

ĐẠO CAO ĐÀI TRONG ĐỜI SỐNG CÔNG CHÚNG

CAODAIISM IN PUBLIC LIFE

MỘT KHI ĐÃ ĐÁP ỨNG THỎA ĐÁNG NHU CẦU VỀ NHÂN BẢN CỦA XÃ HỘI VÀ TỰ DO CỦA CÁ NHÂN, TÔN GIÁO SẼ LUÔN LUÔN ĐỨNG Ở TIÊU ĐIỂM CỦA ĐỜI SỐNG CÔNG CHÚNG VÀ NHẬN ĐƯỢC SỰ ỦNG HỘ RỘNG RÃI TỪ HẦU HẾT CÁC THÀNH PHẦN XÃ HỘI.

ONCE SATISFACTORILY MEETING THE SOCIAL NEED FOR *NHAN-BAN* AND THE NEED FOR INDIVIDUAL FREEDOM, RELIGION WILL ALWAYS STAND AT THE HEART OF PUBLIC LIFE AND RECEIVE WIDESPREAD SUPPORT FROM ALMOST ALL SOCIAL STRATA.

THIỆN QUANG

SÁCH ẶN TỔNG. KHÔNG BÁN.
FREE GIFT BOOKS. NOT FOR SALE.

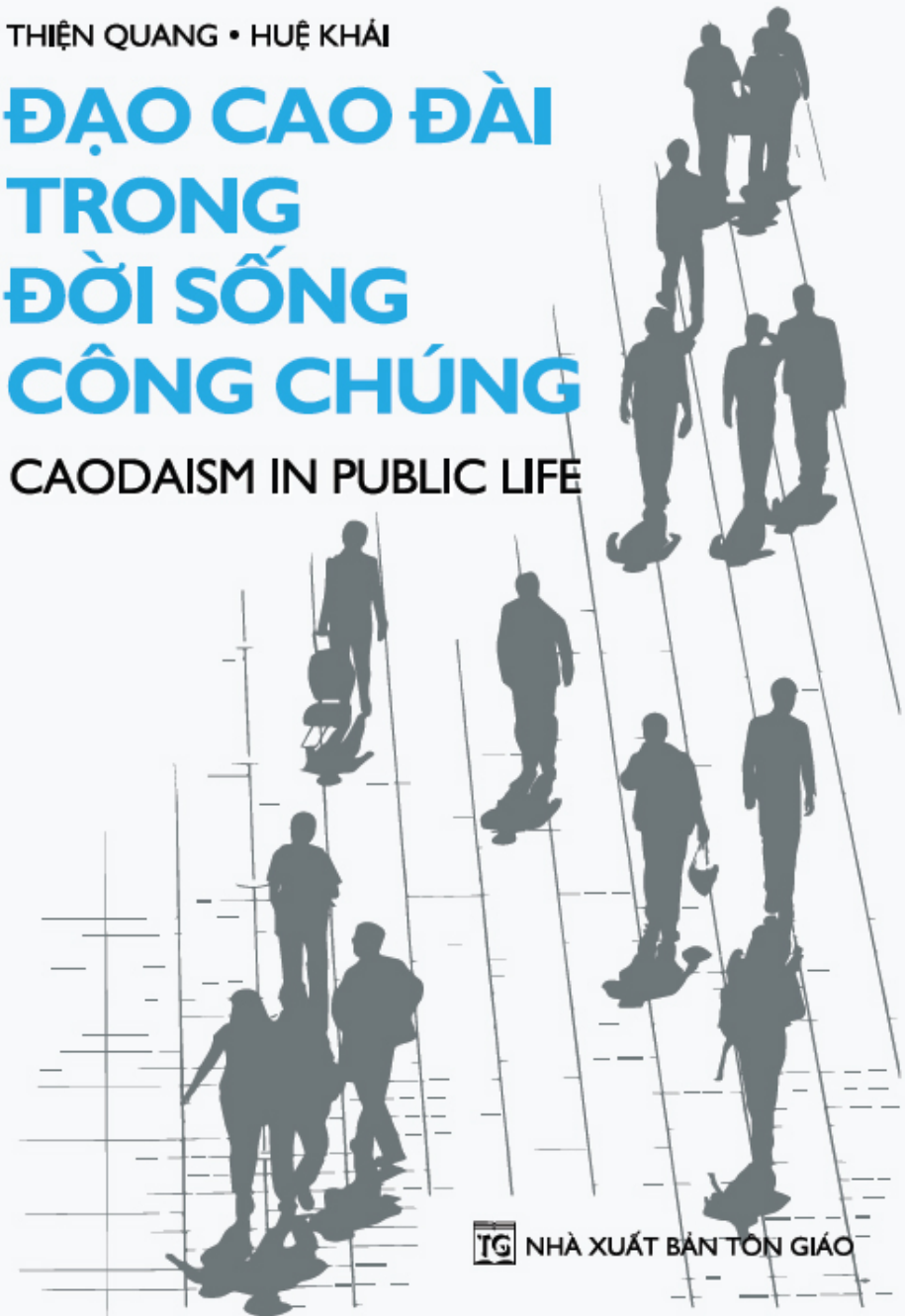
ĐẠO CAO ĐÀI TRONG ĐỜI SỐNG CÔNG CHÚNG • CAODAIISM IN PUBLIC LIFE

NXB TÔN GIÁO

THIỆN QUANG • HUỆ KHÁI

ĐẠO CAO ĐÀI TRONG ĐỜI SỐNG CÔNG CHÚNG

CAODAIISM IN PUBLIC LIFE



TG NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO



Thiện Quang (Đà Kao 2013)



Photo: CECRS

Huệ Khải trình bày tham luận
Huệ Khải at CECRS
Hà Nội, December 29, 2014

Tọa đàm: Tôn Giáo Trong Đời Sống Công Chúng
Workshop: Religion in Public Life



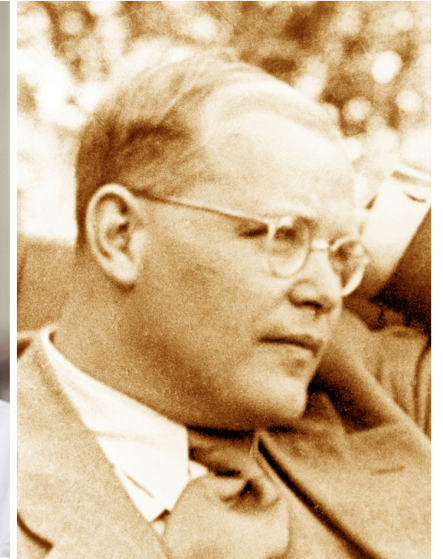
Clifford Geertz (1926-2006)



Thomas Jefferson (1743-1826)



Robert N. Bellah (1927-2013)



Dietrich Bonhoeffer (1906-1945)



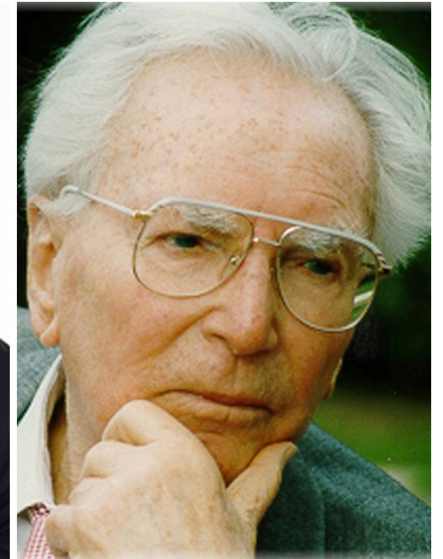
Uchimura Kanzo (1861-1930)



Thomas Paine (1737-1809)



Đỗ Quang Hưng



Viktor Frankl (1905-1997)

Các tác giả được trích dẫn trong bài viết của Thiện Quang.
The authors quoted in Thiện Quang's writing.

Các tác giả được trích dẫn trong bài viết của Thiện Quang.
The authors quoted in Thiện Quang's writing.

ĐẠO CAO ĐÀI
TRONG ĐỜI SỐNG CÔNG CHÚNG
CAODAISM IN PUBLIC LIFE

THE THIRD UNIVERSALISM OF THE GREAT DAO
The Program of Joining Hands for Free Caodai Publications

THIỆN QUANG - HUỆ KHẢI

**CAODAISM
IN PUBLIC LIFE**

FIRST EDITION

Quyển **89.1** trong Chương Trình Chung Tay Ấn Tổng Kinh Sách Đại Đạo
kỷ niệm bảy năm hoằng pháp của Chương Trình Chung Tay
Ấn Tổng Kinh Sách Đại Đạo (tháng 6-2008 / tháng 6-1015)

RELIGION Publishing House
Hà Nội 2015

ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ
Chương Trình Chung Tay Ấn Tổng Kinh Sách Đại Đạo



THIỆN QUANG - HUỆ KHẢI

ĐẠO CAO ĐÀI TRONG ĐỜI SỐNG CÔNG CHÚNG

IN LẦN THỨ NHẤT

Nhà xuất bản **TÔN GIÁO**
Hà Nội 2015

Ấn tống lần thứ nhất ba ngàn quyển do

Quý đạo hữu, đạo tâm trong
Chương Trình Chung Tay Ấn Tổng Kinh Sách Đại Đạo
công quả **21.000.000 đồng** (xem trang 91-92).

Đồng kính nguyện hồi hương cho quốc thái dân an,
đạo pháp trường lưu, chánh giáo hoàng dương,
Đại Đạo Cao Đài quy nguyên thống nhất,
vạn linh thức tỉnh hồi đầu, đồng đẳng bị nạn.

ĐÔI LỜI THA THIẾT

Quý vị vui lòng **KHÔNG photocopy, KHÔNG mua bán** bất kỳ kinh sách nào do *Chương Trình Chung Tay Ấn Tổng Kinh Sách Đại Đạo* thực hiện. Trân trọng kính mời Quý vị liên hệ với các điểm phát hành của chúng tôi tại các tỉnh, thành, quận, huyện để thỉnh các ấn phẩm chánh thức (kính biểu).

Kinh sách được ấn tống để kính biểu rộng rãi là nhờ có biết bao tấm lòng vàng của hàng hàng lớp lớp đạo tâm gần xa gửi gắm. Để không phụ lòng các bậc Mạnh Thường Quân ấy, xin Quý vị trân trọng giữ gìn kinh sách để truyền trao cho đúng người thật tâm tìm tu, học đạo. Chúng tôi chân thành biết ơn sự thấu hiểu, đồng cảm, và hợp tác chặt chẽ của Quý vị.

Ban Ấn Tổng

MỤC LỤC / CONTENTS

<i>GIAO CẢM</i>	7
1. CÁCH TIẾP CẬN CỦA ĐẠO CAO ĐÀI ĐỐI VỚI VẤN ĐỀ TÔN GIÁO TRONG ĐỜI SỐNG CÔNG CHÚNG THIỆN QUANG	9
2. TÔN GIÁO TRONG ĐỜI SỐNG CÔNG CHÚNG THEO QUAN NIỆM CỦA MỘT TÍN HỮU CAO ĐÀI HUỆ KHẢI	39
<i>HÌNH ẢNH / PHOTOS</i>	8a, 8b, 8c, 8d; 84
<i>FOREWORD</i>	49
<i>TRANSLATOR'S NOTE</i>	51
1. A CAODAI APPROACH TO RELIGION IN PUBLIC LIFE THIỆN QUANG	53
2. RELIGION IN PUBLIC LIFE AS CONCEIVED BY A CAODAI FOLLOWER HUỆ KHẢI	83

Các tác giả cùng giữ bản quyền.
© All rights reserved.



Hiếm có hiện tượng nào trong lịch sử châu Á hiện đại lại có thể bị người phương Tây hiểu sai hoàn toàn như đạo Cao Đài. (...) Trong chừng mức nào đó, việc người phương Tây không hiểu biết về đạo Cao Đài là trách nhiệm của chính những người Cao Đài.

Giáo Sư **RALPH B. SMITH** (1939-2000)
“*An Introduction to Caodaism*”
BSOAS. Vol. XXXIII, London 1970.

GIAO CẢM

Nếu không lầm, tôn giáo trong đời sống công chúng (*religion in public life*) là một lãnh vực đường như hầy còn khá mới đối với cộng đồng Cao Đài. Người đạo Cao Đài nếu muốn thực thi chủ trương *Thế Đạo đại đồng* của Kỳ Ba, hoặc muốn *đem đạo vào đời* như giáo lý Cao Đài hướng dẫn, thì có lẽ cũng nên lưu ý để tiếp cận những vấn đề phổ quát mà các nhà nghiên cứu hiện nay đang quan tâm khi bàn về vai trò, ý nghĩa, v.v... của tôn giáo trong đời sống công chúng.

Tại Hà Nội vào hai ngày 29 và 30 tháng 12 năm 2014, Trung Tâm Nghiên Cứu Tôn Giáo Đương Đại (CECRS) ⁽¹⁾ tổ chức cuộc tọa đàm khoa học quốc tế với chủ đề *TÔN GIÁO TRONG ĐỜI SỐNG CÔNG CHÚNG (Religion in Public Life)*. Ban tổ chức nhận định:

“... sự phát triển của tôn giáo học hiện đại đòi hỏi chúng ta cần có thêm những cách tiếp cận mới. Tôn giáo còn là một thành tố, thậm chí là hạt nhân của văn hóa. Những tôn giáo lớn kiến tạo cả một

⁽¹⁾ CECRS (Center for Contemporary Religious Studies) thành lập năm 2007, thuộc trường Đại Học Khoa Học Xã Hội Và Nhân Văn (Đại Học Quốc Gia Hà Nội).

nền văn hóa lớn như văn hóa Khổng Giáo, văn hóa Kitô Giáo, văn hóa Hồi Giáo.

Việt Nam là quốc gia đa tôn giáo. Trong lịch sử và hiện tại, tôn giáo có vai trò to lớn đối với sự phát triển văn hóa dân tộc. (...) Hiện nay, trong bối cảnh toàn cầu hóa, việc giữ gìn và phát huy bản sắc văn hóa dân tộc, phát huy các giá trị văn hóa và đạo đức tôn giáo phục vụ phát triển xã hội ngày càng trở thành bức thiết.” ⁽²⁾

Được mời tham gia cuộc tọa đàm này, hiền hữu Thiện Quang và hiền hữu Huệ Khải đã có hai bài tham luận.⁽³⁾ Nhận thấy bài viết của hai hiền hữu khế hợp với định hướng của Ban Ấn Tổng trong bước đầu xây dựng mảng sách về tôn giáo học của *Chương Trình Chung Tay Ấn Tổng Kinh Sách Đại Đạo*, chúng tôi lấy làm hoan hỷ xuất bản tập sách nhỏ này.

Tháng 02-2015

*Chương Trình Chung Tay Ấn Tổng
Kinh Sách Đại Đạo*

⁽²⁾ Trích thư ngày 15-9-2014 của ban tổ chức mời viết bài tham gia tọa đàm.

⁽³⁾ Tuy nhiên, vì công tác dạy học, hiền hữu Thiện Quang không thể có mặt tại cuộc tọa đàm ở Hà Nội.

THIỆN QUANG

CÁCH TIẾP CẬN CỦA ĐẠO CAO ĐÀI ĐỐI VỚI VẤN ĐỀ TÔN GIÁO TRONG ĐỜI SỐNG CÔNG CHỨNG

Dựa trên giáo lý Cao Đài, chúng tôi trình bày các định nghĩa tường minh cho các khái niệm “tôn giáo” và “đời sống công chúng”. Từ các định nghĩa này, chúng tôi chỉ ra rằng các tôn giáo có một vai trò quan trọng trong việc phát triển các giá trị của con người thông qua hai giá trị nền tảng là tự do và nhân bản. Do đó, nếu đáp ứng thỏa đáng nhu cầu về tự do của cá nhân và nhu cầu về nhân bản của xã hội, tôn giáo sẽ nhận được sự ủng hộ rộng rãi của công chúng; ngược lại, tôn giáo chỉ còn là bóng mờ trong đời sống công chúng hoặc trở thành chướng ngại đối với sự tiến bộ của xã hội.

1. GIỚI THIỆU

Cao Đài là một tôn giáo được khai sinh tại Việt Nam vào giữa thập niên 20 của thế kỷ XX⁽¹⁾ trên nền tảng tư tưởng Tam Giáo đồng nguyên⁽²⁾ và trong chiếc nôi văn hóa của đất Nam Kỳ⁽³⁾. Với một hệ thống giáo lý được xây dựng bằng cách dung hòa, tổng hợp và phát triển các nguồn tư tưởng quan yếu của nhân loại kể từ thời cổ đại, đạo Cao Đài có thể cung cấp những lời giải đáp có ý nghĩa về mặt lý luận và thực tiễn cho nhiều vấn đề khoa học xã hội đang được quan tâm trong thế giới ngày nay.

Tôn giáo trong đời sống công chúng là một trong những vấn đề như vậy. Như nhà xã hội học người Mỹ Robert Neelly Bellah (1927-2013) đã nhận xét, “*dường như sự phân tích coi con người hiện đại là trần tục, duy vật, phi nhân tính, và phi tôn giáo là sai lầm rất cơ bản vì sự đánh giá đó dựa vào những tiêu chuẩn không thể đo lường một cách đầy đủ tâm tính con người hiện đại*”,⁽⁴⁾ tốc độ phát triển càng ngày càng mạnh mẽ ở phạm vi toàn cầu của tôn giáo từ sau Chiến Tranh Thế Giới Thứ Hai đến nay cho thấy mối quan tâm ngày càng gia tăng của nhân loại đối với tôn giáo.

Chi tiết đầy đủ về tài liệu tham khảo, xem tr. 37-38.

(1) [CQPTGL 2005], tr. 273-343.

(2) [Huệ Khải 2010], tr. 80-82.

(3) [Huệ Khải 2008], tr. 43-45.

(4) [Robert N. Bellah], tr. 300.

