

SỰ CHUYỂN DỊCH MÔ THỨC NGHIÊN CỨU KHOA HỌC XÃ HỘI VỀ TÔN GIÁO¹

Tóm tắt: Bài viết này khảo sát mô thức chung trong nghiên cứu khoa học xã hội về tôn giáo. Bài viết bàn về sự đối lập giữa tôn giáo và khoa học xã hội theo hình thức cổ điển không những có thể dẫn tới sự khác biệt thế giới quan giữa văn hóa truyền thống và văn hóa hiện đại mà điều quan trọng hơn cả là phương pháp của các nhà nghiên cứu khoa học xã hội rơi vào cái bẫy của chủ nghĩa khoa học theo mô hình của khoa học tự nhiên.

Thoát khỏi sự đối lập này, Diễn dịch học trong khoa học xã hội đề xuất sự chuyển đổi mô thức trong việc nghiên cứu ý nghĩa hành động của con người, trong đó có tôn giáo. Phương pháp này đối lập với ý nghĩa hành động trong bối cảnh lịch sử, văn hóa bị giản lược dành cho các hoạt động hợp pháp; không chỉ là khoa học khách quan từ việc quan sát và sự giải thích diễn dịch là đối tượng của cuộc điều tra. Hơn nữa, lý giải hành động của con người trên cơ sở thực tiễn xã hội, ý nghĩa của cái gọi là chủ thể tương tác dành cho chủ thể trong một tình huống.

Từ quan điểm của Diễn dịch học, bài viết này đề xuất nghiên cứu khoa học xã hội về tôn giáo nên bác bỏ mục tiêu thực chứng mà bằng cách này hay cách khác sẽ giản lược tính phức tạp của tôn giáo như trường hợp của lý thuyết khách quan hay quy phạm chung trong khoa học xã hội. Hơn nữa, tiếp cận của Diễn dịch học bắt đầu từ định đề rằng ý nghĩa của tôn giáo một phần tạo thành lối sống của con người và trong tương lai ở một mức độ nào đó tôn giáo cần phải được giải thích, diễn giải, làm sáng tỏ và có thể sử dụng trong diễn thuyết công khai.

Từ khóa: Chuyển dịch, mô thức, nghiên cứu, tôn giáo.

* GS., Khoa Tôn giáo, Đại học Trung văn Hồng Kông (The Chinese University of Hong Kong).

¹ Tiêu đề bản tiếng Việt do người dịch đặt. Nguyên văn tiếng Anh: *Paradigm Shift of the Study of Religion and the Social Sciences*, đăng trên Tạp chí Khoa học xã hội Hồng Kông, số 9, quý 1 năm 1997 (Hong Kong Journal of Social Sciences, N^o. 9, Spring, 1997), tr. 157 - 174.

1. Vấn đề thảo luận

Kể từ khi xuất hiện các lý thuyết khoa học xã hội của K. Marx, Sigmund Freud, v.v... vào cuối thế kỷ XIX trở đi, khoa học xã hội và tôn giáo luôn tồn tại một dạng quan hệ “đối lập” (opposite)¹. Từ các lý thuyết của khoa học xã hội về tôn giáo, có thể khái quát sự đối lập đó ở hai điểm sau:

Trước hết, rất nhiều lý thuyết khoa học xã hội sơ kỳ coi tôn giáo về mặt bản chất là thuộc về hiện tượng “hư ảo” (false), nhưng thực chất là sự phản ánh chân thực của xã hội, văn hóa và tâm lý. Vì vậy, bản thân tôn giáo không có được ý nghĩa chân thực độc lập². Thứ hai, do chịu ảnh hưởng của tiến bộ khoa học, các nghiên cứu khoa học xã hội về tôn giáo chủ yếu vận dụng lập trường phê phán, nhấn mạnh rằng niềm tin tôn giáo mê tín (superstitious) đi ngược với sự phát triển của văn minh lý trí hiện đại. Lý thuyết xã hội học cấp tiến thậm chí đã phê phán những cái xấu của tôn giáo khiến cho con người không thể nhận thức chính xác các vấn đề và thực trạng của bản thân và xã hội hiện thực. K. Marx đã nói rằng tôn giáo là “thuốc phiện của nhân dân” (opium of the people)³. Các nhà xã hội học ôn hòa, như Emile Durkheim và Peter Berger, thì cho rằng, tôn giáo trong xã hội hiện đại hóa đã mất đi chức năng mang tính cộng đồng (public) vốn có trong xã hội truyền thống; Tôn giáo nếu không bị đào thải bởi văn hóa hiện đại thì cũng chỉ lắng lại ở sự lựa chọn của cá nhân muốn tìm kiếm sự an ủi tâm linh mà thôi⁴.

Tuy nhiên, những lý thuyết xã hội học phê phán tôn giáo ở cuối thế kỷ XIX đã không thể cung cấp cho giới học thuật ngày nay những biện chứng và giải thích đủ sức thuyết phục. Nhưng đối với người viết bài này, những vấn đề đối lập giữa tôn giáo và khoa học như vậy thực ra không những nảy sinh ở sự phân rẽ về giá trị quan lịch sử và triết học của hai phía, mà còn liên quan đến các vấn đề về phương pháp nghiên cứu cũng như bản chất và mục đích của tri thức của khoa học xã hội. Những vấn đề về phương pháp và mục đích này vẫn đang ảnh hưởng đến phương hướng nghiên cứu của khoa học xã hội ngày nay đối với hành vi của con người (bao gồm hành vi tôn giáo).

Một mặt, các nhà lý luận xã hội học cổ điển như Feuerbach, Marx, Freud, Comte phê phán tôn giáo với mục đích tiếp nối thành công của khoa học tự nhiên khi phê phán tôn giáo. Đối với họ, tôn giáo không những giải thích sai lầm về thế giới vũ trụ tự nhiên, mà còn mang đến cho đạo đức, tính cách cá nhân xã hội và văn hóa những ý nghĩa giá trị

tiêu cực, bởi vì nó đã cản trở sự phát triển của đời sống và lịch sử ở các phương diện sức khỏe, lý trí và tiền bộ. Mặt khác, ngoài sự phân rẽ về giá trị quan triết học và lịch sử, ở phương diện phương pháp luận, mục đích khoa học xã hội nghiên cứu về sự xuất hiện, bản chất và chức năng của tôn giáo cũng chính là nhằm chứng minh tính hữu hiệu của lý luận và phương pháp nghiên cứu “khách quan” mà nó mô phỏng khoa học tự nhiên. Từ góc độ cộng đồng tôn giáo mà nói, cơ sở và tính chuẩn xác của ngôn ngữ, hành vi và giáo lý tôn giáo vốn đều được xác lập trên giá trị và quyền uy siêu việt (transcendent) mà nó chủ trương. Ngược lại, khoa học xã hội giải thích về tôn giáo bằng cách ứng dụng các lý thuyết, khái niệm, ngôn ngữ phân tích được xác lập bởi Xã hội học, Tâm lý học và Nhân học, rồi thuyết minh rằng trong các hiện tượng tôn giáo phức hợp kia thực ra bao gồm cả cái chân thực (real) nhưng lại thuộc về những tổ hợp và chức năng mang tính thể tục.

Ví dụ, Freud sử dụng lý thuyết cốt lõi của trường phái phân tích tâm lý học “ham muốn tiềm thức bị đè nén” để giải thích bản chất tâm lý của tôn giáo, chỉ rõ tôn giáo chẳng qua là kết quả tinh thần của sự thay thế, thăng hoa và khúc xạ của ham muốn tiềm thức bị đè nén⁵. Ngoài ra, Durkheim giải thích rằng đối tượng được tôn thờ trong các nghi lễ tôn giáo có tính thiêng (sacredness), chẳng qua cũng là kết quả của tác dụng phản xạ tính xã hội (sociality) đến từ sự kết nối cộng đồng.

