

ĐỜI SỐNG ĐẠO CỦA NGƯỜI CÔNG GIÁO QUA NGHIÊN CỨU VĂN BIA HÁN NÔM CÔNG GIÁO TẠI ĐỒNG BẰNG SÔNG HỒNG

Tóm tắt: Văn bia Hán Nôm Công giáo là một sản phẩm của một giai đoạn lịch sử nhất định, và phần lớn những văn bia được tìm thấy hiện nay tập trung ở Đồng bằng Sông Hồng. Chúng chứa đựng những mã văn hóa nhất định cần được giải mã, nhất là trong bối cảnh những văn bia này có nguy cơ bị mai một. Bài viết này hướng đến ba vấn đề chính: Phác thảo những nét chính trong những quan điểm về đời sống đạo ở Việt Nam hiện nay; Khái quát một số đặc điểm của văn bia Hán Nôm Công giáo tại Đồng bằng Sông Hồng; tìm hiểu lịch sử “sống đạo” của người Công giáo qua những văn bia Hán Nôm Công giáo đó.

Từ khóa: Sống đạo, văn bia, Hán Nôm Công giáo, Đồng bằng Sông Hồng.

1. Về khái niệm “sống đạo” của Công giáo Việt Nam

1.1. Điềm qua một số nhận định về vấn đề “sống đạo” của Công giáo Việt Nam

Đời sống đạo của người Công giáo Việt Nam là một chủ đề xuất hiện khá thường xuyên trên các báo, tạp chí Công giáo. Ngược lại, vấn đề đời sống đạo của người Công giáo Việt Nam biểu hiện như thế nào trong văn bia Hán Nôm Công giáo lại không có nhiều bài viết, công trình nghiên cứu của người Công giáo Việt Nam nói riêng, của các nhà nghiên cứu nói chung đề cập đến¹. Tuy nhiên, từ những nghiên cứu đã có về sống đạo tại Việt Nam, cũng có thể ít nhiều có được những hình dung về vấn đề này.

* Viện Nghiên cứu Tôn giáo, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam.

Ngày nhận bài: 29/12/2017; Ngày biên tập: 15/01/2018; Ngày duyệt đăng: 25/01/2018.

Có nhiều cách lý giải khác nhau về lối sống, lối thực hành tôn giáo của người Công giáo, và do đó cũng có những thuật ngữ khác nhau như *sống đạo, nếp sống đạo, đời sống đạo*, v.v...

Khi bàn về sự hình thành lối sống đạo, có người cho rằng: “Khái niệm sống đạo dù ở Châu Âu hay ở Việt Nam thực tế vẫn đặt ra đặc biệt trong thời kỳ Trung thế kỷ. Thế giới Công giáo ở Châu Âu đã tạo nên một lối sống đạo theo mô hình Kitô giới, cứng rắn công thức, khép kín chủ yếu thể hiện mối quan hệ của Giáo hội, giáo dân trong đời sống bí tích và lễ luật. Rất khó cho những yếu tố xã hội ngoài Kitô giáo có chỗ đứng chân trong lối sống đạo như thế”².

Ở Việt Nam, do những điều kiện lịch sử đặc thù, Công giáo Việt Nam rõ ràng đã có những bước phát triển khác biệt so với Công giáo tại Châu Âu. “Thế kỷ 17-18 là lúc Công giáo Việt Nam hình thành các xứ họ đạo cho đến các giáo phận đầu tiên lại là lúc hình thành lối sống đạo Kitô giới bên chính quốc đã xóa bỏ. Hơn thế nữa, điều kiện chính trị xã hội ở Việt Nam 200 năm tiếp theo, nhất là giai đoạn Việt Nam trở thành thuộc địa của Pháp (1862-1945), Công giáo Việt Nam cũng không thể có điều kiện tiếp xúc với dòng thần học tiến bộ, xung đột đạo đời lại quá gay gắt qua các cuộc chiến tranh và cách mạng, cộng đồng Công giáo vì nhiều lý do chính trị, xã hội, tâm lý, tôn giáo khác nhau đã hình thành lối sống *co cụm*, vì thế lối sống đạo truyền thống ấy không thay đổi mà đôi khi còn chặt chẽ và thể chế hơn”³. Một đặc điểm khá nổi bật trong lối sống đạo của người Việt Nam đã được nêu ra như sau: “Nếp sống người Công giáo là kết quả của sự giao thoa giữa niềm tin tôn giáo và văn hóa dân tộc. Bất cứ hành vi nào của người Công giáo cũng thấy sự giao thoa đó. Chẳng hạn, theo giáo lý Công giáo, đôi bạn trẻ chỉ cần làm phép cưới ở nhà thờ là hợp pháp về đạo, nhưng người ta vẫn theo đủ thủ tục từ dạm ngõ, đặt trầu, đến xin cưới hỏi. Có thêm là thêm “lễ xin vào cha” để làm thủ tục đọc kinh bốn và xin làm phép cưới. Người Việt có tâm linh đa thần, thờ Mẫu và cũng ảnh hưởng ngay đến người Công giáo. Vẫn có không ít người Công giáo đi bói toán và Đức Mẹ được đặc biệt sùng kính. Nếu nơi nào Đức Mẹ “thiêng” như La Vang, Trà Kiệu, hay có linh mục nào có khả năng “kêu cầu” như Linh mục T. (dòng Biển Đức, Tp. Hồ Chí

Minh) thì số người đổ về xin lễ rất đông”⁴. Như vậy, phải chăng niềm tin tôn giáo và những thực hành nghi lễ truyền thống vẫn có những dấu ấn nhất định đối với người Công giáo Việt Nam, đậm nhạt khác nhau tùy theo lứa tuổi, theo vùng miền. Điều này đã phần nào được lý giải trong một số nghiên cứu dưới đây.

Trong cuốn *Sống đạo theo cung cách Việt Nam*, khi bàn về nếp sống đạo, Đỗ Quang Hưng trong bài viết *Người giáo dân trong mắt tôi (tiếp cận sự đào luyện qua sách giáo lý)* dù vẫn rất tâm đắc với nhận định sau của tác giả Tư Cù về đời sống Kitô giáo tại Việt Nam: “Nếp sống đạo được quy định bằng những lễ luật, được diễn giải thành những luật lệ, được diễn giải thành những hành vi cụ thể: làm dấu, kiêng thịt, ăn chay.... Có lẽ nhiều “chức sắc” trong giáo hội vẫn đặt người Kitô hữu vào vị thế như những tín hữu thời Trung cổ, nghĩa là những Kitô hữu ít học và cần những hướng dẫn tỷ mỉ, rõ ràng để giữ luật bằng cách chu toàn những việc cụ thể.... Người Kitô hữu cố gắng giữ luật để khỏi phạm tội chứ ít hiểu rằng giữ luật là một sự tin trung với Chúa; người Kitô hữu đi lễ là một trách nhiệm phải chu toàn chứ không sống tinh thần hiệp thông liên đới với cộng đoàn...”⁵, nhưng ông vẫn nêu ra một băn khoăn: “Nhiều người nghiên cứu tôn giáo cũng thấy khó phân biệt các sự kiện tôn giáo và việc sống đạo, bởi vì việc thực hành tôn giáo thường được thực hiện một cách bình lặng dù đó là những cử hành phụng vụ thường kỳ tùy theo các nghi lễ hay các hoạt động giáo dục, từ thiện, các hoạt động lễ hội theo cảm hứng tôn giáo”⁶. Nhận định trên tuy bàn về tình hình Công giáo Việt Nam đương đại, nhưng có tác dụng trong việc đối chiếu với Công giáo trong quá khứ. Tuy nhiên, cuốn sách chưa có những nghiên cứu sâu về văn khắc Hán Nôm Công giáo.

Trong khi đó, Nguyễn Hồng Dương trong bài viết *Đời sống đạo của tín đồ Công giáo qua văn bia và hương ước vùng Đồng bằng Bắc Bộ đến nửa cuối thế kỷ 20* đã chỉ ra rằng nếp sống đạo của người Công giáo Việt Nam được thể hiện thông qua những nghi lễ của một vòng đời người là tế tự, cưới xin, tang lễ, phong hóa⁷. Nghiên cứu của tác giả đã phác họa được những nét chính trong chu trình sống của một vòng đời người Công giáo Việt Nam vùng Đồng bằng Sông Hồng.

Tiếp đến, *Nếp sống đạo của người Công giáo Việt Nam* là cuốn sách tập hợp các công trình nghiên cứu khá đa dạng về đời sống tôn giáo và các thực hành tôn giáo của người Công giáo Việt Nam. Tuy nhiên trong đó còn thiếu vắng những công trình tiếp cận nghiên cứu Hán Nôm Công giáo để phân tích đời sống đạo của giáo dân Việt Nam, trong đó có giáo dân vùng Đồng bằng Sông Hồng.

