

Đạo Cao Đài QUA MẮT NHÌN CỦA MỤC SƯ VICTOR L. OLIVER

LÊ ANH DŨNG^(*)

Năm 1970, Mục sư Victor L. Oliver sang Việt Nam. Ông được Đồng Tân Trần Thái Chân giúp đỡ rất tích cực trong việc khảo sát thực tế tại một số cộng đồng Cao Đài để bổ sung những kiến thức ông đã thu lượm qua sách vở khi còn ở nước ngoài. Trong cuốn *Tìm hiểu đạo Cao Đài của Đồng Tân* (Sài Gòn 1974, tr. 156), có đăng một bức ảnh (không rõ nét lắm) chụp Victor L. Oliver cùng bốn người nữa tại một địa điểm trên đảo Phú Quốc, nơi xưa kia Ngô Văn Chiêu đã nhìn thấy cảnh bông lai hiện ra trên bầu trời Dương Đông. Trong *Lời cảm ơn* đầu sách *Caodai spiritism - A study of religion in Vietnamese society*⁽¹⁾ (Thông linh học Cao Đài - Một nghiên cứu tôn giáo trong xã hội Việt Nam - của Victor L. Oliver, do E. J. Brill xuất bản tại Leiden, Hà Lan, năm 1976), để bày tỏ lòng biết ơn với Đồng Tân, tác giả đã viết: “Ở Việt Nam, ông Trần Thái Chân, một tác giả Cao Đài, đặc biệt rất hữu ích”.⁽²⁾ Cũng trong *Lời cảm ơn*, Oliver cho biết, việc ông sang Việt Nam nghiên cứu về Cao Đài đã

hoàn tất trước những ngày cuối cùng của chiến tranh Việt Nam kết thúc.

Thực ra, *Caodai spiritism* được viết lại từ luận án tiến sĩ của Victor L. Oliver, bảo vệ tại Viện Đại học Syracuse năm 1972, nhan đề *Caodaiism: Vietnamese example of sectarian development* (Đạo Cao Đài: Một kiểu mẫu về sự phát triển giáo phái tại Việt Nam).

Trong *Lời dẫn nhập* (Introduction, tr. 3) cuốn *Caodai spiritism*, Victor L. Oliver cho biết, ông bắt đầu quan tâm tới đạo Cao Đài trong những năm 1962-1965 khi sống ở miền Nam Việt Nam. Sau khi đến thăm các thánh thất và có được chút ít kiến thức sơ sài về đạo Cao Đài, ông cảm nhận rằng, đạo Cao Đài sẽ là một đề tài đầy thách thức khi muốn nghiên cứu sâu hơn.⁽³⁾

Trong quá trình hoàn thành các yêu cầu cho học vị tiến sĩ tại Viện Đại học Syracuse (Mỹ), Victor L. Oliver

*. Nhà nghiên cứu, thành phố Hồ Chí Minh.

1. Từ đây xin được viết tắt là *Caodai spiritism*.

2. *Caodai spiritism*. Sđd, trang đầu.

3. Sđd, tr. 3.

đã được đọc các tư liệu về Cao Đài nằm trong *Bộ sưu tập Wason* (The Wason Collection) tại Thư viện Viện Đại học Cornell (Mỹ). Nhận thấy nguồn tư liệu về Cao Đài của *Bộ sưu tập Wason* còn sơ sài, ông tìm đến những nhà nghiên cứu phương Tây hiểu biết nhiều về Việt Nam. “Tất cả những người này đều biết rằng đạo Cao Đài có một vai trò quan trọng trong lịch sử Việt Nam gần đây, và họ cũng đồng ý rằng chắc chắn có một sự thiếu thốn dữ liệu về đạo Cao Đài”⁽⁴⁾.

Thế là Victor L. Oliver sang Việt Nam. Với nguồn tài liệu thu thập tại quê hương của đạo Cao Đài, ông có nhận xét như sau (tr. 4):

1. Không có một nghiên cứu nào bằng tiếng Việt hay bằng các ngôn ngữ phương Tây lại trình bày được đạo Cao Đài như một tổng thể, bao gồm cả sự phát triển các phái và tổ chức Cao Đài khác nhau.

