

TÔN GIÁO VÀ VĂN HÓA: TỪ M. WEBER TỚI S. HUNTINGTON

Tóm tắt: Giữa tôn giáo và văn hóa có mối quan hệ hữu cơ với nhau. Tuy nhiên, những nghiên cứu về phương diện lý thuyết một cách hệ thống của quan hệ giữa tôn giáo và văn hóa mới được khởi thảo từ anh em Max Weber và Alfred Weber đầu thế kỷ 20. Cho tới nay ở Việt Nam chúng ta vẫn coi tôn giáo là một thành tố hay hình thái thể hiện của văn hóa. Thực tế, quan hệ giữa tôn giáo và văn hóa phức tạp và đa dạng hơn thế nhiều. Bài viết giới thiệu với bạn đọc lý thuyết coi tôn giáo là hạt nhân, là cái lõi của văn hóa được hiểu theo nghĩa rộng nhất của các khái niệm này với những đại biểu của nó từ M. Weber, Ch. Dawson, P. Tillich tới S. Huntington vốn còn chưa được biết đến nhiều ở Việt Nam.

Từ khóa: Tôn giáo, văn hóa, khái niệm, mô hình.

1. Các khái niệm văn hóa và tôn giáo - Bốn mô hình cơ bản quan hệ giữa văn hóa và tôn giáo

Mối quan hệ giữa tôn giáo và văn hóa cũng cổ xưa như chính bản thân hai phạm trù này vậy. Người ta không thể đặt vấn đề tôn giáo có quan hệ với văn hóa từ bao giờ, bởi nói theo cách của P. Tillich, từ khi có văn hóa và tôn giáo thì đồng thời cũng hình thành mối quan hệ khách quan giữa chúng rồi. Tuy nhiên, nhận thức về mối quan hệ này trong lịch sử của nhân loại là cả một quá trình. Trong một thời gian dài, người ta thường nhấn mạnh sự đối lập giữa chúng, coi văn hóa như là sản phẩm của hoạt động sống của con người ở thế giới trần thế này đối lập với tôn giáo vốn thường hướng con người tới những giá trị siêu nghiệm (transcendental values) thuộc thế giới bên kia siêu trần thế. Về sau, với những cách quan niệm đầy đủ hơn về tôn giáo và văn hóa, người ta nhận ra mối quan hệ đa chiều giữa chúng. Giới nghiên cứu

* Đại học Quốc gia Hà Nội.

Ngày nhận bài: 7/9/2017; Ngày biên tập: 20/9/2017; Ngày duyệt đăng: 16/10/2017.

Việt Nam quen thuộc với quan niệm nhìn nhận tôn giáo là một thành tố của văn hóa. Thực ra, quan hệ giữa tôn giáo và văn hóa phức tạp hơn thế nhiều. Một trong những lý do là có không ít khác biệt trong quan niệm về nội hàm bản thân hai khái niệm tôn giáo và văn hóa.

Trước hết, về khái niệm văn hóa, có cả trăm định nghĩa, cách hiểu khác nhau về khái niệm này, trong đó có cả những nghĩa không liên quan hoặc trái ngược nhau. Khi ta nói “văn hóa Thăng Long-Hà Nội” với “người có/không có văn hóa” thì các nghĩa của khái niệm “văn hóa” hầu như chẳng liên quan với nhau, thậm chí trái ngược nhau. Tương tự, các nghĩa của khái niệm “văn hóa” cũng rất khác biệt khi ám chỉ “văn hóa kinh tế”, “văn hóa chính trị” với “văn hóa Việt Nam”, “văn hóa Pháp”, v.v... Trong việc xác định quan hệ giữa văn hóa và tôn giáo mà ta sẽ phân tích ở phần 2 dưới đây, văn hóa được hiểu theo nghĩa rộng nhất của từ này như khi ta nói tới văn hóa Phương Tây, văn hóa Trung Hoa, văn hóa Ấn Độ, văn hóa Nga, văn hóa Arab,... Hầu hết đó là những nền văn hóa có bề dày lịch sử và tầm ảnh hưởng nhiều quốc gia, khu vực. Đó chính là phương thức sống (life form) của tồn tại người (Dasein) hay phương thức tồn tại xã hội của con người, là tất cả những gì của tồn tại người, của thế giới con người, phân biệt với cái vốn dĩ của tự nhiên.

Khái niệm tôn giáo tuy ít đa nghĩa hơn, nhưng cũng không kém phần phức tạp. Đầu thế kỷ 20, É. Durkheim đưa ra định nghĩa: “Tôn giáo là một hệ gắn kết những quan niệm và thực hành hướng tới những sự vật thần thánh, nghĩa là những sự vật, quan niệm, thực hành đặc thù và cấm kỵ đối với một cộng đồng nhất định gắn kết tất cả các thành viên về phương diện luân lý mà người ta gọi là giáo hội”¹. Trước khi đi đến định nghĩa này, Durkheim lập luận rằng khi gắn khái niệm giáo hội với định nghĩa về tôn giáo không có nghĩa là chúng ta loại trừ các tôn giáo cá nhân (individual religions), nhưng các tôn giáo cá nhân này, theo Durkheim, không phải là một định chế tự thân độc lập, mà chỉ là một khía cạnh của một tôn giáo mà thôi. Tôn giáo bao giờ cũng phải gắn kết các tín đồ trong một tổ chức giáo hội nhất định². Quan niệm gắn tôn giáo với giáo hội xuất phát từ quan niệm cho rằng tôn giáo bao giờ cũng phải có một cộng đồng tập thể tín đồ nhất định có chung một niềm tin tôn giáo, cùng tuân thủ thực hiện những nghi lễ này và cấm kỵ những hành vi nào đó.

