

TÂM LINH VÀ MA THUẬT: TÌM KIẾM AN NINH TINH THẦN TRONG GIAO THÔNG Ở VIỆT NAM ĐƯƠNG ĐẠI

Tóm tắt: Bài viết nghiên cứu những quan niệm và thực hành tâm linh trong việc tìm kiếm an toàn giao thông của người Việt. Bằng phương pháp tiếp cận nhân học tôn giáo và ma thuật đối với vấn đề tâm linh trong đi lại của người Việt ở Miền Trung và một vài địa phương khác, bài viết chỉ ra các cách thức tìm kiếm an toàn và kiểm soát rủi ro trong bối cảnh giao thông phức tạp ở Việt Nam. Từ đó, nghiên cứu làm rõ mục đích và động thái của các hành vi tôn giáo và ma thuật đối với vấn đề rủi ro và tìm kiếm an ninh tinh thần trong lĩnh vực giao thông ở Việt Nam đương đại.

Từ khóa: Bất an, ma thuật, an ninh, giao thông, tâm linh, tinh thần.

1. Lịch sử nghiên cứu và lý thuyết

Báo cáo toàn cầu về an toàn giao thông đường bộ năm 2015 của tổ chức Y tế Thế giới cho biết mỗi năm có hơn 1,2 triệu người chết vì tai nạn giao thông đường bộ (WHO, 2015: ix). Cái chết do tai nạn giao thông được xếp thứ 8 trong những nguyên nhân gây nên cái chết hàng đầu trên toàn cầu (WHO, 2015: 1). Kết quả khảo sát của Bộ Giao thông Vận tải cho biết mỗi năm Việt Nam có khoảng 35.000 người chết vì tai nạn, trong đó tai nạn giao thông là nguyên nhân hàng đầu với khoảng 15.000 chết/năm¹. Riêng năm 2015, theo số liệu công bố của Tổng cục Thống kê, ở Việt Nam đã xảy ra 22.404 vụ tai nạn giao thông, làm 8.671 người chết; 5.984 người bị thương và 14.572 người bị thương nhẹ².

Báo cáo về tai nạn giao thông của WHO cho rằng: các nước có thu nhập thấp và trung bình là nơi có tỷ lệ tai nạn giao thông cao gấp hai lần so với các nước có thu nhập cao (WHO, 2015: 4). Nguyên nhân chính xuất phát từ tốc độ tăng nhanh của tình trạng cơ giới hóa và

* ThS., Đại học Duy Tân, Đà Nẵng.

thiếu sự đầu tư chiến lược an toàn đường bộ và quy hoạch sử dụng đất ở nhiều nước đang phát triển (WHO, 2013: 1). Con số tử vong do tai nạn giao thông đường bộ gia tăng ở Việt Nam và một vài quốc gia Đông Nam Á có quan hệ mật thiết với sự bùng nổ số lượng xe cơ giới 2 bánh và 3 bánh. (WHO, 2004: 73)

Những tổn thất to lớn về tài sản và nhân mạng do tai nạn giao thông gây ra khiến cho vấn đề tai nạn giao thông trở thành mối quan tâm thu hút sự chú ý của nhiều nhà nghiên cứu trong các lĩnh vực khác nhau. Các nghiên cứu về tai nạn giao thông xe cơ giới thường tập trung vào các vấn đề kỹ thuật xe và hành vi lái xe của người tham gia giao thông (Covello, William J. Burns, 1984; Paul Slovic, 2012); hoặc chú ý đến nhóm xã hội của người bị tai nạn (Tierney, 1999), hay tâm lý của người tham gia giao thông (Talib Rothengatter, 1997), v.v.. Một số nghiên cứu khác đã bắt đầu chú ý đến các yếu tố văn hóa trong tai nạn và kiểm soát tai nạn (Roni Factor, David Mahalel, Gad Yair, 2007; Nordfjærna, Simsekoglu, Rundmo, 2014).

Trong vài thập niên qua, các vấn đề rủi ro và kiểm soát rủi ro cũng là vấn đề quan tâm của các nhà nghiên cứu xã hội học và nhân học. Nghiên cứu xã hội học của Roni Factor, Gad Yair và David Mahalel đã chỉ ra rằng các yếu tố văn hóa ở các nhóm xã hội khác nhau có mức độ liên quan khác nhau đến tai nạn giao thông (Roni Factor, Gad Yair, David Mahalel, 2010). Nhóm nghiên cứu đưa ra lý giải rằng: một vụ tai nạn chịu ảnh hưởng trực tiếp từ đặc điểm môi trường (thiết kế đường, thời tiết...) và hành vi của lái xe - yếu tố mà vốn chịu ảnh hưởng của các đặc điểm cá nhân và văn hóa (Roni Factor, David Mahalel, Gad Yair, 2007: 918). Các nghiên cứu về rủi ro khác như nghiên cứu của Bourdieu cũng chỉ ra mối quan hệ mật thiết giữa vấn đề rủi ro với phong cách sống và đặc điểm tiêu thụ cá nhân (Bourdieu, 1984) hoặc chỉ mối quan hệ giữa rủi ro với nguồn lực kinh tế của một nhóm xã hội (Tierney, 1999).

Những cách thức trấn an và kiểm soát rủi ro trong đời sống hằng ngày vốn đã được các nhà nghiên cứu nhân học chú ý. Nghiên cứu của Malinowski nhấn mạnh đến chức năng tâm lý của nghi lễ, theo đó trong môi trường càng bất trắc và kết quả càng bấp bênh thì con người có xu hướng cần đến lễ nghi, phù phép. Malinowski khi nghiên cứu

các hành vi ma thuật cũng đã đưa ra quan điểm rằng: việc trấn an trước rủi ro bằng các phương thức ma thuật và tôn giáo là một phương thức ứng xử đặc biệt giúp con người nâng cao niềm tin chiến thắng được sợ hãi, tự tin, kiên định và lạc quan (Malinowski, 1954: 24-90).

