

PHẬT GIÁO, KITÔ GIÁO, VÀ XÃ HỘI TRUNG HOA

❖ Nguyễn Văn Trung

"Phật Giáo, Kitô Giáo và Xã Hội Trung Hoa", Erik Zurker, nhà xuất bản Julliard, Paris, 1990).

Cuốn sách nhan đề *Phật Giáo, Kitô Giáo và Xã Hội Trung Hoa* (nhà xuất bản Julliard, Paris, 1990) gồm hai bài diễn thuyết của Erik Zurker ở Collège de France, năm 1986. Theo lời giới thiệu của Jacques Gernet, Erik Zurker là một trong những chuyên gia về lịch sử đạo Phật ở Trung Quốc, nổi tiếng nhất hiện nay, đặc biệt thời kỳ đạo này hình thành và đạt tới đỉnh cao vào những thế kỷ từ thứ hai đến thứ sáu. Trước đây ông đã xuất bản cuốn "*Đạo Phật Chinh Phục Trung Hoa*" (*The Buddhist Conquest of China*) làm sáng tỏ những khía cạnh không rõ rệt.

Bài diễn thuyết đầu tiên nói về các tôn giáo thích nghi thế nào với một hoàn cảnh xã hội xa lạ, khác hẳn với hoàn cảnh ra đời của những tôn giáo ấy. Những công trình nghiên cứu của tác giả, chủ yếu hướng vào lịch sử truyền giáo của Dòng Tên ở Trung Quốc và ông đã nêu vấn đề để gây tranh luận: Tại sao đạo Phật thành công ở Trung Quốc, còn Kitô giáo thì không? Tại sao mấy nhà sư chẳng ai biết, ít học, đến từ Ấn Độ, Trung Á Đông chinh phục được Trung Hoa, trong khi các giáo sĩ Dòng Tên thông thái, được đào tạo thật kỹ càng vào những thế kỷ XVII, XVIII để làm cho Trung Hoa theo Kitô giáo lại chỉ thu lượm được một mùa gặt ít ỏi? Theo Zurker, một trong những nguyên nhân chính gây ra thất bại của Dòng Tên là tính cách giáo điều khắt khe của đạo Công Giáo sau cộng đồng Tridentô và đòi hỏi một thứ chính thống rất chặt chẽ do giáo phẩm đề ra buộc các thừa sai và những người Trung Hoa theo đạo phải theo. Chính những sự kiện trên đã ngăn chặn Kitô giáo hội nhập xã

Nguyễn Văn Trung nguyên khoa trưởng văn khoa, đại học Sài Gòn trước 1975.

hội Trung Hoa. Trái lại đạo Phật, đã được truyền bá ở Trung Quốc do những nhà sư khát thực một cách thoải mái, tự do, từ người này đến người kia và dần dần cắm rễ sâu vào Trung Quốc qua hệ thống những tu viện lớn nhỏ. Nói cách khác, tác giả nhấn mạnh vào vai trò nổi bật của các thể chế và hình thức tổ chức riêng biệt của mỗi tôn giáo.

Trong buổi diễn thuyết thứ hai, tác giả nói đến vấn đề mà cho đến nay rất ít được biết đến: vấn đề các nữ tu, các ni cô, dựa vào tài liệu các bút ký của một số ni cô nổi tiếng được ghi chép vào những năm 517. Dưới đây chúng tôi chỉ lược tóm nội dung đề tài diễn thuyết thứ nhất.

Trong chương I nói về đạo Phật và đạo Chúa, Zurker cho rằng mọi nỗ lực so sánh đạo Phật và Đạo Chúa ở Trung Quốc xem ra thoát nhìn, có vẻ vô ích vì những khác biệt quá lớn và quá rõ.

Ngay khái niệm "cứu rỗi, giải thoát" trong hai tôn giáo đã được hiểu biết và diễn tả bằng những từ ngữ khác nhau, không thể dung hòa được và do đó không thể so sánh được. Về phương diện số lượng, sự tương phản càng rõ rệt. Từ những thế kỷ thứ IV đến VI, đạo Phật đã được rao giảng ở Trung Quốc và đã ăn sâu vào mọi tầng lớp dân chúng từ Bắc đến Nam, do đó đã có nhiều trường phái "bản xứ", hàng nghìn tu viện. Đối chiếu với thành công đó của Phật Giáo, đạo Chúa du nhập từ thế kỷ XVII chỉ như một bóng mờ... gồm vài chục thừa sai Dòng Tên, khoảng 300.000 tín đồ trong tổng số 140 triệu dân.

Tuy nhiên theo tác giả, việc nghiên cứu đối chiếu hai tôn giáo vẫn rất nên làm về phương diện văn hóa để giải thích sự kiện mà bất cứ ai tìm hiểu đạo Phật và đạo Chúa ở Trung Quốc không thể không thắc mắc: tại sao đạo Phật trở thành một yếu tố thường trực, bên trong của văn hóa Trung Quốc từ những thế kỷ thứ V, thứ VI trong khi

đạo Chúa từ những thế kỷ XVII, XVIII vẫn có vẻ chỉ là một thứ yếu tố bên ngoài, mờ nhạt?

Thắc mắc càng gia tăng thêm khi người ta lưu ý đến những người đi giảng đạo: Những nhà sư đến Trung Quốc từ Ấn Độ, Trung Á và những linh mục Dòng Tên hầu hết từ các nước công giáo Âu Châu. Họ rất khác nhau về trình độ học thức, tầng lớp xã hội, sự lựa chọn làm người truyền đạo và các mối liên hệ giao dịch giữa họ với người nguyên quán. Những nhà sư này không ai biết rõ con số là bao nhiêu, trừ một vài người nổi tiếng. Không ai sai họ ra nước ngoài truyền đạo và nhiều người có lẽ không hề nghĩ rằng mình sẽ sống chết ở Trung Quốc. Họ đến Trung Quốc mang theo kinh Phật hoặc ghi trên văn bản hoặc chỉ ghi trong trí nhớ của họ; những văn bản này sau được người Trung Quốc dịch ra vì bản thân họ cũng không biết tiếng nên không thể dịch được. Họ cũng không còn liên lạc gì với nguyên quán. Chẳng có ai tổ chức truyền giáo ở nguyên quán gọi cho họ văn bản, ảnh tượng hay chỉ thị khuyến cáo. Ngược lại họ cũng chẳng viết báo cáo, tường trình về việc truyền đạo Phật ở Trung Quốc cho giới lãnh đạo giáo phẩm nào ở nguyên quán.

So sánh những nhà sư lang thang với các linh mục Dòng Tên, không thể không thấy sự khác biệt về mọi phương diện. Các tu sĩ Dòng Tên là một đội ngũ trí thức ưu tú hơn cả trong hàng giáo sĩ công giáo ở Tây phương. Họ được đào tạo thật chu đáo về thần học, triết học kết hợp với các ngành khoa học đương thời: toán, thiên văn, y khoa... họ được tuyển chọn kỹ càng để được sai sang Viễn Đông. Sau khi được tuyển chọn, họ phải trải qua một thời kỳ chuẩn bị học tiếng, học chữ Nho và Nho học ở Macao trước khi vào Trung Quốc. Những điều kiện về nhận thức rất cần thiết vì ba lý do: để tranh thủ giới trí thức Trung Hoa, để có thể xử dụng các trích dẫn Kinh Thư vào việc rao giảng và biện hộ cho đạo Chúa, để kiểm tra những bản dịch Kinh thánh ra tiếng Trung Hoa hay Kinh thư ra các tiếng Âu Châu theo đúng quy định: *Nihil obstat, Imprimatur* (đã duyệt, không có gì trở ngại, có thể in được). Giữa những người đi truyền giáo và trung tâm lãnh đạo điều hành ở Rome qua trung gian Macao, Goa, được thiết lập những đường giây liên lạc thông tin, truyền đạt chỉ thị. Do đó Trung tâm luôn luôn biết rõ tình hình Trung Quốc, ngoài những tin về truyền giáo còn cả những tin về cả thời cuộc nữa qua những thư từ báo cáo gửi về... Ngay cả dư luận ở Âu Châu cũng theo dõi sát những hoạt động truyền giáo. Chẳng hạn cuốn

sách bằng La ngữ "*Expeditio Christiana apud Sinas*" của Nicolas Trigault xuất bản năm 1615 đã trở thành sách bán chạy nhất, được dịch ra nhiều thứ tiếng cho cả Âu Châu đọc... vậy làm sao giải thích được vì đâu mấy nhà sư chẳng ai biết đến, chẳng được đào tạo một cách quy mô, kỹ lưỡng cũng chẳng được ai tuyển chọn, sai đi đã thành công trong việc truyền đạo Phật, còn cuộc hành quân của đạo Chúa (*Expeditio Christiana*) được chuẩn bị thật chu đáo và sứ mệnh được trao phó cho những người đầy đủ khả năng lại chỉ đưa đến những kết quả khiêm tốn và sau cùng đến thất bại?

