

TÔN GIÁO - CÁCH NHÌN VĂN HÓA HỌC

ĐẶNG THẾ ĐẠI^(*)

Trong nghiên cứu và giảng dạy về tôn giáo, chúng ta thường dễ dàng đồng thuận rằng tôn giáo là nhu cầu của nhân dân - nhu cầu tâm linh. Cá nhân tôi chú ý nhiều hơn đến phương diện đạo của vấn đề: tôn giáo không chỉ là nhu cầu, tôn giáo còn là *cách giải quyết nhu cầu, hơn nữa là những nhu cầu của đời sống trần tục của dân tộc, của nhân dân*. Theo tôi, đây chính là một phương diện của văn hóa học tôn giáo.

Định nghĩa “văn hóa là kiểu lựa chọn” của Phan Ngọc khiến tôi rất tâm đắc. Nhu cầu của nhân dân, của mỗi cộng đồng dân tộc, mỗi vùng miền... xét đến cùng không khác nhau nhiều, nhưng cách giải quyết nhu cầu lại rất khác nhau, tức là mỗi tộc người, mỗi cộng đồng, mỗi vùng miền chọn lựa giải pháp khác nhau. Cũng là giải quyết nhu cầu về cái ăn, có nơi chọn nghề trồng trọt là chính, nơi khác chọn nghề chăn nuôi du mục, từ đó có văn hóa trồng trọt khác văn hóa du mục. Cũng là cách đưa thức ăn vào miệng, có nơi dùng đũa, có nơi dùng tay, người ta nói đến văn hóa đũa, văn hóa bốc, v.v... Và đây chính là mảnh đất của văn hóa học: văn hóa học phải tìm ra lí do tồn tại của mỗi hiện tượng văn hóa, mỗi đặc điểm văn hóa; tức là nó phải tìm ra đằng sau mỗi hiện tượng văn hóa là nhu cầu thực tế nào và vì sao người dân lại lựa chọn cách giải quyết như thế này mà không phải như thế khác.

Tôi xin dẫn một vài hiện tượng tôn giáo và tín ngưỡng ở Việt Nam minh họa cho cách nhìn trên.

1. Tôn giáo đáp ứng nhu cầu về ý thức hệ của dân tộc Việt

Câu chuyện Chữ Đổng Tử từ bỏ việc đi buôn làm giàu để đi tìm đạo và được nhân dân tôn làm Chữ Đạo Tổ, theo tôi, phản ánh nhu cầu cấp thiết của dân tộc ta trong thời đại hình thành và đấu tranh để khẳng định sự tồn tại của mình. Một dân tộc nhỏ yếu trước nguy cơ thường trực bị diệt vong vì đứng bên một dân tộc hùng mạnh gấp mình hàng chục lần là tình cảnh khách quan, là số phận đeo đẳng dân tộc Việt. Cho nên nhu cầu đầu tiên của dân tộc Việt là tồn tại chứ chưa phải là giàu có. Vì nhỏ yếu nên để tồn tại dân tộc ta chỉ có cách là phải đoàn kết, phải thống nhất. Đoàn kết, thống nhất là lựa chọn bất buộc, là lựa chọn sống còn. Lịch sử dân tộc Việt Nam cũng chứng tỏ khi nào dân tộc ta đoàn kết thì có thể giữ vững được độc lập, đánh bại mọi kẻ thù dù hùng mạnh nhất. “Vua tôi một lòng, anh em hòa thuận” (Trần Hưng Đạo) “Đoàn kết, đoàn kết, đại đoàn kết, Thành công, thành công, đại thành công” (Hồ Chủ tịch), đều là những đúc kết từ lịch sử, có ý nghĩa trường tồn.

*. NCV. Viện Nghiên cứu Tôn giáo.

