

ĐỨC TIN VÀ CHÍNH TRỊ

THIỆN CẨM^(*)

Lời Toà soạn: Tác giả bài viết này là cây bút quen thuộc của tờ Công giáo và Dân tộc. Mặc dù bài viết đứng trên nhãn quan thần học, nhưng có thể bổ ích cho sự tham khảo rộng rãi của bạn đọc. Vì thế Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo trân trọng giới thiệu bài viết cùng bạn đọc.

HAI ĐIỂM NÓNG

Trong Giáo hội Công giáo hiện nay có hai "điểm nóng" mà có lẽ giáo quyền đang tìm cách chữa chạy một cách hầu như tuyệt vọng, để nếu không dập tắt được, thì ít nhất cũng giới hạn được sức bùng nổ và sự tàn phá của chúng. Hai "điểm nóng" ấy là vấn đề đức tin và tính dục; vấn đề đức tin và chính trị đó là những vấn đề độc lập tách biệt, không nhất thiết phải liên hệ với nhau: người ta có thể sống đức tin một cách "siêu việt" trên tính dục và trên chính trị. Nói cách khác, người ta có thể thực hiện ngay tại thế này, ngay trong cái hôm nay của hiện hữu con người, thực tại Nước Thiên Chúa, một thực tại phi tính dục và phi chính trị, bởi vì trong Vương quốc ấy, người ta có thể sống như các thiên thần, và sống trực tiếp dưới quyền thống trị của Đức Vua trên hết các vua.

Nhưng cái quan niệm phi tính dục và phi chính trị ấy đã và đang bị lật đổ một cách mạnh mẽ. Bằng những chứng minh khoa học về lịch sử, xã hội và tâm lí, v.v... người ta cho thấy rằng con người, tự bản chất sâu xa của nó, là một hữu thể được xác định bởi tính dục và là một hữu thể chính trị, nghĩa là nó không thể nào thể hiện hiện hữu của mình, hay nói cách khác, không thể *làm người*, nếu không thể hiện qua đời sống tính dục và chính trị.

Sở dĩ có một sự ngộ nhận kéo dài trong quá khứ, và một sự nghi ngờ dè dặt ngay trong hiện tại, về hai lãnh vực đó, chính là do lối nhìn hạn hẹp và thiếu sót về tính dục và chính trị. Thật vậy, có nhiều người hiện nay vẫn còn hiểu tính dục như chỉ bao hàm cái chức năng đặc thù là truyền giống, hay quan hệ nam nữ để hưởng lạc thú hay sinh con đẻ cái. Còn về chính trị cũng vậy, người ta thường hạn hẹp ý nghĩa của chính trị trong việc trực tiếp tham gia vào guồng máy chính quyền, hay là những sinh hoạt có tính cách đảng phái, nhất là đôi khi từ "chính trị" lại bị gán cho một ý nghĩa xấu, đồng nghĩa với thủ đoạn, mưu mô, xảo quyệt, v.v...

Ngày nay chúng ta phải nhận rằng mỗi người chúng ta không chỉ là người theo một nghĩa trừu tượng. Thực ra, không có con người trừu tượng, mà chỉ có những cá nhân cụ thể là nam, là nữ. Con người là "có nam có nữ", là một sự *khác biệt hỗ tương*. Sự khác biệt hỗ tương này không chỉ giới hạn ở bộ phận sinh dục mà thôi, nhưng nó

* . Linh mục, Ủy Ban Đoàn kết Công giáo Tp. Hồ Chí Minh.

toàn diện nơi con người chúng ta, xét về thân xác cũng như tinh thần. Chúng ta có thể không thể hiện chức năng đặc biệt của tính dục là sinh con đẻ cái, nhưng chúng ta không thể làm người mà không thể hiện phái tính của mình và chúng ta chỉ có thể thể hiện phái tính ấy trong tương quan với những người khác phái. Bởi thế, sẽ thật nực cười, nếu có một người nào đó tuyên bố rằng: "Tôi không lập gia đình, nên vấn đề phái tính không liên hệ gì tới tôi cả!", làm như thể hễ sống độc thân là người ta coi như đã bỏ trong ngoặc cái phái tính của mình, và xử sự với người khác với tư cách một người chẳng đàn ông cũng chẳng đàn bà!

Hễ đã là người thì phải là *nam* hay là *nữ*, cho nên Kinh điển ấn Độ có câu chí lý: "*Đàn ông hay đàn bà, mỗi người chỉ là một nửa*". Chính vì xét về phương diện cá nhân, mỗi người chúng ta chỉ là một nửa, cho nên hiện hữu con người tự bản tính, là hiện hữu có tính cách xã hội, nghĩa là hiện hữu *với*, hiện hữu trong tương quan với tha nhân, với kẻ *khác*, mà nói đến *xã hội* là nói đến *chính trị*, cho nên người ta nói không sai rằng con người là một "con vật chính trị", bởi vì tự bản tính, nó là một "con vật chính trị". Chính xã hội tính của con người bắt buộc nó phải thể hiện đời sống chính trị: không có kích thước chính trị đó, con người không thể nào khai triển trọn vẹn được bản tính của mình.

