

SUY NGHĨ VỀ SỰ KIẾN THỐNG NHẤT PHẬT GIÁO VIỆT NAM NĂM 1981

NGUYỄN QUỐC TUẤN^(*)

Ở thế kỉ XX, Phật giáo Việt Nam đã có những biến chuyển rất mới so với các thế kỉ trước đó. Một trong những sự khác biệt đó là sự thống nhất trên quy mô toàn quốc của Phật giáo dưới hình thái “giáo hội” thay cho đoàn thể tăng già đã từng tồn tại trước thế kỉ XX.

Về tiến trình thống nhất diễn ra lần đầu năm 1951 với Tổng hội Phật giáo Việt Nam cho đến Giáo hội Phật giáo Việt Nam năm 1981 của Phật giáo Việt Nam, đã được một số tác giả Phật giáo và ngoài Phật giáo đề cập. Điều đập ngay vào mắt ta là các tác giả đó công bố nghiên cứu hầu hết nằm trong thế kỉ trước (công trình cuối cùng là cuốn *Lịch sử Phật giáo Việt Nam* do Nguyễn Tài Thư chủ biên, đã chỉ dành một phần ngắn cho việc phân tích tiến trình thống nhất này, vào năm 1988)⁽¹⁾, và chưa kịp có độ lùi nhất định để nhìn nhận và đánh giá một cách thỏa đáng bước chuyển biến lớn lao này của Phật giáo Việt Nam ở thế kỉ XX.

Trong một nghiên cứu gần đây, người viết bài này đã nêu lên ý riêng về bốn đặc điểm của Phật giáo Việt Nam và vai trò của nó trong thế kỉ XX, trong đó đã vạch ra một cách khái lược những sự kiện và diễn biến chính ở thế kỉ này của Phật giáo bằng bốn dấu mốc không thể không đề cập⁽²⁾:

- Phong trào chấn hưng Phật giáo khởi đi từ những năm 1920 và kết thúc vào năm 1951 với sự thành lập Tổng hội Phật giáo Việt Nam;

- “Pháp nạn” năm 1963 và sự kiện thành lập Giáo hội Phật giáo Việt Nam Thống nhất năm 1964;

*. TS., Viện Nghiên cứu Tôn giáo.

1. Về tiến trình thống nhất của Phật giáo Việt Nam, xin được xem:

- Mật Thế. *Việt Nam Phật giáo sử lược*, Huế, 1943, bản sách điện tử, website Thích Quảng Đức.com, mục: *Lịch sử Phật giáo*;

- Trí Quang. *Tăng già Việt Nam*, Nxb. Đuốc Tuệ, 1952.

- Thích Thiện Hoa. *50 năm chấn hưng Phật giáo Việt Nam*, Sài Gòn, Giáo hội Phật giáo Việt Nam Thống nhất, 1970;

- Văn Thanh. *Lược khảo Phật giáo sử Việt Nam qua các thời đại và phát nguồn của các giáo phái Phật giáo*, Các Phật Học Viện và Chùa Xuất bản, Sài Gòn, mùa Đông năm Giáp Dần (1974).

- Nguyễn Lang. *Việt Nam Phật giáo sử luận*, tập 3, Nxb. Lá Bối, Paris, 1985;

- Nguyễn Tài Thư chủ biên. *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1988;

- Đại đức Thích Đồng Bổn. *Tiểu sử danh tăng Việt Nam thế kỉ XX*, tập 1 và 2 Nxb. Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh, 1996 và 2003;

- Thích Hải Ấn và Hà Xuân Liêm. *Lịch sử Phật giáo xứ Huế*, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh, 2001;

- Giáo hội Phật giáo Việt Nam. *20 năm chặng đường hòa hợp xây dựng phát triển*, Kỷ niệm 20 năm thành lập Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Giác Ngộ ấn hành, 2001.

Cố nhiên, còn phải kể vào đây các tạp chí Phật giáo như Từ Bi Âm, Viên Âm, Đuốc Tuệ của tổ chức Phật giáo ba miền vào những năm 1930 ở thế kỉ trước.

2. Đó là đề tài Đặc điểm và vai trò của Phật giáo Việt Nam thế kỉ XX vừa được nghiệm thu.