Thoạt tiên có cảm tưởng như quan điểm của Durkheim không có gì phải bàn cãi. Tuy nhiên, thực tế cho thấy quan niệm này chỉ thích hợp với cách hiểu các tôn giáo nhất thần của Phương Tây hay những tôn giáo thiết chế (institutional religion). Từ giữa thế kỷ 20, với những nghiên cứu tôn giáo ở Á Đông và các châu lục khác, nơi phần nhiều là các đa thần giáo, phi thiết chế, giới nghiên cứu có xu hướng cần phải hiểu nội hàm của khái niệm tôn giáo rộng hơn, theo đó hầu như không đặt ra ranh giới giữa những cái mà cho tới nay ta quen gọi là tôn giáo với tín ngưỡng. Bản thân, B. Malinowski, người cũng như É. Durkheim, có nhiều năm nghiên cứu tôn giáo của các tộc người ở châu Đại Dương đã không ngại phản bác quan niệm trên của nhà xã hội học tôn giáo Pháp. “Không thể chấp nhận các quan điểm của Durkheim và trường phái của ông. Thứ nhất, trong các xã hội nguyên thủy thì tôn giáo xuất hiện phần lớn từ những nguồn lực cá nhân đơn thuần. Thứ hai, xã hội là một tập hợp đám đông không phải bao giờ cũng đem lại đức tin tôn giáo hay ứng xử tinh thần tôn giáo, trong khi đó cái sự xuất hiện tình cảm tập thể thường lại mang bản chất trần thế. Thứ ba, truyền thống có chung những quy định và hành xử văn hóa nhất định nào đó, điều mà ta thấy rất mạnh mẽ trong các xã hội nguyên thủy, thường bao gồm cả cái thiêng và cái phàm. Cuối cùng, việc cá nhân hóa xã hội, quan niệm về một “linh hồn tập thể” thực ra không có cơ sở và mâu thuẫn với các phương pháp xã hội học có giá trị hiện hành”³.

Hơn nữa, nếu gắn tôn giáo với thiết chế giáo hội, sẽ rất khó sử dụng khái niệm này trong phân tích các tôn giáo nguyên thủy, các hình thức tôn giáo các dân tộc Á Đông, tôn giáo Châu Phi và nhiều khu vực khác. Vô hình chung chúng ta lại trở về với cách tiếp cận lấy “Châu Âu làm trung tâm” (Eurocentrism). Đầu thế kỷ 20, M. Weber từng cảnh báo hệ thống thuật ngữ của giới nghiên cứu Phương Tây dường như không thích dụng khi nghiên cứu văn hóa và xã hội Trung Hoa. Hơn nữa, trong xu thế “tôn giáo mới” hiện nay, ngay tại Châu Âu và Bắc Mỹ, có không ít thực trạng tín đồ không cần tới tổ chức giáo hội hay “tôn giáo không cần giáo hội”, tôn giáo tại gia. Do vậy, từ hơn nửa thế kỷ nay, xu hướng quan niệm tôn giáo theo nghĩa rộng ngày càng phổ biến trong giới nghiên cứu Phương Tây. Quan niệm của É. Durkheim ngày càng

trở thành thiểu số. Nói cụ thể hơn, cái vấn đề phân biệt giữa tôn giáo và tín ngưỡng, tức niềm tin tôn giáo, chỉ là vấn đề thuần túy tôn giáo học. Người ta cũng đã sử dụng thuật ngữ “tôn giáo phi thiết chế” (non-institutional religion) để ám chỉ cái đặc thù của tôn giáo Á Đông. Do vậy, ở đây, tôn giáo được hiểu theo nghĩa rộng nhất của từ này khi bàn tới quan hệ giữa tôn giáo với các lĩnh vực khác của đời sống xã hội như chính trị, văn hóa, kinh tế,.... Có thể sử dụng quan niệm của C. Dawson làm cơ sở cho những phân tích về quan hệ của tôn giáo với văn hóa. “Tất cả các tôn giáo trong lịch sử, từ những tôn giáo nhỏ bé nhất cho tới những tôn giáo cao siêu, đều thống nhất ở hai điểm cơ bản sau đây: *Thứ nhất*, đó là niềm tin vào sự tồn tại của thần linh hay các lực lượng siêu nhiên mà bản chất của các lực lượng này là một sự huyền bí, nhưng có một quyền uy chi phối thế giới và cuộc sống của con người. *Thứ hai*, đó là sự gắn kết những lực lượng trên với những cá nhân siêu phàm, hay những sự vật đặc thù hoặc những địa danh, hay những nghi lễ đặc biệt được coi như những đường dẫn hay cầu nối giữa thế giới con người và thế giới thần linh. Do vậy, chúng ta tìm thấy ở trong cái tầng bậc văn hóa thấp nhất trong Shaman giáo, đó là những linh vật, tượng ảnh hay những điệu múa thần thánh, trong khi ở các tầng bậc cao siêu hơn thì phải có các nhà tiên tri hay chức sắc tôn giáo biểu trưng cho các thần linh, rồi tiếp đến là các đền đài, thánh lễ thể hiện cho sự linh thiêng”⁴. Theo nghĩa này, C. Dawson đôi khi còn sử dụng cách gọi Khổng giáo (Confucian religion). Lập luận của ông không phải vô căn cứ: Tuy Khổng giáo là một học thuyết đạo đức - chính trị, không bàn tới vấn đề điều gì xảy ra khi người ta từ giã cõi đời này, đặc tính phổ biến trong các tôn giáo, Khổng Tử không phải là một nhà tiên tri, nhưng trong việc cử hành các nghi lễ cũng như quan hệ với các lĩnh vực khác của đời sống xã hội như văn hóa, chính trị, xã hội,... thì Khổng giáo đóng vai trò chẳng khác gì như một tôn giáo thực thụ vậy⁵.

Trở lại quan hệ giữa tôn giáo và văn hóa, chúng tôi thấy có ít nhất 4 dạng cơ bản, một phần cũng là do tính đa nghĩa của khái niệm văn hóa.

