TẠP CHÍ NGHIÊN CỨU
PHẬT HỌC
CƠ QUAN NGÔN LUẬN CỦA TRUNG ƯƠNG GIÁO HỘI PHẬT GIÁO VIỆT NAM
ISSN: 2734-9195

Tiếng Việt từ TK 17: Các truyền thống tang chế (Phần 52B)

ISSN: 2734-9195 08:29 06/11/2026

Điều này cho ta dữ kiện để xem lại một số cách đọc chính xác hơn cùng với chữ Nôm, cũng như một lớn số tục lệ không còn hiện diện nữa, hay đã thay đổi và so sánh các hoạt động này khoảng 4 TK trước đây.

Phần này bàn thêm về các tục lệ tang chế truyền thống ở Việt Nam, được ghi nhận từ thời LM de Rhodes và các giáo sĩ Tây phương sang Á Đông truyền đạo. Đây là lần đầu tiên cách dùng này hiện diện trong tiếng Việt qua dạng con chữ La Tinh/Bồ (chữ quốc ngữ), điều này cho ta dữ kiện để xem lại một số cách đọc chính xác hơn cùng với chữ Nôm, cũng như một lớn số tục lệ không còn hiện diện nữa, hay đã thay đổi và so sánh các hoạt động này khoảng 4 TK trước đây.

Ảnh hưởng đan xen của **tam giáo** thể hiện khá rõ nét qua tang lễ: **Khổng giáo** qua đạo hiếu và tôn ti trật tự của gia đình/xã hội, cuộc sống sau khi qua đời hay kiếp sau theo **Phật giáo** và tam hồn thất phách, chọn địa điểm để chôn cất hay tuân theo phong thủy trong **Đạo giáo** (từ phần 52); thí dụ như phật bà Quan Âm của Phật giáo (Đại Thừa) thường xuất hiện trong các bùa phép của Đạo giáo hay trên bàn thờ (hương án).

Bài viết này đánh số 52B vì tiếp theo bài viết đầu tiên đánh số 52. Các nghi thức tang lễ truyền thống rất phức tạp, một bài viết rất khó chuyển tải nhiều thông tin liên hệ, nhất là qua lăng kính ngôn ngữ dù đã giới hạn từ TK 17.

Tài liệu tham khảo chính của bài viết này là các tài liệu chép tay của LM Philiphê Bỉnh (sđd) và bốn tác phẩm của LM de Rhodes soạn: (a) cuốn Phép Giảng Tám Ngày (viết tắt là PGTN), (b) Bản Báo Cáo vắn tắt về tiếng An Nam hay Đông Kinh (viết tắt là BBC), (c) Lịch Sử Vương Quốc Đàng Ngoài 1627-1646 và (d) tự điển Annam-Lusitan-Latinh (thường gọi là Việt-Bồ-La, viết tắt là VBL) có thể tra tự điển này trên mạng, như trang http://books.google.fr/books?id=uGhkAAAAMAAJ&printsec=frontcover#v=onepage&q
Các chữ viết tắt khác là **Nguyễn Cung Thông** (NCT), Hán Việt (HV), Việt Nam (VN), ĐNA (Đông Nam Á), LM (Linh Mục), CG (Công Giáo), PG (Phật Giáo), TVGT

(Thuyết Văn Giải Tự/khoảng 100 SCN), NT (Ngọc Thiên/543), ĐV (Đường Vận/751), NKVT (Ngũ Kinh Văn Tự/776), LKTG (Long Kham Thủ Giám/997), QV (Quảng Vận/1008), TV (Tập Vận/1037/1067), TNAV (Trung Nguyên Âm Vận/1324), CV (Chính Vận/1375), TVi (Tự Vị/1615), VB (Vận Bổ/1100/1154), VH (Vận Hội/1297), LT (Loại Thiên/1039/1066), CTT (Chính Tự Thông/1670), TViB (Tự Vị Bổ/1666), TTTH (Tứ Thanh Thiên Hải), KH (Khang Hi/1716), TMGL (Thọ Mai Gia Lễ), P (tiếng Pháp), A (tiếng Anh), L (tiếng La Tinh), VNTĐ (Việt Nam Tự Điển/Hội Khai Trí Tiến Đức 1931/1954), TNNL (Thiên Nam Ngữ Lục)... Kí còn viết là ký (tên người, tên sách), cũng như kị - kỵ, lý - lí và trang/cột/tờ của VBL được trích lại từ bản La Tinh để người đọc tiện tra cứu thêm.