- Thành lập Giáo hội Phật giáo Việt Nam (GHPGVN) năm 1981;
- Phật giáo Việt Nam sau năm 1990 và hiện tại cần có một sự cải cách cần thiết⁽³⁾

Đây là những dấu mốc đã khiến cho diện mạo của Phật giáo Việt Nam đã đổi khác và quy định tính chất của nó ở thế kỉ đã qua và đang hướng tới thế kỉ XXI với những “cơ hội và thách thức”⁽⁴⁾ mới.

Cần minh định ngay khi dùng cụm từ “Phật giáo Việt Nam”, người viết có ý nói đến một toàn thể của Phật giáo ở nước ta trong tính toàn vẹn và thống nhất của quốc gia Việt Nam với nhiều thành phần tộc người trong thế kỉ XX, trong đó có ba tộc người đang nuôi dưỡng nền Phật giáo sống động là Việt, Khmer và Hoa, song cũng còn là một sự nhắc nhở tới sự lưu giữ những kỉ niệm không phai của Phật giáo trong các tộc người khác qua dặm dài lịch sử, chẳng hạn như người Chăm, người Thái, người Tày... mặc dầu ba động lịch sử đã không còn tạo cơ hội cho họ tiếp tục theo đuổi trọn vẹn một nền Phật giáo sống động như ba tộc người trên.

Xét trên tổng thể, Phật giáo Việt Nam ở thế kỉ XX vừa có sự phân chia thành những hệ phái khác nhau, nhưng đồng thời cũng vừa cho thấy có một khuynh hướng thống nhất âm ỉ từ lâu để rồi trở thành cao trào vào giữa thế kỉ XX. Chính xu hướng thống nhất này đã tạo thành một nền Phật giáo mà giờ đây ta chỉ cần thêm hai từ “Việt Nam” là đã có thể chỉ rõ đặc tính bao quát như một định đề không cần chứng minh. Tiến trình thống nhất đang đi vào chiều sâu và ta nay có thể khẳng định tiến trình đó đã trở thành một đặc điểm của tôn giáo này trong thế kỉ XX.

Diễn biến chính trị và xã hội của thế kỉ XX (cả trong và ngoài quốc gia) tác động không nhỏ đến chu trình thống nhất của Phật giáo Việt Nam. Gọi là chu trình bởi vì Phật giáo Việt Nam có đến hai lần thống nhất trên quy mô toàn quốc (1951, 1981) và một lần trên quy mô nửa nước (1964). Chúng tôi không đi sâu vào chi tiết của các sự kiện mà muốn nhìn nhận lại tính chất của tiến trình thống nhất này.

Điểm đầu tiên cần được đề cập là tiến trình thống nhất đó dựa một cách vững chắc trên cơ sở tiến trình thống nhất quốc gia, dân tộc

Sự đa dạng và thống nhất của Phật giáo ở Việt Nam luôn đi theo diễn biến lịch sử của các tộc người trong quốc gia Việt Nam kể từ khi nó du nhập. Phân li và thống nhất quốc gia Việt Nam như thế nào thì Phật giáo cũng chịu chung tình trạng như vậy, lịch sử đã minh chứng mà không nhắc lại ở đây. Tuy nhiên, chưa bao giờ trong lịch sử của đất nước, Phật giáo lại có một không gian mở rộng đến

3. Mốc này được chúng tôi lựa chọn dựa vào sự kiện Bộ Chính trị Đảng Cộng sản Việt Nam đã công bố Nghị quyết số 24/TW, trong đó có những mệnh đề quan trọng nhấn mạnh tính chất lâu dài và hữu ích về mặt đạo đức của tôn giáo trong sự kiến thiết một xã hội mới. Tuy không nói rõ ra, Phật giáo cũng được xếp chung với các tôn giáo khác nhau đã từng tồn tại và xuất hiện ở những thời điểm khác nhau của lịch sử Việt Nam. Dưới mắt người nghiên cứu, liệu điều đó đã thỏa đáng hay chưa thì còn cần bàn luận thêm, song dầu sao việc xếp chung như thế cũng có mặt tích cực là đã thừa nhận vai trò của tôn giáo nói chung và Phật giáo nói riêng trong xã hội mà trước thời điểm này, chính giới và dư luận xã hội còn có sự dè dặt khi đề cập đến tôn giáo, nếu như không muốn nói rằng có một sự “phủ định” vai trò của chúng vì bị coi là một hình thái ý thức xã hội cần bị tước bỏ.