Thứ nhất, tôn giáo và văn hóa được hiểu như hai lĩnh vực hoàn toàn khác biệt nhau, tựa như hai vòng tròn hoàn toàn tách biệt nhau. Khi ta nói “văn hóa kinh tế”, “văn hóa chính trị” hay “người có/không có văn hóa”,... thì trong những trường hợp này văn hóa hầu như chỉ có

gì liên quan tới tôn giáo; *thứ hai*, tôn giáo là một thành tố, một bộ phận của văn hóa. Chẳng hạn, nói tới văn hóa của một vùng đất nào đó không thể không nói tới tôn giáo của cư dân vùng đó, nhưng rõ ràng tôn giáo chỉ là một bộ phận vô cùng quan trọng, không thể thiếu nhưng phạm vi của nó không thể bao trùm toàn bộ văn hóa. Văn hóa thường rộng hơn tôn giáo. Có văn hóa thể tục, phi tôn giáo, nhưng không có tôn giáo nào lại không chuyển tải các giá trị văn hóa cả; *thứ ba*, tôn giáo là bản thân văn hóa, là một dạng văn hóa, một hình thức thể hiện của văn hóa. Trường hợp này, tôn giáo đồng nhất với văn hóa. Chẳng hạn, khi nói văn hóa của một tôn giáo nào đó, về phạm vi, giữa Kitô giáo và văn hóa Kitô giáo gần như trùng khớp, khó nói cái nào rộng hơn cái nào, nhưng chúng vẫn là hai phạm trù không thể đánh đồng; *thứ tư*, tôn giáo là hạt nhân, cái lõi của văn hóa. Trường hợp này, tôn giáo và văn hóa tựa như hai vòng tròn đồng tâm, vòng tròn nhỏ là tôn giáo, vòng tròn lớn hơn là văn hóa.

Quan hệ tôn giáo và văn hóa thật sinh động. Người ta cũng có thể nói tới trường hợp tôn giáo và văn hóa như hai vòng tròn giao nhau, chẳng hạn, quan hệ giữa văn hóa Phật giáo và văn hóa Việt Nam. Tương tự, người ta cũng có thể nói tới các kiểu dạng khác nhau của mỗi quan hệ này trong hội họa, trong các loại hình nghệ thuật cũng như các lĩnh vực khác của hoạt động con người. Điều đó cho thấy sự đa dạng và phức tạp trong quan hệ giữa hai lĩnh vực hoạt động rộng lớn của con người. Rõ ràng không thể quy toàn bộ quan hệ chằng chịt giữa tôn giáo và văn hóa vào bốn dạng trên, nhưng nói chung, có thể coi bốn loại hình quan hệ tôn giáo và văn hóa này như những chữ cái, từ đó cấu thành nên cái ngôn ngữ sinh động diễn tả quan hệ chằng chịt giữa tôn giáo và văn hóa. Dù thế nào thì quan niệm tôn giáo là một thành tố của văn hóa hay một hình thức thể hiện của văn hóa - điều dễ thấy hơn cả, cũng chỉ là một trong bốn dạng cơ bản trong quan hệ giữa tôn giáo và văn hóa mà thôi.

2. Tôn giáo là hạt nhân của văn hóa: từ M. Weber tới S. Huntington

Nghiên cứu quan hệ giữa văn hóa và tôn giáo về phương diện lý thuyết được khởi thảo từ M. Weber. Trong công trình *Nền đạo đức Tin Lành và tinh thần chủ nghĩa tư bản* (1905), ông là người đầu tiên

sử dụng thuật ngữ “tôn giáo văn hóa” (religiöse Kultur, religious culture) để ám chỉ một thực thể tồn tại giữa tôn giáo và văn hóa⁶. Tuy không có tác phẩm nào chuyên biệt bàn về mối quan hệ này, nhưng khi M. Weber phân định các tôn giáo thế giới, mở xẻ vị trí của Hindu giáo, Khổng giáo trong các xã hội Trung Hoa và Ấn Độ toát lên cái tinh thần tôn giáo không chỉ là hạt nhân của văn hóa mà còn là nền tảng của các xã hội này. Ông chỉ ra tại sao không phải là Phật giáo, mà chính là Khổng giáo mới là nền tảng tinh thần của văn hóa và xã hội Trung Hoa. Trong xã hội Trung Hoa, cả Phật giáo và Đạo giáo chỉ đóng vai trò phụ trợ cho Khổng giáo. Vì Khổng giáo không phải là một tôn giáo theo đúng nghĩa của từ này, mà mang bản chất thế tục, nên không thể tồn tại một mình, cần tới vai trò phụ trợ của Phật giáo và Đạo giáo. Lý giải tại sao chủ nghĩa tư bản không phát triển trong khu vực văn hóa Khổng giáo Trung Hoa thời kỳ tiền thuộc địa, Weber cho rằng do nhiều nguyên nhân, trong đó phải kể tới sự thiếu vắng quá trình tư nhân hóa (individualisation) với việc đề cao tinh thần nhân vị (personality), cũng không hề có hệ thống tư pháp tương đối độc lập với chính quyền. Có truyền thống khoa cử, nhưng nền giáo dục ở đây khác với Tây phương, không phân loại các ngành khoa học tự nhiên, y học, luật học, khoa học xã hội. Nền Nho học chủ trương là học, thi cử để ra làm quan, chứ không phải nhằm nghiên cứu, khám phá những quy luật tự nhiên và xã hội phục vụ sản xuất. Xã hội Khổng giáo không có tầng lớp trí thức như ở Phương Tây⁷.

Tương tự, M. Weber cũng phân tích cuộc đấu tranh giữa Hindu giáo và Phật giáo trong cuộc đua trở thành bệ đỡ tinh thần của xã hội Ấn Độ. Bản thân thuộc nhóm phi chính thống là một bất lợi cho Phật giáo. Tuy vậy, theo Weber, không phải chỉ do Phật giáo chủ trương bình đẳng bởi tinh thần vô ngã trong một xã hội đẳng cấp dựa trên nền tảng của Bàlamôn giáo, sau đó là Hindu giáo, mà một phần đáng kể do cái phương thức tu tập của Phật giáo quá khắt khe, khổ hạnh làm cho số đông tầng lớp tăng lữ và thị dân cũng khó có thể tuân thủ và điều này khiến nó bị đánh bật ra khỏi xã hội Ấn Độ mặc dù cũng có thời gian giữ vai trò quốc giáo ở tiểu lục địa này dưới thời Asoka. “Hindu giáo trước hết là một tập hợp các hệ thống giáo lý quan phương (...) Cái đặc thù phi chính thống của triết học Phật giáo thể hiện ở chỗ nào?

