



Lý Chánh Trung

## Tôn Giáo Và Dân Tộc

### MỤC LỤC

- I. Những đứa con của trái Đất
- II. Những đứa con của Thiên đàng
- III. Giữa Trời và Đất
- IV. Những chiều hướng hòa giải
- V. Để giữ Niềm tin

### Lời nói đầu

*Đối với con người, tôn giáo và dân tộc là hai thực tại vừa thân mật vừa thiêng liêng, hai thực tại mà con người sẵn sàng chết để bảo vệ.*

*Trong trần gian này, còn gì quý hơn mạng sống. Nhưng trong trần gian này, luôn luôn có một số đông người dám hy sinh mạng sống của mình cho tôn giáo hoặc cho dân tộc. Bởi vì đối với con người, vấn đề không phải chỉ là **được sống**, mà còn là **được sống như con người**. Mà chúng ta đã sống như con người phần lớn là nhờ dân tộc và tôn giáo. Mất đi một trong hai thực tại này, cuộc đời sẽ trở thành vô nghĩa, không còn đáng sống nữa.*

*Dân tộc đã chạm khắc nên khuôn mặt con người của chúng ta hôm nay, qua mấy ngàn*

*năm vật lộn với trái đất để nhân hóa thiên nhiên và nhân hóa chính mình, qua bao nhiêu thế kỷ tranh đấu với các dân tộc khác để có thể trường tồn như một dân tộc.*

*Và tôn giáo đã đặt thêm cho khuôn mặt con người ấy một ý nghĩa, một giá trị siêu việt, đã hướng nó nhìn lên vòm trời cao để say ngắm ánh trăng sao mà mơ về vĩnh cửu.*

*Hầu hết những gì mang tính chất "người" nơi chúng ta, từ cảm xúc đến ý nghĩ và hành động, đều là công trình của dân tộc và tôn giáo. Cho dù chúng ta có chối bỏ dân tộc hay phủ nhận tôn giáo, chúng ta vẫn là con cái của tôn giáo và dân tộc.*

*Dân tộc là mẹ, tôn giáo cũng là mẹ. Điều đáng buồn là trong lịch sử, hai bà mẹ thường xung đột với nhau, tranh giành những đứa con của mình, buộc chúng phải chọn lựa dứt khoát là con của ai. Lịch sử Giáo hội Công giáo tại Việt Nam thời bách hại là trường hợp điển hình nhất của sự tranh giành đó.*

*Cuộc xung đột càng gay gắt hơn khi các phong trào Cách mạng bộc phát và tự đồng hóa với dân tộc. Khi đó, cuộc xung đột trở thành một mất một còn, hầu như không thể hòa giải được nữa.*

*Mục đích của cuốn sách nhỏ này là thử suy nghĩ về những **mâu thuẫn căn bản** giữa tôn giáo và dân tộc để tìm kiếm những đường hướng khả dĩ đưa tới một sự **hòa hợp** chân thực và lâu bền hay ít nữa, biến một trạng hái xung đột tiêu cực thành một trạng thái căng thẳng phong phú có lợi cho cả hai bên.*

*Và có lợi trước hết cho những đứa con của tôn giáo và dân tộc.*

*Suy nghĩ về tôn giáo và dân tộc theo chiều hướng nói trên cũng là góp một phần nhỏ mọn vào việc chuẩn bị cuộc hòa giải giữa người Việt với người Việt mà tất cả chúng ta đều mơ ước, dầu chúng ta có quan niệm sự hòa giải ấy khác nhau đến đâu đi nữa.*

o o o

*Cuốn sách này đã thai nghén từ một lời mời của anh em sinh viên Đại Học Huế. Năm 1969, anh em có mời tôi ra Huế nói chuyện và tôi đã chọn đề tài "tôn giáo và dân tộc" vì Huế là nơi mà ý thức tôn giáo cùng ý thức dân tộc còn sáng tỏ hơn hết tại miền Nam.*

*Nhưng vì một sự trục trặc giờ chót, buổi nói chuyện đã không thành. Bù lại, tôi đã khai triển những ý nghĩ dự trù cho câu chuyện để viết thành loạt bài đăng trên Tạp chí Bách Khoa, cũng trong năm 1969, dưới nhan đề "ý thức tôn giáo và ý thức dân tộc".*

*Tôi đã sửa chữa những bài ấy làm thành cuốn sách này. Xin tặng nó cho anh em Sinh Viên Huế nói riêng và nói chung cho tất cả những người trẻ tuổi tha thiết với dân tộc và tôn giáo.*

*SAIGON, tháng 8 năm 1972*

**L.C.T.**

## CHƯƠNG I

### NHỮNG ĐỨA CON CỦA TRÁI ĐẤT

Khi một tập thể loài người chiếm được một giải đất với những tài nguyên bảo đảm cho sự sinh tồn và phát triển của nó, khi nó tạo dựng được trên giải đất ấy một cơ cấu quyền bính độc lập, thống nhất và có tính cách đại diện, khi nó sáng chế được chữ viết để giữ lại quá khứ, tích lũy và lưu truyền toàn bộ kiến thức và kinh nghiệm, bắt một nhịp cầu tương giao giữa các phần tử của nó vượt qua không thời gian; khi nó dự phóng được một hình ảnh lý tưởng của con người và thể hiện hình ảnh đó trong một nền văn hóa, khi đó mới xứng đáng được gọi là một "dân tộc".

Một lãnh thổ có ranh giới phân minh, một quốc gia có chủ quyền, một lịch sử được ghi chép và nhận thức rõ rệt, một nền văn hóa nhân bản và sống động, đó là bốn điều kiện căn bản để một dân tộc sinh tồn và hành động như một "chủ thể", nghĩa là một thực thể cá biệt, thống nhất và duy nhất, làm chủ lấy mình và ý thức về mình.

Và chính ý thức mới là cái cốt yếu: sự hiện hữu của một dân tộc, trước hết và sau cùng, chỉ là sự hiện hữu của ý thức dân tộc.

Trong gần hai ngàn năm, dân Do Thái đã phải sống tản lạc trên khắp thế giới, họ đã mất tất cả: lãnh thổ, lịch sử, văn hóa, quốc gia, ngay cả tiếng mẹ đẻ cũng không còn bao nhiêu người nói được. Nhưng họ *vẫn ý thức họ là người Do Thái*, đã chấp nhận đến tận cùng cái thân phận Do Thái, nhờ đó họ đã không bị tiêu diệt hoặc tự tiêu diệt. Trong gần một ngàn năm, ông bà chúng ta đã bị người Trung Hoa đô hộ và đã vay mượn của họ hầu hết những gì cần thiết để trở thành những con người văn minh: từ kỹ thuật nông nghiệp cho tới chữ viết và tư tưởng. Suốt thời gian đó, người Việt Nam chúng ta chưa có lãnh thổ, lịch sử và văn hóa, quốc gia, cũng không có một yếu tố vật chất hay tinh thần nào ngăn cách chúng ta với người Trung Hoa. Vậy mà chúng ta đã không trở thành người Trung Hoa chỉ vì cái tia sáng mong manh của ý thức: ông bà chúng ta đã tự xem họ là người Việt, đã dám hy sinh tất cả để giành cho được cái quyền tự xưng và được gọi là người Việt, nhờ đó mới có được một nước Việt Nam trên trái đất này chớ không phải một tỉnh nhỏ miền cực nam của Trung quốc.

Người Mông Cổ, người Mãn Thanh đã chiếm cứ nước Trung Hoa để rồi đồng hóa với người Trung Hoa: Cái thực tại Mông Cổ, Mãn Thanh đã tan biến trong cái thực tại Trung quốc. Trái lại, mặc dầu bị người Trung Hoa chiếm cứ, cái thực tại Việt Nam đã lớn dần trong cái thực tại Trung quốc và khi có đủ sức mạnh, nó đã đứng lên, để bắt buộc Trung quốc nhìn nhận nó là một thực tại.

Vậy, *một dân tộc còn hay mất, trước hết và sau cùng, chỉ vì nó còn hay không còn ý thức chính nó như một dân tộc*, nghĩa là còn hay không còn cái dự phóng nguyên thủy của nó về chính nó. Dự phóng nguyên thủy của ông bà chúng ta là hiện diện trên trái đất này dưới cái *gương mặt độc đáo của người Việt Nam*. Gương mặt ấy có nhiều nét đẹp, cũng có nhiều nét không đẹp, nhưng đó là gương mặt duy nhất mà ông bà chúng ta đã chạm khắc vào thực tại. Và từ đó tới nay, mỗi thế hệ đã tô điểm thêm cho gương mặt ấy, mỗi thế hệ đã hy sinh tất cả để giữ gìn nó, khiến cho ngày nay nó còn là gương mặt của

chúng ta. Có lẽ có những khuôn mặt khác đẹp dễ hơn, hấp dẫn hơn, nhưng đó không phải là gương mặt của chúng ta.

Ernest Renan có viết: "Sự hiện hữu của một dân tộc là một cuộc trưng cầu dân ý hàng ngày" <sup>1</sup>. Thật vậy, dân tộc Việt Nam chỉ tồn tại khi nào chúng ta ý thức mình là người Việt và quyết tâm hiện diện trên trái đất này như người Việt, nghĩa là khi nào mỗi người chúng ta như là một phần tử bất khả phân ly của cái toàn thể, khi nào mỗi người chúng ta nhìn nhận rằng sự hiện hữu của mình tùy thuộc vào một cách thiết yếu sự hiện hữu của dân tộc, do đó, dám hy sinh chính sự hiện hữu của mình khi cần thiết để bảo tồn sự hiện hữu của dân tộc.

Có nước, có nhà rồi mới có thân. Cái bản thân con người chúng ta là sản phẩm của dân tộc, như Socrate đã nói: chính dân tộc đã đẻ ra chúng ta, đã nuôi dưỡng và dạy dỗ cho chúng ta nên người, do đó, chúng ta "vừa là con cái, vừa là nô lệ" của dân tộc <sup>2</sup>. Quy chế của con người chúng ta đặt nền tảng trên quy chế dân tộc; không còn dân tộc thì có thể chúng ta vẫn còn sống, nhưng chắc chắn chúng ta không sống như con người và sẽ không được xem là người. Chính vì chưa đạt tới quy chế dân tộc mà người da đen bị người da trắng coi như con vật trong mấy trăm năm. Và hiện nay, chỉ nơi nào dân da đen đã quyết định tranh đấu để được nhìn nhận là những dân tộc, nơi đó họ mới được đối xử như con người.

Tóm lại, như nhà cách mạng Pháp Sieyès đã viết: Dân tộc có trước tất cả và sẽ là nguồn gốc của tất cả <sup>3</sup>. *Tất cả những gì chúng ta có, đều thuộc về dân tộc và khi cần, phải trả lại cho dân tộc.* Để cho dân tộc trường tồn, để con cháu chúng ta tiếp tục được tự xưng và được gọi là người Việt Nam.

o o o

Hiểu như vậy, ý thức dân tộc trong trạng thái hoàn hảo của nó chỉ có thể là một *ý thức toàn diện, nghĩa là nó bao trùm và chi phối toàn thể bản thân và cuộc đời của mỗi chúng ta.* Nó đòi hỏi chúng ta phải cống hiến tất cả cho dân tộc: trí óc, tình cảm, tài năng, sức lực, thời gian, của cải và mạng sống. Và chúng ta cảm thấy đòi hỏi đó là hợp lý không những vì chúng ta phải trả lại cho dân tộc món nợ nguyên thủy như đã nói ở trên, mà còn vì *chính trong sự hy sinh đó, chúng ta hoàn thành sứ mạng làm người, hoàn tất cái bản thân của chúng ta.*

"Quân tử dụ ư nghĩa, tiểu nhân dụ ư lợi". Con người chơn chánh là con người biết vượt qua quyền lợi để nghĩ tới nghĩa vụ. Mà cái nghĩa vụ căn bản là nghĩa vụ đối với dân tộc. Chỉ khi nào chúng ta ý thức nghĩa vụ này như một *mệnh lệnh tuyệt đối vô điều kiện*, chỉ khi nào chúng ta xả thân để thi hành một cách hoàn toàn vô vị lợi, khi đó chúng ta mới mong tạo được cho mình một sự nghiệp nhân bản đích thực với đầy đủ ý nghĩa và giá trị của nó.

*Làm trai trong cõi người ta*

*Trước là báo bổ sau là hiển vang.* <sup>4</sup>

"Báo bổ" trước rồi mới "hiển vang". Và "hiển vang" chỉ đến như một *hậu quả*, nó không thể là cứu cánh. Chính "báo bổ" mới là cứu cánh. Và dầu có được "hiển vang" hay không, cái hậu quả tất yếu và cao đẹp nhất của sự "báo bổ" là sự thành nhân của chúng ta, khi chúng ta hy sinh cho dân tộc. Đó là cái phần thưởng quý báu nhất mà chúng ta sẽ thọ lãnh một cách hoàn toàn chắc chắn, không sợ ai giành giật với chúng ta. Nó cũng đền bù xứng đáng tất cả những hy sinh của chúng ta, bởi vì đối với con người, có niềm vui nào

bằng niềm vui được cảm thấy mình thành người thực sự. Cho nên "đừng hỏi dân tộc đã làm gì cho anh, mà nên hỏi anh đã làm gì cho dân tộc." (John F. Kennedy)

Vì là toàn diện, ý thức dân tộc cũng có khuynh hướng *đóng kín*. Nó phải đóng kín để giữ vẹn cái dự phóng nguyên thủy của nó là hiện diện trên trái đất này như một *toàn thể thống nhất và duy nhất*. Muốn được như vậy, nó phải tự quyết bằng cách *phủ nhận, chối bỏ bất cứ cái gì không phải là nó*.

Nó phải đóng kín hơn nữa khi sự hiện hữu của nó luôn luôn bị đe dọa từ bên ngoài cũng như từ bên trong: từ bên ngoài do những dân tộc khác, từ bên trong do chính những phần tử của nó.

Từ lúc khởi nguyên cho tới ngày nay, lịch sử loài người vẫn là lịch sử của sự tranh chấp giữa các dân tộc. Có lẽ một ngày nào đó, còn xa lắm, chúng ta sẽ thực hiện được một nhân loại thống nhất, đại đồng, huynh đệ, nhưng ngay bây giờ, giữa thế kỷ 20, cái quy luật duy nhất chế ngự mối tương quan giữa các dân tộc còn là cái "luật rừng", mạnh được yếu thua. Trước cuộc tranh chấp phổ biến đó, không thể nghe theo lời khuyên của Lão Tử: "Phù duy bất tranh, cố thiên hạ mạc năng dĩ chi tranh" (Vì không tranh chấp với ai nên cũng không ai tranh chấp với mình), bởi vì, trên thế giới này, dầu mình chẳng muốn gây sự với ai, luôn luôn có những kẻ muốn gây sự với mình. Và kinh nghiệm đã cho thấy chỉ những dân tộc nào dám chấp nhận sự tranh chấp, nghĩa là dám đương đầu với cái chết, mới có thể tồn tại.

Hegel cho rằng chiến tranh là cần thiết để giữ "sức khỏe tinh thần" của các dân tộc, vì chiến tranh bắt buộc các cá nhân phải hy sinh những quyền lợi riêng tư để thật sự hòa mình

vào toàn thể. Cổ xúy chiến tranh một cách vô trách nhiệm như vậy quả là bất xứng đối với một triết gia. Bởi vì thiếu gì phương thức tích cực hơn để gìn giữ "sức khỏe tinh thần" của dân tộc. Đành rằng chiến tranh có tác dụng hợp nhất dân tộc thành một khối thuần nhất trong đó mỗi người bị bắt buộc vượt khỏi chính mình, đồng thời tìm lại được chính mình trong cái toàn thể, nhưng những hậu quả tai hại khủng khiếp và khôn lường của chiến tranh, trên bình diện vật chất lẫn tinh thần, không cho phép chúng ta biện minh cho nó một cách hồ đồ như vậy. Thật ra, dân tộc nào cũng sợ chiến tranh và đều có bốn phận tìm đủ mọi cách ngăn chặn chiến tranh khi nào còn có thể ngăn chặn được. Tuy nhiên, chính sự hiện hữu của dân tộc đe dọa bởi một dân tộc khác mà không còn cách nào giải quyết vấn đề thì dân tộc phải chấp nhận chiến tranh để trường tồn. Chỉ trong trường hợp này, chiến tranh mới mặc một ý nghĩa nhân bản và một tác dụng tích cực như Hegel đã nói. Chỉ có một thứ chiến tranh chánh đáng là chiến tranh tự vệ trước sự xâm lăng của một dân tộc khác. Và muốn tự vệ, phải ý thức cái mà mình muốn bảo vệ *như là lẽ sống* của mình. Cái mà chúng ta muốn bảo vệ không phải chỉ là một giải đất với một số người cùng một số quyền lợi hoặc tài nguyên, mà thiết yếu hơn nữa đó là *cái gương mặt con người độc đáo của chúng ta*. Muốn bảo vệ cho được gương mặt ấy, ý thức dân tộc phải là ý thức đóng kín, nó chỉ là nó và hoàn toàn là nó.

Vừa phải tự vệ đối với phía ngoài, dân tộc còn phải ngăn chặn những mầm mống phân hóa từ bên trong. Dân tộc gồm những cá nhân và trên một khía cạnh nào đó, cá nhân cũng là một toàn thể, nghĩa là một chủ thể thống nhất, duy nhất, có ý thức về mình và có khả năng quyết định những hành động của mình. Dân tộc là cái *toàn thể của những toàn thể*. Mà cái khuynh hướng tự nhiên của một toàn thể là sự *độc lập*. Lẽ tự nhiên, cá nhân không thể tự mình hiện hữu. Kẻ nào nghĩ ngược lại thì cứ leo lên chót đỉnh Trường Sơn mà sống một mình. Thử coi sự "hiện hữu" của họ có thể kéo dài bao lâu! Và khi leo lên đỉnh Trường Sơn, họ phải trả lại cho dân tộc tất cả những gì họ đã vay mượn, từ quần

áo, thực phẩm, dụng cụ cho đến cả lời nói và tư tưởng, nghĩa là họ cứ trần truồng mà leo lên núi, trở thành con người hang đá và đi lại từ đầu con đường vạn lý của văn minh... Cá nhân không thể sống một mình, nhưng khi dân tộc đạt tới một trình độ sản xuất và tổ chức cho phép *một số nhỏ cá nhân sống tự túc*, thì sự tự túc ấy cho họ cái ảo tưởng rằng họ có thể sống độc lập. *Chủ nghĩa cá nhân* xuất hiện từ đó như một đòi hỏi độc lập đối với tập thể. Dương Chu bên Trung quốc, các nhà ngụ biện và các triết gia của phái "vô liêm sĩ" (cynique) bên Hy-Lạp là những người đại diện của chủ nghĩa này. Đây là mối đe dọa trầm trọng nhất cho dân tộc, vì nó là căn bệnh trong tâm phúc, cứu cánh của nó là làm vỡ tung cái "chúng tôi" của dân tộc thành vô số những cái "tôi" cô đơn, đóng kín và vị kỷ: "*Bạt nhất mao nhi lợi thiên hạ, bất vi giả*", mất một sợi lông chân mà lợi cho thiên hạ cũng không làm. Câu nói của Dương Chu có thể chỉ là một lời khiêu khích, nhưng đó cũng là cái kết luận thực tiễn hợp lý nhất của chủ nghĩa cá nhân. Nếu thiên hạ chỉ là tổng số những cá nhân và nếu mỗi cá nhân là một hiển hữu cô lập, thì quả thật không có lý do gì để buộc tôi mất đi một sợi lông để cho thiên hạ được lợi. Chấp nhận kết luận này là chấp nhận sự tan vỡ của dân tộc.

Trước hai mối đe dọa nói trên, phương thức tự vệ tự nhiên của dân tộc là bế quan tỏa cảng, thiết lập những vòng đai, chìa mũi dùi ra phía ngoài để chống ngoại xâm, chỉ mũi dùi về phía trong để ngăn sự phân hóa, nghĩa là trở thành một toàn thể đóng kín.

Vì là toàn diện và đóng kín, cái khuynh hướng sau cùng của ý thức dân tộc là *sự tự mãn*. Một dân tộc chỉ hoàn toàn là nó, trong suốt với nó, nó không cần đến bất cứ cái gì khác nó, mà chỉ muốn an nghỉ trong sự chiêm ngưỡng chính mình.

Dân tộc nào cũng có trải qua những giờ phút trọng đại trong đó thời gian như đọng lại thành vịnh cửu và tất cả những cái tôi như tan biến đi trong cái chúng tôi vĩ đại của dân tộc, trong một niềm thông cảm và hiệp nhất sâu xa như giữa các tế bào của một cơ thể, trong cái cảm thức thật giản dị mà cũng thật say sưa: chúng tôi là chúng tôi, chúng tôi sống với chúng tôi, chúng tôi chết cho chúng tôi. Trong những giây phút ấy, tất cả mọi người đều là diễn viên và tất cả cũng là khán giả, mà thật ra chỉ có một diễn viên và một khán giả là dân tộc: dân tộc say sưa nhìn ngắm gương mặt lý tưởng của mình. Những giờ phút mãn nguyện ấy thật hiếm hoi, thật mong manh nhưng cũng thật vô giá.

Trong những đêm dài của chiến tranh, ai trong chúng ta mà không từng mơ tưởng đến một buổi bình minh nào đó, dân tộc này sẽ đoàn tụ từ Nam chí Bắc, sẽ tạo dựng một xã hội thanh bình, công bằng, thịnh vượng như một tổ ấm cho mỗi đứa con của mình. Rồi một đêm trừ tịch nào đó, giữa làn khói hương trầm nghi ngút, giữa tiếng pháo đì đẹt mừng xuân, tiếng nói của một vị lãnh tụ nào đó được toàn dân yêu kính, nối tiếp tiếng nói bất diệt của các vị anh hùng đã gây dựng đất nước này, sẽ vang lên trên suốt giải đất quê hương và đi vào mọi tâm hồn như tiếng nói muôn đời của dân tộc. Trong những giờ phút ấy, không cần đến những cuộc diễn binh vĩ đại, những đám đông lúc nhúc, những tiếng hoan hô đồng giọng, mỗi người Việt Nam sẽ thấy chính mình nơi nhà lãnh đạo, nhà lãnh đạo sẽ nhìn thấy chính mình nơi mỗi người Việt Nam, và dân tộc sẽ là một khối đoàn nhất, dũng mãnh như giòng nước Nhị Hà, hùng vĩ như dãy Trường Sơn, bao la như ruộng đồng miền Tây. Đây sẽ là giờ mãn nguyện của dân tộc.

