

TÔN GIÁO VÀ CÁ NHÂN - TRƯỜNG HỢP VIỆT NAM

Tóm tắt: Từ thời tiền sử tới nay, tôn giáo đã tham gia vào cuộc sống con người ở nhiều khía cạnh, bao gồm cả cuộc sống cá nhân, như chu kỳ vòng đời (quan, hôn, tang, tế,...), cuộc sống hàng ngày và xây dựng lối sống. Bài viết này tập trung vào việc phân tích sự hiện diện của tôn giáo (Khổng giáo, Phật giáo, và tôn giáo dân tộc) trong đời sống cá nhân người Việt Nam. Có một nghịch lý trong đời sống tôn giáo ở Việt Nam. Một mặt, dường như người Việt Nam không sùng đạo trong cuộc sống hàng ngày, nhưng mặt khác chúng ta thấy sự hiện diện của tôn giáo trong hầu hết các sự kiện quan trọng của đời người. Vậy, tôn giáo có thực sự đóng vai trò quan trọng đối với đời sống cá nhân người Việt Nam hay không và tại sao nghịch lý như vậy lại tồn tại trong đời sống người Việt Nam.

Từ khóa: Tôn giáo; đời sống cá nhân; Khổng giáo; Phật giáo; tôn giáo dân tộc; thể tục; Việt Nam.

Dẫn nhập

Tôn giáo cùng gắn bó với loài người từ thời tiền sử. Ở giai đoạn này, tôn giáo chỉ gắn với cuộc sống con người ở chiều kích cá nhân và thiết chế cộng đồng. Khi nhân loại chuyển sang xã hội văn minh, tôn giáo mở rộng thể hiện ở nhiều chiều cạnh: quốc tế, quốc gia, cộng đồng và cá nhân. Về phương diện quan hệ quốc tế (đa quốc gia), cả trong lịch sử và hiện tại, tôn giáo, nhất là những tôn giáo thế giới đã chi phối đáng kể các mối quan hệ quốc tế. Đó không chỉ

* Đại học Quốc gia Hà Nội.

Ngày nhận bài: 12/01/2020; Ngày biên tập: 14/02/2020; Duyệt đăng: 20/3/2020.

là các cuộc chiến tranh tôn giáo ở nhiều khu vực trên thế giới vốn nhiều trường hợp được nhìn nhận một cách tiêu cực. Quan hệ triều cống giữa Trung Hoa và các nước láng giềng ở một phương diện khác là một trong những minh chứng cho thấy quan hệ quốc tế của tôn giáo mang tính đa chiều.

Về phương diện quốc gia, trong giai đoạn tiền thuộc địa, hầu hết các quốc gia trên thế giới đều duy trì mô hình quốc giáo hoặc dưới những hình thức khác nhau nhưng đều dựa trên nền tảng của tôn giáo, theo chế độ quân chủ. Vua vừa là người đứng đầu quốc gia, nhưng đồng thời cũng là một vị thần linh, đồng thời nắm trong tay cả thế quyền và thần quyền¹. Thiết chế xã hội Việt Nam truyền thống phân thành các giai tầng sĩ, nông, công, thương trên cơ sở đạo đức-chính trị của Khổng giáo. Cả sau thời Trung cổ, hình thành nhà nước thế tục đầu tiên ở châu Âu, sau đó theo dấu chân mô hình nhà nước thuộc địa, lan tỏa sang các châu lục khác, tôn giáo vẫn giữ vai trò đáng kể trong đời sống tinh thần cũng như chính trị-xã hội của nhiều quốc gia. Không dừng lại ở đó, tôn giáo hiện diện, nhiều trường hợp kiến tạo thiết chế quan hệ của cộng đồng, làng bản, v.v... Trong xã hội truyền thống, cho dù đó là thiết chế làng thuần nông, làng nghề, làng chài,... cũng đều không tách rời tôn giáo.

Chưa hết, tôn giáo hiện diện trong chiều kích cá nhân. Vấn đề này cũng đã được bàn luận nhiều ở nhiều khía cạnh khác nhau. Bài viết này tập trung vào việc phân tích sự hiện diện, vai trò của tôn giáo và cá nhân con người, làm rõ vấn đề: tôn giáo có vai trò gì trong đời sống cá nhân, nói cách khác, cá nhân có thực sự cần tới tôn giáo không? Vai trò của tôn giáo với cá nhân không giống nhau đối với các tôn giáo khác nhau cũng như các nền văn hóa khác nhau. Ở đây xin lấy trường hợp Việt Nam với các tôn giáo truyền thống (Khổng giáo, Phật giáo, tôn giáo dân tộc).

1. Nghịch lý của tôn giáo và cá nhân ở Việt Nam

Trước hết về khái niệm, tôn giáo và tín ngưỡng là hai hay là một? Cho tới nay chưa có ý kiến thống nhất. Tôn giáo, tín ngưỡng

cũng có tới hàng chục các định nghĩa khác nhau, mỗi định nghĩa thể hiện một khía cạnh, thuộc tính nhất định của khái niệm này. Phần vì đa số các tôn giáo truyền thống Á Đông là những tôn giáo phi thiết chế giáo hội, thậm chí không ít, chúng còn không có cả giáo chủ. Các tôn giáo có thiết chế giáo hội, giáo chủ đã phần được du nhập vào khu vực này từ phương Tây thời cận đại, duy có Islam giáo được truyền bá vào khu vực này sớm hơn, từ thời Trung cổ. Từ thời kỳ hậu thuộc địa cho tới nay, phần lớn là xuất phát từ nhu cầu của công tác quản lý nhà nước, Việt Nam (và Trung Quốc) có xu hướng phân biệt tôn giáo và tín ngưỡng thành hai khái niệm khác nhau tuy vẫn thừa nhận quan hệ mật thiết, không tách rời nhau giữa chúng, ở chỗ tôn giáo thường phải có kèm theo thiết chế giáo hội và giáo chủ. Cũng có quan niệm coi tín ngưỡng như một dạng tiền tôn giáo. Quan điểm này hợp lý đứng ở góc độ cấu trúc của một tôn giáo hoàn chỉnh, tuy nhiên có thể gây hiểu lầm rằng tín ngưỡng có thể phát triển thành tôn giáo, điều trên thực tế là không phổ biến. Theo Durkheim, giữa các tôn giáo không nên có sự so sánh cao thấp.

Cần phải thẳng thắn thừa nhận rằng, đứng về phương diện tôn giáo học, xét về nguồn gốc hình thành, về bản chất của đức tin tôn giáo, về chức năng, thể hiện rõ nhất trong mối quan hệ của tôn giáo với các lĩnh vực khác của đời sống xã hội như văn hóa, pháp luật, đạo đức, v.v... thì tín ngưỡng thực hiện đầy đủ tất cả các chức năng của một tôn giáo hoàn chỉnh. Thực tế, tín ngưỡng hay niềm tin tôn giáo (faith, belief) thường tồn tại dưới 2 dạng: *thứ nhất*, là niềm tin tôn giáo, bộ phận quan trọng nhất trong cấu trúc của tôn giáo. Đối với các tôn giáo thiết chế thì niềm tin tôn giáo chỉ là một bộ phận xét về phương diện cấu trúc, tuy dù là quan trọng nhất, nhưng không tồn tại độc lập, mà thể hiện qua các lễ nghi, với cộng đồng tín đồ tạo nên cái đời sống tôn giáo; *thứ hai*, đó là niềm tin tôn giáo tồn tại độc lập như một tôn giáo hoàn chỉnh. Dù ở dạng nào thì đức tin tôn giáo bao giờ cũng phải thể hiện qua các nghi lễ, thực hành tại những cơ sở thờ tự. Có điều, dù tồn tại dưới dạng có thiết chế

hay không có thiết chế tổ chức tín đồ thì bản chất của tín ngưỡng, cái niềm tin tôn giáo vẫn là một và đó không là gì khác ngoài niềm tin vào thần linh, vào Đấng siêu nhiên, vào các giá trị siêu nghiệm, siêu việt (transcendental values), điều phổ biến ở mọi tôn giáo. Do vậy, ở đây tôn giáo và tín ngưỡng được hiểu như hai từ đồng nghĩa và bài viết này sử dụng cách dùng từ “tôn giáo phi thiết chế” (non-institutional religion) ám chỉ cái mà ta vẫn gọi là tín ngưỡng².

Đối với người Việt Nam, không ít người băn khoăn liệu tôn giáo có thực sự cần thiết trong đời sống cá nhân hay không. Thoạt tiên, ta có cảm giác như nhận xét sau đây về tính cách của người Việt là có cơ sở: “Tâm địa thì nông nổi... Hay tin ma quỷ, sùng sự lễ bái, nhưng mà vẫn không nhiệt tín tôn giáo nào cả”³. Tuy không phải là nhà nghiên cứu chuyên sâu về tôn giáo, nhưng Trần Trọng Kim đã có nhận xét khá xác đáng về tính cách trên của người Việt. Quả thực, người Việt Nam không dành nhiều thời gian cho các sinh hoạt tôn giáo như tín đồ nhiều quốc gia khác. Trong khi đó, chẳng hạn theo giáo luật, Muslim (tín đồ Islam giáo) phải cầu nguyện ngày 5 lần vào các khung giờ nhất định hay người Công giáo đi lễ hàng tuần vào ngày Chúa nhật trong nhà thờ cùng với cộng đoàn của họ trong những buổi lễ kéo dài nửa giờ hoặc cả giờ. Điều này cũng thể hiện ở người Việt, nhưng chỉ ở những nhóm nhất định, còn đối với các cá nhân, thường điều này chỉ diễn ra trong những buổi cầu nguyện nhằm đáp ứng nhu cầu cụ thể nào đó, chẳng hạn như dâng sao giải hạn, hóa giải tiền kiếp, giải tỏa âm binh, v.v... Đa phần người Việt đều có tâm thức đa thần giáo, có bản tính khoan dung cao, không nhiệt tín với riêng tôn giáo nào, với riêng vị thần linh nào. Nay đi chùa thờ Phật, nhưng mai lại đi đền bái thánh không phải là điều gì bất thường.

Thứ hai, người Việt đi chùa bái Phật, đi đền bái thánh nhưng không phải cầu nguyện mong muốn được giải thoát hay nhập Niết Bàn, về với cõi Phật, theo cách nói dân gian là sang Tây Trúc, mà cầu tài cầu lộc, cầu sức khỏe và bình an cho cá nhân mình, cho những người thân của mình, tức là những vấn đề hoàn toàn thuộc

về thế giới trần thế này. Do vậy, dưới góc độ tôn giáo học, người ta cũng có thể đặt câu hỏi liệu cái “niềm tin” đó của người Việt có thực sự là đức tin tôn giáo theo đúng nghĩa của từ này hay không. Từ đây, không phải là không có cơ sở khi cho rằng, người Việt có tâm thức nhật tôn giáo, nói cách khác ở chiều kích cá nhân, tôn giáo không quá quan trọng, nếu có thì cũng chỉ ở một mức độ nào đó⁴. Hoặc trong đời sống cá nhân, tôn giáo có thể là nhu cầu thực sự của một nhóm người này, nhưng cũng có thể không thực sự cần thiết đối với một nhóm người khác.

Tuy nhiên, nếu xem xét kỹ, ta thấy vấn đề thực sự không hẳn như vậy. Đời sống cá nhân của người Việt không thể thiếu vắng tôn giáo. Tôn giáo hiện diện rõ trong mọi biến cố quan trọng trong vòng đời của người Việt, từ khi sinh ra, trong cuộc sống hàng ngày, nhất là những khi gặp rủi ro, người ta đều tìm đến tôn giáo. “Người An Nam có tinh thần tôn giáo một cách sâu đậm: tôi muốn nói họ liên kết tôn giáo vào mọi hành vi của cuộc sống bản thân và thậm tin rằng các hữu thể siêu nhiên luôn hiện diện bên cạnh họ cũng như chi phối họ, và rằng hạnh phúc của họ tùy thuộc vào các hữu thể ấy can thiệp vào các chuyện ở cõi thế này. Ngoài ra, vì gia đình là một trong những định chế được thiết lập vững chãi nhất của nền văn minh An Nam, nên tự nhiên là tôn giáo, dưới các biểu hiện khác nhau của nó, đã được liên kết chặt chẽ với cuộc sống gia đình”⁵.

Quả thực, tôn giáo không vắng mặt trong những biến cố quan trọng trong vòng đời mỗi người như khi sinh ra, khởi nghiệp, làm nhà, xây dựng gia đình, tang ma, v.v... Không riêng gì khi sống trên cõi đời, mà cho tới khi chết đi, về với tổ tiên, người Việt vẫn không thể thoát thác được nghĩa vụ tôn giáo của mình. “Một số tác giả, hay đúng hơn một số du khách hời hợt hoặc vội vã cho rằng dân tộc Viễn Đông không có tôn giáo; họ chỉ chú trọng đến những vấn đề vật chất nên thiếu hẳn những trần trở siêu nhiên. Tôi thì hoàn toàn phản đối quan điểm này; các dân tộc Viễn Đông, đặc biệt là người Việt, rất có ý thức tôn giáo. Từ tôn giáo có nhiều cấp độ, có nhiều sắc thái. Nếu ta hiểu tôn giáo là niềm tin vào một Hữu thể tuyệt đối,

vô cùng lớn lao, vô cùng toàn thiện: trí ta không ngừng kết hợp với Hữu thể ấy hiện diện khắp nơi; tâm ta kết hợp với Đấng hoàn hảo ấy đang quản cai và gìn giữ mọi điều; rồi nhận biết người tuyệt hảo trọn lành mà thờ phượng cho tương xứng, nếu hiểu theo cấp độ như thế thì người Việt không có ý thức tôn giáo. Họ không có ý niệm về một Đấng Tối thượng; họ sống không có Chúa. Nhưng nếu hiểu tôn giáo là tín ngưỡng, là sự thực hành tín ngưỡng mật thiết ảnh hưởng trong ứng xử đời sống, tin vào một thế giới siêu nhiên, thì phải nhìn nhận rằng dân Việt có tâm tình tôn giáo ở cấp độ rất cao”⁶. Vậy, người Việt sùng tôn giáo hay nhạt tôn giáo, nói cách khác, quan điểm của L. Cadière hay của Trần Trọng Kim là có cơ sở?