Trong suốt gần một ngàn năm Bắc thuộc, dân tộc ta liên tục nổi dậy, có khi giành được nước, lập nên bộ máy nhà nước nhưng rồi nhanh chóng thất bại. Vì sao vậy, phải chăng vì dân tộc ta chưa thống nhất được. Thống nhất về giống nòi, văn hóa, ngôn ngữ chưa đủ, vẫn còn thiếu một ý thức hệ thống nhất. Đạo Phật vào từ đầu thế kỉ II nhưng phải mất nhiều trăm năm đi vào đời sống của quảng đại nhân dân, được Việt hóa, trở thành tôn giáo của dân tộc, và được các lãnh tụ người Việt giương cao như là ý thức hệ thống nhất của dân tộc. Các vị vua thời Tiên Lý - Đinh - Tiền Lê - Lý - Trần đã làm như vậy. Và kể từ đó thì chúng ta mới đủ sức giành và giữ được nền độc lập. Không phải Chủ Đổng Tử học đạo và mang đạo về cho dân tộc, đó có thể là câu chuyện không có thật. Nhưng câu chuyện của Chủ là câu chuyện của nhân dân, phản ánh nhu cầu có thật của dân tộc - nhu cầu học đạo, đằng sau nó là nhu cầu về ý thức hệ - và đặt nhu cầu ấy lên cao hơn so với các nhu cầu làm giàu, vì nó quyết định sự tồn vong của dân tộc. Như vậy, cho đến thế kỉ X, Phật giáo trở thành nhân tố quan trọng góp phần thống nhất dân tộc trên các phương diện khác nhau (văn hóa, thẩm mĩ, phong tục, đạo đức và lối sống), và hơn nữa, trở thành ý thức hệ thống nhất của dân tộc. Thực tế lịch sử đã chứng tỏ đạo Phật đã bằng việc đáp ứng nhu cầu thống nhất dân tộc về ý thức hệ, đem lại cho dân tộc sức mạnh để vùng dậy, khẳng định sự tồn tại độc lập và mạnh mẽ của nhà nước Đại Việt. Kể từ đó, đất nước và dân tộc mới bước vào một thời đại độc lập và tự chủ vĩnh viễn, đánh bại mọi nỗ lực muốn tái đô hộ dân tộc ta của các triều đình phong kiến Phương Bắc.

Sau này trong các thế kỉ XVI - XVIII, các chúa Nguyễn tiếp tục giương cao Phật giáo cũng là sự lựa chọn thông minh đáp ứng nhu cầu về ý thức hệ, trên cơ sở đó để thống nhất lực lượng ở Đàng Trong, đủ sức đương đầu với chúa Trịnh phía Bắc và mở nước về phương Nam.

Di nhiên mỗi ý thức hệ đều có những hạn chế lịch sử của nó và đạo Phật cũng vậy. Trước nguy cơ thường trực từ phía Bắc và những cuộc tập kích từ Chiêm Thành, các vương triều Đại Việt dần dần tìm đến Nho giáo. So với đạo Phật, Nho giáo là học thuyết mạnh hơn về tổ chức nhà nước, tạo lập kỉ cương xã hội. Nhu cầu xây dựng một nhà nước tập quyền hùng mạnh đã đưa Nho giáo từng bước chiếm chỗ của Phật giáo với tư cách là ý thức hệ chính thống.

2. Tôn giáo, tín ngưỡng đóng vai trò bảo vệ văn hóa dân tộc, duy trì truyền thống dân tộc

Từ thế kỉ XV, khi Nho giáo trở thành ý thức hệ chính thống, thì cũng đồng thời văn hóa dân tộc đứng trước một thách thức mới. Nho giáo với những nguyên tắc khắt khe của nó, cùng với sự tăng cường quyền lực của nhà nước đến các làng, đã mâu thuẫn gay gắt với văn hoá và tín ngưỡng bản địa. Sự sùng bái tuyệt đối ông vua - thần của Nho giáo mâu thuẫn với tín ngưỡng thờ thần làng, pháp luật của nhà nước tập quyền mâu thuẫn với tính tự quản của các làng. Phép nước mâu thuẫn với lệ làng. Đạo đức Nho giáo mâu thuẫn với những tục lệ và tập quán cổ xưa, nhất là nó không thể chấp nhận những tục lệ ẩn giấu đằng sau là tín ngưỡng phồn thực vốn phổ biến trong dân tộc Việt. Trong bối cảnh đó, văn hóa làng xã, linh hồn của văn

hóa Việt đứng trước nguy cơ bị phá hủy. *Mâu thuẫn làng - nước trở thành mâu thuẫn cả về chính trị, cả về văn hóa, cả về tín ngưỡng.*