Gần đây, có một số nghiên cứu đáng chú ý về động lực và phương thức kiểm soát bất an và rủi ro bằng con đường tâm linh ở Việt Nam đương đại. Nghiên cứu của Nguyễn Thị Hiền cho thấy các vấn đề rủi ro sức khỏe không chỉ nảy sinh từ sự bất ổn về thể lý mà còn do một tác lực tâm linh bên ngoài. Những triệu chứng này được gọi là *bệnh âm*, bệnh lý này “*được hiểu trong bối cảnh tôn giáo, văn hóa là khi có những triệu chứng bệnh mà nguyên nhân mang tính tâm linh*”³. Dạng bệnh lý ấy chỉ được trị liệu hiệu quả thông qua các thực hành tâm linh, tôn giáo (Nguyễn Thị Hiền, 2007, 2010). Vũ Hồng Thuật tiếp cận các phương thức kiểm soát sự bất an thông qua các nghi lễ ma thuật và bùa chú, hiệu quả của việc kiểm soát bất an này chỉ đạt được khi chủ thể tuân theo đúng những quy trình thiêng và nguyên tắc của hiện vật thiêng (Vũ Hồng Thuật, 2002, 2013). Nghiên cứu của Philip Taylor chỉ ra vai trò của thực hành tôn giáo trong việc giúp con người vượt qua được cảm giác bất lực trên thị trường vốn được cho là do sự kiểm soát của các lực lượng vô hình (Taylor, 2004). Cùng quan điểm với Taylor, một số nhà nghiên cứu khác cũng cho rằng những bất an do tình trạng bấp bênh của thị trường cũng là động lực cho những thực hành tôn giáo ở Việt Nam đương đại (Lê Hồng Lý, 2007; Nguyễn Thị Minh Ngọc, 2007). Những nghiên cứu nhân học trên đã chỉ ra vai trò của các hành vi tôn giáo và ma thuật trong việc kiểm soát và giải quyết các vấn đề rủi ro, bất an về thể lý, tinh thần mà con người gặp phải.

Những ý tưởng *lý thuyết an ninh con người* (Human Security) của Oscar Salemink và *lý thuyết về ma lực* (Agency) của Alfred Gell là nền tảng để chúng tôi tiếp cận nghiên cứu các hành vi tìm kiếm an ninh tinh thần trong giao thông đường bộ ở Việt Nam đương đại. Từ nền tảng những lý thuyết trên kết hợp với các kết quả điền dã tại Lào Cai, Quảng Trị, Thừa Thiên-Huế, Đà Nẵng, Quảng Nam, bài viết này sẽ làm rõ và động thái của những thực hành tôn giáo và ma thuật trong mối tương quan với những đe dọa rủi ro và sự mưu cầu an toàn.

Khi bàn về mối quan hệ giữa ma thuật và nghệ thuật trong nhân học, Alfred Gell cho rằng các phương cách ứng xử trong bối cảnh của các mối quan hệ xã hội cụ thể nào đó đều căn cứ trên những chỉ dẫn (index). Đây là những thực thể mà từ nó người quan sát có thể suy luận nhân quả về một cái gì đó, mà cụ thể trong giới hạn của ông đưa ra là những quy kết cho “ma lực” và đặc biệt là “ma lực xã hội”. Gell gọi chung đó là *sự quy kết cho ma lực* (the abduction of agency) thông qua những chỉ dẫn hữu hình (Alfred Gell, 1998). Quan điểm của Gell khá tương đồng với phương cách suy diễn của dân gian khi gặp phải các vấn đề rủi ro, khi những rủi ro xảy ra con người thường quy gán nguyên nhân cho một ma lực bên ngoài tác động. Từ những quan niệm đó, cá nhân con người có những cách ứng xử tâm linh và ma thuật đặc thù để tìm kiếm sự an toàn và kiểm soát rủi ro. Những ứng xử này như là một nỗ lực dùng thần linh hoặc những phép màu để tác động vào tự nhiên. Ma lực có thể gán vào những người hoặc vật, mà người hoặc vật này khởi đầu một chuỗi hành động nhân quả của các sự kiện sinh ra do tư duy, lý trí, hoặc dự định, chứ không phải là sự móc nối đơn thuần vào nhau của các sự kiện tự nhiên.... “Ý định về ma lực như là một khuôn mẫu được quy định bởi văn hóa nhằm nghĩ về một nguyên nhân, khi cái gì đó diễn ra được cho là có ý định trước của một tác nhân là người hay là vật”⁴. Lý thuyết của Gell nhìn nhận những hành vi ma thuật ấy như là “một kỹ thuật “lý tưởng” định hướng cho kỹ thuật thực hành và hệ thống hóa quy trình kỹ thuật ở mức độ ý nghĩa biểu tượng”⁵.

Nếu những nghiên cứu của Gell chú ý đến những “ma lực” bên ngoài thì Salemink xem nghi lễ và ma thuật như là một sự tìm kiếm chủ động bên trong xuất phát từ những mưu cầu về an ninh của con người. *An ninh con người* (Human Security) được hiểu là các cá nhân và các cộng đồng được bảo vệ khỏi những mối đe dọa (Commission on Human Security, 2003: 3). Khái niệm này xem cá nhân là tâm điểm chủ thể của an ninh, nó không chỉ được tham chiếu với những đe dọa, rủi ro hoặc xâm phạm mà còn được mở rộng thông qua những khái niệm tích cực. Salemink nhìn nhận an ninh con người trên những khía cạnh nhu cầu lo lắng, ham muốn, tham vọng và chủ đích mang tính văn hóa xã hội (Salemik, 2007, 2010). Những khía cạnh đó được

Salemink giải thích trong khái niệm an toàn hiện sinh (existential security) như là một sự mở rộng cho khái niệm an ninh con người truyền thống vốn được định nghĩa từ các khía cạnh kinh tế, chính trị, thể lý hay sinh thái học trước đó (Salemink, 2010). Tập trung vào các khía cạnh biểu tượng của nghi lễ đối với vấn đề an ninh con người, ông đưa ra mối quan hệ giữa an toàn hiện sinh (existential security) với an toàn thể lý (physical (heath) security) và an toàn kinh tế (economic security). Tìm kiếm *an ninh tinh thần* trong việc đi lại chính là một dạng thức tìm kiếm an toàn hiện sinh trong mối liên hệ với mưu cầu an toàn về thể lý. Tìm kiếm an ninh tinh thần qua thực hành tôn giáo và ma thuật thường được thực hiện khi những bất an không giải quyết được bằng các phương thức khác.

Dưới lăng kính an ninh con người, Oscar Salemink nghiên cứu các hành xử tôn giáo như là một sự xác lập bản sắc cá nhân ở Việt Nam. Ông đưa ra bốn dạng thức của sự bất an đòi hỏi cần có sự điều chỉnh tinh thần, đó là: 1) Những vấn đề sức khỏe thể lý và tinh thần (đòi hỏi chữa trị); 2) Bất an về kinh tế và rủi ro thị trường (tìm kiếm vận may); 3) Những bất an hiện sinh liên quan đến cái chết; 4) Chủ ý đón nhận rủi ro và quản lý rủi ro (Salemink, 2010: 263). Trong số những dạng thức bất an này, vấn đề rủi ro và kiểm soát rủi ro trong giao thông là dạng thức bất an đáng chú ý. Những thực hành tâm linh nhằm tìm kiếm sự an ninh tinh thần trong đi lại là một chủ đề chưa được chú ý nhiều trong nghiên cứu thực hành tôn giáo ở Việt Nam đương đại.