Ai là người Việt Nam không sẵn sàng hiến dâng tất cả để đổi lấy những giờ phút ấy? Và nếu trong cõi trần gian ô trọc này, có một cái gì được gọi là "hạnh phúc", thì đây là cái hạnh phúc chơn chánh nhất của con người, bởi đối với con người, hạnh phúc chỉ có thể nằm trong một thể thức hiện hữu mỗi ngày thêm phong phú, nghĩa là thêm nhân bản, mà "*càng hiệp nhất thì sự hiện hữu càng phong phú*"<sup>5</sup>. Dầu cho sự hiệp nhất ấy có thể là một ảo ảnh, hoặc chỉ có thể thực hiện ngoài trần gian, với một nhân loại đã thoát xác như cái điểm Oméga của Teillard de Chardin, nó vẫn là cái chân trời soi sáng những bước đi

của chúng ta trong trần gian.

*Toàn diện, đóng kín và tự mãn, đó là ba khuynh hướng của ý thức dân tộc. Đó cũng là ba đặc tính của cái Tuyệt Đối. Một thực tại được gọi là tuyệt đối khi nó hoàn toàn là nó và trong suốt với nó, khi nó không cần đến và không liên hệ với một cái gì khác nó và khi nó hoàn toàn thỏa mãn về nó, do đó một thực tại tuyệt đối chỉ có thể là bất biến và vĩnh cửu, nghĩa là ở ngoài không gian và thời gian.*

Dân tộc trong không thời gian nên như định không thể là cái tuyệt đối, vì thế mà tính cách toàn diện, đóng kín và tự mãn chỉ là những *khuynh hướng*, không phải những đặc tính đã có rồi. Nhưng chính vì những khuynh hướng đó mà *tham vọng của dân tộc là trở thành cái tuyệt đối*. Mà cái tuyệt đối cũng là cái vĩnh cửu. Cho nên, dân tộc có thể được xem như một cố gắng lớn lao và bền bỉ nhưt của con người để thực hiện vĩnh cửu ngay trong thời gian, nghĩa là để *chiến thắng sự chết*.

Lập quốc là trả lời sự thách đố của thời gian: trong thời gian, vạn vật đều suy mạt, nhưng khi một dân tộc lập quốc, đó là để cho quốc gia tồn tại đời đời. Các triều đại chính thể, cá nhân tự nhiên sẽ qua đi, nhưng quốc gia là trường cửu, như Cicéron viết:

"Một quốc gia phải được cấu tạo cách nào để có thể tồn tại mãi mãi. Đối với quốc gia, không có sự kết liễu tự nhiên như đối với con người. Đối với con người, sự chết là không thể tránh và trong rất nhiều trường hợp, là điều nên mong muốn. Trái lại, khi một quốc gia mất đi, bị tiêu diệt, trở thành hư vô, thì...dường như toàn thể vũ trụ cũng suy vong và sụp đổ" <sup>6</sup>

Thực hiện vĩnh cửu ngay trong trần gian, đó có thể là một tham vọng hảo huyền và cái quốc gia La Mã vĩ đại của Cicéron cũng đã sụp đổ như bao nhiêu quốc gia khác. Nhưng đó là một *tham vọng chính đáng và cần thiết* của con người.

Chúng ta có thể xây dựng một công trình nhân bản khi nào chúng ta tin rằng nó sẽ tồn tại mãi mãi với loài người. Và chúng ta có thể dốc hết toàn lực để chỉnh trang trái đất này, biến nó thành một mảnh vườn tươi mát cho chúng ta và con cháu chúng ta, khi nào chúng ta xem nó như cái *quê hương đích thực và duy nhất của chúng ta và không mơ màng đến một quê hương nào khác*.

Có lẽ tất cả cố gắng của chúng ta chỉ là công dã tràng và thời gian sẽ đưa tro bụi trở về với tro bụi, nhưng chính cái hiểm họa thất bại ấy tạo cho những công trình của chúng ta một giá trị vô song. Và chúng ta đã thành người nhờ những công trình đó.

Dân tộc là một toàn thể hành trình trong thời gian, quê hương duy nhất của nó là trái đất này. Là những đứa con của dân tộc, chúng ta cũng... là "*những đứa con của trái đất*" <sup>7</sup>. Yêu dân tộc tức là yêu quả địa cầu nhỏ bé, ấm cúng và đầy hương sắc này, nơi sinh thành của chúng ta, nơi mà chúng ta đã gặt hái những niềm vui mong manh và thắm thía, đã mang nặng những nỗi buồn rứt nhưng phong phú, nơi mà chúng ta sẽ an nghỉ ngàn đời sau khi đã làm xong nhiệm vụ, cái nhiệm vụ trọng đại và bi đát của con người. Ai dám bảo đó là một tình yêu không chính đáng!

Tuy nhiên, chính vì tình yêu dân tộc là chánh đáng, chính vì tình yêu ấy đòi hỏi một ý thức toàn diện, đóng kín và tự mãn, mà *một dân tộc tự nó và trong điều kiện bình thường, không bao giờ có ý muốn làm thay đổi tiến bộ*. Khuynh hướng tự nhiên của dân tộc là bảo thủ vì cứu cánh của nó là an nghỉ trong sự chiêm ngưỡng của chính mình.

Nó chỉ chấp nhận tiến bộ khi nó bị thúc đẩy bởi những nhu cầu thiết yếu, bởi một sức ép



từ bên ngoài (sự xâm lược của một dân tộc khác) hay từ bên trong (sự nổi loạn của một số cá nhân) hoặc khi nó phải đương đầu với một toàn thể có một cứu cánh hoàn toàn mâu thuẫn với nó.

Toàn thể này là tôn giáo.

- 
- 1 Qu'est ce qu'une nation, trong Pages francaises, Paris, Calmann-Lèvy, 1931, tr. 70.
  - 2 Platon: Criton, 50 d e.
  - 3 Qu' est ce que le Tiers État? Paris 1789. tr. 79.
  - 4 Nguyễn Đình Chiểu: Lục Vân Tiên.
  - 5 Teillard de Chardin: "Être plus, c'est s'unir davantage". Le Phénomène humain. Seuil-Paris 1955, tr. 25.
  - 6 De la République-Livre III, XXIII.
  - 7 Les Enfants de la Terre, lấy lại một dụng ngữ của Teillard de Chardin.

## CHƯƠNG II

### HỮNG ĐỨA CON CỦA THIÊN ĐÀNG

Nếu dân tộc trói buộc chúng ta vào trái đất thì tôn giáo lôi kéo chúng ta lên "thiên đàng", dầu cho thiên đàng được quan niệm như sự hiệp nhất với Đấng Tối Cao (như trong Thiên Chúa Giáo) hoặc như niềm cực lạc của một ý thức giác ngộ, đã thoát khỏi ảo giác của cõi vô thường, để đồng nhất với Sự Thật tuyệt đối là cái tuyệt đối có thật (như trong Phật Giáo). Nếu dân tộc là sợi giây nối liền chúng ta với những người "đồng bào" để cùng nhau xây dựng hạnh phúc trần gian, thì tôn giáo là sợi giây nối liền chúng ta với những kẻ "đồng đạo" để cùng nhau vượt khỏi trần gian, tiến về hạnh phúc vĩnh cửu. *Một quê hương dưới đất, một quê hương trên trời, đó là mối mâu thuẫn căn bản giữa Tôn giáo và Dân tộc.* Ai có niềm tin tôn giáo, đồng thời có tinh thần dân tộc, mà đã không một lần cảm thấy như bị phan thây giữa Trời và Đất, giữa tình liên đới đồng đạo và tình liên đới đồng bào.

Thật ra, vào lúc khởi nguyên, Trời Đất chưa phân biệt, người đồng đạo cũng là kẻ đồng bào. Tôn giáo đã góp một phần quyết định vào việc cấu tạo ý thức dân tộc, vì các *tôn giáo cổ sơ đều có tính cách quốc gia*, mỗi dân tộc chỉ thờ phụng những vị thần của mình và các vị này cũng chỉ có nhiệm vụ phù hộ cho dân tộc.

Ngay một tôn giáo độc thần và có khuynh hướng phổ biến như đạo Do Thái, cũng có tinh thần dân tộc mãnh liệt, nếu không nói là quá khích cực đoan: Yah Weh là Đấng Hằng Có đã tạo ra trời đất. Ngài là Chúa chung của muôn loài, nhưng ngài cũng là Chúa riêng của Do Thái, dân tộc duy nhất đã được Ngài "chọn lựa" (peuple élu) đã ký kết với Ngài một



"giao ước" theo đó họ chỉ thờ phụng mỗi một mình Ngài và bù lại, Ngài sẽ dẫn dắt họ đến một vùng "dất hứa" tràn trề sữa và mật, nơi đó, họ sẽ tạo dựng một quốc gia vĩ đại và trường cửu.

Trong các đô thị Hy-La thời Thượng Cổ, tôn giáo là nền móng của quốc gia, quyền công dân trước hết là quyền tham dự các lễ nghi tôn giáo của đô thị và những tội lỗi liên hệ tới tôn giáo đều bị trừng phạt nặng nề hơn hết. Chế độ dân chủ tự do của thành Athènes đã lên án tử hình Socrate, người công dân sáng suốt, thánh thiện và dễ thương nhất của mình, chỉ vì một lời tố cáo vu vơ về tội bất kính đối với các vị thần.

Riêng về Trung Hoa và Việt Nam, nền triết lý Khổng Mạnh pha lẫn với những niềm tin của đại chúng, đã lần hồi tạo nên một thứ tôn giáo quốc gia rất độc đáo, trong đó chính nhà Vua, đại diện cho Trời, làm giáo chủ, các vị thần đều do vua sắc phong, giáo sĩ là các viên chức đại diện nhà Vua và giáo dân là toàn thể tôi con nhà Vua.

Như vậy, vào lúc khởi nguyên, tôn giáo đồng nhất với dân tộc, tình đồng đạo là nền tảng của tình đồng bào. Chính vì thế mà *cứu cánh của các tôn giáo cổ sơ* không vượt khỏi trần gian. Mặc dù các vị Thần được xem như những thực tại siêu phàm và sống trong một thế giới hoàn hảo, bất diệt, sứ mạng được gán cho họ không phải là đưa con người về nơi siêu việt ấy, mà chỉ là hỗ trợ những công trình trần gian của con người. Tôn giáo bao trùm và bảo vệ dân tộc như bầu Trời chụp lên tên mặt Đất và trong cái vỏ ấm cúng đó, người "công dân tín đồ" sống thoải mái giữa anh em mình, không đòi hỏi mơ ước gì hơn nữa, như Socrate xưa kia, trọn cuộc đời dài đằng đẵng, không bao giờ cảm thấy nhu cầu rời khỏi thành Athènes, dầu là để ngao du một chuyến, hoặc như người nông dân nước ta thuở trước, ba vạn sáu ngàn ngày không ra khỏi lũy tre làng.

Tuy nhiên, chỉ vì đồng nhất với dân tộc, chính vì không vượt khỏi trần gian mà các tôn giáo cổ sơ đã cô đọng trong những tập tục lễ nghi dần dà mất hết ý nghĩa, đã không sáng tác được một giá trị tinh thần khả dĩ cải tiến nếp sống của dân tộc trong trần gian. Các tôn giáo cổ sơ đều có tính cách phản đạo đức hoặc phi đạo đức (amoral). Các vị Thần đầy thói hư tật xấu như con người, ngay cả Yah Weh của dân Do Thái cũng bị gán nhiều hành vi tàn bạo và bất công. Thật ra, thế giới thần linh chỉ là một phản ảnh của thế giới loài người, do đó không thể mang thêm điều gì cho loài người.

Đôi khi một tôn giáo cổ sơ cũng đề ra được một nền đạo đức nhân bản có giá trị phổ biến, nhưng vì tôn giáo đồng nhất với dân tộc, nền đạo đức này được xem như chỉ có giá trị đối với dân tộc đó mà thôi. Yah Weh đã ban hành "mười điều răn" cho dân Do Thái. Đó là những quy luật đạo đức căn bản và phổ biến chế ngự sự tương giao giữa người với người. Nhưng người Do Thái chỉ có bổn phận tôn trọng những quy luật ấy đối với đồng bào của họ, còn đối với các dân tộc khác, Yah Weh cho họ trọn quyền chém giết, cướp bóc, kể cả tiêu diệt, vì đó là dân "ngoại đạo" <sup>1</sup>.

Tóm lại, các tôn giáo cổ sơ chỉ gia tăng cái khuynh hướng toàn diện, đóng kín và tự mãn của dân tộc, mang lại thêm cho nó một bảo đảm siêu nhiên: Trời gắn liền vào Đất. Trời là nóc, Đất là nền của tòa nhà dân tộc.

Sự hiệp nhất nguyên thủy ấy đã tan vỡ với sự xuất hiện những *tôn giáo phổ biến*, đặc biệt là Phật giáo và Thiên Chúa giáo.

Dầu có khác nhau đến đâu về mặt giáo lý, các tôn giáo nói trên đều khẳng định một sự thật căn bản chung: con người là kẻ lữ hành đi tìm cái Tuyệt Đối và chỉ hoàn toàn thỏa mãn khi đạt tới cái Tuyệt Đối.

"Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te": tâm hồn chúng tôi mãi mãi lo âu cho đến khi được an nghỉ trong Chúa (Thánh Augustin)

Ngay khi chưa nhận thức được cái Tuyệt Đối, con người vẫn mò mẫm sờ soạng tìm nó trong đêm đen, như thi hào Tagore viết:

*"Tôi chỉ muốn một mình Ngài, một mình Ngài thôi." "Như đêm tối đòi hỏi ánh sáng ngay trong âm u của nó, tôi kêu lên từ vực thẳm của vô thức tôi: tôi chỉ muốn một mình Ngài, một mình Ngài thôi." (Gitanjali).*

Con người đi tìm Tuyệt Đối như là cái duy nhất thật sự có thật, thật sự tốt và đẹp, như giòng suối duy nhất có thể dập tắt vãnh viễn niềm khát khao vô hạn của mình. *Mà cái Tuyệt Đối nhất định không thể có trong trần gian.*

Trời bỗng nhiên bay vút lên cao, xa thẳm, vượt khỏi tầm mắt con người. Đất ở lại trong cô đơn và trở thành chai đá: vạn vật như mất đi tất cả hình thù, màu sắc, hương vị và cái vũ trụ tươi mát, tràn trề sinh khí, đầy dẫy thức ăn trần gian <sup>2</sup> chỉ là một cái vỏ rỗng. Và bên trong cái vỏ, con người nhìn thấy hư vô. Từ đây, hư vô sẽ như con sâu cuộn tròn trong trái chín, như giọt mật đặng dưới đáy ly rượu nồng; mọi thức ăn trần gian, dầu là chánh đáng nhất, từ đây sẽ pha trộn dưới tro bụi...

Trước cái Tuyệt Đối, mọi sự trong trần gian đều vô giá trị hay ít nữa không còn một giá trị tựa tại nào và con người chỉ đạt tới cái Tuyệt Đối khi biết phủ nhận trần gian, tháo gỡ những xiềng xích trói buộc mình vào cuộc đời này, ngay cả những xiềng xích êm ái nhất.

Trần gian chỉ còn là biển khổ, thung lũng nước mắt, một nơi thử thách mà con người tạm thời phải chịu đựng hoặc là, nếu nhìn trên một khía cạnh tích cực hơn, một quê hương tạm bợ mà con người có thể mến yêu mà không có quyền quyền luyến, một quán trọ, một bến đỗ để dừng chân giây lát trong khi chờ đợi chuyển sang ngang.

*Xuất thế là đặc tính căn bản và cốt yếu của ý thức tôn giáo.* Quê hương đích thực của con người tôn giáo là Trời chứ không phải là Đất, dầu chữ Trời có hình dung khác nhau đến đâu đi nữa, như cụ Nguyễn Đình Chiểu đã định nghĩa người Công giáo và người Phật Tử trong một câu: "Hai đảng đều muốn chữ Thăng lên Trời" <sup>3</sup>

Thật ra không có tôn giáo nào có thể hoàn toàn phủ nhận trần gian, bởi lẽ tôn giáo hiện diện trong trần gian và người tín đồ, trước khi "về Trời" vẫn phải sống trên mặt Đất. Nhưng tôn giáo chỉ hòa giải phần nào với trần gian vì những đòi hỏi thực tế của hoàn cảnh <sup>4</sup> và luôn luôn xem sự hòa giải này như một điều bất như ý: *lý tưởng của tôn giáo vẫn là đời sống tu trì và dầu cho ý nghĩa của đời sống này có thể khác nhau, trên căn bản, nó vẫn dựa trên sự phủ nhận mọi giá trị trần gian.*

Người ta có thể giải thích và phê phán đời sống tu trì cách này cách khác, nhưng ai cũng phải nhìn nhận tính cách thanh cao và siêu thoát của nó, lẽ dĩ nhiên trong trường hợp nó là một thái độ chân thật của con người ý thức được cái Tuyệt Đối, chứ không phải là một thái độ trốn chạy, thoát ly trước những khó khăn của cuộc đời. Không ai có thể chứng minh rằng có hay không có cái Tuyệt Đối, nhưng cái *nhu cầu Tuyệt Đối mà con người cảm thấy trong thâm tâm mình là một sự kiện không thể phủ nhận.*

Và sự trường tồn của đời sống tu trì qua mấy ngàn năm, sự hiện diện của nó trên khắp thế giới, tính cách hấp dẫn mà nó còn giữ được ngày nay, trong cái bối cảnh vô cùng bất lợi của những "xã hội tiêu thụ", chứng tỏ rằng nhu cầu Tuyệt Đối không phải là một ảo tưởng chỉ xuất hiện trong một giai đoạn lịch sử hoặc một nền văn minh nào đó, *mà có thể*

*là một nhu cầu căn bản của con người.*

Vã chăng, nó không phải chỉ hiện diện trong tôn giáo mà còn trong tất cả các sinh hoạt tinh thần khác: triết học, khoa học, văn nghệ. Bất cứ ai có một đời sống tinh thần đích thực, nghĩa là có sáng tác, đều cảm thấy cái đòi hỏi vượt qua tất cả những công trình đã có để tiến về một trạng thái hoàn hảo của sự Thật, của cái Đẹp mà biết rằng sẽ không bao giờ đạt tới được.

Trạng thái hoàn hảo đó là gì, nếu không phải là cái Tuyệt Đối không thể có trong trần gian? Đời sống của một triết gia, nhà khoa học hay văn nghệ sĩ chơn chánh giống đời sống nhà tu hành ở chỗ họ cũng chối bỏ hoặc ít nữa là coi thường một số giá trị trần gian như của cải, danh vọng và nhiều khi cả hạnh phúc gia đình. Sự khác biệt giữa họ và nhà tu hành thuộc về trình độ chớ không hẳn là bản chất.

Nếu nhu cầu Tuyệt Đối là một nhu cầu căn bản của con người, thì *không ai có quyền cấm con người đi tìm cái Tuyệt Đối trong đời sống tu trì*, nhất là khi đời sống này không tạo nên những con người cần cỗi, bất hảo mà những con người phong phú, tốt lành.

Lúc còn du học, vào một dịp hè, tôi đã có xin vào ở một tháng trong một tu viện cổ kính thuộc một dòng khổ tu chiêm ngưỡng (ordre contemplatif) vừa để quan sát đời sống tu trì, vừa để soạn thi. Tu viện chơ vơ trên một đỉnh núi vùng Ardenes, giữa những rừng thông bát ngát âm u, năm sáu cây số chung quanh không có một mái nhà. Đời sống các tu sĩ thiệt là khổ hạnh, xoay đều theo một thời khóa biểu hết sức tỉ mỉ, khắt khe (cầu nguyện, học hỏi, lao động, ăn, ngủ, chuyện trò, v.v...) và chỉ hướng về một đối tượng duy nhất: Thượng Đế. Tất cả các hoạt động đều nhằm ca ngợi Thượng Đế và hiệp nhất với Ngài. Ngay đến giấc ngủ cũng bị ngắt quãng mỗi ba giờ đồng hồ để đọc kinh.

Nhìn từ ngoài, một nếp sống như vậy có vẻ khắc khổ đến độ phi nhân, vì nó phủ nhận hầu hết những nhu cầu tự nhiên nhất của con người. Nhưng sự khắc khổ ấy đã không đẻ ra những con người nhăn nhó, xanh xao, mà trái lại, đã tạo nên những con người tươi tỉnh, khỏe mạnh, mà những đức tính đáng mến nhất là một niềm vui hồn nhiên, trong suốt, một dáng điệu thanh thản thoải mái và một thái độ đón nhận chân thành, cởi mở và nồng hậu đối với tha nhân, ít nữa là nơi các tu sĩ mà tôi được phép tiếp xúc.

Tôi sẽ còn nhớ mãi ông thầy gác cửa, mà tôi đã làm thân ngay khi mới đến, một ông già quốc thước, cao lớn như Hộ Pháp, với một chòm râu bạc xum xuê bao quanh một nụ cười nghịch ngợm như trẻ con. Vì ông luôn luôn mang theo cạnh sườn xâu chìa khóa khổng lồ, nên tôi thường gọi ông là Thánh Phêrô. Ngược lại, ông cũng tặng tôi cái biệt hiệu "nhà thông thái" và thường hỏi thăm một cách nghiêm trang xem tôi đã gặm hết sách của thư viện chưa.

Một buổi chiều, Thánh Phêrô ngoắc tôi lại, ngó trước ngó sau, rồi nói nhỏ: "Tối nay trăng rằm, trời đẹp lắm. Nếu nhà thông thái muốn đi chơi một vòng cho tiêu mấy cuốn sách thì ra cổng hậu chờ Thánh Phêrô sau buổi kinh tối."

Rồi ông nheo mắt: "Mà đừng có cho cha Hotelier <sup>5</sup> biết, ông rầy chết đa."

Thế là đêm hôm ấy, Thánh Phêrô cùng nhà thông thái len lén thoát ra ngoài cổng hậu như hai chú học trò trốn học, đi tung tăng trên những con đường mòn đầy trăng, và sau cùng leo lên một cái nổng cao, ngồi ngắm cảnh.