Quan hệ giữa tôn giáo và cá nhân nói chung thể hiện trên ba phương diện: Tôn giáo trong các sự kiện vòng đời, tôn giáo trong cuộc sống hàng ngày và tôn giáo với việc hình thành lối sống của cá nhân. Với trường hợp Việt Nam, phân tích mối quan hệ này trên ba phương diện trên sẽ góp phần làm rõ câu hỏi trên.

2. Các phương diện quan hệ giữa tôn giáo và cá nhân

2.1. Tôn giáo, tín ngưỡng trong vòng đời của mỗi cá nhân

Tôn giáo hiện diện trong đời sống cá nhân của người Việt ngay từ lúc đứa trẻ sinh ra. Theo phong tục, như Lê Quý Đôn khẳng định trong *Văn Đài loại ngữ*, để con được ba ngày thì tắm cho con, làm tiệc cúng mẹ. Đến lúc đầy tháng (tính theo lịch Âm), hôm đầy tuổi thì đều có làm lễ cúng gia tiên. Trong một năm đầu có ba mốc: đầy cữ, đầy tháng và đầy tuổi thì đều có lễ cúng. Trong lễ cúng Mẹ thì bày 12 đôi hài, 12 miếng trầu tượng trưng như dâng phần cho tất cả mười hai Bà Mụ trong năm, bánh đúc, v.v... Tính chất của thực hành tôn giáo này là gia chủ tạ ơn Bà Mụ đã nặn ra người, phù trợ cho đứa trẻ sinh ra được suôn sẻ, khỏe mạnh vượt qua mọi trở ngại trong năm đầu tiên cũng là năm khó khăn nhất của cuộc đời khi cơ thể đứa trẻ chưa hoàn thiện, dễ mắc nhiều bệnh tật.

Như vậy, người ta thấy sự can dự của nhiều tôn giáo trong việc sinh thành một thành viên mới trong gia đình người Việt. Cần có

người nối dõi tông đường là một quan niệm quan trọng của Khổng giáo nhằm duy trì việc thờ cúng tổ tiên. Việc không có con, tuyệt tự, bị xếp vào tội lớn nhất trong số các tội “bất hiếu” với tổ tiên, bởi vì như vậy nghĩa là gia đình sẽ không có thế hệ tiếp nối. Ta có câu *bất hiếu hữu tam, vô hậu vi đại*, nghĩa là có ba điều bất hiếu (không thờ cúng tổ tiên, không phụng dưỡng cha mẹ và không có con cái), trong đó không có con bị xếp là tội nặng nhất. Người không có con sẽ là người tuyệt tự, dòng dõi gia đình huyết thống tới người đó sẽ ngừng, vì vậy tông đường không có ai nối dõi, tiên tổ không ai phụng thờ, tức là gia đình không có hậu⁷.

Nhưng để khắc phục việc hiếm muộn, người ta lại tìm đến nơi cửa Phật hoặc các cơ sở tôn giáo khác để cầu tự. Về nơi cầu tự, người ta có thể cầu tự ở đình, chùa hoặc đền miếu, không nhất thiết là chỉ có nơi cửa Phật bởi vì dân gian có thể đến cầu bất cứ nơi nào mà họ thấy ứng nghiệm hoặc do dân chúng đồn đại là linh thiêng theo phương châm “có bệnh thì vái tứ phương”⁸. Rồi để đưa trẻ được ra đời một cách suôn sẻ, nói theo dân gian “mẹ tròn con vuông”, cũng phải nhờ cậy tới sức mạnh siêu nhiên. Trong quan niệm của người Việt truyền thống, việc chào đời của đứa trẻ không phải là một sự kiện hoàn toàn tự nhiên, mà có sự can dự của tôn giáo, cụ thể là đứa trẻ chào đời dưới sự phù trợ của Mười Hai Bà Mụ thiên giới, một quan niệm của Đạo giáo. Mỗi Bà Mụ đảm nhận một tháng trong năm, giúp cho việc sinh đẻ thành công, suôn sẻ. Sự tích của mười hai vị nữ thần này hiện nay có những ý kiến khác nhau. Có thuyết nói đó là các thần giúp việc cho Ngọc Hoàng từ lúc Ngọc Hoàng có ý định sáng tạo ra loài người. Nhưng cũng có thuyết lại cho đó là những vị thần được Ngọc Hoàng giao phó trách nhiệm sau khi Ngọc Hoàng đã sáng tạo ra đủ số lượng người và vật ở hạ giới. Nói cách khác, mười hai Bà Mụ là những vị thần có trách nhiệm nắn lại cơ thể cho một người nào đó khi được lệnh đầu thai⁹. Đứa trẻ sinh ở tháng nào thì khi đầy tháng gia đình làm lễ tạ ơn Bà Mụ coi sóc ở tháng đó. “Tại nhiều nơi có tục, mỗi khi sinh con, nhất là con trai thường sửa lễ để cáo với gia tiên và thổ công. Sinh con là

một tin mừng, cần trình tổ tiên rõ huyết thống đã thêm chồi thêm lộc để tổ tiên mừng và phù hộ cho. Đã cáo với gia tiên, thì cũng cúng cả thổ công để xin ngài che chở cho đứa nhỏ (...) Có nhiều nhà, ngoài việc cúng gia tiên và thổ công, người ta lại sửa lễ ra cúng tại đình, như để trình với đức Thành hoàng xin ngài ban phúc cho đứa nhỏ”¹⁰.

Rõ ràng, việc can dự của nhiều tôn giáo trong việc sự kiện sinh thành một sinh linh thể hiện sự bất lực của Khổng giáo bởi tính thế tục của nó khiến nó không thể tồn tại một mình, mà cần dung thông, kết hợp với các tôn giáo khác như một sự bổ trợ. Chính đặc điểm này của Khổng giáo khiến cho khu vực Đông Á là khu vực hiếm hoi trên hành tinh chúng ta có tính khoan dung tôn giáo cao, hầu như không có chiến tranh tôn giáo. Đơn giản bởi vì Khổng giáo, nền tảng tinh thần của khu vực này, không thể tồn tại một mình mà cần tới các tôn giáo khác, chẳng hạn như Phật giáo và Đạo giáo ở Trung Quốc, Phật giáo và Thần đạo ở Nhật Bản, hay Phật giáo và tôn giáo bản địa ở Triều Tiên và Việt Nam¹¹. “Chẳng những các thần Lão giáo cho sinh con, mà ngay cả Đức Phật, Đấng Đại Từ bi, dưới hình tượng người nữ là Quan Âm, cũng đến cứu giúp các bà vợ khao khát có con cái. Các Kitô hữu, thậm chí nhiều lương dân, cũng chạy đến với một Đức Trinh Nữ có tiếng hay làm phép lạ với ý hướng tương tự như thế, bởi lẽ nơi người phụ nữ An Nam và trong mọi gia đình, ước muốn có con cái thật vô cùng lớn lao”¹².

Đứa trẻ được đặt tên ngay sau khi sinh. Trong việc khai sinh vì lý do này khác, người ta có thể khai man, nhưng lá số tử vi của đứa trẻ thì phải chính xác cả ngày, giờ sinh vì điều đó quy định số phận của một con người. “Theo tín ngưỡng, lá số tử vi tóm tắt tất cả số phận của một con người, lúc hay lúc dở (...) năm tháng nào vận hạn, năm tháng nào suôn sẻ. Mọi việc hay dở, người ta đều chiếu theo ngày giờ năm tháng sinh đẻ mà tính (...) Những nhà khá giả, mỗi khi sinh con, nhất là con trai, đều lấy một lá số tử vi để tiện theo dõi và săn sóc con cái, đoán trước để tránh mọi vận hạn (...) đối với những nhà nghèo, bố mẹ cũng cố nhớ lấy ngày sinh tháng

đề của con để trong những trường hợp con cái ốm đau... thi cử, người ta có thể cúng vái cầu xin thần thánh phù hộ”¹³.

Trong quá trình đưa trẻ lớn lên, vào những lúc ốm đau, thi cử, lập nghiệp hay những sự kiện quan trọng khác của tuổi vị thành niên và trưởng thành, người ta đều tìm đến tôn giáo qua việc cầu cúng thần linh phù trợ. Chúng tôi sẽ trở lại điều này khi phân tích sự hiện diện của tôn giáo trong đời sống hàng ngày.

Tôn giáo, theo lẽ thường không thể thiếu trong hôn lễ. Khi xây dựng gia đình, như ta biết, theo quan niệm của người Việt truyền thống, thì sự kiện quan trọng nhất trong ngày cưới là lễ gia tiên. Nhiều người nhầm tưởng rằng nghi lễ mang tính tôn giáo này chỉ là sự trang điểm cho sự kiện đám cưới diễn ra thêm long trọng, thánh hóa cuộc hôn lễ, do vậy, vì lý do nào đó, nếu thiếu nghi lễ này thì không vì thế mà phải hủy hôn. Những nghiên cứu của Cadière cho thấy ý nghĩa của sự kiện này nghiêm túc hơn nhiều. Một đám cưới vì lý do nào đó thiếu phần lễ gia tiên nghĩa là việc hôn lễ chưa được tổ tiên, thành viên cao cả nhất của gia đình theo nghĩa rộng, chứng giám, hợp thức hóa. Thực tế vẫn có chuyện một chàng trai và một cô gái đến với nhau cùng cảnh ngộ, vì lý do nào đó, chẳng có hôn lễ gì cả. Họ có thể vẫn chung sống, có con cái. Đây là những trường hợp bất thường, dân chúng vẫn gọi đó là “cưới chui” hay “sống chui”, nghĩa là việc họ cưới hay sống với nhau vì lý do nào đó chưa được gia đình, họ hàng thừa nhận. Việc chung sống của họ chỉ được gia đình, họ hàng thừa nhận, hợp thức hóa khi họ xin phép bố mẹ, kính cáo với tổ tiên.

Gia đình người Việt thông thường được hiểu theo hai nghĩa, theo nghĩa hẹp thì chỉ bao gồm những người sống, nhưng theo nghĩa rộng thì bao gồm cả tổ tiên. Đây là điểm cơ bản phân biệt sự khác nhau giữa gia đình người Việt với gia đình ở các vùng văn hóa khác. Có tranh luận yếu tố nào đóng vai trò quyết định trong việc gắn kết các thành viên trong gia đình người Việt, huyết thống hay tôn giáo? Có ý kiến khá phổ biến cho rằng huyết thống. Quả thực,

người Việt đặc biệt coi trọng huyết thống. Có không ít câu cửa miệng dân gian diễn tả điều này, chẳng hạn, “Bao giờ bánh đúc có xương, mấy đời di ghẻ mới thương con chồng”, hay “một giọt máu đào hơn ao nước lã”, rồi “khác máu tanh lòng” khá quen thuộc, cho thấy huyết thống là một trong những yếu tố then chốt gắn kết các thành viên trong một gia đình không thể coi nhẹ.

Nhưng xã hội Việt Nam cũng từng chứng kiến không ít cảnh bỏ, mẹ vì lý do nào đó, chẳng hạn như con cái bất hiếu, có thể từ bỏ con đẻ, cho phép con nuôi kế thừa tài sản và đảm nhận việc tế tự. Dẫn chứng hiện tượng này, Cadière có cơ sở khi cho rằng không phải huyết thống, mà chính tôn giáo, cụ thể là thờ cúng tổ tiên, là sợi dây quyết định gắn kết các thành viên trong một gia đình. “Gia đình theo nghĩa rộng không chỉ bao gồm người sống mà cả những kẻ chết (...) Dân Hy Lạp cổ đã từng tự hào có họ hàng với thần linh. Nơi dân An Nam, người nông dân nghèo nàn nhất, người cu li khốn khổ nhất cũng có thể nói như vậy... Gia đình là như một đền thờ lớn. Các thành viên còn sống đứng ở trụ lang, ở cổng vào. Lần lượt kẻ trước người sau, họ vượt qua cái ngưỡng khủng khiếp, đi qua sự chết vào phần kia của đền thờ, vào trong cung thánh. Nhưng người này cũng như kẻ kia đều luôn trú ngụ dưới cùng một mái nhà. Các mối dây đã liên kết họ trong cuộc sống không bị cái chết tháo cỏi; trái lại, nhờ được tôn giáo thánh hiến, các mối dây này trở thành vững mạnh hơn và trường cửu như việc thờ cúng Tổ tiên”¹⁴.

