

VIETNAMESISK RELIGION EN OVERSIKT MED KOMMENTARER TIL NYERE FORSKNING

AV ROALD E. KRISTIANSEN

Etter gjenforeningen av Vietnam i 1975, lukket de vietnamesiske myndighetene i stor grad landet og la til rette for en politikk der religionsfriheten hadde klare grenser. Etter at nye politiske linjer ble trukket opp midt på 1980-tallet, åpnet man for et større mangfold både økonomisk og kulturelt. I kjølvannet av denne åpenheten, har dermed det religiøse livet blomstret kraftig opp og blir i økende grad akseptert av myndighetene. Denne artikkelen søker å gi en historisk orientert oversikt over mangfoldet i vietnamesisk religion, samt drøfte nyere internasjonale forskningsbidrag om temaer knyttet til religiøs praksis i dagens Vietnam.

Etter at de vietnamesiske myndigheter i 1986 reformerte sitt politiske system og innførte en markedsliberal økonomisk politikk (*Đổi mới*), tok det ikke lang tid før det religiøse liv blomstret voldsomt opp etter at mange populære religiøse skikker hadde vært mer eller mindre aktivt motarbeidet siden slutten av 1950-tallet. Religiøse institusjoner sto også frem med krav på offisiell anerkjennelse. Myndighetene nølte lenge til tross for at artikkel 70 i grunnloven erklærer at det skal være religionsfrihet i landet. Men det sies samtidig at tro og religion ikke må brukes for å motsette seg statens interesser.

Folk kan utøve sin religion fritt dersom de er medlemmer av en anerkjent religion. Ikke-godkjente trossamfunn møter ofte restriksjoner fra lokale styresmakter. Staten bruker ofte registrering av trossamfunn til å kontrollere religiøse organisasjoner. Staten anerkjenner buddhistiske, muslimske, protestantiske og katolske trossamfunn, samt de hjemlige religiøse bevegelsene *Cao Đài* og *Hoa Hảo*. Myndighetenes anerkjennelse kommer imidlertid med en pris: staten er den instans som selv setter begrensninger i forhold til utdanning, lederskaps-

utnevning og organisering. Man trenger f.eks. tillatelse til religiøs aktivitet utenom det godkjente religiøse kalendersystemet, for religiøs opplæring, møter og konferanser, samt for bygging og vedlikehold av offentlige forsamlingslokaler.

Denne artikkelen vil fokusere på hovedtrekk i vietnamesisk religionshistorie og kommentere viktig nyere forskning på vietnamesisk religion. Først bør noen ord vies til bruken av begrepet "religion" i en østasiatisk kontekst. En slik term er noe problematisk fordi termen kan gjengis på ulike måter i østasiatiske språk. Delvis henger det sammen med spørsmålet om man sikter til religionens teoretiske (læremessige) eller praktiske (kultiske/rituelle) sider. En vietnamesisk term som *giáo* brukes gjerne om religionens læremessige aspekter i forhold til organisert religion.¹ Termen brukes gjerne der en institusjonalisert religion splittes opp i ulike fraksjoner ("skoler") med ulike dogmatiske systemer. En annen vietnamesisk term er *đạo* som mer betegner religionen som livsform, dvs. religiøs praksis uttrykt i måten man lever på.² Begge termer er i vanlig bruk. Historisk har de fleste vietnamesere identifisert seg mest med buddhistisk tradisjon, men århundrers innflytelse fra Kina har bidratt til at også konfusianisme og daoisme har gjennomsyret det vietnamesiske samfunnets religion og kultur. I tillegg står den katolske relativt sterkt i dagens Vietnam (ca. 7 %).

Konfusianismen er primært synlig gjennom former for sosial og kulturell praksis i mellommenneskelige relasjoner og har ikke noe eget presteskap selv om konfusianske templer finnes ("templer for litteratur", *Nhà Văn Miếu*). Særlig verdisystemet er påvirket av konfusianismen ved at samfunnets embetsmenn (mandariner) i århundrer ble utdannet til å styre landet i henhold til denne tradisjonens normer og verdier. Daoismen, som i Vietnam ikke har egne templer eller prester, kommer først og fremst til uttrykk gjennom mangfoldet av folkelige religiøse uttrykksformer. Dette gjør at de færreste har en religiøs identitet som er eksklusivt knyttet til kun én tradisjon. Religiøs tilhørighet vil som oftest være karakterisert av at en handler ut fra et konfusiansk verdisystem, samtidig som en gjør bruk av daoistiske og andre folkelige ritualer i henhold til situasjon og individuelle behov, samt en bevissthet om Buddhas sentrale betydning for å forstå livet som helhet. Det vietnamesiske uttrykket *tam giáo* (tre religioner) som kom i bruk under Lý og Trần-perioden (11.–15. århundret), er et uttrykk for at de tre tradisjonene anses som en religiøs helhet. Man bruker f.eks. et uttrykk som "den tre-foldige religionen" (*tam giáo đống nguyên*: tre læreutforminger fra én felles kilde).³

Aulie (1984: 34) sier ganske treffende i en studie av flyktninger fra Vietnam i Norge: ”I praksis er det snakk om én religion med konfucianske, taoistiske og buddhistiske aspekter [...] sentrert omkring familiesamhold og forfedredyrkelse”. Nguyễn (2007: 9) poengterer at *tam giáo* ikke refererer til tre *ulike* religioner, men tre overlappende ideologiske systemer. Foruten inspirasjonen fra de tre klassiske hovedtradisjonene, har en mengde folkereligøse tradisjoner bevart mange forestillinger og skikker og bidratt til å gi vietnamesisk religion en særegen utforming. I denne artikkelen er likevel den tradisjonelle tredelingen beholdt som en systematiserende struktur fordi de tross alt har ulik historisk bakgrunn og læremessig fokus.

En viss kjennskap til vietnamesisk religionshistorie er viktig også i norsk sammenheng, ikke minst fordi en betydelig gruppe vietnamesere har vært bosatt som følge av masseflukten fra Vietnam etter gjenforeningen i 1975.⁴ I Norge har vietnameserne sin viktigste religiøse institusjon i buddhisttemplet *Khuông Việt* på Lørenskog (etablert 1999), men buddhistiske samlingshus finnes flere andre steder.⁵ Katolske kirker i Norge har et betydelig innslag av vietnamesere. Stort sett har vietnameserne integrert seg godt i norsk kultur, men har også lagt vekt på å beholde sin egenart. Avisen *Dagbladet* kalte vietnameserne for ”suksessflyktningene” (28.4.2005). Religionens rolle i norsk forskningslitteratur om de vietnamesiske flyktningene er blitt lite problematisert, noe Aanensen (2006: 15ff) mener henger sammen med forskernes valg av faglige perspektiver. Hun hevder at dette har ført til at religionens betydning som kulturell faktor er blitt underkommunisert.

VIETNAMESISK HISTORIE: EN SKISSE

Vietnamesisk kultur er sterkt forankret i tolkningen av nasjonens fremvekst. Vietnamesere (*người việt* eller *người kinh*) fører sin kultur og nasjon tilbake til de fruktbare slettene ved deltaet til Den røde elv (*Sông Hồng*) i Tonkinbukta i det nordlige Vietnam og den førhistoriske bronsealderkulturen *Đông Sơn* (2000 fvt – 200 evt). I løpet av denne tiden vokste det frem to kongedømmer: *Văn Lang* og *Âu Lạc*. *Đông Sơn*-folket ble kalt *Lạc* eller *Lạc Việt* og levde hovedsakelig av risdyrking og fiske.

Vietnams tidlige periode (frem til år 1000) er grundig fremstilt av historikeren Taylor (1991). Landets herskere i førhistorisk tid benevnes som *Hồng Bàng*. Legendene kaller kongeslekten for *Hùng* og består av i alt 18 konger. Den første, *Lộc Tục*, ble kalt *Hùng Vương* (”mektig konge”). Hùng-



Bønn for innvielse av nytt hus. (Foto publisert i Ann Helen Unger & Walter Unger. Pagodas, Gods and Spirits of Vietnam. London 1997: Thames & Hudson)

kongenes historisitet er høyst usikker. Kongefortellingene er knyttet til legender nedskrevet på 13- og 1400-tallet da man var opptatt av å bygge opp den vietnamesiske nasjon etter å ha gjenvunnet sin selvstendighet fra Kina.⁶ Den informasjon legendene gir, må derfor ses i lys av middelalderens behov for å konstruere et ideologisk grunnlag for den nye vietnamesiske selvstendige nasjonen.