Quy chiếu vào văn bia Công giáo, mục đích của việc lập bia là để lưu giữ lâu dài một di sản ký ức mà cộng đồng Công giáo cần tuân theo, ca ngợi, hoặc nhằm giáo dục thế hệ sau... Trong đó, bia cúng/thờ hậu là một hiện tượng khá thú vị trong văn hóa Công giáo ở Việt Nam. Vấn đề này cần được phân tích nhiều hơn, tuy nhiên ở đây ta có thể xem đó là biểu hiện của hiện tượng giao thoa và hội nhập văn hóa. Bên cạnh đó, những vấn đề như: văn bia có nội dung liên quan đến giáo dục, và các trường học Công giáo; sự lu mờ trong ký ức của người dân về nội dung văn bia... cũng là những điều có thể đưa ta đến những hình dung về đời sống tôn giáo của người Công giáo Việt Nam từ quá khứ đến hiện tại.

1.2. Bàn thêm về “đời sống đạo” trong thiết chế xã hội đặc thù của Công giáo vùng Bắc Bộ

Về mặt cấu trúc, cái gọi là *đời sống tôn giáo* chỉ được hình thành khi có một đời sống sinh hoạt có thực của một cộng đồng người có niềm tin vào một tôn giáo nào đó. Trong đó “sống đạo” có thể hiểu là sự trải nghiệm, những thực hành đức tin, hình thành nên một tập quán sống của một cộng đồng có niềm tin. Đời sống tôn giáo bao gồm ba thành tố cốt lõi là niềm tin - thực hành - cộng đồng. Để những bộ phận này ăn khớp, vận hành trơn tru thì cần phải có một thiết chế bao gồm những quy tắc làm cho hệ thống xã hội (ở đây là cộng đồng Công giáo) được vận hành trong mối quan hệ với một thiết chế xã hội ngoại biên (chẳng hạn như cộng đồng dân tộc, quốc gia).

Đời sống tôn giáo trong trường hợp Việt Nam khi được thu hẹp phạm vi thành *đời sống đạo* thì nó gần như mặc nhiên được hiểu là đời sống đạo của người Công giáo vì chữ *đạo* theo tập quán sử dụng ngôn ngữ của người miền Bắc thường được hiểu là Công giáo. “Khái niệm “lối sống đạo” có thể được định nghĩa như là sự hình thành của

những lối sống đặc thù dựa trên những ý nghĩa tôn giáo đặc thù. Khi khái niệm “đạo” ở Việt Nam ám chỉ “Công giáo”, khái niệm “lối sống đạo” cũng có nghĩa là lối sống của những người Công giáo Việt Nam hay lối sống được hình thành dựa trên quan niệm về thế giới, những giá trị và chuẩn mực của Công giáo”⁸.

Có một số từ kết hợp với “sống đạo”, như *đời sống đạo, nếp sống đạo, lối sống đạo*.... Ở đây chúng tôi sử dụng thuật ngữ *đời sống đạo* vì nó liên tưởng tới chu trình vòng đời người của người Công giáo Việt Nam. Khái niệm *đời sống đạo* được chúng tôi hiểu là toàn bộ những biểu hiện mang tính thực hành đức tin của người Công giáo trong các nghi lễ ở không gian thiêng và ở môi trường gia đình, cộng đồng tôn giáo, trong suốt vòng đời của họ.

Ở đây chúng tôi coi người Công giáo ở vùng Đồng bằng Sông Hồng như một thực thể, được quy tụ với nhau trong những cộng đồng nhỏ trong một cộng đồng lớn là một thiết chế xã hội khá bền vững. Cộng đồng đó có những thực hành tôn giáo và những quy định liên quan đến đời sống cá nhân, đời sống gia đình trong một cộng đồng có không gian sinh hoạt chung. Do đó, có những quy định mang tính chuẩn mực mà mỗi cá nhân, mỗi cộng đồng phải tuân thủ, có những vấn đề mà các cá nhân và cả cộng đồng phải lên tiếng để bảo vệ,... những điều đó chắc hẳn đã được biểu hiện, lưu giữ trong văn bia Hán Nôm Công giáo có thể đã được hình thành trong suốt lịch sử truyền đạo của Công giáo tại vùng đất được coi là cái nôi của nước Việt.

2. Vài đặc điểm của văn bia Hán Nôm Công giáo vùng Đồng bằng Sông Hồng

2.1. Về lịch sử hình thành và sự phân bố văn bia

Sự đứt gãy về thời gian và sự chuyển giao thế hệ cùng với việc phổ biến chữ Quốc ngữ từ giữa thế kỷ 20 đã khiến cho số người biết chữ Hán, chữ Nôm của Việt Nam sụt giảm. Cộng với đó là những biến động về tư tưởng của cư dân vùng Đồng bằng Bắc Bộ nên theo những kết quả điền dã của tác giả đề tài, nhiều cơ sở tôn giáo, và cùng với đó là bia đá Hán Nôm đã bị hủy hoại. Văn bia Hán Nôm Công giáo khó tránh khỏi xu thế chung này.

Trong bài viết này chúng tôi khảo cứu 14 văn bia Hán Nôm Công giáo⁹, trong đó số văn bia được tìm và dựng lại là 03 tấm, gồm bia nhà thờ Kim Trang Đông, bia đền thánh Ninh Cường, bia đền thánh Lê Tuy, trong đó bia đền thánh Ninh Cường được phục dựng trong tình trạng đã bị hủy hoại khá nghiêm trọng. Điều này cho thấy đã từng có thời điểm niềm tin tôn giáo không đi liền với ý thức gìn giữ di sản đã khiến cho nhiều người Công giáo không coi trọng văn bia Hán Nôm Công giáo. Đồng thời, việc phục dựng lại văn bia Hán Nôm Công giáo ở một vài địa phương cũng cho thấy một dấu hiệu tích cực đó là sự trở lại với truyền thống, ít nhất ở khía cạnh coi trọng văn bia cổ của người Công giáo ở một vài xứ họ đạo tại Đồng bằng Bắc Bộ.

2.2. Về hình thức văn bia

Nhìn chung, qua nghiên cứu văn bia Hán Nôm Công giáo chúng tôi nhận thấy chúng không khác nhiều so với văn bia truyền thống, một số bia còn đơn giản hơn so với nhiều văn bia ở các cơ sở tôn giáo của tôn giáo khác, và chúng thường được đặt ở những vị trí thuận lợi cho việc quan sát của giáo dân.

Xét về mặt kích thước, trong số 14 tấm bia chủ yếu được nghiên cứu trong bài viết này, kích thước các văn bia nằm trong khoảng 46 x 46cm đến 1,5m x 0,7m. Chúng tôi thấy rằng kích thước văn bia tùy thuộc vào dung lượng nội dung văn bia, nơi đặt bia, hoặc điều kiện kinh tế của tổ chức đứng ra lập bia nhiều hơn là phụ thuộc vào vị thế hoặc địa vị của người lập bia cũng như người được khắc tên ca ngợi trong văn bia.

Xét về mặt hình dạng văn bia: 11/14 trên tổng số văn bia này có đầy đủ các bộ phận của một văn bia hoàn chỉnh. Tuy nhiên, do khả năng bảo quản văn bia không được tốt nên một số văn bia đã bị vỡ và mòn nhiều chữ (như bia đền thánh Ninh Cường), hoặc bị chôn mất phần chân đế bia (như bia đền thánh Lê Tuy).

Xét về nghệ thuật trang trí văn bia, có thể thấy không có sự thống nhất trong cách trang trí các văn bia Hán Nôm Công giáo.

Trán bia với những bia có đỉnh vòng cung thường được khắc hình Mặt Nhật ở chính giữa, bao quanh là các đám mây (bia đền thánh Lê Tuy); khắc hình mũ triều thiên ở chính giữa và hình hai thiên thần với trung

tâm là cây thánh giá dưới mũ triều thiên (bia đền thánh Ninh Cường); khắc hình thánh giá ở chính giữa và dây nho xung quanh (bia nhà thờ Xuân Hòa); khắc hình lưỡng long châu nhật (bia nhà thờ Mai Châu)... Cả mũ triều thiên, mặt trời, cây thánh giá và lá nho đều là những biểu tượng gắn liền với Thiên Chúa nên việc chúng xuất hiện trong văn bia Hán Nôm Công giáo không có gì lạ, nhưng mô típ lưỡng long châu nhật và vân mây cũng rất thường thấy trong văn bia Hán Nôm truyền thống.

Một số diềm bia và đế bia Hán Nôm Công giáo như bia nhà thờ Mai Châu, đền thánh Ninh Cường có trang trí hoa văn giống hoa cúc cách điệu.

Tiêu đề tên bia và nội dung văn bia phần lớn được khắc chìm bằng chữ Hán Nôm chân phương, không sử dụng các thể chữ triện, lệ, thảo như một số văn bia truyền thống (duy có tiêu đề văn bia nhà thờ Xuân Hòa được khắc nổi). Văn bia tại đền thánh Lê Tuy là văn bia Hán Nôm Công giáo hiếm hoi có hiện tượng viết dài¹⁰.

Năm tháng trong văn bia Hán Nôm Công giáo được viết cụ thể theo Công lịch chứ không theo niên đại vua chúa như phong cách văn bia truyền thống, trong khi cách viết tựa đề hay lạc khoản vẫn tuân thủ phong cách văn bia truyền thống.

