

HỆ TƯ TƯỞNG PANCASILA VÀ TƯ TƯỞNG THẦN HỌC VỀ TÔN GIÁO CỦA MUSLIM INDONESIA¹

(Phần đầu)

LTS: Indonesia là một quốc gia đa dân tộc, đa tôn giáo với hơn 80% dân số theo Islam giáo. Năm 1945, cùng với việc tuyên bố Indonesia là một quốc gia độc lập, Pancasila chính thức trở thành hệ tư tưởng nền tảng của Nhà nước Indonesia. Mặc dù về mặt hình thức, Pancasila chịu ảnh hưởng của tư tưởng thần học Islam giáo, nhưng với mục tiêu đoàn kết - hòa hợp tôn giáo, hệ tư tưởng Pancasila luôn là cơ sở để Nhà nước Indonesia thực thi các chính sách tôn giáo, giải quyết các vấn đề mâu thuẫn, xung đột liên quan đến tôn giáo. Trong bài viết này, thông qua việc khái quát chính sách tôn giáo của Indonesia từ năm 1945 - 1998, tác giả Rarel A. Steenbrink cung cấp một cái nhìn đa chiều về hệ tư tưởng Pancasila nói riêng và tư tưởng thần học Islam giáo của người Islam giáo Indonesia nói chung trong cách nhìn nhận, ứng xử với các tôn giáo khác.

Năm 1967, Bộ Tôn giáo nước Cộng hòa Indonesia công bố cuốn sách với tựa đề *Bahagavadgita* bằng chữ Sanskrit (dịch nghĩa tiếng Anh: Song of the Lord; tiếng Việt: Chí Tôn ca - ND) cùng với lời giới thiệu, chú giải và nội dung dịch ra tiếng Indonesia. Cuốn sách có ba lời tựa của ba tín đồ Islam giáo nổi tiếng ở Indonesia. Lời tựa thứ nhất của Abdul Haris Nasution, người phát ngôn của Nghị viện, trong đó có lời bình luận mang tính chính trị liên quan đến cuộc đảo chính bất thành của những người Cộng sản ngày 30/9/1965:

¹ Nguyên văn tiêu đề tiếng Anh: *The Pancasila Ideology and an Indonesian Muslim Theology of Religions* của Karel A. Steenbrink từ tr. 280 - tr. 296, trong cuốn: *Muslim Perceptions of Other Religions* do Jacques Waardenburg chủ biên, New York Oxford ấn hành, 1999. Bài viết này là bản đã được bổ sung, cập nhật của tác giả tại Hội thảo khoa học Lausanne. Phiên bản trước được công bố trong *Islam giáo và mối quan hệ giữa người Islam giáo và người Kitô giáo* (Islam and Christian - Muslim Relations), số 4 (1993): 223 - 246. Bản mới nhất được viết vào tháng 8/1998, thời điểm Indonesia có những thay đổi nhanh chóng và hỗn loạn trong lĩnh vực chính trị cũng như trong mối quan hệ giữa các tôn giáo.

Mọi sự phủ nhận, vi phạm và sai trái đối với Thượng đế Toàn năng và Duy nhất là sự phản bội Hiến pháp năm 1945. Do đó, Quốc hội, với tư cách là cơ quan quyền lực cao nhất của đất nước, quyết định ngăn cấm Chủ nghĩa Marx, Chủ nghĩa Cộng sản và Chủ nghĩa Lênin. Bởi vậy, Quốc hội cũng đẩy mạnh việc hướng dẫn các vấn đề về tâm lý và luân lý của hệ tư tưởng Pancasila bằng sự tự do cho tất cả tín đồ các tôn giáo và niềm tin (faith) để phát triển tôn giáo và niềm tin của mình theo cách tốt nhất.

Sự khác biệt tôn giáo không hàm chứa xung đột tôn giáo. Chắc chắn là như vậy bởi Thượng đế, cội nguồn của mọi tôn giáo, không muốn có xung đột. Trong thời kỳ thuộc địa và giai đoạn trước sự kiện ngày 30/9/1965, nhằm mục đích gây xáo trộn các cộng đồng tôn giáo, những khác biệt giữa các tôn giáo đã được khai thác và biến thành các xung đột. Không nên để điều này tái diễn một lần nữa trong thời kỳ Trật tự Mới (Pendit 1967: ix-x).

Lời tựa thứ hai do Tổng thống Indonesia Suharto viết, như sau:

Xin nguyện cầu và cảm tạ Thượng đế vì công việc dịch thuật những cuốn kinh của Hindu giáo - Bhagavahgita do Quỹ Dịch thuật Kinh Veda (Vedic) và Kinh Pháp Cú (Dhammapada Scriptures) [the Foudation for the Translation of the Vedic and Dhammapada Scriptures] thực hiện, cuối cùng đã được hoàn tất. (...) Tôi hy vọng với những bản kinh Bhagavahgita đã được dịch ra tiếng Indonesia sẽ giúp cho người dân Indonesia hiểu biết sâu sắc hơn về Hindu giáo đúng như những giá trị cơ bản và chân lý của nó.

Tất cả các tôn giáo phụng sự cho sự tồn tại của Nhà nước theo nguyên tắc Pancasila sẽ nhận được sự bảo trợ công bằng từ phía Chính phủ như điều 29, khoản 2, Hiến pháp quy định đảm bảo tự do tôn giáo và niềm tin cho tất cả người dân.

Lời tựa thứ ba của Bộ trưởng Bộ Tôn giáo, ông Kiya Haji Saifuddin Zuhri. Ông gọi Bhagavadgita là “Kinh Veda thứ năm” (Fifth Vedic Scripture) và ông cũng cầu nguyện Thượng đế để tôn giáo có được vị trí quan trọng hơn trong xã hội Indonesia, và đóng góp vào việc hoàn thiện luân lý và tính cách của người dân Indonesia.

[Việc biên dịch này] thể hiện sự hài hòa, cao thượng và khoan dung của người Indonesia, đúng với tâm nguyện thiêng liêng trong triết lý của nó, tức Pancasila, có chức năng “xây dựng lối sống” (way of life). Sự cao thượng và khoan dung có thể dễ dàng nhận thấy trong lối tư duy của

người Indonesia và cả trong cách thực thi một cách dân chủ những luật lệ của nhiều tôn giáo khác nhau như Islam giáo, Kitô giáo, Hindu giáo, Phật giáo và các tôn giáo khác.

Như lời phát biểu của ba tín đồ Islam giáo nổi tiếng về cuốn kinh Hindu giáo, những nhận định này có vẻ xa lạ đối với hầu hết tín đồ Islam giáo kể từ thời đại của Nhà tiên tri Muhammad và ở hầu hết các quốc gia Islam giáo. Về mặt hình thức, nền chính trị và hệ tư tưởng chính trị Pancasila chịu ảnh hưởng của tư tưởng thần học Islam giáo. Trong bài viết này, chúng tôi muốn nghiên cứu các khía cạnh đóng góp của nó đối với sự phát triển gần đây của Indonesia. Chúng tôi phải xem xét ở mọi góc độ bởi lẽ quá trình này vẫn đang tiếp diễn và chưa có kết luận cuối cùng, cũng như vì học thuyết cân bằng đang định hình. Một khuynh hướng chính trong vô số các dạng thức biến đổi, cũng như các biểu hiện phản đối khuynh hướng chung sẽ được đề cập ở đây. Ngoài ra, đây là một nghiên cứu thuộc lĩnh vực tư tưởng học thuật, đó là quá trình Islam giáo xây dựng cách nhìn nhận, ứng xử đối với các tôn giáo và văn hóa khác trong suốt quá trình lịch sử¹. Chúng tôi tập trung vào những phát triển gần đây, chủ yếu là các đặc điểm chính trị. Do khái niệm hệ tư tưởng Pancasila rất thường xuyên được nhắc đến trong các cuộc tranh luận, nên chúng tôi sẽ không bắt đầu bằng một cuộc tranh luận tôn giáo và các khái niệm thần học mà bắt đầu bằng bối cảnh của hệ tư tưởng chính trị (politico-ideological context).