2. Bối cảnh văn hóa của tai nạn và rủi ro

Người Việt vốn có truyền thống coi trọng sự ổn định trong cư trú, “ít có nhu cầu đi lại, di chuyển; có đi thì đi gần nhiều hơn đi xa” (Trần Ngọc Thêm, 2004: 935). Với bờ biển dài, hệ thống sông ngòi phân bố dày khắp, phương tiện đi lại truyền thống của người Việt Nam xưa chủ yếu là thuyền. Mạng lưới giao thông đường bộ và các phương tiện xe cộ gắn với chính sách khai thác thuộc địa của thực dân Pháp chỉ bắt đầu quen thuộc với người Việt từ đầu thế kỷ XX. Tuy nhiên, trong gần 2 thập niên gần đây, Việt Nam có bước phát triển nhanh chóng về phương tiện đi lại, đặc biệt trong giao thông đường bộ. Nền kinh tế quốc gia và đời sống kinh tế cá nhân phát triển đã thúc đẩy cho việc

bùng nổ phương tiện đi lại. Sự chênh lệch giữa tốc độ gia tăng phương tiện giao thông với cơ sở hạ tầng cũng như kỹ năng, ý thức về giao thông của con người đã dẫn đến những hệ lụy về tai nạn và rủi ro trong việc đi lại.

Sự phát triển nhanh chóng về phương tiện đi lại được cho là một trong những nguyên nhân hàng đầu làm gia tăng số vụ tai nạn. Sự bùng nổ này trở thành vấn đề nóng bỏng trong các quyết sách của Nhà nước. Trước tình trạng tai nạn giao thông gia tăng nhanh chóng, cùng với những chế tài xử phạt nhằm giảm thiểu tai nạn và thương vong, Nhà nước đã có nhiều biện pháp tuyên truyền giáo dục người dân chấp hành luật lệ giao thông, biết kiểm soát hành vi lái xe, tôn trọng tính mạng bản thân và người khác, xây dựng hành vi văn hóa - văn minh trong giao thông hiện đại. Thậm chí từ năm 2012, những nghi lễ tôn giáo cầu siêu của chính quyền cho những người tử vong vì tai nạn giao thông đã trở thành những hoạt động tâm linh phổ biến ở nhiều địa phương. Sự kiện tâm linh vừa mới diễn ra trong năm an toàn giao thông 2106 là *Đại lễ cầu siêu cho các nạn nhân tử vong do tai nạn giao thông* được tổ chức vào ngày 13/11/2016 tại đền Yên Tử (Quảng Ninh) cho thấy nỗ lực của Ủy ban An toàn Giao thông Quốc gia khi đã 5 lần liên tiếp tổ chức nghi lễ tưởng niệm các nạn nhân tử vong vì tai nạn giao thông trên toàn quốc. Tuy nhiên, những nỗ lực của Nhà nước trong việc tuyên truyền, giáo dục và kiểm soát số vụ tai nạn dường như vẫn không dịch chuyển được quan niệm của người dân rằng tai nạn giao thông như là sự rủi ro không tiên lượng trước được và nằm ngoài tầm kiểm soát.

Nguyên nhân gia tăng tai nạn, rủi ro còn phụ thuộc phần lớn vào hành vi cá nhân. Đặc tính này vốn được Bourdieu nêu ra trong nghiên cứu về mối quan hệ giữa vấn đề rủi ro với phong cách sống, hành vi sức khỏe và đặc điểm tiêu thụ⁶. Mối quan hệ giữa rượu bia và tai nạn ở Việt Nam cho thấy rõ mối quan hệ giữa đặc điểm lối sống cá nhân với rủi ro giao thông. Đặc điểm tiêu thụ cá nhân còn thể hiện rõ trong việc lựa chọn phương tiện đi lại và các phương tiện bảo hộ. Việc xem nhẹ các phương tiện bảo hộ và các tiêu chí an toàn của xe cộ là hiện trạng khá phổ biến, nhất là ở nhóm xã hội có thu nhập thấp. Nghiên cứu của Tierney cho thấy rằng những người có ít nguồn lực kinh tế có

nguy cơ đối mặt cao nhất đối với các rủi ro và thảm họa (Tierney, 1999). Ở Việt Nam, nhóm xã hội này lại là những người có đời sống tâm linh phong phú, phần lớn tập trung ở nông thôn - nơi vốn chịu ảnh hưởng sâu sắc đời sống tôn giáo dân gian với nhiều hình thức cúng bái và ma thuật trong đời sống. Và những bộ phận dân cư trải qua nhiều rủi ro và dễ bị tổn thương về cá nhân, môi trường, vật lý và xã hội thì mức mộ đạo cao và niềm tin tôn giáo mạnh mẽ (Norris, Inglehart, 2004). Điều đó lý giải phần nào sự nở rộ đời sống tâm linh về xe cộ ở những cư dân Miền Trung hiện nay. Hiện tượng đó không những cho thấy mối quan hệ giữa vấn đề giao thông và tôn giáo mà còn là một biểu hiện khác về đời sống tâm linh phong phú của người Việt hiện đại.

3. Các phương thức tìm kiếm an ninh tinh thần

3.1. Chiếc xe và sự thiêng hóa

Đời sống kinh tế phát triển không chỉ làm bùng nổ các phương tiện đi lại cá nhân, làm gia tăng mức độ rủi ro mà còn thúc đẩy sự trở lại của nhiều hình thái tâm linh truyền thống liên quan đến xe cộ ở Việt Nam. Những thực hành tâm linh liên quan đến các phương tiện đi lại ngày càng phổ biến, các quan niệm và nghi lễ truyền thống được hồi sinh dưới nhiều dạng thức mới. Mua một chiếc xe, dù mới hay cũ, vẫn là một đại sự đối với số đông người Việt bởi chiếc xe không chỉ là một tài sản lớn mà nó còn là phương tiện gắn với sinh mệnh của chủ nhân. Vì vậy, trong bối cảnh văn hóa đặc thù nào đó nó thường được đặt trong mối quan hệ cụ thể với vấn đề tâm linh. Những quan niệm tâm linh gắn với chiếc xe luôn hiện hữu bởi những bất trắc không lường trước được khi tham gia giao thông. Hiểu rõ “lý lịch” của những chiếc xe đã qua sử dụng như là một yếu tố đáng lưu tâm đầu tiên trong các giao dịch mua bán xe cũ của người Việt ở Miền Trung Việt Nam. Việc nắm rõ “lý lịch xe” giúp người mua an tâm hơn cả về mặt kỹ thuật lẫn mặt tâm linh. Những chiếc xe đã từng gây ra tai nạn, bị tai nạn hay chủ xe chết vì tai nạn thường bị cho là những chiếc “xe xui”, mua “xe tai nạn” là hành động “dại dột”, “rước họa vào thân”.

