TÔN GIÁO VÀ DÂN TỘC

CÁC NHÂN TỐ ẢNH HƯỞNG TỚI CHÍNH SÁCH CỦA NHÀ NƯỚC VIỆT NAM ĐỐI VỚI CÔNG GIÁO NHÌN TỪ GÓC ĐỘ VĂN HOÁ - TÔN GIÁO

NGUYỄN QUANG HƯNG(*)

Mối quan hệ giữa người Cộng sản và người Công giáo là một trong những vấn đề then chốt quy định chính sách tôn giáo của nhà nước ta cũng như lập trường chính trị - xã hội của Giáo hội Công giáo từ sau 1945. Nghiên cứu mối quan hệ này dưới góc độ chính trị - xã hội đã được một số công trình nghiên cứu đề cập(1). Bài viết này phân tích mối quan hệ trên từ góc độ văn hoá nhằm khẳng định: Thứ nhất, khác với những người Cộng sản Châu Âu, những người Cộng sản Việt Nam trong đời sống tinh thần không vô thần một cách cực đoan. Sự đối trọng duy vật - duy tâm, vô thần - hữu thần không đóng vai trò quyết định trong nhãn quan của họ về Công giáo. Thứ hai, sự khoan dung trong đời sống văn hoá - tín ngưỡng truyền thống có một vai trò nhất định trong chính sách của nhà nước Việt Nam hiện nay về tôn giáo.

1. Sự khác biệt giữa văn hoá Công giáo với văn hoá truyền thống Việt Nam: một lí do gây bất đồng giữa người Công giáo và người ngoài Công giáo

Quan hệ giữa người Cộng sản và người Công giáo Việt Nam cần được phân tích trong khung cảnh quan hệ giữa người Công giáo với người ngoài Công giáo vì đa phần người Cộng sản là người ngoài Công giáo. Lập trường duy vật, vô thần(2) của lí luận Mác-Lênin là một nguyên nhân khiến một bộ phận người Công giáo e ngại chủ nghĩa Cộng sản, không hợp tác với chính phủ Việt Nam Dân chủ Cộng hoà trong thời kì trước 1975(3).

Từ hàng nghìn năm nay văn hoá tâm linh Việt Nam là sự dung thông tam giáo. Trong khi Phật giáo và Đạo giáo ảnh hưởng sâu rộng trong dân chúng, thì Nho giáo dưới triều Lê và triều Nguyễn được coi là quốc giáo. Vua tự coi mình là Thiên tử. Người Việt Nam tin rằng một triều đại hưng thịnh hay suy vong phụ thuộc vào việc triều đại đó còn hay mất mệnh trời. Đời sống văn hoá tâm linh người Việt khác với nhiều dân tộc Đông Nam Á bởi tính thế tục (secularity). Nho giáo cũng như Phật giáo đều không có thuyết sáng thế. Đây là điều khiến đức tin của người ngoài Kitô giáo nhiều khi dựa trên những lí do rất thực tế. Họ đi chùa, nhưng không chỉ để cầu Phật, mà cầu tài, cầu lộc, những vấn đề hoàn toàn thuộc thế giới trần thế này. Ngoài ra, người ta còn thờ thần. Dân chúng có câu "đất có thổ công, sông có hà bá". Theo L. Cadière,

*. PGS.TS., Khoa Triết học, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội.

"tôn giáo ở Việt Nam rất đa dạng, về thực chất đó là cái tôn giáo An Nam (Anamisme). Người nào khẳng định người Việt Nam là Phật tử thì mới biết có một phần của vấn đề. Đúng là người ta có thờ Phật nhưng cũng giống như người Trung Quốc thờ thần. Người ta cũng có thể nói đến Nho giáo và Đạo giáo như là tôn giáo của người An Nam, nhưng trên thực tế chúng chỉ là hai khía cạnh của cái tôn giáo An Nam mà thôi"(4). Sự khoan dung tôn giáo là lí do khiến trong lịch sử Việt Nam chưa từng có chiến tranh tôn giáo. Có thể khẳng định tồn tại cái khoảng trống tâm linh của người Việt bởi, thứ nhất, người Việt sống quá trần thế, và thứ hai, vì dung thông tam giáo nên trong lịch sử Việt Nam chưa từng có học thuyết hay tôn giáo nào là độc tôn, tức là thống trị tuyệt đối dạng như các nước theo đạo Islam cả(5).

Như vậy, đời sống tâm linh của người Việt có một mâu thuẫn lớn. Người ta thích thờ cúng, nhưng lại rất trần thế. Khó có thể quy người Việt thành duy vật hay duy tâm, vô thần hay hữu thần theo cách hiểu của người Châu Âu đối với những thuật ngữ này. Nhưng sẽ là sai lầm nếu kết luận người Việt Nam không sùng đạo. Trần Trọng Kim đã có lí khi cho rằng người Việt Nam hay tin ma quỷ, sùng sự lễ bái, nhưng mà vẫn không nhiệt tín một tôn giáo nào cả(6).