Bởi vậy, xuất phát điểm cho bài viết này là sự đối lập giữa khoa học xã hội và tôn giáo, nguyên nhân của nó có lẽ không chỉ bởi vì khoa học xã hội chối bỏ các ngôn từ và định hướng phi lý tính (non-rational), phi khoa học (non-scientific) và phi kinh nghiệm (non-empirical)⁶, mà cũng là xuất phát từ mục đích, giả thiết và phương pháp khoa học mà khoa học xã hội đã vận dụng khi nghiên cứu tôn giáo. Nói một cách đơn giản, do nó mô phỏng khoa học tự nhiên, đem lý thuyết (theory) và thực tế (fact) nhị phân hóa, thiết lập thành lý luận và ứng dụng rộng rãi thành mục tiêu cuối cùng của khoa học xã hội, kết quả là tính độc đáo và tính phong phú của bản thân hiện tượng chưa được lý giải, hơn nữa, tư liệu tôn giáo cũng chỉ là nhằm chứng minh cho tính hữu hiệu và tính phổ biến của lý thuyết.

Nói cách khác, do khoa học xã hội mô phỏng phương pháp khoa học tự nhiên - tìm kiếm từ trong thế giới vật chất mối quan hệ và định luật nhân quả giữa sự tồn tại khách quan với tính phi chủ quan, bởi vậy nó hy vọng có thể thông qua quan sát, miêu tả và tổng hợp đối với sự thực và

hành vi phức tạp của con người, nhằm thuyết minh và giải thích những quy tắc, kết cấu, nhân tố cấu thành, biến đổi và quy luật phát triển nội tại của hiện tượng được quan sát đó. Như thế, mục đích của lý thuyết khoa học xã hội thông thường chính là tiến hành quy nạp (induction) để thiết lập nên tri thức khoa học có hệ thống, quy luật và dự báo.

Nhưng nghiên cứu khoa học xã hội theo mô thức phương pháp khoa học tự nhiên, đặc biệt là nghiên cứu tôn giáo, không những bị học giả tôn giáo phản đối⁷, mà ngày càng bị chính giới khoa học xã hội hoài nghi⁸. Vấn đề cơ bản là, muốn lý giải hành vi có ý nghĩa đa tầng của con người, ví dụ như tôn giáo, phải chăng có thể áp dụng phương pháp giống như khoa học tự nhiên đã từng áp dụng để nghiên cứu các hiện tượng vật lý phi ý chí kia?⁹

Trên thực tế, nhà khoa học xã hội đã có ý thức thoát khỏi ảnh hưởng của phương pháp khoa học tự nhiên, tiêu biểu có Wilhelm Dilthey. Dilthey cho rằng nghiên cứu của khoa học xã hội về con người khác với nghiên cứu của khoa học tự nhiên về sự vật. Ông chủ trương mục đích của khoa học xã hội là tìm kiếm kết cấu nội tại (ý thức) được chuyển tải trong hành vi của con người; cần tìm hiểu (understand) mối quan hệ nhân quả giữa ý thức với ý thức ẩn sau hành vi¹⁰. Tuy nhiên, Dilthey đem đối tượng nghiên cứu (ý thức nội tại ẩn sau hành vi) và phương pháp (tìm hiểu/ understanding) của khoa học xã hội tách biệt với đối tượng nghiên cứu (sự vật ngoại tại) và phương pháp (thuyết minh/ explanation) của khoa học tự nhiên, nhưng mục tiêu của ông vẫn là hy vọng thiết lập một tri thức khách quan và lý thuyết phổ biến. Điều này không những giống với mục đích của khoa học tự nhiên, hơn nữa, giả thiết phương pháp khoa học xã hội của Dilthey đã tiếp nhận mối quan hệ nhị phân hóa giữa lý thuyết với đối tượng nghiên cứu (tư liệu nghiên cứu)¹¹.

Khác với khoa học xã hội thông thường theo đuổi lý thuyết và phương pháp khách quan không chịu ảnh hưởng bởi giá trị chủ quan của cá nhân, Max Weber (1864 - 1920) có thể nói là đã chấp nhận phán đoán giá trị (value-judgments) của bản thân người nghiên cứu, đồng thời cũng ủng hộ sự lựa chọn vấn đề nghiên cứu và thiết lập lý thuyết của người nghiên cứu¹². Trong bài “*Objectivity*” in *Social Science* (“*Tính khách quan*” của *Khoa học xã hội*), ông khảo sát lại vấn đề phương pháp mà các nhà khoa học xã hội thường tách bạch “phán đoán giá trị” với “tri thức kinh nghiệm” (empirical knowledge). Kết quả, đối với Weber, nếu nhà khoa học xã hội tin rằng thiết lập lý thuyết khách quan mà không bị ảnh hưởng

bởi phán đoán giá trị của người nghiên cứu, theo đó cho rằng có thể giải thích được quy luật phổ biến của đối tượng nghiên cứu, rồi nhân rộng thành tri thức khoa học chung, thì đây chỉ là rút ra từ sự ngây thơ (naive) của họ¹³. Ông nói: Tiến hành phân tích khoa học đối với văn hóa, hoặc giả có thể nói được tương đối chặt chẽ, nhưng về cơ bản không đạt được mục đích của chúng ta, nghĩa là phân tích khoa học về hiện tượng xã hội thì tuyệt đối không có chuyện “khách quan” mà lại không mang quan điểm đặc thù hoặc phiến diện. Bởi vì chúng cũng được lựa chọn, phân tích và tổ chức nên bởi mục đích rõ ràng, căn cứ theo quan điểm đặc thù và phiến diện một cách có ý thức hoặc vô ý thức¹⁴.

Tuy Weber khẳng định việc phán đoán chủ quan của người nghiên cứu ảnh hưởng đến quá trình nghiên cứu khoa học xã hội là không thể tránh khỏi, nhưng về quan hệ ảnh hưởng lẫn nhau giữa người nghiên cứu với đối tượng nghiên cứu, Weber chưa chú ý đến mối quan hệ này không những có tác dụng ở sự lựa chọn, phán đoán vấn đề nghiên cứu cũng như quá trình phân tích của người nghiên cứu, mà kỳ thực là còn ảnh hưởng cơ bản đến việc nghiên cứu khoa học xã hội rốt cục đã kiến tạo nên tri thức như thế nào.

Do Weber chưa khảo sát kỹ mối quan hệ tương hỗ giữa người nghiên cứu với đối tượng nghiên cứu rốt cục ảnh hưởng ra sao với việc giải thích hành vi con người, vì vậy ông vẫn tin rằng mục tiêu của khoa học xã hội trong việc lý giải thế giới kinh nghiệm chính là phải thiết lập mối quan hệ nhân quả (causal relationship) ổn định, có thể tồn tại giữa các hành vi hoặc các hiện tượng xã hội, quan hệ nhân quả này có thể gọi là “quy luật” (rules)¹⁵. Tuy nhiên, “quan hệ nhân quả” và “quy luật” mà Weber nói đến hoàn toàn không giống với định luật vật lý của khoa học tự nhiên là phải đem sự xuất hiện, biến đổi và vận hành của thế giới kinh nghiệm cố định trong trật tự quy luật. Nhưng ông vẫn giả thiết sự “có thể lý giải” (the possibility of understanding) về hành vi con người và tính “khách quan” (the “Objectivity” of knowledge) là được thiết lập đầy đủ trong mối quan hệ nhân quả giữa “bộ phận” với “tổng thể”, và do đó, lý giải của khoa học xã hội về hành vi cá thể mới đạt được ý nghĩa lịch sử, văn hóa và xã hội rộng rãi (vì đã vượt khỏi cá thể).

Nói chung, bất kể là mô phỏng phương pháp nghiên cứu khoa học tự nhiên, giải thích quy nạp hành vi con người thành quy luật khách quan phổ biến, hay là tương tự như Weber, chấp nhận ảnh hưởng của phán đoán chủ quan khi lý giải hành vi con người, thử đem tri thức “khách quan” của

khoa học xã hội và “quy luật nhân quả” của hành vi con người thoát ly khỏi khuôn khổ phương pháp của khoa học tự nhiên. Nhưng vấn đề của lý luận khoa học xã hội sơ kỳ vẫn ở chỗ cho rằng hành vi của con người có thể “bị hoán vị” (transposed) (nếu như không thể nói là bị giảm lược/reduced) vào trong một khái niệm, lý luận và quan hệ quy luật có tính phi ngữ cảnh (context-free) khác, do đó đạt được ý nghĩa có liên quan.

