NGHIÊN CỨU TÔN GIÁO Ở VIỆT NAM: L. Cadière và những người Pháp khác

GS.TS. ĐỖ QUANG HƯNG

Lời Tòa soạn:

Thực tế cho thấy, giữa di sản văn hóa và tôn giáo tín ngưỡng đã có mối quan hệ mật thiết - chúng nương tựa vào nhau để tồn tại và phát triển. Trên một khía cạnh cần thiết, Tạp chí Di sản văn hóa xin gửi tới độc giả lần lượt các bài viết về: "Nghiên cứu tôn giáo ở Việt Nam" của GS.TS. Đỗ Quang Hưng.

Nhập đề

Tiếp xúc văn hóa Đông Tây ở Việt Nam cùng với việc truyền giáo (ít nhất từ đầu thế kỷ XVII) đã để lại nhiều dấu ấn của sự chuyển biến văn hóa Việt Nam, trong đó có lĩnh vực nghiên cứu về tôn giáo.

Có lẽ, những tác phẩm của các giáo sĩ dòng Tên và dòng Âu Tinh thuộc số những tác phẩm đầu tiên như thế[1]. Trong các thế kỷ tiếp theo, cũng do tình hình truyền giáo, các giáo sĩ thuộc Hội Truyền giáo nước ngoài Paris (M.E.P) dần dần trở thành lực lượng chủ yếu trong việc nghiên cứu tôn giáo ở Việt Nam, đặc biệt vào cuối thế kỷ XIX, đầu thế kỷ XX. Lẽ dĩ nhiên, ngay trong số những người Pháp quan tâm đến đời sống tôn giáo tín ngưỡng ở Việt Nam, còn có những người ngoài Giáo hội. Bài viết này của chúng tôi, đúng như cái tên của nó, muốn cung cấp một cái nhìn tương đối hệ thống về những thành tựu nghiên cứu ấy của những người Pháp mà trường hợp cha L. Cadière, theo chúng tôi có đóng góp nổi trội, trong một số lĩnh vực cụ thể, công trình nghiên cứu của nhân vật này còn như một "tập đại thành".

1- Nghiên cứu tôn giáo thời L. Cadière

Trong một công trình nghiên cứu về Nguyễn An Ninh với tác phẩm *Tôn giáo (1932)*, chúng tôi có nhận xét rằng, ông thuộc số những nhà nghiên cứu đầu tiên của nước ta áp dụng phương pháp xã hội học tôn giáo, cũng là người đầu tiên chịu ảnh hưởng quan điểm xã hội tôn giáo của Marx[2].

Cũng cần nói thêm rằng, cùng với xã hội học tôn giáo, từ đầu thế kỷ XX, trên cơ sở ngành dân tộc học - tôn giáo cũng dần dần xuất hiện ngành nhân học - tôn giáo (Anthropology of religion), dù nó ra đời trong các quốc gia Anh ngữ là chủ yếu, từ giữa thế kỷ XX, nhưng cũng đã có ảnh hưởng quan trọng đến phương pháp nghiên cứu tôn giáo ở Việt Nam, trong đó tất nhiên có L. Cadière.

Nghiên cứu những tác phẩm của các học giả Pháp mà chúng tôi sẽ "phân loại" trong phần tiếp theo, chúng ta có thể thấy các hướng nghiên cứu cơ bản, cổ điển của ngành dân tộc học - tôn giáo cũng có dấu ấn rõ rệt. Trước hết, định hướng nghiên cứu, xem tín ngưỡng và tôn giáo như một nhu cầu văn hóa tinh thần tự

nhiên mà Tylor, Edward Burnett (1832 - 1917) đã thể hiện trong tác phẩm "Primitive Culture", được xuất bản năm 1881 ở Luân Đôn. Hai là, định hướng nghiên cứu xem tín ngưỡng và tôn giáo như một hình thái biểu tượng (symbolic statements) của trật tự xã hội (the social order), do Emile Durkheim (1858 - 1917) trình bày trong tác phẩm "Les forms Elémentaries de la vie religieuse", đã công bố năm 1912 ở Paris. Ba là, định hướng nghiên cứu tín ngưỡng và tôn giáo như là "một tấm gương phản ánh trình độ phát triển kinh tế xã hội" do Karl Marx đề xướng trong tác phẩm "Góp phần phê phán triết học pháp quyền của Hegel" và luận văn nghiên cứu "Vấn đề Do Thái" được giới thiệu trên Tạp chí "Niên giám Pháp - Đức", năm 1843 ở Paris[3].

Kể từ bài nghiên cứu đầu tiên về tín ngưỡng, tôn giáo người Việt ở Trung Kỳ, đăng trên tạp chí BEFEO (số 2 và 3 năm 1901) cho đến những bài cuối cùng năm 1939 - 1940, quá trình nghiên cứu của cha Cadière cho thấy rõ điều này. Chúng tôi muốn nói thêm rằng, phương pháp tiếp cận trong nghiên cứu tôn giáo, tín ngưỡng ở Việt Nam của Cadière là một thứ tiếp cận tổng thể, nhuần nhuyễn, từ triết học tôn giáo, lịch sử tôn giáo, xã hội học tôn giáo đến phương pháp nhân học tôn giáo còn rất mới mẻ ở thời đó. Gắn bó với Việt Nam, hòa đồng về ngôn ngữ, phong tục tập quán, lối sống của người Việt, Cadière còn là một mẫu mực của những trải nghiệm cá nhân siêu nghiệm của người trong cuộc (sur du vivant et sur du vecu). Đặc biệt trên mảnh đất miền Trung, tiêu điểm là Thừa Thiên - Huế.

"Những người Pháp" mà chúng tôi nói tới ở đây, chắc hẳn là phải bắt đầu từ những công trình của cha Đắc Lộ[4] và sau đó ắt hẳn không thể bỏ qua những ý kiến của những nhân vật như Bá Đa Lộc (P. De Béhaine), L. Tabert... Tuy thế, trong bài viết này, chúng tôi chỉ đề cập đến những người Pháp thuộc thế hệ cha L. Cadière, nghĩa là cuối thế kỷ XIX, nửa đầu thế kỷ XX, lực lượng đông đảo và có những thành tựu nghiên cứu nổi bật nhất.

Theo chúng tôi, những người Pháp nghiên cứu về tôn giáo ở Việt Nam lúc đó đã có những điểm mới về lực lượng. Ở những thế kỷ trước thời cha Đắc Lộ, phần lớn họ là những nhà truyền giáo, do nhu cầu của sứ mệnh ấy đã buộc phải tìm hiểu lịch sử, đời sống tôn giáo của người Việt. Nhưng ở thời Cadière, nguồn gốc xã hội của lực lượng này đã đa dạng hơn. Chúng tôi tạm khu biệt họ thành 3 loại:

- Thứ nhất, đương nhiên vẫn là các giáo sĩ người Pháp, chủ yếu thuộc Hội Truyền giáo nước ngoài Paris như, L. Louvet với bộ sách đồ sộ hai tập có tên gọi "Tôn giáo xứ Nam Kỳ", xuất bản ở Paris năm 1885; M.C.E. Bouillevaux với cuốn "Hành trình qua An Nam 1848 - 1856", xuất bản ở Paris năm 1858. Trường hợp cha L. Cadière, theo chúng tôi, đặc biệt hơn, chúng tôi xếp ông thuộc loại các "nhà nghiên cứu chuyên nghiệp"[5].