Văn hoá Việt Nam, ngoài ra, còn mang đậm tính làng xã. Phần đông dân chúng là nông dân trồng lúa nước. Người làng ràng buộc với nhau qua đời sống tôn giáo tinh thần và các phong tục, tập quán xã hội. Hầu hết các làng Việt Nam đều có đình thờ thành hoàng. Đình còn là trung tâm văn hoá của cả làng, là nơi hội làng và tiếp khách của làng. Thứ nữa, hầu hết các làng còn có chùa thờ Phật. Khác với các làng Trung Hoa được coi là đơn vị hành chính nhỏ nhất gắn liền với chính quyền trung ương, các làng Việt Nam tương đối độc lập với chính quyền trung ương. Kể từ thế kỉ XVIII các làng Việt Nam có được sự độc lập tới mức dân chúng có câu "phép vua thua lệ làng"(7). Đến thời Nguyễn các làng Việt Nam còn độc lập với chính quyền trung ương hơn cả dưới thời Lê. Việt Nam cũng như Trung Hoa thế kỉ XIX có một sự cách biệt trong đời sống văn hoá giữa tầng lớp nho sĩ thuộc lớp người tinh tuý (elite) ở Huế và Hà Nội với các vùng thôn quê vốn gắn bó với văn hoá làng xã. Trong khi triều đình tuân thủ cái văn hoá chính thống, còn gọi là "truyền thống lớn", thì người nông dân sau luỹ tre làng lại bị ràng buộc bởi cái "truyền thống nhỏ"(8). Tính độc lập tương đối của làng xã Việt Nam so với chính quyền trung ương là một trong những lí do khiến nhiều chỉ dụ cấm đạo của triều Nguyễn không được các quan chức địa phương thực thi nghiêm chỉnh. Cấu trúc kinh tế - xã hội Việt Nam thế kỉ XIX làm cho triều Huế bất lực trước việc ngăn cản truyền bá Công giáo(9). Trong khi triều đình chủ trương xây dựng vương triều theo mô hình Trung Hoa lấy Nho giáo làm quốc giáo thì dân chúng tầng lớp dưới chịu ảnh hưởng sâu nặng bởi văn hoá bản địa Đông Nam Á, gắn bó với Phật giáo và Đạo giáo. "Một điều khá rõ là sự phân chia giữa các giai tầng xã hội trong đời sống Việt Nam tới mức độ chưa từng thấy đã trở thành một sự phân chia tôn giáo trong thế kỉ XIX"(10).

Một trong những khía cạnh quan trọng nữa là cấu trúc gia đình người Việt gắn bó chặt chẽ với thờ cúng tổ tiên. Và đây một lần nữa lại cho thấy điểm khác biệt giữa họ với những người Châu Âu. "Người An Nam có tinh thần tôn giáo một cách sâu đậm: tôi muốn nói họ liên kết tôn giáo vào mọi hành vi của cuộc sống

bản thân và thầm tin rằng các hữu thể siêu nhiên luôn hiện diện bên cạnh họ cũng như chi phối họ, và rằng hạnh phúc của họ tuỳ thuộc vào các hữu thể ấy can thiệp vào các chuyện ở cõi thế này. Ngoài ra, vì gia đình là một trong những định chế được thiết lập vững chãi nhất của nền văn minh An Nam, nên tự nhiên là tôn giáo, dưới các biểu hiện khác nhau của nó, đã được liên kết chặt chẽ với cuộc sống gia đình"[(11)].

Đương nhiên, người Việt Công giáo do chịu ảnh hưởng của văn hoá truyền thống dân tộc, cũng có những điểm khác với người Công giáo ở Châu Âu hay ở các nước khác, thêm vào đó, bản thân đối tượng, tức cả người Công giáo và người ngoài Công giáo cũng trong trạng thái vận động, nhưng để tiện so sánh, ta tạm thời lập bảng sau:

Người Việt truyền thống	Người Việt Công giáo
Chịu ảnh hưởng của văn hoá Á Đông, Nho giáo, Phật giáo và Đạo giáo	Chịu ảnh hưởng của văn hoá Phương Tây Kitô giáo
Quan hệ vua-tôi: trung quân, vua là trên hết	Quan hệ vua-tôi: Đức Jesus Kitô là trên hết, mặc dầu thần phục hoàng đế
Quan hệ vợ-chồng: gia trưởng, trọng nam khinh nữ. Ưu tiên nam giới trong thờ cúng tổ tiên và thừa kế tài sản. Phụ nữ: tam tòng tứ đức	Quan hệ vợ-chồng: bình đẳng hơn, chủ trương chế độ một vợ một chồng. Địa vị của người phụ nữ được coi trọng hơn
Quan hệ bố, mẹ-con cái: con cái phải có hiếu (piety). Thờ cúng tổ tiên Đời sống tâm linh: Đa thần giáo (Polytheism). Thần và người không hoàn toàn tách biệt	Quan hệ bố, mẹ-con cái: con cái thảo kính bố mẹ, không thờ cúng tổ tiên Đời sống tâm linh: Độc thần (Monotheism). Đấng cứu thế là lực lượng siêu nhiên, tách biệt trần thế
Thích cúng bái, nhưng không nhiệt tín với một tôn giáo nào	Sùng đạo, thực tâm sống với đạo
Khoan dung tôn giáo	ít khoan dung tôn giáo
Sinh hoạt tôn giáo mang tính cá nhân, không có tổ chức giáo hội hoặc tổ chức giáo hội không chặt chẽ, ít sinh hoạt hội đoàn, tính tổ chức không cao	Sinh hoạt tôn giáo vừa mang tính cá nhân, vừa mang tính cộng đồng, có sự chỉ đạo của giáo hội, thường sinh hoạt hội đoàn, tổ chức chặt chẽ

Sự khác biệt giữa người Công giáo với người ngoài Công giáo trên đây càng trở thành vấn đề khi người Công giáo trước Công đồng Vatican II duy trì lập trường quan phương không khoan dung đối với văn hoá bản xứ. Alexandre de Rhodes, một người được coi là có thái độ mềm dẻo trong "vấn đề nghi lễ" cũng không tránh khỏi cách nhìn thiếu thiện cảm đối với văn hoá-tôn giáo bản xứ. "Chúng ta ái ngại cho một nước rất tài ba lỗi lạc và có rất nhiều kiến thức lịch thiệp và thánh thiện lại nhiễm sai lầm và bị xiềng xích khốn đốn của tà ma hung hãn (...) ơn đại thắng của Chúa Cứu thế sẽ cởi bỏ hết các ảo tưởng cầm buộc tâm trí đêm ngày và phá tan mọi gông cùm giam giữ họ" [(12)].