Sinh hoạt chính trị như thế thuộc bản tính tự nhiên của con người, nó là cái gì thuộc chính yếu tính của con người, khác với những sinh hoạt khác, như là sinh hoạt thể thao, văn nghệ chẳng hạn. Tuy nhiên, con người không chỉ là "con vật chính trị", nó còn là "con vật lao động", "con vật văn hoá" và "con vật tôn giáo" nữa... và người ta chỉ hiểu được nó khi nhìn vào tất cả những khía cạnh đó, cũng như nhìn vào tương quan của những khía cạnh đó với nhau. Nói khác đi, tất cả mọi sinh hoạt của con người: văn hoá, chính trị, nghệ thuật, tôn giáo, v.v... không phải là những sinh hoạt độc lập, không có tương quan gì với nhau, trái lại, đó là những sinh hoạt có liên hệ với nhau, bổ túc cho nhau và ảnh hưởng lẫn nhau. Chính đó cũng là một trong những lí do chính yếu khiến chúng ta phải làm sáng tỏ vấn đề tương quan giữa tôn giáo và chính trị.

GIÁO HỘI VÀ CHÍNH TRỊ

Lịch sử Giáo hội, bên Tây phương, cũng như ngay tại Việt Nam, cho thấy rằng bản thân Giáo hội cũng đã nhiều phen dính dấp tới chính trị, và sự dè dặt, xa lánh chính trị, không phải là một thái độ dứt khoát của Giáo hội ở mọi thời và mọi nơi, trái lại, phần lớn thái độ đó tùy thuộc ở điều may rủi mà Giáo hội gặt hái được qua kinh nghiệm chính trị của mình. Nói cách khác, vì bản chất chính trị là *thực tiễn*, nên thái độ của Giáo hội đối với nó cũng *thực tiễn* chứ không phải do hậu quả của một tư duy thuần lí.

Một cách giản lược, chúng ta có thể có bốn lập trường khác biệt như sau đối với vấn đề chính trị, tùy theo quan niệm của Giáo hội về mối tương quan với trần thế, và nói cho đúng, trải qua lịch sử, Giáo hội thực sự đã kinh nghiệm một cách cụ thể về những mối tương quan khác biệt ấy, và ngay cả hiện tại, các Giáo hội địa phương có lẽ

cũng đang thực hiện những mối tương quan ấy theo những cách khác nhau, chứ không hẳn là một cách đồng nhất.

Dưới đây là những mối tương quan có thể có giữa Giáo hội và trần thế, hay nói cách khác, giữa *đức tin* và *chính trị*.

1. Hai thực tại độc lập và song song

Đây là một cám dỗ lâu đời và thường xuyên Giáo hội với tư cách là *Mẹ* và là *Thầy, Mater et Magistra*, muốn dành cho mình một địa vị ở bên ngoài, thậm chí ở bên trên đời sống xã hội và chính trị, không muốn trực tiếp dính vào "những chuyện thế gian". "Của Xê-da trả về Xê-da, của Thiên Chúa trả về Thiên Chúa" (Mt 22, 21). Đã bao đời rồi, người ta dựa vào tuyên bố đó của Đức Giêsu để xác định vị trí độc lập của đôi bên, Giáo hội không chủ trương một thể chế chính trị nào, chính là để có thể "khách quan" đối với mọi thể chế, và có thể đề ra một thứ "chính trị lí tưởng", nói theo kiểu Đức Phaolô VI.

Nhưng đó không phải là giải đáp lí tưởng cho vấn đề tương quan giữa Giáo hội và trần thế, giữa đức tin và chính trị. Bởi vì, như chúng ta sẽ nói tới trong điểm 4, Giáo hội chỉ là "Giáo hội trong thế giới", và đời sống đức tin của chúng ta không thể nào được nhìn nhận như đời sống đức tin của một con người tại thế, mà lại sống bên ngoài hay bên trên thế giới được.