Xét một cách tổng thể về quy cách trang trí và trình bày, từ kết quả khảo sát văn bia Hán Nôm Công giáo với số lượng tương đối khiêm tốn của nó chúng tôi nhận thấy văn bia Hán Nôm Công giáo không có được sự đa dạng về phong cách như văn bia Hán Nôm truyền thống. Đây cũng là điều dễ hiểu bởi nếu xét về số lượng, lịch sử hình thành văn bia cũng như mục đích của người lập bia phần lớn chỉ hướng tới việc giúp cho cộng đồng dễ dàng đọc được văn bia, ít chú ý đến nghệ thuật viết chữ. Ngoài một số trang trí mang tính thần Công giáo đã được đề cập ở trên, thì nhìn chung văn bia Hán Nôm Công giáo không có khoảng cách lớn về phong cách so với văn bia Hán Nôm truyền thống.

2.3. Về nội dung văn bia

Cũng giống với tình trạng chung của văn bia Hán Nôm truyền thống Việt Nam còn được lưu giữ tới ngày nay, văn bia Hán Nôm Công giáo hiện tồn chủ yếu là những văn bia liên quan đến việc cúng hậu. Đây vốn

đĩ là một vấn đề nhạy cảm và đã gây ra nhiều hiểu lầm cũng như nhiều tranh cãi trong nội bộ Công giáo cũng như giữa Công giáo với một bộ phận người Việt Nam khác tôn giáo. Ngay đầu thế kỷ 20, trong hai Công đồng miền Bắc Kỳ liên tiếp tại Kẻ Sặt và Kẻ Sở, vấn đề nhận lễ hậu vẫn bị giới chức Công giáo tại Việt Nam ra lệnh cấm: “Ta cấm ngặt không ai được nhận lễ hậu, trừ khi đã tuân cứ cho cạn các điều bề trên địa phận mình chỉ định về việc ấy mới nhận mà thôi”¹¹.

Trong *Sách thuật lại các Thư chung địa phận Tây Đàng Ngoài* của cố Giám mục Gendreau Đông, vấn đề nhận lễ hậu được quy định một cách hết sức cụ thể:

“Cách thức xin lễ hậu:

1. Xứ nào phải sắm một cặp riêng biên lễ hậu mà phải đính tờ này vào trên đầu cặp ấy.

2. Thầy cả nào cũng không được phép nhận riêng tiền lễ hậu hay là tiền bốn đạo kí thác để xin lễ về sau.

3. Khi nào bốn đạo muốn xin lễ hậu, thì cụ chính phải viết thư trình bề trên, và kẻ người ấy có ý xin bao nhiêu.

4. Khi có thư bề trên cho phép nhận lễ hậu thì mới được nhận tiền và biên lễ ấy vào sổ lưu: Song lại phải biên cho kĩ càng người ấy tên thánh tên gọi là gì cùng ở họ nào, và số tiền đã nộp là bao nhiêu; rồi phải dịch tiền ấy cứ nơi Bề trên chi; đoạn viết thư cho Bề trên được biết mà biên số lễ ấy vào sổ lưu nhà chung.

5. Khi người nào đã xin lễ hậu qua đời, thì cụ chính phải viết thư trình Bề trên ngay; song phải chờ thư Bề trên bảo lại thì mới được xóa sổ lễ trong cặp lưu nhà xứ; cho nên ví bằng đã viết thư trình mà không thấy bề trên báo lại, thì phải gửi thư khác trình lại xem, kéo hoặc thư trước đã lạc chẳng.

6. Người nào xin lễ hậu thì cụ xứ bảo kẻ ấy phải dẫn người nhà hay là người nào khác, để khi mình qua đời thì phải trình thầy cả ngay”¹².

Xét theo chiều lịch sử, vấn đề thờ cúng tổ tiên được Tòa Thánh chính thức cho phép thực hiện từ *Huấn thị Plane Compertum est*, công bố ngày 8/12/1939. Tinh thần của Huấn thị trên được áp dụng cho

Trung Quốc. Sở dĩ việc này chưa được áp dụng cho Việt Nam vì nước ta khi đó trên danh nghĩa vẫn đang là một bộ phận lãnh thổ chưa độc lập, chịu sự đô hộ của thực dân Pháp. Trong thời gian đất nước còn chia cắt, Hội đồng Giám mục Việt Nam (Miền Nam) đã xin được áp dụng theo Huấn thị trên và được Tòa Thánh La Mã chấp thuận kể từ ngày 20/10/1964. Điều đó cũng có nghĩa là vấn đề thờ cúng (trong đó có cúng hậu) được Tòa Thánh chấp thuận cho thực hiện rất muộn ở Việt Nam, những biểu hiện của hiện tượng thờ cúng tổ tiên của người Công giáo Việt Nam cũng như việc cúng hậu của người Công giáo tại vùng Đồng bằng Bắc Bộ do đó dường như mang tính tự phát nhiều hơn là được lập trình trong một kế hoạch quy mô. Hiện tượng này có lẽ trùng hợp với khái niệm “lòng đạo đức bình dân” chúng ta thấy thường được nhắc đến hiện nay.

Tục cúng hậu có rất nhiều dạng thức khác nhau tùy thuộc vào đối tượng được cộng đồng thờ cúng, như: mua hậu, bầu hậu, cúng hậu. Trong đó, khá phổ biến là “những người giàu không con, mà không thể giao cho con nuôi việc thờ cúng sau khi mình chết, đôi khi thích chọn cách cúng hiến vật hay tiền bạc để bảo đảm cho mình được cúng giỗ ở đình hay ở chùa. Tùy trường hợp, tục lệ này gọi là mua hậu đình hoặc mua hậu chùa”¹³. Về bản chất, hiện tượng cúng hậu có thể xem là sự phản ánh quan niệm của người Việt Nam về thế giới sau khi chết, cũng là sự thể hiện truyền thống coi trọng đạo hiếu và sự biết ơn với tiền nhân, và điều đó đã tạo lập được ảnh hưởng đến cộng đồng người Công giáo ở Đồng bằng Bắc Bộ.

Có những cách thức khác nhau để một người Công giáo được cúng: đó có thể là *tôn hậu* hoặc *bầu hậu* với các hạng gồm hạng nhất, hạng nhì, hạng ba... tùy thuộc vào mức độ đóng góp tài sản của người được cúng hậu đối với cộng đồng Công giáo, hoặc dựa vào địa vị của họ (điều này được ghi trong *Tòng tự bi ký*-nhà thờ Đông Xuyên, *Chư hậu bi ký*-nhà thờ Kim Trang Đông...). Ở một số địa phương hiện tượng này lại được gọi là mua hậu để “xin lễ hàng năm” (*Hậu hóa bài ký*-nhà thờ Mai Châu). Việc cúng hậu cũng được chia làm hai hình thức chính: *hình thức thờ cúng vĩnh viễn* và *hình thức thờ cúng trong một thời gian nhất định*.

Cũng giống như tục cúng hậu của người Việt Nam ngoài Công giáo, thời gian cúng hậu (hay *cầu bầu cho những người gửi hậu*) đối với người Công giáo được tiến hành vào ngày giỗ của người quá cố, nhưng thường có thêm lễ cầu cho linh hồn của họ vào tháng 11, và lễ *Misa* thường được nhắc tới như một thánh lễ thiết yếu mỗi khi cầu cúng cho người đã qua đời. Sự khác biệt dễ thấy nhất giữa cúng hậu theo thể thức Công giáo được quy định trong văn bia Hán Nôm với cúng hậu truyền thống là người Công giáo đã đưa thêm những quy định liên quan đến nghi lễ Công giáo vào trong đó. Khác biệt lớn nhất có lẽ là người Công giáo đặc biệt coi trọng lễ *Misa*, và nhà thờ luôn là trung tâm của những nghi lễ quan trọng.

Đa số văn bia Hán Nôm Công giáo không ghi lại một cách cụ thể chủng loại và số lượng lễ vật dùng trong lễ cúng hậu, do đó những thông tin ghi trong văn bia tại nhà thờ Kim Trang Đông và nhà thờ Đông Xuyên là rất đáng chú ý: “*Sau khi các vị hậu trăm tuổi, bản giáp biện: một đầu lợn, một mâm xôi, một buồng cau, một chai rượu, thêm 10 nải chuối tiêu mang vào từ đường làm lễ. Đến ngày giỗ, biện lễ mỗi người trị giá tổng cộng 3 đồng, mang đến Thánh đường, đọc kinh để biểu thị sự đồng tâm nhất trí của mọi người*” (Chư hậu bi ký - nhà thờ Kim Trang Đông); “*Ngày kỵ hàng năm trích lấy số bạc lợi tức là 25 đồng nguyên, xôi 18 cân, mỗi cân trung bình 5 quan, rượu 2 bình, cơm trà, muối tương đủ dùng. Những thức đó đều do người đương cai lo liệu*” hoặc “*Hàng năm vào ngày kỵ, trích lấy số bạc là 25 đồng nguyên, xôi là 32 cân, mỗi cân trung bình 5 quan, rượu 2 bình, cơm trà, muối tương đủ dùng. Những thức đó đều do người đương cai lo liệu*” (Bi hậu ký - nhà thờ Đông Xuyên). Cũng trong văn bia tại nhà thờ Đông Xuyên, còn thấy quy định lệ biểu rất chi tiết: “*Vào những ngày kỵ, mổ lợn biếu quan linh mục đầu, biếu vị trùm tộc đương nhiệm nòng, xã tộc trưởng, nam nữ biếu cổ*”. Những quy định trên hoàn toàn giống với những quy định phổ biến thường xuất hiện trong các bia hậu truyền thống của người Việt miền Bắc, tức là mức độ hội nhập văn hóa giữa người Công giáo nơi đây với văn hóa truyền thống đã ở mức độ cao nhất.

