẩy sự thảo luận:

Triết học tôn giáo hoàn toàn là một sản phẩm của văn hóa phương Tây. Do đó những câu hỏi mà các triết gia tôn giáo đặt ra và thảo luận rất xa lạ với tâm thức phương Đông. Ví dụ cần phải hiểu sâu về Thiên Chúa Giáo (*Christianity*) may ra mới đánh giá được các luận điểm về tôn giáo của họ.

Các triết gia tôn giáo hầu hết đều thiếu hiểu biết nghiêm trọng về các tôn giáo phương Đông, đặc biệt là Phật Giáo. Trong giới triết học Đức, vốn nổi tiếng là cực kỳ uyên bác, chỉ có Schopenhauer là hiểu biết chút ít về tư tưởng Ấn Độ, nhưng Schopenhauer hoàn toàn không nổi tiếng ở Đức hay ở Châu Âu[36]. Nói đến triết học tôn giáo cổ điển ở Đức thì chỉ có Hegel và Schleiermacher là nổi tiếng nhất và cả hai ông này đều chỉ am hiểu một hình thái tôn giáo duy nhất là đạo Tin Lành.

Không những thiếu hiểu biết về tôn giáo phương Đông các triết gia tôn giáo còn thiếu hiểu biết về phương pháp nghiên cứu tôn giáo và các ngành học hữu quan, ví dụ lịch sử Kinh Thánh, sự hình thành của các văn bản trong Tân Ước diễn ra như thế nào, trong thời gian bao lâu, có bao nhiêu Tin Mừng tất cả, các nhóm Ki Tô hữu đầu tiên phản ứng với Tin Mừng ra sao, quan hệ giữa thánh Tông đồ Phaolô và Phêrô thực chất như thế nào? Tất cả các câu hỏi đó các triết gia tôn giáo không hề đề cập đến.

Tất cả các triết gia tôn giáo nêu trên đều lấy Thiên Chúa Giáo làm mẫu hình tôn giáo lý tưởng trong việc suy tư triết học của mình. Điều đó không thể biện chính về phương diện triết học. Cần mở rộng hơn khái niệm "tôn giáo" để bao gồm cả Nho Giáo, mà các triết gia thường cho là một hệ thống triết học chính trị-luân lí hơn là một tôn giáo, hay Phật Giáo, mà họ thường cho là một hệ thống đức lí vô thần chứ không phải là một tôn giáo đúng nghĩa. Kể cả những cái gọi là "thế giới quan" (*worldviews*) có nên gọi là tôn giáo hay không, như lời đề nghị của Ninian Smart?

[36] Schpenhauer không hề tham khảo trực tiếp các kinh điển Ấn Giáo. Toàn bộ hiểu biết của ông về tôn giáo và triết học Ấn thông qua bản dịch các tác phẩm kinh văn thuộc hệ thống Upanishads của Anquetil du Perron, người không những chỉ đơn thuần cung cấp một bản dịch mà còn khéo léo đưa vào lập luận riêng của ông rằng tất cả mọi sự khôn ngoan minh triết trên thế gian đều thống nhất với nhau. Schpenhauer tuyệt đối ái mộ các lập luận của Du Perron mà ông cho rằng sẽ giúp con người Âu Châu tẩy rửa sạch các tàn tích của văn hóa Ki Tô-Do Thái Giáo. Xem *Parerga und Paralipomena*, II (1888), tr. 427.

Religion reconsidered

- **Duong Ngoc Dung**

University of Social Sciences and Humanities, VNU-HCM

ABSTRACT:

This paper explores and discusses various popular definitions of religion offered by some well-known scholars and theologians ranging from Tillich to Barth to reach a two-fold purpose: correcting some misrepresentations of religion and pointing out various dimensions of religion that would be amenable to further academic researches in Vietnam.

Keywords: *religion, way of understanding, theologian, the West*

TÀI LIỆU THAM KHẢO

[1]. *Marx and Engels on Religion*.Lời giới thiệu của Reinhold Niebuhr (New York: Schocken Books, 1964).

[2]. Mác, Ăngghen,và Lênin, *Bàn về tôn giáovà chủ nghĩa vô thần* (Hà Nội: Nhà Xuất Bản Chính Trị Quốc Gia, 2001).

[3]. Hans Kung, *Các nhà tư tưởng lớn của Ki Tô Giáo*. Bản dịch của Nguyễn Nghị (NXB.Tri Thức, 2010).

[4]. Robert C. Neville, *Religion in Late Modernity* (Albany: State University of New York Press, 2002).

[5]. Friedrich Schleiermacher, *Ueber die Religion: Reden an die Gebildeten unter ihren Veraechtern* (trong tập 4 từ trang 207 của toàn tập tác phẩm Schleiermacher, *Schleiermachers Werke*, Vierter Band, NXB. Felix Meiner, 1911). Bản dịch tiếng Anh *On Religion: Speeches to Its Cultured Despisers* của Richard Crouter (Cambridge University Press, 1996).