4. Trích tiêu đề của cuộc Hội thảo Quốc tế Phật giáo với tiêu đề *Phật giáo trong thời đại mới: cơ hội và thách thức* tại Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam và Học viện Phật giáo Việt Nam tại Thành phố Hồ Chí Minh tháng 7 năm 2006.

vậy như ở thế kỉ XX. Không chỉ dừng trong phạm vi quốc nội, sự phát triển của Phật giáo Việt Nam mở ra cả ở hải ngoại. Dù với bất cứ lí do gì, cũng cần thấy rằng thực sự nó đã không còn là một cấu trúc khép kín theo vùng địa lí, theo tộc người, theo hệ phái thuần túy nữa. Nó đã trở thành một nền Phật giáo Việt Nam với nghĩa đầy đủ nhất của tên gọi này, dù người ta vẫn thấy được tính phức hợp ẩn chứa bên trong.

Bệ đỡ nào cho một sự thống nhất đó của Phật giáo, đó không gì khác hơn là sự thống nhất của quốc gia Việt Nam sau năm 1975. Sự thống nhất này là một thắng lợi của Việt Nam thời hiện đại, song cũng không nên quên cái giá phải trả cũng rất đắt của tất cả các tộc người có mặt trên đất nước ta. Quan trọng hơn nữa là sự thống nhất đó đã được quốc tế thừa nhận, Việt Nam đã có chủ quyền trong mọi mối liên hệ quốc tế của mình. Cố nhiên, đánh giá sự thống nhất này không phải ai cũng dựa trên một quan điểm và lập trường, nhưng dù thế thì cũng không ai có thể phủ nhận thống nhất quốc gia đã là một sự thực.

Phật giáo Việt Nam một mặt đã thừa hưởng nhưng mặt khác, trực tiếp và gián tiếp, cũng đã góp phần tham dự công cuộc thống nhất ấy. Đó là điều cũng nên nói rõ ra. Lòng yêu nước và ý chí giành độc lập cho Tổ quốc của giới Phật giáo cũng cần được khẳng định một cách mạnh mẽ và dứt khoát. Tất nhiên, cũng không thể nói là toàn bộ giới Phật giáo đi theo đường lối của Đảng Cộng sản, nhưng trái lại, cũng không thể nói rằng những người không đi theo thì họ chỉ theo kẻ thù của dân tộc và quốc gia. Sự phân định đó đôi khi cũng trở nên phức tạp trong nhiều cảnh huống

lịch sử của thế kỉ XX. Bây giờ đây, chúng ta đã có đủ thời gian nhất định để có thể chiêm nghiệm và nói ra điều đó. Có những nhân vật và chi tiết nào đó khiến ta cho rằng có sự không đồng lòng thống nhất đất nước theo quan điểm của người cộng sản Việt Nam, song thật sự bình tâm mà nói thì trong tình thế bị chia thành hai miền ở bên trong, lại bị kẹp vào điều kiện của cuộc chiến tranh lạnh giữa hai khối ở bên ngoài, xen cài vào đó nữa là tác động nhiều khi đến lạnh lùng của các cường quốc hai bên, không riêng gì một số nhân vật của Phật giáo, nhiều người đã có quan điểm khác với người cộng sản.

Con đường đi đến thống nhất của Phật giáo Việt Nam thật sự không bằng phẳng và suôn sẻ. Một sự thống nhất về nội dung giáo pháp hay nói cách khác là níu kéo của truyền thống từng hệ phái và từng tộc người, từng vùng không phải lúc nào cũng được làm sáng tỏ và san lấp rồi được thực hiện tức khắc sau đó. Trường hợp năm 1951 là một thí dụ. Ta thấy ý chí thống nhất một cách tự nguyện và tự giác của sáu tổ chức Phật giáo đương thời là điều không cần phải bàn luận thêm. Nhưng nếu để ý thì ta thấy sáu tổ chức Phật giáo đầu vậy mới chỉ đóng khung trong người Việt, chưa thống nhất trọn vẹn trong phạm vi quốc gia, vì thiếu vắng hẳn sự hiện diện của Phật giáo Khmer, của Phật giáo Nam tông người Việt (do đại sư Hộ Tông và cư sĩ Nguyễn Văn Hiếu chủ xướng), của Phật giáo người Hoa, của phái Khất Sĩ do sư Minh Đăng Quang lập ra năm 1940. Với người Hoa thì còn có thể hiểu là do tính chất tương đối tách biệt và khép kín theo truyền thống cộng đồng về nguồn gốc, còn lại