Pancasila: Từ thỏa hiệp chính trị tới tôn giáo dân sự

Giai đoạn từ năm 650 đến 1000 là giai đoạn đầu tiên Islam giáo có sự phát triển mạnh mẽ và thịnh vượng, đồng thời cũng là thời điểm quần đảo Indonesia đang diễn ra một thời kỳ cải giáo. Trong thời gian này, Indonesia trở nên quen thuộc với Hindu giáo và Phật giáo từ Ấn Độ. Cho đến nay, Indonesia trở thành quốc gia sở hữu những ngôi đền Phật giáo lớn nhất thế giới, ví dụ, ngôi đền Borobudur ở Miền Trung Java với những công trình chạm khắc dài hơn 3 km. “Thung lũng các Vua” (Valley of Kings) ở Prambanan, gần Yogyakarta, vẫn còn bảo tồn số lượng lớn các ngôi đền Hindu giáo có thể sánh với những quần thể kiến trúc đồ sộ ở Ayodhya và Vrindavan, Ấn Độ ngày nay. Đó là đời sống tôn giáo trong quá khứ của Indonesia. Các nhà buôn và tu sỹ Sufi đã từng bước truyền bá Islam giáo tới Indonesia từ đầu thế kỷ XII cho đến nay với số lượng tín đồ chiếm khoảng 87% trên tổng dân số gần 190 triệu người, Indonesia trở thành quốc gia có số lượng tín đồ Islam lớn nhất thế giới.

Trong quá trình xây dựng quốc gia, từ một nước thuộc địa trở thành một quốc gia độc lập vào năm 1945, vấn đề tôn giáo luôn giữ vai trò hết sức quan trọng. Các bậc tiền bối sáng lập nên Indonesia lúc bấy giờ quyết định rằng, vì lợi ích của 2% tín đồ Hindu giáo người Bali, 8% tín đồ Kitô giáo ở Batakland và các hòn đảo phía Đông trong phạm vi nền cộng hòa, Indonesia không nên trở thành quốc gia Islam giáo.

Điểm nổi bật của vị tổng thống Indonesia đầu tiên, Sukarno, là thiết lập hệ tư tưởng Pancasila (nghĩa đen: 5 nguyên tắc/trụ cột). Dù là sự thỏa hiệp, Tổng thống Sukarno đã đưa ra hệ tư tưởng *Pancasila*, trong đó, niềm tin vào một và chỉ một Thượng đế duy nhất (the One and Only Deity) trở thành một trong năm nguyên tắc đại diện cho đời sống chính trị của Indonesia. Năm nguyên tắc này có vẻ hoàn toàn mang tính Islam giáo, nhưng nó không tạo ra cảm giác cục bộ địa phương hay giáo phái. Đó là khái niệm có tính bao hàm và vì thế nó cũng tạo ra quan hệ pháp lý được thừa nhận và hợp pháp đối với các tôn giáo chính như Kitô giáo, Hindu giáo, Phật giáo.

Hệ tư tưởng Pancasila không được thừa nhận theo thể thức cuối cùng với bản tuyên ngôn độc lập ngày 17/8/1945, nhưng cho thấy quá trình phát triển của nó. Giai đoạn đầu từ 1945 đến 1955, hệ tư tưởng này được chấp nhận như một sự thỏa hiệp cần thiết giữa các đảng phái Islam giáo mong muốn xây dựng một nhà nước Islam giáo (Islamic State) với người Kitô giáo ở “các đảo ngoại vi” (outer islands) đe dọa rời bỏ nền cộng hòa non trẻ. Sự thỏa hiệp được thiết lập không mang nặng tính chất Islam giáo, cũng không mang tính nguyên tắc thể tục. Với ý nghĩa là một sự thỏa hiệp, nên cách diễn ngôn khá mơ hồ, ví dụ, cụm từ *Ketuhanan Yang Maha Esa* nên được dịch là Thượng đế Tối cao Duy nhất (One Superior Deity) hơn là khái niệm ngôi thứ của Thượng đế (God). Trong khoảng thời gian nhiệm kỳ 10 năm cuối của Tổng thống Sukarno, từ 1955 - 1965, ngoài hệ tư tưởng Pancasila, còn có nhiều học thuyết tư tưởng khác được đưa ra, mà nhìn bề ngoài cho thấy một nỗ lực nhằm duy trì Đảng Cộng sản trong liên minh chính phủ của Tổng thống Sukarno cùng với các đảng phái Islam giáo. Vào thời gian này, nhiều tín đồ Islam giáo có cảm nhận rằng, Pancasila ít nhiều là một vũ khí tư tưởng của những đối thủ thể tục và thậm chí là chống tôn giáo.

Tình hình này thay đổi sau sự kiện ngày 30/9/1965 và Suharto lên cầm quyền. Kể từ đó, hệ tư tưởng chính thức này trở thành một trong những công cụ hữu hiệu nhất chống lại Chủ nghĩa Cộng sản. Nhân danh

Pancasila, Chủ nghĩa Cộng sản bị cấm đoán. Giai đoạn những năm 1970 và đầu những năm 1980, hệ tư tưởng này thậm chí trở thành một hình thức tôn giáo giả mạo hoặc là một tôn giáo dân sự, văn phòng. Qua một đạo luật năm 1984, Pancasila được tuyên bố là nền tảng duy nhất cho tất cả các tổ chức chính trị, xã hội. Mọi tổ chức tôn giáo, như: giáo hội, Hội đồng Giám mục Công giáo, *Majelis Ulama* hay còn gọi là Hội đồng Quốc gia các nhà thần học Islam giáo, và Hiệp hội Muhammadiyah - một tổ chức xã hội, giáo dục có 3 triệu thành viên, phải đưa hệ tư tưởng quốc gia vào trong hiến chương của tổ chức. Trong khi đạo luật này đang được tranh luận, Chính phủ Indonesia buộc phải tuyên bố rằng, “Pancasila không phải là một tôn giáo mà chỉ là một triết lý chính trị” - một động thái rõ ràng mang đến vị trí tối cao cho hệ tư tưởng mang dáng dấp của một tôn giáo trong hệ thống chính trị.