2. Thần quyền thống trị thế quyền. Đời phục vụ cho đạo

Lịch sử Giáo hội chứng minh rằng, thực tế, trong một thời gian lâu dài ở bên Tây phương, Giáo hội đã chẳng muốn, chẳng tôn trọng một thứ thế quyền độc lập, ngang hàng và song song với quyền bính của Giáo hội, được quan niệm như là thần quyền. Chiếc "mũ ba tầng", hay là chiếc vương miện gồm ba triều thiên của Đức Giáo hoàng là một biểu tượng cụ thể nhất của quan niệm về một sự lệ thuộc hoàn toàn của thế quyền đối với thần quyền. Thật vậy, suốt bao nhiêu thế kỉ, vị Giáo chủ Rôma không chỉ là vị lãnh đạo Giáo hội Công giáo mà thôi, Ngài còn là vua của một vương quốc có ranh giới đàng hoàng, cũng như có binh lính và triều đình. Hơn thế nữa, Ngài còn là hoàng đế có quyền sinh tử đối với các vương quốc chư hầu nằm rải rác trên khắp lục địa Âu Châu. Ba cái vòng triều thiên trên chiếc mũ là biểu tượng cho ba quyền ấy, và các vị giáo hoàng còn giữ mãi cho đến khi Đức Phaolô VI nhậm chức thì nó mới được đem ra bán đấu giá. Trong thực tế, ngày nay không còn nơi nào trên thế giới quyền bính Giáo hội, dĩ nhiên đây là Giáo hội Rôma, lấn át hay điều khiển quyền bính quốc gia.

Tuy nhiên, những cái đã xảy ra bên Âu Châu suốt bao nhiêu thế kỉ, những cái đã xảy ra ngay tại Phát Diệm, Bùi Chu ở Việt Nam vào đầu thập niên 1950, không phải là không có nguy cơ sẽ diễn lại trong tương lai, nếu những bối cảnh lịch sử tương tự lại hiện ra, nhất là tại những nơi mà dân trí còn thấp, và những người lãnh đạo chính quyền địa phương không đủ học thức và được tín nhiệm bằng vị linh mục quản xứ. Dưới chế độ của Đệ nhất và Đệ nhị Cộng hoà của chế độ cũ, có biết bao nhiêu tỉnh

trưởng, quận trưởng và cả bộ trưởng, tướng lĩnh và dân biểu đã do các bàn tay "thánh" tạo ra, và đã trở thành những bàn tay đắc lực, những "cánh tay đời" chỉ biết trước hết phục vụ, nếu không phải là cho Giáo hội, thì cũng là cho các vị chức sắc của Giáo hội!

Vậy mà người ta vẫn có thể nói là Giáo hội đứng ngoài chính trị, Giáo hội không "làm chính trị".

Dù sao đi nữa, điều may mắn là hiện nay, khắp nơi trên thế giới, không một chính quyền nào lại sẵn sàng chấp nhận một vị trí lệ thuộc như vậy, đằng khác, phần lớn trong Giáo hội, người ta cũng không thể nào tán thành một quan niệm về thần quyền như thế.

3. Giáo hội và thế giới tiếp cận với nhau. Đức tin và chính trị có tương quan hiện hữu với nhau.

Ngày nay có lẽ người ta hướng tới một quan niệm chấp nhận mối tương quan hiện hữu giữa đức tin và chính trị. Do đó, ý thức rằng giữa Giáo hội và các chính quyền, có một sự tiếp cận, một mối tương giao, nhưng lại không ai có thể xác định mối tương giao ấy, nên đành phải chấp nhận một tình trạng mập mờ, nhiều khi căng thẳng, và để giải quyết những khó khăn ấy, chỉ còn biết nhờ vào tài "ngoại giao" của đôi bên!

Trong một tình trạng hàm hồ như thế, tuy không có chuyện bên này nuốt chửng bên kia, nhưng mối tương giao thực sự dựa vào tương quan "thế lực", bên nào mạnh có thể lấn át bên kia, ít ra trong lãnh vực mà mình mạnh. Thí dụ, Giáo hội Pháp đã thắng chính phủ trong vụ duy trì hệ thống các trường tư, trái lại bên ý, sau bao nhiêu thế kỉ, khi Giáo hội còn nhiều thế lực, đã ngăn cấm được đạo luật cho phép li dị, nhưng nay phải chịu thua, vì đã trở thành yếu thế.

Điều đáng chú ý là chính sự mập mờ trong mối tương quan giữa Đạo và Đời theo kiểu này, đã khiến cho trong thực tế nó trở thành tương quan loại 1 và 2, nghĩa là Đạo và Đời hoàn toàn độc lập không dính dáng gì đến nhau, hay ngược lại, có một bên lấn át hẳn bên kia.

Trong trường hợp thứ nhất, như ta thấy hiện nay ở những nơi thế quyền mạnh tôn giáo bị yếu thế, tôn giáo thường có khuynh hướng tự tách biệt, co cụm lại, sống trong tư thế cô lập, dồn mọi nỗ lực vào những sinh hoạt được coi là "thuần túy tôn giáo" ở bên trong nhà thờ. Sự "độc lập" như thế thực ra chỉ là giả tạo, và trong thực tế, đã có sự lấn quyền của phía Đời. Nhưng hiện nay, như chúng ta thấy, chính sách đó đi đến chỗ thất bại, và người ta đang phải tìm một hình thức tương quan mới đối với tôn giáo nói chung, và đối với Giáo hội Kitô giáo nói riêng.