Tuy nhiên, sự phát triển này không có nghĩa là những công kích trong quá khứ hay hiện tại đối với tôn giáo là thiếu cơ sở mặc dù chúng có thể là thái quá xét trên một số khía cạnh, bởi vì, như những quan sát của nhà nhân học người Mỹ Clifford Geertz (1926-2006), “*tôn giáo có lẽ làm khổ con người không kém gì giúp con người trở nên phần khởi hơn*”.⁽⁵⁾

Nhận ra được sự thật ấy, cả tôn giáo lẫn công chúng đều có những thay đổi trong thái độ của mình theo chiều hướng có thể hòa hợp với nhau một cách tốt đẹp hơn, chẳng hạn, các tôn giáo ngày càng quan tâm đến việc tìm sự tương đồng của mình với thế giới hiện đại, còn công chúng thì mong đợi những hình thức tôn giáo mới mẻ không can thiệp vào việc tự chịu trách nhiệm về số phận của mỗi cá nhân.⁽⁶⁾

Đứng trước vấn đề mang tính thời sự này, giáo lý Cao Đài đã đưa ra một cách tiếp cận mà, về mặt lý luận, giúp cho người ta thấy rõ những nguyên lý để phát huy bản chất tích cực của tôn giáo nhằm đáp ứng những nhu cầu và sự quan tâm của công chúng, còn về mặt thực tiễn, đã được cụ thể hóa thành những quy tắc sinh hoạt tôn giáo trong đời sống hàng ngày của người tín đồ Cao Đài.

Chúng tôi sẽ phân tích cách tiếp cận này qua các mục như sau: Mục 2 trình bày định nghĩa của các khái niệm “tôn

giáo” và “đời sống công chúng” theo giáo lý Cao Đài. Dựa trên các định nghĩa này, mục 3 phân tích vai trò của các tôn giáo trong việc phát triển các giá trị cơ bản của đời sống công chúng ở cả phạm vi cá nhân lẫn phạm vi xã hội. Mục 4 thảo luận về các kết quả phân tích và rút ra kết luận chung của bài viết.

2. ĐỊNH NGHĨA CÁC KHÁI NIỆM “TÔN GIÁO” VÀ “ĐỜI SỐNG CÔNG CHÚNG”

Trong hai khái niệm “tôn giáo” và “đời sống công chúng”, khái niệm sau đơn giản hơn nhiều so với khái niệm trước, vì vậy, chúng tôi sẽ bắt đầu từ cái đơn giản hơn.

2.1. Định nghĩa khái niệm “đời sống công chúng”

Cụm từ tiếng Việt “đời sống công chúng” tương đương với cụm từ tiếng Anh “*public life*”. Cụm từ tiếng Anh này, theo một số từ điển của Anh và Mỹ,⁽⁷⁾ được dùng để chỉ công việc, công trình hay phần đời sống của cá nhân hoặc

⁽⁷⁾ Macmillan Dictionary: “Public life: work that involves being known to a lot of people, especially in politics, but also in religion and education.”

<http://www.macmillandictionary.com/dictionary/american/public-life>.

Encarta Dictionaries: “Public life: ① employment as an appointed or elected official accountable to the public; ② the part of somebody’s life that is known or is of interest to the public and the media.”

<http://www.bing.com>.

⁽⁵⁾ [Clifford Geertz], tr. 327.

⁽⁶⁾ [Robert N. Bellah], tr. 299-305.

tập thể được công chúng biết đến hay được những phương tiện thông tin đại chúng quan tâm.

Liên quan đến nội dung của cụm từ này, trong giáo lý Cao Đài có khái niệm “nhân sinh” 人生 mà chúng tôi có thể dịch sang tiếng Anh là “*human beings*”. Kinh điển Cao Đài sử dụng chữ “nhân sinh” (thường được viết theo lối phát âm của người miền Nam là “nhơn sanh”) theo ba nghĩa:

- ① Xã hội loài người, bao gồm mọi mức độ có thể có, từ mức độ của đám đông chưa có tổ chức cho đến mức độ của tập thể có tổ chức.
- ② Đời sống mang tính xã hội của loài người, được thể hiện ở những quy mô khác nhau từ nhỏ (ví dụ, gia đình) đến lớn (ví dụ, toàn thể nhân loại).
- ③ Cá nhân được xét trong các mối tương quan với xã hội.

Từ đó, khái niệm “nhân sinh” được định nghĩa là *đời sống xã hội nhân loại, được xét như một tổng hòa của những tương quan giữa cá nhân và xã hội, nhằm xác định vai trò của cá nhân đối với sự phát triển của xã hội cũng như vai trò của xã hội đối với sự tiến hóa của cá nhân.*⁽⁸⁾ Đây là một khái niệm rất quan trọng đối với đạo Cao Đài trong cả lý luận lẫn thực tiễn.

Là một tôn giáo thờ Trời, đạo Cao Đài vẫn đề cao quan

⁽⁸⁾ [CQPTGL 2006], tr. 205.

niệm “*thuận nhân tâm, ắt thuận Trời*”,⁽⁹⁾ nghĩa là bất cứ điều gì ở thế gian này nếu muốn thuận lòng Trời thì trước hết phải thật sự phù hợp với lòng người, với đời sống xã hội của nhân loại. Và hơn nữa, trong tổ chức của đạo Cao Đài, “quyền nhân sinh” (hay “quyền vạn linh”, tức quyền lực của sự hòa hợp toàn thể nhân loại) là tương đương với “quyền Chí Linh” (tức quyền năng tối cao của Thượng Đế).

Có thể thấy rằng nội hàm của khái niệm “đời sống công chúng”, như được đề cập ở trên, là một phần nội hàm của khái niệm “nhân sinh” trong giáo lý Cao Đài. Thật vậy, bất cứ cái gì thuộc về khái niệm “nhân sinh”, nếu phù hợp với lòng người thì đều nằm trong sự quan tâm của đại chúng, do đó, đều thuộc về khái niệm “đời sống công chúng”. Vì thế, có thể định nghĩa “đời sống công chúng” là *phần đời sống xã hội được công chúng quan tâm*. Với định nghĩa này, toàn bộ lý luận của giáo lý Cao Đài về những vấn đề nhân sinh liên quan đến sự phù hợp với lòng người đều có thể được áp dụng cho đời sống công chúng.

2.2. Định nghĩa khái niệm “tôn giáo”

Bây giờ, chúng tôi xét đến khái niệm “tôn giáo” 宗教 (*religion*). Theo giáo lý Cao Đài, để hiểu đúng khái niệm “tôn giáo”, trước hết phải hiểu được nội dung cơ bản của khái niệm “đạo”. Đối với dân gian Việt Nam, những chữ “Phật Giáo”, “Thiên Chúa Giáo”, “Cao Đài Giáo”,... theo

⁽⁹⁾ Tòa Thánh Tây Ninh, *Kinh Thiên Đạo Và Thế Đạo*, bài “*Kinh Nhập Hội*”.

thứ tự, đồng nghĩa với những chữ “đạo Phật”, “đạo Thiên Chúa”, “đạo Cao Đài”,... Như vậy, chữ “đạo” được coi là một từ thuần Việt tương ứng với từ Hán-Việt “tôn giáo”.

Tuy nhiên, giáo lý Cao Đài đã mở rộng từ nghĩa của chữ “đạo” trong tiếng Việt như sau: “*Đạo*”, xét về mặt bản thể luận, là *bản thể và nguyên lý của bất cứ cái gì hiện hữu*,⁽¹⁰⁾ còn xét về mặt nhận thức luận, là *sự kết hợp một cách quân bình giữa cái Chân, cái Thiện và cái Mỹ*.⁽¹¹⁾ Trong nhiều tài liệu do người Cao Đài biên soạn, để tránh nhầm lẫn với chữ “đạo” theo nghĩa tôn giáo, chữ “Đạo” theo nghĩa mở rộng được viết hoa. Chúng tôi cũng dùng cách viết này.

Thuật ngữ “Đạo” 道, được hiểu theo nghĩa “bản thể và nguyên lý của hiện hữu”, có nguồn gốc từ Lão Giáo. Tuy nhiên, khái niệm mà nội hàm của nó là “bản thể và nguyên lý của hiện hữu” thì không chỉ xuất hiện trong Lão Giáo; hầu hết, nếu không nói là tất cả, tôn giáo trên thế giới đều có khái niệm này dù nó được định danh bằng những thuật ngữ khác nhau.

Để làm ví dụ, có thể kể đến “Thiên” 天 trong giáo lý Khổng Giáo, “Pháp” (*Dharma*) trong giáo lý các tôn giáo Ấn Độ như Bà La Môn hay Phật Giáo, “Thượng Đế” trong giáo lý các tôn giáo Abraham (*Abrahamic religions*) như Do Thái Giáo, Kitô Giáo, Hồi Giáo (*Islam*) hay Bahá’i. Các thuật ngữ như vậy đều đứng ở vị trí trung tâm của các hệ

⁽¹⁰⁾ [CQPTGL 2006], tr. 111.

⁽¹¹⁾ [CQPTGL 2006], tr. 126.

thống giáo lý tương ứng, và đều được các tôn giáo sử dụng để nói tới một hiện hữu chí chân, chí thiện, và chí mỹ.

Các tôn giáo khi đề cập đến ý niệm “hiện hữu” (*existence*) dưới hình thức này hay hình thức khác đều nhận ra rằng con người là hiện hữu quan trọng nhất trong mọi hiện hữu khả dĩ, bởi vì việc giải quyết các vấn đề của con người là lý do duy nhất khiến các tôn giáo được khai sinh và tồn tại trong văn minh nhân loại. Nhưng nếu đã nhìn nhận rằng con người là hiện hữu, các hệ thống giáo lý này cũng phải nhìn nhận rằng bản thể và nguyên lý của con người chính là Đạo (hay cũng thế, là Thiên, là Pháp, là Thượng Đế).

Bằng những ngôn từ và cách thức diễn đạt khác nhau, các hệ thống giáo lý này đều nói rằng đối với con người, Đạo là chân lý tốt cùng mà trí tuệ con người muốn vươn đến, là điều thiện tối cao mà tâm hồn con người luôn ngưỡng vọng, và là cái đẹp trác tuyệt mà nhân cách con người phải đạt được. Từ đó, mỗi tôn giáo đều đưa ra những giáo huấn thích hợp giúp con người rèn luyện trí tuệ, tâm hồn và nhân cách trong các sinh hoạt hàng ngày để đạt đến các giá trị chân, thiện, mỹ ở mức độ lý tưởng của Đạo.

Vì vậy, thánh giáo Cao Đài nói: “Tôn giáo là cửa vào tìm Đạo.”⁽¹²⁾ Câu này hàm ngụ một định nghĩa về tôn giáo mà chúng tôi có thể phát biểu như sau: *Tôn giáo là phương tiện giúp cho con người tìm đến Đạo và đạt được Đạo để*

⁽¹²⁾ [CQPTGL 2011], tr. 103.

nâng cao giá trị của bản thân và xã hội.

Theo nội dung đầu tiên của định nghĩa vừa nêu, tôn giáo chỉ là một phương tiện chứ không phải là mục đích của con người. Tuy nhiên, điều này được thể hiện qua nhận thức của mọi tầng lớp tín đồ trong tất cả các tôn giáo, và ta có thể thấy rõ bằng các quan sát thực tế. Bất kỳ tôn giáo nào cũng có hai tầng lớp tín đồ sau đây, đại diện cho mọi tầng lớp từ thấp đến cao: tầng lớp tín đồ thuộc “trình độ nhận thức thấp” thường là tầng lớp “buôn Trời bán Phật”, còn tầng lớp thuộc “trình độ nhận thức cao” là các bậc chân tu, đạo cao đức trọng.

Đối với những tín đồ ở trình độ nhận thức thấp, tôn giáo có lẽ cũng tương tự như một sàn giao dịch mà ở đó họ dùng tiền của, công sức, hoặc thậm chí sự gấn bó hình thức với tôn giáo để đổi lấy điều mà họ cho là sự ban bố phúc lành từ Trời Phật hay Thần Thánh; trong trường hợp này, rõ ràng tôn giáo không hề là một mục đích.

Còn đối với những tín đồ ở trình độ nhận thức cao, tôn giáo là một học đường để rèn luyện đạo đức bản thân nhằm phục vụ tha nhân khi còn sống ở cõi đời, và hơn thế nữa, để tiến lên cõi giới bất tử (Thiên Đường, Niết Bàn...) sau khi từ giã cõi đời; trong trường hợp này, tôn giáo lại càng không phải là một mục đích. Như vậy, đối với tâm lý con người trong cả hai trường hợp tiêu biểu vừa được xét, tôn giáo đều không là mục đích mà chỉ đơn thuần là một phương tiện.

Nhờ phương tiện này, theo nội dung kế tiếp của định

nghĩa, con người có thể tìm đến Đạo và đạt được Đạo, nghĩa là tìm đến các giá trị chân, thiện, mỹ, rồi nỗ lực để đạt được chúng. Quá trình tìm đến Đạo và đạt được Đạo được thuyết giảng và thực hành bằng nhiều cách khác nhau trong các tôn giáo khác nhau. Với Phật Giáo, đó là quá trình quyết tâm cầu giải thoát, phát tâm bồ đề, và tri kiến về tánh Không;⁽¹³⁾ còn với các tôn giáo Abraham, đó là quá trình tìm đến Thiên Chúa (Thượng Đế), nhận được sự cứu rỗi và được chấp nhận vào thiên đường. Tuy nhiên, những khác biệt như vậy chỉ là sự khác biệt của những con đường mà, nếu đi cho đến tận cùng, con người sẽ đạt được cùng một mục đích. Mục đích ấy, được trình bày ở nội dung cuối trong định nghĩa nêu trên, là nâng cao giá trị của con người từ phạm vi cá nhân đến phạm vi xã hội.

Định nghĩa về tôn giáo như trên đây, dưới dạng này hoặc dạng khác, thường xuyên được sử dụng trong kinh điển Cao Đài khi đề cập đến chính tôn giáo Cao Đài cũng như bất kỳ tôn giáo nào trên thế giới. Ví dụ, đoạn thánh giáo Cao Đài sau đây xác nhận rằng mục đích của việc lập đạo Cao Đài là giúp chúng sinh nâng cao chân giá trị của chính mình:

“Thầy [Thượng Đế] lập đạo [Cao Đài] cốt để nâng cao cái chơn giá trị của chúng sanh, chớ không phải Thầy lập đạo để dạy các con tìm bóng trắng nơi đáy biển.”⁽¹⁴⁾

⁽¹³⁾ [Đạt Lai Lạt Ma XIV 2010], tr. 32.

⁽¹⁴⁾ Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế (đàn cơ tại Mỹ Tho, ngày 17-7-1933), đăng trong tạp chí *Revue Caodaique* (số 5), tr. 261.

Câu thánh giáo này không chỉ hàm ngụ rằng mọi tôn giáo trên thế giới đều được lập ra với mục đích nâng cao những giá trị có thật của con người, mà còn phủ định hoàn toàn những gì liên quan đến việc tôn giáo ru ngủ con người trong những ảo vọng. Hoài bão nâng cao chân giá trị của nhân loại đã và đang thôi thúc mọi tôn giáo đi vào cuộc sống, đến với con người để phục vụ cho con người.

Ngày nay, không ít nhà nghiên cứu đã thấy rõ điều này thông qua sự tồn tại bền bỉ của các tôn giáo trong một thế giới mà khoa học và kỹ thuật đang phát triển mạnh mẽ. Ví dụ, Đỗ Quang Hưng đã viết: *“Tôn giáo không thể tồn tại nếu chỉ đáp ứng một cách hư ảo khát vọng của con người. Chừng nào con người, và là con người có niềm tin tôn giáo, còn sống trong cõi thế, họ vẫn mong muốn được sống trong một xã hội công bằng, nhân ái thông qua những hành động chủ động được thôi thúc bởi lý trí và tình cảm tự nhiên của những cá thể trong một cộng đồng. Tôn giáo đã tìm thấy ở đó những chất liệu thật nhất, gần gũi với con người nhất, để tạo nên hệ thống luân lý, đạo đức của mình. Điều dễ nhận thấy là giữa những hệ thống đạo đức của những tôn giáo rất khác nhau về niềm tin, rất xa nhau về địa lý, vẫn có một mẫu số chung, đó là nội dung khuyến thiện của các hệ thống đạo đức đó.”*⁽¹⁵⁾

Từ các định nghĩa về “tôn giáo” và “đời sống công chúng” như vừa được trình bày, giáo lý Cao Đài quan niệm rằng tôn giáo có một vai trò quan trọng trong việc phát

triển các giá trị của con người ở phạm vi cá nhân và xã hội. Ở bất kỳ không gian và thời gian nào, nếu một tôn giáo thực hiện được tốt đẹp vai trò này của mình, tôn giáo ấy sẽ là một động lực tích cực cho sự tiến bộ của loài người; nhưng ngược lại, nếu không thực hiện được vai trò này một cách tốt đẹp, tôn giáo ấy sẽ nhanh chóng trở thành một bóng mờ hư ảo trong đời sống công chúng, hay thậm chí, một chướng ngại cho sự tiến bộ của xã hội, trong không gian và thời gian được xét.

3. VAI TRÒ CỦA TÔN GIÁO TRONG ĐỜI SỐNG CÔNG CHÚNG

Đời sống con người tồn tại và phát triển nhờ nhiều giá trị như ấm no, hạnh phúc, công bằng, chính trực, sáng tạo, thành công, giàu mạnh... Nếu tinh thần con người không dựa vào những giá trị như vậy, đời sống con người ở cả phạm vi cá nhân lẫn xã hội sẽ trở nên mất định hướng, thiếu động lực, không mục đích, hoặc kém hiệu quả. Những nỗ lực để đạt được những giá trị như vậy sẽ làm cho cuộc sống ngày một đi lên.

Trong mục này, chúng tôi sẽ chỉ ra rằng mọi giá trị trong đời sống con người đều được đặt trên hai giá trị cơ bản⁽¹⁶⁾: giá trị “tự do” ở phạm vi cá nhân, và giá trị “nhân bản” ở

⁽¹⁶⁾ Giá trị cơ bản (còn được gọi là giá trị nội tại, giá trị cuối cùng, hoặc giá trị chủ yếu) là một giá trị đạo đức mà con người có trong chính mình như một thuộc tính nội tại. Các giá trị cơ bản tạo thành nền tảng cho các giá trị khác. Đạt được các giá trị cơ bản là mục đích tối hậu của đời người.