I legendene møter vi Hùng-kongenes mytiske forfedre: hav-dragen *Lạc Long Quân* og fjelldronningen *Âu Cơ*. Deres forening ga opphav til 100 sønner. Ettersom det mytiske foreldreparet hadde høyst ulik bakgrunn, fant de at de ikke kunne fortsette å bo sammen. Dragen tok halvparten av sønnen med seg og bosatte seg ved kysten. Fjelldronningen tok med seg den andre halvparten opp i fjellene. Begge skikkelsene opptrer i legendene som kulturhelter ved at de lærer folket hvordan de skal livnære seg på sine respektive steder. Det er mulig at legenden om *Lạc Long Quân* og *Âu Cơ* reflekterer foreningen av to folkegrupper med ulik bakgrunn: en innfødt kystbefolkning (*Lạc Việt*) og en innlandsbefolkning (*Âu Việt*) som muligens kom fra det sørlige Kina. Legendene hører til alle vietnameseres barnelærdom og uttrykker at alle vietnamesere er Lac-dynastiets ætlinger. Hùng-kongene omtales i legendene som de første generasjoner regenter etter *Lạc Long Quân*.

Den første kongen i rekken av Hùng-kongene fremstilles i mytene som grunnleggeren av kunsten å dyrke ris. Ettersom våtmarksdyrking er svært ressurskrevende, begynte man i tidlig middelalder å ekspandere sine bosetninger sørover langs kysten. Erobringen av nye territorier førte selvsagt med seg konflikter med andre folkegrupper. Vietnamesisk historie er i stor grad en fortel-

ling om hvordan man gjennom territoriell ekspansjon sørover gradvis utviklet en nasjonal enhet.⁷ Et annet problem nasjonen sto overfor, var den gamle kampen mot innflytelsen fra landets mektige nabo i nord, Kina.

Den første trusselen mot viet-folket kom da kineserne i det første århundret fvt (før vår tidsregning) erobret det nordlige riket, *Văn Lang*. Dette innledet en nesten 1000 år lang periode der Vietnam ble direkte underlagt kinesisk herredømme. Kinesisk kultur kom i denne perioden til sterkt å påvirke Vietnam politisk, språklig, kulturelt og religiøst. Vietnameserne klarte ikke å frigjøre seg fra kinesisk herredømme før ved midten av 900-tallet. Innflytelsen fra Kina kom særlig sterkt til uttrykk innenfor den vietnamesiske makteliten. De som skulle lykkes i forhold til de kinesiske makthaverne, måtte bestå de obligatoriske eksamener i konfusiansk kunnskap og kultur for å få et offentlig embete. Konfusianismens ideer og verdigrunnlag ble dermed også i Vietnam en del av statens idémessige grunnlag og gjennomsyret hele det sosiale systemet via samfunnets elite.

Det kinesiske herredømmet varte fram til år 936. På den tiden var Kina sterkt svekket av interne stridigheter, og vietnameserne klarte dermed å løsrive seg og etablere en uavhengig nasjon. Denne ble kalt *Đại Việt* (Det store Viet). Landet ble i århundrene som fulgte styrt av en rekke dynastier: *Ngô* (10. årh), *Lý* (11.–12. årh), *Trần* (13.–14. årh), og *Lê* (15–17. årh). Styresettet var fortsatt basert på føydale prinsipper etter kinesisk mønster med en sterk sentral administrasjon med en sterk hær. Helt fra det 11. til det 18. århundret sto de ulike keiserdynastiene for en ekspansiv kolonisering mot sør (*nam tiến*). I 1471 ble det gamle riket Champa (*Chăm Pa*) i Sentral-Vietnam erobret av *Lê Thánh Tông* (1442–1497). Han regnes som en av Vietnams viktigste keisere gjennom alle tider. Champakulturen hadde vokst frem fra begynnelsen av vår tidsregning gjennom indisk og malayisk handel og nådde sitt høydepunkt fra det 7. til det 10. århundret. Rikets bakgrunn i indisk-malayisk kultur medførte at hinduismen ble en fremtredende religion i området. Fortsatt finnes det mange rester av hindutempler fra det gamle Champariket i det sentrale Vietnam, og fortsatt lever sanger som forteller om sorgen over at dette landområdet mistet sin selvstendighet og sin egen kultur.

Ekspansjonen sørover ble ved flere anledninger utfordret av invasjonstyrker fra nord. Kineserne ønsket tilbake kontrollen over Vietnam, men klarte ikke å vinne varig fotfeste. Vietnamesernes kamp mot mongolene på 1200-tallet var også vellykket og ga opphav til nasjonale helter som i ettertid ble gjenstand for forherligelse og religiøs kult.

Ved midten av det 19. århundret fikk Frankrike som kolonimakt øynene opp for mulighetene til å berike seg på Vietnams rike naturressurser. *Nguyễn*-dynastiet (1802–1945) hadde etablert *Huế* i Sentral-Vietnam som ny hovedstad. Herfra førte myndighetene fra begynnelsen av 1800-tallet en brutal religionspolitikk mot både vestlig misjon og vietnamesiske katolikker, noe som ga Frankrike et påskudd til å engasjere seg politisk og militært. Byen *Đà Nẵng* ble okkupert i 1858 og *Sài Gòn* (Saigon) året etter. Deretter tok de full politisk kontroll over Vietnam i 1863 da det ble undertegnet en traktat med keiser *Tự Đức* (1829–1883). Sammen med nabolandene, Kambodsja og Laos, ble Vietnam delt inn i tre administrative områder: *Cochinchina* (sør), *Tonkin* (nord), og *Annam*⁸ (det midtre området).

Det franske styret ga små muligheter for vietnameserne. Motstanden mot franskmennene økte og endte med slaget ved *Điện Biên Phủ* i Nord-Vietnam i 1954 der franskmennene led et ydmykende nederlag. Ved fredskonferansen i Genève samme år ble landet delt i to ved den 17. breddegrad. I nord hadde allerede organisasjonen *Việt Minh* erklært landet uavhengig da japanerne trakk seg ut i 1945. Organisasjonens leder, *Hồ Chí Minh*, tok dermed politisk kontroll. Ryktene gikk om at *Việt Minh* var en kommunistisk organisasjon og at alle kristne ville bli forfulgt når de kom til makten. Dette medførte at to millioner nordvietnamesere, deriblant mange katolikker, flyktet⁹ til Sør-Vietnam. I sør var der lenge interne maktkamper om hvem som skulle ha politisk kontroll. Flere uavhengige hærstyrker var i virksomhet, noen av dem med tilknytning til religiøse organisasjoner som *Cao Đài* og *Hòa Hảo*. Økende amerikansk involvering i forholdene i det sørlige Vietnam førte imidlertid til at *Ngô Đình Diệm* (1901–1963) ble utpekt til statsminister av keiser *Bảo Đại*. Han ble Vietnams siste keiser da den nye statsministeren allerede første året sørget for å få ham avsatt. Det nye styret var autoritært, preget av nepotisme og utstrakt korrupsjon. Vanstyret som også favoriserte katolikkene fremfor buddhistene, bidro til at Vietnams buddhistiske sangha vendte seg imot ham. I samarbeid med amerikanerne sørget Sør-Vietnams hær i 1963 for å få statsministeren avsatt. For amerikanerne var det viktig å bekjempe den internasjonale kommunismen, og USA ble dermed trukket stadig lenger inn i konflikten mellom Nord- og Sør-Vietnam. Konflikten kostet imidlertid svært dyrt med store tap av menneskeliv på begge sider, og i USA endret gradvis folkeopinionen sin holdning til konflikten. Den såkalte *têt*- (nyttårs-) offensiven i 1968 gjorde det klart at den nasjonale frigjøringsfronten (NLF, også kalt (*Việt Cộng*)) kunne slå til når og hvor som helst. Selv om NFL led store tap som følge av offensiven, innledet den en ny fase av krigen. Fredsfor-

handlinger ble innledet ikke lang tid senere, og en fredstraktat ble undertegnet i 1973. To år senere trakk de amerikanske styrkene seg ut, og i 1975 ble sør og nord gjenforent under ledelse av regjeringen i Nord-Vietnam.

Den nasjonale gjenforeningen medførte mange endringer for folk i sør: de som hadde kjempet på ”feil” side ble sendt til omskoleringsleire eller til ”nye økonomiske soner” der nytt jordbruksland skulle dyrkes fram fra jungelen. Nød og sult gjorde det svært vanskelig for folk å overleve begge steder og bidro til masseflukten fra Vietnam fra slutten av 1970-tallet. Den ideologiske ensrettingen som preget de første årene etter gjenforeningen, ble avløst av en mer fleksibel og åpen politikk midt på 1980-tallet (*Đổi mới*). Dels var endringen nødvendig i og med kommunismens kollaps i Sovjetunionen, men også fordi man innså at en sentraldirigert økonomi etter tradisjonelt kommunistisk mønster ikke ga gode resultater.

