

# ĐẠO PHẬT TIỂU THỪA KHMER Ở VÙNG NÔNG THÔN ĐỒNG BẰNG SÔNG CỬU LONG: CHỨC NĂNG XÃ HỘI TRUYỀN THỐNG VÀ ĐỘNG THÁI XÃ HỘI<sup>(\*)</sup>

NGUYỄN XUÂN NGHĨA<sup>(\*\*)</sup>

1. Tài liệu thư tịch ghi nhận Phật giáo Tiểu Thừa cải cách chỉ du nhập vào xã hội Khmer vào thế kỉ XIII<sup>(1)</sup>. Chắc chắn là đạo Phật Tiểu Thừa đã có mặt ở đồng bằng sông Cửu Long trước khi các chùa nơi đây được xây

dựng lên, song sau đây là các số liệu tương đối đáng tin cậy về năm thành lập các ngôi chùa Khmer xưa nhất ở đồng bằng sông Cửu Long mà chúng tôi đã thu thập được trong các cuộc điền dã từ 1977 – 1984.

**Bảng 1: Năm thành lập của một số chùa Khmer đồng bằng sông Cửu Long**

Địa phương	Tên chùa		Năm thành lập
Tỉnh Cửu Long	- Xangkhat Mencol	(Vũng Liêm)	1339
	- Ông Mệt	(Trà Vinh)	1349
	- Xamrông Ek	(Trà Vinh)	1373
	- Caxala	(Trà Cú)	1476
Tỉnh Hậu Giang	- Pôthi Pruk	(Long Phú)	1457
	- Bãi Xào	(Mỹ Xuyên)	1514
	- Khlang	(Thị xã Sóc Trăng)	1533
Tỉnh Kiên Giang	- Khlang Mươn		1673
	- Don Malehây		1763
Tỉnh Minh Hải	- Krây Pôthi Mencol		1680
Tỉnh An Giang	- Pray Vang		Thế kỉ XVII
	- Svay tên		
	- Kalbo Pruk	(Ba Thê)	1878

Do đó, các ngôi chùa Khmer cổ xưa nhất, nay thuộc tỉnh Cửu Long, cũng chỉ được xây cất từ thế kỉ XIV trở đi, và được phân bố hai bên bờ sông Tiền và sông Hậu. Trước đây, những tư liệu khảo cổ học cho thấy từ thế kỉ VI đến thế kỉ XVIII sau CN vùng phía Nam Trà Vinh – một trong những điểm tụ cư lâu đời, và đông đảo nhất của đồng bào Khmer

\*. Một phần của bài này được đăng trên *Tập Văn Phật Đản PL 2533*, ban Văn hóa Trung ương Giáo hội Phật giáo Việt Nam, 1989. Bài viết sử dụng các tư liệu điền dã dừng lại vào những năm 1989. Do vậy, một số tên các tỉnh ở đồng bằng sông Cửu Long vẫn giữ nguyên tên gọi khi chưa tách tỉnh.

\*\* TS. Giảng viên Đại học Mỏ- Bán công Tp. Hồ Chí Minh.

1. Châu Đạt Quan. *Chân Lạp phong tục kí*. Kỉ nguyên, Sài Gòn, 1973, tr. 44 – 45; Nguyễn Xuân Nghĩa, Phan An. *Dân tộc Khmer trong cuốn Các dân tộc ít người ở Việt Nam*. Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1984, tr. 65-81.

đã là một trong các trung tâm Phật giáo lớn thời bấy giờ<sup>(2)</sup>. Sự tập trung các bức tượng cổ nơi đây khiến ta suy nghĩ đạo Phật đã du nhập vào vùng Khmer đồng bằng sông Cửu Long chủ yếu bằng đường biển mà các cửa sông Cổ Chiên, Định An, Trần Đề là những đường xâm nhập thuận lợi nhất. Đồng thời trong số 13 tượng Phật cổ được tìm thấy nơi đây có 4 tượng liên hệ đến Lokevara (Bồ Tát Đại Thừa). Như vậy đã có thời gian đạo Phật Đại Thừa và Tiểu Thừa đã cùng tồn tại. Song từ thế kỉ XIII trở đi, ảnh hưởng đến cách ứng xử của đồng bào Khmer trong mọi mặt của đời sống hàng ngày rõ ràng là đạo Phật Tiểu Thừa.

Ngày nay, ở đồng bằng sông Cửu Long hiện có hơn 430 chùa phân bố như sau: tỉnh Cửu Long 151 chùa, Hậu Giang 115 chùa, Kiên Giang 70 chùa, An Giang 68 chùa, Minh Hải 29 chùa. Như vậy với dân số khoảng 90 vạn hiện nay, trung bình 2000 người Khmer có một chùa với trên dưới 10 sư sãi.

2. Các chức năng xã hội của đạo Phật Tiểu Thừa Khmer: Đạo Phật Tiểu Thừa mà đại biểu của nó là ngôi chùa Khmer chiếm vai trò trung tâm đối với xã hội nông thôn Khmer vùng đồng bằng sông Cửu Long. Về mặt nghệ thuật, kiến trúc chùa Khmer là niềm tự hào của đồng bào Khmer. Các chùa Khmer cổ đều được bố trí trong một cảnh quan nhất định: sau những rặng cây của vùng nông thôn đồng bằng sông Cửu

Long, những hàng cây cao, cây dầu cao vút lên báo hiệu từ đằng xa một ngôi chùa Khmer với mái cong, tạo nên một cảnh quan rất hài hòa. Trung tâm khuôn viên chùa là chính điện. Bên cạnh hay phía sau chính điện là các nhà *Xala*. Có thể có nhiều *Xala* rời nhau, nhưng lớn hơn hết là *Xala thiên*, nơi các con sóc đến cúng bái vào các ngày sóc vọng. Nơi đây cũng có bàn thờ Phật lớn với một tượng lớn và các hàng tượng nhỏ. Đây cũng có thể là nơi ở của vị sãi cả và cũng là nơi lưu tiếp các vị khách quý tới thăm phum, sóc. Riêng các ông *lục* (cách gọi các sư Khmer) thì ở trong *cốt* hay các phòng nhỏ trong *xala* được dành riêng cho họ. Ngoài ra hai bên chính điện còn có các *thốt* (nhà sàn nhỏ) dành cho các người tu thiếp (Samathik) (phổ biến nhất là ở vùng Trà Vinh). Các *thốt* và một vài *xala* là những vết tích của căn nhà sàn Khmer cổ truyền còn lại ở vùng đồng bằng sông Cửu Long. Cuối cùng, ngay trung tâm khuôn viên chùa là ngôi chính điện (*preah vihia*), quay mặt về hướng đông, với mái cong vút theo mô típ uốn khúc của loài rắn naga (*niék*), được chống đỡ bởi các kiến trúc điêu khắc hình chim *krut* hay hình *kâyno*<sup>(3)</sup>, chính điện được xây trên một nền gạch cao.