4. Đạo đời gắn bó. Đức tin và chính trị phải ăn khớp với nhau

Vì những lí do vừa nêu trên, nhất là vì sự hiểu biết về con người nói chung, và sự hiểu biết về tôn giáo nói riêng, khiến ngày nay, tất cả những ai ý thức và quan tâm

đến vấn đề, đều thấy rằng Đạo và Đời phải gắn bó với nhau, bởi vì chính đức tin hôm nay đòi hỏi một sự dẫn thân chính trị.

Như chúng ta thường nhắc đi nhắc lại như một thứ công thức hay biểu ngữ: con người là một *hữu thể tại thế*, nó là một "con vật xã hội", một "con vật chính trị"... Nói cách khác, hiện hữu con người và hiện hữu thế giới không phải là hai hiện hữu độc lập và song song, cũng như hiện hữu cá nhân chúng ta và hiện hữu cá nhân của kẻ khác, cũng không phải là hai hiện hữu tách biệt song song, không có liên hệ gì với nhau: ta là một với thế giới, và ta là một với tha nhân. Kẻ có đức tin cũng vẫn là kẻ hiện hữu trong thế giới và hiện hữu với tha nhân. Không thể có một đức tin bên ngoài thế giới và không liên hệ đến tha nhân, nếu muốn cho đó là một đức tin của con người.

Những gì đang diễn ra trên thế giới ngày nay và ngay tại Việt Nam này, cho thấy Đạo và Đời trong thực tế gắn bó với nhau như thế nào, dù người ta, các nhà lãnh đạo chính trị hay tôn giáo, có muốn cố gắng tách biệt mối liên hệ đó, cũng chỉ là vô ích. Một khuynh hướng cô lập Giáo hội kiểu Lefèbre bên Pháp, đóng khung Giáo hội vào trong một thứ "pháo đài tử thủ", chỉ là một cố gắng tuyệt vọng của một người thiếu hiểu biết về lịch sử con người và thế giới.

Ở bên Pháp, vào mùa xuân 1968, người ta chứng kiến cảnh chính trị mạnh mẽ đi vào nhà thờ, nó làm rung rinh cả một Giáo hội từng được mệnh danh là Trưởng Nữ Giáo hội phương Tây, mặc dù đã có một sự "tách biệt" giữa Giáo hội và Nhà nước từ hai thế kỷ nay! Và phải nói là lần này, chính trị đã đi vào nhà thờ, thậm chí vào tận bên trong những tu viện mà xưa nay người ta chỉ biết đến học hành, đọc kinh và vâng phục, và nó đã đi vào không phải bằng vũ lực hay sự xúi giục, hậu thuẫn của các nhà chính trị hay các đảng phái chính trị, mà bằng chính các tu sĩ đã khấn sống khiết tịnh, khó nghèo và vâng phục kia!

Còn bên Nam Mỹ, thì phần lớn cũng do mấy ông dòng áo nâu, áo trắng (Phan Sinh và Đa Minh) kia, mà đức tin đã và còn đang dẫn thân sâu đậm vào chính trị. Chúng ta ngày nay ít còn được thấy người phải chịu *tử vì đạo*, nhưng lại bắt đầu được chứng kiến những linh mục, tu sĩ, nữ tu sẵn sàng chết vì một sự lựa chọn chính trị: họ cũng đi du kích, cầm súng chiến đấu để giải phóng người nghèo. Có những người bị tra tấn, bị giết, như Camilo Torrès. Chính trong bối cảnh đó mà đã phát minh ra *thần học giải phóng*, và các *cộng đồng cơ bản* Châu Mỹ Latinh. Nguyên cái tên gọi "thần học giải phóng" đã gợi lên một ý nghĩa chính trị rõ rệt, còn nếu như chúng ta đi sâu vào một cộng đồng cơ bản, chúng ta sẽ thấy ở đó Đạo không thể tách khỏi Đời, và đức tin thể hiện như thế nào trên bình diện chính trị.

Có thể là đối với nhiều người, chuyện xảy ra cho Giáo hội Pháp, cũng như những hiện tượng Giáo hội bên Nam Mỹ, chỉ có tính cách địa phương, cục bộ nhất thời, không thể được coi như có tính cách phổ quát và được áp dụng cho Giáo hội hoàn cầu. Thực ra thì cả Giáo hội lẫn Chính quyền, ngay cả chính quyền bên Pháp, hay nhất là các nhà cầm quyền của các nước châu Mỹ Latinh, chưa chắc gì đã hân hoan đón nhận thần học giải phóng. Trái lại, ngoại trừ các chính quyền tại Cuba và Nicaragua, còn lại

những nơi khác, thần học giải phóng là một thùng thuốc nổ đối với các nhà cầm quyền, và họ rất mong được chính bàn tay Giáo hội tháo gỡ bằng một biện pháp thuần túy tôn giáo, như là "dứt phép thông công" chẳng hạn!