Det nye Vietnams leder, *Hồ Chí Minh* (1890–1969), førte ikke en direkte kamp mot religionen. Han var selv oppdratt i en familie som vektla konfusianske kjerneverdier, og Vietnams grunnlov ga i hvert fall formelt landet religionsfrihet. Riktignok holdt myndighetene oversikt og kontroll med all religiøs aktivitet, noe den fortsatt gjør selv om man gradvis har løst på en del av kontrollen. Staten utøver f.eks. konkret innflytelse ved at det settes klare begrensninger for hvor mange ordinerte munk/pretre et trossamfunn kan ha, og ved at man må få offentlig tillatelse til å bygge religiøse forsamlingslokaler (jf. SRV 2006). En viss trakassering av ikke godkjente religiøse samfunn forekommer også, og staten forbeholder seg rett til selv å avgjøre hva som er godkjente religiøse aktiviteter og hva som skal regnes som skadelig ”overtro”. Det siste er offisielt forbudt og handler om ulike former for folkereligøse uttrykk i forbindelse med helbredelser og eksorsisme.

I det følgende skal vi se nærmere på noen av de religiøse tradisjoner som har spilt og fortsatt spiller en viktig rolle i vietnamesisk samfunn og kultur.

KONFUSIANISME

Konfusianismen (*khổng giáo* eller *nho giáo*) ble innført av kinesiske styresmakter etter at de tok makten i Vietnam i 111 fvt. Sentralt står respekten for dens opphavsmann, Konfusius (*Khổng Phu Tử*)¹⁰, og den kulten som er knyttet til de åndelige makter. Konfusiansk tradisjon vektlegger samfunnets hierarkiske ordninger som korresponderer med den himmelske orden. Forfedrekulden og ritene knyttet til himmelmaktene bidrar til at vi kan tale om

konfusianismen som en *religion*, selv om den ofte bærer mer preg av å være en samfunnsfilosofi med relativt liten interesse for religiøse spørsmål. Alle ting, inkludert mennesket, er produkter av himmel og jord. Mennesket er derfor dypest sett godt, men det er alltid nødvendig å forbedre ens personlige karakter slik at en til enhver tid kan handle korrekt. Konfusianismen uttrykkes ofte i maksimen: forbedre deg selv, hold orden i din familie og styr riket med rettferd og fred. Harmoniske relasjoner er viktig, både for ens personlige liv og for samfunnet som helhet.

Etter at Vietnam gjenvant sin uavhengighet fra Kina på 900-tallet, fortsatte konfusianismen å være ideologisk redskap for sosiale normer og verdier. Etersom konfusianismen tjente keiserdømmets interesser, ble denne tradisjonen aktivt støttet og fremmet av myndighetene (jf. Jamieson 1995: 9–11). Konfusianske idealer er først og fremst rettet mot det kollektive (samfunnsordningen). Mindre vekt legges derfor på individuelle behov. Den enkelte er alltid underordnet det kollektivets interesser. Dette har satt et varig preg på det vietnamesiske samfunnet og dets kultur.

Det mektige Lê-dynastiet på 1400-tallet la stor vekt på konfusianismen. Keiser Lê *Tháng Tông* ønsket å utforme den vietnamesiske staten etter modell av det kinesiske Song-dynastiet (kin: *Sòng Cháo*, 960–1279). Her sto nykonfusiansk tradisjon sterkt slik denne var utformet av *Châu Hi* (*Zhu Xi* / *Chu Hsi* 1130–1200) som i større grad la vekt på enkeltindividet og dets selvkultivering. Et sentralt anliggende var at samfunnet skulle ledes av personer ut fra deres høyverdige *karakter* og ikke uten videre rekrutteres fra aristokratiet. Dette innebar at keiseren måtte frarøve aristokratiet sin makt og overføre denne til det konfusianske utdanningssystemet. Keiseren sørget derfor for å gjenopprette dette systemet som en tid hadde vært nedprioritert. Han underbygget sin politikk ved å bygge konfusianske templer (*Văn Miếu*) i alle rikets provinser samtidig som han begrenset byggingen av buddhistiske og daoistiske templer. Under Lê-dynastiet (1428–1788) nådde konfusianismen sitt innflytelsesmessige høydepunkt. På det lokale nivå var innflytelsen mer begrenset. De enkelte landsbyer styrte stort seg selv etter sine egne tradisjoner og lover, en styreform som i stor grad fortsatt gjelder (jf. Hickey 2009).

Nykonfusianismen la vekt på kultiveringen av menneskets natur og de plikter det innebar å være et menneske med kunnskap. Selvkultivering (*tu thân*) var en oppgave som omfattet den enkelte: for å utøve sitt embete på vegne av nasjonen, måtte en utøve herredømme over sin familie, og for å kunne gjøre det, måtte en ha personlige kvaliteter (selvbeherskelse). Selv-



Bilde fra kinesisk middelalder: Kong (Confucius) og Laozi gleder seg over den nye "tilveksten" til religionene – den lille buddha og hans lære. (Fra forsiden på Arne Redse. Kinesisk religion og religiøsitet. Trondheim 2010: Tapir Akademisk)

kultivering er derfor grunnvullen i konfusiansk tenkemåte. Selv om mester Kōng mente at mennesket dypet sett var godt, kunne en bli korrumpert gjennom sin livsførsel. For å forbedre sin menneskelige natur, måtte en praktisere de fem grunnleggende dyder: velvilje, ærbarhet, lojalitet, kunnskap og troverdighet. I sitt forhold til andre, var det viktig å tilpasse seg de relasjoner en var satt inn i: hersker/undersått, far/sønn, mann/kvinne, eldre/ynge. En skulle utvise lojalitet og lydighet overfor sine overordnede og innenfor familien skulle en utvise respekt overfor sine foreldre. I forfedrekulten kommer dette rituelte til uttrykk, noe som gir konfusianismen et klart preg av også å være en "religion".

Vietnamesisk fortellertradisjon viser tydelig at konfusianismen ikke alltid ble omfavnet av alle. Det var særlig den lærde embetsklassen som identifiserte seg med konfusianismens verdier mens folk flest var mer preget av buddhisme, daoisme og ulike animistiske tradisjoner. I fortellertradisjonen blir kon-

fusianske embetsmenn ofte beskrevet slik presten omtales i norske eventyr: han står på de herskendes side og blir sett på med skepsis av den jevne mann og kvinne. Populære historier viser ofte til at embetsmennene selv ikke alltid ble tilfredsstillt av sin lærde stand og sine offisielle plikter, men ble vel så mye tiltrukket av daoismens idealer om et fredfylt og uforpliktende liv i naturlige omgivelser – og søkte derfor daoismens vei når en hadde oppfylt sine embetsplikter.¹¹

Som resultat av fransk kolonialisme og generell vestlig innflytelse utover på 1800-tallet, mistet konfusianismen mye av sin innflytelse. En nasjonal organisasjon ble etablert i 1953 for å fremme konfusianske studier. Konfusiansk kultur gjennomsyres fortsatt svært mye av vietnamesisk kultur og tenkemåte.

Forskning på vietnamesisk konfusianisme kan ikke sies å være omfattende. Tre internasjonale konferanser ved det nasjonale universitetet i Hồ Chí Minh City (Saigon) fra 1997–2001 (Nguyễn 2002) viste noen av de divergerende interesser og forskningsperspektiver som preger situasjonen. Mens forskere utenfor Vietnam tenderte mot å fokusere på mikroperspektiver (spesifikke historiske perioder), var vietnamesiske forskere mer opptatt av makroperspektiver og en kvalitativ betraktning over samspillet mellom konfusianisme og samfunn. De sistnevnte forskerne hadde et ambivalent forhold til konfusiansk tradisjon og fremhevet både dens sterke og svake sider i tilknytning til nåtidens behov for modernisering. Bruce Lockhart, en sidekommentator, antar derimot at etter hvert som dogmatisk marxisme mister taket på vietnamesisk samfunn og kultur, vil konfusianismen gjenoppstå som en positiv kraft i det vietnamesiske samfunnet.¹²

Et viktig aspekt ved konfusiansk tradisjon, er den religiøse praksis som er knyttet til helteskikkelser, dvs. historiske personer som har utmerket seg ved å ha gitt viktige bidrag til samfunnet og nasjonen. En slik personkult i Vietnam er knyttet til hærføreren Trần Hưng Đạo (1228–1300) som kjempet mot mongolenes forsøk på å invadere Vietnam. Han dyrkes som en nasjonal helt og mange helligdommer er viet ham. Kulden av Trần er studert fra et samfunnsvitenskapelig perspektiv av Phạm Quỳnh Hương (2009) i lys av den økende interessen for religion i Vietnam i dag. Hun ser denne kulden som et uttrykk for et mangetydig symbol for ulike interne motsetninger som preger dagens vietnamesiske samfunn.

En interessant studie som berører spørsmålet om konfusianismens innflytelse på vietnamesisk kultur i nyere tid, finnes i McHale (2003) som drøfter samspillet mellom konfusianisme, buddhisme og marxisme i forhold til ut-

formingen av det moderne vietnamesiske samfunnet. Konfusianismens moralske verdisystem er hovedtema for Helle Rydstråms antropologiske studium av barns oppvekstvilkår i Nord-Vietnam (Rydstrom 2003).

