

SÁNG TÁC KINH ĐIỂN CỦA ĐẠO TỨ ÂN HIẾU NGHĨA DƯỚI GÓC NHÌN *THUYẾT TÁI SÁNG TẠO XÃ HỘI*

Tóm tắt: Bài viết này vận dụng lý thuyết “tái sáng tạo xã hội” để khảo cứu về kinh sách của đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa. Những sáng tác kinh sách nội bộ là một trong những tiêu chí quan trọng khẳng định năng lực lan truyền của tôn giáo dân gian và khả năng phát triển lớn mạnh của nó. Bài viết cũng tham chiếu các đạo Bửu Sơn Kỳ Hương, đạo Cao Đài, đạo Dừa để chứng minh năng lực sáng tạo lại kinh sách nội bộ của các tôn giáo dân gian - điều có liên quan mật thiết đến sự hưng suy, tồn vong của các tôn giáo.

Từ khóa: Tái sáng tạo xã hội; Tứ Ân Hiếu Nghĩa; Kinh điển Phật giáo; Ngô Lợi; Nguyễn Hội Chân.

1. Sáng tác kinh điển của đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa

Đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa do ông Ngô Lợi (1831-1890) sáng lập năm 1870, tương ứng với chữ “Kỳ” trong phủ hệ truyền giáo của đạo Bửu Sơn Kỳ Hương. Tứ Ân Hiếu Nghĩa vẫn bảo lưu truyền thống sáng tác và sao chép kinh điển bằng chữ Hán, sách vở lưu truyền nội bộ đều dùng chữ Hán để viết. Theo sưu tầm của chúng tôi, hệ thống kinh điển sao chép của tôn giáo này có thể chia làm 3 loại lớn:

(1) Kinh điển tự sáng tác của ông Ngô Lợi và ông Nguyễn Hội Chân (Chơn). Loại này có thể chia làm 2 loại nhỏ hơn: loại thứ nhất là kinh điển chỉ có 24 ông gánh chủ quản mới được lưu giữ, như: các văn số nghi thức cúng được tập hợp trong các quyển *Công văn* (hay *Cung văn*, *Cúng văn*), các ghi chép giáo lý, thủ ấn mật luyện và 3 quyển

* GS., Khoa Văn học và Ngôn ngữ Trung Quốc, Đại học Yuan-Ze, Đài Loan.

Email: yun-ying@saturn.yzu.edu.tw

Ngày nhận bài: 01/11/2018; Ngày biên tập: 14/11/2018; Ngày duyệt đăng: 22/11/2018.

Ngọc lịch đồ thơ tập chú viết về mô hình và phương hướng kiến trúc chùa miếu. Tất cả đều là kinh điển bí truyền nội bộ; loại thứ hai cung cấp cho tín đồ chép tay tụng đọc trong thời cúng hằng ngày, như: *Hiếu Nghĩa Kinh, Linh Sơn Hội Thượng Kinh, Phật Thuyết Thiên Địa Kinh, Ngũ Nhạc Chân Kinh, Ngũ Công Bát Nhã Kinh*,...

(2) Các kinh điển Phật giáo từ Trung Quốc truyền vào, như: *Phổ Môn Kinh, Cao Vương Kinh, Di Đà Kinh, Đại Bi Chú, Kim Cang Kinh, Vu Lan Bồn Kinh, Bát Dương Kinh*,...

(3) Các kinh sách khuyến thiện (thiện thư) cũng từ Trung Quốc truyền sang, như: *Đào Viên Kinh, Siêu Thắng Kinh, Ngọc Hoàng Kinh, Ngũ Công Thiên Đồ Kinh, Địa Mẫu Kinh, Thái Thượng Cảm Ứng Thiên Kinh*,... Nội dung các kinh sách khuyến thiện này đã được sửa đổi ít nhiều theo quá trình phát triển lịch sử Nam Bộ và giáo lý đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa.

Về mặt nội dung kinh điển, có thể thấy đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa đã dung hòa tư tưởng Nho - Phật - Đạo, tín ngưỡng thần thánh Trung Quốc và tín ngưỡng Việt Nam. Qua quá trình sưu tầm và phân loại kinh điển chữ Hán, chúng tôi phát hiện văn hóa Phật giáo là cơ sở giáo lý của đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa. Hiện tượng này tồn tại khá phổ biến trong xã hội Việt Nam. Đương nhiên, Phật giáo mà chúng tôi nói đến ở đây là loại Phật giáo Bắc truyền, tức Phật giáo đã bị Trung Quốc hóa.

Ông Ngô Lợi là truyền nhân tương ứng với chữ “Kỳ” trong bốn chữ “Bửu Sơn Kỳ Hương”. Đây cũng là tên một tôn giáo do ngài Đoàn Minh Huyền (1807-1856) sáng lập. Bửu Sơn Kỳ Hương tuy dung hợp Tam giáo, bùa chú trong *Ngũ Công Kinh*, thuyết tại dị và tín ngưỡng dân gian Việt Nam, nhưng về mặt giáo pháp thì “dĩ Phật vi tông” (lấy Phật giáo làm cốt lõi tư tưởng), thuộc loại hình tôn giáo hỗn hợp đa nguyên hóa điển hình (syncretism). Ông Ngô Lợi dựa trên nền tảng học thuyết của ngài Đoàn Minh Huyền, khai khẩn vùng đất Thất Sơn thuộc tỉnh An Giang; mở đất, lập làng, an dân, dựng miếu, khiến cho đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa phát triển nhanh chóng. Cũng có thể vì những gian khó gặp phải trong quá trình khai mở vùng đất Thất Sơn, mà việc sử dụng các kiểu thủ ấn, chi quyết và phù chú hàng ma đến

nay vẫn là những nội dung quan trọng trong phương pháp tu tập của tín đồ Tứ Ân Hiếu Nghĩa.