Đã có nhiều giả thuyết giải thích. Giả thuyết giải thích đầu tiên do chính Dòng Tên đưa ra từ thế kỷ XVII đến nay. Việc truyền giáo luôn luôn gặp những đối kháng bài ngoại, hoặc đã bị giới quan lại cố chấp bảo thủ đàn áp, hoặc đã bị các vị sư sai ghen ghét... Tuy nhiên đôi khi thừa sai lại được nhà vua, triều đình đón nhận, tin cậy. Do đó, công trình nói chung gặp nhiều khó khăn, nhưng còn đầy triển vọng. Mọi sự chỉ hư hỏng do cuộc tranh cãi về vấn đề cấm thờ cúng ông bà ông vải, do các dòng khác nêu lên đối nghịch với đường lối Dòng Tên, nhưng lại được Đức Giáo Hoàng ủng hộ và được các Sứ thần tòa thánh công bố ở Trung Hoa.

Theo tác giả, giải thích trên quá đơn giản và hơi hợt vì việc đàn áp Kitô giáo ở thế kỷ XVII, XVIII không trầm trọng, bằng có là không có một thừa sai Dòng Tên nào bị bắt bỏ tử đạo. Cuộc tranh cãi về nghi thức thờ cúng tổ tiên có gay gắt thật, nhưng chỉ diễn ra ở Âu Châu, còn người Trung Hoa ngay cả những người theo đạo Chúa nói chung không hay biết gì về nội dung các cuộc tranh cãi xảy ra tại khoa thần học Sorbonne. Chỉ đến cuối thế kỷ XVII, cuộc tranh cãi này mới đến triều đình Trung Quốc gây phản ứng đối kháng; nhưng lúc đó việc truyền giáo đã đi đến thời kỳ suy đồi rồi và cuộc tranh cãi chỉ gia tăng quá trình suy sụp mà thôi.

Một giải thích thứ hai nhấn mạnh vào tình trạng cô lập về văn hóa của Trung Quốc trong hai triều đại sau cùng chủ trương Trung Quốc là trung tâm thế giới. Do đó, đạo Chúa trên nguyên tắc không thể được chấp nhận hoặc có được chấp nhận phải chịu vai vế kém cỏi... Trong khi đó đạo Phật vào Trung Quốc từ thế kỷ thứ V, thứ VI đã trở thành một yếu tố văn hóa Trung Hoa vào những thế kỷ XVII, XVIII nên không bị nghi ngờ là ngoại lai... Giả thuyết giải thích này không hoàn toàn đúng vững vì những rối loạn chính trị về cuối đời nhà Minh đã làm giảm thiểu vòng kiểm tỏa của nhà nước về

ý thức hệ. Sự kiểm chế này chỉ thực sự khắc nghiệt dưới thời nhà Thanh chủ trương một thái độ cứng rắn đối với người nước ngoài vì ưu đãi Nho học.

Lý luận cho rằng đạo Phật đã hoàn toàn đồng hóa với Trung Quốc cũng không đứng vững vì chủ trương coi Trung Quốc là trung tâm văn hóa của thế giới, còn ngoài ra là man rợ cả, còn khắc nghiệt hơn đối với đạo Phật bị coi là mê tín dị đoan, một thứ con hoang của Lão giáo, có thể tốt cho người Ấn Độ, nhưng không thể được người Trung Hoa chấp nhận. Dựa vào chủ trương “văn hóa Trung Hoa là trung tâm” có thể coi đạo Phật luôn luôn bị bách hại nặng nề hơn cả đạo Chúa. Tuy vậy đạo Phật vẫn không ngừng phát triển. Do đó thuyết lấy Nho học làm trung tâm có thể là một trong những khó khăn đạo Chúa gặp phải ở Trung Quốc, nhưng không thể là nguyên nhân chính làm cho đạo Chúa thất bại.

Một giả thuyết giải thích thứ ba đã được J. Gernet đưa ra trong cuốn “*Trung Quốc và Kitô giáo, hành động và phản ứng*” (*Chine et Chiristianisme, action et reation*). Theo Gernet đây là những lẽ lối suy tưởng: Trên bình diện này, người ta thấy một mâu thuẫn không thể vượt qua được giữa những tư tưởng căn bản của đạo Chúa và của truyền thống Trung Hoa. Những khái niệm về Thượng Đế, Đấng sáng tạo, về linh hồn bất tử, về tội tổ tông và sự cứu rỗi nhờ ân sủng, bí tích thánh thể... không thể “hội nhập” văn hóa Trung Hoa được.

Tác giả cho rằng mâu thuẫn về nhân sinh quan và thế giới quan là điều quan trọng nhưng trong thực tế, mọi sự lại diễn ra không đơn giản, dứt khoát như vậy. Về phía đạo Chúa, người ta thấy có thời kỳ đạo này được chấp nhận toàn bộ về tín lý cũng như về nghi lễ, đôi khi một cách quá khích nữa. Còn về phía Phật Giáo, ngược dòng lịch sử trở về những thế kỷ thứ X đến thứ XV, người ta cũng thấy đạo Phật rất xa cách truyền thống Trung Quốc về những khái niệm căn bản như Niết Bàn, nghiệp báo, và nhất là thể chế dòng tu (sangha) gồm những người thoát tục để hoàn toàn sống cuộc đời tách biệt với đời.... Đó là một điểm đối lập căn bản giữa đạo Phật và truyền thống Trung Quốc. Nhưng rút cục, Trung Quốc vẫn chấp nhận đạo Phật. Do đó phải nhìn nhận các văn hóa rất mềm dẻo trong việc thích nghi, hội nhập ngay cả trong trường hợp mâu thuẫn nhau về những điểm căn bản.

Tác giả đề nghị một giả thuyết giải thích dựa trên vai trò quan trọng những thể chế, tổ chức. Đạo Phật và đạo Chúa khác nhau về lối giữ đạo, truyền đạo, có thể lược

tóm như sau: một đảng truyền bá tự phát và hỗn nhiên, một đảng truyền bá có tổ chức chỉ đạo, hay “*hình thành một cộng đồng, tu trì*” chống lại một kế hoạch cứu rỗi các linh hồn; “*phân tán thể chế*” khác hẳn “*truyền bá một đức tin*”. Việc truyền bá đạo Phật ví như cây có rễ mọc lan rộng dần chung quanh cây, sống và phát triển nhờ đất trồng. Các sư sai sống nhờ khát thực, do đó cũng bị hạn chế về khu vực, khi số người khát thực tăng, địa phương không đủ cung cấp thì các sư sai đi nơi khác. Đi đến đâu sống nhờ nơi đó và thích nghi chan hòa với phong tục địa phương. Như vậy sự truyền bá đạo Phật chủ yếu dựa vào sự hình thành các nhà chùa, không chịu sự chi phối điều khiển của một tổ chức, giáo hội trung ương thống nhất.... Những người theo đạo Phật, ngoài việc nuôi dưỡng các nhà chùa và tuân thủ một số giới luật tương tự, luật đạo lý thông thường, không bị nhà chùa chi phối chặt chẽ về đời sống gia đình xã hội của mình. Phật tử không phải là “con chiên, bần đạo” thuộc về một “giáo xứ, họ đạo”...

Trái lại đạo Chúa trình bày một lối sống có tổ chức chặt chẽ, nghiêm ngặt cho cả giáo sĩ và giáo dân. Giáo sĩ có thể thích nghi đến chừng mực nào đó về phương diện xã hội, lễ nghi, nhưng vẫn là linh mục tách biệt khỏi xã hội. Giáo dân tự “đàn ngũ hóa” chặt chẽ, bị chi phối, lãnh đạo trong mọi lãnh vực đạo đời từ khi mới sinh ra cho đến lúc chết. Tóm lại những thể chế tổ chức có lãnh đạo là điểm yếu của đạo Chúa trong khi lẽ lối tùy tiện, phi tổ chức lại là sức mạnh của đạo Phật.