En norsk studie som fokuserer på konfusianske verdier som grunnlag for å forstå vietnamesisk kultur, er Akman (1993). Fra et folkloristisk perspektiv ser han på familiens endrede rolle blant flyktninger i Norge, og viser til hvordan konfusianismens verdisystem har bidratt til å forme vietnamesisk kultur. Sosionomen Anne Brita Thorød hevder i sin studie (2003) at konfusianske verdier vektlegges og internaliseres så sterkt i ung alder at de blir gjeldende i det vietnamesiske miljøet i svært lang tid. Et lignende synspunkt hevdes også av sosialantropologen John Chr. Knudsen (1985 og 2005) som – selv om han ikke fokuserer på vietnamesisk religion som selvstendig tema – fremhever familien og dens tradisjoner som det viktigste fundament for bevaring av egen kultur og identitet.

DAOISME

Daoismen (*đạo giáo*) står for et livssyn som søker å fremme harmoni mellom mennesker og mellom mennesket og naturen. Tanken om å leve i harmoni med naturen bidro til kult knyttet til naturobjekter (fjell, elver, sjøer, trær, osv.). For å oppnå den ønskede harmoni, bør en unngå enhver form for konfrontasjon. Daoismen vektlegger karakteregenskaper som mykhet, enkelhet, tålmodighet og tilfredshet i alle forhold. Det er viktig å oppnå harmoni med seg selv og sine omgivelser. Fornuft og kunnskap kan ikke lede et menneske på den rette vei (*đạo*). Det kan bare oppnås gjennom indre søken og stille konsentrasjon. I de første århundrene etter vår tidsregnings begynnelse, utviklet daoismen i Kina organisasjoner med eget presteskap som fokuserte på tilbedelse av guddommer, ånder og de døde. Prestene anvendte teknikker for å kurere sykdommer, avverge ulykker og forutsi fremtiden. Målet var å nå de udødeliges land som lå bortenfor menneskets alminnelige verden. Daoismen utgjør ikke en formalisert religion med eget presteskap i Vietnam. Tradisjonen er imidlertid i høy grad levende i den folkelige tradisjonen.

Daoismen ble introdusert til Vietnam i det 1. århundret (evt) mens landet var styrt fra Kina (111 fvt–938 evt). Da Vietnam gjenvant sin selvstendighet i 936 hadde daoismen gjennomsyret vietnamesisk kultur og religion. Under regjeringstiden til keiser *Lý Nhân Tông* (1072–1127), inkluderte eksamensordningen for rekrutteringen av offentlige embetsmenn å skrive et essay om

tam giáo, de tre religioner. Under de neste dynastiene ble daoismen en viktig inspirasjonskilde for mange poeter og skribenter. Fra slutten av *Trần*-dynastiet (1225–1400), ble daoismen i økende grad preget av mystikk og personlig fromhet, et trekk som appellerte mer til folk flest og i mindre grad til samfunnets elite. Religionsforskeren Nguyæn Duy Hinh (Nguyæn 2007) hevder at daoismen ble et ideologisk redskap for ulike grasrotbevegelser for å imøtegå det føydalistiske samfunnet – til tross for at han også påpeker at daoismen av styresmaktene ble betraktet som den ene av de tre ideologiske pilarer (ved siden av buddhisme og konfusianisme) for det vietnamesiske riket i eldre tid (*Đại Việt*).

I en bok utarbeidet av det amerikanske forsvarsdepartementet (US Navy 1969: 16f), hevdes det at vietnamesisk daoisme ”seems largely to consist of religio-magical features, divining, fortune-telling, worship of the spirits of nature including the earth, and use of the horoscope, etc., to ascertain the will of nature insofar as the individual is concerned”. Det kan være problematisk å føre slike trekk tilbake til daoismen fordi folkelig religiøs praksis kan ”låne” ideer, symboler og ritualer fra mange ulike kilder uten at de derved settes inn i noe religiøst system. Betegnelsen *tam giáo* uttrykker nettopp dette aspektet der trekk fra buddhisme, konfusianisme og daoisme er koblet sammen til en større religiøs helhet som ikke lar seg systematisere inn i en enhetlig form. Til en viss grad kan en likevel bruke daoismen for å forstå vietnamesisk samfunn og kultur – noe Neil L. Jamieson (1993) har vist i sin avhandling der han fokuserer på daoismens to sentrale begreper, *yin* og *yang*, og bruker disse til å tolke utformingen av tradisjonell vietnamesisk kultur.

I den grad daoismen har forsynt *tam giáo* med forestillinger og religiøse praksisformer, er det gjerne koblet til forestillinger om åndelige makter, ”guddommer” om en vil bruke et slikt begrep. Sentralt står forestillingen om Himmelen (*Troi*), Den Gule Jadekeiseren (*Ngọc Hoàng Thượng Đế*), den hellige mor (*Liễu Hạnh*) og Laozi (*Lão Tử*). Andre åndelige makter som ble assosiert ved Jadekeiserens hoff er også viktige, foruten forestillingen om de udødelige (*tiên*), hellige vismenn (*thánh*) og mer jordnære makter med betydning for dagliglivet, f.eks. den såkalte ”kjøkkenguden” (*Ông Táo*) som vies særskilt oppmerksomhet i forbindelse med nyttår (*tết*). Disse skikkelserne har en klar bakgrunn i kinesisk religiøs tradisjon i motsetning til eldre hjemlige forestillinger som i større grad knyttes til naturformasjoner (grotter, trær, steiner, etc.), landsbyers beskyttelses- og voktermakter, samt kulturelle helter i Vietnams politiske historie. Landsbyens voktermakter kan i stor grad

knyttet til animistiske tradisjoner med bakgrunn i pre-sinisert vietnamesisk kultur.

Kanskje viktigere enn hva daoismens religiøse eksperter foretar seg i templene, er hva vanlige folk er opptatt av i den folkelige kulten. Denne er i stor grad knyttet til gudinnekult og åndebesettelser. I de senere år har der kommet en del avhandlinger som berører daoistisk inspirert folkelig kult. Blant viktige arbeider kan nevnes Olga Dror (2007) som har skrevet om kulten knyttet til Den hellige mor, *Liễu Hạnh*. Hun kalles det vietnamesiske folkets ”mor” og er blant de viktigste gudinneskikkelser i folkelig kult.¹³ Kulten vokste frem i Nord-Vietnam i det 16. århundret, men har siden vokst i omfang og betydning. Denne kulten kalles *Đạo Mẫu*-religionen¹⁴ og var forbudt inntil 1987 da myndighetene aksepterte den som legitim. Prinsesse *Liễu* som *Liễu Hạnh* også kalles, opptrer også i tallrike litterære beretninger opp gjennom tidene. I sin avhandling tematiserer Dror dette aspektet og viser hvordan slike beretninger reflekterer politiske interesser som ofte står i et spenningsforhold til det offisielle regimets interesser. Kulten knyttet til *Liễu* har inspirert mange: feminister, nasjonalister, buddhister og daoister for bare å nevne noen – endog dagens makthavere som i økende grad anser folkelig religion som en viktig kulturell skatt for det moderne Vietnam.

Innenfor *Đạo Mẫu*-religionen er ritualer knyttet til åndemaning (besettelse og eksorsisme) et velkjent fenomen som har økt betydelig i popularitet siden begynnelsen av 1990-årene. Den ”forestillingen” (*lên đồng*)¹⁵ som åndemanere (*ông/bà đồng*) eller religiøse mestere (*thầy cúng*) bruker for å behandle besatte personer kan ha høyst variert bakgrunn, men det er ikke uvanlig at de involverer daoistisk tradisjon via forestillingene om de åndelige makter det søkes kontakt med, selv om buddhismens bodhisattvakult sannsynligvis også må trekkes inn for å forstå ritualenes innhold og betydning. Flere nyere studier av vietnamesisk religion fokuserer på praksisen med åndemaning i dagens Vietnam. Noen slike studier finnes i tidsskriftet *Asian Ethnology* som i 2008 utga et eget nummer om dette temaet (Vol. 67, nr. 2).

Philip Taylor (Taylor 2004) fokuserer på gudinnekult i det sørlige Vietnam, bl.a. en kult knyttet til et tempel nordøst for Hồ Chí Minh City (Saigon) viet til gudinnen *Bà Chúa Xứ*. Hennes helligdom nær grensen til Kambodsja var på 1990-tallet blant de mest besøkte i Sør-Vietnam. Taylors studie gir en etnografisk beskrivelse av pilegrimsreiser og det mangfold av kultiske praksiser som finner sted i tilknytning til tempelfestivalene. Allerede året etter denne studien, publiserte Taylor en antologi om religion i det mo-

derne Vietnam (Taylor 2005).¹⁶ Boken er symptomatisk for den nye interessen for antropologiske studier i dette landet. Bokens bidrag fokuserer på moderniseringen av Vietnam og hvordan den har ført til en fornyet interesse for religion generelt og ”refortryllelse” (re-enchantment) av ulike religiøse praksiser av mer eller mindre esoterisk natur. De ulike case-studies i boken behandler en rik variasjon av kultiske praksiser fra flere faglige perspektiver.