2. Có thể xem: P. Dupont. *La Statuaire Pré-angkorienne*. Artibus Asiae Ascona 1955, p. 191.

3. *Krut* tức là chim Garuda; *kâyno* là một nữ thiên thần.

Hai bên cạnh và đằng sau chính diện các con sóc có thể xây các X'thóp (hay còn gọi là *nichet d'ây*), là những tháp dựng cốt người chết. Các X'thóp cũng cho thấy sự phân tầng xã hội trong xã hội Khmer: có những X'thóp dành riêng cho nhà chùa hay cho các gia đình đã có công đóng góp cho chùa, có những X'thóp chung cho con sóc<sup>(4)</sup> (dân làng). Chùa Khmer như vậy không chỉ là nơi thờ Phật mà còn gắn liền với tục thờ cúng tổ tiên. Vì vậy, người Khmer có câu "sống gửi của, chết gửi hài cốt". Chính diện là một kiến trúc hình chữ nhật ăn thông ra phía trước và phía sau bằng bốn cửa lớn, hai bên tường có hai hàng cửa sổ nhìn xuống sân. Cuối chính diện là tượng Phật lớn ngồi trên bệ cao, khắc hoa văn hoa sen. Trên các bậc dưới của bệ là hàng chục tượng Phật lớn nhỏ đủ kiểu<sup>(5)</sup>.

Quanh tường và ở trên chính diện là các tranh vẽ sặc sỡ về các tiên kiếp của Đức Phật. Đôi lúc ở một số chùa còn có các tranh dân gian miêu tả những cảnh trong tuồng Rêamkê, các tranh vẽ về câu chuyện thần lúa... Không những thế, trong khuôn viên chùa Khmer vùng đồng bằng sông Cửu Long, ta còn thấy sự tồn tại của tín ngưỡng dân gian và các tôn giáo khác. Ngoài các miếu Neak tà (một loại thần thổ địa bảo hộ), hay các bàn thờ Riên để cúng các thiên thần Têvôda, ở một số chùa ta còn thấy các linga, các hình tượng Bàlamôn,

các Bồ Tát Đại Thừa được bảo lưu và thờ phượng bởi nông dân Khmer<sup>(6)</sup>.

Người nông dân Khmer rất gắn bó với ngôi chùa. Có thể nói rằng, tất cả mọi người Khmer từ khi mở mắt chào đời đã trở thành một tín đồ của đạo Phật, lớn lên được học ở trường chùa, được cha mẹ, sư sãi giáo dục theo tinh thần của đạo Phật. Đến tuổi trưởng thành, đôi lúc còn sớm hơn nữa, hầu như người con trai nào cũng vào chùa tu trong một số năm. Tu sĩ rất được xã hội kính trọng, khi chưa tu chàng thanh niên chỉ được gọi là *bon* (anh), sau một thời gian tu được gọi là *lục bôn*, và những danh hiệu sớ đặc khi đi tu – như *lục acha*, *maha*<sup>(7)</sup> vẫn còn tiếp tục được gọi trong trường hợp hoàn tục. Vào tuổi trung niên, nhân các ngày sóc vọng, người Khmer thường đi chùa nghe

4. Cũng có các trường hợp các gia đình Khmer giàu có xây các X'thóp riêng trong vuông đất của mình.

5. Có thể kể ra sáu loại tượng Phật chính: Phật lúc đắc đạo, lúc tham thiền, lúc bị Ma Vương thử thách (ngồi), lúc tha thứ cho Ma Vương, tượng Phật trì bình (đứng) và tượng Phật nhập Niết Bàn (nằm).

6. Lấy thí dụ, ở Chùa Bốn Mặt, chùa Pemsorát (Mỹ Tú – Hậu Giang) có 3 linga trước chính diện. Ở chùa Xăng-ke (Long Phú – Hậu Giang) có tượng Néang Khmau. Trong khuôn viên chùa Khalbo prúk (Ba Thê) có miếu bà Chúa Xứ. Ở chùa Don Menchai (Kiên Giang) có tượng Bồ Tát Mục Kiều Liên, ở chùa Ratahanai (Kiên Giang) có tượng Chuẩn Đề và Địa Tạng.

7. Acha có gốc tiếng Sanskrit là Acarya. Một vị sư Khmer có trình độ và dạy dỗ được con em trong phum sóc thì gọi là Acha, hay Acha kru. Sau này, các sãi sinh tốt nghiệp lớp 12 Pali cũng được gọi là Acha. Acha còn có ý nghĩa là người am hiểu về một vấn đề gì. Maha có nghĩa là *to lớn*, được sử dụng để chỉ những người trí thức, những học giả có trình độ đại học.

các sư sãi thuyết pháp, tụng kinh. Khi tuổi đời đã mãn, họ càng gắn với nhà chùa nhiều hơn trong các buổi tụng niệm, làm phước, cầu siêu và nguyện vọng cuối cùng của người nông dân Khmer khi chết là được gởi nắm tro tàn thân xác mình vào các tháp dựng cốt của nhà chùa. Cũng chính thông qua ngôi chùa mà người nông dân Khmer cảm thấy mình là một thành viên của phum, sóc.