Đối với vấn đề phương pháp luận trong nghiên cứu khoa học xã hội, đặc biệt là các vấn đề như: lý giải như thế nào về hành vi con người, hoặc là tranh luận giữa “tính khách quan” và “tính thực tiễn” trong khoa học xã hội, hay là mục đích của nghiên cứu khoa học xã hội và quan hệ giữa khoa học xã hội với tôn giáo, bài viết này vận dụng quan điểm về phương pháp nghiên cứu khoa học xã hội của Hans-Georg Gadamer và Paul Ricoeur¹⁶, chỉ ra khoa học xã hội nếu tiếp thu Diễn dịch học (Hermeneutics) và chuyển dịch mô thức lý giải (interpretation), như vậy sẽ mang đến sự chuyển dịch mô thức về mặt phương pháp luận khi lý giải khoa học về hành vi con người. Cuối cùng, bởi vì sự chuyển dịch phương pháp lý giải, bài viết sẽ chỉ ra những thay đổi mang tính xây dựng trong nghiên cứu khoa học xã hội về tôn giáo và trong mối quan hệ giữa khoa học xã hội và tôn giáo.

2. Sự chuyển dịch mô thức phương pháp luận nghiên cứu hành vi con người của khoa học xã hội

Khái niệm “chuyển dịch mô thức” (paradigm shift) của phương pháp nghiên cứu khoa học xã hội mà bài viết này sử dụng là tham khảo một phần từ khái niệm “mô thức” (paradigm) của Thomas Kuhn. Kuhn cho rằng khái niệm và ý nghĩa của “mô thức” thường đa dạng và đa nghĩa, bài này dựa theo giới thuyết về khái niệm này trong phần cuối cuốn sách *The Structure of Science Revolution (Kết cấu của cách mạng khoa học)*, theo đó: “mô thức” là chỉ một chỉnh thể bao gồm niềm tin, giá trị và phương pháp nghiên cứu được mọi thành viên trong một cộng đồng nghiên cứu tiếp thu công nhận.”¹⁷

Còn “chuyển dịch mô thức” có nghĩa là gì, cũng có nhiều cách nói khác nhau¹⁸, bài viết này không rập khuôn hoàn toàn theo Kuhn, tức là: từ “khoa học bình thường” (normal science) đến sự xuất hiện “dị thường” (anomaly), “nguy cơ” (crisis), cho đến khi diễn ra tranh luận giữa các mô thức, cuối cùng chấp nhận và xác nhận một mô thức mới. Trong bài viết này, “dịch chuyển mô thức” là chỉ phương pháp nghiên cứu khoa học

xã hội về hành vi con người từ chỗ mô phỏng quan điểm, phương pháp và giá trị của khoa học tự nhiên chuyển dịch thành môn Diễn dịch học và cơ sở “lý thuyết lý giải” của nó mà Hans-Georg Gadamer và Paul Ricoeur là đại biểu, rồi giới định thành “Lý giải khoa học xã hội” (interpretive social science)¹⁹.

Như trình bày ở trên, khoa học xã hội từ chỗ mô phỏng khoa học tự nhiên, kỳ vọng có thể quy nạp mọi tư liệu về hành vi con người, đồng thời lại giả thiết rằng giữa chúng cũng có thể quy nạp và giải thích, nhưng cần thông qua xây dựng các khái niệm “phi ngữ cảnh” vừa có tính phổ biến, thuyết minh mối quan hệ nhân quả tồn tại giữa các tư liệu. Nhưng cách giản ước hóa tài liệu (đối tượng nghiên cứu) có ý nghĩa cụ thể thành những trường hợp cá biệt có tính quy luật phổ biến và phi ngữ cảnh như vậy, chính là sai lầm cơ bản của khoa học xã hội trong nghiên cứu hành vi con người mà Diễn dịch học của Gadamer và Ricoeur đã chỉ ra. Các công trình *Phương pháp và chân lý (Truth and Method)* của Gadamer và *Diễn dịch học và Khoa học nhân văn (Hermeneutics and the Human Science)* của Ricoeur chính là phê phán căn bản việc khoa học xã hội trong quá khứ đã tách biệt hai nguyên tố cơ bản cấu thành hành vi con người phân tách là tách bạch giữa sự kiện (event) với ý nghĩa (meaning). Ngược lại, Lý giải khoa học xã hội chính là kết hợp mối quan hệ qua lại giữa sự kiện và ý nghĩa, trên cơ sở đó thiết lập lại một mô thức mới nhằm lý giải về hành vi của con người²⁰.

Trước hết, Diễn dịch khoa học xã hội giống như Gadamer đã nhấn mạnh, không đồng ý với lý thuyết cho rằng khi giải thích về hành vi con người thì có thể thoát ly khỏi lịch sử và bối cảnh xung quanh nhà nghiên cứu, như ngôn ngữ, giá trị và truyền thống²¹. Tuy nhiên, Weber trước đây cũng đã nói rõ phán đoán chủ quan của người nghiên cứu ắt sẽ ảnh hưởng đến cách chọn vấn đề và phương hướng nghiên cứu của anh ta²². Nhưng ông không giống với Gadamer là suy nghĩ tới việc phán đoán chủ quan của người nghiên cứu rốt cục nảy sinh tác dụng gì trong quá trình lý giải vấn đề. Lý giải khoa học xã hội chỉ ra rằng, điều kiện lịch sử của nhà nghiên cứu không những xuất hiện khi bắt đầu quá trình nghiên cứu, mà còn cấu thành điều kiện tất yếu (necessary condition) trong suốt quá trình nghiên cứu của anh ta. Theo cách nói của Gadamer, “thiên kiến” của người giải thích (interpreter) không những là ngữ cảnh (context) của quá trình giải thích, mà cũng là động lực thúc đẩy khả năng lý giải²³.

Nói cách khác, lý giải của người nghiên cứu về hành vi có ý nghĩa của con người thì không thể nảy sinh từ thế giới riêng biệt nơi mà chẳng hề nhận được ảnh hưởng giá trị của anh ta. Trong quá trình lý giải, ý nghĩa của hành vi con người không thể đơn thuần được chuyển đổi thành khái niệm không liên quan gì đến sự lựa chọn giá trị của một số người nghiên cứu (hoặc thuộc về một cộng đồng nghiên cứu). Cho nên, ngược lại với khoa học xã hội muốn gây ảnh hưởng đến các tri thức và quy luật khách quan, Lý giải khoa học xã hội tin rằng “ý nghĩa” của “hành vi được lý giải” không nên là loại ý nghĩa được cho là tồn tại khách quan bên trong những tư liệu, hoặc cũng không nên là những tri thức lý thuyết phù hợp với quy luật phổ biến. Ngược lại, “ý nghĩa” được lý giải là ý nghĩa vận hành theo “diễn dịch tuần hoàn” (Hermeneutics circle) như cách nói của Gadamer: là ý nghĩa của cái gọi là “chủ thể tương tác” (inter - subjective) được tạo nên bởi sự tương tác và nhận biết lẫn nhau giữa người quan sát (the observer) và đối tượng được quan sát (the observed). Nói rõ hơn là, tri thức của khoa học xã hội không những là ý nghĩa bản thể liên quan đến đối tượng được quan sát, cũng không thể là thiên kiến được phản ánh bởi riêng người nghiên cứu, mà là thuộc về một loại tri thức có tính khoáng đạt và có tính thực tiễn liên quan đến mọi ý nghĩa của con người (bao gồm bối cảnh lịch sử bản thân người nghiên cứu) sản sinh trong quá trình quan sát hành vi con người.

Thứ hai, Lý giải khoa học xã hội cho rằng nếu mục đích của khoa học xã hội khi lý giải về hành vi con người vẫn nằm ở chỗ mở rộng tri thức (tự lý giải) của chúng ta về mọi ý nghĩa của con người, như thế thì mô thức tư duy của khoa học xã hội một mặt sẽ không thiết lập trên cơ sở công cụ lý tính (technological reason), cũng tức là sẽ không tiếp nhận phương pháp khảo sát của khoa học xã hội sơ kỳ: quy nạp mọi thứ của con người vào phạm trù có thể thao túng và quản lý; mặt khác, khoa học xã hội sẽ không nên tuân theo logic lý trí (theoretical/ logical reason), cũng tức là sẽ không chấp nhận rằng ý nghĩa hành vi của con người chỉ là quyết định bởi một số kết cấu logic và quy luật đồng nhất. Ngược lại, Lý giải khoa học xã hội đã giới định mô thức tư tưởng của mình là thiết lập trên cơ sở “thực tiễn lý tính” (practical reason)²⁴.

