

TỪ GÓC ĐỘ KINH TẾ THỬ LÝ GIẢI MỘT SỐ HIỆN TƯỢNG TÔN GIÁO TÍN NGƯỠNG Ở VIỆT NAM (*Hay là* BÀN VỀ TÍNH CỘNG ĐỒNG TÔN GIÁO)

ĐẶNG THẾ ĐẠI

1. Đặt vấn đề:

Chúng ta biết, chủ nghĩa duy vật lịch sử xem cơ sở kinh tế *xét đến cùng* là nhân tố quyết định kiến trúc thượng tầng xã hội, trong đó có đời sống tôn giáo tín ngưỡng. Tôn giáo, từ những nhà vô thần trước Mác, đã được coi là sự phản ánh một cách hư ảo hiện thực xã hội. Trong khi khẳng định lại ý kiến của họ, Mác tiếp tục đi xa hơn, coi sự phê phán tôn giáo là gián tiếp phê phán chính trị và pháp quyền. Với Mác, tôn giáo là sản phẩm của xã hội trong những điều kiện nhất định, khi mà con người chưa làm chủ vận mệnh của mình. Dĩ nhiên, những điều kiện xã hội ấy, xét đến cùng, theo Mác, bị quyết định bởi những phương thức sản xuất. Và suốt cuộc đời mình, ông đã thực sự đấu tranh, cả về lý luận khoa học lẫn thực tiễn cách mạng, chống lại cái phương thức sản xuất, cái điều kiện xã hội đã lỗi thời, vì sự ra đời của một phương thức sản xuất mới, của những điều kiện xã hội mới, trong đó, con người có thể làm chủ vận mệnh của mình, và nhờ đó, thoát khỏi ảo tưởng tôn giáo. Tuy nhiên Mác và Ăng-ghen, cũng như những người mác-xít sau này, trong khi bàn nhiều về mối quan hệ giữa cơ sở kinh tế với kiến trúc thượng tầng và các bộ phận khác nhau của nó, chẳng hạn như chính trị, pháp quyền, nghệ thuật lại ít khi đề cập trực tiếp đến mối quan hệ về phương diện lý luận giữa kinh tế và tôn giáo. Đó là một khó khăn cho chúng ta khi muốn lý giải các hiện tượng tôn giáo tín ngưỡng xuất phát từ góc độ kinh tế. Mặc dù vậy, chủ nghĩa duy vật lịch sử do hai ông khởi xướng vẫn luôn luôn có ý nghĩa hướng dẫn chúng ta trong công việc này.

2. Tín ngưỡng thành hoàng:

Sự vững bền của tín ngưỡng thành hoàng rõ ràng là bắt nguồn sâu xa từ đặc điểm của việc sản xuất lúa nước theo phương thức canh tác manh mún (dĩ nhiên còn có những lý do khác nữa góp phần duy trì nó). Việc điều chỉnh mức nước ruộng kịp thời và hợp lý là yếu tố quan trọng hàng đầu của sản xuất lúa nước (*nhất nước nhì phân tam cần tứ giống* - như nhà nông ta đã đúc kết). Công việc ấy không thể từng cá nhân quyết định được, khi mà việc dẫn hay thoát nước cho một mảnh ruộng của người này phải đi qua những mảnh ruộng của nhiều người khác. Đó chính là cơ sở cho việc duy trì một tổ chức điều phối chung, một nhu cầu cố kết, gắn bó người nông dân thành cộng đồng - làng. Và vị thần làng chính là đại biểu cho cái tinh thần ấy, hay là một sự đảm bảo về tinh thần cho cái cộng đồng ấy. Tín ngưỡng thành hoàng ở làng xã Việt Nam dẫu cho tên gọi có thể từ Trung Quốc tới, vị thần làng có thể đã khoác cái áo thành hoàng từ một thời kỳ nào đó (có lẽ cũng chỉ mới 4 - 5 thế kỷ gần đây thôi), chắc hẳn có nguồn gốc bản địa.