Do vậy, ở các thế kỉ trước đây Công giáo được truyền bá chủ yếu trong dân chúng tầng lớp dưới, nhưng ít được thiện cảm bởi các vua chúa và tầng lớp quan lại triều đình. Trịnh Tráng không ưa việc các thừa sai truyền bá cái tôn giáo chủ trương chế độ một vợ một chồng. A. Rhodes ghi lại một chỉ dụ cấm đạo được ban hành năm 1630 có nội dung: "Đạo nào (hở các ngươi) các ngươi giảng trong nước ta? Các ngươi truyền cho thần dân ta chỉ được lấy một vợ mà ta thì muốn có nhiều để sinh nhiều con trung thành với ta. Từ nay các ngươi hãy gạt đi đừng giảng đạo đó nữa: nếu các ngươi không tuân lệnh thì ta sẽ chém đầu các ngươi"[(13)]. Năm 1663, Chúa Hiền Vương nói: "Ta là Chúa Đàng Trong. Các thần dân chịu sự cai quản không phải của Chúa Trời, mà là của

ta", ra lệnh chém đầu một người Công giáo tên là Phaolô khi người này nói trước hết ông là con chiên của Chúa Trời, sau đó mới là thần dân của Chúa.

Anh em Tây Sơn cũng có thái độ tương tự. "Từ khi các nước Phương Tây lén lút đưa đạo của họ vào trong vương quốc này, ta tiếc rằng sự tôn thờ Đức Khổng Tử mỗi ngày mỗi giảm (...) Thấy lòng dân bị say mê bởi một tôn giáo lừa đảo và khuynh loát, ta quyết hỗ trợ cho đạo lí tốt lành và chân thực của tiền nhân và các tiên đế, và triệt tiêu hoàn toàn tôn giáo xấu xa này" [(14)]. Một sắc chỉ khác có nội dung như sau: "Nay ta muốn loại khỏi đất nước ta một tôn giáo của Châu Âu đã được truyền bá vào đây. Một tôn giáo không nhìn nhận cha, không nhìn nhận vua; không thờ cúng thần linh; suốt đêm đọc kinh đọc sách, nam nữ sống lẫn lộn với nhau mà không biết xấu hổ, lười biếng, vô công nhàn rỗi, không làm gì để sản xuất và tích luỹ; cuối cùng có sát phạt, chúng cũng không hổ thẹn"[(15)]. Đến thế kỉ XIX với việc coi Nho giáo là quốc giáo thì bất đồng giữa triều đình Huế với Công giáo trong "vấn đề nghi lễ" càng trở thành vấn đề. Theo A. Woodside: "Trật tự truyền thống của Việt Nam không thể khoan dung với Phúc âm Công giáo của Pháp vì các thể chế chính trị Việt Nam không dựa trên quan niệm Phương Tây tách biệt nhà nước và giáo hội, mà dựa trên quan niệm coi nhà nước như sự thể hiện cái tôn giáo tinh tú còn lại. Nếu Công giáo xâm nhập vào tầng lớp tinh tú, nó đe dọa thay đổi bản chất đức tin của tầng lớp tinh tú. Và một khi thay đổi bản chất cái tôn giáo tinh tú này, thì đương nhiên bản chất cái nhà nước vốn đang thể hiện cái tôn giáo tinh tú đó sẽ buộc phải thay đổi"[(16)].

Như vậy, sự khác biệt giữa người Công giáo Việt Nam và người Việt truyền thống là một thực tế. Ngoại trừ dưới triều Nguyễn, nhìn chung "vấn đề nghi lễ" không trầm trọng tới mức gây bất ổn xã hội. Nhưng nó có thể trở thành "tác nhân kèm theo" gây nên các cuộc xung đột lương - giáo cuối thế kỉ XIX và dưới chính quyền thuộc địa khi nó kết hợp với những lí do chính trị - xã hội[(17)].

2. Người Cộng sản và người Công giáo: lịch sử và hiện tại

Nếu căn cứ vào nhiều văn bản đường lối của những người Cộng sản trước 1975, thì khó có thể phân biệt sự khác nhau giữa những người Cộng sản ở Việt Nam và Châu Âu. Những luận điểm của Trường Chinh, một nhà lí luận của cách mạng Việt Nam có ảnh hưởng lớn tới đường lối của Đảng Cộng sản Đông Dương về tôn giáo. Trong "*Đề cương văn hoá Việt Nam*" xuất bản năm 1943, khẳng định tính chất giai cấp của văn hoá Việt Nam, khẳng định không có văn hoá nói chung, mà chỉ có văn hoá phong kiến, tư sản hay vô sản, vv... Trong đó nhấn mạnh tính chính thống duy nhất đối với chủ nghĩa Mác - Lênin: "Tranh đấu về học thuyết, tư tưởng (đánh tan những quan niệm sai lầm của triết học Âu, Á, có ít nhiều ảnh hưởng tai hại ở ta: triết học Khổng, Mạnh, Đềcác (Descartes), Bécsông (Bergson), Căng (Kant), Nítsơ (Niezsche) [đúng ra là Nietzsche - TG], vv... làm cho thuyết duy vật biện chứng và duy vật lịch sử thắng"[(18)]. Quan điểm chính thống của những người Cộng sản đối với người Công giáo được soạn thảo trong bài "*Cộng sản và Công giáo*" đăng trên báo *Sự Thật* năm 1948. Trong đó, Trường Chinh một mặt khẳng định đoàn kết lương - giáo trong cuộc kháng chiến giành độc lập dân tộc, nhấn mạnh sự tương đồng giữa lí tưởng Cộng sản và Công giáo ở sự đấu tranh vì công lí cho con người. Mặt khác,

ông cũng khẳng định sự hoàn toàn đối lập giữa chủ nghĩa duy vật, vô thần với chủ nghĩa duy tâm và tôn giáo. Thế giới quan vô thần thì khoa học, còn thế giới quan tôn giáo là phản khoa học và hoàn toàn ảo tưởng(19).