Vàng trăng tròn và lớn lơ lửng giữa vòm thăm thẳm, trong vắt và chi chít những vì sao. Dưới chân chúng tôi, rừng thông đen mịt thoai thoải chạy dài theo sườn núi và ở mút

dưới kia. Xa lắm, lấp lánh ánh đèn của xã hội loài người. Không một tiếng động, ngoài những tiếng thông reo vi vu sau mỗi cơn gió thoảng.

Giữa cõi không gian trong sáng và im lặng ấy, tôi cảm thấy như tách rời tất cả, chơi vơi, lặn hụp và tan biến đi trong một thực tại bao la: không còn trời, không còn đất, cũng không còn chính tôi... Thiên Đàng hay Nát Bàn chắc là cái gì na ná như cảm giác lúc ấy: sự tan biến của ý thức mà cũng là ý thức sự tan biến, trong cái vô hạn.

Chúng tôi im lặng ngấm trắng cho đến giờ trở về, không ai muốn nói gì và cũng không có gì để nói. Nhưng trước cửa tu viện, đột nhiên tôi hỏi: "Thánh Phêrô có tin thật rằng có Thiên Đàng không?" Ông già cúi xuống nhìn tôi thật dài rồi cười ngất: "Nhà thông thái hỏi một câu thật là bất thông. Thánh Phêrô mà không tin có Thiên Đàng thì còn ai tin?" Nhưng ông nghiêm trang lại, chỉ vào cửa tu viện mà nói: "Tôi không biết Thiên Đàng thật sự như thế nào, nhưng ngay bây giờ, đối với tôi, Thiên Đàng là đây." Nhìn ông tra chìa khóa vào cửa, chòm râu bạc phất phơ dưới ánh trăng, tôi có cảm tưởng chính ông là Thánh Phêrô đang mở cửa cho tôi vào nước Thiên Đàng...

Những kinh nghiệm nói trên về đời sống tu trì, dưới hình thức khổ hạnh nhứt của nó mặc dầu có tính cách hời hợt của một kẻ đứng ngoài nhìn vào, vẫn cho phép tôi khẳng định rằng đó là một đời sống *phong phú, chơn thật và chánh đáng*. Riêng đối với tôi, những ngày sống ở tu viện là những ngày tươi mát nhứt mà tôi đã được hưởng trong cuộc đời và sẽ giữ gìn mãi như một kỷ niệm vô giá. Dầu không có Thiên Đàng đi nữa thì Thiên Đàng vẫn có thật, trong tâm hồn các tu sĩ.

Có lẽ sau này, đời sống tu trì sẽ mặc một hình thức khác hẳn bây giờ: những tu viện chơ vơ trên đỉnh núi chắc sẽ không còn nữa, và nhà tu hành không sống tách biệt với thế gian<sup>6</sup>. Nhưng dù có thay đổi hình dạng như thế nào đi nữa, đầu nhà tu hành có sống giữa đời như một người đời, thì yếu tính của đời sống tu trì vẫn là sự phủ nhận một giá trị tự tại cho cuộc đời này, vì không có một giá trị tự tại nào ngoài cái Tuyệt Đối. Sự ly cách không cần được biểu hiện trong hành vi mà chỉ cần hiện diện *trong ý thức*. Mà khi nào còn tôn giáo thì sẽ còn đời sống tu trì vì nó là *nguồn mạch của ý thức tôn giáo*. Cho nên có thể kết luận rằng ý thức tôn giáo, trên căn bản, là một ý thức xuất thế và sẽ *mãi mãi là xuất thế*. Một tôn giáo hoàn toàn nhập thế sẽ không còn là tôn giáo hoặc nó sẽ lụi về tình trạng các tôn giáo cổ sơ để chết khô trong một mớ lễ nghi, tập tục.

o o o

Có một cuốn sách đã được nhắc tới ở một đoạn trước mà tôi xem là có tính cách điển hình cho sự mâu thuẫn nói trên giữa ý thức dân tộc và ý thức tôn giáo: Cuốn Dương Từ Hà Mậu của cụ Đồ Chiểu.

Đây là một tập thơ dài gồm gần hai ngàn câu do ông Phan Van Hùm sao lục và hiệu đính từ thời tiền chiến, nhưng mãi đến năm 1964 mới được xuất bản lần đầu<sup>7</sup> trong đó Nguyễn Đình Chiểu với tâm tánh bộc trực của người dân miền Nam, đã thẳng tay đả kích Phật giáo và Thiên Chúa giáo. Rất tiếc là bộ thông tin thời đó, không hiểu vì lý do gì, đã kiểm duyệt tất cả những đoạn liên hệ tới Thiên Chúa giáo mà, lạ lùng thay, lại để nguyên những đoạn chỉ trích Phật giáo! Nhưng cứ nghe cái giọng cực kỳ gay gắt của Cụ Đồ Chiểu khi luận về nhà Phật thì có thể dự đoán rằng những điều cụ nói về nhà Chúa gay gắt hơn thập bội.

Cốt chuyện nằm trong chuyến du hành trên Thiên đình và dưới Địa ngục của Dương Từ và Hà Mậu, kẻ xuất gia theo Phật, người thờ "đạo Hòa Lan" đã năm đời. Lạ thay, qua chín cửa Trời, chẳng thấy bóng Chúa và Phật ở đâu, chủ gặp có Đức Khổng Tử. Trái lại,

dưới địa ngục thì sư sãi và người Công giáo rất đông, pha lẫn với những kẻ chuyên môn lợi dụng óc mê tín dị đoan của thiên hạ như ông đồng, bà bóng, thầy pháp, thầy địa lý, v.v... và lẽ dĩ nhiên bọn tội phạm thông thường. Tập thơ kết thúc bằng sự "cải tà quy chánh" của Dương Từ Hà Mậu, đưa đến một đạo dụ của nhà Vua, cấm chỉ cả Phật giáo lẫn Thiên Chúa giáo, và những bữa tiệc linh đình, đánh dấu sự đoàn tụ của quốc gia, (lúc ấy cũng vừa dẹp xong giặc "Tây Châu) dưới sự lãnh đạo tinh thần của đạo Nho, đạo của dân tộc:

"Cớ sao mình ở nước Trung <sup>g</sup>

Lòng theo nước ngoại còn mong đạo gì

Ông bà mồ mả bỏ đi,

Gốc mình chẳng kính, kính gì gốc ai?

Cửa nhà làng xóm cách ngoài

Phận gần chẳng đoái, đoái hoài phận xa

.....

Cứ theo một đạo Nho ta,

Giữ cầu về nghĩa, muôn nhà an vui.

Nếu tác giả cuốn Dương Từ Hà Mậu không phải là Nguyễn Đình Chiểu, và nếu nó không được viết trong một giai đoạn đặc biệt của lịch sử nước ta, thì có thể xem nó như một mô suy tư của một cụ đồ nho khe khát, chẳng có một chút khoan dung nào trong con người, Nhưng tác giả là Nguyễn Đình Chiểu, và Nguyễn Đình Chiểu không phải là bất cứ ai, và nó được viết trong một giai đoạn bi thảm của lịch sử, giữa lúc dân tộc đang phải đương đầu với hai đe dọa lớn: nội loạn và ngoại xâm. Chính cái bối cảnh lịch sử sôi động ấy và cái nhìn vô song của cụ đồ Chiểu đã khiến cuốn Dương Từ Hà Mậu thành một *chứng tích* hết sức quý báu của cuộc xung đột trường cửu giữa ý thức tôn giáo và ý thức dân tộc.

Bởi vì, hơn ai hết, Nguyễn Đình Chiểu đại diện cho giai cấp sĩ phu và giai cấp sĩ phu là đại diện chơn chánh của dân tộc trong thời gian nó lãnh đạo cuộc kháng chiến chống Pháp. Đôi mắt mù lòa của cụ tượng trưng cho sự bất lực của giai cấp này: bất lực vì mù quáng và mù quáng một phần cũng vì quá yêu quý cái di sản được xem như bất di bất dịch của tiền nhân. Nhưng tâm hồn thật cao quý và bất khuất của cụ tượng trưng cho những đức tánh đáng mến nhứt của giai cấp sĩ phu. Cụ lại không được hưởng một chút ân huệ bổng lộc nào của triều đình nhà Nguyễn mà chỉ sống nhờ quần chúng, cho nên lòng yêu nước yêu dân của cụ đã mặc một vẻ chơn thật nồng nàn và vô vị lợi hơn những nhà Nho khác, và cuộc đời cụ có thể tượng trưng một cách xứng đáng hơn hết cho các giá trị tinh thần của nền đạo lý Khổng Mạnh. Cụ là một trong những tia sáng cuối cùng của nền đạo lý này, lóe lên rực rỡ một lần chót trước khi chìm vào bóng đêm. Ngoài cụ Đồ Chiểu, ai có thể viết một bài như bài Văn tế Nghĩa sĩ Cần Giuộc mà bây giờ đọc lên, còn thấy được "manh áo vải, ngọn tầm vông", nghe được những bước chân rầm rập của dân quân miền Nam, "chi nhọc quan quân đánh trống kỳ trống giục, đập rào lướt tới, coi giặc cũng như không, nào sợ thằng Tây bắn đạn nhỏ, đạn to, xô cửa xông vào, liều mình như chẳng có.?"

Quả thật Nguyễn Đình Chiểu là một trong những đại diện xứng đáng của dân tộc trong thời đó, nghĩa là cụ *thể hiện một cách trong suốt những ý thức dân tộc*. Và cũng trong thời đó, Cụ đã viết cuốn Dương Từ Hà Mậu, lên án gắt gao và chủ trương loại bỏ Phật giáo và Thiên Chúa giáo ra khỏi cộng đồng quốc gia.

Theo ông Phan Văn Hùm, căn cứ trên một bài báo của ông Nguyễn Văn Nghĩa viết năm 1936, cuốn Dương Từ Hà Mậu có lẽ được sáng tác khi cụ Đồ Chiểu ở trọ tại nhà ông Nhiều Lê Quang Thịnh, làng Tân Thuận Đông, tỉnh Gia Định, nghĩa là *cùng một giai đoạn với Lục Vân Tiên, trước khi quân Pháp chiếm Saigon*. Nhưng ông Hùm có thêm rằng bài báo ấy không có một chỉ dẫn nào khác về thời gian sáng tác Dương Từ Hà Mậu.

Tôi không biết từ đó đến nay, có ai đã nghiên cứu thêm về vấn đề này không. Nhưng theo thiên ý, căn cứ trên nội dung, hình thức và tác dụng của Dương Từ Hà Mậu không thể nào nghĩ rằng nó được sáng tác cùng một thời với Lục Vân Tiên. Thật vậy, Lục Vân Tiên chỉ là một bài thơ tự thuật và chỉ nhằm nói lên chí làm trai của người quân tử trong thời bình, nghĩ rằng nó được viết trước khi chiến tranh Việt Pháp nổ bùng là đúng.

Trái lại, Dương Từ Hà Mậu có tính cách *tranh đấu* rõ rệt. Từ những lời thơ cục mịch, không một cố gắng trau chuốt đến cái nội dung giản dị phân biệt tuyệt đối hai nẻo chánh tà, tất cả đều chứng tỏ rằng đây là một *áng văn tranh đấu trên bình diện ý thức* hệ được sáng tác rất vội vàng để có một tác dụng tức thời lúc ấy. Lúc ấy là *Pháp đã chiếm Saigon và hơp mát nước đã rõ rệt*<sup>9</sup>.

Giả thuyết này giúp chúng ta hiểu tại sao cụ Đồ Chiểu đã *lên án Phật giáo chung với Thiên Chúa giáo*, trong khi triều đình nhà Nguyễn vẫn tôn trọng đạo Phật và các Phật tử lúc ấy không có một hành động nào có thể xem là nguy hại cho quốc gia.

Không thể cho rằng cụ có ác cảm hoặc thành kiến đối với Phật giáo, vì mặc dầu thuyết "Tam giáo đồng nguyên" đã mai một và đạo Nho đã chiếm được địa vị độc tôn kể từ nhà Lê, tinh thần bao dung và hòa đồng giữa ba tôn giáo vẫn còn. Trong Lục Vân Tiên kể cả Khổng Lão và Phật đã giữ một vai trò quan trọng vì chính Đức Quán Thế Âm Bồ Tát đã cứu sống Nguyệt Nga và hướng dẫn nàng đến nơi trùng phùng với Vân Tiên, đúng theo sứ mạng "cứu khổ cứu nạn" của Ngài. Nếu cụ Đồ Chiểu không ưa Phật giáo thì cụ sẽ không dại gì mà đi châm thêm củi vào ửa cho một niềm tin rất thịnh hành trong dân gian đối với Đức Quan Âm.

Vậy, nếu Dương Từ Hà Mậu chỉ là một suy tư về tôn giáo và được sáng tác trước cuộc chiến tranh Việt-Pháp, thì cụ Đồ Chiểu chỉ có thể lên án một mình Thiên Chúa giáo, vì hành động của các thừa sai lúc ấy quả là một mối nguy lớn cho quốc gia và đạo Thiên Chúa đã bị cấm. Đạo Phật, trái lại đã được Việt hóa từ mười thế kỷ, đã ăn sâu vào văn hóa, phong tục, tập quán của xứ này đến nỗi trở thành một thứ không khí mà người Việt nào cũng hấp thụ ít nhiều và đã không có một liên hệ nào với ngoại bang. Phật giáo cũng có công lớn đối với đất nước và cụ Đồ Chiểu, vốn giỏi sử, chắc biết rõ điều ấy.

Vì lý do gì Nguyễn Đình Chiểu đã lên án nặng nề Phật giáo, đã nhắc đi nhắc lại rằng "Phật ở Tây phương" như muốn đặt Phật giáo vào cùng một rọ với Thiên Chúa giáo và quân đội Pháp, đối tượng của lòng căm thù quân chúng. Chỉ có một lý do hiểu được là trước nạn xâm lăng và nội loạn, dân tộc phải trở thành một khối đoàn kết để tự vệ và ý thức dân tộc không thể chấp nhận, tha thứ khoan dung bất cứ một *thái độ xuất thế* nào. Cụ Đồ Chiểu lên án đạo Phật chỉ vì đạo Phật là một tôn giáo và vì *ý thức tôn giáo là một ý thức xuất thế*<sup>10</sup> chỉ có thể làm suy yếu tiềm lực chiến đấu của quốc gia.

Tất cả những lời đả kích Phật giáo trong Dương Từ Hà Mậu đều lặp lại những luận cứ

của nhà Nho Trung quốc, thời Phật giáo mới du nhập vào Trung Hoa: theo Phật là "phá nước, phá nhà, phá thân":

Tóc râu là dạng nam nhi,

Của cha mẹ đúc, can gì cạo đi?

Tổ tiên chút đã đền chi

Vùa hương bát nước nào khi phụng thờ?

Áo cơm còn nợ sờ sờ

Lá rau con cá ở nhờ đất Vua

Trốn xâu, trốn thuế vô chùa

Trong đời những sai, thời Vua nhờ gì?

Vợ chồng sao bỏ nhau đi

Lời nguyện nhường ấy dám khi quỷ thần

Ba giềng chẳng đặng một phần

Như vậy cũng tiếng là thân con người

Để bây sống cũng như đời..."

Những luận cứ ấy có thể áp dụng toàn diện cho các tu sĩ Thiên Chúa giáo và đều dựa trên một luận cứ căn bản:

Hai đàng đều muốn chữ "thăng lên Trời."

Đã có một quê hương trên Trời thì sẽ không yêu mến thật sự và chết sống với quê hương dưới Đất. Muốn chết sống với quê hương trần gian, phải xem nó là quê hương duy nhất, phải chấp nhận toàn diện thân phận làm người trong trần gian, mới có thể tranh đấu quyết liệt để cải tạo thân phận ấy. Muốn tranh đấu quyết liệt, phải *không còn ngõ rút lui* như các vị Tướng thời xưa, sau khi độ quân sang sông, thường đốt tất cả thuyền bè để bắt buộc quân lính, và cả chính họ, phải liều mình tiến tới.

*Con người tôn giáo luôn luôn còn một ngõ rút lui* vì họ có hai quê hương và chỗ rút lui của họ thật an toàn, vì nó ở ngoài trần gian, ở trong ý thức, do đó, bất khả xâm phạm.

Cho nên, dầu con người tôn giáo có "đi vào cuộc đời" <sup>11</sup>, hòa mình với dân tộc, chấp nhận thân phận làm người, thế đứng của họ vẫn là một thế đứng cách biệt: đứng ngoài và đứng trên, chỉ vì cái tia sáng mong manh của ý thức tôn giáo. Họ có thể hòa mình đến mức tối đa, chấp nhận đến mức tối đa, nhưng *cái tối đa* không bao giờ toàn diện.

Một cảm giác buồn nhứt mà tôi có khi đọc xong cuốn tiểu thuyết "Các Thánh đi xuống Địa ngục" <sup>12</sup> của Gilbert Cesbron - một cuốn sách thật cảm động và gây sóng gió một thời bên Pháp, mô tả cuộc sống của những người linh mục thợ (prêtres povriers) trong một số lao động Paris - là một tu sĩ, dầu có trở thành lao động và chấp nhận tất cả những làm than



tủ nhục, cũng như tất cả những phần uất, hy vọng của số kiếp thợ thuyền, không bao giờ hoàn toàn là một công nhân như các công nhân khác. Không phải vì trình độ học thức hoặc cách ăn nói cư xử - về các điểm này, sự đồng hóa rất dễ dàng - mà chính vì cái khả năng rút lui. Người công nhân thật sự không thể rút lui về đâu, họ sống chết với số kiếp công nhân và dầu họ vùng lên để tự giải phóng hoặc cúi đầu chịu làm nô lệ tự do cho các xí nghiệp, họ vẫn hoàn toàn ở trong số kiếp đó; trái lại, người tu sĩ đi vào số kiếp công nhân luôn luôn có thể rút lui và bị cám dỗ rút lui, như là khi họ nhận thấy con người công nhân nơi họ dần dần lấn áp con người tu sĩ, như trường hợp của Cha Bernard trong cuốn sách. Và khi bị buộc chọn lựa giữa sự trung thành với giai cấp công nhân và sự trung thành với sứ mạng tu sĩ, đương nhiên họ phải chọn sứ mạng tu sĩ vì đây là sứ mạng đích thực của họ.

Chính vì khả năng rút lui đó mà những người không tôn giáo không bao giờ hoàn toàn tin cậy các tín đồ, khi hai bên cộng tác với nhau trong một công trình trần gian. Điều này khiến ta hiểu tại sao đối với Nguyễn Đình Chiểu nghĩa là đối với ý thức dân tộc, Phật giáo và Thiên Chúa giáo cùng *một bản chất* và người Phật tử đích thực (nghĩa là kẻ đã xuất gia) dầu không có cấu kết với ngoại bang, dầu có thể hy sinh cho dân tộc, vẫn là một *kẻ xa lạ trên quê hương mình*.

o o o

Dự phóng nguyên thủy của dân tộc là tồn tại vĩnh viễn trong trần gian, dự phóng nguyên thủy của tôn giáo là vĩnh viễn thoát khỏi trần gian: đó là mối mâu thuẫn sâu xa nhưt giữa tôn giáo và dân tộc. Nguyễn Đình Chiểu, đại diện cho ý thức dân tộc, đã thấy vấn đề khi lên án cả Phật giáo lẫn Thiên Chúa giáo là "phận gần chẳng đoái, đoái hoài phận xa."

Tuy nhiên, có lẽ vì nghĩ đến cái "phận xa" của con người mà tôn giáo phổ biến đã góp một phần quyết định vào việc cải thiện chính cái "phận gần" của con người; có lẽ vì muốn cho con người được "thăng lên Trời" mà Phật giáo và Thiên Chúa giáo đã là nguyên nhân trực tiếp hoặc gián tiếp của nhiều tiến bộ lớn lao của con người trên mặt đất.

Có vượt khỏi trần gian mới nhìn thấy nó toàn diện và phê phán nó toàn diện. Có ý thức được một tuyệt đối ngoài trần gian như cái duy nhưt hoàn hảo, mới cảm thấy bất mãn trước những thực tại tương đối trong trần gian. Mà có phê phán, bất mãn mới có tiến bộ. Cho nên, giả như tôn giáo có hoàn toàn bất động đi nữa, nguyên sự hiện diện của nó đã là một thách đố đối với trần gian, bắt buộc trần gian phải tự đặt nó thành vấn đề và tự cải thiện.

Mà tôn giáo đâu phải là đã không làm gì cho trần gian! Nếu khách quan nhìn lại lịch sử, làm sao phủ nhận được ảnh hưởng quyết định của các tôn giáo lớn trong sự phát triển của văn minh nhân loại?

Chính tôn giáo đã *nâng cao giá trị* của con người đến chỗ siêu việt, đặc biệt là những con người thấp hèn nhưt, đã bị khinh bỉ và chà đạp mấy ngàn năm qua. Những kẻ nô lệ trong Đế quốc La-Mã, những người cùng đing (paria) bên Ấn Độ chắc chắn cảm thấy chân trời như đột nhiên mở rộng trước mắt họ khi lần đầu tiên họ nghe giảng giải rằng tất cả mọi người là anh em vì là con một Cha trên Trời và đều có thể hưởng hạnh phúc đời đời, hoặc bất cứ ai cũng có Phật tính và đều có thể giác ngộ để đạt tới niềm cực lạc. Lẽ dĩ nhiên, giá trị của họ mới chỉ được nhìn nhận trong ý thức và cuộc giải phóng chỉ được hứa hẹn cho đời sau, do đó, tôn giáo thường bị lợi dụng để làm cho họ ngoan ngoãn, an phận. Nhưng điều cốt yếu vẫn nằm ở chỗ họ không còn là một con số không trước mắt chính họ cũng như trước mắt kẻ khác, và số phận họ không còn được xem như tự nhiên, tất yếu và vĩnh viễn. *Khi kẻ nô lệ, người cùng đing biết rằng họ có thể được giải phóng,*

*dầu là đời sau, thì cuộc giải phóng đã thực sự bắt đầu.*

Chính những giá trị đạo đức do các tôn giáo sáng tác, đặc biệt là đức Bác Ái và đức Từ Bi đã là những động lực thúc đẩy con người tìm cách chấm dứt những hành vi bạo động trong mối tương giao giữa người và người.

Lẽ dĩ nhiên, những giá trị này đã không giải quyết được vấn đề bạo động và xoa dịu lòng căm phẫn của những nạn nhân bạo động. *Nhưng điều cốt yếu vẫn nằm ở chỗ con người không còn đứng đưng trước bạo động* và bắt đầu cảm thấy cái đòi hỏi thiết lập một thể thức tương giao mới, nhân bản hơn, nghĩa là công bằng và huynh đệ hơn giữa người với người.