Những lưu dân vô Nam 3-400 năm về trước đã không thể mang theo cả cái cộng đồng của mình. Tới nơi cư trú mới, họ lại là một tập hợp rời rạc của những người bốn phương. Cộng đồng cũ không còn, cộng đồng mới chưa hình thành. Nhưng sống trong cộng đồng đã thành một nhu cầu, một tập quán, một lối sống mà họ không dễ gì từ bỏ được. Rút cuộc, nhu cầu ấy thúc đẩy họ một cách tự nhiên xây dựng nên cái cộng đồng mới phỏng theo cái cộng đồng mà họ vừa từ bỏ. Theo xu hướng này, họ lập nên những cái đình không có thần - đúng hơn là có thần nhưng là những vị thần không cụ thể, không tên tuổi, chỉ mang ý nghĩa đại biểu cho tín ngưỡng chung của dân làng, một tinh thần chung của cộng đồng làng. Vì vậy, một số khá lớn các đình trong Nam, thượng điện chỉ có một chữ *Thần*, và đa phần trong số đó, các vị thành hoàng chỉ được biết dưới tên gọi chung chung là Thành hoàng bốn cảnh. Thêm nữa, phần đông dân làng không quan tâm đến việc ông thành hoàng ấy là ai, có tên tuổi, tiểu sử ra sao, thậm chí còn ngỡ ngàng nếu ai đó hỏi họ tên vị thành hoàng ấy là gì. Đối với họ, chỉ cần có một vị thần đại biểu cho làng, *làm chức phận cố kết về mặt tinh thần của cộng đồng làng*, vừa đáp ứng nhu cầu tâm linh của họ, vừa củng cố cộng đồng làng mới, đáp ứng nhu cầu sinh hoạt cộng đồng vốn mang tính toàn diện của họ. Và thế là đủ.

3. Cộng đồng tôn giáo:

Trải qua cả ngàn năm, từ đời này sang đời khác, cái thói quen, cái nhu cầu sống trong cộng đồng làng đã ăn sâu vào tâm căn của người nông dân. Mối quan hệ giữa các thành viên cộng đồng là vừa hỗ trợ lẫn nhau, vừa phụ thuộc lẫn nhau, ràng buộc lẫn nhau, cả trong lĩnh vực sản xuất, trong sinh hoạt, cả trong đời sống tình cảm và tôn giáo. *Quan hệ sản xuất hoà lẫn trong các quan hệ tình cảm, quan hệ tôn giáo, quan hệ hàng xóm, họ hàng, làng nước*. Trong phạm vi gia đình, người chủ gia đình cũng là người chủ tế; trong phạm vi gia tộc, người có địa vị cao về huyết thống là người chịu trách nhiệm chính việc thờ tự; trong một làng cũng vậy, những người nắm quyền thế tục cũng là những người nắm quyền tế tự, thậm chí có khi đích thân vị thành hoàng tham gia vào quan hệ sở hữu (chẳng hạn, ở làng Tả Thanh Oai ngoại thành Hà Nội, tới trước Cải cách ruộng đất, vẫn duy trì 185 mẫu đất công của làng theo truyền thuyết là của vị thành hoàng - bà Chúa Tó, do vua Lê Đại Hành ban cho bà, và ta thấy, trong trường hợp này, vị thành hoàng đã bảo hộ cho cộng đồng làng một cách trực tiếp như thế nào). *Cộng đồng tôn giáo và cộng đồng sản xuất, cộng đồng sinh hoạt ở người Việt không tách rời*. Rút cuộc, *sinh hoạt tôn giáo trở thành một mặt, một bộ phận hữu cơ của sinh hoạt cộng đồng nói chung*. Nói cách khác, người Việt sống trong một cộng đồng *toàn diện*, dù đó là cộng đồng nhỏ như gia đình, cộng đồng nhỏ như làng thôn, cộng đồng lớn như Tổ quốc. Gia đình có thờ tổ tiên - không phải chỉ vì lòng biết ơn, mà còn do nhu cầu phải gắn bó với nhau, tương trợ nhau trong sản xuất và cuộc sống. Tương tự như vậy, điều phối việc tưới tiêu và đất công - thành hoàng; trị thủy, hộ đê và chống xâm lăng (mối liên kết bắt buộc giữa các làng để thành nước) - Hùng Vương. Có lẽ đây cũng là điểm khác biệt quan trọng của cộng đồng tôn giáo ở Việt Nam so với các cộng đồng tôn giáo ở Phương Tây.