⁽¹⁵⁾ [Đỗ Quang Hưng], tr. 344-345.

phạm vi xã hội. Từ các định nghĩa về “tôn giáo” và “nhân sinh” được trình bày ở mục trước, vai trò quan trọng nhất của các tôn giáo là giúp con người với tư cách cá nhân khai phóng được tự do, và với tư cách xã hội phát huy được nhân bản. Một khi đã đạt được hai giá trị này dù chỉ ở những mức độ khiêm tốn, con người cũng có thể đạt được mọi các giá trị khác trong đời sống.

3.1. Tôn giáo trong việc phát triển các giá trị cá nhân

Theo giáo lý Cao Đài, con người được sinh ra để trở thành một chủ thể tự do.⁽¹⁷⁾ Ở đây, khái niệm “tự do” được dùng để chỉ một trạng thái của đời sống, trong đó, con người dựa vào chính mình để quyết định mọi thứ liên quan đến chính mình sao cho phù hợp với các nguyên lý và quy luật của sự hiện hữu.

Nói đến các nguyên lý và quy luật của sự hiện hữu, như đã được trình bày trong mục trước, có nghĩa là nói đến Đạo. Con người càng đạt được Đạo – tức là càng hiểu biết đúng đắn và vận dụng đúng đắn các nguyên lý cũng như quy luật của sự hiện hữu vào đời sống bản thân – thì con người càng đạt được sự tự do. Ngược lại, bất kỳ một sự hiểu biết hay vận dụng sai lầm nào về Đạo cũng khiến con người phải trả giá thông qua những phản ứng bất lợi của thế giới. Những phản ứng bất lợi ấy thường thể hiện dưới dạng những sức mạnh kềm hãm sự phát triển của con người hoặc đe dọa sự sinh tồn của con người. Những sức mạnh

này làm cho con người mất tự do, dù chúng có nguồn gốc từ tự nhiên hay xã hội, và dù chúng được nhận diện như là quyền lực thần thánh (thần quyền) hay quyền lực thế gian (thế quyền).

Khái niệm “tự do” có liên quan trực tiếp đến sự tồn tại và phát triển của cá nhân. Ngay khi vừa mở mắt chào đời, mỗi con người đã sẵn có khả năng tự do trong bản thể. Nhờ khả năng bẩm sinh ấy, con người mới có thể chọn lựa lý tưởng, xác định thái độ sống, tìm thấy ý nghĩa của cuộc đời, và nâng cao giá trị của bản thân. Vì vậy, trong mọi giá trị có thể có của một cá nhân, tự do là giá trị cơ bản nhất, hiểu theo nghĩa là nền tảng của mọi giá trị khác. Càng khai phóng được sự tự do bao nhiêu, con người càng có nhiều thuận lợi trong việc giữ gìn hoặc đạt đến những giá trị khác bấy nhiêu.

Bởi vì tự do là một giá trị của bản thể chứ không phải được vay mượn từ bên ngoài, nên giá trị đó cũng không thể bị tước đoạt bởi bất kỳ một quyền lực ngoại tại nào. Nhà thần kinh học kiêm tâm lý trị liệu người Áo Viktor Frankl (1905-1997) qua thời gian bị giam trong các trại tập trung của Đức Quốc Xã đã trải nghiệm được điều này, và ông viết: “*Người ta có thể lấy đi của một người mọi thứ, chỉ trừ một điều: sự tự do – sự tự do trong việc lựa chọn thái độ sống trong bất kỳ hoàn cảnh nào, và sự tự do lựa chọn hướng đi của mình.*”⁽¹⁸⁾

⁽¹⁷⁾ [CQPTGL 2006], tr. 158-159.

⁽¹⁸⁾ [Viktor E. Frankl], tr. 98.

Tuy nhiên, nếu không được đánh thức, sự tự do này vẫn có thể nằm ngủ đến tận cuối đời người. Vì vậy, mọi nỗ lực dù là có ý thức hay vô thức của một cá nhân trong suốt cuộc đời đều hướng đến việc biến tự do của mình từ khả năng thành hiện thực. Thế nhưng nếu không nắm được những nguyên lý và quy luật của sự hiện hữu, nghĩa là không tìm đến Đạo để đạt được Đạo, cá nhân ấy hoặc sẽ thất bại, hoặc chỉ có thể thành công rất ít trong việc hiện thực hóa sự tự do.

Tôn giáo, vì là phương tiện giúp cho con người tìm đến Đạo và đạt được Đạo (định nghĩa ở mục 2), nên cũng là phương tiện để mỗi cá nhân hiện thực hóa sự tự do; qua đó, tôn giáo giúp cá nhân nâng cao mọi giá trị khác. Đây là một sứ mệnh của tôn giáo đối với con người ở phạm vi cá nhân.

Trong nhân loại, có rất nhiều trình độ nhận thức khác nhau; và ở mỗi trình độ nhận thức, con người quan tâm đến những hệ thống giá trị khác nhau. Mặc dù không một tôn giáo nào có thể đáp ứng cho mọi trình độ nhận thức, mỗi tôn giáo vẫn phục vụ hiệu quả cho một số trình độ nhận thức nhất định. Dựa vào trình độ nhận thức của đối tượng mà mình phục vụ, mỗi tôn giáo đều giảng dạy một hệ thống nguyên lý và quy luật của sự hiện hữu. Các hệ thống này tuy khác biệt nhau, nhưng đều hướng nhận thức của tín đồ đến một hiện hữu tối cao, một đỉnh cao tuyệt đối của mọi giá trị chân, thiện, mỹ; đỉnh cao ấy là mục đích mà tín đồ phải vươn tới.

Đối với các tôn giáo thờ Thượng Đế như các tôn giáo

Abraham, hiện hữu tối cao được đồng nhất với Thượng Đế. Việc kính yêu và tuân phục Thượng Đế là biểu hiện của một sự sùng thượng mãnh liệt những giá trị chân, thiện, mỹ ở đỉnh cao tuyệt đối ấy. Và quá trình tìm đến Thượng Đế, xét cho cùng, là quá trình nâng cao những giá trị của bản thân trong sự sùng thượng này. Trạng thái đạt đến hiện hữu tối cao được các tôn giáo mô tả là một đời sống an lạc nơi Thiên Đường hay Nước Trời. Trạng thái đó không phải cái gì khác hơn là tự do.

Đối với các tôn giáo không thờ Thượng Đế như Phật Giáo, hiện hữu tối cao là sự Giác Ngộ Tối Cao hay Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác⁽¹⁹⁾. Đây là trạng thái mà nội tâm con người đã tự giải thoát ra khỏi mọi ràng buộc của dục vọng, không còn bị chi phối bởi bất kỳ quyền lực ngoại tại nào. Trạng thái đạt đến hiện hữu tối cao là trạng thái cực lạc trong cõi Niết Bàn; và đó cũng chính là trạng thái tự do.

Như vậy, mỗi tôn giáo đều hoạt động như một hệ thống giáo dục để dẫn dắt con người tìm đến sự tự do. Sử dụng các phương pháp giáo huấn khác nhau – đặc biệt là các giới luật – mỗi tôn giáo giúp cho tín đồ của mình rèn luyện đạo đức để nâng bản thân lên phẩm vị của một chủ thể tự do qua từng mức độ. Ở đây, một điều có vẻ như nghịch lý, là mọi tôn giáo đều có những giới luật, bao gồm nhiều điều cấm mà tín đồ phải tuân thủ. Ví dụ, trong những điều cấm

⁽¹⁹⁾ Tiếng Sanskrit: *Anuttara Samyak Sambodhi*; phiên âm Phạn-Hán: A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề.

của Ai Cập Giáo cổ đại ⁽²⁰⁾, hay trong mười điều răn của Thiên Chúa Giáo ⁽²¹⁾, cũng như trong ngũ giới của Phật Giáo ⁽²²⁾, ta đều thấy có những điều như cấm giết người, cấm trộm cắp, cấm tà dâm, cấm dối trá... Thế thì, liệu sự cấm đoán này có mâu thuẫn với tự do?

Để đạt được sự tự do, con người phải đảm bảo rằng nhận thức và hành động của mình tuân theo đúng những nguyên lý và quy luật của sự hiện hữu. Liên quan đến câu hỏi vừa đặt ra, ta có thể quan sát được hai sự kiện sau đây trong các tôn giáo:

Thứ nhất, giáo lý của mọi tôn giáo đều giảng dạy về sự công bằng và tình yêu thương; điều này dù trực tiếp hay gián tiếp đều khẳng định rằng không thể tồn tại bất kỳ nguyên lý hay quy luật nào cho phép người này tìm sự tự do cho mình bằng cách xâm phạm sự tự do của người khác.

Thứ hai, những tín đồ đã có được sự tự do ít nhiều nhờ đạt Đạo đến một mức độ nào đó (ví dụ, các bậc hiền nhân thánh triết trong các tôn giáo khác nhau mà lịch sử đã ghi nhận), họ chẳng những không xâm phạm sự tự do của ai mà còn có một nhu cầu mạnh mẽ trong việc giúp người khác phát huy sự tự do.

Từ hai sự kiện ấy, ta thấy rằng những điều cấm trong giới luật của các tôn giáo chính là những điều giúp cho con

người không vi phạm các nguyên lý và quy luật của sự hiện hữu. Chúng không hạn chế sự tự do của con người. Chúng chỉ ngăn cản con người trong việc nhận thức và hành động sai quy luật để khỏi phải trả giá thông qua những phản ứng bất lợi của thế giới; và điều đó có nghĩa là chúng hạn chế sự mất tự do.

Sự mất tự do ở con người tuy có thể xuất phát từ nhiều nhân tố ngoại tại, nhưng luôn luôn bắt nguồn từ một nhân tố nội tại ẩn sâu trong con người. Nhân tố ấy chính là những dục vọng của bản năng vô thức. Nếu không làm chủ được những dục vọng này mà để mặc cho chúng điều khiển, con người sẽ luôn hành xử như kẻ thiếu hiểu biết, hiểu biết sai lầm, hay vận dụng sai lầm những nguyên lý và quy luật của sự hiện hữu. Trớ trêu thay, đối với những dục vọng vô thức, con người không thể kiểm soát và chế ngự bằng ý thức hay lý trí. Giải pháp duy nhất là phải trải qua một quá trình tu tập và khổ luyện lâu dài về mặt tâm linh.

Kinh nghiệm hàng ngàn năm của lịch sử văn minh nhân loại đã cho thấy, chỉ tôn giáo mới có thể hướng dẫn cho con người những phương pháp tu luyện hiệu quả. Đành rằng không phải lúc nào các tôn giáo cũng thành công trong việc này, nhưng nếu không có các tôn giáo, thì tuyệt nhiên không có bất kỳ một hình thái hoạt động nào khác trong văn minh nhân loại – dù là khoa học, nghệ thuật, chính trị, kinh tế... – có thể thực hiện thành công. Đây một trong những lý do giải thích vì sao nhân loại cần đến tôn giáo ở phạm vi cá nhân.

⁽²⁰⁾ [Hoàng Tâm Xuyên], tr. 50.

⁽²¹⁾ Xuất Êdíphtô Ký, 20:1-17.

⁽²²⁾ [Thích Minh Cảnh], tr. 2967.

3.2. Tôn giáo trong việc phát triển các giá trị xã hội

Các xã hội của loài người khác biệt với các quần thể sinh vật ở một điểm đặc trưng là nhân bản. Trong giáo lý Cao Đài, “nhân bản” được hiểu là “căn bản của nhân loại tính”,⁽²³⁾ mà nếu diễn giải rộng ra, thì đó là “cội nguồn, nền móng, cốt lõi và khuôn mẫu cho đời sống cộng đồng ở bất kỳ quy mô xã hội nào, từ gia đình cho đến toàn nhân loại.”⁽²⁴⁾

Nhân loại tính – còn được gọi là nhân tính hay tính người – khác biệt với thú tính ở chỗ, nó đem đến cho chủ thể sở hữu nó hai khả năng:

- ① Thứ nhất, tự nguyện nỗ lực để thoát ra khỏi sự chi phối của bản năng thể xác, đồng thời, vươn đến sự cao thượng về đạo đức tâm linh.
- ② Thứ hai, tự nguyện quên mình vì lợi ích chung của cộng đồng, và làm giàu cho cộng đồng bằng những giá trị chân, thiện, mỹ.

Khả năng thứ nhất là khả năng khai phóng tự do trước mọi quyền lực của dục vọng phát sinh từ bản năng vô thức. Khả năng thứ hai là khả năng yêu thương cộng đồng một cách không điều kiện và không giới hạn. Cả hai khả năng này đều có chung một căn bản, đó là tự do trong việc gia tăng các giá trị đạo đức. Như vậy, có thể nói rằng nhân bản

là sự tự do mà con người có thể phát huy thành tinh thần đạo đức để xây dựng và phát triển xã hội. Đặc biệt, do khả năng thứ hai, nhân bản với tư cách một tình yêu thương cao thượng dành cho cộng đồng chính là động lực thúc đẩy con người tìm đến chân, thiện, mỹ như là ba giá trị dẫn đến mọi giá trị khác của xã hội.

Vì vậy, đối với giáo lý Cao Đài, nhân bản là Đạo của một xã hội.⁽²⁵⁾ “*Nhân bản có sáng chói, con người mới cảm thấy mình là con người.*”⁽²⁶⁾ Đời sống loài người dù ở quy mô xã hội lớn hay nhỏ như thế nào cũng đều được xây dựng từ nhân bản và tồn tại nhờ nhân bản. Việc giữ gìn và phát huy nhân bản từ thế hệ này sang thế hệ khác sẽ tạo nên truyền thống đạo đức và bản sắc văn hóa cho mỗi xã hội. Ngược lại, khi xa rời hoặc đánh mất nhân bản, xã hội sẽ rơi vào tình trạng vong bản: mọi nền tảng mà xã hội dùng để hướng dẫn quần chúng trong việc hoạt hóa những động lực tích cực của bản thân sẽ bị sụp đổ, mọi cá nhân trong xã hội sẽ cảm thấy đời sống trở nên vô nghĩa về mặt tinh thần, và ý nghĩa duy nhất còn lại của đời sống lúc bấy giờ chỉ còn nằm ở việc tận hưởng mù quáng những gì thuộc về vật chất bất chấp những suy đồi trong phẩm giá con người.

Tôn giáo, với tư cách là phương tiện giúp cho con người tìm đến Đạo và đạt được Đạo (định nghĩa ở mục 2), có trách nhiệm phát huy nhân bản của xã hội. Đối với mọi tôn giáo trên thế giới, giáo huấn căn bản chính là giáo huấn về

⁽²³⁾ [CQPTGL 2006], tr. 214.

⁽²⁴⁾ [CQPTGL 2006], tr. 214.

⁽²⁵⁾ [CQPTGL 2006], tr. 214.

⁽²⁶⁾ [CQPTGL 2011], tr. 33.

tình yêu thương, một tình yêu thương vô điều kiện và không có giới hạn. Phật Giáo dạy con người phải từ bi, nghĩa là phải diệt trừ bản ngã của mình để giúp chúng sinh thoát khỏi mọi đau khổ và hưởng được chân hạnh phúc.⁽²⁷⁾ Lão Giáo chủ trương rằng phải luôn luôn đối xử tốt lành với mọi người, bất kể bản chất của họ là tốt lành hay không tốt lành.⁽²⁸⁾ Nho Giáo đề cao đức nhân 仁, tức là lòng yêu thương sâu rộng đối với loài người và đối với cả loài vật.⁽²⁹⁾ Kitô Giáo dạy tín đồ: “*Hãy yêu kẻ thù nghịch, và cầu nguyện cho kẻ bắt bớ các ngươi.*”⁽³⁰⁾ Hồi Giáo hiện thực hóa tình yêu thương bằng việc bắt buộc tín đồ phải đóng góp một phần thu nhập, được gọi là *Zakat*, để giúp đỡ những đối tượng như người không có phương tiện sinh sống hay người không thể tự đáp ứng những nhu cầu sống tối thiểu.⁽³¹⁾

Bằng những giáo huấn về tình thương yêu như vậy, các tôn giáo có thể làm cho nhân bản tỏa sáng ở mọi quy mô xã hội. Và con người, dù áp dụng hệ thống giáo huấn của tôn giáo nào cũng có thể đạt được cùng một kết quả tốt đẹp, ví dụ, đều trở nên cao thượng nhờ biết đặt xã hội đại thể lên cao hơn mọi xã hội tiểu thể trong bất kỳ tình huống nào.

⁽²⁷⁾ [Đạt Lai Lạt Ma XIV 2012], tr. 188, 194.

⁽²⁸⁾ 善者吾善之; 不善者吾亦善之. Thiện giả ngô thiện chi, bất thiện giả ngô diệc thiện chi. *Đạo Đức Kinh*, chương 49.

⁽²⁹⁾ [Trần Trọng Kim], tr. 76-77.

⁽³⁰⁾ Mathiơ 5:44 (bản dịch của Liên Hiệp Thánh Kinh Hội).

⁽³¹⁾ Qur'an 9:60 (phiên bản Sahih International).

Nếu kết quả này đến với một gia đình, thì mọi thành viên trong gia đình sẽ biết tự nguyện yêu thương nhau, hy sinh cho nhau, và biết chiến thắng bất kỳ bản năng nào có thể phá vỡ nền tảng luân lý của gia đình.

Nếu kết quả này đến với một cộng đồng dân tộc, thì mọi người dân sẽ biết tự nguyện hy sinh bản thân và quyền lợi gia đình cho sự tồn tại và phát triển của cộng đồng.

Nếu kết quả này đến với toàn nhân loại, thì mọi xã hội trên thế giới sẽ đồng loạt đảo thái tất cả thành kiến hẹp hòi về gia đình, dân tộc, tôn giáo... để cùng đem những giá trị chân, thiện, mỹ trong truyền thống của mình ra xây dựng thế giới đại đồng.

3.3. Đạo Cao Đài trong việc liên kết các giá trị của cá nhân và xã hội

Những điều vừa được trình bày trên đây là một phần trong “tôn giáo quan” (quan niệm về tôn giáo) của đạo Cao Đài. Chúng được đạo Cao Đài áp dụng khi nhận định về vai trò và ý nghĩa của các tôn giáo trong mọi không gian và thời gian của lịch sử văn minh nhân loại. Không những thế, chúng còn được đạo Cao Đài sử dụng trong việc thực hiện mục đích cứu độ của mình.