Trước tình hình như vậy, văn hóa truyền thống lui về với ngôi chùa làng, và đặc biệt với vị thần làng cổ xưa, làm xuất hiện một hình thức tín ngưỡng mới: tín ngưỡng Thành hoàng, kế thừa tục thờ thần làng. Với việc phong Thành hoàng cho vị thần làng, vị thần này được nhà nước thừa nhận, từ chỗ chỉ là vị thần của làng trở thành vị thần vừa của làng, vừa của nước, biến ngôi đình vừa trở thành đại diện cho nhà nước trung ương ở làng, đồng thời vừa là nơi rước thần làng đến tế lễ, trở thành đại diện của làng trước nhà nước trung ương, *tín ngưỡng Thành hoàng và ngôi đình ra đời là giải pháp dung hoà mâu thuẫn làng - nước, thống nhất lợi ích làng - nước. Nó vừa đáp ứng nhu cầu xây dựng một nhà nước phong kiến tập quyền đề cao Nho giáo vừa đáp ứng yêu cầu bảo vệ cộng đồng làng (với tư cách một tổ chức tự quản toàn diện cả về kinh tế, chính trị, văn hoá và tín ngưỡng).* Như trên đã nói, mâu thuẫn làng - nước là mâu thuẫn cả về chính trị, cả về văn hóa, cả về tín ngưỡng, điều đó giải thích vì sao tín ngưỡng Thành hoàng và ngôi đình tích hợp trong nó cả các chức năng chính trị, văn hóa và tín ngưỡng. Dưới hình thức thờ cúng theo kiểu Nho giáo, dưới cái bảng “Thánh cung vạn tuế” kính ngưỡng ông vua thần, là vị thần làng gốc gác thần sông nước, thần núi, thần rắn (“dâm thần”, “tà” thần), v.v..., là hội làng, là lệ làng vẫn bảo lưu những phong tục, tập quán và tín ngưỡng dân gian, vẫn diễn ra các trò chơi, trò diễn thuần Việt, các tục thờ sinh thực khí, thường trái với tinh thần Nho giáo (chẳng hạn, các tục Nô - Nường, linh tinh tình

phộc, bắt trạch trong chum, múa mo, cướp bông, cướp kén, hội chen, v.v...).

Chính vì đáp ứng nhu cầu thiết thân của đời sống dân tộc, nên tuy ra đời rất muộn, khoảng thế kỉ XV, nhưng chỉ trong vòng 2 thế kỉ XVII-XVIII, tín ngưỡng Thành hoàng đã lan rộng nhanh chóng ra cả nước, để trở thành tín ngưỡng phổ biến nhất ở Việt Nam, đến mức không làng nào không lập đình thờ Thành hoàng.

3. Tôn giáo có vai trò đặc biệt trong công cuộc khai phá đất Phương Nam với việc đáp ứng nhu cầu cố kết cộng đồng người Việt tới định cư trên vùng đất mới

3.1 Tín ngưỡng Thành hoàng vùng đất mới

Sự vững bền của tín ngưỡng thờ thần làng và sau này là thần Thành hoàng bắt nguồn từ nhu cầu bảo vệ cộng đồng làng và sâu xa hơn là từ đặc điểm của việc sản xuất lúa nước: Việc điều chỉnh mức nước ruộng kịp thời và hợp lí là yếu tố quan trọng hàng đầu của sản xuất lúa nước (nhất nước nhì phân tam cần tứ giống - như nhà nông ta đã đúc kết). Công việc ấy không thể từng cá nhân, từng gia đình quyết định được, khi mà việc dẫn hay thoát nước cho một mảnh ruộng của nhà này phải đi qua những mảnh ruộng của nhiều nhà khác. Các gia đình, các cá nhân phải hợp tác với nhau trong sản xuất, trước hết là trong việc điều phối nước. Đó chính là cơ sở cho việc duy trì một tổ chức điều phối chung, một nhu cầu cố kết, gắn bó người nông dân thành cộng đồng - làng. Và tín ngưỡng thờ vị thần chung của làng chính là một sự đảm bảo về tinh thần cho cái cộng đồng ấy. Tín ngưỡng Thành hoàng ở làng xã Việt Nam dấu cho tên gọi “Thành hoàng” có thể từ Trung Quốc tới, vị thần làng cổ

xưa dẫu cho về sau khoác thêm cái áo Thành hoàng nhưng hoàn toàn là vị thần bản địa, có chức năng hoàn toàn khác vị Thành hoàng ở Trung Quốc⁽¹⁾.