- Thứ hai, trong hàng loạt tác phẩm về chính trị, xã hội, văn hóa và lịch sử mà các tác giả của nó là những người trong bộ máy chính quyền thực dân từ người đứng đầu đến các quan chức, thậm chí nhà binh như C. Gosselin, P. Pasquier, A. Sarraut, M.de la Bissachère, L. Pallu... cũng có không ít những trang viết về tôn giáo, tín ngưỡng Việt Nam mà ta không thể bỏ qua.

- Thứ ba, từ đầu thế kỷ XX đã xuất hiện hàng loạt các nhà nghiên cứu, học giả người Pháp (làm việc chủ yếu trong Trường Viễn Đông bác cổ và Tạp chí BEFEO, Hội Nghiên cứu về Đông Dương...) như G. Taboulet, C. Maybon, M.Dumotier, G. Coulet và không thể bỏ qua hai nhân vật M. Durand và P. Huard. Cha L. Cadière rất xứng đáng được xếp vào nhóm này.

Bất kể các tác giả người Pháp nói trên dù loại nào cũng có thể thấy là, từ những ghi chép, cảm nhận ban đầu có tính trực giác về đời sống tôn giáo, tín ngưỡng của người Việt, dần dần họ đã có những tác phẩm chuyên biệt dài hơi, đi vào từng mặt, từng hướng tiếp cận như lịch sử tôn giáo, triết học tôn giáo hay nhân học tôn giáo Việt Nam. Trường hợp Cadière cũng vậy. Từ những nghiên cứu đầu tiên những năm đầu thế kỷ XX, đăng tải trên Tạp chí BEFEO hoặc Tạp chí Đông Dương ở Hà Nội (Revue Indochinoisie) đến tạp chí nổi tiếng như Đô thành hiếu cổ (Bulletin des Amis du Vieux Hue), những năm 1914 - 1944 mà chính ông là người sáng lập và chủ bút, con đường nghiên

cứu của Cadière đã phản ánh đúng lộ trình như vậy[6].

Những người nghiên cứu tôn giáo nửa đầu thế kỷ XX cũng đã dần dần quen thuộc với việc tiếp cận theo hướng xã hội học tôn giáo, tâm lý học tôn giáo và nhân học tôn giáo, trong đó đặc biệt chú ý, không chỉ lối nghiên cứu "tôn giáo" tổng thể theo số ít (Religion) hoặc "tôn giáo" số nhiều, các tôn giáo (Les Religions), mà còn triển khai nghiên cứu theo các hướng cụ thể sau đây:

- Tình cảm tôn giáo hay tâm thức tôn giáo (Les sentiment religieux hay Religiosité). Các nhà truyền giáo cũng như người nghiên cứu tôn giáo dường như coi đây là nhiệm vụ đầu tiên để hiểu có chiều sâu về thái độ ứng xử và khả năng tiếp nhận của các dân tộc, mỗi cá nhân nơi họ đến truyền giáo. Còn trong lĩnh vực tôn giáo học thì nó cũng là câu hỏi có tính tiên quyết để trả lời hai chủ đề chính của xã hội học tôn giáo[7].

- Thứ hai, hệ thống tôn giáo và các tôn giáo, tín ngưỡng. Nhiệm vụ nghiên cứu này là vấn đề thường xuyên của tôn giáo học. Có thể thấy, L. Cadière là tác giả có cái nhìn tổng quát và cũng chi tiết nhất với các đối tượng nghiên cứu này, đặc biệt trong thiên tiểu luận *Đạo Khổng, Đạo Lão, Đạo Phật ở Việt Nam,* với phương pháp tiếp cận hình thái học (morphologie) mà đương thời, Eliade đang rất nổi tiếng với những tác phẩm như *Nhập môn lịch sử tôn giáo* (1962).

- Thứ ba, Cái tôn giáo (Le Religieux), nhằm nghiên cứu yếu tố tôn giáo trong tổng thể đời sống xã hội và con người. Áp dụng cách nhìn này, Cadière cũng có những thành tựu quan trọng, đặc biệt là không gian vùng Trung Kỳ.

Dưới đây chúng ta lần lượt đi sâu vào từng hướng nghiên cứu đó.

2- L. Cadière và vấn đề tâm thức tôn giáo của người Việt

Một nhận định về tâm thức tôn giáo của người Trung Hoa của một học giả quyền uy đương thời là Max Weber chắc hẳn cũng ám ảnh cha Cadière đó là, theo Max Weber, người Trung Hoa có tâm thức tôn giáo không sâu đậm, bàng bạc và thực dụng, bản thân Khổng giáo chỉ là "tôn giáo của đạo đức thơ lại"[8].

Rất nhiều người Pháp khi làm quen với tôn giáo ở Việt Nam, đặc biệt bị nhãn quan Ki tô giáo chi phối, dường như cũng có quan điểm như thế. Cha Boulleveaux (Cố Long), một người có những cảm quan sâu sắc về tôn giáo ở Việt Nam, về Tam giáo và thờ cúng tổ tiên vẫn có nhận định rằng: "Trừ 50 vạn con chiên ra, toàn dân An Nam chú trọng thờ Phật, tôn kính Khổng Tử kèm theo những hành vi mê tín... Họ quen gọi tên Thượng Đế với những thành ngữ mà Khổng Tử đã dùng với ý nghĩa ông Trời hữu tình. Ngày nay, mặc dù Trung Hoa không còn là hệ quy chiếu tuyệt đối với họ nhưng học thuyết của Khổng Tử về luân lý và chính trị vẫn được coi trọng và nó cũng ảnh hưởng đến cảm thức về đức tin..."[9].

L.Pallu mặc dù là một sĩ quan quân đội viễn chinh đang đánh chiếm Nam Kỳ, nhưng với cảm quan và tri thức văn hóa sâu sắc của mình đã góp vào một góc nhìn mới mẻ về tâm thức tôn giáo của người Nam Kỳ đang đối chọi với cuộc xâm lăng: "Có phải bản chất tôn giáo hay tính khí của họ đã trợ lực cho họ? Chắc chắn không phải là bản chất tôn giáo rồi. Ta không thấy gì khác biệt trên phương diện nâng giữ người An Nam Thiên Chúa giáo và người An Nam ngoại đạo. Những người ngoại đạo rất tin những pháp lý của vị Phật sau cùng, nhưng những giáo lý của ông Phật không vượt lên tới các cấp bậc tư tưởng thiên tính và ông Phật chỉ là một vị thánh lương y mà thôi. Còn những người theo Thiên Chúa giáo thì ngày nay ta đã biết giá trị của họ như thế nào rồi..."[10].

