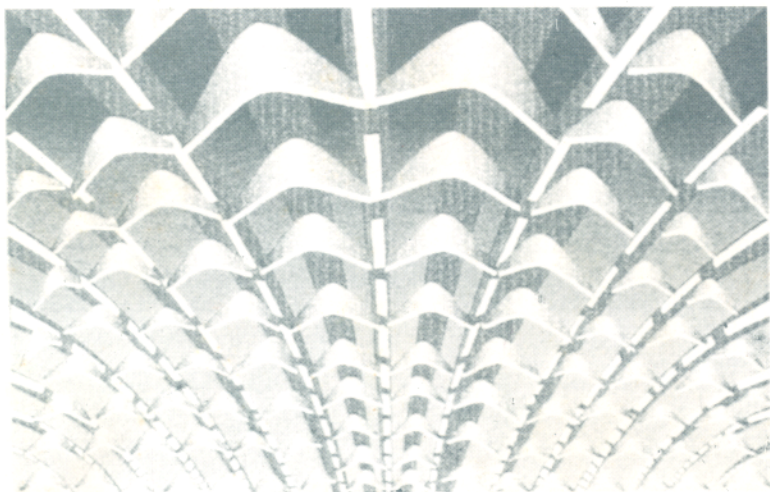


Que sais-je? Tôi biết gì?

BỘ SÁCH GIỚI THIỆU NHỮNG KIẾN THỨC THỜI ĐẠI

PAUL POUPARD

CÁC TÔN GIÁO



NHÀ XUẤT BẢN THẾ GIỚI



TÔI BIẾT GÌ? QUE SAIS-JE? TÔI BIẾT GÌ? QUE SAIS-JE?
BỘ SÁCH GIỚI THIỆU NHỮNG KIẾN THỨC THỜI ĐẠI

PAUL POUPARD

Hồng y Giáo chủ
Chủ tịch Hội đồng Giáo chủ về Văn hóa

Các tôn giáo
(Les religions)

Người dịch: Nguyễn Mạnh Hào

NHÀ XUẤT BẢN THẾ GIỚI
Hà Nội 1999

Cuốn sách này, xuất bản trong khuôn khổ của chương trình hợp tác xuất bản, được sự giúp đỡ của Trung tâm Văn hóa và Hợp tác của Đại sứ quán Pháp tại nước Cộng hòa xã hội chủ nghĩa Việt Nam.

Cet ouvrage, publié dans le cadre du programme de participation à la publication, bénéficie du soutien du Centre Culturel et de Coopération de l'Ambassade de France en République Socialiste du Vietnam.

© Presses Universitaires de France, 1987,
pour le texte français.
1^{re} édition. 1987.
6e édition corrigée, 1998, avril

© Nhà Xuất bản Thế Giới, 1999 - Bản tiếng Việt.
Dịch theo nguyên bản tiếng Pháp *Les religions*,
in lần thứ 6, 4/1998
VN-TG-514-0

LỜI GIỚI THIỆU

Trong trước tác đồ sộ “Lịch sử các tín ngưỡng và các ý tưởng tôn giáo” (*Histoire des croyances et des idées religieuses*), Mircea Eliade nêu lên tính thường xuyên của hiện tượng tôn giáo, tính nhất thống (*unité*) cơ bản của nó và tính mới mẻ vô tận trong biểu đạt của nó. Huyền thoại về người nguyên thủy, sự tin tưởng hồn nhiên vào tiến độ đồng đều và liên tục mà sự đăng quang của Người tinh khôn (*Homo sapiens*) kéo theo sự tiêu vong của Người tôn giáo (*Homo religiosus*), thuyết tiến hóa quá đơn giản ấy đã không thành công. Sử gia Toynbee đã thừa nhận điều đó: cho đến ngày hôm nay, không một nền văn minh nào mà không tôn giáo. Bởi vì, con người về bản chất là Người tôn giáo. Nó luôn khát khao đời sống tinh thần và đức tin vào thế giới bên kia kết hòa với lòng tin vào đời sống này (Georges Friedmann).

Từ hàng ngàn năm nay, do tính phổ biến liên kết với tính cực kỳ đa dạng, hiện tượng tôn giáo không ngừng nuôi dưỡng sự suy nghĩ của con người và khơi gợi những câu hỏi chủ yếu qua những không gian xã hội-văn hóa rộng lớn vốn phân chia thế giới này. Trong “Tuyên bố về những quan hệ giữa Giáo Hội với những

tôn giáo không phải Cơ đốc” (*Déclaration sur les relations de l'Eglise avec les religions non chrétiennes*) ngày 28 tháng Mười 1965 của Hội nghị Giám mục toàn thế giới Vatican II, có trình bày sự thỉnh cầu chủ yếu đó như sau:

“Con người đợi chờ các tôn giáo khác nhau đem lại giải đáp cho những huyền bí tàng ẩn của thân phận con người vốn khuấy động sâu sắc lòng người, xưa cũng như nay: Con người là gì? Ý nghĩa và mục đích của cuộc sống là gì? Điều thiện là gì và tội lỗi là gì? Nguồn gốc và mục đích của đau khổ là gì? Con đường nào để đạt tới hạnh phúc thực sự? Cái chết, sự phán xét, và truy thưởng sau khi chết là gì? Bí mật cuối cùng và khôn tả bao bọc sự tồn tại của chúng ta, chúng ta tìm được cội nguồn của chúng ta ở bí mật đó và chúng ta vươn tới nó, rồi cuộc nó là cái gì?”

“Từ những thời xa xưa nhất cho tới hôm nay, ta thấy ở các dân tộc khác nhau một cảm nhận tinh nhạy nào đó đối với cái lực ẩn giấu nhưng hiện diện trong dòng các sự vật và các sự biến của đời sống con người, có khi là sự thừa nhận Chúa Trời tối thượng (*Divinité Suprême*) hoặc cả Đức Cha (*Père*). Sự nhạy bén và sự nhận biết đó ngấm đậm vào đời sống của họ một tinh thần tôn giáo sâu sắc. Còn những tôn giáo liên hệ với những bước tiến của văn hóa thì cố gắng trả lời cũng những câu hỏi đó với những khái niệm tinh tế hơn và một ngôn từ công phu hơn”.

Ước mong Thượng đế (*le désir de Dieu*) vốn khắc ghi trong lòng người. Chỉ ở mong muốn đó, con người mới tìm thấy sự thật và hạnh phúc mà nó không ngớt tìm kiếm, mải mống của vinh hắng mà nó mang chứa trong bản thân nó, bất khả quy cho riêng vật chất, khai mở ra vô cùng. Người tôn giáo, “Con người qua vô tận con người” (Pascal). Nó bên bỉ yêu quý khát khao Thượng đế: “Hỡi Thiên Chúa (*Seigneur*), Người đã tạo

ra chúng con vì Người, và lòng chúng con luôn lo âu không yên chừng nào lòng chúng con chưa tìm được sự an nghỉ nơi Người” (Thánh Augustin, “Xưng tội” - *Confessions*).

“Từ thời đại đồ đá đến thời đại nguyên tử, trải qua nhiều đổi thay kinh ngạc và nhiều biến hóa phức tạp, tôn giáo luôn gắn liền không tách rời với tâm trí con người, với văn hóa thế giới. Từ nay trở đi, con sông tôn giáo tuôn chảy tràn bờ” (Alexandre Men, “Những cội nguồn của tôn giáo” - *Les sources de la Religion*). Nhánh của nó là vô vãn, biểu hiện của nó là vô số.

Cuốn “Từ điển các tôn giáo” (*Dictionnaire des religions*), mà tôi xuất bản với sự cộng tác của 200 chuyên gia khoa học về tôn giáo, những tôn giáo cổ xưa, Thánh Kinh và Do Thái giáo, Cơ đốc giáo và lịch sử của nó, nhiều tôn giáo khác hiện nay ở châu Phi, châu Á và châu Đại Dương, đã trình bày dưới dạng từ điển giản yếu và theo trật tự chữ cái, các tôn giáo đã ghi khắc dấu ấn vào tiến hóa tri thức và tinh thần (*évolution intellectuelle et spirituelle*) của nhân loại từ khởi thủy cho tới ngày nay. Cuốn “Tôi biết gì?” này lấy lại những dữ liệu chủ yếu, dưới dạng cô đọng súc tích.

Hiện tượng tôn giáo quả thực đang ở “trên trang một” của thời sự. Sau hùng ca của chủ nghĩa khoa học, sau những biến đổi của chủ nghĩa duy vật, sau kịch phát của thế tục hóa, sau sự thờ ơ quảng bá trước khuất bóng của cái thiêng liêng (*le sacré*), tôn giáo đã trở lại chói lọi, từ gia tăng các môn phái đến nảy nở các phong trào kỳ bí cuốn hút. Thượng đế lại nở hoa kết trái giữa

những thành thị thế tục. Sự hấp dẫn của Thượng đế lung lay các xã hội thế tục hóa. Sức mạnh của Thượng đế lại huy động con người kiếm tìm tình yêu và công lý, chân lý và tự do. Người tôn giáo không chỉ nổi lên ở các thế giới cổ xưa: đồ đá cũ, đồ đá mới, hít-tít. Ai Cập, La Mã, Hy Lạp, Ê-tơ-ru-ri, Xen-tơ, Giéc-manh, Xơ-la-vơ, Trung Mỹ. Thượng Đế hiện diện ở giữa các tôn giáo lớn của châu Á (Ấn Độ giáo, Phật giáo, Đạo giáo), của châu Phi, của Úc. Thượng đế sống trong đức tin sùng mộ của ba tôn giáo cấu thành hậu thế của Abraham: đạo Do Thái, đạo Cơ đốc, đạo Hồi.

Một số người đã từng cho rằng thời hiện đại tiến triển kèm theo sự tàn lụi của tình cảm tôn giáo. Không phải như vậy, thời hiện tại “giải mê vỡ mộng” (M. Weber), do khoảng cách gia tăng giữa vô hạn ham muốn của con người với hữu hạn tồn tại của chính nó, giữa vô tận khát thèm hạnh phúc với gánh nặng tai họa tất yếu, giữa ý chí tham sống với tin chắc sẽ chết, đang tự tìm kiếm những lý do lý lẽ mới để hy vọng, dù sao đi nữa. Lamennais ở thế kỷ trước đã băn khoăn: “Thế kỷ đau ốm nhất không phải là thế kỷ say mê với sai lầm, mà là thế kỷ lơ là, xem khinh sự thật”. Nhưng Victor Hugo trước đó đã trả lời (“Thơ Ô-đơ và Ba-lát” - *Odes et ballades*, 1824): “Phải nói và nói đi nói lại rằng điều duy dứt tâm trí không phải là nhu cầu về cái mới mẻ, mà là nhu cầu về sự thật, và sự thật thì vô biên”. Nay chúng ta thêm: nhu cầu không kém vô biên về hạnh phúc. Khát vọng hạnh phúc nằm giữa lòng lịch sử, cũng như giữa lòng mỗi đời sống cá nhân. Để đáp

ứng khát vọng hạnh phúc đó, nhu cầu giải thoát ấy, sân lòng hy vọng ấy, một số lượng đáng ngạc nhiên các tôn giáo đã sinh sôi trên mảnh đất phong phú kinh nghiệm của con người. “Tương lai thuộc về những ai biết đưa lại những lý do để sống và để hy vọng cho các thế hệ ngày mai” (Hội đồng Giám mục Vatican II). (...)

Kiểm tìm liên kết (*cohérence*) và hạnh phúc, cộng cảm và giải hòa, đạo lý và cứu rỗi, con người của thời đại tín học, cũng như con người thời hàng động, qua kinh nghiệm tôn giáo mà phát hiện điều thiêng liêng xác lập sự tồn tại của con người, siêu nghiệm sự hữu hạn của nó, bảo đảm cho du hành trần thế của nó có được bến neo và tương lai vĩnh cửu.

CHƯƠNG I

PHÁT HIỆN CÁC TÔN GIÁO¹

I. – Lịch sử so sánh các tôn giáo

Ngay sau cuộc chinh phục của Alexandre, sự giải thích Hy Lạp về các tôn giáo phương Đông thể hiện những toan tính đầu tiên về so sánh đối chiếu các tôn giáo. Từ đó, tầm quan trọng của tôn giáo trong đời sống các dân tộc, cũng như tính chất đa dạng đa hình ở biểu đạt của các tôn giáo trong các nền văn minh khác nhau, đã không ngừng biểu lộ sự thường hằng, hiển nhiên hoặc tiềm tàng, của việc quy chiếu về cái thánh thần (*divin*), và khơi dậy vô vàn giải thích. Nhưng, nếu các cấu trúc tư tưởng tôn giáo và đời sống tôn giáo chìm vào trong siêu lịch sử (*métahistorique*), thì lịch sử các tôn giáo, trước hết là nghiên cứu tôn giáo trong môi cảnh của việc đã sống, đã trải qua về lịch sử, về văn hóa. Theo công thức của U. Bianchi, thì “lịch sử các tôn giáo quan tâm đến sự phát triển của các sự kiện, còn hiện tượng luận các tôn giáo quan tâm đến các cấu trúc”. Từ đó, thuyết so sánh không phải tìm tới sự rút gọn các tín ngưỡng tôn giáo về chỉ còn

1. Julien Ries và Michel Delahoutre.

mỗi một (*ad unum*). Một số nhà nghiên cứu không thoát khỏi nguy hiểm đó được, vì họ cho rằng, nhờ nghiên cứu so sánh, đã nhận ra được một tối thiểu mầm mống (Tylor, Durkheim, Mauss, Lévy-Bruhl), hoặc ở đối cực bên kia, là những nhà nghiên cứu cho rằng ý cảm về thiêng liêng là yếu tố tối hậu của kinh nghiệm tôn giáo, nên họ đã nói đến “Một tôn giáo thiêng liêng” (*Una sancta religionum*) (Heiler).

II. – Đóng góp của G. Dumézil

Việc nghiên cứu so sánh về lịch sử các tôn giáo được đổi mới nhờ phương pháp so sánh phát sinh (*génétiq*ue) của G. Dumézil. Lấy điểm xuất phát từ hồ sơ Ấn-Âu được xác lập bởi các nhà so sánh thế kỷ XIX, đặc biệt là M. Müller và của J. Frazer, Dumézil đi theo con đường mà những tương ứng từ vựng do Vendryes mở ra, và nhanh chóng thấu hiểu sự cần thiết phải bỏ lối so sánh tên riêng (*onomastique*) và hướng tới so sánh khái niệm. Ông dừng ở khái niệm về cấu trúc, mở rộng nghiên cứu so sánh của mình ra toàn bộ lĩnh vực Ấn-Âu: thần học, xã hội học, biểu tượng, thần thoại, văn chương. Do đi theo những dấu vết mà người Ấn-Âu để lại từ thiên niên kỷ thứ II và thứ III, ông nghiên cứu so sánh các sự kiện tôn giáo và thể chế, các huyền thoại và các nghi lễ trong các cấu âm và các ý nghĩa lô-gích của chúng. Ông chú trọng ngôn ngữ, kỹ thuật cơ bản của mọi nhóm người. Tư thế của nó như là từ vựng của tổ chức xã hội chứng tỏ sự thường hằng của những mẫu những mảnh quan trọng của hệ thống tư

tưởng cổ xưa: đó là trường hợp của tôn giáo, thần học và tư tưởng học. Làm cho nổi bật minh bạch các tương ứng ấy là đối tượng đặc thù của nghiên cứu so sánh. Ông không tìm một nguyên mẫu như loại hình học thường làm, mà tìm kiếm hệ thống, các cấu trúc của văn minh và của tôn giáo. Nghiên cứu so sánh dẫn đến chú giải văn bản cổ (*herméneutique*), tức là giải thích ý nghĩa của thần học và hệ tư tưởng cổ đại của người Ấn-Âu. Ông gắng tìm ra sự miêu tả thể hiện lô-gích và cố kết mà người Ấn-Âu dùng phản ánh những thực tế cấu thành đời sống, xã hội, vũ trụ. Phương pháp như vậy đem lại sự khuếch trương lớn lao cho tôn giáo so sánh. Phạm vi nghiên cứu trải rộng ra toàn bộ văn minh Ấn-Âu và mọi dấu vết của nó. Các huyền thoại có vị trí trong tổng thể tư tưởng và các cấu trúc của nó. Huyền thoại học (*mythographie*) so sánh trở thành môn khoa học phụ trợ của lịch sử các tôn giáo. Phương pháp của Dumézil đòi hỏi nghiên cứu lịch sử, khảo cổ, ngữ văn. Phương pháp nghiên cứu phát sinh đó cho phép tìm ra tư tưởng học và thần học tam vị (*théologie tripartite*) được xây dựng trên liên hệ hài hòa và tôn ti của tối cao quyền lực ma thuật và pháp lý, thể lực dùng cho chiến tranh, và phần thực tuy phục tùng hai lực kia nhưng cần thiết cho sự nảy nở phát triển của hai lực đó. Thần học tam vị ấy và tư tưởng học chức năng ấy đã tự bảo tồn ở các dân tộc Ấn-Âu như là một di sản thừa kế của tổ tiên chung. Trong tư tưởng tôn giáo đó, thần học hoặc luận thuyết về các thần thánh chiếm vị trí trung tâm.

III. – Công trình của Mircea Eliade

Những quan niệm tương tự về nghiên cứu so sánh ở lịch sử các tôn giáo đã chủ trì công trình của M. Eliade. Tác giả cho rằng hành trình đầu tiên của một khoa học về các tôn giáo là hành trình lịch sử, bởi vì không có một hiện tượng tôn giáo nào nằm bên ngoài một môi cảnh lịch sử. Một nền tảng lịch sử đòi hỏi nguồn tư liệu do các chuyên gia sưu tập. Hành trình thứ hai là hành trình hiện tượng luận, nó phải định vị hiện tượng tôn giáo theo quy mô của nó: hiện tượng nguyên bản và bất khả quy. Ở đây, có việc nghiên cứu các biểu hiện kỳ bí, yếu tố trung tâm của kinh nghiệm tôn giáo mà chủ thể là *homo religiosus*-Người tôn giáo. Sử gia các tôn giáo đối diện với cái thiêng liêng đã sống, đã từng trải (*le sacré-vécu*) mà sử gia phải tiếp cận nắm bắt như tư liệu nhờ hàng chứng của Người tôn giáo. Sau phân tích lịch sử dẫn đến hình thái học về cái thiêng liêng, sau phân tích hiện tượng luận dẫn đến và vượt quá loại hình học, nghiên cứu so sánh cho phép đi vào hành trình thứ ba là chú giải văn bản cổ. Nếu hiện tượng tôn giáo có một ý nghĩa lịch sử, nó cũng có ý nghĩa xuyên lịch sử (*trans-historique*) mà sử gia các tôn giáo sẽ lĩnh hội sau khi so sánh nó với hàng trăm hoặc hàng nghìn hiện tượng giống hoặc khác nhau. Để giải mã những hiện tượng đó, phải dùng phương pháp so sánh. Con đường chú giải văn bản cổ đầu tiên là phải tìm hiểu cái thông điệp y như Người tôn giáo đã cảm nhận. Biểu tượng và huyền thoại đều phát lộ thông điệp. Eliade đã đặc biệt triển khai tầm quan trọng mà thông điệp của huyền

thoại thể hiện cho con người thuộc các xã hội cổ đại. Nhưng đối với ông, lịch sử tôn giáo mở ra con đường thứ hai về chủ giải văn bản cổ, khởi đầu từ câu hỏi: cái thiêng liêng đã sống ấy có ý nghĩa gì chẳng đối với con người hiện đại? Câu trả lời của ông là khẳng định, và nó nằm ở cấp độ nghiên cứu những giá trị hiện diện trong tư tưởng tôn giáo các dân tộc.

IV. – Kinh nghiệm tôn giáo

Ở tôn giáo, đối lập với cái đã sống theo lối thuần túy hình thức, hiểu từ bên ngoài hoặc phân tích theo cách thuần duy lý, kinh nghiệm tôn giáo là trực tiếp cảm nhận, sống ở bên trong, trước khi có mọi phân tích hoặc mọi biểu đạt duy lý. Đó là câu trả lời đã sống (*vécue*) của con người cụ thể. Nhờ một tôn giáo nhất định, con người cụ thể này đã đối mặt với một huyền bí hoặc một thể lực thần bí.

Trong thực tế, không phải chỉ có một, mà là có vô vàn kinh nghiệm tôn giáo. Mỗi hiện tượng tôn giáo tạo nên một kinh nghiệm của chính bản thân (*sui generis*) khởi phát từ sự gặp gỡ giữa Người tôn giáo với cái thiêng liêng. Mỗi tôn giáo dành đặc huệ cho một hoặc nhiều kiểu kinh nghiệm tôn giáo, đồng thời giảm bớt hoặc cấm kỵ các kiểu kinh nghiệm khác.

Tuy nhiên, bên kia sự đa dạng khác nhau ấy, đã đặt ra, từ thế kỷ trước, câu hỏi về bản thể (*essence*) của tôn giáo hoặc của cơ sở (*fondement*) tôn giáo. Có chăng một cấu trúc đặc trưng của kinh nghiệm tôn

giáo? Hay là một dạng thức (*modalité*) nào đó của xã hội? (Durkheim). Phải chăng là một hình thức nào đó của cảm thức tinh nhạy (*sensibilité*) khai mở tới phạm trù cơ bản của cái thiêng liêng? (R. Caillois); hoặc tới cái minh tuệ (*lumineux*), cái siêu nghiệm (*transcendant*) và cái khôn tả (*ineffable*)? (R. Otto). Phải chăng, qua các biểu hiện kỳ bí, đó là một tương quan tượng trưng với cái siêu nghiệm? (M. Eliade). Cho đến bây giờ, các tác giả đều ý thức được là không có định nghĩa nào thành công trong việc tường trình sự toàn bộ và sự đa dạng của kinh nghiệm tôn giáo.

Từ đó sinh ra, cho việc nghiên cứu các hiện tượng tôn giáo, một số hậu quả thực tiễn. Trước hết, bởi vì mọi hiện tượng tôn giáo là hiện tượng con người vừa hướng tới siêu nghiệm vừa cắm rễ vào một nền văn hóa, cho nên, để hiểu biết hiện tượng này, có nhiều bộ môn nghiên cứu nó, ví như sử học, xã hội học, dân tộc học, tâm lý học chiều sâu, nhân loại học... Nhưng, phương pháp thích ứng nhất hẳn là hiện tượng luận (*phénoménologie*), đây là môn khoa học nắm bắt các hiện tượng tôn giáo và giải thích các kinh nghiệm đã sống trong ý nghĩa của chúng đối với người đã sống chúng (G. van der Leeuw).

Mặt khác, việc nghiên cứu các hiện tượng tôn giáo luôn đòi hỏi một sức cảm thông nào đó, tức năng lực tham dự một kinh nghiệm nhất định, cảm nhận được phần lớn những xúc cảm mà người tôn giáo cảm nhận trong một hoàn cảnh nhất định, đồng thời thể nghiệm cùng cái ý nghĩa mà người tôn giáo thể nghiệm cùng

trong hoàn cảnh đó. Gặp gỡ những người sống tôn giáo này tôn giáo khác cũng là thiết yếu, bởi vì những tiếp xúc ấy thường giúp ta hiểu biết được nhiều hơn so với nghiên cứu trừu tượng hoặc sách vở. Hơn nữa, thời gian chung sống với một Bậc Thầy (*Maitre*) hoặc với một cộng đồng là nên làm để hội nhập vào thế giới tinh thần. Một số tác giả, như R. Panikkar, còn nói rằng gặp gỡ tiếp xúc các tôn giáo, tức với những người theo tôn giáo, là một hành động tôn giáo, nó phải được sống nguyên vẹn như đã xảy ra, và cách chuẩn bị tốt nhất nhằm có gặp gỡ tiếp xúc đó là ngấm sâu hơn nữa vào tôn giáo của chính mình, chứ không phải giữ sạch mọi xác tín của mình.

Ngay kinh nghiệm thần bí (*mystique*) vốn hẳn là kinh nghiệm tôn giáo sâu sắc nhất, bởi vì nó cộng cảm với một huyền bí đứng ngoài mọi hình thể nghe thấy được hoặc cảm giác được, cũng luôn liên hệ bằng ngoại biên của nó với một tôn giáo nhất định, và cũng phải được nghiên cứu trong môi trường văn hóa, xã hội, tôn giáo, nhất là triết lý, và siêu hình của nó. Chắc chắn là, theo một chiều hướng nhất định, như S. Radhakrishnan đã nhấn mạnh, các tôn giáo châu Á, Đạo giáo, Ấn Độ giáo, Phật giáo, đã chú trọng chủ thể hơn khách thể, và dành vị trí lớn hơn cho kinh nghiệm, bởi vì những tôn giáo này tự xem là những con đường để đi qua, tức là phải kinh qua kinh nghiệm của chính bản thân (*sui generis*). Ở bất cứ đâu, khi Người tôn giáo tiếp xúc với cái thiêng liêng, cái thần thánh hoặc cái siêu nghiệm, thì sinh ra một kinh nghiệm tôn giáo

đặc thù mà lịch sử các tôn giáo phải làm rõ giá trị và thấu hiểu vào chiều sâu. Theo cách nói của W. Schmidt mà Evans-Pritchard, nhà nhân loại học nước Anh, đã lấy lại làm kết luận cho tác phẩm của mình về dân tộc học tôn giáo “Những luận thuyết về các tôn giáo nguyên thủy” (*Theories of Primitive Religions*, 1965. Bản dịch ra tiếng Pháp *La religion des primitifs à travers les théories des anthropologues*, 1971): “Không nghi ngờ gì rằng người nắm bắt tốt nhất tôn giáo là người mà trong ý thức của mình sẽ có vai trò của kinh nghiệm tôn giáo. Điều quả là đáng sợ khi kẻ không đức tin lại nói về tôn giáo, giống như người mù nói về màu sắc, người điếc nói về một nhạc phẩm hay”.

V. – Cái tuyệt đối

Mọi tôn giáo đều bao hàm một tìm kiếm nào đó về cái tuyệt đối: đó là không tương đối, cái vô điều kiện, không phức hợp, không hình thể, và cuối cùng là cái không thể biết. Không bị ràng buộc bởi bất cứ liên quan nào, bất cứ đối thay nào, bất cứ giới hạn nào, cái Tuyệt đối cũng được quan niệm một cách xác thực: độc nhất, giản đơn, Bản thể thuần túy, Tri thức thuần túy, Chân lý, Thần linh (*Esprit*). Ở các triết gia, cái Tuyệt đối được đặt ra như nền tảng không lý do (*fondement non fondé*), Bản thể tự nó (*Être en soi*), Hành động thuần khiết (*Acte pur*) của Aristote, Một (*Un*) của Plotin, Phạm Thiên (*Brahman*) trung hòa của những Áo nghĩa thư (*Upanishad*) và của Vệ đàn đà (*Vedānta*), Tính không (*Shūnyatā*) của các trường phái.

đạo Phật, v.v. Các triết gia có khi đề ra những ý kiến rất cao về cái Tuyệt đối, Hiện thực duy nhất xứng với tên gọi ấy, và họ đi tới phủ nhận mọi hiện thực khác tương đối, có điều kiện... và do vậy, dẫn tới hậu quả là phủ nhận mọi giá trị ở hành trình tôn giáo. Đối với Thương Yết La (*Shankara*), thế giới là ảo hóa (*mâyá*), về bên ngoài giả trá của hiện thực, thường được dịch là ảo ảnh (*illusion*). Các triết gia đó cũng có xu hướng chỉ chấp nhận một ngôn từ phủ định hoặc phi cảm. Họ không thừa nhận cho nó có tính chất riêng tư cá nhân, bởi vì cá nhân riêng tư chỉ có thể quan hệ với những cá nhân khác, còn cái Tuyệt đối, do định nghĩa, không có liên hệ nào.

Các tôn giáo gọi cái Tuyệt đối ấy là Yahvé, là Chúa Trời (*Seigneur*), là Thượng đế (*Dieu*), là A-la (*Allah*), hoặc gọi một danh xưng khác gần gũi hơn với kinh nghiệm của Người tôn giáo: Thần Phù hộ hoặc Thần Cát tường (*Shiva*), Thần Hiện diện khắp nơi hoặc Thần Tỳ nữ (*Vishnou*)... Tuyệt đối và Thượng đế (*Dieu*) là cùng một Hiện thực, bởi vì các triết gia cũng như các tôn giáo không thể thừa nhận một hiện thực khác vượt khỏi Thượng đế. Nhưng đó là một Hiện thực được nhìn thấy và được cảm nhận một cách khác, một theo ngôn từ của tư biện triết học, một theo ngôn từ của sùng mộ và của tìm kiếm con người. Ở các tôn giáo, Tuyệt đối không phải là phi nhân cách (*impersonnel*) mà là Thượng đế, có một khuôn mặt hướng về phía con người, đó là Thượng đế của Abraham, của Isaac, của Jacob, của Jésus, của Muhammad, v.v. Ở Ấn Độ giáo, đó là Ishvara, hiển hiện nhân cách của Bà-la-môn

(*brahman*). Ở triết học Trung quán (*mādhyamika*) của đạo Phật, đó là Như Lai (*Tathāgata*), hiển hiện nhân cách của Tính không (*Shūnyatā*).

VI. – Những người theo thuyết thần bí

Ở các tôn giáo khác nhau, những người theo thuyết thần bí (*les mystiques*) có ý thức hơn về việc giao tiếp với Tuyệt đối bởi vì họ có thiên hướng vượt lên thân phận con người, đưa bản thể của họ nhập vào nơi sâu thẳm của Tuyệt đối mà họ vẫn gọi là Thượng đế (Yahvé, Dieu).v.v.

Trước hết, đó chỉ là một tính từ có nghĩa che giấu, ẩn tàng, liên quan với một bí ẩn. Cái từ *mystique*, từ thế kỷ XVII, cũng chỉ hoặc sự kiện thần bí hoặc những người thực hiện kinh nghiệm thần bí. Cái nền chung cho cả hai là trạng thái thần bí (*état mystique*). Nghiên cứu so sánh các tôn giáo cho phép, về phương diện bản chất của hiện thực được chiếm lĩnh “ở ngay” (*à même*) hiện thực đó, phân biệt một thần bí nội tại (*mystique d'immanence*) và một thần bí siêu nghiệm (*mystique de transcendance*). Trường hợp thứ nhất, là các nhà thần bí Ấn Độ, hiện thực không gì khác hơn là chính chủ thể đắm vào sâu thẳm, nơi gọi là Ngã (*ātman*) được phát hiện và được cảm nhận trong một kinh nghiệm cuối cùng tức là kinh nghiệm của Vô phân biệt định¹ (*nirvikalpa samādhi*) một sự lĩnh tâm nhập định trong chính bản thân, một sự mê ly xuất thần không

1. Hoặc Vô phân biệt tam muội (N.D.).

còn phân chia chủ thể và khách thể. Do vậy, đó là một kinh nghiệm không cần kêu gọi “sự hợp tác của bất cứ dạng thức nhận thức nào khác, bất cứ hỗ trợ nào ngoài chính bản thân kinh nghiệm” (O. Lacombe). Ở trường hợp thần bí siêu nghiệm là trường hợp của những người thần bí Do Thái, Cơ đốc, Hồi giáo, kinh nghiệm này nở bên trong đức tin vì Chúa (*foi théologique*) chứ không phải bên ngoài hoặc phía bên kia. Hiện thực cuối cùng được quan niệm như siêu việt đã nâng cao chủ thể tới hiện thực đó. Cái quyền tinh thần (*le spirituel*) như vậy sẽ tự hỏi phải chăng cái hiện thực mà tinh thần trùng hợp là nguyên nhân siêu việt của mọi sự vật hay phải chăng nó chỉ là sao chép lại trần thế. Ở trường hợp sao chép này, vẫn còn có một trung gian tinh thần giữa Tuyệt đối với chủ thể, trung gian khó xác định, khó định nghĩa: mũi nhọn bén của tâm hồn, hang động bí ẩn của trái tim, năng lực trực giác cao cấp, một nơi đang còn là nơi của chủ thể con người cũng vừa là nơi hiển hiện sự hiện diện của Thượng đế, hơi thở của Thần linh của Thượng đế.

Dù thế nào đi nữa, tất cả những người theo thần bí đều nhận mạnh sự đột nhiên và sự chóng vánh của khoảnh khắc cần thiết cho kinh nghiệm đó, cũng như sự vang vọng sâu xa và lâu bền của kinh nghiệm đó trong đời họ. Kinh nghiệm đó là một mê ly xuất thần một ngoại xuất hoặc một tiêu tán của bản thân, một đột nhập thành linh của Tuyệt đối.

Nếu không thể đồng quy các tôn giáo về những người theo thần bí của từng tôn giáo, thì cũng càng

không thể tuyên bố các tôn giáo ngang bằng nhau vì những người theo thần bí cùng giống nhau. Ta có thể thừa nhận những người theo thần bí của các tôn giáo khác nhau đều sống tới cực điểm những tiềm năng thống nhất mà tôn giáo của họ tạo điều kiện cho họ. Họ là sự bảo vệ bằng cuộc sống, ngăn cản các tôn giáo và các học thuyết khỏi rơi vào nhị nguyên, xa khác, hình thức, giáo điều, tín ngưỡng dung tục, sùng bái thần tượng. Ở môi cảnh hiện nay của sự gặp gỡ của các tôn giáo, sự làm chứng của họ có tầm quan trọng chủ yếu.

CHƯƠNG II

NGƯỜI TÔN GIÁO - HOMO RELIGIOSUS¹

I. – Đóng góp của thế kỷ XIX

Thế kỷ XIX là thế kỷ lớn về phát hiện di sản văn hóa và tôn giáo của nhân loại, đưa tới việc thành lập nhiều bộ môn mới. Ai Cập học giải mã chữ tượng hình cổ Ai Cập và thâm nhập vào tư tưởng tôn giáo của cư dân vùng sông Nil. Assyrie học giải mã những tấm văn bản vùng Lưỡng hà, vẽ ra khuôn mặt của người vùng Sumer, Assyrie, Babylonie. Ấn Độ học nghiên cứu các văn bản của Ấn Độ và làm cho Ấn Độ giáo, Phật giáo lên tiếng với chúng ta. Đầu tiên, làm vang lên tiếng nói của người Parsi (tức người Ấn Độ theo đạo Zoroastrisme thờ mặt trời, N.D.), tiếp đến là nhiều phát hiện khác. Nước I-ran cổ đã hiện hình và cho biết về người Mazdé (*Mazdéen*, tín đồ đạo Thiện, *mazdéisme* thời cổ I-ran, N.D.). Khoảng giữa thế kỷ, bắt đầu ra khỏi lòng đất, nơi cất giấu những bí mật từ hàng ngàn năm nay, con người cổ mà chân dung dần tỏ rõ: đó là con người lao động – *homo faber* và con người tỉnh khôn *homo sapiens* của thời tiền sử. Qua nhiều giai đoạn tiếp nhau, những quốc gia thực dân

1. Jullien Ries.

dem lại gần chúng ta con người không có văn tự sống ở Á, Úc, Phi, Mỹ.

Xem nhẹ di sản tôn giáo lạ kỳ ấy, nhiều hệ triết thuyết của thế kỷ XIX đã đi vào một con đường bên. Thuyết thực chứng xoay lưng lại với lịch sử, tự phong mình là tôn giáo của con người hiện thời. Qua việc xây dựng một thuyết hữu cơ về xã hội dựa trên sơ đồ sinh học của sự phát triển các loài, các nhà tiến hóa luận toan tính giải thích tôn giáo bằng vật tổ (*totem*), thần (*mana*), tổ tiên, người đã chết, linh hồn (*esprit*). Với những thuyết của L. Feuerbach và K. Marx, hình thành sự giải thích người tôn giáo trên chủ đề về tha hóa: người phi tôn giáo là người bình thường.