Nhưng may mà cho tới nay, sự "dứt phép thông công" ấy chưa xảy ra, và mặc dù đã có những va chạm giữa các nhà thần học giải phóng nói riêng, và giữa các Hội đồng Giám mục Nam Mỹ nói chung với Rôma. Với sự dè dặt của tài liệu mới nhất của Bộ Đức tin đối với vấn đề thần học giải phóng, tài liệu mang tên "Tự do và giải phóng", Giáo hội vẫn chưa chính thức lên án, và còn mở rộng cửa đối thoại.

Cái gì thực sự đang diễn ra trong nhân loại hôm nay? Đó là một sự thay đổi lớn lao, có thể nói là toàn diện và rất là mau chóng của xã hội loài người. Sau những cuộc cách mạng có tính cách kinh tế, chính trị, thì nay là thời "cách mạng văn hoá", thời "đổi mới tư duy".

Đặc biệt là trong công cuộc đổi mới này, tôn giáo đang được đánh giá lại theo đúng bản chất và chức năng của nó. Sự đổi mới tư duy về tôn giáo một phần lớn cũng chính là do sự đổi mới của chính Giáo hội Công giáo từ sau Công đồng Vatican II. Và đó là chuyện hợp lí: Giáo hội đã đổi mới, đã khác xưa, thì Giáo hội cũng phải được nhìn nhận là mới, là khác, và người ta cũng không thể nào cứ nhìn Giáo hội hôm nay với cặp mắt cũ mãi được. Nhưng ngược lại, bây giờ, khi mà thế giới, hay nói cụ thể hơn và đặc biệt hơn, thế giới theo chủ nghĩa Mác-Lênin, đã bắt đầu nhận định và đánh giá Giáo hội theo một nhãn quan mới và một quan niệm mới, thì Giáo hội cũng phải nhìn nhận chủ nghĩa Mác-Lênin nói chung, và người mácxít nói riêng, một cách mới, chứ không thể nào cứ duy trì thành kiến cố hữu của mình!

Giáo hội, tự bản chất, là cộng đồng Dân Thiên Chúa - nhưng cũng là dân như mọi người dân khác - là *một cộng đồng chính trị*, nên cũng *có quyền và có bổn phận làm chính trị*. Dĩ nhiên, phải nói thêm ngay rằng, vì Giáo hội không chỉ là một cộng đồng chính trị, mà trước hết là một cộng đồng tôn giáo, nên không thể dồn hết khả năng và cố gắng vào việc thực hành chính trị, mà chỉ có thể đảm nhiệm vai trò chính trị theo một hình thức, mức độ và giới hạn nào đó. Lí do chủ yếu là vì cứu cánh của Giáo hội không phải là trần thế này, mà là Nước Thiên Chúa.

Có thể nhiều người, về phía Giáo hội cũng như về phía chính quyền, cực lực phản đối quan niệm về một Giáo hội *có quyền và có bổn phận làm chính trị*. Nhưng tôi hoàn toàn đồng ý với các nhà thần học giải phóng để tích cực bác bỏ quan điểm thông thường cho rằng *Giáo hội không được làm chính trị*. Dĩ nhiên còn phải xác định *Giáo hội có thể làm chính trị như thế nào, tới mức độ nào*. Chúng ta sẽ bàn tới sau. ở đây, chúng ta chỉ cần khẳng định rằng trong thực tế, *Giáo hội đã và đang làm chính trị dưới một hình thức và theo một mức độ nào đó*, chứ không hoàn toàn *phi chính trị* như người ta nghĩ hay muốn. Bởi vì, khi người ta khẳng định "Giáo hội không làm chính trị", thì thực ra đó cũng là một thái độ chính trị rồi.

Một Giáo hội trong một quốc gia cũng thế, khi cương quyết giữ lập trường "không làm chính trị", thực ra đó chỉ là hình thức, là lí thuyết, nhưng thực tế thì không bao giờ như vậy. Người Việt Nam chúng ta có những kiểu nói rất "biện chứng" như: "*làm biếng*", làm biếng có nghĩa là ở không, không làm gì cả, vậy mà vẫn bị gọi là làm biếng! Mà xét cho cùng, đó không phải là vô lí, bởi vì *kẻ làm biếng* chính là kẻ làm ra bao điều tai hại cho chính bản thân, cho xã hội bởi sự lười biếng của mình. Một con người *làm biếng* bao giờ cũng *làm hại*, chứ không thể nào được coi như vô thưởng vô phạt được.