Cái gọi là “thực tiễn lý tính” là chỉ một dạng lý tính như sau: nó có thể khiến con người biết rõ làm thế nào từ trong thực tiễn đời sống có được một loại tri thức cân bằng giữa cái “phổ biến” (universal) và “cá biệt” (particular)²⁵. Lý giải khoa học xã hội khẳng định tri thức về hành vi con

người do khoa học xã hội lý giải và thiết lập nên là có ý nghĩa về mặt thực tiễn đối với xã hội mà con người đang tồn tại, điều này cũng bao gồm việc soi xét luân lý trong đời sống thực tiễn, quan tâm thế nào là đời sống xã hội “thiện” và “chuẩn mực”, cũng như mở rộng tầm hiểu biết của chúng ta đối với bản thân và thế giới xung quanh²⁶. Vì vậy, tri thức khoa học xã hội một mặt không lệ thuộc vào tri thức lý thuyết chịu ảnh hưởng của khoa học tự nhiên mà lại không liên quan trực tiếp thực tế của con người; mặt khác, nó lại không giống hoàn toàn với tri thức khoa học nhân văn có tính quy phạm, bởi vì tri thức mang tính thực tiễn của nó được xuất phát từ những phân tích về thực tại xã hội của con người, đồng thời cũng không phải là đem “tính xác thực” của nó gán cho một nền tảng giá trị quyền uy khác nằm ngoài thế giới kinh nghiệm (thực tiễn)²⁷.

Thứ ba, nếu Lý giải khoa học xã hội tiếp thu việc lý giải về ý nghĩa của hành vi con người không phải là sự xác lập trên lý thuyết có tính quy luật và thống nhất “phi ngữ cảnh”, mà là một quá trình lý giải bao gồm “hiệu ứng ý thức lịch sử” (effective historical consciousness) của người nghiên cứu trong đó, hơn nữa mục đích của nó là nhằm thiết lập một loại tri thức có tính chỉ dẫn đối với đời sống thực tiễn. Như vậy, mọi lý giải về một chuỗi hiện tượng hành vi đều không bắt buộc phải theo một lý thuyết cố định phổ biến, ngược lại, cùng lúc có thể tồn tại rất nhiều kết quả khác nhau nhưng lại thích hợp với đối tượng được lý giải. Nói cách khác, đối với Lý giải khoa học xã hội mà nói thì không có phương pháp hoặc trình tự khách quan phổ biến có thể đo đếm và phán đoán đầy đủ được cái gì là “thật”, “giả” giữa các kết quả lý giải khác nhau²⁸. Ngay cả thuyết “phản chứng” (falsification) mà Karl R. Popper (1902 -1994) đưa ra cũng không hoàn toàn là phương pháp khách quan nhằm kiểm nghiệm các kết quả lý giải của khoa học xã hội. Bởi vì, sự phân biệt giữa lý giải 1 và lý giải 2 không phải ở chỗ sự khác nhau về độ chính xác (degree of precision) đưa ra khi lý giải về thực thể được quan sát. Sự khác nhau giữa chúng có lẽ giống như Jacques Derrida đã nói, biểu hiện ở kết quả trong quá trình giải thích khác nhau, kết quả trò chơi (play) khác nhau của các chủ thể trong quá trình lý giải²⁹.

Tuy vậy, diễn dịch khoa học xã hội lại không đứng trên lập trường thuyết sử luận (historicism) hay thuyết tương đối (relativism) phổ biến hiện nay³⁰. Thuyết sử luận vào thế kỷ XIX tin tưởng rằng việc lý giải có thể coi là “xác thực” thì cần phải quay về bối cảnh lịch sử đương thời của bản thân tư liệu, để tránh xen lẫn chủ quan. Suy rộng ra, sự lý giải về bất

cứ sự kiện lịch sử nào cũng chỉ có thể tiến hành dưới điều kiện tương đối³¹. Diễn dịch khoa học xã hội không dấn sâu vào cái khó của chủ nghĩa lịch sử, là bởi vì nguyên do ảnh hưởng của Diễn dịch Triết học. Một mặt, nó tiếp nhận tiền đề “giải thích tuần hoàn” mà Gadamer đưa ra, sự lý giải có khả năng không phải chỉ bắt đầu sau khi thoát khỏi hạn chế lịch sử của bản thân người lý giải, mà là một loại ý nghĩa chủ thể được kết tinh bởi quá trình thông qua sự tương tác và tham dự lẫn nhau giữa người quan sát và đối tượng được quan sát. Loại ý nghĩa có thông qua giải thích này có ý nghĩa hoặc có “chân lý” (truth) là bởi vì nó được kiến tạo trên một loại tri thức có tính chỉ dẫn đối với đời sống thực tiễn của người thực hiện lý giải.

Ngoài ra, Lý giải khoa học xã hội nhiều lúc bị phê phán là dễ sa vào kết quả của thuyết tương đối. Loại phê phán này vẫn là từ lập trường của khoa học tự nhiên, nó chủ yếu nhằm vào việc lý giải khoa học xã hội đã bỏ qua phương pháp lý giải khách quan mà chủ nghĩa khoa học trước kia từng theo đuổi. Nhưng như chúng tôi đã nói, Lý giải khoa học xã hội chấp nhận sự phân rẽ và khác biệt giữa các loại lý giải, đó hoàn toàn không phải do giữa chúng tồn tại sự khác biệt về độ chuẩn xác, mà là sự thực và kết quả tất yếu của “cuộc chơi”. Nếu là như thế, Lý giải khoa học xã hội không nhất thiết phải chú trọng dấu hiệu của thuyết tương đối mà nó mang theo.

Trên thực tế, Diễn dịch khoa học xã hội tuy bỏ qua những tiêu chuẩn khách quan của khoa học tự nhiên, nhưng như thế không có nghĩa là lý giải của nó nhất định thể hiện ý kiến của chủ quan. Một mặt, Weber từng thử thiết lập tính khách quan của khoa học xã hội theo cách khác, tức là cái thuộc về mối quan hệ nhân quả nảy sinh giữa các hành vi có ý nghĩa³². Cho dù Weber đưa ra lập trường nhằm cải chính nền tảng tính khách quan khoa học xã hội, nhưng ở phương diện khác, đối với Lý giải khoa học xã hội mà nói, sự cải chính này chẳng qua là dư âm của khoa học tự nhiên. Nhưng ngoài phê phán Weber, Diễn dịch khoa học xã hội lại khác với thuyết tương đối. Đối với sự khác biệt giữa các lý giải về hành vi (có ý nghĩa) của con người, Diễn dịch khoa học xã hội không cho rằng tình hình này sẽ không tiếp diễn mãi mãi trong một bối cảnh nhất định nào đó. Bởi vì, khoa học xã hội coi thực tại của thế giới kinh nghiệm là xuất phát điểm, các loại lý giải có thể được các cộng đồng nghiên cứu tiếp thu hay không, thì cần phải xem luận chứng (argument) của họ có đủ tính thuyết phục và tính chân thực hay không³³.

Còn nữa, đối với vấn đề lựa chọn giữa các luận chứng, Kuhn đã chỉ ra, sự cạnh tranh, tiếp nhận và đào thải giữa các luận chứng khác nhau trên thực tế là có liên quan đến việc chúng có được đa số trong các nhóm hoặc cộng đồng nghiên cứu đồng thuận (consensus) hay không. Kiến giải của Kuhn hoàn toàn không gây trở ngại cho lập trường của Diễn dịch khoa học xã hội đối với nhu cầu luận chứng. Bởi vì, Diễn dịch học đã chấp nhận trong quá trình lý giải nảy sinh những phán đoán giá trị theo lựa chọn chủ quan, đây cũng là điều kiện tất yếu cấu thành sự lý giải. Vì vậy, kết quả loại luận chứng nào đó phải chăng cuối cùng được tiếp nhận thì có sức thuyết phục càng lớn, tuy nó vẫn phải chịu ảnh hưởng của nhân tố kiểu chính trị đó là “sự đồng ý của đa số”, nhưng nhân tố này cũng không thể trở thành lý do cho rằng khoa học xã hội phải chăng sẽ sa vào thuyết chủ quan hay thuyết tương đối.