Sau năm 1984, tranh luận về Pancasila chỉ diễn ra trong một vài trường hợp có những tác nhân mới đưa lại. Việc này vẫn thường xảy ở những thời điểm những người không theo Islam giáo cảm thấy có mối đe dọa trong bối cảnh sự thống trị trong đời sống chính trị thuộc về người Islam giáo nhiều hơn. Năm 1989, sau một thời gian tranh luận sôi nổi và khá lâu, một dự thảo luật về tòa án tôn giáo dành cho Islam giáo đã được thông qua. Những người theo Kitô giáo phản đối dự thảo luật, mặc dù nó không mang đến sự thay đổi thực sự quyền tài phán về hôn nhân của người Islam giáo hay các thủ tục hành chính trong các trường hợp thừa kế. Thực ra, việc thực thi này là một sự tiếp nối các điều luật có từ thời thuộc địa. Điểm quan trọng là, bộ luật đã được thông qua, được trao con dấu chính thức cho một thiết chế chỉ nhằm phục vụ cộng đồng Islam mà thôi. Vì thế, một số người không theo Islam giáo nhìn nhận bộ luật này là đi ngược lại hệ tư tưởng Pancasila. Không khí chính trị nói chung có vẻ trở nên thiên vị Islam giáo, khi Tổng thống Suharto, người thường được coi là theo niềm tin hồ lớn của người Java hơn là một người Muslim chân thực, thực hiện hành hương (Hajj) năm 1990. Kể từ đó, nhiều vị trí quan trọng trong quân đội, hoặc các chức vụ bộ trưởng kinh tế, tài chính do những người Kitô giáo nắm giữ dần bị thay thế bằng người Muslim. Tuy nhiên xét về chính sách tổng thể, tôn giáo không nên là một vấn đề chính trị và Indonesia cần phải được hợp nhất dưới ngọn cờ hệ tư tưởng Pancasila. Vào ngày 17 hàng tháng, tất cả các trường học, bệnh viện, công sở nhà nước tổ chức kỷ niệm ngày độc lập dân tộc với một nghi lễ trọng thể nhấn mạnh tầm quan trọng của hệ tư tưởng này. Tất cả các bài

diễn văn ở các buổi mít tinh trước công chúng bằng mọi cách phải đề cập tới hệ tư tưởng này. Do đó, Pancasila có thể được so sánh với Thần đạo hoặc Khổng giáo và được gắn nhãn là một tôn giáo dân sự ở Indonesia. Dưới đây, chúng tôi sẽ thảo luận về vấn đề tôn giáo dân sự này đã ảnh hưởng như thế nào tới việc nhận thức các tôn khác của người Muslim.

Công nhận 5 tôn giáo thực sự là một sự giới hạn tôn giáo: sự phản đối của người Islam giáo đối với *Aliran Kepercayaan* (một loại tôn giáo truyền thống - ND)

Hiến pháp năm 1945 đảm bảo về tự do tôn giáo tại Điều 29:

1. Nhà nước dựa vào [niềm tin] một Thượng đế Toàn năng, Duy nhất (The One, Almighty God).

2. Nhà nước đảm bảo cho mọi công dân quyền tự do gắn bó với tôn giáo của họ và thực hiện đầy đủ những nghĩa vụ tôn giáo với tôn giáo và niềm tin của họ.

Những ngữ nghĩa về tôn giáo (agama) và niềm tin (kepercayaan) đã gây tranh luận từ những năm đầu thập niên 1950. Ban đầu, quan điểm chung cho rằng cả hai từ này giống nhau về mặt ngữ nghĩa. Sau năm 1965, từ niềm tin (kepercayaan) ngày càng được hiểu theo nhiều cách khác nhau, gắn với các nhóm tôn giáo được thành lập sau và không thuộc 5 tôn giáo chính thức: Islam giáo, Tin Lành, Công giáo, Phật giáo và Hindu giáo². Thể thức của 5 tôn giáo này nhanh chóng được đưa vào cơ cấu của Cục Tôn giáo (Department of Religion) từ năm 1967. Từ năm 1952 đến năm 1967, “các nhóm tôn giáo” có chỗ đứng trong cơ cấu của Bộ Tôn giáo. Từ năm 1954, Bộ Tư pháp thành lập một ủy ban có tên là PAKEM (Pengawas Alian Kepercayaan Masyarakat) có chức năng kiểm soát các nhóm tôn giáo trong xã hội (“Inspection of the Religious groups among the Society”). Mục đích chính của Ủy ban này mang tính tiêu cực: Theo dõi các nhóm tôn giáo này chủ yếu vì các lý do pháp luật và an ninh trật tự. Đặc biệt sau biến cố năm 1965, nhiều nhóm tôn giáo bị Chính phủ cấm hoạt động, trong khi một số nhóm (tôn giáo) bị cấm bởi các chính quyền ở địa phương.

Mặc dù Bộ Tôn giáo cũng tham gia vào Ủy ban PAKEM, nhưng một cơ quan mới của Chính phủ trực thuộc Bộ Tôn giáo được thành lập năm 1971: Lembaga Kerohanian/Keagamaan, thường gọi là LEMROHAG. Nhiệm vụ chính của cơ quan hành chính này như sau:

1. Quản lý các nhóm tôn giáo;

2. Cung cấp thông tin và hướng dẫn thành viên của các nhóm này nhằm mục đích đưa họ trở lại với tôn giáo nguyên gốc của họ;
3. Triển khai công tác nghiên cứu;
4. Phối kết hợp với các viện nghiên cứu trong nước cũng như quốc tế (vì mục đích hợp tác quốc tế nên tên của viện nghiên cứu được đặt là Viện Nghiên cứu những vấn đề thần bí và đời sống tôn giáo) (“Religious Life and Mystics Institute”);
5. Khuyến khích sự hài hòa tôn giáo. (Badjuri 1971: 4 và 19-20)

Một số nhóm tôn giáo ở Indonesia như đã nêu trên, được tiếp nối bằng một số nhóm tôn giáo mang tính thần bí quốc tế được truyền vào: “Phong trào hiện đại hóa đạo đức (Moral Re-armament Movement; Subud; Câu lạc bộ Rotary; Hội Thần triết (Theosophical Society); Liên hiệp những người ủng hộ chủ nghĩa nhân văn và luân lý quốc tế - IHEU (International Humanist and Ethical Union). “Bien étonnées de se trouver ensemble”. Danh sách các nhóm tôn giáo mang tính quốc tế này cho thấy việc định nghĩa về *Aliran Kepercayaan* là những nhóm mang tính tôn giáo hay thần bí là khá mơ hồ.

Tiêu chí chính thức để định nghĩa về tôn giáo không bao giờ là đủ, song trên thực tế, một tôn giáo chỉ có thể được Bộ Tôn giáo công nhận khi nó có (1) Niềm tin vào một Thượng đế Duy nhất; (2), Sự thừa nhận quốc tế; (3) Kinh Thánh, và (4) Nhà tiên tri. Tiêu chí cuối cùng, mặc dù vẫn tồn tại tranh luận, song cuối cùng, nó được giữ lại bên cạnh các tiêu chí khác. Một số người Islam giáo cố gắng hạn chế định nghĩa tôn giáo đã được công nhận đối với các tôn giáo mới được sáng lập (agama wahyu or agama samawi) khác biệt với các tôn giáo tự nhiên (natural religions - agama duniawi), nhưng các cộng đồng Phật giáo và Hindu giáo không dễ dàng chấp nhận định nghĩa này. Nhìn chung, loại hình tôn giáo *Aliran Kepercayaan* không tìm được tiêu chí phù hợp để có sự được công nhận theo các chính sách của Nhà nước Indonesia³.