Giáo lý Cao Đài xem tự do và nhân bản là hai phương diện của Đạo trong con người, chỉ khác nhau ở phạm vi biểu hiện. Tự do là Đạo ở phạm vi cá nhân, thể hiện mối liên hệ giữa con người với vũ trụ, và phương diện này của Đạo được gọi là “Thiên Đạo”. Nhân bản là Đạo ở phạm vi

xã hội, thể hiện mối liên hệ giữa con người với nhân sinh, và phương diện này của Đạo được gọi là “Thế Đạo”.

Từ cấu trúc hai phương diện của Đạo trong con người, đạo Cao Đài phát biểu mục đích cứu độ của mình qua tiêu ngữ “Thế Đạo đại đồng, Thiên Đạo giải thoát”. Với tiêu ngữ này, đạo Cao Đài đề ra cho mình hai nhiệm vụ song hành:

① Về Thế Đạo, thúc đẩy việc phát huy nhân bản trong đời sống thực tiễn của mọi xã hội cho đến khi toàn nhân loại đạt được sự đại đồng (đó là ý nghĩa của cụm từ “Thế Đạo đại đồng”).

② Về Thiên Đạo, phổ truyền đạo pháp giúp mọi cá nhân tu luyện để khai phóng quyền tự do và thực chứng sự giải thoát tâm linh (đó là ý nghĩa của cụm từ “Thiên Đạo giải thoát”).

Có thể thấy rằng mọi giá trị của con người đều được bao hàm trong hệ thống Thiên Đạo – Thế Đạo. Trong hệ thống này, các giá trị cá nhân được đặt nền tảng trên tự do của Thiên Đạo, còn các giá trị xã hội được đặt nền tảng trên nhân bản của Thế Đạo. Khi một cá nhân đã khai phóng được quyền tự do của chính mình, cá nhân ấy sẽ có một sức ảnh hưởng tích cực và mạnh mẽ đến các xã hội mà mình đang sống trong đó, làm cho nhân bản tỏa sáng trong các xã hội này. Tiếp theo, ánh sáng nhân bản trong các xã hội lại có tác dụng đánh thức tiềm năng tự do trong những cá nhân khác, truyền cảm cho những cá nhân khác hiện thực hóa quyền tự do của bản thân. Cứ như vậy, cá nhân càng khai

phóng được tự do, xã hội càng phát huy được nhân bản; và ngược lại.

Để tổng kết những điều vừa được trình bày trong tiêu mục này, chúng tôi phát biểu một nguyên lý đối với việc nâng cao chân giá trị của con người: **nguyên lý song hành giữa Thiên Đạo và Thế Đạo**. Trong kinh điển Cao Đài, nguyên lý này được đề cập đến bằng nhiều thuật ngữ, ví dụ “phước huệ song tu”, “tánh mạng song tu”, “tâm vật bình hành”, “đạo đời tương đắc”, v.v...

Theo nguyên lý này, Thiên Đạo và Thế Đạo phải được thực hiện đồng thời ở mỗi cá nhân trong xã hội. Ngay từ khi còn rất trẻ, con người cần được giáo dục để biết tu tập về đạo đức tâm linh và đóng góp những gì tốt đẹp của mình cho các xã hội mà mình đang sống như gia đình, thôn xóm, trường học... Được nâng cao dần dần, quá trình tu tập này sẽ dẫn đến một sự phát triển toàn diện của cá nhân và xã hội nhờ sự bổ túc cho nhau một cách hiệu quả giữa Thiên Đạo và Thế Đạo.

Nguyên lý này đã được cụ thể hóa thành những quy tắc sống đạo trong những sinh hoạt hàng ngày của người tín đồ Cao Đài. Quy tắc thực hành Tam Công là một ví dụ. Quy tắc này đòi hỏi người tín đồ phải thực hiện đầy đủ cả ba: Công Quả, Công Trình, và Công Phu. Thông thường, dường như công quả bao gồm những việc nặng về Thế Đạo, công phu lại gồm những việc nặng về Thiên Đạo. Tuy nhiên, nếu phân tích theo chiều sâu, ta sẽ thấy rằng mỗi hoạt động trong Tam Công đều được cấu thành từ những

nỗ lực thực hành cả Thiên Đạo lẫn Thế Đạo, mặc dù tỷ lệ thực hành mỗi thứ có thể khác nhau. Do đó, việc thực hiện cả ba công sẽ làm cho cá nhân, và từ đó xã hội, phát triển toàn diện.

Hệ thống và nguyên lý song hành Thiên Đạo – Thế Đạo là những hệ quả được suy ra từ cấu trúc hai phương diện của Đạo trong con người, phương diện tự do và phương diện nhân bản. Do đó, không riêng tôn giáo Cao Đài mà bất cứ tôn giáo nào trên thế giới cũng có thể tìm được hệ thống và nguyên lý này trong giáo lý của mình. Để minh họa cho điều này, chúng tôi phân tích trường hợp của Kitô Giáo thông qua một đoạn kinh văn trong sách Phúc Âm Mathiô:

“Thưa Thầy, trong luật pháp, điều răn nào là lớn hơn hết? Đức Chúa Giêsu đáp rằng: Ngươi hãy hết lòng, hết linh hồn, hết ý mà yêu mến Chúa, là Đức Chúa Trời ngươi. Ấy là điều răn thứ nhất và lớn hơn hết. Còn điều răn thứ hai đây, cũng như vậy: Ngươi hãy yêu kẻ lân cận như mình. Hết thấy luật pháp và lời tiên tri đều bởi hai điều răn đó mà ra.” ⁽³²⁾

Trong đoạn kinh văn vừa được trích dẫn, điều răn thứ nhất là nền tảng của Thiên Đạo vì điều răn này giúp cho con người khai phóng tự do cá nhân trong việc kính yêu và tuân phục Thiên Chúa (như đã được phân tích ở tiêu mục 3.1); còn điều răn thứ hai là nền tảng của Thế Đạo vì hướng dẫn con người phát huy nhân bản của xã hội bằng tình

thương yêu đồng loại (như đã được phân tích ở tiêu mục 3.2). Toàn bộ giáo lý Kitô Giáo được đặt trên hai điều răn này, do đó, cũng được đặt trên hệ thống Thiên Đạo – Thế Đạo cũng như nguyên lý song hành giữa Thiên Đạo và Thế Đạo.

Không cần phải chỉ ra rằng một số tôn giáo có hệ thống Thiên Đạo – Thế Đạo dưới dạng tường minh, chẳng hạn, Khổng Giáo có hệ thống đạo Trời – đạo Người mà trong đó đạo Trời đồng nhất với Thiên Đạo còn đạo Người đồng nhất với Thế Đạo. Ta có thể tìm thấy những kết luận tương tự khi phân tích giáo lý của các tôn giáo khác. Ý nghĩa của những kết luận như vậy nằm ở chỗ, nguyên lý song hành giữa Thiên Đạo và Thế Đạo cho phép mỗi tôn giáo phát huy bản chất tích cực của mình để đáp ứng những nhu cầu và sự quan tâm của công chúng. Chúng tôi sẽ thảo luận về điều này trong mục còn lại của bài viết.

4. THẢO LUẬN VÀ KẾT LUẬN

Trong thế giới hiện đại, mọi sự quan tâm của công chúng đối với tôn giáo đều xuất phát từ nhu cầu nâng cao giá trị của cá nhân và xã hội, mà xét cho cùng, đều là nhu cầu khai phóng tự do và phát huy nhân bản. Công chúng ngày càng nhận ra khả năng to lớn của các tôn giáo trong việc đáp ứng một cách thực sự nhu cầu này.

Tuy nhiên, cũng chính do nhu cầu này mà công chúng ngày càng quan tâm đến việc tìm kiếm những thể chế tôn giáo mới mẻ hơn, hiểu theo nghĩa là tự do hơn và nhân bản

⁽³²⁾ Mathiô, 22:36-39 (bản dịch của Liên Hiệp Thánh Kinh Hội).

hơn, hòa hợp một cách hiệu quả hơn giữa giới luật tôn giáo và cuộc sống thế tục. Có thể nhìn thấy xu hướng này qua một số sự kiện mà Robert Neelly Bellah đã trưng ra: “*Tâm trí tôi là nhà thờ của tôi*”, tuyên bố của Thomas Paine (1737-1809), chính trị gia Mỹ gốc Anh; hay “*Tự tôi là một môn phái*”, tuyên bố của Thomas Jefferson (1743-1826), triết gia kiêm tổng thống thứ ba của Mỹ⁽³³⁾; Sự tìm kiếm “*Kitô Giáo không tôn giáo*” của Dietrich Bonhoeffer (1906-1945), mục sư kiêm thần học gia Đức; hay “*Kitô Giáo không giáo hội*” của Uchimura Kanzo (1861-1930), nhà văn Nhật kiêm truyền bá Phúc Âm⁽³⁴⁾.

Đây là một bài toán lớn của thời đại mà công chúng đặt ra cho tôn giáo trong xu thế vừa nêu, xu thế mà Bellah gọi là sự “tìm kiếm hiện đại về sự cứu rỗi”, một xu thế tìm kiếm chuẩn mực thích hợp cho hành động của cá nhân và xã hội trong những điều kiện của đời sống hiện đại⁽³⁵⁾.

Ở đây chúng tôi nhận xét rằng, sự tìm kiếm chuẩn mực này về thực chất chính là sự tìm kiếm những thước đo mới để đo đạc những giá trị cơ bản vốn có của con người. Mỗi quan tâm đến chuẩn mực này thể hiện nguyện vọng được hành xử một cách tự do và nhân bản ngay trong cách đánh giá về quyền tự do của cá nhân và trình độ nhân bản của xã hội. Con người hiện đại muốn đo đạc những giá trị ấy qua sự trải nghiệm thực tế của chính mình về tự do và nhân

⁽³³⁾ [Robert N. Bellah], tr. 304.

⁽³⁴⁾ [Robert N. Bellah], tr. 301.

⁽³⁵⁾ [Robert N. Bellah], tr. 303.

bản, hơn là qua những thước đo đã được các tôn giáo thiết lập sẵn trong quá khứ bằng các giáo điều.

Như vậy, đây vẫn là nhu cầu khai phóng tự do và phát huy nhân bản nhưng được công chúng bộc lộ dưới dạng những đòi hỏi cao hơn so với quá khứ. Những đòi hỏi này dường như là một dấu hiệu về sự trưởng thành của nhân loại ở mức độ mà nhiều giáo điều xưa kia của các tôn giáo trở nên không còn cần thiết nữa. Công chúng hiện đại thể hiện nỗi khao khát tìm đến Đạo và đạt được Đạo nhưng họ mong đợi những phương tiện thích hợp hơn đối với sự tiến bộ của xã hội.

Cách tiếp cận của đạo Cao Đài gợi ý một giải pháp khả thi cho bài toán vừa nêu. Nếu vận dụng nguyên lý song hành giữa Thiên Đạo và Thế Đạo, mỗi tôn giáo hoàn toàn có thể dùng những phương pháp truyền thống của mình để đáp ứng nhu cầu của công chúng hiện đại. Bằng thuật ngữ “phương pháp truyền thống”, chúng tôi muốn nói đến những cách thức giáo hóa và tu tập vốn đã có của mỗi tôn giáo với sự nhấn mạnh rằng tôn giáo cần làm nổi bật hai yếu tố Thiên Đạo và Thế Đạo trong những cách thức ấy. Sự tu tập về Thế Đạo sẽ đưa mỗi xã hội đến chỗ tự trải nghiệm đời sống nhân bản. Tuy nhiên, hậu thuẫn cho đời sống đó phải là sự tu tập về Thiên Đạo, vì nhờ vậy, mỗi cá nhân mới có thể chứng nghiệm được tự do thực sự, và mới có thể giải thoát được chính mình ra khỏi tình trạng chờ đợi quyền lực nào đó ban bố một sự tự do mang tính quy ước.

Thế giới tuy vẫn thay đổi nhanh chóng, nhưng những

nguyên lý và quy luật của thế giới phải bất biến, vì nếu ngược lại thì thế giới không thể tồn tại. Nguyên lý song hành giữa Thiên Đạo và Thế Đạo là nguyên lý để tôn giáo nâng cao chân giá trị cho con người; nguyên lý này không thể thay đổi dù mỗi quan tâm của con người có trở nên phức tạp như thế nào. Do đó, không quan trọng ở việc công chúng muốn bảo tồn những hình thức tôn giáo quá khứ hay mong đợi những thể chế tôn giáo mới mẻ hơn. Một khi đã đáp ứng thỏa đáng nhu cầu về nhân bản của xã hội và tự do của cá nhân, tôn giáo sẽ luôn luôn đứng ở tiêu điểm của đời sống công chúng và nhận được sự ủng hộ rộng rãi từ hầu hết các thành phần xã hội.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- [CQPTGL 2005] Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, *Lịch Sử Đạo Cao Đài*, quyển 1. Hà Nội: Nxb Tôn Giáo, 2005.
- [CQPTGL 2006] Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, *Yếu Điểm Giáo Lý Đại Đạo*. Hà Nội: Nxb Tôn Giáo, 2006.
- [CQPTGL 2011] Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, *Thánh Giáo Sư Tập Năm Canh Tuất - Tân Hợi (1970-1971)*. Hà Nội: Nxb Tôn Giáo, 2011.
- [Đạt Lai Lạt Ma XIV 2010], *Ba Điểm Tinh Yếu Trên Đường Tu Tập*. Tiểu Nhỏ dịch. Hà Nội: Nxb Tôn Giáo, 2010.

- [Đạt Lai Lạt Ma XIV 2012], *Rộng Mở Tâm Hồn*, bản dịch của Nguyễn Minh Tiên và Ngọc Cẩm. Hà Nội: Nxb Tôn Giáo, 2012.
- [Đỗ Quang Hưng], “*Tôn Giáo Và Văn Hóa*”, in trong kỷ yếu hội thảo khoa học quốc tế *Văn Hóa Tôn Giáo Trong Bối Cảnh Toàn Cầu Hóa*. Hà Nội: Nxb Tôn Giáo, 2009.
- [Hoàng Tâm Xuyên] (chủ biên), *Mười Tôn Giáo Lớn Trên Thế Giới*. Hà Nội: Nxb Chính Trị Quốc Gia, 1999.
- [Huệ Khải 2008], *Đất Nam Kỳ – Tiền Đề Văn Hóa Mở Đạo Cao Đài*. Hà Nội: Nxb Tôn Giáo, 2008.
- [Huệ Khải 2010], *Tam Giáo Việt Nam – Tiền Đề Tư Tưởng Mở Đạo Cao Đài*. San Martin, CA, Hoa Kỳ: Nxb Tam Giáo Đồng Nguyên, 2010.
- [Robert N. Bellah], “*Sự Tiến Hóa Của Tôn Giáo*”, in trong Hội Khoa Học Lịch Sử Việt Nam, *Những Vấn Đề Nhân Học Tôn Giáo*. Nxb Đà Nẵng, 2006.
- [Thích Minh Cảnh] (chủ biên), *Từ Điển Phật Học Huệ Quang* (tập III). Nxb Tổng Hợp TpHCM, 2011.
- [Trần Trọng Kim], *Nho Giáo*. Hà Nội: Nxb Văn Hóa - Thông Tin, 2008.
- [Viktor E. Frankl], *Đi Tìm Lẽ Sống*. Nxb Trẻ, 2011.

HUỆ KHẢI

TÔN GIÁO TRONG ĐỜI SỐNG CÔNG CHỨNG THEO QUAN NIỆM CỦA MỘT TÍN HỮU CAO ĐÀI

I. MỞ ĐẦU

Theo tôi biết, ngày nay tôn giáo trong đời sống công chúng là một trong những lãnh vực đương đại đang được nghiên cứu kỹ và giảng dạy tốt tại nhiều đại học ở nhiều nước. Chẳng may, tôi không được đào tạo về lãnh vực hàn lâm này; vì vậy, tôi e rằng mình thiếu một tiếng nói hội đủ điều kiện để tham gia cuộc tọa đàm hôm nay cùng với các chuyên gia như tất cả quý vị, là những người có được tiếng nói đầy thẩm quyền. Nói khác đi, khi được mời dự diễn đàn này, đây là vinh hạnh cho tôi vì có được cơ hội tốt để học hỏi qua những phần trình bày của quý vị.

Tuy nhiên, theo gợi ý thảo luận của ban tổ chức sự kiện này, một phần nội dung vấn đề thứ nhất lại nhắc tôi nhớ tới vài ý niệm cơ bản tôi học được từ tôn giáo của mình, đạo Cao Đài. Vì vậy tôi nghĩ có lẽ tôi nên chia sẻ cảm nhận của mình nơi đây và tôi mong rằng nếu ý tưởng của tôi không đáp ứng thỏa đáng các yêu cầu của ban tổ chức, tất cả quý vị sẽ rộng lượng bỏ lỗi cho tôi. Tôi xin cảm ơn toàn thể quý vị.

Như cách dùng từ của ban tổ chức, cũng như được hàm ngụ trong vấn đề gợi ý thảo luận thứ hai và thứ ba, thuật ngữ “*đời sống công chúng / public life*” có lẽ liên hệ tới đời sống xã hội, là nơi cùng lúc chịu đựng hai lực tác động. Lực tác động thứ nhất là các chính sách của chính quyền hay những can thiệp của nhà cầm quyền; lực thứ hai là hoạt

động của những người đang là mục tiêu hay đối tượng của những người hoạch định chính sách hay nhà cầm quyền.

Nếu quý vị vui lòng chấp nhận một diễn dịch như thế, thì liệu rằng trong chừng mức nào đó chúng ta có thể xem đời sống công chúng là một uyển ngữ thay cho hai chữ chính trị hay không? Nếu chấp nhận, thì khi nói “tôn giáo trong đời sống công chúng”, phải chăng chúng ta đang gián tiếp nói tới những quan hệ qua lại hay những ảnh hưởng tương tác giữa tôn giáo và chính trị?