Quan niệm mác xít trên đây là kim chỉ nam cho những người Cộng sản Việt Nam trong các vấn đề tôn giáo thời kì trước Đổi mới. Những người Cộng sản mong muốn xây dựng một xã hội Cộng sản mang lại hạnh phúc cho mọi tầng lớp nhân dân lao động, một xã hội không còn giai cấp. Có điều, vì cho rằng tôn giáo là sản phẩm của chế độ giai cấp, thường bị giai cấp thống trị lợi dụng, nên những người Cộng sản khẳng định lập trường không thoả hiệp đối với tôn giáo. Cũng như Ph. Ăngghen từng phê phán cái công thức "Le Christianisme est le Communisme" của một nhóm những người cánh tả Pháp, thì những người Cộng sản Việt Nam và Châu Âu không tán thành cái mô hình "chủ nghĩa xã hội tôn giáo" mà Sukarno trong thập kỉ 50 và đầu những năm 1960 chủ trương xây dựng ở Indonesia.

Nếu xét về đường lối trên đây, ta có cảm giác những người Cộng sản Việt Nam là vô thần không thoả hiệp với tôn giáo. Thực tế không hẳn như vậy. Có một sự khác biệt giữa lí thuyết và thực tiễn và đây là điểm khác biệt giữa những người Cộng sản ở Việt Nam và Châu Âu. Những thế hệ các nhà mác xít Việt Nam trong đó có Nguyễn Ái Quốc phần nhiều là những trí thức xuất thân trong gia đình Nho giáo, được hưởng nền giáo dục Nho giáo từ nhỏ. Võ Nguyên Giáp, Trần Huy Liệu, Trần Văn Giàu là những thầy giáo làng. Tiếp thu những điểm tích cực của Nho giáo, nhưng chịu ảnh hưởng của lí luận mác xít, họ kết hợp các giá trị Nho giáo truyền thống với lí luận mác xít một cách điêu luyện, chẳng hạn qua việc đặt Bàn thờ Tổ quốc ở nhiều nơi tại Hà Nội. ảnh hưởng của Nho giáo đối với những người Cộng sản trước hết trong những vấn đề đạo đức, chính trị. Những người Cộng sản trong xã hội Á Đông đòi hỏi phải có một đạo đức và tác phong mẫu mực, một nhân cách hơn những người Cộng sản Châu Âu. Họ lĩnh hội lí luận Mác - Lênin với tâm thức văn hoá Nho giáo truyền thống. Chẳng hạn, họ diễn tả quan niệm của Lênin về tình thế cách mạng với quan niệm Nho giáo về Mệnh Trời. Sự thông thái của nhà cách mạng là phải biết "thế" và "thời". Nguyễn Ái Quốc thể hiện một tâm trạng bức xúc trước việc Quốc Dân Đảng ở Trung Quốc xoá bỏ nghi lễ tưởng niệm Khổng Tử. Ông viết: "Với việc xoá bỏ những nghi lễ tưởng niệm Khổng Tử, Chính phủ Trung Quốc đã làm mất đi một thể chế cũ và trái với tinh thần dân chủ. Còn những người An Nam chúng ta hãy tự hoàn thiện mình, về mặt tinh thần bằng cách đọc các tác phẩm của Khổng Tử, và về mặt cách mạng thì cần đọc các tác phẩm của Lênin" (20). Hồ Chí Minh sử dụng những thuật ngữ Nho giáo để diễn tả các tư tưởng mác xít, chẳng hạn như "trung với nước", "hiếu với dân". Người cách mạng phải có những đức tính như cần, kiệm, liêm, chính. "Có một số điểm giống nhau giữa các nguyên tắc ứng xử của Nguyễn Ái Quốc và Lênin (…) Cả hai đều nhấn mạnh nghĩa vụ của các đảng viên là phải dũng cảm, táo bạo và bền chí và đặt nhu cầu bản thân dưới các đòi hỏi của sự nghiệp cách mạng. Sự khác biệt chính nằm ở tinh thần phía sau hai loại chuẩn mực cách mạng này (...) chuẩn mực đạo đức cơ bản trong danh mục nguyên tắc ứng xử của Nguyễn Ái Quốc lại làm người ta nhớ lại đạo Khổng truyền thống (...) Thực tế, trừ những phần đề cập đến Đảng, những điều dạy bảo các nhà cách mạng của Nguyễn Ái

Quốc có thể dễ dàng được chấp nhận như là các chuẩn mực và hành vi cho bất kì gia đình Nho giáo nào" [21].

Mặc dầu chịu ảnh hưởng của nhãn quan vô thần của lí luận Mác - Lênin và những người Cộng sản Xô viết, nhưng những người Cộng sản không thể phủ nhận cả một truyền thống Nho giáo hàng ngàn năm của người Việt Nam. Ảnh hưởng của Nho giáo là khía cạnh chính phân biệt thế giới quan của những người Cộng sản Việt Nam với những người Cộng sản Châu Âu. Mặc dầu, chịu ảnh hưởng ít nhiều bởi chủ nghĩa duy vật và vô thần của lí luận Mác-Lênin, nhưng về cơ bản, những người Cộng sản không "duy vật và vô thần hơn" những người Việt Nam bình thường khác, do vậy trong đời sống tinh thần tình cảm của mình, họ không phải là những người vô thần cực đoan[22].

Điều đó càng thể hiện rõ hơn khi ta phân tích đời sống tinh thần của các nhà cách mạng Việt Nam. Trong số đó, Hồ Chí Minh vốn có điều kiện giáo dục theo truyền thống và Châu Âu, có quan niệm mềm dẻo đối với tôn giáo. Trong khoảng thời gian cuối Chiến tranh Thế giới lần thứ nhất, Người đã có dịp tới Tòa Thánh[23]. Trong những năm 1920-1930, Nguyễn Ái Quốc phê phán mối quan hệ giữa việc truyền giáo với chủ nghĩa thực dân. Người đến với chủ nghĩa Mác - Lênin trước hết vì Lênin ủng hộ các dân tộc thuộc địa Châu Á, Châu Phi và Châu Mỹ - Latin. Điều này được Người viết trong *Con đường dẫn tôi tới chủ nghĩa Lênin*. Đó là vào năm 1918 khi Người là thành viên của Đảng Xã hội Pháp[24]. Nó cho thấy những người Cộng sản Việt Nam đến với chủ nghĩa Mác - Lênin ở thời điểm phong trào yêu nước cần một lí luận có thể tập hợp đông đảo nhân dân lao động cho cuộc đấu tranh giải phóng dân tộc. Chỉ mãi đến những thập kỉ sau này họ mới có điều kiện nghiên cứu những vấn đề thế giới quan duy vật biện chứng. Đây có thể là một trong những lí do mà trong các văn kiện của Đảng trước 1945 ít đề cập đến vấn đề tôn giáo. David Marr cho rằng: "Nhìn chung, những người Cộng sản Việt Nam không trực tiếp bài bác đức tin tôn giáo, nhưng lại đặc biệt phê phán những trò mê tín và hành nghề tôn giáo"[25].