Lẽ dĩ nhiên có sự khác biệt về tâm thức tôn giáo giữa hai cộng đồng Ki tô giáo và ngoài Ki tô giáo. Cái đáng chú ý ở Pallu là ông đã thấy được, dù người An Nam không phải là một dân tộc cuồng tín về tôn giáo nhưng tâm thức tôn giáo của họ cũng có những nét đặc biệt.

Đến lượt Cadière, theo chúng tôi, đóng góp độc đáo đầu tiên của ông, vượt qua nhãn giới Ki tô giáo, có được cái nhìn khách quan hơn khi khẳng định người Việt có tâm thức tôn giáo sâu đậm, với một ý nghĩa "tôn giáo theo nghĩa rộng": "Phải thừa nhận rằng, người Việt nói cho đúng sống trong thế giới siêu nhiên. Đại thể thì người châu Âu khó mà hiểu được trạng thái tâm hồn này, vì nơi họ, khi tôn giáo chỉ còn là một số thực hành hay thậm chí một vài tin tưởng, thì

thường đóng khung trong một vài giới hạn thời gian hoặc không gian và được họ dành cho một vài phút trong ngày của cuộc sống, một phần nhỏ trong hoạt động của họ. Người Âu Châu dẫu sùng đạo, thường vẫn sống với Thượng Đế của mình. Người Việt, ngược lại, cho dù giai cấp nào, ngoại trừ một vài sản phẩm từ nền giáo dục hiện đại của ta, đều cảm thấy mình trực tiếp thường xuyên với các thần thánh trong thiên nhiên"[11].

Nghiên cứu tâm thức tôn giáo của một tộc người dĩ nhiên gắn với những quan niệm của họ về vũ trụ luận. Khác với nhiều nhà nghiên cứu đương thời, Cadière đặc biệt lưu tâm điều này.

Thực ra giữa thế kỷ XX, các học giả Pháp mới có thể có được cái nhìn bao quát và đúng đắn về vũ trụ luận trong con người và văn hóa Việt Nam. Tiêu biểu như ý kiến của P.Huard và M.Durand: "Viễn Đông thời xưa nằm trong một thế giới mà ở đó sự song song tồn tại các dòng tôn giáo lớn và các dòng tư tưởng duy linh lớn (Zoroastre, Phật giáo, Khổng Tử, Lão Tử, Platon) chỉ được giải thích bằng một số ý niệm chung, được nhất trí công nhận từ Địa Trung Hải đến Thái Bình Dương. Con người, con vật, cây cỏ, khoáng vật là những dạng thu nhỏ của vũ trụ mà chúng chứa đựng linh hồn và vật chất, ngược lại, vũ trụ có những yếu tố và có một linh hồn giống hệt linh hồn con người, súc vật, cây cỏ và khoáng vật... Trong những quan niệm phiếm thần này, linh hồn của các sinh vật và linh hồn thần thánh có cùng bản chất như nhau, được hiểu như những phần bổ sung của linh hồn vũ trụ"[12].

Tình hình này chỉ thay đổi khi phương Tây xuất hiện các tôn giáo độc thần lớn, nghĩa là nó đã đặt con người với khả năng cứu rỗi và phục sinh đối lập với cái lôgic vũ trụ luận nói trên. Hơn thế nữa, chính khoa học hiện đại của phương Tây đã làm giảm bớt "tính thiêng liêng" của thế giới tự nhiên. Trong khi đó, dường như các dân tộc Á Đông vẫn còn trong "hệ giá trị huyền ảo". Vì thế, các học giả nói trên cũng có nhận xét về cấu trúc tư duy của người Việt truyền thống là "thiếu những công cụ tư duy chính xác" (từ vựng về kỹ thuật, đồng hồ và khái niệm thời gian, tiếp tục ngự trị của sự "lẫn lộn giữa cái lịch sử và cái huyền thoại"[13])... nhưng bù lại, người Việt cũng như nhiều dân tộc khác ở phương Đông có được lối tư duy tiên nghiệm (bon sens).

Trải nghiệm điều này trong mọi cung bậc của cuộc sống người Việt, đặc biệt là tầng lớp bình dân, nông dân nghèo, trong xã hội cũng như trong gia đình, trong sản xuất cũng như trong đời sống văn hóa tinh thần, tôn giáo tín ngưỡng, Cadière đã đánh giá đúng đắn toàn diện hơn về tâm thức tôn giáo của họ trong một tổ hợp hình ảnh nổi tiếng: "Tôn giáo người Việt, ở đây nên dùng số ít, cho ta cái cảm nhận y như khi lạc vào núi rừng Trường Sơn..."[14], chứa đựng những cảm nhận đầy đủ nhất của ông về tình cảm tôn giáo độc đáo của người Việt.

Để có được cái nhìn ấy với phương pháp nghiên cứu hình thái học (morphologie) thành thục cũng như các phương pháp nghiên cứu dân tộc học - tôn giáo nói chung, Cadière ngay từ đầu thế kỷ XX đã có những nghiên cứu từng trường hợp, từng loại hình. Chẳng hạn từ 1919, trên Tạp chí BEFEO đã lần lượt đăng tải các bài viết về *Tục thờ đá* (cultes des pierres), *Tục thờ cây* (cultes des arbres), tiếp đến *Tế Nam Giao, Tang lễ vua Gia Long*, cho đến những khảo sát nhân học tôn giáo như, *Về một số sự kiện tôn giáo hoặc ma thuật nhân tai họa dịch tả ở Trung Kỳ (tome 1)*, *Những tín ngưỡng và thực hành tôn giáo của người Việt ở quanh vùng Huế; Những tín ngưỡng và tục ngữ dân gian ở thung lũng Nguồn Sơn, Quảng Bình - Trung Kỳ (tome 2)*... Từ đó Cadière đã tổng hợp trong tiểu luận *Tôn giáo của người An Nam và ngoài An Nam (BEFEO, 1933)*.

Chính vì thế, Cadière đã có thể rút ra một nhận định quan trọng bậc nhất "Tôn giáo thực sự của người Việt là tôn giáo thờ phụng thần linh (culte des Esprits), thứ tôn giáo ấy không có lịch sử, nó xuất hiện từ khi có nòi giống này"[15]. Đây không chỉ là thứ hồn linh giáo chủ yếu của người Việt mà nó còn được lưu giữ củng cố trong đời sống tinh thần tôn giáo, tín ngưỡng đến ngày nay, khi mà người dân luôn quan niệm quanh họ, trong thiên nhiên cũng như trong xã hội đâu đâu cũng có những hồn thiêng đầy quyền năng, khi thì được gọi là ma quỷ, khi thì được gọi là thần thánh...