Sự phủ nhận quyền uy của tầng lớp tăng lữ cũng có thể tìm thấy trong đẳng cấp Hindu giáo. Trong Hindu giáo có thể tìm thấy cả việc cho phép tất cả các đẳng cấp được giải thoát. Việc tuyển chọn tu sĩ từ tất cả các đẳng cấp đã làm cho những người Hindu trở thành một giáo phái đẳng cấp không còn thuần khiết về mặt nghi lễ nữa rồi (...) Nhưng các Phật tử lại thiết lập cái pháp tu riêng và phần nào đó còn nghiêm khắc, chặt chẽ hơn cả các tăng lữ. Điều này làm cho Phật giáo không chỉ là một học thuyết về mặt nghi lễ chủ trương phi đẳng cấp mà còn là một tà thuyết bị quở trách trước tiên (...) Cũng như những nhà duy vật, các Phật tử còn phủ nhận sự tồn tại của linh hồn, chỉ ít như là một thể thống nhất của cái bản Ngã, cái Tôi”⁸.

Weber nhấn mạnh những điểm khác biệt giữa Phật giáo nguyên thủy với Khổng giáo cũng như khác biệt giữa Phật giáo nguyên thủy và Phật giáo Trung Hoa. Cái Phật giáo trong sự dung thông với Khổng giáo là Phật giáo Trung Hoa rồi, không còn là Phật giáo nguyên thủy nữa. “Phật giáo nguyên thủy trong mọi điểm quyết định *trên thực tế* là một thái cực đối lập với Khổng giáo đại loại cũng như Islam vậy. Phật giáo là một tôn giáo đẳng cấp đặc thù phi chính trị và phản chính trị, hay nói một cách đúng hơn: là “thuật thuyết giáo” tôn giáo của trí thức khát sĩ tu hành. Cũng như tất cả nền triết học Ấn Độ (...), Phật giáo là một “tôn giáo giải thoát” nếu như người ta sử dụng tên gọi “tôn giáo” dựa trên một nền đạo đức phi thánh thần hay nói một cách đúng hơn: với một sự hoàn toàn bàng quan đối với vấn đề liệu có tồn tại các thần linh hay không và các thần linh tồn tại bằng cách nào (...) Sự giải thoát của Phật giáo là sự giải thoát từng cá nhân con người bằng những hoạt động đơn lẻ”⁹. Như vậy, cái mà ta nói Phật giáo trong dung thông với Khổng giáo và Đạo giáo là Phật giáo Trung Hoa, Phật giáo Đại thừa rất khác với Phật giáo nguyên thủy.

Quan điểm của M. Weber được tiếp tục phát triển bởi C. Dawson với công trình *Tôn giáo và Văn hóa* (Religion and Culture). “Quan hệ giữa văn hóa và tôn giáo thể hiện ở chỗ nào? Rõ ràng, sự tương đồng về phương thức sống (life form) tất sẽ quy định sự tương đồng về quan niệm sống cũng như tương đồng về các chuẩn mực hành vi và sự tương đồng về các chuẩn mực giá trị. Kết quả, xuất hiện một nền văn hóa của một cộng đồng về tinh thần mà sự thống nhất một cách cố kết của nó

đúng ra là dựa trên cái đức tin tôn giáo chung, và những hình thức chung của tư tưởng, hơn là một sự thống nhất vật chất nào đó”¹⁰. Tiếp đó, Dawson nhấn mạnh “Tôn giáo là chiếc chìa khóa đi vào lịch sử. Chúng ta không thể hiểu được cái hình thái nội tại bên trong của một xã hội nào đó nếu như ta không hiểu tôn giáo của xã hội đó. Chúng ta cũng không thể hiểu được cái năng lực và thành quả văn hóa của xã hội đó nếu như chúng ta không nắm được đức tin tôn giáo kiến tạo lên cái nền, phong của văn hóa đó. Trong mọi thời đại, những hoạt động tác thành đầu tiên của một nền văn hóa thường vẫn phải lấy từ những cảm hứng hơi thở tôn giáo và hướng tới một mục đích tôn giáo. Trong tất cả các công trình của con người thì các đền đài thờ các thần linh là lâu đời hơn cả. Các ngưỡng cửa những nền văn học lớn của nhân loại đều có sự hiện diện của tôn giáo. Triết học là người nối dõi của tôn giáo và một đứa con bao giờ cũng phải quay trở về với người mẹ của mình”¹¹.

Bất cứ tôn giáo nào cũng vậy đều ra đời trong một bối cảnh lịch sử và xã hội nào đó, là sản phẩm của một nền văn hóa nhất định. Nhưng khi ra đời, trong quá trình phát triển của mình thì cái tôn giáo đó lại nhào nặn ra những hệ giá trị văn hóa riêng của nó như văn hóa Kitô giáo, văn hóa Islam, v.v..., và quá trình này thường phải kéo dài nhiều thế kỷ để tôn giáo đó có thể tạo ra một nền văn hóa của riêng mình. Một mặt, quan hệ tôn giáo và văn hóa cũng khác nhau đối với các tôn giáo khác nhau. Quan hệ Phật giáo - văn hóa rõ ràng khác biệt với quan hệ Islam - văn hóa. “Islam là một ví dụ kinh điển minh chứng cho việc bằng cách nào mà một học thuyết tôn giáo mới thông qua [việc kiến tạo] một nhân quan sống mới, lại có thể biến đổi cả một nền văn hóa vốn là cái phương thức sống mang tính xã hội. [Islam là một ví dụ minh chứng] bằng cách nào mà kết quả là những hình thái và thiết chế xã hội được hình thành một cách bền vững qua nhiều thế kỷ, vượt qua mọi rào cản về ranh giới chủng tộc và địa lý”¹². Mặt khác, Dawson chỉ ra mối quan hệ giữa tôn giáo và văn hóa không phải là bất biến, mà thường xuyên thay đổi trong tiến trình lịch sử. Chẳng hạn, quan hệ giữa Kitô giáo và văn hóa Phương Tây hiện nay khác biệt nhiều so với thời Trung cổ. Kitô giáo len lỏi trong mọi lĩnh vực của đời sống xã hội Châu Âu, thực sự là hạt nhân của văn hóa Châu Âu, nền tảng tinh thần và xã hội Châu Âu thời Trung cổ. Nhưng từ thời