Bởi vậy, nếu một Giáo hội cứ khẳng khẳng bảo vệ lập trường không làm chính trị, thì tôi sợ rằng Giáo hội đó cũng có thể *làm hại* xã hội bằng chính chuyện từ chối *không làm chính trị*. Nhưng tôi xác tín rằng, trong thực tế, dưới hình thức này hay hình thức nọ, ý thức hay không ý thức, Giáo hội vẫn làm chính trị, do đó nếu ý thức được như vậy mà vẫn khẳng định rằng mình không làm chính trị, thì đó là đạo đức giả!

Giáo hội làm chính trị thế nào?

Vậy vấn đề chủ yếu còn lại xác định xem Giáo hội có thể làm chính trị như thế nào.

Thực ra đây mới là đề tài khó, bởi vì *làm chính trị*, tự nó là một vấn đề *thực tiễn*, chứ không phải là lí thuyết, nó thuộc phạm vi của cái *làm* hơn là cái *nghĩ* hay *nói*. Lí thuyết thì có thể trở thành phổ quát, nhưng cái làm thì không. Bởi vậy, ngay từ đầu, chúng ta phải dứt khoát từ chối đi tìm hay đề ra những nguyên tắc, những khuôn mẫu cho hành động chính trị của Giáo hội. Và theo tôi nghĩ, sẽ không bao giờ có, và cũng đừng bao giờ nên có những nguyên tắc phổ quát và cố định ấy.

Một cách tiên thiên, người ta có thể dễ dàng đồng ý với quan điểm cho rằng các vị lãnh đạo Giáo hội không nên *làm* chính trị, theo nghĩa là đứng ra nắm những chức vụ trong tổ chức đảng phái hay là chính quyền, nhưng điều đó không có nghĩa là các vị đó hoàn toàn đứng ngoài mọi sinh hoạt chính trị, chẳng hạn như bầu cử hay những việc như đề nghị đặt ra hay sửa đổi những luật lệ của quốc gia, đề nghị những giải pháp khả thi cho những vụ tranh chấp mà nhiều khi chính quyền gặp khó khăn trong quá trình giải quyết. Đặc biệt hơn nữa, trong những khi quốc gia có biến, hoặc chủ quyền quốc gia bị đe dọa, mà nếu sự tham gia trực tiếp hay gián tiếp của các vị lãnh đạo Giáo hội có thể góp phần đem lại lợi ích cho toàn thể dân tộc, thì làm sao Giáo hội có thể từ chối tham gia? Sự im lặng hay sự từ chối tham gia khi ấy không những có nguy cơ đưa đến nguy hiểm cho sự sống còn của chính Giáo hội, mà còn có thể có nghĩa như sự phản bội hay đồng lõa với tội ác.

Bởi thế, lí tưởng mà nói, không ai muốn thấy những người lãnh đạo Giáo hội trực tiếp làm chính trị, nhưng trường hợp một *Makarioros* ở nước Síp, hay là mấy vị linh mục bộ trưởng bên Nicaragua hiện nay, không nên chỉ được coi như là những trường hợp "ngoại lệ" mà đúng hơn phải quan niệm rằng đó cũng là "bình thường", theo nghĩa là

cần thiết trong bối cảnh một nước Síp thời ấy, cũng như cần thiết trong bối cảnh Nicaragua hiện nay. Vấn đề hệ tại ở chỗ nhân dân Síp, hay là nhân dân Nicaragua có coi đó là "bình thường" hay không.

Giáo hội chỉ thực sự là *Công giáo*, nghĩa là *phổ quát*, khi chấp nhận *đa dạng*, và chấp nhận đa dạng, có nghĩa là chấp nhận *sự khác biệt* nào đó. Sự khác biệt của các Giáo hội địa phương ngày nay phải được hiểu không những là khác biệt về văn hoá, thần học, phụng vụ mà còn cả về *chính trị* nữa.

Trong *Thư chung* 1980, các Giám mục Việt Nam đã diễn tả sự gắn thân chính trị của mình bằng cách nêu ra những khẩu hiệu: "*Sống Phúc âm giữa lòng dân tộc*", "*Đồng hành với dân tộc*", nhìn nhận rằng "*Đất nước này là lòng mẹ đã cứu mang chúng ta trong quá trình thực hiện ơn gọi là con Thiên Chúa*" (số 9). Chúng ta không thể "sống Phúc âm giữa lòng dân tộc", không thể "đồng hành với dân tộc" mà vẫn đồng thời duy trì lập trường "phi chính trị" được. Hơn thế nữa, khi chúng ta nhìn nhận đất nước này là lòng mẹ cứu mang chúng ta trong quá trình làm con Thiên Chúa, mà lại đồng thời vẫn tự tách mình ra khỏi một trong những hình thức biểu hiện sức sống của người Mẹ, đó là sinh hoạt chính trị, thì đó là một sự vô trách nhiệm, và nếu như người Con mà không bảo vệ người Mẹ lúc bị kẻ khác doạ nạt hay ức hiếp, thì chỉ có thể gọi là kẻ bất hiếu!