Tuy vậy, để hiểu rõ hơn nữa tâm thức tôn

giáo của người Việt hay cái tôn giáo ở người Việt, các nhà nghiên cứu còn phải giải mã nhiều phương diện khác như việc phân định các cảm thức về hồn, vía, xác, thần... cho đến các đối tượng thờ phụng để có thể mô tả rõ hơn loại hình của thứ "tôn giáo thật sự" ấy của người Việt.

P. Souvigné cũng đã từng có nhận định: "Chủ nghĩa phiếm thần của người Việt được xác lập như sự hỗn dung nhiều hình thức thờ cúng đa dạng nhất: thờ cúng tổ tiên và hàng loạt các đối tượng thờ phụng khác trong gia đình, làng xóm, kể cả các yếu tố của Đạo giáo trong các đền miếu"[16].

Ý kiến của P. Souvigné có giá trị ngay khi áp dụng vào việc khảo sát đối tượng thờ phụng trong các chùa Bắc Tông ở miền Bắc với truyền thống "tiền Phật hậu Thánh", như một nét đặc trưng của Phật giáo Việt Nam.

P. Louvet, sử gia "Công giáo" nổi tiếng nửa sau thế kỷ XIX, trong cuốn sách *Lịch sử xứ Nam kỳ mộ đạo* có lối cắt nghĩa sâu sắc và tinh tế khác khi viết về tính hỗn dung tôn giáo của người Việt. Ông viết: "Mọi tôn giáo của người Việt và những thực hành tôn giáo có tính cách mê tín luôn đan xen và chồng chất lên nhau giữa hình thức này với hình thức khác, đã tạo ra một trạng thái phiếm thần với nhiều hình thức trái ngược ở mọi nơi, mọi không gian mà nó có thể thiết lập"[17].

Nếu như P. Louvet chú ý đến "cấu trúc" của các loại hình tôn giáo ở Việt Nam, trong đó chú trọng tiêu chí đối tượng thờ phụng của sự hỗn dung tôn giáo thì Schreiner trong một tập khảo luận vắn tắt về lịch sử Việt Nam đã đưa ra một vấn đề khó khăn khác khi ông viết: "Sẽ rất khó khăn khi định nghĩa "tôn giáo" ở người Việt, nếu chúng ta không có sự hỗ trợ về mặt lịch sử thì không thể định nghĩa đúng đắn được. Bởi vì rằng, tôn giáo của họ đó là một kết quả tổng hợp của nhiều hình thức tín ngưỡng, nhiều học thuyết, của nhiều hình thức thờ cúng trong dân chúng và được củng cố qua nhiều thế kỷ"[18].

Những nghiên cứu của Madrolle về các tổ chức tôn giáo ở Việt Nam, một lĩnh vực còn ít được quan tâm cũng chỉ ra rằng, tính cách pha trộn phức tạp về phương diện này của đời sống tôn giáo ở Việt Nam, cũng giống như cấu trúc của các cơ quan quyền lực hành chính dưới thời phong kiến, cũng luôn luôn là sự pha trộn phức tạp của những hình thức quyền lực truyền thống với những hình thức quyền lực cao nhất theo mô hình Trung Hoa...

Đến lượt L. Cadière, theo nhận xét của nhà nghiên cứu Nguyễn Huy Lai trong thiên khảo cứu nổi tiếng *Truyền thống tâm linh tôn giáo và xã hội ở Việt Nam:* "Cha Cadière là người đã tóm tắt và tích hợp những suy nghĩ ấy trong những dòng nhận định đáng giá, Chúng tôi cho rằng, ở Việt Nam, tôn giáo là tất cả sự pha trộn, hòa lẫn của nhiều hình thức thờ cúng; bên cạnh những hình thức thực hành có tính ma thuật, mang tính dã man nhất, hoang sơ nhất lại là những hình thức thờ cúng thanh cao mang nhiều ý niệm cao cả"[19].

Để kết thúc vấn đề này và cũng để khẳng định những nhận định giá trị của cha Cadière về tâm thức tôn giáo người Việt, chúng tôi xin mượn lời của Nguyễn Huy Lai: "Vấn đề tôn giáo ở Việt Nam, trước hết cần nhấn mạnh rằng, chủ nghĩa tự do và tính khoan dung tôn giáo của người Việt là những truyền thống in dấu ở mọi tôn giáo không chỉ như một học thuyết cứng nhắc mà là sự đảm bảo cho việc hướng đến sự cứu rỗi trong một thế giới khác. Những công trình nghiên cứu tôn giáo ấy luôn nói lên rằng, ở Việt Nam, không chỉ là sự tích hợp của riêng mỗi tôn giáo mà trên hết là biểu hiện của một thứ đa nguyên tôn giáo (pluralisme religieuse). Mỗi người Việt, trong mọi giai tầng xã hội dường như đều thuộc về một sự lựa chọn những hình thức tôn giáo như thế, miễn là nó thích hợp với niềm tin và vị thế gia đình và xã hội của họ"[20].

3- Về hệ thống tôn giáo ở Việt Nam và các thành tố của nó trong nghiên cứu của L. Cadière

3.1- Về hệ thống tôn giáo

Khái niệm "hệ thống tôn giáo" mà chúng tôi dùng ở đây hàm nghĩa một cách nhìn nhận tổng thể về hệ thống cấu trúc các loại hình tôn giáo chủ yếu của một cộng đồng, tự nó là một khái niệm mềm không có ý nghĩa "tổ chức".

Ở nước ta chưa thấy nói nhiều về khái niệm này. Tuy vậy, chúng ta cũng rất cần có sự mường tượng về một "hệ thống" như thế. Đại

thể đến nay, trong xã hội Việt Nam cổ truyền thường nhắc đến 3 sơ đồ sau đây:

(1). Sơ đồ của Đào Duy Anh: (Đào Duy Anh, 233 - 256).

a. Những tế tự ở gia tộc: Đào Duy Anh coi "sùng bái tổ tiên" là quan trọng hơn cả và định nghĩa "hồn" và "phách" tức vía (đàn ông 3 "hồn" và 7 "phách"; đàn bà 9 "vía").

Bên cạnh thờ cúng tổ tiên còn thờ Thổ công (thần bản thổ) và Táo quân (thần bếp).

b. Tế tự ở hương thôn: chủ yếu thờ Thành hoàng, thờ Thổ địa và thờ Phật. Vai trò nổi bật của đình làng và chùa làng.

c. Tế tự quốc gia: Hình thức có từ triều Lê, khi Phật giáo suy, Khổng giáo mạnh lên: Vai trò của Văn miếu và đặc biệt là Tế đàn Nam giao.

d. Tế tự trong dân gian: Liên quan đến các biến thể của Đạo giáo, kể cả thờ cá voi ở miền Trung.

(2). Sơ đồ của Lương Đức Thiệp (Lương Đức Thiệp, 302 - 323).