2. Các tác giả Việt Nam viết về đạo Cao Đài có xu hướng coi phái mình là trung tâm và bỏ qua các tổ chức Cao Đài khác nếu như các tổ chức ấy không cùng một phái với người viết.

Dày hơn 140 trang, *Caodai spiritism* của Victor L. Oliver là cuốn thứ 34 trong tủ sách chuyên đề *Studies in the History of Religions* (nghiên cứu lịch sử các tôn giáo) của nhà xuất bản E. J. Brill. Sách gồm 5 chương: I. Nguồn gốc lịch sử của đạo Cao Đài (27 tr.); II. Sự thành lập đạo Cao Đài (20 tr.); III. Cao Đài Tây

Ninh và Cao Đài Chiếu Minh Tam Thanh (32 tr.); IV. Sự phát triển các phái Cao Đài (24 tr.); V. Những nỗ lực để thống nhất các phái (10 tr.).

Trong *Phụ lục* (21 tr.) Oliver nói thêm về: I. Điều kiện thăng cấp của các chức sắc, chức việc Cửu Trùng đài và Hiệp Thiên đài; II. Vấn đề đóng góp công quả cho Tòa thánh Tây Ninh; III. Giới thiệu khái quát về các phái và tổ chức trong đạo Cao Đài.

Victor L. Oliver đã được tiếp cận các cộng đồng Cao Đài trong Nam, tới Hội thánh Cao Đài Truyền giáo ở Đà Nẵng, đặt chân lên cả đảo Phú Quốc, một trong mấy nơi phát tích đạo Cao Đài... Ông cũng đã được tiếp cận từ hệ thống phổ độ Tây Ninh đến các đàn vô vi của Chiếu Minh, và hiểu biết cả Cơ quan Phổ thông Giáo lý... Do đó, đọc sách ông, người phương Tây có thể hiểu biết khá nhiều về đạo Cao Đài, lược sử nên Đạo, nghi thức cúng thời, thậm chí còn biết được khái quát các chi tiết rất nhỏ như *dâng sớ, quy hương, xin keo, lập hồng thệ*, cách thức *lập đàn cơ, cách trấn đàn bằng tịnh thủy*, v.v...

Khi nói về nghi lễ Cao Đài, cách lấy *dấu tam quy* trên trán (quy y Phật, quy y Pháp, quy y Tăng), Victor L. Oliver viết: “*Each participant makes a commitment of self to Cao Dai, his creation, and to humanity*”. (tr. 12). Như vậy, Oliver hiểu rằng: (1) *Phật* là

4. Sđd, tr. 3.

Thượng Đế Cao Đài; (2) *Pháp* là sự sáng tạo của Thượng Đế; (3) *Tăng* là con người, là nhân loại.

Là người nước ngoài, dù làm việc cẩn thận và nghiêm túc thì thỉnh thoảng Victor L. Oliver cũng khó tránh khỏi một ít sai sót nhỏ nhỏ. Chẳng hạn:

1. “*The Vietnamese poet, Lý Thái Bạch*” (nhà thơ Việt Nam, Lý Thái Bạch, tr. 10). Lê ra phải viết là *The Chinese poet* (nhà thơ Trung Quốc) hay *The Tang poet* (thi sĩ đời Đường).

2. “*Vegetarian practice to six days a month* (chay sóc)” (tr. 11). Lê ra phải viết là *lục trai* hay *ăn chay tháng sáu ngày*.

3. Về thời thơ ấu của Ngô Văn Chiêu, Oliver viết: “*At the age of six he went to live with his married sister at Mỹ Tho*” (Lúc sáu tuổi, ông tới sống với người chị đã có chồng ở Mỹ Tho, tr. 33). Lê ra, phải viết là *his father's married sister* mới đúng là “người cô”, tức là bà Ngô Thị Đây.