Cận đại, nhất là từ sau Cách mạng Tư sản Pháp 1789-1794 cùng với sự phát triển của khoa học và công nghiệp, chúng ta chứng kiến xu thế thế tục hóa và sự suy yếu của tôn giáo trong xã hội Phương Tây. Dawson cảnh báo xã hội Phương Tây sẽ vẫn phát triển bình thường khi Kitô giáo còn đóng vai trò nền tảng tinh thần của văn hóa Phương Tây và sẽ rơi vào khủng hoảng khi nó để cho xu thế thế tục hóa phát triển cực đoan. Ông phản đối sự đối lập cực đoan giữa khoa học và tôn giáo, cổ vũ cho khuynh hướng bổ sung giữa chúng vì những lý tưởng và mục tiêu chung của nhân loại, tức là theo lẽ thường, con người ta cần cả khoa học và tôn giáo. “Toàn bộ lịch sử của văn hóa cho thấy rằng, con người trong trạng thái tự nhiên của mình luôn tìm kiếm một nền tảng tôn giáo phục vụ cho những phương thức sống xã hội của mình và cũng từ đó văn hóa sẽ bắt đầu chao đảo khi nó đánh mất đi cái nền tảng tinh thần của nó (...) Cũng chả có một cái lý do bắt buộc nào để có thể phủ nhận khả năng kết hợp giữa một thế giới văn minh khoa học với một tôn giáo siêu việt và mang tính phổ quát cả”¹³.

Tiếp nối quan điểm của Dawson, Tillich thậm chí còn coi tôn giáo là bản thể (substance) của văn hóa trong công trình nổi tiếng *Bản thể tôn giáo của văn hóa* (Die religiöse Substanz der Kultur). Ông mở xé mối quan hệ này qua trường hợp Kitô giáo và văn hóa Phương Tây về phương diện cấu trúc.

Thứ nhất, bất kể tôn giáo nào cũng phải sử dụng ngôn ngữ - một công cụ của văn hóa. Không ở đâu có cái ngôn ngữ siêu nhiên hay thần thánh cả. Các ngôn ngữ Hebrew, Latinh, Hy Lạp cổ đại đối với Kinh thánh của Kitô giáo, Sanscrit đối với Hindu giáo, hay ngôn ngữ Sanscrit, Pali đối với Kinh Phật, ngôn ngữ Arab đối với Qu'ran,... đều là sản phẩm của con người mang tính trần thế. Tất cả ngôn ngữ đều là ngôn ngữ của con người hiện thực, là chính bản thân mỗi chúng ta và mọi con người đang sống và hoạt động trong môi trường xã hội. Ngôn ngữ là phương thức biểu thị tư tưởng, tình cảm, nhu cầu giao tiếp của con người, ngôn ngữ được hình thành, biến đổi trong tiến trình lịch sử cả ngàn năm, trong quá trình con người giao tiếp, hoạt động văn hóa, xã hội. “*Văn hóa là hình thức của tôn giáo*. Điều đó thể hiện đặc biệt rõ qua minh chứng rằng bất cứ tôn giáo nào cũng phải sử dụng cái ngôn ngữ của văn hóa. Mỗi một ngôn ngữ, kể cả ngôn ngữ thánh kinh, thì cũng là kết quả của

vô số những hành vi sáng tạo văn hóa”¹⁴. Ngôn ngữ tôn giáo cũng là cái ngôn ngữ hoàn toàn thông dụng, nhưng đã được chuyển hóa để chuyển tải những sinh lực mà nó chuyển tải đó là cái ước vọng tận cùng và tuyệt đối cả về tồn tại và nghĩa lý. Cái ngôn ngữ tôn giáo có thể được thể hiện dưới dạng truyền miệng (thông qua thần thoại, truyện cổ tích hoặc sử thi), hoặc cũng có thể cái ngôn ngữ này mang tính tiên tri, thi ca hay biểu lộ mang tính thánh lễ. Cái ngôn ngữ này cũng có thể thánh hóa tất cả những nội dung gì mà nó truyền tải, biểu thị những ước vọng tận cùng nhất, sâu thẳm nhất, những giá trị tuyệt đối và được truyền lại từ thế hệ này sang thế hệ khác. Nhưng không hề có cái ngôn ngữ nào tự nó đã là thần thánh cả. Việc dịch thuật, tái dịch lại nhiều lần, rồi chú giải kinh thánh cũng đã chỉ ra điều đó.

Thứ hai, bất kể tôn giáo nào cũng đều có những giá trị nghệ thuật, hay nói cách khác có cả một nền nghệ thuật tôn giáo. Mỗi tôn giáo lớn như Kitô giáo, Islam giáo, Phật giáo,... đều có cả một nền nghệ thuật đặc trưng của mình, từ hội họa, âm nhạc, sân khấu tới văn chương, điêu khắc, múa, rồi đến loại hình nghệ thuật thứ bảy là điện ảnh. Cả những tôn giáo, tín ngưỡng nhỏ hay những hình thức sơ khai và nguyên thủy của tôn giáo như Shaman giáo thì cũng phải sử dụng một vài các loại hình nghệ thuật nhất định. Tôn giáo nói chung hiện diện trong tất cả các loại hình nghệ thuật của nhân loại. Mà nghệ thuật là một dạng văn hóa, là sản phẩm của hoạt động con người. Chủ thể sáng tạo các tác phẩm nghệ thuật là những nghệ sĩ, những nhà sáng tạo nghệ thuật. Rồi không ai khác, chính dân chúng bao gồm cả những tín đồ và những người ngoài tôn giáo lại là những người hưởng thụ, thưởng thức và đánh giá các tác phẩm nghệ thuật, cho dù đó là nghệ thuật tôn giáo hay nghệ thuật phi tôn giáo.

Thứ ba, quan hệ tôn giáo và văn hóa thể hiện qua quá trình nhận thức. Điều đó liên quan tới vấn đề là chúng ta có thể tiếp nhận cái nền tảng, cái tư duy triết học đương đại nào để diễn giải những biểu trưng thần học Kitô giáo. Giáo lý, nền tảng đức tin của bất kể tôn giáo nào cũng cần có sự diễn giải, luận chứng triết học. Thiếu cơ sở triết học này, đức tin tôn giáo sẽ khó đứng vững mà triết học hay khoa học thì cũng đều là sản phẩm của văn hóa, thuộc các lĩnh vực văn hóa. Chúng ta không thể hình dung đức tin Kitô giáo liệu có thể

đứng vững với thời gian cả ngàn năm nếu như không được luận chứng bởi cả một nền thần học và triết học Trung cổ với những nhân vật tiêu biểu như từ Augustino tới Bonaventura, từ Albert Cả tới Thomas Aquino. Mà triết học và thần học lại là sản phẩm của văn hóa tinh thần.