Ý KIẾN CỦA GIÁO SƯ TRẦN THÁI ĐỈNH

1. Đạo Chúa vào Trung quốc không phải là đạo của Tin mừng, của Đức Kitô mà là đạo của văn hóa Tây phương đã La Mã hóa và Hy Lạp hóa. Khi Âu Châu theo đạo Chúa, dân chúng còn là những người sơ khai xâm chiếm Âu Châu La Mã. Rồi đạo Chúa đã từ bỏ nguồn gốc Do Thái của mình, “rửa tội” chấp nhận những nghi lễ dân gian như lễ sinh nhật là lễ Thần Mặt Trời.... Đến thời Trung Cổ, đạo Chúa đã Kitô hóa triết học Hy Lạp: thánh Augustin đã “rửa tội” Platon, thánh Saint Thomas d’Aquina đã “rửa tội” Aristotle. Bộ toàn tập Thần học của thánh Thomas được đặt ngang hàng với Kinh Thánh. Trung Quốc tự coi mình có một nền văn hóa cao, trung tâm của thế giới nên khó chấp nhận văn hóa Tây phương bắt nguồn từ Kitô giáo. Thực ra ngay từ thời các thánh tông đồ, quan điểm của thánh Paul (Phaolô) đã khác ít nhiều quan điểm của đức Kitô. Cho nên một

nhà sử học nổi tiếng người Pháp đã viết: “*Chúng tôi đến từ Jerusalem cũng như từ Rome và Athènes*”.

2. Đạo Nho thiếu phần hình nhi thượng và đạo Lão không đáp ứng được đòi hỏi này, vì thế đạo Phật đến Trung Quốc đem lại cho Trung Quốc một siêu hình học, một quan niệm về nhân sinh. Người Trung Hoa rất kiêu hãnh về nền văn hóa của họ, nên ban đầu có lúc cũng khinh chê, coi thường đạo Phật. Nhưng dần dần đạo Phật qua những vị chân tu, khiêm tốn trầm lặng, đã chan hòa với cả đạo Nho, thay vì công kích đạo Nho. Do đó có thể nói: đạo Phật đã trám được chỗ trống về siêu hình học ở Trung Quốc.

3. Lý do chính làm cho đạo Chúa thất bại không được nhiều người theo là tính cách tuyệt đối và tham vọng độc quyền, độc tôn. Thay vì chan hòa với đạo khác, đạo Chúa đòi người Trung Hoa phải bỏ đạo truyền thống mới có thể được coi là người theo đạo Chúa. Ngoài ra đạo Chúa cũng mang tính chất bao trùm, chi phối toàn bộ cuộc sống con người với rất nhiều giới răn, luật lệ phải tuân giữ làm cho người Trung Hoa vốn đang được thoải mái với Tam giáo đồng nguyên đã không mấy hào hứng tin theo đạo Chúa.

Ý KIẾN CỦA ÔNG NGUYỄN TOẠI

(Nguyên Chánh Ân Tòa Thượng Thẩm Huế và giáo sư đại học Luật Khoa Huế trước 1975)

Từ năm 65, Phật giáo đã vào Trung Quốc, hai nhà sư đem kinh sang Lạc Dương (kinh đô) được ở vào Hồng Lô Tự (cơ quan Lễ nghi), từ đó gọi là Bạch Mã Tự (bạch mã: ngựa trắng của hai nhà sư, tự: trụ sở cơ quan, từ đó chữ “tự” lại nghĩa là cái chùa). Tự này được các nhà quý tộc bảo trợ, nên phát triển thành nhiều tự; ở trong tự, các sư dịch kinh. Zurker không thấy cái “tự” lúc Dòng Tên sang Tàu, cái “tự” này xuất hiện đã lâu năm. “Tự” do vua, quan nhà giàu lập ra, có thể 20 tín đồ góp sức lập như Zurker nói nhưng không quy về một mối. Mỗi “tông” học một thuyết khác nhau, có một “tự” của tông. Có tông còn đến nay, có tông đã mất “chùa mất thì tông cũng mất, không còn tín đồ.

Ở Việt Nam, đại khái cũng thế, mỗi “tông” là một “sơn môn” nơi chùa chính, có vị Hòa thượng. Nơi nào lập chùa đến xin Hòa thượng cử về một đệ tử làm trụ trì, chùa ấy thuộc sơn môn ấy. Có khi, đệ tử của Hòa thượng được nhà giàu giúp đỡ ra lập một chùa mới. Không có “giáo hội thống nhất” bao giờ. Dĩ nhiên có tông nhiều chùa, có tông ít.

Gia Tô đến nước ta, bắt đầu giảng đạo (1533) ở Ninh Cường, Quần Anh. Trà Lũ, các nơi vùng bể, dân không có học, cả Nho, cả Phật, chẳng ai thi đỗ, chẳng có chùa. Lúc này là nhà Mạc, Lê Mạc đánh nhau, triều đình Thăng Long không ngó gì đến vùng biển ấy.

Năm 1627, Alexandre de Rhodes đến Thăng Long: dân đạo có mặt ở Kẻ chợ rồi. Năm 1628, Trịnh Tráng thấy các gia đình mới theo đạo treo thánh giá trước cửa nhà. Một ông quan lớn đang hoàn thành một đền thờ ở một nơi sang trọng trong thành đã trở lại Đạo với bà vợ và đứa con nhỏ rồi dâng đền thờ đó cho Nữ Vương Các Thiên Thần, và còn làm một nhà nguyện nhỏ cho các thừa sai... Đầu năm 1629, de Rhodes với người đồng hành bị buộc phải rời khỏi VN đã được 500 tín đồ tiễn ra tàu (*vit arborer des croix sur les maisons de nouveaux Chrétiens. Un mandarin très important était sur le point d'achever un temple imposant à avec sa femme et son surelevé de la cité: s'étant fait baptiser avec sa femme et son petit garçon, il le consacra à la Reine des Anges, ce fut la seconde chapelle des missionnaires... Au début. de 1629, de Rhodes et son compagnon furent, contraints de s'éloigner, escortés par une foule de 500 chrétiens, ils montèrent à bord du bateau*). Vậy thì lúc này, sau khi đã giảng đạo cho đám dân vùng biển, de Rhodes đã giảng đạo cho giới thượng lưu ở kinh đô: xung quanh mỗi cái nhà, dùng làm nhà thờ, vốn là cái nhà ở, ba gian hai chái, có một số tín đồ: đã có tổ chức gì chưa?

Có điều là thời de Rhodes, tín đồ nước ta là bình dân, quan quyền chỉ có vài người chưa chắc đã là quan to, còn ở Trung Quốc có các ông quan to theo đạo, còn tên đến nay. Các ông này theo đạo nhưng theo sự cho phép của đám Ricci, các ông ấy vẫn theo nghi lễ của triều đình: tế văn miếu, tế tổ tiên, nên các nhà nho khác không nghi kỵ. Nhưng đạo vẫn không truyền bá được.

Đạo Phật khi vào Trung Quốc thì khỏe, lúc đầu người Hán cho đây là một phái của đạo giáo; kinh Phật dịch, dùng chữ sẵn có của đạo giáo; tín đồ làm chùa cũng như đạo giáo lập đạo quán cho tín đồ tu hành. Dần dần dân Hán mới biết rằng, hiểu rằng Phật và Lão khác nhau. Cái chùa Phật có thể so sánh với đạo quán: Lễ nghi không khác nhau bao nhiêu, ở chùa có sa môn, ở Ấn Độ ít năm, càng ngày càng ít đi. Huyền Trang đi thỉnh kinh thì chùa bên Tàu chỉ có sư người Hán, do đó Phật giáo Trung Quốc không giống Phật Giáo Ấn Độ.

Khi Dòng Tên sang Tàu thì cả dân Tàu, có thể kể cả nhà Nho đã tin thuyết luân hồi, đám tang thì phải có sư.

Dòng Tên bác thuyết luân đời, dân Tàu khó theo. Dòng Tên giải nghĩa “Dieu” là Thượng Đế trong sách Nho, chỉ mấy ông học nho hiểu.