Khác với việc mua cũ, việc mua chiếc xe mới thường được chuẩn bị chu đáo hơn, từ việc chọn ngày tốt mua xe, chọn một “biển số đẹp”, tổ chức lễ cúng xe, thiết tượng, đặt linh phù. Mua xe là sự kiện quan trọng nên thường được xem ngày, chọn giờ cẩn thận. Tuổi của gia chủ được

quy chiếu theo các quy tắc hung cát phức tạp trong thuật xem ngày nhằm lựa chọn thời điểm phù hợp (ngày tốt, giờ hoàng đạo) để mang xe về. Chiếc xe như một thực thể được thiêng hóa ngay từ đầu, mang xe về nhà quan trọng như việc nhập trạch, di quan, động thổ hay thượng lương trong các nghi thức cưới hỏi, tang ma, xây dựng nhà cửa vậy.

Biển số xe ở Miền Trung Việt Nam còn được xem là thứ thể hiện địa vị, đẳng cấp của chủ nhân, và đặc biệt hơn, nó còn được gắn với những ý nghĩa tâm linh đặc biệt. Biển số được tin rằng có mối quan hệ với sự rủi ro hay hanh thông của chủ xe. Biển số xe thường được quy về hệ quy chiếu *trực* (quy kết với chu kỳ đời người: sinh, lão, bệnh, tử), *ngũ hành* (quy kết với mệnh) hay các quy tắc của dịch học vốn đã rất thịnh hành trong quan niệm về số đếm của người Việt. Từ quan niệm tâm linh đó, người ta thường tìm nhiều phương cách để có được những con số vừa ý cho chiếc xe mới mua của mình có được cảm giác an toàn, hanh thông.

Sau khi có biển số, *Lễ cúng xe* được xem là một thực hành tâm linh quan trọng trong hệ thống lễ tiết gia đình. Lễ cúng có thể diễn ra hàng ngày hoặc theo một chu kỳ tháng (các ngày 1, 14, 15, 30 âm lịch) hoặc chu kỳ năm (cuối năm âm lịch). Những thực hành tôn giáo của người cúng xe dù đơn giản với nén hương thấp trước đầu xe hay mâm cao cỗ đầy với vàng mã và thầy cúng nhưng đều chung mục đích tìm kiếm an toàn và phòng tránh rủi ro trong đi lại. Những nghi lễ cúng xe là hành vi ma thuật mà hiệu quả của nó tuy không thể chứng minh bằng thực tiễn và giá trị của nó không được kiểm chứng (Kendall, 2007), không thể cân đo hay xác minh bằng thực chứng (Tambiah, 1990) nhưng rõ ràng nó đem lại cho chủ xe sự an định tinh thần, niềm tin về ước vọng an toàn, hanh thông trong việc đi lại trên những cung đường bất trắc.

3.2. Đề phòng bất trắc: tai nạn và những ma lực bên ngoài

Người Việt vốn xem những chuyến đi xa hay di chuyển trên những địa hình nguy hiểm, thời tiết phức tạp hoặc sử dụng các phương tiện giao thông tốc độ cao là những bối cảnh tiềm ẩn rủi ro. Đi lại trong những hoàn cảnh đó họ thường cầu mong sự phù trợ từ thánh thần hay các lực lượng siêu nhiên khác. “Nhiều người Việt Nam, khi phải đưa ra các quyết định, khi bắt đầu một chuyến đi rủi ro - hoặc tham gia

giao thông theo nghĩa đen, hoặc là theo nghĩa ẩn dụ - đều tìm đến những ông thầy, bà thầy”⁷ để tiên đoán, xem ngày nhằm phòng tránh rủi ro. Nói về sự bất an và tính rủi ro của giao thông Việt Nam, Salemink nhận định: “Chỉ sống một ngày trong giao thông điên rồ ở Việt Nam thì ý nghĩa của rủi ro sẽ trở nên sinh động rõ nét đối với người ngoài, mặc dù công bằng mà nói quan niệm về rủi ro của chủ thể và khách thể là khác nhau, và thường được cân bằng khi quy vào “số phận”⁸. Một người tử vong vì tai nạn thường được quy vào số mệnh như: “số chết đường”, “số chết oan”, “dòng chết oan”,.... Nguyên nhân của tai nạn còn được cho là do những ma lực bên ngoài như: “Bà cô bắt”, “ma xô”, “ma bịt mắt”, “chiếc xe xui”.... Đường như nguyên nhân tai nạn được nhận thức từ những nguyên nhân bên ngoài, mang tính tâm linh hơn là từ những nguyên nhân tự thân bên trong, nơi mà các yếu tố như điều kiện giao thông, phương tiện và người tham gia giao thông đóng vai trò then chốt. Quan niệm đó tương tự như nhận định của Gell rằng những ma lực bên ngoài như là khung văn hóa để quy gán về nguyên nhân cho những sự việc tốt hay xấu (Alfred Gell, 1998).

Cô hồn như là một thực thể thường được quy gán cho nguyên nhân gây ra tai nạn. Vì thế đối tượng cầu cúng phổ biến trong nghi lễ cúng xe hằng tháng hay cuối năm chính là cô hồn. Họ “khấn kẻ khuất mày khuất mặt phù hộ độ trì cho chiếc xe được an toàn, hanh thông” (phỏng vấn anh T.V.C, ngày 20/3/2015). “Kẻ khuất mày khuất mặt” ấy đó là linh hồn xấu số chết trong những hoàn cảnh bất thường do tai nạn giao thông, hay do chiến tranh, bạo bệnh, thiên tai.... Dân gian quan niệm linh hồn những người *chết oan*, hay *bất đắc kỳ tử* thường không vào được nhà, lang thang đói khát, không người thờ cúng nên gọi đó là *cô hồn* hoặc *oan hồn*.

Những cái chết bất thường do tai nạn giao thông ảnh hưởng sâu sắc đến quan niệm và thực hành tâm linh của người Việt. Sau mỗi vụ tai nạn chết chóc, người ta thường tin rằng linh hồn người tử nạn sẽ quanh quẩn nơi xảy ra vụ tai nạn, vậy nên vị trí xảy ra tai nạn làm chết người thường trở thành nơi thờ cúng những vong hồn xấu số. Trong tâm thức dân gian, những am thờ *cô hồn* nằm bên vệ đường như thể thường được gắn với những câu chuyện tâm linh về ma quỷ, hay

những nguyên nhân gây ra những vụ tai nạn giao thông xảy ra gần đó về sau. Chính quan niệm tâm linh về sự may rủi trên đường đi gắn với các lực lượng siêu nhiên bên ngoài mà đặc biệt là cô hồn, ma quỷ khiến cho việc sùng bái những đối tượng này trở nên quan trọng đối với người đi đường.