Một trào lưu khác phát sinh ở thế kỷ XIX từ trước tác của F. Creuzer (1771-1858) và J. J. v. Görres (1776-1848), hai tác giả nghiên cứu các huyền thoại của các dân tộc châu Á, chú trọng cảm thức tôn giáo và ngôn ngữ tượng trưng mà con người sử dụng trong kinh nghiệm tôn giáo của mình. Trào lưu này được vững vàng thêm với tư tưởng canh tân của Vico nhờ những công trình của F. Schelling (1775-1854) và tư tưởng lãng mạn về lịch sử các tôn giáo. Việc phát hiện di sản tôn giáo đặt các nhà nghiên cứu trước một kho phong phú tư liệu viết của người tôn giáo để lại. Theo bước các trường phái ngữ văn và của bộ môn mới là ngữ pháp so sánh, F. M. Müller khởi động sự quay trở về với cội nguồn của nhân loại. Trên con đường đó, nhà sáng lập môn tôn giáo so sánh đã làm con người lên tiếng. Trong ngôn từ của mình, ông phát hiện ý tưởng

trực giác về Thượng đế, cảm thức về sự yếu đuối mà con người nhận thấy, niềm tin phổ biến vào một Thiêng Hựu (*Providence*) trông nom thế gian, và ý thức phân biệt điều Thiện với điều Ác.

Trong hai thập niên cuối thế kỷ XIX, giữa những đối đầu của các trường phái, những phương pháp nghiên cứu, cả của những hệ tư tưởng, các sử gia về tôn giáo ngày càng dừng lại với hiện tượng tôn giáo của loài người. Vấn đề đặt ra là giải thích cội nguồn của các tín ngưỡng, hành vi và lời nói của tín đồ, cũng như cách ứng xử của các tín đồ thuộc các tôn giáo khác nhau. Khái niệm Người tôn giáo ngày càng chính xác hơn. Các trường phái gọi là lịch sử dừng lại nhiều hơn với những vết tích mà con người lưu lại hơn là dừng với con người: sách tôn giáo, kinh cầu nguyện, nghi thức lễ bái tụng kinh, giáo đường và đền miếu, tượng và đồ vật thiêng liêng. Lấy lại cho mình một số yếu tố này khác mượn của các thuyết thực chứng hay tiến hóa, các trường phái xã hội học và dân tộc học cố gắng giải thích nguồn gốc và hình thể (*configuration*) của Người tôn giáo. Những trường phái này xem Người tôn giáo là một sản phẩm của xã hội: ý kiến, hành vi và ứng xử của Người tôn giáo đều chỉ được xem xét duy nhất trong môi cảnh những quan hệ của Người tôn giáo với xã hội. Tuy nhiên, một số sử gia tôn giáo – nhất là ở Hà Lan – thì cố gắng tập trung hơn vào chính hiện tượng tôn giáo và gắng tìm hiểu hiện tượng đó trong môi cảnh đặc thù của đời sống con người.

II. – Nổi lên khuôn mặt người tôn giáo thế kỷ XX

Nathan Söderblom (1866-1931) chú trọng kinh nghiệm về cái thần thánh (*divin*) mà con người thực thi ở các tôn giáo lịch sử khác nhau. Con người cổ đại thấy ra một sức mạnh, gọi là *mana*, nó không vô danh cũng không phi nhân cách, không tập thể. Con người cảm nhận nó như một thể lực tinh thần mà sức năng động chỉ phối ứng xử của mình. Phát hiện thể lực này, người nguyên thủy có được cảm thức về tồn tại của một hiện thực vượt lên trên trần thế, và từ đó, phát sinh cảm thức về thần thánh. Chúng ta không đối diện với thuyết độc thần (*monothéisme*) nguyên lai. Người cổ đại không phát hiện nguyên nhân sơ khởi mà là một hiện thực khác thường: cảm thấy mình đứng trước những Bản thể siêu nhiên (*Êtres surnaturels*) có ý chí. Con người thấy có cảm thức về cái thiêng liêng đưa con người tới hữu thức về tồn tại của Thượng đế.

Chính là trong tiếp xúc với cái thiêng liêng được quan niệm như một thể lực mang bản chất tinh thần mà con người thấy có cảm thức về cái thần thánh. Một số sự kiện lịch sử soi tỏ lộ trình đó. Ở Ấn Độ, cái thiêng liêng là nguồn cho cái thần bí, nguyên lý về cấu rỗng, và giải thích về thế giới: đó là Phạm Thiên (*Brahman*). Những cội nguồn cổ điển Trung Hoa nói đến Schang-ti (Thượng đế), đến Đấng Chí thượng (*Seigneur Suprême*), đến Trời (*Ciel*) và Tạo hóa (*Créateur*). Ở I-ran, văn bản tôn giáo dùng cái từ *hvarenah*, có nghĩa là thể lực, ánh sáng rực rỡ, nhằm miêu

tả bản chất của Ahura Mazda, đó cũng là cái từ chủ yếu của đạo Thiện (*mazdeen*). Đối với Söderblom, Người tôn giáo tự phát lộ bởi lịch sử nhân loại: chính là con người giao tiếp với cái thiêng liêng và ý thức về tồn tại của một Siêu việt.

Rudolf Otto (1869-1937) là người đầu tiên cố gắng đi vào tâm lý của con người vừa nói. Ở tác phẩm “Cái thiêng liêng” (*Le sacré*, 1917), ông khu biệt hai con người: một bên là con người tự nhiên, không biết tới ý nghĩa của cứu rỗi, một bên là con người “ở trong tình thần” và có sự thức tỉnh về một khả năng đặc biệt cho phép phát hiện những giá trị mà người tự nhiên không biết được. Con người thức tỉnh hoặc giác ngộ (*éveillé*) và phát hiện các giá trị thiêng liêng ấy đứng ở trung tâm lịch sử tôn giáo nhân loại. Theo Otto, con người ấy phát hiện “một yếu tố mang phẩm chất tuyệt đối, đặc biệt khiến cho con người đó vượt ra ngoài mọi cái mà chúng ta gọi là duy lý... và tạo nên... cái gì đó không nói lên lời được” (*Cái thiêng liêng*, 19). Cái yếu tố đó hiện ra như một nguyên lý sống tạo nên phần sâu kín nhất của mọi tôn giáo, cái sáng láng, cái thần thánh. Bằng con đường tượng trưng và thần bí, con người ở trong tình thần” phát hiện và nắm bắt cái sáng láng. Trong việc nắm bắt này, giai đoạn tâm lý thứ nhất là cảm thức về tạo vật (*creature*) làm nảy sinh ở con người cái cảm thức mình bị lệ thuộc. Giai đoạn thứ hai là giai đoạn rung cảm tôn giáo (*tremendum*) vốn là nguồn gốc của sự tu luyện khổ hạnh (*ascèse*), của cuộc sống hùng anh (*héroïque*), của hăng say trước Thượng đế sống (*vivant*). Giai đoạn thứ ba là giai đoạn kỳ bí

(*mysterium*), nó làm hiển hiện cái sáng láng, đó là biệt dạng (*anyad Eva*) của những Áo nghĩa thư (*Upanishad*), hư vô (*nihil*) của những người thần bí, Tính Không (*Shūnyatā*) của Phật đồ, đó cũng là yếu tố trung tâm của mọi kinh cầu nguyện. Giai đoạn thứ tư là giai đoạn cuốn hút mê hồn (*fascinans*), nó tạo ra kinh nghiệm về cực lạc (*béatitude religieuse*), sung sướng thanh thản hạnh phúc: một kinh nghiệm thực sự về sự bí ẩn.

Sống bốn giai đoạn tâm lý đó, Người tôn giáo thấy ra cái gì là có giá trị, cái gì là vô giá trị. Con người tự nhiên không có ý thức về cái phạm tục ngoại đạo, còn Người tôn giáo khu biệt cái gì là có giá trị sáng láng ngộ đạo với cái gì không như vậy. Qua việc phát hiện giá trị của sáng láng ngộ đạo, con người nắm bắt được nghĩa vụ, tội lỗi, vâng lời và phụng sự, nhu cầu chuộc tội, cầu phúc và đền tội.

Trong lịch sử nhân loại, những sự kiện, những con người, những biến cố cho thấy một sự nổi lên dần dần những yếu tố sáng láng. Đó là những dấu hiệu của cái thiêng liêng, chúng tạo thành kho báu tôn giáo của nhân loại. Người tôn giáo có được năng lực trầm tư nhập định và có được cái nhìn trực giác đối với thế giới, do đó, lịch sử tinh thần của nhân loại tự phát lộ ra với Người tôn giáo. Năng lực thần đoán (*divination*) ấy là đặc huệ cho những ai đích thực đọc được những dấu hiệu sáng láng ngộ đạo, những ai đó là những nhà tiên tri (*prophètes*) sáng lập và hướng dẫn các tôn giáo. Mỗi nhà tiên tri là một người tôn giáo

thượng thặng. Theo mắt nhìn của Otto, trong các nhà tiên tri, Jésus-Christ, Đức Chúa Con, là một người đọc cái thiêng liêng đã giữ một vị trí độc nhất trong lịch sử tôn giáo của nhân loại, là người tôn giáo ở bậc cao nhất, tiêu biểu nhất.

III. – Người tôn giáo và kinh nghiệm đã sống

G. van der Leeuw (1890-1950) chú trọng tìm hiểu kinh nghiệm sống tôn giáo và bằng chứng liên quan tới kinh nghiệm đó. Tôn giáo gồm hai mặt: mặt bí ẩn và mặt kinh nghiệm sống mà con người đã kinh qua, nó là lời đáp của con người trước bí ẩn. Chính là ở cuộc gặp gỡ với hùng lực, với “sự khác biệt đáng kinh ngạc” mà có sự cứu rỗi giải thoát như các tôn giáo khuyến cáo: ý nghĩa của cuộc sống, gia tăng (*accroissement*) của cuộc sống, thành đạt được một cuộc sống mới. Tùy theo kinh nghiệm có được với hùng lực bí ẩn, con người xác định hoặc điều chỉnh, đổi thay cư xử của mình. Giữa con người và hùng lực ấy, hình thành những quan hệ chỉ định cách ứng xử của con người. Sự gia các tôn giáo xác lập những sự kiện và những tư liệu, miêu tả và phân loại sắp xếp chúng trong bản kiểm kê văn hóa nhân loại. Nhà hiện tượng học làm một chú giải về các tư liệu đó nhằm am tường chúng và xác định ý nghĩa của chúng tùy thuận Người tôn giáo giữa trung tâm những bản tâm ưu tư của mình. Nếu Otto chủ yếu quan sát Người tôn giáo với tư cách mẫu người tâm lý, thì Van der Leeuw nghiên cứu sâu hơn vào ứng xử của Người tôn giáo.

Con người thấy mình đứng trước một bản thể hoặc một sự vật phi thường, mang một hùng lực, phát ra một

hùng lực. Con người đặt một cái tên cho hùng lực đó, người Mê-la-nê-ziên gọi đó là *mana*, người Xi-u gọi là *wakanda*, người I-rô-qua gọi là *orenda*, người A-rập gọi là *haraka*, người Trung Hoa gọi là *đạo*. Con người thấy hùng lực đó hoạt động, thấy hùng lực đó tác động đến người và vật tiếp xúc với hùng lực. Do chỗ con người thấy ra hùng lực đó trong sinh vật, đồ vật, con người coi chúng là thiêng liêng: hòn đá thiêng, cây thiêng, nước thiêng, lửa thiêng, cội trời, và thần thánh, và một số nhân vật như vua, người cứu nạn, thiên thần, ma quỷ cũng là thiêng liêng. Dĩ nhiên, thần thánh chiếm vị trí hàng đầu. Người tôn giáo là người, trong vận động và trong ứng xử của mình, cảm nhận tác lực của hùng lực siêu việt và hiện diện đó trong sinh vật, đồ vật. Hướng về cái thiêng liêng, con người ấy tự tạo được những sức mạnh mới. Hơn nữa, sự tiếp xúc với cái thiêng liêng là nguồn gốc của những thiêng liêng hóa khác nhau, tạo ra những Người tôn giáo mang giữ cái thiêng liêng, như linh mục, vua, nhà tiên tri, thánh. Như vậy, bằng cái thiêng liêng được xem là hùng lực mà Van der Leeuw xác định Người tôn giáo: đó là người tin vào sự hiện diện của một hùng lực tức cái thiêng liêng, và người đó điều chỉnh ứng xử của mình theo niềm tin tưởng ấy.

IV. – “Người tôn giáo”:

con người vừa lịch sử (*historique*)

vừa xuyên lịch sử (*transhistorique*)

N. Söderblom đã tiến hành sự phân tích đầu tiên về kinh nghiệm của con người trong tiếp xúc với cái

thiêng liêng. R. Otto thâm nhập vào bên trong tâm lý của người đang sống kinh nghiệm đó, còn Van der Leeuw tự giới hạn trong việc miêu tả ứng xử của Người tôn giáo. Từ những nghiên cứu ấy, ở cuối con đường dằng dặc xuyên suốt kho tư liệu rộng lớn trong không gian và trong thời gian, được các sử gia về tôn giáo tập hợp lại, Mircea Eliade đặc biệt lưu ý tới quan điểm mới do những công trình của Pettazzoni và Dumézil đem lại đã dành phần chủ yếu trong công trình của mình cho việc trình bày Người tôn giáo theo các chiều khác nhau.

Người tôn giáo cảm rễ sâu trong lịch sử. Nó đã lưu lại dấu vết của vô vàn kinh nghiệm từ thời đại đồ đá cũ, qua những tôn giáo lớn, cho đến ba tôn giáo độc thần (*monothéismes*) là đạo Do Thái, đạo Cơ đốc và đạo Hồi. Từ đó, Người tôn giáo được biết đến trước tiên nhờ những tiến trình khoa học cho phép dựng lại lịch sử các hình thái tôn giáo của nhân loại. Eliade nghiêng về ưu tiên sử dụng hai loại nguồn: các tôn giáo lớn của châu Á, và các truyền thống truyền khẩu của những tộc người chưa có chữ viết.

Bên cạnh tiến trình lịch sử này, phải đặt ra một tiến trình hiện tượng luận. Thực vậy, nếu hiện tượng tôn giáo không thể am hiểu bên ngoài môi cảnh văn hóa-xã hội-kinh tế của nó, thì những kinh nghiệm tôn giáo không thể quy về những hình thái ứng xử phi tôn giáo. Mọi hiện tượng tôn giáo phải được nắm bắt trong thể thức riêng của nó. Nó chỉ được hiểu toàn vẹn khi ta vượt quá những khía cạnh lịch sử được hình thành do

những hợp cách nhất định. Mọi sự kiện tôn giáo đều tạo nên một kinh nghiệm của chính bản thân (*sui generis*) do sự gặp gỡ giữa con người với cái thiêng liêng. Từ đây, phải soi rõ phương diện tượng trưng, phương diện tinh thần và sự hòa kết bên trong các hiện tượng tôn giáo. Tiến trình hiện tượng luận là cố gắng am tường bản chất và các cấu trúc của các hiện tượng tôn giáo được nắm bắt đồng thời trong điều kiện hoàn cảnh lịch sử và theo quan điểm về ứng xử của Người tôn giáo. Cần phải đi sâu vào những liên kết và những ý nghĩa của ứng xử đó bằng cách giải thích các hiện tượng tôn giáo với tư cách là những kinh nghiệm của con người trong cố gắng vượt lên trên cái thế tục (*temporel*) và tiếp xúc với Thực tại tối thượng (*Réalité ultime*).

Ở cuối hành trình kép vừa lịch sử vừa hiện tượng luận này, chưa phải đã có tiếng nói cuối cùng, còn phải đi tiếp tới một hình thái học và một loại hình học về Người tôn giáo. Phải lý giải những sự kiện đã được xác định, phân tích, phân loại rồi sắp xếp chúng theo một phối cảnh chung. Đây là công việc đối chiếu so sánh cho phép làm sáng tỏ thông điệp nằm trong tư liệu và lý giải tổng thể những tiếp xúc của con người với cái thiêng liêng từ thời tiền sử đến bây giờ. Tóm lại, Người tôn giáo là con người truyền đạt một thông điệp: thông điệp đó đến từ lịch sử nhưng vượt lên trên lịch sử.

V. – Người tôn giáo: kinh nghiệm về cái thiêng liêng

Ở trần thế này, Người tôn giáo đảm nhận một kiểu sống đặc biệt được biểu hiện bằng vô vàn hình thái tôn

giáo suốt chiều dài lịch sử. Người tôn giáo được nhận biết ở cách sống của họ; họ “luôn tin rằng có một Thực tại tuyệt đối (*absolu*), cái thiêng liêng vượt lên trên thế gian này nhưng thể hiện tại thế gian này, do việc đó mà làm cho thế gian này trở thành thiêng liêng và có thật” (Eliade, “Cái thiêng liêng và cái phàm tục” - *Le sacré et la profane*, 1955, 171). Người tôn giáo sống một kinh nghiệm tôn giáo. Họ ở trong một loạt tình thể hiện sinh (*existentielles*) làm cho họ có quan hệ với thế giới siêu việt. Qua những tình thể khác nhau mà họ trải qua, ta đi vào thế giới tinh thần của họ. Những tình thể đã lưu lại dấu tích. Cuối cùng, lịch sử của các tôn giáo là lịch sử của Người tôn giáo được nắm bắt trong thực tế hiện sinh của các niềm tin của họ, trong các kinh nghiệm ứng xử của họ. Con người đó tin vào nguồn gốc thiêng liêng của cuộc sống, tin vào ý nghĩa của nhân sinh, như là tham gia vào một Hiện thực vượt lên trên tồn tại ở trần thế này.

Như vậy, Người tôn giáo là người “biết cái thiêng liêng, bởi vì cái thiêng liêng thể hiện, tỏ bày như là cái gì đó hoàn toàn khác biệt cái phàm tục”. (*Cái thiêng liêng...*, 14). Cái thiêng liêng biểu lộ như một hùng lực thuộc một loại hoàn toàn khác với các lực tự nhiên. Để chỉ cái biểu lộ ấy, Eliade dùng cái từ “biểu tượng kỳ bí” (*hiérophanie*). Về mặt cấu tạo của nó, hành động biểu lộ thiêng liêng đều hết nhau: một hành động bí ẩn, biểu lộ của cái gì đó “khác hẳn” cái thường biết. Biểu lộ đó là yếu tố bí ẩn tạo nên thực chất của chính bản

thân của mọi biểu tượng kỳ bí. Lịch sử tôn giáo chứng tỏ điều đó: cấu tạo và biện chứng của các biểu tượng kỳ bí đều hết như nhau. Điều này là quan trọng chính yếu: đời sống tôn giáo không có gián đoạn. Kinh nghiệm tôn giáo có cùng đặc thù riêng trong không gian và thời gian. Đó là kinh nghiệm hiện sinh của Người tôn giáo.

Nếu mọi biểu tượng kỳ bí cùng có chung cấu tạo, và như vậy thể hiện như là đồng thể, thuần nhất. Tuy nhiên, chúng cũng phi đồng nhất, phi thuần nhất, nếu xét về mặt các hình thức: nghi lễ, huyền thoại, hình dáng thánh thân, vật cúng, biểu tượng, thú vật thiêng, cây thiêng, và người thiêng. Như vậy, trước mắt Người tôn giáo, cái thiêng liêng biểu lộ ở những cấp độ khác nhau, điều đó giải thích sự đa dạng rất phong phú của kinh nghiệm tôn giáo, của biểu tượng kỳ bí ghi khắc ở phiến đá cho đến tượng hình tối cao của Thượng đế: Hiện thân của Chúa Trời vào ở Chúa Jésus-Christ. Người tôn giáo đồng thời vừa là nhân chứng vừa là sứ giả. Nhà hiện tượng luận thấy ra nhân chứng; nhà chú giải văn bản cổ thì cố gắng am hiểu sứ giả và thông điệp. Bằng nghiên cứu Người tôn giáo, lịch sử tôn giáo đồng nhất cái siêu việt vào kinh nghiệm tôn giáo.

VI. – Biểu trưng, huyền thoại và nghi lễ

Trong đời sống của người tôn giáo, biểu trưng (*symbole*) tạo nên ngôn từ của các biểu tượng kỳ bí. Bằng biểu trưng, trần thế diễn đạt và phát lộ những dạng thức

của cái có thật (*le réel*) mà chính bản thân những dạng thức đó cũng không hiển nhiên rõ ràng. Các biểu trưng tôn giáo có liên quan tới những cấu trúc của đời sống đều làm nổi rõ một chiều kích thước vượt lên trên chiều kích thước con người, và tạo điều kiện nắm bắt trực tiếp Hiện thực cuối cùng. Tư tưởng biểu trưng có trước, đi trước ngôn ngữ, và nằm trong chất liệu của cuộc sống tôn giáo. Con người tôn giáo là Con Người biểu trưng (*Homo symbolicus*).

Kinh nghiệm về huyền thoại (*mythe*) cũng là kinh nghiệm về cái thiêng liêng, bởi vì nó đặt con người tiếp xúc với thế giới siêu nhiên (*supernaturel*). Huyền thoại tự trình bày như một câu chuyện có thật, thiêng liêng, và mẫu mực, cung cấp cho người tôn giáo những mô hình kiểu mẫu về ứng xử. Những huyền thoại về vũ trụ, về cội nguồn, về canh tân, về hậu thế, hướng dẫn hoạt động của Người tôn giáo bằng cách đem lại cho họ thông điệp chuẩn mực; khơi gợi họ noi theo kiểu mẫu siêu việt, bằng cách nhắc đi nhắc lại một kịch bản mẫu mực, huyền thoại duy trì ở con người cái tâm thức về thánh thần. Nhờ huyền thoại, thế giới trở nên trong suốt đối với người tôn giáo.

Ở huyền thoại, sự quy chiếu về nguyên mẫu (*archétype*) đem lại sức mạnh và hiệu lực cho hành động của con người. Nguyên mẫu tự trình bày như kiểu mẫu tiên khởi mà nguồn gốc là ở thế giới siêu nhiên. Con người thực hiện mô hình kiểu mẫu đó ở thế gian.

Nghi lễ (*rite*) đem lại sức mạnh và hiệu lực cho sự thực hiện đó của con người bằng cách tương hợp hoàn

mỹ với nguyên mẫu. Hiệu quả là đem lại một chiều hiện thực cho hành động của con người tôn giáo. Những nghi lễ nhập môn thụ pháp đưa con người từ thân phận phạm tục của con người sang một tồn tại mới mẻ mang dấu ấn thiêng liêng. Sự thụ pháp tương đương với sự đột biến bản thể (*ontologique*) về mặt hiện sinh. Như vậy, bằng các biểu trưng, các huyền thoại, các nghi lễ, mà cái thiêng liêng thực thi chức năng trung gian hòa giải trong đời sống của Người tôn giáo: cái thiêng liêng tạo khả năng tiếp xúc với cội nguồn của cái thiêng liêng, tức là cái thiêng liêng với tư cách là Hiện thực siêu việt. Rốt cục, Người tôn giáo là độc giả, diễn xướng và sứ giả của cái thiêng liêng.

CHƯƠNG III

CÁC TÔN GIÁO CỔ XƯA

I. – Tôn giáo thời đại đồ đá cũ¹

Thời đại đồ đá cũ kéo dài hai triệu năm và kết thúc khoảng năm 9.000 trước Công nguyên. Trong thời đại này, nổi lên Người tinh khôn (*Homo sapiens*). Ở sơ kỳ đồ đá cũ, con người đã phát minh công cụ: hòn cuội và hạch đá lửa, hòn cuội đẽo, chế tác rìu tay ở châu Âu và châu Á. Con người cũng đã phát minh ra lửa và săn được thú lớn. Thời trung kỳ đồ đá cũ (-80.000 đến -35.000), con người thuộc những nhóm Mút-ti-ê-riên (di chỉ người cổ tìm thấy ở làng Moustier vùng Dordogne nước Pháp. N.D.) sống trong hang động, hoặc ở lán hoặc ngoài trời. Thời hậu kỳ đồ đá cũ (-35.000 đến -9.000) đã có sự phát triển mạnh mẽ về nghệ thuật: khắc và vẽ trên vách động (nghệ thuật frân-cô-căn-ta-brích), nghệ thuật khắc và vẽ trên đá, nghệ thuật đồ đạc. Đó là người Mac-da-len sống bằng săn thú, bắt cá và hái lượm.

Người thời đồ đá cũ chỉ lưu lại cho chúng ta những thông điệp không nguyên vẹn: xương, sọ, công cụ bằng đá, chu sa, đồ đạc tang lễ, hình khắc và hình vẽ trên đá. Dù rất ít ỏi, nguồn tư liệu này về tôn giáo của

1. Juliens Ries.

người thời đồ đá cũ không cho phép chúng ta bỏ trống trống cả hai triệu năm đó. Người lao động (*Homo faber*), Người tinh khôn (*Homo sapiens*), Người chơi đùa giải trí (*Homo ludens*) phải chăng cũng là Người tôn giáo (*Homo religiosus*) đấy thôi?

Từ những dấu tích của Người tinh khôn lưu lại, bằng phương pháp so sánh, M. Eliade đã gắng xác lập một nghiên cứu hiện tượng luận và chú giải. Tư tưởng tôn giáo của người thời đồ đá cũ không thể bị hóa thạch. Chúng ta có thể tiến tới chỗ so sánh tư liệu thời đồ đá cũ với tư liệu tương tự tìm thấy ở các tộc người cổ đại thuộc kỷ nguyên chúng ta. Ở những tộc người này, cũng như ở những hóa thạch sinh động, chúng ta thấy những dữ kiện chân xác: vai trò của công cụ trong thần thoại và đời sống tôn giáo, những tín ngưỡng, những huyền thoại và những cổ tích về việc chế ngự khoảng cách, những thần thoại xoay quanh những ngọn lao vút đâm vào bầu trời hoặc những mũi tên bay xuyên qua mây. Những tộc người săn thú ấy xem thú vật giống như người nhưng lại có những năng lực phi thường. Họ tin con người có thể biến thành thú vật. Việc giết thú vật được tiến hành theo nghi lễ nhất định: xương và sọ có một giá trị đặc biệt.

Biểu trưng tang lễ là một yếu tố tôn giáo quan trọng. Bãi đầu từ thời Mut-ti-ê-riên (-70.000 đến -50.000), đã thấy có mồ mả. Nghi lễ mai táng có ý nghĩa với người còn sống: ngăn cản người chết trở về, tin vào một đời sống sau khi chết. Ở hậu kỳ đồ đá cũ, khi chôn, thi hài được rắc chu sa: đất cát đỏ thay thế máu đỏ vốn là biểu trưng

của sự sống. Trong huyết mộ, vật táng là dấu hiệu của sự tin vào cuộc sống ở thế giới bên kia với những hoạt động sau khi chết (*post mortem*). Trái với Leroi-Gourhan rất ngập ngừng về giá trị tôn giáo của những xương cốt, có lẽ do ngẫu nhiên hoặc do con gấu lang thang đào bới mà thôi, Eliade cho rằng việc đào bới của gấu hoặc sự kiện địa chất có lẽ sẽ giải thích rõ hơn về sự khiếm diện của những tôn lưu nghi lễ. Thực vậy, nếu những xương cốt đó còn lại là do biến động địa chất hoặc do gấu hang động, thì làm sao cắt nghĩa việc những tôn lưu xương cốt đó nằm dọc vách động, trong những hõm đá, hố đá? Như vậy, những đóng xương cốt đó có một ý nghĩa tôn giáo.

Nói chung, hang động của hậu kỳ đồ đá cũ thường được xem là những nơi cúng thờ, không có người ở, lối vào khó khăn. Người ta đã viết nhiều về những thú vật vẽ trên vách, trên trần hang động, phần lớn các nhà nghiên cứu đã cho đó là ký hiệu ma thuật săn thú. Eliade mạnh dạn đưa ra một giải thích căn cứ vào giá trị của huyền thoại ở các tộc người cổ đại: các hình vẽ trên đá có lẽ là những biểu đạt về cuộc săn đầu tiên. Hơn nữa, hậu kỳ đồ đá cũ còn có nhiều hình tượng về đàn bà: tượng nhỏ bằng đá, bằng ngà, tượng nhỏ đàn bà trong chỗ ở. Đó là các ký hiệu về tính thiêng liêng của nữ giới.

Tư liệu có sẵn hiện nay cho phép chúng ta nói rằng – theo Eliade – người thời đồ đá cũ vốn có nhiều huyền thoại: huyền thoại về vũ trụ, nhắc tới nước và tới đáng Tạo hóa (*le Créateur*), vị này có khuôn mặt như mặt

người hoặc vị này là một động vật dưới nước; huyền thoại và nghi lễ liên quan tới việc lên trời; huyền thoại và biểu trưng về cầu vồng và phiên bản cầu vồng tại trần thế tức là cái cầu nối trần thế với thế giới bên kia; huyền thoại về nguồn gốc của lửa và của các thú vật. Họ dường như tỏ ra biết đến sự thiêng liêng của vòm trời. Việc làm tăng giá trị ma thuật - tôn giáo của ngôn ngữ sẽ đóng vai trò quyết định. “Đã có những điều bộ nhất định nào đó có thể biểu thị sự hiện thân của một quyền năng thiêng liêng hoặc của một “bí ẩn” vũ trụ” (Eliade).

II. – Tôn giáo của thời đại đồ đá giữa và thời đại đồ đá mới¹

Cái từ *Mésolithique* – thời đại đồ đá giữa – lúc đầu do nhà tiền sử học H. Westropp đề nghị năm 1866, sau được J. de Morgan chính thức sử dụng năm 1909 để chỉ thời kỳ nằm giữa thời đồ đá cũ tức thời đồ đá đồ với thời đồ đá mới tức thời đồ đá mài, tức vào buổi bình minh của kỷ nguyên hiện nay. Thời kỳ quá độ này bắt đầu sau năm -9.000 và kết thúc, tùy theo vùng, vào giữa năm -5.000 với năm -3.000. Về lĩnh vực kỹ thuật, nó được đặc trưng bởi sự phong phú về đồ đá nhỏ (*microlithique*). Tập tục tang lễ có hai nét: bộ xương được chôn ở tư thế gập mình thường được bôi hoặc được kèm chu sa, sọ thành đóng có bôi hoặc không bôi chu sa. Cuối thời đồ đá giữa, hình thành những ngôi làng đầu tiên.

1. Julien Ries.

Cái từ *Néolithique* – thời đại đồ đá mới – do J. Lubbock dùng đầu tiên năm 1866, và J. Mortillet dùng chính thức năm 1869, chỉ thời kỳ con người đi từ đồ đá đẽo đến thời đại đồ đồng. Ở Cận Đông, trên đường ven nhấp nhô của vùng Vành Cung phì nhiêu (*Croissant fertile*), các kỹ thuật đá mới xuất hiện rất sớm: kỹ thuật na-tu-phiên (*natoufien*) của Palestine có niên đại -7.800; thời đồ đá mới dường như khởi phát ở Cận Đông, được đặc trưng bằng trồng trọt, chăn nuôi, và sống định cư thành làng.

Những thiên niên kỷ đó lưu lại tư liệu rất phong phú: những đồng rìu đá mài, những hình biểu trưng và đầu (*cupule*) trên vách đá; những công trình đá lớn (*mégolithique*), những vòng tròn trên vách mộ đá (*dolmens*), đền đá hình vòng tròn ở Stonehenge; hình vẽ thời đồ đá mới không đẹp bằng hình vẽ thời đồ đá cũ; hình khắc trên vách mộ.

Có lẽ chính vào thời đồ đá giữa, đã hình thành chính xác về Thủy tổ huyền thoại, một ý niệm gắn liền với thần thoại về nguồn gốc của thế giới, của thú săn, của con người, của cái chết.

Các phân mộ chứng tỏ tầm quan trọng của cái sợ trước con mắt của người thời đồ đá giữa, con người này thấy ở đó “linh hồn” của mình, “người thứ hai” của mình. Tìm thấy rất nhiều công cụ, dấu hiệu về hoạt động của trí tưởng tượng, chứng tỏ những tiến bộ về sự kết hợp ngày một gắn bó giữa con người với vật liệu, những điều này vang dội trở lại vào thần thoại đang hình thành. Theo mắt nhìn của Eliade, “những tiến bộ

thực hiện được ở thời đồ đá giữa chấm dứt tính thống nhất văn hóa của các cư dân thời đồ đá cũ, bùng ra sự phong phú đa dạng và những khác biệt từ nay trở thành đặc trưng chủ yếu của các nền văn minh” (“Từ thời đại đồ đá đến những bí ẩn Eleusis” – *De l'âge de la Pierre aux mystères d'Eleusis*, 1976, tr. 46).

Phần lớn các huyền thoại về cội nguồn đã phát sinh từ những cư dân nông nghiệp trồng ngũ cốc và trồng cây. Một chủ đề thường gặp là chủ đề về nguồn gốc các loại cây sinh ra từ sự hy sinh của vị thần này, vị thánh khác. Gắn liền với những huyền thoại đó là những lễ cúng về tuổi dậy thì, những hiến tế, và một số lễ cúng tang ma. Trong sự cố kết giữa thế giới con người với thế giới thực vật, đàn bà sẽ chiếm vị trí số một: các vị Thần Mẫu, thờ cúng phồn thực. Phồn thực là một bí ẩn tôn giáo do chỗ nó cai quản nguồn gốc sự sống, việc nuôi sống con người, và cái chết. Trong bí ẩn của phồn thực, có sự thiêng liêng của tình dục, sự phối âm dương, sự phục sinh của thực vật, sự tượng trưng thiên thể, mặt trời, mặt trăng. Trong hàng ngàn năm của thời đồ đá mới, những giá trị tôn giáo đó dần dần kết hợp vào nhau. Đối với Người đồ đá mới - *Homo neolithicus*, những bí ẩn về sinh đẻ, về cái chết, về sự phục sinh được sáng tỏ nhờ tiết điệu của mùa và của thực vật.

Tôn giáo thời đại đồ đá mới là tôn giáo vũ trụ tập trung vào sự canh tân định kỳ của thế giới. Cây vũ trụ nằm ở trung tâm của thế giới. Kịch bản huyền thoại nghi lễ các lễ hội Tân niên cắm rễ sâu vào quan niệm tôn giáo đó. Kịch bản đó được duy trì ở toàn bộ vùng

Cận Đông và vùng Ấn Độ-I-ran. Kinh nghiệm về thời gian vũ trụ ghi khắc dấu ấn trên tư tưởng: lịch, quan niệm thời gian vòng tròn, quan niệm chu kỳ vũ trụ. Theo Eliade, “các vũ trụ luận, các thuyết hậu thế và các thuyết Cứu thế sắp chế ngự trong hai thiên niên kỷ phương Đông và vùng Địa Trung Hải đều cảm rễ sâu trong những quan niệm của Người đồ đá mới” (“Từ thời đại đồ đá đến những bí ẩn Eleusis”, 1976, tr. 54). Bên cạnh việc tăng giá trị của các chu kỳ vũ trụ và của thời gian vòng tròn, chúng ta thấy sự thiêng liêng hóa không gian. Bằng lời cầu nguyện, bằng thực hành nghi lễ, con người thiêng liêng hóa thần thánh không gian trong đó diễn ra cuộc đời con người: nhà cửa và làng mạc trở thành thế giới (*imago mundi*).