Cuối cùng, đối với Diễn dịch khoa học xã hội mà nói, cơ sở để lý giải nó có “tính khách quan” hay không vẫn là ở chỗ:

a, Tri thức mang tính thực tiễn của nó được xác lập từ sự nghiên cứu và lý giải đối với hành vi trải nghiệm hiện thực cụ thể, mục đích của nó là mở rộng sự tự hiểu biết của chúng ta về thế giới kinh nghiệm, vì vậy, nó khác với khoa học nhân văn.

b, Lý trí thực tiễn mà Diễn dịch khoa học xã hội đề xướng là một loại tri thức có tác dụng chỉ dẫn đạo đức trong đời sống thực tế được xác lập từ sự bắt buộc thông qua quá trình tự phê bình và biện chứng công khai³⁴.

3. Nhìn lại phương pháp, lý luận nghiên cứu tôn giáo của khoa học xã hội trước đây và những vấn đề tồn tại của nó

Phần trình bày trên đây chủ yếu là làm rõ mối quan hệ giữa khoa học xã hội và khoa học tự nhiên, mục đích nhằm nêu lên việc phương pháp khoa học xã hội trước kia đã chịu ảnh hưởng của “chủ nghĩa khoa học” (scientism) như thế nào, đồng thời chỉ ra gần đây có một số nhà khoa học xã hội do tiếp thu Diễn dịch học đã lý giải lại việc “lý giải”, từ đó thử thông qua phương thức chuyển dịch mô thức, đề xuất phương hướng mới cho nghiên cứu Diễn dịch khoa học xã hội. Trên thực tế, chúng ta trước hết cần phải truy ngược về ảnh hưởng của “chủ nghĩa khoa học” trong khoa học xã hội, thì mới càng nhận thức được những vấn đề về phương pháp và lý luận của khoa học xã hội trước đây khi nghiên cứu về hành vi tôn giáo của con người, từ đó đi sâu nhận thức rõ sự nắm bắt và lý giải phiến diện và không hoàn thiện của khoa học xã hội về hành vi tôn giáo.

Khoa học xã hội hiện đại coi hành vi tôn giáo là đối tượng nghiên cứu khách quan, xuất phát điểm cơ bản nhất của nó trước tiên là phủ nhận tôn giáo có ý chí, dấu hiệu và mục đích chân thực của “cái thiêng” hoặc “cái siêu việt”; ngược lại coi tôn giáo là một loại phản ứng của đời sống xã hội mà con người tự tạo ra trong thế giới tự nhiên. Như Ludwig Feuerbach đã nói: “chẳng qua sự dựa dẫm tình cảm của con người đã tạo ra một vị thần”. Xuất phát từ giả thiết thực tế “hư ảo” (illusory) đó của tôn giáo, các khoa học xã hội đã dùng lý luận và ngôn ngữ của mỗi ngành khoa học (discipline) để giải thích một cách lý trí về tôn giáo xem ra là phi lý trí kia, bao gồm bản chất, sự ra đời, phát triển và chức năng của tôn giáo. Kết quả, điểm chung về mặt lý luận của các khoa học xã hội về tôn giáo là kỳ vọng đem “thực tế hư ảo” đó giải thích thành những thực tế của tâm lý, xã hội hoặc sinh lý có thể hiểu được (intelligible), rồi tiến tới cho rằng ở tầng diện chức năng (functional) nó bao gồm cả các tác dụng có giá trị xã hội hoặc tâm sinh lý một cách tích cực hoặc tiêu cực.

Từ hai phương diện phương pháp và mục đích mà nói, giải thích của khoa học xã hội về tôn giáo vẫn là kế thừa những sai lầm của khoa học xã hội khi mô phỏng khoa học tự nhiên đi lý giải những hành vi có ý nghĩa của con người. Bắt đầu từ đó, khoa học xã hội giải thích tôn giáo là thực tế tâm lý, xã hội hoặc sinh lý của con người, mục đích là muốn chứng minh tính chính xác và phổ biến về mặt lý luận khách quan của mỗi ngành khoa học về hành vi con người. Hơn nữa, chính là đem hành vi tôn giáo quy nạp thành dẫn chứng cá biệt cho lý luận khách quan của bản thân ngành khoa học đó mà thôi.

Ví dụ, Phân tâm học của Freud đã mượn mô thức và vận hành động lực học vật lý vốn phổ biến ở thế kỷ XIX để giải thích thế giới tinh thần của con người. Ông chỉ ra thế giới tinh thần của chúng ta tồn tại hai loại động lực tinh thần (psychological forces) xung đột lẫn nhau. Nói đơn giản tức là nguyên tắc thực tế của ham muốn tình dục vô thức và trong thế giới ý thức. Các loại hành vi của con người xem ra là vô thức, phi lý tính và không thể lý giải, ví dụ: giấc mơ, tinh thần phân liệt, nghi lễ tôn giáo, v.v... trong lý luận phân tâm học của Freud đều được giải thích là sự biểu đạt tiềm ẩn (disguised expression) và sự thực hiện (fulfillment) của ham muốn tình dục vô thức bị ức chế (repressed). Bởi vậy, ví dụ hành vi mang tính tập quán trong nghi lễ tôn giáo được giải thích thành như một số hành vi mang tính tập quán và mang tính cưỡng bức (obsessive actions) của người bệnh tâm thần, ý nghĩa chân thực nhưng lại

ẩn tàng của nó chính là một mặt thể hiện phương pháp thực hiện của ham muốn tình dục vô thức bị ức chế, nhưng đồng thời trên thực chất lại phản ánh sự xung đột giữa hai lực lượng tinh thần là ham muốn tình dục vô thức và nguyên tắc hiện thực³⁵. Theo Freud, ý nghĩa chân thực của hành vi tôn giáo (bao gồm kinh nghiệm) chỉ là tượng trưng cho một chuỗi hoạt động tinh thần chân thực khác, trong đó ẩn chứa quá trình tiềm thức của thế giới tinh thần của con người.

Giải thích của khoa học xã hội về tôn giáo về cơ bản là đem ý nghĩa của hành vi tôn giáo đặt vào hệ thống lý thuyết của bản thân phân ngành khoa học nào đó của nó để lý giải, kết quả chỉ là thuyết minh cho lý thuyết quy luật mà ngành khoa học xã hội nào đó ngoài “tôn giáo” đã xác lập nên khi nghiên cứu về hành vi con người mà thôi. Giải thích tôn giáo theo mô thức này, về mặt phương pháp chẳng qua là tiếp nối những vấn đề mà khoa học xã hội trước kia đã mô phỏng khoa học tự nhiên để lý giải hành vi con người, hơn nữa đã sai lầm khi đem những hành vi tôn giáo thuộc về một lúc, một nơi, một cộng đồng có ý nghĩa bối cảnh thực tế giản ước thành một loại chứng minh hoặc ứng dụng mở rộng cho lý thuyết hoặc quy luật của một khoa học nào đó.

Một cách lý giải khác của khoa học xã hội về tôn giáo hoàn toàn không bắt đầu với câu hỏi “bản chất của tôn giáo là gì” (what is the nature of religion), thử đề nguyên diện mạo nguyên sơ của tôn giáo và chỉ bắt đầu từ ảnh hưởng của tôn giáo đến sự phát triển của xã hội, văn hóa và nhân cách con người, thuyết minh chức năng tác dụng của tôn giáo. Ví dụ, B. Malinowski và E. Durkheim đều là đại biểu của trường phái chức năng tôn giáo.