Nếu những am thờ bên vệ đường đánh dấu vị trí xảy ra những vụ tai nạn chết người thường đem đến nỗi sợ thoáng qua nào đó thì những miếu cô hồn thực sự là những nơi đáng sợ cho người lái xe. Miếu cô hồn, nơi mà uy lực và sức mạnh của cô hồn được cho là mạnh mẽ, đáng sợ hơn cả trở thành nơi thực hành những nghi lễ cầu bình an của người đi đường. Những đợt đền dã tại miếu cô hồn trên ngọn đồi nguy hiểm nhất Việt Nam - đồi Hải Vân đã cho chúng tôi những câu chuyện thú vị về các phương thức tìm kiếm an ninh tinh thần của những người lái xe. Sự nguy hiểm nổi tiếng của ngọn đồi, những vụ tai nạn thảm khốc, những câu chuyện tâm linh đáng sợ khiến ngôi miếu cô hồn này trở thành nơi lễ bái của rất nhiều người mỗi khi qua đồi. Người có thời gian thì ghé vào miếu thắp hương cầu khẩn, những tài xế không có nhiều thời gian thì lễ bái gián tiếp bằng việc ném số xe cho thủ nhang. Một mảnh giấy nhỏ ghi họ tên, biển số xe và cuộn trong đó một ít tiền được tài xế ném xuống trước miếu để nhờ người thủ nhang “khẩn” giúp, cầu cho xe của họ “thượng lộ bình an”. Dù lưu lượng xe qua đồi hiện nay khá ít do phần lớn xe lưu thông qua hầm đường bộ Hải Vân, nhưng ngôi miếu vẫn là nơi cầu cúng của nhiều người, đặc biệt là những chủ nhà xe ở các vùng Quảng Trị, Huế, Đà Nẵng, Quảng Nam. Điều đó cho thấy mối liên đới giữa tai nạn và cô hồn trong quan niệm về rủi ro và kiểm soát rủi ro của người Việt ở Trung Bộ.

Cúng bái cô hồn trở thành phương thức phòng tránh rủi ro bởi cô hồn được xem là lực lượng “nằm ngoài xã hội và mang tính cá thể” (Wolf, 1974), vừa là đối tượng đáng thương vừa là đối tượng mà mỗi người dân đều e sợ, bởi cô hồn thường lang thang, phá phách, “không rõ ràng, mập mờ và nguy hiểm” (Mary Douglas, 1966). Tuy nhiên, với quan niệm “cúng vong thì vong độ” vì cô hồn “sẽ chấp nhận mọi lời cầu khẩn” (Weller, 1994) nên việc cúng tế cho những cô hồn sẽ đem lại cho người sống sự phù trợ tâm linh chẳng hạn như sự an toàn trong

đi lại. Sự phũ phàng này cũng được Philip Taylor lý giải rằng cô hồn “có nhiều khao khát mà không được đáp lại, khao khát tình cảm, rất có tâm trạng, đầy ắp ký ức và do vậy thường rất biết ơn những người đã làm cho họ hài lòng”⁹.

3.3. Tìm kiếm sự bảo hộ: thần linh trong cabin và thần linh ngoài biên giới

Trong khi cô hồn được xem là lực lượng phải đề phòng, sự an toàn có được như là một kết quả của nghi lễ hay sự thờ phụng mang tính bản chất trao đổi, thì thần linh là những đáng bảo hộ quảng đại, che chở cho người đi đường qua lòng sùng kính và tín tâm. Hệ thống thần linh trong tôn giáo dân gian và các tôn giáo được các tín chủ tìm kiếm để đảm nhận chức năng trấn an, bảo hộ cho họ trên đường đi. Hệ thống thần linh ấy có thể xuất hiện kín đáo trong những lời khấn niệm, trong hệ thống văn số hay trực quan sinh động qua các tượng thờ đặt trang trọng trong xe. Xét trên phương diện văn bản, đây là hệ thống thần linh chẳng chịt ảnh hưởng thần phả Đạo giáo dân gian. Chẳng hạn, trong *tờ sớ cúng xe* được lưu hành phổ biến ở Huế, Đà Nẵng thì thấy có các vị thần chung khắp trong 3 cõi: *thiên tào, địa phủ, dương gian* và một vài danh hiệu thần linh cụ thể như: *Ngũ phương, hành phong, hành vũ, đạo lộ thần quan*¹⁰.

Việc không tiên lượng được những bất trắc trong đi lại làm cho người ta cần đến một lực lượng tâm linh bảo trợ trong những chuyến đi. Xét trên phương diện thờ phụng thực tế, việc tìm kiếm sự bảo hộ trong đi lại chủ yếu xoay quanh thống thần linh gần gũi trong đời sống người Việt như: Phật, Bồ Tát, Chúa, Đức Mẹ, Thánh Mẫu,... Trong các hình thái thờ phụng ấy, Quan Thế Âm Bồ Tát và Đức Mẹ Maria là những biểu tượng phổ biến hơn cả được thờ phụng để bảo trợ an toàn. Cứu khổ cứu nạn như là một chức năng nổi trội, hình tượng Quan Âm được sử dụng rộng rãi, hình ảnh vị bồ tát này được dán trước đầu xe máy, được thiết trí trong cabin xe hơi như là một giải pháp tâm linh phổ biến trong việc mưu cầu an toàn, phòng tránh rủi ro. Ảnh tượng Quan Âm thường được thiêng hóa bằng nghi lễ khai quang trước đó ở chùa hoặc ngay tại lễ an vị vào xe. Việc đặt ảnh tượng thường đi kèm với một nghi lễ cúng xe được gia chủ xem ngày và tổ chức một cách thành tín. Tương tự với những tín đồ Phật giáo, những người Công

giáo cũng thiết trí linh tượng Đức Mẹ trên xe bởi họ tin rằng Đức Mẹ là đấng thiêng liêng cứu giúp họ trên những cung đường. Thường xuyên đi trên xe khách tuyến Đà Nẵng - Hồ Xá (Quảng Trị), chúng tôi được tiếp xúc với những chủ xe người Công giáo, tương tự bên người lương, tượng Đức Mẹ, thánh giá, chúa Jesus trên thánh giá đều được linh mục *khấn* trước khi thiết trí vào xe¹¹. Những biểu tượng của sự che chở trong các tôn giáo luôn là những biểu tượng thường thấy trong các điện thờ được thiết trí bên trong cabin xe. Các biểu tượng thiêng, nơi mà người lái xe tin vào họ được bảo vệ, tránh được nguy hiểm có thể xảy đến bất kỳ lúc nào trên đường đi giúp người lái xe có được sự trấn an trên những cung đường đầy bất trắc.