4. Về nhạc lễ Cao Đài, Oliver hiểu đúng khi viết: “Nhạc là một phần cần thiết để đảm bảo cho tất cả nghi lễ của đạo Cao Đài được trọn vẹn. Nhạc truyền thống Việt Nam tạo thành nền tảng cho nhạc lễ Cao Đài”⁽⁵⁾. Thế nhưng, ông lại ngộ nhận khi viết tiếp sau đó: “Thoạt kỳ thủy, kiểu mẫu nhạc lễ Cao Đài xuất phát từ ba nguồn: từ ông [Lê Văn] Lịch, một môn đồ Minh Sư, ông Vương Quan Kỳ là người đã học nhạc từ Minh Lý; từ Ngô Văn Chiêu; và từ những chỉ dạy trực tiếp từ Cao Đài thông qua đàn cơ”⁽⁶⁾. Lê ra, nói về nhạc lễ Cao Đài thì Oliver không nên quên nhạc tài tử Nam Kỳ và những người sáng lập như Cao Quỳnh Diêu, Cao Hoài Sang, Phạm Công Tắc... Bỏ qua những lỗi

nói trên, xét về tổng thể cuốn *Caodai spiritism*, có thể nói rằng, Oliver đã cố gắng trình bày đúng đắn về đạo Cao Đài. Tuy thế, trước khi vào sách, ông cũng thận trọng viết rằng: “... Tôi biết là quan điểm của công trình nghiên cứu này sẽ không làm hài lòng tất cả những bạn bè Cao Đài của tôi. Tuy nhiên, đây hi vọng là quyển sách quả thực đã hoàn thành lời hứa của tôi với các bạn ấy rằng tôi sẽ vẽ lên một chân diện mục của đạo Cao Đài”⁽⁷⁾.

Victor L. Oliver đã dành nhiều thiện cảm đối với nền Đạo. Đơn cử một trường hợp điển hình, đó là quan điểm của ông về *số tín đồ Cao Đài* (các trang 41-42). Xưa nay, khi nêu con số tín đồ Cao Đài, các tác giả thường không nhất trí với nhau. Đôi khi, có người còn dựa vào số tín đồ do một chức sắc công bố để lên tiếng công kích đạo Cao Đài. Thử nêu vài số liệu:

Năm 1926: theo Nguyễn Văn Tâm⁽⁸⁾, trong 6 tháng có khoảng 30.000 người nhập môn; đến tháng 10, có 50.000 người.

Năm 1927: theo Louis Marty, Giám đốc Chánh trị sự vụ kiêm Chánh Mật thám Đông Dương⁽⁹⁾, tín đồ Cao Đài là 100.000 người.

Năm 1928: theo Maurice Monribot,

5. Sđd, tr. 72.

6. Sđd., tr. 72.

7. Sđd, trang đầu.

8. Nguyễn Văn Tâm. *Caodaisme et Hoa Hao*. Extract de l'Education, 14 (January/February 1940). Sai Gon.

9. Dẫn theo: Jayne Susan Werner. *The Cao Dai: The politics of a Vietnamese syncretic religious movement*. Cornell University, a thesis for the degree of PhD., 1976.

đạo Cao Đài có khoảng 200.000 tín đồ⁽¹⁰⁾; theo báo *L'opinion*, số tín đồ là 700.000 người⁽¹¹⁾; theo Lê Văn Trung, có trên 1.000.000 tín đồ⁽¹²⁾.

Năm 1930: theo Louis Marty, có hàng vạn tín đồ⁽¹³⁾; theo Gustave Meillon, có khoảng 500.000 tín đồ⁽¹⁴⁾; theo Ellen J. Hammer, có trên 1.000.000 tín đồ⁽¹⁵⁾.

Năm 1931: theo Nguyễn Trần Huân, khoảng 500.000 tín đồ⁽¹⁶⁾.

Năm 1932: theo G. Abadie, trên 1.000.000 tín đồ⁽¹⁷⁾.

Tạm dừng các số liệu ở năm 1932. Có thể thấy rõ, từ năm 1926 đến năm 1932, chẳng ai nói giống ai. Đường như người ủng hộ Cao Đài thì muốn nâng con số cho cao lên; ai chống Cao Đài thì cố ý kéo con số thấp xuống. Lí giải vấn đề này, Victor L. Oliver viết rành mạch như sau:

“Về sức mạnh thực sự của đạo Cao Đài biểu hiện qua số tín đồ từ năm 1925 đến năm 1932, sự bất đồng ý kiến dường như cho thấy rõ rằng ở một số người đã ngại ngần không muốn thừa nhận sự thành công của đạo Cao Đài. Về mặt khác, những con số phóng đại của những người khác lại gợi cho thấy một tư thế phòng thủ khi đối diện với sự công kích nền Đạo. Những số ước lượng được thổi phồng này là một nỗ lực nhằm phô trương quá mức sự thành công của Đạo và nhằm tạo ra trước công chúng một hình ảnh về Đạo tốt đẹp hơn. Tác giả [Oliver] tin rằng con số tín đồ Cao Đài (người lớn và trẻ em)

vào năm 1930 dè dặt ước lượng là 500.000 người. Trong bất kì trường hợp nào, ngay cả với con số ước lượng khiêm tốn nhất, thì sự thành công mau lẹ của Cao Đài trong những năm đầu tiên là có ý nghĩa”.⁽¹⁸⁾

Ở các trang 20-22 và 23, Victor L. Oliver cho rằng, đạo Cao Đài chịu ảnh hưởng của 3 nền văn hóa: văn hóa Trung Quốc; văn hóa Ấn Độ, và văn hóa Pháp. Ông cũng không quên nói rằng, sự ra đời của đạo Cao Đài còn do ảnh hưởng của bối cảnh văn hóa Việt Nam vào đầu thế kỉ XX. Theo ông, có 5 ảnh hưởng tác động:

1. Tinh thần tổng hợp tôn giáo (religious syncretism).

Nông dân Việt Nam không thấy khó khăn gì khi chấp nhận Tam giáo (Thích, Lão, Nho) cùng với tín ngưỡng bản địa Việt Nam. Các tín ngưỡng này không hề loại bỏ lẫn nhau. Ngược lại, các tín ngưỡng này

10. Theo Maurice Monribot. *La Presse Indochinoise*. Trong R. B. Smith. *An introduction to Caodaism. BSOAS: Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. University of London, Vol. 33, 1970. Part 2: “I. Origins and early history”, p. 341.

11. Theo *L'opinion*. Trong R. B. Smith, p. 341.

12. Dẫn trong V. L. Oliver, p. 41.

13. Dẫn trong Jayne Susan Werner, p. 5.

14. Gustave Meillon. *Les messages spirites*. Dẫn theo V. L. Oliver, pp. 41-42.

15. Ellen J. Hammer. *The struggle for Indochina*. Stanford University Press, 1954, tr. 79. Dẫn trong V. L. Oliver, p. 41.

16. Nguyễn Trần Huân. *Histoire d'une secte religieuse au Vietnam: Le Caodaïsme*. *Revue de Synthèse*, 3 (11-12/1958), p. 273. Dẫn trong V. L. Oliver, p. 41.

17. *Caodaism spiritism*. Sdd, tr. 42.

18. Sdd, tr. 42.

có tính tổng hợp, phụ giúp nhau, và vay mượn lẫn nhau về nghi lễ, giáo lí⁽¹⁹⁾.

“Người ta nói rằng tâm hồn hay tâm linh người Việt được óc tổng hợp Tam giáo chủ sử. Về xã hội, người Việt Nam thường ứng xử theo Nho. Về quan điểm tu hành, người Việt Nam thường theo Phật, trong lúc về mặt thực tiễn, người Việt Nam lại biểu hiện theo Lão”.

“Người Việt Nam không quen và không thể chấp nhận một giáo điều nào cho rằng chỉ có một tôn giáo duy nhất thủ đắc được chân lí”.

“... Trong 25 năm đầu thế kỉ XX, có một sự bất ổn trong các tôn giáo lớn ở Việt Nam. Sự bất ổn này không phải là hiện tượng đột biến mà nó là hậu quả tất yếu của tình trạng suy thoái và kiệt quệ⁽²⁰⁾.”

2. Lòng yêu nước chống thực dân (anti-colonial expression).

“Vào những năm cuối thế kỉ XIX, lòng yêu nước chống Pháp, ủng hộ các hoạt động giành độc lập bắt đầu diễn ra ở Việt Nam. Tôn giáo có tầm quan trọng chủ yếu trong những hoạt động chống thực dân⁽²¹⁾.”

“Trong những năm 1880-1930, đối với giới tu sĩ và cư sĩ người Việt, việc tham gia các tôn giáo để nổi dậy chống thực dân là việc bình thường⁽²²⁾.”

3. Các hội kín (secret societies).

“Cùng thời kì những năm 1880-

1930 lại cho thấy xuất hiện nhiều hội kín. Các hội kín này có liên quan tới những nỗ lực nhằm đánh đuổi giặc Pháp ra khỏi Việt Nam⁽²³⁾.”