Tác giả này có khác Đào Duy Anh, phân ra sáu hình thức tế tự:

a. Sùng bái tổ tiên.

b. Tế tự trong gia đình.

c. Tế tự trong hương thôn.

d. Tế tự quốc gia.

e. Tế tự trong dân gian.

g. Loại tế tự đặc biệt: Lương Đức Thiệp "tách" khỏi loại trên những hình thức đặc biệt, có thể "ngoài đạo giáo".

(3). Sơ đồ của Nguyễn Huy Lai (Paul Parpago, 2122 - 2124).

Nguyễn Huy Lai đưa ra sơ đồ sau đây: "Người ta có thể phân biệt ở Việt Nam: các tôn giáo truyền thống có nguồn gốc bản địa, các tôn giáo nhập nội: Khổng giáo, Đạo giáo, Phật giáo, Ki tô giáo; và những tôn giáo hỗn hợp (religions syncrétistes) nẩy sinh và tồn tại ở Nam Việt Nam là Cao Đài và Phật giáo Hòa Hảo".

Trong mục từ *Các tôn giáo truyền thống ở Việt Nam,* ông phân loại thành 6 nhóm: thờ trời (culte du Ciel); thờ cúng tổ tiên, thờ cúng gia đình (cultes de la famille); thờ các tổ nghề (la profession); thờ Thành hoàng (les cultes de la Communne); thờ cúng Quốc gia (culte de l'Etat) và thờ cúng quỷ thần (culte des Espirits de la nature)[21].

Lưu ý rằng, cả ba sơ đồ nói trên đều "bỏ quên" sự có mặt của Islam giáo và đạo Bàlamôn trong cộng đồng người Chăm ở miền Trung và Nam Bộ[22].

Trong các nghiên cứu về tôn giáo Việt Nam của người Pháp thời L. Cadière cũng ít thấy sự bàn luận trực tiếp về vấn đề này, dù rằng có một số tác giả cũng bàn đến tính "hệ thống" của tôn giáo - tín ngưỡng người Việt.

Với L. Cadière, theo chúng tôi, đóng góp của ông ở chỗ này thể hiện trên các mặt sau đây:

Thứ nhất, cũng giống như các học giả khác, L. Cadière vẫn khẳng định Tam giáo là rường cột của hệ thống tôn giáo Việt Nam cổ truyền. Cái mới ở ông là những phân tích sâu sắc thực chất và tương quan của Tam giáo cùng những chuyển biến của nó thời cận đại, mà chúng tôi sẽ đề cập cụ thể ở dưới đây.

Thứ hai, một đóng góp khác, độc đáo hơn là, trong mọi không gian thiêng cũng như không gian xã hội của người Việt, L. Cadière luôn nhấn mạnh "thờ cúng thần linh" (cultes des Espirits) - tâm thức tôn giáo cổ truyền của người Việt đã nói ở trên - luôn bao trùm lên mọi loại hình cơ sở thờ tự và đời sống tâm linh mỗi con người: "Đời sống tâm linh ấy không chỉ gói gọn vào một số hành vi tôn giáo thể hiện một cách bàng quan hay do thói quen như nhiều người Âu thiếu am tường nhầm tưởng. Nhưng đó là một tổng thể những lễ nghi, những động tác, những thực hành, những thể hiện thầm kín, những cảm thức tâm hồn bao trùm lấy cuộc sống thường nhật"[23].

L. Cadière cũng là người có trải nghiệm trong nghiên cứu cả ba không gian tế tự tiêu biểu của người Việt: gia đình, làng xóm, quốc gia. Hơn ai hết, ông có khả năng phân tích "hệ thống tôn giáo" của người Việt cũng như tiếp cận tâm thức tôn giáo của cộng đồng và mỗi cá thể.

3.2- Nhận định về hệ thống tôn giáo của người Việt, L. Cadière còn có đóng góp độc đáo khác là những nghiên cứu cụ thể về các thành tố tôn giáo riêng biệt. Trước hết là những ý kiến về Tam giáo với những thông tin, nhận xét cập nhật.

Với Khổng giáo, thứ "tôn giáo Trung Hoa" mà cuộc tranh luận về nó, đến nay vẫn vô tiền khoáng hậu, L. Cadière có quan điểm của riêng mình. Ông biết rằng: "Hầu hết các tác giả khi cho đạo Khổng một tính chất gọi là tôn giáo nào đó đều dựa vào việc thờ Trời, thờ Đất, thờ Thần Nông, thờ mùa màng, thờ vong linh các bậc tôn kính, thờ quỷ thần linh thiêng và cuối cùng là chính việc thờ cúng ông bà"[24]. Nhưng ông vẫn không ngần ngại khi khẳng định "thật nhầm lẫn" khi xem Khổng giáo là một tôn giáo như nhiều người từng nghĩ thế[25]. Mặc dù lối suy luận của L. Cadière "rất Công giáo", khi so sánh Khổng Tử với Thánh Thomas d'Aquin.

Với Đạo giáo ở Việt Nam, cái nhìn của L. Cadière cũng thật tinh tế. Nhiều nhà nghiên cứu Việt Nam thường dẫn nhận xét sau đây của ông: người Việt Nam thường dễ dàng trả lời mình là môn đệ của Khổng Tử hoặc Đức Phật, nhưng lại rất khó trả lời là có theo Đạo giáo hay không? L. Cadière viết: "Theo tôi, về phương diện triết học, câu trả lời là "không", bởi vì quyển *Đạo đức kinh* chỉ vừa mới được biết đến ở xứ này. Về phương diện tôn giáo thì câu trả lời là "có", ở chỗ là thường ngày người Việt đều cậy đến những thực hành bói quẻ, vốn là phương thức ma thuật thờ kính quỷ thần của Lão Tử"[26].

Riêng với Phật giáo, tôn giáo được rất nhiều học giả phương Tây, nhất là những người Pháp đương thời nghiên cứu, nhưng L. Cadière vẫn có những đóng góp của riêng mình. Là người hiểu rõ truyền thống "tiền Phật hậu Thánh", sự hạn chế của Phật giáo bác học ở Việt Nam, nhưng L. Cadière cảm nhận được sức mạnh của Phật giáo dân gian ở đất nước này: "Người Việt vào chùa thấy các tượng Phật và các thực thể trừu tượng bao quanh. Nào là các vị Bồ Tát, các vị La Hán chạm trổ sơn son, nào là Quan Âm từ bi che chở. Nhiều khi người Việt vẫn sẵn sàng quỳ gối trước cả các vị thần của Đạo giáo hay Khổng giáo cùng hòa thuận trong chùa... Đối với họ, đạo Phật không phải là một khối nguyên vẹn, khác xa với Phật giáo nguyên thủy, người Việt đã ít nhiều đồng hóa các vị Bụt với các vị thần thánh trong các tôn giáo khác"[27].