4. Thế giới thần linh:

Xuất phát từ bản thân cuộc sống cộng đồng của mình như vậy, người Việt cũng hình dung thế giới thần linh như một bộ phận của cái cộng đồng ấy. *Dương nào âm vậy* - một câu nói không chỉ là của miệng mà còn phản ánh quan niệm có tính thế giới quan của họ, chỉ đạo cả cách ứng xử của họ đối với thế giới bên kia. Trong cái cộng đồng mà họ đang sống không có ai là người có địa vị tuyệt đối. Vị tiên chỉ của làng, trong quan hệ họ hàng, có thể là bề dưới một bạch đình. Một lão nông hôm nay là kẻ khốn khó, ngày mai có thể được cả làng tôn kính mời lên chiếu trên giữa đình. Cái triết lý được thể hiện trong hình ảnh "Con cóc là cậu ông trời" cũng gọi lên cho ta hiểu về điều này. Ngay trên mảnh ruộng của mình người ta cũng không có toàn quyền định đoạt. Bởi vậy, tâm

lý chỉ tin vào duy nhất một vị thần có quyền năng vô hạn là xa lạ với họ. Thế giới thần linh ở người Việt là phiếm thần, trong đó có đủ mọi loại thần (hay đúng hơn là ở chỗ nào cũng thấy thần), từ thần cây (đa, dẻ, gạo...), thần thú (hổ, rắn, rồng...), thần sông hồ, thần núi, thần đất, thần mây mưa, thần sấm sét cho đến thần người, chẳng có vị thần nào chiếm địa vị độc tôn, chẳng có vị thần nào có quyền lực bao trùm lên tất cả, thậm chí chỉ một số các vị khác, chẳng vị nào chiếm được lòng tin tuyệt đối của người dân. Cầu xin vị này không kết quả người ta liền quay sang cầu xin vị khác. Sau này, khi tiếp thu Đạo Phật Nho, thế giới thần linh có phần nào được tổ chức lại (không chỉ đơn thuần tăng thêm những gương mặt mới), song dáng dấp của một cộng đồng làng không mất đi. Chùa, đền, hay đình, phủ thường thờ nhiều vị thần. Thật thú vị là ở một số khá lớn các ngôi chùa và các đền phủ, chính điện là một ban thờ được gọi là Ban Cộng đồng (hay Ban Công đồng, hay Ban Hội đồng - tùy nơi), trên đó có tượng cả các vị phật, cả các vị thánh thần. Dù cách gọi có khác nhau một chút, nhưng cách hiểu thì giống nhau, đó là nơi thờ *chung*, thờ *cộng đồng*, thờ *hội đồng* các vị *Thần Phật* hay *Trời Phật* - như cái cách dân ta thường gọi ghép các vị (*Giời Phật có mắt, lay Giời lay Phật*) để chỉ *hội đồng*, hay *tất cả* các vị. Việc bài trí các tượng khác cũng phản ánh địa vị không hoàn toàn rõ ràng của các thần trong “ngôi làng” của các vị. Và người dân khi vào nơi thờ tự nào đó, họ thường làm lễ ở tất cả các ban thờ. Vị thần nào họ cũng tin nhưng cũng không có vị nào được đặc biệt tin hơn các vị khác. Người ta có thể đổ xô đến một ngôi đền (hay chùa, phủ...) vì tin là nó thiêng trong khi nó cũng thờ những vị thần y hệt như bao ngôi đền khác. Các thần không có tính cách, diện mạo, cá tính riêng. Ai cũng có thể gây họa nếu không được cầu cúng, ai cũng có thể tác phúc nếu được cầu xin. *Thế giới thần linh ở người Việt không có đời sống riêng, không tồn tại tự nó. Đó là một bộ phận của đời sống cộng đồng người, phụ thuộc vào nó và có chức phận góp phần có kết nó.* Có lẽ phần nào do sẵn một tâm lý phiếm thần, sẵn một cách hình dung về cộng đồng các thần như vậy mà người Việt đã tiếp thu Phật, Lão, Nho một cách khá nhẹ nhàng để sớm tiến tới một quan niệm tam giáo đồng nguyên có màu sắc hiện đại, tạo cơ sở cho không ít các tôn giáo nảy sinh muộn sau này, trong đó, trường hợp đạo Cao Đài là rất rõ ràng.

5. Đạo Cao Đài:

Chúng ta biết rằng, kể từ khi ra đời đến nay, giáo lý của đạo Cao Đài luôn bị không ít người chê là chấp vá, là hời hợt. Nhìn lên điện thần của nó, người ta thấy nào Thiên Nhân, Thích-ca, Khổng Tử, Lão Tử, Quan Công, Quan Âm, Giê-su, Lý Bạch, Khương Tử Nha, đọc *Thánh ngôn* của nó người ta thấy rõ văn thơ giảng bút của các ngài thần phật nôm na, đơn giản tới thái quá.