II. GIÁO LÝ CAO ĐÀI NÓI GÌ VỀ TÔN GIÁO TRONG ĐỜI SỐNG CÔNG CHÚNG?

1. Phục hồi ý nghĩa chân chính của tôn giáo và chính trị

Vì những nguyên do nào đó, ý nghĩa của “tôn giáo / religion” thường bị bóp méo. Đây là lý do vì sao trong một số trường hợp thánh giáo Cao Đài thay thế nó bằng hai chữ “đạo đức / morality”. Chẳng hạn, Đức Quan Âm Bồ Tát trong một đàn cơ tại Sài Gòn ngày 02 tháng 3 năm 1969 bảo rằng “đạo đức là siêu chánh trị”.⁽¹⁾

Hai chữ “chính trị / politics” thường bị phần lớn giới tôn giáo xem là cấm kỵ bởi lẽ nó thường liên hệ tới các “thủ đoạn” hay “những mưu đồ, hành vi trí trá”, v.v...

⁽¹⁾ Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, *Thánh Giáo Sư Tập Năm Mậu Thân - Kỷ Dậu 1968-1969*. Hà Nội: Nxb Tôn Giáo 2011, tr. 132.

Vì vậy, trong đàn cơ nói trên, Đức Quan Âm Bồ Tát đã phục hồi lại ý nghĩa đúng đắn của nó như sau:

“Chánh là chánh trực, quang minh, ngay thẳng, đứng đắn, có nhân nghĩa đạo đức và hào sinh. Trị là an ninh, bảo tồn trật tự, hòa thuận dưới trên.”⁽²⁾

Sửa cho đúng định nghĩa về chính trị như thế, và nói *đạo đức* [tôn giáo] là *siêu chính trị*, Đức Bồ Tát chỉ rõ rằng vai trò của tôn giáo là góp phần vào việc xây dựng xã hội để cho mọi người có thể thụ hưởng những giá trị hay lợi lạc như là *chính trực, quang minh, ngay thẳng, đứng đắn, có nhân nghĩa đạo đức và hiếu sinh, an ninh, bảo tồn trật tự, hòa thuận dưới trên*.

Giới tu hành (những người làm đạo đức) nên làm gì để thực thi vai trò của tôn giáo, vai trò của “siêu chính trị”? Trong cùng thánh giáo đã dẫn, Đức Bồ Tát giải thích:

“Người làm đạo đức là làm chánh trị trong tình thương, giáo dục và bảo tồn.”⁽³⁾

2. Cho thấy sự tương đương giữa những người cai trị một đất nước và những nhà lãnh đạo tôn giáo

Thánh Huấn Hiệp Tuyển, Quyển Một, có in một thánh giáo của Đức Lý Thái Bạch là vị Giáo Tông Vô Vi của đạo Cao Đài, nội dung như sau:

⁽²⁾ *Sách đã dẫn*, tr. 131.

⁽³⁾ *Sách đã dẫn*, tr. 132.

“Quốc gia lấy công dân làm trọng. Tôn giáo lấy nhơn sanh làm trọng. Nếu muốn gây dựng một quốc gia mà không có dân thì lấy ai mà chấn, trị? Trong tôn giáo không nhơn sanh thì dựa vào đâu mà chỉ độ kẻ tu?”

Bởi vậy, tôn giáo và chúng sanh chỉ là một, chúng sanh được toàn thiện thì tôn giáo mới phát khởi nguồn Đạo; ngược bằng chúng sanh sai lạc thì tôn giáo chịu suy đồi.

Cũng chẳng khác một quốc gia, dân không làm tròn bổn phận, lại trên cùng dưới hại lẫn nhau, thì quốc gia làm sao thịnh vượng?

Bởi thế, dầu đạo hay đời, bao giờ cũng tôn trọng chúng sanh...” ⁽⁴⁾

Chúng ta nên rút tĩa điều gì từ đoạn thánh giáo dẫn trên?

(a) Đối với giới lãnh đạo tôn giáo, xin đừng làm ngơ những lợi ích của con người, cả về vật chất lẫn tâm linh. Những giá trị nhân bản của bất kỳ một tôn giáo nào cũng không thể chỉ minh chứng được trong giáo điều, kinh sách. Sự minh chứng tốt nhất là cần thực hiện ngay trong cuộc sống hàng ngày của chúng ta.

(b) Đối với nhà cầm quyền hay những người hoạch định chính sách quốc gia, xin ghi nhớ rằng tín đồ của bất kỳ một tôn giáo nào đang có mặt trên đất nước mình đều cũng là

⁽⁴⁾ *Thánh Huấn Hiệp Tuyển*, Quyền Một. Sài Gòn 1961, tr. 116.
Đoạn dẫn trên có thể tìm thấy tại:
<http://www.thienlybuutoa.org/Kinh/THHT1/THHT1-078.htm>.

công dân của chính mình; vì vậy đừng phân biệt người dân có tôn giáo với người dân không tôn giáo. Hơn thế nữa, mỗi khi hoạch định hay thực thi chính sách đối với các tôn giáo, hãy nên thực sự công bình vô tư, chớ nên dành ưu tiên cho bất kỳ một tôn giáo nào cả.

Những gì trình bày trong mục (b) có phần nào gián tiếp liên hệ tới vấn đề thứ ba được ban tổ chức gợi ý thảo luận. Nhân tiện, tôi muốn mở một dấu ngoặc ở chỗ này:

Giữa thập niên 1990 trở về trước, sinh hoạt của đạo Cao Đài gặp nhiều khó khăn. Sau đó, trong những năm 1995-2000, nhiều chính sách của nhà nước đối với đạo Cao Đài được thi hành và dần dần cải thiện tình trạng vừa nói. Chính sách đúng luôn luôn mang lại hiệu quả tốt, quả như thế.

Nhắc tới sự kiện này, tôi kỳ vọng rằng các tôn giáo đang có mặt trên quê hương chúng ta sẽ được hưởng những điều kiện thuận lợi nhiều hơn nữa để giảm bớt thực trạng gay go của xã hội chúng ta hiện nay. Tại sao thế? Như chúng ta thường xuyên được các phương tiện truyền thông đại chúng đưa tin, hầu như mọi góc ngách trong xã hội chúng ta hôm nay đều đang phải đối mặt với những thách thức đáng sợ khi mà phần đông người dân chúng ta đang hăm hở chạy theo các giá trị vật chất, quẳng đi không thương xót những chuẩn mực luân thường đạo lý cao quý của tổ tiên chúng ta. Bởi vậy, cái danh tiếng lâu đời của một đất nước yêu chuộng đạo lý hiện nay đang bị hủy hoại một cách thảm thương khi mà thậm chí nhiều người như thầy thuốc, nhà

giáo dục lại bị công chúng chứng minh là những người “pharisêu”, những kẻ giả dối. Nơi đây tôi chỉ nêu ra thầy thuốc và nhà giáo dục nhưng tôi nghĩ rằng chính quý vị còn có thể kể ra nhiều hơn hai loại nghề nghiệp này.

Để chữa trị một xã hội còn có nhiều vấn đề như xã hội chúng ta, quý vị có nghĩ rằng tôn giáo với bản chất nhân ái hãy nên được thêm nhiều cơ hội để thực thi tốt nhất vai trò của tôn giáo trong cuộc sống công chúng? Tôi không dám biến nơi này thành một bục rao giảng giáo lý Cao Đài, nhưng trước khi khép lại dấu ngoặc tôi xin đọc hai câu thơ của Đức Giáo Tông Vô Vi Lý Thái Bạch:

*Có sông mới đóng ra thuyền
Có người tội lỗi mới truyền pháp tu.⁽⁵⁾*

III. THAY LỜI KẾT LUẬN

Hẳn nhiên tôi không phải là học giả về tôn giáo học, cũng chẳng phải là người có thẩm quyền về các vấn đề chính trị. Đơn giản tôi chỉ là một tín hữu Cao Đài bình thường. Hai chữ Cao Đài nghe ra thì quen quen mà tình thật thì vẫn cứ lạ lẫm, bởi lẽ để diễn giải bản thân tôn giáo mình, đạo của tôi hãy còn thiếu những sách khả tín viết bằng tiếng Việt và bằng ngoại ngữ. Do đó, hôm nay tôi rất

hoan hỷ được kính biểu tất cả quý vị một số tập sách nhỏ (song ngữ Việt-Anh) tôi viết về đạo của mình. Tôi chân thành cảm ơn mọi người đã tiếp nhận món quà mọn của tôi để lưu dấu cuộc hội ngộ hôm nay giữa chúng ta. Một lần nữa, tôi đặc biệt cảm ơn quý vị đã cho tôi cơ hội tốt để tới đây ngõ hầu học hỏi những ý tưởng xuất sắc của quý vị khi bàn về vấn đề thú vị này: tôn giáo trong đời sống công chúng.

HUỆ KHẢI
29-12-2014

⁽⁵⁾ Thánh giáo của Đức Lý Giáo Tông được tiếp nhận ngày 18-12-1948 trong một đàn cơ tại thánh thất Từ Quang (quận Điện Bàn, tỉnh Quảng Nam). Thánh thất này thuộc Hội Thánh Truyền Giáo Cao Đài, có giáo sở trung ương đặt tại Đà Nẵng.

THE THIRD UNIVERSALISM OF THE GREAT DAO
The Program of Joining Hands for Free Caodai Publications

THIỆN QUANG - HUỆ KHẢI



CAODAISM IN PUBLIC LIFE

FIRST EDITION

Few phenomena in the modern history of Asia can have been so completely misunderstood by Westerners as the Vietnamese religious (and political) movement known in European languages as “Caodaism”. (...) To some extent Western ignorance about Caodaism is the responsibility of the Caodaists themselves.

Prof. **RALPH B. SMITH** (1939-2000)

“An Introduction to Caodaism”

BSOAS. Vol. XXXIII, London 1970

RELIGION Publishing House
Hà Nội 2015

FOREWORD

Center for Contemporary Religious Studies (CECRS) ⁽¹⁾ organised an international workshop on *RELIGION IN PUBLIC LIFE* in Hanoi on December 29 and 30, 2014. The organizers asserted:

“... the development of contemporary religio-logy requires us more modern approaches. Religion is a factor, even the core of culture. Great religions have created great cultures such as the Confucian, Christian, and Islamic ones.

Vietnam is a multi-religious country. From past till present, religions have played a major role in developing our national culture. (...) Nowadays, in order to improve our society in globalization background, it is more and more urgent to preserve as well as develop our nation’s cultural identity, cultural values and religious ethics.” ⁽²⁾

⁽¹⁾ CECRS was established in 2007, as part of University of Social Sciences and Humanities (Vietnam National University, Hanoi).

⁽²⁾ The workshop organizers’ invitation dated September 15, 2014.

Receiving the invitation from the workshop organizers, Thiện Quang and Huệ Khải contributed their own writings, which are compiled into this booklet.⁽³⁾

It is our pleasure to offer you this publication, which might be regarded as an initial step of our effort to build up a series of Caodai books on religiology (religious studies).

February 2015

*The Program of Joining Hands
for Free Caodai Publications*

⁽³⁾ However, occupied by his teaching duties in Saigon, Thiện Quang could not attend the workshop in Hanoi.

TRANSLATOR'S NOTE

Humanism (nhân bản luận) is one of the crucial themes in Caodai teaching.

When *nhân bản* is used as a modifier, its English equivalent is *humanistic*; for example, *con người nhân bản* (humanistic man), *đời sống nhân bản* (humanistic life), *giá trị nhân bản* (humanistic values), *phương diện nhân bản* (humanistic aspect), *tôn giáo nhân bản* (humanistic religion), *xã hội nhân bản* (humanistic society), etc.

In Caodai teaching, however, *nhân bản* is also used as a noun with multiple meanings.

For instance, in some contexts, *nhân bản* can be comprehended as *the root of man*, *the basis of human nature*, or *the human standard*, etc.

In other cases, *nhân bản* refers to *the origin*, *the foundation*, *the core*, and *the pattern of the community life at any social scale, from a family to the entire mankind*, etc.

Finally, *Nhân bản* bears a sublime meaning in Caodai literature. It is defined as *an identical point among myriads of different manifestations in earth and heaven*. Thus, *nhân bản* can be identified with

God or *Dao*, which is omnipresent. Lacking *nhân bản*, a man is not a true man. Thanks to *nhân bản*, which is inborn and immanent, a worldly man can become a divinity.

Although the above definitions or explanations are still insufficient, they prove that it is really not at all easy to choose an English equivalent to such a multi-meaning noun as *nhân bản*. Accordingly, as a temporary solution to this problem, we suggest using *nhân-bản* rather than borrowing an inappropriate English word.

May 2015

THIỆN QUANG

A CAODAI APPROACH TO RELIGION IN PUBLIC LIFE

Based on Caodai teaching, “religion” and “public life” are explicitly defined herein. These definitions point out that religion plays a key role in improving human values through two fundamental values: freedom and *nhan-ban*.^{*} Therefore, if satisfactorily meeting the individual’s need for freedom and the society’s need for *nhan-ban*, religion will receive widespread support from the public; otherwise, it will become only a fuzzy image in public life or an obstacle to social progress.

^{*} For the meaning of *nhan-ban*, see “*Translator’s note*”.

1. INTRODUCTION

Caodaism was founded in the cultural cradle of Cochinchina [Southern Vietnam],⁽¹⁾ in mid-1920s.⁽²⁾ Based on the thought that the Three Teachings are of the same origin,⁽³⁾ its syncretic teaching develops major philosophical thoughts handed down from Ancient Times. Hence, Caodaism can significantly provide theoretical and practical answers to many sociological issues of great interest in today’s world.

Among such issues is religion in public life. The American sociologist Robert Neely Bellah (1927-2013) remarked, “*The analysis of modern man as secular, materialistic, dehumanized and in the deepest sense areligious seems to me fundamentally misguided, for such a judgment is based on standards that cannot adequately gauge the modern temper.*”⁽⁴⁾ Indeed, the more and more vigorous development of religion worldwide since World

For full details of the footnotes, see pp. 90-91.

⁽¹⁾ [Huệ Khải 2008], pp. 43-45.

⁽²⁾ [CQPTGL 2005], pp. 273-343.

⁽³⁾ [Huệ Khải 2010], pp. 80-82.

⁽⁴⁾ [Robert N. Bellah], p. 371.

War II shows the greater and greater human interest in religion.

Nevertheless, this development does not mean that past and present criticisms of religion are illogical, although such criticisms might be excessive in certain aspects, as the American anthropologist Clifford Geertz (1926-2006) observed, “*Over its career religion has probably disturbed men as much as it has cheered them...*”⁽⁵⁾

Realizing this fact, both religion and the public have changed their attitudes for a better mutual concord; for instance, apologists “*are much more interested in showing the compatibility of their religions with the developing modern world*”,⁽⁶⁾ while the public expect new religious forms which do not interfere in the individual’s responsibility for his own fate⁽⁷⁾.

Facing this issue of present interest, Caodai teaching offers an approach which helps people realize principles to develop the positive nature of religion so as to respond to public needs and concerns. On the practical side, its approach has been concretized into religious codes for Caodaists’ daily life.

This approach is analyzed in the following sections:

⁽⁵⁾ [Clifford Geertz], p. 103.

⁽⁶⁾ [Robert N. Bellah], p. 360.

⁽⁷⁾ [Robert N. Bellah], p. 372.

Section 2 presents definitions of “religion” and “public life” as viewed in Caodai teaching. Based on these definitions, section 3 analyzes the role of religions in developing the fundamental values of public life in both individual and social spheres. Section 4 discusses the results of the analysis prior to drawing a conclusion.

2. DEFINITIONS OF RELIGION AND PUBLIC LIFE

Between “religion” and “public life”, the latter is much simpler and will be discussed first.

2.1. Definition of public life

According to some British and American dictionaries,⁽⁸⁾ public life refers to the work or life of an individual or a community that is known or is of interest to the public and the media.

As regards the meaning of public life, Caodai teaching has the concept “*nhân sinh / nhơn sanh*” 人生 (i.e., human

⁽⁸⁾ Macmillan Dictionary: “Public life: work that involves being known to a lot of people, especially in politics, but also in religion and education.”

<http://www.macmillandictionary.com/dictionary/american/public-life>.

Encarta Dictionaries: “Public life: ① employment as an appointed or elected official accountable to the public; ② the part of somebody’s life that is known or is of interest to the public and the media.” <http://www.bing.com>.

beings). In Caodai scriptures, the term “*nhân sinh*” can have either one or all of the following meanings:

- ① Human society at all levels of organization, from an unorganized crowd to an organized community.
- ② Social life in various communities of different scales, from a family to the whole world.
- ③ The individual in social relationships.

Thus, “human beings” can be defined as *the life of human society that is considered as a harmonious ensemble of all interrelations between individual and society, to determine the individual’s role in social development and the society’s role in the individual’s evolution.*⁽⁹⁾ For Caodaism, this is a very important concept, both theoretical and practical.

As a religion worshipping God, Caodaism still enhances that “*What is harmonious with man’s will is also harmonious with God’s one.*”⁽¹⁰⁾ In other words, whatever in this world satisfies God’s will must first be really harmonious with human aspirations as well as with mankind’s social life. Furthermore, in the Caodai organization, “human authority” (or “the authority of all beings”, the power derived from the harmonious union of

the entire mankind) is equivalent to “the supreme authority” (which is God’s sublime power).

It is possible to realize that the connotation of the concept “public life”, as mentioned above, is part of the connotation of the concept “human beings” in Caodai teaching. Indeed, anything belonging to the concept “human beings”, if harmonious with human will, is of interest to the public and thus, it does belong to the concept “public life”. Accordingly, “public life” can be defined as *the part of social life that is of interest to the public.* This definition suggests that the entire Caodai teaching on human beings concerning the harmony with human will could be applied to public life.

2.2. Definition of religion

Now, consider the concept “religion”. According to Caodai teaching, in order to correctly comprehend the concept “religion”, one should first comprehend the basic content of the concept “đạo”. The term “đạo” in Vietnamese is the equivalent to the term “*giáo*” or “*tôn giáo*” 宗教 (religion). For instance, *Caodaism* can be put into Vietnamese as *đạo Cao Đài, Cao Đài Giáo, or tôn giáo Cao Đài.*

Besides that meaning, however, in Caodai teaching, the meaning of “đạo” has been extended as follows: in the ontological sense, “**Đạo**” [Dao] is *the essence and the*

⁽⁹⁾ [CQPTGL 2006], p. 205.