[6]. Hegel, *Phaenologie des Geistes*, tập 3 trong Toàn tập Hegel (20 tập, NXB.Suhrkamp, Frankfurt amMain, 1970) tr.496.

[7]. Bùi Văn Nam Sơn, *Hiện tượng học tinh thần*, NXB. Văn Học, Hà Nội, 2006.

[8]. Eugene Kamenka, *The Philosophy of Ludwig Feuerbach* (NXB. Routledge & Kegan Paul, 1970).

[9]. *S.Thomas de Aquino ordinis praedicatorum Summa Theologiae, curaet studio Instituti Stdiorum Medievalium Ottaviensis*, Ottawa, 5 tập, 1941-1945. Bản dịch tiếng Anh *The Summa Theologica of St. Thomas Aquinas*. Bản dịch của các linh mục dòng Đa Minh ở Anh, New York, 21 tập, 1911-1922.

[10]. Jurgen Moltmann, *The Church in the Power of Spirit*, bản dịch của Margaret Kohl, SCM Press, London, 1977.

[11]. Ninian Smart, *Dimensions of the Sacred*, University of California Press, 1996.

[12]. Ngô Đức Thịnh, *Về tín ngưỡng lễ hội cổ truyền*, NXB.Văn hóa thông tin, Hà Nội, 2007.

[13]. Ian Reader, *Religion inContemporary Japan*, University of Hawaii Press, Honolulu, 1991, tr.69.

[14]. John B. Cobb, Jr., "The Meaning of Pluralism for Christian Self-Understanding", trong tuyển tập *Religious Pluralism*, tập 5, do Leroy S. Rouner chủ biên, University of Notre Dame Press, Indiana, 1984.

[15]. Karl Barth,*Church Dogmatics*, NXB. T&T. Clark, Edinburg, 1956.

[16]. Gerald H. Anderson, "Religion as a Problem for the Christian Mission", in trong tuyển tập *ChristianFaith in aReligiously Plural World*do D.G. Dawe và J.B. Carman chủ biên, NXB. Orbis Books, Maryknoll, New York, 1980.

[17]. Heinrick Kraemer, *TheChristian Message in a Non-Christian World*, NXB. Edinburgh House Press, London, 1938.

[18]. Alfred Schutz, *Phenomenology of the SocialWorld*, Northwestern University Press, 1967.

[19]. Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tubingen, J.C.B. Mohr (P.Siebeck), 1922.

[20]. Emile Durkheim,*The Elementary Forms of theReligious Life*, bản dịch tiếng Anh của Joseph W. Swain, NXB. Free Press, New York.

[21]. C.J. Fuller, *The CamphorFlame: Popular Hinduism and Society in India*, Princeton University Press, 1992.

[22]. Chang Chung-Yuan, *Creativity and Taoism: A Study of Chinese Philosophy, Art, and Poetry*. NXB. Harper Torchbooks, New York, 1963.

[23]. Clifford Geezt, *TheInterpretation of Cultures*, BasicBooks, A Division of HarperCollins Publishers, 1973.

[24]. James C. Livingston, *Anatomy of theSacred*, New York, 1993.

[25]. Milton Yinger, *The Scientific Study of Religion*, New York, 1970.

[26]. Frederick J. Streng, *Emptiness: A Study inReligious Meaning*, Nashville: Abingdon Press, 1967.

[27]. Rudolf Otto, *The Idea of the Holy* (Ý niệm Linh Thể) nguyên tác tiếng Đức là *Das Heilige - Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (*Linh Thể – Bàn về yếu tố phi lý trong quan niệm về Linh Thể và mối quan hệ của nó với cái hợp lý*) xuất bản lần đầu năm 1917.

[28]. Trác Tân Bình, *Lý giải tôn giáo*, bản dịch Trần Nghĩa Phương, Nhà Xuất Bản Hà Nội, 2007.

[29]. Paul Tillich, *Dynamics of Faith*, HarperOne, 2009 (xuất bản lần đầu 1957).

[30]. Nguyễn Thị Hiền, "Nghiên cứu tôn giáo, tín ngưỡng, ở Việt Nam đương đại", bài viết in trong tuyển tập *Sự biến đổi tôn giáo tínngưỡng ở Việt Nam hiện nay*, NXB. Thế Giới, Hà Nội, 2008.

[31]. W. Warde Fowler, "The Latin History of the Word *Religio*", trong *The Transactions of the Third International Congress for the History of Religions*, Oxford, tập 2, 1908.

[32]. M. Kobbert, *De verborum* religio *atque* religiosus *usu apud Romanos quaestiones selectae*, Koenigsberg, 1910.

[33]. Walter F. Otto, "Religio Versuch einer Worterklaerung" in trong *20.Jahresbericht des Bischoeflichen Gymnasiums Paulinum in Schwaz* (1952-1953), tr. 2-18.