Tương quan Hán Việt ghi nhận trong bài không nhất thiết khẳng định nguồn gốc của các từ liên hệ (có gốc Việt cổ hay Hán cổ). Nên nhắc lại là trong tài liệu Lịch Sử Vương Quốc Đàng Ngoài từ 1627 đến 1646, LM de Rhodes cũng từng ghi nhận[ii] - qua bản dịch bằng tiếng Pháp của LM Henri Albi dòng Tên cùng thời - rằng ' *... Trên quả đất có người ở này, không có một dân tộc nào kính trọng và tôn sùng người qua đời bằng vương quốc An Nam ...*'. LM Cristophoro Borri (1631, sđd) đã từng nhận xét rằng "*... chúng tôi quan sát thấy có nhiều điều liên hệ đến nghi lễ (tang chế/NCT) và mê tín mà nếu muốn kể hết thì không sao kể được...*". LM G. F. de Marini cũng nhận xét (1663, sđd) khá tinh tế rằng - tạm dịch/NCT: '... *Không cái gì mà nước này sợ bằng sự chết, vậy mà không có lễ hội nào long trọng bằng việc tổ chức một đám tang, lúc mà người ta thể hiện ân nghĩa với người quá cố và bạn bè ... Vì người ta không sợ bị hành hạ bởi người còn sống so với người đã chết, vì mức đau khổ do người sống gây ra không so bì được với những gì người chết có thể làm được. Thành ra, đám tang của một người luôn luôn hao tốn nhiều hơn so với số tiền bỏ ra xây nhà và bảo trì nhà này cho người đó khi còn sống*". Đặc biệt về đám tang của vị Chúa Đàng Ngoài, mà hình vẽ minh họa được trích trong các bài viết này - Baron (1685, sđd) nhật xét - tạm dịch/NCT: "... *Nghi thức đám tang cho Chúa Đàng Ngoài tương tự như cho các vị vua trước, mà lại có nhiều điều còn trội hơn vị vua hiện nay*...".