Nghiên cứu các dân tộc ít người, và ngay ở người Việt trong xã hội làng xã xưa kia, đều cho thấy ở các dân tộc này đều tồn tại các bộ máy quản lí xã hội cổ truyền. Nhưng ở xã hội của người Khmer đồng bằng sông Cửu Long, bộ máy quản lí cổ truyền có những dấu hiệu đan cài và xen lẫn với bộ máy quản lí của nhà chùa. Chúng ta chỉ có thể đưa ra giả thiết, do sự thống trị và chính sách phân biệt chủng tộc và đồng hóa của phong kiến nhà Nguyễn<sup>(8)</sup>, do sự đàn áp của bộ máy hành chính dưới thời Pháp thuộc và của chế độ cũ, các lãnh tụ truyền thống của xã hội Khmer đã rút lui vào các ban quản trị chùa (*knã kamaca watt*) với các vị *Nhom watt*, *Acha watt*,<sup>(9)</sup> và các *méwén*, (các trưởng khu), cùng với vị sãi cả (*achaotica*) là những người thực sự có ảnh hưởng trong phum sóc Khmer trước ngày giải phóng. Mỗi sóc hay phum lớn đều có tối thiểu là một ngôi chùa. Địa bàn khu vực ảnh hưởng của chùa được chia làm thành nhiều Wên (khu, xóm,

phiên). Chính thông qua các đơn vị tôn giáo này mà nhà chùa ảnh hưởng đến từng con sóc – và đồng thời cũng là wên - để tổ chức trì bình và quyên góp tiền bạc phục vụ nhà chùa<sup>(10)</sup>. Ngôi chùa Khmer không chỉ là trung tâm tôn giáo, mà ngay những cuộc vui trần tục, những cuộc hội hè dân gian đều diễn ra trong khuôn viên chùa. Đây cũng là nơi tiếp đón các vị khách quý của phum sóc, là chỗ họp dân để bàn chuyện công ích như đào con kênh, tu sửa trường học, tổ chức ngày hội. Các cuộc đua ghe ngo trong dịp lễ Ok Ambok (lễ cúng Trăng) đều lấy chùa làm đơn vị tranh tài. Ở một số chùa quan trọng còn có thư viện tàng trữ thư tịch cổ, là nơi lưu giữ các báu vật của phum sóc và của nhân dân. Nhiều vị sư là những thầy thuốc nam nổi tiếng, nhiều chùa là nơi chữa bệnh và cung cấp thuốc cho nhân dân trong phum sóc. Nhà chùa còn là nơi nương tựa, cung cấp lương thực cho những con sóc neo đơn, nghèo đói. Với những chức năng xã hội mà nó đảm trách, nhà chùa Khmer như vậy, có đầy đủ tư cách là trung tâm của phum sóc.

#### Sở dĩ đạo Phật Tiểu Thừa đã thu

8. Mạc Đường (chủ biên). *Vấn đề dân tộc ở đồng bằng sông Cửu Long*. Nxb. KHXH, 1991.

9. *Nhom watt* là người đứng đầu Ban Quản trị chùa, ông ta được lựa chọn.

10. Cũng có ý kiến cho rằng: “Wên” là một đơn vị cư trú truyền thống của các tộc người thuộc dòng Môn-Khmer, mà sau này đạo Phật đã tiếp thu biến nó thành đơn vị tôn giáo của mình.

hút được đông đảo quần chúng nông dân Khmer là vì nó chủ trương phá bỏ đẳng cấp và sự kì thị đẳng cấp của đạo Bàlamôn cùng với lí thuyết giải thoát dành cho tất cả mọi người. Mặt khác, nếu so với các tín ngưỡng và tôn giáo khác đã và đang tồn tại ở người Khmer vùng đồng bằng sông Cửu Long thì đạo Phật là tiến bộ hơn cả vì nó đấu tranh chống các hiện tượng mê tín và có vai trò nhất định trong nền văn hóa dân tộc Khmer truyền thống. Hơn nữa, cốt tủy của phép ứng xử của đạo Phật là từ bi, hỉ xả; ở đó, người nông dân Khmer đã tìm thấy một cơ sở đạo lí phù hợp với tinh thần thủy chung, lòng trung thực và sự giúp đỡ đùm bọc nhau đã là những đức tính vốn có từ lâu đời của người nông dân Khmer. Mặt khác, lí thuyết luân hồi nghiệp báo, triết lí bi quan yếm thế, thủ tiêu đấu tranh, không làm thay đổi được tính lạc quan yêu đời, tinh thần khắc phục thiên nhiên, ý thức đấu tranh chống bóc lột, chống ngoại xâm là những thuộc tính vốn có từ lâu của họ.

Trên bình diện thờ cúng, đạo Phật Tiểu Thừa Khmer vùng đồng bằng sông Cửu Long đã thu hút được những yếu tố của tín ngưỡng tiền Phật giáo<sup>(11)</sup>. Trong khuôn viên chùa ta bắt gặp miếu thờ neak tà, các bàn thờ Riên để cúng các têvôda và thậm chí có nơi còn thấy có các tượng thần Bàlamôn như *nréang khman*, *preah nerav...* và cả các *linga* bằng đá. Các

lễ thức Phật giáo không những chỉ đan xen với các lễ hội nông nghiệp mà ngay chính bản thân những lễ nghi của đạo Phật Tiểu Thừa, lấy trường hợp các lễ nghi chủ yếu như Chôl Vossa (nhập kiết hạ), Chanh Vossa (xuất kiết hạ), lễ Đolta (Lễ Ông Bà), cũng chỉ là những lễ nghi phản ánh một nền sản xuất nông nghiệp theo gió mùa. Các vị sư Khmer, ngoài những lễ nghi thuần túy Phật giáo, đều có sự hiện diện trong nhiều dịp lễ quan trọng của đời người - đám cưới, đám tang. Thậm chí trong lễ rước niêk tà (hè niêk tà) ở một số địa phương thuộc tỉnh Cửu Long, vị sư lớn tuổi nhất được rước trên kiệu di quanh phum sóc. Nhà sư cũng tham gia đọc kinh cầu nguyện trong ma thuật cầu mưa *Sophuntò*.