Tuy nhiên, cũng có những ý kiến bất đồng đối với quan điểm chính trị này. Trong nội bộ Bộ Giáo dục và Văn hóa, có nhiều thành viên và cũng có nhiều vị bộ trưởng thông cảm với phong trào Taman Siswa của Ki Ajar Dewantara. Phong trào giáo dục này rất gần với dạng thức thuyết thần trí (theosophy) của người Java (nhằm đạt tới sự hiểu biết trực tiếp về Chúa Trời bằng suy ngẫm và cầu nguyện). Do đó, từ những năm đầu thập niên 1970, hoạt động quản lý *Aliran Kepercayaan* trở thành nhiệm vụ của

Bộ Giáo dục và Văn hóa. Về vấn đề này, quan điểm của Bộ Tôn giáo cho rằng, các phong trào này có khả năng hỗ trợ trong các lĩnh vực về tư tưởng triết học, âm nhạc, nhảy múa, nghệ thuật truyền thống của người Indonesia, song không phải là tôn giáo.

Quan điểm này của Bộ Tôn giáo không phải lúc nào cũng có thể được bảo lưu. Năm 1973, Quốc hội⁴ xác định Kepercayaan có thể tồn tại độc lập, nhưng phương châm hợp thức hóa là đặt nó trong phạm vi các điều khoản của Pancasila. Việc diễn giải sự thừa nhận này tiếp tục trở thành vấn đề tranh luận. Ở nhiều nơi, khó có thể tìm thấy tên tôn giáo Aliran Kepercayaan trên chứng minh thư. Cũng trong lần họp này, Quốc hội tăng cường vị trí chức năng của 5 tôn giáo trong lĩnh vực hôn nhân. Ở hầu khắp mọi nơi, “tín đồ” Aliran Kepercayaan phải tuân theo các nghi lễ cưới hỏi của Islam giáo. (Stange 1986: 90 - 91).

Thế mạnh của tôn giáo nói chung sau năm 1965 và vị thế chưa rõ ràng của Aliran Kepercayaan có thể được minh họa trong bộ tuyển tập kinh cầu nguyện (collection of prayers) do Haji Zubaidi Badjuri of Lemrohad xuất bản, như đã đề cập ở trên. Năm 1974, tuyển tập 38 bài kinh cầu nguyện do Bộ Tôn giáo xuất bản được các công chức chính phủ tụng đọc tại một buổi lễ quốc gia. Một số kinh cầu nguyện mang tính Islam giáo rõ ràng, với nhiều cụm từ Arab, ca tụng Allah, tụng hô Nhà tiên tri Muhammad. Cũng có những lời cầu nguyện được sử dụng tại Lễ tưởng niệm Quốc gia dành cho các Anh hùng trong cuộc Đấu tranh giành Độc lập (National Commemoration of Heroes in the Struggle for Indedendence). Lời cầu nguyện dưới đây cho thấy rõ những nỗ lực để tạo nên lời kinh cầu nguyện mang tính “liên tôn giáo” (“interreligious prayer”):

“[Cầu xin] Thượng đế, Đấng Chúa tể ban thưởng và bù đắp cho tất cả các anh hùng dân tộc, những người đã hy sinh trên chiến trường trong các cuộc chiến đấu tương xứng với sự cố gắng, sự dâng hiến, sự yêu đuối và tội lỗi của họ... (Badjuri 1974: 14 - 15).

Trong các dịp lễ kỷ niệm lớn của quốc gia, đại diện của 5 tôn giáo dâng lời cầu nguyện theo tôn giáo của họ, đôi khi đại diện của Aliran Kepercayaan cũng có cơ hội tham gia. Mỗi tuần, 5 tôn giáo chính thức có 30 phút thời lượng phát sóng trên Đài truyền hình quốc gia và địa phương, và Aliran Kepercayaan cũng có thời lượng tương tự. Ở Công viên Quốc gia (National Holiday Park - Taman Mini Indonesia Indah), có một bảo tàng về văn hóa Indonesia ở gần thủ đô Jakarta. Ở đó, có một

khu vực đặc biệt dành riêng cho các công trình tôn giáo; Aliran Kepercayaan cũng có một nhà cầu nguyện trong khu vực này.

Ngày 18/8/1978, Bộ trưởng Bộ Tôn giáo đã ban hành Văn bản hướng dẫn (Letter of Instruction) cho 26 thống đốc, có nội dung như sau:

1. Trong phạm vi nước Cộng hòa Indonesia, các nghi lễ cưới xin, tuyên thệ hay ma chay theo các nghi lễ của Aliran Kepercayaan không được công nhận. Trên chứng minh thư, không điền Aliran Kepercayaan và các loại hình tương tự vào mục “tôn giáo”.

2. Tín đồ các tôn giáo, bao gồm cả những người theo Aliran Kepercayaan, vẫn được phép theo tôn giáo của họ. Song chúng ta không công nhận các nghi lễ cưới xin, tuyên thệ theo nghi thức Aliran Kepercayaan.

Văn bản này được củng cố bằng một Chỉ thị của Tổng thống ngày 27/9/1978 (*Buku Pedoman* 1985-1986: 62-63)

Badjuri (1971:12) nêu ra không dưới 15 thuật ngữ để chỉ những nhóm tôn giáo gây tranh cãi: *kebatinan, kepercayaan, kerochian, kegiatan, keagamaan, aliran faham, alian kerachanian, aliran agama, aliran kepercayaan, keyakinan, filsafat, mistik, tasauf, tarikat, kejiwaan* và *klenik*. Sau năm 1970, thuật ngữ *kepercayaan* giữ vị trí nổi bật nhờ những cơ sở pháp lý, bởi vì thuật ngữ này được sử dụng trong Hiến pháp. Thực ra, ở Indonesia có hai loại Aliran Kepercayaan. Nhóm thứ nhất gồm những “tôn giáo mới” (new religions) hồi phục nền tảng văn hóa dân gian, các tôn giáo truyền thống, thuyết thần bí của người Java rất thường được hiện đại hóa với những nhân tố của thuyết thần trí hoặc học thuyết được lấy từ triết học hiện đại. Nhóm thứ hai rất khác biệt, đó là những tôn giáo bộ tộc (tribal religions) được coi là di sản Vật linh giáo (Animism) ở Indonesia. Hầu hết nhóm này tập trung ở khu vực miền núi hoặc những hòn đảo bên ngoài đảo Java. Những người theo tôn giáo bộ tộc tất nhiên không thể “trở lại” với tôn giáo nguyên gốc của họ, song họ lại được Islam giáo và Kitô giáo đặc biệt coi trọng trong các hoạt động truyền giáo.