Zurker nói đúng: nhà nho không là linh mục. Ở nhà, con cháu tế ông bà cha mẹ, không phải là linh mục. Ở tế Nam giao, ông vua là Thiên Tử, tế Trời Đất cũng hơi giống tế tổ tiên. Các quan là viên chức giúp đỡ ông vua trong việc tế, không ai là linh mục cả.

Bình dân Tàu và Ta thì chịu quyền dạy bảo của ông linh mục. Các ông nhà nho Tàu và Ta, đã có học không thích chịu quyền dạy bảo của ông sư: người ta có học thuyết riêng, lại có danh giá riêng, nhà nho chỉ chơi với ông sư, làm thơ, thảo luận, nếu thấy ông sư giỏi văn, nhiều chữ. Các ông vua cho phép dân làm chùa, hay làm ngôi cho lập chùa thì cũng thêm một cách giáo hóa dạy luân lý cho dân, miễn là nhà chùa đừng mạnh quá để làm loạn. Rồi có lẫn lộn: Quan công đời Tam Quốc khi chết lại theo Phật bà chúa Liễu cũng qui Phật, tuy đều vẫn giữ phép thần thông của mình, phù hộ cho người đi lễ.

Cái chùa ở nước ta có kho là của dân làng: dân làng bỏ tiền ra làm chùa, đặt Phật tự điển để cho chùa thu thóc mà ăn, thỉnh một ông sư trụ trì, ông sư này lại thành ra phải chịu quyền của các ông chức sắc kỳ mục ở làng, nên không được trọng lắm (bên Tàu cũng thế). Ông cha xưa thì khác: có quyền cả với chức sắc, kỳ mục...

Lê Quý Đôn có biết đến Ricci sang ở với sĩ phu nhà Minh xưng là tây nho, nhưng không nói gì đến cách giảng đạo của Ricci cả. Có lẽ ông biết đến sách của Ricci thì cuộc giảng đạo đã tan rồi (Lê Quý Đôn đi sứ 1760).

MỘT LỖI NHÌN KHÁC DỰA VÀO TRƯỜNG HỢP VIỆT NAM

Tôi nghĩ công trình nghiên cứu của tác giả về phương diện khoa học có thể chấp nhận được vì ông đã giới hạn việc tìm hiểu vào những thời điểm (thế kỷ V, VI về Phật Giáo, thế kỷ XVII, XVIII về Công Giáo) và nhân sự (sư sãi, linh mục Dòng Tên). Vì thế không nên suy diễn, tổng quát hóa những nhận xét, kết luận của tác giả coi như có giá trị cho cả những thời điểm, địa điểm, nhân sự khác. Chẳng hạn cho các đoàn truyền giáo thuộc các dòng Đa Minh, Phanxicô, hay Hội Thừa Sai Paris trong nước Trung Hoa hay ở những nơi khác ngoài nước Tàu. Ví dụ ở Triều Tiên, chính người Triều Tiên ở Trung Quốc theo đạo Chúa rồi đem về truyền bá ở quê hương mình.

Giải thích một sự kiện xã hội vốn phức tạp thật rất khó xác định được tất cả những yếu tố cấu tạo hay nguyên

nhân qui định: yếu tố, nguyên nhân nào là chủ yếu, có tính cách quyết định? Trong hoàn cảnh nào, thời kỳ nào? Trong tinh thần dè dặt kể trên, tôi có cảm tưởng tất cả những giải thích của người khác mà tác giả đã đưa ra hay của chính tác giả đều ít nhiều đúng, phản ánh thực tế khách quan. Tuy nhiên người ta có thể đưa ra nhiều giả thuyết giải thích khác. Tôi xin nêu ra một giả thuyết giải thích sau đây: Cần lưu ý tới tư cách người đi truyền đạo. Đôi khi phải chăng đó là yếu tố quyết định? Người ta tin theo một tôn giáo, một tư tưởng chỉ vì quý mến, kính phục người sống một cách trung thực tôn giáo, tư tưởng đó bất chấp những trở ngại về tiếng nói, nội dung, điều tin, những thể chế xã hội, văn hóa của tôn giáo, tư tưởng đó có hợp hay không với mình. (1)

Các nhà sư ít học, nên khiêm tốn, không tự phụ lên mặt làm thầy thiên hạ, lấy chính đời mình sống một cách trung thực niềm tin của mình để làm chứng cho niềm tin đó, đôi khi không cần rao giảng, thuyết pháp. Đó là một cuộc đời tự nguyện khó nghèo, tự chế, sống nhờ khát thực, nghĩa là nhờ sự chia sẻ của người khác. Bất cứ một cá nhân hay một tập thể (quốc gia) nào cũng có ít nhiều của dư (surplus) do làm ăn mà có. Người ta lấy của dư đó chia sẻ cho các người đi tu, khát thực. Ở Tây Tạng, trên bình diện quốc gia của dư được tái đầu tư vào việc chi viện cho các chùa, tu viện, vì sự hiện diện của người tu trì tiêu biểu cho những giá trị đạo đức, tinh thần mang ý nghĩa của một chức năng xã hội: đảm bảo, duy trì những giá trị đạo đức, tinh thần vốn là nền tảng của trật tự, phát triển xã hội. Do đó thầy tu, ngay cả thầy tu khát thực không phải hạ người ăn bám xã hội như Nguyễn Tuân đã đã kích trong “Chùa Đàn” (xuất bản năm 1945). Nhà sư khát thực được chia sẻ về vật chất, cũng chia sẻ đời sống của người dân, không cách biệt trở thành một giới lãnh đạo có uy quyền trên người khác (thiền nam tín nữ hay sư sãi khác) vì đạo Phật không có một cơ sở lý luận nào như thần học bên đạo Chúa: quyền hành của giáo sĩ, giáo phẩm xuất phát dựa trên quyền hành của Thiên Chúa như những kẻ được ủy nhiệm và được sai đi. Vì thế chỗ xem ra là yếu của đạo Phật (không có tổ chức, thống nhất giáo phẩm) chính là chỗ mạnh của đạo Phật vì người đi tu cũng như người theo đạo về căn bản, vẫn chỉ là những cá nhân. Mọi ý định tập hợp thành những áp lực này nọ đều không đúng với tinh thần Phật Giáo. Làm sao có thể đếm được một cách rõ ràng dứt khoát ai theo đạo Phật như người theo đạo Chúa có giấy chứng nhận rửa tội, hay như người Cộng Sản có thể

Đảng. Khái niệm con số: thiếu số, đa số là xa lạ với quan niệm nếp sống đạo Phật.(2)

Thực ra người đi tu bên đạo Chúa, nếu sống đúng theo Tin Mừng, lời Chúa dạy chẳng khác gì người đi tu bên Phật: Hãy ra đi, mang bị gậy mà thôi- nghĩa là cũng lang thang và đôi lúc không có chỗ nào trú chân. Trong thực tế việc truyền giáo đã được tổ chức, lãnh đạo, phối hợp như tác giả đã nhận xét. Tuy nhiên trong lịch sử truyền giáo, có nơi, vào thời điểm nhất định người đi truyền giáo bên đạo chúa bắt gặp những hoàn cảnh tương tự các nhà tu bên đạo Phật. Trong công trình biên khảo về “đạo Chúa ở VN”, tôi có khảo sát trường hợp các linh mục thuộc Hội Thừa Sai Paris,(3) thường không phải là những người trí thức lỗi lạc được đào tạo kỹ lưỡng như các linh mục Dòng Tên. Họ ít học, gốc gác từ vùng “kém phát triển cả về văn hóa như vùng phía Nam nước Pháp” (xứ Basque) vào thời điểm cuộc Cách Mạng Pháp mà ngay cả Trụ Sở Hội cũng bị giải tán, lưu đày, họ không được chỉ đạo, chi viện như các lúc khác. Nơi họ đến truyền đạo là các vùng dân nghèo, ngoại tịch, thời kỳ nội chiến dai dẳng- phản ánh sự tan biến mọi quyền hành chính trị của vua quan hoặc uy tín tinh thần, đạo lý của tầng lớp trên; dân chúng sống trong một tình cảnh bất an về chính trị, về xã hội (thiên tai, lụt lội, cùng khổ, cô đơn, cô độc...) Một số ít linh mục thừa sai sống với họ, giữa họ, chia sẻ cuộc đời cùng cực lầm than của họ. Họ theo đạo chỉ vì thương mến, kính phục những người đã chia sẻ cuộc đời của họ, bất chấp họ là những người ngoại quốc; một năm họ chỉ gặp các linh mục đôi ba lần, và họ đã khóc lóc, quỳ xuống hôn vết chân của những kẻ yêu mến họ buộc phải ra đi để đến chia sẻ với những người đồng bào của họ ở nơi khác cũng cùng hoàn cảnh như họ. Do đó theo tài liệu của các thừa sai này ghi chép, họ nói nếu họ có độ 200 người thôi thì có lẽ cả vùng đồng bằng sông Hồng đã trở lại Đạo... Trở lại Đạo có lẽ chỉ vì câu nói của người VN: “no đói có nhau” được thực hiện. Viễn tượng thành công đã không xảy ra, chỉ ở trong giới bình dân... (4)

Còn về phương diện hội nhập văn hóa truyền thống cũng thấy khía cạnh này qua cách sống, giữ đạo của người Công Giáo bình dân mà tôi đã lưu ý trong công trình tìm hiểu kể trên.