Các chức năng xã hội kể trên giải thích cho chúng ta biết vì sao đạo Phật Tiểu Thừa có nguồn gốc từ Đông Nam Á lại chi phối sâu sắc xã hội nông thôn Khmer vùng đồng bằng sông Cửu Long. Và như vậy, đạo Phật Tiểu Thừa là một thành tố cốt lõi tạo nên bản sắc văn hóa của dân tộc Khmer.

### 3. Nắm được tầm quan trọng của Dưới thời Pháp thuộc việc du nhập

11. Nguyễn Xuân Nghĩa. *Tàn dư các tín ngưỡng Arak và Neak tà ở Người Khmer vùng đồng bằng sông Cửu Long*. Tạp chí *Dân tộc học*, 1979, số 3, 42-50. Nguyễn Xuân Nghĩa. *Lễ hội nông nghiệp cổ truyền ở người Khmer vùng đồng bằng sông Cửu Long*. Tạp chí *Văn hóa dân gian*, 1987, số 4, tr. 63-69.

đạo Công giáo vào xã hội người đạo Phật Tiểu Thừa đối với đồng bào Khmer, giai cấp thống trị trước đây đã tổ chức các giáo hội, tạo ra các lớp chức sắc lợi dụng thân quyền để thực hiện những âm mưu chính trị. Khmer<sup>(12)</sup> đã không thành công, một mặt người Pháp cường điệu sự khác biệt giữa Phật giáo Tiểu Thừa Khmer và Phật giáo Đại Thừa của người Việt, mặt khác họ đã gán ghép một cách cưỡng ép tổ chức sư sãi Khmer vùng đồng bằng sông Cửu Long với tổ chức vua sãi ở Campuchia hòng chia cắt đồng bào Khmer vùng này ra khỏi khối cộng đồng các dân tộc Việt Nam. Hơn thế nữa, người Pháp còn âm mưu biến đạo Phật Tiểu Thừa thành một định chế tự trị nằm trong chế độ Liên bang Đông Dương do chúng thống trị<sup>(13)</sup>. Những tổ chức như *Viện Phật học Đông Dương, Phân bộ địa phương của Viện Phật học ở Nam Kỳ, đặt trụ sở ở Sóc Trăng, Liên đoàn cải thiện tinh thần và trí đức và thể lực của người Khmer ở Nam Kỳ* (Sóc Trăng, 1940) ngoài tính chất hình thức của chúng, thực chất đó là những tổ chức phục vụ cho ý đồ nói trên. Hệ thống chùa chiền Khmer cũng phát triển mạnh. Vào những năm 1930-1940, chỉ ở Trà Vinh đã có 110 chùa Khmer, Sóc Trăng 54 chùa Khmer được xây dựng. Nhưng mặt khác, để thực hiện âm mưu chia để trị, thực dân Pháp còn tiếp tục duy trì và ra sức cường điệu sự khác biệt giữa các giáo phái

Mohanikay và Thommayut, giữa phái cũ (boran) và phái mới (xmây) ngay chính trong nội bộ của đạo Phật Tiểu Thừa Khmer<sup>(14)</sup>.

Bước sang thời kì 1954-1975, chủ nghĩa thực dân mới của Mỹ một mặt củng cố sự chia rẽ vốn có trong đạo Phật. Mặt khác, để thực hiện chủ trương đa nguyên hóa các con bài chính trị trong nền dân chủ hình thức của chúng, chúng còn tổ chức thêm một số các giáo phái mới. Ví như giáo phái Theravada do Sơn Thái Nguyên (một công chức cũ chính quyền thuộc địa Pháp) thành lập năm 1957 và không được chính

12. Có vài chục gia đình người Khmer ở làng Nguyệt Hóa huyện Châu Thành – Trà Vinh theo đạo Công giáo. Ngoài ra ở Bãi Giá, Long Phú, Hậu Giang có nhà thờ “Bãi Giá Miên”, được thành lập khoảng năm 1920, do linh mục Sabatier cai quản, hiện nay còn khoảng 20 tín đồ Khmer đi lễ vào ngày chủ nhật, đại bộ phận những tín đồ này là nông dân. Họ theo đạo vì ruộng đất của họ nằm trong phạm vi đất của nhà thờ phát canh thu tô.

13. L. Malleret. *La Minorité, Cambodienne de Cochinchine*. BSEI, 1949, p. 21, 32.

14. Mohanikay và Thommayut là hai chi phái của đạo Phật Tiểu Thừa Khmer. Thommayut có nghĩa là “đúng theo Phật pháp” là chi phái của tầng lớp trên. Mohanykay có nghĩa là “phái lớn” là chi phái của tầng lớp dưới (đại bộ phận người Khmer vùng đồng bằng sông Cửu Long thuộc chi phái này).

Tuy giáo lí là một, nhưng giữa hai chi phái có những điều khác biệt. Thommayut tự cho mình thừa hành đúng Phật pháp, không có những cái cách như Mohanykay, ví như khi đi khất thực các nhà sư Thommayut cầm bát như Đức Phật ngày xưa – trong khi sư Mohanykay thì đeo bát cho tiện đi đường... “Boran” và “Xmây” tồn tại là do những khác biệt khi giải thích các kinh điển, trong các lễ nghi, và ngôn ngữ dùng trong kinh kệ, về y phục... Sở dĩ có sự phân chia này là do một số nhà sư tiến bộ chịu ảnh hưởng của khoa học đã giải thích kinh điển theo tinh thần mới.