những bộ phận kia thì dường như đã không có một sự chú ý thích đáng nơi những nhân vật chủ xướng và chủ trì sự thống nhất. Những tài liệu mà chúng tôi có được về sự thống nhất năm 1951 chưa cho thấy ý tưởng đem Phật giáo Khmer về gần với Phật giáo Việt. Mặc dù thế, phong trào sử dụng các bản kinh theo văn hệ Pāli đã dâng cao trong sự kết hợp với các bản kinh theo văn hệ Sanskrit và Hán để truy tầm những kiến giải đúng về giáo pháp Phật Đà. Mặt khác, đã xuất hiện thêm các ấn phẩm thuộc loại phổ biến giáo pháp theo mẫu Tây phương. Tuy thế, dù đã sử dụng Việt ngữ để chuyển dịch Tam tạng, song dấu ấn của văn hệ Hán vẫn còn rất đậm đặc trong các ấn bản Việt ngữ. Phải chăng điều đó nói lên rằng phong trào quay trở lại với kinh sách Nam truyền không do nhu cầu tự thân của Phật giáo Bắc truyền ở người Việt, mà là chịu tác động của phong cách phương Tây nghiên cứu về Phật giáo? Có thể sẽ có câu trả lời chắc chắn hơn nếu ta đi sâu tìm hiểu thêm, nhưng đứng trên hiện tượng mà xét thì những ấn phẩm mà chúng tôi có được của Phật giáo ba miền thời kỳ này chưa cho thấy một sự thông giao thật sự giữa bộ phận Phật giáo Việt và Phật giáo Khmer. Nhưng cũng như ta đã thấy, lại có một, hai ngoại lệ ở chính người Việt: có một bộ phận nhỏ đã thực sự đi theo Phật giáo Khmer, hay có một bộ phận khác lại sử dụng cách giải thích có tính chất nguyên thủy về giáo pháp Phật Đà như Nam tông của người Việt và Khất sĩ của Minh Đăng Quang để thực hành tu tập và hoằng pháp, song không dứt hẳn với truyền thống Đại thừa chỉ bởi họ không thể lấy người Khmer làm đối tượng hoằng pháp.

Những khác biệt giữa các bộ phận Phật giáo ở Việt Nam vừa nhắc chỉ xích lại với nhau trong khuôn khổ của cuộc đấu tranh chống ngoại xâm và với một cách thức từ từ. Rồi khi đã có sự thống nhất quốc gia năm 1975, phải đến sáu năm sau mới có một sự thống nhất có tính chất toàn diện nhất giữa các hệ phái Phật giáo được GHPGVN sau sự hợp nhất gọi là Bắc tông, Nam tông và Khất sĩ.

Tuy nhiên, sự thống nhất Phật giáo thành một giáo hội có tính chất và quy mô toàn quốc lại làm nảy sinh nhiều vấn đề nội bộ mà bất cứ hình thái tổ chức nào cũng phải đối diện. Một cách nhìn toàn diện, theo thiển nghĩ riêng, cần phải nhìn nhận những vấn đề nảy sinh từ bản thân sự thống nhất trong bối cảnh mới của đất nước và có những cải cách cần thiết để bổ khuyết.

Điểm thứ hai cần nhìn nhận là sự thống nhất Phật giáo Việt Nam năm 1981 dựa vững chắc trên cơ sở giáo pháp Phật Đà

Nhưng sẽ có câu hỏi tại sao phải nêu ra sự thống nhất trên cơ sở giáo pháp Phật Đà? Mà không phải thống nhất tổ chức là đủ? Hỏi cũng đã góp phần trả lời.