Một ví dụ về nhóm thứ nhất có thể tìm thấy trong sự thăng trầm của phong trào tôn giáo đương đại của nhóm Madrais ở vùng Tây Java, một khu vực có những nét riêng với ngôn ngữ và văn hóa của người Sundan, và nhìn chung có chất Islam giáo chính thống hơn Miền Trung Java⁵. Năm 1923, Madrais, một thành viên thuộc giới quý tộc cấp thấp sống ở làng Cigugur và là cựu sinh viên một trường Islam giáo (pesantran),

tuyên bố thành lập một tôn giáo mới có tên là Agama Djawa Sunda (ADS). Vào thời điểm đó, các xung đột giữa Islam giáo chính thống và hợp pháp với các khuynh hướng thần bí đang ngày càng trở nên sâu sắc và khi tầng lớp quý tộc không nắm quyền lực chính trị nhưng cố gắng phát triển những tinh hoa văn hóa ở nơi họ từng sinh sống thì tại dinh thự của mình ở làng Cigugur, Madrais khởi xướng một phong trào tôn giáo mang dáng dấp của tinh hoa văn hóa và triết học, trong đó chú trọng việc kết hợp các yếu tố nhảy múa, âm nhạc, văn hóa dân gian với các tư tưởng thần học tôn giáo. Phong trào này (như các giáo hội độc lập ở Châu Phi ngày nay) đã tự vạch giới hạn bởi chính người sáng lập. Trong thời kỳ thuộc địa, phong trào này không bị nhà cầm quyền cấm đoán. Năm 1939, Madrais qua đời và người con trai là Tejabuana tiếp nối. Năm 1964, chính quyền địa phương ở miền Tây Java cấm ADS hoạt động vì coi đây là phong trào lật đổ chính quyền. Trước cuộc đảo chính năm 1965, Suharto, người sau này trở thành tổng thống Indonesia, là chỉ huy sư đoàn Siliwangi ở vùng Tây Java. Thời điểm này, Madrais đang nuôi dưỡng tinh thần chống Islam giáo mạnh mẽ và có thể gia nhập hàng ngũ lãnh đạo của Đảng Cộng sản vì sự tồn vong và mục đích chính trị của phong trào dù bề ngoài không như vậy. Buộc phải lựa chọn, giới lãnh đạo ADS quyết định trở thành người Công giáo. Các linh mục Công giáo đã đến làm lễ rửa tội, chi rất nhiều tiền cho nhóm người Sundan đầu tiên trở thành Kitô hữu. Tejabuana, sau đó là con trai ông, Djatikusumah, vẫn được các hội truyền giáo nước ngoài công nhận là lãnh đạo của phong trào, nhưng không được giữ vai trò quan trọng (không có nhiều tiền!) trong cơ cấu tổ chức của Công giáo. Năm 1981, Djatikusumah và hàng trăm tín đồ đã công khai tuyên bố từ bỏ Công giáo để trở lại phong trào Madrais. Họ nỗ lực tìm kiếm sự công nhận dưới hình thức Aliran Kepercayaan. Họ cho rằng, đây là thời điểm thích hợp cho hành động này, vì sau đó dinh thự của Djatikusumah đã được xây cất lại với sự giúp đỡ của Bộ Giáo dục và Văn hóa và được Tổng Thư ký của Bộ này khánh thành chính thức vào ngày 21/10/1981. Như đã lưu ý, Bộ Giáo dục và Văn hóa chịu trách nhiệm trước chính phủ việc quản lý và hỗ trợ đối với Aliran Kepercayaan. Tuy nhiên, sự hỗ trợ từ phía Bộ Giáo dục và Văn hóa không đủ mạnh để cải thiện tình hình: Các vị tướng quân đội vùng Tây Java ra lệnh cấm mới đối với phong trào Madrais. Lệnh cấm này được hối thúc bắt nguồn từ trạng thái bài Cộng sản và ác cảm đối với các nhóm thần bí phi Islam giáo dưới tên gọi Aliran Kepercayaan. Trong việc này, có thể nhận thấy một số vị tướng quân đội là người Islam giáo đã có

động thái giúp đỡ phong trào trong việc cải giáo sang Kitô giáo mà cả thực hành tôn giáo lẫn học thuyết tư tưởng của nó có lẽ vẫn được coi là “Muslim theo thuyết thần trí” (theosophical Muslim) (Komaruddin Hidayat 1982, Straathof 1970).

Về trường hợp các tôn giáo bộ tộc chịu tác động của Islam giáo và Kitô giáo có thể thấy ở đảo Kalimantan (Borneo). Ở đây, việc cải giáo sang một tôn giáo chủ lưu đã diễn ra hàng thế kỷ trước, sau đó nhanh chóng gia nhập hệ thống Pancasila hiện đại của Nhà nước Indonesia, không chỉ vì các điều kiện thuận lợi về truyền bá văn hóa, đường xá, điện đài, vô tuyến, mà còn vì yêu cầu của Nhà nước cần có thành viên của một tôn giáo chính. Đối với trường hợp cư dân bộ tộc Dayak ở Kalimantan, nhà dân tộc học Douglas Miles cho rằng, ranh giới giữa tôn giáo bộ tộc với các tôn giáo phổ quát không được Kitô giáo làm rõ bằng Islam giáo. Những hình thức thực hành niềm tin tôn giáo như cắt bao quy đầu, kiêng rượu, thịt lợn là những biểu tượng mạnh mẽ có tính mới của Islam giáo, trong khi Kitô giáo (thậm chí trước khi các nhà truyền giáo khởi đầu học thuyết hội nhập văn hóa (inculturation)) có học thuyết tư tưởng và thực hành có tính khoan dung hơn: “Những nhà truyền giáo Kitô giáo đã thuyết giáo ở Miền Trung Kalimantan hơn một thế kỷ và trong các báo cáo của họ đều phàn nàn về tình trạng liên tục xảy ra: một số người đã được làm lễ rửa tội, song lại trở lại với các tôn giáo đa thần (Paganism)... Các nguyên tắc Islam giáo, như được áp dụng ở Kuala Karis, ngăn cản những người đã cải giáo trở lại phong tục truyền thống”. (Miles 1976: 98-99). Tuy nhiên, một số nhóm Dayak, vẫn cố gắng bắt đầu công cuộc phục hồi Vật linh giáo như một tôn giáo độc lập và cố gắng tìm kiếm sự công nhận chính thức theo hình thức như Aliran Kepercayaan. Cho đến nay những nỗ lực này vẫn chưa đạt được thành quả nào đáng kể.

Chính sách của 3 Bộ trưởng Bộ Tôn giáo Indonesia giai đoạn 1971-1993

1. Giai đoạn 1971 - 1978: Bộ trưởng H. A. Mukti Ali - Một học giả về Weber

Bộ Tôn giáo nước Cộng hòa Indonesia được thành lập năm 1946 là một sự thừa kế từ chính quyền thuộc địa nhằm quản lý, điều tiết Islam giáo. Cho đến năm 1970, quyền điều hành Bộ này gần như thuộc về các tín đồ Islam truyền thống. Năm 1971, một tín đồ Islam giáo theo chủ nghĩa hiện đại, H. Abdul Mukti Ali được bổ nhiệm chức vụ Bộ trưởng. Mukti Ali không có mối liên hệ với bất kỳ một đảng chính trị Islam giáo

nào. Ông là người từng theo học ở các trường Islam giáo ở Indonesia và Iraq, có thời gian học tại Đại học McGill ở Montreal, Canada. Ông tham gia các hội nghị quốc tế về đối thoại dưới sự hỗ trợ của Hội đồng các Giáo hội Thế giới (World Council of Churches).

Để phục vụ cho chính sách tổng thể của mình, ông muốn áp dụng lý thuyết của Max Weber (về mối quan hệ giữa Tin Lành với Chủ nghĩa Tư bản) vào Indonesia và tôn giáo nói chung. Tất cả các tôn giáo được khuyến khích cùng tham gia phát triển kinh tế - xã hội. Các trường học tôn giáo cũng được khuyến khích cùng tập trung vào việc giảng dạy và học tập các tôn giáo truyền thống, cũng như đào tạo các kỹ năng thực hành. Các tổ chức phát triển của nước ngoài được mời vào để giúp các trường Islam giáo thực hiện các dự án phát triển quy nhỏ trong các lĩnh vực xây dựng, nông nghiệp và chăn nuôi gia cầm. Mukti Ali, một tín đồ Islam giáo cương trực, phân tách rạch ròi vấn đề học thuyết tôn giáo với các dự án phát triển trên. Các tôn giáo phải chủ động hợp tác trong các dự án kinh tế, nhưng trong lĩnh vực giáo lý tôn giáo, tất cả các tôn giáo nên thể hiện sự tôn trọng những khác biệt về niềm tin.