quyền Ngô Đình Diệm công nhận. Từ năm 1960 chính quyền Ngô Đình Diệm chỉ cho thành lập cái gọi là “*Hội Phật giáo nguyên thủy của người Việt gốc Miên*” ở từng tỉnh riêng biệt. Ở Cửu Long, cho đến trước ngày giải phóng, giáo phái này chiếm khoảng 40% chùa chiền và sư sãi toàn tỉnh (53 chùa so với 151 chùa). Sau cuộc tổng tiến công và nổi dậy năm 1968, Mỹ-ngụy đề ra các chương trình bình định nông thôn ác liệt. Trên bình diện chính trị, năm 1969, Mỹ-Thiệu muốn nắm chặt các giáo phái nên đã lập ra cái gọi là “*Giáo hội Khmeranykay*” nhằm thống nhất các Hội đồng kỉ luật sư sãi (Mékon) của các tỉnh (cũ) Phong Dinh, Chương Thiện, Bạc Liêu, Ba Xuyên, Vĩnh Bình... thành một Hội đồng Tăng thống tối cao do Thạch Ngos (Mékon Vĩnh Bình) làm Tăng thống. Trong cuộc lễ tấn phong chức Tăng thống tại chùa Kỳ La, huyện Châu Thành, tỉnh Trà Vinh có sự tham dự chủ tọa của tướng ngụy Đặng Văn Quang, cố vấn an ninh của Thiệu. Theo những số liệu của chế độ cũ, trước ngày giải phóng, có 278 chùa theo Khmeranykay, 64 chùa theo Theravada, 16 chùa theo Thommayut và 49 chùa theo Mohanykay. Mặt khác, nhằm lợi dụng tôn giáo vào mục tiêu chiến tranh tâm lí, Mỹ-ngụy đã sử dụng phương thức cổ hủ là mua chuộc bằng vật chất: xây bệnh viện riêng cho sư sãi, xây lò thiêu xác, cung cấp

máy điện, máy vô tuyến truyền hình, cung cấp vật liệu xây dựng... hòng mua chuộc sư sãi, mua chuộc nhà chùa, nhằm “hiện đại hóa” nhà chùa Khmer để phục vụ những âm mưu chính trị của chủ nghĩa thực dân mới, biến nhà chùa thành một nơi giàu sang và đối lập sâu sắc với cuộc sống nghèo đói ở nông thôn Khmer<sup>(15)</sup>. Nhưng những âm mưu thâm độc của đế quốc Mỹ đã thất bại. Bị bóc lột đẩy vào con đường cùng khổ, trước việc nhiều di tích lịch sử, chùa chiền bị bom đạn đế quốc Mỹ tàn phá nặng nề, được Đảng và chính quyền cách mạng tổ chức và giáo dục, nhiều nông dân và sư sãi yêu nước Khmer đã thoát li đi theo cách mạng và đã có nhiều đóng góp đáng kể trong hai cuộc kháng chiến cứu nước vĩ đại.

Các Đảng bộ, chính quyền địa phương, các đoàn thể cách mạng rất quan tâm công tác vận động sư sãi và tín đồ đạo Phật Tiểu Thừa. Ở các tỉnh miền Tây Nam Bộ, các ban Khmer vận được lập ra để giúp cấp ủy nắm tình hình chùa chiền, vận động sư sãi, đồng bào tham gia kháng chiến. Từ năm 1965, “*Hội Đoàn kết sư sãi yêu nước*” được thành lập, có Ban Chấp hành khu và Ban Chấp hành một số tỉnh, huyện. Dưới sự lãnh đạo của Đảng, nhiều phong

15. Mạc Đường. *Chủ nghĩa thực dân mới của Mỹ và các dân tộc thiểu số ở Miền Nam nước ta. Tạp chí Cộng sản*. 1978, số 2.

trào đấu tranh chính trị, đấu tranh vũ trang và binh vận của đồng bào Khmer với sự tham gia tích cực của giới sư sãi đã nổ ra rất sôi nổi, rộng khắp và liên tục.

Nhiều ngôi chùa cổ kính như chùa Tháp ở Long Hiệp, Trà Cú, chùa Ô Mịch, Cầu Kè (Cửu Long), chùa Coxtrum, chùa Dì Chuối, chùa Tân Hiệp (Minh Hải), chùa Kinh Hải, chùa Sóc Diên (Gò Quao, Kiên Giang), chùa Prâychóp, chùa Tà Teo, chùa Bằng Thua (Vĩnh Châu – Hậu Giang) đã trở thành các “chùa Mặt trận” là nơi cất giấu tài liệu, nuôi chứa cán bộ. Nhiều cán bộ cách mạng xuất thân từ nhà chùa đã lên đường tranh đấu để giải phóng cho nhân dân lao động, độc lập cho Tổ quốc.

Các cuộc đấu tranh chính trị của sư sãi, của nhà chùa Khmer mang rất nhiều sắc thái khác nhau. Đồng bào và sư sãi Khmer đã tổ chức những cuộc đấu tranh chính trị lớn chống khủng bố, chống bắt lính. Ví như đấu tranh năm 1966 ở Trà Cú, với trên 20 ngàn đồng bào tham gia, cuộc đấu tranh ở Rạch Sỏi, Kiên Giang (1974) của 200 sư sãi Khmer đã kéo dài trong 3 tháng<sup>(16)</sup>. Riêng cuộc đấu tranh vào năm 1967 tại Trà Cú có trên 40 ngàn đồng bào và sư sãi tham gia đã được ủy ban Mặt trận Dân tộc giải phóng Tây Nam Bộ quyết định khen thưởng huân chương giải phóng hạng nhất<sup>(17)</sup>. Sau

cuộc tổng tiến công và nổi dậy Mậu Thân năm 1968 các cuộc đấu tranh chống đôn quân bắt lính của sư sãi Khmer Hậu Giang đã kéo dài trong 2 năm 1969 – 1970. Riêng cuộc đấu tranh vào cuối năm 1969 đã có 5 ngàn sư sãi thuộc 2 thị xã Sóc Trăng và Bạc Liêu tham gia, chỉ riêng Vĩnh Châu đã huy động được 1200 sư sãi. Một hình thức đấu tranh chính trị thường thấy ở các chùa Khmer là tổ chức cầu siêu cho liệt sĩ như đã tổ chức ở các chùa Cà Sang, Bà Beo, Búng Thum (Vĩnh Châu) vào các năm 1967, 1968. Đặc biệt ngày 22 tháng 5 năm 1970, Ban Quản trị chùa Bà Beo đã tổ chức lễ kỉ niệm sinh nhật lần thứ 80 của Bác Hồ với sự tham dự của hơn 40 sư sãi và 300 đồng bào Khmer, cuộc lễ kéo dài hơn 3 ngày đêm<sup>(18)</sup>.