Chủ thuyết chức năng văn hóa (cultural functionalism) của Malinowski chỉ ra rằng trong các hình thức văn hóa tồn tại trong các xã hội lịch sử khác nhau, đều mang một số mục đích có ý nghĩa của cộng đồng văn hóa đó. Đối với những hành vi “phi lý tính” của dân tộc nguyên thủy mà nói, tuy đối với người hiện đại dường như là phi lý tính và không thể lý giải, nhưng mục đích và tác dụng của bản thân hành vi đó đối với chủ thể hoạt động là có thể hiểu và hữu hiệu, đều là nhằm đáp ứng nhu cầu tâm lý và vật chất (needs-satisfying) của cá nhân hoặc cộng đồng. Ví dụ, chức năng của tôn giáo và ma thuật, đối với con người sống ở thời đại tiền khoa học chính là cung cấp cho họ một loại phương pháp thực dụng và hữu hiệu nằm ngoài phạm vi kỹ thuật và tri thức đương thời khi đối diện với sự uy hiếp thiên tai hoặc vận mệnh bất khả tri³⁶.

Tương tự như vậy, thuyết chức năng xã hội (social functionalism) của Durkheim chính là giải thích tôn giáo đã phát huy chức năng như thế nào đối với “chính thể xã hội” (social solidarity) trong hai loại xã hội truyền thống và hiện đại. Theo Durkheim, tổ hợp xã hội cơ bản của xã hội truyền thống chính là xây dựng trên cơ sở mọi người tuân thủ các quy phạm giá trị tập thể, vì vậy những biểu trưng có tính quyền uy sẽ duy trì và tiếp nối những giá trị tập thể một cách hữu hiệu nhất. Ví dụ, tôn giáo (bao gồm giáo lý, nghi lễ và tổ chức) chính là trung gian hữu hiệu nhất cung cấp giá trị tập thể và duy trì ổn định trật tự xã hội truyền thống. Nhưng từ xã hội truyền thống quá độ lên xã hội hiện đại, do kết cấu của xã hội hiện đại là kết quả của sự phân công chặt chẽ và chuyên nghiệp hóa, rồi trên cơ sở đó phụ thuộc và cố kết lẫn nhau, bởi vậy, quy phạm và sự tuân thủ giá trị mang tính tập thể trước kia đều đi ngược chiều với các quan niệm giá trị theo sự phân công của xã hội hiện đại. Như vậy, giá trị tập thể truyền thống của các tôn giáo không thể tiếp tục phát huy chức năng của nó đối với chính thể xã hội. Từ những điểm phân tích này, Durkheim đi sâu cho rằng tôn giáo truyền thống sẽ dần biến mất trong quá trình phát triển không ngừng của xã hội hiện đại, hoặc sẽ xuất hiện hình thái mới để thích ứng với xã hội hiện đại³⁷.

Giải thích về tôn giáo của trường phái chức năng như nêu trên tuy không quy kết tôn giáo là “hư ảo”, chỉ nêu ra tác dụng giá trị của tôn giáo đối với văn hóa xã hội trước đây, nhưng về mặt phương pháp và lý luận, giải thích của nó về tôn giáo vẫn là chịu ảnh hưởng và hạn chế của thuyết tiến bộ trong khoa học tự nhiên. Bởi vì ý nghĩa của hành vi tôn giáo chỉ có thể thuyết minh dựa vào ứng dụng hoặc mở rộng lý thuyết bản thân phân ngành khoa học xã hội nào đó.

Một mặt, vai trò chức năng nào của tôn giáo được nhìn nhận lý thuyết khoa học xã hội phân tích như thế nào về đối tượng nghiên cứu vốn có của ngành khoa học đó và cả sự phát triển biến đổi của nó trong quá khứ. Vai trò chức năng của tôn giáo chỉ là một biến số trong quá trình phân tích của một số lý thuyết khoa học xã hội. Không những vậy, các vai trò chức năng hoặc tích cực hoặc tiêu cực của tôn giáo thì lại hết sức phụ thuộc vào những lý thuyết đó phán đoán như thế nào nhu cầu và giá trị trong tương lai của tôn giáo đối với đối tượng nghiên cứu vốn có của ngành đó. Như thế, ý nghĩa của hành vi tôn giáo không chỉ bị bó buộc vào trong một loại suy nghĩ coi trọng “giá trị sử dụng”, hơn nữa bị quyết định trong vấn đề nghiên cứu và khung phân tích mà lý thuyết khoa học xã hội đã lựa chọn.

Mặt khác, điều quan trọng là, lý thuyết khoa học xã hội, bao gồm trường phái chức năng khi giải thích về tôn giáo thường ẩn dấu một loại giả thiết giá trị văn hóa của chủ thuyết khoa học lý tính. Một số nhà khoa học xã hội tự giác hoặc không tự giác tin rằng tri thức hiện đại của khoa học xã hội lý tính khiến cho tôn giáo truyền thống mất đi những tác dụng mà nó gây dựng theo giá trị của con người trong quá khứ, tôn giáo sẽ tự nhiên biến mất. Trên thực tế, có học giả chỉ ra một số nhà tâm lý học hiện đại như Jean Piaget (1896 - 1980), Lawrence Kohlberg (1927 - 1987) và Erik Erikson (1902 - 1994) đã đưa ra lý thuyết về sự trưởng thành nhân cách theo kiểu giai đoạn của sự “chín chắn” và “sức khoẻ”, đã vượt qua được thứ bậc gọi là mô tả khách quan, có vai trò cung cấp và biện hộ cho xã hội hiện đại một loại lý tưởng giá trị văn hóa theo chủ nghĩa cá nhân³⁸. Ngoài ra, một số nhà khoa học xã hội trước đây cũng đã đưa ra lý thuyết tôn giáo “thế tục hóa” (secularization), quá trình chân thực này, như chủ thuyết này nói là thoát ra khỏi quỹ đạo các nhà khoa học xã hội mô tả khách quan về thế giới thiêng tôn giáo và xã hội thế tục hiện đại, đã phản ánh và củng cố niềm tin của con người hiện đại đối với xã hội lý tính, tức là khẳng định và theo đuổi một “xã hội lý tính” (rational society) được xây dựng trên nguyên tắc lý tính mà mọi người cùng tuân thủ.

Tóm lại, giải thích của khoa học xã hội trước đây về bản chất và chức năng của tôn giáo, phương pháp nghiên cứu và kết luận cơ bản của ngành khoa học này vẫn chịu ảnh hưởng về mục đích, phương pháp và giá trị của khoa học tự nhiên mà ngay từ đầu nó lệ thuộc, vì vậy hành vi tôn giáo bao hàm cả thế giới ý nghĩa đa tầng, nếu không phải bị giản ước thành ví dụ ứng dụng để khoa học xã hội đi chứng minh lý thuyết khách quan của nó, thì cũng bị chính chủ thuyết lý tính của khoa học xã hội loại trừ hoặc phủ nhận. Hoặc giả, khoa học xã hội cho rằng có thể tiếp nối thành công của khoa học tự nhiên trước kia, dùng ngôn ngữ khoa học mới đi thay thế tác dụng giá trị lý tưởng mà tôn giáo từng tạo dựng cho xã hội trước kia.

4. Từ góc độ Diễn dịch học, xem xét mục đích của nghiên cứu khoa học xã hội về tôn giáo: mối quan tâm của công chúng

Cốt lõi của Diễn dịch học mà Gadamer đề xướng đối với mô thức lý luận khoa học xã hội là đã chỉ ra bất cứ loại quan sát và mô tả về hành vi con người cũng ắt đã bao hàm một kết cấu “lý giải” (interpretation).

Một mặt, tư liệu về hành vi được quan sát đã không thể được chấp nhận là sự thực thuần túy, ngược lại đã bao hàm ý nghĩa sau khi đã được lý giải qua, trong đó bao gồm mục đích và ý nghĩa mang tính lựa chọn đã được chuyển tải ngay trong bối cảnh ban đầu của nó, cùng với ý nghĩa của việc lựa chọn và tái giải thích có tính thiên kiến chủ quan của người được quan sát.

Mặt khác, bất cứ việc trình bày lại nào về hành vi của con người cũng cần phải thông qua một hệ thống ngôn ngữ để biểu đạt và tái hiện. Nhưng theo lý giải của Diễn dịch học về ngôn ngữ, bản thân ngôn ngữ không đơn thuần là một loại công cụ giao tiếp trung lập, mà còn chứa đầy truyền thống và bối cảnh từng trải của văn hóa, lịch sử, xã hội cá biệt. Vì vậy, nếu khoa học xã hội kỳ vọng có thể xác lập một loại ngôn ngữ lý luận có tính phi ngữ cảnh và phi lịch sử, mà lại có thể giải thích một cách hệ thống và khách quan về hành vi con người, thì mục tiêu này ngay từ khi bắt đầu đã bị thất bại³⁹. Robert Bellah đã nói rõ rằng: “Khoa học xã hội không phải là một loại hoạt động nhận thức thoát ly khỏi hiện thực” (“Social science is not a disembodied cognitive enterprise”)⁴⁰.