“Sau khi phát triển thành một tổ chức mạnh mẽ, có đông đảo quần chúng gia nhập, thì đạo Cao Đài trở thành mục tiêu công kích của những người chỉ trích, cho rằng đạo Cao Đài là một hội kín, chống Pháp, có tinh thần quốc gia mạnh mẽ, và ẩn mình bằng cách đội lốt tôn giáo⁽²⁴⁾.”

4. Các chi đạo Minh (the Minh organizations).

Năm chi Minh Sư, Minh Đường, Minh Thiện, Minh Lý và Minh Tân có những tính chất như nhau: Thứ nhất, đều là tổ chức tôn giáo; Thứ hai, đều là tổ chức có tính thông linh; Thứ ba, đều có tính tổng hợp trong đức tin giáo lí và thực hành nghi lễ; Thứ tư, đều có mối liên hệ với đạo Cao Đài, trước hoặc sau khi Đạo ra đời⁽²⁵⁾.

5. Sự chú trọng đến thông linh học (emphasis on spiritism).

Cơ bút do truyền thống Á Đông (Việt Nam và Trung Quốc). Xây bàn *do sách vở Châu Âu*. (tr. 29)

Victor L. Oliver cũng đồng ý với các nhà nghiên cứu rằng, đạo Cao Đài là *tôn giáo tổng hợp* (tr. 1). Tính tổng hợp của đạo Cao Đài thể hiện trong: *cơ cấu tổ chức, triết lí, giáo lí*

19. Sđd, tr. 24.

20. Sđd, tr. 25.

21. Sđd, tr. 26.

22. Sđd, tr. 26.

23. Sđd, tr. 26.

24. Sđd, tr. 27.

25. Sđd, tr. 28.

26. Sđd, tr. 115.

và nghi lễ. Sự tổng hợp các yếu tố lấy từ các tôn giáo khác được thể hiện ở đạo Cao Đài là: đời sống li gia của chức sắc, ăn chay, cầu cơ, thờ cúng nhiệt thành truyền giáo, các thời khóa tu tập thiền định.

Nhận định về các phái Cao Đài, Oliver viết: “Sự phát triển các phái Cao Đài vừa trợ giúp vừa cản trở nên Đạo. Một số tín đồ Cao Đài cho rằng sự bất đồng và phân rẽ trong đạo Cao Đài là không tránh khỏi, vì đã do Thiên định; dù người ta có chấp nhận luận điệu này hay không, thì cũng chẳng quan trọng. Vấn đề thật sự là những hậu quả của phái đối với đạo Cao Đài”⁽²⁶⁾.

Oliver nhìn thấy hai phương diện thuận lợi và bất lợi trong quá trình phân hóa ra các phái Cao Đài:

1. Thuận lợi

“Sự hình thành các phái mới dường như đã trợ giúp cho Đạo. Các bất đồng ý kiến đã buộc tạo ra các phái mới và các tổ chức khác. Các phái và tổ chức này lần lượt đưa đến sự mở rộng việc truyền giáo, và kết quả là có thêm nhiều tín đồ mới. Trong hai hay ba thập niên qua, đạo Cao Đài đã trở nên một lực lượng xã hội và tôn giáo quan trọng ở Việt Nam”⁽²⁷⁾.

“Hơn nữa, sự xuất hiện của các phái và tổ chức Cao Đài mới chắc chắn đã giúp phát triển nền tảng triết học của Đạo. Những người Việt Nam không muốn theo sự độc đoán của Tây Ninh đã có được sự lựa chọn để lên tiếng trong các sách vở, hội nghị. Đối với

người đã nhập môn hay chưa nhập môn Cao Đài thì Tây Ninh không còn là một lựa chọn duy nhất có sẵn; [vì] còn có sự thu hút của Cao Đài Truyền giáo ở Đà Nẵng với quan điểm quân bình hơn, hay của Chiếu Minh Tam Thanh với sự chú trọng về nội tu”⁽²⁸⁾.