Trong hôn nhân, thông thường ta thấy tôn giáo can dự vào lễ ăn hỏi và lễ cưới. Thông thường cha mẹ bên nhà trai kính cáo tổ tiên, sau đó đi đến nhà gái. Trưởng nhà gái đi ra chào đoàn người nhà trai. Sau khi giới thiệu, chào hỏi, nhà trai đưa lễ cho nhà gái, đặt vấn đề lấy cô gái về làm dâu. Nhà gái ngay sau khi nhận của lễ vào nhà, phải mang đến trước kính cáo với tổ tiên nhà mình. Như vậy, cả hai gia đình nhà trai và nhà gái đều phải kính cáo với tổ tiên về biến cố vừa xảy ra, dâng lễ lên các ngài, đồng thời báo tin cho mọi người trong họ hàng biết về sự kiện. Sau sự kiện này, cả hai gia đình cùng thống nhất trao đổi về lễ cưới, thời gian, địa điểm của sự

kiện này. Ngày cưới, đến giờ “hoàng đạo”, đám rước của nhà trai lên đường đến nhà cô dâu. Tới nhà gái, đoàn đặt lễ lên bàn thờ tổ tiên. Nhà gái hướng dẫn cô dâu, chú rể làm lễ gia tiên, chính thức thừa nhận chú rể là thành viên trong gia đình nhà vợ. Việc kêu khẩn đơn giản là đốt hương, bầm báo với tổ tiên là chú rể đến rước vợ tương lai của mình, xin bái lạy. Người đại diện nhà trai có lời xin được rước dâu. Về tới nhà trai, đôi vợ chồng mới cũng được hướng dẫn bái lạy, kính cáo với tổ tiên, chính thức thừa nhận cô dâu là thành viên trong gia đình nhà chồng.

Như vậy, ta thấy sự hiện diện của tổ tiên trong các nghi lễ hôn nhân rất rõ. Ở nhà trai cũng như ở nhà gái, diễn tiến sự việc đến đâu, các ngài được kính cáo đến đó. Các ngài được xét như những thành viên cao trọng nhất trong gia đình, làm chủ sự mọi nghi lễ ở đám hỏi cũng như đám cưới, ở nhà trai cũng như ở nhà gái. “Ở thế kỷ XV cũng như hiện nay, tôn giáo theo đúng nghĩa tức là việc thờ cúng tổ tiên, đóng vai trò quan trọng trong hôn nhân, trong hành vi tạo lập gia đình. Người ta không thể nói tôn giáo chuẩn nhận hành vi hôn ước (...) Thật thế, trong hôn nhân của người An Nam, tôn giáo không đến để bổ sung cho một yếu tố khác thuần nhân loại và thuần tự nhiên. Phải nói rằng hôn nhân, việc kết hợp chàng trai và cô gái, là một bộ phận của tôn giáo; đây là một trong những hành vi chính yếu của việc thờ tự trong gia đình (...) Nếu vì một nguyên nhân nào đó mà hôn nhân không có và không được tạm thay thế bằng một phương tiện khác, thì việc thờ cúng sẽ bị đứt đoạn, tôn giáo chấm dứt, đồng thời gia đình cũng tàn lụi (...) Quan niệm về hôn nhân như thành phần của đạo giáo gia đình như thế quả là phù hợp với những gì được ghi nhận từ đầu bài khảo cứu này: gia đình khi thông qua một số thành viên được nể trọng, tôn kính nhất, đó là Tổ tiên, thì hẳn đã thuộc về bình diện siêu nhiên, và như thế, ngay từ đầu, hôn nhân tự nó đã mang một màu sắc mới đậm tính chất tôn giáo rõ rệt”¹⁵.

Có điểm khác biệt nhất định về vai trò của tôn giáo trong hôn nhân truyền thống và hôn nhân gia đình hiện nay. Trong xã hội

truyền thống, với quan niệm “cha mẹ đặt đâu, con ngồi đấy” hay “lấy vợ kén tông, lấy chồng kén giống”, hôn nhân trước hết là sự đồng thuận giữa hai gia đình chứ không phải đồng thuận, tình yêu giữa chàng trai và cô gái. Chính gia đình có tiếng nói quyết định cho việc chọn vợ cho chàng trai và chọn chồng cho cô gái. Lấy vợ, chồng là để có người nối dõi tông đường, tiếp tục duy trì tôn giáo, cụ thể là thờ cúng tổ tiên của gia đình nhà chồng. Nhiệm vụ quan trọng nhất của người phụ nữ là đảm nhận thiên chức làm mẹ, sinh con cái. Hôn nhân là một hành vi thuộc thành phần tôn giáo gia đình. Trong hôn nhân truyền thống, việc dựng vợ gả chồng cho con là việc của bố mẹ nhằm đảm bảo nòi giống gia đình. Nhiều đôi trai gái khi về sống với nhau mới nảy sinh tình cảm với nhau, hơn nữa, tình cảm giữa họ cũng không được coi trọng, mà chủ yếu là đôi trẻ đến với nhau vì trách nhiệm, nghĩa vụ với gia đình nhà chồng và nhà vợ theo sự xếp đặt của bố mẹ hai bên. “Bố mẹ đặt đâu, con ngồi đấy”, đúng như L. Cadière nhận định, không phải tôn giáo là sự trang điểm cho hôn lễ mà hôn lễ là một hoạt động vì tôn giáo. Trong xã hội hiện tại, chàng trai và cô gái có xu hướng được chủ động trong việc lựa chọn người bạn đời và cuộc sống gia đình tương lai của mình. Tình yêu lứa đôi đóng vai trò thiết yếu gắn kết giữa hai người. Tuy vậy, sự hiện diện của tôn giáo trong hôn lễ là điều không thể thiếu.

Trong vòng đời của một con người dường như ở trong mọi nền văn hóa thì sự hiện diện của tôn giáo trong tang ma là rõ hơn cả. Các nhà nhân học vẫn thường coi việc thực hành các nghi lễ tôn giáo trong các sự kiện quan trọng trong vòng đời, nhất là trong tang ma để phân định rõ ranh giới, sự khác biệt giữa người nguyên thủy với các loài động vật. Nhiều loài động vật, nhất là những loài phát triển cao, có hệ thần kinh vẫn thường có những hình thức biểu cảm theo kiểu “tình mẫu tử” hay yêu thương đồng loại. Không thiếu cảnh khi một con khỉ con bị chết, thì con khỉ mẹ vô cùng đau đớn, hay một con tinh tinh bị chết thì con tinh tinh bạn tình của nó có thể bỏ cả ăn uống, “phiền muộn” tới chết. Nhưng cho dù con khỉ mẹ

yêu con nó đến mấy, con tinh tinh yêu thương bạn tình của nó thế nào chẳng nữa thì chúng không có bất kỳ một hành vi nào để ta có thể gọi là “ngghi lễ” dành cho con vật xấu số. Đây là điểm cơ bản phân biệt sự khác nhau giữa người nguyên thủy dù ở bất cứ bộ tộc hay bộ lạc nào và các loài động vật ở chỗ người nguyên thủy thực hành các nghi lễ tôn giáo nhất định dành cho người quá cố với niềm tin rằng cái chết chỉ là chết về thân xác, còn linh hồn người quá cố dưới một hình thức nào đó vẫn tồn tại. Nói cụ thể hơn, tôn giáo là một chỉ dấu cơ bản phân biệt con người với các loài động vật và điều đó thể hiện rõ hơn cả ở tang ma.

Không ai có thể chọn lựa được thời điểm chết của mình. “Sinh có hạn, tử bất kỳ” là câu nói cửa miệng. Tục người Việt kiêng kỵ chết đường, chết chợ, những nơi không cụ thể với suy nghĩ rằng như thế hương hồn người quá cố sẽ dễ bị thất lạc, không tìm được đường về nhà mình hay không được người thân cúng tế. Khi thấy khó có thể qua khỏi, người ta thường muốn được đưa về ngôi nhà của mình. Việc lựa chọn nơi chôn cất người quá cố là việc không thể xem nhẹ. Theo quan niệm phong thủy, nơi chọn mộ có thể làm cho con cháu phát đạt, nhưng cũng có ngôi đất chỉ đem lại sự lụi bại cho huyết thống gia đình. Đất có ảnh hưởng tới xương cốt của người quá cố. Có chỗ xương cốt được bảo tồn, có chỗ xương cốt mau bị hư hại và điều này có ảnh hưởng tới con cháu. “Sống về mồ mả, ai sống về cả bát cơm”¹⁶.

Nghi lễ tang ma trải qua nhiều công đoạn, ở đây chỉ xin nêu một số công đoạn chính cho thấy sự hiện diện của tôn giáo ở hầu hết lễ nghi này¹⁷: Trước hết là khâm niệm nhập quan. “Tục ta phần nhiều người tin theo thầy phù thủy, trong quan tài thường có mảnh ván đục sao Bắc đẩu thất tinh. Trước khi nhập quan phải chọn giờ tránh tuổi rồi dùng bùa nọ, bùa kia, dán ở trong, ngoài quan tài. Có người cho là chết vào giờ xấu thì lại bỏ cỗ bài tổ tôm, hoặc quyền lịch Tàu, hoặc quyền lịch ta (...) để trấn áp ma quỷ”¹⁸. Tiếp đó là các công đoạn tang phục. Con trai, con gái, con dâu, con rể, anh, chị em người quá cố, các cháu, chắt, tùy theo vai vế mỗi thứ hạng đều

có tang phục riêng. Chuyển cữu (xoay quan tài). Trong đám tang không thể thiếu được kèn trống. “Sống dầu đèn, chết kèn trống” là câu cửa miệng của dân gian.

Tiếp đến là rước quan. Đàn ông, đàn bà, con trai, con gái theo nghi thức riêng. “Cha đưa, mẹ đón” nghĩa là đám tang cha thì con đi theo sau áo quan, còn đám tang mẹ, con trai chống gậy đi trước. Trong khi đi đường có rắc vàng giấy là tục cho rằng có qui phụ vào quan tài, phải rắc vàng để tống quỷ. “Lúc hạ huyệt có tế thổ thần ở nơi đó. Có ông thầy địa lý phân kim giống hướng, đợi đến giờ tốt (giờ hoàng đạo) thì hạ huyệt. Ở nhà quê thì các vãi chờ khi lấp đất xong, mỗi người cầm một nắm hương tưng kinh, niệm Phật đi chung quanh mộ, rồi mỗi người cầm một hòn đất ném vào mộ, gọi là dong nhan. Huyệt thường nhờ thầy địa lý tìm đất trước”¹⁹. Sau ba ngày có lễ đóng cửa mả. Rồi các tế lễ 35 ngày, 49 ngày, 100 ngày gia đình đều phải tổ chức tế lễ. Xét về tục ta ở điểm này, ngay từ năm 1916, Phan Kế Bính nhận xét rằng, “Sự báo hiếu cho cha mẹ, ai không muốn hết lòng hết sức. Nhưng cứ như tục ta thì phiền văn quá thể, ăn uống lôi thôi, làm cho nhiều người khổ sở vì tục. Vả lại nhiều người khi cha mẹ còn thì bạc thì chẳng ra gì, đến lúc mất, lại cúng tế linh đình, kẻ có đã vậy, kẻ không có cũng cố đi vay mượn cầm nhà bán ruộng, để giả nợ miệng và lấy thể diện với đời, thực là một sự vô ích quá”²⁰.

Người ta cũng thấy sự hiện diện của Khổng giáo, nhấn mạnh khía cạnh đạo hiếu trong thờ cúng tổ tiên. Tang ma thể hiện sự báo hiếu của con cái đối với cha mẹ, của những người thân trong gia đình đối với người quá cố. Khổng giáo mang tính thế tục, không bàn tới việc điều gì xảy ra sau khi người ta chết, trong khi tang ma thể hiện sự ngăn cách giữa thế giới trần thế và thế giới bên kia, do vậy tang ma cho thấy rõ một mình Khổng giáo không đủ để thực hành các nghi lễ, cần tới vai trò của Phật giáo và các tôn giáo bản địa. Các nghi lễ trong tang ma thể hiện khá rõ sự hiện diện của cả Phật giáo và các tôn giáo bản địa. Cái chết chỉ là chết về thân xác. Người Việt có câu “sống gửi thác về”, nghĩa là cuộc đời trần thế là

hữu hạn, là tạm thời, chỉ có cuộc sống của linh hồn sau khi chết mới là bất tử, vô hạn²¹.

Theo quan niệm của người Việt truyền thống, người quá cố sau khi mồ yên mả đẹp chưa phải là hết. Tôn giáo còn tiếp tục hiện diện theo người quá cố ở thế giới bên kia. “Trần sao, âm vậy”. Giữa thế giới trần thế của người sống và thế giới bên kia, thế giới của tổ tiên, của những người đã khuất vẫn có những mối liên hệ. Linh hồn người quá cố vẫn có thể phù trợ hoặc trừng phạt người sống tùy theo cách cư xử của người sống đối với người quá cố. Theo *Thọ Mai gia lễ*, tang phục có năm hạng tùy theo sự thân sơ và lâu chóng của người sống đối với người quá cố: 1/ Đại tang để tang 3 năm; 2/ Cơ phục để tang 1 năm; 3/ Cữu công để tang 9 tháng; 4/ Tiểu công để tang 5 tháng; 5/ Ty ma để tang 3 tháng. Con cái để tang cha mẹ 3 năm. Tang cha dùng khăn xô, áo xô, sỏ gấu và gậy tre. Tang mẹ dùng khăn xô, áo xô, sỏ gấu và gậy vông.