Đa số người công giáo Việt Nam đều là dân quê. Rất đông người như mẹ tôi không biết đọc biết viết. Nhưng sự kiện mù chữ không phải là không có văn hóa hay văn hóa kém, sơ khai. Trái lại VN có một nền đạo lý truyền

thống phong phú sâu sắc bao gồm những nguyên tắc, chỉ dẫn khuyến cáo về mọi sinh hoạt, cách ứng xử ở đời, được biểu lộ trong kho tàng văn học dân gian gồm tục ngữ, ca dao, chuyện cổ tích và phong tục tập quán mà bất cứ bậc cha mẹ nào cũng ít nhiều đều biết.

Chỉ người trí thức được học, tiếp xúc với Tàu, Tây mới có thể xa rời nếp sống đạo lý. Loại chúng kể trên trở thành mất gốc.

Vậy những người Công Giáo bình dân, không thể có lối sống Đạo nào khác, ngoài lối sống Đạo xử dụng mọi cách biểu lộ niềm tin từ giáo dục mọi sinh hoạt của cộng đồng tín hữu, bắt nguồn từ vốn văn hóa dân gian.

Trong chương IV của tập “Đạo Chúa vào văn hóa VN” chưa xuất bản và bài “Một vài biểu hiện văn hóa nhận thấy ở vùng Sài Gòn Gia Định” viết cho “Tạp Chí Văn Hóa TPHCM (tập IV) về tôn giáo, năm 1993 cho đến nay chưa xuất bản. Được đăng trong tạp chí “Dân Thân” ở Hoa Kỳ (số 1 tháng 8-1994) số 2 (9-10) số 3 (th. 11-12) 1994, tôi đã trình bày đôi nét chính của mảng văn hóa, văn học dân gian công giáo VN được biểu lộ qua cách tổ chức sắp xếp khuôn viên nhà thờ, qua các sinh hoạt lễ nghi phục vụ trong nhà thờ. Đọc kinh, đọc sách theo 8 cung kinh và 7 cung sách xử dụng những làn điệu ngâm, hát dân gian; qua sinh hoạt á-phụng vụ (*paraliturgie*) ngoài khuôn viên nhà thờ: rước, ngắm đứng mùa chay, dâng hoa kính Đức Mẹ tháng 5, diễn tuồng đạo.....

Qua sinh hoạt văn học ở gia đình, ngoài xã hội: ru con, dạy con bồng nhỏ.

Bài văn, về, có nội dung tôn giáo... Đặc biệt qua cuốn Kinh Thánh bình dân của Lữ Y Đoan, một trong 4 linh mục đầu tiên ở (miền Nam VN, thế kỷ XVII) đã vận dụng toàn bộ văn hóa tôn giáo (Nho, Lão, Phật) văn hóa, văn học dân gian VN (võ thuật, ca dao, tục ngữ.....) để diễn tả kinh thánh bằng văn vần và Việt Nam hóa tất cả các tên riêng (tên xứ, tên người). Đó là những sự kiện có thể kiểm chứng vì còn tác phẩm trước mặt. Về lý luận tôi mượn lối tiếp cận của Gramsci Tổng Bí Thư Đảng Cộng Sản Ý: Nghiên cứu mảng văn học đại chúng Ý theo Thiên Chúa Giáo, ông kinh ngạc thấy bấy trong các tiệm sách Công Giáo không đầy đủ sách báo các loại có cuốn in đến lần thứ 17, 18 và ông kết luận: nếu một ý thức hệ đã có thể truyền đạt bắt rễ vào quần chúng bình dân một cách lâu dài như vậy, hiển nhiên nó phải được thích ứng với tâm tình quần chúng không phải là xa lạ đối với cảm xúc, nếp sống của người bình dân. Cũng vậy, nếu quan sát đời sống tôn giáo hay ngoài nhà thờ của dân quê công

giáo, và thấy họ thuộc kinh, sách, văn, vẽ. Những bản văn này được in, xuất bản nhiều lần, có cuốn đến lần thứ 14, 15 thì cũng phải kết luận: Đạo Công Giáo đã thích ứng với tâm tình nếp sống của người Công giáo bình dân VN, vì họ không hề cảm thấy xa lạ với nếp sống VN của họ cũng như của những người ngoài Công Giáo...

Đồng ý đã nói những người Công Giáo bình dân, đạo Chúa mang tính VN về cách biểu lộ, diễn tả. Nhưng tại sao những biểu lộ văn hóa, văn học đại chúng của người Công Giáo bình dân chưa được người ngoài công giáo nhìn nhận?

Người ngoài Công Giáo, nhất là trí thức trải qua các thời kỳ lịch sử, tạo thành ba giới có thiên kiến sâu đậm với Đạo, người Công Giáo: Nho giáo, nhất là Văn thân, Trí Thức Tây học xuất thân các trường Pháp ở Pháp hay ở VN, một thứ trường học, chưa ảnh hưởng cách mạng Pháp mang tính chất đòi chống giáo sĩ tự- đôi khi theo Tam Điểm nữa, và sau cùng người Mácxít.

Nhưng ngay cả những người không có thiên kiến cũng chưa nhìn nhận, lý do là vì chưa biết, và vì chính người Công Giáo, trí thức công giáo cũng không biết mà còn tố cáo Đạo là theo Tăng, mất gốc như tôi đã làm trước 75. Trong thế kỷ đó, làm sao người ngoài công giáo biết được sự thật? Thực ra chính trí thức Công giáo thâm nhuần Tây học (nhất là đi du học về) không biết Hán, Nôm mới mất gốc khi họ chỉ thông thạo chữ Tây, và chữ Quốc ngữ tương tự trí thức ngoài Công giáo.

Hồi đầu thế kỷ, nhiều giới trí thức Tây học như Nguyễn Văn Vĩnh đã ca tụng chữ Quốc ngữ, coi việc phổ biến chữ Quốc ngữ là điều kiện hóa, và phát triển. Kết quả ra sao? Đúng, bây giờ chữ Quốc ngữ đã phổ biến, nhưng: đất nước chưa phát triển và chữ quốc ngữ, như nhận định “thay vì đưa đất nước vào viễn tượng hiện đại hóa lại chỉ tạo ra một tầng lớp trí thức mất gốc về đạo lý”.

Chỉ khi những người trí thức công giáo như Thanh Lăng quay trở lại với Hán Nôm mới khám phá thấy chính mảng môn Đạo này (gồm sách, truyện, kinh) đóng góp đáng kể vào văn hóa VN đồng thời càng giác ngộ, dám vỗ ngực miệt thị cha ông xưa là dốt nát: “chúng tôi chế diễu các bản văn cổ, đòi sửa đổi cho bằng hết bản kinh, sách xưa, sách cũ mà không thấy chính chúng tôi mới là dốt nát chẳng hạn sửa từ Spirites cha ông xưa dịch là Thần thành Thần khí chỉ thị ẩn dịch như trong câu kinh “Nên phẫn Thần khí mất mùa, giặc giã, Chúa chữa” chúng tôi (trích *Thủ thiết lập hồ sơ hai người con gái, một*

con của Phật, một con của chúa, Di Cảo, chưa xuất bản 1988).