Bia ghi chép lịch sử của một họ đạo, một xứ đạo và bia ghi công đức xây sửa nhà thờ, trường học Công giáo viết bằng chữ Hán Nôm

lại cho ta một cái nhìn khác về hội nhập văn hóa. Nếu ngày nay văn bia và các dạng thư tịch viết bằng chữ Quốc ngữ ghi chép về những chủ đề nêu trên đã rất phổ biến, thậm chí một số văn bia Hán Nôm Công giáo cùng chủ đề đã được chuyển ngữ sang chữ Quốc ngữ, thì những văn bia Hán Nôm Công giáo thuộc nhóm ghi chép lịch sử hiện tồn không còn nhiều.

Cũng giống như văn bia truyền thống cùng chủ đề, văn bia Hán Nôm Công giáo viết về lịch sử họ đạo, xứ đạo cung cấp nhiều cứ liệu về lịch sử hình thành một cộng đồng tôn giáo.

Qua văn bia tại nhà thờ Tri Thủy, có thể thấy việc chuyển tôn giáo sang Công giáo của một bộ phận người dân tại giáo họ Tri Thủy vào đầu thế kỷ 20 diễn ra rất có trình tự, bài bản với vai trò lớn của chức dịch, quan lại và cả một số linh mục thuộc nhà tràng. Các bước hình thành họ đạo gồm: người có đạo tuyên truyền tôn giáo cho người thân, tập trung vào người lãnh đạo địa phương (chánh tổng), khi những người này đã chịu theo đạo thì phải làm “tờ tòng giáo” trình linh mục quản xứ phụ trách khu vực. Linh mục quản xứ phụ trách khu vực đó cử người đến tận nơi dạy đạo cho những người có lòng theo Công giáo. Việc tiếp theo của những người này là bên cạnh việc tích cực học đạo còn phải vận động mua đất thiết lập nhà tràng để sau đó xây dựng nhà thờ. Công đoạn cuối cùng là “rước đức cha làm phép rửa tội” và họ đạo chọn thánh quan thầy của mình (bia 1927 - nhà thờ Tri Thủy).

Văn bia nhà thờ Đại Ôn với tên gọi *Bia làng Đại An (On)* tuy cũng viết về lịch sử của giáo xứ nhưng lại giàu tính văn chương hơn, gồm hai bài thơ, một bài theo thể song thất lục bát, một bài theo thể thất ngôn bát cú. Chỉ riêng việc này thôi đã cho thấy văn bia thấm đẫm ảnh hưởng của văn hóa cổ truyền của Việt Nam, dù về bản chất đó đều là những mã văn hóa đã được hấp thu từ nền văn minh Trung Hoa. Ngày nay, tên làng này, cho đến tên giáo xứ đều được gọi là Đại Ôn với ý nghĩa nhắc nhở về công ơn của những người đã giúp đỡ dân làng trong lúc khốn cùng.

Văn bia Hán Nôm Công giáo thuộc nhóm bia ghi công đức ngoài những bia đơn thuần ghi tên những người đã công đức cho cộng đồng trên thực tế cũng bao gồm cả một số bia hậu bởi chúng đều thể hiện sự

biết ơn đối với những người có đóng góp cho cộng đồng. Nhưng dường như chỉ những người có đóng góp lớn cho cộng đồng Công giáo mới được khắc ghi tên tuổi và mức độ công đức vào bia đá.

Một điểm đáng chú ý khác là người đứng tên lập bia Hán Nôm Công giáo thường là cả cộng đồng, điều này được ghi chép trong văn bia nhà thờ Ô Thôn, bia nhà thờ Mai Châu, cũng có khi là chức sắc của địa phương kèm với một số người đại diện của xứ họ đạo, như: *tiên thứ chỉ, lý trưởng, kỳ lão, hào mục...* (bia nhà thờ Xuân Hòa, bia nhà thờ Phùng Khoang, bia nhà thờ Đông Xuyên), *phó tổng* (bia nhà thờ Kim Trang Đông), *linh mục quản xứ* (bia nhà thờ Hoàng Nguyên), hoặc thậm chí là *quan Thượng thư bộ Lại* (bia đền thánh Lê Tuy).

Từ một số nội dung cơ bản trên đây trong văn bia Hán Nôm Công giáo, có thể phần nào hình dung được đời sống của con người/cộng đồng Công giáo vùng Đồng bằng Sông Hồng. Nó thể thiện tình yêu thương gắn bó trong gia đình, làng xóm, và phần nào thể hiện được cái nhìn của con người về thế giới với nhiều điểm kế thừa văn hóa truyền thống Việt Nam.

3. Một số biểu hiện sống đạo qua văn bia Hán Nôm Công giáo ở Đồng bằng Sông Hồng

3.1. Đời sống đức tin cá nhân người Công giáo

Chúng tôi xin được nhắc lại rằng, cấu trúc của một cộng đồng tôn giáo là tổ hợp của ba thành phần cơ bản: *cá nhân, gia đình và cộng đồng*. Trên thực tế, cá nhân có thể được coi là một bộ phận của gia đình, còn gia đình có thể được coi là một cộng đồng thu nhỏ, nên việc tách bạch ba thành phần này là công việc không dễ dàng và chỉ mang tính tương đối, và phải xét đời sống đức tin cá nhân trong mối tương tác với cộng đồng.

Người sống lo lắng cho linh hồn của mình sau khi chết, con cái muốn thể hiện đạo hiếu đối với cha mẹ, làng xóm thể hiện lòng biết ơn của mình đối với người có đóng góp cho cộng Đồng bằng cách thực hiện việc kính biếu vào các dịp lễ tết khi họ còn sống, và cầu cúng cho họ vào những dịp giỗ chạp.... Tất cả những điều đó là căn nguyên của tục cúng hậu. Đồng thời, đó cũng là những thông tin được ghi chép

trong văn bia Hán Nôm Công giáo thể hiện rõ mối quan hệ giữa cá nhân với cộng đồng làng xã.

Chẳng hạn như bia nhà thờ Kim Trang Đông quy định lệ biếu đổi với các vị hậu còn sống: “các vị hậu sinh thời hàng năm vào ngày tết Nguyên đán được biếu như lệ định”. Cùng với trường hợp cúng hậu tại nhà thờ Kim Trang Đông, theo tài liệu điền dã¹⁴ mà tác giả bài viết thu được thì người đứng ra xây dựng nhà thờ Kim Trang Đông cũng là người Công giáo đầu tiên của giáo họ. Nhờ vào sự chăm chỉ làm ăn (trong đó công việc chính là đốt lò nung gạch) nên ông đã trở nên giàu có, có tiếng nói trong cộng đồng, và lôi kéo được một số người xung quanh theo đạo. Nhà thờ Kim Trang Đông vào thời điểm tấm bia đá tại đây được dựng năm 1927 có thiết kế rất đẹp với diện tích rộng và gia đình Đoàn Văn Bưu cùng vợ thứ là Nguyễn Thị Phụng và con gái Đoàn Thị Lan sau khi chết đã được chôn quanh khuôn viên cạnh nhà thờ. Ngày nay những ngôi mộ này vẫn còn, nhưng khuôn viên của nhà thờ đã thu hẹp rất nhiều, nhà thờ cũ đã bị phá hủy và mới chỉ được phục dựng lại chưa lâu, việc phục dựng này đưa đến một số tranh chấp.

Trường hợp sự hình thành của nhà thờ và giáo họ Kim Trang Đông có thể được suy đoán như sau: một người Công giáo ly hương vì một lý do nào đó, sau này trở nên giàu có và kéo một số người ngoại đạo theo đạo, nhưng vì ông chỉ có một cô con gái nên đã nghĩ đến việc thờ cúng bản thân sau này. Phải chăng đó là động cơ khiến cho ông dùng phần lớn gia tài và công sức lúc cuối đời của mình để xây dựng nhà thờ.

Trường hợp văn bia tại đền thánh Lê Tuy cũng cung cấp thông tin về những tranh chấp đất đai giữa bên lương và bên giáo vào giai đoạn cuối của phong trào Văn thân tại Đồng bằng Sông Hồng. Về vấn đề tranh chấp đất đai này, một người sống vào thời Pháp thuộc là Nguyễn Văn Huyền đã viết: “nếu một số làng có cả người lương và giáo mà xảy ra những cuộc xung đột nội bộ, thì phần lớn đây là những bất đồng liên quan đến các cuộc tranh chấp về phân chia ruộng công, hay việc thực hiện đặc quyền lý dịch”¹⁵. Từ nội dung văn bia tại đền thánh Lê Tuy, có thể suy đoán là sau khi người Pháp cơ bản ổn định được tình hình tại miền Bắc Việt Nam, những người thân Pháp có cảm tình với Công giáo đã có những tác động và những tranh chấp lương giáo

theo chiều hướng có lợi cho Công giáo, ở đây là sự tận tụy với Công giáo của một nhân vật lịch sử rất có thể lực thời bấy giờ (Nguyễn Hữu Độ, Tổng đốc Hà Nội-Ninh Bình).