Mộ phần người quá cố là nơi thiêng liêng. Việc bảo vệ mộ phần cũng được pháp luật các nhà nước phong kiến trước đây cũng như nhà nước Việt Nam hiện nay bảo vệ²². Có ba hạng người trong gia đình không cần để tang là chồng cô, vợ cậu, chồng di. Việc chăm sóc mộ phần người quá cố cũng là việc không thể coi nhẹ với quan niệm rằng âm phần có yên ổn tốt đẹp thì người dương mới làm ăn phát đạt. Kỵ chuyện động mồ mả.

Ta thấy hầu hết các nghi lễ liên quan tới các sự kiện quan trọng trong vòng đời của các cá nhân đều cách này hay cách khác liên quan tới tôn giáo tín ngưỡng. “Kể từ lúc còn là một bào thai trong bụng mẹ, con người ở bất cứ đâu, bất cứ dân tộc nào, đều phải chịu sự chi phối của tục lệ tập thể, tục lệ này (...) hay có đỡ có, có điều đáng bảo tồn mà cũng có điều cần cải thiện. Là con người Việt Nam, ta phải uốn mình theo phong tục Việt Nam với rất nhiều tục lệ đôi khi phiền phức, nhưng cũng chính những tục lệ này đã giúp cho dân tộc ta giữ nguyên được bản chất của mình có một căn bản riêng (...) Lễ nghi phong tục rất quan trọng đối với con người và

luôn luôn chi phối con người qua mọi giai đoạn từ lúc bào thai (...) Chết nhưng con người vẫn chịu tục lệ chi phối qua tang lễ, qua các phong tục về mồ mã”²³.

Không riêng gì các tôn giáo truyền thống của Việt Nam, mỗi tôn giáo lớn đều có các nghi lễ riêng trong những sự kiện quan trọng trong vòng đời của mỗi cá nhân. Chẳng hạn, người Kitô hữu cũng có những nghi lễ riêng trong các sự kiện trong vòng đời của mỗi cá nhân. Chúng ta quen thuộc với việc người Kitô hữu làm lễ kết hôn trong nhà thờ trước sự ban phép lành của vị chủ chăn của họ (một giám mục hay linh mục) trước sự chứng giám của cộng đồng. Tang ma của người Kitô hữu cũng phải trải qua một số công đoạn nghi lễ: trước khi tắt thở đọc kinh thường có sự hiện diện của vị chủ chăn, rước quan tài vào nhà thờ làm lễ trước khi đưa đi mai táng với sự chủ xướng của người chủ chăn, trước khi hạ huyệt, chôn cất xong đều có đọc kinh của cộng đoàn.

Người Kitô giáo không có các nghi thức cúng giỗ như người Việt truyền thống, nhưng có ngày riêng dành cho những người quá cố. Ở Việt Nam, theo tinh thần hội nhập với văn hóa dân tộc của Công đồng Vatican II, người Công giáo cũng tưởng nhớ lễ giỗ, tổ chức cầu nguyện nhân ngày giỗ mang tính tưởng nhớ người quá cố, cộng đoàn và người thân cầu nguyện cho linh hồn người quá cố sớm được lên thiên đàng. Từ sau Công đồng Vatican II, người Công giáo cũng được phép tưởng nhớ tổ tiên, lập bàn thờ tổ tiên ở dưới bàn thờ Chúa. Họ chỉ bày hoa và nước, thắp hương, không bày đặt hoa quả, thức ăn lên bàn thờ. So với các nghi thức của tôn giáo truyền thống của người Việt thì các nghi lễ Kitô giáo có phần giản tiện hơn.

Nói chung, các tôn giáo đều có những nghi lễ riêng trong các sự kiện quan trọng trong vòng đời của các cá nhân: lúc sinh ra, khi trưởng thành, lập nghiệp, hôn lễ, làm nhà cửa, tang ma, v.v... Điều đó cho thấy tôn giáo không thể thiếu vắng trong vòng đời của cá nhân.

2.2. Tôn giáo, tín ngưỡng trong đời sống thường ngày của cá nhân

Không chỉ hiện diện trong những sự kiện, biến cố quan trọng của vòng đời mỗi người, tôn giáo còn hiện diện như một nhu cầu của đời sống tinh thần của các cá nhân. Về điểm này, quay trở lại vấn đề đang được luận bàn: tôn giáo có vai trò gì trong đời sống thường ngày của các cá nhân.

Thoạt nhìn, ta cũng thấy sự hiện diện của tôn giáo trong cuộc sống hàng ngày của người Việt là khá mờ nhạt. Có cảm giác không ít người hầu như cả năm chả có một hoạt động nào gọi là thực hành tôn giáo. Những người này dường như không có nhu cầu phải đi chùa chiền để an ủi, cầu an cho bản thân hay người thân trong gia đình.

Tuy nhiên, nếu phân tích kỹ ta cũng thấy vấn đề không hẳn như vậy. Quả thực, họ vẫn có một tâm thức tôn giáo tiềm ẩn, biểu hiện ra khi có điều kiện do tác động của ngoại cảnh hoặc từ nội tâm. “Có thể nói rằng người Việt luôn sống trong siêu nhiên. Họ thấy nơi nơi đều có ảnh hưởng của những sức mạnh thần thiêng bí ẩn đang tác động đến đời sống của mình, lành cũng như dữ. Bất cứ người Việt nào, thuộc giai tầng xã hội nào, đều dấu ẩn thâm sâu trong cái siêu nhiên ấy (...) Thần ở khắp nơi; một hòn đá lớn, một cây cổ thụ, rừng sâu, vực thẳm, núi cao, ao hồ nơi đồng quanh, mỗi mảnh đất, mỗi thửa ruộng, nơi vắng vẻ tối tăm (...) đều là chốn thần ngự. Thần đi khắp nơi, thấu suốt mọi sự, vạn vật đều thuộc về các ngài. Sự tin tưởng vào thế giới thần linh bao trùm lấy đời sống người Việt làm họ phải tế lễ, cúng dâng. Trước mỗi hành động đều phải báo xin thần, tránh các nguồn cơn làm phật lòng ngài; nếu đang lúc hành động mà thấy thần biểu thị sự bất bình thì phải kịp thời làm các ngài nguây ngoa”²⁴.

Có những nhóm người có nhu cầu sinh hoạt tôn giáo hàng tuần, thậm chí hàng ngày. Ngoài ra, nỗi lo hay ám ảnh có ma quỷ hay thần linh khá thường trực trong tâm thức của người Việt, chỉ có thể ở nhóm người này sâu đậm hơn, còn ở nhóm người khác thì có thể

nhật hơn. Cái tâm thức tôn giáo thường xuất hiện khi có tác động nào đó từ ngoại cảnh, chẳng hạn khi người ta gặp chuyện xui xẻo nào đó trong công việc hoặc cuộc sống. Chim sa, cá nhảy, cú kêu, bất cứ một hiện tượng dị thường nào đó đều có thể gợi cho người ta về sự hiện diện của thần linh. Không ít người vẫn có tâm thức chịu ảnh hưởng của quan niệm “thiên nhân tương cảm”, làm điều gì quan trọng thường phải tính đến ba yếu tố “thiên thời, địa lợi, nhân hòa” thì mới đảm bảo thành công. Những linh cảm về điềm lành, điềm dữ thường trực ở nhiều người. Ở đây, chúng tôi chưa bàn tới chuyện những linh cảm trong tâm thức đó có cơ sở khoa học hay đó là những biểu hiện của mê tín, dị đoan, mà chỉ muốn nhấn mạnh rằng việc hình thành tâm thức đó cho thấy sự hiện diện của tôn giáo trong cuộc sống thường ngày của cá nhân. Cũng cần lưu ý một thực tế là nhiều hiện tượng cho tới nay khoa học chưa lý giải được, phải nhờ cậy tới tôn giáo. “Nhiều người An Nam có một tôn giáo cá nhân (...) Trước hết phải thừa nhận rằng người An Nam nói cho đúng sống trong thế giới siêu nhiên. Cách chung, người châu Âu khó mà hiểu được trạng thái tâm hồn này, vì nơi họ, khi tôn giáo chỉ là một số thực hành hay thậm chí một vài tin tưởng (...) Người châu Âu, dẫu sùng đạo, thường vẫn không sống với Thượng đế của mình. Dân An Nam ngược lại, cho dẫu thuộc giai cấp nào đi nữa, ngoại trừ một vài sản phẩm từ nền giáo dục hiện đại của ta, đều cảm thấy mình tiếp xúc thường xuyên với các thần thánh trong thiên nhiên, những thần thánh luôn hoạt động cùng với loài người và đảm bảo sự thành công cho các nỗ lực của họ. Người An Nam thấy mọi biến cố xảy đến, biến cố may và nhất là biến cố rủi, đều biểu hiện sự can thiệp của thần thánh hay tổ tiên. Tâm trạng này, tôi xin lặp lại, là tâm trạng chung, nó hỗ trợ việc bày tỏ tôn giáo cá nhân”²⁵.

Ở các nền văn hóa khác cũng thấy tôn giáo là một nhu cầu tinh thần của đời sống cá nhân con người. Tôn giáo không chỉ là nhu cầu tinh thần, mà còn ở các mức khác nhau tùy thuộc vào mỗi tôn giáo, chi phối hành vi, hình thành nên lối sống của con người. Với

các Kitô hữu, tín đồ Hindu giáo, Muslim, việc cầu nguyện, sinh hoạt cá nhân trở thành công việc thường ngày hoặc thường tuần. Chẳng hạn, các Muslim theo quy định thì ngày phải cầu nguyện 5 lần vào những khung giờ nhất định: buổi sáng sớm vào lúc rạng đông, buổi trưa vào giờ ngọ, buổi sau trưa, buổi chiều tối lúc Mặt Trời lặn và buổi tối (khoảng 7 giờ tối). Khi cầu nguyện phải giữ cho thân thể sạch sẽ, hướng về phía thánh địa Mecca. Đó là chưa kể tới những ngày lễ trọng, như: tháng Lễ Ramadan, tháng hành hương, v.v...

Người Kitô hữu cũng phải duy trì sinh hoạt tôn giáo hàng tuần vào ngày Chúa nhật, ngoài ra là các dịp lễ trọng, như: Lễ Giáng sinh, Phục sinh, Ngũ tuần, ngày Đức Mẹ lên Trời, v.v...²⁶.

Tương tự, người Hindu giáo cũng có cách sinh hoạt tôn giáo riêng. Chúng ta quá quen thuộc với cảnh hàng ngàn người từ khắp mọi miền của đất nước Ấn Độ, vượt xa cả ngàn cây số, hành hương, tắm tập thể dưới dòng sông Hằng, dìu người dưới nước sông thiêng. Họ có niềm tin nước của dòng sông thiêng này tẩy rửa mọi u uế trong cơ thể họ, mọi tội lỗi uẩn khuất trong đời sống cá nhân. Người Hindu giáo cũng tin rằng sau khi chết, hỏa táng xong, đem rải tro cốt của người quá cố xuống sông Hằng thì linh hồn của người quá cố sẽ sớm được giải thoát²⁷. Nói chung, mỗi tôn giáo đáp ứng những nhu cầu khác nhau của đời sống cá nhân. Do vậy, chức năng quan trọng nhất của tôn giáo là đáp ứng nhu cầu tâm linh, nhu cầu tinh thần của con người ở cả chiều kích cá nhân lẫn cộng đồng.

Càng quay trở về các giai đoạn lịch sử trước đây, ta càng thấy sự hiện diện dày đặc của tôn giáo trong đời sống của mỗi cá nhân cũng như các cộng đồng tộc người. Tâm thức của người nguyên thủy không thể thiếu vắng tôn giáo. Người nguyên thủy có quá ít lựa chọn hoạt động của mình. Người da đỏ ở châu Mỹ luôn tin rằng họ sống trong một thế giới thần linh. Khi săn được con thú, không tin rằng tự thân họ có thể làm được điều đó, mà phải nhờ tới sự phù trợ của thần linh, của thế giới siêu nhiên. Hôm nào đi săn thất bại là bởi vì không được may mắn, không được thần linh phù trợ. Họ

không thể sống thiếu tôn giáo. Tôn giáo thực sự là một nhu cầu tinh thần không thể thiếu vắng tựa như cơm ăn thức uống hàng ngày vậy.

Có một xu thế khá rõ ràng vai trò của tôn giáo đối với người hiện đại trong chiều kích cá nhân dường như đang suy giảm. Người hiện đại có quá nhiều lựa chọn hoạt động của mình và trong đó sinh hoạt, nhu cầu tìm đến và thực hành niềm tin tôn giáo chỉ là một thị phần trong số đó. Bên cạnh đó, người ta có quá nhiều loại hình hoạt động khác: thể thao, học hành, vui thú bạn bè, công việc ở công sở, tiến thân cầu vinh, chạy theo các danh vọng, du lịch, v.v... phục vụ cho việc mưu sinh cũng như nhu cầu cá nhân thuần túy mang tính thế tục. Thời gian, thị phần cho các sinh hoạt tôn giáo có xu hướng bị thu hẹp lại.

Xuất phát từ thực tế này, không ít người tỏ vẻ hoài nghi liệu tôn giáo có thể biến mất một ngày nào đó hay không? Peter Berger (1929-1917), nhà xã hội học tôn giáo người Mỹ gốc Áo theo xu hướng thế tục. Ông từng là một trong những tác giả của thuyết “thế giới thoát ra khỏi tôn giáo”, cổ vũ xu thế thế tục hóa trong xã hội hiện đại, với lập luận rằng con người càng văn minh bao nhiêu thì phần tôn giáo trong các hoạt động cá nhân và cộng đồng càng suy giảm bấy nhiêu, nhường chỗ cho các hoạt động khác thuần túy thế tục. Cứ như vậy, một ngày nào đó sẽ không còn tôn giáo trong đời sống của nhân loại cả theo chiều kích cá nhân và cộng đồng.