Boland đã tổng kết những ý tưởng của ông về thần học của người Muslim về tôn giáo như sau:

Có thể nói, Islam giáo có một dạng thức “thần học về tôn giáo” từ rất sớm. Loại “thần học về tôn giáo” này về cơ bản khác với các khuynh hướng thần học trong Do Thái giáo và Kitô giáo. Trong tiến trình phát triển, càng về sau hai tôn giáo này đi theo xu hướng loại trừ (exclusiveness), hoặc là vì cách diễn giải theo chủ nghĩa dân tộc về “dân tộc được lựa chọn”, hoặc là vì gắn với giáo thuyết coi Thiên chúa là Đấng cứu rỗi duy nhất. Tuy nhiên, Islam giáo bắt đầu bằng tư duy “trộn vụn” (inclusively): Nhà tiên tri Muhammad được sai xuống để khẳng định những thông điệp từ các vị tiền bối. (...) Mukti Ali chủ trương ủng hộ một cuộc đối thoại ở cấp độ cao thông qua phương diện so sánh tôn giáo giữa những người đại diện uyên thâm của các tôn giáo khác nhau. Tuy nhiên, cuộc gặp giữa các tôn giáo không chỉ là vấn đề ngôn từ và lý thuyết, mà không tính đến các cuộc thảo luận thần học về các vấn đề tôn giáo một cách nghiêm ngặt. Theo Mukti Ali, điều đó cũng bao gồm cả việc phối kết hợp trong thực hành tôn giáo. Cho nên “gặp gỡ” hay “đối thoại” giữa những người thuộc các tôn giáo khác nhau cũng là vấn đề thường ngày, vì sự liên quan đến những vấn đề hiện tại của thế giới chúng ta đang sống. (Boland 1971: 205 - 211)

Trong lĩnh vực chính sách của quốc gia, Mukti Ali cần được nhắc đến là một vị Bộ trưởng trợ giúp đắc lực cho tiến trình *penyederhanaan*, hướng cho bốn đảng Islam giáo hợp nhất thành một đảng. Sự kết hợp của các đảng Islam giáo trên danh nghĩa không cho phép sử dụng tên Islam giáo. Sự can thiệp của Chính phủ vào công việc nội bộ của đảng rất mạnh và vì thế biện pháp này trở thành một phần làm giảm tính chính trị hóa Islam giáo Indonesia. Thực tế, trong suốt quá trình này, Mukti không phải là người giữ vai trò một người nhạc trưởng, mà chỉ là người ủng hộ cách làm đó. Vì vậy, các xung đột trong nội bộ các tôn giáo và giữa các tôn giáo được dung hòa bằng các biện pháp chính trị.

2. Giai đoạn 1978 - 1983: Bộ trưởng Alamsyah Ratu Perwiranegara: Nhà chính trị thúc đẩy luật pháp và trật tự giữa các tôn giáo

Từ năm 1978 đến năm 1983, Alamsyah Ratu Perwiranegara trước khi giữ chức Bộ trưởng Bộ Tôn giáo là một đại tướng quân đội. Alamsyah không phải là một học giả nhưng là nhà chính trị gia tầm cỡ. Khi còn ở trong quân đội, vấn đề luôn được ông quan tâm là sự ổn định của đất nước, luật pháp và trật tự xã hội. Ông đã từng nói chuyện về các quốc gia như Lebanon, Ireland là những quốc gia có vấn đề đa nguyên tôn giáo rất tiêu cực. Ông bắt đầu với một chương trình hài hòa tôn giáo với ba phần như sau: (a) Hài hòa tư tưởng bên trong nội bộ một tôn giáo; (b) Hòa thuận giữa các tôn giáo; (c) Hài hòa giữa các tôn giáo và Nhà nước. Ở ba lĩnh vực này, ông tổ chức một loạt cuộc gặp gỡ cho đại diện của các tôn giáo đến để trao đổi và làm việc cùng nhau.

Nhằm phác họa căn bản về chính sách này, chúng tôi đưa ra đây một số sự kiện diễn ra trước và trong những năm đầu tiên làm Bộ trưởng Bộ Tôn giáo của Alamsyah. Năm 1975, Tổng thống Suharto dự kiến thành lập cơ quan *Majelis Ulama* (Hội đồng các nhà lãnh đạo/học giả Islam giáo - Council of Islamic Scholar/Leaders) vì khi đó “Cộng đồng Công giáo đã thiết lập Hội đồng Giám mục Công giáo Indonesia (the Conference of Catholic Bishops of Indonesia), trong khi Tinh Lành cũng có Hội đồng các Giáo hội/Hội Thánh (Council of Churches) là cơ quan đại diện. Tương tự, các cộng đồng Hindu giáo và Phật giáo cũng có đại diện, trong khi Aliran Kepercayaan có Ban Thư ký”⁶. *Majelis Ulama* sau đó được thành lập với hai nhiệm vụ là: (1) Thúc đẩy sự đoàn kết và thống nhất trong cộng đồng người Islam giáo; (2) Đại diện cho cộng đồng Islam giáo trước Chính phủ. Haji Abdul Malik ibn Abdulkarim Amrullah (Hamka) - một nhà lãnh đạo, nhà văn nổi tiếng với những cuốn sách, tiểu

thuyết về tôn giáo, có tới 30 tập chú giải về Kinh Qur'an, là thành viên trong ban lãnh đạo của tổ chức Muhammadiyah theo chủ nghĩa hiện đại - được đề cử giữ chức vụ Chủ tịch của Majelis Ulama. Sau khi hỏi ý kiến Ban lãnh đạo tổ chức Muhammadiyah, ông chấp thuận nhậm chức, nhưng từ chối nhận lương của Chính phủ hoặc các chế độ xe hơi và lái xe nhằm duy trì vị thế độc lập tốt nhất trong mối quan hệ với Nhà nước.

Như vậy, quá trình thực thi nhiệm vụ thúc đẩy sự thống nhất giữa những người Islam giáo có hai khả năng xảy ra, hoặc là không hoàn thành tốt hoặc là rất khó để đưa ra chính kiến. Tất nhiên, Hamka chắc chắn được lựa chọn vì ông là ủy viên Ban Lãnh đạo tổ chức Muhammadiyah thì cũng có thể trở thành một ủy viên của Nahdlatul Ulama - Tổ chức Islam giáo lớn nhất của Indonesia.

Thông qua tổ chức Majelis Ulama, cộng đồng Islam giáo được cử đại diện tham gia vào Hội đồng Tham vấn (Council of Consultation) các Cộng đồng Tôn giáo (Religious Communities - Badan Konsultasianter Umat Beragama). Lúc đó, Hamka phản đối gay gắt các nỗ lực của một tôn giáo (trong trường hợp này là Kitô giáo) truyền giáo trong cộng đồng tín đồ của tôn giáo khác (trong trường hợp này là Islam giáo). Năm 1978, Majelis Ulama ủng hộ đặc lực quyết định của Chính phủ, một trong những biện pháp đầu tiên được Alamsyah đưa ra, nhằm hạn chế số lượng các nhà truyền giáo ngoại quốc và quy định việc tài trợ của nước ngoài thông qua các giáo hội.