Chúng ta biết trong lịch sử hơn 2.500 năm, Phật giáo đã tồn tại trong sự “sai khác”, và dẫn đến những sự cắt đứt truyền thống khi nó không còn ở trong phạm vi một nước, dù là Ấn Độ cổ đại đi chăng nữa, khi nó đã từng có những cuộc tranh biện trước hết là về giới luật, và sau là diễn giảng Phật học căng thẳng đã dẫn đến sự phân li tăng già. Không nhìn thấy điều đó thì có một cách duy nhất để diễn đạt đó là những người phi lịch sử. Tuy nhiên, cũng lại trên lịch sử, ai đó

thối bùng sự sai khác như một lí cơ để biện minh cho mọi lí thuyết của mình cũng đều là người cơ hội chủ nghĩa và phi lịch sử. Sự khác biệt như thế không ngăn cản một sự hội tụ Phật giáo từ năm 1950 trên phạm vi quốc tế, nhưng trong hội tụ vẫn dung chứa sự sai biệt. Tuy vậy, dù sai biệt hay hội tụ thì giờ đây, người ta có thể thấy rằng thực chất giáo pháp Phật Đà chỉ có một, dầu đã qua bàn tay nhào nặn của mọi học phái Phật giáo, khiến người ngoài cho rằng đó là đặc trưng chủ yếu nhất của Phật giáo.

Thực tế lịch sử trong thế kỉ XX đã khiến cho con người nhận thức được một điều, mà chúng tôi cho rằng đó là điều rất căn bản, là quyền cơ bản của con người phải được tôn trọng cho dù thực tại chính trị và xã hội vô cùng phong phú và đa dạng. Mọi ý đồ chính trị đế quốc đều lần lượt bị tan rã, và thay vào đó là một sự tồn tại có sự bảo lãnh trên phương diện rất thống nhất của con người là quyền con người. Phật giáo đã góp vào sự thống nhất đó với tất cả nội lực của nó, đó chính là giáo pháp của Phật Đà. Giáo pháp ấy đã được nhiều nghiên cứu chỉ ra, và tựu trung có thể đưa ra một mệnh đề sau cùng của nó là khuyến khích con người tự giải phóng khỏi mọi cám dỗ và sai lệch trong nhận thức về chính cuộc sống của bản thân họ và đồng loại. Điều đó được thực hiện không phải bằng sức mạnh của vũ lực, mà bằng sự điều tiết cá nhân để con người ra khỏi những giáo điều khô cứng, những niềm tin độc tôn và sự sùng bái vật chất đến mức bệnh hoạn của con người. Dĩ nhiên điều đó được thực thi dưới phương thức tiến hành “bất bạo động”, không nhờ ngoại lực (hay tha lực như người Phật giáo vẫn nói), không trông cậy vào một cái gì ngoài ta để cải tạo chính ta.

Nếu hiểu như vậy thì mọi sự phân biệt và cô lập ý thức chỉ mang tính chất bên ngoài và hình thức. Phật giáo nhằm đến chính con người để tự giải phóng con người, không đề nghị một sự trói buộc và ràng buộc nào để thực hiện rốt ráo cái mục tiêu đó. Con người là mục tiêu tối hậu của mọi sự tự giải phóng mà giáo pháp Phật Đà chủ trương. Sẽ có câu hỏi vậy thì mọi tôn giáo đều nhằm đến con người, sao lại chỉ cho Phật giáo mới có khả năng này? Đúng vậy, mọi tôn giáo đều nhằm đến con người, cho dù được giải thích hoặc con người là thành phẩm của Thiên Chúa hoặc con người là kết quả của sáng tạo của Đấng Thượng Đế toàn năng - nguyên nhân duy nhất khởi đầu cho mọi quá trình sống của vũ trụ và con người. Phật giáo, như ta thấy, không bàn đến nguyên nhân đầu tiên và cũng không bàn đến sự kết thúc của mọi quá trình. Nó cũng không cho mọi sự đứng im, mà nó thuyết phục người nghe rằng từng giây từng phút đang có sự biến đổi bên trong của từng quá trình dưới cái vỏ “hình tướng” nhất định do giả hợp mà thành. Nó đòi hỏi người nghe đào sâu vào bên trong bản thân mình mà ý thức được sự tồn tại không vĩnh hằng, và không có gì đảm bảo rằng sự vĩnh hằng đó đạt được ở một thế giới nào khác ngoài chính thế giới ta đang sống. Do vậy nó đòi hỏi người nghe không dựa dẫm và bám víu vào những lí do ngoài ta để chịu khuất phục ngoại cảnh và đổ lỗi cho ngoại cảnh về những hành vi của người ấy. Nói cách khác, nó thúc đẩy sự tự giác cao độ của mỗi cá nhân, khiến họ tự chịu lấy những hành động của mình mà không vin vào bất cứ lí do nào.