M. Eliade đã vạch ra những nét lớn về cơ cấu tinh thần của Người đồ đá mới (“Từ thời đại đồ đá đến những bí ẩn Eleusis”, 1976, tr. 60-63). Đó đúng là thế giới tôn giáo, nhưng chúng ta chỉ thấy nó qua giải thích tư liệu khảo cổ, bởi vì xã hội đồ đá mới không lưu lại văn bản hoặc truyền thống sống động nào. Do vậy, về thế giới tôn giáo đó, chúng ta chỉ có cái nhìn phiến diện, từng mẩu từng mảnh, có được là nhờ hiện tượng luận và nhờ chú giải, căn cứ vào biểu trưng của Người tôn giáo. Tuy nhiên, phân tích tư liệu phong phú thời đồ đá mới có thể trình bày được một tổng kết rất đáng giá: thờ cúng người chết, thờ cúng phồn thực, nghi lễ về bí ẩn của cây cối, vũ trụ luận chứa đựng xu hướng tượng trưng về trung tâm của thế giới. Ở cơ cấu tinh thần của Người đồ đá mới, hệ ký hiệu tượng trưng

chiếm vị trí trung tâm: nó cho phép ta nắm từng phần mà đoán ra sự phong phú và sự phức tạp của tư tưởng tôn giáo. Từ khi bắt đầu xuất hiện những văn bản đầu tiên, chúng ta có thể nối tiếp vào với cái vũ trụ đồ đá mới đó vốn chứa những ý nghĩa sâu sắc được suy ngẫm lâu dài. Các văn bản đầu tiên của loài người biểu đạt cái nhìn cổ đại ấy, nhưng cái nhìn ấy cũng đã có đổi thay vì chịu ảnh hưởng của nền văn minh mới: thần thoại của thời đại đồ sắt, văn minh đô thị, vương quyền, giới tăng lữ có tổ chức. Cũng nói thêm rằng những mẫu những mảnh tàn mạn của cơ cấu tinh thần ấy vẫn được bảo tồn trong các xã hội nông nghiệp.

III. – Thượng đế hit-tit¹

Trong ngôn ngữ hit-tit-nê-zit (*hittite-nésite*) được nói chủ yếu ở thủ đô Hattusa, cái từ chỉ thần thánh Thượng đế có gốc ở từ căn Ấn-Âu *djew*. Ở tiếng hit-tit là *siu(ni)*:- “dieu” của tiếng Pháp vậy là gần gũi với *Zeus, deus, dies, daeva*-, và có lẽ với cả *civ*- của tiếng li-diên (*lydien*). Quy chế thần thánh (*divin*) như vậy gần liền với cái gì trong trời, sáng láng. Ngược lại, ở tiếng lu-vit (*louvite*), “dieu” tiếng Pháp được dịch là *massanila*-, từ này được thấy tiếp ở *mahani*- của tiếng li-xiên (*lycien*). Như vậy, hai họ lớn của ngôn ngữ hit-tit dùng những từ khác nhau, từ của tiếng lu-vit chẳng có từ nguyên Ấn-Âu. Nhiều từ thuộc lĩnh vực tôn giáo cho thấy có những khác nhau giữa tiếng hit-tit

1. René Lebrun.

ở vùng Trung Anatolie với tiếng dó ở những vùng phía nam hoặc với tiếng lu-vit.

Thần thánh đều bất tử và nằm trong các phủ hệ thần thánh. Thời Đế chế, có những thần thánh gắn liền mật thiết với thế giới người trần, và người trần chịu sự thống trị của vị thần gọi là Vua Teshub và những vị thần cổ xưa hoặc những vị thần bị phế truất, vốn có quan hệ với âm phủ địa ngục. Khi những quan niệm vũ trụ được xác lập vững chắc ở Tiểu Á, người Hit-tit, và có lẽ cả người bản địa Ha-ti (Hattis) cũng giống nhiều dân tộc khác, đều nghĩ rằng các vị thần thánh ma quỷ, phần lớn thời gian, ngự trị trên các ngôi sao hay trong địa ngục. Mỗi vị thần thánh có đồ thành thiêng liêng hoặc ngọn núi của riêng mình, đó là nơi thần thánh ân huệ chọn lựa để cư ngụ trong thời gian giáng xuống trần thế. Đó là cơ hội cho thần thánh thấy mình được cúng bái, được ngợi ca hoặc nhận được những ta thần cầu cạnh của người cầu kinh. Các lễ hội tạo ra những lần hội ngộ đặc huệ và cố định.

Thuyết nhân hình là quy tắc ở tôn giáo hit-tit. Ở đây, thần thánh được quan niệm như một vị vua hoặc một nữ hoàng thăng hoa mà con người là đầy tớ phục vụ. Các thần thánh hit-tit chẳng có nét gì siêu hình, có thể tỏ ra khoan dung độ lượng, có thể bị ảnh hưởng tác động, hoặc bị lừa gạt, cũng mắc sai lầm, xét người trước hết xét ở hành vi bên ngoài. Còn quan hệ thần thánh-con người được xem như là phóng chiếu những quan hệ ở triều đình giữa vua với bầy tôi. Các quan hệ này không phải là không có lợi cả cho vị đứng đầu

trong các thần thánh lẫn người đứng đầu đám người, và được chi phối bởi một sự hòa hợp giao ước. Quả vậy, thần thánh cần có con người lo việc cúng tế cho thần thánh, duy trì sự sinh tạo, do đó, khỏi chuốc lấy sự chống đối của con người, còn con người thì nương cậy vào thần thánh để thành đạt trong công việc của mình. Giống hệt vua, thần thánh cũng tức giận trước những sai trái hoặc sự báng bổ cái thiêng liêng, trước những thái độ vô lễ hoặc bất công đối với mình. Những lỗi lầm hoặc những lơ là chểnh mảng ấy đều phải được xóa sạch đi trong thời gian ngắn nhất do sự thú tội, do ma thuật, và do lễ vật bù đắp.

IV. – Tôn giáo Ai Cập¹

Tôn giáo là mảnh đất trên đó phát triển toàn bộ văn minh Ai Cập, ngay từ lúc sinh ra đã mang dấu ấn của tư tưởng tôn giáo, duy trì dấu ấn đó trong suốt hàng ngàn năm. Nghệ thuật, chữ viết, văn chương, kịch nghệ, y học, chính trị, hành chính, luật pháp, ở Ai Cập, đều lấy tôn giáo làm nền và làm nguồn. Sự kiện này càng tỏ rõ vì sự thành lập sinh hạ nước này không bị một ảnh hưởng ngoại lai nào cả. Cho tới cuối thời Ai Cập cổ đại, nghệ thuật thiêng liêng đã khắc đậm những chủ đề tôn giáo lên phong cách và lên nghệ thuật tạo hình. Tính chất thần thánh của Pharaon – vua Ai Cập – cho đến thời người La Mã, vẫn còn là chủ thuyết chính

1. Jocelyne Berlandini và Pierre du Bourguet.

trị ở Ai Cập. Luật pháp Ai Cập luôn gắn liền với tôn giáo bằng khái niệm tôn giáo Maât. Thế nhưng, “một xã hội dựa tập trung vào tôn giáo, sẽ nhìn sự vật của thế giới, kể cả trật tự xã hội của chính mình, là nằm trong tay những quyền năng thần thánh vốn tạo lập và bảo đảm pháp luật. Lòng tin đó đẻ ra một số hình thức pháp luật phải tính đến những thực tế cụ thể, rồi những hình thức pháp luật trần thế này, tới lượt chúng, lại chiếu phóng lên thế giới bên kia trong chừng mực mà thế giới ở đây và thế giới bên kia bắt đầu khu biệt khác nhau trong ý thức của xã hội đương sự” (S. Morenz “Tôn giáo Ai Cập” – *La religion égyptienne*, 1962, tr. 35).

1. **Thế giới thần thánh.** – Một loạt rất nhiều tín ngưỡng và thờ cúng bản địa đã tương thuộc với những lãnh thổ độc lập cận kề nhau do các bộ lạc nguyên thủy chiếm giữ. Vậy là sinh ra một thế giới thần thánh rất đồi phức tạp, trong đó xen chen lẫn nhau, qua các huyền thoại và các cổ tích, vô vàn thực thể có thể tha hồ khoác các dạng vật vô tri, dạng thú vật, dạng lai tạp hoặc dạng người. Từ thiên niên kỷ III, ở vị trí của thần thánh có lẽ vật tổ thời tiền sử, đã lấn lướt tại vị ở đó những*thần thánh gắn liền với sự sinh sôi nảy nở của các thị thành chính yếu như Héliopolis, Memphis, Hermopolis... Các hệ thống khác nhau ấy nhấn mạnh quyền lực năng động của con Tạo, khởi phát sự sáng tạo ra chính mình và sáng tạo ra vũ trụ. Trong phi-không gian (*non-espace*) tiền trần thế (*prétemporel*)

của hỗn độn nguyên sơ (*chaos primordial*) thường được xem là như một đại dương trơ trơ (*inerte*) gọi là *Noun*, bỗng đột nhiên xuất hiện một tia đầu tiên của sự sống hữu thức (*vie consciente*). “Khi ta tự biểu hiện ra với cuộc sống, cuộc sống liền tồn tại”. Đấng Tạo hóa đã diễn đạt như vậy, đấng Tạo hóa tự sinh, không do gì sinh hạ, tự vật chất hóa theo những quy trình vật lý (mặt trời, mô đất, đảo...) hoặc sinh lý (trứng, trẻ con, hoa sen, rắn...). Mặt trời, với sự xuất hiện rực rỡ, luôn được tôn sùng, đã đóng một vai trò chính yếu. Ở Héliopolis, đó là Thần Rê-Atoum đã sáng tạo thế giới vật chất, đã bằng thủ dâm và khắc nhỏ mà cho ra đời lứa đôi thần thánh Chou và Tefnout, lứa đôi này sinh hạ những thành viên khác của Bộ Chín (*Ennéade*) là Geb và Nout, rồi Osiris và Isis, Seth và Nephthys. Ở Hermopolis, vào “buổi sáng của lần thứ nhất”, đài hoa sen lam, cái nôi của Con-Mặt trời (Amon-Rê, Hérichief, Harpocrate...), nổi lên trên đầm lầy nguyên khai nơi còn ngự trị những thánh thần tăm tối đầu ếch và đầu rắn của vùng Ogdoade cổ xưa. Có khi, ở đó, diễn ra một “quả trứng” vũ trụ bí ẩn. Ở Memphis, một truyền thống có tính trí tuệ hơn đã hòa trộn Tatenen “đất nhô nổi” với khuôn mặt của Ptah, pho cả của mọi nghề thủ công, nặn tạc mọi hình dạng sống, tác giả của sáng tạo toàn bộ bằng trái tim và bằng cái lưỡi của mình, tức là bằng tư tưởng hữu thức và sức mạnh ma thuật của lời nói.

Như vậy, thế giới thần thánh xuất hiện với một sự hoàn hảo phù hợp với sơ đồ ban sơ và bất biến của con

Tạo, “thời đại hoàng kim” được chi phối hài hòa bởi trật tự vũ trụ phổ quát của Maat vốn không biết đến điều Ác. Những vị vĩ đại khởi xướng nguồn gốc vũ trụ ngự trị ở đó, được bội tăng thêm nhiều ngôi thần thánh khác được tôn vinh với các biểu trưng, thường có thêm một “gia đình” (tam vị), xung quanh là vô số thần thánh phụ, nhị đẳng. Trên những cơ thể vươn dài của các đàn bà-bò cái thiên đình (*femmes-vaches célestes*) (Mehytouret, Nout, Neith...), trên những làn nước tự nguyện lưỡng tính, vĩnh viễn trôi những con thuyền vũ trụ của các thiên thể (Rê, Khepri...) hoặc các tinh tú (Sothis, Orion...). Trong điện thờ phức tạp đến như vậy, mỗi khuôn mặt thần thánh, theo một đặc thù nhất định nào đó, đã dần dần khác biệt với bản chất nguyên sơ, với tính chất, với vai trò của nó. Các Thần thủ công (Ptah, Khnoum...), chủ nhân của các môn khoa học thiêng liêng (Thot, Seshat...), chủ nhân các lực sinh sản nông nhiệt (Min, Kamoutef...), chủ nhân lĩnh vực tang lễ (Osiris, Anubis...), hoặc lĩnh vực ma thuật (Bès, Thouëris...), lẫn lộn chung với thần thánh thủy giới (Sobek...), Sơ-tô-niên (*chthonien*) (Sépa, Nehebkaou...), với những thần thánh dạng hình sư tử dữ sợ (Sekhmet, Mahès...), với các Mẫu thần Mẫu thánh (Isis, Mout, Hathor...), trong khi Thần Chim cất Horus bay lượn trên trời. Cuối cùng huyền thoại và cổ tích gọi lại mối đe dọa luôn luôn hiện diện của các sức mạnh của hỗn mang hỗn độn, cũng tức là của điều ác, của tội lỗi: đối chọi giữa Seth với Horus, biến đổi của con mắt mặt trời, phản loạn của các tạo vật, hủy hoại của tuổi già (Rê), cả của cái chết (Osiris).

Sự trộn lẫn hòa chung lộn xộn này không phải không có sự xuyên qua những dòng thống nhất hùng mạnh (độc thần giáo).

2. Độc thần giáo Ai Cập. – Nói về độc thần giáo Ai Cập, nhiều người hiện nay nhầm lẫn tính độc nhất với tính phổ biến do chỗ họ dùng cái từ thứ hai để chỉ xu hướng Ai Cập – vốn hướng về cái từ thứ nhất – nhằm thống nhất tình hình đa thần ở đất nước này. Sự nhầm lẫn là rõ rệt khi nói về dị giáo Aton tức Akhnaton, vốn là một quan niệm thực sự về phổ biến chủ trương cùng một thần cho mọi dân tộc.

Ý niệm về độc thần giáo Ai Cập đã có từ hồi khởi đầu lịch sử, có những kẻ phản đối, những người tán thành tùy theo những người này muốn thần thánh nhiều dạng nhiều vẻ, còn những người kia muốn người Ai Cập công nhận *một* “quyền năng” thống trị hoặc thu tóm mọi thần thánh khác. Lập trường thứ nhất, trong lúc kháng kháng đòi đa thần giáo, cũng không thể chối bỏ xu hướng khát khao cơ bản về một vị thần tối thượng. Lập trường thứ hai đề cao xu thế thống nhất ấy: các thần bản địa sáp nhập nhau theo sự thống nhất lãnh thổ và chính trị, những kết hợp theo mô hình hôn nhân các thần khác nhau tập trung vào một trung tâm thờ cúng (nguồn gốc vũ trụ); chỉ “quyền năng” đó bằng danh xưng của thần (Ré, Atoum, Ptah, Amon) của từng triều đại hoặc của từng vị vua, hơn nữa thường được biểu hiện bằng vị vua đương kim; thay thế

Rê bằng Osiris trong một lời cầu nguyện của Ramsès IV; sử dụng cái từ *netjer* tức thần thánh, thượng đế ở số ít, chứ không phải ở số nhiều là *netjerou*; hỗn hợp tất cả thần thánh cùng tên thành một vị thần; quan niệm về những ngôi thần của con Táo trong thuyết Nguồn gốc vũ trụ của Memphis.

Một số người thấy ở đây chỉ là thuyết Độc thần tối cao là quan niệm về một quyền năng tối thượng mang nhiều bộ mặt khác nhau nhưng không phải vì vậy mà thành một vị thần riêng rẽ.

Cách gọi trên đây chỉ một tạo hóa với nhiều tên khác nhau há chẳng tự nó khơi gợi đi xa hơn? Đặc biệt, quan niệm rõ ràng và nhắc đi nhắc lại ở Tân Đế chế về tính chất tách chia (tiếng Ai Cập là *djeser*), bí mật (*chéta*), ẩn giấu (*imène*), về chỗ ở của thần, hình ảnh của thần và về tính chất khó tả nên lời của Táo hóa không hàm chứa sự khu biệt toàn bộ và tập trung – sự siêu việt – và từ đó, là thừa nhận một vị thần riêng rẽ? Như vậy, sau nhiều nhắc nhở tương tự ở triều đại thứ XVIII và XIX: “Ptah..., vị ẩn giấu mà không ai biết bản thể...” (“Tụng ca Berlin”, – *Hymne de Berlin*, triều đại XXII, khoảng 900). Tính duy nhất đó, được quan niệm như tính thiêng liêng – độc thần giáo – tỏ ra đã vượt quá những “ngoại hình” (Nguồn gốc vũ trụ của Memphis), và tạo lập ý cảm tôn giáo cá nhân ở những người có học thức cao nhất cũng như ở những người tầm thường nhất.

V. – Tôn giáo ở Hy Lạp cổ đại¹

Tôn giáo Hy Lạp trải dài hai thiên niên kỷ. Nhưng, trong khoảng thời gian đó, không có đột biến cơ bản nào. Buổi khởi đầu (thế kỷ XVI-XII trước Công nguyên), là một tôn giáo mi-xe-ni-en (của thành Mycènes ở Hy Lạp. N.D.), phụ thuộc sâu sắc vào những tín ngưỡng thờ cúng tiền Hy Lạp. Vào cuối thời kỳ đó, đã có tôn giáo riêng của chính Hy Lạp mà dấu ấn chủ yếu là thần thánh hóa vị nguyên thủ, tập tục thừa kế của Alexandre. Rồi, ảnh hưởng trực tiếp của La Mã, du nhập khắp nơi những quan niệm chưa từng có trước đó như thờ cúng nữ thần Rome cho đến mặt kỳ của đa thần giáo (những thập niên cuối cùng của thế kỷ IV và những thập niên đầu của thế kỷ V). Cuối cùng, sự phổ biến của đạo Cơ đốc và khởi đầu thời kỳ Byzantin. Giữa hai cực mốc ấy là tôn giáo Hy Lạp với đặc trưng lớn nhất: tạo lập một Đền Chư thần (*Panthéon*) cổ Hy Lạp, được Homère phản ánh, và hơn nữa bởi Hésiode. Suốt những thời kỳ cổ đại và cổ điển ấy, việc thờ cúng các thành quốc (*Cité*) về nhiều mặt, đúng là đặc điểm chủ yếu nhất mà Hy Lạp góp vào lịch sử tôn giáo.

1. Ở mọi việc, tôi thấy quý vị rất tôn giáo. – Ghi nhận đó của vị tông đồ Paul. (Đạo Cơ đốc ở ta gọi là Phao-lô. N.D.) (Ac 17, 22) khi nói chuyện với dân thành quốc Athènes sau khi đi thăm thành quốc này.

1. Jean Servais, André Motte và Liliane Bodson.

cũng là ghi nhận hiện nay sau khi xem xét vô số bằng chứng cho chúng ta hiểu biết về Hy Lạp cổ đại. Sự kiện tôn giáo có mặt khắp nơi, chan hòa mật thiết trong đời sống mỗi con người và toàn thành quốc, gắn liền với sự phát triển văn hóa của đất nước. Đồng thời, phát lộ một tôn giáo hết mực khác biệt nhau về cúng tế, về hành đạo, biểu hiện, tín ngưỡng và trào lưu tư tưởng. Bởi vì tôn giáo này thừa kế của nhiều bộ tộc thuộc vô số vùng, mỗi vùng bảo lưu chặt chẽ những đặc điểm của mình, đồng thời không ngừng uốn nắn theo nhịp điệu của những đổi thay xã hội và chính trị, du nhập những yếu tố ngoại lai, tùy nghi theo tưởng tượng và theo suy nghĩ, rất mực tự do đến đáng ngạc nhiên, của các nghệ sĩ, thi sĩ, các nhà tư tưởng. Có thời kỳ, tôn giáo Hy Lạp dường như chao đảo do tác động của các lý thuyết mới mẻ vốn đem lại một hình thái vô thần chưa từng có trong lịch sử phương Tây. Và tôn giáo Hy Lạp, với những tiến hóa ấy đã hiện diện xuyên qua bao thế kỷ, và ở mọi thời kỳ, mặc dù mang chứa rất nhiều cái khác biệt nhau, vẫn tỏ ra là một yếu tố quan trọng cho sự thống nhất của thế giới Hy Lạp. Tổng thể là rất phức tạp, tôn giáo Hy Lạp vẫn bộc lộ một số cách thức chung về việc lĩnh hội cái thiêng liêng trong những thực tại bí ẩn của thiên nhiên, trong những hiện tượng tâm lý, trong đời sống xã hội và chính trị, tiếp cận giao lưu với cái thiêng liêng bằng cùng những cử chỉ điệu bộ và bằng cùng những từ ngữ, cùng tìm cách soi tỏ cái thiêng liêng bằng hình ảnh hay bằng khái niệm, tiến hành không hề ngừng nghỉ một cuộc tìm tòi luôn cách tân.

2. Quan niệm về cái thần thánh. – Thiên nhiên, nhân hình và đa thần là ba thành phần cơ bản trong tôn giáo của người Hy Lạp. Sự hiện diện của cái thiêng liêng khơi gợi ở họ những cảm giác pha lẫn sợ hãi, cả sùng sờ kinh hoàng và sùng kính (*thambos*), dù vậy, vẫn luôn có những mối liên hệ tinh nhạy đặc biệt đối với họ. Trước hết, họ cảm thấy cái thiêng liêng ở phần cơ sở của thiên nhiên như đá (*Bétyle*), suối, cây, rừng, đồng cỏ, hang động, thú vật. Trong phối cảnh đó, bản thân thiên nhiên (*physis*), mà con người là một trong các yếu tố của thiên nhiên, đã được thiêng liêng hóa toàn bộ và được xem như một bồn chứa vốn dự trữ vô số sức mạnh và ảnh hưởng siêu việt mãi mãi trào tuôn.

Một số sức mạnh và ảnh hưởng đó được nhân cách hóa và đặt danh xưng ví như các thần Định mệnh, Công lý, Bạo lực, Hòa bình... thường hiển hiện chủ yếu ở kết quả hành động của thần tác động đến đời sống con người. Phần lớn các thần được trao một nhân cách mà trí tưởng tượng của người Hy Lạp tạo cho thần một khuôn mặt người và đứng trong Điện Chư thần (Aristote, “Chính trị” - *Politique*, I, 1, 1252b, 24-29). Nam thần và Nữ thần (*theoi, daimones*) cũng không tránh khỏi những thử thách vốn đeo đuổi con người, hiếm có thần nào mà không gây gỗ tranh cãi hoặc say đắm đam mê như thần thoại đã từng ghi lại bao biến cố (*Homère*). Nhưng tất cả các thần lại được bắt từ vui sướng vốn là nổi bật hơn cả trong các tính chất của thần, để làm rõ rệt ranh giới giữa thần với người. Mặt khác, nam thần và nữ thần đều vô hình, thường tránh

hiện ra trong ánh sáng vĩ đại và đường bệ của thần, vì mắt con người nhìn không chịu nổi hào quang đó. Với con người, thần thường hiện ra một cách gián tiếp, bằng dấu hiệu hoặc bằng lối mượn: dựa vào một hiện tượng khí quyển, báo mộng, nói một lát qua mồm con người...

Thần thánh Hy Lạp đều rất pha tạp hỗn hợp, gắn với những chức năng mà thần kiêm nhiệm hoặc phân bổ cho nhau. Những thần như Gaia, Zeus, Poseidon, Hadès, Aphrodite... cai quản các hùng lực của đất, những thần như Déméter, Dionysos, Artémis cai quản các chu kỳ sinh lý. Các thần Zeus, Athéna, Apollon, Arès, Héra, Hestia, Héphaistos, Hermès phụ trách các nguyên tắc và các thể chế bảo đảm đời sống các thành quốc về mặt trật tự chính trị và xã hội. Thần cũng chủ trì các quy định luân lý và quyết định những chiều hướng tính nết. Thần thấy bí mật trong lương tâm, biết trước được tương lai mà thần vén mở bằng những điềm báo và phán truyền. Thần được tôn vinh bằng những miếu tả đẹp đẽ bằng cẩm thạch hoặc bằng đồng mà không hoàn toàn gạt bỏ những giá đỡ sơ sài hơn (Agalma). Nhưng, tượng tráng lệ hay hình thô kệch bằng gỗ hay bằng đá cũng chỉ là phóng chiếu vào vật chất cái ý niệm mà con người hình dung về thần thánh. Những hành động cúng tế không phải là dâng hiến cho những hình những tượng đó. Kinh nguyện, lễ vật, hiến sinh mà tôn giáo quy định để ngợi ca và vinh danh thần thánh, để thần thánh hài lòng và phù hộ, đều vượt quá cái ngoại hình sờ mó được kia, mà là nhắm tới những

đáng thiêng liêng được ngoại hình vật chất biểu trưng sự hiện diện.

Vật tổ giáo và bái vật giáo xa lạ về cơ bản với đa thần giáo vốn rất năng động, không ngưng đọng và tự hạn chế. Chư thần núi Olympos ở Hy Lạp cũng chỉ là một loại siêu nhiên. Sự nổi bật của chư thần này là do những chức năng quan trọng đảm nhiệm ở Điện Chư thần, còn do tình hình không quan hệ với các nguồn gốc xa xưa hơn của những lớp thần thánh khác, cũng còn do những yếu tố hoặc xa lạ với chính bản thân tôn giáo – như sự phát triển của thần thoại – hoặc gắn liền với thực chất xã hội-chính trị của tôn giáo của thành quốc. Phẩm cách của các vị thần thượng đẳng xuất xứ từ những đồng hóa liên tiếp xảy ra từ lúc khởi đầu, bài trừ dần những vị thần thuộc thần thoại bản địa, chiếm lĩnh vị trí và chức năng của thần bản địa, chỉ còn giữ lại hoi ỨC trong những chuyện kể hoặc gắn vào những tình tiết mới kết với truyền thống huyền thoại. Tư trào hỗn hợp đó không hề ngưng trệ, đã làm cho tôn giáo Hy Lạp luôn phong phú thêm,

Trong số nhóm các đẳng bậc siêu nhiên khác, người Hy Lạp phân biệt quỷ (*daimones*) với anh hùng (*herôes*) (Platon, “Cộng hòa” – *République*, III, 392a-397d). Cả hai loại này không thể có định nghĩa đơn giản bởi vì tùy theo thời kỳ và tùy theo môi cảnh mà có quỷ hay anh hùng, thì quỷ và anh hùng lại mang những ý nghĩa khác nhau. Cái từ *daimôn* có thể đồng nghĩa với *theos* (thần, N.D.), chỉ một hùng lực thiêng liêng hoặc can thiệp tốt hay xấu vào việc của người, hoặc một yếu tố của sự kiện này khác. Quỷ có thể hóa

thân thành một vị thần của cây cối như Pan, hoặc thành một hùng lực đáng sợ như Erinyes là quái thần của sự trả thù báo oán. Nhưng, thông thường quỷ không có cá tính xác định, và không có cả danh xưng riêng. Platon ("Luật" – *Lois*, V, 738d; VII, 801e) cho quỷ một chức năng trung gian giữa thần với người. Khác với quỷ vốn cao cấp hơn con người và không bị chết, anh hùng là bán thần (*semi-divin*) như Héraclès hoặc Asclépios. Việc thờ cúng anh hùng gắn liền với thờ cúng người chết, và đối với một số ngoại lệ, anh hùng được bước sang một đời sống khác phù hợp hơn với danh vọng công trạng của anh hùng, chứ không chỉ ở cái trần thế Hadès dành cho con người vốn phải chết. Vào những thời kỳ Hy Lạp và La Mã, các chúa tể, các hoàng đế, vì quyền lợi của họ đã gia tăng các cuộc phong anh hùng, phong thần cho họ ngay cả khi họ còn sống. Với tình hình như vậy, chẳng còn gì khác biệt vốn đã mờ hồ giữa các loại đẳng bậc siêu nhiên. Những đẳng bậc này, dần dà vơi rỗng nội dung, đã lâm vào chiều hướng phải tiêu vong, nhường chỗ cho những đẳng bậc khác gắn liền với quan niệm cách tân về thần thánh.

Tôn giáo Hy Lạp không hoàn toàn tiêu tan khi đạo Cơ đốc khai hoàn, mà còn truyền lại cho đạo Cơ đốc khá nhiều thánh địa, truyền thống, biểu trưng, và ít nhiều trí tưởng tượng huyền thoại-thơ ca nay còn thấy dấu vết ở Hy Lạp hiện đại. Sự phát triển văn hóa của phương Tây thừa kế hưởng lợi rất nhiều của tôn giáo Hy Lạp. Ngay từ thời Phục hưng, ở văn chương nghệ thuật, các vị thần cổ đại đã trở lại sâu đậm đến kinh

ngạc, không phải đơn giản là thời trang, mà là với xúc cảm và tâm thế mới mẻ. Hơn nữa, việc xây dựng thần học Cơ đốc đã lợi dụng cách tư duy siêu hình và đạo lý của các triết gia Hy Lạp. Dĩ nhiên, không lẫn lộn thần thoại hoặc triết học với tôn giáo, nhưng ở một số khía cạnh, triết học có liên hệ mật thiết với tôn giáo tới mức không thể tách rời được, và nó đã chuyển tải một minh triết mà phương Tây và phương Đông Cơ đốc đã thu thập sâu rộng.

VI. – Tôn giáo La Mã¹

Không thể nói chính xác buổi khởi đầu của La Mã, tuy theo truyền thống quốc gia, nó được thành lập năm 753 trước Công nguyên. Trong thời gian dài hơn mười hai thế kỷ cho đến cuối chiến tranh puy-nic (cuộc chiến tranh giữa La Mã với Carthage. N.D.) lần thứ hai, tôn giáo La Mã được phong phú thêm và phát triển dưới ảnh hưởng của Italie, Etherurie, rồi Hy Lạp; sau đó hư hỏng và phân hủy vào cuối nền Cộng hòa khi xảy ra những khủng hoảng nội bộ. Sau cuộc phục hưng tôn giáo thời kỳ Thánh Augustin, một thời kỳ mới đã mở ra, tôn giáo La Mã ngày càng bị ảnh hưởng của các triết thuyết và các tín ngưỡng thờ cúng đến từ phương Đông, ngày càng trở thành độc thần giáo.

1. Một nhân loại học tôn giáo. – Chính là trong bối cảnh một nhân loại học tôn giáo mà ta có cơ may

1. Michel Meslin.

hơn để nắm bắt được cái gì là “tôn giáo” của người La Mã, cái gì là cái thiêng liêng đối với họ, và họ thừa nhận tôn giáo ở vị trí nào trong đời sống cá nhân riêng tư và đời sống của Quốc gia. Nếu mọi tôn giáo cốt ở chỗ điều chỉnh một mặt các quan hệ giữa người với người, một mặt những quan hệ với những hùng lực của thế giới thần thánh mà con người xem là cao hơn mình, thì cần phải tìm hiểu hành động tôn giáo trong mạng lưới xã hội trong đó con người tiến hành các hoạt động, và cần phải đánh giá ảnh hưởng của xã hội tác động tới ý thức của con người về thần thánh và về những biểu đạt của ý thức đó.

Từ hơn một thế kỷ nay, tôn giáo La Mã thường được minh định như một kinh nghiệm ở đó hành động thờ cúng quan trọng hơn các tín điều và hơn cả những giá trị riêng của tinh thần. Nhưng, chỉ thực thi nghi lễ thì chưa xác lập được quan hệ giữa người với thần thánh. Quả vậy, phân tích ngữ nghĩa học của từ *religio* cho thấy ở La Mã, thực hành tôn giáo đòi hỏi một chọn lựa mà con người tự xác định trong quan hệ với thần thánh. *Religio* là sự chú tâm cẩn trọng của con người vào những ký hiệu (*signa*) thần thánh, vào những gì mà con người xem là biểu hiện ý chí của các hùng lực thượng đẳng, đồng thời đó cũng là mối âu lo thận trọng và khôn ngoan mà con người đem vào trong sự thực thi những hành động thiêng liêng xác lập quan hệ giữa mình với thần thánh. *Religio* là hơn hẳn cả hệ thống khách quan những tạo vật, đồ vật, tín ngưỡng áp đặt cho con người bởi phát hiện và quyết định của thần

thánh, quan trọng hơn là *Religio* minh xác thái độ của con người đối với những hùng lực mà con người phải hiểu rõ ý chí đang có thể thành đạt tốt hơn trong các hoạt động mình muốn tiến hành. Ở La Mã, tôn giáo vậy là cốt ở thờ cúng đúng đắn đối với thần thánh, qua đó con người thể hiện lòng hiếu thảo (*pietas*) của mình, tức là đức tính phụng thờ và tận tụy mà con người biểu lộ với cha mẹ mình. Tôn giáo có khả năng tốt đẹp nhất là tôn giáo mà tổ tiên đã thi hành. Như Cicéron đã nói: “cái cổ nhất là cái gần gũi nhất với thần thánh”. Tổng thể những giá trị xã hội và đạo lý gương mẫu, luôn sống động, của tôn giáo mà tổ tiên đã thi hành phải được bảo tồn và nghiêm ngặt duy trì.

2. Một thần học khái niệm hóa. – Tôn giáo La Mã còn mang một dấu ấn sâu đậm khác, đó là còn có một thần học, tức là một luận thuyết khái niệm và duy lý về thế giới thần thánh. Ngay ở những tư liệu đầu tiên mà sử gia thu thập được, ta đã thấy người La Mã đã biểu hiện như thế nào những ý tưởng, những quan niệm cơ bản của họ về thế giới, về các giá trị làm nền tảng cho xã hội của họ, thành những khuôn mặt thần thánh với những quan hệ liên kết thần thánh với nhau. Tầm quan trọng đó của thần học chống đối lại mọi ý định giải thích hoặc sơ khai hoặc năng nổ. Họ không phải là tộc người nguyên thủy theo tín ngưỡng vật linh với sự thờ cúng những thần linh chỉ là tượng hình cụ thể cho một hùng lực, một năng lượng siêu nhiên gắn liền vào một địa điểm, một đồ vật, hoặc một con người, người La-tinh đã có một nền văn hóa tôn giáo có cấu trúc rất chặt

chế mà họ giữ gìn từ một quá khứ Ấn-Âu xa xưa. Trong vô số ví dụ có thể nêu ra, hẳn nói tới sự kết hợp giữa những trầu tượng thần thánh với bộ phận này khác của cơ thể con người: tai với thần Kỷ niệm *Memoria*, trán với thần Thiên tài *Genius*, đầu gối, với thần Khoan dung *Misericordia*, bàn tay phải với thần Trung thành *Fides* đã thấy ở Kinh Vệ Đà (*Rig Véda*) rất đặc thù của một số văn hóa Ấn-Âu.

Luận thuyết thần học La Mã làm hiện lên, nhất là qua những khái niệm Thần lực (*Numen*), *Indigitamenta* (?), quan niệm của nó về hùng lực thần thánh. Vừa chầm lo duy trì cẩn thận di sản tư tưởng Ấn-Âu, người La Mã vừa hội nhập tín ngưỡng và nghi lễ của họ vào khuôn khổ ba đại chức năng xếp theo tôn ti: chủ quyền pháp lý và ma thuật, sức mạnh cơ thể dùng vào chiến tranh, và phồn thực tùy phục vào hai cái trên nhưng cần thiết cho hai cái đó sinh sôi phát triển. Như vậy, ở La Mã, thần thánh biểu đạt một cách thần học cơ chế những chức năng cơ bản được thực thi cụ thể ít nhiều thuần thực ở hành động của con người. Như vậy, là có sự tương liên hợp lý giữa thần thánh với ba kiểu hoạt động của con người, nhưng sự tương liên ấy không hề hàm chứa sự rút gọn mặt tôn giáo về mặt xã hội, cũng như về mặt chính trị. Những thể hiện tôn giáo về Jupiter, Mars, Juno, Quirinus, Janus là những diễn đạt thần học của những cấu trúc cơ bản Ấn-Âu vừa nói ấy mà ta thấy lại ở mọi cấp độ của đời sống chính trị, xã hội, cá nhân của người La Mã. Mỗi vị thần lớn chủ trì một khu vực quản lý cái hữu hình và cái vô

hình. Vùng hoạt động của mỗi vị nam thần hoặc nữ thần đó trùng hợp với một bộ phận hoạt động của con người, ở đó, thần giống như là nhân viên thừa hành một cơ quan chức năng.