Nhưng rồi, chính Berger đã phải xét lại quan điểm của mình. Về phương diện cá nhân, một khi thiếu hụt, coi nhẹ niềm tin tôn giáo, một khi cổ xúy cho những giá trị vật chất, cổ vũ cho cái “văn hóa tiêu dùng” một cách thái quá thì người ta lại nảy sinh nhiều trạng thái hoạt động khác chưa hẳn làm cho người ta ở chiều kích cá nhân trở nên văn minh hơn, hay hạnh phúc hơn. Ngược lại, điều đó dẫn tới hậu quả đời sống cá nhân suy đồi hơn, chẳng hạn như suy thoái đạo đức, văn hóa, lối sống, trụy lạc, v.v... Gia tăng nạn tự tử, các biểu hiện tự kỷ, trầm cảm, bế tắc, bi kịch, khủng hoảng trong đời sống cá nhân, mất niềm tin, tóm lại là những căn bệnh thuần

túy của con người hiện đại mà ông cha, tổ tiên chúng ta trước đây hầu như ít gặp phải. Về phương diện xã hội cũng sẽ gặp phải các tình trạng suy thoái tương tự khi đạo đức xã hội xuống cấp, thể lực đồng tiền ngự trị, luật pháp quốc gia dễ bị lũng đoạn, thao túng bởi một vài nhóm người nào đó có chức, có quyền, tình trạng mà dân chúng vẫn nói “cái gì không mua được bằng tiền thì mua được bằng rất nhiều tiền” hay “có tiền mua tiên cũng được”, v.v...²⁸.

Điều đó thực sự đòi hỏi chúng ta phải đặt lại vấn đề, vậy thế nào là hạnh phúc? Cái gì mới thực sự là ý nghĩa đối với cuộc sống của bạn? Tiền bạc là tất cả hay đó chỉ là một trong những giá trị thiết yếu, không thể thiếu nhưng không phải là duy nhất, trong cuộc sống của bạn? Rõ ràng, niềm tin tôn giáo, sinh hoạt tôn giáo như một nhu cầu thiết yếu, giúp người ta cân bằng đời sống nội tâm, cân bằng các giá trị vật chất và tinh thần, tránh những biểu hiện lệch lạc, thái quá.

2.3. Tôn giáo, tín ngưỡng và hành vi, lối sống của cá nhân

Từ đầu tới đây, chúng tôi phân tích mối quan hệ giữa tôn giáo và cá nhân. Vậy tôn giáo là gì?

Có rất nhiều định nghĩa khác nhau về tôn giáo, nhưng có lẽ định nghĩa tôn giáo của Ch. Dawson là khá thuyết phục. “Tất cả các tôn giáo trong lịch sử, từ những tôn giáo thấp bé nhất cho tới những tôn giáo cao siêu, đều thống nhất ở hai điểm cơ bản sau đây: *thứ nhất*, đó là niềm tin vào sự tồn tại của thần linh hay các lực lượng siêu nhiên mà bản chất của các lực lượng này là một sự huyền bí, nhưng có một quyền uy chi phối thế giới và cuộc sống của con người; *thứ hai*, đó là sự gắn kết những lực lượng trên với những cá nhân siêu phàm, hay những sự vật đặc thù hoặc những địa danh, hay những nghi lễ đặc biệt được coi như những đường dẫn hay cầu nối giữa thế giới con người và thế giới thần linh. Do vậy, chúng ta tìm thấy ở trong cái tầng bậc văn hóa thấp nhất trong Shaman giáo đó là những linh vật, tượng ảnh hay những điệu múa thần thánh, trong khi ở các tầng bậc cao siêu hơn thì phải có các nhà tiên tri hay chức

sắc tôn giáo biểu trưng cho các thần linh, rồi tiếp đến là các đền đài, thánh lễ thể hiện cho sự linh thiêng”²⁹.

Tôn giáo không đơn thuần là một bộ giáo lý, giáo luật trên kinh sách. Một niềm tin tôn giáo mà không biểu hiện ra bên ngoài thông qua các lễ nghi thờ cúng, thông qua hệ thống giá trị đạo đức, quy phạm chi phối cách ứng xử, hành vi của các tín đồ thì không phải là tôn giáo. Bất cứ tôn giáo nào cũng vậy, đều khuyến khích cổ vũ con người ta phải tuân thủ những hoạt động nào đó, định hướng con người theo những hành vi nào đó, chẳng hạn, khuyến thiện, trừ ác, thể hiện niềm tin vào những giá trị thiêng liêng, cao cả, siêu phàm. Niềm tin tôn giáo bao giờ cũng phải được thể hiện thông qua thực hành các lễ nghi nhất định của cá nhân và cộng đồng. Đồng thời, ở chiều ngược lại, bất cứ tôn giáo nào cũng đều khuyên răn con người ta không được vi phạm những pháp điển, nghiêm cấm các tín đồ của mình không được vi phạm những chuẩn mực nào đó. Điểm phân biệt giữa tín đồ với người không phải là tín đồ ở chỗ tín đồ bao giờ cũng phải thực hiện những chuẩn mực A,B,C... nào đó, đồng thời nghiêm cấm làm những điều X,Y,Z... theo quy định giáo lý của một tôn giáo nào đó. Một khi tín đồ vi phạm những quy định đó thì tùy theo mức độ vi phạm, các tôn giáo có những quy định mức chế tài khác nhau. Người Do Thái giáo hay các Kitô hữu không thể vi phạm Mười điều răn của Chúa, tương tự như vậy đối với các Phật tử không được sát sinh, các Muslim không ăn từ lúc Mặt Trời mọc tới lúc Mặt Trời lặn trong tháng Ramadan, không ăn thịt lợn, hay người Hindu giáo không ăn thịt bò, v.v... là những ví dụ cụ thể.

Tôn giáo tạo dựng một hệ giá trị sống, một quan điểm sống của cá nhân. Qua việc đề ra các chuẩn mực đạo đức và giới luật, tôn giáo tạo dựng, hình thành nên lối sống của cá nhân. Max Weber và K. Marx nhìn nhận tôn giáo ở hai phương diện khác hẳn nhau. K. Marx chịu ảnh hưởng của G.W.F. Hegel, nhìn nhận tôn giáo với tính cách là một hệ thống các quan niệm thần học, giáo lý, giáo luật, pháp điển (canon) của một tôn giáo, nói theo cách của Hegel “tôn giáo trong tư tưởng”. Do vậy, K. Marx nhìn nhận “tôn giáo với

tính cách là một hình thái ý thức xã hội”, chịu sự quy định của tồn tại xã hội. Ngược lại, Weber lại tập trung phân tích tôn giáo trong thực hành, trong hành vi của các tín đồ.

Cũng như đời sống tôn giáo và hệ thống giáo lý tôn giáo không phải lúc nào cũng đồng nhất là một. Weber khẳng định công trình của ông tập trung chủ yếu khảo cứu cái tôn giáo trên thực tế, cái đời sống tôn giáo, chứ không phải các giáo lý tôn giáo, tức cái “tôn giáo trên lý thuyết”. Weber thẳng thắn thừa nhận, “trong quá trình nghiên cứu này [của ông về quan hệ tôn giáo với kinh tế và đạo đức kinh tế của các tôn giáo thế giới - NQH], nhiều nhà thần học đã gọi ra cho tôi những ý tưởng rất quý báu (...) Cái có giá trị nhất về tôn giáo đối với một nhà thần học không thể đóng một vai trò quan trọng nào trong công trình này. Ở đây, chúng tôi chỉ quan tâm tới những khía cạnh bên ngoài và thô thiển của đời sống tôn giáo, nhìn dưới con mắt của một tín đồ, nhưng chính vì chúng mang tính chất bên ngoài và thô thiển này mà chúng có ảnh hưởng sâu đậm nhất tới các lối ứng xử ở bên ngoài”³⁰. Sự khác biệt giữa K. Marx và M. Weber cho thấy tính đa diện, nhiều chiều kích của tôn giáo. Tuyet đối hóa cách tiếp cận này, từ đó phủ nhận cách tiếp cận kia đều dẫn tới nhận thức phiến diện của chúng ta về tôn giáo.

Thông qua việc xác lập một hệ giá trị sống, chuẩn mực đạo đức và giáo luật đối với tín đồ, mỗi tôn giáo đều hình thành nên nhân cách và lối sống riêng của mình. Trong xã hội Việt Nam truyền thống, không khó nhận thấy những khác biệt giữa các nhà Nho với các nhà sư, Phật tử. Vấn đề không chỉ bởi những khác biệt trong cách ăn mặc, trang phục của họ, mà cái chính là lối sống, cách hành xử của họ. Trung quân là khí tiết quan trọng nhất của một nhà Nho. Xã hội Khổng giáo dựa trên ba mối quan hệ rường cột (tam cương): vua - tôi, vợ - chồng, cha mẹ - con cái; rồi ngũ thường (the five cardinal virtues): Nhân, Lễ, Nghĩa, Trí, Tín. Khổng giáo dạy con người phải luôn tâm niệm giữ gìn đạo hiếu với ông bà, tổ tiên, cha mẹ. Phụng dưỡng cha mẹ lúc sống, thờ cúng cha mẹ khi qua đời.

Trong các mối quan hệ xã hội, mỗi cá nhân đều phải tuân thủ các giá trị cơ bản trên trong các mối quan hệ với bản thân, với người trên, người dưới theo thứ bậc theo phương châm kính trên, nhường dưới. Bên cạnh nhiều điểm của Khổng giáo vẫn còn phù hợp, cần tiếp tục phát huy như nhấn mạnh tu dưỡng đạo đức cá nhân. Người quân tử phải giữ mình: tu thân, tề gia, trị quốc, bình thiên hạ. Để làm được việc lớn, người ta phải tu dưỡng từ những việc nhỏ. Quan niệm về tứ đức của người phụ nữ (công, dung, ngôn, hạnh), về tôn ti trật tự trong gia đình cũng có nhiều điểm còn giá trị. Trong một gia đình mà cha mẹ không làm gương cho con cái thì khó có thể nuôi dạy được con cái. Cha ra cha, con ra con, vợ ra vợ, chồng ra chồng là điểm chính trong thuyết chính danh của Khổng giáo. Đương nhiên, bên cạnh đó trong hoàn cảnh xã hội hiện đại một số quan niệm của Khổng giáo nay không còn phù hợp. Quan niệm trọng nam khinh nữ là một ví dụ. Xã hội Khổng giáo cổ xúy cho sự gia trưởng, người phụ nữ có thân phận thấp kém hơn nam giới: tại gia tòng phụ, xuất giá tòng phu, phu tử tòng tử, tức nhà ở nhà thì theo bố, lấy chồng thì theo chồng, chồng chết thì theo con trai trưởng. “Nhất nam viết hữu, thập nữ viết vô” ý nói sinh được một con trai cũng còn hơn cả chục con gái, hay “nam thì nông nổi giếng khơi, nữ thì sâu thẳm như coi đựng trầu” ý nói tâm tưởng của người phụ nữ nói chung là nông cạn.

Khác với các quan niệm trên, Phật giáo cũng có hệ giá trị sống riêng của mình, nhấn mạnh lòng từ bi hỷ xả, bao dung theo phương châm “ở hiền gặp lành”, khuyên răn con người tránh tham (tham lam), sân (giận giữ), si (mê muội). Phật giáo chủ trương hướng thiện, ở hiền gặp lành. Phật giáo đề cao sự vô ngã, nhấn mạnh nghiệp báo nhân quả (đời cha ăn mặn, đời con khát nước), gieo gió thì gặt bão, nhân nào quả đó. Phật giáo chủ trương cấm sát sinh, đòi sống tu trì, hướng con người tới sự giải thoát, nhập cõi Niết Bàn, v.v... Nhấn mạnh lòng bao dung, nhưng Phật giáo cũng răn dạy con người cách ứng xử với từng loại người khác nhau trong xã hội: đi

với Bụt (Đức Phật) thì mặc áo cà sa, đi với ma mặc áo giấy là phương châm hành xử của Phật tử.

Trên thực tế, sự khác nhau trong lối sống giữa Khổng giáo và Phật giáo ở Việt Nam không quá lớn nên nhiều người có cùng lối sống thể hiện sự kết hợp giữa Khổng giáo, Phật giáo và các tôn giáo bản địa. Yếu tố bản địa Đông Nam Á làm cho các tôn giáo dù là cực đoan nhất nhưng khi du nhập vào khu vực này cũng phải bản địa hóa, cởi mở hơn so với ở nơi chính quốc, bằng không thì không thể bám rễ vào xã hội Đông Nam Á, làm cho Khổng giáo nơi đây khác với ở Trung Quốc, Phật giáo Việt Nam khác với Phật giáo Ấn Độ và Trung Hoa. Người Việt nhờ đó vẫn có thể dung hợp cả những tôn giáo vốn khác biệt hẳn nhau, thậm chí xung khắc với nhau. Việc người Công giáo không thể chối bỏ thờ cúng tổ tiên mà theo quan điểm của Piero Gheddo là tôn giáo đích thực của người Việt, là một minh chứng. Hindu giáo trong cộng đồng người Chăm và ở Ba li khác với ở Ấn Độ. Cái văn hóa của người Việt, theo L. Cadière, là văn hóa thờ thần. “Đời sống xã hội, đối với người Việt, chẳng qua là sự khai rộng của đời sống gia đình, nên nó cũng nhuộm màu tôn giáo. Các vị thần bảo hộ làng mạc, có sắc phong hay không được sắc phong, cho mưa xuống hay cho mùa màng nở rộ; các ngài xua đi những hỏa hoạn ... Trong đời sống dân tộc Việt, không có gì là thoát ra khỏi ảnh hưởng của tôn giáo. Tôn giáo nhập vào người Việt từ khi mới sinh ra, cùng đồng hành đến khi chết và ngay cả khi chết rồi cứ vẫn còn ảnh hưởng đi theo. Thấy được các cội rễ sâu xa của các hữu thể siêu nhiên ấy vào tâm hồn người Việt như thế, ta không thể chối cãi rằng dân tộc Việt là một dân tộc rất tôn giáo”³¹.