Quan Công là vị chủ thần của đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa. Tại các chùa miếu và gian thờ chính ở tư gia của tín đồ, Quan Công đều được thờ phụng ở vị trí chủ thần. Vì thế, quan sát hình tượng thờ cúng và bày trí bên ngoài, rất dễ nhầm lẫn Tứ Ân Hiếu Nghĩa thuộc về tín ngưỡng Quan Công. Thế nên cần khảo sát kinh điển được sao chép và lưu truyền nội bộ mới đủ căn cứ xác định nội dung giáo lý của tôn giáo này, hình ảnh bên ngoài chỉ mang tính chất biểu tượng tôn giáo mà thôi.

Theo kết quả khảo sát điển dã, kinh sách nội bộ của đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa do ông Ngô Lợi và ông Tam Giáo Hòa Lầu Nguyễn Hội Chân sáng tác. Trước mắt có thể xác định các tác phẩm của ông Ngô Lợi như sau:

(1) *Quyển Linh Sơn Hội Thượng Kinh* được dùng để dẫn dắt tín đồ trước khi ông lập đạo, sách này sử dụng các sách vở chữ Hán vốn lưu truyền trong dân gian trước đó, tiến hành tập hợp, tuyển chọn, chỉnh sửa, kết hợp với danh hiệu các vị thần linh trong tín ngưỡng nội bộ. Tín đồ xem đây là quyển kinh quan trọng nhất của đạo, cần phải tụng đọc mỗi ngày. Nội dung của nó chứa đựng những bài kinh của các tôn giáo dân gian mà mọi người quen thuộc, như: *Thái Dương Kinh*, *Thái Âm Kinh*, *Bà La Ni Kinh*, *Chuẩn Đề Chú*; cùng với các kinh điển thuộc tín ngưỡng Quán Âm, như: *Tẩy Mao Kinh*, *Quán Âm Cứu Khổ Kinh*, *Kim Cang Sơn Kinh*, *Kim Cang Thần Chú*, *Quán Âm Kinh Tán*... Trọng tâm truyền giáo lúc này là “Tự lượng nhân thiện tâm niệm Phật” (Hội tụ dân lành thiện tâm niệm Phật)¹.

(2) *Hiếu Nghĩa Kinh (Phật thuyết âm chất hiếu nghĩa kinh)* miêu tả lịch trình sáng đạo của ông Ngô Lợi, những thể nghiệm thần bí và những tư tưởng giáo lý cơ bản.

(3) *Cung Văn Hợp Nhất Bồn (Cung văn)* gồm các loại sớ văn trong lễ nghi cúng bái và phả hệ thần linh.

(4) *Ngọc Lịch Đồ Thơ Tập Chú* (3 quyển) miêu tả cuộc đời của đức Bồn Sư Ngô Lợi, quá trình truyền đạo, các nghi lễ tế tự, các đồ hình

xây dựng chùa miếu, quy tắc sắp đặt gian thờ và các loại thủ ấn chỉ quyết...

(5) *Phật Thuyết Phân Châu Kinh* giải thích ý nghĩa của 108 hạt trong chuỗi bồ đề khi dùng để lễ bái chư Phật.

(6) *Chuyển Trạc Kinh* miêu tả sự việc các thần linh hàng ma và chuyển hóa thành phúc.

Sáu quyển kinh sách này chắc chắn do ngài Ngô Lợi sáng tác, trong đó *Cung Vãn Hợp Nhất Bản* và *Ngọc Lịch Đồ Thơ Tập Chú* là những quyển mà các vị chủ sự nghi lễ (các ông gánh) mới được sở hữu, tin đồ thường không được lưu giữ.

Bên cạnh những trước tác của ông Ngô Lợi, ngoài những kinh điển Phật giáo và sách khuyến thiện dân gian Trung Quốc, còn lại đều là những tác phẩm của ông Nguyễn Hội Chân. Theo miêu tả của *Ngọc Lịch Đồ Thơ Tập Chú*, *Ngũ Nhạc Chân Kinh*, *Ngũ Hồ Kinh*, *Ngũ Công Bát Nhã Kinh*, ông Nguyễn Hội Chân là tác giả chủ yếu sáng tác kinh điển nội bộ của đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa.

Hệ thống thần linh trong đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa vô cùng đông đảo, ngoài các vị thánh nhân tiên phật của Tam giáo ra còn có tín ngưỡng thần linh, bao gồm thần từ vũ trụ tinh tú, núi non sông biển, các loại động thực vật, đến cả quỷ thần của địa ngục, tức thuộc hệ thống phỉếm thần.

2. Mô phỏng Kinh Phật trong quá trình sáng tác kinh điển Tứ Ân Hiếu Nghĩa

Đại nguyện từ bi cứu khổ của Quán Âm, chủ yếu đến từ *Diệu Pháp Liên Hoa Kinh Quán Thế Âm Bồ Tát Phổ Môn Phẩm*, *Đại Bi Tâm Đà La Ni Kinh*, *Đại Bi Chú*, *Bạch Y Thần Chú*, *Quán Âm Kinh*, *Cao Vương Kinh*... Những kinh sách này đã được lưu truyền rộng rãi, hình thành nên tín ngưỡng Quán Âm ở các nước thuộc vùng văn hóa chữ Hán, từ đó ra đời nhiều câu chuyện linh nghiệm thông qua quá trình đọc tụng Kinh Phật và danh hiệu Bồ Tát Quán Âm. Những bộ kinh và câu chuyện cảm ứng đó rất phù hợp với tâm lý tín ngưỡng của dân chúng. Ở đây, chúng tôi tạm không đề cập đến vấn đề thật giả của kinh điển. Đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa gọi *Phổ Môn Phẩm* là *Phổ Môn Kinh*, cũng là 1 trong các quyển Kinh Phật chép tay. Đạo này mang đậm sắc

thái tín ngưỡng Quán Âm. Tác phẩm hiện rõ nhất là quyển *Linh Sơn Hội Thượng Kinh* được ông Ngô Lợi thu thập biên chép khi bắt đầu truyền đạo, nội dung sách dung hợp tín ngưỡng dân gian và tín ngưỡng Quán Âm. Sau khi đối chiếu, chúng tôi nhận thấy, *Linh Sơn Hội Thượng Kinh* đã thu thập từ nhiều kinh sách tín ngưỡng Quán Âm lưu truyền trong dân gian kể trên, như bài *Tiêu Tai Chú*, *Đại Bi Chú*, *Chuẩn Đề Chú*, *Quán Âm Kinh*, cùng với các chú ngữ Phật giáo lưu truyền ở Việt Nam. Toàn bộ quyển kinh, ngoài bộ phận sách khuyến thiện trong dân gian, hơn một nửa nội dung đều có liên quan đến Bồ Tát Quán Âm cứu khổ cứu nạn.

Đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa kế thừa nội hàm tín ngưỡng Quán Âm lưu truyền trong dân gian, cơ bản là tiếp nhận các loại chú ngữ Quán Âm. Ông Ngô Lợi kế thừa Bửu Sơn Kỳ Hương của Đoàn Minh Huyền ở chỗ xem trọng bùa chú, thủ ấn, chú ngữ, truyền thống “dĩ Phật vi tông”, cùng với giáo pháp tu hành trị bệnh, tế dân, độ chúng. Trải qua thời gian, tín ngưỡng Quán Âm đã là văn hóa tín ngưỡng của Việt Nam, việc tụng niệm chú ngữ của Quán Âm và kể chuyện Quán Âm hiển linh cảm ứng đầy ắp trong dân gian, việc tiếp nhận chú ngữ của đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa cho thấy tính liên tục kế thừa truyền thống Việt Nam của đạo này. Vì thế, việc trì niệm, sao chép, đọc tụng chú ngữ Quán Âm, cầu mong cứu khổ cứu nạn, dễ dàng thấy khắp trong các bộ kinh sách.

Dù nói đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa tiếp nối truyền thống tín ngưỡng Quán Âm của Phật giáo, nhưng đây không phải là Phật giáo thuần túy, mà là một dạng tôn giáo dân gian dung hợp tín ngưỡng thần linh Trung - Việt, lấy phong tục dân gian, hòa với nghi thức cầu cúng thần linh để phát huy hiệu quả an định lòng dân. Ông Nguyễn Hội Chân đã dựa vào nhu cầu thực tế lúc khẩn hoang lập làng để xây dựng các nghi thức cúng tế thần linh hòng diệt trừ yêu ma, trừ khử tà thần và tiêu tai giải ách. Có thể thấy, khi đối mặt với sự thương vong của tín đồ, trong cộng đồng lan truyền nhiều thứ sợ hãi cấm kỵ, thì những sáng tác của Nguyễn Hội Chân đã dung nạp tín ngưỡng Quán Âm vào tín ngưỡng địa phương. Vì thế mà các quyển *Quán Âm Tiêu Tai Thoát Nạn Chú*, *Bảo Sinh Kinh*, *Phật Thuyết Quán Âm Vạn Chuyển Kinh*, *Phật Thuyết*

Quán Thế Âm Hiện Phật Thân Thông Kinh đều mang nội dung hộ an diệt tà. Trong đó 2 quyển sau cùng thể hiện tính phức tạp của nội dung tín ngưỡng Tứ Ân Hiếu Nghĩa, chủ yếu thể hiện pháp lực “vận chuyển”, “thần thông” của Bồ Tát Quán Âm, phù hộ chúng sinh thoát nạn tăng phúc.

Từ những phân tích trên, có thể thấy xã hội dân gian Việt Nam mang đậm sắc thái tín ngưỡng Phật giáo, trong đó tín ngưỡng Quán Âm đã ăn sâu vào lòng dân chúng, nên việc sao chép kinh sách liên quan đến Quán Âm đã trở thành một truyền thống trong đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa. Sáng tác của ông Ngô Lợi và Nguyễn Hội Chân không chỉ tiếp nối truyền thống này, mà còn vận dụng vào quá trình sáng tạo của mình, khiến kinh sách của đạo vừa mang hình thức kinh Phật, mang nội dung tín ngưỡng Quán Âm, vừa dung hợp tín ngưỡng dân gian, tạo nên sức sống mới cho một tôn giáo mới.

3. Tái sáng tạo xã hội trong các tôn giáo nội sinh ở Nam Bộ

Một tôn giáo từ lúc sáng lập cho đến khi phát triển, có được lớn mạnh hay không, đều phải dựa vào hệ thống kinh sách tự sáng tạo để phán đoán. Bởi lẽ, tình hình lưu truyền của kinh sách nội sinh sẽ cho biết tín đồ của tôn giáo đó có đồng tình với nội dung giáo lý hay không, có sự điều chỉnh bổ sung gì không, có năng lực tiếp nối công việc truyền giáo hay không. Hệ thống kinh sách nội sinh không chỉ giúp phân biệt tôn giáo này với tôn giáo tín ngưỡng truyền thống, mà còn cho thấy tinh thần cải cách các quan niệm và hành vi chưa hoàn hảo của tôn giáo truyền thống, tăng cường công năng xã hội mà các tôn giáo truyền thống chưa có được, tạo ra những điểm nhấn khác so với những chỗ cứng nhắc của các tôn giáo đã được tổ chức hóa, thể chế hóa trước đó. Những tín niệm mới trong kinh sách được truyền bá góp phần tăng thêm năng lực hoạt động của tôn giáo tín ngưỡng truyền thống. Hơn nữa, kinh điển còn là cơ sở để đoán định lý lịch của các tôn giáo và sự ngưỡng mộ, tán đồng của tín đồ với đối tượng tín ngưỡng của mình. Thông qua kinh sách nội sinh, có thể thấy rõ quá trình nhào nặn để tạo nên thần tích về các vị giáo chủ, chức sắc, cũng như mô tả lịch sử phát triển của tôn giáo, xác lập tính thiêng và tính độc đáo của riêng mình.