Đã có những tấm gương anh dũng đấu tranh của sư sãi yêu nước Khmer: nhiều sư sãi bị bắt bớ, tra tấn, nhưng không khuất phục trước kẻ thù. Đã có những tấm gương can đảm hi sinh như: Đại đức Sơn Vọng, Đại đức Thạch Xom, các tỳ khưu Kim Sua và Dương Sóc ở chùa Xoài Xiêm, Trà Cú (1974), sadi Kim Man ở chùa

16. Nguyễn Xuân Nghĩa. *Tư liệu điền dã năm 1978*. Ban Dân tộc học, Viện Khoa học xã hội Tp. Hồ Chí Minh.

17. Phan Thị Yến Tuyết. *Truyền thống đấu tranh cách mạng của đồng bào Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long* trong cuốn *Vấn đề dân tộc ở đồng bằng sông Cửu Long*, Sđd.

18. Theo đồng chí Mai Thảo, Ban Dân tộc học tỉnh Hậu Giang. *Tư liệu điền dã năm 1984*. Ban Dân tộc học.



Xà Mút (1975) Đại đức Sơn Thal ở chùa Prây Chóp (Vinh Châu), v.v...

Những thành tích nói trên của sư sãi yêu nước đã được ghi nhận bằng hai Huân chương Giải phóng hạng nhất của Trung ương cục Miền Nam dành cho giới Phật giáo Tiểu Thừa Khmer vùng đồng bằng sông Cửu Long.

4. Sau ngày giải phóng năm 1975, nông thôn và nhà chùa Khmer đã có nhiều biến đổi sâu sắc, mặc dù những thế lực thù địch không từ bỏ thủ đoạn lợi dụng tôn giáo, lợi dụng ý thức hệ Phật giáo “để kích động quần chúng” gây những vụ bạo loạn núp dưới chiêu bài “bảo vệ dân tộc, bảo vệ đạo pháp” nhưng đồng bào và sư sãi Khmer với truyền thống yêu nước vốn có, luôn luôn cảnh giác vạch mặt những người đội lốt tu hành lợi dụng tôn giáo. Từ năm 1981 giới Phật giáo Tiểu Thừa Khmer đã hưởng ứng sự thống nhất các tổ chức Phật giáo Việt Nam. Ba vị đại diện sư sãi Khmer đã tham gia cơ quan

lãnh đạo cao nhất của Giáo hội Phật giáo Việt Nam. Đó là một sự kiện lịch sử quan trọng đối với đời sống chính trị của giới Phật giáo Khmer. Ở các tỉnh có đông đảo đồng bào Khmer – như Cửu Long, Hậu Giang, Kiên Giang... Ban Trị sự Giáo hội Phật giáo thống nhất đều bao gồm thành viên hỗn hợp của Phật giáo Việt và Phật giáo Khmer, Đại Thừa và Tiểu Thừa.

Trở thành sư sãi là một phong tục mà nhiều nam giới Khmer tuân thủ. Song dưới chế độ cũ, đồng bào đã lợi dụng định chế này để trốn bắt lính. Do đó, trước giải phóng số sư sãi Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long lên đến 6 vạn (Hậu Giang khoảng 2 vạn, Cửu Long 1 vạn, Kiên Giang 2 vạn...). Sau ngày giải phóng, số đông sư sãi Khmer đã hoàn tục trở về gia đình làm ăn. Đến năm 1984, số lượng sư sãi Khmer toàn vùng đồng bằng sông Cửu Long chỉ còn khoảng 1 vạn.

**Bảng 2: Số lượng sư sãi ở vùng Khmer đồng bằng sông Cửu Long (1974-1984)**

Năm	Số lượng sư sãi Khmer		
	Hậu Giang	Cửu Long	Kiên Giang
1974	20.000	10.000	20.000
1976	2.361	5.107	
1978	1.889	3.040	1.121
1980	-	5.001	-
1982	2.469	5.799	-
1984	2.433	4.212	2.000

Nhìn chung, sau năm 1975, số sư sãi có giảm so với trước giải phóng<sup>(19)</sup>.

Tích cực hơn, hàng năm 100% sư sãi Khmer trong hạng tuổi tự nguyện

dăng kí nghĩa vụ quân sự và sẵn sàng lên đường khi có tiếng gọi.

Trong năm 1981-1982, 20 sư sãi Khmer thuộc các huyện Vĩnh Châu, Long Phú đã lên đường làm nghĩa vụ quân sự. Thời gian tu ở chùa nay cũng có chiều hướng giảm. Chỉ sau vài năm ở chùa, các sư sãi Khmer thường hoàn tục trở về đời sống của nông dân. Những người có học vấn thường tham gia trong các Ban Quản trị, tập đoàn hoặc hợp tác xã nông nghiệp, đặc biệt trong các năm gần đây, ở tỉnh Cửu Long, trong dịp lễ Chanh Vossa (xuất hạ) có đến 400 sư sãi hoàn tục, trong đó có nhiều vị tu đã nhiều năm, nhiều vị achha trong các chùa.

Bên cạnh hệ thống giáo dục phổ thông cơ sở do chính quyền tổ chức, các chùa Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long vẫn còn duy trì các lớp dạy Pali và Thêmani (Phật pháp, kinh luật) cho sư sãi. Song trong những năm qua đã có những cải cách trong chương trình, nội dung và việc tổ chức thi cử của các trường lớp này. Một số tiết học thiết thực như toán, chính tả, văn hóa, lịch sử, quan điểm về lao động đã được đưa vào chương trình dạy. Việc thi cử được tổ chức lại để bớt đi sự đóng góp của nhân dân. Ngoài ra, Hội sư sãi yêu nước cũng phối hợp với các cơ quan giáo dục mở các lớp bổ túc văn hóa cho sư sãi, các lớp xóa mù chữ cho nhân dân. Việc tăng cường chương trình

bổ túc văn hóa trong các trường chùa phần nào đã hạn chế những tiêu cực trong giáo dục của nhà chùa, đồng thời với các bằng cấp tương đương với hệ phổ thông, nhiều sư sãi, nhiều achha – dù tu đã nhiều năm – cũng đã hoàn tục theo học các trường trung cấp y tế, sư phạm, kĩ thuật nông nghiệp. Tại tỉnh Cửu Long trong năm 1983, 20% số sư hoàn tục đã đi học lớp trung cấp y tế, năm 1984 tỉ lệ này lên đến 50%.