Hoặc một linh mục tham gia nhóm văn học Công giáo của Linh mục Nguyễn Hưng cũng đã bày tỏ “*một số anh em tự sám hối, vì cho đến bây giờ chỉ biết có văn học Pháp, văn học Anh không biết gì đến văn học VN, nhất là văn học Hán Nôm, vì không đọc được Hán Nôm*” Trích “*phúc trình biên học tập văn học công giáo 11-10-1995* Sài Gòn của linh mục Nguyễn Hưng (bản đánh máy).

Dĩ nhiên người ta nói đến Hàn Mặc Tử, đã được nhìn nhận, có trong chương trình dạy học. Nhưng Hàn Mặc Tử thuộc văn học bác học, và người công giáo bình dân cũng khó cảm, hiểu được thơ ông... Nhưng những người trí thức ngoài công giáo nếu có dịp tiếp cận với mảng văn học dân gian công giáo, hay văn học bác học ảnh hưởng Kitô giáo, họ sẵn sàng nhìn nhận và ca tụng.

Năm 1993, tôi đề nghị một số giáo sư đại học theo Phật giáo hay Mácxít viết bài nhận định một vài tác phẩm cổ của các tác phẩm công giáo từ thế kỷ XVII đến XIX. Những bài này được in ra trong khuôn khổ tài liệu tham khảo của trường Đại học Tổng Hợp TPHCM.

Tôi đưa tập “*Sám Truyền Ca*” cho giáo sư Nguyễn Nhã, theo Phật giáo, chủ trương *Tạp Chí Sử Gia* trước 75 và giáo sư Trần Thanh Đạo chuyên văn học Hán Nôm trong đảng. Cả hai đều ca tụng Sám Truyền Ca và coi đây là một truyện Nôm có giá trị văn chương như các truyện Nôm nổi tiếng khác. Tôi đưa tổng Joseph của Trương Minh Ký cho giáo sư Nguyễn Lộc, chủ nhiệm khoa văn DHTHTPHCM và giáo sư Hoàng Châu, nguyên viện trưởng viện nghiên cứu sân khấu (Hà Nội). Cả hai đều coi tài liệu rất quý, đạt được những đòi hỏi chính của tổng cổ và là vở tuồng hiếm có.

Nếu hiểu tôn giáo, ý thức hệ về mặt văn hóa, không ai chối cãi văn hóa Tây phương bắt nguồn từ Kitô giáo. Người VN chấp nhận một số khái niệm, kỹ thuật, diễn tả xây dựng Tây phương, không phải vì chúng là Tây phương hay Kitô giáo mà vì chúng có giá trị phổ biến. Trong những bài biên khảo kể trên tôi dẫn chứng nêu ra khái niệm “cái thường ngày” là nền tảng những loại thể văn hóa, văn học như báo hàng ngày, sử ký, nhật ký, tiểu thuyết. Tự giới thiệu bài biên khảo của Alois Hahn: “*Contribution à la Sociologie de confession et Paris*. (trg. 62,63). Tác giả bài báo cho thấy những hình thức tự thú trong các thể chế an ninh, tòa án, các loại văn, sự hình thành tiểu thuyết trường giả, đặc biệt ở Anh với những nhà văn như Defoe, Richardson, bắt nguồn từ Kitô giáo

như thế nào. Nếu thử tìm xem có những tác giả nào viết ký, nhật ký, tiểu thuyết phản ánh cái thường ngày của dân chúng, tôi thấy có những tác giả công giáo. Chẳng hạn “*Sách Số Sang*” tập ký của Philippe Bình (thế kỷ XVIII). *Chuyến đi Bắc Kỳ* của Trương Vĩnh Ký (1876) *Đại Nam Việt Quốc tiểu sử ký* (1879) *Truyện Thầy Lazarô Phiền* của Nguyễn Trọng Quản (1877) *Chôn các tự sự* của Michael Tình (1910)... Những tác giả, tác phẩm kể trên khi được giới thiệu, được nhìn nhận ngay. *Truyện Thầy Lazarô Phiền* được ĐHSPTPHCM xuất bản in ronéo 1000 bản năm 1977 nhân kỷ niệm 100 năm Đoàn Thiên ra đời (1877-1977). Mặc dầu giấy xấu, ấn loát lem nhem, đọc không rõ bản in đã bán hết trong một thời gian ngắn. Một giáo sư Nga dạy văn học VN đã vào Saigon tìm đến tôi để có văn bản này và đã viết giới thiệu trong một tạp chí Nga (hiện tôi để số báo này ở Saigon). Phía Bắc Mỹ, nhà văn Thế Uyên lúc còn ở VN, đã được tôi đề nghị cùng tôi đi vào việc khai thác mảng văn học mà tôi gọi là tự bỏ quên, bỏ qua cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX ở miền Nam. Tôi trao cho ông các văn bản nhờ ông lược tóm giới thiệu để tôi dựa vào đó mà đưa ra một giả thuyết giải thích. Khi sang Mỹ ông viết mấy bài giới thiệu trong “*Văn Lang*” Tạp San Nghiên Cứu Việt Học (số 2 về *Truyện Thầy Lazarô Phiền*, tháng 12-1991). Trước Thế Uyên, tôi cũng đã thông báo cho ông bà giáo sư John Schaffer Đại học Humboli Hoa Kỳ và những bài về NT Quản, các tác giả khác được ông bà Schaffer, Thế Uyên giới thiệu trong các tạp chí Mỹ ở VN, gần đây, *Tư Diển Văn Học VN*, nhà xuất bản Giáo Dục Hà Nội 1995, trg.313-314 do Lại Nguyên Ân, Bùi Văn Trọng biên soạn đã nhìn nhận *Đoàn Thiên Tiên* của Nguyễn Trọng Quản. Do đó, những ai đã biết Nguyễn Trọng Quản tác giả *Đoàn Thiên Tiên*, không hề tiếp tục coi *Tổ Tâm* của Hoàng Ngọc Phách là tiểu thuyết đầu tiên (1924) viết theo lối Tây phương.

Như vậy người ta chấp nhận một tôn giáo qua dạng văn hóa mà có thể không biết nguồn gốc tôn giáo của nó, nhưng khi biết rồi thì cũng vẫn chấp nhận thôi. Vậy những tác phẩm kể trên có được nhìn nhận về văn hóa, văn học VN hay không trong trường hợp được xuất bản phổ biến rộng rãi? Về ý thức hệ Mácxit cũng vậy, Raymond Aron, một cây bút nổi tiếng phê bình Mácxit đã phát biểu “*các hạt nhân của chính Marx đã thuộc về mọi người, người Mácxit cũng như không Mácxit*” để trả lời phỏng vấn của tuần báo *Nouvel Observateur* (15-3-76). Trong bài phỏng vấn ông phân biệt phần ông

chấp nhận Marx và phần phê phán những quan niệm sai trái về Marx. Vậy phải chăng chủ nghĩa Marx có một phần thuộc gia tài văn hóa nhân loại? Nếu có những khái niệm, giá trị của Marx thuộc gia tài kể trên, mang tính cách phổ biến đã được du nhập vào VN, thì rất có thể xảy ra trường hợp những người chống Mácxit đã chấp nhận những khái niệm, giá trị đó mà không biết.

Đạo Công giáo ở VN đã tiếp thu nhiều khái niệm, lời diễn tả của Phật giáo ngay từ Thầy Cả Lữ Y Doan trong “*Sấm Truyền Ca*”. Ngược lại Phật giáo VN có tiếp thu những khái niệm, cách diễn tả nào của Công Giáo hay không?

Nếu giả thuyết tất cả những tôn giáo, ý thức hệ hiện có ở VN đều tiếp thu những khái niệm, giá trị của nhau, như vậy trên bình diện giao lưu văn hóa của các tôn giáo, ý thức hệ khác nhau. Thật khó nói tôn giáo, ý thức hệ nào là dân tộc hiểu theo nghĩa những tôn giáo, ý thức hệ khác không phải là dân tộc. Một vài ghi nhận gọi ý kể trên có nên được coi như đóng góp vào cuộc tranh luận mà khẳng định của Như Hạnh sau đây có thể gây ra? Khẩu hiệu “Đạo Pháp và Dân Tộc là Một” thường được dùng đến trong những cuộc tranh đấu Phật giáo bắt đầu từ mấy thập niên trước đây chỉ thuần túy có tính cách tuyên truyền hoặc cùng lắm chỉ là mộng huyễn (pipe dream) trong đầu óc của một số người không chịu nhìn sâu vào lịch sử đôi chút. (*Tỳ Sa Môn Thiên Vương (Vairavana) Sóc Thiên Vương và Phù Đổng Thiên Vương trong tôn giáo VN thời Trung Cổ. Triết* tạp chí triết Học và Tư Tưởng, số ra mắt San Jose, Hoa Kỳ tháng 9-1995. trg. 160).