Trường hợp nhà thờ Tri Thủy cho thấy vai trò của người thủ lĩnh cộng đồng lương dân (chánh tổng) và những người linh mục trong nhà tràng (được gọi là các cha tràng) đối với sự hình thành một cộng đồng Công giáo. Tương tự như vậy là trường hợp nhà thờ Đại Ôn với sự xuất hiện của cha già Diễm cứu giúp dân làng trong lúc cùng quẫn, và người làng này theo đạo vì muốn báo đền công ơn của người giúp đỡ họ.

Lòng biết ơn đối với người có đóng góp cho cộng đồng đi kèm với đó là tinh thần dân chủ theo kiểu làng xã Việt Nam được thể hiện qua hiện tượng bầu hậu, tôn hậu, có thể chứng minh điều này bằng nội dung được ghi trong hai văn bia tại nhà thờ Đông Xuyên: “Căn cứ vào ý kiến của người trong họ đạo, cự lý trưởng vốn là trùm họ Đinh Bách Cốc đã xuất tiền văn, kể đến số nghìn để lấy tiền chi tiêu việc công, người trong họ kính bầu vợ chồng ông ấy mỗi người một hiệu thánh vị” (*Bi hậu ký*); “Nếu có người có hăng tâm đồng ý xuất gia sản để cúng cho chi dụng, đồng tộc hội họp lại bàn bạc thỏa thuận bầu các vị tiên nhân ấy làm vị tông tự” (*Tông tự bi ký*).

Về quyền lợi của người được cúng hậu, văn bia Hán Nôm Công giáo ghi: “Quyền lợi của những người được tôn làm tông tự: Tên thánh, tên họ, cùng các lệ ngạch đều được khắc ghi tường tận; Hằng năm vào ngày kính quan thầy, 1 lễ hát thánh mộ; Hằng năm, khi xong 2 tuần châu phúc, đồng tộc niệm cho ba tràng” (*Tông tự bi ký* - nhà thờ Đông Xuyên); “Hằng năm vào ngày giỗ biện lễ trị giá 2 quan tiền; ngày tết Nguyên đán biện lễ trị giá 1 quan và xin được đọc Kinh tại Thánh đường. Thưởng hoặc có ăn uống thì phải biếu lộc cho xứng với đức. Nếu như có làm bài văn tụng niệm thì sẽ được bản xã giúp đỡ. Việc làm này khiến cho Giáo dân trở về với đức, trăm đời không quên” (*Chư hậu bi ký* - nhà thờ Kim Trang Đông).

Số bất động sản được cúng trong tục cúng hậu thường là ruộng, vườn, ao sẽ được giao cho những cá nhân khác nhau luân phiên canh tác lấy hoa lợi phục vụ trong việc cúng giỗ. Trong văn bia Hán Nôm Công giáo cũng có quy định tương tự: “Những người đã nhận ruộng

cây, hàng năm phải nộp hoa lợi để dùng vào các ngày cúng lễ, truyền lại cho con cháu mãi mãi về sau” (*Chư hậu bi ký* - nhà thờ Kim Trang Đông); thậm chí có văn bia còn ghi rõ người phụ trách canh tác ấy là vị đương cai (một vị trí hết sức quen thuộc trong phong tục truyền thống): “Đất vườn cúng là 5 sào, bạc là 50 đồng nguyên lớn, giao cho vị đương cai nhận lấy để lo liệu” (*Bi hậu ký* - nhà thờ Đông Xuyên).

Đó là cách đối xử với những bậc trọng vọng trong cộng đồng, cũng là cách biệt đãi của cộng đồng dành cho cá nhân. Nhưng với những người dân bình thường thì có thể có những cách đối xử khác mà những quy định hết sức nghiêm ngặt trong việc kéo chuông nhà thờ tại nhà thờ Hoàng Nguyên trong những nghi lễ quan trọng trong vòng đời người Công giáo là một ví dụ. Văn bia tại nhà thờ Hoàng Nguyên có tác dụng ước thúc đối với mỗi cá nhân trong cộng đồng và những ai vi phạm trong việc kéo chuông bừa bãi sẽ bị phạt: “Cấm nhứt người lớn trẻ con khi không có việc gì mà kéo chuông dù một tiếng, phạt ngũ mao” (*Những điều phải giữ về sự kéo chuông trong nhà thờ Hoàng Nguyên* - nhà thờ Hoàng Nguyên).

Nhìn chung, không gian truyền thống nơi người Công giáo sống tại Đồng bằng Bắc Bộ là làng xã, ở đó tính cố kết với cộng đồng khá cao, tất yếu người Công giáo sẽ bị chi phối bởi đời sống tôn giáo của cộng đồng. Qua những văn bia Hán Nôm Công giáo được khảo sát, chúng tôi thấy những biểu hiện của con người cá nhân tương đối mờ nhạt, thay vào đó là con người cộng đồng, với những sinh hoạt chung, những đóng góp của cá nhân cho cộng đồng, và sự tri ân của cộng đồng đối với cá nhân. Ít thấy những ghi chép liên quan đến việc thực hành tôn giáo của cá nhân, ngoại trừ những quy định về trách nhiệm của cá nhân trong những sinh hoạt cộng đồng. Tuy vậy, qua những bia cúng hậu, bia công đức, có thể thấy người Công giáo Đồng bằng Sông Hồng khá gắn bó, yêu thương cộng đồng của họ.

3.2. Đời sống đạo trong cộng đồng Công giáo

Một cộng đồng Công giáo hoàn chỉnh là một tập hợp người được quy tụ trong một tổ chức thống nhất, có bộ máy điều hành, sinh hoạt tôn giáo quanh một cơ sở tôn giáo. Cộng đồng Công giáo cơ sở tương ứng với các xóm đạo, họ đạo, giáo xứ.

Tất cả số văn bia Hán Nôm Công giáo tại Đồng bằng sông Hồng mà chúng tôi hiện đã thống kê được đều được đặt tại các địa điểm có vai trò quan trọng trong đời sống cộng đồng người Công giáo: đền thánh, nhà thờ, phòng truyền thống.... Những địa điểm này tương ứng một xứ, họ đạo. Tất nhiên, có những giáo họ, giáo xứ toàn tòng, cũng có những giáo họ, giáo xứ mà người Công giáo chỉ chiếm một tỷ lệ nhất định, sống bên cạnh cộng đồng người không Công giáo.

Xét ở thời điểm được lập (chủ yếu trong khoảng cuối thế kỷ 19 - nửa đầu thế kỷ 20), các văn bia Hán Nôm Công giáo hẳn là có vai trò ước thúc cao đối với cộng đồng sở hữu nó; nếp sinh hoạt và cơ cấu tổ chức làng xóm theo mô hình truyền thống chắc chắn đã gây được ảnh hưởng đối với đời sống tôn giáo của cộng đồng người Công giáo sở hữu văn bia. Tuy nhiên, ngày nay những văn bia này không còn giữ được vai trò quan trọng đối với cộng đồng bởi không còn nhiều người trong cộng đồng hiểu rõ nội dung văn bia, những thực hành tôn giáo theo những quy định ghi trong văn bia cũng ít được tiếp nối, và như đã phân tích, nhiều trường hợp cúng hậu đối với các ngôi hậu chỉ diễn ra trong một giai đoạn nhất định và đã kết thúc trong quá khứ. Ảnh hưởng của văn bia Hán Nôm Công giáo đối với cộng đồng Công giáo hoặc đã chuyển sang mặt tinh thần, trở thành một loại hình di sản, một biểu tượng của quá khứ, thậm chí chỉ là một vật trang trí nhưng chúng hoàn toàn có thể tái lập lại địa vị của mình nếu cơ sở Công giáo, cộng đồng Công giáo muốn giữ lại những trang sử phát triển của mình.

Nội dung văn khắc Hán Nôm trên văn bia khá đa dạng, trong đó có ghi các quy định của cộng đồng mà mọi người phải tuân theo, tương đương với nội quy hoạt động của cộng đồng mà văn bia nhà thờ Hoàng Nguyên là một ví dụ tiêu biểu.

Trong số các văn bia mà chúng tôi thống kê được, bia cúng hậu chiếm số lượng lớn nhất, cũng giống như bia cúng hậu truyền thống (cúng hậu chùa, cúng hậu đình), nội dung văn bia Hán Nôm Công giáo ghi rõ vào mỗi dịp lễ hậu, cả cộng đồng Công giáo phải trích số tiền hoa lợi từ canh tác ruộng hậu để tổ chức cúng giỗ cho ngôi hậu.