Do vậy, trong cuộc khủng hoảng nghiêm trọng làm rung động La Mã suốt chiến tranh pu-nic lần thứ hai, những người mới bị ách áp bức đã tìm kiếm sự bảo trợ của các thần ngoại quốc. Chính là chung quanh những vị thần được tụng niệm trong những nghi lễ về chiếm hữu và tương ứng về chức năng với những tầng lớp xã hội nổi loạn – nông dân mắc nợ, nô lệ chạy trốn, và đủ mọi loại tha hương mất gốc – mà những tầng lớp này tập hợp lại để mưu tìm một bản sắc lý lịch nhưng bị xã hội La Mã từ chối, dù đó là các thần Dionysos, Sabazios, Zeus Aitnaios, Palikoi, các thần lò rèn, của bếp lửa gia đình, bảo hộ những khu rừng thiêng nơi ẩn náu của nô lệ đào tẩu. Vì chẳng cách gì thỏa thuận với nhau, những lực lượng ly tâm của tôn giáo La Mã vậy là đành để cho sự phản kháng phát triển nhưng ở vị trí phụ, diễn đạt bằng ngôn ngữ tôn giáo, và trong một môi cảnh thiếu cân bằng xã hội.

3. Một cách nhìn lấy con người làm trung tâm. – Trong luận thuyết của người La Mã về thần thánh của họ, còn có một phương diện quan trọng cuối cùng nữa. Thông thường, ở phần lớn các nền văn hóa truyền thống, đó là ngôn ngữ huyền thoại chứa đựng biểu đạt thần học về các giá trị cơ bản của xã hội, huyền thoại tỏ ra cần thiết cho xã hội như mộng mơ cần thiết cho mỗi con người. Ở La Mã thì ngược lại. Các vị thần dù

quan trọng nhất, cũng không có lý lịch gì ở huyền thoại, không một truyền kể nào gắn các vị thần đó vào một thời gian của thuở sơ khai. Người La Mã có cách nhìn rất kỳ lạ về việc lấy con người làm trung tâm, là cách nhìn độc nhất vô nhị trong thế giới Ấn-Âu. Người La Mã cho rằng chính tổ tiên của họ, chứ không phải thần thánh nào cả, đã sáng tạo ra mọi thể chế của họ, không chỉ từ thể chế pháp lý, xã hội, đến chính trị, mà cả tôn giáo. Như vậy, họ đã thiết lập một thần học trừu tượng, xếp đặt tôn ti các vị thần không có lịch sử nhưng đại biểu các chức năng, đồng thời một lịch sử về cội nguồn quốc gia kể những hành trạng gương mẫu của những con người tương đương với thần thánh do phẩm chất và do những chức năng mà những người đó thực thi trong xã hội. Về cơ bản, tư tưởng tôn giáo của La Mã là nhân loại học. Bằng một thao tác đáng kinh ngạc về cắm rễ vào con người và vào trần tục, đánh giá lại huyền thoại cổ xưa, sáp nhập những huyền thoại đó vào một giả-lịch sử quốc gia, người La Mã đã rèn đúc một hồi ức về đất nước và biện minh cho sự tồn tại của các thần của họ. Sự kiện chính yếu, việc tạo lập những thể chế cơ bản, ở nhiều nền văn hóa khác, là công việc của thần này thần nọ xảy ra vào thời sơ khai, thời huyền thoại, còn ở La Mã, thì được trình bày là việc của người xảy ra vào thời gian "lịch sử" của một La Mã vương quyền. Như vậy lịch sử cổ xưa nhất của La Mã trở thành chính huyền thoại của bản thân La Mã, nó có những phẩm chất minh triết, mang chứa các giá trị, tỏ ra có ý nghĩa và gương mẫu cho hành xử, hạnh kiểm của mọi người. Dĩ nhiên, ảnh hưởng của Hy Lạp,

bắt đầu rõ rệt vào nửa sau thế kỷ II trước Công nguyên đã giúp người La Mã thấy ra một huyền thoại, dù đã rất hao mòn, và xác lập được những song hành ít nhiều đúng đắn. Nhưng, vẫn không xóa nhòa được việc thần thánh La Mã chỉ được cảm nhận về mặt chức năng, chỉ được xem là phóng chiếu hoạt động của con người. Từ thời xa xưa nhất, họ tới định cư ở vùng Latium, người La Mã quan tâm đến Thành quốc và đến thành đạt trong công việc của họ hơn là quan tâm đến tính cách của thần thánh của họ. Lo lắng trước hết tới hiệu quả của thời gian hiện tại, họ chỉ tạo ra những thể hiện thần thánh trong chừng mực tùy thuộc vào những quan niệm về chức năng mà thần thánh là tượng trưng. Như vậy, họ chỉ quan niệm về giao lưu cần thiết giữa thần với người trong khuôn khổ chặt chẽ là những giao lưu đó có thể đưa lại những xác tín về thành công.

Tôn giáo chỉ có lý do tồn tại trong mức độ bảo đảm thành công của con người. Các thần *Ops* (Sung túc), *Salus* (Cứu giúp), *Concordia* (Hòa hợp), *Libertas* (Tự do), *Victoria* (Khải hoàn), *Fides* (Trung thành), *Fortuna* (Vận mệnh), chỉ là thần vì người La Mã thừa nhận ở mỗi thần một yếu tố nền tảng thiết yếu cho đời sống cộng đồng, sự trừu tượng thần thánh hóa của một khái niệm thần học chia xé vụn ra trong vô số điểm áp dụng.

Từ đó mà có thái độ rất đặc biệt của người La Mã đối với thần thánh của họ. Họ vừa chú trọng nghiêm ngặt các điểm báo mà họ xem là biểu thị ý chí của thần thánh, vừa giữ cho mình, đối với thần thánh, mức độ tự

do hoạt động rộng nhất. Các nghi lễ này khác chỉ có mục đích hiện tại hóa, vào một thời điểm xác định của thời gian nhân thế, sức mạnh thượng đẳng, vận may, cơ hội cho phép cá nhân hoặc cộng đồng thành tựu được công việc đang làm. Thần thánh, rút cục, chẳng có thực chất nào hơn là thực hiện những tiềm năng mà thần thánh biểu hiện cho con người. Thần thánh chỉ tồn tại do con người. Cái thiêng liêng ở La Mã là cái do chính con người tạo nên, trong một thế giới mà con người không ngừng sắp xếp và quyết duy trì cho ích lợi hoàn toàn riêng của mình. Như vậy, những lời cầu kinh, đương nhiên có chức năng tôn giáo vì thiết lập quan hệ giữa người với thần thánh, nhưng không bao giờ tạo ra những liên hệ riêng tư cá nhân. Lời cầu kinh của La Mã không hề là sự đáp lại một khởi phát (*initiative*) của thần thánh, hoặc đáp lại Lời Thần khải (*Parole révélée*). Cầu kinh luôn là khởi phát của con người thưa gửi với thần thánh mà ở thần thánh, con người thấy có giá trị giúp đỡ cho sự vận hành hài hòa của xã hội và của thế giới.

VII. – Tôn giáo é-truýt-cơ¹

Trái ngược với tôn giáo La Mã và tôn giáo Hy Lạp, tôn giáo é-truýt-cơ (của xứ Etrurie, N.D.) là một tôn giáo thần khải (*révélé*) mà những bí ẩn được các nhà tiên tri dạy truyền cho con người. Nhà tiên tri nổi tiếng nhất là Tagès đã diệu kỳ xuất hiện từ một luồng cây

1. Raymond Bloch.

vạch trên ruộng bởi một nông dân vùng Tarquinia, ông có tầm vóc và dáng đi của đứa bé nhưng thông thái, nhiều hiểu biết thần thánh. Toàn xứ Etrurie tới gặp ông, theo truyền thống, để nghe và ghi chép những dạy bảo của nhà tiên tri kỳ lạ ấy, và các “sách của Tagès” đã vang danh lòng lẫy và đã có một số mệnh vốn chẳng hề tiêu tan khi xứ này độc lập. Một chuyện kể nổi tiếng khác đã du nhập một nữ thần Sông Núi tên là Vegoia vào vùng Clusium nay là Chiusi. Chính nữ thần này dạy cho Arruns “những quyết định của thần Jupiter và thần Công lý (*Justice*), những từ này là dịch sang tiếng la-tinh cái từ *Tinia* và một từ ê-truýt-cơ khác mà chúng tôi không biết, có nghĩa là hiện thân của Công lý Thần thánh.

Dù là xem ruột gan của vật hiến sinh, xét sấm sét và những điều kỳ diệu, mục đích cũng là để hiểu ý muốn của thần thánh, để biết trước một tương lai gần hay xa, để khẳng định những hứa hẹn tốt đẹp, và nếu được, gạt bỏ những đe dọa nặng nề nhất. Một thái độ tâm lý như vậy xuất xứ từ đa thần giáo cổ và chỉ có những tương tự ở một số tộc người vùng Cận Đông, như người xứ Assyrie-Babylonie. Đối với người xứ Etrurie, thiên nhiên tuân theo một mục đích nhất định có tính chất phổ biến, và các hiện tượng diễn ra ở đó là do thần thánh làm ra để báo cho con người biết ý muốn của thần và số phận của người. Một đoạn nổi tiếng của Sénèque trong tác phẩm “Những vấn đề tự nhiên” của ông (*Questions naturelles*, II, 32) giải thích rõ ràng và

chính xác cái hố sâu ngăn cách, về mặt này, tư tưởng ê-truýt-cơ với tư tưởng Hy Lạp và La Mã: “Đây là điều mà chúng ta không đồng ý với người vùng Toscane đắm chìm trong việc lý giải sấm sét. Theo chúng ta, đó là do có va đụng của mây mà sét phát tiếng nổ. Theo họ, va đụng của mây là chỉ để nhằm phát tiếng nổ. Do họ quy tất cả về cho thần thánh, họ tin chắc sét không phải báo tương lai vì đã hình thành mà là hình thành để báo tương lai”.

Các văn bản và công trình đắp hình chứng tỏ nghệ thuật của họ đạt mức rất tinh tế, và đầu óc con người không thể không chung hứng bởi rồi khi quan sát những việc cực kỳ tỉ mỉ mà người xứ Etrurie đem vào áp dụng những nguyên lý của một lý thuyết sai lầm nhất.

Toàn bộ những truyền thống tôn giáo ê-truýt-cơ tạo nên một di sản được bảo tồn hết sức nghiêm ngặt bởi một đoàn giáo sĩ vang dội tên tuổi, gọi là những vị thầy bói lòng (*haruspice*), bởi vì họ là chuyên gia trong thuật bói lòng bằng cách xem xét bộ lòng ruột gan của sinh vật hiến tế, hiểu biết của họ trong việc phân tích và luận giải bộ lòng đó thì chẳng ai sánh bằng. Họ giỏi cũng không kém gì trong việc luận giải sấm sét cùng những điều kỳ diệu, hiểu biết của họ bao gồm mọi phương diện của tôn giáo ê-truýt-cơ. Là những giáo sĩ lão luyện, họ cũng là những nhà ma thuật bởi vì họ biết gây ra sét và kéo sét đánh xuống người và xuống thành quốc.

VIII. – Người Xen-tơ, Giéc-manh, Xla-vơ¹

1. Người Xen-tơ và Xen-tơ-La Mã. – Người Xen-tơ (*Celtes*) là những nhóm tộc người đông đảo, vào khoảng giữa thiên niên kỷ I trước Công nguyên đã định cư hoặc rải khắp châu Âu lục địa, Đại Tây Dương, và cả một phần Địa Trung Hải và Ban Căng: 1° Người Ga-en (*Gaëls* hoặc *Goidels*) ở Ai-len, và thứ yếu ở mạn Bắc xứ Ê-cốt; 2° Người Ga-lô Bri-tông (*Gallo-Brittons*) ở vùng Xen-tơ lục địa, vùng đảo Bretagne (*insulaire*), và thứ yếu, ở Bretagne ác-mô-ric (*amorigue*); 3° Người Xen-ti-be-rơ (*Celtibère*) ở trung tâm mạn Bắc Tây Ban Nha. Từ thế kỷ III, các vùng dưới sự thống trị của người Xen-tơ đã dần dà tiêu tán do cuộc chinh phục của La Mã (Gaule Cisalpine và Transalpine, Tây Ban Nha, vùng lưu vực sông Danube) và do áp lực của người Giéc-manh (*Germanis*) (các xứ lưu vực sông Rhin, mạn Nam Đức, Anh). Ở những vùng La Mã hóa, sự pha trộn tôn giáo chính thống với những tín ngưỡng dân gian Xen-tơ tạo ra những hình thái lai tạp (giữa Gaule với La Mã, giữa Anh với La Mã...). Do không có nguồn cổ xưa hơn, những hình thái lai tạp đó là nguồn duy nhất của chúng tôi về những tín ngưỡng địa phương. Từ những thế kỷ IV và V, đạo Cơ đốc tràn chiếm những xứ còn giữ bản sắc Xen-tơ (Ai-len, xứ Galles), huyền thoại cổ rút về nấu mình trong văn chương trung đại (*médiévale*); sử thi Ai-len, *Mabinogion* của xứ Galles.

1. Jean Loicq, Julien et Kalman Sass.

Điện Chư thần của người Xen-tơ tiếp nhận di sản thuyết lý giáo phẩm Ấn-Âu vốn cho rằng vũ trụ được cai quản bởi ba chức năng cơ bản là quyền chức vừa ma thuật vừa pháp lý, sức mạnh cơ thể dùng vào chiến tranh, và năng suất kinh tế cùng gia tăng dân số, tổng thể cơ chế này được thăng hoa thành vương quyền (của người và được chiếu phóng lên tạm vũ trụ) về thực chất là gồm cả ba chức năng. Giữa cái danh sách, do César dựng nên, gồm những vị thần xứ Gaule so với năm vị thần lớn của Ai-len, “hậu duệ của nữ thần Dana”, (*Túatha dé Danann*), về thực chất, có một tương liên nổi bật. Theo César, thần Mercure được người xứ Gaule tôn sùng nhất. Vị thần này sáng tạo mọi nghệ thuật, cũng hướng dẫn các cuộc viễn hành, bảo vệ thương mại. Thường có tính ngữ *Lug* của tiếng Ai-len kèm theo, Mercure trở thành vị thần “Bách khoa” (*polytechnicien*). Mặt khác, lại thường kèm theo địa danh *Lugdunum*, nguyên mẫu của tên thành đô Lyon và nhiều nơi khác. Rồi thêm việc Mercure cùng với Mars là những thần được sùng bái nhất ở xứ Gaule và xứ Bretagne thuộc La Mã. Mấy điều vừa nêu đã chứng thực điều khẳng định của César. Nhưng, đồng thời, hệ thống loại hình phức tạp của thần sáng láng, không thể không kèm theo những năng lực ma thuật nhất định, cho thấy thần này tập trung vào bản thân mình một loạt di sản thừa kế khiến thần trở thành thần của chức năng thứ nhất vươn tới “Toàn bộ các chức năng” đế vương.

Đổi lại với *Jupiter* của César, được César phân cho làm Vua thần Thiên giới là *Dagda* (hoặc *Dagde*) của

Ai-len, mà nghĩa từng chữ là “Thần tốt”, sở hữu hiểu biết của đạo sĩ xứ Gaule (*druide*), do đó, là hình mẫu của chức năng thứ nhất như Deus Fidius của La Mã đã bị Jupiter hấp thu trước kia. Hẳn là còn phải xếp kể với Gwydyon của xứ Gaule, là nhà ma thuật “có những hiểu biết sâu rộng nhất”. Hơn nữa, những vật nghi trưng của Dagda cho biết đó là vị thần có quyền sinh quyền sát (cắm cái chùy) và thần của phồn vinh (cắm cái chảo). Mặt khác, Jupiter, ở xứ Gaule trước hết là thần kế vị của thần Taranis tức là thần sấm sét và những sức mạnh vũ trụ, quyền lực đó được biểu trưng bằng cái bánh xe rất thường thấy ở các tư liệu có vẽ hình. Cạnh thần đó là thần Ogmios đồng hóa vào Hercule, đảm nhiệm những phương diện khác của ma thuật. Ở tiếng Ai-len, Ogmé là thần phát minh những ký hiệu ma thuật vốn là nguồn gốc của chữ viết (*ogam*). Thần này cũng là chiến binh vô địch các Túatha. Quả vậy, chức năng chiến binh (“Mars” của César) đã được chuyển giao phần lớn cho các thần chúa tể, phần còn lại là sở hữu riêng của các thần bộ lạc (tiếng xứ Gaule là *Toutatis*) hoặc của các nữ thần bảo vệ chiến binh (tiếng Ai-len là *Bodh, Morrigan*).

Đối lại với Apollon của César là thần Dianvecht, thần y sĩ của Túatha, một trong những tác giả làm ra bộ phận giả cho Nada. Nhưng, Apollon của Hy Lạp và La Mã đã hấp thu hoặc đã kết hợp với các thần của người Xen-tơ ở lục địa được xem là những thần chữa bệnh, và cũng như Apollon, có gốc gác tinh tú: *Belenos* (“Sáng chói”), *Bornuo* hoặc *Bormo*, tiếng Tây Ban Nha

là *Bormanus* (“Sói sục”) và *Grannus* (“Cháy bỏng”), những vị thần riêng của các suối nước nóng. Nữ hội thẩm của Apollon Grannus là *Sirona* (hoặc *Dirona*) là một nữ thần tinh tú như tên của nữ thần cho thấy. Theo một thuyết thần học khá dung tục, nước nóng chứa trong lòng nó yếu tố mặt trời.

Epona (gần như là “thuộc về ngựa”), nữ thần bảo vệ ngựa, được quân đội La Mã chấp thuận tôn thờ. Những *Matre* hoặc *Matronae* (tôn mẫu, mẹ đỡ đầu) thường kết thành bộ ba, đảm trách những sự giám hộ khác nhau, khi thì giám hộ địa phương, khi thì giám hộ gia đình. Nữ thần *Minerve* của César, có đối xứng ở vị thần thợ rèn tiếng Ai-len là *Goibniu* (tiếng xứ Gaule là *Gofannon*) và có lẽ ở cả nữ thần *Brigantia* của Bretagne (tiếng Ai-len là *Brigit*) tên của thần đã chuyển sang một nữ thánh Cơ đốc, thánh bảo mệnh của *Eire*. Có thể là những hành động có tính chất phồn thực hoặc theo tự nhiên (*naturiste*), trong sự sùng mộ dân gian, cầu xin với những vị thần mà đó không phải là thiên hướng đầu tiên, như thần Mars của người Gaule-La Mã vậy.

Có một thần tang lễ mà César đồng nhất với *Dis Pater* của La Mã (tương đương với *Pluton* ngày xưa), và César cho làm cha của dòng giống người xứ Gaule: có lẽ đó là thần *Sucellus* của xứ Gaule tay cầm cái chùy, và những vật nghi trượng này giao qua cho Dagda ở Ai-len.

Thờ cúng, phong thần và thần học đều nằm trong tay các giáo sĩ đơ-ruýt-đơ (*dru-wid*- “rất thông thái”),

tầng lớp giáo phẩm hùng mạnh và có tôn ti, giữ gìn một kho tàng tri thức sâu rộng ghi nhớ trong ký ức, bao gồm pháp lý với hành xử pháp luật, siêu hình học, khoa học tự nhiên, y học, pháp hệ học. Như người Bà-la-môn ở Ấn Độ, các đơ-ruýt-đơ bảo đảm và khởi xướng quyền lực chính trị, giáo huấn con cái của quý tộc. Ở các xứ Gaule và Bretagne, các đơ-ruýt-đơ bị chính quyền La Mã truy lùng sát hại, còn những giáo sĩ kế tục họ ở Ai-len (tiếng Ai-len là *filid*, có nghĩa “người có thiên nhãn, thấy được quá khứ, tương lai”), thì trao hiểu biết không phải Cơ đốc của họ cho các tu sĩ Cơ đốc, với rất nhiều yếu tố của thần thoại. Lịch xứ Gaule ở Coligny (Ain) hiện là bằng chứng duy nhất về tri thức của các đơ-ruýt-đơ. Thế giới quan của người Xen-tơ và quan niệm của họ về cõi âm gắn với đạo Óc-phi (*orphisme*) của Cổ Hy Lạp, dựa trước hết vào sự thường hằng của bản thể nằm trong sự bất thường hằng của các hình dạng: sự bất tử của linh hồn, hóa kiếp của người sang làm thú, phân chia mơ hồ giữa sống và chết, trú ngụ của linh hồn ở các đảo xa hoặc dưới lòng đất.

Tóm lại, người Xen-tơ đã uốn nắn lại tôn giáo có vốn lấy xã hội làm trung tâm, họ đã chuyên môn hóa cao hơn chức năng của quyền cai trị, ghép thêm vào đó những yếu tố tự nhiên và ma thuật. Đúng là chúng ta chỉ biết được, một cách trực tiếp, những phương diện muộn màng và thường là dân dã.

2. Người Giéc-manh. – Các tộc người Giéc-manh thuộc về thế giới Ấn-Âu. Chỗ ở đầu tiên của họ dường như ở miền nam bán đảo Scandinavie và miền tây bắc

châu Âu. Vào đầu kỷ nguyên của chúng ta, họ có ba nhóm. Nhóm miền tây, gốc ở ngôn ngữ vùng Frise, ở những thổ ngữ âng-lô xác-xông, những phương ngữ gọi là *altfränkische* và *hochdeutsch* cổ. Nhóm miền bắc gồm Na Uy, Ai-len, Đan Mạch, Thụy Điển. Nhóm ít được biết hơn cả là nhóm miền đông hay còn gọi là nhóm ốt-tíc (*ostique*) tức là gô-tíc (*gotique*) và vândan (*vandale*). Vào thời đại đồ đồng, người Giéc-manh tràn sang vùng nam Thụy Điển, Đan Mạch, bắc Đức. Vào cuối thiên niên kỷ trước, họ tràn ra đồng bằng lớn của châu Âu và đụng phải người Xen-tơ ở vùng giữa lưu vực sông Rhin, ở lưu vực sông Danube.

Trong tác phẩm *De Bello Gallico* (Xứ Gaule xinh đẹp) (VI, 21), César nhấn mạnh sự khác nhau giữa tôn giáo của người Gô-loa (tức người xứ Gaule. N.D.) với tôn giáo của người Giéc-manh. Người Giéc-manh không có giáo sĩ đơ-ruýt-đơ để chủ trì lễ cúng bái và tế lễ hy sinh. Họ có tam vị gồm Thần Chúa tể (Mặt trời), Thần Chiến tranh (Vulcain) và Thần Phồn thực (Mặt trăng). Nghiên cứu thần thoại Bắc Âu, duy nhất còn được bảo tồn lành lặn, Dumézil thấy có hai nhóm thần: nhóm Ases và nhóm Vanes. Ý nghĩa của sự cộng tồn đó đưa lại một dữ kiện cơ bản để luận giải các huyền thoại của người Giéc-manh và người Bắc Âu.

Các thần Ases là thần chức quyền chúa tể và chức năng chiến tranh. Các thần Vanes là thần nông nghiệp, ngôi thứ ba. Ở tôn giáo Ấn-Âu, thần giữ vị trí trung tâm và phân chia theo ba chức năng: thống lĩnh, thể lực và phồn thực. Phát hiện đó của ông giúp chúng ta thực sự

đi sâu vào tư tưởng tôn giáo a-ri-en (*aryen*). Ở cấp độ thứ nhất, có hai mặt của chức năng thống lĩnh cai quản: mặt Ác để sợ (là Varuna ở Ấn Độ) và mặt Thiện để mến (là Mitra ở Ấn Độ). Ở cấp độ thứ hai, là thể lực, là chiến trận, là cường quyền, là chiến lợi phẩm. Ở cấp độ thứ ba, là các thần ban phát thanh xuân, sức khỏe, phồn thực. Thần thuyết xây dựng và sắp xếp khớp nhau thành ba cấp, thấy ở Ấn Độ, I-ran, La Mã, và Gaule.

So sánh các sự kiện tôn giáo Ấn Độ-I-ran với Ý-Xen-tơ, cho thấy ở xứ Giéc-ma-ni (*Germanie*), người Giéc-manh không có gì tương tự đoàn giáo phẩm đông đảo như Bà-la-môn ở Ấn Độ, hoặc như pháp sư (*magie*, ở Ba Tư, N.D.) như đơ-ruýt-đơ, như thầy cúng (*flamine*, ở Cổ La Mã, N.D.), hoặc như giáo chủ (*pontife*, ở đạo Cơ đốc, N.D.), nhưng thấy có sự phân chia xã hội không rạch ròi lắm, có một hệ thống Ấn-Âu tuy mờ nhạt nhưng không rời rã. So với bộ ba Bắc Âu – thần Chúa tể Odhinn, thần Sấm sét Thorr, thần Phồn thực Freyr (hoặc Njödhr) – thấy có tam vị Giéc-manh là Tiwaz-Wôdhanas, Thunraz và Nerthus mà César lý giải là Đất (*Sol*), Hỏa sơn (*Vulcanus*) và Trăng (*Luna*). Tam vị của thần thuyết a-ri-en thượng cổ có mặt trong tôn giáo Giéc-manh.

Ở người Giéc-manh, cũng như ở những nơi khác của thế giới Ấn-Âu, chức năng thống lĩnh cai trị không phải chỉ có một vị thần độc nhất. Ở Bắc Âu, bên cạnh Odhinn, có Ullr (ở Na Uy, Bắc Thụy Điển), Týr (ở Đan Mạch, Scanie). Ở xứ Giéc-ma-ni, thấy có Wôdhanaz, có Tiwas. Dumézil cũng ghi nhận khuôn

mặt kép của Chúa tể Odhinn-Ullr, đối lập tượng trưng giữa ánh sáng với bóng tối, như đối lập thiện ác Mitra với Varuna ở Ấn Độ, như đối lập Jupiter với Deus Fidius ở La Mã. Hơn nữa, ở từ nguyên của Tîwas (*deiwo*), tiếng Phạn là *devah*, tiếng la-tinh là *deus*, ta lại thấy khuôn mặt của vị thần mang chứa ánh sáng của trời, như Zeus.

Ở người Giéc-manh, thần chức năng chiến sự là Donar, Thórr ở Bắc Âu, một vị thần thuộc nhóm thần Ases. *Tiuwa* có nghĩa “vị nổ sấm thật to”. Thần của bão tố, nhanh nhẹn và hung hăng, nắm tay và cái búa vung cao. Thần là bạn của các thần và của con người. Thórr bảo vệ họ, cũng như bảo vệ các miếu đền thờ cúng. Thórr có màu đỏ, màu của chiến binh người Giéc-manh và Gô-loa. Kẻ thù của Thórr là bọn khổng lồ mà Thórr tàn sát dữ dội. Là chiến binh dũng cảm, Thórr chiến đấu với con rắn vũ trụ đang chống lại thần thánh.

Là thần bão tố, Thórr gắn liền với phồn thực vì đem lại mưa, cũng là thần bảo vệ hôn nhân vì đó là gốc phồn thực của con người. Chính là với tư cách thần chiến tranh, Thórr can dự vào chức năng thứ ba: phồn thực. Là thần chiến binh, Thórr đứng đầu các lực vũ trụ. Các thần về phồn thực và thực vật có tên là Vanes, Njördhr, có hai đứa con, Freyr và Freyja. Njördhr là thần của hàng hải, của ngư nghiệp, là thần của biển. Con trai của Njördhr là Freyr, sở hữu con lợn giống và dùng lợn này liên lạc với đàn gia súc. Freyr cũng là thần của tình dục, ban phát sự khoái lạc. Những phương diện trác táng và thờ dương vật ấy nhấn mạnh

sự cộng cảm giữa người với thiên nhiên. Njördhr, thần của biển, với con trai Freyr, thần của đất đai phì nhiêu và gia súc, tạo nên hai phương diện chính yếu trong đời sống của người Bắc Âu: đất và biển. Nhưng, sự có mặt của yếu tố cái là cần thiết cho phồn thực, nên tất yếu có nữ thần Freyja.

Nơi cư trú của các thần là *Asgardr*, chỗ ở của các Ases, lâu đài hoặc cung điện thiên đình gọi là *Himinbjörg* hoặc *Breidablik*. Cây vũ trụ *Yggdrasill* là biểu trưng của vũ trụ vĩ mô. Nơi gốc cây này, cây của sự sống, sự khôn ngoan, sự suy nghĩ, có một nguồn nước mạch của Mimir, cổ vắn của Odhinn, và có quảng trường *Thing*, nơi họp hội nghị Chư thần. Các nữ thần chiến tranh *Valkyries* tiến hành chiến sự, thả tù binh, và voi giảm các tai ương. Ba vị thần *Normes* chủ trì định mệnh. Mỗi thủy thần có một vai trò *Midgardsormr* là con rắn vũ trụ, nó quấn quanh quả đất và ép siết quả đất vào những cuộn khúc thân hình của nó để bảo đảm sự gắn dính với nhau của toàn vũ trụ. Khi nó buông lỏng ra cho *Ragnarök* thì trở thành thủ phạm của hỗn độn. Con thịnh nộ của nó dựng trào sóng. Các vật khổng lồ hợp tác sáng tạo thế giới, và cũng tiến hành phá hủy thế giới. Heimdallr giám sát chúng, Thórr cầm búa đuổi theo chúng. Các thần tí hon hoạt động không ngừng phục vụ người và thần, các tí hon là những tạo vật tốt bụng và sẵn sàng giúp đỡ, chúng được tạo nên từ xương của khổng lồ Ymir. Các thần en-fơ (*elfe*) nhỏ thó nhưng trí não rất hoạt bát. Các en-fơ ánh sáng là những thần tốt bụng, làm việc thiện,

tràn đầy khoan dung rộng lượng, cất giữ báu vật, và làm các đồ mỹ nghệ. Các en-fo bóng tối (*svartálfar*) gây ra các bệnh tật và bại liệt. Các nữ thần Dises là các thần giám hộ, bay qua không trung để giúp đỡ bạn bè và vô hiệu hóa kẻ thù. Ở đây, không nên xem là có thuyết vật linh. Đây đều là những bản thể riêng.

Ở các nguồn Bắc Âu, có một từ thường trở đi trở lại: *regin*, đó là những hùng lực ra quyết định. Đối với đời sống người Giéc-manh, hội nghị hàng ngày *Thing* của chư thần dưới gốc cây vũ trụ Yggdrasill là quan trọng bậc nhất, vì đó chính là ý chí của các chư thần quyết định đối với mọi diễn biến của thế giới. Các thần ràng buộc: *bönd*. Tacite (*Germania*, c. 10) đã để lại cho chúng ta một miêu tả về những phù phép với những đoạn cành cây. Bản văn đó nhắc chúng ta nghĩ đến những chữ cái cổ (*runes*), hướng chúng ta đến Odhinn, bậc am tường vĩ đại, phát minh các chữ cái cổ. Các cách thức bói đoán phong phú đến kinh ngạc: đoán mộng (*utiseta*) hoặc tiếp xúc với vô hình bằng áp trứng, chiêu hồn nhằm hỏi cho biết những bí mật của người quá cố và thường tiến hành ở tại mộ mã, đoán máu là nắm những tiền triệu bằng cách xem xét máu của người hoặc thú bị cắt tiết hiến tế, đoán chim tức nắm bắt tiền triệu từ lối bay của con quạ, đại bàng, các chim khác. Tacite nhấn mạnh thuật đoán ngựa. Bầy ngựa trắng, nuôi trong khu rừng thiêng, thả vào một cỗ xe, đi theo ngựa là một giáo sĩ hoặc thủ lĩnh để nắm đoán qua tiếng ngựa hí. Một cách đoán bói khác, mà Tacite đã biết, là thử tội (*ordalie*). (Xét có tội hay

không bằng cách đìm nạn nhân vào nước sôi, hoặc dí sắt nung vào da thịt, hoặc đấu dao đấu kiếm với một người khác, người không chết là người vô tội. N.D.), nhất là thử tội bằng cuộc đấu dao kiếm, thần thánh nắm giữ công lý, thần thánh đưa chiến thắng cho người mà thần thánh xét là xứng đáng.

3. **Người Xla-vơ.** – Cái từ “*sklavenoi*” là một biến hình Hy Lạp của “*Slověne*” mà số ít là “*Slověninŭ*”. Từ căn không được thật rõ ràng: “*Slovo*” tương đương với “từ” hoặc “lời”, còn vĩ tố thì có nghĩa chỉ địa phương. Từ này dùng chung cho toàn thể các tộc người nói những ngôn ngữ xuất xứ từ một thổ ngữ mà sự tồn tại của nó được xem là ở thời tiền sử, và được dựng lại dưới một cái tên “xla-vơ chung”. Nó có mặt ở nhiều biến thái, chỉ các phương ngữ của nhiều cộng đồng, ví dụ “xlô-va-cơ” (*slovaque*), “xlô-ven” (*slovène*) hiện nay. Một trong những bộ lạc xưa của “Đất Nga”, có lẽ đã xây dựng nên thành phố Novgorod, là bộ lạc mang tên “Xlô-ven”. Vùng giữa sông Drave và sông Save, “vương quốc” chư hầu của Đế chế Franc, sau đó có tên là Slavonie. Những *tín ngưỡng chung xla-vơ* – là một hệ thống kết liên chặt chẽ, tương tự như đình Olympe La Mã – đã hầu như không được biết đến nếu chúng ta dựa vào nguồn văn bản đầu tiên. Jordanes không nói gì cả về tôn giáo của những “*Sclaueni*” của ông, nhưng có nêu tên thủ lĩnh của họ là *Boz*, mà đúng ra phải đọc là *Bož*. Cái từ này chỉ có thể dẫn xuất ở một thể từ (*substantif*) *Bogu*, nó chỉ “Thượng đế” hay “thần”, ở nhiều dạng tiếng xla-vơ. Người ta thường chấp nhận rằng, ở

ngay thời kỳ trước khi có truyền bá Phúc âm, đã có một “Điện Chư thần” xla-vơ gồm những thần thánh mỗi vị một chức năng xác định rất rõ rệt, nhưng, chức năng của mỗi vị *numen* (thần) có thể khác nhau tùy theo cộng đồng.