En viktig bok om vietnamesisk gudinnekult er en antologi redigert av Karen Fjellstad og Nguyen Thi Hien (2006) som fokuserer på åndemanernes selvforståelse og på behandlernes samfunnsmessige rolle og funksjon.¹⁷ Barley Norton (2009) har gjort en etnomusikologisk studie der han tar for seg bruken av musikk og dans som midler for å kommunisere med åndelige makter i forbindelse med behandling av besatte.

Thien Do (2003) har i sin avhandling fokusert på hvilke forestillinger folk har om de åndelige makter som har innflytelse på folks dagligliv (noe han kaller *supranaturalisme*). Han behandler også religiøs tro og praksis i det sørlige Vietnam i tilknytning til lokale templer (*chùa*), landsbyhus (*đình*).

Blant ”åndelige makter” kunne man også inkludere de som falt under krigen og som fortsatt er savnet. Det fortelles at en årsak til at åndemanernes praksis til slutt ble tolerert av myndighetene, er at åndemanerne lyktes med å finne mange av disse savnede. Det å finne de som døde på slagmarken er viktig for å gi dem en skikkelig begravelse. Hvis ikke kan de bli farlige åndevesener som vil hevne seg på de levende for sin ulykkelige eksistens i underverdenen. Den religiøse praksis som er knyttet til menneskers søken etter å komme til rette med forholdet til krigens ofre, er analysert i en antropologisk studie av Mai Lan Gustafsson (2009). En annen studie med samme tema og med religionsvitenskapelig relevans er gjort av Heonik Kwon (2008).

BUDDHISME

Buddhismen (*phật giáo*) er nok den religiøse tradisjon i Vietnam som står sterkest fordi den har en fast strukturert organisasjon og en klart definert læreforståelse. Den ble introdusert til Nord-Vietnam i det 2. århundret fvt. av flyktninger, pilegrimer, kjøpmenn og diplomater fra Kina. Da Vietnam gjenvant sin selvstendighet fra Kina i 936, ble buddhismen fra først av motarbeidet av det nye regimet, men ble fremmet som statens offisielle religion allerede under Lý-dynastiet (1009–1225) fordi munkene ble ansett som mer pålitelig allierte enn de konfusianske embetsmenn med sin åpenbare til-

knytning til kinesisk kultur. Flere buddhistiske munkere ble under Lê- og Lý-dynastiene utnevnt til keiserlige rådgivere og offisielle representanter for staten. Ved slutten av det 11. århundret var buddhismen blitt så dypt forankret i vietnamesisk kultur, at den ikke lenger ble betraktet som en "fremmed" religion.

Den tidlige vietnamesiske buddhismen var i stor grad knyttet til natur- og gudinnekult, men de makter som fra gammelt av ble dyrket, ble snart inkludert i buddhismens bodhisattvakult og "buddhifisert". Dette gjaldt også landsbyenes kult av voktermakter (*thành*) som kunne identifiseres med buddha eller inkluderes i daoismens panteon. Deres viktigste oppgaver var å gi regn og sørge for at folket fikk et fredfylt liv. De fleste landsbyer har en *pagode* (tempel). En landsbypagode kan inneholde statuer av buddha, men også av Jadekeiseren (*Ngọc Hoàng*), gudinnemoren (*Mẫu*) eller ulike nasjonale helter. Vietnamesisk religiøs kult er inkluderende og skjer i henhold til ideen om de tre religionenes fredelige sameksistens i ett felles system, *tam giáo*.

For styresmaktene ble buddhismen et viktig redskap for å enhetliggjøre nasjonen. Flere keisere avsluttet sin regjeringstid med å bli munkere, og buddhistiske munkere var ofte å finne blant kongens rådgivere. *Trần*-dynastiet (1225–1413) gjorde buddhismen til statens offisielle religion, men etter dette dynastiets fall, mistet buddhismen sin privilegerte stilling. Den fortsatte imidlertid å utøve en sterk innflytelse. Den form for buddhisme som ble mest utbredt i Vietnam, var Mahayanabuddhismen. De to mest innflytelsesrike tradisjoner i Mahayana, er Chan¹⁸-buddhismen (*Thiền Tông*) og Den rene land-buddhismen (*Tứ âm hiểu nghĩa*). Innflytelse fra tibetansk buddhisme (Mantrayana) har også gjort seg gjeldende, særlig i begravelser- og sørgeriter. Theravadabuddhismen finnes hovedsakelig blant den etniske folkegruppen *khmer* i det sørlige Vietnam. Denne tradisjonen kalles derfor den "sørlige" (*nam tông*) mens Mahayana kalles den "nordlige" (*bắc tông*).

Chan (*Thiền*) buddhismens introduksjon til Vietnam henføres tradisjonelt til den indiske munken Vinitaruci (*Tì-ni-đa-lưu-chi*) som kom til Vietnam fra Kina i 580. Senere kom flere andre retninger til og buddhismen ble anerkjent som statens offisielle religion under inh-dynastiet (968–980) og spilte en viktig rolle også under de påfølgende dynastier fram til 1400-tallet. Den mest kjente representant i dag for *Thiền*-buddhisme er munken Thích Nhất Hạnh (1926–) som har levd i eksil i Frankrike siden 1973.

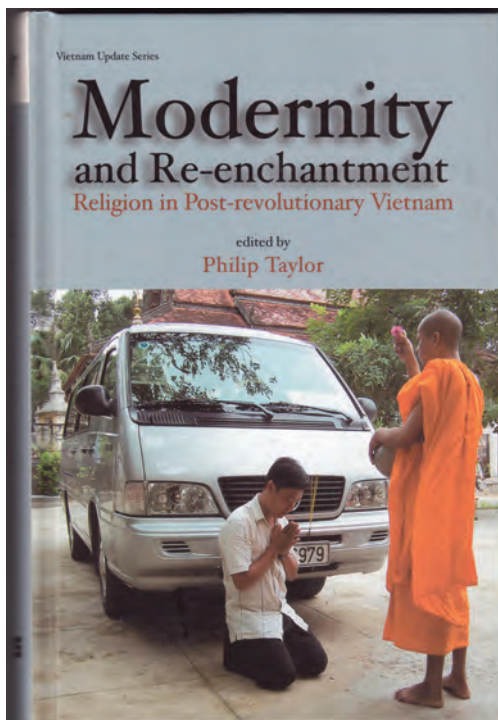
De fleste vietnamesere betrakter seg som buddhister selv om de ikke deltar aktivt i den religiøse kulten i buddhismens pagoder. Det buddhistiske pres-

teskapet var i flere århundrer ikke organisert i noe hierarkisk system og enhver pagode var en selvstendig enhet som ble administrert lokalt. Det første forsøket på å organisere buddhismen på nasjonalt plan, ble gjort i 1955. Dette resulterte i en nasjonal vietnamesisk buddhistisk organisasjon i 1964.

Buddhistiske munkar må i dagens Vietnam være registrert i statlig anerkjente organisasjoner, og staten begrenser antall munkar som kan utdannes. Flere ikke-ankjente religiøse grupper, som f.eks. Den forente buddhistiske kongregasjon i Vietnam (*Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam*)¹⁹ ble forbudt i 1981 og erstattet med en ny statlig organisasjon (*Phật Giáo Việt Nam*).²⁰ Den førstnevnte er fortsatt gjenstand for trakassering og forfølgelse. Flere av lederne er fengslet eller sitter i husarrest fordi de åpent taler for demokratisering av samfunnet og mot de statlige myndighetenes innblanding i indre religiøse anliggender. Også andre trossamfunn overvåkes og trakasseres av lignende årsaker. Seremonier i regi av *Cao Đài* er blitt forbudt fordi de representerer uønskede former for "overtro". Restriksjoner av ikke-godkjente grupper praktiseres imidlertid ikke konsekvent. Noen steder velger man å overse religiøs virksomhet mens andre steder holdes religiøse ledere under strengt oppsyn, og det hender at religiøse møter avbrytes fordi de "undergraver nasjonens enhet".²¹

Vietnamesisk buddhisme har vært viet liten religionshistorisk oppmerksomhet og har som oftest blitt ansett som en blåkopi av kinesisk *Chan* (Zen) til tross for at Den Rene Land-tradisjonen med sitt fokus på tilbedelse av Amida (*A Di Đà Phật*)

Philip Taylor. Modernity and Re-Enchantment. Singapore 2007: Institute of Southeast Asian Studies.



har en solid posisjon og antagelig er den buddhistiske retningen med størst utbredelse. Retningen er organisert under navnet *Tịnh Độ Cư Sĩ Phật Hội Việt Nam* og ble offisielt godkjent i 2007 med 1,5 millioner tilhengere. To akademisk anerkjente studier av vietnamesisk buddhisme omhandler kun *Thiền*-buddhisme: Thiên (1975) og Nguyen (1997). En norsk hovedfagsoppgave fra Universitetet i Oslo (Eeg 1997), fokuserte derimot på Vietnams Rene Land-buddhisme.