Chính vì thế mà giáo pháp Phật Đà thích hợp với mọi hoàn cảnh sống, mọi thân phận người, mọi giai tầng xã hội. Nó khuyến khích đến mức cao nhất có thể một thái độ sống tích cực và lạc quan, miễn là người nghe thực hiện cho đúng điều mà người ấy tự hiểu, tự giác ngộ và làm cho người khác cùng làm như mình. Giáo pháp Phật Đà khuyến khích hành động thực tế hơn là suy luận duy tình, duy lý và mọi thứ duy khác. Vì thế, đừng vội kết luận là nó không thể cải tạo hoàn cảnh sống, mà hơn bao giờ hết, nó cải tạo đến chi tiết những lỗi lầm của con người - chủ thể của mọi hoàn cảnh sống. Chúng ta còn có thể nói nhiều hơn nữa về giáo pháp của một tôn giáo đã có mặt hơn 2.500 năm là Phật giáo, nhưng chúng tôi sẽ tự giới hạn việc phân tích giáo pháp ở đây để chỉ cốt nói một điều giáo pháp ấy có khả năng thích hợp với con người của mọi dân tộc, cho nên nó còn có thể giúp ích cho con người sống để xích lại bên nhau hơn là xé nhỏ con người thành những mẩu oán thù và phân biệt.

Sự thống nhất của Phật giáo Việt Nam đã có những mặt đi vào chiều sâu, nhưng vẫn hàm chứa những phân biệt nhất định vì đi theo một số truyền thống khác nhau và do đó cũng chứa đựng những nguy cơ riêng. Điều này là không tránh khỏi trong trường sử tồn tại của nó. Nhưng hơn bao giờ hết, khi đã hiểu ra điều đó mà lại không làm gì để sự khác biệt đó giảm thiểu đến mức có thể thì lại là một sự lựa chọn tiêu cực. Hiểu không chỉ để hiểu, cố nhiên là như vậy, song quan trọng hơn vẫn là hiểu là để thực hành cho tốt hơn cái điều mình hiểu là đúng. Mọi nỗ lực của bao thế hệ Phật tử có lẽ là ở chỗ làm cho giáo pháp Phật Đà được áp

dụng trong mọi sự đổi thay của thế giới, không gian sinh tồn của con người đã “rộng” ra hay “hẹp” đi, trong sự thăng tiến vật chất đến chóng mặt hiện nay hay mai hậu.

Thống nhất Phật giáo trên cơ sở “tham dự xã hội”

Quá trình thống nhất Phật giáo Việt Nam không là một hiện tượng đơn lẻ trong thời đại ngày nay. Nó diễn ra trong bối cảnh thế giới đang nằm trong sự vận động toàn cầu hóa, một nỗ lực của mọi nước trên thế giới nhằm cải thiện cuộc sống của mọi quốc gia thành viên. Xu hướng đó là không thể đảo ngược như nhiều nhà phân tích đã nhận định, bất chấp sự khác biệt văn hóa, tôn giáo, xuất phát điểm kiến tạo đất nước và xu hướng chính trị. Con người ngày càng nhận rõ vai trò chủ động của nó trong việc xây dựng một thế giới tốt hơn ngày hôm qua. Nhưng có một mặt khác của toàn cầu hóa là vẫn chưa thiết lập một cách vững chắc sự bình đẳng của con người, mặc dầu ý thức về sự bất bình đẳng chỉ ra đó là nguyên nhân của mọi nguyên nhân. Bình đẳng vẫn dường như là một giấc mơ hơn là hiện thực, một viễn cảnh còn xa vời hơn là một thực tại sống động.