Thời kỳ đầu, thờ cúng thiên nhiên và người quá cố là nền tảng của đời sống tinh thần. Mỗi thị tộc đều có thờ cúng những người của thị tộc đã quá cố và những gia thần. Họ sợ ma quỷ. Những vị thần nguyên thủy thường có thể là nữ. Người ta cũng tôn kính các yếu tố thiên nhiên như rừng rú, ao hồ, sông ngòi. Giai đoạn thứ hai thì rõ ràng hơn trong những bằng chứng liên quan tới người Nga, thấy xuất hiện những thần chính cống riêng của từng thị tộc vào thời kỳ cộng đồng xla-vơ thống nhất. Nổi bật lên cặp thần Rod với Rožanicy, hết như là “thế hệ thứ hai” với sự có mặt của “paredra” – “vị Mẫu thần” – vốn có nhiều hiện thân khác nhau: Div-Diva, hoặc Vil-Vily, cặp Trojan và Svarog cũng dính vào thời kỳ này mà các chức năng chưa được xác định rõ ràng. Những vấn đề lớn về thuyết hậu thế chưa đặt ra. Người chết vẫn giao tiếp với người sống nhờ một vận động chu kỳ. Đó cũng là giai đoạn còn ngập ngừng giữa đa thần giáo với độc thần giáo. “Thượng đế” (*Dieu*) là thần bảo vệ, bảo đảm cho mỗi người có phần hạnh phúc, phần vinh, phần thực, vốn được minh họa bằng những từ Bog và Rod. Người ta chưa có ý niệm về số phận: ở mỗi trường hợp cụ thể, người ta cầu hỏi ý kiến của thần thánh. Theo những bằng chứng liên quan tới người Xla-vơ miền tây thì giai

đoạn này kém phát triển, vì mãi sau này, các tác giả mới biết đến.

Giai đoạn thứ ba có lẽ quan trọng hơn. Nó xảy ra vào lúc người Xla-vơ – đặc biệt người Xla-vơ ở vùng sông Elbe và vùng biển Ban-tích – bắt đầu tiếp xúc với những tộc người phát triển hơn. Cá tính của thần hiện ra rõ rệt hơn. Còn “thần của quân đội” được đưa vào Điện Chur thần sau khi có một sự phát triển về dân chủ quân sự. Giai đoạn cuối cùng được Hoàng tử Vladimir trình bày thì đã có một tập hợp các thần với tôn ti rành mạch, đáp ứng những nhu cầu vật chất và tinh thần của một xã hội đa dạng hơn, tôn ti hơn. Hơn nữa, người Xla-vơ miền tây cảm thấy sự cần thiết phải làm cho các tín ngưỡng của họ có hình thức “xứng đáng” hơn về mặt văn hóa so với tín ngưỡng Cơ đốc thù địch. Hiện tượng này, cũng như công cuộc của Vladimir thất bại từ trong trứng, gợi nhớ lại những mưu toan của Hoàng đế La Mã Julien tức *Apostat* (Có nghĩa là người bỏ đạo, chống đạo, đây là chống đạo Cơ đốc. N.D.) nhằm đưa tôn giáo cổ xưa vào tầm chiến đấu hữu hiệu chống trả đạo Cơ đốc. Đó là thời kỳ các đền miếu và các nơi thờ cúng khác được ấn định và sắp xếp “một cách duy lý” (*rationnellement*). Các vị thần về chiến trận ngày càng quan trọng hơn. Chức năng của giáo sĩ (*prêtre*) trước đây mờ nhạt hoặc không được biết tới chỉ ít là trong các cộng đồng Xla-vơ miền tây, dần được rõ ràng chính xác hơn. Còn người Nga, tôn ti “không theo đạo Cơ đốc” (*païen*, có nghĩa như từ “lương” của tiếng Việt, đây là từ chỉ dùng trong mối đối lập với đạo Cơ

đốc, tức là không theo, không thuộc, ngoài, chống đạo Cơ đốc. N.D.) dường như không đạt được sự này ở cuối cùng. Cái từ *šrec* dùng trước khi truyền bá Phúc âm để chỉ giáo sĩ, vẫn tiếp tục có mặt trong các văn bản và chỉ linh mục Cơ đốc.

Một loại “thần thánh nguyên lai sau đó phát triển gia tăng” đã chế ngự các tín ngưỡng của người Xla-vơ cổ. Cái “tôn giáo” đó không thể xem là “độc thần”, cũng không phải “đa thần”, nhưng mang đậm những nét của cả hai đạo đa thần và độc thần.

IX. — Các tôn giáo Trung Mỹ¹

Tổ hợp văn hóa gọi là “Trung Mỹ” bao gồm nhiều nền văn minh khác nhau. Về không gian, nó bao trùm các lưu vực sông Santiago và sông Pánuco của Mexique và nước Nicaragua, cả bán đảo Nicoya thuộc Trung Mỹ. Ngày xưa, nó được hình thành từ thiên niên kỷ IV trước Công nguyên, khởi đầu trồng ngô vào năm 3.500 trước Công nguyên, giàu có lên và phát triển qua các chuyển dịch cư dân, các thành đô ra đời và sụp đổ. Và nó chỉ bị tiêu hủy vào đầu thế kỷ XVI sau Công nguyên, hệ quả cuộc xâm lược của Tây Ban Nha.

Dĩ nhiên, với không gian rộng lớn và thời gian lâu dài như vậy, các hiện tượng tôn giáo ắt phong phú đa dạng. Tín ngưỡng, huyền thoại, nghi lễ gắn bó mật thiết với mọi cấu trúc xã hội và tinh thần, mang chứa

1. Jacques Soustelle.

những tính chất độc đáo của từng nền văn minh. Các tộc người ở Trung Mỹ, tách biệt nhau bởi khoảng cách xa xôi và nhiều trở ngại thiên nhiên, thường tiến hóa riêng rẽ, theo những đường hướng khác nhau. Chẳng hạn, chỉ có tôn giáo người Ôn-mét-cơ (*olmèque*) là có thờ vị thần trẻ con mặt mèo. Toàn thể huyền thoại và nghi lễ quan trọng nhất của người Hui-sôn (*Huichol*), ví như thờ cúng cây trứng rồng (*peyotl*) chỉ thấy có ở tộc người này.

Tuy vậy, các tôn giáo Trung Mỹ cũng có những cái chung, giống nhau, làm cho chúng có một “dung mạo” riêng của những nền văn minh Trung Mỹ. Sau đây là những nét chính:

1. *Vũ trụ luận*. – Thế giới được quan niệm là tạm thời, bấp bênh, bị đe dọa, được hình thành và bị hủy hoại nhiều lần (nói chung là bốn lần) trước khi có thể giới hiện nay, và thế giới này cũng sẽ bị hủy diệt trong một tai biến vũ trụ.

2. *Thời gian và tiến định*. – Với sự khéo léo tài tình đáng kinh ngạc, những tộc người văn minh của vùng đất này đã xây dựng những hệ thống lịch và cách tính thời gian, chủ yếu nhằm cho phép biết số phận của mỗi con người, được quy định nghiêm ngặt từ khi chào đời. Thời gian cũng được phong thần bởi người Maya vốn xem mỗi thời kỳ tương đồng với một vị thần. Ở những tộc người thổ dân khác, ví dụ ở tôn giáo người Aztèque, “bản kết toán ngày tháng” (*tonalpohualli*, có thể dịch là “bản kết toán các số phận”) thống trị tuyệt đối đời sống của cá nhân và của thành đó.

3. Đa thần giáo, hiện tượng phổ biến, phát triển và tăng sinh mạnh mẽ ở các thổ dân Trung Mỹ. Hầu là, thuở phát nguyên, thấy có một cặp thần nam nữ, sau đó là vô số vị thần khác mà các tộc người khác nhau vay mượn tùy thích của nhau, những vị thần này đứng nổi bật ở phía trước và hành động của họ tràn đầy trong các câu chuyện thần thoại. Xu hướng đó đạt cực điểm ở người Azteque. Điện Chur thần của họ đầy ắp thần ngoại lai được để chế chiến thắng này "sáp nhập". Trong vô vàn thần ở-hợp đó, thấy có nhiều loại: thần đất, thần nước, thần cây, thần trời, thần sao, thần bão họ tộc người này tộc người kia, như thần Camaxtli ở Tlaxcala, hoặc thần Uitzilopochtli ở Mê-hi-cô, và những vị thần "nghiep đoàn" như thần Uixtociuatl bảo hộ người làm muối và bán muối, thần Yacatecuhtli bảo hộ thương gia, nữ thần Xochiquetzal bảo hộ gái đi. Lại còn có các vị thần chủ trì nhiều hoạt động khác nhau, như Tlazolteotl chủ trì tình yêu, Ayopechtli chủ trì sinh đẻ, Cenxon Totochtin chủ trì say sưa ma men, Atlaua chủ trì việc săn chim nước...

4. Tính liỡng diện của các thần, vừa hiền lành vừa hung bạo, là một nét phổ biến ở mọi thần thoại, đặc biệt nổi rõ ở thần thoại của người Maya, có thần nửa Chac chẳng hạn, mang đậm tính hai mặt ấy, giống như Tlaloc, vị thần cùng loại ở thần thoại Mê-hi-cô. Nói chung, các thần đều tỏ ra khó tính, nhiều đòi hỏi, ganh ghét tị nạnh, tham lễ vật cúng tế, và sẵn sàng nhanh chóng trừng phạt. Một số thần như thần thanh niên của người Maya về ngô, thần "các hoa" Xochipilli của

người Aztèque, hoặc thần Quetzalcoatl thì chủ yếu là thần hiền lành.

5. *Nghi lễ* của các tôn giáo này, vừa rườm rà vừa tỉ mỉ, có một vị trí cực lớn trong các hoạt động của con người. Tượng và tranh tường của người Ôn-mét-cơ (*Olmèque*), người Teotihuacane, người Maya, đã miêu tả những cuộc cúng tế có những giáo sĩ trang phục cầu kỳ. Hàng giáo phẩm Aztèque, đông đảo và có ảnh hưởng lớn, được tổ chức thành từng giáo đoàn gắn liền với từng đền miếu. Cúng lễ ở Trung Mỹ thường có hiến sinh: tự hiến sinh, cúng thực vật, hiến sinh thú vật hoặc người. Loại hiến sinh người ngày càng quan trọng hơn ở Đế chế Aztèque từ thế kỷ XV về sau, cũng như ở người Maya ở bán đảo Yucatán. Ở mọi lễ tế hiến sinh người, việc moi lấy quả tim là đặc thù tiêu biểu của Trung Mỹ.

6. *Tôn giáo hỗn hợp*. – Khác với người Inca, không một tộc người thống trị nào ở Trung Mỹ, dù đó là Maya, Tolteque hay Aztèque, đã tìm cách áp đặt tôn giáo của mình lên trên các tôn giáo khác như là chân lý duy nhất và độc nhất. Do đó mà có tình hình đa thần giáo cực độ như đã nêu. Xu hướng chung là hỗn hợp, ví dụ, thần Quetzalcoatl sáp nhập vào tôn giáo người Maya ở bán đảo Yucatán và mang cái tên Maya là Kukulcán, thuyết bốn vị thần Tezcatlipoca ở người Aztèque, thờ một thần tối cao đối với Nhà Vua-thì sĩ Nezaualecoyotl. Xu hướng này ăn sâu trong tâm trí thổ dân, được duy trì sau khi bị chinh phục và sau khi Phúc âm được truyền bá, đã biểu hiện ở sự đồng nhất Nữ

thánh Đồng Trinh ở Guadalupe với Nữ thần Đất và Mặt trăng, đồng nhất Chúa Chalma với thần hang động Oztoteotl của người Aztèque, v.v.

X. – Các tư trào ngộ đạo

Các tư trào ngộ đạo (*gnostique*) của thế kỷ II và III không tạo thành một tôn giáo đúng nghĩa tôn giáo, mà là một vận động có ảnh hưởng lâu bền, trải dài nhiều thế kỷ, ở châu Á, ở vùng Địa Trung Hải, rồi ở Trung Âu, với những tư trào nhị nguyên (*dualiste*) của thời kỳ Trung đại: thuyết bó-gô-min (*bogomilisme*, ở vùng Ban-căng. N.D.), thuyết ca-ta-ri (*catharisme*, thuyết ý niệm thuần túy. N.D.), thuyết cứu thế (*messialisme*), thuyết Thánh Paul (*paulicianisme*, Thuyết thanh giản của Thánh Paul. N.D.). Yếu tố hợp nhất các thuyết đó là thuyết phản duy vũ trụ (*anticosmisme*). Cấu trúc nhị nguyên của chúng – tại đây (*ici*) là thế giới kinh nghiệm, vật chất, đổi thay, tối tăm, và bên kia (*là-bas*) là vũ trụ siêu việt, tinh thần, bất biến, sáng rực — nổi bật lên trên một nền nhất nguyên (*moniste*). Sự giải thoát cứu rỗi (*le salut*) được quan niệm như là tách rời thế giới đó, và khôi phục sự thống nhất đã bị mất bằng cách trở về với bên trên kia (*l'en-haut*), đoàn tụ với tinh thần với cái phần kép của nó là phần trời (*céleste*), tái hòa nhập (*réintégration*) vào Plê-rôm (*Plérôme* – Sung mãn Ân sủng Thiên Chúa).

CHƯƠNG IV

CÁC TÔN GIÁO CHÂU Á, CHÂU PHI, ÚC

I. – Ấn Độ giáo¹

Ngay cả theo ý kiến của người Ấn Độ, Ấn Độ giáo không phải là chỉ một tôn giáo theo đúng nghĩa của nó, mà là một liên hợp, một tập hợp nhiều tôn giáo. Không dễ gì khoanh vùng hoặc định nghĩa, nhất là đi từ một thuyết “chính thống” (*orthodoxie*) bởi vì thuyết này không có, không có theo cái nghĩa là một tư tưởng áp đặt cho mọi tư tưởng khác do quyền lực của nó được thừa nhận. Với cách nhìn đó, Ấn Độ giáo là một từ lừa mị. Đường như, vào năm 1823, xuất hiện lần đầu tiên với Ram Mohan Roy, cái từ ngữ “Ấn Độ giáo” (*hindooisme*) tạo ra với từ “Ấn Độ” (*hindoo*) kết với vĩ tố “thuyết” (*ism*) của tiếng Anh. Cho tới năm đó, người ta nói đến — quá là đúng hơn — các tôn giáo, các tục lệ, các lễ thời chung của người Ấn Độ, tức là cấu tạo xã hội – lịch sử – địa lý ở lưu vực sông Ấn (*Indus*), của Ấn Độ có sông Hằng (*Gange*) và Ấn Độ thuộc chủng tộc Dravida (tổ nạm Ấn Độ, N.D.) từ hàng ngàn năm nay.

¹ J. Micheli Delahoutre.

1. **Nguồn gốc của hiện tượng tôn giáo Ấn Độ.** – Trong khi, ở lục địa Ấn Độ, dân cư địa phương tiếp tục thực hành những thờ cúng truyền thống của họ, thì người Aryen kéo tới lưu vực sông Ấn, vào thiên niên kỷ II trước Công nguyên và bắt đầu tiến chậm chậm tới lưu vực sông Hằng, rồi họ định cư mãi mãi ở đó ngay trước khi đạo Phật ra đời (thế kỷ VI trước Công nguyên).

Suốt thời gian đó, người Aryen, ở những vùng họ đã chiếm lĩnh, xây dựng nên một nền văn chương bằng chữ Phạn (*sanskrit*) được gọi chung dưới một cái tên là Vệ đà (*Veda*) tức là “tri thức”, nó tổng hợp toàn bộ hiểu biết đã có được ở các lĩnh vực nghi lễ cúng bái tụng kinh và thần học. Tôn giáo này sinh thời kỳ đó ở hai lưu vực sông Ấn và sông Hằng nay được gọi chung là Vệ đà giáo (*Védisme*), nó chỉ được hiểu biết từ kinh Vệ đà, mọi dấu tích khảo cổ thời kỳ đó nay chẳng còn gì cả. Những nét chính yếu của tôn giáo là một kiểu đa thần giáo về thực tế, nếu không phải về tinh thần, sự quan trọng trung tâm của hiến sinh, sự phức tạp gia tăng của cúng bái cầu kinh, và sự hình thành dần dà về tư biện triết lý và thần học. Quá trình tư biện này đạt đỉnh điểm khi xuất hiện những trực giác lớn về tôn giáo và về thần bí hợp nhất cuộc sống, và các nhà tư tưởng Ấn Độ vẫn còn thám hiểm chiều sâu: phạm thiên (*brahman*), ngã (*âtman*), nghiệp (*karma*), luân hồi (*samsâra*), giải thoát (*moksha*). Cũng vào cuối thời kỳ đó, thấy xuất hiện trong văn bản Vệ đà, những ghi chú về thuật du-già (*yoga*), về hiến dâng (*bhakti*) hoặc sùng mộ đối với một vị thần riêng.

Trong dân chúng, tìm một vị thần riêng thì gặp vị thần Rudra của Vệ đà, thần này hóa nhập với thần Shiva vốn có thể là vị thần bộ lạc không phải của người Aryen, và gặp vị thần Vishnou của Vệ đà. Như vậy là bắt đầu sự thờ cúng kép sẽ có tầm quan trọng chính yếu. Trong hai sử thi lớn nhất của thời kỳ đó là *Mahābhārata* và *Rāmāyana*, lúc đầu mới chỉ là những ca khúc kể lại những chiến công bộ lạc, sự thờ cúng Siva và Vishnou xuất hiện cùng với thờ cúng Vāsudeva Krishna (ví như trong *Bhagavad-Gītā*¹) và Rāma.

Sự lớn mạnh của tôn giáo dân gian này cần có sự điều chỉnh của giới Bà-la-môn, và nó trở thành một hình thức hệ thống hóa tôn giáo trong các hệ thống triết thuyết gọi là *darśhanas*.

2. Thần thánh Ấn Độ. – Ở mọi thời kỳ, Ấn Độ giáo, cổ xưa (Vệ đà giáo) cũng như mới đây, luôn thờ cúng nhiều vị thần. Trong suốt lịch sử dằng dặc của mình, Ấn Độ giáo luôn tiếp diễn nhiều hệ thống thần thoại và tạo lập nhiều thuyết khác nhau nhằm cố gắng tường trình duy lý sự hiện diện của các vị thần đó.

Hệ thống thần thoại đầu tiên, còn thấy rõ ở *Kinh Vệ đà*, đã đưa lên hàng đầu hai vị thần Mitra và Varuna với chức năng chúa tể. Hệ thống này đã được nhanh chóng thay thế bằng hệ thống khác với Indra đứng đầu chư thần, chức năng chiến trận của Indra phù hợp hơn

1. Tên một tác phẩm cổ Ấn Độ trích ra từ sử thi *Mahābhārata*, tiếng Anh dịch là *THE SONG OF THE LORD*: Tụng Ca Thiên Chúa. N.D.

với các bộ lạc Aryen đang trên đường phát triển. Indra là thủ lĩnh của một tập hợp ba mươi ba vị thần. Vào thời Bà-la-môn, Prajapati, Thượng đế của các tạo vật, thống trị toàn thể chư thần vốn tuyên bố được sinh ra từ Prajapati. Vào thời các Áo nghĩa thư (*Upanishad*), trong các thuyết nguồn gốc vũ trụ, trong sự miêu tả các cõi thế giới khác nhau, nơi mà con người tới sau khi chết, để hội tụ với Bà-la-môn, thì xuất hiện Brahmā (hoặc còn gọi là Brahman, tức Phạm Thiên), hiện thân của chính Brahman tức Tuyệt Đối (*Absolu*). Hiện nay Shiva và Vishnou thống lĩnh thế giới chư thần. Cùng với Brahmā mà vai trò đã là thứ yếu, Shiva và Vishnou tạo thành tam vị gọi là Trimurti, gọi một cách khiên cưỡng là Tam vị Ấn Độ.

Còn về bản thể của các thần đó thì lại được biểu hiện khác nhau. Vào thời các *upanishad*, chư thần tham dự vào thế giới hiện tượng hằng hà sa số. Cho nên, con người không thể tìm ở các thần đó sự hợp nhất và sự giải thoát mình. Sau đó, người Ấn Độ gắng đem lại một sự vững bền nào đó cho thế giới chư thần mà vẫn duy trì sự siêu việt của Bà-la-môn hoặc của Ngã (*âtman*) đối với chư thần. Thế giới chư thần được vinh hiển bằng nhiều cách khác nhau: đó là thế giới tinh thần lý tưởng, giống như thế giới các ý niệm (*Idée*) của Platon hơn là giống thế giới trần tục của chúng ta, và chư thần sở hữu cái tình hoa của thế giới tinh thần lý tưởng đó. Như vậy, các Gandharva tức các nhạc công thiên giới đều nhẹ như không khí và tự nuôi sống bằng mùi (*gandha*) của thức ăn (ví dụ như cò). Các thần như

Shiva hoặc Vishnou có vợ và Shiva có con bằng mưu mẹo chứ không phải bằng thụ thai sinh đẻ, con trai của Shiva là Ganesha và Skanda. Nữ thần Pārvati thu hút sự chú ý của chồng là Shiva, bằng vẻ đẹp và sự tu luyện khổ hạnh của mình. Chư thần đều rất đẹp, cơ thể sáng chói như vàng. Đó là các déva (từ căn là DIV, tiếng latin là DIES, có nghĩa là ban ngày), sáng rực vì thuộc về ánh sáng ban ngày.

Đặc biệt, Vishnou, mà cơ thể đồng hóa với Purusha (Người vũ trụ - *homme cosmique*), và vậy là với Vũ trụ, đóng vai trò Phát hiện cái thần thánh (khúc ca X và XI của *Bhagavad-Gîtā*). Vishnou có vô số lần hóa thân (*avatāra*) làm cho cái thần thánh hiện diện ở cõi trần gian, chúng ta càng thêm dễ cảm nhận, dễ thấy. Rāma đặc biệt được Tulsidās giới thiệu là vị thần riêng và siêu việt.

3. Cái thần thánh (*le divin*) trong Ấn Độ giáo. – Từ *Kinh Vệ đà* có chứa đựng những bài tụng ca ngợi khen các chư thần (*deva*), cho đến Tagore (hiện diện và biến hình của cái thần thánh) và đến Shrī Aurobindo (Sự sống Thần thánh), Ấn Độ không ngừng chú ý tới cái thần thánh, tới mức Ấn Độ nổi tiếng là xem cái thần thánh làm đối tượng nghiên cứu của mình và phân định thân phận thần thánh làm ý tưởng của con người. Trong Ấn Độ giáo, cái thần thánh được tiêu biểu trước hết bằng sự siêu việt của nó đối với cái con người (*l'humain*). Thân phận thần thánh là bất tử, sáng rực, sung sướng, thoát ra khỏi mọi trọng lượng, mọi đau khổ của đời sống con người và của hậu kiếp con người. Tính

chất thứ hai riêng của Ấn Độ là sự hiện diện khắp nơi của cái thần thánh, không chỉ ở các biểu tượng kỳ bí: suối, cây, sông, đá, nơi thiêng liêng hoặc nơi dành cho nghi lễ, đền miếu, tượng, mà cả ở thần hiện (*theophanie*): con người cũng được xem là một thể hiện thần thánh, cùng bản chất với thần thánh, hoặc cao hơn thần thánh do có một sự thật thâm thúy nhất là cái Ngã (*âtman*) của người.

Khi con người phát hiện ra cái Ngã ấy một cách hiện sinh, thì cũng xuất hiện những nét riêng của cái thần thánh: sự tỏa sáng vật chất và tinh thần, sung sướng, đạt tới bất tử, giải thoát khỏi mọi tục lụy...

Một nét khác riêng của Ấn Độ là niềm tin xác tín rằng con người có thể, bằng nỗ lực của chính mình, vượt quá thân phận con người, và đạt tới thân phận thần thánh. Sự sống thần thánh chảy trong con người. Con người, bằng cố gắng nội hiện (*intériorisation*), có thể làm cho sự sống thần thánh nổi lên trong người mình, thông thường thì sự sống thần thánh đó bị che lấp vì sự ngu dốt, vì những thiếu sót, khuyết điểm, lỗi lầm của con người.

Cái thần thánh chiếm lĩnh tư tưởng Ấn Độ tới mức Ấn Độ bị trách cứ là không quan tâm tới con người và bất lực trong việc định vị con người trong vũ trụ. Đối với tư tưởng Ấn Độ nói chung, con người về cơ bản là một bản thể thần thánh tiềm tàng. Mọi quan hệ khác: gia đình và giai tầng, quan hệ với thân thể và với vật chất, đều phải mất đi vì đều là tạm thời. Chỉ cái thần thánh là trường tồn.

II. – Đạo Phật¹

1. **Nguồn gốc.** – Đạo Phật là một tôn giáo lịch sử, có vị sáng lập, do đó khác biệt rất sâu sắc với Ấn Độ giáo, xuất hiện giữa lòng Ấn Độ giáo vào cuối thế kỷ VI trước Công nguyên, đồng thời và cùng địa phương với đạo Giai-na (*Jainisme*). Chính là ở lưu vực sông Hằng, vào năm – 525, Phật Thích ca Mâu ni (*Sākya-muni*) bắt đầu thuyết pháp, sau khi đã Giác ngộ (*Eveil*). Thế kỷ – VI đó là thời đảo lộn sôi sục về tri thức và tinh thần ở Bắc Ấn Độ. Tầng lớp tinh hoa trí thức, chủ yếu gồm những người Bà-la-môn và những người tu khổ hạnh (*shramana*), đang định giải quyết một số vấn đề mà Kinh Bà-la-môn (*Brahmajālasūtra*) (Kinh (*sūtra*) số 1 của *Dīgha-Nikāya*) đã để lại cho chúng ta một bản kê: thế giới là hữu hạn hay vô hạn, vĩnh hằng hay đoạn tồn? Cái Ngã (*ātman*) của con người là vĩnh hằng hay đoạn tồn? Thế giới và cái Ngã có phải do một bản thể khác sinh ra hay là sinh ra mà không có nhân duyên? Trí tuệ con người có thể thu hoạch những tri thức xác thực, hay là sự khôn ngoan thận trọng buộc ta phải xem không có ý kiến nào có giá trị? Cái Ngã có còn tồn tại sau khi con người chết? Và nếu cái Ngã còn tồn tại thì nó hữu thức hay vô thức? hữu hình hay vô hình? hữu hạn hay vô hạn? hữu thức về thống nhất hay đa phần, sung sướng hay đau khổ? Hay là cái Ngã cũng bị hủy diệt như thân thể sau khi chết?

1. Pierre Massein.

Với những câu hỏi ấy, Tất đạt ta Cô đàm (*Siddharta Gautama*) tức Phật Thích ca, đưa ra những giải đáp độc đáo. Nếu quả Phật còn giữ những khái niệm Nghiệp (*karma*) và Luân hồi (*Samâra*) của Kinh Vệ đà, Phật dứt khoát vứt bỏ cái Ngã. Phật cho rằng không có Ngã ở bình diện cá nhân cũng như ở bình diện phổ biến; thế là không còn sự đồng nhất Ngã với Phạm Thiên (*Atman-Brahman*) mà các Áo nghĩa thư (*Upanishad*) đã dạy. Học thuyết Vô Ngã (*antta*) là thuyết nền tảng và đặc thù của đạo Phật.

Mặt khác, đạo Phật bác bỏ cũng không kém dứt khoát mọi vấn đề liên quan tới thế giới, nguồn gốc hữu hạn hay vô hạn, vĩnh hằng hay đoản tồn... của thế giới. Theo Phật, đó là những vấn đề vô ích, phù phiếm, vì những câu trả lời không giải thoát cứu vớt được con người ra khỏi đau khổ trầm luân (*duhkha*). Mà đó chính là cái tệ hại mà con người khao khát thoát ra, gấp rút thoát ra. Toàn bộ sự độc đáo của Phật là ở chỗ thành tạo ra một chẩn đoán về nguồn gốc của khổ đau, chỉ ra là có thể trừ bỏ cái nguyên nhân của đau khổ, chỉ ra con đường ta cần đi theo để bài trừ được nguyên nhân đó, để chấm dứt đau khổ, tức là bước vào Niết bàn (*Nirvâna*). Thông điệp này được trình bày rõ trong bài thuyết pháp ở Bénarès dưới hình thức nêu lên Bốn Chân lý Cao cả (Tứ diệu đế: khổ đế (đau khổ), tập đế (nguyên nhân của đau khổ), diệt đế (trừ bỏ đau khổ), đạo đế (con đường thoát khỏi đau khổ). N.D.).

Trong khoảng bốn-mươi lăm năm, Phật đã giáo huấn thành công pháp thuyết đó; số đệ tử – tăng ni và

cư sĩ – không ngừng tăng lên nhanh chóng, và khi Phật tịch, đạo Phật tỏ ra không chỉ là một phong trào dị giáo, bài chính thống, hàm chứa sức khuynh đảo đối với Ấn Độ giáo, mà còn tạo lập một tôn giáo khác biệt rõ rệt, ngày càng có tín đồ đông đảo, phát triển mạnh mẽ.

2. Thần thánh và cứu độ của đạo Phật. – Vị trí và tầm quan trọng của thần thánh ở đạo Phật là hoàn toàn thứ yếu. Sự thứ yếu của thần thánh là hệ quả của sự phản bác triệt để cái thần thánh, đây là một điểm đặc thù của đạo Phật. Tuy nhiên, vũ trụ luận rất mềm dẻo của đạo Phật đã tạo thuận lợi cho đạo Phật dành vị trí rộng rãi cho những bản thể mà thiên chất (*divinité*) cốt ở chỗ mang một bản chất cao hơn bản chất con người và được ở một nơi trên thiên giới. Do đó, đạo Phật dễ dàng hấp thụ nhiều thần thánh khác nhau thuộc về những truyền thống tôn giáo bản địa của những xứ sở mà đạo Phật thâm nhập. Nhưng, những vị thần thánh đó, không có tác dụng gì trong việc tế độ con người, bởi vì chư thần đó thuộc về thế giới hiện tượng, cũng có nhu cầu thoát khỏi chuỗi luân hồi để lên Niết bàn. Hơn nữa, Phật tử có học thường chỉ dành cho chư thần đó một giá trị tượng trưng, xem đó là một chiều phóng tâm thần mà cuối cùng con người cũng phải gạt bỏ đi khi nhận ra tính chất ảo của nó. Ở đây, không thể liệt kê tất cả các chư thần mà đạo Phật đã dung nạp, bởi vì phải rà soát các lĩnh vực văn hóa khác nhau trong đó đạo Phật đã phát triển. Quan trọng hơn là ghi nhận rằng, chủ yếu ở Đại thừa (*Maháyāna*) và nhất là ở cấp độ Phật giáo dân gian, các vị Phật và các vị Bồ tát

(*Bodhisattva*) được cúng dường như chư thần. Nhưng, sự tôn kính, sự sùng mộ, sự thờ phụng dành cho chư Phật chư Bồ tát cần được luận giải tùy thuận vào quan niệm của đạo Phật về cái thần thánh.

Phật giáo là một tôn giáo hay một triết thuyết? Vấn đề tỏ ra gay cấn, bởi lẽ đặt sai, Phật giáo không nằm gọn trong các phạm trù của phương Tây. Sự phân biệt giữa tôn giáo với triết lý có nguy cơ đẩy chúng ta vào con đường lạc lối, bởi vì nó thiếu tính thích đáng đối với một vũ trụ tích hợp (*intégré*) đến vậy của văn hóa Ấn Độ. Nhưng, làm sao quan niệm tôn giáo mà không có Thượng đế, thần thánh? Dĩ nhiên, tất cả tùy thuộc vào định nghĩa nhất định về tôn giáo.

Không thể không có một sự ghi nhận về mặt lịch sử. Từ khởi đầu của đạo Phật và suốt quá trình phát triển của nó, cách ứng xử cụ thể của Phật tử là ứng xử tôn giáo. Và ứng xử đó, về cơ bản, thể hiện nhu cầu giải thoát tế độ. Phật giáo khuyến khích việc hữu thức về “sự khiếm khuyết bất cập cơ bản của thế giới luôn đối thay này” so với hạnh phúc mà con người khát thèm. Nhưng, sự hữu thức đó chỉ có thể sáng bùng lên khi có một đòi hỏi tuyệt đối trong lòng con người và trong niềm xác tín của con người rằng chỉ có vươn đạt tới cái tuyệt đối thì mới có thể cứu độ con người, tức là giải thoát con người khỏi mọi khổ đau, đạt tới hạnh phúc vô cùng mà con người khao khát. Và Phật đã dạy về Con đường mà Phật đã phát hiện khi Phật Giác ngộ, con đường “dấn dấn tới thanh bình, minh triết, Ngộ đạo và Niết bàn”. Phật giáo như vậy là một tôn giáo, bởi vì đưa ra một con đường cứu độ.

Đương nhiên, Phật không tự hiện ra như một đấng Cứu thế. Phật chỉ ra con đường, bản thân Phật không phải là con đường. Tuy vậy, chính là hướng tới một cứu độ hoàn toàn và dứt khoát mà có lộ trình tinh thần của Phật tử, dù cho Phật tử tự ngăn mình không nói gì rõ rệt về lộ trình đó. Tính độc đáo của thông điệp Phật giáo là ở chỗ nó đề nghị sự chuyển đổi từ đối cực tiêu cực (tức từ cái mà con người muốn tháo gỡ vứt bỏ), còn cái đối cực tích cực thì hoàn toàn trống không. Nhưng, cũng từ đó, mà không thể luận giải Phật giáo như một tổng thể kỹ thuật cho phép người thụ pháp chắc chắn đạt được mục đích bằng sức lực của chính mình: như vậy cứu độ sẽ là hệ quả của những hành vi thực thi. Nhưng Niết bàn, vốn là Tuyệt đối, không thể và không phải là hệ quả của bất kỳ thứ gì. Vai trò của con đường Phật chỉ là vạch ra đây, không thể nói trước có đến đích hay không, bởi vì, có thể nói rằng con đường đột khởi, đột ngột bùng lên. Phật tử vậy là phải triển khai một thái độ cảnh giác, đợi chờ, tiếp thụ, tạo ra sự khai phóng vào siêu việt.

Ngoài ra, để hướng con người tới đích, con đường Phật đề nghị những phương thức có thể gọi là cứu nguy, bắt đầu bằng Ấn náu (*Refuge*). Phật tử ấn náu nơi Đức Phật, ở Pháp thuyết Hóa đạo (*Dharma*), ở Pháp hội Chứng minh (*Sangha*) (tức là tam quy: quy y Phật, quy y Pháp, quy y Tăng, thuận về với Phật, với Pháp, với Tăng, đây là bước đầu nhập đạo. N.D.). Phật tử gửi vào đây toàn bộ lòng tin của mình. Trong ba nơi ấn náu đó, phải nhấn mạnh vị trí nổi trội của Pháp (*Dharma*):

chính Pháp, tức học thuyết, là cái cứu nguy: Phật làm mỗi một việc là phát hiện con đường, dạy bảo về con đường đó, và đoàn tăng ni có lẽ sống của mình ở chỗ thực hành Pháp tức học thuyết đó, thuyết giáo đó. Vai trò của Phật tuy nhiên cũng thiết yếu: lòng tin (*shraddhā*) vào Đức Phật có tính chất tế độ, bởi vì, nhờ lòng tin đó, Phật tử dần thân vào con đường tìm sự giải thoát.

Một điều kiện quan trọng nữa để tiến trên con đường tu tập là lòng tin vào vị hướng dẫn tinh thần tức vị sư chứng minh (*guru*), vị này có nhiệm vụ kiểm tra và chỉ đạo hành trình của đệ tử từng giai đoạn một. Lòng tin vào guru phát triển rất mạnh mẽ ở Đại thừa, đặc biệt ở Phật giáo Tây Tạng, nơi đệ tử có lòng tận tụy vô điều kiện đối với vị Lama (nhà sư ở Tây Tạng, N.D.), lòng sùng mộ ở nghĩa đậm nhất của nó được xem như là một phương tiện cứu độ.