⁽¹⁰⁾ Tây Ninh Holy See, *Kinh Thiên Đạo Và Thế Đạo*, “*Kinh Nhập Hội*” [Prayer Before a Meeting].

principle of any existing being ⁽¹¹⁾, whereas in the gnoseological sense, Dao is *the balanced combination of the True, the Good, and the Beautiful* ⁽¹²⁾. When referring to this extended meaning, Caodaists use the capitalized *Đạo* [Dao] to distinguish it from the uncapitalized *đạo* (which means religion). Herein, we also adopt this way of capitalization.

Originating from Daoism, the term “*Đạo*” 道 [Dao] refers to “the essence and the principle of existence”. Nevertheless, the connotation of Dao exists not only in Daoist teaching, but also in nearly all religions worldwide, under different names such as “Heaven” 天 [tiān] in Confucianism, “Dharma” in Indian religions like Brahmanism or Buddhism, “God” in Abrahamic religions including Judaism, Christianity, Islam, or Bahá’í Faith. As the nucleus of these teachings, these terms refer to the existence of the utmost truth, utmost goodness, and utmost beauty.

Relating to the concept “existence” in one form or another, religions recognize man as the most important existence among all possible beings, because solving the problems of man is the only reason for religions to be founded and survive in human civilization. Recognizing man as existence, these teachings also assert that the

⁽¹¹⁾ [CQPTGL 2006], p. 111.

essence and the principle of man is Dao (or Heaven, Dharma, God).

Using various terms and expressions, these teachings state that Dao is the absolute Truth to be attained by human intellect, the supreme Goodness to be admired by human soul, and the sublime Beauty to be reached by human dignity. Hence, each religion offers appropriate teachings to help people cultivate their intellect, soul and dignity through their daily activities, so as to obtain the values of truth, goodness, and beauty at an ideal level of Dao.

Consequently, Caodai teaching says, “*Religion is the door to Dao.*” ⁽¹³⁾ This saying implies a definition of religion which can be paraphrased as follows: *Religion is a means for men to seek and attain Dao so as to uplift the individual’s values and the society’s ones.*

According to the first part of the above definition, religion is a means, not an end, for humans. This is realized by all followers of all religions, and can be perceived by observing reality. In any religion, there are two types of followers, representing all strata from low to high levels: “the low level of cognition” usually consists of hypocrites or pharisees, while the “high level of cognition” comprises true and virtuous adherents.

⁽¹²⁾ [CQPTGL 2006], p. 126.

⁽¹³⁾ [CQPTGL 2011], p. 103.

For those at the low level of cognition, religion might be nothing else other than a marketplace where their money, efforts, or even their superficial ties to religion can be exchanged for what they count as divine blessings. In this case, religion is obviously not an end.

For those at the high level of cognition, religion is a school for self-cultivation to serve other people in present life, and moreover, to attain the eternal world (Heaven, Nirvana...) after leaving this world. In this case, religion is not an end, either. Accordingly, in both typical cases as mentioned above, religion is not an end but merely a means.

Thanks to this means, according to the second part of the above definition, humans can seek and attain Dao, i.e., can do their utmost to obtain the values of truth, goodness, and beauty. The process of seeking and attaining Dao is taught and practiced in various ways in various religions. In Buddhism, for instance, it is the determination to seek spiritual deliverance, to activate the mind of enlightenment, and to penetrate the nature of Emptiness⁽¹⁴⁾; whereas in Abrahamic religions, it is the process of coming to God, receiving salvation, and getting admittance to Heaven. Nevertheless, these differences are merely the divergent paths ultimately leading to the same end. That end, as shown in the second part of the above definition, is to lift up human values from individual scope to social one.

⁽¹⁴⁾ [Dalai Lama XIV 2010], p. 33.

In this form or another, the above definition of religion is frequently used in Caodai literature to refer to Caodaism itself as well as to any other religion in the world. For instance, the following Caodai holy saying asserts that Caodaism was founded in order to help human beings uplift their own true values:

“I [God] establish Caodaism to uplift the true values of human beings, and not to teach you to search for the moon on the seabed.”⁽¹⁵⁾

Not only does this holy saying imply that every religion in the world has been established to lift up human true values, but also it negates altogether anything concerning the idea that religion lulls people with illusions. The aspiration to uplift human beings’ true values has urged every religion to enter life, reach people, and serve them.

Nowadays, quite a few authors have recognized the purpose of religions through their long-lasting existence in this world of increasingly fast-paced science and technology development. For instance, Đỗ Quang Hung wrote:

“Religions cannot survive if they just satisfy human aspirations in an illusory manner. As long as men, those having religious faith, exist in this world, they still expect to

⁽¹⁵⁾ Jade Emperor (séance in Mỹ Tho, July 17, 1933), printed in *Revue Caodaique*, Vol. 5, p. 261.

live in a society of justice and philanthropy, through conscious actions motivated by the reasoning faculty and natural emotions of individuals in community. Religions have found therein the substances most genuine and closest to humans so as to establish their own systems of morality and ethics. It is easy to recognize that although such systems are very geographically distant and very divergent in faiths, they have a common denominator, which is their edifying contents.” ⁽¹⁶⁾

From the above definitions of religion and public life, Caodai teaching asserts that religions play a crucial role in developing human values individually and socially. At anytime and anywhere, if a religion successfully fulfills this role, it will be a positive motivation for the progress of human society; otherwise, it will soon become a fuzzy image in public life, or even worse, a hindrance to the progress of society.

3. ROLES OF RELIGION IN PUBLIC LIFE

Human life exists and develops thanks to such values as comfort, happiness, justice, righteousness, creativity, success, prosperity, etc. If humans do not rely on such values, their life in both individual and social scopes will lose orientation, lack motivation, become aimless or less

⁽¹⁶⁾ [Đỗ Quang Hưng], pp. 344-345.

effective. Human efforts to achieve such values will heighten life day after day.

In this section, it is pointed out that all values of human life are based on two fundamental values ⁽¹⁷⁾: “freedom” in individual scope, and “*nhan-ban*” in social scope. From the definition of religion and public life presented in the previous section, the most crucial role of religions is to help humans as individuals emancipate their freedom, and help them as society’s members develop *nhan-ban*. Achieving these two values even at the humble levels, humans can acquire all other values in life.

3.1. Roles of religion in developing the individual’s values

According to Caodai teaching, man is born to be a free being ⁽¹⁸⁾. Here, the concept “freedom” refers to a state of life where man relies on himself to make every decision concerning himself so as to harmonize with the principle of existence.

As mentioned in the previous section, the principle of existence is Dao. The more profound level of Dao an

⁽¹⁷⁾ A fundamental value (also named intrinsic, ultimate, or crucial value) is an ethical value a man owns in himself as an immanent attribute. Fundamental values form the foundation for other values. Attaining fundamental values is the ultimate goal of human life.

⁽¹⁸⁾ [CQPTGL 2006], pp. 158-159.

individual can attain – i.e., the more correct knowledge and practice of the principle of existence he can apply to his life – the more freedom he can achieve. On the contrary, if an individual makes any mistake in understanding or applying Dao, he will have to pay for it through unfavorable reactions of the world. Such reactions usually appear as counterforces restraining his development or threatening his existence. Due to such forces, a man loses his freedom, irrespective of their natural or social origins, regardless of their divine or secular powers.

The concept “freedom” is directly related to human existence and development. Freedom is an individual’s available possibility and his birthright as well. Thanks to that innate potential, a man can choose his ideals, determine his attitude to life, find the significance of his life, and heighten his own values. Accordingly, in all possible values of an individual, freedom is the most fundamental value serving as the foundation for all other values. The more a man can emancipate his freedom, the more he can preserve or achieve other values.

Since freedom is an inborn value and not borrowed from outside, it cannot be taken away by any external power. The Austrian neurologist and psychiatrist Viktor Frankl (1907-1997) experienced it during his years of imprisonment in Nazi concentration camps, and he wrote, “*Everything can be taken from a man but one thing: the last of the human freedoms – to choose one’s attitude in any given set of*

circumstances, to choose one’s own way.”⁽¹⁹⁾

Nevertheless, if not awakened, this freedom might sleep to the end of a man’s life. Accordingly, every conscious or unconscious attempt of a man throughout his life tends to turn his freedom potential into reality. However, if he fails to grasp the principle of existence, i.e., he does not seek to attain Dao, he will not succeed or only make little progress in realizing his freedom.

Since religion is a means for man to seek and attain Dao (as defined in section 2), it is also a means for each individual to realize his freedom; thereby, religion helps the individual uplift all other values. This is a mission of religion in individual scope.

Humans have different levels of cognition, at each of which they are interested in different sets of values. Although no religion can satisfy all cognition levels, each religion can effectively serve some specific ones. According to its targeted cognition levels, each religion teaches an appropriate set of principles of existence. Although these sets are different, they all guide followers’ cognition to a supreme being, a pinnacle of absolute truth, goodness, and beauty; that pinnacle is the end which followers are to attain.

In religions worshipping God, such as Abrahamic

⁽¹⁹⁾ [Viktor E. Frankl], p. 86.

religions, the supreme being is identified with God. Adoration and submission to God show the adherent's strong reverence to the values of truth, goodness, and beauty at that pinnacle. And the journey to God, after all, is the process of heightening the adherent's values while he pays reverence. As described by religions, the state of attaining the supreme existence is the content life in Heaven. That state is nothing else than freedom.

In religions that do not worship God, such as Buddhism, the supreme existence is the Sublime Enlightenment (i.e., *Anuttara Samyak Sambodhi* in Sanskrit). This state is gained after an individual has freed himself from all desires, and is no longer affected by any external force. This state is the happiest, Nirvana, and also freedom.

Thus, each religion works as an education system to guide men to freedom. Applying various educational methods, especially commandments or precepts, each religion helps its followers cultivate themselves to stepwise reach the dignity of the subjects of freedom. It seems paradoxical that each religion has its own set of commandments which its followers must observe. For instance, the prohibitions against killing, stealing, sexual misconduct, and wrong speech, etc. are found in the ancient Egyptian religion⁽²⁰⁾, the Christian Ten Commandments⁽²¹⁾,

⁽²⁰⁾ [Hoàng Tâm Xuyên], p. 50.

⁽²¹⁾ Exodus 20:1-17 (New International Version).

and the Buddhist Five Precepts⁽²²⁾. Then, would these prohibitions contradict freedom?

In order to gain freedom, men have to ensure that their cognition and actions comply with the principle of existence (*Dao*). Concerning the above question, the two following facts can be observed in religions.

First, all religions teach justice and love. Directly or indirectly, this fact affirms that no principles allow a person to seek his own freedom by violating other people's freedom.

Second, thanks to attaining *Dao* to some extent, followers who have achieved more or less freedom (for instance, sages and saints whose profiles have been recorded in the history of religions) never violate anyone else's freedom; moreover, they yearn to help others emancipate their own freedom.

These two above facts indicate it is the religious prohibitions that prevent men from violating the principle of existence. They do not restrict human freedom. They merely prevent human errors in understanding and applying the principle of existence, so as not to pay for those mistakes through suffering unfavorable reactions of the world. In other words, they limit the loss of freedom!

Though the loss of freedom can be caused by multiple

⁽²²⁾ [Thích Minh Cảnh], p. 2967.

external factors, it always originates from an internal factor deeply hidden in man. That internal factor is human desires caused by unconscious instincts. If an individual cannot control such desires and lets them master him, he will behave like a person lacking knowledge, misunderstanding or incorrectly applying the principle of existence. Ironically, men are usually unable to use their consciousness or reason to control and overcome their unconscious desires. So, the only solution for humans is to go through a long-term process of strictly spiritual cultivation.

Experiences from the multi-millennial history of human civilization show that only religions can teach men effective methods of self-cultivation. In fact, religions are not always successful in this matter; but had they not existed, no other form of activity in human civilization – including science, art, politics, economics, etc. – could have successfully substituted. This is one of the reasons why religion is indispensable to mankind in the individual sphere.

3.2. Roles of religion in developing the social values

Human societies differ from other living organisms in a particular attribute – *nhan-ban*. In Caodai teaching, *nhan-ban* is comprehended as “the essence of human nature”^(23a), “the origin, the foundation, the core, and the pattern of the community life at any social scale from a family to the

entire mankind.”^(23b)

Unlike animal nature, human nature gives its possessor the two following faculties:

- ① First, his willingness to liberate himself from the domination of corporal instincts, and concurrently rise to the ethical and spiritual pinnacle.
- ② Second, his willingness to give up himself for the public benefits, and enrich the community with the values of truth, goodness, and beauty.

The first faculty is the ability to emancipate freedom against all powers of desires emerging from unconscious instincts. The second one is the ability to love the community unconditionally and unlimitedly. Both faculties are based on the same ground – the freedom to augment ethical values. Thus, it is possible to state that *nhan-ban* is the freedom that men can develop into moral spirit for building and developing society. In particular, thanks to the second faculty, *nhan-ban* – as the noble love for the community – is the motivation for men to seek truth, goodness, and beauty as the three values leading to all other social values.

Therefore, in Caodai teaching, *nhan-ban* is the Dao of society⁽²⁴⁾. “Only when *nhan-ban* shines, can man become

^(23a,b) [CQPTGL 2006], p. 214.

⁽²⁴⁾ [CQPTGL 2006], p. 214.

Man.”⁽²⁵⁾ Human life, regardless of society scales, is always built on *nhan-ban* and exists thanks to *nhan-ban*. The conservation and development of *nhan-ban* from generation to generation will build up moral tradition and culture identity for each society. If neglecting or losing *nhan-ban*, on the contrary, a society will degenerate into this harmful state: all grounds used by that society to guide the public in the activation of their own positive motivations will collapse. In this case, all individuals in society will feel life is spiritually meaningless, and life has no purpose higher than the enjoyment of material pleasures despite degenerations in human dignity.

Religion, as a means for men to seek and attain Dao (again, see the definition in section 2), is responsible for developing society’s *nhan-ban*. The basic teaching taught by all religions in this world is the teaching on love, the unconditional and unlimited love. Buddhism teaches compassion or mercy. It means that men have to eliminate the self so as to help all living beings escape from suffering and attain true happiness⁽²⁶⁾. Daoism advocates treating all people equally well, no matter how their nature is. (“I am good to people who are good; I am also good to people who are not good.”⁽²⁷⁾ Confucianism extols benevolence 仁, the

⁽²⁵⁾ [CQPTGL 2011], p. 33.

⁽²⁶⁾ [Dalai Lama XIV 2012], pp. 188, 194.

⁽²⁷⁾ *Dao De Jing*, chapter 49. 善者吾善之; 不善者吾亦善之.

deep and immense love for humans and even animals⁽²⁸⁾. Christianity teaches its followers: “Love your enemies and pray for those who persecute you.”⁽²⁹⁾ Islam realizes love by asking all Muslims to contribute obligatory alms called *Zakat* to help those lacking a livelihood or being unable to meet their minimal needs in life⁽³⁰⁾.

With such teachings on love, religions can make *nhan-ban* shine in any society, whatever its scale. No matter whichever religious teaching is applied, humans can achieve the same satisfactory outcome. For instance, they all become noble thanks to prioritizing larger-scale societies over smaller ones in any circumstance.

If a family achieves this outcome, all its members will voluntarily love, sacrifice for one another, and consciously overcome any instinct that may ruin the their family’s moral foundation.

If a people or nation achieves this outcome, all its citizens will voluntarily sacrifice themselves and their family’s interests for their community’s existence and development.

If the entire mankind achieves this outcome, every society in the world will simultaneously eliminate every

⁽²⁸⁾ [Trần Trọng Kim], p. 76-77.

⁽²⁹⁾ Matthew 5:44 (New International Version).

⁽³⁰⁾ Qur’an 9:60 (Sahih International Version).

narrow prejudice against family, nation, religion, etc. to contribute their own traditional values of truth, goodness and beauty to constructing the world's great harmony.

3.3. Caodaism in linking the individual's and society's values

The above presentation is part of Caodai outlook on religion. It is used in judging the role and significance of religions at anytime and anywhere in the history of human civilization. Furthermore, it is also used in realizing the salvation purpose of Caodaism.

According to Caodai teaching, freedom and *nhan-ban* are two aspects of Dao in man; they are different only in their manifestation. Freedom is Dao in the individual scope, manifesting relationships between man and the universe. This aspect is named “the Heavenly Way” (*Thiên Đạo*). *Nhan-ban* is Dao in the social scope, manifesting relationships between an individual and the human species. This aspect is named “the Worldly Way” (*Thế Đạo*).

Based on the twofold structure of Dao in man, the salvation purpose of Caodaism is stated as follows: “*Great harmony for the Worldly Way, and self-deliverance for the Heavenly Way*”, which results in the double missions of Caodaism:

① For the Worldly Way, Caodaism fosters the humanistic development in all societies' practical life

until the entire mankind can attain great harmony.

② For the Heavenly Way, Caodaism universalizes its meditation method to help all individuals cultivate themselves so as to emancipate freedom and attain spiritual deliverance.

It is visible that all human values are included in the system “Heavenly and Worldly Ways”. In this system, the individual's values are based on freedom, which belongs to the Heavenly Way, whereas the society's values are based on *nhan-ban*, which belongs to the Worldly Way. Once an individual successfully emancipates his own freedom, he will positively and effectively influence the society where he lives and will make *nhan-ban* shine therein. Then, the light of *nhan-ban* in the society will, in turn, awaken other individuals' freedom potential, inspiring them to realize their own right of freedom. So, the more freedom the individual can emancipate, the more *nhan-ban* the society can develop, and vice versa.

To sum up what has been presented in this subsection, a principle should be mentioned here. It says that human true values can be uplifted by simultaneously practicing the Heavenly and Worldly Ways. In Caodai literature there are several terms referring to this principle; for example, “*phước huệ song tu*” (*cultivating both blessings and wisdom*), “*tánh mạng song tu*” (*cultivating both the nature and body*), “*tâm vật bình hành*” (*leading both a spiritual*

life and a material life), “đời đạo tương liên” (*joining together both secularity and spirituality*), etc...