Dù với nguyên nhân nào thì nguyên nhân quan trọng nhất của việc một cộng đồng tôn giáo nhận mua hậu là vì cộng đồng cần kinh phí

cho việc xây sửa cơ sở thờ tự, hoặc cần tiền chi tiêu cho các sinh hoạt của cộng đồng. Với trường hợp Công giáo cũng vậy, chẳng hạn như bia nhà thờ Đông Xuyên ghi rõ: “việc tu tạo thánh đường trong tộc nhu phí tốn khá nhiều. Nếu có người có hăng tâm đồng ý xuất gia sản để cúng cho chi dụng, đồng tộc hội họp lại bàn bạc thỏa thuận bầu các vị tiên nhân ấy làm vị tông tự” (*Tông tự bi ký* - Nhà thờ Đông Xuyên). Cũng trong văn bia này, việc lập bia hậu cũng được quyết định trên cơ sở đồng thuận của cộng đồng: “Tiên thứ chỉ xã Tiên Đôi ngoại, tổng Tử Đôi, huyện Tiên Lãng, tỉnh Phú Liễn, cùng giáo tộc trên dưới bàn việc lập bia” (*Tông tự bi ký* - nhà thờ Đông Xuyên), v.v...

Hai tấm bia công đức tại nhà thờ Ô Thôn và tại đền thánh Ninh Cường cũng được lập với lý do tương tự, ví dụ bia nhà thờ Ô Thôn ghi “vì nhà thờ rộng rãi, nguy nga, công việc mau chóng nên họ trị sở tận tâm góp công, đức cha và cha xứ hết lòng phụ cấp tiền tài cũng không xong, còn phải nhờ các nhà hăng tâm, hăng sản giúp của cải, vật liệu mới nên. Vì vậy xin ghi tên các nhà hảo tâm ấy để nhớ ơn lâu dài” (*Công đức Ô Thôn thánh đường*).

Cộng đồng, sinh hoạt của cộng đồng phụ thuộc vào những đóng góp của cá nhân, hay ngược lại, cá nhân bỏ công bỏ của phục vụ cộng đồng vì nhiều lý do trong đó có lý do liên quan đến lòng mộ đạo, tinh thần thiện nguyện, hoặc vì quyền lợi của mình (được cộng đồng vinh danh ở hiện tại, được cộng đồng cầu cúng sau khi mình sang “thế giới bên kia”). Cách đối xử của cộng đồng Công giáo đối với những người công đức, hoặc dâng cúng của cải cho cộng đồng để có được ngôi hậu là không hoàn toàn giống nhau, và phụ thuộc vào giá trị tài sản đã dâng cúng, nhưng ở một vài trường hợp vẫn thấy có quy định đối đãi một cách bình đẳng với các vị hậu khi họ còn sống, như bia nhà thờ Kim Trang Đông quy định: “khi bản giáp tổ chức yến ẩm phải kính biếu trầu cau các vị hậu đều nhau, vạn đời không thay đổi” (*Chư hậu bi ký* - nhà thờ Kim Trang Đông), hay “quyền lợi của những người được tôn làm tông tự: Tên thánh, tên họ, cùng các lệ ngạch đều được khắc ghi tường tận. Hàng năm vào ngày kính quan thầy, 1 lễ hát thỉnh mộ. Hàng năm, khi xong 2 tuần châu phúc, đồng tộc niệm cho ba tràng” (*Tông tự bi ký* - nhà thờ Đông Xuyên).

Đối với nhiều người Công giáo, đặc biệt là những người sống trong những làng mà họ là thiểu số thì việc họ ra sinh hoạt tại đình làng trong những dịp khánh tiết, khao vọng, hay thượng thọ là chuyện hết sức bình thường. Đây cũng là một nguyên nhân, đồng thời là một cơ hội để người Công giáo hội nhập văn hóa theo mô thức từ dưới lên do “lòng đạo đức bình dân” hơn là do những chỉ thị hay những điều chỉnh về văn hóa của Giáo hội Công giáo.

3.3. Đời sống đạo trong gia đình, dòng họ

Gia đình ở Việt Nam theo chúng tôi có quy mô gồm hai cấp chính, cấp đại gia đình với từ ba thế hệ trở lên cùng sống trong một ngôi nhà (mô hình này rất phổ biến ở Đồng bằng Sông Hồng trong quá khứ), và cấp độ gia đình hạt nhân với vợ chồng và con (mô hình này đang ngày càng trở nên phổ biến trong xã hội hiện đại). Đây là điểm khá tương đồng giữa gia đình Công giáo và gia đình không Công giáo.

Dòng họ truyền thống ở Việt Nam được xác định trên cơ sở thân tộc, gồm những người có quan hệ với nhau về huyết thống: những người cùng họ (họ nội), và những người có họ hàng trên cơ sở hôn nhân xa huyết thống (họ ngoại).

Dòng họ của Công giáo đa dạng hơn, nó vừa bao gồm dòng họ huyết thống, dòng họ được tạo lập trên cơ sở hôn nhân xa huyết thống, và dòng họ/họ có quan hệ với nhau về mặt tôn giáo. Một họ đạo có thể là tập hợp của những cá nhân, những gia đình sinh hoạt chung tại một cơ sở tôn giáo, thờ chung một vị thánh quan thầy, và tất nhiên có những thực hành tôn giáo chung. Nhiều trường hợp mối quan hệ giữa cá nhân và gia đình không theo Công giáo với cá nhân và gia đình Công giáo có họ hàng về mặt huyết thống vẫn được duy trì ổn định và do đó cả hai nhóm đối tượng này vẫn tham gia ở mức độ nhất định các thực hành tôn giáo của nhau trong một số dịp khánh tiết quan trọng.

Với nhóm văn bia cúng hậu, việc mua hậu có thể do cá nhân người mua hậu hoặc con cái họ chủ động thực hiện, sự neo đơn khiến một số người Công giáo “sống gửi thác về” với nhà thờ. Đó là sự biểu hiện của tình cảm cá nhân, đồng thời cũng thể hiện tình cảm của người trong gia đình dành cho nhau. Chẳng hạn bia nhà thờ Phùng Khoang ghi rõ “nay

tôi lấy số ruộng này ký hậu cho cha tôi là Bảo Lộc Vũ Đình Hưng, mẹ tôi là Anna Nguyễn Thị Tấn và ba em tôi là Bảo Lộc Vũ Đình Chính, Phêrô Vũ Đình Chung, Bảo Lộc Vũ Đình Dũng và giáo giáp làng Phùng Khoang. Hằng năm giáp phải xin 24 lễ bàn thờ cầu cho cha mẹ và 3 em tôi như ý tôi đã chỉ về sau mãi mãi, còn thừa lợi bao nhiêu thì công Giáp chi như tùy ý” (*Lập hậu bi ký* - nhà thờ Phùng Khoang). Tấm bia này rõ ràng đã được khắc nổi trong những khoảng thời gian khác nhau do có hai mốc thời gian, hai loại chữ được khắc, và mặt đối diện của bia mới được khắc trong thời gian gần đây. Điều đó cũng cho thấy tục cúng hậu đã được duy trì trong cộng đồng Công giáo với hạt nhân gia đình, gia tộc của nó trong một khoảng thời gian nhất định.

Trường hợp bia nhà thờ Kim Trang Đông cũng tương tự như vậy, chỉ khác biệt là số người đứng tên mua hậu cho cha mẹ, ông bà là cả một gia đình: “chúng tôi gồm Đoàn Văn Bưu, vợ thứ Nguyễn Thị Phụng và con gái Đoàn Thị Lan có lời xin giáp Nghĩa bản xã cho chúng con được góp 180 quan tiền vào công quỹ để sau này tu sửa Thánh đường. Người có trách nhiệm ở Thánh đường, kỳ lão Cơ Văn Ấm, và người giúp việc Nguyễn Văn Hậu, Mai Văn Lộc cùng toàn xã đã nhận đủ số tiền đó. (Nay) thuận tình cho thân phụ của ông họ Đoàn tên tự Phúc Đường, giỗ ngày 1 tháng 4 và thân mẫu là bà họ Trần giỗ ngày 7 tháng 3 được gửi vào Thánh đường của đức thánh Bảo Lộc” (*Chư hậu bi ký* - nhà thờ Kim Trang Đông). Câu chuyện quanh tấm bia này còn được kéo dài thêm với việc nó đã từng bị một số gia đình Công giáo chiếm dụng rồi gia đình ông trùm họ đó lại phải dựng trả lại văn bia và huy động đồng đạo dựng lại nhà thờ vì họ tin rằng những điều bất hạnh gia đình và cộng đồng của mình gặp phải có liên quan đến việc phá hủy nhà thờ và chiếm dụng văn bia.