Nhìn tổng quát các tôn giáo dân gian trong vùng văn hóa chữ Hán đều thấy rõ sự sáng tạo mới dựa trên truyền thống văn hóa dung hợp Tam giáo. Nghĩa là sự sáng lập của các tôn giáo mới đã không thể tách rời truyền thống văn hóa, mà luôn có sự sáng tạo cho khác biệt với tôn giáo tín ngưỡng truyền thống, đặc biệt là sáng tạo kinh sách, giúp tăng cường việc truyền bá tư tưởng của tôn giáo mới. Hơn nữa, những kinh sách vốn mang đầy tính thần bí và tính thiêng đó trong quá trình truyền bá sẽ làm tăng thêm nhiều câu chuyện linh nghiệm cảm ứng, thiêng hóa sự phi phạm và giá trị đặc biệt của kinh sách.

Đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa vẫn giữ truyền thống sao chép kinh điển và sách khuyến thiện Phật giáo, đây là hiện tượng chung thể hiện tính liên tục của văn hóa tín ngưỡng Việt Nam. Trước tác kinh điển của ông Ngô Lợi và Nguyễn Hội Chân khiến cho đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa trở thành một tôn giáo độc lập, khác biệt với Phật giáo và các tín ngưỡng địa phương khác ở Việt Nam.

Như trên đã nói, sáng tác của ngài Ngô Lợi và Nguyễn Hội Chân dù đã hội thông Tam giáo với tín ngưỡng thần linh Việt Nam, nhưng khi quan sát nội dung và hình thức các sáng tác đó, thì thấy rõ quan niệm “đi Phật vi tông”. Nếu chúng ta cho rằng, kinh Phật là sản phẩm xiển dương tư tưởng Đức Phật trong Phật giáo, thì trước tác của ông Ngô Lợi và Nguyễn Hội Chân là sự tái tạo kinh Phật - theo ngôn ngữ của xã hội học thì đó là tái sáng tạo xã hội.

P. Steven Sangren nghiên cứu sản xuất xã hội trong Chủ nghĩa Marx, lấy sự phát triển xã hội đương đại, vận dụng lý luận “tái sáng tạo xã hội” để giải thích sự diễn biến và phát triển của tôn giáo dân gian người Hán. Dù Steven lấy xã hội người Hán làm đối tượng nghiên cứu, nhưng nếu vận dụng lý luận này để quan sát sự tái tạo kinh điển Phật giáo trong đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa ở Việt Nam thì có thể phát hiện các tầng diện khai sáng và cống hiến của ông Ngô Lợi và Nguyễn Hội Chân trong việc sáng tạo kinh sách chữ Hán mô phỏng kinh Phật.

Các tổ chức và đoàn thể tôn giáo không vượt ra ngoài chữ “Nhân” (người), vì thế lý luận “tái sáng tạo xã hội” của Steven nhấn mạnh “sự dẫn đường của thực tiễn”. Ông cho rằng, những phân tích xã hội về

“sự dẫn đường của thực tiễn” cần chú ý đến vai trò của cá nhân tạo tác trong sản xuất và tái sáng tạo xã hội. Trường hợp ông Ngô Lợi và Nguyễn Hội Chân đồng thời là người sao chép, tái tạo kinh điển Phật giáo và cũng là người sáng tạo kinh sách lưu hành nội bộ. Hai ông mô phỏng kinh Phật để tạo thành kinh sách nội sinh, đây là hành động tái tạo cụ thể dựa trên những trải nghiệm thực tiễn. Steven cho rằng, lý luận thực tiễn là “dựa trên nhận định văn hóa là một tiềm lực đưa nhân loại chuyển hóa thế giới bởi một quá trình cụ thể hóa, đồng thời cũng nhận định quá trình này sẽ quay trở lại nhào nặn nên kẻ tạo tác”².

Có thể thấy, lý luận và thực tiễn cần có một loại phương thức để giải thích hành động xã hội, mà ông Ngô Lợi và Nguyễn Hội Chân đã thông qua phương thức sáng tạo, xiển dương kinh điển Phật giáo và tín ngưỡng Quán Âm của đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa. Nói cách khác, hai ông đã trưởng thành trong hoàn cảnh văn hóa Phật giáo khá thịnh hành ở Việt Nam. Tín ngưỡng Quán Âm vốn dĩ tồn tại trong tư tưởng tôn giáo của họ, trong lúc tôn giáo này dần trưởng thành, thành thực và cần có kinh sách chuyên thuộc trong nội bộ, thì những kinh điển Phật giáo và niềm tin tôn giáo vốn có mà họ dựa vào tu tập đã được trích dẫn trong các trước tác của họ. Các trước tác này làm lộ rõ đặc trưng của các dòng phái tôn giáo. Hơn nữa, sản phẩm mô phỏng kinh Phật của ông Ngô Lợi và Nguyễn Hội Chân khiến cho tác phẩm kinh điển Phật giáo, đặc biệt là tín ngưỡng Quán Âm, mang một diện mạo mới thuộc về bản sắc của Tứ Ân Hiếu Nghĩa. Điều đó cũng có nghĩa, các tín đồ Tứ Ân Hiếu Nghĩa, dựa trên hoàn cảnh sống của mình để hấp thu nội dung kinh điển Phật giáo, kết hợp với những thể nghiệm tôn giáo trong nội bộ tôn giáo, trở thành một người có thân phận kép khi vừa là người sản xuất vừa là người tái sản xuất³.