Từ xưa đến nay, việc xác định thế nào là một Phật tử ở Việt Nam vẫn là điều khó. L. Cadière thấy rõ điều này và ông có ý kiến thực mạnh dạn rằng, "Người Việt có đúng là Phật tử hay không? "Đúng" trong thực tế, ở chỗ Đạo Phật được Nhà nước bảo trợ nên chùa chiền có ở khắp nơi... Nhưng câu trả lời chính thức lại là "Không". Ta không thể xếp người Việt vào các dân tộc Phật giáo được"[28].

Chúng tôi cũng lưu ý rằng, đã qua nhiều thế kỷ, khi nghiên cứu tôn giáo Việt Nam, các vị thừa sai cũng như các nhà du hành thám hiểm hoặc các học giả phương Tây rất quan tâm đến hai chủ đề: thờ cúng tổ tiên và truyền thống Tam giáo ở người Việt.

Với L. Cadière, điều đáng quý là, vượt lên trên thái độ của nhiều nhà truyền giáo phương Tây khác, tỏ ra đố kị hoặc khinh bỉ sự "lạc hậu" của tục cúng mặn trong nghi lễ thờ cúng tổ tiên của người Việt, điều mà *Giáo luật Roma* cấm cách và xa lạ. L. Cadière viết: "Người Việt tin tưởng là hồn và thần linh ăn thực sự những của cúng. Các cỗ mâm dâng cúng cho thần thánh trở nên linh thiêng và các đồ mã bằng giấy cũng y hệt như thế...". Ông còn giải thích thêm với một thái độ trân trọng và tinh tế: "toàn bộ nghi lễ cúng hồn người quá cố: họ mời hương hồn đến, quỳ gối và vái lạy,... hồn theo lời mời đến được dâng cúng rượu trà, thịt cơm thì xem như đã được cúng và dọn ra giữa bàn; họ đợi một lúc và sự chờ đợi ấy không có nghĩa là hồn dùng bữa cùng lúc... Sau khi đã xá mấy xá cuối cùng, người ta mới bưng thịt cơm đi ăn, nghĩa là làm tiêu hủy chúng và chuyển chúng đến thần linh"[29].

Đây cũng là một kinh nghiệm quý trong việc người phương Tây nghiên cứu nhân học tôn giáo ở các xứ thuộc địa.

4- L. Cadière và "Cái tôn giáo" (Le Religieux) ở Việt Nam

Khái niệm "Cái tôn giáo" mà chúng tôi vận dụng ở đây hàm nghĩa yếu tố tôn giáo ảnh hưởng như thế nào đối với đời sống chính trị xã hội và văn hóa của một cộng đồng, quốc gia.

L. Cadière sống và làm việc gần như suốt đời ở miền Trung và Huế. Ông có những nghiên cứu sâu sắc về tôn giáo với cung đình Huế, tất nhiên là sự kết hợp giữa quyền lực tôn giáo và quyền lực chính trị, khi xem xét Tế Nam giao, Lăng Gia Long, Tang lễ vua Gia Long... Những nghiên cứu này của ông mang nặng phong

cách dân tộc học và nhân học tôn giáo. Nó có thể kín đáo cho chúng ta thấy một góc độ nào đó của mối quan hệ giữa "tôn giáo và quyền lực chính trị". Dĩ nhiên, L. Cadière không coi mối quan hệ này là chính trong sự nghiên cứu của ông.

Điều quan trọng, theo chúng tôi mối quan tâm chủ yếu của L. Cadière là mối quan hệ giữa tôn giáo - tín ngưỡng với xã hội (đặc biệt là gia đình) và văn hóa Việt Nam. Tuy thế, cũng phải nói rằng L. Cadière không coi đó là những phạm trù lớn, chính diện, phải giải quyết về phương diện lý thuyết. Cách tiếp cận của ông là đề cập đến mối quan hệ rộng lớn ấy một cách "nhẹ nhàng", tinh tế, chấm phá... thảy đều gợi ra bản chất của sự vật.

Tiêu biểu cho lối nghiên cứu này là thiên tiểu luận "Gia đình và tôn giáo người Việt". Ít nhất, ở thiên tiểu luận này L. Cadière cũng đề cập đến các vấn đề phổ biến của xã hội và gia đình người Việt: chế độ gia trưởng, quan lại, bộ máy xã thôn cho tới quan hệ vợ chồng, cưới xin, vai trò phụ nữ, trẻ em, người già cho tới các bậc chức sắc, tiên chỉ trong làng...

Theo chúng tôi, vai trò của tôn giáo trong các thực tại xã hội này được L. Cadière nhấn mạnh ở mấy điểm sau đây: trước hết, ông mạnh dạn coi "gia đình xuất phát từ tôn giáo", đúng hơn là "tôn giáo có vai trò gì trong nguồn gốc gia đình người Việt". Dù rất thận trọng và dựa trên những cứ liệu lịch sử ghi chép của các thừa sai từ thế kỷ XVII, khảo sát các bộ luật nổi tiếng của Việt Nam (như *Luật Hồng Đức* 1470 - 1497 hoặc *Luật Gia Long* đầu thế kỷ XIX), L. Cadière đã đưa ra một nhận định có tính lý thuyết là, mặc dù khác với gia đình ở châu Âu, nơi tôn giáo độc thần (Ki tô giáo) có vị trí tuyệt đối, nhưng tôn giáo vẫn có vai trò đáng kể trong gia đình Việt Nam thuộc nhiều phạm vi hôn nhân, phân định tài sản, quan hệ trong chế độ gia trưởng, chồng vợ cho đến tài sản (hương hỏa).

Vấn đề giới và tôn giáo, trước hết là vấn đề phụ nữ với tôn giáo cũng được L. Cadière quan tâm đặc biệt. Trên cơ sở nghiên cứu, quan sát thực tiễn, ông có nhận xét: "những người vợ, người mẹ trong gia đình người Việt, tưởng như đứng bên ngoài các cuộc cúng bái chính thức long trọng - tổ tiên, thần thánh - tuy vậy họ vẫn tạo cho mình một đời sống tôn giáo còn rộng rãi hơn đàn ông"[30]. L. Cadière còn có nhận xét khái quát hơn "ở Việt Nam sự thua kém về phương diện tôn giáo không kéo theo sự thua kém về phương diện dân sự. Ai cũng biết người phụ nữ Việt Nam chiếm một vai trò quan trọng trong xã hội và gia đình như thế nào rồi. Dĩ nhiên đàn bà đứng ngoài chuyện hành chính... Nhưng trong phần lớn các gia đình, chính các bà lại là người quản lý và ở khắp nơi đàn bà Việt Nam thường sùng đạo hơn đàn ông"[31].

Kết luận

Nghiên cứu bước đầu của chúng tôi có thể được khép lại với 3 nhận xét chủ yếu sau đây:

Thứ nhất, cho đến đầu thế kỷ XX, những đóng góp trong nghiên cứu đời sống tôn giáo, tín ngưỡng của người Việt của các học giả, các giáo sĩ, các nhân vật trong bộ máy công quyền thuộc địa, trước hết là người Pháp, là khá toàn diện, có những thành tựu đạt đến độ cơ bản. Đây là một di sản văn hóa mà những người nghiên cứu lịch sử văn hóa nói chung và những người nghiên cứu tôn giáo học nói riêng cần tiếp tục quan tâm nghiên cứu, sử dụng.