En særegen buddhistisk retning for Vietnam finner vi i bevegelsen *Hòa Hảo*. Den ble grunnlagt i 1939 av Huỳnh Phú Sổ (1919–1947), ofte kalt *Phật thầy* (buddha-mester). Han begynte sin religiøse karriere som helbreder og forkynte samtidig sin lære som fokuserte på tilbedelse av buddha i hjemmet og ikke i templer. Kulten skulle i minst mulig grad bruke bilder og kultiske gjenstander. Tilbedelsen av buddha skjer i all enkelhet ved familiealteret der en ikke skal sette frem ofringer av mat til buddha, men kun blomster, vann og røkelse. Selv om man er skeptisk til templer og organisert kult, har bevegelsen et hovedkvarter i An Giang-provinsen nordvest for Saigon der viktige fellestrer finner sted.

Huỳnh Phú Sổ ble på 1940-tallet involvert i kampen mot den franske kolonimakten. Man håpet på gjenopprettelsen av det vietnamesiske keiserriket og sympatiserte derfor med den japanske okkupasjonsmakten fordi en tronpretendent oppholdt seg i Japan. Da *Hòa Hảo*-bevegelsen opprettet en armé og stilte seg kritisk til Viêt Minhs kommunistiske ideologi, ble de oppfattet som fiender av de statlige myndighetene både i nord og sør. Dette førte til at armeen ble tilintetgjort og Huỳnh Phú Sổ ble likvidert. Etter 1975 har *Hòa Hảo*-bevegelsen gjenoppstått og har ca. to millioner medlemmer. I noen distrikter lengst i sør er opp til 90 % av bondebefolkningen medlemmer. Bevegelsen er i dag offisielt anerkjent av myndighetene, men den er blitt splittet mellom de som underordner seg myndighetenes kontroll og de som avviser enhver offisiell innblanding i bevegelsens indre liv. Religionen kan betegnes som en theravadabuddhistisk puritansk praksis for legfolk. En nyere presentasjon av *Hòa Hảo*-bevegelsen fra et innenfraperspektiv finnes i Nguyen (2004).

KRISTENDOM

Kristendommen (*Kitô Giáo*) har aldri spilt noen fremtredende rolle i vietnamesisk kultur siden katolisismen (*Công giáo*) ble innført av spanske, portugisiske og franske misjonærer i det 16. århundre. Den første misjonæren,

Ignatio, kom til Vietnam i 1553. Jesuittene kom til Vietnam noe senere og grunnla en misjon i Hôi An nær keiserbyen Huê. I 1626 ble franskmannen Alexandre de Rhodes valgt til å lede jesuittenes misjon i Vietnam. Han skapte et alfabetisk skriftsystem basert på det latinske alfabetet med diakritiske tegn som han kalte ”nasjonalspråket” (*Quốc Ngữ*). Det er videreutviklingen av dette alfabetsystemet som fortsatt brukes i dagens Vietnam. De Rhodes publiserte også en katekisme på latinsk og vietnamesisk i 1650 og en ordbok (vietnamesisk, portugisisk og latinsk) i 1651.

Kristendommen vokste raskt i Vietnam, særlig blant bønder. Et problem vietnamesiske katolikker tidlig ble konfrontert med, var hvordan man skulle forholde seg til forfedrekulten. Slik kult ble stort sett avvist av kirken, noe som førte til at katolske bønder trakk seg ut av landsbyene der slik kult foregikk i egne forsamlingshus (*đình*) og etablerte i stedet egne landsbyer ledet av en katolsk prest.²²

Ved midten av 1600-tallet ble kristendommen forbudt i Vietnam, men katolske misjonærer fortsatte likevel sitt arbeid. Under *Nguyễn*-dynastiet ble det gjennomført en isolasjonistisk politikk, særlig under kongene *Minh-Mang* (1791–1841), *Thiệu Trị* (1807–1847) og *Tự Đức* (1829–1883). Kristenommen ble betraktet som en ”pervers europeisk praksis” og kristne ble hardt forfulgt. I 1719 skal 700 kirker ha blitt ødelagt på initiativ fra myndighetene og mange kristne henrettet. Forfølgelsene fortsatte utover på 1700-tallet og langt inn på 1800-tallet. Keiser Minh-Mang forbød katolske misjonærer i landet i 1825 og utstedte et dekret i 1833 om å forfølge kristne, noe som førte til at også misjonærer ble henrettet. I 1851 skal 90 000 kristne ha blitt henrettet. Denne brutale fremferden vakte sterke reaksjoner i Europa, og noen få år senere brukte den franske stat disse forfølgelsene som påskudd for å tiltvinge seg den politiske makten i Vietnam. Under det franske kolonistyre ble katolisismen aktivt fremmet av myndighetene. ”Modernitet” ble et populært slagord utover på 1900-tallet og det å være katolikk ble regnet som et kjennetegn på den moderne innstillingen. Under regimet til katolikken *Ngô Đình Diệm* (1901–1963) fikk katolikkene tilgang til samfunnets nøkkelposisjoner innenfor administrasjon, militærvesen og politi. Dette gjorde ham svært upopulær i buddhistiske kretser, noe som førte til opprør og regimets fall.²³ Selv om kirken lenge aktivt motarbeidet den tradisjonelle forfedrekulten, ble Vietnams mange martyrer en viktig årsak til at kirken til slutt aksepterte at slik kult også foregikk blant katolske kristne. Et alter for avdøde finnes derfor også i de fleste katolske hjem i dag.

Protestantismen (*Kháng Cách*) i Vietnam har historisk hatt relativt liten innflytelse, og bare ca. 1 % av befolkningen har tilknytning til evangeliske

trossamfunn. Protestantisk misjon begynte i 1911 og finnes hovedsakelig i Sør-Vietnam. Misjonærer fra flere kirkesamfunn har vært og er aktive særlig blant etniske minoriteter (de såkalte *montagnards*). To evangeliske (*Tin Lành*) kirkesamfunn er godkjent av myndighetene, men der er også svært mange ikke offisielt registrerte husmenigheter. På 2000-tallet har noen av disse fått offisiell godkjenning (hovedsakelig baptister og mennonitter), men etter en undersøkelse av FN om religionsfriheten i Vietnam, har myndighetene gradvis løsnet på sin skepsis og vist økt toleranse. Evangeliske trossamfunn har fått en økende oppslutning de senere år, særlig blant Vietnams mange etniske minoritetsgrupper.²⁴

Kristendommens historie i Vietnam som selvstendig tema har ennå ikke vært kritisk undersøkt i nyere forskning, men er stort sett blitt behandlet i standardverker om Vietnams allmenne historie, f.eks. i Buttinger (1958, 1967).

CAO ĐÀI

Blant nyere religiøse bevegelser i Vietnam, er *Cao Đài* ("Himmelens Rike" eller "Det høyeste palass") en viktig representant. Den er en sterkt eklektisk religion basert på daoisme, konfusianisme og buddhisme, foruten katolisisme og en moderne vestlig form for spiritisme.²⁵ Cao Đài-bevegelsen finnes hovedsakelig i Vietnams sørligste region (Mekongdeltaet) og har hatt betydelig innflytelse på nyere vietnamesisk kultur. Antall tilhengere er anslått til ca. en million.

Viktige kultiske elementer i *Cao Đài* er forfedrekult og bønn for de avdøde, spiritistiske seanser (kommunikasjon med de døde) og meditativ selv-kultivering basert på konfusianismens etiske idealer og buddhismens etiske forskrifter. Det oppfordres også til vegetarisk praksis minst 10 dager hver måned, samt delta når en kan i den offentlige kulturn i et *Cao Đài*-tempel og holde en personlig seremoni i hjemmet minst én gang daglig.

Bevegelsen driver aktiv proselytisme og har sitt hovedkvarter i byen Tây Ninh nord for Saigon. Den vokste i de første årene svært raskt i det sørlige og sentrale Vietnam. På 1950-tallet var opptil 1/8 av befolkningen i disse områdene blitt tilhengere (Jamieson 1993). Tilhengerne engasjerte seg i det politiske liv og etablerte egne militære styrker som frem til 1956 var inkorporert i den republikanske hæren i sør. På 1930-tallet var bevegelsen sterkt kritisk til det franske kolonistyre og ble derfor forfulgt av styresmaktene. På 1960-tallet

motarbeidet også den katolske statsminister *Ngô Đình Diệm* i Sør-Vietnam bevegelsen og sørget for å avvæpne dens militære avdelinger og sende bevegelsens pave i eksil. Etter frigjøringen i 1975 ble forfølgelsen av *Cao Đài* videreført av regjeringen i nord på grunn av dens anti-kommunistiske profil.