Trong đời sống tâm linh ít thấy sự khác biệt giữa Hồ Chí Minh với một người Việt Nam "bình thường" khác. Có lần, để tránh sự truy lùng của mật thám Pháp, Người đã phải trốn trong một ngôi chùa, cắt tóc giả nhà sư[26]. Người có biết một số phép thuật. Tháng 4/1940, với bí danh "Ông Trần", Nguyễn Ái Quốc tham gia lễ cầu hồn cho hai chục Việt Kiều ở Bích Sắc Trại bị lính Nhật giết hại[27]. Đọc các bức thư của Hồ Chí Minh gửi người Công giáo, ta thấy ở đây giọng nói và ngôn từ của một chính trị gia có cảm tình với Đức Jesus Kitô, tận dụng mọi cơ hội để kêu gọi sự đoàn kết lương-giáo. Không ai có thể nghi ngờ chủ trương đoàn kết lương-giáo của Hồ Chí Minh khi phân tích những bài viết của Người sau 1945[28]. Người dùng từ Tạo hoá trong *Tuyên ngôn độc lập*. Trong *Di chúc* của mình, Người có nói tới thế giới bên kia. Có thể nói trong con người Hồ Chí Minh có sự kết hợp giữa các tư tưởng Nho giáo, Phật giáo và lí luận Cộng sản.

Hồ Chí Minh không phải là một trường hợp ngoại lệ trong số các nhà cách mạng Việt Nam. Để tránh sự truy lùng của mật thám Pháp, cả Trường Chinh và Văn Tiến Dũng từng có lần cải trang thành nhà sư. Thời kì 1941 - 1944, Văn Tiến Dũng cắt tóc, mua kinh Phật, giả làm nhà sư trụ trì chùa Bột Xuyên

(huyện Mỹ Đức, Hà Tây), biến chùa này thành một cơ sở cách mạng. "Nhà sư" Văn Tiến Dũng đã thuyết phục được nhiều chức sắc tôn giáo khác cùng tham gia kháng chiến, trong đó có một phó tế ở Vĩnh Lạc (Mỹ Đức, Hà Tây). Như chính Văn Tiến Dũng sau này thừa nhận, thời kì đó có những lúc ông muốn trở thành nhà tu hành[29]. Ngay sau khi Nhật đảo chính Pháp tháng 3/1945, một Hội nghị Trung ương Đảng được triệu tập ở chùa Đồng Kỵ với sự che chở của nhà sư Phạm Thông Hòa. Quyết nghị *Nhật - Pháp bắn nhau và hành động của chúng ta* được soạn thảo trong dịp này. Theo David Marr, "những người Cộng sản Việt Nam dường như va chạm với các chức sắc tôn giáo trong những vấn đề quyền lực thể chế hơn là trong những vấn đề đối lập giữa tôn giáo với một triết học thế tục"[30].

Nhìn chung ở điểm này, Hồ Chí Minh và các nhà cách mạng Việt Nam về thực chất không khác biệt với những người Việt ngoài Công giáo khác vốn không có đức tin theo đúng nghĩa thần học của từ này. Họ sống thế tục, không nhiệt tín với riêng một tôn giáo nào. Vì không phải là những nhà vô thần cực đoan, nên họ có thể khoan dung với bất kì tôn giáo nào, kể cả Công giáo vốn dựa trên nền tảng của đức tin nhất thần. Cũng phải thừa nhận là có một bộ phận những người Cộng sản trong cuộc sống tâm linh của họ dường như vô thần, nhưng nhìn chung, theo David Marr, "những người mác xít Việt Nam thực tâm hướng về nền văn hoá vốn có của mình. Càng tích cực vận động quần chúng bao nhiêu, họ càng điêu luyện sử dụng các hình thức duy tâm để thuyết phục dân chúng Việt Nam yêu nước bị áp bức có thể đánh đuổi đế quốc Pháp bấy nhiêu (…) chúng ta không lấy gì ngạc nhiên khi một số tín đồ Phật giáo, Hòa Hảo và Cao Đài chống thực dân chọn con đường ra nhập Đảng Cộng sản mà vẫn không bỏ đức tin tôn giáo của mình. (…) Tuy nhiên, những đảng viên Cộng sản vẫn thường nói hoặc làm theo cách vốn có gần gũi với tôn giáo và triết lí truyền thống Việt Nam hơn là với C. Mác và Ph. Ăngghen"[31].

Như vậy, có một sự khác biệt giữa lí luận và thực tiễn trong quan hệ của Đảng đối với tôn giáo. Một mặt, chủ nghĩa Mác-Lênin được coi như kim chỉ nam cho Đảng trong việc xây dựng chủ nghĩa xã hội, theo đó, tôn giáo bị coi như "thuốc phiện của nhân dân". Nhưng mặt khác, những người Cộng sản không thể phủ nhận cả một cái truyền thống thờ thần hàng ngàn năm của dân chúng và chính gia đình, họ tộc của mình. Một số nhà nghiên cứu so sánh nhà nước Việt Nam hiện nay với nhà nước Nho giáo[32]. Theo David Marr, "nói một cách thực tế, sự đối lập giữa tôn giáo với chủ nghĩa Cộng sản là vấn đề thuộc về thể chế hơn là thuộc thế giới quan triết học. Đảng Cộng sản Việt Nam muốn riêng mình kiểm soát mọi lĩnh vực đời sống xã hội. Do đó, các tổ chức tôn giáo phải bị xâm nhập, hạn chế và kiểm soát (…) theo một cách hiểu nào đó giống như các tổ chức chính trị, kinh tế hay đạo đức"[33].