Lý thuyết coi tôn giáo là hạt nhân của văn hóa ngày càng thịnh hành trong giới nghiên cứu nước ngoài. Gần đây nó được phát triển tiếp bởi S. Huntington. Với hai công trình: *Sự va chạm giữa các nền văn minh* (Clash of the Civilizations) và *Sự va chạm giữa các nền văn hóa* (Clash of the Cultures), Huntington thực tế là người vận dụng lý thuyết này trong phân tích cục diện quan hệ quốc tế và chính trị thế giới hậu chiến tranh lạnh dựa trên tiêu chí khác biệt tôn giáo, văn hóa và văn minh. Tiếp nối quan điểm của Ch. Dawson, ông chia văn hóa thế giới thành 8 khu vực chính: Phương Tây, Trung Hoa, Ấn Độ, Arab, Nga, Mỹ Latinh, Châu Phi, Nhật Bản, trong đó Phương Tây, Trung Hoa, Ấn Độ, Arab và Nga là những văn hóa đa quốc gia dựa trên một tôn giáo chủ lưu. Ông cũng chỉ ra sự suy yếu của Phương Tây trong tương quan với các châu lục khác thông qua các chỉ số về kinh tế, quân sự, số người sử dụng ngôn ngữ với đỉnh cao là thời kỳ hoàng kim của chủ nghĩa thực dân vào những năm 1920, rồi dần suy giảm các thập niên sau đó, chỉ ra những thách thức đối với Phương Tây từ phía thế giới Islam giáo và Không giáo.

Cần lưu ý, thường tôn giáo là thành tố hay một dạng văn hóa, nhưng chỉ ít trong ba trường hợp tôn giáo gia tăng vai trò, trở thành hạt nhân của văn hóa.

Thứ nhất, đó là những nền văn hóa dựa trên một tôn giáo chủ lưu. Các tôn giáo lớn kiến tạo nên các nền văn hóa, văn minh lớn của nhân loại như trường hợp Islam và văn hóa Arab, Hindu giáo và văn hóa Ấn Độ, Kitô giáo và văn hóa Phương Tây. Chính Thống giáo và văn hóa Nga. Không giáo và văn hóa Trung Hoa cũng được xếp vào dạng này mặc dù như trên đã chỉ ra Không giáo không phải là một tôn giáo theo đúng nghĩa của từ này, nhưng trong quan hệ với văn hóa Trung Hoa thì nó thể hiện như một tôn giáo. Có một nét chung, đây đều là những nền văn hóa lớn đa quốc gia nhưng đều dựa trên một tôn giáo chủ lưu đóng vai trò như là trụ cột tinh thần của nền văn hóa đó. Văn hóa

thường rộng hơn tôn giáo. Không thể quy toàn bộ văn hóa Arab vào Islam hay văn hóa Ấn Độ vào Hindu giáo, nhưng không ai có thể phủ nhận rằng thiết chế của các nền văn hóa này bị quy định bởi cái tôn giáo chủ lưu đó. Chẳng hạn, văn hóa Arab, Ấn Độ sẽ tiêu vong nếu như các tôn giáo chủ lưu của nó như Islam giáo, Hindu giáo bị suy tàn. Văn hóa của một số quốc gia, khu vực khác như Thái, Khmer, Lào, Myanmar, Sri Lanka hoàn toàn dựa trên bộ đỡ của Phật giáo Theravada cũng thuộc dạng này.

Thứ hai, văn hóa của một số quốc gia, vùng lãnh thổ hoàn toàn dựa trên một tôn giáo chủ lưu. Chẳng hạn, văn hóa Tây Tạng, Mông Cổ dựa trên nền tảng của Phật giáo Tây Tạng hay văn hóa Do Thái dựa trên bộ đỡ của Do Thái giáo là những minh chứng điển hình.

Thứ ba, văn hóa của những tộc người còn mang nặng tâm thức tôn giáo nguyên thủy khi mà tôn giáo chi phối mọi hành vi trong cuộc sống hàng ngày của họ. Người Anh-điêng khi săn được con thú, không bao giờ tin rằng tự tay họ săn được con thú đó mà là nhờ sự phù trợ của Đấng siêu nhiên. Họ có niềm tin sâu sắc rằng mọi sự may mắn hay rủi ro xảy ra trong cuộc sống của họ đều là do sự ban tặng hay trừng phạt của các thần linh. Những tộc người này không thể sống thiếu tôn giáo. Tôn giáo hiện diện thường trực trong cuộc sống hàng ngày cũng như mọi biến cố quan trọng trong đời sống của mỗi cá nhân và cả cộng đồng của những tộc người này. Nền văn hóa nào càng cổ xưa bao nhiêu thì nó lại càng bị chi phối bởi tôn giáo bấy nhiêu. Người nguyên thủy bị chi phối bởi tôn giáo hơn hẳn so với người hiện đại.

Ở đây không đề cập tới những khía cạnh như tôn giáo thiết chế hay tôn giáo đa thần phi thiết chế cũng như cái này cái kia là tôn giáo hay tín ngưỡng vốn là những vấn đề thuần túy tôn giáo học. Văn hóa của bất cứ quốc gia nào đều bao trùm nhiều lĩnh vực, rộng lớn hơn cái tôn giáo trụ cột của nó. Không thể quy toàn bộ văn hóa Arab vào văn hóa Islam giáo, cũng như không thể quy toàn bộ văn hóa Ấn Độ vào Hindu giáo. Tôn giáo đóng vai trò thực sự là hạt nhân của văn hóa trong các giai đoạn lịch sử trước đây của nhân loại khi mà nó chi phối hầu hết mọi lĩnh vực của đời sống xã hội. M. Weber đã lựa chọn các xã hội Do Thái cũng như Trung Hoa và Ấn Độ cổ đại để khảo cứu mối quan hệ này. Ch. Dawson coi Châu Âu Trung cổ như một hình

mẫu cho thấy Kitô giáo là bộ đỡ của văn hóa Tây phương. Trước xu hướng thế tục hóa trong xã hội và sự suy giảm vai trò của tôn giáo ở một số lĩnh vực, cả M. Weber, Ch. Dawson, P. Tillich, gần đây là S. Huntington vẫn quả quyết, cảnh báo nhân loại sẽ rơi vào khủng hoảng nếu xu thế thế tục hóa bị đẩy tới cực đoan, làm cho tôn giáo không còn đóng vai trò bộ đỡ tinh thần của văn hóa.