Chúng ta có thể khẳng định mà không sai lầm rằng chính Công đồng Vatican II đã trả các Giáo hội địa phương về với những người mẹ là quê hương trần thế của các Giáo hội đó, và cũng chính Công đồng Vatican II, qua Hiến chế Vui mừng và Hi vọng, *Gaudium et Spes*, đã đòi hỏi Giáo hội phải gắn bó với thế giới, và nhờ đó mới giúp cho Giáo hội Việt Nam hôm nay ý thức được rằng mình "*cùng chia sẻ một cộng đồng sinh mạng với dân tộc*" (Thư chung 1980, số 9). Nhưng làm thế nào để chia sẻ "cộng đồng sinh mạng" với dân tộc mà lại từ chối tham gia sinh hoạt chính trị?

Tất cả vấn đề là ở chỗ làm thế nào để Giáo hội thể hiện cụ thể sự "chia sẻ cộng đồng sinh mạng" nói trên. Mà đã nói là "chia sẻ", thì không thể có tính cách *bắt buộc* hay *miễn cưỡng*, bởi thế đòi hỏi chính quyền địa phương và Giáo hội địa phương, ở mỗi thời đại khác nhau, trong những hoàn cảnh khác nhau, luôn luôn phải có sự gặp gỡ đối thoại chân thành và tích cực, để có thể thực sự *chia sẻ* cho nhau những ưu tư, những trách nhiệm, trên cơ sở của sự tôn trọng và tín nhiệm lẫn nhau. Dĩ nhiên, mỗi Giáo hội địa phương cũng nên học hỏi kinh nghiệm của các Giáo hội nơi khác, và nhất là cần có sự hiệp thông với Giáo hội Rôma. Tuy nhiên đã đến thời nên từ bỏ cái ảo tưởng đề ra những nguyên tắc phổ quát về vấn đề này, cho mọi thời và mọi nơi. Bởi vì, như chúng ta thường nói, chính trị tự bản chất là *praxis*, là thực hành chứ không phải là lí thuyết, nó là một *nghệ thuật*, và hễ đã là nghệ thuật thì chủ yếu nó đòi hỏi sự tài khéo và tinh thần sáng tạo, chứ không thể thực hiện được với những nguyên tắc cứng nhắc, bất di bất dịch.

KẾT LUẬN

Con người ngày nay càng ngày càng ý thức rằng mình chỉ có thể hiện hữu với tha nhân, nghĩa là với kẻ khác. Nếu ai cũng chỉ muốn hiện hữu cho mình mà chối bỏ hiện hữu của người khác, thì đó chính là làm mất chính hiện hữu của mình. Bởi đó, lời Đức Kitô: "*Ai tìm mạng sống mình thì sẽ mất*" (Mt 10,39) không chỉ có ý nghĩa đạo đức, mà còn có ý nghĩa triết lí, diễn tả sâu xa chân lí của hiện hữu.

Vậy xét cả về phương diện con người, cũng như về phương diện tín hữu, người Kitô hữu, hơn ai hết, chỉ có thể tự định nghĩa mình trong tương quan với tha nhân, chính tương quan với tha nhân là nền tảng hiện hữu chính chúng ta. Bởi vì chính trị trước hết là nghệ thuật hoà điệu mối tương quan giữa cá nhân với cá nhân, giữa cá nhân với cộng đồng, giữa những cộng đồng với nhau. ấy là chúng ta chưa nói đến nguyên lí và cứu cánh của đạo đức Kitô giáo là đức bác ái: đức bác ái không chỉ là lòng từ bi thương xót, nhưng trước hết là tình yêu thương huynh đệ hiệp nhất trong một Thiên Chúa, là Tình yêu. Chính đức bác ái đó đòi hỏi người Kitô hữu hôm nay phải đảm nhiệm kích thước chính trị của hiện hữu. Thực vậy, xưa nay, bác ái thường được hiểu theo nghĩa là lòng từ bi thương xót, do đó "công việc bác ái" thường đi đôi với "công việc từ thiện", và Giáo hội đã có thể tìm được trong công tác "bác ái từ thiện" ấy lí do để từ chối công việc chính trị. Giáo hội lo cứu trợ, hàn gấn, ủi an, hơn là tham gia trực tiếp và tích cực vào công cuộc tổ chức, xây dựng một xã hội công bằng và nhân ái. Thực ra thì Giáo hội vẫn kêu gọi, và còn rao giảng những nguyên tắc để xây dựng một xã hội công bằng và nhân ái đó, nhưng nghĩ rằng việc xây dựng xã hội trần thế ấy là nhiệm vụ của những người nắm quyền bính thế gian.