Như vậy, sự đối lập duy vật - duy tâm, vô thần - hữu thần tuy có ảnh hưởng nhất định, nhưng không quyết định lập trường của những người Cộng sản Việt Nam đối với người Công giáo. Sự khoan dung trong đời sống văn hoá - tín ngưỡng này có vai trò nhất định trong nhãn quan của người Cộng sản đối với tôn giáo hiện nay. Nếu so sánh các văn kiện của nhà nước Việt Nam trong hai thập kỉ gần đây ta thấy nhãn quan về tôn giáo đang dần dần được rộng mở.

So sánh chính sách tôn giáo của Việt Nam với nhãn quan của các nhà kinh

điển và của các nước XHCN ở Liên Xô và Đông Âu trước đây về tôn giáo, có thể thấy ba điểm khác biệt sau đây:

Thứ nhất, đó là chính sách đoàn kết lương - giáo mà Hồ Chí Minh ngay từ 1945 đã chủ trương. Do bối cảnh xã hội Châu Âu tương đối thuần nhất với văn hoá Kitô giáo, vấn đề quan hệ giữa người Kitô giáo với người ngoài Kitô giáo hầu như không được C. Mác, Ph. Ăngghen và V.I. Lênin bàn đến. Trong những thập kỉ 30, 40 của thế kỉ XX, khi mà Stalin chủ trương chính sách tự do tôn giáo và tự do chống tôn giáo, thì nhà nước Việt Nam Dân chủ Cộng hoà ngay từ những ngày đầu sau Cách mạng tháng Tám đã kêu gọi đoàn kết lương-giáo, chủ trương tập hợp tất cả các lực lượng yêu nước cho cuộc kháng chiến chống Pháp không phân biệt đảng phái, tôn giáo. Chính sách "tự do tôn giáo và tự do không tôn giáo" được ghi nhận trong hầu hết các văn bản quan trọng của chính phủ. Mặc dầu việc đoàn kết lương - giáo thời kì trước 1975 vì nhiều lí do khách quan và chủ quan ít mang lại kết quả mong đợi, nhưng ít ra đó là đường lối chính thống của nhà nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa.

Thứ hai, khác với quan niệm của các nhà kinh điển khẳng định "hãy để cho tôn giáo chết cái chết tự nhiên của nó", trong các văn kiện chính thức của Đảng và nhà nước, nhất là từ hai thập kỉ gần đây, hầu như không nhắc tới vấn đề tiêu vong tôn giáo. Như ta biết, trong khi phê phán Eugen During chủ trương dùng bạo lực để xoá bỏ tôn giáo ở Đức, một quan điểm mà sau này có lúc Otto Bixmác đã thực hiện, Ph. Ăngghen khẳng định: "Khi nào con người không chỉ mưu sự, mà còn làm cho thành sự nữa, - thì chỉ khi đó, cái sức mạnh xa lạ cuối cùng hiện nay vẫn còn đang phản ánh vào tôn giáo mới sẽ mất đi, và cùng với nó bản thân sự phản ánh có tính chất tôn giáo cũng sẽ mất đi, vì khi đó sẽ không có gì để phản ánh nữa (…) cho đến khi tôn giáo chết cái chết tự nhiên của nó"[34].

Trong khi các nhà kinh điển nhấn mạnh "tôn giáo là một hiện tượng lịch sử chỉ tồn tại trong một giai đoạn lịch sử nhất định" thì nhà nước Việt Nam gần đây tỏ ra kiên nhẫn hơn trong vấn đề này khi khẳng định "tôn giáo là một vấn đề còn tồn tại lâu dài". Nghị quyết Trung ương 7 về công tác dân tộc và tôn giáo năm 2003 ghi nhận thêm một bước tiến trong nhãn quan của nhà nước ta về vai trò của tôn giáo. "*Tín ngưỡng, tôn giáo là nhu cầu tinh thần của một bộ phận nhân dân, đang và sẽ tồn tại cùng dân tộc trong quá trình xây dựng chủ nghĩa xã hội ở nước ta*. Đồng bào các tôn giáo là bộ phận của khối đại đoàn kết dân tộc"[35].

Thứ ba, gần đây nhà nước Việt Nam bắt đầu nhận thức được một thực tế đó là tôn giáo có vai trò tích cực nhất định trong sự phát triển xã hội. Nếu như các nhà kinh điển trong bối cảnh lịch sử Châu Âu thế kỉ XIX đầu thế kỉ XX coi tôn giáo chỉ là "thuốc phiện của nhân dân", là "đến bù hư ảo", là "tàn dư của xã hội có giai cấp", thì theo tinh thần của Đổi mới và trong bối cảnh quốc tế sau chiến tranh lạnh, nhà nước Việt Nam đã thừa nhận "Tín ngưỡng, tôn giáo là nhu cầu tinh thần của một bộ phận nhân dân. Đạo đức tôn giáo có nhiều điều phù hợp với công cuộc xây dựng xã hội mới" lần đầu tiên được khẳng định trong Nghị quyết 24 của Bộ Chính trị năm 1990. Bước đột phá căn bản trong chính sách về tôn giáo của nhà nước ta phải kể đến Nghị quyết 24 của Bộ chính trị về công tác tôn giáo năm 1990, được tiếp tục khẳng định trong Nghị quyết Trung ương 7 Khoá IX[36]. Điều này hầu như không thấy trong nhãn quan tôn giáo của những người Cộng sản Châu Âu thời kì trước khi chủ nghĩa xã hội