Quá trình phát sinh và phát triển của nó cũng có không ít vấn đề (chẳng hạn, sự mâu thuẫn giữa những người lãnh đạo về quyền lợi và địa vị dẫn đến sự bêu riếu lẫn nhau trước quần chúng, rút cuộc là sự chia rẽ trong đạo diễn ra nhiều lần và kéo dài, hình thành nên nhiều chi phái khác nhau). Nhưng bất kể những điều này, đạo Cao Đài vẫn thu hút được số tín đồ khá đông (ước tính ở thời điểm cao nhất có trên 2 triệu người, hiện nay khoảng hơn một triệu) và vẫn tồn tại vững bền qua bao biến động của lịch sử hơn 70 năm qua. Câu hỏi thứ nhất: lý do nào khiến cho đạo duy trì được sự tồn tại của mình? Câu hỏi thứ hai: vì sao sức phát triển của nó suy giảm hẳn khi tiến ra miền Trung, và hầu như không đáng kể ở miền Bắc. Đã có những ý kiến giải thích, nhưng từ góc độ kinh tế có thể góp một cách nhìn đầy đủ hơn.

Theo ước tính của chính quyền thuộc địa, vào năm 1936, cả tỉnh Tây Ninh chỉ có khoảng 120 ngàn dân⁽¹⁾. Tối lúc đó, đạo Cao Đài đã qua 10 năm thành lập và đã tiếp đón hàng chục ngàn người tới vùng Toà thánh Tây Ninh định cư. Có thể nói rằng cho đến trước khi thành lập đạo Cao

⁽¹⁾ . Dẫn lại theo J.S. Werner, *Peasant poletics and religions sectarianism: Peasant and priest in the Cao Dai in Vietnam*, Yale University, Southeast Asia Studies, New Haven, 1981, tr. 32.

Đài thì dân cư ở Tây Ninh nói chung và vùng Toà thánh còn rất thưa thớt. Bà Hương Hiếu, người có mặt ở Toà thánh từ buổi đầu, thuật lại rằng khu vực Toà thánh lúc đó còn là rừng cây thiên nhiên, thú dữ thường lẫn quất⁽²⁾. Sự di cư của tín đồ Cao Đài tới đây diễn ra làm nhiều đợt. Cho tới đầu những năm 70, tại Toà thánh vẫn còn duy trì một cơ quan chuyên trách việc này là Ban tiếp định cư và dưới quyền nó là Trại tiếp định cư Miền Trung. Đạo Cao Đài đã đóng một vai trò quan trọng trong việc tổ chức khai khẩn đất đai buổi đầu cũng như trong việc ổn định sản xuất, ổn định cuộc sống của người định cư những đợt nối tiếp nhau sau này (hiện nay, thông qua hệ thống đường sá, ngõ xóm, chợ búa ở khu vực xung quanh Toà thánh, chúng ta cũng thấy được dấu vết của một sự bố trí tổng thể rất rõ). Những người mới định cư rời bỏ cộng đồng cũ của mình tới đây đã mau chóng được gia nhập một cộng đồng mới. Đạo Cao Đài đã đáp ứng được nhu cầu sinh hoạt cộng đồng toàn diện của họ, cả về mặt sản xuất, cả về mặt tín ngưỡng, cũng như trong đời sống tinh thần, tình cảm. Sự tương trợ lẫn nhau giữa những người hàng xóm trong sản xuất, khi ốm đau, trong tang ma cưới hỏi, lúc dựng nhà dựng cửa... ở đây khoác thêm màu sắc của sinh hoạt đạo, mang thêm ý nghĩa tôn giáo là làm *công quả*. Lại một lần nữa, ta thấy sinh hoạt tôn giáo không tách rời sinh hoạt sản xuất và sinh hoạt đời thường. Sinh hoạt cộng đồng khoác cái áo sinh hoạt tôn giáo. Họ đạo đã thay chỗ cho cộng đồng làng - họ ở đất cũ. Thánh thất, điện Phật Mẫu trở thành đại biểu cho cộng đồng, và ở phương diện này, nó thay thế hoàn toàn cho đình làng, chùa làng ở quê xưa.

Như vậy, có thể nói rằng, chính là nhờ đã đóng vai trò quan trọng trong việc tổ chức sản xuất và ổn định cuộc sống buổi đầu cho những người định cư cũng như đã tổ chức và duy trì cuộc sống cộng đồng cho họ - một nhu cầu mang tính toàn diện và không thể thiếu đối với người nông dân Việt Nam, mà đạo Cao Đài đã khẳng định được sức sống lâu bền của nó. Chừng nào nó còn đáp ứng được nhu cầu đó thì nó còn cơ sở để tồn tại. Điều đó cũng lý giải vì sao đạo Cao Đài không thể phát triển ra phía Bắc, nơi cộng đồng làng họ đã tồn tại lâu đời và vững chắc, người nông dân không có nhu cầu và không cần tìm đến một thứ cộng đồng thứ hai, dù cho có khoác thêm màu sắc của một tôn giáo mới là đạo Cao Đài đi nữa.