1. Phương duy

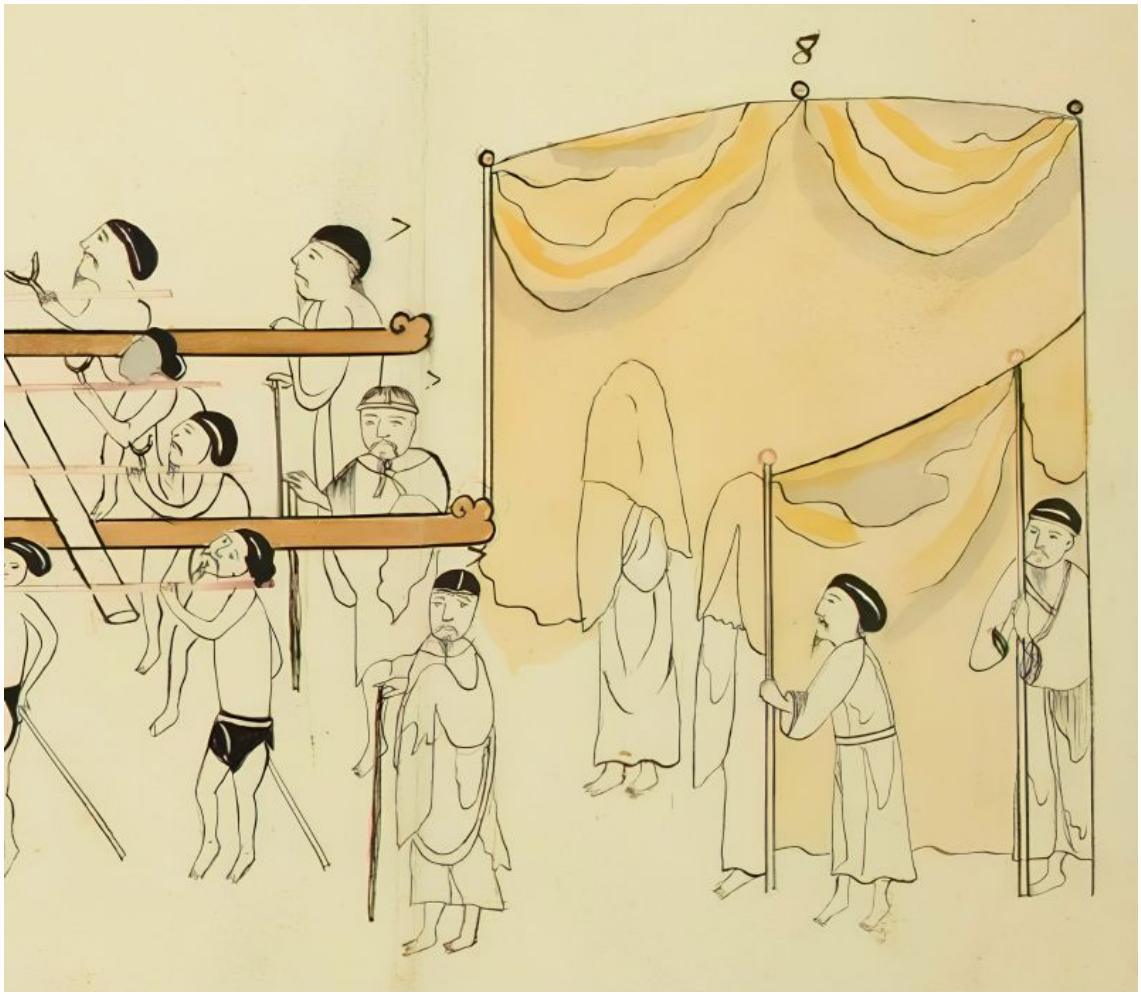
Phương duy là một tấm màn hình vuông được giương lên bằng bốn cây gậy hoặc cột nhỏ do người cầm để che chở, bảo vệ cho gia quyến (tang gia) đi ở phía sau quan tài trong phần đưa đám của tang lễ truyền thống - còn gọi là bạch mạc[iii] 白幕 (màn trắng). Nên phân biệt phương duy 方帷 với phương dư 方輿 - là loại kiệu (xe) hình vuông dùng trong tang lễ, td. để đưa bài vị, di ảnh ... **Phương duy** có khả năng đọc trại thành **phương dư** hay **phương du**. Sự lẫn lộn trên dễ xẩy ra vì du HV 輸 chỉ loại xe nhẹ (khinh xa/TVGT) và dư HV cũng là

một loại xe chở (hay kiệu).

Hình vẽ minh họa phương duy từng hiện diện trong tài liệu "A Description of the kingdom of Tonqueen" của tác giả Samuel Baron (xuất bản vào khoảng 1685, sđd) - chụp lại bên dưới. Phương duy hay bạch mạc (màn trắng) tạo ra một không gian riêng biệt cho người thân còn sống để khóc lóc, mặc niệm khác với linh xa của người qua đời.

Phương duy không những có chức năng bảo vệ người thân trong môi trường thiên nhiên khắc nghiệt (mưa, nắng) mà còn giữ/cô lập các 'tinh thần tiêu cực' của người thân đang đau khổ, không cho ảnh hưởng đến môi trường chung quanh... Phần chú thích đánh số 8 bằng tiếng Anh trung cổ (TK 17) của Baron ghi "the Curtaine wherein his wife and daughters are" - tạm dịch/NCT: màn bao chung quanh vợ và các con gái. Để ý các màn bao chung quanh không vuông vức như theo nguyên nghĩa, cùng các người đàn ông chống gậy đi trước phương duy, đánh số 7 trong hình vẽ, là con trai của vị Chúa Đàng Ngoài.