Xét trên khía cạnh trần gian, những cộng đồng tu trì trong Phật giáo và Thiên Chúa giáo có thể được xem như những cố gắng đầu tiên và bền bỉ nhằm sáng tác, duy trì và phổ biến thể thức tương giao nhân bản nói trên. Mặc dầu có tính chất hạn hẹp và ngoại lệ, sự hiện diện của những cộng đồng này là một tấm gương, đồng thời là một thách đố với những xã hội bạo động.

Riêng tại Tây phương, *ý niệm công bằng* đã được các triết gia thời Thượng Cổ ý thức rõ rệt và phân tích chính xác, nhưng nó không có một chút ảnh hưởng nào trong thực tế và phải đợi sự xuất hiện của Thiên Chúa giáo mới thấy được một *tâm trạng phần nộ* trước những hoàn cảnh bất công, đưa đến những cố gắng kiên trì nhằm thực hiện công bằng trong xã hội, mà những cuộc cách mạng sau này chỉ là những biểu hiện quyết liệt nhưt. Đối với các Giáo phụ, của cải trần gian này là *của chung* do Thiên Chúa tạo nên cho tất cả mọi người và phải được chia sẻ đồng đều cho tất cả.

"Chính vì một vài người đã muốn chiếm hữu cho riêng họ cái gì là của chung mà những cuộc cãi vã và chiến tranh đã nổ bùng, như thể thiên nhiên phải nổi giận vì thấy con người bằng một lời nói lạnh lùng: của anh, của tôi, đã gây sự chia rẽ nơi mà Thiên Chúa đã đặt sự hiệp nhưt. Những chữ của anh, của tôi không có một ý nghĩa nào mà cũng không biểu hiện một thực tại nào... *Chế độ tập sản* là một nếp sống thích nghi hơn chế độ tư sản, và là chế độ duy nhưt phù hợp với thiên nhiên" <sup>13</sup>.

"Lúa gạo mà các ông dự trữ *thuộc về* kẻ đói khát, quần áo mà các ông cất đi *thuộc về* kẻ trần truồng, vàng bạc mà các ông chôn dấu *thuộc về* người túng thiếu" <sup>14</sup>.

Đây không phải là tiếng nói đơn độc, ngoại lệ của vài nhà tu hành có "đầu óc xã hội." mà là tiếng nói *chơn chánh và nguyên thủy* của truyền thống Thiên Chúa giáo. Lẽ dĩ nhiên các Giáo phụ không có làm cách mạng <sup>15</sup> và các nhà cách mạng sau này không ai nhớ lời họ. Nhưng không thể nào hiểu được tinh thần và hướng đi của Cách mạng Tây phương nếu không đặt nó vào toàn bộ "hệ thống vấn đề" (problématique) của văn minh Tây phương và nếu không đạt tới nguồn mạch phong phú nhưt của văn minh Tây phương là Thiên Chúa giáo. Ngay cái *ý niệm tiến bộ*, một ý niệm căn bản của văn minh Tây phương, của Cách mạng hiện nay, của văn minh toàn thế giới đã thoát thai từ Thiên Chúa giáo, như Emmanuel Mounier đã cho thấy trong một bài diễn thuyết tại Genève năm 1917 <sup>16</sup>.

Sau cùng, chính các tôn giáo phổ biến, vì là phổ biến, đã dạy cho con người biết vượt khỏi những biên thù của quốc gia, chủng tộc, màu da để nhìn nhận kẻ khác là anh em và, lần đầu tiên đã gieo vào lòng người cái đòi hỏi chấm dứt sự tranh chấp giữa các dân tộc, kiến tạo một nền *hòa bình trường cửu trong một nhân loại đại đồng*. Những tổ chức quốc tế đầu tiên của lịch sử là những tổ chức tôn giáo. Chỉ trong những tổ chức này, *tinh nhân loại* được một số triết gia Đông Tây ý thức từ thời Thượng Cổ, mới bắt đầu mặc một nội dung cụ thể. Lẽ dĩ nhiên, ở đây cũng vậy, tôn giáo đã không giải quyết được vấn đề

chiến tranh, nhưng điều cốt yếu vẫn nằm ở chỗ con người từ đây không còn xem chiến tranh như một hiện tượng tự nhiên, tất yếu, vĩnh viễn và bắt đầu cảm thấy cái đòi hỏi xây dựng một nền tảng thanh bình và hợp lý hơn cho sự tương giao giữa các dân tộc, dầu chúng ta giàu mạnh đến đâu, chỉ thật sự được bảo đảm khi nào nhân loại kiến tạo được nền hòa bình phổ biến và trường cửu. Đó là con đường sống duy nhất của nhân loại và phải nhận rằng tôn giáo đã có công vạch ra con đường ấy trước tiên.

o o o

Như vậy, mặc dầu hướng về một cứu cánh siêu việt, vượt khỏi trần gian và có lẽ chính vì thế tôn giáo đã mang lại nhiều điều tốt lành cho trần gian, nghĩa là cho dân tộc. Lịch sử các dân tộc hiện tại *dính liền* với lịch sử các tôn giáo lớn và *gương mặt con người của chúng ta ngày nay là một công trình chung của tôn giáo và dân tộc*, dầu cho chúng ta có thuộc về một tôn giáo hay không. Ngay khi chúng ta chống đối hoặc phủ nhận một tôn giáo hoặc mọi tôn giáo, chúng ta vẫn thừa hưởng di sản tinh thần của các tôn giáo đó. Tuy nhiên, chính cái *di sản tinh thần* vô giá ấy đã gây nên một *mâu thuẫn căn bản* khác giữa tôn giáo và dân tộc.

Trong quá khứ, chúng ta thấy rằng sau một thời gian xua đuổi, đàn áp, có khi kéo dài nhiều thế kỷ, dân tộc đã dần dần chấp nhận những giá trị tinh thần của tôn giáo, khi đã thấy được sự tốt lành của chúng.

*Nhưng chính cái tính cách phổ biến của những giá trị này là điều mà các dân tộc khó chấp nhận hơn hết* - và cho đến nay, chưa bao giờ chấp nhận hoàn toàn - ngay tại những nước mà hầu hết các công dân đã theo hẳn một tôn giáo.

Dân tộc đã chấp nhận đức Bác Ái, đức Từ bi vì những giá trị này chỉ có thể làm cho tình đồng bào thêm phong phú. Nhưng các dân tộc *không chấp nhận những chiều hướng phổ biến* của đức Bác ái, Từ bi, vì dân tộc là một toàn thể đóng kín và *phải đóng kín để tự vệ*.

Trong một thế giới gian manh, rùng rú, sứt máu, không bao giờ tha thứ cho một lầm lẫn, ngu dại hoặc sơ hở nào, dân tộc phải luôn luôn đứng trên thế sẵn sàng, căng thẳng như sợi giây cung để chiến đấu và không thể cho phép đức Bác ái, Từ bi của con dân mình đi lang thang ra ngoài biên giới. Cách đây vài năm, báo chí có thuật lại rằng trong một buổi họp của Hội Đồng Tổng trưởng Pháp, khi ông Couve de Murville, lúc ấy còn là ngoại trưởng, nói đến "những *nước bạn* của Pháp quốc" thì tổng thống De Gaulle đã sửa lại "Nước Pháp không có bạn mà chỉ có *đồng minh*." Dầu có thật hay không, câu chuyện trên bộc lộ cái thực tại phũ phàng của sự bang giao quốc tế; giữa hai dân tộc, chỉ có sự liên kết tạm thời dựa trên một giao điểm tạm thời của hai quyền lợi cùng được xem là tối thượng, kẻ đồng minh hôm nay có thể là kẻ thù ngày mai, do đó không thể có tình bạn, nói chi đến Bác ái, Từ bi!

Trong hoàn cảnh ấy, đức Bác ái, Từ bi chỉ có giá trị trên bình diện *tương giao cá nhân* và ngay trên bình diện này, quyền lợi của dân tộc đòi hỏi phải giới hạn đức Bác ái, Từ bi vào khuôn khổ biên thù quốc gia, vì có như vậy mới gìn giữ được trọn vẹn khả năng chiến đấu của mình; không ai có thể vừa "đánh giặc" vừa xem những kẻ bên kia chiến tuyến là anh em.

Nhưng đặc tính căn bản cốt yếu của đức Bác ái, Từ bi lại là tính cách phổ biến của nó, như thánh Phao-lô viết: "Không còn là Do Thái, là Hy Lạp, ai nô lệ, ai tự do, vì tất cả là anh em trong một đức Kitô" <sup>17</sup>. Kính chúa, yêu người, tự giác giác tha: không thể có một ranh giới nào cho hai quy luật nền tảng của Thiên Chúa giáo và Phật giáo. Một đức Bác ái có giới hạn sẽ không còn là "bác ái". Cho nên tôn giáo không thể chấp nhận những giới

hạn của dân tộc nếu không muốn phản sứ mạng của mình. Mà dân tộc không thể không đòi hỏi sự giới hạn vì cái nhu cầu tự vệ.

Một trong những biểu hiện cụ thể của sự mâu thuẫn nói trên là *vấn đề quân dịch*. Từ xưa tới nay, các tôn giáo đòi hỏi cho các tu sĩ của mình được miễn thi hành nghĩa vụ quân dịch hoặc ít nữa được hưởng một quy chế đặc biệt nào đó trong quân đội. Đòi hỏi này hợp lý vì không có gì mâu thuẫn với sứ mạng chi bằng việc chém giết, dù là để tự vệ. Nhưng nó gây nhiều vấn đề hết sức khó khăn cho dân tộc. Trước hết, ít nữa là trong thời chiến sẽ có một số người sợ chết và giả bộ đi tu để trốn lính; làm sao phân biệt ai tu thật, ai tu giả? Thứ đến, sẽ có một số người khác không sợ chết, cũng không đi tu, nhưng lại có tinh thần tôn giáo chân thành như các tu sĩ và cảm thấy lương tâm họ không cho phép họ chém giết kẻ khác: đó là trường hợp những người "từ chối quân dịch vì lương tâm" (objecteurs de conscience). Nhưng ở đây cũng vậy, ai là giả, ai là thật? Và nếu chấp nhận cái nguyên tắc cho phép "từ chối quân dịch vì lương tâm", thì bất cứ ai cũng có thể viện cứ lương tâm để trốn quân dịch.

Trong một nước giàu mạnh và ít cảm thấy bị đe dọa, những vấn đề trên có thể được giải quyết một cách tương đối dễ dàng hơn là tại một nước nhược tiểu, luôn luôn phải vận dụng toàn lực để bảo tồn sự hiện hữu của mình.

Nhưng dầu có được giải quyết cách nào đi nữa, những đòi hỏi của tôn giáo về một quy chế quân dịch đặc biệt cho các tu sĩ, trên căn bản, vẫn mâu thuẫn với những đòi hỏi của ý thức dân tộc.

o o o

Sự mâu thuẫn nói trên càng trầm trọng hơn khi ý thức tôn giáo không phải chỉ hiện diện trong nếp sống riêng tư của một số cá nhân, mà còn nhập thể vào một *tổ chức quốc tế* bao trùm một *cộng đồng rộng lớn, siêu dân tộc*.

Vấn đề này liên hệ đến *tất cả* các tôn giáo phổ biến, vì đã là phổ biến thì phải có tính cách quốc tế được biểu hiện bằng một tổ chức nào đó. Nhưng nó liên hệ trước hết và cách riêng tới *Giáo hội Công giáo La Mã* vì trên thế giới ngày nay, chỉ có giáo hội này là đã bành trướng mạnh mẽ trên khắp năm châu mà vẫn giữ được một *tổ chức thống nhất* chặt chẽ, dựa trên một hệ thống tín điều phân minh, một nền tảng pháp lý vững chắc và một guồng máy hành chánh thật tinh vi, mô phỏng theo guồng máy của Đế quốc La Mã thời Trung Cổ.

Trong gần hai ngàn năm lịch sử, tổ chức này trải qua nhiều cơn khủng hoảng trầm trọng, nhưng ít nữa là cho đến ngày nay, nó đã tỏ ra có khả năng cải tiến để thích ứng với mỗi hoàn cảnh mà vẫn bảo tồn những đặc tính căn bản của nó. Cho nên sự mâu thuẫn giữa giáo hội La Mã và các dân tộc bao giờ cũng gay gắt hơn những tôn giáo khác và chỉ cần nghiên cứu sự mâu thuẫn này là có thể thấy được những mâu thuẫn kia, ở một trình độ nhẹ hơn.

Để mĩa mai các tổ chức quốc tế của phe xã hội chủ nghĩa, Charles Maurras thường nói: "Chỉ có một thứ quốc tế đứng vững, đó là tòa Thánh Vatican". Để ra ngoài cái dụng ý mỉa mai đặt không nhằm chỗ, cần phải nhận rằng nhận xét trên là đúng và Giáo hội La Mã quả là một hiện tượng lạ lùng, có một không hai trên thế giới.

Xét trên bình diện chính trị, điều nghịch lý là cơ quan đầu não của giáo hội là *một quốc gia* còn theo chế độ quân chủ chuyên chế, một quốc gia tí hon chỉ gồm vài chục mẫu đất và vài trăm dân, nhưng có đầy đủ tư cách của một quốc gia độc lập và có một thế lực

đáng sợ vì vị nguyên thủ của nó có thể ra lệnh cho bốn trăm triệu người thuộc đủ màu da, chủng tộc, văn minh đang sống trên khắp thế giới, từ Bắc cực đến Nam cực, viễn Đông đến viễn Tây. Bất cứ một thông điệp nào của Giáo hoàng đều phải được giải thích cho mọi người công giáo, từ ông triệu phú ở New York đến chú chăn bò ở Congo, qua nhà trí thức ở Paris. Và mọi người Công giáo, trên nguyên tắc, đều có *bổn phận tuân lệnh đức Giáo hoàng* không những trong hành động cụ thể bên ngoài mà cả trong nội tâm. Lẽ dĩ nhiên, những chỉ thị ấy chỉ liên hệ đến đời sống tôn giáo và đạo đức của các tín đồ (và những vấn đề trần gian chỉ được đề cập đến khi có tương quan đến đời sống tôn giáo và đạo đức), nhưng chúng *vẫn ảnh hưởng ít nhiều đến đời sống chính trị và xã hội của các dân tộc*, vì các tín đồ cũng là phần tử của dân tộc.

Xét trên khía cạnh tôn giáo, Giáo hội là một *toàn thể* như dân tộc, nhưng một toàn thể đã đạt đến mức độ toàn hảo vì nó tự ý thức như một *cơ thể duy nhất*: Giáo hội là huyền thể (corps mystique) của Đức Kitô, nghĩa là sự hiệp nhất giữa các tín đồ có tính cách khấn khít như giữa các tế bào của một cơ thể.

Theo đạo Công giáo không phải chỉ là nhận sự Thật của Phúc Âm, tuân hành với lời dạy của Đức Kitô, mà cốt yếu là gia nhập *cộng đồng đức tin* là Giáo hội, vì sự Thật của Phúc Âm chỉ được bộc lộ trên toàn diện và chín chắn trong Giáo hội, đại diện duy nhất của Đức Kitô trong trần thế, vì sự thể hiện lời dạy của Đức Kitô đòi hỏi sự hiệp nhất với Ngài, mà sự hiệp nhất này chỉ được thực hiện trong Giáo hội, qua các phép bí tích.

Chịu phép rửa tội không phải chỉ là được "tái sinh", trở thành một "con người mới" theo nghĩa đạo đức cá nhân, mà còn là *gia nhập một dân tộc, mang một "quốc tịch" mới, trở thành công dân của "Đô thị Thiên Chúa"* theo lời Thánh Augustin <sup>18</sup>.

Giống như dân Do Thái xưa kia, giáo hội cũng được xem là dân tộc "được chọn lựa", nhưng một dân tộc siêu dân tộc, hành trình trong thời gian để tiến về vĩnh cửu, với cái sứ mạng rao giảng "tin mừng" cho toàn thể nhân loại, giải thoát nhân loại khỏi gông cùm tội lỗi, và đưa nhân loại về với Thiên Chúa.

Cho nên Giáo hội trong trần gian là một giáo hội "chiến đấu" (Eglise militante) và chiến đấu không ngừng cho đến ngày tận thế, nghĩa là ngày hoàn tất lịch sử, nhưng chiến đấu với *võ khí tinh thần* như Thánh Phêrô đã mô tả người chiến sĩ của Đức Kitô: "thắt giây lưng chân lý, mặc áo giáp công bằng, mang thuẫn đức Tin, đội mũ cứu rỗi và cầm gươm tinh thần, tức là lời chúa Chúa" <sup>19</sup> vì đối tượng duy nhất của cuộc chiến đấu là tội lỗi của trần gian.

Tóm lại, cũng như dân tộc, giáo hội là "Mẹ và Thầy", dân tộc đã sinh ra tôi và cho tôi một chỗ đứng trong "đô thị trần gian". Giáo hội đã sinh ra tôi và cho tôi một chỗ đứng trong "đô thị Thiên Chúa". Điều đáng buồn là hai đô thị này khó có thể hòa hợp với nhau.

Đối với Giáo hội, "đô thị trần gian" tự nó không phải là xấu, nó là một tổ chức cần thiết cho sự sinh tồn của con người trên cõi quê hương tạm bợ này. Nó chỉ *trở nên xấu khi nó tự xem là cứu cánh tự tại, khi nó đóng kín trong một ý thức tự mãn*. Khi nó trở thành "đô thị của Satan".

"Xã hội loài người khi nó tự xưng là cái Tuyệt Đối bằng cách thờ lạy dân tộc, chế độ dân chủ, thuyết tiến bộ, sẽ là "đô thị của Satan", đối lập với "đô thị Thiên Chúa" <sup>20</sup>.

Như vậy, một xã hội có thể là tốt lành, tiến bộ, dân chủ, công bằng... nhưng nó vẫn là "đô thị Satan", nếu nó tự xem là cái Tuyệt Đối, nghĩa là nếu nó không hướng về Thiên Chúa.

Mà như đã thấy trong phần nói về ý thức dân tộc, *đô thị trần gian không thể không tự xem là cái Tuyệt Đối*, không thể không đóng kín trong một ý thức tự mãn. Cho nên sự mâu thuẫn giữa hai đô thị phải nổ bùng thành tranh chấp: dưới mắt Thánh Augustin, lịch sử chính là sự tranh chấp không ngừng giữa hai đô thị!

"Hai đô thị, đô thị của những kẻ tội lỗi và đô thị giữa những người thánh thiện, cùng hành trình trong lịch sử, từ ngày sáng thế đến ngày tận thế. Tất cả những người đang vui sướng trong ý chí cường quyền, tinh thần thống trị, trong những ảo tưởng to lớn của danh vọng trần gian, tụ họp trong đô thị thứ nhất... Trái lại, những người đang khiêm tốn phục vụ sự vinh quang của Thiên Chúa, thuộc về đô thị thứ hai."<sup>21</sup>

Cuộc tranh chấp chỉ chấm dứt vào ngày tận thế, ngày chiến thắng của đô thị Thiên Chúa. Trong khi chờ đợi, người Công giáo vẫn luôn luôn bị xâu xé giữa hai quốc tịch của mình, vì mặc dầu thuộc đô thị Thiên Chúa, họ vẫn phải sống trong đô thị trần gian.

o o o

Nếu cái đô thị Thiên Chúa của Thánh Augustin chỉ là một cách nói ẩn dụ để chỉ sự hiệp nhất của các tín độ trong niềm tin nơi Thiên Chúa và trong cố gắng thánh hóa đời sống để xứng đáng vào nước Thiên Đàng, thì cuộc tranh chấp nói trên chỉ diễn đạt, dưới một hình thức gay gắt hơn, sự xung đột trường cửu giữa ý thức tôn giáo và ý thức dân tộc mà tôi đã phân tách trong phần trên.

Nhưng đô thị Thiên Chúa không phải là một hình ảnh tượng trưng: nó là Giáo hội Công giáo La-Mã do Tòa Thánh Vatican lãnh đạo<sup>22</sup>.

Mà Tòa Thánh Vatican là một *quốc gia*, dầu chỉ là một quốc gia tí hon, nó vẫn có những *quyền lợi riêng tư*, không nhứt thiết dính liền với quyền lợi của đạo Công giáo mà có thể mâu thuẫn với quyền lợi của một quốc gia khác. Nó cũng có một *đường lối chánh trị*. Lẽ dĩ nhiên, cứu cánh tối hậu của đường lối này là "mở mang nước Chúa" nhưng sự mở mang nước Chúa đôi khi đi ngược lại quyền lợi của một số dân tộc. Chẳng hạn từ thời Phục Hưng cho tới những năm gần đây chánh sách của Vatican, trên căn bản, vẫn là cấu kết với các cường quốc Tây phương, theo gót những đoàn quân viễn chinh để giảng đạo ở trong các nước thuộc địa, biến các giáo hội bản xứ thành những rường cột của chế độ thực dân<sup>23</sup>.

Mặt khác, Giáo hội La Mã là tôn giáo đầu tiên đã phân biệt rõ rệt *thần quyền* (pouvoir spirituel) với *thế quyền* (pouvoir temporel) và luôn luôn đòi hỏi *sự độc lập của thần quyền*. Sự phân biệt nói trên rất *hợp lý* và nó là một tiến bộ lớn so với sự lẫn lộn đạo với đời trong những tôn giáo cổ sơ. Sự căng thẳng giữa hai quyền bính có thể là điều kiện tốt để cả hai bên tự ý cải thiện, đồng thời tránh được sự lợi dụng lẫn nhau, ít nữa là trên nguyên tắc.

Nhưng sự phân biệt thần quyền thế quyền đã gây nhiều mâu thuẫn nhứt giữa giáo hội và các quốc gia, và như linh mục Jacques Leclercq viết "những khó khăn này sẽ không bao giờ được sự san bằng hoàn toàn."<sup>24</sup>

Trước hết, hai lãnh vực đạo và đời, trong thực tế, chồng chéo nhau, ảnh hưởng lẫn nhau và không thể phân biệt rõ rệt như trong lý thuyết. Cho nên, dầu chính quyền có chấp nhận sự phân biệt, thì vẫn có cơ hội để xung đột, với gia-o quyền trong những phạm vi gọi là "pha chề" (domaine mixte), nghĩa là những phạm vi mà cả hai bên đều có những quyền lợi phải bảo vệ, chẳng hạn như phạm vi giáo dục. Giáo hội cần có một nền giáo dục Công giáo độc lập như một môi trường thiết yếu, không những để truyền bá giáo lý mà còn để

đào tạo thanh thiếu niên theo tinh thần công giáo.