6. Các ông đạo ở Nam Bộ:

Một trong những nét đặc sắc của diện mạo tín ngưỡng tôn giáo Nam bộ là hiện tượng các ông đạo. Mỗi ông lôi kéo được ít thì vài chục, nhiều thì vài trăm, vài ngàn tín đồ. Ông đạo lớn hơn cả, ông Đoàn Văn Huyền (1807 - 1856), còn được tôn là Đức Phật Thầy Tây An, đã gây nên cả một phong trào tôn giáo từ giữa thế kỷ XIX có ảnh hưởng rộng lớn ở Nam Bộ, phong trào Bửu Sơn Kỳ Hương, mà sau này rất nhiều - nếu không nói là hầu hết - các ông đạo khác đã coi đạo của mình là sự kế tục nó và thừa nhận ông Huyền là Thầy Tổ. Ông Huỳnh Phú Sổ (còn tự gọi mình là *Đạo Khùng*), người lập đạo Hoà Hảo năm 1939, và đạo của ông ta, dù đã phát triển thành một tôn giáo lớn ở Nam Bộ với hơn một triệu tín đồ, cũng không phải là một ngoại lệ. Có một sự giống nhau ở phần lớn các ông đạo, đó là sự kỳ dị trong cách sống (đi, đứng, nói, ăn, mặc, ngủ, nằm, viết..., thậm chí cả cách... chết!), thường hay giảng đạo lý làm người, thích nói thơ, đặc biệt là thơ có tính chất tiên tri, biết chữa bệnh bằng thuốc nam, bằng bùa phép, hoặc bằng những cách rất đặc biệt, chẳng hạn, đốt sấp ong cho người bệnh ngủ như Đạo Đền, đốt giấy vàng cho uống như Phật Thầy, nhặt rác ở chợ như vỏ chuối, bã mía... hoàn tán với quả đào tiên làm thuốc trị bách bệnh như Đạo Mẹ⁽³⁾.

⁽²⁾ Hương Hiếu, *Đạo sử xây bàn*, Q.1, Toà thánh Tây Ninh, 1968, tr.104.

⁽³⁾ Cần nói rõ thêm về Đạo Mẹ, xuất hiện ở Thành phố Hồ Chí Minh trước giải phóng. Từ một người phụ nữ nghèo di cư từ Bắc vào, không biết chữ, làm nghề gánh nước thuê, năm 1973 bà N. T. Phương bỗng trở thành xác Mẹ (được Mẹ nhập) sau một trận ốm thập tử nhất sinh. Xác viết ra hàng chục cuốn kinh bằng một thứ chữ vuông không giống với bất cứ thứ chữ nào ta biết (thực ra là những nét nguệch ngoạc vô nghĩa phỏng theo lối chữ nhỏ của một người không biết chữ hoặc ít học). Một sĩ quan của chính quyền Sài

Song đáng chú ý hơn cả là hầu hết các ông đạo đều là những người có công chiêu dân, lập ấp, khai phá đất đai, tổ chức cuộc sống buổi đầu cho những người dân di cư từ các nơi đến: Phật Thầy Tây An cử người đi lập trại ruộng ở nhiều nơi, bản thân ông lập nên nhiều làng (Nhơn Hưng, Cái Dầu, Bình Thạnh Đông thuộc An Giang, Tân Thành thuộc Đồng Tháp), Đạo Thành (Nguyễn Văn Thành) - lập Bửu Hương Các ở vùng Láng Linh - Bảy Thưa (An Giang), Tăng Chủ, Đình Tây dựng nên các ấp Hưng Thới, Xuân Sơn (An Giang), Ngô Lợi - các xã Lạc Quới, Ba Chúc, Lương Phi (An Giang), Đạo Ngoạn - Cần Lố (Đồng Tháp Mười), Đạo Xuyên - hữu ngạn Hậu Giang, Đạo Lập - Hà Tiên và Rạch Giá, Đạo Lãnh và bà Năm Chòm Dầu sang Cao Miên. Muộn hơn, đầu thế kỷ này, Đạo Trần - Long Hải, Đạo Dừa - Côn Phụng (Bến Tre). Để góp phần lý giải hiện tượng này cần trở lại tình hình buổi đầu khai phá Nam Bộ.