Chúng ta hãy đặc biệt làm rõ rõ tâm quan trọng dành cho sự phát triển lòng từ bi hỉ xả (*mettā-karunā*): về mặt hiện sinh, Phật giáo có một tri giác (*perception*) sâu sắc về giá trị tinh thần của đức tính này, một mặt để chống lại cái trung tâm vị kỷ dưới mọi hình thức, một mặt là ý thức về sự đoàn kết đại đồng, như một phương thức cộng cảm. Để phát triển đúng đắn đức tính này, cũng như những đức tính khác, thì phải nhờ đến Bát chánh đạo (*Ariya-atthangika-magga*). Cuối cùng, ở Đại thừa, còn phát triển lòng sùng mộ chư vị Bồ tát và chư vị Phật tế độ chúng sinh.

Như vậy, con đường đạo Phật gồm có một số phương thức cứu nguy. Những phương thức này không

phải là nguyên nhân mà cũng chẳng phải là hỗ trợ cho Giác ngộ.

III. – Đạo Lão¹

Sau một quá trình thành thực dài lâu, Trung Hoa đã sản sinh ra đạo Lão. Đó là một thái độ đối với cuộc sống. Lão giáo có thể là một tôn giáo, một đạo lý, một cách thức với thế giới, một cảm hứng thẩm rất mực dễ dàng vào mọi hoạt động, sinh hoạt của người Trung Quốc và của mọi người nào chấp nhận sự thẩm ngấm đó. Danh xưng của Lão giáo dẫn xuất từ ký hiệu ghi ý và từ ngữ “tao” (đạo).

1. Con đường. – Đạo có nghĩa thông thường là con đường. Từ tiếng Pháp có nghĩa như vậy là *La voie*. Từ này của Pháp có nhiều nghĩa khác nhau, và ở đây trùng với chữ “đạo” của Trung Hoa với một nội dung phong phú quả đúng là của riêng văn minh Trung Hoa. Theo một trong số phương diện quan trọng nhất, Đạo là cái có thật (*le Réel*) đích thực tồn tại tự nó, sống động một vận hành từ động, một con đường tự nó đi. Đồng thời nó là quy chiếu của tất cả những gì tồn tại. Con người, sinh ra từ Con đường, sống giữa cha mẹ, Trời và Đất. Qua cha mẹ, Trời, Đất, con người ở trong vòng ôm ấp của Con đường. Con đường là sinh ra và dạy bảo suốt đời, là mầm mống và hạn kỳ kết thúc của mọi phát triển. Các từ mà ta dùng định để biểu đạt cái việc ta tồn

1. Claude Larre.

tại đều cắt đứt và gò ép. Quả vậy, ngôn ngữ không bao giờ ngang tầm với cuộc sống. Thay vì luận bàn về Con đường, ta hãy buông thả mình theo vận động tự nhiên tác động tới ta. Con đường tiếp đón tất cả ai tìm thấy nó, đúng hơn là gặp lại nó. Bằng cả đời ta, một cách đơn giản, ta hãy sống cái bí ẩn vốn vây quanh ta và liên can đến ta. Ta hãy giữ im lặng, cái im lặng có những tiếng tượng thanh ca ngợi, hãy kiên quyết làm theo sự tùy thuộc, hãy có được cái cố gắng cần thiết để sống không cố gắng chút nào, ta hãy đắm vào cuộc nghiên cứu sâu vốn cốt để quên hết đi mọi điều đã học, ta hãy quay trở lại liên tục với Con đường. Làm như vậy, ta cảm rõ luôn vững chắc hơn vào cái đích thực và cái thường hằng. Cái Giản dị (*Su*), cái Tho mộc (*Pu*), cái Tự nhiên (*Ziran*) luôn thu hút ta một cách chắc chắn hơn. Ta thích thú quyến luyến với cái hiện diện bí mật đó, cái bí mật mà ta luôn cảm thấy chứ không bao giờ nhìn thấy, nó tự tại ở tất cả, ở phía đằng kia của tất cả. Trong ta và qua ta, nó giữ nhịp điệu hoạt động của khung cử. Nó thao tác khắp nơi, và chính là đến với nó mà hiển hiện sự hài hòa thanh bình và vô biên, tập hợp hàng vạn tạo vật xuất hiện dưới bầu trời và chung một cội nguồn. Con đường là khách lữ hành kinh ngạc thấy mình tồn tại, tự hỏi về con đường, về hạn định kết thúc, về ý nghĩa của hành trình, nếu ít ra con người khôn ngoan. Nếu con người là kẻ điên, có ngày nào hết điên chăng? Người khôn là, dĩ nhiên, người theo đạo Lão, họ không có gì phải phân nản ái ngại. Văn chương nghệ thuật cho thấy người theo đạo Lão rất thường tràn đầy hứng khởi. Bởi vì họ tìm thấy giải thoát ở Con đường.

2. Tìm kiếm Trường sinh. – Đạo Lão được thực hành ở Quán (nơi tu luyện của đệ tử đạo Lão là Quán, như nơi tu luyện của đệ tử đạo Phật là Chùa. N.D.), ở nơi ẩn cư, và điều thường ít ai biết là thực hành ngay trong những bận bịu của cuộc sống hàng ngày, thực ra là cuộc tìm kiếm Bất tử hoặc Trường sinh. Ở phương Tây, Lão giáo dễ được xem là tôn giáo hoặc mặt nổi trội là tôn giáo, như vậy có thể là quá lời. Mặt khác, các thầy lang chữa bệnh, các pháp sư phù phép, bùa chú, trừ ếm, xua đuổi tà ma, bói toán, đồng bóng, môi giới âm dương đủ loại lúc có dịch bệnh, có tai họa, có tang ma, cầu kinh, cúng lễ, nhang khói trước tranh và tượng chư thần liệt thánh... được xem là biểu hiện tôn giáo của đạo Lão dân gian. Không tính đến tính chất thực sự Lão giáo của các biểu hiện về lòng sùng mộ và tôn kính các hùng lực ở bên kia, quả là khó mà không xem đó là tôn giáo.

Đệ tử đạo Lão tìm kiếm, thực hành nhiều cách thức dưỡng sinh, luyện đan, ứng dụng một thuật giu-đa riêng, theo nhiều môn phái bí truyền khác nhau, còn là thi nhân, là bút thiếp, họa sĩ, nhà châm cứu, môn đồ của nhiều kỹ thuật và nghệ thuật truyền thống khác nữa. Họ suy nghĩ về Con đường là cái gì, suy tư, bàn luận về Con đường, rồi thế hệ này qua thế hệ khác, làm phong phú thêm Kho tàng của Đạo. Họ thể hiện, theo nghĩa rộng và không chỉ riêng tôn giáo, họ là đại diện của một hệ thống thế giới, và đáng được gọi là những triết gia đạo Lão.

Tóm lại, đối với đạo Lão, cuộc sống tích hợp và nhất thống các cách cư xử của con người. Với người phương Tây, phân biệt tôn giáo với phạm tục là chuyện tự nhiên, nhưng không tự nhiên với người Trung Hoa. Theo nghĩa đó, những người bên ngoài tỏ ra như ít chú ý tới tôn giáo lại chính là những người không phải sâu sắc phi tôn giáo, và những người bên ngoài tỏ ra sùng mộ Trời và cõi âm nhất, lại là những người kiên quyết nhất trong việc sống trọn với trần thế này.

IV. — Các tôn giáo châu Phi đen¹

Châu Phi đen là lục địa rộng lớn có những xã hội đa dạng, khác biệt nhau ở thời gian, ở không gian, ở lịch sử, theo đặc thù cấu trúc, tổ chức và cân bằng xã hội-tôn giáo. Sự dị biệt văn hóa lớn đến như vậy, thể hiện ngay ở sự khác nhau của các ngôn ngữ, gây khó khăn cho việc xem xét đầy đủ toàn bộ các tôn giáo châu Phi. Và lại các tôn giáo ấy không bao giờ tĩnh tại về nghi lễ, cố định ở biểu hiện truyền thống về tín ngưỡng: phẩm giá cơ bản của con người, tôn trọng trách nhiệm cá nhân, và trách nhiệm tập thể theo ý nghĩa tình huynh đệ thế giới, dấu ấn tham dự của con người vào lực năng động của Lời nói và của Sự sống. Dù bên ngoài trông thật khác nhau, các tôn giáo châu Phi gặp nhau ở một “nơi” trong chiều sâu tư tưởng và hành động, nơi đó các tôn giáo này cùng có chung một cách nhìn cơ bản, một hướng nguyên lai chung.

1. André Boulanger.

Cái nhìn tổng thể về sự sống, đặc trưng của châu Phi, đem lại sự thống nhất cho lĩnh vực xã hội-tôn giáo. Con người tự tạo cho mình một “không gian hít thở” đưa lại cân bằng sự sống và trí lực khôn ngoan cho con người. Đồng nhất vũ trụ với các lực của nó, con người tự đồng nhất bản thân mình, và hướng tới sự khư trừ các nỗi lo âu tồn tại của mình, những lo âu gắn liền với mọi thân phận con người.

1. **Hòa hợp sự sống.** – Theo cách nói của M. Griaule, ý cảm tôn giáo châu Phi tạo nên “một hệ thống quan hệ giữa thế giới hữu hình của con người với thế giới vô hình được chủ trì bởi một đấng Tạo hóa và những quyền lực dưới các tên khác nhau, nhưng đều là biểu hiện của đấng Tạo hóa độc nhất kia và đảm nhận chuyên trách đủ loại chức năng”. Việc hướng tới một tổng thể của bản thể thúc đẩy con người vượt quá thân phận con người của mình. Sự đa dạng phong phú của các cách thức tôn giáo chứng tỏ có cùng một ý chí hội tụ vào việc đạt tới hòa hợp sự sống, cùng một lòng tin vào sự sống-phồn thực, là sức mạnh riêng của con người để sáng tạo và cách tân. Lực năng động hợp nhất ấy tỏa rạng ngay ở cái nút của các quan hệ giữa các lực “Tại đây” nhân thế với các lực “Bên kia” vô hình. Cho nên, nói thuyết vật linh, nói cúng thờ tổ tiên, bái vật giáo,... để chỉ các tôn giáo châu Phi, quả không sao bao quát đủ toàn bộ môi cảnh tôn giáo, mà là chỉ nói tới một số mặt của cùng một thực tế, một số cách thức của một cái nhìn chính yếu đối với thế giới: thống nhất trong đa dạng; cái nhìn MỘT, được phong phú thêm do

những tiếp cận phong phú khác nhau, nhờ đó, con người cắm rễ vào bản sắc xã hội-tôn giáo châu Phi.

“Một người tự khép kín lấy mình là một người chết”, người *Zela* (vùng đông-nam nước Zaïre) nói như vậy. Người nào thu vén mọi thứ vào tấm cổ nhất thời, thế tục, hữu hạn của con người thì tự cô lập, tự nhốt mình trong một thế giới do họ dựng lên theo chính tâm cỡ bé nhỏ của mình. Sự “thu mình lại” là đồng nghĩa với cái chết, tỏ ra là thái độ xấu xa tai hại bậc nhất (phản xã hội của phù thủy), là tương phản với cái nhìn tôn giáo vũ trụ, mở ra cho cuộc sống và cho sự năng động của cuộc sống, dựng xây trên hòa hợp sự sống. Tư duy như vậy về thế giới là chiếu phóng con người và sự trở thành của con người vào một siêu việt về thời gian, về không gian, về bản thể. Con người tự vượt quá mình trong mối tương quan có tính chất xây dựng với Thượng đế, qua trung gian những lực môi giới như tổ tiên, thần thánh, ma quỷ... Cuộc sống tham dự và được tham dự trở thành không gian ở đó con người tự xem mình là cái gút, cái ngã tư tương tác giữa cái vô hình với cái hữu hình.

2. Thượng đế kiểm diện-hiện diện. – Thế giới phía bên kia được một Thượng đế Tối cao, Tạo hóa và Chúa tể của vũ trụ cai quản. H. Deschamps viết: “Tâm quan trọng của vai trò Thượng đế trong các công việc của thế giới được đánh giá rất khác nhau. Thông thường nhất nó được xem như quá xa xôi để có thể đạt tới dễ dàng (“Các tôn giáo của châu Phi đen” – *Les religions de l’Afrique noire*, 1960).

Đồng thời, đấng Tối cao được người Phi xem là quan tâm tới con người, gần gũi với con người (danh xưng của thần, công thức nghi lễ, diễn đạt tục ngữ...). Khuôn mặt chân thực của Thượng đế như vậy là được nắm bắt trong nghịch lý xa với gần, khiêm diện với hiện diện. “Vậy, Thượng đế cần phải không bị liên can (tức là khiêm diện) mà vẫn không thôi là câu viện cuối cùng (tức là hiện diện), bảo đảm cho con người ý nghĩa của cuộc sống” (R. Luneau). Thượng đế vừa ở phía đằng kia của mọi quan hệ với các hùng lực tinh thần và con người, vừa ở giữa những quan hệ đó, vừa ở ngoài hệ thống xã hội-tôn giáo, vừa là nền tảng của hệ thống đó. Thượng đế là “bảo đảm” cho trật tự thế giới, cho hài hòa các tạo vật, sự vật và ý nghĩa của tồn tại. Chính trong sự cân bằng chính yếu đầu tiên ấy mà duy trì chế ngự trật tự và vô trật tự, thống trị những gián đoạn và phân chia gắn liền với các ngẫu nhiên của cuộc sống, gắn liền với trọng lượng của thân phận con người, và chính trong sự cân bằng đó mà định vị sự trung gian hòa giải cần thiết của các hùng lực vô hình. Con người có thể có quan hệ trực tiếp với các hùng lực đó bởi vì con người “đặt tên” (*nomme*) cho chúng và do đó, có một tác lực chi phối nhất định đối với chúng.

3. **Tổ tiên.** – Tổ tiên chiếm vị trí trung tâm và ưu huệ trong tính chất thường ngày của cái đã sống thực: quan hệ trực tiếp nhất với các lực của vô hình nằm ở bình diện quan hệ với người quá cố với người đang sống, chính hơn là giữa tổ tiên ông bà với con cháu hậu duệ. Cấu trúc gia đình, dù là kiểu thị tộc hoặc kiểu

cùng dòng họ, quá là dựa trên một cộng đồng nối liền tổ tiên với hậu duệ. Tổ tiên được xem vừa là hùng lực giám hộ bảo trợ của gia đình, bảo đảm sự sống, sự sinh đẻ, sự phồn vinh cho các thành viên, vừa là hùng lực duy tồn truyền thống gia đình, vừa là hùng lực bảo vệ nền nếp chính thống, vừa là thẩm phán xét xử hành vi cá nhân và tập thể tuân thủ hay vi phạm các quy tắc kia. Các quyền lực đó đối với nhóm xã hội là thị tộc hoặc dòng họ không phải được phân bố đồng đều cho mọi vị tổ tiên. Các vị này phân cho nhau sự “làm chủ” bảo đảm trật tự xã hội theo một tôn ti nội bộ riêng cho thân phận ngoại-thể nhân (*extra-human*), ở đó, các nhân tố thời gian và cá thể hóa (*personnalisation*) đóng vai trò chủ chốt, ngoài nhân tố đầu tiên là “năng lượng sống” (*énergie vitale*) gắn liền với các thế hệ. Phạm vi hoạt động thuận chia cho mỗi tổ tiên được “gọi tên” (*nommé*) tương ứng với vị trí mà vị tổ tiên đó có trong dòng họ hiện tại, và còn tương ứng với vị trí “bản lề” (*charnière*) của vị đó ở dòng dõi phân ra trong không gian và thời gian thành những nhánh cùng dòng họ, hoặc những nhánh thị tộc. Sự chế ngự làm chủ của tổ tiên đối với nhóm xã hội vậy là tỏ ra có quan hệ chặt chẽ với “mối hàn” (*soudure*) kết nối người đang sống với tổ tiên, mối hàn cần thiết cho cả “cuộc sống” (*vie*) của hậu duệ và lần “cuộc sống bên kia” (*sur-vie*, hiểu theo nghĩa tôn giáo, N.D.) của bản thân tổ tiên. Do vậy, cuộc sống còn ở bên kia chỉ có thể có được nhờ ký ức “nhớ lại” (*souvenir*) mà người đang sống còn giữ đôi với người quá cố, nhờ “lời nói” (*parole*) diễn đạt sự nhớ lại ấy, nhờ sự “làm chủ” bảo đảm trật tự, và nhất

là nhờ khả năng “đầu thai tái sinh” (*réincarnation*) vào những con cháu sắp chào đời.

4. **Thần linh và thần thánh.** – Thờ cúng tổ tiên, với những nghi lễ và tín ngưỡng của việc thờ cúng này, còn là phổ biến ở châu Phi đen. Nhưng, bên cạnh thờ cúng thường xuyên và thuần khiết nhất ấy, còn có các quan hệ cực kỳ phong phú với các loại hùng lực vô hình khác. Các thực thể tinh thần này mà các tác giả gọi là thần phụ (*dieux secondaires*, người Việt Nam có thể gọi đó là trung đẳng thần. N.D.), thần thánh hoặc thần linh (*esprits*, ở Việt Nam có thể xem đó là ma quỷ. N.D.), ghi nhận theo một tôn ti tinh thần và chủng tộc (*ethnique*) dựa trên chính bản chất quan hệ với con người, với xã hội và với môi trường.

Đứng đầu đám chư thần này, thường là một Anh hùng khai hóa (*Héros civilisateur*), một Giáo viên huấn luyện (*Moniteur*), một vị Điều phối (*Ordonnateur*) thế giới nguyên lai, con trai của Thượng đế-Trời (*Dieu céleste*) và Nữ thần Đất, hoặc Con người đầu tiên được Thượng đế sáng tạo, làm Cha của loài người. Ở tộc người *Dogon*, chẳng hạn, vị thủy thần *Nommo* thứ ba (hai vị thần *Nomo* thứ nhất và thứ hai ngự cùng với thần *Ammu*) có một vị trí thiết yếu: sinh ra loài người, cha huyền thoại văn minh dạy cho người lấy lửa, làm bếp, làm gốm, làm công cụ... Thần này cũng là “Lời nói”, là “Thần nước”, và với tư cách bị hy sinh rồi được phục sinh, là bảo đảm cho trật tự thế giới, bảo vệ sự sống, là lực bảo hộ và lực phồn thực.

Ở đỉnh tôn ti các lực, dù có hay không một Huấn luyện viên (*Moniteur*) đầu tiên, nguyên mẫu của con

người, thì vũ trụ vô hình xem ra đầy đầy trước hết các thần linh hoặc thần thánh, rất đa dạng về bản chất, lúc thì bổ sung nhau, lúc thì chống đối nhau. Chư thần đó có thể là bản địa, có thể là ngoại lai muộn, tức là do lai ngoại quốc thông thường nhất là chủ trị nhập đồng (*trance*) hay ma ám (*possession*). Những thần này cũng có thể là tổ tiên huyền thoại, nhân vật lịch sử được phong thần (vua, thầy bói...). Một số thần thì du cư, số thần khác định cư, gắn liền với địa danh chính xác. Có số tốt lành lợi lộc cho người, có số hai mặt xấu tốt, hại lợi, có số rõ ràng thù địch với người. Phạm vi hoạt động và ảnh hưởng của các trung đẳng thần này làm rõ hơn nữa sự đa dạng thực chất tinh thần và vị trí thứ bậc của các thần đó trong vũ trụ tôn giáo. Quả vậy, một số loại thần linh có cá tính, được “đặt tên”, và có dấu ấn sâu đậm, giao tiếp với người trong quan hệ riêng, chẳng hạn đồng bóng, ma ám. Đó là các thần *Holey* chia thành gia đình (ở người *Songhay*), các thần *Bori* (ở người *Haoussa* vùng sông Niger), các thần *Vodun* (ở xứ *Fon*), các thần *Bisimba* (ở người *Zela* xứ *Zaire*)... Còn có các thần linh của thiên nhiên, chủ trị đất và nước, thì thường thuộc các thực thể “vô danh”, nghĩa là chỉ có thể phân biệt các thần đó bằng cách xem thần đó trấn giữ vùng nào. Các thần này luôn gắn liền trực tiếp với đất trong quan hệ quản lý, và giữ quan hệ gián tiếp với tất cả những ai đang sống trên vùng đất đó và nhờ vùng đất đó. Ghi nhận thêm một số thần thứ yếu là các thần khí tượng (mưa, sấm, sét, gió...), các thần phát minh kỹ thuật, các thần nông nghiệp, săn bắn, đánh cá, rèn, các thần bảo vệ vương quyền, bảo hộ

làng mạc... Trông trắng rùng rú còn có “thần lùn” (*gnome*), “yêu tinh” (*lutin*) là những thần bé nhỏ, vô hình, chiếm lĩnh đầu tiên đất đai được tạo ra trước người, sở hữu dã thú. Có hình dạng người nhưng thường ít nhiều lở lảng dị hợm, thân thể rất bé nhỏ, đầu to, chân có khi ngược nhau, giọng chói tai, thường ưa thích đùa nghịch người khi không tỏ ra thực sự hung ác.

Tôn ti các hùng lực vô hình tạo nên vũ trụ được người châu Phi quan niệm là sống động, không sơ đồ hóa thành những khái niệm thật chính xác. Cấu trúc tôn giáo đó luôn động: một số thần thuộc tự nhiên có thể là tổ tiên được thiêng liêng hóa của một số thị tộc bản địa, chứ không phải của những thị tộc khác. Ở những tộc người như *Serer*, *Kongo*, *Dogon*..., “tổ tiên là những vị thần có bàn thờ, có thầy cúng và có sự cúng thờ của mình”. Cho nên những khái niệm được dùng như tổ tiên, Anh hùng khai hóa, thần phụ, thần thánh, thần linh đều dịch không đúng những từ ngữ được dùng trong các ngôn ngữ châu Phi, không bao giờ dịch cho đạt được.

5. Nghi lễ. – Đối với người châu Phi, vũ trụ vô hình có thật, nếu không là có thật hơn vũ trụ hữu hình. Con người chỉ có thể “sống” trong việc kiếm tìm hằng ngày một quan hệ cốt yếu với tổ tiên và với thần thứ yếu được xem là môi giới và trung gian hòa giải giữa người với thần thánh. Tương quan cần thiết đó với vô hình thể hiện ở những thái độ và những ứng xử xã hội-tôn giáo được quy tắc hóa trong các nghi lễ. Nghi lễ thiêng liêng hóa những thời điểm tối quan trọng của đời sống:

sinh đẻ, dậy thì, hôn nhân, chết. Nghi lễ chính thức hóa sự trung gian hòa giải với các lực của thế giới bên kia và quan hệ của các lực đó với nhóm xã hội trong toàn bộ các hoạt động, các ý muốn cố kết, giải quyết xung đột, nối dõi dòng họ hoặc thị tộc... của nhóm. Sự đa dạng phong phú cực kỳ của nghi lễ – khai tâm thụ pháp, trừ tà, ban phát ân huệ, tạ ơn, cầu phúc, tưởng niệm giỗ chạp... – tạo ra cái “hiện đại” của con người, hằng ngày chứng minh con người can dự vào hai thế giới vô hình và hữu hình. Nghi lễ, như vậy, đem lại cho con người, bằng vô số cách thức, ý nghĩa sống của con người với tư cách cá nhân và tập thể, bởi vì nghi lễ là một sự hóa thân và một việc thực thi các chân lý huyền thoại cứu độ. Huyền thoại được nắm bắt trong tổng thể như Lời nói nguyên lai và đầu tiên, ban phát một lần cho tất cả mọi lần, và lúc nào cũng hiện tại, sáng tạo “ý nghĩa”. Chuyện kể nguồn gốc vũ trụ của người Dogon là một thí dụ tiêu biểu (*Con cáo mờ nhạt*). Sự hiểu biết thực sự về “Lời nói mẫu gốc” ấy là minh triết khi Lời nói “được thừa kế” của con người hài hòa với Lời nói đầu tiên. Lời nói khôn ngoan đúng đắn dẫn dắt liền không thể tách rời với nghi lễ, và chính Lời nói, rốt cuộc, làm cho nghi lễ có hiệu lực. Quan hệ giữa người với Thượng đế qua trung gian hòa giải của các hùng lực trung gian (tổ tiên, thần thánh, thần linh...) tỏ ra là đối thoại của “lời” (*verbe*), ở đó, các lời nói khác nhau, được tôn ti hóa, đã nối thắt với nhau để phụng sự lợi ích của cộng đồng. Các trung gian tôn giáo — giáo sĩ, pháp sư, thầy bói, người ngồi đồng – đóng vai trò quan trọng trong sự hài hòa của xã hội.

Phần lớn các nghi lễ – với nhiệm vụ kiểm tìm trật tự và cân bằng xã hội, quan hệ và hợp nhất với các hùng lực cõi bên kia – đều luôn có lễ vật hoặc tế vật đầm máu. Chính ở lễ vật và tế vật mà thấu tỏ rõ nhất cái cốt yếu của tư tưởng tôn giáo châu Phi và sự cắm rễ sâu xa của nó vào cái hằng ngày: giao liên với các hùng lực cõi bên kia, trao đổi sự sống với cõi đó, hợp nhất và cộng cảm với tổ tiên... Các hùng lực vô hình được hưởng lễ vật tế vật một cách chính đáng hợp thức, vậy là được nuôi dưỡng để tiếp tục “cuộc sống cõi bên kia”. Đáp lại, thần thánh củng cố con người, “góp thêm sự sống” cho người qua những thời điểm cộng cảm. Vòng quay giao lưu sự sống đó thể hiện và đổi mới trật tự gia đình, trật tự xã hội, sự tham gia vũ trụ của tạo vật và sự vật, đã đem lại cho người châu Phi cái “không gian để hít thở” giúp cho con người vượt qua cái không thể nói được, cái không thể hiểu được của thân phận con người. Bằng việc đó, con người cố gắng tìm kiếm không mệt mỏi sự thống nhất cội nguồn được biểu trưng ở Cụ Tổ thần thoại, Người đầu tiên chào đời mà Thượng đế đã trao cho “Lời nói đầu tiên” của Sự sống.

V. – Các tôn giáo châu Úc¹

Các tộc người bản xứ ở châu Úc, mà tộc người *Aranda* được biết tới nhiều nhất, có những đặc điểm tôn giáo tương đối thuần nhất.

1. René Bureau.

Tín ngưỡng đầu tiên, được biểu đạt ở những huyền thoại cội nguồn, gắn với cái được gọi là “thời kỳ của mộng ước” (*ère du rêve*): thời kỳ đầu tiên, với các bản thể siêu nhiên, tổ tiên vật tổ hoặc anh hùng khai hóa, đã bài trí ra thế giới như thế giới tồn tại hiện nay, kể cả các chế định nhân sinh, tức là văn minh của con người. Kết thúc thời kỳ tạo lập vũ trụ đó, các bản thể siêu nhiên biến mất; một số, mệt mỏi bởi công việc sáng tạo, đã chui vào lòng đất, và ở đó, tiếp tục quan sát con người; số khác bay lên trời, và không quan tâm đến con người nữa. Mỗi tộc người công nhận một vị “Cha Phổ biến” (*Père Universel*), cũng gọi là “Đại Thượng đế” (*Grand Dieu*) hoặc “Anh hùng Thiên giới” (*Héros Céleste*). Vị này có một danh xưng mà chỉ có những người được bí truyền mới biết. Cái chết bắt đầu có với loài người khi sự giao liên giữa trời với đất bị đột ngột cắt đứt. Nhưng, ở “thời kỳ của mộng ước”, mỗi con người được sáng tạo dưới dạng thần linh, và sau khi chết, lại trở về với điều kiện tiền sinh (trước khi sinh ra đời), tinh thần.

Các nghi lễ cốt tái hiện thực quá khứ huyền thoại đó, tái lập hành trình đi từ mặt đất hỗn độn đến thế giới thiêng liêng và có quy củ. Chu kỳ nhân sinh là một yếu tố của chu kỳ vũ trụ. Quan trọng là tái khởi động không mệt mỏi sự sáng tạo thời kỳ đầu tiên và tái xác lập thường xuyên sự giao tiếp với các bản thể siêu nhiên. Những nghi lễ chủ yếu là liên quan đến nhập môn thụ pháp, gồm những việc cắt bao quy đầu, cúng-lửa, tẩy uế rửa tội, biểu dương phồn thực... Ở

dàn ông và ở đàn bà, lễ thụ pháp kéo dài với những nghi thức bí mật.

Các “người-nghề thuốc” (*homme-médecine*), tương tự như các “sa-man” (*chaman*), thầy lang châu Á, thì nhận sự thụ pháp đặc biệt – ở lễ thụ pháp này, tinh thể thạch anh có vai trò tượng trưng quan trọng – và người thụ pháp được giao tiếp với các bản thể siêu nhiên, có được những quyền năng tinh thần để chữa bệnh, để tham gia lễ thụ pháp của thanh niên, và nhất là để bảo vệ con người chống ma thuật đen (*magie noire*). Khi có người chết, “người-nghề thuốc” chỉ huy việc truy tìm “hung thủ” gây ra cái chết, tức là tên phù thủy “ăn linh hồn người”, và người-nghề thuốc đóng vai trò quan trọng trong nghi lễ tang ma.

Những tiếp xúc với thế giới phương Tây đã sinh ra những phong trào tôn giáo mới. Chẳng hạn việc thờ cúng *Kurangara* phản ứng lại với các giá trị tôn giáo truyền thống, nghiêng về ma thuật: đây là một loại hội kín mà tín đồ dùng những chất ma thuật nguy hiểm. Hoặc đạo *Mulongo* có tính chất tiên tri, theo thuyết Nghìn năm (*Millénarisme*; Thuyết này nói Chúa Cứu thế sẽ giáng trần, và sẽ trị vì thế gian một nghìn năm. N.D.). Trong các nghi lễ của họ, có hoạt cảnh chiến tranh chống người Da trắng cho đến chiến thắng hoàn toàn.

CHƯƠNG V

HẬU DUỆ CỦA ABRAHAM

Giáo trưởng Abraham được Thượng đế tuyển chọn, là bạn của Thượng đế. Thượng đế đã đưa ông ra khỏi thành Ur vùng Chaldée (Gn 11, 31), cho ông thừa kế vùng Đất Hứa Canaan (Gn 12, 7), được Yahvé thử thách bằng hy sinh hiến tế Issaac (Gn 22, 1-18), được tràn đầy ân sủng phúc lành, được ban phép “có hậu duệ đông đảo như sao trên trời và như cát dưới biển”. Yahvé hứa với ông: “Bằng vào con cháu hậu duệ của ngươi, mọi quốc gia trên trái đất sẽ hưởng phúc lành vì ngươi đã vâng lời ta” (Gn 22, 17-18).

Tiếp theo chuyện Kinh Thánh và truyền thống Do Thái cổ xưa, Kinh Coran, nơi tên của Abraham được nhắc tới 69 lần, trình bày ông là người cha và người mẫu của tín đồ, quy thuận Thượng đế (*Muslim*).

Ở Kinh Tân Ước, Abraham chiếm địa vị quan trọng, Jésus tán dương lòng tin của ông vào lời hứa (Jn 8, 56). Tông đồ Paul xem ông là người “tin vào Thượng đế, tin vào điều mà ông coi là công lý. Con của ông là những người đòi hỏi lòng tin và cùng được phúc lành với ông” (Gal 3, 6-9). Và ông là người “hy vọng ngược với mọi hy vọng, tin và trở thành Cha của vô số dân tộc” (Rom 4, 18).

Các tôn giáo Do Thái, Cơ đốc và Hồi thường được giới thiệu theo cách gọi chung là độc thần giáo (*monothéisme*), “học thuyết triết lý hoặc tôn giáo chỉ chấp nhận một Thượng đế, tách biệt với thế gian” (“Từ vựng” – *Vocabulaire* của Lalande). Định nghĩa đó có lợi thế phân biệt với đa thần giáo (*polythéisme*) (đa thần thánh), với phiếm thần giáo (*panthéisme*) (chỉ công nhận sự nhất nguyên của bản thể, *monisme de l'être*. N.D.), và với vô thần (*athéisme*). Nhưng, không nói lên những cái khác cái MỘT (*l'Un*) của Plotin, cái Độc nhất (*l'Unique*) của Kinh Thánh, Tính duy nhất (*l'Unicité*) về tuyển lựa lịch sử của Israël bởi Yahvé, sự vĩ đại cô đơn của Allâh, và Chúa Ba Ngôi: Chúa Cha, Chúa con và Thánh thần của tín đồ Cơ đốc, đệ tử của Jésus.

I. – Tôn giáo Do Thái^b

1. **Cái Một và cái Độc nhất.** – Lòng tin Do Thái không tính đến cái Một mà tính đến cái Độc nhất. Đây không phải khẳng định lý thuyết, mà là thử nghiệm cứu chuộc (*expérience soteriologique*) của Israël. Hiện ra trong cái tương đối của Lịch sử (*le relatif de l'Histoire*), Yahvé như là Người giải thoát (*Libérateur*) độc nhất khả thi cho một dân tộc được tuyển chọn một cách độc nhất. Israël không xuất xứ từ một cội nguồn thờ cúng độc nhất, tức là từ một đơn nhất trước hết là thờ cúng: phát lộ của Moïse ở văn bản Thánh Kinh không phải là như vậy. Tất cả dựa trên ý nghĩ của tuyển chọn, thực tại

1. André Manaranche và Henri Cazelles.

trao truyền một sứ mệnh cho một dân tộc đặc biệt, cả vũ trụ đều biết rõ, chứ không chỉ là áp dụng nội bộ. Độc thần giáo Do Thái chỉ là cái tên gọi trừu tượng của một tương quan cụ thể là Đồng minh (*Alliance*). Dùng một lối nói miêu tả hơn là luận bản bản thể học (*ontologique*), Kinh Thánh diễn đạt rằng Yahvé là Người giải thoát độc nhất của Israël. Chuyện kể đó, trong ấy Thượng đế được biết và được tin, trước hết trình bày một phương diện thu hẹp, thậm chí tùy tiện độc đoán (lý lẽ không biện minh được), gây thành chuyện kỳ cục đối với các “Ánh sáng” của phương Tây, nhất là từ Spinoza trở đi. Quốc gia Do Thái tỏ ra, bằng sự tồn tại thiên hựu (có Thượng đế chăm lo che chở. N.D.) của mình, vị tất còn có là của con người, khi một Chúa Trời nói với quốc gia Do Thái rằng: “Giữa các quốc gia áp bức đè nén con, Ta hiện diện ở đây vì con. Ta, vị Chúa độc nhất, tố cáo các quốc gia được tôn sùng ấy là bắt con lệ thuộc làm nô lệ, nhưng chúng hão huyền vô nghĩa”. Đồng minh là tương quan của một với Một (*rapport d'un avec Un*) như ở hôn nhân một vợ một chồng được dùng làm biểu trưng cho tương quan ấy. Các quốc gia bị giục phải tiến bước đến cái cực của thế giới là Jérusalem. Đó vậy là thuyết phổ biến đồng trục, có một trung tâm (*universalisme centre*). Israël vui sướng vì mình khác biệt, với một Thượng đế độc nhất, ôm hy vọng được thấy sứ mệnh đó được thực hiện: tư tưởng chuyên nhất (*exclusivisme*) của Israël, có thể nói, là bao gồm tất cả (*inclusif*). Lòng tin đó, xuất phát từ thí nghiệm cứu chuộc (*expérience de rédemption*), đã dội lan sang sự sáng thế (*création*). Không nên

nhằm lẫn độc thân giáo Do Thái với một thứ đạo giáo có thể chỉ có một Thượng đế. Kinh Thánh (*la Bible*) ca tụng một tính Độc nhất (*Unicité*) đặc biệt, hiện thực và cụ thể: tính độc nhất về một Thượng đế chủ trọng trước tiên vào sự vững chắc nội tại của bản thân (Rosenzweig), tiếp đó kêu gọi, ngoài bản thân, một tính độc nhất khác đáp ứng lại.