Nhưng quốc gia cũng cần nắm giữ tất cả thanh thiếu niên của mình để đào tạo chúng theo tinh thần quốc gia.

Nếu quan niệm về "tinh thần quốc gia" mâu thuẫn với tinh thần công giáo (chẳng hạn trong một quốc gia theo xã hội chủ nghĩa, thì sự xung đột nổi bùng và hầu như không thể giải quyết êm thấm được.

Nhưng ngay những quốc gia không có một *ý thức hệ* mâu thuẫn với đạo Công giáo hoặc do chính người công giáo lãnh đạo, sự xung đột vẫn ngấm ngàm.

Thứ đến, quan niệm của Tòa Thánh Vatican về sự độc lập của thần quyền rất là đặc biệt: Tòa Thánh không phải cghi đòi độc lập đối với quốc gia, mà còn đòi *đứng trên và chế ngự quốc gia*, như linh mục Leclercq viết:

"Cứu cánh tinh thần là cứu cánh tối hậu cao quý nhất, là điều duy nhất đáng được gọi là cứu cánh, còn những cứu cánh trần gian chỉ là những *phương tiện* cho nên cái xã hội có sứ mạng diu dắt con người đạt tới cứu cánh tinh thần (tức Giáo hội), phải ở trên cái xã hội chỉ có nhiệm vụ lo cho những cứu cánh trần gian... *Cứu cánh tinh thần phải đứng đầu, nếu không sẽ không còn cứu cánh tinh thần. Giáo hội phải đứng trên quốc gia, nếu không thì sẽ không còn là Giáo hội* <sup>25</sup>.

Lập luận nói trên thật là lôgích, nhưng các nhà lãnh đạo quốc gia khó lòng mà nuốt cho trôi cái lô gích siêu việt đó, dầu họ là người công giáo. N1i cho đúng, Tòa Thánh chỉ đòi hỏi cái địa vị "ăn trên ngồi trước" đối với các *quốc gia công giáo* nghĩa là những quốc gia mà toàn thể hoặc đại đa số dân chúng là người công giáo và được cai trị bằng một chính quyền công giáo. Còn đối với các quốc gia không công giáo, Tòa Thánh chỉ yêu cầu được xem như một tổ chức độc lập có nhiệm vụ chăm sóc "phần đạo" của các tín đồ. Nhưng đây chỉ là một thực trạng (état de fait) mà Tòa Thánh phải chấp nhận như một điều bất như ý: cái lý tưởng vẫn là một thể quyền công giáo từng phục thần quyền của Tòa Thánh.

Mà ngay như sự độc lập mà Tòa Thánh xem như "bất như ý" đó, đã là một vấn đề lớn cho quốc gia, vì trước hết nó có nghĩa là chánh quyền không được can thiệp vào sự bổ nhiệm hàng giáo phẩm bản xứ (nghĩa là các Đức Giám mục). Hàng giáo phẩm hoàn toàn độc lập với chính quyền và chỉ tuân phục Đức Giáo hoàng. Nếu Đức Giáo hoàng là một giáo chủ thuần túy thì không có gì đáng ngại. Nhưng Ngài cũng là nguyên thủ của một quốc gia, mà những quyền lợi có thể mâu thuẫn với những quốc gia khác. Và khi có mâu thuẫn, thái độ hàng giáo phẩm bản xứ sẽ là một mối lo ngại lớn cho quốc gia. Vì lẽ đó, các chính quyền ôn hòa đều tìm cách thỏa hiệp với Tòa Thánh La-Mã để có thể tham dự phần nào vào sự bổ nhiệm hàng giáo phẩm và các chánh quyền cực đoan sẽ tìm cách tách rời hàng giáo phẩm ra khỏi Tòa Thánh., chẳng hạn tạo ra những phong trào "Giáo hội tự trị" như tại Trung quốc vào những năm 1951-52. Những phong trào này không phải là sáng kiến độc đáo của những chánh quyền "vô thần", vì ngay từ thế kỷ 17, dưới triều nhà vua cộng giáo Louis XIV, cũng nảy sinh một phong trào tự trị trong giáo hội Pháp do giám mục Bossuet khơi xướng <sup>26</sup>. Thật ra, những phong trào nói trên chỉ biểu hiện một cách cực đoan sự mâu thuẫn giữa chủ quyền quốc gia và sự độc lập của Giáo hội, một giáo hội cơ quan đầu não lại là một quốc gia.

Cho nên, cuối cùng, vấn đề nằm ở đây: *sự phân biệt thần quyền với thế quyền mà chính Giáo hội đòi hỏi, Giáo hội là không tôn trọng trong quốc gia Vatican. Nơi đây, giáo quyền và chính quyền là một, Đức Giáo hoàng vừa là Hoàng Đế vừa là Giáo chủ.*, và không có



một sự phân biệt nào giữa quốc gia Vatican và những cơ quan trung ương điều khiển Giáo hội phổ biến. Sự hàm ẩn là nguyên nhân căn bản của sự nghi kỵ sâu xa của những người không công giáo đối với Giáo hội và là những nguồn gốc của hầu hết những sự xung đột giữa Tòa Thánh và các chính quyền, công giáo cũng như không công giáo.

- 
- 1 Xem Deutéronome XX 10-20.
  - 2 Xem Kinh Thi: "Thượng thiên đồng vân vũ tuyết phân phân, sinh ngã bách cốc". Trời cao cùng với mây mưa tuyết phơi phơi, sanh cho ta trăm thứ thóc.
  - 3 Dương Từ Hà Mậu.
  - 4 Chẳng hạn không thể bắt buộc mọi tín đồ phải đi tu, và có đi tu thì vẫn phải giải quyết một số vấn đề trần gian như ăn mặc, ở v.v...
  - 5 Tu sĩ lo việc tiếp khách.
  - 6 Như một số dòng tu mới lập trong Thiên Chúa giáo, đặc biệt các dòng Tiểu đệ và Tiểu muội Chúa Giesu...
  - 7 Tân Việt Saigon 1964.
  - 8 Câu chuyện xảy ra bên Trung quốc.
  - 9 Trong Dương Từ Hà Mậu có nói đến giặc "Tây Châu". Từ giặc "Ô Qua" trong Lục Vân Tiên đến giặc "Tây Châu", sự ám chỉ rõ rệt hơn nhiều.
  - 10 Và cụ đề cao đạo Nho cũng phải vì đạo Nho thật sự chỉ là một triết lý, một nền đạo đức hoàn toàn thích nghi với nền quân chủ thời đó, do đó, có thể đồng nhất hoàn toàn với quốc gia.
  - 11 Lấy lại nhan đề của một cuốn sách của T.T. Nhất Hạnh.
  - 12 Les Saints vont en Enfer.
  - 13 Thánh Jean Chrysostome dẫn trong Gerad Walter: Les origines du Communisme-Payot-Paris 1931, tr. 150, 151.
  - 14 Thánh Basile, tr 125-128.
  - 15 Sứ mạng của họ không nằm ở đó. Vả chẳng, có muốn làm cách mạng trong thời đó cũng không làm được vì thiếu những điều kiện khách quan và chủ quan.
  - 16 Le Christianism et l'idée du progrès trong Progrès technique et Progrès moral - Rencontres internationales de Genève, 1947, Paris 1918, tr 181-223.
  - 17 Epitre aux Galates, III, 27, 29.
  - 18 Đô thị (Civitas) thời Thượng Cổ, có nghĩa là quốc gia.

- 19 Epitre aux Ephésiens VI, 14-18. Người chiến sĩ nói trên có hơi khác người chiến sĩ của cố Đức Hồng Y Spellman khi ông ta gọi binh lính Hoa Kỳ tại Việt Nam là "chiến sĩ của Đức Kitô".
- 20 Jean Daniélou: Essai sur le mystère de l'histoire. Seuil, Paris 1953, tr. 36.
- 21 De Catechisandis rudibus, 31.
- 22 Thật ra, Thánh Augustin có nhấn mạnh rằng đô thị trần gian và đô thị Thiên Chúa pha lẫn mật thiết với nhau và, trước ngày tận thế, không thể biết chắc ai thuộc về đô thị nào (chẳng hạn một Đức Hồng y cổ xúy chiến tranh không chắc gì thuộc về đô thị Thiên Chúa mà có nhiều may mắn là công dân của đô thị Satan và một số người hiện nay bị xem là thuộc về đô thị Satan có thể là công dân của đô thị Thiên Chúa...) Nhưng trên đại cương, đô thị Thiên Chúa vẫn ăn khớp với những tổ chức hiện có của giáo hội hữu hình (Eglise visible), vì nếu không thì còn ai vào Giáo hội làm gì!
- 23 Nguyễn Văn Trung: "Công giáo và Cộng Sản". Đất nước số 8.
- 24 Jacques Leclercq: "Lecons de droit natuel" Tome II, l'Etat et la Politique - Louvain 1918, tr. 120.
- 25 Sđd. Tr. 122. Linh mục Leclercq, giáo sư viện đại học Louvain, là một nhà tư tưởng rất ôn hòa, cởi mở. Ở đây, ông chỉ trình bày lập trường cổ điển và chính thống của Tòa Thánh Vatican.
- 26 Phong trào "Gallicanisme".

### CHƯƠNG III

#### GIỮA TRỜI VÀ ĐẤT

Một bên là *xuất thế* và *phổ biến*, một bên là *tại thế* và *đặc thù*: đó là mâu thuẫn căn bản giữa tôn giáo và dân tộc, hoặc trên bình diện ý thức, hoặc trên bình diện tổ chức hoặc trên cả hai bình diện.

Nhìn lại những xung đột đã thực sự xảy ra trong quá khứ, chúng ta thấy Phật giáo thường phải chỉ đối phó với dân tộc trên bình diện ý thức, trái lại Thiên Chúa giáo đã phải tranh chấp trên cả hai bình diện và những tranh chấp thường là cớ náo. Sự khác biệt này có nhiều nguyên nhân.

Trước hết, tính uyển chuyển của giáo lý và tổ chức Phật giáo so với sự chặt chẽ của Công giáo, đã cho phép Phật giáo hòa giải dễ dàng hơn với dân tộc: Phật giáo loảng như nước, công giáo đặc như thép; Phật giáo có thể hiện diện dưới số hình thức khác nhau, Công giáo đòi hỏi một khuôn mẫu cố định chung.

Thứ đến, Phật giáo đã được truyền bá như một tôn giáo thuần túy, không pha rọi một trào lưu chính trị nào, cũng không có một tổ chức quốc tế rõ rệt, nên không gây nên những hiểu lầm đáng tiếc như Công giáo.

Sau cùng, điều quan trọng hơn cả, sự giải thoát trong Phật giáo đặt nền tảng trên sự *Giác ngộ cá nhân*, do đó, Phật giáo không có và cũng không cần một lý thuyết giáo hội, ngay tại những nước mà Phật giáo đã được tổ chức thành một giáo hội có hệ thống và lâu đời; trái lại, sự cứu rỗi trong Công giáo đặt nền tảng trên sự *gia nhập giáo hội* và giáo hội được quan niệm như một dân tộc, nghĩa là một *toàn thể*, do đó, ý thức tôn giáo trong giáo hội Công giáo cũng có khuynh hướng *toàn diện, đóng kín và tự mãn* như ý thức dân tộc.

Phật giáo cũng có khuynh hướng đó, đôi mắt nhắm nghiền, nụ cười bất diệt của các tượng Phật có thể tượng trưng cho một ý thức đóng kín và tự mãn trong chiêm ngưỡng sự thật tuyệt đối. Nhưng nó chỉ thể hiện nơi *cá nhân* những người đã *tự giải thoát (arabant)*, chứ không phải nơi tập thể các Phật tử nói chung là những người đang tìm sự giải thoát. Trong công trình giải thoát "mỗi người là gương tựa của chính mình" <sup>1</sup>, không ai có thể cứu rỗi được ai. Cho nên, hai chữ "Giáo hội" trong Phật giáo <sup>2</sup> chỉ biểu hiện một tình tự liên đới giữa những người bạn đồng hành, một môi trường trong đó con người có nhiều cơ hội hoặc phụ thuộc để giác ngộ, chứ không có tính cách thiết yếu cho sự giải thoát. Có lẽ nhờ quan niệm đó mà Phật giáo dễ có *thái độ khoan dung* đối với những dị đồng và kiến giải trong nội bộ của mình cũng như đối với các tôn giáo khác. Ngay trong thế hoàng son của Phật giáo tại Ấn Độ, dưới triều hoàng đế Asoka, chính nhà vua đã ban hành và cho khắc lên đá một sắc chỉ khuyến cáo sự khoan dung giữa tôn giáo.

"Chúng ta không nên chỉ tôn kính riêng tôn giáo của mình mà kết án tôn giáo của người khác, trái lại, chúng ta phải tôn trọng tôn giáo của kẻ khác (...) Làm như vậy, chúng ta vừa làm sáng danh tôn giáo của mình, vừa giúp ích cho tôn giáo của người khác. Làm ngược lại là đào mồ chôn tôn giáo của mình, đồng thời lại hại tôn giáo của người khác" <sup>3</sup>.

Trong Giáo hội Công giáo thì trái lại, khuynh hướng đóng kín và tự mãn hiện ra ngay *trên bình diện tập thể*, vì Giáo hội đã tự ý thức mình như một dân tộc dưới Thiên Chúa chọn lựa và giao cho sứ mạng cứu rỗi nhân loại. Giáo hội là *con đường độc nhất* đưa tới Thiên Chúa: "Ngoài giáo hội không thể có sự cứu rỗi" (*hors de l' Église, point de salut*).

Hậu quả của quan niệm ấy là tính chất bất khoan dung (intolerance) của Giáo hội Công giáo: Giáo hội đã được Thiên Chúa ban tuyền toàn bộ sự thật cần thiết cho sự cứu rỗi và chỉ Giáo hội mới có quyền giải thích hoặc khai triển sự thật đó. Tất cả những gì ở ngoài sự thực nói trên hoặc trái với lời giải thích chính thức của Giáo hội, chỉ có thể sai lầm. Mà Giáo hội có quyền và có bổn phận *tiêu diệt sự sai lầm* để bảo vệ sự thật hầu hoàn thành sứ mạng cứu rỗi của mình.

Đã dĩ nhiên, Giáo hội chỉ tiêu diệt *sự sai lầm* còn chính *người sai lầm* thì vẫn được kính trọng, ít nữa là những kẻ sai lầm một cách thành thật (*de bonne foi*). Và những "võ khí" mà Giáo hội dùng để tiêu diệt sự sai lầm đều là những "võ khí nhân bản" như Thánh Phaolô đã viết <sup>4</sup>. Tuy nhiên, lịch sử cho thấy rằng, từ khi Giáo hội trở thành "quốc giáo" dưới triều hoàng đế Constantin và nắm được thế lực

ớn lao, thì "cây gươm tinh thần" của Thánh Phaolô đã luôn luôn bị cám dỗ đã biến thành cây gươm thép thật sự. Kể từ dạo ấy, mỗi khi hoàn cảnh cho phép Giáo hội đã không ngần ngại dùng thế lực để tiêu diệt những tôn giáo khác, đã phá các đền thờ "tà thần", đốt sách vở ngoại đạo và đốt luôn bọn người bị xer "lạc đạo" nếu không chịu sửa sai.

Những hành động nói trên không phải bắt nguồn từ một khuynh hướng để quànà từ cái ý thức rất chân thành và nghiêm chỉnh của Giáo hội về sứ mạng của mình: mang sự thật đến cho nhân loại. Thật là cảm động khi nhìn lại cái ý sất đá mà Giáo hội đã giữ được nguyên vẹn qua bao cuộc thăng trầm trong g; rai ngàn năm lịch sử, để thi hành mệnh lệnh cuối cùng của Đức Kitô: "Các coi rầy ra đi dạy dỗ các dân tộc". Điều đáng buồn là một số phương pháp mà Gié hội đã dùng đến để dạy dỗ các dân tộc, có tính cách phản giáo khoa!

Sự bất khoan dung khiến cho, trong quá khứ, Giáo hội *không bao giờ chấp nhựt do* trong Giáo hội của mình cũng như trong xã hội loài người, nói chung. Tr rội bộ Giáo hội, người công giáo không được quyền có ý kiến riêng mà luôn lchải theo lời dạy của giáo quyền. Có một ý kiến riêng đã là "lạc đạo" rồi, như giám mục Bossuet viết: "Người lạc đạo" (hétérique) là người có *một ý kiến* the nguyên nghĩa. Mà có một ý kiến là gì? Là một tư tưởng riêng, một tình cảm riể Nhưng người Kitô hữu là người Công giáo, nghĩa là con người phổ biến (universel). Con người không có tình ý riêng tư mà luôn luôn tuân theo tình ý c Giáo hội không chút do dự" <sup>5</sup>. Trong xã hội loài người, Giáo hội không bao giờ công nhận cho các tôn giáo khác hoặc những người không công giáo cái quye ần nói ngang hàng với mình, bởi cái lý do giản dị là chỉ Giáo hội mới có sự the nà chỉ có sự thật mới có quyền ăn nói. Người sai lầm chỉ có mỗi một quyền: quyền sửa sai.

Trong Thông điệp ngày 29-4-1814 gởi Đức Giám Mục địa phận Troyes, Đức C roàng Pie VII viết: "Người ta lẫn lộn sự thật với sự sai lầm, người ta đặt vị Hiê hê thánh thiện và tinh tuyền của Đức Kitô (tức Giáo hội Công giáo) ngang hà rói những giáo phái lạc đạo và ngay cả với bọn Do Thái bất tín". Đức Giáo ho Grégoire XVI đã gọi tự do báo chí là "thứ tự do tai hại nhất, đáng ghét nhất, k ờm nhất mà một số người dám đòi hỏi một cách ồn ào cuồng nhiệt và quảng chấp nơi..." <sup>6</sup>

Tóm lại, ít nữa là trước Công đồng Vatican II, lý tưởng của Giáo hội vẫn là the ràng son Trung cổ trong đó, Giáo hội có đủ thế lực để giành độc quyền dạy d; các dân tộc.

Tôi nghĩ rằng chính sự bất khoan dung nói trên (ngoài những lý do khác) đã kl cho Giáo hội va chạm nặng nề với các dân tộc Á Đông và đã không thành côn nỹ mãi trong việc rao giảng tin mừng tại vùng này. Sau bốn thế kỷ giảng đạo rói những phương tiện hùng hậu, những hy sinh lớn lao, phải nhận rằng số người Á Đông theo đạo thật là ít ỏi <sup>7</sup>, ngoại trừ xứ Phi Luật Tân. Lý do căn bản của kết quả khiêm tốn ấy phải chăng là người Á Đông, khi theo đạo, phải cách rói cộng đồng dân tộc chính vì Giáo hội đã xem các nền văn hóa Á Đông là v; giá trị, sai lầm, tội lỗi, do đó, gần như bắt buộc người Á Đông *phải lựa chọn gi dân tộc và giáo hội*.

Ngày nay, hầu hết mọi người đều đồng ý rằng việc cấm đạo, giết đạo dưới cá rua triều Nguyễn, là một hành động bất nhân và sai lầm. Nhưng nếu chúng ta

Đặt mình vào địa vị các nhà vua ấy, vào cái khung cảnh tâm lý thời đó, thì có thể chúng ta khó có thể làm khác được.

o o o

Lựa chọn giữa tôn giáo và dân tộc; trong lịch sử có lẽ chỉ có người công giáo phải trải qua một tình cảnh đau đớn như vậy.

Sự bó buộc phải lựa chọn nói trên càng gay gắt và quyết liệt hơn nữa khi mà *'hức dân tộc*, kể từ thế kỷ 18, thường đi đôi với *ý thức cách mạng*.

Ý thức cách mạng vừa có tính cách tại thế như ý thức dân tộc, vừa có tính cách phổ biến như ý thức tôn giáo. Nó bộc phát từ sự phản kháng triệt để một trật tự xã hội bị xem là phi nhân và từ cái dự phóng dứt khoát thiết lập một trật tự mới được xem như thực sự nhân bản, không phải riêng cho một dân tộc nào mà cho toàn thể nhân loại.

Vì là tại thế, ý thức cách mạng *phủ nhận tôn giáo*, nó phải phủ nhận mọi nguy cơ siêu hình chi phối số phận của con người trong trần gian. Hiểu như vậy, nó nội cố gắng quyết liệt nhất của con người để thoát khỏi kềm kẹp của *định mệnh* (dẫu cho định mệnh được hiểu như là ý chí của một Thượng đế toàn năng toác như cái vòng lẩn quẩn của luân hồi nghiệp báo, hoặc như sự tất yếu tuyệt đối của thiên nhiên), hầu thể hiện tự do thật sự của con người, giành lại cho con người quyền làm chủ trái đất và làm chủ chính mình.