Ngoài ra, vì các vị phái nữ (vợ và con gái) chùm mặt và đầu đến ngang hông nên không biết tóc tai như sao, và ngoảnh mặt về trước[iv] hay sau. Theo hình minh họa của Baron thì vợ và các con gái đều đội khăn che đầu và mặt để thiên hạ không thấy, điều này cũng được ghi nhận bởi tác giả người Pháp Richard[v] (1778); tục này không thấy còn nữa có lẽ để giản tiện và tang gia thuận tiện trong việc di chuyển. Hình minh họa của Baron (sđd) không cho thấy đoàn đi sau phương duy, nhưng trong bài viết thì ghi là các bà quý tộc và nô tì (damsels[vi]/A) làm trong phủ chúa cùng các hoạn quan (capadoes/A). Hai bên hông đoàn là binh sĩ cầm khí giới cùng các vị chỉ huy.



Xem lại các cách đọc của duy trong danh từ phương duy: chữ duy/vi 帷 dị thể □□ □□ (thanh mẫu vân 云 vận mẫu chi 脂 bình thanh, hợp khẩu tam đẳng) có các cách đọc theo phiên thiết

洧悲切 vị bi thiết (TVGT, ĐV, QV)

于龜切 vu quy thiết (TV, LT) - chữ vi 圍 (dạng cổ hơn, cùng nghĩa là màn che chung quanh) TV ghi 于非切 vu phi thiết, TV cũng giải thích duy là 幔也 mạn dã (mạn HV ~ màn, mành tiếng Việt).

于龜乀 vu quy phật (TNTTĐTA 精嚴新集大藏音)

于眉切 vu mi thiết (NT, TTTH) - NT ghi 幕也□ 帳也 mạc dã, trướng dã

于威翻 vu uy phiên (BH 佩觿)

帷□ 圍也 duy, vi dã (TD 釋名)

無非切 vô phi thiết (CV, TVi)

于嫣切 vu quy thiết (CV, TVi)

CV ghi cùng vần/bình thanh 微 薇 溦 惟 維 唯 濰 帷 (vi, duy) cho cách đọc vô phi thiết

CV cũng ghi cùng vần/bình thanh 爲 韋 違 幃 帷 闈 圍 湋 禕 (vi duy huy) cho cách đọc vu quy thiết