Tương tự, các Kitô hữu cũng có lối sống, cách hành xử riêng của mình không lẫn với các tôn giáo khác. Cho dù đó là người có quốc tịch châu Âu hay Mỹ, Phi, Á, ta vẫn nhận thấy Kitô hữu vẫn có những nét chung bên cạnh một số những khác biệt về văn hóa nơi họ sinh sống. Người Hindu giáo hay Muslim có những cách hành xử đặc thù riêng theo quy định của tôn giáo mình tới mức chỉ cần

quan sát một chút ta không khó nhận ra không ít điểm khác nhau ở họ, từ trang phục nam, nữ tới văn hóa ẩm thực và nhất là cách hành xử, những điều mà tổng hợp lại ta gọi là lối sống (life style) hay rộng hơn là phương thức sống (life form) của cá nhân.

Đương nhiên, cũng không nên tuyệt đối hóa vai trò của tôn giáo trong việc quy định lối sống hay phương thức sống bởi bên cạnh tôn giáo, cái lối sống, phương thức sống của cá nhân còn phụ thuộc vào các nhân tố khác như hoàn cảnh sống, môi trường văn hóa, thể trạng tâm sinh lý, v.v... Người Kitô hữu ở Việt Nam ít nhiều có điểm khác biệt so với người Kitô hữu ở các nước khác ở chỗ đặc biệt coi trọng vai trò của Đức Mẹ có lẽ một phần cũng bởi họ bên cạnh đó còn chịu ảnh hưởng của văn hóa truyền thống của dân tộc coi trọng tính nữ. Ở đây chỉ muốn nhấn mạnh tôn giáo như một trong những tác nhân mang tính quyết định (mức độ quyết định, chi phối còn tùy thuộc vào từng tôn giáo khác nhau) hình thành nên nhân cách, lối sống, cách hành xử của cá nhân.

Đương nhiên, việc một tôn giáo kiến tạo, hình thành lối sống không phải là điều diễn ra một sớm một chiều, cứ một tôn giáo ra đời là định hình ngay cái lối sống riêng của mình, mà thường là một quá trình lâu dài. Hơn nữa, lối sống của một tôn giáo cũng có thể thay đổi nhất định trong tiến trình lịch sử. Người Kitô hữu hiện nay có một số những cách hành xử khác so với người Kitô hữu các thế kỷ trước nhằm thích nghi với xã hội hiện đại. Nhưng khi lối sống của một tôn giáo được kiến lập, nó làm thay đổi quan niệm về hệ giá trị, phương thức sống của cá nhân có từ trước đó. “Islam là một ví dụ kinh điển minh chứng cho việc bằng cách nào mà một học thuyết tôn giáo mới thông qua [việc kiến tạo] một nhãn quan sống mới, lại có thể biến đổi cả một nền văn hóa vốn là cái phương thức sống mang tính xã hội. [Islam là một ví dụ minh chứng] bằng cách nào mà kết quả là những hình thái và thiết chế xã hội được hình thành một cách bền vững qua nhiều thế kỷ, vượt qua mọi rào cản về ranh giới chủng tộc và địa lý”³².

Như vậy, tôn giáo nói chung nằm trong tâm thức của cá nhân, thể hiện ở quan niệm sống, chi phối hành vi của con người. Đương nhiên, sự hiện diện của tôn giáo trong đời sống cá nhân không phải như nhau mà phụ thuộc vào từng tôn giáo cụ thể. Tôn giáo và cá nhân ở trường hợp Islam khác với trường hợp Kitô giáo. Hơn thế nữa, vai trò của tôn giáo trong đời sống cá nhân cũng không bất biến trong tiến trình lịch sử. Người Kitô hiện nay hành xử, sinh hoạt tôn giáo có những điểm khác với các giai đoạn lịch sử trước đây. Thời đại 4.0 chắc chắn có tác động không nhỏ tới đời sống tôn giáo. Bên cạnh đó, nó còn phụ thuộc vào các nền văn hóa khác nhau. Dễ hiểu, khi ở nhóm người này sự hiện diện của tôn giáo có phần mờ nhạt, ở nhóm người khác sâu đậm hơn. Với người Việt, không nên nhầm tưởng là chỉ có khi nào đi lễ ở đình chùa mới xuất hiện tình cảm tôn giáo cá nhân. Tâm thức tôn giáo tiềm ẩn trong các sinh hoạt thường ngày, biểu hiện ra những khi nội tâm cá nhân nảy sinh vấn đề hoặc gặp tác động của các yếu tố ngoại cảnh nào đó.

3. Một số nhận xét

Nghịch lý trên phản ánh sự khác biệt giữa nội dung và hình thức thể hiện trong thực hành tôn giáo của người Việt. Về mặt hình thức thể hiện bề ngoài, ta thấy quan điểm của Trần Trọng Kim không phải không có cơ sở. Nhưng về mặt bản chất thì những phân tích của L. Cadière cho thấy vấn đề không hẳn như vậy.

Tại sao lại xuất hiện nghịch lý này trong thực hành tôn giáo của người Việt? Đây cũng là nét riêng của việc thực hành tôn giáo ở Việt Nam. Bởi vì Khổng giáo là trụ cột tinh thần khu vực Đông Á là một tôn giáo đặc biệt, tôn giáo thế tục. Thật vậy, Khổng Tử không phải là một đấng tiên tri. Khổng giáo không bàn tới thế giới bên kia, lãng tránh vấn đề điều gì xảy ra sau khi người ta chết, điều ta thấy phổ biến ở hầu hết các tôn giáo. Do vậy, Khổng giáo không phải là một tôn giáo theo đúng nghĩa của từ này. Tuy nhiên, xét về nguồn gốc ra đời, về chức năng thì Khổng giáo thực hiện như một tôn giáo thực thụ. Đặc biệt là trong mối quan hệ giữa tôn giáo với

các lĩnh vực khác của đời sống xã hội thì Khổng giáo thực hiện đầy đủ mọi khía cạnh như một tôn giáo đích thực.

Do vậy, sau một thời gian dài tranh luận về bản chất của Khổng giáo thì đến nay đa phần các học giả phương Tây đều nghiêng về quan điểm cho rằng Khổng giáo là một tôn giáo Trung Hoa đặc thù, một tôn giáo không bàn tới thần linh. M. Weber xếp Khổng giáo vào danh mục các tôn giáo thế giới. Không phải Phật giáo mà Khổng giáo là nền tảng, trụ cột tinh thần của văn hóa Trung Hoa hiểu theo nghĩa rộng nhất của từ này. Ch. Dawson dùng cách gọi “Tôn giáo Khổng” (Confucian religion). Cách gọi của người Việt “đạo Khổng” cũng là phản ánh ý tưởng này mặc dù trong một số trường hợp “đạo” không hẳn ám chỉ “tôn giáo”. Ví dụ, khi ta nói “đạo làm người”. Ngoại trừ ở Việt Nam và Trung Quốc nơi chủ nghĩa Mác được du nhập trên “cỗ xe Khổng giáo”, vì hoàn cảnh riêng vẫn nhấn mạnh Khổng giáo là học thuyết đạo đức chính trị, về mặt quan phương, không thừa nhận Khổng giáo như một tôn giáo, có chăng là mang tính tôn giáo³³.

Cần lưu ý mấy điểm khác nhau khi phân tích tôn giáo và cá nhân, theo một nghĩa nào đó cũng có thể gọi là tôn giáo cá nhân (individual hay personal religion) ở Việt Nam so với các khu vực văn hóa khác.

Một, về mặt hình thức, thì như trên đã chỉ ra, người Việt Nam không dành nhiều thời gian cho những sinh hoạt tôn giáo. Cái sinh hoạt tôn giáo của người Việt không thành lệ thường hàng ngày hay tuần cầu nguyện nên dễ gây ngộ nhận rằng người Việt nhạt tôn giáo hay không nhất thiết cần tới tôn giáo. Nhưng thực chất, xét theo cả phương diện cá nhân này ta thấy thực chất người Việt sùng tôn giáo. Như trên đã chỉ ra, tôn giáo hiện diện trong mọi biến cố quan trọng trong vòng đời của mỗi cá nhân, trong cuộc sống hàng ngày của cá nhân cũng như trong việc xây dựng, kiến tạo hành xử, lối sống của cá nhân như ở hầu hết các vùng văn hóa khác.

Hai, thực hành niềm tin tôn giáo thực sự là nhu cầu thiết yếu của không phải chỉ một bộ phận, mà thực tế là đa phần cá nhân người Việt, nói cách khác, đa số người Việt đều có tình cảm tôn giáo khá sâu đậm. Vấn đề là ở chỗ không phải lúc nào và ở bất cứ đâu thì cái tâm thức tôn giáo ấy trỗi dậy một cách thường trực, mà cần có những tác nhân bên ngoài hoặc từ nhu cầu nội tại cá nhân đó đánh thức. Có điều, cái thực hành niềm tin tôn giáo cá nhân đó không phải xuất phát từ nhu cầu cần phải giải thoát hay nhập Niết Bàn hay lên Thiên đàng, mà gắn với những nhu cầu thiết thực của cuộc sống hàng ngày: mong sự che chở, phù trợ của thần linh để bản thân mình/người thân của mình được bình an, bảo trọng cho tính mạng của mình, đạt được ý nguyện của mình trong công việc hoặc trong cuộc sống.

Ba, cái tôn giáo cá nhân của người Việt vô xác định, lúc này tôn giáo này, nhưng lúc khác lại có thể là một tôn giáo khác hoặc nhiều tôn giáo trong cùng một lúc tới mức người ta không thể xác định mình thuộc tôn giáo nào. Người Việt không nhiệt tín với riêng tôn giáo nào, về mặt tâm thức mang tính đa thần giáo, có tính khoan dung cao. Với người Việt, theo tôn giáo nào không quan trọng, miễn là được thần linh phù trợ, che chở. Không phải sự hiểu biết thâm sâu về giáo lý, về triết lý cuộc đời, mà chính sự linh nghiệm được phù trợ, sự trải nghiệm của bản thân là tiêu chí cơ bản của người Việt trong việc lựa chọn tôn giáo mình theo.

Bốn, trong xã hội truyền thống Không giáo, cái cá nhân (đời sống, nhu cầu cá nhân, đời tư) bị “chìm lấp” hay che khuất trong cái cộng đồng gia đình, họ tộc, làng bản. Cái tôn giáo cá nhân của người Việt nhiều khi đan xen với tôn giáo cộng đồng, thể hiện thông qua cái tôn giáo cộng đồng (gia đình, làng bản). Trong xã hội hiện tại, một khi cái cá nhân ngày càng khẳng định vị thế của mình thì ngày càng gia tăng nhu cầu sinh hoạt và thực hành tôn giáo cá nhân. Sự phân biệt giữa cá nhân với gia đình, làng bản, cộng đồng ngày càng thể hiện rõ.

Năm, người Việt Nam hiện nay khá quen thuộc với việc sử dụng hai từ “tôn giáo” (với suy nghĩ thông thường là có giáo chủ và có tổ chức giáo hội) và “tín ngưỡng” (không có thiết chế giáo hội, nhiều trường hợp không có cả giáo chủ) để mô tả đời sống tâm linh của mình mặc dù nhấn mạnh quan hệ hữu cơ giữa chúng. Đây cũng là đặc thù của các tôn giáo truyền thống Á Đông đa phần không có thiết chế giáo hội. Tuy nhiên, hiện nay việc phân biệt này chủ yếu xuất phát từ nhu cầu công tác quản lý nhà nước ở Việt Nam và Trung Quốc. Còn về nguồn gốc ra đời, về bản chất đứng về phương diện tôn giáo học cũng như chức năng, đặc biệt trong mối quan hệ giữa tôn giáo với các lĩnh vực khác của đời sống xã hội như kinh tế, chính trị, khoa học, đạo đức, pháp quyền, v.v... thì hai khái niệm này như những từ đồng nghĩa. Sự khác biệt giữa chúng có chăng chỉ thuần túy từ góc độ cấu trúc khi ta nói trong thành phần của một tôn giáo bên cạnh cái niềm tin tôn giáo, tức tín ngưỡng còn có một số thành tố khác như lễ nghi, cơ sở thờ tự,... tạo nên cái đời sống tôn giáo.