Như rất nhiều học giả công nhận sau khi suy nghĩ về phương pháp khoa học xã hội của Diễn dịch học, mô thức tư duy của khoa học xã hội không nên lại dựa vào phương pháp mang tính phi ngữ cảnh của khoa học tự nhiên, mà nên thiết lập trên một loại “lý tính thực tiễn”. Nói cách khác, khoa học xã hội không nên lại được coi là một loại khoa học khách quan không hề liên quan tới bối cảnh xã hội, ngược lại, bản thân nó là một hoạt động của thực tiễn xã hội (social practice), thông qua lý giải về hành vi con người đang sống trong một bối cảnh cụ thể thuộc quá khứ và hiện tại, cùng với sự tự lý giải của cá nhân hoặc cộng đồng đối với những vấn đề của chính bối cảnh sở tại, thêm vào đó là sự phán đoán và lựa chọn của họ đối với hiện thực mang giá trị lý tưởng trong tương lai - bao gồm thể nào mới là một nhân cách “tốt” hoặc một hiện thực xã hội “tốt”. Vì vậy, với mô thức “lý tính thực tiễn” đó, Robert Bellah cho rằng người nghiên cứu khoa học xã hội phải gần như là một “triết gia công chúng” (public philosopher), công việc của anh ta chính là thông qua việc làm rõ, biện chứng, lý giải về tình hình cụ thể của con người và xã hội, tìm ra từ bối cảnh đó một loại suy tư đạo đức (moral reflection) mang tính tự phê phán⁴¹.

Nếu sự phát triển của khoa học xã hội đi theo phương hướng nói trên, thoát khỏi khuôn khổ khoa học tự nhiên và giới định lại vị thế, phương pháp và mục đích khoa học cho bản thân, thì lý giải của khoa học xã hội

về ý nghĩa hành vi tôn giáo và mối quan hệ đối lập giữa khoa học xã hội với tôn giáo sẽ có sự chuyển dịch về mặt mô thức.

Trên thực tế, trải nghiệm tôn giáo và thế giới ý nghĩa luôn mang tính quy phạm (normative) và tính tối hậu (ultimate), và cũng phải thông qua ngôn ngữ để biểu đạt. Nhưng ngôn ngữ tôn giáo khác với các loại ngôn ngữ diễn đạt khác, như ngôn ngữ của đời sống, khoa học và văn học, chính là vì nó chỉ nảy sinh ý nghĩa đặc thù đối với cộng đồng đức tin (community of faith) của nó và trở thành thân phận đặc thù của chính họ. Hơn nữa, như lý giải về ngôn ngữ tôn giáo của Ricoeur: nó là một loại diễn ngôn (discourse) hết sức đặc thù liên quan đến sự phán đoán về thế giới này, chính là vì nó có thể vạch ra sự tồn tại và chân lý theo một chiều kích khác ngoài thế giới ngôn ngữ hiện thực (new dimensions of reality and truth)⁴². Đương nhiên, đối với người nghe không thuộc cộng đồng của nó mà nói, giống như lời của Freud: tôn giáo gần như giống với hành vi tinh thần phân liệt, bởi vì cả hai dường như đều là vô ý nghĩa (senseless) và thậm chí là ngu muội (stupid)⁴³.

Ngôn ngữ tôn giáo bao hàm đặc tính mâu thuẫn đó, chính là điều mà lý luận của khoa học xã hội về tôn giáo đã bỏ qua hoặc không thể lý giải thích đáng. Kết quả, khoa học xã hội thường dùng ngôn ngữ, phương pháp và tiêu chuẩn khoa học có logic lý tính đi phán đoán về ý nghĩa của tôn giáo. Sự đối lập của cả hai biểu hiện trong khoa học xã hội là nếu như không phải là đem tôn giáo giản lược hóa thành thực thể và chức năng của tâm lý, xã hội và sinh lý, thì cũng kết luận một cách sai lầm tôn giáo là hư ảo.

Phân kết luận của bài viết này, chúng tôi tin rằng khoa học xã hội nếu có thể xác lập được trên cơ sở Diễn dịch học và lý tính thực tiễn, như vậy thì sự chuyển dịch về phương pháp sẽ có thể thay đổi được sự lẫn lộn và sai lầm trong phương pháp và kết luận của chủ thuyết khoa học khi lý giải về tôn giáo, từ đó có thể đưa ra những nghiên cứu có tính tổng thể (integrative) và có sự quan sát đối với hành vi tôn giáo của con người.

Chúng tôi nhấn mạnh, mục đích của Diễn dịch khoa học xã hội là mở rộng sự lý giải của chúng ta về thế giới kinh nghiệm, tính thực tiễn và tri thức của nó có thể chỉ dẫn cho chúng ta trong đời sống thực tế. Theo đó, nghiên cứu của Diễn dịch khoa học xã hội về tôn giáo nên bao gồm hai bộ phận tương hỗ như sau:

Trước hết, ý nghĩa và chân lý cần phải có bối cảnh lịch sử ban đầu của nó (Sitz im Leben). Vì vậy, tầng bậc ý nghĩa biểu hiện ra từ trong lịch sử tuy vẫn là biểu đạt bằng ngôn ngữ biểu trưng, nhưng là một hình thái ý thức (ideology) hoặc lý tưởng (utopia). Trên thực tế, nó liên quan đến các hoạt động lịch sử xã hội và ý nghĩa giá trị văn hóa cụ thể. Tác dụng lịch sử của nó đây có thể là sự thách thức, phê phán hoặc hợp lý hoá, bóp méo đối với thực tại⁴⁴. Vì vậy, nghiên cứu tôn giáo dưới góc độ khoa học xã hội trước tiên cần khảo sát tầng diện ý nghĩa lịch sử ban đầu của loại hành vi tôn giáo nào đó. Trên thực tế, tầng diện ý nghĩa lịch sử đầu tiên này có thể là một loại tri thức thực tiễn, có thể là sự tham khảo và chỉ dẫn cho chúng ta trong đời sống thực tế.

Thứ hai, như Ricoeur thường nhấn mạnh, tính độc đáo của ngôn ngữ tôn giáo là nó có thể thoát khỏi tầng diện lịch sử (historical reference) ban đầu của nó, từ đó bao hàm được sự tuyên xưng chân lý có hình thức tuyệt đối hoặc ý nghĩa thần học có tính chính thể ở tầng diện thứ cấp⁴⁵. Dẫn lời của Ricoeur, ý nghĩa của tầng diện thứ cấp này là quá trình từ lý giải thông qua đọc hiểu và sự tự lý giải mới mẻ có được từ xúc động bởi văn bản⁴⁶. Vì vậy, nếu người nghiên cứu khoa học xã hội đều giống như Robert Bellah nói là đảm nhận vai trò triết gia công chúng, thì tri thức khoa học xã hội mang tính thực tiễn đó sẽ có thể dẫn dắt về mặt đạo đức cho đời sống thực tế. Như vậy, nhà khoa học xã hội khi nghiên cứu tôn giáo cần phải thực hiện đối thoại với sự tuyên xưng về giá trị tuyệt đối của tôn giáo trong thế giới hiện thực, xem xét có phê phán các ý nghĩa thần học làm thế nào để có thể mở rộng sự tự lý giải của chúng ta đối với thế giới hiện thực, giúp cho lý luận khoa học xã hội có thể đi sâu nghiên cứu và suy tư về các giá trị xã hội tốt đẹp (good society) và nhân cách tốt đẹp (good personality)/.

Trần Anh Đào dịch.