CHÚ THÍCH

1. Đối với người đời, tu sĩ được kính phục trước hết vì tư cách đạo đức, thánh thiện, và nếu lý tưởng tu hành, sống đạo đức, thánh thiện lại để phục vụ người khác, hy sinh cho người khác, thì lòng kính phục càng tăng gấp bội. Trong truyền thống đạo lý VN, chữ Thầy chỉ bậc làm cha trong gia đình được dùng để chỉ những người thuộc giới y khoa, giáo sư, và tu sĩ: Thầy Thuốc, Thầy Giáo, Thầy Tu. Lòng kính trọng của dân chúng đối với ba bậc thầy kể trên còn kèm theo lòng biết ơn, vì đã mang ơn được cứu sống, được dạy dỗ về học thức và đạo lý làm người. Do đó ngay cả khi có người thuộc ba giới làm thầy này làm điều sai trái họ cũng được đối xử như đối với cha mẹ làm điều sai quấy.

Một trường hợp điển hình chứng minh người ta tin theo một đạo hay một học thuyết, chủ yếu vì tin tưởng mến phục tư cách đạo đức, tấm lòng hy sinh mình vì mọi người, thì khi bỏ học thuyết đó cũng chủ yếu vì thất vọng những người mình đã tin tưởng mến phục. Có thể nghĩ đến trường hợp những người Cộng sản thời chưa cầm quyền, sống chan hòa trong dân, được dân che chở, và tin theo mà có thể chưa hiểu gì nhiều chủ thuyết- tin theo chủ thuyết chỉ vì tin theo người theo chủ thuyết đó mà thôi.

2. Đạo Phật như tác giả đã nhận định không coi người tin theo đạo như một “con chiên” của họ Đạo, được đoàn ngũ hóa từ lúc mới sinh đến khi chết (gia nhập các đoàn thể, hội đoàn theo tuổi, nghề nghiệp, giới tính nam, nữ...) mọi sinh hoạt đạo đời đều được qui định thành chi tiết và chặt chẽ, từ những biến cố lớn như cưới xin, qua đời đến những khía cạnh thật tư riêng của đời sống vợ chồng: có được dùng thuốc ngừa thai hay không? Trong truyền thống Tam giáo, thông thường lúc trưởng thành thì dẫn thân vào đời theo Nho giáo, chỉ khi về già mới thiên về Lão, Phật, đi chùa hay ăn chay cũng tùy ý, không có gì bắt buộc. Tóm lại đạo Phật không chi phối toàn bộ cuộc đời mọi giai đoạn, mọi mặt của một người. Vậy làm sao có thể thống kê chính xác số người theo đạo, nhất là số người chỉ theo trong tinh thần, chẳng hề tham gia một sinh hoạt đoàn thể nào. Đạo Phật cũng không phân biệt rõ rệt dứt khoát giới tu sĩ và người ngoài đời như bên Công giáo. Nhà thần học E. Drewermann đã nhận định “*Nhân vật tu sĩ, dân sĩ là một thành phần của xã hội. Một thanh niên vào chùa tu một thời gian để tu trì rồi trở lại đời sống ngoài đời, nếu cần và muốn lại có thể về chùa tiếp tục tu. Do đó không có cách biệt chia thành hai giới như bên công giáo, và vì thế càng khó có thể làm thống kê số tu sĩ Phật giáo hay một quan niệm không phân biệt đều khoáng đời sống tu trì với đời sống ngoài đời*”.

Bên Công giáo, tôi nhìn nhận nhu cầu thống kê về mặt tổ chức, nhưng vẫn tự hỏi những thống kê chính xác về số người theo Đạo, rửa tội (người lớn, con nít) số nam nữ tu sĩ, tự bản thân có mang một ý nghĩa tôn giáo thiêng liêng nào không?

3. Công trình biên khảo này được hoàn thành khoảng 1988, cho đến bây giờ chưa xuất bản được. Ở VN, thời kỳ 1986-1989 là thời đổi mới, ngay cả trong giới cầm bút; nhưng chỉ ở lãnh vực sáng tác với vài cuốn tiểu

thuyết của Nguyễn Huy Thiệp, Dương Thu Hương được nói đến trong nước rồi ngoài nước. Về biên khảo, nghiên cứu, khoa học xã hội thì chưa thấy ít ra một cách công khai. Tuy nhiên, nhiều cơ quan có những nỗ lực đổi mới, ngay cả nhà xuất bản *Sự Thật*. Người phụ trách nhà xuất bản này ở miền Nam nhờ tôi liên lạc với một số nhà xuất bản Âu Châu để thiết lập hợp tác. Tôi biên thư cho bạn bè ở Âu Châu và được nhờ chuyển lại lời nhắn của họ “hãy cho chúng tôi một tín hiệu đổi mới trong Khoa Học Xã Hội”. Người phụ trách nhà xuất bản *Sự Thật* đề nghị xuất bản một bản thảo nào đó của tôi. Tôi vẫn có sẵn nhiều bản thảo và đề nghị với nhà xuất bản trước hết tổ chức một tọa đàm về bản thảo nhan đề: *Vấn đề Công giáo đặt cho dân tộc*. Bên phía nhà xuất bản, mỗi có 5, 6 vị, bên phía tôi cũng vậy do tôi chọn. Nếu buổi tọa đàm diễn ra cò mò, thẳng thắn thì đó là một tín hiệu tích cực vì từ trước đến nay, chưa bao giờ có tọa đàm kiểu đó, chỉ có học tập đường lối chính sách. Tôi nhận in ronéo 50 bản “*Công Giáo Đặt Cho Dân Tộc*”. Trước 75 tôi hay đặt vấn đề Dân tộc cho người Công giáo ngụ ý mời gọi người Công giáo trở về với dân tộc. Bây giờ tôi mời gọi người không Công Giáo, nhất là người Cộng Sản hãy nhìn lại mình qua người Công giáo trong viễn tượng Kitô giáo như một văn hóa du nhập vào VN để xem mình Công giáo hóa đến đâu mà không biết, và Công giáo cả những điều mà người Công giáo ngày nay đã xét lại và bãi bỏ.

Trong tập này, tôi nêu ba vấn đề chính: sự liên hệ của Công giáo với hiện tượng thực dân, việc truyền giáo; một nền văn hóa đại chúng bình dân Công giáo.

Chương nói về việc truyền giáo, tôi giới hạn vào một thời điểm nhất định, do một hội thừa sai mà thôi. Đó là Hội Thừa Sai Paris, giảng đạo ở VN, vào thời kỳ xảy ra Cách Mạng Pháp, nghĩa là thời kỳ chính Đạo Công giáo, giáo sĩ ở Pháp bị bắt bớ, ngăn cấm, để không thể thấy một ý đồ thực dân nào như có thể thấy trong những thời điểm sau này.

Tôi dựa vào ba tập “*Nouvelles*” tập VI, VII, VIII dành cho VN. Tập VI 510 trang xuất bản năm 1821, Paris; tập VII 419 trang, Paris; tập VIII 448 trang Paris 1823. Nội dung ba tập này gồm thư của các thừa sai gửi về Pháp cho Bề Trên, bạn bè, gia đình vào những năm thuộc thế kỷ XVIII đầu thế kỷ XIX.

Tôi nhận định về văn bản đánh giá mức độ phản ánh trung thực và khả tính của những thư này, rồi trình bày ý hướng truyền giáo, tình cảnh VN thời đó, đối tượng

truyền giáo: dân nghèo ở vùng quê và thấy rõ dân quê lúc đó theo các thừa sai chủ yếu vì kính mến cảm phục, biết ơn những người từ xa đến chia sẻ hoàn toàn đời sống cơ cực lầm than của họ.