ở Liên Xô và Đông Âu sụp đổ. Ngoại trừ Ph. Ăngghen trong tác phẩm ***Bruno Bauer và Kitô giáo nguyên thuỷ*** có nói đến Kitô giáo nguyên thuỷ với tính cách là đáp ứng nhu cầu đức tin của dân nghèo dưới chế độ chiếm hữu nô lệ, hầu như các nhà kinh điển không có điều kiện nhận thấy những mặt tích cực của tôn giáo trong sự phát triển xã hội. Các nhà kinh điển chịu ảnh hưởng của khuynh hướng bài Kitô giáo ở Châu Âu và ở Đức sau Cách mạng Tư sản Pháp 1789-1794 kéo dài tới tận cuối thế kỉ XIX. Chỉ đến đầu thế kỉ XX nhà xã hội học Đức là M. Weber có cách tiếp cận khác trong nghiên cứu tôn giáo, đánh giá vai trò của tôn giáo một cách thoả đáng.

Đương nhiên, để khắc phục được những hậu quả nặng nề của lịch sử để lại, để có một sự hoà hợp dân tộc thực sự thì cả người Cộng sản và người Công giáo còn cần phải nỗ lực rất nhiều. Có điều chúng ta cần ghi nhận nếu như có một nhãn quan vô thần cực đoan hoặc của một tín đồ sùng tín một tôn giáo nào đó khác với Kitô giáo, những người Cộng sản thực sự sẽ gặp khó khăn hơn để có thể có một cách nhìn cởi mở đối với Công giáo cũng như với các tôn giáo khác trong hai thập kỉ gần đây. Trong bối cảnh chủ nghĩa khủng bố và bất đồng giữa các tín đồ Islam giáo với Kitô giáo ở nhiều nơi trên thế giới có chiều hướng gia tăng, chúng ta càng phải ghi nhận sự khoan dung tôn giáo vốn dĩ của người Việt Nam có vai trò nhất định trong chính sách của nhà nước Việt Nam hiện nay đối với tôn giáo nói chung, Công giáo nói riêng./.

Chú thích:

1. Xem: Trần Thị Liên. *Les Catholique Vietnamiens pendant la guerre d' independance (1945-1954) entre la reconquête coloniale et la résistance communisme,* Thèse presentée en vue de l' obtention du Diplôme de Doctorat de l' Institut d' Edutes Politiques de Paris, Mention Histoire, 1996. Nguyễn Quang Hưng. *Katholizismus in Vietnam von 1954 bis 1975,* Berliner Suedostasien-Studien, Band 4, Logos Verlag Berlin 2003, và mới đây Đỗ Quang Hưng. *Vấn đề tôn giáo trong cách mạng Việt Nam. Lí luận và thực tiễn,* Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 2005.
2. Vô thần, theo tiếng Hy Lạp (atheos) nghĩa là không có thần, phủ nhận sự tồn tại của thánh thần (nhất thần giáo hoặc đa thần giáo) cũng như mọi quan niệm thần thánh hoá thế giới. Tuy nhiên, vô thần không có nghĩa là không có đức tin. Brockhaus Lexikon. Band I, 1982: 309.
3. Việc e ngại chủ nghĩa Cộng sản vô thần là lí do cơ bản khiến GM. Lê Hữu Từ và khối Công giáo Bùi Chu và Phát Diệm không hợp tác với Việt Minh thời kì kháng chiến chống Pháp. LM. Hoàng Quỳnh từng nói:„Chủ thuyết xã hội của Cộng sản hay lắm, có điều là vô thần. Nếu học thuyết Cộng sản mà không chủ trương vô thần thì có khi tôi cũng theo Cộng sản rồi". Nguyễn Văn Trung. *Cộng sản và Công giáo ở Việt Nam*. Đất nước, 1968, tr. 46. Trương Bá Cần coi mục tiêu xây dựng một xã hội Cộng sản vô thần như một lí do chính khiến nhiều người Công giáo không hợp tác với Chính phủ Hồ Chí Minh thời kì trước 1975. Xem: *Công giáo Việt Nam trong tiến trình năm mươi năm (1945-1995)*, TP Hồ Chí Minh, 1996, tr. 92. Và hiện nay, đây vẫn còn là một lí do khiến một bộ phận người Công giáo chưa thật an tâm với chính sách tôn giáo của nhà nước ta.
4. Cadière L. *Croyances et pratiques religieuses es Annamites/Vietnamiens*, Band I, Hanoi/ Saigon/ Paris, 1944-1957, tr. 17.
5. "Một điều khá thú vị, nước Việt Nam làng xã là nơi phô diễn cái khoảng trống tôn giáo suốt nhiều thế kỉ và cả hiện nay, tạo điều kiện cho vô số tín ngưỡng và các dạng hành nghề tôn giáo mọc nên như nấm một cách dư thừa, kéo theo đó là cả một đội ngũ đông đảo giới tu hành." Harry Benda. *The structure of Southeast Asian history: some preliminary observation.* In: *Continuity and Change in Southeast Asia,* Collected Journal Articles of Harry Benda, Yale Univeristy Southeast Asia Studies Monograph Series, No. 18, New Heaven, 1972, p. 132.
6. Trần Trọng Kim. *Việt Nam sử lược,* Nxb Đà Nẵng, 2001, tr. 15.
7. Le Thanh Khoi. Le Vietnam, Histoire et civilisation, Les Editions de Minuit, Paris, 1955. (Bản dịch tiếng Đức), Munich 1969, tr. 313.