Chiếc xe được thiêng hóa, không gian bên trong là một không gian tôn giáo, đó còn là không gian của ma thuật. Các hình thái ma thuật phổ biến là sử dụng linh phù, bùa hoặc linh vật đặt vào xe để trấn, “cầu an, tránh rủi”. Việc lựa chọn một phương thức ma thuật nào đó tùy thuộc niềm tin, sở thích và hoàn cảnh của mỗi cá nhân, trong các phương thức ma thuật ấy phổ biến hơn cả là dùng linh phù hoặc bùa. Nghiên cứu của Vũ Hồng Thuật về bùa chú cho biết những người hay đi lại trên đường xa thường dùng bùa hộ thân để đi lại được an toàn, giải hung thành cát (Vu Hong Thuat, 2008). Bùa mang theo người hay đặt trong xe thường được làm thiêng bởi các pháp sư hoặc tu sĩ Phật giáo. Bùa xe ngày càng được dùng phổ biến bởi được bán rộng rãi trên thị trường, tiện dụng, dễ cất dấu không ảnh hưởng đến thẩm mỹ nội thất xe. Theo Malinowski thì ma thuật được vận dụng để giải quyết những điều bất bình, bất kiểm soát mà con người gặp phải trong cuộc sống. Ngày nay, những thực hành mang tính tôn giáo và ma thuật “nở rộ” *đúng vào thời điểm nền kinh tế thị trường trong nước mở cửa hòa nhập với thế giới, cộng với sức khỏe con người bất an do ảnh hưởng từ chế độ ăn uống dẫn đến bệnh tật, sự bất an về môi trường sống, sự gia tăng về tai nạn giao thông*¹². Sự “nở rộ” của những thực hành tâm linh và ma thuật ấy cho thấy sự bất an sâu sắc trước những rủi ro giao thông nằm ngoài tầm kiểm soát, khiến con người phải tìm kiếm thêm sự bảo hộ từ những lực lượng bên ngoài để mưu cầu được an toàn.

Nền tảng tâm linh từ tôn giáo truyền thống và các hình thái nghi lễ, ma thuật dân gian dường như không phải là khung văn hóa duy nhất

để người Việt tìm kiếm an toàn tâm linh trong giao thông. Điên đã tại Lào Cai, chúng tôi thấy rằng việc sử dụng bùa hay các linh vật cầu may dùng cho xe cộ đã vượt ra khỏi ranh giới văn hóa và biên giới quốc gia. Anh Nguyễn H. - chủ một nhà hàng ở Sapa cho chúng tôi biết cái chuông xoay Tây Tạng đặt trong xe anh có nguồn gốc từ Hà Khẩu, lá bùa vải anh đặt trước tay lái là do anh nhờ một người bạn đặt mua và pháp sư “khai quang” tại Côn Minh, Trung Quốc. Theo anh H., việc anh dùng bùa xe mua từ Trung Quốc một phần do ở vùng Lào Cai không có nhiều thầy pháp làm bùa xe, chỉ có bùa hộ thân chung chung, sợ rằng công hiệu không cao nên anh nhờ một người bạn tìm mua lá bùa Trung Quốc để đặt trong xe. Dùng bùa Trung Quốc như là việc tìm đến một khuôn mẫu văn hóa khác trong việc tìm kiếm an toàn và kiểm soát rủi ro, cái khuôn mẫu mà anh cho rằng có công hiệu hơn khuôn mẫu văn hóa địa phương trong việc bảo hộ tính mạng và xe cộ.

Cũng là câu chuyện lựa chọn một khuôn mẫu văn hóa bên ngoài ranh giới quốc gia, nhưng câu chuyện về anh Vương lại cho thấy một động thái ngược lại. Anh Vương là một người Việt kiều gốc Hoa quê ở Trà Vinh định cư ở California, làm việc cho một công ty lắp ráp đồ điện tử, hằng ngày anh mất hơn 1 giờ lái xe đi làm. Trong 5 năm, từ năm 2010 đến 2014, anh bị 3 vụ tai nạn xe hơi, sự bất thường đó khiến vợ anh điện về Việt Nam tìm một thầy bói để tìm kiếm nguyên nhân. Người cháu gái gọi vợ anh bằng cô ruột đã đến trình bày sự việc với một tu sĩ Phật giáo nổi tiếng cao tay ẩn ở Huế. Vị tu sĩ đó bảo rằng anh Vương bị “Bà Cô” quờ, phải “làm lễ tạ” mới hết. Tháng 8/2014, anh trở về Việt Nam, ghé quê hương Trà Vinh viếng mộ tổ tiên và mộ Bà Cô rồi sau đó ra Huế nhờ vị tu sĩ nọ làm lễ cúng. Một lễ tạ được cử hành ngay tại thất của vị tu sĩ với vật phẩm chay và vàng mã. Cuối buổi lễ, anh Vương đích thân tự tay đốt hết số vàng mã khá lớn để bày tỏ lòng thành. Đầu tháng 7/2016, tôi liên lạc lại với anh Vương thì anh nói rằng từ sau đợt về Việt Nam cúng lễ đến bây giờ anh chưa gặp lại vụ tai nạn nào. Anh tin những thực hành tâm linh của anh ở Việt Nam đã đem lại kết quả. Như vậy, mặc dù sinh sống ở Mỹ nhưng anh Vương đã trở về khuôn mẫu văn hóa truyền thống của người Việt để tìm kiếm nguyên nhân cho việc anh bị tai nạn liên tiếp và giải quyết nó bằng một lễ “tạ đến nơi đến chốn” cho tổ tiên và thánh thần theo

phương thức truyền thống. Tìm kiếm an ninh bằng sự trở về này được Zygmunt Bauman gọi là “vòng tay ấm áp” của những mối liên hệ mang đậm tính hoài niệm với “cộng đồng”¹³, nó cũng tương tự như động thái tìm về tính nguyên bản trong thực hành tôn giáo của các ông đồng bà đồng San Jose trong nghiên cứu về lên đồng xuyên quốc gia của Nguyễn Thị Hiền. Như vậy, việc mưu cầu an toàn và kiểm soát rủi ro về mặt tâm linh là hành vi tâm linh tự do và mang tính cá thể. Chủ thể có thể tìm về các khuôn mẫu văn hóa có sẵn hoặc dịch chuyển theo thiên hướng tâm linh cá nhân đi tìm một khuôn mẫu văn hóa khác miễn sao những thực hành ấy giải quyết được sự bất an và giúp họ tìm thấy an toàn về mặt tinh thần.

Có thể thấy rằng, cô hồn và thần thánh là hai đối trọng cơ bản trong quan niệm về rủi ro và kiểm soát rủi ro của người Việt ở Miền Trung. Cô hồn được xem như một thế lực đe dọa sự an toàn cần được cầu cúng qua những nghi lễ mang tính trao đổi hai bên cùng lợi. Hệ thống thần linh dân gian và các tôn giáo được toàn năng hóa để đáp ứng nhu cầu tìm kiếm bảo hộ và phòng tránh rủi ro trong giao thông. Những lực lượng tâm linh này được tìm kiếm ở nhiều khuôn mẫu văn hóa khác nhau, nơi mà giới hạn về quyền năng, ranh giới về tôn giáo, hay biên giới quốc gia được mở rộng.