2. Bất lợi

“Trên phương diện khác, sự phát triển các phái Cao Đài cũng là lực lượng làm suy yếu Đạo. Nó tạo ra nhiều phái lớn, nhỏ (trên năm mươi). Nhiều phái không thể tồn tại vì thiếu ổn định và thiếu tín nhiệm. Điều này làm mất uy tín cho toàn Đạo, cả trong ánh mắt quần chúng lẫn trong tâm tưởng của người tín đồ Cao Đài. Đi cùng với sự phân chia rẽ phái là sự sái chân truyền, làm nảy sinh lòng nghi kị và tình cảm gẻ lạnh giữa các phái với nhau. Khi mà người Cao Đài cần một mặt trận thống nhất để gây được ảnh hưởng (...) thì họ lại chia rẽ. Sự bất đồng quan điểm làm cho Tây Ninh mất đi những con người nòng cốt, những sự đấu đá tương tàn phát triển vì thiếu đoàn kết và thiếu hòa hợp giữa các đàn anh lãnh đạo”⁽²⁹⁾.

3. Về sự thống nhất các phái

“Trên lập trường tôn giáo, một tôn giáo Cao Đài thống nhất tạo ra những cơ hội để phát triển những chương

27. Sđd, tr. 115.

28. Sđd, tr. 115.

29. Sđd, tr. 115.

30. Sđd, tr. 116.

trình áp ủ từ lâu mà hiện vẫn còn là mộng hơn là hiện thực...⁽³⁰⁾. “... Sự thống nhất sẽ tạo cơ hội để bổ nhiệm vào các vị trí trọng yếu những nhân sự được đào tạo, chọn lọc và kinh nghiệm; những vị trí này từ nhiều năm bị bỏ trống vì thiếu những con người xứng đáng. Sự thống nhất về tổ chức sẽ giảm thiểu tối đa các vấn đề quản trị và tài chánh của Đạo. Sẽ có cơ hội để sửa chữa những thái độ sai lầm, những nghi kỵ, và những lời lẽ cay đắng của những năm xưa.

Tuy nhiên hoàn cảnh thực tại cho thấy dù thống nhất là có lợi, thống nhất sẽ không xảy ra trong một tương lai khả dĩ đoán trước⁽³¹⁾.

Viết về thống nhất các phái Cao Đài, Victor L. Oliver không quên liên hệ tới *Cơ quan Phổ thông Giáo lí*. Ông viết:

“Tại một hội nghị bàn về thống nhất do Cơ quan Phổ thông Giáo lí chủ xướng vào tháng 2/1971, rõ ràng là phần nhiều các thảo luận chỉ là nói suông. Thậm chí lời kêu gọi cụ thể hãy có những đề nghị thực tế cũng chỉ mang lại những kết quả vô nghĩa; chỉ có được một đề nghị cho kì họp tới để tất cả các phái và tổ chức Cao Đài đều có người đại diện⁽³²⁾.

“Những tín đồ trẻ tuổi, kể cả các chức sắc chức việc của nhiều phái khác nhau, phát biểu rằng thống nhất chỉ có thể tới khi nào lớp đàn anh già nua trong các tổ chức khác nhau qua đời. Những hi vọng thống nhất được

gắn liền với triển vọng có được các bậc lãnh đạo mới, có những tri thức mới, và những quan điểm mới⁽³³⁾.

Oliver đánh giá rằng, Cơ quan Phổ thông Giáo lí đã thất bại khi không làm được gì nhiều để thúc đẩy sự nghiệp thống nhất Cao Đài. Cơ quan đã không thể kiến lập được mối quan hệ có ý nghĩa với hai phái Cao Đài quan trọng là Tây Ninh và Bến Tre⁽³⁴⁾. Nhận định hoạt động của Cơ quan Phổ thông Giáo lí, Oliver còn viết: “Thực ra, Phổ thông Giáo lí đã trở nên một tổ chức khác nữa của Cao Đài, Cơ quan vững vàng hơn và ổn định hơn các nhóm Cao Đài trước kia nhưng lại cho thấy thành quả ít ỏi sau 9 năm hiện hữu⁽³⁵⁾. Điều đáng lưu ý ở đây là mấy chữ “trở nên một tổ chức khác nữa của Cao Đài” của Oliver dễ khiến có người sẽ ngộ nhận rằng Cơ quan Phổ thông Giáo lí ra đời để làm một “nhóm” thứ ngàn lẻ một!