Thứ hai, trong số những học giả Pháp như thế, linh mục L. Cadière nổi lên như người tiêu biểu nhất, các nghiên cứu của ông như một tập đại thành về tôn giáo, tín ngưỡng ở Việt Nam. Bằng phương pháp nghiên cứu tiên tiến thời đó như, nhân học tôn giáo, dân tộc học - tôn giáo, xã hội học tôn giáo, chưa nói với những hiểu biết sâu sắc về lịch sử xã hội con người Việt Nam, L. Cadière trong hàng loạt công trình đồ sộ của mình đã giải quyết nhiều mặt thuộc ba lĩnh vực: tâm thức tôn giáo người Việt, hệ thống tôn giáo, tín ngưỡng ở Việt Nam và Cái tôn giáo trong đời sống chính trị xã hội văn hóa.

Những đóng góp ấy không chỉ là sự mô tả, phục hiện mà trên nhiều vấn đề, L. Cadière đã khái quát không ít những nhận định, đưa ra những luận điểm có ý nghĩa lâu dài trong việc nghiên cứu tôn giáo, tín ngưỡng ở nước ta.

Thứ ba, cũng như cuộc sống, bản thân đời sống tôn giáo, tín ngưỡng của người Việt từ thời L. Cadière đến nay đã có những thay đổi quan trọng, với hệ thống tôn giáo nói chung cũng như với các loại hình tôn giáo cụ thể nói riêng,

thậm chí là sự biến đổi to lớn trong đời sống tâm linh, tín ngưỡng, tôn giáo của mỗi con người, toàn xã hội trước xu thế toàn cầu hóa, mở cửa hội nhập.

Bài học quan trọng trong kinh nghiệm nghiên cứu của L. Cadière với chúng ta là sự gắn bó, tôn trọng "thực tiễn", vận dụng tốt những phương pháp, thao tác luận tiên tiến, có một tâm thế nghiên cứu khách quan, khoa học, vượt qua những sự khác biệt ý thức hệ, tôn giáo của cá nhân để vươn tới những kết luận khoa học./.

Đ.Q.H

Chú thích:

1- Những năm gần đây đã có công trình dịch thuật và chú giải của O. Dror với tác phẩm *Tam giáo ở Tonkin và Nam Trung Hoa,* xuất bản ở Mỹ năm 2005. Giáo sư Trần Văn Toàn đã có bài giới thiệu công phu về cuốn sách này, xem *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo,* số..., 2006. Giới nghiên cứu cũng đang để tâm đến việc giới thiệu cuốn *Tam giáo Chư vọng,* với phong cách tương tự và nhiều khả năng đó là những cuốn nghiên cứu tôn giáo ở Việt Nam đầu tiên của các giáo sĩ người Italia, bên cạnh những tác phẩm đã quen thuộc của cha Đắc Lộ.

2- Xem Nhận thức về vấn đề tôn giáo ở nước ta nửa đầu thế kỷ XX: trường hợp Nguyễn An Ninh trong cuốn *Nghiên cứu tôn giáo Nhân vật và Sự kiện,* Đỗ Quang Hưng, Nxb. Tổng hợp, TP. Hồ Chí Minh, 2009, tr. 76 - 92.

3- Chúng tôi có tham khảo ý kiến của Mạc Đường trong bài *Những đặc điểm về tín ngưỡng và tôn giáo ở Nam bộ theo cách tiếp cận dân tộc học - tôn giáo* (An introduction to anthoropology of religion), Bản đánh máy.

4- Về nhân vật này, với việc nghiên cứu tôn giáo ở Việt Nam, thật đã quá quen thuộc với những tác phẩm như: *Phép giảng 8 ngày, Lịch sử Vương quốc Đàng ngoài, Hành trình và Truyền giáo...* đều xuất bản từ nửa sau thế kỷ XVII.

5- Các nhà truyền giáo phương Tây khác cuối thế kỷ XIX, đầu thế kỷ XX cũng có không ít những tác giả đáng chú ý như Jean Koffler (người Tiệp Khắc cũ), với cuốn *Mô tả lịch sử xứ Nam Kỳ những năm 1740-1755;* hoặc J. Barrow với tác phẩm *Chuyến du hành đến Nam Kỳ (năm 1772 và năm 1793),* tiếng Anh xuất bản ở LonDon, 1806... Trong những tác phẩm như thế, chúng ta cũng có thể tham khảo ý kiến của họ về tôn giáo - tín ngưỡng Việt Nam, đặc biệt ở xứ Nam Kỳ.

6- "Tập đại thành" của L.Cadière về tôn giáo, tín ngưỡng Việt Nam đến nay ai cũng biết gồm 3 tập. Tập I do Hội Địa lý Hà Nội xuất bản năm 1944; tập II do Trường Viễn Đông bác cổ xuất bản tại Pháp năm 1955, tập III Trường Viễn Đông bác cổ xuất bản tại Pháp năm 1957, đều dưới tên Croyences et Pratiques Reliegieues des Viêtnamiens. Chúng tôi, trong bài viết này tham khảo bộ sách xuất bản mới nhất năm 1992 ở Paris cũng do Trường Viễn Đông bác cổ ấn hành.

Người nghiên cứu Việt Nam được đọc những bản dịch chủ yếu về tôn giáo - tín ngưỡng của Cadière trong cuốn *Văn hóa, tôn giáo, tín ngưỡng Việt Nam dưới nhãn quan của học giả L. Cadière,* do Đỗ Trinh Huệ dịch và giới thiệu, Nxb. Thuận Hóa, 2006. Cuốn này chỉ bỏ qua hai bài không dịch là *Phép bảo dưỡng nhi đồng theo ma thuật ở Việt Nam* (trong tập II) và *Những khuyến cáo thực tế cho các thừa sai khi quan sát tín ngưỡng, tôn giáo* (trong tập III).

7- Với xã hội học tôn giáo thường có hai chủ đề chính, hai câu hỏi trung tâm. Một là, tại sao tín ngưỡng, tôn giáo và phong tục lại trở thành nét đặc trưng mang tính trung tâm của văn hóa xã hội. Hai là, tại sao chúng lại đa dạng như vậy. Ở thế kỷ XIX, đầu XX, khi mà nghiên cứu tôn giáo đã khẳng định vai trò của chủ nghĩa duy lý và chủ nghĩa thực chứng, luôn có sự đấu tranh giữa cách nhìn tôn trọng các hệ ý thức tôn giáo hoặc phủ nhận nó bằng các lý giải khoa học. Max Weber cũng nói rằng, xã hội truyền thống thường sống trong một "khu vườn huyền ảo", trong khi xã hội hiện đại lại đang "tỉnh mộng" trần tục hóa thế giới... (Xem Malcolm Hamilton, The Sociology of Religion, Routledge, LonDon and New York, 2001).