Vì là phổ biến, ý thức cách mạng phủ nhận dân tộc, xem dân tộc như chỉ là một giai đoạn trong lịch trình tiến hóa của nhân loại và sâu xa hơn nữa, như là một sự cưỡng ép do chính kẻ thống trị tạo nên để gây một sự hiệp nhất giả tạo giữa các thành phần xã hội, hầu che lấp hoặc xoa dịu những mâu thuẫn căn bản giữa những thành phần ấy. Ý thức cách mạng chọc thủng các biên thù quốc gia và phân chia nhân loại theo chiều ngang thay vì theo chiều dọc, bên trên là những kẻ thống trị đàn áp, bóc lột, bên dưới là những kẻ bị trị, bị đàn áp, bóc lột. Đó là nói mâu thuẫn căn bản đích thực và phổ biến, ngăn chặn sự hiệp nhất giữa con người với con người. Trái lại, những cuộc tranh chấp giữa các quốc gia chỉ bộc phát từ những mâu thuẫn nhất thời giữa các thành phần thống trị và được nguy cơ hành tranh chấp dân tộc để lôi cuốn các thành phần bị trị, đồng thời làm cho các thành phần này quên đi mỗi mâu thuẫn căn bản nói trên. Đó là lý thuyết. Trong thực tế, ít nữa là cho tới ngày nay, những cuộc cách mạng đều bộc phát từ mâu thuẫn dân tộc và sau một thời gian, say sưa với chiều hướng quốc tế, đều lắng đọng trong biên thù dân tộc. Lý do rất dễ hiểu: sau khi lật đổ kẻ hống trị, Cách mạng phải nắm chính quyền để lập trật tự mới, nghĩa là phải *nhập thế vào một quốc gia*. Mà khuynh hướng tự nhiên của quốc gia là bảo vệ quyền lợi căn bản, thực hiện những mục tiêu lịch sử của dân tộc, dẫu cho những quyền lợi, mục tiêu này có thể không phù hợp với quyền lợi, mục tiêu của Cách mạng nói chung, nghĩa là Cách mạng thế giới<sup>8</sup>. Cuộc xung đột dữ dội giữa Liên Xô và Trung quốc cho thấy rằng hai quốc gia cùng theo một chủ nghĩa cách mạng và cùng phải đương đầu với một kẻ thù chung, vẫn không thể xóa bỏ những mâu thuẫn quyền lợi đối kháng là nhỏ nhen giữa hai dân tộc. Những lời cãi vã lòng dòng khó hiểu về được hay không của cách mạng giữa hai nhà lãnh đạo hai bên, thật chỉ là đám mây mù che lấp những quyền lợi nói trên mà thôi. Thật ra, kể từ cuộc Cách mạng Pháp cho tới ngày nay, các quốc gia cách mạng đều đồng hóa quyền lợi của dân tộc mình với quyền lợi của cách mạng và một quốc gia càng lớn càng có tham vọng lãnh đạo

hì càng đồng hóa dễ dàng hai quyền lợi này.

Khi Cách mạng dừng lại ở biên thùy dân tộc thì thay vì phủ nhận ý thức dân tộc nó có thể nâng cao ý thức này. Trường hợp điển hình nhất là nước Pháp: trong thời Trung cổ, người Pháp chưa có ý thức dân tộc, họ chỉ có ý thức địa phương (người của tỉnh này, vùng nọ) và ý thức tôn giáo (người công giáo), ý thức dân tộc chỉ manh nha từ thời Phục Hưng khi các nhà vua dòng Capet bắt đầu thống nhất nước Pháp và chỉ bộc phát rõ rệt trong Cách mạng 1789. Cho nên có thể nói rằng dân tộc Pháp chỉ thật sự thành hình, thật sự ý thức về nó như là một toàn thể từ Cách mạng Pháp. Tại Á Châu, ý thức dân tộc đã có từ lâu nhưng chỉ phản tỉnh thật sự trong quá trình đấu tranh cách mạng, cách mạng giải phóng cách mạng xã hội, của thế kỷ 20.

Như vậy, mặc dầu phủ định dân tộc trên lý thuyết, hậu quả thực tế của cách mạng là *nâng cao ý thức dân tộc*, nghĩa là tăng gia các khuynh hướng *toàn diện, đóng kín và tự mãn* của dân tộc.

Một quốc gia cách mạng, do đó, không thể không xung đột với tôn giáo, nhất là với Thiên Chúa giáo và trong trường hợp này, cuộc tranh chấp có tính cách quyết tử, một mất một còn vì đây là đương đầu giữa hai ý thức cùng có khuynh hướng toàn diện, đóng kín và tự mãn, giữa hai tổ chức chặt chẽ tinh vi cứng rắn và đã có tham vọng bao trùm đời sống con người. Khi đó, hai bên sẽ giành giật với nhau những đứa con chung, bắt chúng nó phải lựa chọn dứt khoát Quốc gia hay Giáo hội, Đất hay Trời.

o o o

Năm 1951, Chánh quyền cách mạng Trung quốc phát động Phong trào "ba tự do" trong Giáo hội Công giáo Trung Hoa, với mục đích tách rời Giáo hội này khỏi Giáo hội Thánh La-Mã. Một trong những hoạt động đầu tiên của Phong trào là đã kích động sự trục xuất Đức Khâm sứ Riberi, đại diện của Đức Giáo hoàng. Ngày mùng 3 tháng 5 năm đó, trong buổi mít tinh do Phong trào nói trên tổ chức tại Chunting, Lin mục Jean Tong Che Tche đã đọc bài diễn văn sau đây (mà tôi xin trích dịch những đoạn chánh) trước mặt các đại diện của Chánh quyền, Giáo quyền và đồng đạo giáo dân:

'Nhân danh Cha và Con và Thánh thần,

(Nghiêng mình về phía chân dung của chủ tịch Mao-Trạch-Đông và về phía cử tọa)

'Kính thưa Quý vị đại diện cao cấp của Chính quyền và giáo quyền.

'Hỡi anh chị em giáo hữu trung thành với đức tin,

'Thưa Quý vị "Đề tài của bài diễn văn sau đây là: sự hy sinh của chính bản thân tôi cho hai quyền bính tối cao.

'Những người không tin nơi sự hiện hữu của Thượng đế, của linh hồn, không nhìn nhận Đức Giáo hoàng là đại diện Chúa Giê Su Ky tô, cũng không nhìn nhận rằng giáo phẩm công giáo, những người ấy đã trình bài Phong trào "3 tự trị" và một phong trào yêu nước thuần túy... Phong trào này phát triển bên ngoài hàn

Giáo phẩm công giáo và hôm nay, nó kêu gọi chúng ta đả kích Đức Cha Ribes đại diện của Đức Giáo hoàng. Ngày mai, nó có thể yêu cầu chúng ta đả kích Đức Giáo hoàng, đại diện của Chúa Kitô. Rồi ngày mốt, tại sao nó lại không thúc giục chúng ta đả kích cả Chúa Giê su Ky tô, Thiên Chúa của chúng ta? Lẽ dĩ nhiên trên bình diện lý thuyết, khi người ta đả kích, bao giờ người ta cũng phân biệt điều này với điều khác. Nhưng trong thực tế, Phong trào "3 tự trị" nói trên sẽ không cho phép tôi tiếp tục sống như người công giáo. Bởi vì Phong trào ấy thực tế, mâu thuẫn với sự tự chủ đích thực của chính Giáo hội Công giáo (...)

'Thưa Quý vị,

'Tôi không có linh hồn bất khả phân, nhưng thể xác tôi có thể chia cắt được. Có lẽ điều tốt hơn hết là hiến dâng toàn thể linh hồn tôi cho Thiên Chúa và Giáo hội và hiến dâng thân xác tôi cho Quốc gia. Nếu Quốc gia muốn, tôi sẽ không từ chối việc ấy. Những người duy vật phủ nhận sự hiện hữu của linh hồn, chắc chắn sẽ cười nhạo về món quà này (...)

Tôi xin tóm tắt. Tôi là một người Công giáo Trung hoa. Tôi yêu nước tôi, nhưng tôi cũng yêu giáo hội tôi. Tôi quyết liệt không chấp nhận điều gì mâu thuẫn với luật pháp của Quốc gia cũng như với quy luật của Hội Thánh. Và trước hết mọi sự, tôi không chấp nhận bất cứ điều gì có thể gây sự bất hòa giữa Quốc gia và Hội Thánh. Nhưng nếu Giáo quyền và Chánh quyền không thể hòa giải với nhau thì sớm hay muộn, mọi người công giáo Trung hoa chỉ còn biết lựa chọn sự chia rẽ mà thôi. Như vậy, tại sao không cố gắng hiến đời sống của mình ngay bây giờ để hai bên có thể thông cảm với nhau mau lẹ hơn?...<sup>9</sup>

-----  
1 Dhammapala XII, 14.

2 Tại Việt Nam, hai chữ này chỉ được dùng sau biến cố 1-11-1963.

3 Asoka: Rock Edict XII dẫn trong Walpola Rahula: "L'enseignement de Bouddha" Paris, Seuil 1961.

4 Épitre aux Ephésiens

5 Première instruction pastorale sur les promesses de l'Église.

6 Giáo hội đã lên án chủ nghĩa tự do qua ba bức thông điệp "Mirari vos" của Grégoire XVI (1832) "Quanta cura" của Pie XI (1864) và "Libertas prestantissimum" của Leon XIII. Thông điệp sau cùng này tiến bộ hơn đôi chút nhưng vẫn không công nhận các quyền tự do như những quyền tự nhiên mà chỉ chấp nhận chúng như một thực trạng.

7 Đó chỉ là nhìn đến số lượng. Nếu nhìn đến phẩm lượng (qualité) thì kết quả có lẽ còn khiêm tốn hơn nữa; chưa có một giáo hội Á Đông nào sẵn



xuất được một vị Thánh và đạo đức trung bình của người Công giáo Á Đông không có gì gọi là "cao" hơn những người không công giáo.

- 8 Xem "Cảm nghĩ về Cách mạng Nga". Đất nước, số 3.
- 9 Bản dịch tiếng Pháp đăng trong Tạp chí Réponse, Louvain, Janvier 1953.

## CHƯƠNG IV

### NHỮNG CHIỀU HƯỚNG HÒA GIẢI

Trong các phần trên, tôi đã cố gắng trình bày những mâu thuẫn căn bản giữa Tôn giáo và Dân tộc mà không tránh né một khía cạnh nào, dầu là một khía cạnh có thể gây vài điều bực dọc cho một số người đồng đạo của tôi, và cho riêng tôi nhiều nỗi khổ tâm. Tôi đã nghĩ rằng muốn hòa giải thật sự, không nên che dấu mà trái lại, phải bộc lộ rõ rệt những mâu thuẫn ở mức độ sâu xa nhất của chúng. Nhưng làm như vậy cũng thực là "kẹt", bởi vì ở mức độ này, hầu như không còn cho một sự hòa giải nào. Ít nữa là trên bình diện lôgích.

Tuy nhiên, lịch sử cho thấy rằng sự diễn tiến thực tế của đời sống không mấy khi phù hợp với những qui luật của Luận lý học. Trong quá khứ, nếu nhìn đến những mâu thuẫn căn bản giữa Phật giáo và những Quốc gia đặt nền tảng trên triết lý Khổng Mạnh hoặc giữa Thiên Chúa giáo và Đế quốc La Mã, thì thật khó quan niệm một sự hòa giải trên bình diện lôgích, cho nên trong thực tế đã có hòa giải.

Ngày nay cũng vậy, sự diễn tiến của đời sống cho phép chúng ta hy vọng có được sự hòa giải chân thực và lâu bền giữa Tôn giáo và Dân tộc, ngay trong trường hợp khó khăn nhất là cuộc xung đột giữa Giáo hội Công giáo và các quốc gia cách mạng. Nhưng đời sống có diễn tiến nhanh hay chậm theo chiều hướng nói trên hay tùy ở cố gắng nhằm đặt lại các vấn đề một cách xác thực hơn, giải tỏa những ngộ nhận, thành kiến, tạo điều kiện cho những cuộc đối thoại.

o o o

Nhưng trước hết, thế nào là hòa giải?

Đã nói "hòa giải" thì nhứt định không có bên nào bị tiêu diệt hoặc tự tiêu diệt; có một bên bị tiêu diệt là có "chiến thắng", khỏi cần hòa giải và nếu cả hai bên đều tự tiêu diệt thì không còn vấn đề nữa. Tôn giáo và dân tộc còn một tương lai nào không hay chỉ là những di tích lỗi thời, ương ngạnh và hơi buồn cười của quá khứ, như cái búi tóc củ hành lâu lâu vẫn còn được thấy trên đầu một số bô lão Việt Nam ngày nay? Trong thế kỷ XIX, trước sự thành công rực rỡ của khoa học kỹ thuật và sự bộc phát vũ bão của phong trào cách mạng quốc tế, tôn giáo và dân tộc có vẻ đã đến thời suy mạt và một số triết gia đã vội vã làm sẵn tờ "khai tử" cho hai thực tại đó. Rủi thay cho họ. Thế kỷ XX đã chứng kiến sự phục hưng ngoạn mục của tôn giáo và sự bùng nổ của chủ nghĩa dân tộc trên khắp thế giới, từ các nước chậm tiến đến các nước tiên tiến, trong những quốc gia bảo thủ cũng như trong các quốc gia cách mạng.

Lẽ dĩ nhiên, trong một tương lai thật xa, không ai có thể tiên đoán số phận tôn giáo và số phận dân tộc sẽ như thế nào. Ngay đến số phận nhân loại nói chung, cũng không có gì bảo đảm nữa là... Nhưng điều chắc chắn là còn lâu mới có thể "khai tử" tôn giáo hoặc dân tộc!

Nếu không có ai tiêu diệt hoặc tự tiêu diệt thì sự chuyển biến và những bó buộc của đời sống chắc chắn sẽ dần dần đưa tới sự hòa giải.

Nhưng hòa giải không phải là miễn cưỡng chấp nhận sự hiện diện của kẻ khác, theo một thể thức sống chung tạm bợ nào đó, chỉ vì không thể tiêu diệt được kẻ khác. Hòa giải thật sự là *nhìn nhận sự cần thiết của kẻ khác, nghĩa là nhìn nhận cái quyền hiện hữu của kẻ khác như một thực thể độc lập với yếu tính và sứ mạng riêng biệt của nó.*

Dân tộc phải nhìn nhận sự cần thiết của tôn giáo và tôn giáo cũng phải nhìn nhận sự cần thiết của dân tộc vì sự hiện hữu của bên này đòi hỏi sự hiện hữu của bên kia và sự hiện hữu của hai bên là cần thiết cho con người. Không có tôn giáo, ý thức dân tộc sẽ bị đóng kín trong tự mãn trần gian; không có dân tộc, ý thức tôn giáo sẽ phát phơ trên bầu trời ý niệm. Bergson đã so sánh vai trò của các tu viện trong thế giới ngày nay với vai trò của các công viên trong những thành phố lớn: không có công viên, thành phố sẽ bị bịt đến nghẹt hơi. Nhưng cũng phải thêm rằng công viên chỉ cần thiết trong thành phố và không còn thành phố cũng không còn công viên.

Sự mâu thuẫn giữa những đặc tính căn bản của tôn giáo và dân tộc (xuất thế và tại thế, phổ biến và đặc thù) sẽ *không bao giờ chấm dứt* khi nào còn tôn giáo và còn dân tộc. Nhưng chính sự căng thẳng giữa những đòi hỏi trái ngược của hai thực tại ấy sẽ làm bộc phát một đời sống quân bình, phong phú và nhân bản trong xã hội loài người.

*Thánh nhân là tinh túy của tôn giáo. Anh hùng là tinh túy của dân tộc; hai mẫu người này trái ngược nhau nhưng bổ túc cho nhau để hướng dẫn loài người. Thánh nhân là con người tự hiến, anh hùng là con người chinh phục; thánh nhân sống để yêu thương, anh hùng sống để tranh đấu; thánh nhân thuyết phục kẻ khác bằng niềm tin và tình cảm, anh hùng khắc phục*

kẻ khác bằng sức mạnh và lý trí; thánh nhân ngồi yên mà hấp dẫn như đá nam châm, anh hùng hành động và lời cuốn như giòng thác lũ, nói theo kiểu truyện Tàu, một bên dùng nhu, một bên dùng cương, bên này là đức, bên kia là tài.

Chúng ta, những con người thường thường bậc trung, chỉ mong được "làm ăn yên ổn" trong một cuộc đời vô sự xoay đều như bốn mùa của thời tiết, chúng ta cần đến sức hút của thánh nhân, lệnh truyền của anh hùng mới có đủ nghị lực rời bỏ cái nếp sống cù lần và vô tích sự của ếch nhái trong ao tù để cất bước và thành người thật sự. Và một dân tộc chỉ trở thành nhân bản khi nó dám theo bước anh hùng, thể hiện những công trình vĩ đại trong lịch sử, nhưng đồng thời cũng biết lắng tai nghe tiếng gọi siêu thoát của thánh nhân. Chỉ khi đó nó mới có thể dần thân toàn diện để tạo nên sự nghiệp trần gian mà không sa vào cạm bẫy của những phương tiện phi nhân gian trá, bởi vì trên lịch sử, còn những giá trị siêu việt và bên cạnh anh hùng, còn bóng dáng thánh nhân.

Tuy nhiên, thánh nhân chỉ có *quyền* kêu gọi dân tộc, nhân danh những giá trị siêu việt, khi thánh nhân thực sự là *người chứng* của các giá trị ấy, nghĩa là khi thánh nhân thực sự là thánh nhân, chớ không phải chỉ khoác áo thánh nhân. Trong lịch sử, vai trò thánh nhân được đảm nhiệm bởi các vị lãnh đạo tôn giáo. Các vị này nên nhớ rằng cái quyền dạy dỗ dân tộc phải đi đôi với cái *bổn phận trở nên thánh* và dân tộc cũng như tín đồ của quý vị có quyền đòi hỏi sự thánh thiện nơi quý vị. Nếu trong quá khứ và hiện tại, tiếng nói của quý vị đã không có được một ảnh hưởng quyết định trong xã hội loài người, nếu những giá trị siêu việt, mà quý vị là nhân chứng, đã luôn luôn bị chà đạp trong lịch sử, phải chăng đó là quý vị chỉ nhớ tới cái quyền mà quên đi bổn phận, vì quý vị chưa phải là thánh nhân.

Mặt khác, dân tộc chỉ nghe và hiểu được lời gọi của thánh nhân khi thánh nhân không sống bên lề đời sống của dân tộc mà thật sự sống giữa lòng dân tộc, chia sẻ vui buồn với dân tộc, tham dự vào sự nghiệp trần gian của dân tộc để từ đó, hướng cái nhìn của dân tộc vượt khỏi trần gian. Lẽ dĩ nhiên, thánh nhân *không thể và không nên nhập cuộc toàn diện* như người anh hùng, vì sứ mạng của thánh nhân không phải là giải quyết những vấn đề trần gian mà là hiện diện giữa trần gian như người chứng của Tuyệt Đối. Tính chất "xa lạ" (*étranger*) của thánh nhân nằm trong sứ mạng đó: thánh nhân mãi mãi là kẻ xa lạ vì giữa loài người, thánh nhân đại diện cho một thực tại vượt khỏi con người. Nhưng thánh nhân *xa lạ mà không ly cách, đứng trên mà vẫn ngang hàng, cô đơn nhưng tương giao thật sự* bởi vì lời chứng của thánh nhân chỉ được con người nghe và hiểu khi nào con người nhìn thấy chính nó trong thánh nhân, để xuyên qua thánh nhân, nhìn thấy cái Tuyệt Đối.

Muốn được như vậy, thánh nhân vừa phải đại diện cho cái Tuyệt Đối, vừa đảm nhiệm toàn diện thân phận con người, điều mà Thượng Đế đã làm khi Ngài xuống thế., mặc lấy xác con người và cắm lều giữa nhân loại, theo giáo lý của Thiên Chúa giáo.

Xuất thế không phải là phủ nhận trần gian mà hướng trần gian về một ý nghĩa siêu việt. Thiên đàng không tiêu hủy Trái đất mà phải là sự hoàn tất vượt qua Trái đất, nếu không, nó sẽ không còn ý nghĩa nào đối với con

người. Muốn cho những đứa con của Trái đất ý thức sự cần thiết của Thiên đàng, những đứa con của Thiên đàng phải bám chặt vào mặt đất để có thể cảm thấy, từ lòng đất dâng lên, những ước mơ muôn thuở của loài người.

Ngày nay, các tôn giáo đều chủ trương nhập cuộc, lo lắng đến số phận con người trong trần gian: Đó là một tiến bộ lớn. Nhưng tôn giáo nhập cuộc *không phải để trở thành một thế lực* và giành giật quyền lợi với những thế lực khác làm cho rối thêm các vấn đề trần gian. Tôn giáo nhập cuộc để làm chứng cho những giá trị siêu việt, để canh chừng và bảo đảm sự tốt lành của những giải pháp mà các thế lực áp dụng để giải quyết các vấn đề trần gian.

Nói cách khác, tôn giáo phải nhìn nhận tính *độc lập* tương đối của các phạm vi sinh hoạt trần gian (chính trị, kinh tế, khoa học...) và chỉ can thiệp những khi biện pháp áp dụng trong các phạm vi này mâu thuẫn với những giá trị tinh thần mà mình đại diện.

Điều khó khăn là các ông giáo chủ chỉ lên tiếng kêu gọi, cảnh cáo thì chẳng đi tới đâu, còn nếu thành lập những tổ chức hỗ trợ cho lời nói của mình thì không có gì bảo đảm rằng những tổ chức này sẽ tốt lành hơn các thế lực và sẽ tranh đấu thực sự cho những giá trị tinh thần kia. Chẳng hạn trong phạm vi chánh trị, những đảng phái có nhãn hiệu tôn giáo thường cũng bê bối, xô thịt không thua gì các đảng phái khác <sup>1</sup>.

Trước vấn đề trên, phương thức nhập cuộc chơn chánh và hữu hiệu của tôn giáo có lẽ là phương thức sau đây: các vị lãnh đạo tôn giáo chỉ nên đề ra những nguyên tắc đại cương có tính cách định hướng đối với những vấn đề trọng đại thuộc phạm vi thế trần và để cho các tín đồ tự do hợp tác với mọi người khác để tìm kiếm và áp dụng những biện pháp phù hợp với những nguyên tắc trên. Phương thức này tránh được cho tôn giáo cái cảm dễ thường xuyên trở thành một thế lực, đồng thời bắt buộc các tín đồ (nhứt là các tín đồ Thiên Chúa giáo) phải tháo gỡ các vòng đai tự vệ trong đó họ chỉ có thể sống chùm nhum với nhau và ly cách với các thành phần khác của dân tộc, để mạnh dạn đi vào xã hội, chấp nhận sự thử thách về tài năng của họ trong các sinh hoạt trần thế cũng như sự trung thành của họ đối với các giá trị siêu việt mà họ cũng có bổn phận làm chứng nhân.

o o o

*Nếu xuất thế không phải là phủ nhận trần gian, tính chất phổ biến của các tôn giáo cũng không thể tiêu hủy khuôn mặt độc đáo của dân tộc.*

Mọi giá trị, mọi ý niệm phổ biến đều trở thành độc đáo khi nhập thể vào lịch sử. Đức Phật cũng như Đức Kitô đã thể hiện những giá trị tôn giáo bằng chính bản thân và cuộc đời độc đáo của các Ngài, trong khung cảnh đương thời của xã hội Ấn Độ và Do Thái. Các Ngài cũng là con của dân tộc, đã được nuôi dưỡng trong truyền thống dân tộc và đều muốn cải thiện truyền thống đó. Các Ngài đã dùng ngôn ngữ, hình ảnh, tư tưởng của dân tộc để sáng tác đạo lý của các Ngài và truyền bá nó trước tiên cho dân tộc. Các Ngài đâu phải là những kẻ mất gốc!