Tổng kết 20 năm thành lập và phát triển, báo cáo của Giáo hội Phật giáo Việt Nam có đoạn viết: *“Đối với chư tăng Nam Tông Khmer, được sự giúp đỡ của cơ quan chính quyền, Mặt trận Tổ quốc và địa phương, các lớp sơ cấp, trung cấp, cao cấp Phật học Pali tại Sóc Trăng, Trà Vinh, Kiên Giang có hơn 2.400 chư tăng Khmer theo học, đang hoạt động có nề nếp và đạt hiệu quả khả quan, góp phần thành công tốt đẹp trong chương trình giáo dục của Giáo hội”*<sup>(20)</sup>.

Theo phong tục, sư sãi Tiểu Thừa sống chủ yếu dựa vào khả năng

19. Riêng ở Cửu Long, trong các năm 1980-1983, số lượng thanh niên đi tu và số học sinh theo học các trường chùa có gia tăng, một phần vì chính quyền chưa tổ chức tốt việc dạy song ngữ trong các trường phổ thông, do đó một số gia đình nghèo nhờ đường tu hành để cho con cái được ăn học. Từ năm 1984 tình hình trên đã được cải thiện.

20. Ban Thường trực Hội đồng trị sự Giáo hội Phật giáo Việt Nam. *Giáo hội Phật giáo Việt Nam – 20 năm thành lập và phát triển*. Tạp chí Nghiên Cứu Tôn giáo, 2002, số 1, tr. 25.

dâng cúng, đóng góp của tín đồ. Song từ sau ngày giải phóng, sư sãi Khmer đã bắt đầu tham gia lao động và làm công tác xã hội. Ở Hậu Giang, sau năm 1975 chỉ có 5 chùa có đất đai để sản xuất nông nghiệp, nhưng đến 1978, 2/3 số chùa trong tỉnh đã có trên 700 công đất ruộng, rẫy và làm nghĩa vụ lương thực được 108 tấn. Đến năm 1982, 115 chùa trong tỉnh làm được 2089 công đất, đóng góp nghĩa vụ lương thực được 223 tấn. Đến năm 1984 toàn thể 115 chùa trong tỉnh làm được 2576 công đất – tức là bình quân mỗi sư sãi làm được một công đất – và đóng góp nghĩa vụ lương thực được 484 tấn thóc. Ở Cửu Long, tại huyện Trà Cú năm 1977 chỉ có 17 chùa trong tổng số 44 chùa tham gia lao động sản xuất với 388 công đất, nhưng đến 1984 đã có 34 chùa tham gia với 669 công đất.

Sư sãi Khmer, do có trình độ học vấn, đã mạnh dạn áp dụng những tiến bộ khoa học kỹ thuật mới trong nông nghiệp. Các chùa ở tỉnh Hậu Giang, như chùa Cần Đước, Bàng Không, chùa Dây Tà Sou... đã trồng được 411 công lúa hè thu với giống lúa IR 42. Có chùa như chùa Khleang, chùa Tà Biên đạt được năng suất rất cao, 5 tấn/ha. Các chùa ở huyện Tiểu Cần (Cửu Long) cũng đã đưa năng suất từ 2/3 tấn (năm 1976) lên 3,6 tấn vào năm 1984.

Song song với việc phát triển cây lúa, nhiều chùa đã tận dụng phần đất

trong khuôn viên chùa để trồng hoa màu, rau xanh và chăn nuôi heo, gà. Trong tổng số 811 công vừa làm ruộng, vừa làm vườn của 16 chùa huyện Long Phú, có đến 40% (321 công) dành để trồng hoa màu. Nhiều chùa đi đầu trong việc trồng cây công nghiệp, như chùa Cà Hom (Hàm Giang, Trà Cú) mạnh dạn trồng cây bông vải. Việc chăn nuôi heo, bò, gà trong chùa đang dần dần phổ biến ở khắp các chùa Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long, mà trước hết là ở tỉnh Cửu Long.

Các nghề thủ công như làm gạch, dệt chiếu cũng đã được các chùa Khmer tỉnh Kiên Giang chú trọng đến.

Vào năm 1984, nhờ tham gia lao động sản xuất, hầu hết các chùa Khmer ở Hậu Giang đã có thể tự túc lương thực. Riêng ở các tỉnh khác các chùa chỉ tự túc được 10% nhu cầu, phần còn lại vẫn do tín đồ đóng góp.

Trước giải phóng, sư sãi Khmer chỉ lo tu đạo và là đối tượng để tín đồ cung phụng. Ngày nay sư sãi Khmer đã hòa vào nhịp sống chung của nhân dân, đã quan tâm hơn các công tác xã hội như tham gia đào kênh, xây trường học, làm đường giao thông, tham gia Hội chữ thập đỏ, v.v... Về văn hóa và thông tin, một số chùa, như chùa Chruitin Kandal ở Đại Tâm, Sóc Trăng đã mở phòng đọc sách phục vụ con em trong phum sóc. Khoảng 50 chùa

trong tổng số 115 chùa của Hậu Giang đang sử dụng hệ thống truyền hình của nhà chùa để phục vụ yêu cầu thông tin và giải trí cho nhân dân.

Hệ thống lễ hội truyền thống của người Khmer ở vùng đồng bằng sông Cửu Long rất phức tạp và có biểu hiện chằng chéo giữa các lễ hội của đạo Phật với các lễ hội nông nghiệp và lễ hội của phum sóc.