Sáu, xuất hiện cái “khoảng trống tâm linh” trong đời sống tôn giáo của cá nhân người Việt: có nhiều tôn giáo hiện diện ở quốc gia này, nghĩa là có nhiều lựa chọn đức tin trong cái mà có thể gọi là “siêu thị tôn giáo”, nhưng người ta vẫn không nhiệt tín với riêng một tôn giáo nào. Vì vậy, người ta không khó để có thể từ bỏ một tôn giáo này, cải đạo theo một tôn giáo khác. Đây là khoảng trống để nảy sinh các “tôn giáo mới” từ các tôn giáo nội tại hoặc có nguồn gốc ngoại lai du nhập từ các nước khác. Một trong những lý do là các tôn giáo truyền thống của người Việt như Khổng giáo, Phật giáo và rồi cả Đạo giáo đều có nguồn gốc ngoại lai, được du nhập từ Trung Quốc và Ấn Độ. Thứ nữa, dung thông các tôn giáo này là nền tảng tinh thần của người Việt. Cùng với sự dung thông của chúng với các tôn giáo bản địa, người Việt trở nên không sùng tín với riêng một tôn giáo nào³⁴.

Như vậy, tuy nhìn bề ngoài, về mặt hình thức có cảm tưởng như tôn giáo không quá quan trọng với người Việt ở chiều kích cá nhân

hoặc với nhóm người này có thể vô cùng thiết yếu, còn với nhóm người khác là không quan trọng. Tuy nhiên, thực tế cho thấy trong chiều kích cá nhân, người Việt không thể sống thiếu tôn giáo. Những điểm trên cho thấy đặc thù, đồng thời cũng là sự phức tạp trong đời sống tôn giáo cá nhân của người Việt.

Qua đó cho thấy sự hiện diện của tôn giáo trong đời sống cá nhân vô cùng đa dạng, tùy thuộc vào từng tôn giáo khác nhau, không nên đánh đồng đời sống tôn giáo của người Kitô hữu với người Muslim hay Phật tử. Ngay đối với cùng một tôn giáo, nó còn phụ thuộc vào từng giai đoạn lịch sử cụ thể. Khi một tôn giáo mạnh thì nó chi phối đời sống cá nhân và cộng đồng, ngược lại, sự chế ước của tôn giáo suy giảm khi nó suy yếu. Hơn thế nữa, tôn giáo và cá nhân còn phụ thuộc vào môi trường văn hóa cũng như không gian sống, nghề nghiệp, lứa tuổi, tâm lý, giới tính,... của cá nhân.

Tuy nhiên, trong bất cứ nền văn hóa nào và ở bất cứ giai đoạn lịch sử nào, tôn giáo thể hiện vai trò thiết yếu trong đời sống cá nhân trên ba chiều kích: vòng đời, cuộc sống thường ngày và lối sống của cá nhân như đã phân tích ở trên. Cũng như mỗi cá nhân, mỗi gia đình là một tế bào của bất kỳ xã hội nào, thì vai trò của tôn giáo trong đời sống cá nhân cũng là cơ sở thiết lập các mối quan hệ tôn giáo trên cả hai phương diện. Xét về chiều ngang, thì đó là tôn giáo với cộng đồng, quốc gia, quốc tế, còn xét theo chiều dọc, tôn giáo với các lĩnh vực khác của đời sống xã hội như kinh tế, chính trị, đạo đức, văn hóa, khoa học, pháp quyền,... Dù ở phương diện nào hay xét theo chiều kích nào thì cũng không thể thiếu vắng được tôn giáo cho dù đó là con người nguyên thủy hay người văn minh./.

CHÚ THÍCH:

- 1 Sự khác biệt giữa vua, một nước theo chế độ quân chủ và tổng thống, người đứng đầu nhà nước thể tục ở chỗ vua không chỉ là người đứng đầu quốc gia mà còn là một vị thần linh. Danh xưng của vị thần linh này tùy theo tôn giáo chủ lưu của quốc gia đó, chẳng hạn, người đứng đầu quốc gia Phật giáo là *Phật hoàng*, Đức Phật đầu thai, là *Thiên tử* trong các quốc gia Khổng giáo, *Sultan* trong các quốc gia Islam. Câu này ý nói trong lịch sử nhân loại hầu như tất cả các quốc gia đều từng trải qua chế độ quân chủ. Nhà nước thể tục

- hay bán thế tục chỉ hình thành từ thời cận đại, ban đầu ở châu Âu, sau đó từ thời thuộc địa mở rộng sang các châu lục khác.
- 2 Nói một cách ngắn gọn, tôn giáo và tín ngưỡng xét về bản chất (nguồn gốc ra đời, bản chất và chức năng) thì đó là một, nhưng trong điều kiện đặc thù ở Việt Nam thì đó là hai. Về phương diện luật pháp ở Việt Nam, chúng ta tôn trọng sự phân biệt tương đối này căn cứ vào *Luật Tôn giáo, Tín ngưỡng* năm 2016. Tuy nhiên cũng cần khẳng định rằng phân biệt tôn giáo và tín ngưỡng một khi bị đẩy tới cực đoan đã và đang đẩy tới hệ lụy ngay cho công tác quản lý nhà nước. Có tình trạng tôn giáo thì do Ban tôn giáo Chính phủ phụ trách, còn tín ngưỡng thuộc lĩnh vực của Bộ Văn hóa Thể thao và Du lịch. Xảy ra tình trạng bên nọ đá bóng sang bên kia mỗi khi phải đối diện với hiện tượng mê tín dị đoan trong các lễ hội. Thêm vào đó, cách phân biệt đó cũng nảy sinh bất cập trong công tác quản lý đối với các nhóm Tin Lành tư gia và nhiều hiện tượng “tôn giáo mới” vốn không có thiết chế giáo hội.
 - 3 Trần Trọng Kim (2002), *Việt Nam sử lược*, Nxb. Đà Nẵng, Đà Nẵng, tr. 15.
 - 4 Max Weber và Ch. Dawson từng có nhận xét về tâm thức nhậ tôn giáo của văn hóa Trung Hoa. Một trong những lý do là tầng lớp tăng lữ không giữ một địa vị chính trị-xã hội quan trọng trong xã hội Trung Hoa. Xem: Max Weber, *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Konfuzianismus und Taoismus* (Đạo đức học kinh tế của các tôn giáo thế giới, trường hợp Không giáo và Đạo giáo). In: *Gesamelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Band I, 9 Auflage, J.C.B Mohr, Tübingen, S. 300, 441. Christopher Dawson, *Religion und Kultur*, Verlag L. Schwann, Düsseldorf, 1951, S. 216-217, 221.
 - 5 Cadière Leopold (1997), *Về văn hóa và tín ngưỡng truyền thống người Việt*, người dịch Đỗ Trinh Huệ, Nxb. Văn hóa thông tin, Hà Nội, tr. 38
 - 6 Cadière Leopold (2010), *Văn hóa, tín ngưỡng và thực hành tôn giáo người Việt*, người dịch Đỗ Trinh Huệ, Nxb. Thuận Hóa, Huế, tập 3, tr. 75.
 - 7 Xem: Toan Ánh (1992), *Nếp cũ, Con người Việt Nam*, Nxb. Tp Hồ Chí Minh, Tp. Hồ Chí Minh, tr. 29.
 - 8 Trong số những địa điểm cầu tự được tiếng là linh thiêng ở miền Bắc phải kể tới Đền Và ở Sơn Tây (Hà Nội) thờ thần Tản Viên hay đền Kiếp Bạc ở Hải Dương thờ Hưng Đạo Đại vương, đền Phủ Giầy ở Nam Định thờ công chúa Liễu Hạnh (Thánh Mẫu). Địa chỉ được dân chúng tin cậy hơn cả là Chùa Hương ở Mỹ Đức (Hà Tây-Hà Nội) nơi thờ Phật Bà Quan Âm. Tại chùa Hương ta thấy có nhiều tảng đá nổi lên trông giống như đứa trẻ. Người đi cầu tự thường xoa đầu, rú chúng về với mình. Người đi cầu tự phải tuân thủ một số điều cấm kỵ. Trước hết phải giữ mình cho thanh khiết, ăn chay để tỏ lòng thành tâm nơi cửa Phật hay thánh thần, kiêng không ăn hành, tỏi. Tắm nước ngũ vị để tẩy khỏi cơ thể mọi xú uế bụi trần. Họ mang theo đồ tế lễ gồm vàng hương, hoa quả, trà, rượu, xôi, gà. Riêng đi chùa thì chỉ dùng đồ chay. Các bà các chị cầu tự mang lễ đến trước chùa hay đền chỉ cầu xin một điều duy nhất là xin Đức Phật hay thần thánh ban cho một mụn con trai. Từ hôm đi cầu tự về, người phụ nữ phải luôn coi mình như người mẹ đã có con, đi chợ nhớ mua quả bánh, sắp sẵn cả nôi, v.v... để chờ

đón tin vui. Theo quan niệm của dân gian, những đứa trẻ được sinh sau khi người mẹ cầu tự là “con của Phật, của thần linh” nên khó nuôi, gia đình càng phải chăm đi lễ để cầu Trời, Phật phù hộ cho đứa trẻ hay ăn, chóng lớn, phát triển bình thường.

- 9 Sự tích 12 Bà Mụ được Nguyễn Đồng Chi ghi trong sách *Lược khảo về thần thoại Việt Nam* tường thuật, con số 12 Bà Mụ thường được giải thích bằng một vài quan điểm khác biệt nhau: có quan điểm cho rằng đó là một tập thể chịu trách nhiệm chung công việc tạo thành con người, và cách giải thích khác là mỗi Bà Mụ lo một việc: người nắn tai, người nắn mắt, người nắn tứ chi, người dạy trẻ cười, người dạy trẻ nói. Ở vùng đất phương Nam lại có quan niệm cho rằng 12 Bà Mụ là 12 vị luân phiên nhau lo việc thai sản trong 12 năm, tính theo “thập nhị chi” - tức theo 12 con giáp. Danh sách 12 bà Mụ, mỗi bà kiêm một việc trong sinh nở giáo dưỡng, bao gồm: 1. Mụ bà Trần Tứ Nương coi việc sanh đẻ (chủ sanh); 2. Mụ bà Vạn Tứ Nương coi việc thai nghén (chủ thai); 3. Mụ bà Lâm Cửu Nương coi việc thụ thai (thủ thai); 4. Mụ bà Lưu Thất Nương coi việc nặn hình hài nam, nữ cho đứa bé (chủ nam nữ); 5. Mụ bà Lâm Nhất Nương coi việc chăm sóc bào thai (an thai); 6. Mụ bà Lý Đại Nương coi việc chuyển dạ (chuyển sinh); 7. Mụ bà Hứa Đại Nương coi việc khai hoa nở nhụy (hộ sản); 8. Mụ bà Cao Tứ Nương coi việc ở cữ (dưỡng sinh); 9. Mụ bà Tăng Ngũ Nương coi việc chăm sóc trẻ sơ sinh (bảo tống); 10. Mụ bà Mã Ngũ Nương coi việc ẵm bồng con trẻ (tống tử); 11. Mụ bà Trúc Ngũ Nương coi việc giữ trẻ (bảo tử); 12. Mụ bà Nguyễn Tam Nương coi việc chứng kiến và giám sát việc sinh đẻ (giám sinh). Xem: https://vi.wikipedia.org/wiki/B%C3%A0_M%E1%BB%A5
- 10 Toan Ánh (1992), *Nếp cũ, Con người Việt Nam*, Nxb. Tp. Hồ Chí Minh, Tp. Hồ Chí Minh, tr. 47-48.
- 11 Điều này dẫn tới một hệ lụy, quan hệ giữa nhà nước thế tục Không giáo và tôn giáo từ trong lịch sử không phải lúc nào cũng suôn sẻ. Đánh rằng khi nói dung thông, chúng ta nhấn mạnh khía cạnh hòa hợp, tương giao giữa Không giáo với các tôn giáo khác. Nhưng không có nghĩa là giữa chúng không có những va chạm nhất định trong cuộc “cùng tồn tại trong hòa bình” này. Vấn đề không chỉ có những tranh luận, châm biếm lẫn nhau giữa các nhà Nho với các sư Phật hay Pháp sư về những khác biệt trong lối sống, hành xử xã hội như ta thấy trong lịch sử Việt Nam. M. Weber nói tới những vụ nhà nước Không giáo cho tịch thu các chuông chùa, lấy đồng phục vụ cho việc đúc tiền cũng như đúc súng đạn phục vụ chiến tranh. Bộ máy quan lại Không giáo cũng không ưa thích gì đội ngũ những người tu hành nơi cửa Phật, thậm chí dùng những lời lẽ miệt thị rằng họ là những “người ăn bám”, bởi những người tu hành không phải là những người trực tiếp sản xuất của cải vật chất nên nhà nước không thu sưu thuế được.
- 12 Cadière Leopold (1997), *Về văn hóa và tín ngưỡng truyền thống người Việt*, người dịch Đỗ Trinh Huệ, Nxb. Văn hóa thông tin, Hà Nội, tr. 86. Chưa hết, những năm tháng đầu tiên của cuộc đời, đứa trẻ cũng dễ bị không ít ma quỷ gây khó khăn, phiền nhiễu. Các quan niệm này phản ánh các giai đoạn trước

đây khi y học kém phát triển, tỷ lệ trẻ em chết trong và sau khi sinh khá cao. Dân gian quan niệm về Con Răng, một hồn ma gây nên chết yểu cho trẻ con. Đây là hồn đứa trẻ chết đầu tiên. Nó đầu thai trong đứa trẻ nào thì làm cho đứa trẻ đó chết. Người ta cũng quan niệm rằng đứa trẻ ốm là do đứa trẻ bị ma/vong nhập, làm cho hồn đứa trẻ bị thất lạc, nên phải nhờ cây các thầy phù thủy, thầy cúng, gọi hồn đứa trẻ quay về, v.v... Ở đây, ta không bàn luận về hiệu quả của các tập tục này đối với sức khỏe của trẻ, về tính khoa học hay mê tín của dân chúng trong những quan niệm này, chỉ muốn nhấn mạnh về sự can dự của tôn giáo trong quá trình sinh thành của đứa trẻ.