Cao Đài har en hierarkisk struktur med forbilde fra den katolske kirken og låner betegnelsene på sine ledere fra denne (pave, kardinaler, biskoper og prester). Organisasjonen har en treleddet styreform og hver gren har en administrativ leder, *Giáo Tông*. Hierarkiet har tre grener, buddhistene (*Phái Thái*) som bærer gule kjortler (symbol for moralske kvaliteter), daoistene (*Phái Thượng*) som bærer blå kjortler (symbol for fred) og konfusianerne (*Phái Ngọc*) som bærer røde kjortler (symbol for autoritet). Klærne brukes vanligvis bare i rituelle sammenhenger.²⁶ Kvinner kan bli prester, men ikke kardinal eller pave (*yin* kan ikke dominere *yang*). Bevegelsens fulle navn på vietnamesisk er *Cao Đài Tiên Ông Đại Bồ Tát Ma-ha-tát*. Tilhengere hevder at menneskeheten nå er inne i frelseshistoriens ”trede periode”. Den første er oldtiden før de store mestre opptrer i historisk skikkelse (før 500 fvt.). Den andre perioden er de historiske mestrenes tid (Gautama, Laozi, Konfusius, Jesus, Muhammed) og varte fra 500 fvt. til 600 evt. Den tredje perioden er Guds direkte involvering med en åpenbaring gitt i 1919 til *Ngô Văn Chiêu* (1878–1932). Denne åpenbaringen var starten til opprettelsen av *Cao Đài* som organisasjon. *Chiêu* var sterkt interessert i kinesisk folkereligion og i spiritisme. Han ønsket ikke å bli bevegelsens første pave og var ikke med da organisasjonen ble grunnlagt i 1926. I stedet ble han leder for en alternativ form for Caodaisme kalt *Đức Cao Đài*.

Gud tenkes som en universell makt, men før Gud var *đạo*, det navn- og formløse. Guds opprinnelse er i *đạo* og Guds første handling var å skape *yin* og *yang*. Han tok selv kontroll over det mannlige elementet, *yang*, og skapte en gudinne til å herske over det kvinnelige elementet, *yin*. Samvirket mellom *yin* og *yang* ga opphav til denne verden som bare er én av mange. Livet som menneske bør være preget av selvutvikling og forbedring. Gjennom flere liv skal en nå høyere eksistensformer inntil en oppnår frigjøringen fra livets syklus. Dette er nødvendig for at menneskets evige sjel skal nå frem til fullkommenhet. Bevegelsens uttalte mål er å forene de ulike religioner i én felles visjon av Gud, og alle religioner anses som foreløpige åpenbaringer på veien frem mot dette målet. Denne målsettingen er synliggjort ved at alteret i den viktigste helligdommen i Tây Ninh er utformet som en stor jordklode med det guddommelige øyet innfelt i en trekant. Inne i globen er det en lampe som symboliserer den guddommelige enhet.²⁷

Forfedrekulten er nødvendig for å kommunisere med de døde og de usynlige verdener. Kulten gjør det mulig å uttrykke kjærlighet og takknemlighet overfor ens forfedre. Viktige etiske prinsipper er hentet fra buddhisme, konfusianisme og kristendom. *Cao Đai* har et panteon av helgener som fungerer som forbilder for de troende. De tre viktigste er grunnleggeren av den kinesiske republikken, Sun Yat Sen, den franske forfatteren Victor Hugo og en vietnamsisk poet og vismann fra det 16. århundret, *Nguyễn Bình Khiêm*, også kjent som *Trạng Trình*. At disse tre står i en særstilling, henger sammen med ideen om at de skal ha undertegnet en særskilt pakt mellom Gud og menneskeheten. Bevegelsen er i dag en godkjent organisasjon i Vietnam med ca. 6 millioner tilhengere. Akademiske arbeider om *Cao Đai* er ikke mange, men inkluderer Oliver (1976), Werner (1981) og Blagov (2002).

ANDRE RELIGIONER

Hinduismen kom til Vietnam ved begynnelsen av kristen tidsregning via indiske og malayiske handelsfolk. Disse slo seg ned i det sentrale Vietnam og blandet seg med den innfødte befolkningen slik at hinduistisk religion fikk en viss utbredelse. Etter hvert som denne befolkningen økte, vokste der frem en bystat i det første århundret evt. Dette ble begynnelsen til *Champa*-riket²⁸ der innflytelsen fra hinduismen forble levende i mange hundre år. En viss innflytelse fra hinduismen i det sørlige Vietnam kom også fra Angkor i Kambodsja, men denne ble etter hvert avløst av Theravadabuddhismen som ble den dominerende religionen i Kambodsja. Fortsatt finnes det hinduer i Vietnam. Mange er etterkommere av innflyttede indiske kjøpmannsfamilier, men det er også et betydelig innslag fra den etniske minoriteten, Cham.

Islam er representert i Vietnam med en tilhengerskare på omtrent 60 000. Denne religionen har sine fleste tilhengere blant Chamfolket. En undersøkelse av Cham-muslimer i Vietnam er gjort av Taylor (2007).²⁹

NOTER

1. *Giáo* tilsvarer den kinesiske termen *jiao* (家) og den japanske termen *kyō* og brukes vanligvis der en lære har flere forgreninger (skoleretninger) med noe ulik vektning av de sentrale prinsippene.
2. *Đạo* tilsvarer den kinesiske termen *dào* (道) og den japanske termen *dō* som vanligvis oversettes med "vei".

3. Tanken om én kjerne i tre utforminger, er en arv fra kinesisk kultur der en ofte finner ideen om tre typer hellige personer (buddha, den udødelige taoismens vismann og den lærde konfusianeren). Hver av dem formidler det religiøse budskapet på tre ulike, men samstemte måter.
4. Det er i dag (2010) ca. 20 000 norsk-vietnamesere, derav nesten 13 000 førstegenerasjons innvandrere.
5. Jf. Knut Jacobsen (red.), *Verdensreligioner i Norge*. Oslo: Universitetsforlaget, 2.utg. 2005, s.13–78, særlig s.50–59.
6. *Đại Việt Sử Ký Toàn Thư* (Den fullstendige opptegnelse om Det Store Viet-riket). Boken finnes i engelsk oversettelse på URL: <http://www.informatik.uni-leipzig.de/~duc/sach/dvsktt/index.html> (29.3.2010).
7. Det etniske mangfoldet i Vietnam er betydelig: 54 etniske minoritetetsgrupper er godkjent av myndighetene.
8. *Annam*, ”Fredens Sør”, opprinnelige en kinesisk term som siktet på at man hadde klart å overvinne motstanden mot det kinesiske styret. Termen har derfor fått en negativ klang for de fleste vietnamesere.
9. Noen religionsforfølgelse i nord skjedde ikke. Derimot ble det gjennomført en jordreform som etter kort tid førte til at myndighetene beklaget den brutale fremferden til de lokale kadrene.
10. *Phu Tũ* er tittelbetegnelser (mester), mens *Không* er familienavn. Kinesisk (pinyin): *Kǒng Fūzǐ*.
11. Se f.eks. fortellingen om *Tũ Thũc* (Le 1963: 48–58) som oppga sine embetsplikter for å søke daoismens ”lykkeland” der de udødelige bor.
12. Bruce Lockhart, *Kyoto Review of Southeast Asia*. 2003: http://kyotoreview.cseas.kyoto-u.ac.jp/issue/issue2/article_238_p.html (besøkt 9.3.2010).
13. En tilsvarende kult i Sentral-Vietnam er knyttet til Chamfolkets gudinne *Thiên Y A Na (Yana)*, jf. Salemlink 2008.
14. For en introduksjon til Vietnams gudinnereligion, se Fjellstad og Nguy n (2006), s. 19–30.
15. Vietnams myndigheter har i dag akseptert *lãn đõng* som religiøs aktivitet etter at det hadde vært forbudt siden 1950-tallet (så vel som tidligere under det franske kolonistyre).
16. Med ”moderne” menes den postrevolusjonære epoken etter 1986 med sosialistisk markedsøkonomi, *Đõĩ mới* (renselse, revisjon).
17. Se også Nguyẽns artikkel om *hvorfor* åndemanere velger å opptre som medier og hvordan de fortolker sin religiøse praksis (Nguyẽn 2007).
18. I Japan kjent under betegnelsen *Zen*. Vietnamesisk *Thiẽn-buddhisme* er nært beslektet med den japanske form for *Rinzai Zen*.
19. Engelsk: Unified Buddhist Church of Vietnam (UBCV). Etablert i 1964. Termen *giáo hội* er i den engelske teksten oversatt med ordet ”church”. I denne teksten er den mer nøytrale termen ”kongregasjon” foretrukket. Det er for øvrig UBCV som dominerer i den vietnamesiske diaspora (*việt kiều*).
20. Engelsk: Vietnamese Buddhist Church (VBC). Opprettet av de statlige myndigheter i 1981 som eneste tillatte buddhistisk organisasjon i landet.
21. Se FN’s rapport (1998) om religionsfrihet i Vietnam: <http://www.fva.org/0499/story08.htm> (besøkt 9.3.2010).
22. Under kollektiviseringskampanjen etter 1954, ble katolske kristne i slike landsbyer i nord satt under sterkt press, noe som førte til en masseflukt av bondebefolkningen til det ikke-kommunistiske Sør-Vietnam. Nærmere en million mennesker valgte å flytte sørover ettersom Genève-traktaten gjorde dette mulig. En forholdsvis stor del av flyktingene fra Vietnam etter 1975 var katolikker ettersom forfølgelsene fra 20 år tidligere enda sto i friskt minne.