Năm 1981, Vụ *Fatwa* của Majelis Ulama ban hành lệnh cấm người Islam giáo tham gia vào các lễ Giáng sinh. Đặc biệt trong khu vực của người Tin Lành, lễ Giáng sinh đã hình thành và có sự tham dự của người không phải Kitô hữu. Majelis Ulama nhận được nhiều phản ánh về việc học sinh Islam giáo trong các trường học phổ thông Kitô giáo buộc phải có mặt trong các đám rước, đóng vai Joseph, Mary hoặc Thiên thần trong các vở kịch Giáng sinh. Các ý kiến khác cho rằng, họ buộc phải hát các bài hát Giáng sinh ở trường hoặc tại các cuộc gặp mặt Giáng sinh. Trước những phản ánh này, một số người Kitô giáo cho rằng, nếu mọi người từ chối tham dự thì vấn đề hài hòa tôn giáo sẽ bị nguy hại. Nhiều học sinh ở trường không dám phàn nàn vì sợ ảnh hưởng không tốt đến kết quả thi cử.

Lệnh cấm của Majelis Ulama phản đối mạnh mẽ sự tham gia lễ Giáng sinh được báo chí đăng tải vào ngày 5/5/1981, mặc dù quyết định này được ban hành ngày 7 tháng 3. Ngày 6 tháng 5, báo chí cũng đăng tin về một cuộc họp giữa các lãnh đạo của Majelis Ulama và Bộ trưởng Bộ Tôn

giáo diễn ra ngày 23 tháng 4, và đến ngày 30 tháng 4, Majelis Ulama ra quyết định thu hồi lệnh cấm nêu trên. Người ký văn bản thu hồi không phải do K. H. Syukri Ghozali, người đứng đầu Vụ *Fatwa* - cơ quan ban hành lệnh, mà do ông Hamka ký. Ngày 7/5/1981, Hamka gửi một văn bản cho tạp chí của ông là *Panji Masyarakat*, nói rằng, không nên xem lệnh cấm là sai lầm hay không có hiệu lực. Không để nó lưu hành không có nghĩa làm giảm giá trị của sắc lệnh, bởi vì điều này đã được nêu trong Kinh Qur'an và Hadith của Nhà Tiên tri Muhammad. Hamka cho biết thêm: Các học giả tôn giáo thực sự là những người nối tiếp các nhà tiên tri: từ những nhà tiên tri này, họ kế thừa bổn phận tìm kiếm việc thiện và cảnh báo chống lại cái ác. Cũng từ những nhà tiên tri này, họ (các học giả tôn giáo) cũng phải chịu sự phỉ báng và khinh miệt... Liệu các học giả tôn giáo chỉ là những người thầy có thể bị buộc tuân theo mệnh lệnh hay bị thải hồi một cách tùy tiện? Nếu buổi lễ phải hủy, ai đó có thể thốt lên: “Chỉ là cầu nguyện thôi mà!”

Cũng trong tuyên bố này, Hamka phạm phải hai sai lầm kỳ quặc. Ông nêu ra ba điều đặc biệt cần phải cấm đối với các tín đồ Islam giáo khi họ tham dự Lễ Giáng sinh: Đốt nến, ăn bánh Thánh và uống nước Thánh - những thứ được ví như Minh và Máu Chúa. Chủ tịch Hội đồng Học giả Tôn giáo nên biết rõ điều này. Trong một văn bản đề ngày 19/5/1981, Hamka ký lại với tư cách là Chủ tịch Majelis Ulama. Ông không chờ sự đồng ý từ phía Bộ trưởng Bộ Tôn giáo (và cũng là Chủ tịch Hội đồng lập hiến Mamjelis Ulama (Chairman of the Constituent Council), vì ông cho rằng, ông được bổ nhiệm là do các học giả của Hội đồng bầu ra.

Bộ trưởng Bộ Tôn giáo, Alamsyah, sau đó từ chối can thiệp vào vụ việc với lý do “Tôi không thể can thiệp, vì tôi cũng không can thiệp vào Hội đồng Giám mục Công giáo” (Pelita, May 25, 1981). Tại cuộc họp ngày 20/8/1981, Hội đồng Lập hiến (Constitutive Council) Mamjelis Ulama theo sự ủy quyền của Bộ trưởng Bộ Tôn giáo chọn K. H. Syukri Ghozali, nguyên là người đứng đầu Vụ *Fatwa* và đã ký kết sắc lệnh *fatwa* đang gây tranh cãi, trở thành Chủ tịch mới của Mamjelis Ulama. Sau đó, Bộ trưởng ban hành một văn bản ngày 01/9/1981 nêu bật sự khác biệt giữa nghi lễ (ritual) và các khía cạnh nghi thức (ceremonial aspects) trong các lễ Giáng sinh cũng như các nghi thức của các tôn giáo khác. Đối với nghi lễ, việc tham dự nên giới hạn trong phạm vi tín đồ thuộc về tôn giáo đó, trong khi với các nghi thức (ceremonial aspects) thì cho phép người thuộc tôn giáo khác tham gia và thậm chí là tham dự.

Trong toàn bộ vụ việc, không chỉ là vấn đề Lễ Giáng sinh mà nó còn liên quan đến cả mối quan hệ giữa người Islam giáo với người Kitô giáo. Bộ trưởng Bộ Tôn giáo quy kết hành động của Hamka là chống lại hệ tư tưởng Pancasila, trong khi đó Hamka cáo buộc Chính phủ là can thiệp vào tôn giáo và nỗ lực đưa Pancasila trở thành một thứ tôn giáo mới của Nhà nước.

Đúng vào thời điểm đó, Hamka qua đời (ngày 24/7/1981) ở tuổi 75. Theo ý nguyện, thủ tục mai táng ông được tiến hành giản dị, chỉ vài giờ sau khi mất. Bộ trưởng Bộ Tôn giáo có mặt trong lễ mai táng ông.

Qua việc giới thiệu đầy đủ, chi tiết về trường hợp này, chúng tôi mong muốn làm nổi bật các nhân tố gây xung đột bên trong các tôn giáo và xung đột giữa các tôn giáo như là cơ sở cho chương trình hài hòa liên tôn giáo của Alamsyah sẽ được chúng tôi đề cập ở phần sau.

3. Giai đoạn 1983 - 1993: Munawir Syadzali, tranh luận nội bộ trong cộng đồng Islam giáo

Bộ trưởng thứ ba của Bộ Tôn giáo mà chúng tôi đề cập ở đây là ông Munawir Syadzali. Sinh ra và lớn lên ở vùng Surakarta, Miền Trung Java, trong một gia đình sùng đạo. Ông được hưởng một nền giáo dục thế tục nhưng cũng được đào tạo về tôn giáo ở trường Sultanate để trở thành người phụng sự cho tôn giáo - *Mamba'ul Ulum* tại Surakarta. Sau khi đất nước độc lập, ông theo học thạc sỹ ngành khoa học chính trị ở Đại học Georgetown, Washington và bắt đầu sự nghiệp của một viên chức Bộ Ngoại giao (Foreign Office). Từ 1983 - 1985, ông là người khởi xướng trong số những người Islam giáo ủng hộ việc chấp nhận một bộ luật về các tổ chức xã hội, làm tiền đề khẳng định Pancasila là nền tảng duy nhất cho đời sống chính trị, xã hội ở Indonesia. Bộ luật này là bước cuối cùng trong quá trình hướng tới việc giảm tính chính trị hóa Islam giáo. Một số ý kiến cho rằng, bộ luật này hạn chế giá trị pháp lý các quy định và giáo thuyết của Islam giáo đối với một số khía cạnh nhất định của đời sống xã hội.