Đầu thế kỷ XVII, khi những lớp người Việt đầu tiên tới đây định cư, đồng bằng sông Cửu Long còn rất hoang vu, thiên nhiên hoang dại luôn rình rập con người. Khác với đồng bằng Bắc Bộ, nơi những con đê hàng trăm năm giữ cho ruộng làng không đổi, nơi những luật lệ hình thành từ bao đời gò ép con người, duy trì một sự ổn định đến mức trì trệ, thì ở đây, tất cả mới bắt đầu. Mùa cạn, nước rút đi để lại hai bên bờ sông những bãi phù sa lớn mênh mông. Những người di cư tới cắm sào đánh dấu vùng gieo hạt của mình phân biệt với vùng gieo hạt của người khác, để rồi mùa nước nổi lại xoá đi tất cả. Sự tranh chấp rất dễ xảy ra. Những câu chuyện về sự tranh chấp đất đai giữa các cá nhân, giữa các làng giờ đây vẫn còn lưu lại rất nhiều trong kí ức nhân dân. Chuyện sở hữu đất đai là mãi sau này. Công việc khẩn hoang buổi đầu ấy, xa triều đình trung ương, mang tính chất tự nhiên, thiếu luật lệ, thiếu tổ chức. Trải qua bao gian lao chống lại thiên nhiên hoang dã, giữa những con người ấy và đời sống ấy, đã hình thành dần dần một tính cách Nam bộ: giản dị, thẳng thắn, trọng nghĩa khinh tài, ghét sự tính toán hơn thiệt và trên hết là một tinh thần bất khuất trong yêu nước và trong đấu tranh chống cường quyền. Đối với họ, giàu nghèo không quan trọng, quan trọng là sống với nhau có đạo lý. Mà đạo lý, với họ, trước hết là cư xử có tình có nghĩa với cha mẹ, vợ chồng, anh em, thầy bạn, đất nước. Trong số họ, dần dần hình thành nên những người có uy tín hơn. Trước hết, đó là những người nêu một tấm gương về lối sống có tình nghĩa, có khả năng chiêu dân lập ấp, tổ chức việc khai phá đất đai, ổn định cuộc sống cho những người mới đến, có uy tín và khả năng giải quyết các tranh chấp, có thể trị bệnh cứu người bằng thuốc Nam hay bằng bùa chú. Như vậy, công cuộc khai phá Nam bộ buổi đầu ấy, trong những điều kiện đặc biệt của đồng bằng sông Cửu Long, với tính chất tự nhiên và thiếu tổ chức của nó, đã làm xuất hiện và xác lập vai trò của những *Anh Hai*, một dạng thủ lĩnh vùng, tiền thân của các ông đạo sau này. Luật lệ chặt chẽ nơi làng cũ, vào đây được thay thế bởi uy tín của những anh Hai. Tính chất anh Hai là một điều đáng lưu tâm khi lý giải những phong trào quần chúng ở Nam bộ, kể cả các phong trào tôn giáo.

Không chỉ thiếu tổ chức, thiếu luật lệ, trên mảnh đất này buổi đầu còn thiếu cả sự chăm sóc về tâm linh. Cái nhu cầu này không thể không được đáp ứng. Thế là một số anh Hai phải đứng ra kiêm nhiệm cả chức năng này. Điều ấy không gây hại gì mà còn có lợi cho họ và quan trọng hơn là cho cả cộng đồng. Trong số họ, một số từng là nhà nho, thầy thuốc, nhà sư, thầy địa lý, thầy pháp, biết ít nhiều chữ nghĩa, có thể nêu gương, khuyên giảng đạo lý. Họ trở thành những ông đạo. *Đạo theo nghĩa là đạo lý làm người*. Cái cộng đồng do ông đạo đứng ra chiêu nạp, tổ chức cuộc sống đồng thời trở thành cộng đồng tôn giáo. Và ta có thể thấy ở Nam Bộ những cái đạo duy trì

Gòn bông bị Mẹ nhập rồi dịch các kinh này sang thơ lục bát. Bà Phương bắt đầu chữa bệnh cho mọi người, lập điện thờ ngay tại nhà, quy nạp đệ tử, tín đồ (ước được hai trăm người). Nay bà đã chết, nhưng tín đồ hàng tháng, vào ngày 10 Âm lịch, vẫn tụ họp tại nhà bà, bật băng video cảnh bà hành lễ khi còn sống để tiếp tục các nghi lễ của đạo.