According to this principle, every individual in society should simultaneously practice the Heavenly and Worldly Ways. No matter how young an individual is, he should be appropriately educated so that he can spiritually cultivate himself and contribute the best to the society where he lives. Through gradual improvement, such self-cultivation will result in an overall development of both individual and society, thanks to the effective interaction between the Heavenly and Worldly Ways.

This principle has been concretized into the rules of daily activities to help Caodaists lead a life in harmony with Dao (i.e., live the Dao, *sống đạo*). For example, Caodaists are taught to simultaneously practice the Three Merits (*Tam Công*), which include the Merit of Service (*Công Quả*), the Merit of Self-restraint (*Công Trình*), and the Merit of Meditation (*Công Phu*). The Merit of Service is connected with the Worldly Way, whereas the Merit of Meditation is related to the Heavenly Way. [The Merit of Self-restraint supports the other two Merits. (Translator)] Thus, by practicing the Three Merits Caodaists simultaneously practice both the Heavenly and the Worldly Ways, which helps develop individuals and society entirely.

The principle of simultaneously practicing the Heavenly and the Worldly Ways is a derivative from the twofold

structure of Dao in men: freedom and *nhan-ban* aspects. Accordingly, not only Caodaism but any religion in the world can find this principle in its teaching. For Christianity, as an illustration, let's analyze an excerpt from the Gospel of Matthew:

“Teacher, which is the greatest commandment in the Law? Jesus replied, ‘Love the Lord your God with all your heart and with all your soul and with all your mind.’ This is the first and greatest commandment. And the second is like it: ‘Love your neighbor as yourself.’ All the Law and the Prophets hang on these two commandments.”⁽³¹⁾

In the above passage, the first commandment is the basis for the Heavenly Way because it helps the individual emancipate his freedom by revering and submitting to God (as analyzed in subsection 3.1). The second commandment is the basis for the Worldly Way because it instructs man to develop society's *nhan-ban* with his love for others (as analyzed in subsection 3.2). The entire Christian teaching is based on these two commandments, and thus, it is also based on the principle of practicing the Heavenly and the Worldly Ways simultaneously.

Needless to point out that some religions have an explicit form of the Heavenly and the Worldly Ways. For instance, Confucianism teaches both the God Way and the Man Way,

⁽³¹⁾ Matthew, 22:36-39 (New International Version).

which are in turn identified with the Heavenly and the Worldly Ways. Similar cases can be found when other religious teachings are analyzed. This significant similarity points out that, by simultaneously practicing the Heavenly and the Worldly Ways, every religion can develop its positive nature to respond to public needs and concerns.

4. DISCUSSION AND CONCLUSION

In this contemporary world, all public concerns about religion come from the need to uplift the individual's and society's values; after all, it is the need to emancipate freedom and develop *nhan-ban*. Religion's enormous abilities to satisfy this need are widely recognized by the public.

However, due to this need, the public are increasingly interested in searching for newer religious institutions which are more liberal, more humanistic, and more effective in reconciling religious commandments with secular life. Following are some evidences of this trend collected by Robert Neelly Bellah: "*My mind is my church*," said Thomas Paine (1737-1809), English-American politician; "*I am a sect myself*," said Thomas Jefferson (1743-1826), philosopher and the third US president ⁽³²⁾; the "*religionless Christianity*," searched by

⁽³²⁾ [Robert N. Bellah], p. 373.

Dietrich Bonhoeffer (1906-1945), German Lutheran pastor and theologian; or a "*non-church Christianity*," searched by Uchimura Kanzo (1861-1930), Japanese writer and Christian evangelist ⁽³³⁾.

This is a big problem of our times which religion has to solve. Bellah called it "*the modern quest for salvation*", a trend in search for standards appropriate to individual and social actions in the circumstances of modern life ⁽³⁴⁾.

It is noted that this search for standards, after all, is the search for new devices to measure basic values available in humans. Concern about these standards shows human aspiration to act freely and humanistically, even in the assessment of the individual's right of freedom and society's humanistic level. Contemporary people would like to measure those values with their own will and humanistic experiences, rather than accepting any dogma already imposed by any religion.

Thus, such request is still a need of emancipating freedom and developing *nhan-ban*, but it is shown in a form more demanding than ever before. This requirement seems to be a maturation sign of mankind at the level where age-old religious dogmas become no longer necessary. Contemporary public expresses their aspiration to seek and

⁽³³⁾ [Robert N. Bellah], p. 371.

⁽³⁴⁾ [Robert N. Bellah], p. 373.

attain Dao, but they do expect certain means more appropriate for social progress.

Caodai approach suggests a feasible solution for the above-mentioned issue. By simultaneously practicing the Heavenly and the Worldly Ways, each religion can use its traditional methods to meet contemporary public's needs. "Traditional method" means the teaching and practicing methods available in each religion, with an emphasis on the Heavenly and the Worldly Ways, which should be highlighted by every religion. Practicing the Worldly Way will lead each society to its own experience of a humanistic life. Nonetheless, this humanistic life should be supported by practicing the Heavenly Way; thus, every individual can experience his true freedom, and liberate himself from expecting any kind of conventional freedom conferred by an external power.

The world is still changing rapidly but its principles or laws are to be unchanged; otherwise, it cannot exist. The principle that the Heavenly and the Worldly Ways should be simultaneously practiced helps religion uplift man's true values. This principle cannot change or be changed, no matter how complicated human concerns become. Consequently, it does not matter whether the public would preserve age-old religious forms or expect newer religious institutions. Once satisfactorily meeting the social need for *nhan-ban* and the need for individual freedom, religion will always stand at the heart of public life and receive

widespread support from almost all social strata.

REFERENCES

- [Clifford Geertz], “*Religion as a Cultural System*,” printed in: Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. Fontana Press, 1993.
- [CQPTGL 2005] Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, *Lịch Sử Đạo Cao Đài* [Caodai History], Vol. 1. Hanoi: Religion publishing house, 2005.
- [CQPTGL 2006] Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, *Yếu Điểm Giáo Lý Đại Đạo* [Key Points of Caodai Teaching]. Hanoi: Religion publishing house, 2006.
- [CQPTGL 2011] Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, *Thánh Giáo Sư Tập Năm Canh Tuất - Tân Hợi (1970-1971)* [Collected Holy Teachings 1970-1971]. Hanoi: Religion publishing house, 2011.
- [Dalai Lama XIV 2010], *Ba Điểm Tinh Yếu Trên Đường Tu Tập (Three Principal Aspects of the Path)*. Tiểu Nhỏ trans. Hanoi: Religion publishing house, 2010.
- [Dalai Lama XIV 2012], *Rộng Mở Tâm Hồn (An Open Heart)*. Nguyễn Minh Tiến and Ngọc Cẩm trans. Hanoi: Religion publishing house, 2012.
- [Đỗ Quang Hưng], “*Tôn Giáo Và Văn Hóa*” [Religion and Culture], printed in: Center for Contemporary Religious Studies, *Văn Hóa Tôn Giáo Trong Bối Cảnh Toàn Cầu Hóa / Religious Culture in the Context of Globalization*. Hanoi: Religion publishing house, 2009.
- [Hoàng Tâm Xuyên] (ed.), *Mười Tôn Giáo Lớn Trên Thế Giới* [Ten Great Religions in the World]. Hanoi: Chính Trị Quốc Gia publishing house, 1999.
- [Huệ Khải 2008], *Cochinchina as a Cultural Precondition for the Foundation of Caodaism*. Hanoi: Religion publishing house, 2008.
- [Huệ Khải 2010], *The Three Teachings of Vietnam as an Ideological Precondition for the Foundation of Caodaism*. San Martin, CA, USA: Tam Giáo Đồng Nguyên publishing house, 2010.
- [Robert N. Bellah], “*Religious Evolution*”, printed in *American Sociological Review*, Vol. 29, No. 3 (June 1964).
- [Thích Minh Cảnh] (ed.), *Từ Điển Phật Học Huệ Quang* [Huệ Quang Dictionary of Buddhist Terms], Vol. III. Tổng Hợp TpHCM publishing house, 2011.
- [Trần Trọng Kim], *Nho Giáo* [Confucianism]. Hanoi: Văn Hóa - Thông Tin publishing house, 2008.
- [Viktor E. Frankl], *Man’s Search for Meaning*. Washington Square Press, 1985.

HUỆ KHẢI

RELIGION IN PUBLIC LIFE
AS CONCEIVED BY A CAODAI FOLLOWER



CECRS - Hanoi, December 30, 2014
Workshop on RELIGION IN PUBLIC LIFE
at Center for Contemporary Religious Studies

I. INTRODUCTION

As far as I know, religion in public life is one of the contemporary fields being carefully studied and well instructed at various universities in several countries today. Unluckily, I have not been trained in this academic realm; therefore, I am afraid that I lack a qualified voice to join our present talk, which gathers many specialists or professionals like you all, who can speak with authority. When I am invited to attend this workshop, in other words, it is my honor to have a good chance to learn from your presentations.

However, part of the first issue suggested for discussion by the organizers of this event reminds me of a few basic concepts I have learned from my faith, namely Caodaism. So, I think that maybe I should share my perception here and I do expect that if my thinking does not satisfactorily meet the demands of the organizers, you all will generously pardon me. I am grateful to all of you.

As used by the organizers, and as implied in the second and the third issues suggested for discussion, the term “public life” likely refers to social life which is simultaneously affected by two forces. The first force is governmental policies or rulers’ interference; the second one is activities of those who are targets of policy makers or rulers.

If you willingly accept such an interpretation, then may we regard public life as a euphemism for politics to some extent? If yes, by saying “religion in public life”, are we indirectly talking about the mutual relations or the interactive effects between religion and politics?

II. WHAT DOES CAODAI TEACHING SAY ABOUT RELIGION IN PUBLIC LIFE?

1. Recovering the true meanings of religion and politics

The meaning of “religion” is often distorted due to certain reasons. That is why in some cases Caodai spiritual messages replace it with “morality” (*đạo đức*). For instance, Her Holiness Quan Âm Bồ Tát (Guanyin Bodhisattva) at a Saigon séance on March 02, 1969 said, “*đạo đức là siêu chính trị*”⁽¹⁾ – *morality is super politics*.

The term politics is often regarded as a taboo by most religionists because it normally relates to “manoeuvres” or “deceptive plots and deeds”, etc. Therefore, at the above-mentioned séance, Guanyin Bodhisattva recovered the true meaning of politics (*chính trị*) as follows:

Chánh means *uprightness, straightforwardness, honesty, righteousness, benevolence, love for living beings.*

⁽¹⁾ Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, *Thánh Giáo Sư Tập Năm Mậu Thân – Kỷ Dậu 1968-1969* [A Collection of Holy Teachings 1968-1969]. Hanoi: Tôn Giáo publishing house 2011, p. 132.

Tri means security, order maintenance, harmony between superiors and inferiors.⁽²⁾

Correcting the definition of politics like that, and saying morality [religion] is super politics, the Bodhisattva indicated that the role of religion is to contribute to building a society so that people can enjoy such values or benefits as *uprightness, straightforwardness, honesty, righteousness, benevolence, love for living beings, security, order maintenance, harmony between superiors and inferiors.*

What should religionists (executives of morality) do to execute the role of religion or “super politics”? In the same spiritual message, the Bodhisattva explained:

Executives of morality [religionists] are those who execute politics in loving, educating, and maintaining living beings.⁽³⁾

2. Showing the equivalence between a country’s rulers and religions’ leaders

Thánh Huấn Hiệp Tuyển (An Anthology of Holy Teachings), Volume One, includes a message by His Holiness Lý Thái Bạch, the Spiritual Pope of Caodai religion. His message reads as follows:

⁽²⁾ *Ibid.*, p. 131.

⁽³⁾ *Ibid.*, p. 132.

A country’s rulers should treat their citizens as of importance. Religions’ leaders should treat humans as of importance. Building a country involves citizens; without them, who will be governed or ruled? If religions have no humans, who will be guided and helped?

Therefore, religions and humans are only one. When humans become perfect, religions’ values can be justified. If humans become worse, religions must degenerate.

Likewise, if a country’s citizens fail to perform their duties, and if superiors (rulers) and inferiors (citizens) do harm to each other, how can that country prosper?

Thus, in both secular and religious domains, humans are always to be esteemed...⁽⁴⁾

What should be drawn from the above Caodai message?

(a) As for religions’ leaders, they must not ignore humans’ benefits, physical and spiritual. True humanistic values of any religion cannot be justified only in its religious literature or scriptures. The best justification needs to be made right in our everyday life.

(b) As for a country’s policy makers or rulers, they should keep in mind that followers of any religion existing in their country are also their own citizens; so there should

⁽⁴⁾ *Thánh Huấn Hiệp Tuyển* (An Anthology of Holy Teachings), Vol. One. Saigon 1961, p. 116. The above-quoted text can be accessed at: <http://www.thienlybuutoa.org/Kinh/THHT1/THHT1-078.htm>.

be no discrimination between religious citizens and non-religious citizens. Moreover, whenever making and carrying out policies toward religions, they should be really fair or equitable, giving priorities to none of religions.

What is just expressed in (b) indirectly and partly refers to the third issue suggested for our discussion. By the way, I would like to insert an opening parenthesis here:

Before the mid of the 1990s, Caodai communities experienced uneasy conditions. Later, during the years 1995-2000, many state's policies toward Caodaism were carried out and gradually bettered the said situation. Right policies will always bring about good effects, indeed.

Mentioning this fact, I expect that the religions existing in our motherland will soon enjoy more favorable conditions to lessen the critical situation of our current society. Why so? As frequently reported through means of mass media, almost every corner of our present society has been facing frightening challenges when the majority of our people are eagerly pursuing material values and mercilessly throwing away our ancestors' noble norms of ethics. Thus, our traditional fame of a morality-loving nation is now being pitifully ruined when even lots of persons like physicians and educators are proved to be pharisees by the public. I just mention only physicians and educators here but I think you yourselves may name more than these two types of occupation.

Today our society is facing lots of problems. In order to

cure it, do you think that religions with their humanitarian nature should have more opportunities to best exercise their role in public life? I dare not convert this place into a Caodai pulpit, but before inserting a closing parenthesis, I would like to read two verses by Caodai Spiritual Pope Lý Thái Bạch:

Due to rivers, boats are built

*Due to sinful persons, religious ways of
self-cultivation are transmitted.*

III. SUBSTITUTION FOR A CONCLUSION

Certainly, I am neither a scholar of religious studies (religiology) nor an authority on political issues. I am merely a simple follower of Caodai faith. The name Caodaism sounds quite familiar but, in fact, it remains strange because it still lacks lots of credible books to interpret itself, both in Vietnamese and other languages. So, today, I am very happy to offer you all a number of my Vietnamese-English booklets on my faith. I sincerely thank everybody for receiving my humble gifts as a token of our getting together, and again, I especially thank you for giving me a good chance to come here and learn from your brilliant ideas on this interesting issue: religion in public life.

HUỆ KHẢI

December 29, 2014

PHƯƠNG DANH QUÝ VỊ MẠNH THƯỜNG QUÂN

Chung tay ân tống *Đạo Cao Đài Trong Đời Sống Công Chúng*.
Gồm 42 vị. Mỗi vị 500.000 đồng. Tổng cộng **21.000.000** đồng.

01. ĐH DƯƠNG ĐỨC PHONG (HT Ban Chính Đạo): P6, Q6: Hồi hướng giác linh cậu (Đồng Sanh Võ Văn Nhi). Gởi đợt 71.
02. Lễ Sanh DƯƠNG QUANG ĐÀO (HT Truyền Giáo): Gởi đợt 4, 38.
03. ĐT ĐẠI CƠ BÁC (Minh Lý Thánh Hội): Gởi đợt 65.
04. ĐH ĐẶNG VĂN LẮM (TT Bàu Sen). Gởi đợt 32.
05. ĐH ĐINH HỮU BÁ (TT Trung Hiền, HT Truyền Giáo): Gởi đợt 41.
06. ĐH ĐỒNG THANH (HT CĐ Tiên Thiên). Gởi đợt 68.
07. Đạo hữu ĐỒNG LÂM NHẢ TRẦN. Gởi đợt 95.
08. Lễ Sanh HỒ HƯƠNG BÁC (TT Trung Mỹ, HT Truyền Giáo): Quảng Nam. Gởi đợt 26.
09. ĐT HỒ THỊ TUYẾT ANH và gia đình (TT Trung Minh, HT Truyền Giáo): Gởi đợt 68.
10. ĐH HÙNG MẠNG (Minh Lý Thánh Hội): Gởi đợt 48B.
11. ĐT HUỖNH NHƯ MINH (Lương Thị Tiên): Minh Lý Thánh Hội. Gởi đợt 20.
12. ĐH HUỖNH DƯƠNG LONG (HT Ban Chính Đạo): P10, Q6. Hồi hướng cữu huyền thất tổ. Gởi đợt 71.
13. ĐH HUỖNH KHẢ (TT Trung Hiền, HT Truyền Giáo). Gởi đợt 37.
14. ĐT HUỖNH THỊ SƯƠNG, ĐT HUỖNH THỊ TRÂM (TT Thanh Quang, HT Truyền Giáo): Gởi đợt 68.
15. Chơn linh Giáo Hữu HƯƠNG MỐI (TT Ngũ Long Môn, HT Tiên Thiên): Bình Đại. Gởi đợt 94.
16. ĐT HƯƠNG MỸ Huỳnh Ngọc Mỹ (TT Phong Thạnh): Gởi đợt 51.
17. Giáo Hữu HƯƠNG TẤN Trần Thị Tấn (Dòng tu Bảo Thọ, HT Truyền Giáo): Hồi hướng song thân (Giáo Hữu hàm phong Thượng Châu Thanh, Chánh Trị Sự truy phong Phan Thị Qua, bào đệ Thính Thiện truy phong Trần Văn Cự). Gởi đợt 63.
18. Lễ Sanh HƯƠNG THÌN Nguyễn Thị Thìn (TT Quảng Lạc, HT Ban Chính Đạo): Đơn Dương. Hồi hướng thân phụ (Phối Sư Thượng Giáo Thanh, Nguyễn Giáo, 1913-05/8 Nhâm Ngọ). Gởi đợt 25, 32, 37.