2. **Thượng đế của người.** – Thượng đế của Kinh Thánh, lúc đầu tự phát lộ như là “Thượng đế của Abraham” trước khi được thừa nhận là “Thượng đế của Israël”, cho nên có những lời hứa nhắc đi nhắc lại (Gn 12, 2s; 15, 13-16; 17, 3s; 26, 2-5...) của một Thượng đế nói chuyện với con người, hứa hẹn về tương trợ cứu tế (“Ta là cùng với con”), về con cháu hậu duệ, về chiếm hữu một đất nước, và về phồn thịnh. Cách thức mà Kinh Thánh và Thượng đế lồng vào đa thần giáo khoảng đầu thiên niên kỷ II trước Công nguyên, đã bộc lộ là Thượng đế của Kinh Thánh được tiếp nhận như một cái “tôi” (*je*) nói chuyện cùng một cái “tôi”, với trí tuệ, các chọn lựa và tự do của “tôi”, trước khi được quan niệm như một Thượng đế tinh thần đạo lý của Moïse, rồi như một Thượng đế quốc gia của Saül và David.

3. **Thượng đế hùng lực của sự sống.** – Ở cái lớp cổ xưa nhất của Pentateuque (*Ngũ Kinh*, Năm bộ đầu của 47 bộ kinh hợp thành Thánh Kinh (*la Bible*), N.D.) (J), cái *el'* (*élohim*) của Abraham được gọi là YHWH,

1. Cái “Ta”, N.D.

2. Thiên Chúa của đạo Do Thái cổ – ở đạo Cơ đốc là Chư Thần. N.D.

chắc là đọc thành Yahvé. Thời Moïse, ở cái từ đó, người ta thấy từ căn “là” (*être*). Nhiều nhà bác học còn nghĩ tới một hình thức của từ căn đó. Với những nhà bác học khác, danh từ đó lúc đầu tiên là một đại từ: “cái của tôi” (*le mien*), *yaum* hoặc *yau* của tiếng Ba-bi-lon, qua phương Tây, thành *you*, *yaw*, hoặc *yó*. Chính là với ngôi vị ấy mà Thượng đế nói với Adam và Eve, ra lệnh cho họ, và phán xét con người khi con người nghe theo những tiếng nói khác với tiếng nói của Thượng đế. Thượng đế là hùng lực quyền năng của sự sống vốn đã mở bụng ra (Gn 30, 2) và cùng với Eve sinh hạ đứa con đầu tiên (4, 1). Hùng lực của sự sống là khí quyển mà các sinh vật tham dự bằng hơi thở, khí quyển hoàn toàn quy thuận Thượng đế (Gn 3, 8; 6, 3). Thượng đế này nhận lễ vật trích từ các sản phẩm do hoạt động của con người, nhưng không bị ràng buộc vào đấy (Caïn và Abel). Thượng đế bảo vệ sự sống của con người, ngay cả khi mặt đất ném trả kẻ hung thủ sát nhân (Gn 4, 15). Ngài để con người chết mà vẫn hứa hẹn với người vợ về thắng lợi của hậu duệ con cháu người đàn bà đối với cái chết (3, 15). Ngài mặc cho loài người ngập chìm trong Đại hồng thủy, nhưng ban ơn cho Noé mà Ngài chấp nhận lễ thiêu sinh khi Ngài cho kết thúc. Quả Ngài quyết định về sự vĩnh hằng của nhịp điệu các mùa dù cho có sự tai ác đối bại căn bản của lòng người (8, 21 s). Cuối cùng, Ngài không để cho hoàn thành những dự án đầy tham vọng của loài người mấn để sắp phân tán khắp nơi (*Babel*): chính là ở Abraham và hậu duệ của Abraham mà Thượng đế chuẩn bị ban phúc lành cho mọi gia đình trên trần thế (12, 2-4).

4. **Chúa cha, Chúa của cha, Chúa các cha.** – Chúa-con người-riêng của Abraham không có lập Abraham được mình bảo vệ khỏi nhân loại còn lại. Sau khi nhận lễ vật của Abel và lễ thiêu sinh của Noé, Ngài hiển hiện ra cho Abraham tại những nơi thờ cổ xưa: cây sồi của Moré, đồng trống sồi Mambré. Đáp lại, đồ đệ trung thành xây dựng các đền thờ (Gn 12, 7) và tụng niệm Thượng đế với cái tên YHWH. Tuy nhiên, trong nhiều hành vi cúng tế của Canaan thì hành lễ với tên của Thượng đế là El (Gn 14, 19; 21, 33...). Chính là với danh xưng đó có cái từ *ilu* mà Thượng đế-con người-riêng được niệm ở vùng Lưỡng hà (*Mésopotamie* ở I-rắc có 2 con sông Tigre và Euphrate. N.D.). Còn ở Canaan, thì với danh xưng Thượng đế tối cao, không được phép của vị này thì không một vị thần nào được có đền thờ. El tuy xa xôi nhưng hiển lành, là “Chúa cha”. Cho nên, Abraham dễ dàng nhận ra Thượng đế của mình ở các biểu hiệu và danh xưng Thượng đế tối cao của người xứ Canaan mà Abraham từng sống chung. Nhưng đáng Thượng đế này không liên hệ với nơi chốn, với các hiện tượng vũ trụ, cũng không với các lực lượng chính trị, với phì nhiêu mùa màng, với các suối chữa bệnh, dù rằng, vì lợi ích của đệ tử, Ngài có thể chữa lành bệnh (Gn 20, 17), đem lại những mùa màng tươi tốt (26, 12), đem lại cho các đàn gia súc (13, 2), và đã mở “cái cửa (có xây công sự) của kẻ thù” cho đệ tử chiến thắng (22, 17). Chỉ có mỗi một lần là có ám chỉ đến “công lý của Đấng Thượng đế ấy” (19, 25) và không có lần nào nói đến chữ “thánh” (*saint*) (*qđđ*), bởi lẽ, thời đó, nói như vậy là đẩy Thượng đế xa con người và lạ với ứng xử của con người.

Vị “Chúa cha” (*Dieu-père*) này sắp được công nhận là “Chúa của cha” (*Dieu du père*) không chỉ bởi Isaac (26, 24) mà còn bởi Jacob (28, 13; 31, 53). Trong cái đạo nhiều thần này, Chúa của cha được niệm cầu để gia tăng bảo đảm cho cam kết. Trong Kinh Thánh, chính là Chúa-con người-riêng của cha (Abraham) trở thành Chúa-con người-riêng của con hoặc của cháu để tập hợp thống nhất tất cả vào cùng chung một lòng tin đối với cùng một Chúa. Cũng chính là Chúa của cha đã ban phúc lành cho Joseph (Gn 49, 25) và Moïse ở núi thánh (Ex 3, 6). Nhưng lại với tư cách “Chúa các cha” (*Dieu des pères*) mà Chúa phái Moïse đi giải thoát con cháu của Israël. Chúa của Abraham, rồi nay là Chúa của Isaac và của Jacob, Ngài sắp được công nhận là Chúa của đám hậu duệ đã trở thành quốc gia, và nhờ quốc gia đó mà mọi gia đình ở trần gian được hưởng phúc lành (Gn 12, 3). Chúa của Moïse và của các nhà tiên tri là chúa tể của thiên nhiên và của dân tộc của Moïse mà Moïse đảm nhận hướng dẫn bằng Đồng minh của bán đảo Sinaï.

5. **YHWH** là “Chúa tinh thần-đạo lý”, bởi lẽ Chúa đặt ra những quy định với dân tộc mà Chúa liên kết, dù đó là quy định nghi thức (Ex 34, 10-26), hoặc quy định Mười lời (Ex 20) (*Décatalogue* - Thập điều). Các giới luật này tiêu biểu cho phần thuần khiết nhất của các nghĩa vụ bắt buộc về tinh thần, đạo lý, thấy có ở các nền văn hóa của thiên niên kỷ thứ II: tôn kính Chúa, riêng của mình, mà trừ bỏ thờ cúng mọi chư thần khác, tôn trọng con người đồng loại trong toàn bộ cá

nhân, gia đình và tài sản của họ. Vị Chúa đó luôn tôn trọng tự do của con người từng thể hiện ở nhiều “vụ nổi loạn” giữa sa mạc.

Bảo vệ dân của mình với điều kiện dân tuân thủ lời dạy của mình, vị Chúa này “hiếm nổi nóng tức giận, giàu lòng tốt và giàu chung thủy, sẵn sàng tha thứ những lỗi lầm” (Ex 34, 6 → Num 14, 18). Ngài sắp đảm nhiệm chức năng của Chúa chiến binh (Nb 21, 14 → Ex 17, 8-13).

Chư vị cự thần vũ trụ (thần gió) hoặc địa phương (Vua *Lahai*, Gn 16, 13-14) nay chỉ còn là những sứ giả, *male'akim*, “thiên thần” (*ange*) của Thượng đế, có khi là người phát ngôn của Thượng đế như là những sứ thần của thời đó hoặc với tư cách thần cấp dưới. Chư thần của đạo nhiều thần không phải chết, hoặc có xảy ra như chết, thì sau đó lại tái hiện. Hơn nữa, Chúa của Israel là Chúa vĩnh cửu. Đối với Ngài là sự sùng kính, là sự ngợi ca, là sự chấp hành Thần Luật mà Ngài đã trình trọng giao các Bản Luật (*Tables*) cho Moïse trên núi Sinai.

II. — Tôn giáo Cơ đốc¹

Lòng tin Cơ đốc được đặc trưng, đặc biệt so với đạo Do Thái, bởi sự khẳng định rằng Jésus thực sự là con người và cũng thực sự là Chúa (*Dieu*). Không đặt ra vấn đề bàn luận về tính khác biệt (*altérité*) hoàn toàn

1. Joseph Doré.

của Chúa, đạo Cơ đốc khẳng định chính bản thân Chúa đã tới gặp con người, ngay giữa lịch sử của con người: Chúa khác biệt đã tự trở thành thực sự “Chúa-với-chúng ta” (*Dieu-avec-nous*) (Emmanuel, Mt 1, 23) và làm cho bản thân được thừa nhận như vậy trong cuộc sống, trong khổ đau, trong cái chết, và trong phục sinh của *Jésus thành Nazareth*, con trai của Mẹ Đồng trinh, *Jésus* là hóa thân của Thượng đế, của Chúa, nhưng là Chúa ở “vị trí” Con trai. Tín đồ Cơ đốc chấp nhận sự đa tư cách của Chúa, Chúa đối với họ là Chúa cha, Chúa con và Thánh thần. Chúa cha gửi Thánh thần của mình cho con người bằng hiện thân của Chúa con là *Jésus-Christ*, Chúa con tức khắc phát lộ lý lịch thần thánh của chính mình, hô hào mọi người vào công cuộc thần thánh hóa (*divinisation*) (2 P 1, 4, đặc biệt được khai thác bởi toàn thể truyền thống Đông phương ở thần học phương Đông về ân sủng), tức là con người với tư cách con nuôi của Chúa phân chia hữu hiệu với nhau sự sống của Chúa. Nhân danh Chúa *Jésus-Christ*, người Cơ đốc chối từ cái thần thánh vô nhân xưng (*impersonnel*), từ chối cái gì là đa thần, phiếm thần. Họ từ chối bằng cách nói rằng về Chúa thì chỉ có Chúa (*il n'y a de Dieu que Dieu*), và bằng cách thông báo rằng mọi người được kêu gọi, từ nhân cách nhân tính của mình, hãy giao tiếp thông công cộng đồng đời sống với Chúa ba lần thánh thiện, và cũng vì vậy mà ba lần kề cận gần gũi.

1. Một tín điều “đặc trưng”. – Không phải chỉ có tín đồ Cơ đốc tin vào vị Chúa hiện ra cho con người

biết bằng cách tích cực can thiệp, do tình yêu, vào việc cứu độ con người. Cũng không phải chỉ có họ nhận “tư cách làm cha” (*paternité*) của Chúa, và do đó, nhận luôn “quan hệ nguồn gốc dòng dõi” (*filiation*) với Chúa.

Điều làm cho họ khác biệt là họ khẳng định rằng chính nơi bản thân Chúa đã xác lập quan hệ nguồn gốc và một sự phân chia, không những không làm tổn thương tới sự thống nhất, hay đúng hơn là tới tính độc nhất, của Chúa, mà còn đặc điểm hóa và xác định đặc trưng riêng biệt của đạo Cơ đốc: Cha, Con và Thánh thần.

Có những người cho rằng có thể phản bác tính độc đáo Cơ đốc. Nhưng chẳng có mưu toan nào theo hướng đó tỏ ra có sức thuyết phục. Chẳng hạn, không phải vì thấy ở Ấn Độ giáo có tam vị – Vishnou, Shiva và Brahma – mà bảo rằng, do hội tụ hoặc do tương đương, mà đạo Cơ đốc có ba ngôi, dù cho có mở rộng mọi phối cảnh, viện tới uy tín của một G. Dumézil để bàn về tầm quan trọng của cấu trúc tam phân hoặc tam nguyên (*ternaire*) trong nhãn quan thế giới và tổ chức xã hội ở tổng thể các dân tộc Ấn-Âu. Quả thực, về Ba Ngôi của đạo Cơ đốc, chẳng phải là đa thần giáo, chẳng phải trực tiếp từ tổ chức xã hội con người, mà chỉ có là Chúa và một Chúa một (*de Dieu et d'un Dieu un*).

Cũng vậy, những so sánh xích lại gần nhau do tư biện của Hegel, cho thấy hiểu biết khá là phỏng chừng về tác giả và về đức tin Cơ đốc. Không có tương đương nào giữa Ba Ngôi Cơ đốc với dáng vẻ của Tinh thần

Tuyệt đối (*Esprit Absolu*) mà Hegel đưa ra, bằng các triển khai có hệ thống cả một biện chứng khái niệm: sự tự vận động của. Khái niệm không thể nào đem đồng hóa với sự thần khải (*révélation*) về Đấng mà tín đồ Cơ đốc thừa nhận là Chúa sống và một (*Dieu vivant et un*).

Thực ra, tín điều Ba Ngôi là đặc trưng đối với người Cơ đốc tới mức tín điều đó phân biệt riêng họ ngay trong phạm vi nội bộ những “tôn giáo thần khải”, một từ ngữ dễ dàng, thuận lợi, không phải là không có so le khắp khếnh, dùng để chỉ nhóm tôn giáo Cơ đốc, Do Thái và Hồi. Nếu đạo Do Thái vẫn duy trì thái độ không tán đồng Jésus và đạo Cơ đốc vốn sinh ra từ đạo Do Thái, là vì, chí ít, trên bình diện tôn giáo, từ chối đặt lại vấn đề về đức thần giáo Yahvé được hiểu theo những quan niệm chặt chẽ của truyền thống Moïse. Còn Hồi giáo, riêng đức tin “Về Chúa thì chỉ có Allah, và Mahomet là nhà tiên tri của Allah” cũng đủ cho thấy họ triệt để từ chối tính thần thánh của Jésus và của Ba Ngôi Cơ đốc.

2. Một tín điều “thống nhất trong Chúa” (*unité*). – Tín điều Ba Ngôi tách biệt dứt khoát người Cơ đốc với người không phải Cơ đốc, đồng thời triệt để tập hợp thống nhất người Cơ đốc lại với nhau, dù cho có gì đó có thể chia rẽ họ.

Tất nhiên, những người chính thống không tán thành việc đưa công thức “Cha và con” (*Filioque*) vào tín điều Nicé-Constantinople vào khoảng cuối thế kỷ VII. Bởi lẽ, thay vì công nhận Thánh thần “có gốc ở Cha và Con”, thì công thức kia lại nói Thánh thần gốc

ở Cha nhưng nhờ Con. Hơn nữa, quá nặng về những tiếp cận hiến sinh và thay thế của vấn đề cứu thế, quá nhẹ về gia tăng tầm quan trọng những trung gian hòa giải của Hội Thánh trong việc biện bạch bào chữa cho kẻ tội lỗi, Nhà Thờ thời Cải cách nhấn mạnh vị trí trung tâm của Con hóa thân ở Jésus, chết trên giá Thập tự vì chuộc tội lỗi của chúng ta và phục sinh vì sự bào chữa của chúng ta (Rm 4, 25). Và truyền thống Đông phương, ở mọi lĩnh vực (từ thần học về ân sủng vốn được quan niệm như là một sự thần thánh hóa hơn là một sự biện minh bào chữa cho đến thần học về các lễ thánh thể) đã luôn phát triển mạnh mẽ về thần linh học (*pneumatologie*).

Tuy nhiên, dù có những trái ngược nhau về học thuyết và những khác biệt nhau về đậm nhạt như đã nêu, các môn phái đều không làm thương tổn tới đức tin chung của người Cơ đốc, tới tín điều cơ bản của đạo Cơ đốc.

3. Nhận thức về bí ẩn của Chúa ở Jésus-Christ.

– Đạo Cơ đốc không đặt vấn đề nhận thức về Chúa bằng ngôn từ, chỉ nói tới vấn đề *Con người vịn đạt tới* một Thực tại, như vậy là đã vượt quá vấn đề kia. Đạo này nói tới *Bản thân Chúa đến với con người*. Sự thần khải của Chúa đối với con người, đã bắt đầu tiến hành ở Cựu Ước, cho dân Israël, và cho đạo Do Thái qua những sự kiện của Đồng Minh, nhưng đỉnh cao là với Jésus-Christ. Từ đó, không phải chỉ tìm kiếm Chúa bằng những bước đi “dò dẫm” (Ac 17, 27), Chúa cũng không còn cho con người biết thông qua *những con*

người trung gian như vua, nhà tiên tri, nhà hiền triết, giáo sĩ vốn lưu giữ thần linh của Chúa, do đó là thi hành ý chí của Chúa, tuyên cáo Lời của Chúa, xác chứng minh tuệ và thánh thiện thiêng liêng của Chúa. Còn Jésus-Christ thì hiển hiện và thần khai với con người ngay giữa lịch sử của con người. Chúa Jésus-Christ tự đến với con người, tự xem là một người trong loài người, “Chúa với con người”.

Có một đa diện (pluralité) ở Chúa. – Bản thân Jésus-Christ xuất hiện như một hiện hình và cả như một hóa thân của Thượng đế; tuy vậy, Jésus-Christ, trong suốt cuộc đời trần thế và trong số phận phục sinh của mình, đã không bao giờ ngừng tự mình định mình bằng cách quy chiếu mình vào một “Vị khác” mà Jésus gọi là Cha của mình, mình tự trình bày là Con theo một nghĩa hoàn toàn đặc biệt: Jésus chỉ có thể được công nhận Chúa trong tương quan thành tạo với một Đấng Khác mà Cựu Ước gọi là Yahvé... nhưng, vị này cũng lại không còn có thể tự mình định mình là Chúa bất lệ thuộc vào Jésus-Christ. Vậy là có một trạng thái căng (tension), lưỡng đối cực (bi-polarité) biểu lộ ở Chúa, bởi vì, đồng thời, Chúa thực sự “có ở Jésus”, và Jésus chỉ có thể tự hiểu mình là ai khi quy chiếu mình về một “Thực tại của Chúa” (*Réalité de Dieu*) mà lại không phải là chính bản thân mình. Sự quy chiếu của Jésus về một Đấng thần thánh khác làm cho Đấng Khác đó như là Cha, và Jésus-Con trai-của Người không được hiểu chỉ là con người hoặc là thần thánh tuyệt đối, mà là *Chúa thực với tư cách Con trai của Chúa*.

Một quá trình tương tự đã dẫn từ sự công nhận lưỡng đối cực ấy đến chỗ khẳng định Ba Ngôi ở Chúa khi những cộng đồng Cơ đốc đầu tiên nhận ra rằng khi thay đổi cái phải thay đổi (*mutatis mutandis*), vẫn phải khẳng định một Ngôi thứ ba mà lúc đầu chỉ ứng vào J  sus-Christ. Bản thân Jésus được xem là thực thi sự nghiệp thần thánh trong việc đem lại sinh khí và thiêng liêng cho t  n đồ, đồng thời vừa với tư cách của chính mình, vừa phụ thuộc thường xuyên tương quan với J  sus-Christ, vừa tương quan với Đ  ng mà Jésus gọi bằng Cha, Ngôi thứ ba này cũng được công nhận là thần thánh, Chúa (*Dieu*), gắn liền thành tạo với Cha và với Con vốn được công nhận là Chúa. Dựa vào mỗi họ hàng của những kiểu thức hành động và hiện hình   y với những kiểu thức mà Cựu Ước g  n cho Thần linh của Chúa (*Esprit de Dieu*), tập quán sử dụng    gọi *Thần linh của Cha*, và của Con, *Thần linh Tinh Y  u*, *Thần linh Th  nh thiện*, và cuối c  ng, *Thần linh Th  nh* (*Esprit-Saint*), ngôi thứ ba này hiện hình ở Chúa bằng thần kh  i (*r  v  lation*) thực thi bởi và nơi Jésus, Đ  ng Christ (*par et en Jésus, le Christ*).

Huyền b   của Chúa. – Thần kh  i ở nơi J  sus-Christ Chúa Con và bởi Thần linh Thành, nhưng theo cách mà điều g  i làm ra thần kh  i cũng tham dự hữu hiệu vào điều được thần kh  i, Chúa của đức tin Cơ đốc tự thực hiện đồng thời, và trong thống nhất, vừa là Cha vừa là Con vừa là Th  nh thần. Nhưng đ  ng đ   đó không phải chỉ là được phát lộ thần kh  i (*R  v  l  *), mà cũng là J  sus-Christ ph  t lộ thần kh  i (*R  v  lateur*), và trong Thần

linh Thánh (*Esprit-Saint*) là đáng thực thi việc nhận thấy thần khải đúng như thần khải hiển hiện. Karl Barth, nhà thần học Tin Lành, theo giáo lý Calvin, đã nhấn mạnh tới tính chất thiết yếu ba ngôi của sự thần khải. Còn Karl Rahner, nhà thần học Cơ đốc, đã đề rất cao việc nói tới Ba Ngôi đòi hỏi triệt để thừa nhận tương quan mật thiết giữa Chúa vừa có ở chính bản thân mình vừa thần khải phát lộ chính mình ra bên ngoài (*ad extra*).

Vẫn còn một sự kinh ngạc lớn: *bản thân sự kiện* mà Chúa tự thần khải, đến với con người giữa người mà Chúa ở trong J sus-Christ, và Chúa ở trong người bởi Thần linh Thánh. Nói Chúa là “huyền bí” hoặc nói về “huyền bí Ba Ngôi Một Thể thánh thiện” (*la Sainte Trinit *), thì không phải chỉ nhìn Chúa như một Thực tại không thể đạt tới được, bất khả đối với cố gắng của con người, không thể hiểu đối với trí năng con người, vậy là quan niệm như là Chúa ẩn giấu (*cach  - Deus absconditus*). Chính đúng khi thần khải mà Chúa hiện ra trong toàn bộ huyền bí của Chúa. “Vậy ai là Chúa mà yêu thương chúng ta như thế?” Câu trả lời cơ bản nhất của đức tin Cơ đốc là: *Ch a là tình yêu*. Sự không thể hiểu của huyền bí không chỉ tỏ ra liên quan đến thuần lý tính hay lý luận (*pure raison raisonnante*). N  cũng đòi hỏi con người *c  được quyết định đức tin ở tình yêu*: “chỉ tình yêu là xứng đáng với đức tin”, và chỉ đức tin mới xứng đáng với tình yêu. Chẳng gì c  thể “lý giải” tình yêu của con người và “chứng minh” được n . Hướng chỉ đ  l  tình yêu của Đức Ch a - Tình

yêu thì còn đáng giá biết bao. Sự khó hiểu ở Chúa không phải chỉ vì Chúa là Chúa và vì Chúa như là Chúa (*ce qu'il est comme Dieu*). Nói đúng ra, huyền bí của Chúa là: vốn là Chúa, Chúa đến với con người đến mức tự phát lộ-thông giao thực sự với con người. Sự phát lộ thần khải chỉ “có thể hiểu được” khi đồng thời, phát lộ bắt nguồn từ một tình yêu, và qua thần khải, Chúa tự phát lộ đúng như là Chúa. Đó là phát lộ của một Chúa vốn là Tình yêu và chính là tình yêu mà Chúa *hiển lộ ra cho chúng ta*.

Ba Ngôi và sự thống nhất của Chúa. – Chỉ có quyết định của đức tin mới có thể tiếp nhận sự thần khải. Nếu loại bỏ chứng tỏ chỉ bằng lý tính rằng Chúa đã thần khải, thì cũng như giải trình Chúa là Ba Ngôi. Rút cục, *khi mà đức tin chấp nhận thần khải, đức tin đã trao cho trí năng một “đối tượng” và kêu gọi trí năng suy nghĩ. Đây là chức vụ của thần học đào sâu vào sự suy nghĩ đó trên và trong (sur et dans) đức tin mà thiên hướng thực chất là một sự quá thiên về lý luận (rationabile obsequium) (Rm 12, 1).*

4. **Giáo hội.** – Jésus-Christ là nguồn gốc lịch sử của tập hợp được tổ chức gồm những đồ đệ lần đầu tiên được gọi là tín đồ Cơ đốc (hoặc tín đồ Ki-tô, *Chrétien*. N.D.) ở tại Antioche. Giáo hội là đoàn thể tôn giáo (*communion*) của những người tin vào Christ và có chịu Lễ rửa tội (*baptême*) khiến họ kết tụ vào với Christ. Theo cách nói của Thánh Paul, họ tạo thành cơ thể sống của Christ: Chúa Christ là cái đầu. Thánh thần là linh hồn, họ là tứ chi. Chúa làm cho họ thông công

với sự sống của Chúa, với thân thể của Chúa, Chúa ban phát thân thể của mình cho tín đồ bằng các Lễ Thánh thể (*sacrements*), tín hiệu ân huệ và hữu hiệu của tình yêu của Chúa mà Lễ ban bánh thánh rượu thánh (tức lễ Thánh thể, *Eucharistie*, bánh là thịt Chúa, rượu nho là máu Chúa, ăn và uống thịt và máu Chúa. N.D.) là lễ trọng trao truyền.

Ban phát ân sủng, tưởng niệm Lễ Phục Sinh (*Pâques*), hiện diện có thật của Christ ở bánh và rượu với hành lễ của linh mục đã được hợp thức thụ phong. Suối nguồn, quả tim và đỉnh cao của Hội thánh, Lễ Thánh thể là điều bảo lãnh cho cuộc sống vĩnh hằng trên giáo đường Thiên giới (*Eglise du ciel*) với Đức Mẹ Đồng Trinh Ma-ri-a và mọi vị Thánh, theo lời hứa của Jésus: "Ta là bánh sự sống từ trời gi  ng xuống... kẻ nào ăn thịt ta và uống máu ta sẽ có đời sống vĩnh cửu, và ta, ta sẽ hồi sinh cho kẻ ấy vào ngày cuối cùng" (Jean 6, 51, 54).

Đối với mọi thế hệ, J  sus-Christ là con đường, là chân lý, là sự sống. Để đưa các thế hệ theo mình, J  sus đã lập giáo đoàn Mười hai tông đồ, đứng đầu là Pierre, mà kế vị là giáo hoàng tức giám mục thành La Mã, chung quanh có các giám mục. Đam nhiệm dân của Chúa, các vị này thực thi giáo chức của họ là rao giảng Lời Chúa (Kính Thánh) cho họ, thần thánh hóa họ (Lễ Thánh thể) và cai quản họ. Hội nghị Giám mục toàn thế giới là biểu đạt tối cao giáo chức của hàng giáo phẩm phụng sự Giáo hội, Nhà Thờ duy nhất, thánh thiện. Cơ đốc, phi chính trị, mà theo cách nói của

Bossuet là Jésus-Christ khắp nơi và cộng giao. Thánh Paul khẳng định: “Chúa muốn mọi con người đều được cứu rỗi” (1 Tm 2, 4). Giáo hội là thánh lễ của cứu rỗi xuyên suốt thời gian, vào ngày cuối cùng, Chúa trở lại phán xét những người còn sống, những người đã chết, và tập hợp toàn dân vô số của Chúa trong vĩnh hằng hạnh phúc. Nhà Thờ lúc đó là Jérusalem thiên giới (*Jérusalem céleste*). Và Chúa sẽ là toàn thể trong tất cả (1 Co 15, 28). Mong ước xưa nay của loài người sẽ được thực hiện: hy vọng vốn mọc rễ trong lòng người sẽ tràn đầy đáp ứng một cách tuyệt vời: *Họ sẽ là dân của Chúa, và Chúa, Chúa sẽ ở với họ, là Chúa của họ. Chúa sẽ lau khô mọi giọt lệ ở mắt họ. Không còn cái chết. Không còn khóc than, kêu gào, đau khổ, không còn nữa, vì thế giới cũ đã đi mất rồi, đó là cái nhìn tiên tri về vương quốc được Thánh Paul miêu tả (Ap 21, 3-4).*

Từ đây, đợi chờ và chịu trách vụ về vĩnh hằng, Giáo hội là Vương quốc của hy vọng, đức tin vào tình yêu. Thông điệp của Giáo hội, Nhà Thờ là thông điệp của Jésus-Christ: *Con hãy yêu Chúa của con với trọn vẹn tâm lòng con, trọn vẹn linh hồn con, trọn vẹn sức lực con, trọn vẹn tâm trí con, và con hãy yêu đồng loại của con như yêu chính bản thân con (Lc 10, 27).* Thiên hướng của người Cơ đốc là kêu gọi và chia sẻ tặng phẩm của Chúa hiến thân thành con người ở Jésus-Christ, ân huệ được sống đầy đủ sung mãn cuộc sống nhân thế, trong niềm vui được Chúa yêu thương, được đi tới tình yêu vẹn tròn của Chúa trong thông giao Ba Ngôi.

III. — Hồi giáo¹

Đi theo nhà tiên tri Mohamet (hoặc Muhammad) (570-632), những người Hồi giáo-thường gọi là *musulmans* (hoặc *muslimûn*) quy phục Chúa (Allâh) — (Hồi giáo có tên tiếng Pháp là *Islamisme*, *Islâm* là sự quy thuận) — Họ ngợi ca vinh dự và vinh quang của Allâh, xứng đáng thuộc về Allâh vì Allâh là Tạo hóa (*Création*) và là chúa tể (*Maître*). Tổng thể các tín đồ đó (*mu'minûn*), theo độc thần giáo, bất khoan nhượng, tạo nên một Cộng đồng Mẫu tính (*Communauté Maternelle*); *Umma* (*umm* có nghĩa là mẹ) tạo ra họ, nuôi dưỡng họ, thấm nhiễm (*imprégner*) họ, cưỡng chế (*contraindre*) họ, khích lệ (*exalter*) họ; đó là *Islâm* với tư cách xã hội thống nhất (*société unitaire*), trong đó toàn thể và mỗi người thấy đoàn kết với nhau, anh em với nhau, dù có nhiều khác biệt về chủng tộc, về ngôn ngữ, về văn minh. Mười bốn thế kỷ lịch sử đã trải họ ra khắp châu Á, châu Phi, xác lập những vùng định cư vững chắc ở châu Âu, châu Mỹ.

Người theo đạo Hồi có một dự án về văn minh (*projet de civilisation*) nhằm xây dựng thành đô lý tưởng mà họ đã ước mơ từ lúc sơ khai, và họ cũng sống một dự án tôn giáo (*projet religieux*), mà việc tìm kiếm Dung mạo Thượng đế (*Face de Dieu*) và tuyên cáo về Vinh danh do cái Duy nhất (*Honneur dû à l'Unique*) sẽ phát triển các đức tính của cá nhân và của cộng đồng.

1. Maurice Borrmans.

1. Hồi giáo và dự án về văn minh của mình. – Bất cứ ở đâu mà người Hồi giáo tạo lập những cộng đồng quan trọng, đạo Hồi thể hiện như *tôn giáo và quốc gia (dinwa-dawla)*, văn hóa và văn minh, sự khác biệt giữa đời với đạo quả rất xa lạ đối với họ: họ hầu như luôn khiến ta có cảm tưởng họ muốn xây dựng *một thế giới riêng*, ở đó mọi người Hồi giáo sẽ có thể thấy thoải mái. Các chủ nghĩa dân tộc hiện đại không sao xóa mờ được thứ tình cảm của người Hồi giáo như là ở *trong nhà mình*, khi tới mọi quốc gia Hồi giáo, bởi vì, họ xem họ là thành viên của “*cộng đồng tốt đẹp nhất mà Thượng đế chưa hề tạo ra trên trần thế*” (Coran 3, 110). Trong Cộng đồng tôn giáo quốc tế (*Umma*) rộng lớn này, có sự đoàn kết thực sự hợp nhất mọi tín đồ Hồi giáo, nhất là vào những thời kỳ kích động tập thể như tháng Ramadan và những ngày hành hương tới La Mekke.

Nếu kỷ nguyên Hồi giáo bắt đầu với sự di cư của Muhammad (*hijra*), năm 622, từ La Mekke tới Médine, và nếu nó trùng hợp với việc ra đời của *Quốc gia Hồi giáo đầu tiên* mà nhà Tiên tri Muhammad là nguyên thủ vì là kha-líp (*khalifa*: Vua hoặc tể tướng) của Thượng đế, phải chăng việc đó không có nghĩa rằng, phần nhiều, dự án tôn giáo là từ *thuyết giáo của Muhammad* ở La Mekke, nhất thiết phải được cụ thể hóa và hoàn chỉnh bằng một *dự án về văn minh* mà chính trị và luật pháp xuất xứ trực tiếp từ một Điều Luật mà Thượng đế phát lộ? Chính đó là nguồn gốc cho ý chí tập thể của người Hồi giáo muốn thực hiện trên trái đất này *thành đó Hồi giáo hoàn hảo*, “nơi cư

trú của quy thuận và của công lý” đối lập với “nơi cư trú của nghịch đạo và chiến tranh”. Hồi giáo có dựng nên những xã hội nhuốm vẻ thiêng liêng với những hiện thực lịch sử đa dạng theo các kha-líp và các triều đại, thì chẳng ai phủ nhận bác bỏ hoặc từ chối. Nhưng, trong sự trung thành với kinh Coran và với Nhà tiên tri mà họ tin họ phải kết luận rằng Quốc gia Médine (của Muhammad và bốn vị kha-líp “được cai quản đúng đắn”, 622-661) là mẫu mực cho mọi quốc gia Hồi giáo, và mẫu mực đó vẫn còn có giá trị ở mọi thời gian và mọi địa điểm, thì đây là bài toán đang nằm tại trung tâm của cuộc tranh luận hiện nay giữa *những người Hồi giáo truyền thống hoặc chính thống* (còn gọi là *cực đoan*) và *những người Hồi giáo cải lương hoặc thế tục*.