bên bỉ nhưng hầu như chỉ ở một cụm hai ba làng, hai ba xã vốn xưa cùng đất gốc do một ông đạo chiêu dân lập ấp. Chúng cũng không khả năng phát triển ra khỏi địa bàn khởi phát của mình. Trường hợp đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa, đạo ông Trần là những ví dụ mà giờ đây chúng ta có thể quan sát được. ở đây các vị giáo chủ, về thực chất, chính là những vị thành hoàng ra đời trong những điều kiện đặc thù của công cuộc khai phá Nam bộ. Cũng như Bửu Sơn Kỳ Hương, sự tồn tại dai dẳng cho tới nay của hai đạo này chứng tỏ *khí công cuộc lập đạo hay truyền đạo của một tôn giáo gắn liền với việc chiêu dân, lập ấp, việc tổ chức sản xuất và tổ chức cuộc sống cộng đồng, qua đó sinh hoạt tôn giáo trở thành một bộ phận hữu cơ của cuộc sống cộng đồng, thì tôn giáo ấy có sức sống rất bền vững*⁽⁴⁾. Phải chăng vì thiếu một sự gắn kết như vậy giữa sinh hoạt tôn giáo và cuộc sống cộng đồng mà nhiều tôn giáo, giáo phái trên thế giới cũng như ở Việt Nam đã sinh ra để rồi mất đi nhanh chóng.

7. Những dấu hiệu của một thời kỳ mới:

Kể từ khi Nhà nước ta thực hiện chính sách Đổi Mới, đặc biệt là với những thành quả đạt được trong lĩnh vực kinh tế, đời sống nhân dân được cải thiện, chúng ta cũng nhận thấy những dấu hiệu của một thời kỳ mới trong lĩnh vực tôn giáo tín ngưỡng. *Sinh hoạt tôn giáo tín ngưỡng sôi nổi và phong phú hơn rất nhiều*. Bên cạnh việc phục hồi những hình thức cũ là sự nảy sinh và phát triển cả những hình thức mới. Đặc biệt là chi phí cho sinh hoạt tôn giáo tín ngưỡng tăng lên ghê gớm (Chúng ta chưa có được những con số thống kê dù là tương đối nào đó để so sánh tốc độ tăng thu nhập và tốc độ tăng chi phí cho tôn giáo tín ngưỡng, nhưng tạm thời bằng cảm giác, chúng tôi cho rằng có một sự mất cân đối lớn giữa hai chỉ số này). Khắp nơi tô son đắp tượng, xây sửa đình chùa, mộ mã. Đồ vàng mã ngày càng nhiều, càng đa dạng, càng tốn kém. Các tục lệ xưa trong cưới xin, tang ma được phục hồi. Lễ hội khắp nơi đua nhau mở lại. Bói toán, hầu bóng, phát triển khắp nơi. Các cuộc hành hương chưa bao giờ nhiều như hiện nay. Có một sự bột phát thật sự của sách báo tôn giáo tín ngưỡng, kể cả các loại sách mê tín nhảm nhí... *Xu hướng thương mại hoá các hoạt động hành nghề tôn giáo và các cơ sở thờ tự khá rõ*. Tang ma, cúng giỗ, cầu siêu, đặt bát hương, đặt ảnh, cúng sao giải hạn, cầu an, làm ở chùa hay thỉnh sư về nhà... việc nào có giá của việc đó. (Đơn cử, tại chùa P.K., Hà Nội, vào đầu xuân năm nay, 1996 - 1997, cúng sao giải hạn 50.000 đ/người, cầu an 30.000 đ/hộ; ở đền bà Chúa Kho, giá thuê mâm lễ là 3000 đ, một chai rượu cúng bé bằng ngón tay giá 5000 đ, khăn hộ chừng 1 phút 2000 đ⁽⁵⁾; tại miếu bà chúa Xứ, Châu Đốc, để phục vụ cho khách thập phương không mang theo đồ cúng, những con heo quay có trang điểm thêm hoa hồng ở đuôi và miệng được bán đứt với giá 700.000 đ, hoặc cho thuê với giá 200.000 đ - việc bắt cả thần phải nhai lại đồ cúng như thế này trước đây là điều tối kỵ). Các cụ xưa nói *phú quý sinh lễ nghĩa*. Nhưng tình hình trên không phải hoàn toàn chỉ do đời sống vật chất được cải thiện (mức độ cải thiện đời sống chưa phải nhiều), mà quan trọng hơn, do nhu cầu và quan niệm của nhân dân về tôn giáo tín ngưỡng có nhiều thay đổi. Điều này thực ra được bắt đầu từ những đổi thay của đời sống xã hội kể từ sau khi thực hiện chính sách Đổi Mới. Nói cách khác, cùng với việc chuyển từ một nền kinh tế bao cấp sang nền kinh tế thị trường, một sự chuyển biến trong lĩnh vực tôn giáo tín ngưỡng cũng bắt đầu. Sự ổn định, sự an toàn, bị thay thế bởi sự năng động, sự rủi ro trong đời sống kinh tế - xã hội, những may rủi nhiều hơn, lớn hơn của con người do sự biến động ghê gớm của thị trường gây ra ... tất cả dường như kéo theo *sự gia tăng đột biến của nhu cầu tôn giáo*. Trong xu hướng Đổi Mới chung, cũng đã hình thành nhận thức mới về tôn giáo tín ngưỡng,