Có hai thái độ chủ yếu để khắc phục sự bất bình đẳng đó: một là thái độ thụ động chờ đợi sự ban phát từ bên ngoài, một nữa là chủ động giải quyết sự bình đẳng trong mọi điều kiện. Trong thái độ thứ hai có Phật giáo, cụ thể hơn là giáo pháp Phật Đà. Giáo pháp này cho thấy một sự tự giải phóng của mỗi cá nhân, như trên đây đã đề cập, là con đường nhanh nhất để thực hiện sự bình đẳng. Phật Thích Ca khuyến khích con người đi đến giải phóng cá nhân trong dạng lí

tưởng nhất của nó bằng mệnh đề “Ta là Phật đã thành, chúng sinh là Phật sẽ thành”. Nhưng sự giải phóng cá nhân này không đồng nhất với trạng thái hư vô và vô chính phủ mà có điều kiện: giải phóng (thoát) mình và giải phóng (thoát) người (còn rộng hơn là các loại “hữu tình”). Thực hiện việc giải phóng đó dưới ánh sáng của “hòa” (nguyên lí Lục hòa) và của “giới” (trong nghĩa này giới không đơn thuần chỉ là luật mà là những giới hạn nếu người ta không biết vượt qua thì sẽ không có sự giải phóng).

Với điều kiện như vậy thì dù Phật giáo được xem là một tôn giáo giống như các tôn giáo khác, song giải pháp tìm kiếm có khác nhau trên nguyên tắc và đối tượng. Nguyên tắc của Phật giáo là bất bạo động và thích ứng môi cảnh mà nó gá vào. Đôi khi điều đó khiến người ngoài cho đó là một thái độ xu thời và cơ hội. Song điều đó không nói lên gì cả vì Phật giáo không phải là một ý thức hệ chính trị. Nó không chủ trương một cách hành hoạt cụ thể nhằm vào quản trị đất nước, mà nhằm vào đối tượng là từng cá nhân con người với những khiếm khuyết và bất toàn của người ấy. Nó lấy sự tự sửa của từng người để đạt đến một tập hợp của những người tự giải phóng. Nó nhằm vào bên trong để “quản trị” thay vì hướng ra ngoài.

Ở chỗ này, Phật giáo đã cho cơ sở để các học giả thế giới mệnh danh cho một đặc tính nơi con người là “cái tôn giáo” (le religieux) và “tính tôn giáo” (la religiosité), là đặc sản của con người và ở trong điều kiện con người đã ý thức được vai trò chủ thể của mình trong quá trình đi tìm sự sống chung thay cho sự phân rã như trong thời đại ngày nay. Tôn giáo, dưới những hình thức cố định của nó,

không phải là giải pháp duy nhất để trực vớt con người ra khỏi vòng tội lỗi và bất toàn. Bởi vì, đầu có tính chất quy ước cao nhất là “đức tin”, mỗi tôn giáo trong dạng thức tồn tại như những tập đoàn người có tổ chức lại cho thấy chưa thoát ra được những yếu kém mà mọi tổ chức đặt ra cho mỗi thành viên của nó. Nó dễ bị thương tổn trong sự quản trị của những con người cụ thể, dù đó là người tu hành. Vậy thì cần nhìn nhận tôn giáo dưới đặc trưng “cái tôn giáo”, “tính tôn giáo” để nói rằng con người cần đến một sự quán sát sâu vào nội tâm, từ mình đi ra, chứ không thể từ bên ngoài, từ những quy định có tính chất pháp lí cũng là từ bên ngoài đi vào, dù rằng nền pháp lí nào cũng hướng đến xác lập công lí và sự tuân phục một cách tự nguyện nơi mỗi thành viên của xã hội hay của tổ chức. Cái sự phân biệt đúng hay không đúng thật sự tương đối trong thế giới này, trong những thời điểm mà một tiêu chuẩn nào đó được coi như là bất biến để làm cột trụ phán xử. Hay nói cách khác là tương quan cá nhân - xã hội không thuận chiều: bao giờ xã hội cũng muốn lấy ở cá nhân cái tự do riêng của người ấy và áp đặt bổn phận của cá nhân đối với nó, trong khi đó cá nhân, khi thực hiện bổn phận, lại đi theo chiều ngược lại, muốn giảm thiểu sự cứng nhắc “vô tình” của xã hội để thỏa đáp cái nhu cầu riêng tư. Khi mà bổn phận không được xây trên nền tảng của tự giác, thì nó cũng dễ có khuynh hướng từ bỏ bổn phận và hậu quả là sự nổi loạn cá nhân, bế tắc cá nhân và chủ nghĩa hư vô cá nhân không còn là chuyện phi lí. Do đó xung đột cá nhân - xã hội là điều khó tránh được.