Những lưu dân Việt di cư đến Nam Bộ 300-400 năm về trước đã không thể mang theo cả cái cộng đồng của mình. Tới nơi cư trú mới, họ là một tập hợp rời rạc của những người bốn phương. Cộng đồng cũ không còn, cộng đồng mới chưa hình thành. Nhưng sống trong cộng đồng làng đã thành một nhu cầu, một tập quán, một lối sống mà họ không dễ gì từ bỏ được. Cuộc sống nơi vùng đất mới đòi hỏi họ phải đoàn kết nương tựa vào nhau trong sản xuất và đời sống, chống chọi với thiên nhiên hoang dại, với bệnh tật, với giặc cướp, v.v... Rút cuộc, nhu cầu ấy thúc đẩy họ một cách tự nhiên xây dựng nên cái cộng đồng làng mới phỏng theo cái cộng đồng làng mà họ vừa rời bỏ.

Những ngôi đình làng cũng được lập nên cho những ngôi làng mới hình thành. Khác với những vị thần làng ở đất Bắc, vị thần làng ở Nam Bộ nhiều khi được tôn lập mà giản đơn không có lịch sử, không có gốc tích, không có tên riêng, thượng diện chỉ có một chữ Thần, và được gọi bằng một cái danh hiệu chung: Thành hoàng bốn cảnh. Hiện tượng ấy cho thấy nhu cầu đích thực của người dân đằng sau tín ngưỡng Thành hoàng. Không hẳn vị thần do có công *hộ quốc tị dân* mà được dân biết ơn thờ cúng tôn làm Thành hoàng. Người dân chỉ cần một vị thần sẽ giúp họ cố kết được cộng đồng làng mới, gắn bó các thành viên đến từ nhiều địa phương khác nhau bằng một tín ngưỡng chung, cùng một ngôi đình, vừa đáp ứng nhu cầu thờ cúng chung, vừa là nơi sinh hoạt cộng đồng

làng mới, nơi tổ chức hội hè. Vị Thành hoàng không cụ thể này chỉ mang ý nghĩa đại biểu cho tín ngưỡng chung của dân làng, một tinh thần chung của cộng đồng làng. Vậy nên tín ngưỡng Thành hoàng tiếp tục đóng vai trò thế tục của nó nơi vùng đất mới Phương Nam.

3.2. Trường hợp đạo Cao Đài

Một số tôn giáo mới cũng không phải ngẫu nhiên hình thành trên vùng đất Nam Bộ. Trong đó, có trường hợp đạo Cao Đài.

Ra đời chính thức năm 1926 ở Tây Ninh, đạo liên tục gặp phải nhiều trở lực cả từ bên ngoài lẫn bên trong, đặc biệt là sự chia rẽ trong đạo diễn ra nhiều lần và kéo dài, hình thành nên nhiều chi phái khác nhau. Nhưng bất kể những điều này, đạo Cao Đài vẫn thu hút được số tín đồ khá đông (ước tính ở thời điểm cao nhất có trên 2 triệu người) và vẫn tồn tại vững bền qua bao biến động của lịch sử hơn 80 năm qua. Lí do nào khiến cho đạo duy trì được sự tồn tại của mình, trong lúc vô số tôn giáo khác sinh ra nhưng nhanh chóng lụi tàn?

Theo ước tính của chính quyền thuộc địa, vào năm 1936, cả tỉnh Tây Ninh chỉ có khoảng 120 ngàn dân⁽²⁾. Tới lúc đó, đạo Cao Đài đã qua 10 năm thành lập và đã tiếp đón hàng chục ngàn người tới vùng Toà Thánh Tây Ninh định cư. Có thể nói

1. Về điều này Nguyễn Tiến Hữu và Nguyễn Duy Hình đã viết rất rõ (xem: Nguyễn Tiến Hữu, *Le Đình et le génie tutélaire*, in trong *Văn hoá Tập san* năm thứ XXII, số 3. 1973, tại Sài Gòn; Nguyễn Duy Hình, *Tín ngưỡng Thành hoàng Việt Nam*, KHXH, HN, 1996.