(4). Tiếc rằng chúng tôi chưa có điều kiện để khảo sát những cộng đồng Công giáo, Tin lành, Hồi giáo ở những vùng đất mới, hay những vùng sâu. Được biết, trong những thời kỳ "sát tã", có những cộng đồng Kytô giáo buộc phải tìm vào những vùng sâu, và trong trường hợp đó, tôn giáo đã đóng vai trò tổ chức việc khai phá vùng đất mới. Những cuộc di cư năm 1954 cũng tạo ra một tình hình ít nhiều tương tự ở một số làng công giáo di cư vào Nam.

(5). Đoàn Xuân Tuyền, *Thương mại hoá lễ hội: s.o.s*, báo Văn hoá - Đời sống, 23.7.97.

đặc biệt là ở phương diện đạo đức và văn hoá, thừa nhận sự tồn tại lâu dài của nó, coi đó là một nhu cầu của một bộ phận quần chúng. Tất cả những dấu hiệu ấy phải chăng đã cho thấy một giai đoạn mới trong đời sống tôn giáo tín ngưỡng trong đời sống của xã hội ta.

8. Thử đưa ra vài thăm định:

Sinh hoạt tôn giáo khi đã trở thành một mặt không thể tách rời của sinh hoạt cộng đồng thì tôn giáo đó sẽ có sức sống bền vững. Về phía các tôn giáo, một cách tự nhiên, họ triệt để lợi dụng điều này. Họ phát triển, củng cố tổ chức của mình thông qua các phương sách phi tôn giáo. Chăm lo đời sống cho giáo dân, tổ chức tương tế, thăm hỏi, làm từ thiện, tổ chức dạy nghề, lớp học tình thương, tổ chức các ca đoàn, dạy múa, dạy hát cho thiếu nhi, tổ chức đi du lịch - hành hương v.v... đều là những hình thức sinh hoạt cộng đồng khác nhau, qua đó củng cố cộng đồng tôn giáo.

Bài học rút ra về phái người quản lý xã hội, theo chúng tôi, là cần phải chú trọng hơn đến việc tổ chức tốt đời sống cộng đồng, *quan tâm đến tất cả các mặt của nó*. Nói cách khác, cần coi trọng các công tác xã hội, công tác Mặt trận, công tác đoàn thể hơn nữa. Khi mà tất cả các tổ chức khác nhau của tất cả các tầng lớp từ thiếu niên, thanh niên, đến người già, từ nông dân đến phụ nữ... đều tìm ra các hoạt động hiệu quả và thiết thực (hiện nay, ở một số nơi, Hội liên hiệp Thanh niên và Hội Phụ nữ hoạt động có kết quả vì gắn với các phong trào thiết thực như Thanh niên lập nghiệp, bầu ơi thương lấy bí cùng v.v... trong khi Đoàn thanh niên, Hội phụ lão không có sức thu hút nhiều đối với quần chúng), khi mà công tác y tế, thể thao, văn hoá, giáo dục cùng phát triển đi đôi với phát triển sản xuất thì các thứ tôn giáo mới, xa lạ với văn hoá dân tộc sẽ rất khó có cơ hội xâm nhập. Điều đó có nghĩa là phát triển kinh tế chẳng những cần đặt trong tổng thể phát triển kinh tế - xã hội, mà còn phải chú trọng đến tăng cường củng cố cộng đồng. Khi mà nhu cầu sinh hoạt cộng đồng của con người được cơ quan, đoàn thể, chính quyền tạo điều kiện để được đáp ứng đầy đủ và một cách lành mạnh, thì họ sẽ bớt phải hướng đến các sinh hoạt tôn giáo hay các sinh hoạt cộng đồng khác do tôn giáo tổ chức ra.