Giáo pháp Phật Đà đã trở thành một giải pháp hữu hiệu khi không đặt sự xung đột

xã hội - cá nhân vào tâm điểm của sự phân biệt mà lại đi từ sự giải phóng từ bên trong cá nhân để tìm thấy cái hòa thuận giữa cá nhân và cá nhân, cá nhân và xã hội trên nguyên tắc giải “tam độc” bằng phương pháp bất bạo động. Chỉ khi nào hai thể tồn tại cá nhân - xã hội của con người hòa nhập làm một thì xã hội và cá nhân sẽ là tương quan tương sinh trong sự chuyển hóa không ngừng, thay cho tương quan tương khắc nghiệt ngã luôn luôn đe dọa và làm hỏng mối quan hệ tồn tại này. Giáo pháp Phật Đà đã phòng ngừa khả năng biến mọi sự thay đổi theo hướng hư vô chủ nghĩa, mà tìm ý nghĩa của cuộc đời ngay trong thực tại. Lí thuyết giải thoát đó được hướng dẫn bởi tư tưởng “siêu việt thực tại” nhưng lại được thực hiện ngay trong thực tại. Và như thế, Phật giáo không chỉ còn là một thể khô cứng, gặm nhấm quá khứ, nó cũng không “can dự” vào cuộc sống mà “tham dự” cuộc sống. Đó cũng là khi Phật giáo bước ra khỏi vòng lí thuyết để tự mình trở thành một tôn giáo tính phi hình thức để được gọi là “Phật giáo nhân gian”. Vậy Phật giáo sẽ thống nhất trên cơ sở tham dự xã hội thay cho trốn chạy xã hội như có nhiều người lầm tưởng. Nhưng muốn tham dự xã hội thì chính Phật giáo phải dựa trên giáo pháp Phật Đà, phải được cập nhật hóa, phải đi cùng thời đại, phải tự chấn chỉnh những khiếm khuyết của chính nó dưới dạng tổ chức thành giáo hội. Nếu không, mọi thứ sẽ trở thành ảo tưởng mà thôi.

Áp vào xã hội Việt Nam trong một thế kỉ qua, điều vừa trình bày thể hiện đến đâu? Có thể nói đến một sự bưng bít của

Phật giáo thông qua trào lưu chấn hưng trong một điều kiện phi hòa bình, chiến tranh, nghèo đói và chia cắt, phân biệt. Do đó Phật giáo Việt Nam tuy tuyên ngôn về sự thống nhất song thực sự quá trình này chưa thể nói là trọn vẹn.

Nói cách khác là những gì mà Phật giáo nhận ra chưa thực sự được nó thực hiện trọn vẹn. Tất cả những điều mà chúng tôi vừa phân tích về Phật giáo tham dự xã hội đã từng bước được áp dụng song rất đáng tiếc là không kéo dài. Từ năm 1975 đến cuối thế kỉ XX, trong môi trường hòa bình, Phật giáo Việt Nam có nhiều quan tâm nội bộ thay cho hướng ra ngoài xã hội. Nhưng ta có thể tin rằng sự phát triển của đất nước sẽ là môi trường tốt cho Phật giáo phát triển. Phật giáo thích ứng được với mọi môi trường xã hội, nhưng theo chúng tôi, càng ở những xã hội phát triển, Phật giáo càng có điều kiện phát triển, bởi vì Phật giáo không bảo thủ, cố chấp và có một giáo pháp khả thủ làm cải biến nội tâm con người Việt Nam - chủ thể của xã hội Việt Nam.

Dẫu sao thì đây cũng chỉ là một sự suy nghĩ về sự kiện thống nhất Phật giáo Việt Nam năm 1981. Chúng tôi biết rằng còn có thể khai thác nhiều mặt từ sự kiện đó ở nhiều góc đứng khác nhau. Với góc đứng cá nhân, chúng tôi đã bộc lộ các suy nghĩ xung quanh sự kiện này không ngoài mục đích hiểu một cách “khách quan” hơn về tiến trình Phật giáo trong tiến trình dân tộc và quốc gia đã trải qua và hướng đến viễn cảnh mới./.