Thiết nghĩ, mọi lý thuyết đều chỉ có giá trị tương đối. Tôn giáo là hạt nhân của văn hóa, điều thể hiện đặc biệt rõ ở Phương Tây thời Trung cổ cũng như các châu lục khác thời kỳ tiền thuộc địa, nhưng từ một, hai thế kỷ gần đây, với sự phát triển của khoa học công nghệ, xuất hiện xu thế thế tục hóa trong đời sống xã hội nhiều quốc gia, vai trò của tôn giáo suy giảm, bắt đầu có những băn khoăn xung quanh vấn đề liệu tôn giáo có còn là hạt nhân của văn hóa hiện đại hay không. Cũng cần phải tính tới cả xu hướng đối thoại giữa các tôn giáo, giữa các nền văn hóa, văn minh. Rồi xung đột nảy sinh ngay trong một nền văn hóa, văn minh chứ không chỉ giữa chúng với nhau. Vận dụng lý thuyết này trong hoàn cảnh hiện tại đôi khi cũng có những ý kiến trái chiều. Không ít người phản bác rằng S. Huntington vô hình chung khơi dậy những xung đột tôn giáo đã từng là những trang sử đẫm máu trong lịch sử nhân loại, cổ vũ cho một số quan điểm tôn giáo cực đoan. Tuy nhiên, ở chiều cạnh ngược lại, những người phản bác S. Huntington thực sự lúng túng khi phải đối diện với vấn đề xác định căn tính của văn hóa Phương Tây, điều mà trong bối cảnh toàn cầu hóa hiện nay có lúc người ta dường như lãng quên. Sau gần ba chục năm là quan sát viên, Thổ Nhĩ Kỳ vẫn chưa có triển vọng ra nhập Liên minh Châu Âu. Trước làn sóng di cư từ Trung Đông và Bắc Phi, xuất hiện không ít các phong trào chống người nhập cư dưới các khẩu hiệu “chống Islam hóa Châu Âu”. Hungary, Séc, Ba Lan, Slovakia tỏ thái độ cứng rắn trong vấn đề nhập cư. Ngay xã hội Đức cũng có sự chia rẽ với không ít tiếng nói phản đối. Trong chương trình *Report from Berlin* tháng 9/2015, kênh truyền hình ARD của Đức (có vị trí như VTV 1 của Việt Nam) đã lồng ghép ảnh Thủ tướng Đức Angela Merkel trong trang phục Islam giáo. Một thị trường ở Pháp tuyên bố thành phố ông chỉ nhận những người nhập cư nào là tín đồ Kitô giáo. Cả sự kiện Brexit cũng có can hệ với đời sống tôn giáo nước Anh.

Một trong những lý do căn bản khiến những người Anh muốn đẩy nước họ ra khỏi ngôi nhà chung Châu Âu là sự thăng tiến của chủ nghĩa quốc gia dân tộc (nationalism) e ngại nước Anh mất đi bản sắc văn hóa của mình. Ngoài vị trí địa lý hải đảo, chúng ta không thể bỏ qua vai trò của Anh giáo là một trong bốn hệ phái của Kitô giáo, được hình thành từ khi vua Henry VIII (1491-1547) đoạn tuyệt với Tòa Thánh Roma năm 1534, được củng cố bởi Nữ hoàng Elizabeth I (1533-1603). Khác với các quốc gia hải đảo khác như Ailen, Iceland, Malta, đa số người Anh theo Anh giáo. Người đứng đầu Liên hiệp Anh đồng thời là Giáo chủ Giáo hội Anh giáo. Anh giáo là một trong những tác nhân chính khiến cho Liên hiệp Anh từ nhiều thế kỷ nay luôn cảm thấy mình như là một nửa thuộc Châu Âu trong khi các nước hải đảo trên không có cảm giác như vậy bởi đa số dân theo Công giáo, Tin Lành. Bản sắc văn hóa chính là một trong những bệ đỡ chính cho sự thăng tiến của tinh thần quốc gia dân tộc trong bối cảnh toàn cầu hóa. Khi xảy ra những xung đột văn hóa, tôn giáo, người ta lại phải quay về với cái căn tính văn hóa truyền thống của mình. Dòng người di cư chắc sẽ gặp thuận lợi hơn từ phía người dân Châu Âu nếu giả sử họ đến từ các khu vực theo truyền thống Kitô giáo.

3. Nhận xét và kết luận

Lý thuyết coi tôn giáo là hạt nhân của văn hóa đối lập với quan điểm “thế giới phẳng” và “thế giới thoát ra khỏi tôn giáo”. Nặng về quan điểm duy khoa học, những người theo thuyết “thế giới phẳng” và “thế giới thoát ra khỏi tôn giáo” nhìn nhận vai trò của tôn giáo một cách tiêu cực, nghiêng về quan điểm coi bản chất của văn hóa là thế tục, đối lập tôn giáo với văn hóa. Các quan điểm này đã được manh nha từ khi xuất hiện khuynh hướng thế tục hóa trong xã hội Châu Âu sau thời Trung cổ. Một số nhà duy khoa học, chủ trương đối kháng khoa học và tôn giáo, hoài nghi cho rằng một khi khoa học càng phát triển, nhân loại càng văn minh thì vai trò của tôn giáo ngày càng suy giảm, dần dần tiến tới chỗ biến mất¹⁵. Cả K. Marx, F. Nietzsche, S. Freud,... đều là những người cổ vũ cho quan điểm nhân loại rồi tới một giai đoạn nào đó sẽ không cần đến tôn giáo. Cơ sở của thuyết này là vai trò của tôn giáo trên cả bình diện cuộc sống cá nhân và cộng đồng, tức vai trò của tôn giáo trong xã hội, có xu hướng ngày càng suy giảm. Người nguyên thủy đã

không thể sống thiếu tôn giáo. Họ tin vào sự hiện diện của thế lực siêu nhiên trong mọi hành vi cuộc sống hàng ngày của họ. Nhưng người văn minh thì có cuộc sống cá nhân đa dạng hơn nhiều, trong đó tôn giáo chỉ là một trong những nhu cầu trong đời sống tinh thần mà thôi. Trong những năm 1960-1970, Peter Berger nghiên cứu về chủ nghĩa thế tục, tin rằng trong xã hội văn minh, tôn giáo không còn “sức mạnh vạn năng” như trong xã hội cổ xưa. Hầu hết các tôn giáo thế giới không còn được ở giai đoạn hoàng kim như ở thời kỳ tiền thuộc địa.