Lịch sử của đạo Phật cho thấy rằng các nhà truyền giáo đã biết tôn trọng văn hóa tập quán của các dân tộc và đã thành công trong việc thích nghi hóa đạo lý của mình với các văn hóa tập quán ấy. Đạo Thiên Chúa có tính cách bất khoan dung và do đó khó thích nghi hóa hơn, vẫn chủ trương tôn trọng sự độc đáo của các dân tộc. Khi cử hai vị giám mục đầu tiên sang Trung Hoa và miền Đông Nam Á năm 1659, Bộ Truyền giáo La Mã đã chỉ thị rõ rệt:

"Đừng mất công khuyến dụ các dân tộc ấy thay đổi nghi lễ, tập quán và phong tục của họ, miễn là điều đó không hiển nhiên trái ngược với Đạo. Thực vậy, có gì vô giá vô nghĩa cho bằng đem vào Trung Hoa, nước Pháp nước Tây Ban Nha hay Ý Đại Lợi hoặc một nước nào khác ở Châu Âu: Bỏn phận chúng ta là đem Đức Tin cho họ. Đức tin không loại bỏ, không hủy hoại mà còn bảo vệ lễ nghi và tập tục của các dân tộc, miễn là những nghi lễ và tập tục đó không có gì xấu" <sup>2</sup>.

Thật ra, trên bình diện tương quan giữa tôn giáo và văn hóa dân tộc, vấn đề chỉ được đặt ra cho Thiên Chúa giáo về những sai lầm tai hại của một giai đoạn truyền giáo tại các nước Á Châu kể từ cuối thế kỷ XVIII, nghĩa là kể từ khi ý thức dân tộc trưởng thành tại các nước Âu Châu và nền văn minh Châu Âu bắt đầu có những tiến bộ liên tục. Đó là giai đoạn lạc quan, tự tin và qui ngã của người Tây phương. Các vị thừa sai lúc ấy vừa yêu đạo vừa yêu nước vừa hành diện về văn minh của họ, cho nên, với tất cả thiện chí họ đã phục vụ quyền lợi của đất nước họ song song với quyền lợi của tôn giáo và họ đã tạo dựng tại Á Châu những giáo hội có tính chất Tây phương. Không nên oán trách họ nhưng phải nhận rằng họ đã để lại cho các giáo hội Công giáo Á Châu một di sản nặng nề <sup>3</sup>.

Dầu sao, tình trạng ấy ngày nay đã được cải thiện nhiều, và thật là thú vị khi nghe Đức Giáo hoàng Phao lô VI khuyến cáo các dân tộc chậm tiến đừng quá say mê chạy theo những cám dỗ vật chất do các nước giàu đem lại mà đánh mất đi nền văn hóa cổ truyền của mình:

"Một dân tộc làm như thế là đánh mất cái gì quý giá nhất của mình, là sống mà không có lẽ sống" <sup>4</sup>.

Đức Giáo hoàng đã thấy rõ vấn đề: văn hóa là "lẽ sống" của dân tộc và mối đe dọa lớn nhất cho lẽ sống ấy, ngày nay, không phải là Thiên Chúa giáo, không phải là nền văn minh Tây phương, cũng không phải là khoa học, kỹ thuật mà chính là cái *nếp sống Tây phương giả tạo, bĩ ố, duy vật và quái đản*. Đây có lẽ là cơ hội tốt nhất để Giáo hội Công giáo hòa giải với các dân tộc Á Châu bằng cách hợp tác với các lực lượng dân tộc để chống lại âm mưu đầu độc nói trên.

Vấn đề phổ biến và đặc thù còn phải được giải quyết trên một bình diện khác: đó là sự mâu thuẫn giữa tính cách phổ biến các giá trị tôn giáo (đức bác ái, từ bi) và nhu cầu tự vệ của dân tộc. Vấn đề này thật là rắc rối: nếu tôn giáo nhập cuộc thì phải góp phần bảo vệ những quyền lợi chánh đáng của dân tộc; nếu những quyền lợi này bị xâm phạm mà không có cách nào giải quyết vấn đề ngoài chiến tranh, thì chẳng lẽ tôn giáo lại cổ xúy chiến tranh.

Ở đây, giải pháp vẫn nằm trong cái phương thức nhập cuộc chơn chánh của tôn giáo: tôn giáo *hòa mình nhưng không đồng nhất* với dân tộc và giữa lòng dân tộc, phải luôn luôn làm chứng cho cái Tuyệt Đối. Phương thức này sẽ giúp các giáo hội có một lập trường yêu nước vững chắc mà không mắc phải cái hiểm họa mù quáng, cuồng tín của chủ nghĩa dân tộc cực đoan. Vì không đồng nhất với dân tộc, các Giáo hội (giáo quyền cũng như giáo dân) sẽ giữ được đủ bình tĩnh sáng suốt, vô tư để phân biệt đâu là quyền lợi chính đáng, đâu là quyền lợi bất chánh của dân tộc, hầu xác định thái độ thích nghi tùy theo trường hợp. Nếu dân tộc theo đuổi những quyền lợi bất chánh bằng một cuộc chiến tranh phi nghĩa, như dân tộc Đức trong kỳ Đệ nhị Thế chiến <sup>5</sup> thì tôn giáo phải có can đảm phản kháng, phải dùng mọi phương tiện để soi sáng lương tâm dân tộc, phải dám hy sinh tất cả để ngăn chặn dân tộc trên đường tội ác: đó mới là phục vụ quyền lợi chánh đáng của dân tộc. Nếu Giáo hội Đức, Công giáo cũng như Tin Lành đã có một thái độ như vậy ngay từ khi thấy rõ thực chất của đảng Quốc Xã (và thực chất này hiện ra rất sớm) thì cuộc diện có lẽ đã kh1c hẳn và dân tộc Đức đã tránh được những tội ác tày trời hiện nay vẫn còn dày xeo lương tâm mình, đã không bị lôi cuốn đến sự đổ nát hãi hùng năm 1944.

Tuy nhiên, khi nào chiến tranh còn là "sự tiếp nối chính trị bằng những phương tiện khác" như Clausevitz viết, nghĩa là phương cách cuối cùng để giải quyết sự tranh chấp giữa các dân tộc, khi nào mối tương quan giữa các dân tộc còn dựa trên sức mạnh, thì sự mâu thuẫn giữa các giá trị tôn giáo và nhu cầu tự vệ chấn đáng của các dân tộc vẫn chưa vượt qua được. Dầu cho một cuộc chiến tranh tự vệ là chánh đáng, nó vẫn mâu thuẫn với đức bác ái, từ bi.

Cho nên, muốn giải quyết vấn đề từ căn cội, phải chấm dứt chiến tranh, xây dựng một nền hòa bình trường cửu giữa các dân tộc bằng cách tiêu hủy những mầm mống khách quan và chủ quan của chiến tranh, như Đức Giáo hoàng Gioang XXIII đã kêu gọi trong Thông Điệp "Pacem in Terris". Đây là sứ mạng cao cả và cấp bách nhất của tôn giáo, gần như là *lý do tồn tại* của tôn giáo trên trái đất này; khi nào tôn giáo chưa làm tất cả những gì có thể làm cho hòa bình thế giới, tôn giáo chưa làm hết bổn phận của mình.

Và chỉ khi nào chấm dứt được vĩnh viễn chiến tranh, các giá trị phổ biến của tôn giáo mới có thể vượt qua thực sự các biên thù quốc gia để trở thành những giá trị của nhân loại. Khi đó con người mới gặp gỡ thật sự con người.

o o o

Những nhận nói trên cho thấy rằng sự hòa giải đích thực giữa tôn giáo và dân tộc phải dựa trên thái độ "*hòa nhi bất đồng*" của Đức Khổng Tử.

Thái độ nói trên cũng cho phép giải quyết những mâu thuẫn giữa tôn giáo và dân tộc *trên bình diện tổ chức*. Trên bình diện này, hòa giải đòi hỏi *sự phân biệt và tương nhận giữa hai quyền bính và hai tổ chức*: Giáo quyền và Chánh quyền, Giáo hội và Nhà Nước.

Nhà Nước lo việc đời, Giáo hội lo việc đạo. Nhà Nước tôn trọng quyền tự chủ của Giáo hội, không xen vào nội bộ Giáo hội, không biến Giáo hội thành một hậu thuẫn chính trị cho chánh quyền (bằng áp lực hoặc bằng cách mua chuộc), không vi phạm quyền tự do tín ngưỡng, quyền hành đạo và truyền đạo... Ngược lại, Giáo hội tôn trọng uy quyền và luật pháp của Nhà Nước, không xen vào nội bộ chính quyền, không trở thành một lực lượng chính trị hoặc một Quốc gia trong một Quốc gia.

Nếu áp dụng đúng đắn sự phân biệt và tương nhận nói trên, thì sự xung đột sẽ không còn bao nhiêu. Sở dĩ còn xung đột là vì mỗi bên đều bị cám dỗ lệ thuộc hóa bên kia để xử dụng bên kia như một phương tiện. Nhà Nước muốn Giáo hội là "của mình" và Giáo hội cũng muốn Nhà Nước là "của mình", không những vì những lợi ích nhứt thời mà sâu xa hơn, vì cái *khuynh hướng toàn diện* của ý thức dân tộc và ý thức tôn giáo. Do khuynh hướng này, dân tộc và tôn giáo đều mơ ước *sự hiệp nhứt toàn diện* giữa người với người; với một đàn chiên và một chủ chăn, một dân tộc và một lãnh tụ.

Niềm mơ ước này rất chính đáng nhưng phải nhận rằng nó chỉ là cái ý nghĩa tối hậu của lịch sử. Một dân tộc hay một tôn giáo có thể ném được vài lần cái hương vị hiệp nhứt ấy trong lịch sử của mình, nhưng chỉ trong những trường hợp đặc biệt và một thời gian rất ngắn: đó chỉ là những "tiền vị" (*avant-gout*) của một sự hiệp nhứt hoàn hảo chỉ có thể có ở cái điểm tận cùng của thời gian, vào ngày hoàn tất của lịch sử loài người. Khi một dân tộc hay một tôn giáo có tham vọng thể hiện sự hiệp nhứt hoàn hảo ấy một cách hấp tấp thì nó chỉ có thể đẻ ra một chế độ độc tài toàn diện (*totalitaire*) như chế độ thần quyền Tây phương thời Trung Cổ, chế độ Quốc xã hay chế độ Staline.

Hiệp nhứt (*union*) không phải là thuần nhứt (*uniformité*). Hiệp nhứt là *trở nên một trong sự dị biệt*. Chớ không phải trong sự giống nhau. Đẹp bỏ mọi dị biệt, bắt mọi người cảm nghĩ như nhau, ăn mặc như nhau và... sáng sáng phải đi xem lễ hoặc tập thể thao như nhau, dưới sự lãnh đạo anh minh của một quyền bính duy nhứt, dầu là tôn giáo hay chánh trị, thì công việc sẽ rất dễ dàng cho nhà cầm quyền và xã hội ấy có vẻ như đã thỏa mãn được cái sự hiệp nhứt mơ ước muôn đời của con người. Nhưng đó chỉ là giả tạo và sự hiệp nhứt bắt buộc ấy sẽ đưa đến một nếp sống giả nhân giả nghĩa (*hypocrite*) mà đến một ngày nào đó sẽ không còn ai chịu đựng được nữa. Hiệp nhứt như vậy là thoái hóa về sự thuần nhứt của thời đại cổ sơ, chớ không phải là tiến bộ.

Trong tình trạng *đa tạp* của xã hội ngày nay, điều tổ nhứt mà chúng ta có thể thực hiện trong trần gian vẫn là cái "hòa nhi bất đồng" của Đức Khổng Tử, nghĩa là hòa hợp trong sự dị đồng bằng cách phân biệt rõ rệt các phạm vi và những quyền hạn cùng bổn phận của mỗi người trong các phạm vi đó, hầu có thể giải quyết ôn hòa những mâu thuẫn, những tranh chấp luôn luôn có thể xảy ra.

Lẽ dĩ nhiên, hiệp nhứt phải luôn luôn là lý tưởng của chúng ta: hiệp nhứt dân tộc, hiệp nhứt tôn giáo và sau cùng là hiệp nhứt toàn thể nhân loại. Hướng về sự hiệp nhứt đó, phải nỗ lực tiêu diệt những mầm mống mâu thuẫn giữa người với người, đặc biệt những áp lực, bất công, bóc lột.

Nhưng có điều chắc chắn là khi đã tiêu diệt những mầm mống này, sẽ nảy sinh những mầm mống khác, bởi vì không còn mâu thuẫn thì không còn tiến bộ mà ngày nay, tiến bộ là nền tảng của định luật văn minh. Sự hiệp nhất toàn diện là một chân trời, chỉ khi nào chúng ta *hướng về hiệp nhất và đồng thời biết rằng đó là một chân trời* chúng ta mới có đủ kiên nhẫn, khiêm tốn và khoan dung trong những cố gắng hiệp nhất của chúng ta, những cố gắng phải lặp lại từng ngày, từng thế hệ, trong những bước đi nặng nề của lịch sử.

Trong những cố gắng hiệp nhất đó, các Giáo hội phải từ bỏ những quyền lợi thế trần, những địa vị sang cả, những hào nhoáng bề ngoài, những thái độ kè cả, khệnh khạng, những giọng điệu uốn éo ngoại giao, vì chỉ khi đó lời nói của Giáo quyền mới trở thành trong suốt, giản dị, trung thực, mới đi thẳng vào lòng người để cảm hóa con người.

Riêng trong Giáo hội Công giáo, sau Công Đồng Vatican II, một số giám mục Châu Mỹ La Tinh đã bắt đầu thực hiện vài điều nói trên: các Ngài đã từ bỏ những dinh thự nguy nga, vào ở trong những xóm nghèo, những khu lao động để từ đó, nói lên những đòi hỏi công bằng trước mặt những chính quyền phản động, bất công và bê bối. Đó là những dấu hiệu "đổi mới" quan trọng nhất của Giáo hội, chứ không phải việc một số Linh mục đòi lấy vợ (hoặc đã lấy vợ còn tuyên bố tùm lum) hay là một ông Giám mục cho phép mấy chú nhỏ con đánh nhạc tuýt trong nhà thờ.

Ngày nay, Đức Giáo hoàng là một nhân vật được toàn thế giới kính nể, kè cả các nước Cộng Sản. Và thật là xảm động khi thấy Ngài lặn lội đến Liên Hiệp quốc để thiết tha kêu gọi hòa bình trước những đại diện của hầu hết các quốc gia trên thế giới. Chắc chắn không có một lãnh tụ chính trị hay tôn giáo nào nói những điều Ngài nói và như Ngài đã nói, trước một cử tọa như vậy. Nhưng lời nói của Ngài sẽ vang dội mạnh mẽ hơn biết bao, nếu Ngài đã đến Liên Hiệp quốc với tư cách một Giáo chủ thuần túy, sứ giả của Đức Kitô mà không đeo thêm tư cách Quốc trưởng của Nhà nước Vatican, điều mà Ngài phải nhắc tới một cách khiêm tốn đượm chút khôi hài khi Ngài tự xưng là "người nhỏ nhất" giữa quý vị đại diện các quốc gia, vì quốc gia của Ngài là nhỏ nhất thế giới.

Tôi chỉ là một giáo dân nhỏ nhoi nên không dám đặt một vấn đề to lớn như cải tổ những cơ cấu của Tòa Thánh Vatican<sup>6</sup>. Nhưng có một sự thực hiển nhiên phải nhìn nhận là địa vị Quốc trưởng của Đức Giáo hoàng chỉ có thể làm cho tư cách giáo chủ của Ngài kém phần giản dị, trong suốt<sup>7</sup>. Và những cơ cấu hiện có của Tòa Thánh Vatican, di tích của Thời Trung Cổ, không thể nào tồn tại mãi mãi với thời gian mà không sửa đổi, nhất là khi Công Đồng Vatican II đã mở cửa cho một làm sáng "phản chứng" (contestation) chưa từng thấy trong Giáo hội. Và nó chỉ có thể sửa đổi theo chiều hướng triệt tiêu dần dần địa vị Quốc trưởng của Đức Giáo hoàng, để cho tư cách Giáo chủ của Ngài thêm sáng chói.

Trong chiều hướng đó, những ngộ nhận, nghi ngờ, những lý do hoặc cơ hội xung đột của một số quốc gia với Giáo hội công giáo sẽ càng ngày càng giảm đi.



Về những mâu thuẫn giữa tôn giáo và cách mạng, ngày nay, tình thế đã thay đổi nhiều: có những người chủ trương vô thần nhưng chống lại cách mạng (như Heidegger, Camus, Merleau Ponty), trong khi số hữu thần đòi hỏi cách mạng hoặc tham gia tích cực vào các phong trào cách mạng mỗi ngày một đông hơn <sup>8</sup>, mặt khác, có một thái độ vô thần thực tiễn (atheism pratique) càng ngày càng lan rộng trong các "xã hội tiêu thụ" nhưng chẳng mặc một ý nghĩa cách mạng nào mà trái lại, là một chướng ngại quan trọng hơn hết cho cách mạng và cho cả tôn giáo, vì nó thường bao hàm một nếp sống hưởng thụ, vô thức, buông thả và ích kỷ.

Như vậy, không còn có thể nói rằng chủ trương vô thần là cần thiết cho cách mạng và phải tách rời cuộc xung đột giữa hữu-vô-thần với cuộc xung đột cách mạng tôn giáo.

Sự mâu thuẫn giữa những người tin có "Trời" và những người không tin có "Trời" đã khởi sự từ ngàn xưa, từ khi con người bắt đầu tra hỏi về vũ trụ và về chính mình, chớ không chờ đợi sự xuất hiện của các nhà cách mạng, như sách Ca-vịnh đã viết, mấy ngàn năm trước đây:

"Kẻ điên rồ tự nhủ: không có Thượng Đế" <sup>9</sup>.

Sự mâu thuẫn này sẽ *không bao giờ chấm dứt* khi nào còn con người và khi nào con người tra hỏi về thân phận mình, bởi vì sẽ không bao giờ tìm được một giải đáp hoàn tất cho cuộc tra hỏi đó, không bao giờ có thể chứng minh rằng cái ý nghĩa sau cùng của cuộc đời là một ý nghĩa nội tại hay siêu việt, rằng có hay không có cái Tuyệt Đối. Mỗi giải pháp là một cách "đánh cuộc" (pari) mà mỗi người phải làm cho đời mình và mọi người đều có quyền đánh cuộc.

Sự mâu thuẫn nói trên sẽ *không nên* chấm dứt vì nó cần thiết cho sự phát triển của tư tưởng, vì nó bắt buộc mỗi bên phải luôn luôn duyệt xét quan niệm và hành động của mình. Triết gia Công giáo Jean Lacroix đã cho thấy tính cách nhân bản *tích cực* của chủ nghĩa vô thần và vai trò "thanh lọc hóa" (purificateur) của nó đối với những người hữu thần luôn luôn bị cám dỗ hình dung một Thượng Đế theo tầm vóc của họ hoặc tự đặt mình vào chỗ của Thượng Đế.

"Sở dĩ tôi có một lòng tri ân sâu đậm đối với những người bạn vô thần của tôi, đó là vì họ đã dạy tôi không được ăn gian nói dối" <sup>10</sup>.

Điều phải làm và nên làm là từ bỏ thái độ lên án, tố cáo lẫn nhau một cách thiếu lượng thiện trí thức (hoặc tệ hơn nữa, chém giết khủng bố nhau mỗi khi một phe giành được chánh quyền) hầu có thể biến cuộc xung đột thành một cuộc đối thoại thành thật có lợi cho cả hai bên. Phải nhận rằng, trong chiều hướng đó, Giáo hội Công giáo đã đi bước đầu tiên và một bước khá dài, khi Tòa Thánh Vatican chánh thức thiết lập một "văn phòng liên lạc với những người vô tín ngưỡng", sau Công Đồng Vatican II.

Ngày nay, những buổi hội thảo giữa những người hữu thần và vô thần đã trở thành thông thường, nhưng điều đáng buồn là cuộc đối thoại có thể

thực hiện tại những nước có chế độ dân chủ tự do, nghĩa là tại những nơi mà không bên nào có thể dùng quyền lực để khóa miệng bên kia. Không thể có đối thoại trong những nước xã hội chủ nghĩa cũng như trong những chế độ độc tài do người Công giáo lãnh đạo.

Cho nên cần phải nhắc lại cho những người Mác-xít và những người Công giáo câu nói mỉa mai nhưng đượm nhiều hối tiếc của Nietzsche, về các linh mục Công giáo: "Họ phải cho tôi nghe những bài hát hay hơn, để tôi có thể tin nơi Đấng Cứu Thế của họ" <sup>11</sup>.

Khi người ta đọc quyền hát một mình và chắc chắn được vỗ tay, thì bài hát ấy sẽ có nhiều may mắn giống như tiếng uỳnh oang của mấy chú ếch ương một đêm mưa dầm, dẫu nó ca ngợi Thượng Đế hay ca ngợi Cách Mạng, dẫu nó hữu thần hay vô thần. Người Công giáo và người Mác-xít đều có khuynh hướng độc tài tư tưởng và đều phải học tập đối thoại trong nội bộ của họ <sup>12</sup>. Chỉ khi nào họ chấp nhận dứt khoát *sự thách đố của tự do trong phạm vi tư tưởng*, họ mới có thể hát lên những bài hát hay hơn và khi đó mới có đối thoại thật sự giữa hai bên. Những biến chuyển gần đây trong những nước xã hội chủ nghĩa cũng như trong Giáo hội công giáo cho thấy rằng, dẫu muốn dẫu không, sự nói rộng tự do và chấp nhận đối thoại là một hướng đi tất yếu.

Nhưng cuộc đối thoại giữa hữu thần và vô thần trên bình diện lý thuyết, dẫu có hữu ích đến đâu, sẽ trở thành một trò chơi lý trí hoặc một cách làm dáng trí thức nếu nó không đưa đến một sự *kiểm thảo nghiêm chỉnh của mỗi bên về hành động của mình*. Người vô thần cho rằng con người phải hủy diệt ý niệm Thượng Đế mới có thể thành người thật sự, ngược lại, đối với kẻ hữu thần, con người chỉ thành người nhờ niềm tin nơi Thượng Đế. Thế nhưng cái con người thực tế của hai bên mặt mũi như thế nào, có hành động phù hợp với quan niệm của mình chăng? Biết bao người hữu thần đang sống như vô thần và ngược lại! Mỗi bên nên nhìn lại chính mình và nếu thành thật thì sẽ thấy không có gì đáng tự phụ cả.