Như vậy, trước ngày giải phóng, hàng năm đồng bào Khmer không những có rất nhiều lễ hội, mà mỗi lễ hội kéo dài nhiều ngày gây lãng phí thời giờ và tiền của của nhân dân. Lễ hội Chol Chnam Thmây, ngoài ba ngày lễ chính, trước đây còn có tục rước Phật lịch đi từ wên này sang wên khác trong nhiều ngày. Lễ hội

Cầu an (bon kanwan) cúng ông tà hàng năm trong mỗi ấp đôi lúc kéo dài nhiều ngày từ miếu ông tà của xóm này đến miếu ông tà của xóm khác. Đại lễ Đolta dù chỉ kéo dài từ ngày 28 đến 30 tháng 8 âm lịch, song trước đó đồng đảo đồng bào có tập quán sửa soạn làm bánh từ rằm tháng 8. Mùa nhập Hạ cũng kéo dài trong ba tháng. Trước đây, trong 3 tháng này sư sãi không rời khỏi chùa, do đó con sóc phải đem cơm nước đến chùa cho “*lục xanh*” (lục thợ thực). Lễ dâng y (*hè kathanh*) cũng kéo dài một tháng, từ chùa này đến chùa khác kèm theo các hình thức văn nghệ như múa Lâm thól, hát dù kê, múa chằng lôi kéo đồng đảo đồng bào tham dự.

**Bảng 3:** Hệ thống lễ hội Khmer xen kẽ với các lễ nghi Phật giáo

Ngày tháng theo Âm lịch	Lễ hội nông nghiệp	Lễ hội của phum, sóc	Lễ nghi thuần túy Phật giáo
- 15.1	- Chol Chnam Thmây	-	Miệt Rochia
- Tháng 3	-	-	Hè Compi
- Tháng 5	Lờn niêk tà	-	Piss Bôchia
- Tháng 4-6	Xom Tuk Pliên	Bon Kanxan	
-	-	-	
- 15.6	Thvay prăh phum	-	Chôl Vossa
- 29.8	Phchum Đanh	-	
- 30.8	-	-	Đolta
- 15.9	-	-	Chanh Vossa
- 15.9 – 15.10	Ok Am bok	-	Hè Kathanh
- 15.10	Hao pralung xrâu	-	-
- Tháng 10 - 2		-	Banh apphisek

Trước những chi phí về lễ lạt và phong tục quá tốn kém, tháng 6 năm 1982, Đại hội đại biểu sư sãi và chủ chùa toàn tỉnh Hậu Giang đã nhất trí đề ra quy ước nhân dân hạn chế

những lãng phí trong lễ lạt: các lễ Chol Chnam Thmây, Đolta được tổ chức trong 3 ngày, lễ Dâng y được tổ chức trong 1 ngày đêm thống nhất trong toàn tỉnh, lễ Cầu an ở mỗi ấp

được tổ chức trong 2 ngày với các hình thức văn nghệ, lễ Ok Am bok được duy trì với tinh thần tiết kiệm...

Tiếp theo, trong năm 1985 Đại hội đại biểu Acha hướng dẫn đám cưới-đám ma ở toàn tỉnh Hậu Giang cũng đề ra quy ước giản dị hóa các phong tục này. Ở các tỉnh Kiên Giang, Cửu Long cũng có những cải cách phong tục, tập quán. Riêng ở Kiên Giang còn đưa hình thức đua ghe của dịp lễ Ok Am bok truyền thống vào các dịp lễ hội khác như Quốc khánh 2-9, ngày lao động 1-5 ...

Các quy ước về lễ lạt, về phong tục tập quán theo nếp sống mới nói trên đã đem lại những thay đổi trong đời sống nông thôn Khmer và theo sự đánh giá của Hội đoàn kết sư sãi yêu nước tỉnh Hậu Giang đã hạn chế được khoảng 40% thời gian và tiền của lãng phí, đồng thời đã đem lại một sinh khí vui tươi lành mạnh và phấn khởi trong đồng bào Khmer.

Mặc dù đã có những biến đổi quan trọng, song trong quá trình xây dựng nông thôn mới, ở vùng đồng bào dân tộc Khmer đồng bằng sông Cửu Long cần lưu ý những điểm sau đây:

- Cũng như Kitô giáo ở Tây phương trước thời hiện đại hay Hồi giáo hiện nay ở một số xã hội, trong xã hội Khmer cũ, đạo Phật Tiểu Thừa là điển hình của một hệ thống xã hội, một định chế mang tính bao trùm (institution englobante) lên các định chế xã hội khác. Không những nó thực hiện chức năng tôn giáo là thỏa mãn nhu cầu tinh thần của những người nông dân nghèo, bị bóc lột, chấp nhận định mệnh, chấp nhận

“cái nghiệp” mà nó còn đóng các vai trò quan trọng trong định chế văn hóa, giáo dục, an sinh xã hội, y tế, quản lý xã hội, tái sản xuất xã hội (về mặt văn hóa, tinh thần)... Bước vào thời hiện đại với quá trình phân biệt hóa định chế, di dời với quá trình thế tục hóa, đạo Phật Tiểu Thừa Khmer sẽ xử lý khôn khéo như thế nào các mối quan hệ với các định chế xã hội khác trong quá trình hiện đại hóa này, để trở về với chức năng tôn giáo truyền thống của mình<sup>(21)</sup>.

- Triết lí của đạo Phật Tiểu Thừa, như đã trình bày, không thủ tiêu được tinh thần đấu tranh của nông dân Khmer, song quan điểm về nghiệp (karma) có ảnh hưởng không nhỏ đến ý chí phát triển về mặt vật chất ở nông thôn Khmer, nó duy trì ở nông thôn Khmer một nền sản xuất nông nghiệp tự tồn, và như vậy, có khả năng làm chậm quá trình hiện đại hóa, công nghiệp hóa nông thôn.

- Như trên đã trình bày, nhà chùa Khmer, trong quá khứ, đã là yếu tố điều hòa (élément régulateur) ở vùng nông thôn Khmer. Và cũng như nhiều định chế mang tính thống trị khác, nó luôn muốn duy trì hiện trạng, do đó những trì trệ, bảo thủ xuất phát từ nhà chùa không phải là nhỏ, song mặt khác thực tiễn đã cho thấy khả năng vận động để canh tân của nhà chùa Khmer là rất lớn./

21. Nguyễn Xuân Nghĩa. *Tôn giáo và quá trình thế tục hóa*. Tạp chí *Xã hội học*, 1996, số 1, tr. 8-14; Nguyễn Xuân Nghĩa. *Định nghĩa tôn giáo và những hệ luận trong nghiên cứu quá trình thế tục hóa*. Tạp chí *Nghiên Cứu Tôn giáo*, 2002, số 2, tr. 21-27.