2. Dẫn lại theo J.S. Werner. *Peasant Poetics and Religions Sectarianism: Peasant and Priest in the Cao Dai in Vietnam*, Yale University, Southeast Asia Studies, New Haven, 1981, p. 32.

rằng cho đến trước khi thành lập đạo Cao Đài thì dân cư ở Tây Ninh nói chung và vùng Toà Thánh còn rất thưa thớt. Sự di cư của tín đồ Cao Đài tới đây diễn ra làm nhiều đợt. Cho tới đầu những năm 70 của thế kỷ XX, tại Toà Thánh vẫn còn duy trì một cơ quan chuyên trách việc này là Ban tiếp định cư và dưới quyền nó là Trại tiếp định cư Miền Trung. Đạo Cao Đài đã đóng một vai trò quan trọng trong việc tổ chức khai khẩn đất đai buổi đầu cũng như trong việc ổn định sản xuất, ổn định cuộc sống của người định cư nhiều đợt nối tiếp nhau (hiện nay, thông qua hệ thống đường sá, ngõ xóm, chợ búa ở khu vực xung quanh Toà Thánh, chúng ta cũng thấy được dấu ấn của một quy hoạch tổng thể rất rõ). Những người mới định cư rời bỏ cộng đồng cũ của mình tới đây đã mau chóng được gia nhập một cộng đồng mới. Đạo Cao Đài đã đáp ứng được nhu cầu sinh hoạt cộng đồng vốn mang tính toàn diện của họ (cả về mặt sản xuất, cả về mặt tín ngưỡng, cũng như trong đời sống tinh thần, tình cảm). Sự tương trợ lẫn nhau giữa những người hàng xóm trong sản xuất, khi ốm đau, trong tang ma cưới hỏi, lúc dựng nhà dựng cửa, v.v... ở đây khoác thêm màu sắc của sinh hoạt đạo, mang thêm ý nghĩa tôn giáo là làm công quả. Sinh hoạt tôn giáo không tách rời sinh hoạt sản xuất và sinh hoạt đời thường. Sinh hoạt cộng đồng khoác cái áo sinh hoạt tôn giáo. Họ đạo đã thay chỗ cho cộng đồng làng - họ ở đất cũ. Thánh thất, điện Phật Mẫu của đạo Cao Đài trở thành trung tâm sinh hoạt chung của cộng đồng, và ở phương diện này, nó thay thế hoàn toàn cho đình làng, chùa làng ở quê xưa. Như vậy, có thể nói rằng, chính là nhờ đã đóng vai trò quan trọng

trong việc tổ chức sản xuất và ổn định cuộc sống buổi đầu cho những người định cư, tổ chức đời sống cộng đồng cho họ mà đạo Cao Đài đã khẳng định được sức sống lâu bền của nó. Điều đó cũng lý giải vì sao đạo Cao Đài khó phát triển ra phía Bắc, nơi cộng đồng làng họ đã tồn tại lâu đời và vững chắc, người nông dân không có nhu cầu và không cần tìm đến một thứ cộng đồng tín ngưỡng khác.

3.3. Các tôn giáo nội sinh khác ở Nam Bộ: các ông đạo, Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Phật giáo Hòa Hảo

“Công cuộc khai phá đồng bằng Nam Bộ buổi đầu mang tính chất *tự phát, thiếu luật lệ, thiếu sự tổ chức và quản lý* của triều đình trung ương, trong những điều kiện gian khổ chống chọi với thiên nhiên, đã xác lập vai trò của những cá nhân mạnh, những thủ lĩnh vùng, những anh Hai, những người có khả năng chiêu dân lập ấp, tổ chức sản xuất, tổ chức cuộc sống cộng đồng, giải quyết các tranh chấp... Trong điều kiện không có luật lệ và tự phát thì đạo lý làm người và uy tín của cá nhân là cái thay thế (phải chăng đây là một trong các lý do giải thích tính cách con người Nam Bộ thẳng thắn, trọng nghĩa khinh tài, cũng như vai trò rất lớn của các cá nhân trong các phong trào quần chúng ở Nam Bộ sau này)”⁽³⁾.