Những người hữu thần phải tự phê nhiều hơn vì họ có một lịch sử lâu đời hơn, đã có nhiều cơ hội hơn để thực hiện những gì họ nói. Trong những thế kỷ dài đặng đặng mà họ đã đóng vai trò chủ động trong lịch sử, họ đã không làm được gì cho con người, họ đã cư xử như thế nào với anh em họ, trước mặt những giá trị mà họ cho là siêu việt, trước mặt một Thượng Đế mà họ là Tuyệt Đối? Ở điểm này, có lẽ họ nên noi gương theo Thánh Augustin khi Ngài ca ngợi những người La-Mã "ngoại đạo" đã chấp nhận những hy sinh thật lớn lao để mang lại vinh quang cho quê hương trần gian của họ, dẫu là một quê hương phù du và bất toàn, và khuyên người Công giáo nên nhìn những đức hạnh "ngoại đạo" ấy để ngăn ngừa tánh kiêu căng <sup>13</sup>.

Đáng lẽ thái độ khiêm tốn và sẵn sàng tự phê phải là thái độ gần như tự nhiên của người hữu thần, bởi lẽ họ tin có một Thượng Đế toàn thiện, và trước mặt cái Toàn Thiện, tất cả những cái bất toàn đều bẽ bối ngang nhau, như Thánh Phaolô đã viết: "Cái chết tràn lan đến mọi người, và hết thảy đều phạm tội" <sup>14</sup>. Thế nhưng sự tự phê quả thật là khó khăn đối với người hữu thần, không phải trên bình diện cá nhân (ở bình diện này, họ có thể rất khiêm tốn) mà trên *bình diện tập thể* do cái khuynh hướng tự mãn ý

thức tôn giáo. Người Công giáo chẳng hạn có thể nhìn nhận những lỗi lầm của chính họ hoặc của một Linh mục, Giám mục nhưng Giáo hội, nói chung, đối với họ, thì không thể lỗi lầm được: Giáo hội bao giờ cũng là "Sancta Ecclesia". Hội Thánh, lẽ dĩ nhiên, Giáo hội hiểu như một thực tại siêu hình, như là "huyền thể của Đức Kitô" thì chỉ có thể là tinh tuyền thánh thiện. Nhưng Giáo hội hiểu như một cộng đồng lịch sử trần mình trong trần gian, với những con người bất toàn, phải hành động trong những hoàn cảnh phức tạp hàm hồ, theo những phán đoán sáng suốt hoặc tối tăm của họ, cái Giáo hội lịch sử đó, có phải bao giờ cũng là "vị hiện thể thánh thiện tinh tuyền của Đức Kitô"? Chẳng lẽ phải xem triều đại của Alexandre Borgia là "thánh thiện"?

Người Công giáo, như là tại Việt Nam, không thích nghe ai nói tới những lỗi lầm của Giáo hội trong quá khứ, và những tin đồn có thái độ phê bình thường bị lên án là "làm hại cho Đạo" <sup>15</sup>. Đó là một thái độ không mấy khôn ngoan, vì không nói tới những lỗi lầm đâu có phải là che dấu hoặc hủy bỏ được chúng. Và càng lấp liếm thì những kẻ thù nghịch Giáo hội càng dễ dàng xuyên tạc, phóng đại. Riêng đối với tôi, chính những lỗi lầm của Giáo hội đã làm cho tôi thêm vững niềm tin nơi Giáo hội, bởi vì Giáo hội đã tồn tại và phát triển cho tới ngày nay, mặc dầu cho những lỗi lầm ấy, để có thể phô bày một khuôn mặt đổi mới, trẻ đẹp trong Công Đồng Vatican II, nếu mặc dầu những lỗi lầm ấy, ngày nay vẫn còn không biết bao nhiêu thanh niên, thiếu nữ âm thầm lặng lẽ hy sinh cho Giáo hội trên khắp thế giới, thì phải có một sức mạnh siêu nhiên hiện diện bên trong Giáo hội, chứ nếu chỉ có sức người, thì Giáo hội đã sụp đổ từ lâu rồi.

Dầu sao, Công Đồng Vatican đã mở cửa cho một phong trào phê bình và tự phê trong Giáo hội và mặc dầu những hiểm họa "đi quá đà" của nó, mặc dầu sự chống đối âm ỉ của phe bảo thủ, đó là một bước tiến dứt khoát. Giáo hội không thể tháo lui được nữa mà chỉ có thể tiến cho đúng đường.

Về những người vô thần, sự tự phê lại càng khó khăn hơn, bởi vì mặc dầu thời nào cũng có kẻ vô thần, những người vô thần chỉ có thể trở thành một lực lượng đáng kể trong thế kỷ XX và cũng như mọi lực lượng trẻ, họ có một niềm tin cuồng nhiệt, cố chấp và "chiến sĩ", do đó, thái độ tự nhiên của họ là luôn luôn phê bình kẻ khác chứ không bao giờ tự phê bình. Người Cộng sản theo truyền thống Bolchevik lại có một quan niệm về đảng y hệt như quan niệm của người Công giáo về Giáo hội: cá nhân người Cộng sản có thể lỗi lầm nhưng đảng Cộng sản, khi nào còn là đại diện đích thực giai cấp vô sản, thì không thể lỗi lầm, vì những điều kiện khách quan của lịch sử bắt buộc giai cấp vô sản hoàn thành sứ mạng của nó mà không bao giờ có thể phản bội sứ mạng ấy <sup>16</sup>.

Năm 1936, khi kêu gọi người Công giáo Pháp "bắt tay" với người Cộng sản, Maurice Thorez nói:

"Chúng tôi là đảng Cộng sản vĩ đại với những cán bộ nghèo nàn mà tên tuổi chưa hề bị dính líu vào một chuyện xấu xa nào, và không thể bị sự thú nát xâm nhập" <sup>17</sup>.

Phải đợi đến 20 năm sau, người Cộng sản mới bắt đầu giai đoạn phản

tỉnh, với bài phúc trình thời danh của Kroutchev trước đại hội đảng Cộng sản Liên Xô thứ 20. Việc tố cáo công khai những tội ác của Staline đã làm rung chuyển cả thế giới Cộng sản và mở cửa cho phong trào tự phê. Năm 1966, khi suy nghĩ về thái độ của người Cộng sản trong giai đoạn staliniêng, Roger Garandy viết:

"Chúng tôi đã chiến đấu chống (điều mà chúng tôi cho là) sự ác tuyệt đối. Do đó, chúng tôi chỉ có thể nghĩ rằng chánh nghĩa của chúng tôi là sự thiện tuyệt đối. Chúng tôi đã an tọa trong cái lỗi nhìn phân hai thế giới đó: *một bên là tất cả sự xấu*, và nhân danh một phạm trù phổ quát về sự suy mạt, chúng tôi đã phủ nhận cái thế giới đang thối nát ấy mọi khả năng sáng tác một giá trị nhân bản dầu là trong phạm vi nghệ thuật; *bên kia là tất cả sự tốt*, không sắc thái và không bóng mờ và nhân danh tinh thần đảng phái, chúng tôi đã từ chối mọi khoảng cách cần thiết để phê bình <sup>18</sup>.

Lời tự phê đượm vẻ chân thành này quả là một bước tiến lớn trong cái khuôn khổ tâm linh cứng rắn của người Cộng sản. Ngày nay, các nhà lãnh tụ Liên Xô đang tìm cách chặn đứng phong trào phê bình tại nước họ, cũng như tại một số nước xã hội chủ nghĩa khác, điển hình là tại Tiệp Khắc. Nhưng họ còn có thể ngăn chặn *trong bao lâu nữa*, khi mà Liên Xô có bốn triệu sinh viên và khi người dân Liên Xô chỉ cần vặn một cái nút là có thể nghe những tin tức, bình luận của các đài phát thanh ngoại quốc?

Tón lại, những biến chuyển của thế giới hiện nay sẽ bắt buộc những người hữu thần và vô số thần chấp nhận đối thoại, phê bình, tự phê và, trong tương lai, chắc chắn không ai còn nghĩ rằng hai con người có thể chưởi bới, chém giết nhau chỉ vì một bên tin "có trời" và một bên không. Sau này, khi học sử, con cháu chúng ta chắc phải thông minh và cố gắng lắm mới hiểu nổi những cuộc đấm đá tung bưng giữa chúng ta ngày nay.

o o o

Khi các vấn đề "hữu thần-vô thần" được tách khỏi cuộc xung đột giữa cách mạng và tôn giáo, thì còn lại những gì trong cuộc xung đột này, đặc biệt giữa Giáo hội Công giáo và các Quốc gia cách mạng?

Còn lại cái di sản thật nặng nề của quá khứ, những thành kiến, những ngộ nhận, hận thù chồng chất trong bao năm qua, tạo nên một tình trạng "bế tắc tâm lý" (impasse psychologique) gần như toàn diện trước mọi cố gắng cởi mở của bên này hoặc bên kia. Còn lại sự đương đầu giữa hai tổ chức đều có tánh cách tinh vi, chặt chẽ bao trùm toàn thể đời sống con người, giữa hai ý thức đều có khuynh hướng toàn diện, đóng kín và tự mãn.

Không thể trong một sớm một chiều mà vượt qua được những mâu thuẫn mênh mông như vậy. Nhưng cái gì đã do hoàn cảnh lịch sử tạo nên, cũng sẽ *biến đổi theo hoàn cảnh lịch sử*. Không có cái gì bất di bất dịch trên trái đất này, đó là một sự thực quá tầm thường nên hay bị chúng ta lãng quên hoặc không muốn nhớ tới, bởi vì, thói thường chúng ta không ưa thay đổi mà chỉ muốn "an tọa" trong những thái độ thành kiến, hận thù quen thuộc của chúng ta. Thay đổi đòi hỏi một cái nhìn mới đưa đến những cố gắng sáng tác, thích nghi hóa: đó là điều không những cực nhọc, rắc rối mà lại còn nguy hiểm vì nó va chạm cái thói quen an tọa thoải

mái của những người khác.

Khi người ta an tọa thì người ta cũng an tâm: còn gì an tâm đối với người Công giáo cho bằng cứ tiếp tục chửi người Công sản là "bọn quỷ đỏ", là "tam vô"; còn gì an tâm đối với người Cộng sản cho bằng cứ tiếp tục chửi người Công giáo là "bọn tay sai tư bản, đế quốc". Thế giới đã "an bài" như vậy, một lần cho hết thầy, chánh tà rõ rệt, sáng tối phân minh, tất cả sự tốt cho bên này, tất cả sự xấu cho bên kia, như Garandy viết.

Nhưng thế giới chẳng bao giờ "an bài" như chúng ta muốn, dầu chúng ta có bưng tai, bịt mắt và xây dựng bao nhiêu vòng đai chung quanh những hận thù, thành kiến, thái độ của chúng ta. Đến một ngày nào đó, sự bế tắc của cuộc xung đột sẽ bắt buộc chúng ta phải đặt lại các vấn đề, tìm một phương cách hòa giải.

Không thể ngồi đợi sự biến đổi của hoàn cảnh lịch sử mà phải thúc đẩy cho nó biến đổi nhanh, bằng cách rời bỏ thái độ an tọa, vứt bỏ những ám ảnh của quá khứ để nhìn thấy những *thực tế* và xây dựng tương lai trên thực tế đó.

- 
- 1 Về vấn đề tôn giáo và chính trị xem:
    - Nguyễn Văn Trung: *"Ý thức tôn giáo và ý thức chính trị" trong Người Công giáo trước vấn đề đức tin. Saigon 1962.*
    - Lý Chánh Trung: *Nhận định về các phong trào tranh đấu tại miền Nam trong "Ba năm xáo trộn". Saigon 1967.*
  - 2 Dẫn trong Trương Bá Cần: Tại sao đạo Công giáo chưa Việt Nam hóa được với người Việt Nam. Tạp chí Đối Diện số 1 tháng 7-1969.
  - 3 Tháng chạp năm 1970, các Đức Giám Mục Á Châu họp Đại Hội tại Manila, nhân chuyến công du của Đức Giáo hoàng đã công bố một bản tuyên ngôn trong đó các Ngài đã tự phê một cách thành thật.
  - 4 Thông điệp "Populorum progressio" (Phát triển các dân tộc).
  - 5 Dân tộc Đức chớ không phải riêng Hitler vì Hitler đã lên ngôi thủ tướng một cách hoàn toàn hợp pháp và không ai có thể chối cãi rằng đại đa số nhân dân Đức đã ủng hộ Ông trong suốt thời gian Ông nắm chánh quyền. Ngày nay, trong giai đoạn cuối cùng, khi nước Đức đã bị nghiền nát và tan rã, vẫn không có một phản ứng chống đối nào trong dân chúng, ngoài vài âm mưu ám sát và đảo chánh của một số sĩ quan. Cho nên những tội ác của chế độ Quốc

xã phải do đa số nhân dân Đức chịu trách nhiệm, chứ không riêng gì Hitler.

- 6 Về điểm này nên xem bài phỏng vấn Đức Hồng Y Suenens trong tờ Thông tin Công giáo quốc tế, uđược linh mục Trần Thái Đĩnh trích dịch và đang tải trên Bách Khoa số 299.
- 7 Gần đây, tạp chí Đức Mẹ hằng cứu giúp của Dòng Chúa Cứu Thế có đề nghị thay thế chữ "Đức Giáo hoàng" bằng "Đức Giáo chủ", tôi thấy đó là điều thật hay.
- 8 Đặc biệt là tại châu Mỹ La tinh và các nước Tây Âu.
- 9 Livre des Psaumes. XIV, 1.
- 10 Le sens des l' atheism contemporain. Paris. Casterman, 1961, tr. 65.
- 11 Ainsi parla Zarathoustra.
- 12 Xem lời tuyên bố của Đức Giám Mục Huyghr, địa phận Arras, tại Công Đông Vatican II, về vấn đề tự do trong Giáo hội. Đối Diện số 2, tháng 8, 1969.
- 13 De Civitate Def, liber V, caput XVII.
- 14 Epitre aux Romains V, 12.
- 15 Xem linh mục Nguyễn huy Lịch; Contestation; Phản chứng là cái gì? Để làm gì? Trong tạp chí Đối Diện số 1, tháng 7. 1969.
- 16 Xem Lý Chánh Trung: Cách mạng và Đạo đức. Nam Sơn, 1967.
- 17 Appel radiodiffusé. 17 Avril 1936. Trong "Pour l' union: Catholiques et Communistes"; Paris 1936. tr. 6.
- 18 Marxisme au XXè siècle. Paris. La Palatine. 1966. tr. 14.

## CHƯƠNG V

### ĐỂ GIỮ NIỀM TIN

Ngày nay, châm ngôn của người Phật tử là "Đạo pháp và Dân tộc", và châm ngôn của người Công giáo là "Thiên chúa và Tổ quốc".

Sự trùng hợp này rất có ý nghĩa: giữa Trời và Đất, không thể lựa chọn bên nào mà phải trung thành với cả hai, vì Trời và Đất biểu hiện hai đòi hỏi căn bản của con người: tạo dựng một sự nghiệp trần gian và vượt khỏi trần gian để đạt cái Tuyệt Đối. Những đứa con của Tôn giáo đồng thời cũng là những đứa con của Dân tộc chỉ có thể nắm chặt hai đầu giây, kiên trì với Đạo và tận lực với Đời, bám chặt vào Đời để hướng Đời về Đạo, hiện diện giữa Đời như những chứng nhân của Đạo.

Lẽ dĩ nhiên, Đạo ở trên Đời như Trời ở trên Đất. Giữa tôn giáo và dân tộc, nếu bắt buộc phải lựa chọn, người tín đồ bao giờ cũng lựa chọn tôn giáo, nếu còn là tín đồ, bởi vì trước cái Tuyệt Đối, mọi sự đều tương đối, kể cả dân tộc.

Nhưng tất cả quyển sách này là một cố gắng để cho thấy rằng không có lý do tất yếu nào bắt buộc chúng ta phải lựa chọn như vậy, và những tấn bi kịch đã xảy ra trong quá khứ đều bắt nguồn từ những hoàn cảnh lịch sử đặc biệt và từ những quan niệm tôn giáo chỉ có giá trị trong một giai đoạn nào đó mà thôi.

Trong một viễn tượng bao gồm toàn bộ lịch sử, không thể có mâu thuẫn giữa Đạo với Đời, tôn giáo và dân tộc bởi vì tôn giáo cũng như dân tộc đều nhắm vào con người, đều có sứ mạng lôi con người vươn lên, vượt khỏi cái "Ngã" ti tiện và bê bối của mình để có thể, ngày qua ngày, chạm khắc cho một khuôn mặt con người đích thực. Trong viễn tượng đó, những mâu thuẫn căn bản giữa những đặc tính tôn giáo và dân tộc, thay vì bùng nổ thành xung đột, phải được quan niệm như sự căng thẳng giữa hai đầu giây và chỉ khi nào nắm chặt hai đầu giây, chúng ta mới mong thể hiện được một đời sống tương đối nhân bản. Như đã thấy, chúng ta cần anh hùng cũng như cần thánh nhân, thánh nhân và anh hùng đòi hỏi lẫn nhau như quốc gia và giáo hội, để giữ một thể quân bình cần thiết cho lịch sử loài người. Cho nên người anh hùng phải dành cho thánh nhân một chỗ đứng trong dân tộc và thánh nhân phải hòa mình với dân tộc mới có thể thi hành sứ mạng thánh nhân. Nhiều vị sẽ hỏi: việc chi mà rắc rối lắm thế? Xin thưa: cuộc đời nó luôn luôn rắc rối như vậy, vì con người là loài rắc rối hơn hết mọi loài. Mọi cố gắng nhằm đơn giản hóa con người, như kinh nghiệm cho thấy, rốt cuộc đều tàn phá khuôn mặt con người.

Cách mạng là một nỗ lực của một số thành phần trong dân tộc nhằm thực

hiện những đổi thay căn bản trong một thời gian ngắn nhứt.

Cách mạng là một hành động, nó không phải là một thực tại, cái thực tại là dân tộc. Nếu có cách mạng thế giới thì cuộc cách mạng ấy sẽ làm bằng cách mạng của mỗi dân tộc. Nếu có cách mạng thường xuyên thì đó chỉ là cuộc biến đổi thường xuyên của cái thực tại dân tộc. Nếu có sự hiệp nhứt tối hậu của nhân loại thì đó phải là sự hiệp nhứt giữa các dân tộc, với khuôn mặt độc đáo của chúng, cũng như sự hiệp nhứt trong mỗi dân tộc, phải là sự hiệp nhứt giữa những con người với nhân cách độc đáo của mình.

Hiểu như vậy, cuộc xung đột giữa tôn giáo và cách mạng, dầu có gay gắt đến đâu, vẫn chỉ có tính cách giai đoạn và có thể được lồng vào cuộc xung đột giữa dân tộc và tôn giáo, để được giải quyết trong cái viễn tượng lịch sử bao quát nói trên. Khi cách mạng thành công thì vẫn còn hai thực tại: tôn giáo và dân tộc.

Và tôi xin kết luận bằng một câu hỏi cuối cùng: dân tộc *có phải là một thực tại trần gian* và có một số kiếp phù du như mọi thực tại trần gian khác *hay nó còn một ý nghĩa, một sứ mạng vĩnh cửu?*

Tôi nghĩ rằng tôn giáo nên trả lời câu hỏi này, nghĩa là nên có một Thần học (hoặc một Phật học) về dân tộc, và chỉ khi nào tôn giáo dành cho dân tộc một qui chế rõ ràng trong giáo lý của mình, khi đó mới có thể nói rằng tôn giáo đã nhìn nhận sự cần thiết của dân tộc.

Riêng tôi thường nghĩ: tình yêu dân tộc là một cái gì quá sâu xa, quá cần thiết cho con người nên nó không thể chỉ có một ý nghĩa trần gian. Nếu có Thiên đàng thì dân tộc hiện diện nơi đó, nghĩa là sự cứu rỗi phải được thực hiện trên cả bình diện dân tộc chứ không phải chỉ trên bình diện cá nhân. Ngày tận thế, nếu có, không thể là ngày khánh tận của lịch sử mà phải là ngày hoàn tất lịch sử, ngày hội ngộ giữa các dân tộc với nhau và giữa các dân tộc và cái Tuyệt Đối, khi thời gian đổ vào vĩnh cửu, như tiên tri Isaie đã thấy mấy ngàn năm trước đây:

"Và Yahweh sẽ dọn trên núi Thánh, cho tất cả các dân tộc, một bữa tiệc linh đình."

"Và tên núi Thánh, Ngài sẽ xé toạc bức màn ngăn cách các dân tộc."

"Ngài sẽ tiêu diệt vĩnh viễn sự chết".<sup>1</sup>

Viễn tượng nói trên thật xa vời nhưng đối với tôi, nó là cần thiết, vì nó giúp tôi giữ được niềm tin nơi tương lai của tôn giáo và của dân tộc trên thế giới và tại Việt Nam. Niềm tin ấy là điều quý báu hơn hết giữa lúc mà, trên mảnh đất này, hình bóng thân yêu của tôn giáo và dân tộc hầu như chìm đắm, tan biến trong cảnh khói lửa mịt mù, oán thù ngun ngút, trong giòng sông đục ngầu của tiền bạc và sa đọa, khiến cho đàn con trẻ bơ vơ phải hoang mang tự hỏi: dân tộc ở đâu và tôn giáo ở đâu?

Nhiều thanh niên đã hỏi tôi câu hỏi đó và tôi không trả lời được. Cho nên



tôi đã phải viết cuốn sách này, một phần cho họ, một phần cho tôi, để khẳng định lại niềm tin.

-----  
1 Isaie XXV 6-7.

Nguồn: <https://vietmessenger.com/books/?title=ton%20giao%20va%20dan%20toc%20&page=5>

[www.vietnamvanhien.org](http://www.vietnamvanhien.org)



**VIỆT NAM VĂN HIẾN**

[www.vietnamvanhien.info](http://www.vietnamvanhien.info)



**TỦ SÁCH VĂN HIẾN VỚI HƠN 9800 TÁC PHẨM**