4. Kết luận

Thông qua việc đề cập đến một số quan niệm, những thực hành tôn giáo và ma thuật liên quan đến giao thông, tác giả đã chỉ ra một số phương thức kiểm soát rủi ro và tìm kiếm an ninh tinh thần trong việc đi lại của người Việt. Theo đó, khác với quan điểm của Tambiah rằng khoa học và kỹ thuật xóa bỏ sự cần thiết và nhu cầu tôn giáo, nghi lễ. Với người Việt đương đại, trong điều kiện phát triển của kỹ thuật ô tô, xe máy và sự thống trị của tư duy khoa học trước ma thuật, thì việc tìm kiếm an toàn và kiểm soát rủi ro trong giao thông vẫn tồn tại bằng các nghi lễ tôn giáo hay hình thức ma thuật cổ xưa.

Động thái văn hóa của người Việt trong việc tìm kiếm an toàn và kiểm soát rủi ro thực sự đa dạng và nhiều chiều kích về niềm tin cũng như mẫu hình văn hóa. Sự bất an trong việc đi lại xuất phát từ việc đề phòng những bất trắc không thể đoán trước và nằm ngoài tầm kiểm soát đã khiến cho người Việt tìm đến sự bảo hộ của nhiều lực lượng

siêu nhiên bằng thực hành tôn giáo, ma thuật đa dạng và tự do. Người Việt tìm kiếm sự bảo hộ an toàn trong một phổ văn hóa tương đối rộng, nơi mà trên cơ sở niềm tin tôn giáo họ có thể tự do lựa chọn những khuôn mẫu văn hóa riêng tìm kiếm các cảm giác an toàn về tinh thần trong một thế giới bất an và không chắc chắn. Chủ thể của sự bảo hộ hiện diện khắp nơi, từ những linh hồn lang thang trên đường đi, những vị thần ngự trị trước đầu xe, trong cabin cho đến những lực lượng siêu nhiên có quyền năng ở đâu đó bên ngoài biên giới quốc gia. Điều đó cho thấy vẫn tồn tại một thế giới tâm linh sâu sắc, hiện hữu thường trực trong đời sống thường nhật của người Việt đương đại. Nó vận động, chuyển hóa mềm dẻo phù hợp và hài hòa trong bối cảnh xã hội đang đổi thay hằng ngày. Dù được nhìn nhận đánh giá theo góc độ nào thì những thực hành tâm linh vẫn luôn có những giá trị nhất định đối với cá nhân hoặc một nhóm xã hội nào đó. Sự tồn tại của nó như là một phần của văn hóa người Việt, vẫn rất cần thiết trong một xã hội hiện đại. Như nhận định của Malinowski: *văn hóa nhất thiết phải đáp ứng nhu cầu của xã hội và những thành viên của nó trên bình diện văn hóa và tâm lý, nghi thức tôn giáo có công dụng nhất định đối với xã hội, đối với cá thể mà nói, ma thuật có thể giúp cá nhân thoát khỏi khó khăn gặp phải trong những sinh hoạt trọng yếu hoặc trong những thời khắc then chốt*¹⁴./.

CHÚ THÍCH:

- 1 Lễ công bố kết quả khảo sát tại nạn thương tích ở Việt Nam, Hà Nội, 4/5/1012
- 2 Tổng cục Thống kê, “Thông cáo báo chí về tình hình kinh tế- xã hội năm 2015”.
- 3 Nguyễn Thị Hiền, “Bệnh âm: chẩn đoán và chữa bệnh trong lên đồng của người Việt” trong Lương Văn Hy và các cộng sự (2010), *Hiện đại và động thái của truyền thống ở Việt Nam: Những cách tiếp cận nhân học*, Tập 2, Nxb. Đại học Quốc gia Tp. Hồ Chí Minh: 37.
- 4 Alfred Gell (2007), “Nghệ thuật và ma lực: Một lý thuyết nhân học” trong Laurel Kendall (tuyển chọn) Nguyễn Thị Hiền dịch, *Hợp tuyển những phương pháp tiếp cận nhân học về tôn giáo, nghi lễ và ma thuật*, (Lưu hành nội bộ), Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam, Hà Nội: 149-150.
- 5 Alfred Gell (2007), “Kỹ thuật và ma thuật”, trong Laurel Kendall (tuyển chọn), Nguyễn Thị Hiền dịch, *Hợp tuyển những phương pháp tiếp cận nhân học về tôn giáo, nghi lễ và ma thuật*, (Lưu hành nội bộ), Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam, Hà Nội: 77.
- 6 Dẫn theo: Roni Factor, Gad Yair, and David Mahalel (2010), “Who by Accident? The Social Morphology of Car Accidents”, *Risk Analysis*, Vol. 30, No. 9: 1412

- 7 Oscar Salemink (2010), “Tìm kiếm an toàn tinh thần trong xã hội Việt Nam đương đại”, trong *Hiện đại và động thái của truyền thống ở Việt Nam - Những cách tiếp cận nhân học*, quyển 2, Nxb. Đại học Quốc gia Tp. Hồ Chí Minh: 15.
- 8 Oscar Salemink (2010), “Tìm kiếm an toàn tinh thần trong xã hội Việt Nam đương đại”, trong *Hiện đại và động thái của truyền thống ở Việt Nam - Những cách tiếp cận nhân học*, quyển 2, Sdd: 15.
- 9 Dẫn theo: Kirsten W. Endres (2010), “Với linh hồn người đã mất: lễ gọi hồn và tạo dựng tính hiệu nghiệm qua lực ngôn hành”, trong *Hiện đại và động thái của truyền thống ở Việt Nam - Những cách tiếp cận nhân học*, Sdd: 56.
- 10 Sớ Hoàn Nguyên vùng Huế cung thỉnh: 上中下分三界天曹地府陽間尊位聖神 昭監(*thượng trung hạ phân tam giới thiên tào, địa phủ, dương gian tôn vị thánh thần chiếu giám*), cùng 五方行風行雨道路神官, 侍從部下(Ngũ phương, hành phong, hành vũ, đạo lộ thần quan và thuộc hạ theo hầu).
- 11 Nhật ký điền dã, phỏng vấn chủ xe Hoàng Nam ngày 16/10/2015.
- 12 Vũ Hồng Thuật (2008), “Đời sống tâm linh của chiếc ván in chùa trần trạch”, trong *Sự biến đổi của tôn giáo tín ngưỡng ở Việt Nam hiện nay*, Nxb. Thế giới, Hà Nội: 231.
- 13 Oscar Salemink (2010), “Tìm kiếm an toàn tinh thần trong xã hội Việt Nam đương đại” trong *Hiện đại và động thái của truyền thống ở Việt Nam - Những cách tiếp cận nhân học*, Sdd: 15.
- 14 马林诺夫斯基.: 《文化论》.费孝通, 译, .北京: 华夏出版社, 2001: 86. (Malinowski, “Văn hóa luận”, Phí Hiếu Thông dịch, Hoa Hạ xuất bản xã, Bắc Kinh, 2001, tr. 86)