Cũng phải nói thêm rằng, giống như đình làng có thành hoàng, một họ đạo (cho đến một xứ đạo) đều có thánh quan thầy của mình, thường đó là các Thánh tông đồ của Công giáo. Chẳng hạn theo văn bia nhà thờ giáo họ Tri Thủy ghi lại thì họ này đã chọn lấy ông thánh *Mát Thêu tông đồ làm quan thầy trong cả họ* (bia ghi năm 1927 - nhà thờ Tri Thủy). Trong văn bia nhà thờ Đông Xuyên có ghi vào ngày kính quan thầy cộng đồng có tổ chức một lễ hát thánh mộ cho các ngôi

hậu (*Tòng tự bi ký* - nhà thờ Đông Xuyên). Như vậy, thánh quan thầy chính là mối dây gắn kết các cá nhân trong họ thành một tập hợp giống như một gia đình, và thánh quan thầy còn ảnh hưởng đến cả việc cúng tế các ngôi hậu.

Kết luận

Do những biến thiên phức tạp của lịch sử Việt Nam thời Trung-Cận đại, như: vấn đề cấm đạo, phá nhà thờ, nội chiến, nạn đói, v.v... nên những văn bia Hán Nôm Công giáo còn được lưu giữ đến ngày nay chỉ có niên đại từ khoảng thế kỷ thứ 18 đến nửa đầu thế kỷ 20. Đồng bằng Sông Hồng được coi là nơi còn lưu giữ được nhiều văn bia Hán Nôm Công giáo nhất bởi đây vốn là nơi định cư lâu đời của người Việt, nơi có truyền thống văn hóa sâu đậm, đồng thời cũng là nơi mà trong lịch sử có nhiều người Công giáo sinh sống nhất và truyền thống Nho học nơi đây cũng đậm nhất cả nước.

Dựa vào những di sản hiện tồn, có thể nhận định rằng văn bia Hán Nôm Công giáo có dịp phát triển mạnh vào thời Pháp thuộc. Tuy nhiên, văn bia đó chỉ phản ánh được một phần nhỏ đời sống tôn giáo của cộng đồng giáo dân, gồm: thái độ của cộng đồng với người được coi là có công với cộng đồng, là niềm tự hào của cộng đồng (người được coi là “thánh”, người có đóng góp cho cộng đồng để được cúng tế, người bảo vệ lợi ích của người Công giáo...); những quy định đối với tập thể phải thực hiện trong các thực hành tôn giáo của mình. Trong đó, trong số các văn bia Hán Nôm Công giáo, văn bia ghi chép các quy định về việc cúng hậu chiếm số lượng lớn nhất mặc dù trên thực tế việc nhận lễ hậu tại nhà thờ đã bị một số Công đồng miền Bắc Kỳ như Công đồng Kẻ Sở (1912) kiểm soát gắt gao và cấm thực hiện nếu chưa được phép của những đáng bản quyền có đủ thẩm quyền quyết định.

“Có thể khẳng định rằng, nếp sống của người Công giáo dù thể hiện thông qua cá nhân, gia đình hay cộng đoàn xứ họ cũng là một nét riêng đặc sắc đóng góp vào đời sống văn hóa phong phú của người Việt. Nếu giữa văn hóa Việt Nam và giáo lý Công giáo có điểm tương đồng (mà tương đồng nhiều lắm) thì nó được cộng hưởng và phát huy rất tích cực”¹⁶. Đó là nhận định của một nhà nghiên cứu người Công giáo về mặt tích cực của văn hóa Công giáo đem đến cho văn hóa Việt

Nam. Nhìn rộng ra, việc cho lập văn bia Hán Nôm Công giáo có thể được xem là một biểu hiện của hiện tượng hội nhập văn hóa của Công giáo ở Việt Nam, cụ thể là ở vùng Đồng bằng Sông Hồng.

Xét một cách tổng thể, văn bia Hán Nôm Công giáo có nhiều điểm khá tương đồng với văn bia truyền thống. Ở đây, có thể nhận thấy hai điểm tương đồng thông qua so sánh về mặt hình thức và nội dung văn bia. Trong đó, văn bia liên quan đến tục cúng hậu chiếm số lượng lớn nhất trong số những văn bia Hán Nôm Công giáo đã được phát hiện, điều này trùng hợp với mối quan tâm lớn của Giáo hội Công giáo Bắc Kỳ đối với vấn đề cúng hậu thông qua công nghị trong các Công đồng địa phương, những quy định ghi trong các Thư chung đầu thế kỷ 20.

Tuy có những điểm trùng hợp với văn bia Hán Nôm truyền thống nhưng văn bia Hán Nôm Công giáo vẫn giữ được cho mình những nét riêng, thể hiện qua việc pha thêm những biểu tượng của Công giáo, cùng những quy định liên quan đến những thực hành lối sống Công giáo, và nhà thờ luôn là trung tâm của mọi thực hành tôn giáo quan trọng của người có đạo. /.

CHÚ THÍCH:

- 1 Về mặt này, có ba ấn phẩm đáng chú ý: Kỷ yếu trao đổi khoa học *Tư liệu Hán Nôm viết về Công giáo Việt Nam* (Viện nghiên cứu Tôn giáo, 2003); Hai cuốn sách *Sống đạo theo cung cách Việt Nam* (Hội đồng Giám mục Việt Nam, 2004); và *Nếp sống đạo của người Công giáo Việt Nam* (Nguyễn Hồng Dương chủ biên, 2010).
- 2 Đỗ Quang Hưng, *Sống đạo của người Công giáo Việt Nam: Khái niệm và sự phát triển*, in trong Nguyễn Hồng Dương (chủ biên, 2010), *Nếp sống đạo của người Công giáo Việt Nam*, Nxb. Từ điển Bách khoa, Hà Nội: 28.
- 3 *Sống đạo của người Công giáo Việt Nam: Khái niệm và sự phát triển*, Tlđd: 28-29.
- 4 Phạm Huy Thông, “Nếp sống người Công giáo: Sự giao thoa giữa đức tin và văn hóa dân tộc”, in trong Nguyễn Hồng Dương (chủ biên, 2010), *Nếp sống đạo của người Công giáo Việt Nam*, Nxb. Từ điển Bách khoa, Hà Nội: 44-45.
- 5 Đỗ Quang Hưng, “Người giáo dân trong mắt tôi (tiếp cận sự đào luyện qua sách giáo lý)”, in trong *Sống đạo theo cung cách Việt Nam*, Tài liệu hội thảo mùa Phục sinh 2004: 6.
- 6 Người giáo dân trong mắt tôi (tiếp cận sự đào luyện qua sách giáo lý), Tlđd: 7.
- 7 Nguyễn Hồng Dương (2004), “Đời sống đạo của tín đồ Công giáo qua văn bia và hương ước vùng Đồng bằng Bắc Bộ đến nửa cuối thế kỷ XX”, tr. 45-69, trong *Sống đạo theo cung cách Việt Nam*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội: 46-48.
- 8 Nguyễn Thị Thu Hằng, “Lối sống đạo của giới trẻ Công giáo Việt Nam từ khái niệm đến thực tế nghiên cứu”, in trong Nguyễn Hồng Dương (chủ biên, 2010), *Nếp sống đạo của người Công giáo Việt Nam*, Nxb. Từ điển Bách khoa, Hà Nội: 83.