8. A. B. Woodside. Vietnam and the Chinese Model. A comparative Study of Vietnamese and Chinese Governments in the first half of the nineteenth century, Harvard University press, Massachusetts/London, 1988, p. 112.
9. Người Công giáo Việt Nam cũng chịu ảnh hưởng lớn của văn hoá làng xã truyền thống dân tộc. Về vấn đề này, xem: Thiện Cẩm. *Tâm lí người Công giáo Việt Nam.* Trong: *Công giáo và Dân tộc,* số 75, tháng 3/ 2001.
10. Alexander B. Woodside. *Vietnamese History: Confucianism, Kolonialism, and the struggle for independence. In: Vietnam: Essays on history, culture and society,* The Asia society New York, New York, 1985, p. 12.
11. L. Cadière. Sđd., tr. 38.
12. Alexandre de Rhodes. *Lịch sử vương quốc Đàng ngoài*, bản dịch từ tiếng Pháp của Hồng Nhuệ, TP Hồ Chí Minh, 1994, tr. 73-74.
13. Alexandre de Rhodes. Sđd., tr. 124.
14. Louvet L.E. *La Cochinchine religeuse ...,* Tome I, S. 517. Dẫn theo: Trương Bá Cần. *Công giáo Đàng trong thời Giám mục Pigneau (1771-1799)*, TP Hồ Chí Minh, 1992, tr. 103-104. Tác giả của chỉ dụ có thể là Nguyễn Nhạc hoặc Nguyễn Huệ. Không rõ ngày tháng.
15. A. Launay. *Histoire de la Mission de Cochinchine,* tome III, tr. 119. Dẫn theo: Trương Bá Cần. Sđd., tr. 104. Chưa rõ sắc chỉ này được ban hành năm 1785 hay 1787.
16. Alexander B. Woodside. *Vietnam and the Chinese Model*, Sđd., tr. 284.
17. Trước khi Pháp xâm lược, người Công giáo và người bên lương có thể sống chung trong một làng. Nhưng tình hình trở lên phức tạp rất nhiều dưới chính quyền thuộc địa. Về vấn đề này, xem: A. B. Woodside. *Vietnamese history…* , Sđd, p. 12-13. Những nghiên cứu của Nguyễn Hồng Dương về làng Lưu Phương và của tác giả bài viết về làng Phùng Khoang cho thấy rõ điều đó. Xem: Nguyễn Hồng Dương. *Làng Công giáo Lưu Phương Ninh Bình*, Hà Nội, 1997.
18. Trường Chinh. *Đề cương văn hoá Việt Nam*. Trong: *Văn kiện Đảng*. Toàn tập, tập 7, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 2000, tr. 320.
19. Trường Chinh. *Cộng sản và Công giáo*. Trong: Báo *Sự Thật,* số 105, ngày 25 tháng 12 năm 1948 và số 110, ngày 1 tháng 5 năm 1949. Thư viện Quân đội, Tài liệu K (3K5/16402).
20. Hồ Chí Minh. *Khổng Tử.* Trong: Hồ Chí Minh. *Toàn tập*, tập II, Nxb Sự thật, Hà Nội, tr. 452.
21. William J. Duiker. *Hồ Chí Minh*, Heperion, New York, 2000. Phòng phiên dịch Bộ ngoại giao – Hà Nội, 2001, tr. 128.
22. Theo nhà nghiên cứu D. Barrett, chỉ chừng khoảng 1/5 trong tổng số 1,1 triệu đảng viên Đảng Lao Động Việt Nam những năm 1970 có thể coi là vô thần. David. B. Barrett. *Vietnam*. In: *World Christian Encyclopedia. A comparative study of Churches and religions in modern World AD 1900-2000,* Nairobi/Oxford University Press, Oxford/New York, 1982, p. 742.
23. Xem: Trần Dân Tiên. *Những mẩu chuyện về cuộc đời và hoạt động của Hồ Chủ tịch,* Hà Nội, 1972.
24. Xem: Hồ Chí Minh. *Con đường dẫn tôi tới chủ nghĩa Lênin*. Nxb Sự thật, xuất bản lần thứ hai, Hà Nội, 1987, tr. 76-78.
25. Marr G. David. *Church and State in Vietnam.* In: *Indochina Issues,* Nr. 74, April, 1987, p. 3.
26. Trần Dân Tiên. *Những mẩu chuyện về cuộc đời và hoạt động của Hồ Chủ Tịch*, Hà Nội, 1994, tr. 64.
27. *Hồ Chí Minh về vấn đề tôn giáo tín ngưỡng,* Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 1998, tr. 361
28. Xem: *Hồ Chí Minh về vấn đề tôn giáo…,* Sđd. Ngày 2/9/1945 là ngày chủ nhật, ngày lễ thánh tử đạo Việt Nam.
29. Văn Tiến Dũng tự thuật là ông chịu ảnh hưởng của các hoạt động tôn giáo. Xem: Văn Tiến Dũng. *Đi tìm liên lạc*. Trong: *Nhân dân ta rất anh hùng. Hồi kí cách mạng,* Hà Nội, 1976, tr. 220-232.
30. David G. Marr. *Church and State in Vietnam.* In: *Indochina Issues,* Nr. 74, April, 1987, p. 1.
31. David Marr. Sđd., tr. 2.
32. "Nhà nước Cộng sản kế thừa nhà nước Khổng giáo trong nhiều vấn đề. Điều đó hiển nhiên bởi xuất thân của nhiều nhà lãnh đạo. Giống như những bậc tiền bối Khổng giáo, thế hệ lãnh đạo mới tìm cách kiểm soát đời sống tôn giáo trong dân chúng một cách khắt khe, chỉ tạo điều kiện cho cái hệ tư tưởng chính thống của nhà nước là chủ nghĩa Mác-Lênin (…) Nhưng những khát vọng tôn giáo quá mạnh không dễ gì có thể trừ tiệt được. Những căng thẳng giữa nhà nước và tôn giáo bao phủ lên các thần thánh là hệ quả kéo dài suốt nhiều thế kỉ." Ho Tai Hue Tam 1985: 39.
33. Marr G. David. Sđd., p. 3.
34. Ph. Ăngghen. *Chống Duyrinh*. Trong: C. Mác và Ph. Ăngghen. Sđd., t. 20, tr. 439.
35. *Văn kiện Hội nghị lần thứ bảy Ban chấp hành Trung ương Khoá IX,* Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 2003, tr. 48.
36. *Văn kiện* …, Sđd., tr. 45-46.