2. **Hồi giáo và dự án tôn giáo.** – Hồi giáo trước hết và chủ yếu là một *dự án tôn giáo* biến mỗi người thành “một nhân chứng về Thượng đế” và là “trợ thủ của Thượng đế” ở trần gian. Tình cảm sùng đạo quá đáng của xã hội Hồi giáo cùng các thành viên trong xã hội đó là một thực tế toàn khối và có khi mê hoặc nó thấm đẫm toàn bộ cuộc sống ở mọi phương diện và ở từng ứng xử nhỏ nhất. Mỗi người theo đạo Hồi tự hào về việc đó và tham gia vào cuộc khải hoàn đó của Luật pháp của Thượng đế (*Huquq Allâh*) và của các luật pháp Hồi giáo trong xã hội thế tục, nhân danh nghĩa vụ của cộng đồng mà *thực hành cái Thiện và ngăn cấm cái Ác*. Tôn giáo trở thành công việc xã hội với những nhịp điệu cộng đồng phấn khích khi không phải là nhịp điệu cưỡng bức. Nhưng, ở bên trong mọi chuyện đó,

Hồi giáo là cuộc phiêu lưu lớn lao của con người, trong đó tín đồ Hồi giáo noi theo Muhammad, phải đáp lại Lời của Thượng đế tức Kinh Coran, minh chứng bằng sự quy thuận đầy đức tin được biểu đạt bằng một tín điều vào loại đơn sơ nhất, một sự thờ cúng cường bức, một phẩm hạnh phù hợp với Giới luật, và một thử nghiệm tôn giáo bên trong có thể đi gần tới tiếp cận với thần bí của U huyền. Độc thần giáo phi Bà-la-môn mà Muhammad rút ra khỏi sự phát triển của giáo lý Moïse và giáo lý Cơ đốc, Hồi giáo là đức tin vào Thượng đế độc nhất và là tuân hành mệnh lệnh của Thượng đế. Sự cao cả của con người nằm ở minh chứng và phụng sự đó. “Tôi minh chứng tức là tôi tồn tại”.

Tín đồ Hồi giáo, trước hết, là người quy thuận Thượng đế (muslim), theo gương Abraham, Moïse, Joseph, Jésus và các đồ đệ: Dưới mắt Thượng đế, Tôn giáo là Quy thuận (Coran 3, 19). Độc thần giáo đầu tiên của “thiên nhiên được sáng tạo” (nature créée, fitra) mà những người Hanîf A-rập thực hành, mà Muhammad lấy lại thông điệp, chỉ là triển khai Điều ước tiên vĩnh cửu (mithâq), với điều ước đó, con cái của Adam đã công nhận Thượng đế là Chúa của mình (Coran 7, 172). Tự phó thác triệt để vào tay Tạo hóa: Hãy phó thác mình cho Chúa! Chúa đủ làm Đấng Bảo vệ (Coran 4, 81). Chỉ có Thượng đế Tạo hóa “bảo đảm an toàn” (mu'min) và cho phép tín đồ nói rằng: Sự cứu trợ cho tôi chỉ đến từ Thượng đế. Tôi tự phó thác mình vào cho Ngài và tôi trở lại với Ngài, lòng đầy ăn năn (Coran 11, 88).

Đáp lại sự quy thuận đầy đức tin (*islâm*) đó, Thượng đế cho họ một bộ ba phương tiện trợ sinh: Lời Thượng đế là Kinh *Coran*, Nhà tiên tri của Thượng đế là *Muhammad*, Cộng đồng của Thượng đế là *Umma*, Thượng đế kêu gọi hãy suy ngẫm về Ngài, noi theo Ngài và hỏi ý kiến Ngài.

Được nuôi dưỡng hàng ngày với ba nguồn ấy, người Hồi giáo có thể sống *Đức Tin* (*imân*) đơn giản, độc thân, vô điều kiện. Họ tuyên cáo *sự thống nhất, sự cao cả và sự vinh danh Thượng đế*, đứng lúc và không đứng lúc, tránh né kết hợp vào Thượng đế bất cứ thứ gì, bất cứ ai, do đó rất ngờ vực đối với độc thân giáo Cơ đốc. Họ suy ngẫm về 99 Danh Xưng Đẹp Nhất của Ngài, nhưng từ chối việc hỏi Ngài về Lý lịch của Ngài. Họ tin vào *Thiên thần*, vào *Quý dữ*, vào *Ma* (*djinn*s), sùng mộ toàn bộ *Truyền thống Tiên tri*, từ Adam tới Muhammad, qua Abraham, Moïse và Jésus. Họ gắn kết với kinh Torah, với Phúc âm (*Evangile*), với Thánh Vịnh (*Psaumes*) và với Coran, nhưng chẳng bao giờ đọc ba cuốn Thánh thư đầu, vì hai cuốn đầu là nguy tạo và cuốn thứ ba chẳng có giới luật gì mới. Họ biết rằng có ngày lịch sử cáo chung và sự Phục sinh, sự Phán xét và Đời sống cuối cùng (Thiên đường hoặc Địa ngục sẽ bày ra *cảnh Tận thế triệt để phổ biến*, ở đó Lòng Khoan Dung Nhân Từ (*Miséricorde*) của Thượng đế sẽ toàn thắng. Thượng đế là *tốt lành nhất trong số những đấng Tha tội* (Coran 7, 155).

Phụng sự hèn mọn mà tín đồ Hồi giáo dâng lên Thượng đế Lòng Lành, là ở sự Cứng dường nghiêm cần

(*culte dépourvu*) từ khi dậy thì cho đến khi chết cái chết “cam chịu” (*résignée*) bao gồm: bày tỏ đức tin (*shahâda*), hàng ngày cầu kinh (*salât*), nhịn ăn (*sawm*) trong tháng Ramadan, bố thí theo giới luật (*zakât*) hoặc điều làm quá phận sự (*surérrogatoire*), hành hương đến La Mekke (*hajj*). Nghi lễ đơn giản và rõ ràng, thi hành cá nhân hoặc trong sùng tín của một xã hội nhịn ăn, nhất trí đồng thuận hoặc hành hương cộng đồng tới Địa điểm Thần khai, đều đòi hỏi một sự nội hiện (*intériorisation*) mà tính tình thần (*spiritualité*) của Giáo lý Khổ hạnh (*soufisme*) xem đó là những giai đoạn đầu tiên trong hành trình đến với Thượng đế, còn phải chính thống tỉ mỉ thì cố định ở đó những đỉnh cao thông thường của thử nghiệm Hồi giáo về Thượng đế. Vượt qua sự tiến hành nội hiện của việc cúng dường đó và sự tuân thủ trọn vẹn Giới luật, một số tín đồ Hồi giáo đã đi vào những con đường khổ hạnh nhằm thuần khiết tâm lòng: trước hết là ăn năn hối hận (*tawba*), rồi những kiêng khem thiếu thốn (*zuhd*), cuối cùng buông thả phó thác (*tawakkul*), nhằm đạt tới nhận thức cao xa về Thượng đế (*ma'rifa*), ở đó, sự kề cận (*qurb*) và sự gặp gỡ (*liqâ'*) sẽ cho thấu thị (*vision*) như: chính Coran đã tiên cảm: ngày hôm đó, sẽ có những khuôn mặt sáng chói hướng nhìn Thượng đế (75, 22-23) bởi vì Thượng đế là ánh sáng của các cõi trời và các cõi đất... Ánh sáng chồng lên ánh sáng, Thượng đế dịu dặt hướng dẫn ai mà Ngài muốn đến với Ánh sáng của Ngài. (24, 35). Đó là ưu huệ của những người Thần bí mà Hồi giáo chính thống thường hoài nghi và có khi lên án: khoảng cách vô tận giữa Tín đồ với

Thượng đế không bao giờ có thể rút ngắn lại, bởi vì cúng thờ chỉ là phụng sự, lòng tin, minh chứng, và cuộc sống là quy thuận. Nhưng, Thượng đế biết tới gần Tín đồ, bày tỏ sự hài lòng của Ngài, và ban phát tròn đầy nhân từ khoan dung. Sự cao cả lạ kỳ của một siêu việt cuốn hút con người đi tìm kiếm Diện mạo của Thượng đế và tung hô những Danh Xưng Đẹp Nhất! Thượng đế dường như chối từ không cho tín đồ đi vào Huyền bí của Ngài, nhưng lại cho Tín đồ đủ tầm vóc lớn lao để Minh chứng Ngài.

Quan niệm Hồi giáo về Thượng đế nhấn mạnh đến sự vĩ đại của Ngài. Rõ rệt cảm nhận được trong suốt Kinh Coran, và đặc biệt ở tiết Ngôi Báu (2, 255), sự vĩ đại đặc trưng và đặc biệt đó sản sinh từ sự cô đơn tuyệt đối của chính Allah. Thượng đế của Kinh Thánh, ngược lại, lại muốn thông giao ngay cả tính thánh thiện của Ngài: “Các con hãy thánh thiện, bởi vì ta thánh thiện, Ta, Chúa Trời, là Thượng đế của các con” (Lv 19, 2). Ngài đã sáng tạo con người theo “hình ảnh của mình” và “giống hệt mình” (Gn 1, 27; 5, 1-3). Sự khác biệt ở đây thật là triệt để khi so với Thượng đế mà Coran khẳng định: “Chẳng có gì giống với Ngài cả” (42, 11).

KẾT LUẬN

SỰ CỨU RỜI CỦA CON NGƯỜI VÀ TƯƠNG LAI CỦA TÔN GIÁO

I. — Sự cứu rời của con người

Câu hỏi về sự cứu rời của con người, dù đặt ra với bất cứ dạng thức nào, vẫn là một trong những câu hỏi cơ bản của mỗi cuộc tồn tại cá nhân và của toàn bộ lịch sử nhân loại. Để tìm câu trả lời, các tôn giáo đề nghị những cách nhìn khác nhau về định mệnh của con người và tương lai của trần thế. Đó là một sự thật: ở gốc rễ của mọi quan niệm về sự cứu rời đều có một từng trải không hài lòng đẹp ý ít nhiều nằm ở căn nguyên thân phận hiện nay của tồn tại.

Có những thuyết minh triết, thuyết thần bí, thuyết tôn giáo, về lối thoát cứu rời chỉ đưa ra một đồng ý chấp thuận (*consentement*) ít nhiều nhẫn nhục cam chịu (*résigné*) và thanh thản bình tâm (*serein*) chấp nhận một thân phận nào đó nhất định, khuyến cáo hãy xem đó là một “trật tự sự vật” cuối cùng, không tránh né được. Đó là những con đường khác kỷ hoặc khác kỷ hóa, và những con đường gắn với ý chí của một Thượng đế sáng tạo thế giới và chúa tể tối thượng của lịch sử trật tự sự vật đã nêu. Đó là trường hợp của nhiều

hình thái về thuyết Thiên hựu, mà một cách thức đặc biệt tôn giáo là Hồi giáo. Ở kiểu thứ nhất về đề nghị cứu rỗi, điều thiết yếu là thường xuyên đặt một cái thắng hãm vững mạnh ngăn chặn dục vọng. Và chi phải cần tính, với sự thận trọng lớn nhất, về sự chấp thuận hữu hiệu và lâu dài, chí ít ở nơi mà phương diện tôn giáo thần học vắng bóng hoặc quá mờ nhạt. Tóm lại, nếu ở đây là một sự cứu rỗi quyết định, cuối cùng, thì khó nói đó là một cứu rỗi tròn vẹn, toàn bộ.

Theo một tiếp cận khác, giải pháp được tìm ở sự vượt thoát ra khỏi sự đe dọa, sự thử thách, và sự bất bình hay sự phản bác mà giải pháp gây nên. Cứu rỗi, như vậy là một sự rút nhỏ, rời bỏ (*arrachement*) ra khỏi thân phận khốn khổ khi xuất phát và khỏi cái được xem là nguyên nhân của tai họa khốn khổ. Các thuyết ngộ đạo (*gnosticisme*) và các thuyết duy linh (*spiritualisme*), dù loại, lên án vật chất và thân thể, đặc biệt lên án tình dục. Bằng hàng ngàn cách, họ đưa ra đủ thứ, tùy theo trường hợp, từ hạn chế hoàn toàn, dập tắt dứt khoát, đến hủy hoại triệt để. Danh mục cách thức ở đây rất rộng: từ một số hình thức suông theo thuyết thuần khiết Pla-tông (*platonisme*), hoặc bên lề theo thuyết ý niệm (*catharisme*), hoặc quật ngược (*récurrent*) như thuyết Thiện Ác (*manichéisme*), với lắm thứ phục tùng siêu hình, thần luận (*déisme*), khổ hạnh (*ascétisme*). Cách tiếp cận thứ hai này đưa ra hàng đầu phương diện phóng thích và giải thoát, và tập trung chú ý, trong vấn đề cứu rỗi, vào cái tạo nên cực tiêu cực (*pôle négatif*). Nhất là Phật giáo, trước đó là Bà-la-môn

giáo, hoàn toàn đi theo chiều hướng này. Phải bứt ra khỏi luân hồi sinh tử, tức là khỏi vũ trụ vô thường (*impermanence*). Việc đó buộc thoát khỏi Nghiệp (*karma*) vốn là hệ quả của dục vọng. Có thể đạt tới diệt dục, đó là đạt tới cứu rỗi thật sự dứt khoát cuối cùng (*définitif*). Tuy nhiên, theo nhân quan của đạo Phật, trong thực tế, không có cứu rỗi cho bất cứ Ngã nào (*aucun Soi*). Bởi vì, rốt cuộc là phát hiện và thực hiện Vô ngã (*anattá*), vô ngã (*non-soi*) ở mọi vật, cứu rỗi của đạo Phật chỉ có thể là hiện trường của một cái Không, trống rỗng hoàn toàn triệt để (*vacuité radicale*).

Ở bối cảnh tổng thể ấy, đức tin Cơ đốc cũng thông báo một cứu rỗi là phóng thích, giải thoát (*délivrance*), nhưng không dừng lại ở đó: cứu rỗi Cơ đốc để cập tích cực tới một thực hiện thành tựu, sung mãn tròn vẹn (*plénitude*). Ở đây mà dùng tiếng Đức thì sự phân biệt sẽ trở nên sáng tỏ. Nếu cứu rỗi Cơ đốc là *Erlösung*, bứt ra và giải thoát, nhổ lên và phóng thích, đồng thời cũng là *Heil*, sức lực sinh sôi tràn đầy và nảy nở sự sống, tròn vẹn sung mãn và thực hiện thành tựu.

Một cứu rỗi như vậy, chỉ sẽ cuối cùng, dứt khoát, tròn vẹn sung mãn (*définitif et plénier*), dứt khoát cuối cùng cũng như sung mãn tròn vẹn (*définitif comme plénier*) khi thực hiện thành tựu sự phục sinh của những người quá cố. Và, ở những ai bắt đầu cuộc hành trình này, sự cứu rỗi đã dứt khoát, quyết định (*définitivement*) bắt đầu, kẻ lên đường đã bắt đầu cái mà họ sẽ là. Nếu họ đã có sự vững chắc bền bỉ cho và trong (*pour et dans*) các tồn tại của những con người lịch sử,

như Jésus-Christ chết và phục sinh giữa những người đã chết, Chúa đã dứt khoát (*définitivement*) nói với loài người và nhân gian: “một Vâng và một Amen” (*Un Oui et un Amen*).

Không có gì đáng sợ khi sự cứu rỗi đó sẽ được dứt khoát, cuối cùng thực hiện (*définitivement accompli*), Chúa vốn là “toàn bộ trong tất cả” (1 Co 15, 28), những người được cứu thoát, ngay trong sự chấp thuận ham muốn của họ, không mất đi cái bản sắc mà họ đã từng có. Bởi vì, dù vẫn là cùng nhận được lòng nhân từ khoan dung, họ vẫn không xóa bỏ được tính khác biệt (*mettâ-karunâ?!*), đó sẽ mãi là sự cứu rỗi của họ, họ sẽ không bao giờ thôi phát hiện ra ân sủng, ca tụng ân sủng, và thụ nhận sự tròn vẹn sung mãn. Như Origène đã nói: họ đi “từ những khởi đầu này đến những khởi đầu khác cho đến những khởi đầu không hề có kết thúc”.

II. – Thông công và giải hòa

Cứu rỗi Cơ đốc là thông công sự sống (*communion de vie*) với Chúa đồng thời là Cha của sự sống, là Con hóa thân, chết và sống lại, và Thần linh-Thánh đem lại sinh khí. Nó bao hàm khái niệm la-tinh – đúng hơn là khái niệm của Thánh Paul – về sự biện minh bào chữa, và khái niệm Hy Lạp – đúng hơn là khái niệm của Thánh Jean – về thần thánh hóa. Đó là ân sủng biểu tặng, xẻ chia, và thông giao cho người và cho trần thế. Cứu thế và giải thoát, Cứu rỗi là Giải hòa.

Cái từ ngữ Cứu rỗi đó nói đến một chia tách, chấm dứt sự lìa xa Chúa, kết quả của tội lỗi, cần có sự tha thứ của Chúa nhưng còn có những chia lìa khác đánh dấu cuộc đời con người và đưa họ đến chỗ hy vọng một sự cứu rỗi dưới dạng giải hòa. Tiếng Đức có một từ ngữ cực kỳ sáng tỏ để diễn đạt sự giải hòa với Chúa: đó là *Versöhnung*, tức là phục hoàn (*restituer*) một dòng dõi, một dòng máu cha con (*filiation*) (ở từ *Versöhnung*, có *sohn* là “đứa con trai”). Khi sự Cứu rỗi giải hòa con người với Chúa, thì sự cứu rỗi xác lập một tương quan giữa con người với Chúa, tương quan này xác nhận những đặc quyền của quan hệ dòng dõi: tiếp nhận sự sống, chia xẻ tồn tại, ưu huệ được chăm nom và được bảo vệ thường hằng, được quyền thừa kế. Ai nói đến quan hệ dòng dõi tương quan đến Cha tức là nói quan hệ anh em đối với tất cả những ai có cùng Cha đó. Cứu rỗi như là giải hòa với Chúa kéo theo giải hòa với các anh em, với mọi người khác, xuyên suốt qua hiện trường mệnh mông về chính trị, về đời sống kinh tế và xã hội, giao lưu văn hóa, xây dựng các cộng đồng gia đình, cộng đồng quốc gia, quốc tế, trong tình yêu và trong tôn trọng lẫn nhau.

Con người tôn giáo, giải hòa với Chúa và với anh em của mình, cũng giải hòa với thiên nhiên, chấm dứt sự khai thác hỗn loạn các tài nguyên thiên nhiên và những hủy hoại thường xuyên của môi sinh. Những giải hòa được thực thi, con người sẽ có thể bằng an với chính bản thân mình, thoát khỏi lo âu, thôi bị dẫn vật bởi những nhược điểm, bất cập và sai lầm của chính

mình, sẽ thanh thân trước thực tế, dũng cảm, bình tâm, sáng suốt và yêu thương gánh vác thực tế.

Cuối cùng, thời đại chúng ta kêu gọi *sự giải hòa của các tôn giáo*. Đương đầu với hiện đại, các tôn giáo – xưa nay vốn không khoan nhượng thỏa hiệp với nhau được – đang gắng đi vào đối thoại với nhau, vượt qua những đương đầu không thương xót để đến những đối diện hòa bình và những giao hảo đầy thành tựu, rất xa vời với lập trường không lay chuyển, với thái độ thả mặc trước những hình thái đương thời về vô thần, vô tín ngưỡng, hoặc những tình cảm tôn giáo mới đầy tinh thần bẻ phái. Hội nghị Liên tôn giáo họp ở Kyoto (Nhật Bản) tháng 10 năm 1970 tụ họp đại diện Phật giáo, Cơ đốc giáo, Ấn Độ giáo, Hồi giáo, Do Thái giáo và Thần giáo (*Shintoïsme* của Nhật Bản, N.D.). Giáo hoàng Jean-Paul II, đáp lại lời mời của Hassan II Quốc vương Maroc và Tổng quản tín đồ Hồi giáo, đã phát biểu ngày 19 tháng 8 năm 1985 tại Casablanca trước hàng vạn thanh niên Hồi giáo: “Thượng đế chờ đợi ở chúng ta sự vâng lời theo ý Ngài trong một hội nhập tự do của trí tuệ và tình cảm, không bị tác động của những cường bức bên ngoài. Thượng đế không bao giờ được đem sử dụng cho những mục đích của chúng ta, bởi vì Ngài ngự nơi bên kia của mọi sự. Người ta không thể cầu Thượng đế Cha của mọi người khi chối từ tôn trọng mỗi một con người. Sự tuân thủ Thượng đế và tình yêu đó đối với Con người phải dẫn tới tôn trọng quyền con người”.

Cuộc Hội Ngộ Cầu Nguyên của đại diện các tôn giáo, ở thành phố Assise ngày 27 tháng 10 năm 1986

theo lời kêu gọi của Giáo hoàng Jean-Paul II, là dấu hiệu của một năng động mới về đối thoại và hợp tác. Người Sikh và Ấn Độ, người Do Thái và người Hồi giáo, tín đồ Thần giáo và Phật giáo, người theo đạo Giai-na (*Jaina*) và đạo Zô-rô-át (*Zoroastre*), người theo thuyết vật linh và người theo tín ngưỡng thổ dân châu Mỹ cùng các tín đồ Cơ đốc đã gặp nhau lần đầu tiên trong lịch sử để cầu nguyện cho Hòa Bình. Trong lời chào mừng cuộc Hội Ngộ, Giáo hoàng đã nêu bật ý nghĩa sâu sắc của sự kiện chưa từng có này: “Sự tập hợp của bảy tôn giáo chủ để cầu nguyện, tự bản thân nó, đã là một lời thỉnh cầu thế giới nay phải ý thức về một chiều khác của Hòa Bình hoặc là một cách thức khác để kiến tạo Hòa Bình vốn không phải là hệ quả của các thương lượng chính trị, thỏa hiệp chính trị, mặc cả kinh tế. Trong sự đa dạng phong phú của các tôn giáo, đó là hệ quả của sự cầu nguyện, biểu thị mối quan hệ với một hùng lực quyền năng tối thượng vốn vượt quá những năng lực riêng của con người chúng ta”. Cuộc Hội ngộ Assise chứng minh vị trí thiết yếu của các tôn giáo trong việc tìm kiếm Hòa Bình, và tỏ rõ dấu hiệu của ý thức mới về tình huynh đệ giữa các tín đồ của các tôn giáo.

Ngày 4 tháng 8 năm 1987, tại thành phố Kyoto, Thủ từ đền Eurakiji trên đỉnh núi Hiei, ông Eita Yamada, đã tiếp đón đại diện 8 tôn giáo lớn trên thế giới. Kết thúc cuộc hội ngộ cầu nguyện mới theo tinh thần cuộc Hội ngộ Assise, các vị tham dự đã cầu chúc một sự hợp tác mật thiết hơn giữa các tôn giáo trong

việc tìm kiếm Hòa Bình, bằng cầu nguyện và bằng những nỗ lực chung nhằm giải trừ quân bị, bảo vệ nhân quyền, cứu trợ người tị nạn.

Những sự kiện ấy, chất chứa một tương lai hứa hẹn đối thoại và huynh đệ liên tôn giáo, vẫn không che lấp một thực tại đầy lo ngại: sự gia tăng bè phái, tôn giáo cực đoan, không chỉ riêng Hồi giáo, đã trở thành lực truy hại tàn sát, nhất là ở Soudan, mà có cả bè phái cực đoan ở một số tôn giáo vốn có truyền thống khoan dung, ví như Ấn Độ giáo. “Tinh thần Assise” cần được phát huy không ngừng vì sự hòa thuận giữa các quốc gia và vì hòa bình giữa các dân tộc.

Giáo hoàng Jean-Paul II đã đem thông điệp đó tới các đại diện văn hóa và tôn giáo của thế giới họp ở Phú Tổng thống Carthage tại Tunisie ngày 14 tháng 4 năm 1996. Giáo hoàng đề nghị cử tọa khắc phục hai chương ngại vật là chủ trương hỗn hợp và thái độ lãnh đạm. Giáo hoàng thỉnh cầu tín đồ Hồi giáo và Cơ đốc giáo hãy cùng huynh đệ cất bước bên nhau trên con đường lịch sử, trong cùng đức tin đối với Thượng đế Sáng tạo mà tín đồ hai đạo tìm thấy nguồn gốc của cá nhân và của vận mệnh chung của mình.

III. – Tương lai tôn giáo

Ở trung tâm của bất cứ tôn giáo nào, kinh nghiệm về cái thiêng liêng là kinh nghiệm của tương quan sống thực với cái Siêu việt, với cái Khôn nói nên lời. Trải qua tình hình hỗn tạp của các hình thức gây khá nhiều

sống sôi nổi rồi, hiện tượng tôn giáo tự biểu lộ trong sự thuần nhất về bản chất, không thể quy về bất cứ sự rút gọn nào về lịch sử, tâm lý, xã hội-văn hóa, kinh tế-chính trị. Người tôn giáo ý thức mình gặp một thực tại tuyệt đối, thiêng liêng, huyền bí của hiện diện thần thánh vô hình được biểu thị qua các hiện tượng kỳ bí, đó là gì đó Khác hẳn, là cái có thật tuyệt đối (*le réel absolu*), sống và gốc sự sống.

Tôn giáo nối liền con người với thực tại đó, giao tiếp với thực tại đó bằng hành lễ. Giá trị tuyệt đối này đem lại ý nghĩa cho tồn tại của con người tôn giáo, sắp xếp trật tự sự hỗn loạn ở vũ trụ, đem lại cố kết nhất quán cho lịch sử, qua những huyền thoại về thiên đường và về hậu thế: sự đột khởi của thiêng liêng tạo lập ra thế giới, giao tiếp sống với thiêng liêng sẽ duy trì thế giới trong sự cố kết, thông công với thiêng liêng sẽ giúp con người chiến thắng cái Ác và cái Chết.

Sự sống sau khi chết ở dạng thấp và giảm thiểu trong âm phủ (*Schéol*) theo tín ngưỡng của người Hê-bơ (Hébreux: người Do Thái cổ, N.D.), trong hỏa ngục (*Hades*) theo tín ngưỡng của người Hy Lạp, theo tín ngưỡng của người Ai Cập là sự sống tri triệ cạnh chư thần, theo đạo Ấn Độ là hóa kiếp, theo đạo Phật là lên Niết bàn..., tín ngưỡng nguyên thủy và phổ quát là theo đuổi một kiếp sống khác sau khi đã chết nơi trần gian.

Sự theo đuổi này biểu lộ ở đức tin đối với Christ, sự sung mãn tròn vẹn của Người xẻ chia cho không cho kẻ tội lỗi nay ăn năn hối hận: “Hôm nay, con sẽ cùng ta ở trên Thiên Đường” (Luc 23, 43), trong bằng an, trong mừng vui, trong ánh sáng, mặt đối mặt với Chúa. “Kẻ nào tin ở ta, sẽ sống, dù đã chết” (Jean 11, 25).

Tình cảm tôn giáo, ở châu Phi cũng như ở châu Á, châu Mỹ la-tinh, chưa hề mất đi chút sinh khí nào. Châu Âu và Bắc Mỹ, bị tàn phá bởi sự hiện đại, nay tìm thấy lại sự thường hằng của nhu cầu tôn giáo. Đại dương thế tục dường như đã tràn ngập nhấn chìm thế giới phương Tây. Nhưng, vẫn còn nổi lên những hòn đảo. Sóng nay đang rút lui. Xã hội không có tín đồ cũng không thể bỏ qua nhu cầu tín tưởng. Và ở đây, cái thiêng liêng đã quay trở lại với nhiều hình thức, cổ xưa hoặc mới mẻ. Vô vàn điều lôi cuốn thu hút đang đem lại Canh tân (*Renouveau*) cho các Nhà thờ Cơ đốc. Sự thoái lui của thuyết duy lý (*rationalisme*) – vốn chỉ làm khô héo – đã giống lên hồi chuông cáo chung cho Thời Hiện đại (*Les Temps modernes*), việc này được đánh dấu bằng thuyết Giải thích (*Aufklärung*), thuyết khoa học (*scientisme*)... Các thuyết phi ngộ đạo (*agnosticisme*), thuyết hoài nghi (*scepticisme*), thuyết lãnh đạm (*indifférentisme*) đã phải nhường chỗ cho nhu cầu mới phải có niềm tin...

Tính chất bi kịch của tồn tại không vơi cạn ở chân trời tự tại (*immanentiste*) gây ngạt thở của nội trần tục (*intramondain*). Từ nơi bờ trần gian, bến dò tôn giáo khai lập từ hàng ngàn năm sẽ đưa tới hiện đại và tương lai vô hình vốn luôn thâm thi trong lòng con người mà số phận là phải chết, thâm thi kêu gọi hy vọng được bất tử: đức tin tôn giáo là hy vọng trần thế hướng đến tình yêu vĩnh hằng.

“Ở trần gian, chỉ có các tôn giáo là thú vị đáng quan tâm” (Charles Baudelaire). Xác tín đó của nhà thơ, trên ngưỡng cửa của thời hiện đại, có một chiều sâu không lường được khi nghiên cứu tôn giáo.

Nếu có những tôn giáo nào đó chết, thì tôn giáo, như chim phượng hồi sinh từ đồng tro xác mình, luôn sống, rất sống. Những nhà gọi là tiên tri cái chết của Chúa đều đã chết. Chúa, bởi vì là Chúa, không thể chết. Con người được sáng tạo theo hình ảnh Chúa và giống Chúa, được nối liền với Chúa bằng tôn giáo. Bằng sợi liên kết này, con người khẳng định thiên hướng của mình sẽ sống với Chúa ở bên kia cái chết, một cách huyền bí. Gabriel Marcel nói: “Không có bí mật u huyền, cuộc sống không thể thờ được”. Và ông nói thêm: “Nói, anh yêu em, là tin em không chết”.

Một phong trào tôn giáo mạnh mẽ đang rung chuyển các dân tộc đi tìm tồn tại, lo lắng tương lai. Tình cảm tôn giáo, trước đây ở ngoài lề, kể cả bị xua đẩy dè nén, nay trở lại hùng hậu. Trước đây, phải đương đầu với thách thức của Hiện đại, người tôn giáo nay trở lại giữa tâm điểm của hậu hiện đại (*post-*

modernité). Hàng trăm nghìn thanh niên lại ham thích cầu nguyện ở nhà thờ Taizé. Họ đông hơn một triệu người vây quanh Giáo hoàng ở thành phố Czestochowa, bốn triệu ở thành phố Manille, ca hát niềm vui sùng tín, yêu thương, và hy vọng. Ở Paris, tháng 8 năm 1997, những Ngày thanh niên Thế Giới, tụ hội một triệu thanh niên quanh Giáo hoàng Jean-Paul II, trong nhiệt tình hy vọng mừng vui cảm thông. Đường phố thủ đô tràn trề hạnh phúc xẻ chia cho nhau. Những dòng người cuộn cuộn như sông đổ ra từ các cửa xe điện ngầm, xe hơi, các đại lộ, biến trường đua ngựa Longchamp thành một đại dương muôn màu, với những làn sóng phấn khởi và sùng mộ chan hòa với nhau. Nước rửa tội (*eau baptismale*) làm rạng rỡ các khuôn mặt, mừng vui nở bùng hoan hỉ, hai triệu bàn tay vỗ vạng reo hoan hô Jean-Paul II vinh thăng bà Thérèse de Lisieux là tiến sĩ Giáo hội (*Docteur de l'Eglise*). Bà còn trẻ, là nữ tu sĩ dòng Carmen, sứ giả của Tình yêu và Hy vọng. Tương lai không còn như sau tháng 5 năm 1968. Một niềm Hy vọng vô hạn đang đem lại thanh xuân cho thế giới, hy vọng là đức tin ở tình yêu, tình yêu xẻ chia, tình yêu bội táng.

Ở thời đại này, thời đại các kẻ mô côi, ma thuật, ma-nét (người theo đạo Thiện Ác. N.D.), Người Tôn giáo (*Homo Religiosus*) gánh vác tương lai của con người, với niềm tin xác tín rằng sự sống vốn mạnh hơn cái chết. Bởi vì sự sống là quả tình yêu của một Đấng Chúa đã tự làm con người để con người được làm Chúa, đã chết và đã phục sinh để con người được sống.

Con người, tạm bợ mong manh, mở vào Vô tận, qua kinh nghiệm của Thiêng liêng, trải qua vô hạn con người (*l'homme passe infinitivement l'homme*), yêu thương Chúa không bao giờ mệt mỏi.

MỤC LỤC

Lời giới thiệu	3
Chương I - Phát hiện các tôn giáo	9
I. Lịch sử so sánh các tôn giáo	9
II. Đóng góp của G. Dumézil	10
III. Công trình của Mircea Eliade	12
IV. Kinh nghiệm tôn giáo	13
V. Cái tuyệt đối	16
VI. Những người theo thuyết thần bí	18
Chương II - Người tôn giáo - Homo religiosus	21
I. Đóng góp của thế kỷ XIX	21
II. Nổi lên khuôn mặt người tôn giáo thế kỷ XX	24
III. Người tôn giáo và kinh nghiệm đã sống	27
IV. "Người tôn giáo": con người vừa lịch sử (<i>historique</i>) vừa xuyên lịch sử (<i>transhistorique</i>)	28
V. Người tôn giáo: kinh nghiệm về cái thiêng liêng	30
VI. Biểu trưng, huyền thoại và nghi lễ	32
Chương III - Các tôn giáo cổ xưa	35
I. Tôn giáo thời đại đồ đá cũ	35
II. Tôn giáo của thời đại đồ đá giữa và thời đại đồ đá mới	38
III. Thượng đế hit-tit	42
IV. Tôn giáo Ai Cập	44

V.	Tôn giáo ở Hy Lạp cổ đại	50
VI.	Tôn giáo La Mã	56
VII.	Tôn giáo ê-truýt-cơ	63
VIII.	Người Xen-tơ, Giéc-manh, Xla-vơ	66
IX.	Các tôn giáo Trung Mỹ	79
X.	Các tư trào ngộ đạo	83

Chương IV - Các tôn giáo châu Á, châu Phi, Úc 85

I.	Ấn Độ giáo	85
II.	Đạo Phật	91
III.	Đạo Lão	97
IV.	Các tôn giáo châu Phi đen	100
V.	Các tôn giáo châu Úc	109

Chương V - Hậu duệ của Abraham 113

I.	Tôn giáo Do Thái	114
II.	Tôn giáo Cơ đốc	120
III.	Hồi giáo	131

Kết luận 139

I.	Sự cứu rỗi của con người	139
II.	Thông công và giải hoà	142
III.	Tương lai tôn giáo	146

NHÀ XUẤT BẢN THẾ GIỚI
46 Trần Hưng Đạo, Hà Nội, Việt Nam
Tel: (84-4) 8253841
Fax: (84-4) 8269578
Email: thegioi@hn.vnn.vn

CÁC TÔN GIÁO

(Les religions)

Paul Poupard

Chịu trách nhiệm xuất bản

MAI LÝ QUẢNG

Biên tập: HOÀNG MINH THÁI
Trình bày bìa: NGÔ XUÂN KHÔI
Kỹ thuật vi tính: ĐỖ MAI ANH
Sửa bản in: BÙI THỊ THIU THỦY

In 5000 bản, khổ 13x19 cm, tại Xưởng in Nhà xuất bản Thế Giới. Giấy chứng nhận đăng ký kế hoạch xuất bản số 5-14/XB-QLXB cấp ngày 06/01/2000. In xong và nộp lưu chiểu tháng 1/2000.

Que sais-je? Tôi biết gì?

Bộ sách "Tôi biết gì?" (Que sais-je?) do Paul Angoulvent sáng lập năm 1941 - Nhà xuất bản Presses Universitaires de France - đến nay đã có khoảng 4000 cuốn, và đã được dịch ra hơn 40 thứ tiếng.

- Lần đầu tiên Nhà xuất bản Thế Giới dịch ra tiếng Việt.

- Sau một số cuốn có chủ đề thiết thực với nhu cầu đọc giả Việt Nam, chúng tôi sẽ lần lượt xuất bản:

- Lịch sử cá nhân luận
- Triết học Trung Hoa
- Các triết thuyết lớn
- Mỹ học