Munawir Syadzali được mọi người biết đến là người khởi xướng những tư tưởng mới của Islam giáo, đôi khi ông đưa ra những tình huống cụ thể (contextualization). Nhiều lần phát biểu, ông cho rằng, không phải tất cả các quy tắc trong Kinh Qur'an lúc nào cũng đúng. Có những lời giáo huấn chỉ đúng ở thời đại của Nhà tiên tri Muhammad. Người kế tục Muhammad là Umar, một người bạn đồng hành, gắn bó với Nhà tiên tri,

không ngần ngại thay đổi một số quy tắc trong Kinh Qur'an và của Nhà tiên tri trong nỗ lực hướng tới bối cảnh hóa (contextualization), các thuật ngữ *masalah* hoặc *istihsan* được sử dụng ở Phương Tây tương tự như những thuật ngữ Arab.

Trong chính sách của mình, Munawir Syadzali không chú ý nhiều tới mối quan hệ liên tôn giáo như Alamsyah. Ông cũng ít quan tâm tới vấn đề tôn giáo và sự phát triển. Mục tiêu trong nhiệm kỳ của ông là thúc đẩy mối quan hệ nội tại của cộng đồng Islam giáo bằng việc cải thiện tòa án tôn giáo và giáo dục tôn giáo. Chính sách của ông không gặp phải bất cứ phản ứng gì khi ông cử hơn 100 nam, nữ cán bộ thuộc Bộ Tôn giáo và ở các cơ sở nghiên cứu thần học Islam giáo đi học tập ở nước ngoài, phần lớn là ở Hà Lan, Mỹ, Australia, Canada. Ông tổ chức nhiều khóa bồi dưỡng nâng cao nghiệp vụ cho thẩm phán của Islam giáo, tăng số lượng nữ thẩm phán trong tòa án Islam giáo. Không gặp sự phản đối mạnh mẽ từ phía người Kitô giáo và người Muslim thế tục, năm 1989, Nghị viện thông qua một dự luật mới về tòa án tôn giáo, tăng cường cơ sở pháp lý cho thiết chế này. Trong thời kỳ ông giữ chức Bộ trưởng, chính sách của Bộ Tôn giáo về hôn nhân khác tôn giáo có xu hướng khắt khe hơn. Cho đến đầu những năm 1980, phụ nữ Islam giáo vẫn được phép lấy chồng là người không theo Islam giáo bằng cách nộp đơn cho *cantata sipil* - một cơ quan hành chính. Trong thực tế, Luật Hôn nhân năm 1974 không có các quy định chặt chẽ đối với các trường hợp kết hôn khác tôn giáo, mà chỉ nêu việc kết hôn phải được ký kết phù hợp với tôn giáo của cả hai vợ chồng. Luật Islam giáo không cho phép phụ nữ Islam giáo lấy chồng không theo Islam giáo. Từ năm 1987, ở hầu hết các vùng của Indonesia, việc kết hôn khác tôn giáo là không được phép (Pompe 1988). Ở góc độ này, chính sách của Munawir Syadzali là sự trở lại các quy định khắt khe trong hôn nhân của Islam giáo.

Năm 1993, Tổng thống Suharto bổ nhiệm bác sỹ y khoa Tarmizi Taher làm Bộ trưởng Bộ Tôn giáo tương ứng với nhiệm kỳ thứ 6 của Suharto trong vai trò tổng thống và là người đứng đầu chính phủ. Taher khởi nghiệp trong quân ngũ với cương vị là tuyên úy Islam giáo. Một số nhà quan sát cho rằng, ông là một trường hợp tiêu biểu cho việc trở lại thời kỳ bè phái. Số lượng của các bộ trưởng là người Kitô giáo tham gia vào nội các mới giảm từ 6 xuống 3 (trong số 40 thành viên nội các), và họ mất đi vai trò nắm giữ các vị trí quan trọng như Bộ Tài chính, Bộ Kinh tế. Cái gọi là RMS - chữ cái viết tắt của 3 vị Bộ trưởng (Radius

Prawiro: Bộ trưởng Tài chính, Mooy: Giám đốc Ngân hàng Trung ương, và Sumarlin: Bộ trưởng Bộ Kinh tế) được kế nhiệm bằng hai người là tín đồ Islam giáo có uy tín và một là người Công giáo. Cùng với việc bổ nhiệm các chức vụ khác, việc bổ nhiệm trên được coi là bước tiếp theo trong định hướng *penghijanan* (nghĩa đen: làm xanh/xanh hóa (greening)) của Chính phủ Indonesia; màu xanh ở đây được hiểu là màu liên quan đến Islam giáo và Nhà tiên tri Muhammad.

Trương Thúy Trinh dịch.

(Kỳ sau đăng tiếp)

CHÚ THÍCH:

- 1 Cf. Steenbrink 1990a, 1900b, và 1993, chương 7.
- 2 Về sự thay đổi tư tưởng từ 1965 đến 1970 (xem Steenbrink, 1972), Khổng giáo khoảng những năm đầu 1960 cũng được coi là một tôn giáo, nhưng cuối cùng có 5 tôn giáo được công nhận, do đó nó cũng hiện thị trong hệ thống cấu trúc của Bộ Tôn giáo. Năm tôn giáo có thể liên quan đến khuynh hướng của người Indonesia chia tính phổ quát thành 5 phạm vi quyền lực (*macapat*).
- 3 Họ có được sự công nhận trên diễn đàn quốc tế nhiều hơn là trong chính sách trong nước. David Barrett công bố vào năm 1982 (tr. 382) tỷ lệ phần trăm không dưới 36,4% “người theo tôn giáo mới” (New Religionist) vào giữa năm 1975; trong một điều tra chính thức con số 36,4% thuộc về tín đồ Islam giáo. Về tranh luận, xem Stange 1990 trong bài viết của Woodward 1998. Số liệu về tín đồ các tôn giáo theo điều tra của chính phủ năm 1980, Islam giáo chiếm 88%, Tin Lành chiếm 5,8%, Công giáo chiếm 2,9%, Hindu giáo chiếm 2%, và Phật giáo khoảng 1,5%.
- 4 Quốc hội Indonesia (MPB: Majelis Permusyawaratan Rakyat) là cơ quan quyền lực cao nhất. Quốc hội chỉ họp một lần trong nhiệm kỳ 5 năm để xác định nguyên tắc chỉ đạo tổng quát chính sách quốc gia cho 5 năm tiếp theo.
- 5 Đối với những người chưa quen thuộc với đất nước Indonesia, cách ghi nhớ dễ dàng về nó là đảo Java có khoảng 100 triệu người, 1/3 sống ở tỉnh Tây Java là người Sundan.
- 6 Bài phát biểu của Tổng thống Suharto ngày 21/6/1975 tại lễ khai mạc Đại hội Toàn quốc lần thứ nhất thành lập tổ chức ở Majelis Ulama; dẫn theo Hasjim 1980: 320.