19. ĐH/ĐT LÊ CHƠN HUỆ (Minh Lý Thánh Hội): Gởi đợt 28.
20. ĐT LÊ THỊ BÍCH THUẬN (California, Mỹ). Gởi đợt 65.
21. ĐT LÊ THỊ ĐÀO (TT Trung Minh, HT Truyền Giáo). Hồi hướng giác linh song thân (ĐH Lê Trí Vinh, ĐT Trần Thị Tú). Gởi đợt 44.
22. ĐT LÊ THỊ LIA, ĐH VÕ THÁI DƯƠNG (Liên Hoa Cửu Cung). Gởi đợt 80, 90.
23. ĐH LÊ VĂN TUÔNG (TT Lộ Đò): Gởi đợt 22.
24. ĐT LƯU THỊ THU: Hồi hướng giác linh mẹ chồng (ĐT Nguyễn Thị Sen). Gởi đợt 53.
25. ĐH MAI BÁ NHẪN (TT Qui Đức): Bình Chánh. Gởi đợt 43.
26. ĐH/ĐT MINH HUỆ (Minh Cảnh Đàn, Chiêu Minh, Tây Ninh). Gởi đợt 23.
27. Giác linh Giáo Hữu NGỌC HÙNG THANH Võ Ngọc Hùng (TT Trung Nghĩa, HT Truyền Giáo): Đợt 52.
28. Lễ Sanh NGỌC HƯNG THANH Đỗ Thế Hưng (TT Trung Thành, HT Truyền Giáo): Hồi hướng ông bà nội, và song thân. Gởi đợt 35.
29. ĐT NGÔ THÚY ANH (CQPTGL): Gởi đợt 95.
30. ĐH NGUYỄN ĐOAN HÙNG (TT Trung Nghĩa, HT Truyền Giáo): Gởi đợt 41.
31. ĐH NGUYỄN HUỖNH LIÊM (TT Phước Đồng, HT BCD): Cần Đước, Long An. Gởi đợt 68.
32. Đồng Nhi NGUYỄN KIM LIÊN (TT Phường 3). TX Sa Đéc. Gởi đợt 67.
33. ĐH NGUYỄN THANH QUỐC (TT Trung Dương, HT Truyền Giáo): Gởi đợt 95.
34. ĐH NGUYỄN THANH VƯƠNG: (TT Trung Dương, HT Truyền Giáo): Gởi đợt 95.
35. ĐT NGUYỄN THỊ THU HỒNG (TT Phường 3). Sa Đéc. Gởi đợt 67.
36. ĐT NGUYỄN THỊ TRÒN (TT Phước Đông, HT BCD): Cần Đước, Long An. Gởi đợt 68.
37. ĐH NGUYỄN VĂN KIỂM (TT Thành Công, HT BCD): Hồi hướng cha (ĐH Nguyễn Văn Hết, 82 tuổi) và mẹ (Lễ Sanh Lê Thị Cảnh, tức Kính, 79 tuổi). Gởi đợt 28.
38. ĐH PHẠM VĂN BỔN (TT Tân Hiệp): Cam Ranh. Hồi hướng về giác linh song thân là ĐH Phạm Lãm, ĐT Nguyễn Thị Ngọc Mai. Gởi đợt 34.
39. ĐT PHAN THỊ HỒNG (TT Phú Hữu, HT Cầu Kho - Tam Quan): Gởi đợt 63.
40. ĐH PHAN XUÂN LONG (HT Ban Chính Đạo): Gởi đợt 64.
41. TTi TAM THANH BỬU ĐIỆN (HT Tiên Thiên): Gởi đợt 48B.
42. Lễ Sanh THÁI HÒA THANH (TT TP. VŨNG TÀU, HT Tây Ninh): Gởi đợt 88, 91, 95.

ĐẠI ĐẠO TAM KỶ PHỔ ĐỘ CHƯƠNG TRÌNH CHUNG TAY ẤN TỔNG KINH SÁCH ĐẠI ĐẠO

Bắt đầu từ tháng 6-2008

ĐÃ XUẤT BẢN:

- 1-3. **ĐẤT NAM KỶ – TIẾN ĐỀ VĂN HÓA MỞ ĐẠO CAO ĐÀI.** Huệ Khải, 2008 [in 2 lần], 2012.
- 2-3. **NGŨ VĂN CHIÊU – NGƯỜI MÔN ĐỆ CAO ĐÀI ĐẦU TIÊN.** Huệ Khải, 2008, 2009, 2012.
- 3-2. **LỜI VÀNG SEN TRẮNG.** Bạch Liên Tiên Trưởng; Huệ Khải chú thích, 2008, 2009.
- 4-2. **LÒNG CON TIN ĐÁNG CAO ĐÀI.** Huệ Khải, 2008, 2010.
- 5-3. **LUẬT NHÂN QUẢ THEO GIÁO LÝ CAO ĐÀI.** Huệ Khải, 2008, 2010, 2012.
- 6-2. **ĐẤT NAM KỶ – TIẾN ĐỀ PHÁP LÝ MỞ ĐẠO CAO ĐÀI.** Huệ Khải, 2008, 2010.
- 7-1. **CÁC THÁNH SỞ CAO ĐÀI TỈNH LONG AN.** Đạt Linh, Đạt Truyền, Huệ Khải, 2008.
- 8-2. **BỒI DƯỠNG ĐỨC TIN.** Bùi Văn Tâm, 2008, 2012.
- 9-2. **LỄ BỐN.** Cao Triều Phát soạn; Huệ Khải, Lê Anh Minh san nhuận 2008, 2009.
- 10-3. **CƠ DUYÊN VÀ TUỔI TRẺ.** Phạm Văn Liêm, 2009 [in 2 lần], 2012.
- 11-2. **NHỚ ĐẠT LINH.** Huệ Khải chủ biên, 2008, 2009.
- 12-3. **KINH CỨU KHỔ TRONG ĐẠO CAO ĐÀI.** Huệ Khải, 2009, 2010, 2011.
- 13-1. **HỌC TẬP THÁNH GIÁO NĂM ẤT TỶ (1965).** Huệ Khải, Lê Anh Minh hiệp chú, 2009.
- 14-2. **ĐẠO ÁO TRẮNG.** Phạm Văn Liêm, 2009, 2010.
- 15-3. **TÌM HIỂU KINH SÁM HỐI.** Thanh Căn, Huệ Khải, 2009, 2010, 2011.
- 16-2. **TÌM HIỂU NGỌC HOÀNG THIÊN TÔN BỬU CÁO.** Huệ Khải, 2009, 2010.
- 17-2. **THIỆN THỨ.** Lê Anh Minh, 2009, 2013.
- 18-2. **HƯƠNG QUẾ CHO ĐỜI.** Phạm Văn Liêm, 2009, 2012.
- 19-1. **XUÂN TRI ẨM.** Hiệp tuyển thơ văn, nhiều người viết, 2010.
- 20-2. **CÓ MỘT TÌNH THƯƠNG.** Bạch Liên Hoa, 2010, 2011.
- 21-2. **BA MÓN BÁU CỦA NGƯỜI ĐẠO CAO ĐÀI.** Thanh Căn, 2010, 2012.
- 22-2. **TAM GIÁO VIỆT NAM – TIẾN ĐỀ TƯ TƯỞNG MỞ ĐẠO CAO ĐÀI.** Huệ Khải, 2010, 2013.
- 23-2. **ƠN GỌI MIỀN TRUNG.** Phạm Văn Liêm, 2010, 2011.
- 24-4. **HÀNH TRANG NGƯỜI ĐẠO CAO ĐÀI.** Diệu Nguyên, 2010 [in 2 lần], 2012, 2013.
- 25-3. **CÂU CHUYỆN ĐỨC TIN.** Diệu Nguyên, 2010, 2011, 2012.
- 26-1. **NGHỆ THUẬT THUYẾT TRÌNH GIẢNG ĐẠO.** Đơn Tâm, 2010.
- 27-2. **HÀNH TRANG TIẾN BỒI CAO TRIỀU PHÁT.** Cao Bạch Liên, Huệ Khải, 2010, 2012.
- 28-2. **TRIẾT LÝ ĐẾN THÁNH CAO ĐÀI TÂY NINH.** Huệ Khải, 2010, 2012.

- 29-2. **DANH THẤY DANH ĐẠO.** Đơn Tâm, 2010, 2012.
- 30-2. **MỘT DÒNG BÁT NHÃ.** Huệ Khải, 2010, 2013.
- 31-2. **GIẢI MÃ TRUYỆN TÂY DU.** Huệ Khải, 2010, 2011.
- 32-1. **NGÀI MINH THIỆN - CUỘC ĐỜI VÀ ĐẠO NGHIỆP.** Đại Cơ Hườn, 2010.
- 33-2. **TINH HOA CAO ĐÀI GIÁO.** Nhân Tử Nguyễn Văn Thọ, 2010, 2012.
- 34-3. **THẤT CHÂN NHÂN QUẢ.** Lê Anh Minh dịch và chú thích, 2010 [in 2 lần], 2012.
- 35-1. **XUÂN CHUNG TÂM.** Hiệp tuyển thơ văn, nhiều người viết, 2011.
- 36-1. **ĐẠI THỪA CHƠN GIÁO.** Cao Đài Chiêu Minh Tam Thanh Vô Vi, 2011.
- 37-2. **NÓI CHUYỆN CAO ĐÀI.** Đơn Tâm, 2011, 2012.
- 38-4. **KINH SÁM HỐI MINH HỌA.** Tranh 4 màu, 2011, 2012, 2014, 2015.
- 39-2. **TÌM HIỂU HAI BÀI TIÊN THIÊN KHÍ HÓA VÀ QUẾ HƯƠNG NỘI ĐIỆN.** Huệ Khải.
- 40-2. **SỬ MẠNG ĐẠI ĐẠO TAM KỶ PHỔ ĐỘ.** Đơn Tâm, 2011, 2012.
- 41-2. **TRÊN ĐƯỜNG THIÊN LÝ.** Phạm Văn Liêm, 2011, 2013.
- 42-2. **NHỊP CẦU TƯƠNG TRI.** Huệ Khải, 2011, 2013.
- 43-2. **ĐIỂM TỰA TÂM LINH.** Huệ Khải, 2011, 2012.
- 44-2. **ĐỌC LẠI THẤT CHÂN NHÂN QUẢ.** Huệ Khải, 2011, 2013.
- 45-1. **NGƯỜI ĐẠO CAO ĐÀI LÀM QUEN PHƯƠNG PHÁP NGHIÊN CỨU.** Huệ Khải, 2011.
- 46-1. **TIẾNG CHIM QUYÊN.** Phạm Văn Liêm (thơ), 2011.
- 47-1. **MỘT GÓC NHÌN VĂN HÓA CAO ĐÀI.** Huệ Khải, 2011.
- 48-2. **CON ĐƯỜNG HẠNH PHÚC.** Huệ Khải, 2011, 2013.
- 49-1. **KINH CÚNG TỬ THỜI.** Cao Đài Chiêu Minh Tam Thanh Vô Vi, 2011.
- 50-1. **XUÂN HÒA ĐÔNG.** Hiệp tuyển thơ văn, nhiều người viết, 2012.
- 51-3. **CUỘC ĐỜI PHẬT THÍCH CA.** Ngô Bái Thiên, tranh 4 màu, 2012 [in 2 lần], 2013.
- 52-2. **TU CỨU CỨU HUYỀN THẤT TỐ.** Huệ Khải, 2012, 2013.
- 53-1. **CẤM ĐẠO CAO ĐÀI Ở TRUNG KỶ (1928-1950).** Huệ Khải, 2012.
- 54-2. **BẮC CẦU TÂM LINH.** Huệ Khải. / 55-2. **HÒA ĐIỀU LIÊN TÔN.** Huệ Khải, 2012, 2013.
- 56-1. **ĐẠO LÝ HUYỀN CƠ.** Thiện Bảo, 2012.
- 57-1. **LƯỢC SỬ BÁT BỬU PHẬT ĐÀI.** Thiện Bảo, 2012.
- 58-1. **CAO ĐÀI KHÁI YẾU.** Đạt Đức, 2013.
- 59-1. **QUAN THÁNH XƯA VÀ NAY.** Huệ Khải, 2013.
- 60-1. **MỤC ĐÍCH & ĐƯỜNG LỐI CƠ QUAN PHỔ THÔNG GIÁO LÝ ĐẠI ĐẠO.** Đơn Tâm, 2013.
- 61-2. **GIỌT NGỌC KIM BÀN.** Thanh Căn, 2013, 2014.

- 62-1. **CUỘC ĐỜI ĐỨC KHỔNG TỬ**. Huệ Khải, Lê Anh Minh, truyện tranh, 2013.
 63-1. **CÔNG GIÁO & CAO ĐÀI HỘI NGỘ PHỤC SINH**. Nhiều người viết, 2013.
 64-1. **ĐẠI ĐẠO VÀ TÔN GIÁO**. Nhân Tử Nguyễn Văn Thọ, 2013.
 65-1. **BÁT QUÁI ĐỒ THIÊN XƯA VÀ NAY**. Nhiều người viết, 2013.
 66-1. **THƠ NGƯỜI ÁO TRẮNG**. Nhiều người viết, 2013.
 67-1. **ƠN CỨU ĐỘ**. Diệu Nguyên, 2013.
 68-1. **TRUNG DU HÀNH ĐẠO**. Nhiều người viết, 2013.
 69-1. **DƯỚI MÁI ĐẠO VIỆN**. Huệ Khải, 2013.
 70-1. **CÔNG GIÁO & CAO ĐÀI HỘI NGỘ GIÁNG SINH**. Nhiều người viết, 2013.
 71-1. **HỒ BIỂU CHÁNH XƯA VÀ NAY**. Huệ Khải, 2014.
 72-1. **PETRUS KÝ XƯA VÀ NAY**. Huệ Khải, 2014.
 73-1. **TƯỜNG NHỚ NHÂN TỬ NGUYỄN VĂN THỌ**. Huệ Khải chủ biên, 2014.
 74-1. **HÀNH TRẠNG ĐỨC AN TRINH THẦN NỮ**. Huệ Khải, 2014.
 75-1. **AN THUẬN QUẢ DUYÊN**. Diệu Nguyên, 2014.
 76-1. **TRỜI CHẴNG XA NGƯỜI**. Nhân Tử Nguyễn Văn Thọ, 2014.
 77-1. **THIỆN BÀN TẠI NHÀ**. Huệ Khải, 2014.
 78-1. **SƠ KHẢO BÀI KINH NGỌC HOÀNG TÂM ẨN**. Lê Anh Minh, 2014.
 79-1. **NGŨ GIỚI CẤM XƯA VÀ NAY**. Huệ Khải, 2014.
 80-1. **VẠN HẠNH THIÊN SỰ XƯA VÀ NAY**. Huệ Khải kết tập, 2014.
 81-1. **THIỆN ĐÀNG ĐỊA NGỤC HAI BÊN**. Diệu Nguyên, 2014.
 82-1. **TÌM HIỂU NGŨ CHI ĐẠI ĐẠO**. Thanh Căn, 2014.
 83-1. **TỰ THẤP ĐUỐC MÀ ĐI**. Thiện Quang, 2014.
 84-1. **NẾO VỀ TÂM LINH**. Huệ Khải, 2014.
 85-1. **GIA ĐÌNH TRONG TÂN LUẬT CAO ĐÀI**. Huệ Khải, 2014.
 86-1. **MẤY NHÁNH RỐI SAU CŨNG MỘT NHÀ**. Phạm Văn Liêm, 2014.
 87-1. **NGỌN NÉN NÀO KHÔNG TẮT**. Huệ Khải, 2015.
 88-1. **MINH GIÁO THÁNH TRUYỀN**. Hội Thánh Cao Đài Tiên Thiên, 2015.
 89-1. **ĐẠO CAO ĐÀI TRONG ĐỜI SỐNG CÔNG CHỨNG**. Thiện Quang, Huệ Khải, 2015.
 90-1. **MINH THIÊN CHƠN KINH**. Thánh tịnh Ngọc Linh, 2015.

* **ĐẠI ĐẠO VĂN UYỂN 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7-8, 9, 10, 11, 12, 13, 14**. Hiệp tuyển thơ văn đạo lý, 2012, 2013, 2014, 2015. (Phát hành mỗi quý, khoảng tháng 2, 6, 9, 12.)

Ghi chú: **90-1** tức là quyển 90, in lần thứ nhất. **24-4** tức là quyển 24, in lần thứ tư.

ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ
CHƯƠNG TRÌNH CHUNG TAY ẤN TỐNG KINH SÁCH ĐẠI ĐẠO
The Program of Joining Hands for Free Caodai Publications

THIỆN QUANG - HUỆ KHẢI
ĐẠO CAO ĐÀI TRONG ĐỜI SỐNG CÔNG CHỨNG
 CAODAISM IN PUBLIC LIFE

NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO
 53 Tràng Thi, quận Hoàn Kiếm, Hà Nội
 ☎ (04) 37822845 – Fax: (04) 37822841
 Email: nhaxuatbantongiao@gmail.com
Chịu trách nhiệm xuất bản
Giám đốc - Tổng biên tập
Nguyễn Công Oánh
Biên tập: Lê Hồng Sơn
Vẽ bìa: Lê Anh Thư - Trình bày: Dũ Lan
Sửa bản in: Tô Mạnh Đoàn
Đơn vị liên kết: Ông Lê Anh Dũng

In ba ngàn bản, khổ 14,5x20,5cm, tại XN In FAHASA
 774 Trường Chinh, phường 15, quận Tân Bình, TpHCM.
 ☎ (08) 38153971 – Fax: (08) 38153297
 Số đăng ký xuất bản **1245-2015/CXBIPH/30-87/TG**.
 Mã số **ISBN: 978-604-61-2453-5**.
 Quyết định xuất bản số **316/QĐ-NXB TG**, ngày 25-5-2015.
 In xong và nộp lưu chiểu quý Hai năm 2015.

SÁCH ẤN TỐNG (FREE GIFT BOOKS)

Phát hành / Distributor: Hiên huynh TRẦN VĂN QUANG
 59/79 Trần Phú, phường 4, quận 5, TpHCM. ☎ 0913613653