Chúng tôi dựa trên quan điểm “tái sáng tạo xã hội” để khảo cứu việc đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa vận dụng kinh điển nhà Phật, một mặt có thể thấy rõ hiện tượng văn hóa “dĩ Phật vi tông” trong đời sống dân gian Việt Nam, một mặt có thể suy nghĩ thêm về các tác phẩm trước nay vốn bị xem là “ngụy kinh Phật” (kinh Phật giả) tại sao lại không ngừng sản sinh? Bất luận mọi giải thích về ý niệm bổ khuyết kinh Phật, hoặc vì ứng với chuyển biến xã hội mà phải cải cách, hoặc để

tìm một phương thức dễ tiếp cận với số đông quần chúng, để biểu đạt nguyện lực của Đức Phật... thì sự xuất hiện của kinh sách mô phỏng kinh Phật, chính là sản phẩm “tái tạo” cộng đồng, đồng thời tượng trưng cho sự dịch chuyển của quyền lực văn hóa. Nghĩa là, chúng ta đều có thể từ trong xã hội truyền thống sáng tạo nên quyền lực văn hóa mới. Trước tác kinh điển của ông Ngô Lợi và Nguyễn Hội Chân, thông qua nhiều chùa miếu và nghi thức tế tự khác nhau của tín đồ Tứ Ân Hiếu Nghĩa, đã phát ngôn thay cho một bộ phận Phật giáo và tín ngưỡng Quán Âm dân gian ở Việt Nam. Quyền lực văn hóa phái sinh này, đối với các tôn giáo không có năng lực sáng tạo kinh điển nội bộ, thì khó có thể có được.

Có thể có người hoài nghi, bàn từ góc độ “tái sáng tạo xã hội” thì tất cả các tôn giáo dân gian Việt Nam đều có thể vận dụng lý luận này để giải thích. Thế nhưng cần phải khẳng định rằng, “tái sáng tạo xã hội” rất đề cao “hành động thực tiễn”, xem trọng việc tái tạo giá trị mới từ trong truyền thống, cùng với việc phái sinh quyền lực văn hóa mới. Ở đây, chúng tôi sẽ dựa vào tình hình phát triển của đạo Bửu Sơn Kỳ Hương, đạo Cao Đài, đạo Dừa để làm rõ hơn quan điểm này.

Đạo Cao Đài do Tiên Thiên đạo ở Trung Quốc (ở Việt Nam gọi là Đạo Minh Sư) phát triển theo hướng bản địa hóa mà thành, được sáng lập năm 1920⁴. Tuy nói một bộ phận nghi thức của đạo này kế thừa nghi lễ của Tiên Thiên đạo, tế tự một số thần linh của Tiên Thiên đạo, như thờ phụng Điều Trì Kim Mẫu⁵, một tín ngưỡng rất điển hình của Tiên Thiên đạo, nhưng vị sáng lập - Ngô Minh Chiêu (1878-1932), đã chuyển hoá nghi thức “điểm huyền quan” trong Tiên Thiên đạo thành hình thức thờ cúng “Thiên nhân”, dung hợp với tín ngưỡng dân gian Việt Nam và tôn giáo phương Tây, dựa vào “thuyết thiên khai” để sáng lập đạo Cao Đài⁶, đồng thời thông qua nghi thức cầu cơ để sáng tạo nhiều kinh sách nội thuộc. Hành động này rõ ràng là sự tái sáng tạo, tái sản xuất đối với những gì vốn có của Tiên Thiên đạo, xem “Thiên nhân” là biểu tượng của tôn giáo mới sáng lập, trở thành một trong các tôn giáo nội sinh ở Việt Nam. Nếu đạo Cao Đài chỉ đơn thuần vận dụng nghi thức cầu cơ và thuyết “đại đạo tam kỳ phổ độ” của Tiên Thiên đạo, không có vai trò chủ thể tái sáng tạo của mình, thì

khi những nhà sáng lập chủ yếu như Ngô Minh Chiêu (1878-1932), Lê Văn Trung (1875-1934), Phạm Công Tắc (1890-1959) qua đời, đạo Cao Đài chỉ còn biết giữ gìn thành quả của mình, không đủ năng lực truyền giáo để phát triển lớn mạnh.

Nhưng đạo Cao Đài trong thời kỳ các nhà sáng lập còn tại thế đã thông qua nghi thức cầu cơ để sáng tạo kinh điển nội bộ cho mình, như: *Thánh ngôn hợp tuyển*, *Thánh đức chân truyền trung đạo*, *Thánh đức chân kinh*, *Thượng thừa chân pháp*, *Đại thừa chân giáo*... đều được biên tập thành kinh sách. Năm 1975, sau khi Việt Nam thống nhất, nghi thức cầu cơ một số nơi không còn được tiến hành công khai như trước, một số nơi vẫn tiến hành bí mật và ghi chép bằng chữ quốc ngữ. Hơn nữa, việc biên tập thơ văn cơ bút nội bộ thành sách của tín đồ đạo Cao Đài vẫn chưa dừng lại. Họ thường chú thêm chữ Việt bên cạnh chữ Hán, như các quyển *Thiên đạo dĩ thế đạo*, *Tân luật tái bản* từ sau năm 2000. Họ cũng đã biên soạn giáo sử. Chúng tôi có thu thập được quyển *Huệ Khải văn tập* xuất bản năm 2008; năm 2017 còn xuất bản song ngữ Việt - Anh. Thành quả nghiên cứu về đạo Cao Đài của các học giả quốc tế khá phong phú. Có thể thấy, đạo Cao Đài nhờ có năng lực sáng tạo và “tái sinh” đối với truyền thống Tiên Thiên đạo, nên đã hình thành quyền lực văn hóa mới, trở thành mẫu mực cho các tôn giáo dân gian và văn hóa tôn giáo Việt Nam. Đạo Cao Đài từ thế kỷ 20 bắt đầu phát triển đến nay, đa số tín đồ đều cho rằng đây là tôn giáo tự sáng tạo của Việt Nam, hoàn toàn không liên quan đến Trung Quốc, điều đó cho thấy sự nhìn nhận về diện mạo tôn giáo và quyền lực văn hóa, đầy tính chủ thể của tập thể tín đồ, đặc biệt nhất ở chỗ các biểu tượng tôn giáo đã hoàn toàn khác biệt với Tiên Thiên đạo.