Viết về Cơ quan Phổ thông Giáo lí, Oliver dành ra 4 trang trong tổng số 9 trang của Chương V: *Những nỗ lực thống nhất các phái*. Oliver viết rằng: “... Mục tiêu đầu tiên của Cơ quan là kết hợp những người Cao Đài có năng lực hiến mình cho việc nghiên cứu tôn giáo và triết lí⁽³⁶⁾.

Trước đó, khi nói về quan niệm Phật Mẫu trong đạo Cao Đài (tr. 8), Victor L. Oliver cũng nhắc đến Cơ quan Phổ thông Giáo lí, và ông cho rằng [so với các

31. Sđd, tr. 116.

32. Sđd, tr. 117.

33. Sđd, tr. 117.

34. Sđd, tr. 110.

35. Sđd, tr. 111.

36. Sđd, tr. 108.

cộng đồng Cao Đài khác] thì nhân viên Cơ quan có nhiều tính triết lý hơn. Oliver giới thiệu sơ đồ tổ chức của Cơ quan với tên những nhân sự buổi đầu như Huệ Lương (Trần Văn Quế), Chơn Tâm (Nguyễn Triệu Kha), Thiện Bảo (Ngô Chí Bình), Ngọc Kiều (Lê Thanh Kiều)... Ông cũng biết khi xưa mỗi nhiệm kỳ hành đạo của Cơ quan là 2 năm (tr. 108).

Vô ngã kiểm của nhân viên Cơ quan được ông giới thiệu khá kĩ. Ai đó đã cung cấp cho ông một cách vẽ đồ thị để tính công (vẽ mực đỏ) và tội (vẽ mực đen) khi làm vô ngã kiểm (tr. 109).

Mở đầu cuốn *Caodai spiritism*, Victor L. Oliver nhắc đến Herbert Blumer. Trong một tác phẩm in năm 1951, Blumer định nghĩa rằng, một phong trào xã hội là một việc làm táo bạo mang tính tập thể nhằm thiết lập cho đời sống một trật tự mới. Victor L. Oliver cho rằng, lời nói của Blumer rất thích hợp để miêu tả đạo Cao Đài⁽³⁷⁾.

Với những dòng kết thúc cuốn *Caodai spiritism*, Oliver viết: “Về mặt lịch sử, đạo Cao Đài có một vai trò năng động và ý nghĩa trong các phạm vi tôn giáo, xã hội, chính trị Việt Nam. (...) Tuy nhiên, là một phong trào tôn giáo-xã hội Việt Nam mang tính bản địa và độc đáo, đạo Cao Đài tiêu biểu cho một kỉ nguyên sôi động trong lịch sử Việt

Nam: [Đạo Cao Đài là] một kỉ nguyên và một phong trào cần được nghiên cứu và không được bỏ quên”⁽³⁸⁾.

Nhập đề và *Kết luận* trong cuốn sách của Victor L. Oliver chắc sẽ làm nhiều người Cao Đài suy nghĩ. Do hoàn cảnh lịch sử nên Đạo gắn chặt với lịch sử dân tộc Việt Nam, Oliver cũng như người kế tiếp là Jayne Susan Werner đều thấy nổi cộm lên ở đạo Cao Đài khía cạnh mà Werner gọi là “phong trào chính trị-xã hội” (socio-political movement) còn Oliver gọi là “phong trào tôn giáo-xã hội” (socio-religious movement). Cho tới nay, dường như vẫn chưa có tác giả và tác phẩm nào ở nước ngoài biết nhấn mạnh đúng mức và đúng đắn các khía cạnh triết lý và giáo lý của Cao Đài. Nếu coi đó là chỗ thiếu sót hiện nay của Oliver cũng như các nhà nghiên cứu quốc tế khác, thì càng không thể quên lời nói của Raphael B. Smith rằng: “Trong một chừng mức nào đó, chính người đạo Cao Đài phải chịu trách nhiệm về việc người phương Tây thiếu hiểu biết đạo Cao Đài”⁽³⁹⁾.

37. Sđd, tr. 1.

38. Sđd, tr. 117.

39. R. B. Smith. An introduction to Caodaism. BSOAS: Bulletin of the School of Oriental and African Studies. University of London, Vol. XXXIII, 1970. Part 2: I. Origins and early history, p. 335.