Những điều này rất cần thiết khi chúng ta nhìn nhận "bối cảnh" nghiên cứu tôn giáo thời Cadière.

8- Max Weber, *Xã hội học về tôn giáo* (1912) hoặc *Tôn giáo Trung Hoa* (1913), bản tiếng Pháp in trong cuốn économie et société, tiếng Pháp, Nxb. Plon, Paris, 1995.

9- Xem *Hành trình qua An Nam 1848 - 1856,* bản tiếng Pháp, Paris 1858.

10- L. Pallu, *Lịch sử cuộc viễn chinh Nam Kỳ năm 1861,* Nxb. Phương Đông, năm 2008, tr. 199 - 200.

11- Xem bài *Gia đình và Tín ngưỡng người Việt,* bản dịch của Đỗ Trinh Huệ, sđd, tr. 156 hoặc tr. 75 trong

nguyên bản tiếng Pháp (tập I).

12- Xem *Hiểu biết về Việt Nam,* bản dịch, Nxb. KHXH, 1993, tr. 107.

13- Như trên, tr. 135.

14- Đây là đoạn văn mở đầu của tiểu luận "Tôn giáo người Việt" trong cuốn *Tín ngưỡng và thực hành tôn giáo của người Việt Nam,* tập 1, sđd, tr. 1- 2.

15- Xem bài "La religion des Annamites", trong cuốn *Tín ngưỡng và thực hành tôn giáo...,* tiếng Pháp, tome 1, sđd, P. 6.

16- Xem cuốn *Variétes tonkinoises,* Hà Nội, 1924, tr. 241.

17- Xem P.Louvet, *Histoire de la Cochinchine religieus,* t.1, p. 181.

18- Xem *Lịch sử Việt Nam vắn tắt,* tiếng Pháp, Paris, 1976.

19- L.Cadière, "Khổng giáo, Đạo giáo, Phật giáo ở Việt Nam", trong cuốn *Tín ngưỡng và thực hành tôn giáo...,* t.1, sđd, tr. 24. Nguyễn Huy Lai trong cuốn sách nói trên đã dựa vào bài viết này của Cadière để "tổng kết" các nấc thang nghiên cứu về tâm thức tôn giáo người Việt của các học giả Pháp trước và cùng thời với Cadière. Cuốn sách của Nguyễn Huy Lai tên đầy đủ là *La tradition religieuse spirituelle et sociale au Vietnam. Sa confrontation avec christianisme,* Nxb. Beauchesne, Paris, 1981. Phần viết về "tình cảm tôn giáo của người Việt Nam" trong sách này từ tr. 40 - 44.

Những tác giả và tác phẩm mà chúng tôi phân tích ở trên, cũng được chính Cadière lựa chọn để phân tích trong tiểu luận nói trên.

20- Nguyễn Huy Lai, *La tradition religieuse*, sđd, tr. 48.

21- Phần viết này có thể tham khảo Đỗ Quang Hưng, "Tiếp xúc văn hóa Đông Tây ở Việt Nam: sự biến đổi những giá trị văn hóa và tôn giáo", in trong *Nghiên cứu tôn giáo Pháp và Việt Nam,* Nxb. KHXH, 2007, tr. 310 - 312.

22- Trước thế kỷ XIII, trong người Chăm ở miền Trung đã có sự du nhập đạo Bà La Môn và Islam giáo. Hiện nay, trong số 60.000 người Chăm ở đây có khoảng 60% theo đạo Bàlamôn và 40% theo đạo Hồi (gọi là "Chăm Bani" hay "Islam cũ"). Ở Nam Bộ, tất cả 35.000 người Chăm đều theo "Islam mới".

23- Xem bài *Tôn giáo người Việt,* bài đã dẫn, có thể tham khảo Đỗ Trinh Huệ, *Văn hóa, tôn giáo, tín ngưỡng Việt Nam,* sđd, tr. 113.

24- Xem bài *Khổng giáo, Đạo giáo, Đạo Phật ở Việt Nam* (tập I, sđd), tr. 27 trong nguyên bản.

25- Như trên, tr. 26 trong nguyên bản.

26- Như trên, tr. 31 trong nguyên bản.

27- Như trên, tr. 31 trong nguyên bản.

28- Như trên, tr. 31 trong nguyên bản.

29- Xem bài *Về một vài sự kiện tôn giáo hoặc ma thuật ghi nhận được nhân một mùa dịch tả ở Việt Nam, nguyên bản tiếng Pháp,* tập I, tr. 227.

30- Xem bài *Gia đình và Tôn giáo người Việt,* bài đã dẫn, tập I, nguyên bản trang 74.

31- Như trên, tr. 67.

Tài liệu tham khảo:

1- L. Cadière, *Croyances et pratiques religieuses des Vietnamiens,* EFEO (reed), 1992, 3 Tome.

2- M. Durand, P. Huard, *Connaissance du Vietnam,* Paris, EFEO, 1954.

3- P. Parpago (sous la dir), *Dictionnaire des religions,* Paris, PUF, 1986.

4- Taboulet G., *La geste francaise en Indochine, histoire par les texts de la France en Indochine des origins à 1914,* Paris, Adrien Maisonneuve, 2 vol, 1955.

5- G. Coulet, *Les societies secrètes en terre d'Annam,* Saigon, 1926.

6- G. Coulet, *Cultes et Religions de l'Indochine viêtnamienne,* Saigon, 1929.

7- Louvet L.E, *La Cochinchine religeuse,* 2T, Paris, 1885.

8- A. Masson, *Historie du Viêtnam,* PUF, Paris, 1960.

9- C. Maybon, *Historie modern du Pays d'Annam,* Hanoi, 1930.

10- P. Mus, *Viêtnam, Sociologie d'une guerre,* Seuil, Paris, 1953.

11- Trương Vĩnh Ký, *Cours d'Historie viêtnamienne,* Saigon, 1875.

12- Nguyễn Huy Lai, *La tradition religieuse spirituelle et sociale au Vietnam. Sa confrontation avec christianisme,* Nxb. Beauchesne, Paris, 1981.

13- A.M. Savani, *Visage et images du Sud Viet - Nam,* Saigon, 1955.

14- L. Pallu, *Lịch sử cuộc viễn chinh Nam Kỳ 1861,* Hoàng Phong dịch, Nxb. Phương Đông, 2008.

15- Đỗ Trinh Huệ, *Văn hóa, tôn giáo, tín ngưỡng Việt Nam dưới nhãn quan học giả L. Cadière,* Nxb. Thuận Hóa, 2006.

16- Đỗ Quang Hưng, *Tôn giáo và mấy vấn đề tôn giáo Nam bộ,* Nxb. KHXH, H. 2001.