- 13 Toan Ánh (1992), *Nếp cũ, Con người Việt Nam*, Nxb. Tp. Hồ Chí Minh, Tp. Hồ Chí Minh, tr. 67-68.
- 14 Cadière Leopold (1997), *Về văn hóa và tín ngưỡng truyền thống người Việt*, người dịch Đỗ Trinh Huệ, Nxb. Văn hóa thông tin, Hà Nội, tr. 40.
- 15 Cadière Leopold (1997), *Về văn hóa và tín ngưỡng truyền thống người Việt*, người dịch Đỗ Trinh Huệ, Nxb. Văn hóa thông tin, Hà Nội, tr. 57-59.
- 16 Xem: Toan Ánh (1992), *Nếp cũ, Con người Việt Nam*, Nxb. Tp. Hồ Chí Minh, Tp. Hồ Chí Minh, tr. 348.
- 17 Cả Phan Kế Bính và Toan Ánh đều liệt kê hàng chục nghi thức khác nhau trong tang ma và điều này có sự khác nhau ở các vùng miền, cho thấy người Việt đặc biệt coi trọng các nghi thức tang ma. Vấn đề không chỉ là sự bày tỏ sự báo hiếu của con cái đối với cha mẹ, với người quá cố mà còn là sự ngăn ngừa ma quỷ có thể ám ảnh, hãm hại những người thân trong gia đình. Xem: Phan Kế Bính (1990), *Việt Nam phong tục*, Nxb. Tổng hợp Đồng Tháp, Đồng Tháp, tr. 28-38. Toan Ánh (1992), *Nếp cũ, Con người Việt Nam*, Nxb. Tp. Hồ Chí Minh, Tp. Hồ Chí Minh, tr. 326-363.
- 18 Phan Kế Bính (1990), *Việt Nam phong tục*, Nxb. Tổng hợp Đồng Tháp, Đồng Tháp, tr. 29.
- 19 Phan Kế Bính (1990), *Việt Nam phong tục*, Nxb. Tổng hợp Đồng Tháp, Đồng Tháp, tr. 33.
- 20 Phan Kế Bính (1990), *Việt Nam phong tục*, Nxb. Tổng hợp Đồng Tháp, Đồng Tháp, tr. 36. Toan Ánh cũng có nhận xét tương tự: “Có người thực lòng vì hiếu làm ma chay bố mẹ to tát, nhưng cũng có kẻ muốn khoe khoang của cải, muốn tỏ ra mình hiếu thảo đối với cha mẹ để che đậy sự ăn ở bất nhân lúc cha mẹ còn sống nên bày vẽ mổ bò giết lợn làm ma làm chay! (...) Lúc sống thì chẳng cho ăn. Đến khi chết xuống làm văn tế ruồi” diễn tả có tình trạng “đạo đức giả” của một số người. Toan Ánh (1992), *Nếp cũ, Con người Việt Nam*, Nxb. Tp. Hồ Chí Minh, Tp. Hồ Chí Minh, tr. 347. Tình trạng này có chiều hướng gia tăng trong xã hội Việt Nam hiện tại khi đạo đức xã hội xuống cấp nghiêm trọng.
- 21 Có nhiều hình thức mai táng thi hài người quá cố: thiên táng là treo lên cành cây, địa táng là chôn cất dưới đất, thủy táng là chôn cất dưới nước (sông, ao hồ, biển), hỏa táng là thiêu (bằng củi hoặc dùng điện) thi hài người quá cố rồi rải tro cốt xuống sông hoặc chôn dưới đất. Ngoài ra, một số bộ lạc còn duy trì hình thức nhân táng. Việc ăn thịt người quá cố (trừ lục phủ ngũ tạng, da

- và xương) được coi là sứ mệnh thiêng liêng của những người thân. Các nhà nghiên cứu quan sát, chứng kiến cảnh những người trong bộ tộc nôn mửa khi thực hiện nghi lễ này.
- 22 Dẫn theo: Toan Ánh (1992), *Nếp cũ, Con người Việt Nam*, Nxb. Tp. Hồ Chí Minh, Tp. Hồ Chí Minh, tr. 376, 378, 422. Trong bối cảnh đô thị hóa và cuộc sống công nghiệp, nhiều nghi lễ để tang hiện nay đã được gọn nhẹ, thời gian để tang được rút ngắn.
 - 23 Toan Ánh (1992), *Nếp cũ, Con người Việt Nam*, Nxb. Tp. Hồ Chí Minh, Tp. Hồ Chí Minh, tr. 445-446.
 - 24 Cadière Leopold (2010), *Văn hóa, tín ngưỡng và thực hành tôn giáo người Việt*, người dịch Đỗ Trinh Huệ, Nxb. Thuận Hóa, Huế, tập 3, tr. 75-76.
 - 25 Cadière Leopold (1997), *Về văn hóa và tín ngưỡng truyền thống người Việt*, người dịch Đỗ Trinh Huệ, Nxb. Văn hóa thông tin, Hà Nội, tr. 90.
 - 26 Có một thực tế rằng không nhiều người Kitô hữu ở Việt Nam hào hứng tham gia vào các tổ chức xã hội, đoàn thể của phía chính quyền như tổ chức Đảng, Hội đồng Nhân dân, Đoàn thanh niên, Hội phụ nữ, Cựu chiến binh, Mặt trận Tổ quốc,... Có nhiều lý do dẫn tới tình trạng trên, nhưng trong đó phải kể tới việc tổ chức bộ máy hành chính của chính quyền và của thiết chế Giáo hội Kitô giáo có nhiều điểm tương đồng, song hành với bên chính quyền, nghĩa là bên phía Giáo hội có đầy đủ các tổ chức đoàn thể trên. Vì là các tổ chức của bên Giáo hội, sinh hoạt cùng với những người đồng đạo, nên các tổ chức đoàn thể của Giáo hội lôi cuốn nhiều người Kitô hữu tham gia. Từ đó, những người Kitô hữu không còn thời gian và nhu cầu để tham gia sinh hoạt các tổ chức đoàn thể bên chính quyền.
 - 27 Ở đây có sự bất cập giữa niềm tin tôn giáo và vấn đề môi trường. Tình trạng quá nhiều người cùng đổ về tắm ở sông Hằng cũng như hoạt động của các cơ sở công nghiệp dọc theo bờ sông đang làm cho con sông này bị ô nhiễm nặng nề.
 - 28 Peter Berger là tác giả của một số công trình nổi tiếng như: *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge* (1966) with Thomas Luckmann; *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion* (1967); *A Rumor of Angels: Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural* (1969); *Facing Up to Modernity: Excursions in Society, Politics and Religion* (1979); *The Heretical Imperative: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation* (1979); *The Other Side of God: A Polarity in World Religions* (editor, 1981); *The Capitalist Spirit: Toward a Religious Ethic of Wealth Creation* (editor, 1990); *Peter Berger and the Study of Religion* (edited by Linda Woodhead et al., 2001; includes a Postscript by Berger); *Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World* (2002) with Samuel P. Huntington. Oxford University Press; *Questions of Faith: A Skeptical Affirmation of Christianity* (2003). Blackwell Publishing; *Religious America, Secular Europe?*, (with Grace Davie and Effie Fokas) (2008); *Dialogue Between Religious Traditions in an Age of Relativity* (2011) Mohr Siebeck; *The Many*

- Altars of Modernity. Towards a Paradigm for Religion in a Pluralist Age* (2014). Một số công trình của ông cũng đã được dịch sang tiếng Việt.
- 29 Christopher Dawson, *Religion und Kultur*, Verlag L. Schwann, Düsseldorf, 1951, S. 75.
 - 30 Max Weber, *Nền đạo đức Tin Lành và tinh thần của chủ nghĩa tư bản*. Bùi Văn Nam Sơn, Nguyễn Nghị, Nguyễn Tùng, Trần Hữu Quang dịch, Nxb. Tri thức, Hà Nội, 2008, tr. 68. Cách tiếp cận khác nhau này dẫn K. Marx và Max Weber tới những đánh giá khác nhau về vai trò của tôn giáo trong đời sống xã hội. Trong khi K. Marx nhìn nhận tôn giáo như một sự trái ngược với khoa học, thể hiện một vai trò tiêu cực đối với sự phát triển xã hội thì Max Weber lần đầu tiên cho thấy tôn giáo như một nguồn lực xã hội đóng vai trò đáng kể đối với sự phát triển kinh tế qua việc so sánh sự phát triển kinh tế ở cộng đồng Công giáo và cộng đồng Tin Lành với câu nói nổi tiếng: “Giữa ăn ngon và ngủ yên, người Tin Lành lựa chọn ăn ngon, còn người Công giáo chọn ngủ yên”.
 - 31 Cadière Leopold (2010), *Văn hóa, tín ngưỡng và thực hành tôn giáo người Việt*, tập 3, người dịch Đỗ Trinh Huệ, Nxb. Thuận Hóa, Huế, tr. 77.
 - 32 Christopher Dawson, *Religion und Kultur*, Verlag L. Schwann, Düsseldorf, 1951, S. 74
 - 33 Chúng ta không được quên rằng trước Đổi mới, cả Việt Nam và Trung Quốc đều vận dụng luận điểm của C. Mác coi “tôn giáo là thuốc phiện của nhân dân” một cách cứng nhắc, khẳng định mục tiêu cuối cùng của những người cộng sản là xây dựng chế độ cộng sản vô thần trong đó không còn tôn giáo, rằng tôn giáo là sản phẩm của lịch sử, chỉ tồn tại trong một giai đoạn nhất định của lịch sử. Khi nào nhân loại văn minh thì tôn giáo cũng sẽ không còn. Họ chỉ chủ trương không dùng bạo lực để xóa bỏ tôn giáo. “Hãy để tôn giáo chết cái chết tự nhiên của nó” như luận điểm của Ph. Ăngghen. Do vậy, việc thừa nhận Khổng giáo là tôn giáo sẽ đặt ra vấn đề: thứ nhất, chủ nghĩa Mác được du nhập trên “cỗ xe của Khổng giáo”. Thứ hai, việc phê phán Khổng giáo đồng nghĩa với việc công khai chống tôn giáo - điều có thể ảnh hưởng tới uy tín của chính sách tôn giáo của nhà nước.
 - 34 Vấn đề “khoảng trống tâm linh” đã được các học giả nước ngoài đề cập và tác giả chương sách này phân tích một cách có hệ thống trong: Nguyễn Quang Hưng (2016), *Tôn giáo và văn hóa. Giải pháp khai thác các giá trị văn hóa tôn giáo phục vụ phát triển xã hội hiện nay*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Toan Ánh (1992), *Nếp cũ, Con người Việt Nam*, Nxb. Tp Hồ Chí Minh, Tp. Hồ Chí Minh.
2. Phan Kế Bính (1990), *Việt Nam phong tục*, Nxb. Tổng hợp Đồng Tháp, Đồng Tháp.
3. Cadière Leopold (1997), *Về văn hóa và tín ngưỡng truyền thống người Việt*, người dịch Đỗ Trinh Huệ, Nxb. Văn hóa thông tin, Hà Nội.

4. Cadière Leopold (2010), *Văn hóa, tín ngưỡng và thực hành tôn giáo người Việt*, người dịch Đỗ Trinh Huệ, Nxb. Thuận Hóa, Huế, tập 3.
5. Dawson Christopher (1951), *Religion und Kultur*, Verlag L. Schwann, Düsseldorf
6. Nguyễn Quang Hưng (2016), *Tôn giáo và văn hóa. Giải pháp khai thác các giá trị văn hóa tôn giáo phục vụ phát triển xã hội hiện nay*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.
7. Trần Trọng Kim (2002), *Việt Nam sử lược*, Nxb. Đà Nẵng, Đà Nẵng.
8. https://vi.wikipedia.org/wiki/B%C3%A0_M%E1%BB%A5
9. *Luật tôn giáo, tín ngưỡng* năm 2016.
10. Weber Max (1988), *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Konfuzianismus und Taoismus* (Đạo đức học kinh tế của các tôn giáo thế giới, trường hợp Khổng giáo và Đạo giáo). In: *Gesamelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Band I, 9 Auflage, J.C.B Mohr, Tübingen.
11. Weber Max (2008), *Nền đạo đức Tin Lành và tinh thần của chủ nghĩa tư bản*. Bùi Văn Nam Sơn, Nguyễn Nghị, Nguyễn Tùng, Trần Hữu Quang dịch, Nxb. Tri thức, Hà Nội, 2008.

Abstract

RELIGIOUS AND INDIVIDUALS - A CASE STUDY OF VIETNAM

Nguyen Quang Hung

Vietnam National University, Hanoi.

Since the prehistory to the present, religion has been involved in human life in many aspects, including personal life such as a lifecycle (birthday, marriage, funeral, ritual), daily life and a lifestyle. This paper focuses on analyzing religions such as Confucianism, Buddhism and traditional religions in the personal lives of Vietnamese people. There is a paradox in religious life in Vietnam. On the one hand, it seems that Vietnamese people are not religious in their daily life, however, on the other hand, the presence of religion can be seen in crucial events of a human life. Does religion really play an important role in the personal life of Vietnamese people? Why does this paradox exist in the Vietnamese's life?

Keywords: Religion; personal life; Confucianism; Buddhism; traditional religion; secularity; Vietnam.