Đoàn Minh Huyền vào năm 1849 sáng lập đạo Bửu Sơn Kỳ Hương, lúc đầu giống hình ảnh một vị chân nhân dùng bùa chú để trị bệnh cho bá tánh, nhưng do tín đồ quy tụ quá đông, ông bị nhà cầm quyền giam lỏng ở chùa Tây An (Châu Đốc, An Giang), năm 1856 thì qua đời. Theo nghiên cứu của tác giả người Nhật Bản, Takeuchi Fusaji, Bửu Sơn Kỳ Hương đã hấp thu tín ngưỡng bùa chú và sấm vĩ trong *Ngũ Cống Kinh* của Trung Quốc⁷. Cũng là “dĩ Phật vi tông”, thế nhưng khu

vực truyền giáo, số lượng chùa miếu lẫn tín đồ của tôn giáo này có vẻ không nhiều như đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa. Nguyên nhân có lẽ vì ông Đoàn Minh Huyền sáng lập đạo không bao lâu thì bị quản chế, nên hạn chế việc truyền giáo. Chúng tôi cho rằng, đạo Bửu Sơn Kỳ Hương tuy duy trì đường lối tu trì của Phật giáo, nhấn mạnh “vạn vật giai không”⁸, nhưng vì không có người có năng lực sáng tác kinh điển nội bộ, nên không thể khuếch trương tính thiêng của nó, càng không thể thông qua việc truyền bá kinh điển làm nổi bật tính độc sáng của nó. Nghĩa là dù vẫn bảo lưu một phần nội dung và tinh thần Phật giáo, nhưng vì thiếu sự sáng tạo nội dung, không giành quyền phát ngôn dựa trên văn hóa truyền thống, nên sau khi ông Đoàn Minh Huyền qua đời, tuy cũng có nhiều tín đồ ra sức gìn giữ giáo pháp, nhưng lại không có năng lực truyền giáo, nên quy mô dần bị thu hẹp. Dù năm 2005, đạo này được chính phủ công nhận tư cách tôn giáo, thế nhưng đặc sắc của tôn giáo này đã ngày một suy giảm.

Đạo Dừa là một tôn giáo mới hình thành điển hình vào thế kỷ 20 ở Việt Nam. Ông Nguyễn Thành Nam (1909-1990) vào năm 1950 trở về quê hương ở làng Phước Thạnh, huyện Châu Thành, tỉnh Kiến Hòa (nay là Bến Tre), nhờ thực hành phép tịch cốc, chỉ ăn dừa sinh sống, nên tôn giáo ông lập ra được gọi là đạo Dừa. Năm 1963, ông mang hết gia sản mua lại Cồn Phụng để xây dựng trung tâm tín ngưỡng, đặt tên là Nam Quốc Phật Tự, phản đối chiến tranh, tự xưng là “Thiên Nhân Giáo chủ Thích Hòa Bình”, chiêu mộ tín đồ, phản đối chiến tranh do chính phủ miền Nam dẫn dắt nên bị chính quyền quản thúc, tín đồ từng lên đến 3.000-10.000 người. Bây giờ Cồn Phụng chỉ còn sót lại các kiến trúc được ông xây dựng lúc đó, trở thành địa điểm tham quan du lịch. Chúng tôi đến thăm đạo tràng của đạo Dừa được xây lại ở một làng quê của Bến Tre⁹, thấy vô cùng hoang vắng lạnh lẽo. Bước vào trong, bên trái là tượng Đức mẹ Maria, trung đường thờ phụng một bức đồ, nơi cao nhất chính giữa là Thiên nhân của đạo Cao Đài, bên phải là Phật Thích Ca, bên trái là Jesus, ở giữa 2 vị là quả địa cầu, trên đó đặc biệt lộ rõ bản đồ Việt Nam, phía dưới là hình ảnh Nguyễn Thành Nam (xem *Hình 1*).



Hình 1. Hình ảnh được thờ tại tổ đình đạo Dừa, tỉnh Bến Tre

Rõ ràng, đây là một tôn giáo mới mang tính dung hợp đa nguyên rất điển hình của Việt Nam, giáo lý đề cao tinh thần phản chiến và cầu mong thế giới hòa bình. Đạo Dừa trong lịch sử tôn giáo dân gian của Việt Nam, như ánh chớp xẹt trên bầu trời, ngay từ khi Nguyễn Thành Nam còn tại thế thì năng lực truyền giáo đã bị mất đi, khó mà nói đến những mục đích khác. Các tôn giáo ở Việt Nam thời cận đại, hầu hết, đều là hình thái tôn giáo dung hợp đa nguyên, đạo Dừa cũng vậy, nhưng vì không có năng lực sáng tạo và tái sinh, nên chỉ như đóa hoa hé nở lại tàn. Từ hình ảnh được thờ nơi trung đường, có thể thấy sự hấp thu biểu tượng Thiên nhân và giáo lý của đạo Cao Đài, Kitô giáo (có thể do ông Nguyễn Thành Nam từng du học bên Pháp nên đã dung hợp luôn), lại thêm tầng sâu của văn hóa Phật giáo, nên thu nạp nhiều nội dung và nhân tố vào tôn giáo mới. Vị giáo chủ này ngoài phản chiến và đề cao hòa bình, đã không sáng tạo những nội hàm tôn giáo mới siêu việt hơn những gì ông đã tiếp thu và dung hợp, nghĩa là không tái sinh giá trị mới trên nền tảng nhân tố sẵn có, chỉ dựa vào sức cuốn hút của cá nhân giáo chủ, thuộc dạng người lãnh đạo theo loại hình tôn giáo Charisma. Nếu không có khả năng trước tác kinh sách nội bộ, sáng tạo quyền lực văn hóa mới, không trở thành người phát ngôn hoặc người đại diện của văn hóa, thì tùy theo sự mất đi của

người lãnh đạo, tôn giáo đó sớm muộn sẽ rút lui khỏi vũ đài tôn giáo. Huống chi ông Nguyễn Thành Nam chỉ lấy hành vi “sống bằng dùa” kỳ lạ, không phải ai ai cũng làm theo được, thì chỉ có thể trở thành dấu ấn riêng của cá nhân ông, không thể trở thành biểu tượng chung cho cả giáo đoàn.