Buổi tọa đàm diễn ra rất hào hứng; phía nhà xuất bản nhiều vị phát biểu thật mạnh mẽ, đặt lại tận gốc những đường lối của đảng về tôn giáo, chính trị. Phía tôi, dè dặt, nghe nhiều hơn nói. Nội dung tranh luận chỉ chú trọng vấn đề Công giáo liên quan đến thực dân và nhà Nguyễn. Nói cách khác, còn nhiều thắc mắc cần tranh luận. Phần về truyền giáo, nhiều người thích thú lần đầu tiên được đọc những tài liệu sử chưa bao giờ nghe nói tới và vì vấn đề nêu lên được giới hạn rõ rệt, nhưng có lẽ vì thế không gây tranh luận, còn phần về văn hóa đại chúng Công giáo, không thấy ai nhắc đến trong buổi tọa đàm cũng như trong các buổi trao đổi sau với nhà xuất bản, ban tôn giáo của chính phủ.

Cuối buổi tọa đàm, các vị do nhà xuất bản *Sự Thật* đều đồng ý khuyến cáo nhà xuất bản in cuốn sách với đề nghị sửa đổi nhan đề và một vài chỗ gây tranh luận.

Sau đó, nhà xuất bản *Sự Thật* chuyển bản thảo cho ban Tôn Giáo của chính phủ duyệt theo thủ tục bó buộc. Ban Tôn giáo đề nghị sửa đổi chỗ nhưng cũng không đụng đến phần truyền giáo và văn học bình dân Công giáo.

Khi tôi lại nhà xuất bản, bản thảo được kèm theo thư của ông Nguyễn Quang Huy, trưởng ban Tôn Giáo của chính phủ viết cho tôi đại ý nói vấn đề này từ trước đến nay đã có nhiều người trong Đảng, ngoài Đảng đặt ra nhưng nói chung chưa đạt, vì vấn đề phức tạp, tế nhị cần nhiều lối tiếp cận khác. Cuốn sách của tác giả bày tỏ một nỗ lực tiếp cận rất đáng được đón nhận để trao đổi làm cho vấn đề sáng tỏ hơn. Nói cách khác, những người có thẩm quyền không bày tỏ thái độ tán thành hay không lập luận của tác giả mà chỉ ủng hộ một nỗ lực “đặt lại vấn đề” nêu lên những hướng giải quyết khác, nhằm gợi ý cho những cuộc trao đổi. Bản thảo được gửi cho ông Hoàng Tùng, lúc đó là giám đốc nhà xuất bản *Sự Thật* ở Hà Nội. Sau đó, ông giữ lại bản thảo nhưng tỏ ra dè dặt để nhà xuất bản *Sự Thật* đứng tên in, và đề nghị đưa cho một nhà xuất bản khác in. Sau cùng nhà xuất bản Đồng Nai in dưới sự bảo trợ của nhà xuất bản *Sự Thật*. Sau khi được phép tôi nhờ Linh Mục Nguyễn Hưng, tiến sĩ ngôn ngữ học Sorbonne, lo việc đóng góp chi phí ấn loát. Được sự tán thành nhiệt tình của Tổng Giám Mục Nguyễn Văn Bình, Linh Mục Hưng đem trình bày

với các linh mục trong một biên cấm phòng hàng năm và thu ngay đủ một món tiêu cần thiết để in 20.000 cuốn đợt đầu.

Trong lúc sách đang in ở nhà xuất bản, thì những biến cố Ba Lan, Đông Âu xảy ra (1989). Bộ nội vụ ra lệnh tịch thu bản thảo tại nhà xuất bản và tôi được công an mời lên làm việc nhiều buổi, rồi yêu cầu tôi thu hồi những bản in ronéo đã phân phát. Dĩ nhiên chỉ thu hồi những bản tôi đã phân phát cho Tổng Giám Mục Bình, một số linh mục và các vị tôi đã mời tham dự tọa đàm. Nhưng lúc đó máy phô tô cũng đã khá phổ biến, nhiều bản chụp sao đã được in ra trong giới linh mục, và Đảng. Ông Bondarel sang VN thời kỳ đó cũng có một bản chụp, bản của ban Tuyên Huấn Trung Ương.

Còn Linh Mục Nguyễn Hưng đành trả tiền cho các linh mục giáo dân trả góp. Hiện nay một bản thảo đã duyệt vẫn được một cơ quan giữ, chờ đợi lúc thuận tiện để in ra. Phần tôi, nếu đến lúc thuận tiện đó, tôi muốn in chính bản gốc, chưa duyệt, sửa chữa, và nhất là nội dung buổi tọa đàm đó như một chứng từ về một nỗ lực “đổi mới tư duy” về tôn giáo, khoa học xã hội đã thất bại, vì nó được thực hiện đúng như đề nghị ban đầu của người phụ trách nhà xuất bản thì đây là lần đầu tiên nhà xuất bản *Sự Thật*, cơ quan của Trung Ương Đảng in một cuốn sách của một người ngoài Đảng, đưa ra những luận điệu trái ngược với lời nhân chứng thiếu quen thuộc của Đảng. Một bản thảo “*Đạo Chúa vào văn hóa VN*” cũng được trao cho xuất bản dưới tên của nhóm *Tin Nhà* ở Paris. Bản đã được đánh vào đĩa nhưng sau đó gửi trả lại tôi. Một nhóm Công giáo ở Los Angeles đã thảo luận lập một tủ sách in một số tài liệu Công giáo trong đó có cuốn “*Đạo Chúa*”, nhưng chỉ hứa thôi, không ai chịu bỏ tiền. Tôi viết một lời kêu gọi trong tạp chí “*Dấn Thân*” cho đến nay không hề có một hồi âm nào dù chỉ là một lời khuyến khích. Sự kiện này cho tôi hiểu Công giáo ở VN. Ở hải ngoại phải chăng không còn thấy những vấn đề như “hội nhập Văn hóa” thiết thân với họ như người Công giáo và ngoài Công giáo trong nước.

4. Hiện nay khái niệm truyền giáo càng ngày càng nhường chỗ cho khái niệm “làm chứng tá” nhấn mạnh vào đòi hỏi lấy chính cuộc đời mình, không phải cho cuộc đời tu trì, mà cả cuộc đời ở ngoài theo tinh thần tu trì để làm chứng cho niềm tin tôn giáo của mình, một lối truyền giáo không xúc phạm đến ai vì không nói gì về niềm tin của mình với người khác bằng cách thông thường (rao giảng, viết sách báo...) mà chỉ mong lối sống

Phật Giáo, Ki Tô Giáo và .

của mình gọi nơi người ngoài những thắc mắc suy nghĩ đưa họ đi tìm Chúa.... Một tu hội tiêu biểu cho tinh thần "Chứng tá là dòng các "Tiểu đệ, Tiểu Muội" do Charles de Foucoult thành lập. Ở VN trước 75, đã có một vài cộng đoàn Tiểu Muội, Tiểu Đệ gồm người VN và người ngoại quốc (Pháp) được cư ngụ ở các khu lao động như Bàn Cờ, Khánh Hội, ở Sài Gòn. Những tu sĩ này không mặc áo dòng, không sống tách biệt với dân chúng (Công giáo hay ngoài Công giáo) trong khuôn viên nhà Xứ hay Tu Viện. Họ cũng không giảng Đạo mà chỉ đi làm những nghề thấp hèn (bán báo, đạp cyclô, làm thợ nề, thợ mộc, sửa điện...). Lúc đầu sự hiện diện của họ chắc hẳn có gây thắc mắc, dị nghị (có thể là nhân viên

gián điệp người nước ngoài). Nhưng chỉ sau ít lâu, họ được chấp nhận và mến phục.

Sau 75, tất cả các giáo sĩ, tu sĩ, người nước ngoài đều bị trục xuất trừ mấy anh chị Tiểu muội đã có quốc tịch VN. Chắc hẳn, những người Cộng Sản nằm vùng đã có dịp tìm hiểu. Họ không phải là hạng người ăn bám, hay bóc lột, cũng không phải người truyền Đạo. Sau 75 họ tham gia các sinh hoạt lao động (đi cả vùng kinh tế mới).

Có lẽ chỉ có một điều không thích hợp với họ là họ được yêu cầu phải nói về họ trong các buổi báo cáo thành tích trong khi lối sống của họ không cho phép trả lời phỏng vấn, viết sách báo nói về mình, chỉ sống làm chứng tá trong thâm lặng mà thôi.