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Alfred Gell (1998), “Nghệ thuật và ma lực: một lý thuyết nhân học” trong Laurel Kendall (tuyển chọn) Nguyễn Thị Hiền dịch, *Hợp tuyển những phương pháp tiếp cận nhân học về tôn giáo, nghi lễ và ma thuật*, (Lưu hành nội bộ), Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam, Hà Nội, 2007: 140-153
2. Bronislaw Malinowski (1925, 1954), *Magic, Science and Religion and other Essays*, Doubleday Anchor, New York.
3. Commission on Human Security (2003), *Human Security Now*, New York.
4. Elizabeth F.Vann (2010), “Năm xe máy Trung Quốc” trong Lương Văn Hy và các cộng sự, *Hiện đại và động thái của truyền thống ở Việt Nam - Những cách tiếp cận nhân học*, Quyển 1, Nxb. Đại học Quốc gia Tp. Hồ Chí Minh.
5. J. Barrow (2008), *Một chuyến du hành đến xứ Nam Hà (1792 - 1793)*, Nxb. Thế giới, Hà Nội.
6. Kirsten W. Endres (2010), “Với linh hồn người đã mất: lễ gọi hồn và tạo dựng tính hiệu nghiệm qua lực ngôn hành”, trong Nhiều tác giả, *Hiện đại và động thái của truyền thống ở Việt Nam - Những cách tiếp cận nhân học*, Nxb. Đại học Quốc gia Tp. Hồ Chí Minh.
7. Laurel Kendall (tuyển chọn), Nguyễn Thị Hiền dịch, *Hợp tuyển những phương pháp tiếp cận nhân học về tôn giáo, nghi lễ và ma thuật*, (Lưu hành nội bộ), Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam, Hà Nội, 2007.

8. Le Hong Ly (2007), “Praying for Profit: The Cult of the Lady of the Treasury”. *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 38, No.3.
9. Nguyễn Đăng Hựu, 《当代越南的解冤拔度仪式研究》, 云南大学-民族研究院- 2014 年(Nghiên cứu nghi lễ Bạt Độ Giải Oan ở Việt Nam đương đại, Viện nghiên cứu Dân tộc, Đại học Văn Nam, Trung Quốc, 2014).
10. Nguyễn Thị Hiền (2010), “Bệnh âm: chẩn đoán và chữa bệnh trong lên đồng của người Việt” trong Lương Văn Hy và cộng sự, *Hiện đại và động thái của truyền thống ở Việt Nam: Những cách tiếp cận nhân học*, Quyển 2, Nxb. Đại học Quốc gia Tp. Hồ Chí Minh, 2010.
11. Nguyễn Thị Hiền (2008), “Nghiên cứu tôn giáo, tín ngưỡng ở Việt Nam đương đại” trong Nhiều tác giả, *Sự biến đổi của tôn giáo, tín ngưỡng ở Việt Nam hiện nay*, Nxb. Thế giới, Hà Nội.
12. Oscar Salemink (2010), “Ritual Efficacy, Spiritual Security and Human Security: Spirit Mediumship in Contemporary Vietnam” in Thomas Hylland Eriksen, Ellen Bal and Oscar Salemink (ed): *A word of Insecurity-Anthropological Perspectives On Human Security*, Pluto Press, New York: 262-289.
13. Oscar Salemink (2010), Tìm kiếm an toàn tinh thần trong xã hội Việt Nam đương đại, trong *Hiện đại và động thái của truyền thống ở Việt Nam-Những cách tiếp cận nhân học*, Quyển 2, Nxb. Đại học Quốc gia Tp. Hồ Chí Minh.
14. Roni Factor, Gad Yair, David Mahalel (2010), “Who by Accident? The Social Morphology of Car Accidents”, *Risk Analysis*, Vol. 30, No. 9.
15. Roni Factor, David Mahalel, Gad Yair (2007), “The social accident: A theoretical model and a research agenda for studying the influence of social and cultural characteristics on motor vehicle accidents,” *Accident Analysis & Prevention*, Vol. 39, No. 5.
16. Pippa Norris, Ronald Inglehart (2011), *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, Cambridge University, (second edition published).
17. Tierney KJ. (1999), “Toward a critical sociology of risk”, *Sociological Forum*, 14(2): 215-242.
18. Tổng cục Thống kê, “Thông cáo báo chí về tình hình kinh tế- xã hội năm 2015”
19. Trần Ngọc Thêm (2004), *Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam*, Nxb. Tổng hợp Tp. Hồ Chí Minh.
20. Vu Hong Thuat (2008a), “Amulets and the Marketplace”, *Asian Ethnology*, Vol. 67, No.2: 237-255.
21. Vũ Hồng Thuật (2008b), “Đời sống tâm linh của chiếc ván in bùa trấn trạch”, trong *Sự biến đổi của tôn giáo tín ngưỡng ở Việt Nam hiện nay*, Nxb. Thế giới, Hà Nội.
22. Vu Hong Thuat, “越南北部京族人符咒文化一些特点”, 百越研究》第三辑 (张一平, 吴春明主编, 暨南大学出版社 2012 年 (*Một số đặc điểm văn hóa bùa chú của người Kinh ở miền Bắc Việt Nam*, trong *Nghiên cứu Bách Việt*, tập 3 (Trương Nhất Bình, Ngô Xuân Minh chủ biên), Nxb. Tê Nam, 2012).
23. World Health Organization, *Global Status Report on Road Safety 2013: Supporting a decade of action*, WHO Library Cataloguing-in-Publication Data, WHO Press, 2013.

24. World Health Organization, *Global Status Report on Road Safety 2015*, WHO Library Cataloguing-in-Publication Data, WHO, 2015.
25. World Health Organization, *World Report on Road Traffic Injury Prevention*, WHO Press, 2004
26. 马林诺夫斯基.: 《文化论》. 费孝通, 译, .北京: 华夏出版社, 2001:86. (Malinowski, “Văn hóa luận”, Phí Hiếu Thông dịch, Hoa Hạ xuất bản xã, Bắc Kinh, 2001.

Abstract

SPIRITUALITY AND MAGIC: SEARCH FOR SPIRITUAL SECURITY IN TRAFFIC OF CONTEMPORARY VIETNAM

The paper examines spiritual conceptions and practices in the search for traffic safety of Vietnamese. Based on anthropological approaches to religion, the author researches magic towards spirituality in traveling of Vietnamese in the Centre and points out the search for safety and risk control in the condition of complex traffic. Then, the author clarifies the purpose and behaviour of religious activities and magic towards risk and search for spiritual security in transport in contemporary Vietnam.

Keywords: Insecurity, magic, traffic, spirituality.