Nhưng rồi bản thân Peter Berger đã phải xét lại quan điểm của mình khi thấy thực tế không hẳn như vậy. Sự trỗi dậy của tôn giáo ở nhiều khu vực trên thế giới, kể cả trong các xã hội phát triển cho thấy câu chuyện phức tạp hơn nhiều. Quả là tôn giáo có suy giảm vai trò trong nhiều lĩnh vực của đời sống xã hội cũng như trong cuộc sống cá nhân nếu ta so sánh với con người cách đây một vài thế kỷ, nhưng quan hệ giữa tôn giáo và khoa học không hẳn theo một tỷ lệ nghịch. Hơn nữa, ở những lĩnh vực nào chủ nghĩa thế tục bị đẩy tới cực đoan, thiếu vắng vai trò của tôn giáo thì ta lại chứng kiến những hệ lụy khôn lường do khủng hoảng văn hóa mà Dawson đã cảnh báo. Hai cuộc chiến tranh thế giới trong thế kỷ 20, nguy cơ chiến tranh thế giới vẫn thường trực, những hệ lụy của xã hội công nghiệp, ô nhiễm môi trường, sự cạn kiệt các nguồn tài nguyên, văn hóa tiêu dùng,... cho thấy những cảnh báo của Ch. Dawson vẫn còn nguyên giá trị. /.

CHÚ THÍCH:

- 1 Emile Durkheim, *Die elementaren Formen des religioesen Lebens*, uebersetzt von Ludwig Schmits, Suhrkamp, Frankfurt am Mainz, 1994, S. 75.
- 2 Emile Durkheim, *Die elementaren Formen des religioesen Lebens*, uebersetzt von Ludwig Schmits, Suhrkamp, Frankfurt am Mainz, 1994, S. 73-74.
- 3 Malinowski Bronislaw, *Magie, Wissenschaft und Religion und andere Schriften*, uebersetzt von Eva Kraft Bassermann, Fischer Taschenbuch Verlag, 1983, S. 44.
- 4 Christopher Dawson, *Religion und Kultur*, Verlag L. Schwann, Düsseldorf, 1951, S. 75.
- 5 Dawson Christopher, *Religion und Kultur*, Verlag L. Schwann, Düsseldorf, 1951, S. 222. Theo nghĩa này, C. Dawson thậm chí còn ví chủ nghĩa Mác như “một thứ tôn giáo” khi cho rằng chủ nghĩa Mác chứa đựng một nghịch lý là một hệ tư tưởng duy vật và một nền đạo đức thế tục, nhưng lại chứa đựng không ít những đặc tính của một tôn giáo mang tính tiên tri. Như trên, tr. 113.
- 6 Weber M., *Nền đạo đức Tin Lành và tinh thần của chủ nghĩa tư bản*. Bùi Văn Nam Sơn, Nguyễn Nghị, Nguyễn Tùng, Trần Hữu Quang dịch, Nxb. Tri thức,

Hà Nội, 2008, tr. 62, 65. Ở đây, Weber dùng thuật ngữ “tôn giáo văn hóa” chứ không phải là “văn hóa tôn giáo” như hiện nay chúng ta vẫn dùng. Ông cũng sử dụng khái niệm này ở thể số nhiều, nhưng không giải thích rõ nội hàm của nó, ngoài việc coi đó như một loại hình tôn giáo.

- 7 Xem: Max Weber, *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Hinduismus und Buddhismus*. Sdd., S. 391, 394.
- 8 Max Weber, *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Hinduismus und Buddhismus*. Sdd., S. 116-117.
- 9 Max Weber, *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Hinduismus und Buddhismus*. Sdd., S. 220-221.
- 10 Christopher Dawson, *Religion und Kultur*, Verlag L. Schwann, Düsseldorf, 1951, S. 67.
- 11 Christopher Dawson, *Religion und Kultur*, Verlag L. Schwann, Düsseldorf, 1951, S. 69-70.
- 12 Christopher Dawson, *Religion und Kultur*, Verlag L. Schwann, Düsseldorf, 1951, S. 74.
- 13 Christopher Dawson, *Religion und Kultur*, Verlag L. Schwann, Düsseldorf, 1951, S. 290.
- 14 Paul Tillich, *Die religiöse Substanz der Kultur*. Schriften zur Theologie der Kultur. Paul Tillich, Gesammelte Werke, Band IX, 1. Auflage, Evangelisches Verlagswerk Stuttgart, 1967, S. 106.
- 15 Xem: Scott O. Lilienfeld and Rachel Ammirati, *Would the World Be Better Off Without Religion? A Skeptic Guide to the Debate*, *Science and Religion, Skeptical Inquire*, Vol. 38.4 July/August 2014.

Abstract

RELIGION AND CULTURE: FROM M. WEBER TO S. HUNTINGTON

There is an organic relationship between religion and culture. However, the systematic theoretical research on the relationship between religion and culture was initiated by Max Weber and Alfred Weber in the early twentieth century. So far, in Vietnam, we still regard religion as a component or form of cultural expression. In fact, the relationship between religion and culture is much more complex and diverse. The article indicates the theory which considers religion as the nucleus, the core of culture in the broadest sense of these terms with its representatives from M. Weber, Ch. Dawson, P. Tillich to S. Huntington.

Keywords: Religion, conception, culture, model.