Từ những điều trên, có thể khái quát các tôn giáo dân gian Việt Nam hầu như đều lấy văn hóa Phật giáo làm nền tảng, dung hợp Nho, Đạo và tôn giáo phương Tây, thế nhưng có khả năng sáng tạo, tái sinh giá trị mới hay không mới là vấn đề. Tức là thông qua những hành động thực tiễn, những trước tác kinh điển nội bộ, dựa vào những trước tác này để sáng tạo quyền lực văn hóa mới. Vì thế, chỉ dựa vào sức hút của cá nhân người sáng lập hay người lãnh đạo là không đủ, vì như ta thấy các ngài Đoàn Minh Huyền, Ngô Lợi, Ngô Minh Chiêu, Nguyễn Thành Nam đều là những người sáng lập có sức thu hút cá nhân to lớn, thế nhưng đạo Bửu Sơn Kỳ Hương và đạo Dừa vì không có sáng tác kinh sách nội bộ nên đều lần lượt suy yếu.

Đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa dựa vào việc tái sáng tạo kinh sách trong nội bộ, trở thành một tôn giáo vừa kế thừa niềm tin Phật giáo Việt Nam truyền thống, vừa mang bản sắc của một chủ thể tự ngã, đến nay đã hơn trăm năm, ngoài truyền bá chủ yếu trong phạm vi tỉnh An Giang, còn truyền bá đến các tỉnh Kiên Giang, Vĩnh Long, Bến Tre, Sóc Trăng, Đồng Tháp, Hậu Giang, Tiền Giang, Đồng Nai, Bình Định,... Vì thế, thông qua việc vận dụng kinh điển Phật giáo, có thể thấy tinh thần kế thừa truyền thống của tôn giáo này, từ truyền thống đó sáng tạo hệ thống kinh sách nội thuộc mới. Điều này khiến cho đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa sở hữu một quyền lực văn hóa trong việc giải thích lại Phật giáo, đặc biệt là tín ngưỡng Quán Âm, vốn tồn tại trong dân gian ở Việt Nam. Thông qua các kinh sách này, nguồn mạch đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa có thể truyền thừa không đứt, lại còn được các nhà nghiên cứu trong vùng văn hóa chữ Hán quan tâm nghiên cứu.

Kết luận

Nghiên cứu này vận dụng lý thuyết “tái sáng tạo xã hội” để khảo cứu năng lực lan truyền của tôn giáo dân gian và khả năng phát triển lớn mạnh của đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa. Những sáng tác kinh sách nội

bộ là một trong những tiêu chí quan trọng khẳng định điều đó. Nghiên cứu cũng minh chứng năng lực sáng tạo lại kinh sách nội bộ của các tôn giáo, liên quan mật thiết đến sự hưng suy, tồn vong của các tôn giáo qua các trường hợp đạo Bửu Sơn Kỳ Hương, đạo Cao Đài, đạo Dừa.

Liên quan đến vấn đề truyền thừa và tái sáng tạo văn hóa Phật giáo của đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa, nghiên cứu này mới chỉ là nghiên cứu bước đầu. Các vấn đề khác, như: thủ ấn, khẩu quyết, chú ngữ, nghi điển,... sẽ được chúng tôi đề cập trong các bài viết khác nhằm giúp cho việc nghiên cứu đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa được hoàn thiện hơn. /.

Người dịch: Nguyễn Thanh Phong

Bộ môn Ngữ văn, Khoa Sư phạm, Đại học An Giang

CHÚ THÍCH:

- 1 Theo bản chép tay *Ngọc lịch đồ thư tập chú* của ông Phạm Văn Vinh, thu thập tại Ba Chúc (An Giang), tr. 7.
- 2 P. Steven Sangren, Đinh Nhân Kiệt (dịch) (2012), *Logic xã hội của người Hán: Giải thích nhân loại học của vai trò “dị hóa” trong quá trình tái sản xuất xã hội*, Phòng Nghiên cứu Dân tộc học, Viện Nghiên cứu Trung ương, Đài Bắc, tr. 16.
- 3 Đinh Nhân Kiệt (2009), *Nghiên cứu tôn giáo quần chúng người Hán đương đại: bản luận, nhận đồng và tái sản xuất xã hội*, Liên Kinh xuất bản sự nghiệp, Đài Bắc, tr. 74.
- 4 Victor L. Oliver, “Caodaism: A Vietnamese Example of Sectarian Development” (Michigan University Microfilms International, 1981); Sergei Blagov, “Caodaism: Vietnamese Traditionalism and Its Leap into Modernity” (Huntington, New York: Nova Science Publishers, 2001). Theo lời kể của đại lão sư Trần Tích Định ở Quang Nam Phật đường (Tp. HCM), đối chiếu với những quan sát khi nghiên cứu về đạo Cao Đài của Jeremy James, nhiều chức sắc cao cấp trong đạo Cao Đài đã đến Thành phố Hồ Chí Minh nhờ các chức sắc của đạo Minh Sư dạy chữ Hán và nghi thức cầu cơ bút. Jeremy James and David A. Palmer, *Ethnic Identity and Transnational Religious Innovation in Modern Vietnam: Conjugating Chinese Redemptive Societies and French Occultism in the Cao Đài Religion*. Ngoài ra, vào tháng 01/2018, chúng tôi điễn dã tại Nam Nhã Phật đường của đạo Minh Sư (Tp. Cần Thơ), theo lời của đại lão sư Hồ Thanh Phong, thì người sáng lập đạo Cao Đài - ông Ngô Minh Chiêu và cha của ông đều là tín đồ của đạo Minh Sư (Tiên Thiên đạo), đương thời ngài Trần Đạo Cửu của Tiên Thiên đạo đã truyền đạo cho ông Ngô Minh Chiêu, chức vị của ông Chiêu là “Chứng ân”. Liên quan tới vấn đề này, vì chưa có nhiều chứng cứ xác thực nên cần tiếp tục tìm hiểu thêm.
- 5 Năm 2011, chúng tôi tham quan thánh thất Cao Đài ở thành phố Long Xuyên

(An Giang), cạnh thánh thất còn có điện thờ Diêu Trì Kim Mẫu. Chúng tôi đã hoài nghi đạo Cao Đài là một chi duệ của Tiên Thiên đạo, hiện điều này đã được các học giả chứng thực.