Trong hoàn cảnh như vậy, trên vùng đất Nam Bộ, đã xuất hiện những nhân vật hành đạo độc đáo, được nhân dân gọi là ông đạo, thường vừa chữa bệnh vừa giảng giải đạo lý dưới hình thức nói thơ, trở thành những nhân vật có uy tín

3. Đặng Thế Đại. *Một nét đặc sắc của văn hoá và tôn giáo Nam Bộ: Sự đối lập và sự tương đồng giữa Đạo Cao Đài và đạo Hoà Hảo*, Nghiên cứu Tôn giáo, số 2 (02) - 1999.

trong vùng. Nhiều ông chiêu dân đưa đến những vùng rừng núi đầm lầy khai sơn phá thạch, lập nên làng mới, quê mới, đạo của các ông nhiều khi chỉ bó hẹp trong một làng, một tổng, nơi ông là người tổ chức khai lập, như ông đạo Trần ở Long Hải (Bà Rịa - Vũng Tàu) chẳng hạn, nhưng cũng có ông có ảnh hưởng đến toàn vùng đất Nam Bộ, như Phật Thầy Tây An, do tầm hoạt động rộng lớn của mình. Phật Thầy Tây An cùng các đệ tử đã chia nhau đi nhiều nơi, rải rác trên khắp vùng đất Nam Bộ để chiêu dân lập ấp, do khả năng tổ chức đời sống cho lưu dân cùng tài thuyết pháp, tài chữa bệnh, đã lập nên giáo phái Bửu Sơn Kỳ Hương tồn tại vững bền từ giữa thế kỉ XIX đến nay. Trên cơ sở của phong trào Bửu Sơn Kỳ Hương, đã ra đời các tôn giáo như Tứ Ân Hiếu Nghĩa và Phật giáo Hòa Hảo. Tứ Ân Hiếu Nghĩa ngày nay vẫn phát triển vững bền trên vùng biên giới Tây Nam Bộ. Phật giáo Hòa Hảo do ông Huỳnh Phú Sổ khai lập nên, người tự xem là hậu thân của Phật Thầy Tây An, đã phát triển mạnh mẽ ở miền Tây Nam Bộ, trở thành một tôn giáo lớn của khu vực, ước tính khoảng hơn hai triệu tín đồ, tồn tại vững bền từ đầu thế kỉ XX đến nay.

Có thể nói, các ông đạo, Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa và Phật giáo Hòa Hảo dù có những khác biệt, nhưng đã cùng nhau tạo nên một dòng tôn giáo độc đáo ở Nam Bộ, trong đó, giáo lí thống nhất về căn bản: đề cao đạo lí làm người của dân tộc Việt, coi thực hành đạo lí làm người là pháp môn tu hành, trong đó, nghĩa vụ trả Tứ ân (ân tổ tiên cha mẹ, ân đất nước, ân Tam bảo, ân đồng bào) được coi là quan trọng nhất ("pháp môn phụng sự giữ toàn Tứ ân" - lời Phật Thầy

Tây An). Ngay tên gọi của Tứ Ân Hiếu Nghĩa đã cho thấy tầm quan trọng của đạo lí làm người trong giáo lí của nó (Tứ ân - hiếu - nghĩa).

Theo chúng tôi, chính cái hoàn cảnh, trong đó đạo lí làm người có một vị trí đặc biệt, có ý nghĩa quyết định sự sinh tồn của những người di khai hoang mở đất, đã làm xuất hiện dòng tôn giáo độc đáo này. Coi trọng thực hành đạo lí làm người nói chung, đạo đức nói riêng thì hầu như tôn giáo nào cũng làm, nhưng đến mức trở thành pháp môn, là phương thức tu hành thì hẳn là đặc trưng riêng của các tôn giáo này, làm nó khác với tất cả các tôn giáo khác. *Các tôn giáo này đã nâng đạo lí làm người truyền thống của người Việt lên thành nội dung chủ yếu của giáo lí hay cũng có thể nói, đạo lí làm người đã được tôn giáo hóa.*

Và do vậy, là một hiện tượng đặc sắc riêng có của miền đất Nam Bộ, nảy sinh từ việc đáp ứng nhu cầu đặc biệt đề cao đạo lí làm người của lưu dân di khai hoang mở đất buổi đầu, nhưng dòng các tôn giáo này vẫn là sự tiếp tục của truyền thống văn hoá Việt, hơn nữa, góp phần phát triển và làm phong phú truyền thống ấy trong những điều kiện lịch sử đặc thù của Nam Bộ.

* * *

Mấy ví dụ trên chỉ là đơn cử một số trong rất nhiều hiện tượng tôn giáo, tín ngưỡng Việt Nam cho thấy sự hình thành và phát triển của chúng là hoàn toàn có lí do trần tục, nhằm đáp ứng những nhu cầu rất thiết thân, hoàn toàn đời thường của dân tộc, của mỗi cộng đồng, mỗi vùng miền, nếu chúng ta xét chúng từ góc độ của văn hóa học./.