CHÚ THÍCH:

- 1 Về tranh luận liên quan đến Khoa học xã hội và nghiên cứu tôn giáo gần đây, tham khảo: Robert Segal (1989), *Religion and the Social Sciences: Essays on the Confrontation*, Atlanta: Scholars Press.
- 2 Xem: Karl Marx, "Toward a Critique of Hegel's Philosophy of Right: Introduction", in David McLellan ed. (1977), *Karl Marx: Selected Writings*, Oxford: Oxford University Press: 63 - 64; Sigmund Freud (1960), *The Future of an Illusion*, trans, New York: W. W. Norton.

- 3 Karl Marx, "Toward a Critique of Hegel's Philosophy of Right: Introduction", bđd: 64.
- 4 Peter L. Berger (1969), *The Sacred Canopy*, New York: Doubleda.
- 5 Sigmund Freud, "Obsessive actions and religious practices" in W.A. Sadler, Jr. ed. (1970), *Personality and Religion: The Role of Religion in Personality Development* (1st U.S. ed.), New York: Harper & Row: 47 - 56.
- 6 Về sự phân biệt giữa đặc tính ngôn ngữ tôn giáo và các ngôn ngữ khác, xem: Paul Ricoeur (1974), "Philosophy and Religious Language", *Journal of Religion*, 54.
- 7 Mircea Eliade (1969), *The Quest: History and Meaning in Religion*, Chicago: University of Chicago.
- 8 Robert Bellah (1985), "Social Sciences au Public Philosophy" in *Habits of the Heart*, New York: Harper & Row: 297 - 307.
- 9 Paul Rabinow & William M. Sullivan, "The Interpretive Turn" in *Interpretive Social Sciences*: 1 - 30.
- 10 Wilhelm Dilthey (1998), *Introduction to the Human Sciences*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- 11 Jean Grondin (1994), *Introduction to Philosophical Hermeneutics*, New Haven: Yale University Press: 84 - 90.
- 12 Max Weber, "Objectivity in Social Sciences" in Max Weber (1949), *The Methodology of the Social Sciences*, New York: The Free Press: 65.
- 13 Bđd: 56.
- 14 Bđd: 72.
- 15 Bđd: 73 - 74.
- 16 Ví dụ, Paul Rabinow & William M. Sullivan eds. (1979, 1987), *Interpretive Social Sciences*, Berkeley: University of California và Stanley B. Messer, Louis A. Sass và Robert L. Woolfolk, eds. (1990), *Hermeneutics and Psychological Theory*, New Brunswick: Rutgers University Press.
- 17 Thomas Kuhn (1970), *The Structure of Scientific Revolutions*, 2nd ed., Chicago: University of Chicago, nguyên văn: "Paradigm stands for the entire constellation of beliefs, values, techniques, and so on shared by the members of a given community".
- 18 John Lambie (1991), "The Misuse of Kuhn in Psychology", *The Psychologist: Bulletin of the British Psychological Society* : 6 - 11.
- 19 Nghiêm túc mà nói, Diễn dịch học của Gadamer phản đối người khác đã đơn giản hóa "giải thích" của ông, coi nó là một loại lý thuyết (theory) và phương pháp (method), còn thuật ngữ "Interpretive Social Science, chúng tôi sử dụng theo ý nghĩa trong cuốn *Interpretive Social Sciences* của Paul Rabinow và William M. Sullivan
- 20 Về mối quan hệ chặt chẽ giữa Khoa học xã hội và Diễn dịch học, ngoài Paul Ricoeur, có thể tham khảo Charles Taylor (1981), *Philosophical Papers 2*, Cambridge: Cambridge University Press và Fred R. Dallmayr and Thomas A. McCarthy, eds. (1977), *Understanding and Social Inquiry*, Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.
- 21 Paul Rabinow & William M. Sullivan, "The Interpretive Turn", bđd: 7.

- 22 Max Weber, “Objectivity in Social Sciences” in Max Weber, *The Methodology of the Social Sciences*, bđd: 82.
- 23 Hans-Georg Gadamar, *Truth and Method*, sđd: 300 - 301.
- 24 Paul Rabinow & William M. Sullivan, “The Interpretive Turn”, bđd: 19; Aristotle trong sách *Ethics and Politics* đem lý trí của con người phân thành 3 loại: 1, techne (technical reason); 2, episteme (theoretical/scientific reason); phronesis (practical reason).
- 25 Richard J. Bernstein (1998), *Beyond Objectivism and Relativism: Sciences, Hermeneutics, and Praxis*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press: 146.
- 26 Paul Rabinow & William M. Sullivan, “The Interpretive Turn”, bđd: 19.
- 27 Philip S. Gorski (1990), “Scientism, Interpretation, and Criticism”, *Zygon* 25: 291.
- 28 Bđd: 286.
- 29 Jacques Derrida, “Structure, Sign, and Play in the Discourse of the Human Sciences” in Jacques Derrida (1978), *Writing and Difference*, Chicago: University of Chicago: 278 - 293. Về quan hệ giữa khái niệm và lý giải về “trò chơi” (play) Gadamar đã có giải thích kỹ trong *Truth and Method*, sđd: 101 - 110.
- 30 Paul Rabinow & William M. Sullivan, “The Interpretive Turn”, bđd: 6.
- 31 Tham khảo: Charles R. Bambach (1995), *Heidegger, Dilthey, and the Crisis of Historicism*, Ithaca: Cornell University Press.
- 32 Max Weber, *The Methodology of the Social Sciences*, sđd: 80 - 81.
- 33 Đối với vấn đề trình tự trong việc lý giải cần phép biện chứng, xem: Paul Ricoeur, “The Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text”, in Paul Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences*: 25 - 31.
- 34 Philip S. Gorski, “Scientism, Interpretation, and Criticism”, bđd: 300.
- 35 Sigmund Freud, “Obsessive actions and religious practices”, bđd: 50.
- 36 B. Malinowski (1992), *Magic, Science and Religion*, Illinois: Waveland Press, Inc.: 24.
- 37 E. Durkheim (1964), *The Division of Labor in Society*, New York: Free Press; James A. Beckford (1989), *Religion and Advanced Industrial Society*, London: Unwin Hyman: 25 - 31.
- 38 Don Browning (1984), “Psychology as Religioethical Thinking,” *Journal of Religion*: 139 - 157.
- 39 Liên quan đến lý giải của diễn dịch học về ngôn ngữ, xem: Hans-Georg Gadamar, *Truth and Method*, sđd: 405 - 491; David Tracy (1987), *Plurality and Ambiguity*, New York: Harper and Row: 47 - 65.
- 40 Robert Bellah, *Habits of the Heart*, sđd: 301.
- 41 Sđd: 32.
- 42 Paul Ricoeur (1974), “Philosophy and Religious Language,” *Journal of Religion*: 71.
- 43 Sigmund Freud, “Obsessive actions and religious practices”, bđd: 50.
- 44 Liên quan đến phân tích của Xã hội học và Triết học về ideology và utopia, xem: Karl Mannheim (1985), *Ideology and Utopia*, New York: HBJ, và Paul Ricoeur (1986), *Lectures On Ideology and Utopia*, New York: Columbia University Press.
- 45 Paul Ricoeur, “Philosophy and Religious Language”, bđd: 77.
- 46 Bđd: 80.

Abstract**PARADIGM SHIFT OF THE STUDY OF RELIGION
AND THE SOCIAL SCIENCES**

This article examines the general paradigm of the social scientific study of religion. It is argued that the opposition between religion and the social sciences in their classical form may not only be due to the difference of world-views between traditional and modern culture, but, more importantly, the social scientist's methodologically falling into the trap of scientism modeled upon the natural sciences.

Quite the contrary, hermeneutical social science, vis-à-vis an agreed-upon social science, suggests a paradigmatic shift to study the meanings of human action, including religion. It is against meaningful action in the historical, cultural context to be reduced to a lawful operation; nor purely objective science of observation and deductive explanation is the object of investigation. Rather, interpretation of human action is undertaken to be a social practice that forms an inter-subjective meaning for a subject in a situation.

Flowing from this hermeneutical position, this article further suggests that the social scientific study of religion should refute the positivist goal that one will somehow reduce the complex world of religion just to be an instance of an objective theory or universal law in the social sciences. Rather, the hermeneutical approach begins from the postulate that the web of religious meaning partially constitutes human existence and future to such an extent that it needs to be explicated, clarified, interpreted, and made accessible to public discourse.

Key words: Model, research, religion, shift, social science.