6. Trương truyền ông Ngô Minh Chiêu lúc tham thiền ở chùa Quán Âm, đảo Phú Quốc đã nhận được thiên khải của Cao Đài Thượng Đế, từ đó sáng lập đạo Cao Đài. Có thể xem thêm: Chung Yun-ying, Nguyễn Thanh Phong, “Góc nhìn bên ngoài về Tam kỳ phổ độ và Tam giáo dung hợp: Trường hợp tư tưởng giáo lý của đạo Cao Đài Việt Nam”, *Thế giới tôn giáo học san*, kỳ 16 tháng 12, tr. 131-165.
7. Takeuchi Fusaji (2011), “Khảo luận về Bửu Sơn Kỳ Hương”, trong sách *Tôn giáo Đông Á hiện đại xuyên biên giới: Trung Quốc, Đài Loan, Hồng Kông, Việt Nam và Nhật Bản*, Tokyo: Nhà sách Akashi, tr. 23-45.
8. Bửu Sơn Kỳ Hương tự xưng là Phật giáo. Ngài Đoàn Minh Huyền lúc truyền giáo thường đề cao “vô vi”, nhấn mạnh đoạn tuyệt thanh, âm, sắc, tướng, lấy “không” làm chủ. Xem: Trần Văn Quế, Vương Minh Thúy (dịch) (2010), *Phật giáo Bửu Sơn Kỳ Hương: Tôn giáo Từ Ân Hiếu Nghĩa*, lưu hành nội bộ, tr. 34.
9. Do đạo Dừa của Nguyễn Thành Nam bị nhận định là tà giáo, nên sau khi Việt Nam thống nhất, chính quyền giải tán tín đồ, đưa cả nhà của Nguyễn Thành Nam về quê, xây dựng tổ miếu và tể đàn khác, thuận tiện cho việc giám sát và đề phòng tín chúng tụ tập. Sau khi Nguyễn Thành Nam qua đời, người thân và tín đồ ở đó thờ phượng. Hiện tại, người lãnh đạo là bà Nguyễn Thị Tám (sinh năm 1923), em gái của Nguyễn Thành Nam, năm 2000 được chính quyền chỉ định là người tiếp nhận vị trí lãnh đạo.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Bản chép tay *Ngọc lịch đồ thư tập chú* của ông Phạm Văn Vinh, thu thập tại Ba Chúc (An Giang).
2. Chung Yun-ying, Nguyễn Thanh Phong, “Góc nhìn bên ngoài về Tam kỳ phổ độ và Tam giáo dung hợp: Trường hợp tư tưởng giáo lý của đạo Cao Đài Việt Nam”, *Thế giới tôn giáo học san*, kỳ 16 tháng 12, tr. 131-165.
3. Đinh Nhân Kiệt (2009), *Nghiên cứu tôn giáo quần chúng người Hán đương đại: bản luận, nhận đồng và tái sản xuất xã hội*, Liên Kinh xuất bản sự nghiệp, Đài Bắc.
4. Jeremy James and David A. Palmer, “Ethnic Identity and Transnational Religious Innovation in Modern Vietnam: Conjugating Chinese Redemptive Societies and French Occultism in the Cao Đài Religion”.
5. P. Steven Sangren, Đinh Nhân Kiệt (dịch) (2012), *Logic xã hội của người Hán: Giải thích nhân loại học của vai trò “dị hóa” trong quá trình tái sản xuất xã hội*, Phòng Nghiên cứu Dân tộc học, Viện Nghiên cứu Trung ương, Đài Bắc.
6. Sergei Blagov (2001), “Caodaism: Vietnamese Traditionalism and Its Leap into Modernity”, Huntington, New York: Nova Science Publishers.
7. Takeuchi Fusaji (2011), “Khảo luận về Bửu Sơn Kỳ Hương”, trong sách *Tôn giáo Đông Á hiện đại xuyên biên giới: Trung Quốc, Đài Loan, Hồng Kông, Việt Nam và Nhật Bản*, Nhà sách Akashi, Tokyo, tr. 23-45.
8. Trần Văn Quế, Vương Minh Thúy (dịch) (2010), *Phật giáo Bửu Sơn Kỳ Hương*,

Tôn giáo Tứ Ân Hiếu Nghĩa, lưu hành nội bộ.

9. Victor L. Oliver (1981), "Caodaism: A Vietnamese Example of Sectarian Development", Michigan University Microfilms International.

Abstract

WRITINGS SCRIPTURES OF TU AN HIEU NGHIA CULT UNDER THE VIEW OF "RE-CREATING SOCIETY" THEORY

Chung Yun-ying

Department of Chinese Linguistic and Literature

Yuan-Ze University, Taiwan

This article applies the theory of "re-creating society" to study the scriptures of the Tu An Hieu Nghia cult. The internal scriptures writings are one of the important criteria that confirm the spreading power of folk religion and its growing ability. The article also references to the Buu Son Ky Huong cult, Caodaism, and Dừa cult to demonstrate the capacity of re-creation scriptures of folk religions - which are closely related to rise and fall of religions.

Keywords: Social re-creation; Tu An Hieu Nghia; Buddhist scriptures; Ngo Loi; Nguyen Hoi Chan.