- 9 Bao gồm cả các văn bia tại Hà Nội: Bia đền thánh Lê Tuy (*Bằng Sở Giáp Ngũ bi ký*), Bia nhà thờ Hoàng Nguyên (*Những điều phải giữ về sự kéo chuông trong nhà thờ Hoàng Nguyên*); Hai tấm bia ở nhà thờ Tri Thủy, Bia nhà thờ Đại Ôn (*Bia làng Đại An*), Bia nhà thờ Mai Châu (*Hậu hóa bài ký*), Bia nhà thờ Phùng Khoang (*Lập hậu bi ký*), Hai tấm bia ở nhà thờ Ô Thôn (*Ngôi hậu Ô Thôn giáo giáp*, và *Công đức Ô Thôn thánh đường*, thực chất đây là bia chữ Quốc ngữ, có pha một số chữ Hán-Nôm); Văn bia tại Hải Dương: Bia nhà thờ Kim Trang Đông (*Chư hậu bi ký*); Văn bia tại Hải Phòng: Hai tấm bia ở Đông Xuyên (*Tòng tự bi ký*, 1905, và *Bi hậu ký*, 1913), Bia nhà thờ Xuân Hòa (*Xuân Hòa hậu bi*); Văn bia tại Nam Định: Bia đền thánh Ninh Cường (*...ban bằng cho ân nhân tràng Ninh Cường*). Trong số 14 văn bia này, văn bia được hình thành sớm nhất là vào những năm cuối thế kỷ 19 (1898). Theo chiều lịch sử, có thể chia số văn bia này thành ba nhóm dựa trên niên đại khá gần nhau: nhóm hình thành trong giai đoạn cuối thế kỷ 19, nhóm hình thành trong giai đoạn đầu thế kỷ 20; nhóm hình thành trong thập niên 40 của thế kỷ 20. Tất cả chỉ kéo dài trong khoảng 60 năm, trùng với thời gian những lớp người Việt cuối cùng còn được đào tạo theo mô hình giáo dục của Nho giáo (theo số đông) thông thạo chữ Hán và chữ Nôm còn sống. Số văn bia này phân bố trên một địa bàn không rộng, trong đó tập trung nhiều ở Hà Nội, Nam Định, những địa phương mà tác giả cho rằng mật bằng dân trí tương đối cao so với mật bằng chung của cả nước xét theo số người theo khoa cử Nho học trong quá khứ.
- 10 Tức là viết những chữ quan trọng như tên nước, tên vua chúa, tên thần thánh, hay chức quan ở đầu dòng mới và cao lên từ một đến hai chữ so với các chữ thuộc dòng khác trong cùng văn bản.
- 11 *Công đồng miền Bắc Kỳ (Đàng Ngoài trong nước Annam): Kê Sặt 1900, Kê Sở 1912*, In tại Kê Sở năm 1915, Tái bản, Lưu hành nội bộ: 284.
- 12 *Sách thuật lại các Thư chung địa phận Tây Đàng Ngoài*, Sdd: 351-352.
- 13 Nguyễn Văn Huyền (2005), *Văn minh Việt Nam*, Nxb. Hội Nhà văn: 92.
- 14 Diên dã Hải Phòng ngày 24 tháng 06 năm 2016.
- 15 *Văn minh Việt Nam*, Sdd: 339.
- 16 *Nếp sống người Công giáo: Sự giao thoa giữa đức tin và văn hóa dân tộc*, tldđ: 43-44.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Trần Kim Anh (2004), “Bia hậu ở Việt Nam”, *Hán Nôm*, (số 3 (64)): 54-63.
2. *Công đồng miền Bắc Kỳ (Đàng Ngoài trong nước Annam): Kê Sặt 1900, Kê Sở 1912*, In tại Kê Sở năm 1915, Lưu hành nội bộ.
3. Cao Thế Dung (2003), *Việt Nam Công giáo sử tân biên, Việt Nam Công giáo sử tân biên (1553-2000)*, Dân Chúa xuất bản, Washington.
4. Nguyễn Hồng Dương (1995), *Về tấm bia hậu ở nhà thờ Phùng Khoang*, in trong *Những phát hiện Khảo cổ học năm 1995*, Viện Khảo Cổ học xuất bản năm 1996: 326-327.
5. Nguyễn Hồng Dương (1997), *Về hai tấm bia ở nhà thờ Đại An*, in trong *Những phát hiện Khảo cổ học năm 1997*, Viện Khảo Cổ học xuất bản năm 1998: 490-492.
6. Nguyễn Hồng Dương (2003), *Nhà thờ Công giáo Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.

7. Nguyễn Hồng Dương (2008), *Hệ quả của quá trình tiếp xúc với tín ngưỡng bản địa của người Việt ở vùng Đồng bằng Bắc Bộ của Công giáo Việt Nam*, Hội thảo Quốc tế Việt Nam học lần thứ 3 (12/2008).
8. Nguyễn Hồng Dương (chủ biên, 2010), *Nếp sống đạo của người Công giáo Việt Nam*, Nxb. Từ điển bách khoa, Hà Nội.
9. Nguyễn Hồng Dương (2013), *Công giáo trong văn hóa Việt Nam*, Nxb Văn hóa. thông tin, Hà Nội.
10. Nguyễn Hồng Dương (2013), *Tôn giáo trong văn hóa Việt Nam*, Nxb. Văn hóa thông tin, Hà Nội.
11. Nguyễn Hồng Dương (2015), *Đời sống đạo của người Công giáo qua văn bia và Hương ước vùng Đồng bằng Bắc Bộ*, trên <http://www.cgvdt.vn>, truy cập ngày 3 tháng 8 năm 2015.
12. P. M. Gendreau Ep (1908), *Sách thuật lại các Thư chung địa phận Tây Đàng Ngoài*, In tại Kê Sờ, Hà Nam.
13. Greg Dues (2014), *Những thói quen và truyền thống Công giáo (Hướng dẫn chung)*, Bản dịch tiếng Việt, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
14. Lê Minh Hằng (2012), *Đôi nét về thư tịch Hán Nôm Công giáo tại viện nghiên cứu Hán Nôm*, in trong *Thông báo Hán Nôm học năm 2012*, Nxb. Thế giới xuất bản năm 2013, Hà Nội: 250-259.
15. Hội đồng Giám mục Việt Nam (2004), *Sống đạo theo cung cách Việt Nam-Tài liệu hội thảo mùa Phục Sinh*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
16. Hội đồng Giám mục Việt Nam (2007), *Bộ Giáo Luật 1983*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
17. Nguyễn Văn Huyền (2005), *Văn minh Việt Nam*, Nxb. Hội Nhà văn, Hà Nội.
18. Đỗ Quang Hưng (2012), *Công giáo trong mắt tôi*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
19. Nguyễn Hưng (2000), *Sơ thảo thư mục Hán Nôm Công giáo Việt Nam*, Lưu hành nội bộ, Tp. Hồ Chí Minh.
20. Vương Thị Hương (2000), *Thêm một tấm bia Công giáo viết bằng chữ Hán*, *Thông báo Hán Nôm học 2000*, Nxb. Khoa học xã hội xuất bản năm 2001, Hà Nội: 194-198.
21. Nguyễn Thị Hương (2013), *Sơ bộ khảo sát văn bia chữ Nôm*, <http://nomfoundation.org>, truy cập ngày 10/6/2016.
22. Vương Tam Khánh (2013), *Nghiên cứu thờ cúng tổ tiên của Việt Nam qua văn bia chữ Hán*, in trong *Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên trong xã hội đương đại (nghiên cứu trường hợp thờ cúng Hùng Vương ở Việt Nam)*, Nxb. Văn hóa Thông tin, Hà Nội: 374-390.
23. Võ Tá Khánh (2013), *Về với cội nguồn*, Nxb. Phương Đông, Cà Mau.
24. Võ Phương Lan (2012), *Thờ cúng tổ tiên người Việt*, Nxb. Từ điển bách khoa, Hà Nội.
25. Nhiều tác giả (2010), *Giáo hội giữa dòng đời*, Câu lạc bộ Phaolô Nguyễn Văn Bình, Tp. Hồ Chí Minh.
26. Nguyễn Thị Hoàng Quý (2005), *Góp thêm một loại hình bia hậu*, in trong *Thông báo Hán Nôm học năm 2005*, Nxb. Khoa học xã hội xuất bản năm 2007, Hà Nội: 541-544.
27. Nguyễn Ngọc Quỳnh (2003), “Tục cúng hậu và lập bia hậu của nước ta trong lịch sử”, *Nghiên cứu Lịch sử*, (số 5), trên <http://www.vanhoanghean.com.vn/>, truy cập ngày 28/5/2016.

28. Nhất Thanh, Vũ Văn Khiếu (2005), *Phong tục làng xóm Việt Nam*, Nxb. Phương Đông, Cà Mau.
29. Phan Tấn Thành (2001), *Đời sống tâm linh*, Tập I, Rôma, 2001.
30. Phan Tấn Thành (2002), *Đời sống tâm linh*, Tập II, Rôma, 2002.
31. Phan Tấn Thành (2007), *Đời sống tâm linh*, Tập VII, Rôma, 2007.
32. Phạm Huy Thông (2007), “Quan hệ giữa Nho giáo và Công giáo ở Việt Nam”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 4: 18-25.
33. Huy Thông (2000), “Ảnh hưởng qua lại giữa văn hóa Công giáo và văn hóa Việt Nam”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 2: 56-60.
34. Trần Văn Toàn (2008), *Đạo trung tùy bút*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
35. Tổng cục Thống kê (2015), *Niên giám thống kê 2014*, Nxb. Thống kê, Hà Nội.
36. Nguyễn Quốc Tuấn (1999), “Về mối quan hệ giữa văn hóa dân tộc và tôn giáo ngoại sinh”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 1: 47-53.
37. Nguyễn Quốc Tuấn, Nguyễn Ngọc Quỳnh (2007), “Mấy vấn đề về tín ngưỡng, tôn giáo khu vực Đồng bằng Sông Hồng hiện nay”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 3: 19-25.
38. Văn phòng Tổng Thư ký Hội đồng Giám mục Việt Nam (2005), *Giáo hội Công giáo Việt Nam niên giám 2005*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
39. Viện Nghiên cứu Tôn giáo (2003), *Ký yếu trao đổi khoa học: Tư liệu Hán Nôm viết về Công giáo Việt Nam*, Hà Nội.
40. Lê Trung Vũ, Nguyễn Hồng Dương, Lê Hồng Lý, Lưu Kiếm Thanh (2007), *Nghĩ về vòng đời người*, Nxb. Hà Nội.

Abstract

THE CATHOLICS' RELIGIOUS LIFE THROUGH RESEARCH ON THE SINO-NÔM INSCRIPTIONS IN THE RED RIVER DELTA

The Catholicism's Sino-Nôm inscriptions are a product of a historical period and most of them have been found in the Red River Delta. They contain cultural cryptography that need to be decoded, especially in the context of which they are at risk. This article refers to such three main issues as: the main viewpoints of religious life in Vietnam today; some of the characteristics of the Catholicism's Sino-Nôm inscriptions in the Red River Delta; the Catholics' religious life history through the Sino-Nôm inscriptions.

Keywords: Religious life, inscriptions, Catholic Sino-Nôm, Red River Delta.