23. Ngô Đình Diệm ble avsatt i et amerikansk støttet militært kupp i 1963 og deretter henrettet.
24. Boken *Protestantism in Vietnam*, redigert av Surhone, Timpledon & Marseken (2010) som tar opp dette temaet, kan imidlertid ikke sies å være et akademisk arbeid ettersom den kun består av utvalgte artikler fra *Wikipedia*.
25. I nyere tid har det spiritistiske elementet i religionen blitt nedtonet, dels på grunn av at myndighetene har forlangt det, men også fordi man internt har ment at slik virksomhet ikke lenger er nødvendig.
26. Det er internt fastsatt et øvre tall på 3000 prester, 1000 for hver av de tre hovedgrenene. Begrensningen gjelder ikke for kvinnelige prester/nonner.
27. En del historiske tekster om *Cao Đài* er gjort tilgjengelig av The Sydney Center for Studies in Caodaism i Australia, URL: <http://pandora.nla.gov.au/pan/10190/20090921-1311/www-personal.usyd.edu.au/cdao/tam.htm>. Det amerikanske eksilmilljøet innen *Cao Đài* presenterer sin religion på nettsidene <http://www.caodai.org>.
28. *Champa*-riket strakte seg et stykke nord for Huæ og sørover, og ble erobret av viet-folket på slutten av 1400-tallet. Dette førte til at den hinduistiske tradisjonen mistet sitt fotfeste, men levninger av hindutempler finnes fortsatt innenfor det gamle Champa-rikets områder.
29. Takk til Thanh Thi Kim Chuân for nyttige samtaler og gjennomsyn av vietnamesiske termer brukt i artikkelen.

LITTERATUR

- Akman, Haci. 1993. *Landflyktighet. Et etnologisk undersøkelse av vietnamesiske flyktninger i eksil*. Bergen: Forlaget Folkekultur.
- Aulie, Anne, Berre, Kjersti, Hermansen, Jorun og Undersrud, Greta H. 1984. *Flyktningene fra Vietnam – Tradisjon, Historie og Kultur*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Blagov, Sergei. 2002. *Caodaism: Vietnamese Traditionalism and its Leap into Modernity*. New York: Nova Science Publishers.
- Buttinger, Joseph. 1958. *The Smaller Dragon: A Political History of Vietnam*. New York: Praeger.
- , 1967. *A Dragon Embattled: (Volume 1: From Colonialism to the Vietnam; Volume 2: Vietnam at War)*. New York: Praeger.
- Eeg, Harald Rosenløw. 1997. *A profession of faith: Two levels of meaning. A study of how the evening service and the Pure Land ritual reflect the content of Mahayana Buddhism in Vietnam*. Hovedfagsoppgave i religionshistorie. Universitetet i Oslo.
- Fjellstad, Karen & Nguyen Thi Hien [Nguyễn Thị Hiền] (red.). 2006. *Possessed by the Spirits: Mediumship in Contemporary Vietnamese Communities*. New York: Cornell University.

- Fox, Jonathan. 2008. *A World Survey of Religion and the State*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gustafsson, Mai Lan. 2009. *War and Shadows: The Haunting of Vietnam*. Ithaca: Cornell Press.
- Hickey, Gerald C. 2009. *Village in Vietnam*. New Haven: Yale University Press.
- Jamieson, Neil L. 1993. *Understanding Vietnam*. University of California Press.
- Knudsen, John Chr. 1985. *Den vietnamesiske familien I Vietnam og Norge*. Statens Flyktningsekretariat. Oslo.
- . 2005. *Capricious Worlds: Vietnamese Life Journeys*. Münster.
- Kohn, Livia (ed.). 2004. *Daoism: Handbook. Vol. I*. Brill: Boston & Leiden.
- Kwon, Heonik. 2008. *Ghosts of War in Vietnam*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Le Huy Hap, *Vietnamese Legends*. Saigon 1963.
- McHale, Shawn F. *Print and Power: Confucianism, Communism, and Buddhism in the Making of the Modern Vietnam*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Nguyen Tu Coung [Nguyễn Tự Cường]. 1997. *Zen in Medieval Vietnam: A Study and Translation of the Thiền Uyển Tập Anh*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Nguyễn Duy Hinh. 2007. "Religious Life in Vietnamese History". *Religious Studies Review*. Vol.1, Nr. 2.
- Nguyễn Long Thành Nam. 2004. *Hoa Hao Buddhism in the Course of Vietnam's History*. New York: Nova Science Publishers.
- Nguyễn Diên Quang. 2002. *Confucianism in Vietnam*. Papers from a conference organized at H Chí Minh National University. July 11–12, 1997, Nov. 12–13, 1998, & July 19–21, 2001. Hồ Chí Minh City: Vietnam National University & Hồ Chí Minh City Publishing House.
- Nguyễn Thị Hiền. 2007. "'Seats for the spirits to sit upon': becoming a spirit medium in contemporary Vietnam". *Journal of South East Asia*. Vol. 38, Nr. 3: 541–558.
- Norton, Barley. 2009. *Songs for the Spirit: Music and Mediums in Modern Vietnam*. Urbana & Chicago: University of Illinois.
- Oliver, Victor L. 1976. *Caodai Spiritism: A Study of Religion in Vietnamese Society*. Leiden: Brill.
- Pham Quynh Phuong [Phạm Quỳnh Hương]. 2009. *Hero and Deity: Tran Hung Dao and the Resurgence of Popular Religion in Vietnam*. Singapore: Mekong Press.

- Rydstrøm, Helle. 2003. *Embodying Morality: Growing Up in Rural Northern Vietnam*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Salemink, Oscar. "Embodying the Nation: Mediumship, Ritual, and the National Imagination" I: *Journal of Vietnamese Studies*, Vol. 3, Nr. 3, s. 261–290.
- SRV 2006. *Religion and Policies Regarding Religion in Vietnam*. Socialist Republic of Vietnam. Government Committee for Religious Affairs. Hanoi.
- Taylor, Keith W. 1991. *The Birth of Vietnam*. Berkeley: University of California Press.
- Taylor, Philip. 2004. *Goddess on the Rise. Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- , *Cham Muslims of the Mekong Delta: Place and Mobility in the Cosmopolitan Periphery*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Thiæn Ân (Thịch Thiæn-Ân). 1975. *Buddhism and Zen in Vietnam in Relation to the Development of Buddhism in Asia*. Redigert av Carol Smith. Los Angeles: College of Oriental Studies.
- Thien Do [Thịện Đổ]. 2003. *Vietnamese Supernaturalism: Views from the Southern Region*. London: Routledge.
- US Navy 1967. *The Religions of South Vietnam in Faith and Fact*. United States Department of Navy, Washington DC.
- Werner, Jayne Susan. 1981. *Peasant Politics and Religious Sectarianism: Peasant and Priest in the Cao Dai in Viet Nam*. Monograph Series No. 23. New Haven: Yale University, Southeast Asia Studies.
- Aanensen, Toril Aune. 2006. *Vietnamesisk katolikk i Norge: Religiøs identitet blant to generasjoner vietnamesiske katolikker i Bergen*. Masteroppgave i religionsvitenskap. Seksjon for klassisk filologi, russisk og religionsvitenskap, Universitetet i Bergen.

SUMMARY

Since the introduction of the "renovation" policy (*Đổi mới*) in the mid-1980s, religious practices have flourished and attracted significant scholarly attention. In its historical context, Vietnamese religion represents a melting pot of three major traditions: Buddhism, Daoism, and Confucianism. These religions are often seen as based on a common religious source expressed through three different forms (*tam giáo*). Since the 17th century, Catholicism has also gained

deep roots in Vietnam, and in more recent times, two indigenous religious traditions have been added to the religious scenery (*Cao Ðào* and *Hòa Hảo*). This article gives a historical survey of Vietnam's religious traditions, and discusses recent international research on contemporary religious practices in Vietnam.

KEYWORDS: Vietnam; tam giáo; religious practices; research on religion