Nhưng nay, một ý thức mới về con người, về một đức tin nhập thể, nghĩa là một đức tin đảm nhận đầy đủ mọi kích thước hiện hữu trần thế của con người, đòi buộc một sự dấn thân chính trị rõ rệt và triệt để. Một đức tin, một đức bác ái và một đức hi vọng không có kích thước chính trị sẽ chỉ là những cái hồn không xác, sẽ chỉ có thể là những bóng ma, và hiện hữu Kitô giáo của chúng ta không thể nào làm chứng được cho Đấng đã làm người ở giữa chúng ta và chết cho chúng ta, và sống lại vì chúng ta.

Đạo của Chúa Kitô không chỉ là Đạo của đền thờ với thành thánh, mà là Đạo của Đấng hoà mình giữa quần chúng nhân dân, đồng hoá với những kẻ bị loại trừ, vì thế đã bị lôi đi tử với một bản án rất là chính trị: Giêsu Nadarét Vua dân Do Thái! Đạo không còn sợ chính trị, không còn trốn lánh chính trị.

Nhưng Đạo cũng không dừng lại ở chính trị. Và đây là điều trấn an những ai lo sợ rằng một khi Đạo và Đời, dính dáng đến chính trị, thì Đạo sẽ bị đồng hoá, chỉ còn là đời, là chính trị. Sự lo ngại ấy thật chính đáng. Lịch sử còn đầy khiến chúng ta không thể nào lạc quan một cách mù quáng. Giáo hội phương Tây thời Trung cổ với quân đội, tôn giáo pháp đình, và những giáo chủ có đất đai, cung điện và đầy tớ, lính hầu; Giáo hội Pháp với những Talleyrand và Richelieu, v.v... là những tấm gương cảnh cáo mạnh mẽ nhất cho Giáo hội.

Tuy nhiên, nếu so sánh những thứ học thuyết chính trị của các nhà thần học Kitô giáo thời đó, với các loại thần học giải phóng ngày nay, chúng ta thấy có sự khác biệt quan trọng. Đó là các nhà thần học thời trước chỉ lo biện minh cho sự lệ thuộc của chính trị đối với thần quyền, nghĩa là trong thực tế, Giáo hội nắm trọn quyền chính trị, quyền đời, chỉ là "cánh tay dài" của quyền bính được gọi là "thiên liêng". Trong khi đó, các nhà thần học giải phóng ngày nay, khi đòi hỏi Giáo hội phải đảm nhiệm kích thích chính trị của hiện hữu Kitô giáo, không bao giờ có ý tưởng muốn trở lại với thời kì của "thần quyền" xưa, mà chỉ coi việc đảm nhiệm kích thích chính trị đó như một cách thể hiện đức tin nhập thế và sứ mệnh phục vụ mà thôi. Nói cách khác, không nhà thần học giải phóng nào lại đòi hỏi Giáo hội phải nắm chính quyền! Trái lại, cái nhìn và dự phóng của họ có tính chất huyền bí hơn là người ta thường nghĩ.

Nếu chính trị có thể trở thành một *nghệ thuật*, theo nguyên ngữ của nó, hay nếu cứu cánh của nó đích thực là lợi ích chung của mọi người, thì nó là một phương diện mà đức tin không thể loại bỏ, bởi vì chính niềm tin đòi buộc người Kitô hữu phải tích cực xây dựng và biến đổi trần thế này cho tốt hơn, đẹp hơn và đạt tới cứu cánh thực sự của nó, là vươn lên tới viên mãn của Nước Thiên Chúa.

Đạo phải nhập thế, phải vào đời, mà đời là một sân khấu chính trị. Không đảm nhận kích thích chính trị của hiện hữu con người, là từ chối thể hiện đời sống đức tin của mình trên bình diện xã hội, cộng đồng, mà một đức tin không được thực hiện trong tương quan với tha nhân, hay trong đời sống cộng đồng, thì sẽ chỉ có thể là một đức tin ngoài Giáo hội, ngoài cộng đồng tín hữu, do đó chẳng còn là một đức tin Kitô giáo. Vì tự bản tính, con người là một con vật xã hội, chính trị, nên con người Kitô giáo, nếu muốn còn là người trong xã hội, trong thế giới, bắt buộc phải dính dáng tới chính trị, phải thể hiện kích thích chính trị của mình, thì mới có thể thể hiện đời sống Kitô hữu hay đời sống đức tin của mình./.