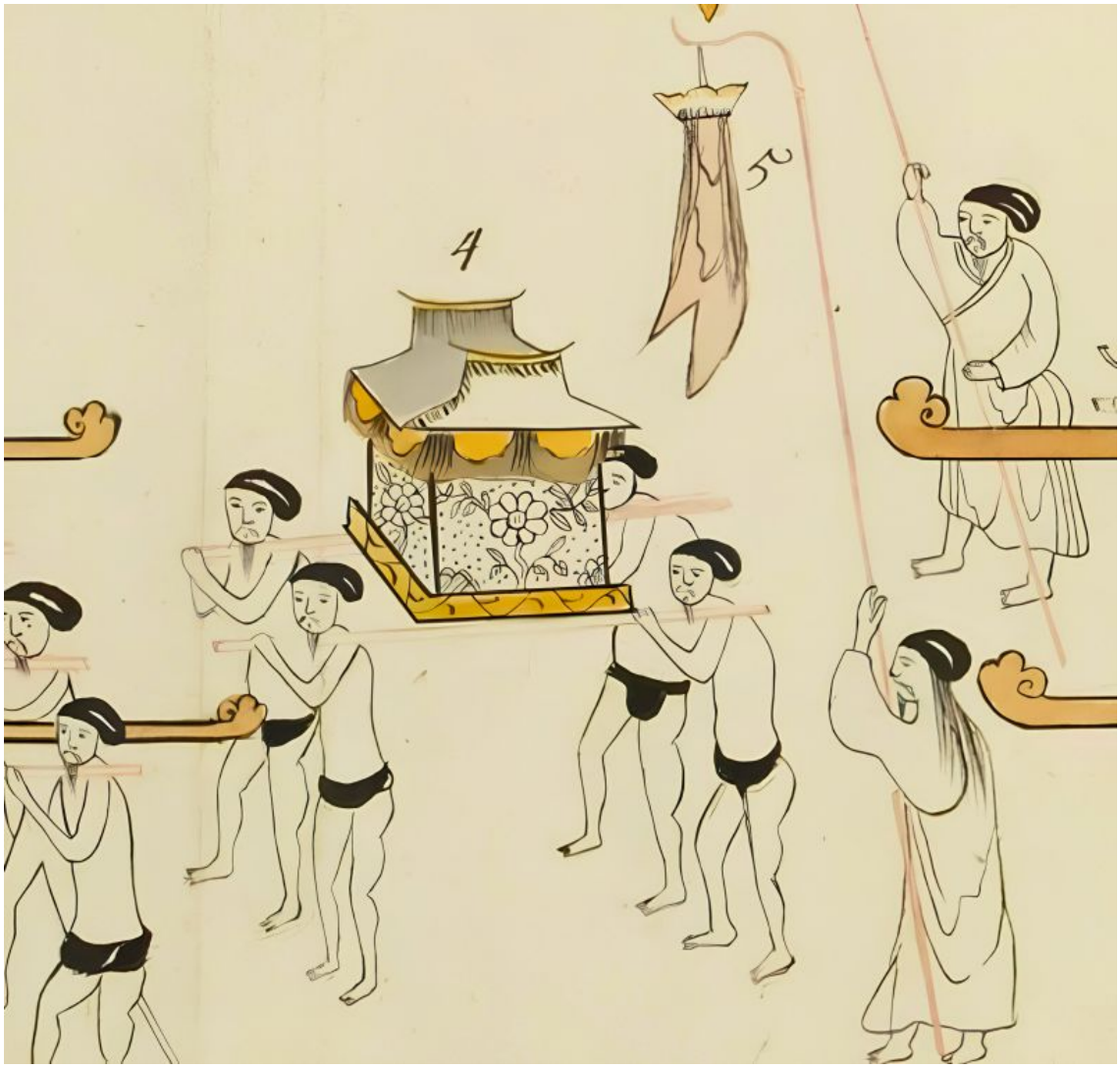
Giọng BK bây giờ là wéi (theo pinyin hiện đại) so với giọng Quảng Đông wai4 và các giọng Mân Nam [客英字典] vui2 [海陆腔] wui2 [客语拼音字汇] vui2 [台湾四县腔] wi2 [宝安腔] wui2 [陆丰腔] wui3 - giọng Phúc Kiến [客英字典] vui2 [海陆腔] wui2 [客语拼音字汇] vui2 [台湾四县腔] wi2 [宝安腔] wui2 [陆丰腔] wui3 - giọng Phúc Kiến [客英字典] vui2 [海陆腔] wui2 [客语拼音字汇] vui2 [台湾四县腔] wi2 [宝安腔] wui2 [陆丰腔] wui3 - giọng Phúc Kiến ûi, tiếng Nhật (Kan-on, Go-on) wi và tiếng Hàn yu.

Do đó âm duy HV hay *di, *vi có khả năng biến âm thành dư, du và có khi là ru trong tiếng Việt so với các dạng phương ngữ miền Nam Trung Hoa chẳng hạn.

Có lẽ nên nhắc lại một điển tích thú vị về nguồn gốc phương duy ghi trong Hán Thư: Hán Vũ Đế (156 TCN - 87 TCN) thương nhớ Lí phu nhân (rất được ông thương yêu nhưng đã qua đời) nên sai làm một hình của bà bằng lụa để dưới màn vuông, hàng đêm thắp đèn cho sáng và đèn cầy để ông có thể nhìn vào trong màn và tưởng nhớ đến người thân đã không còn nữa.

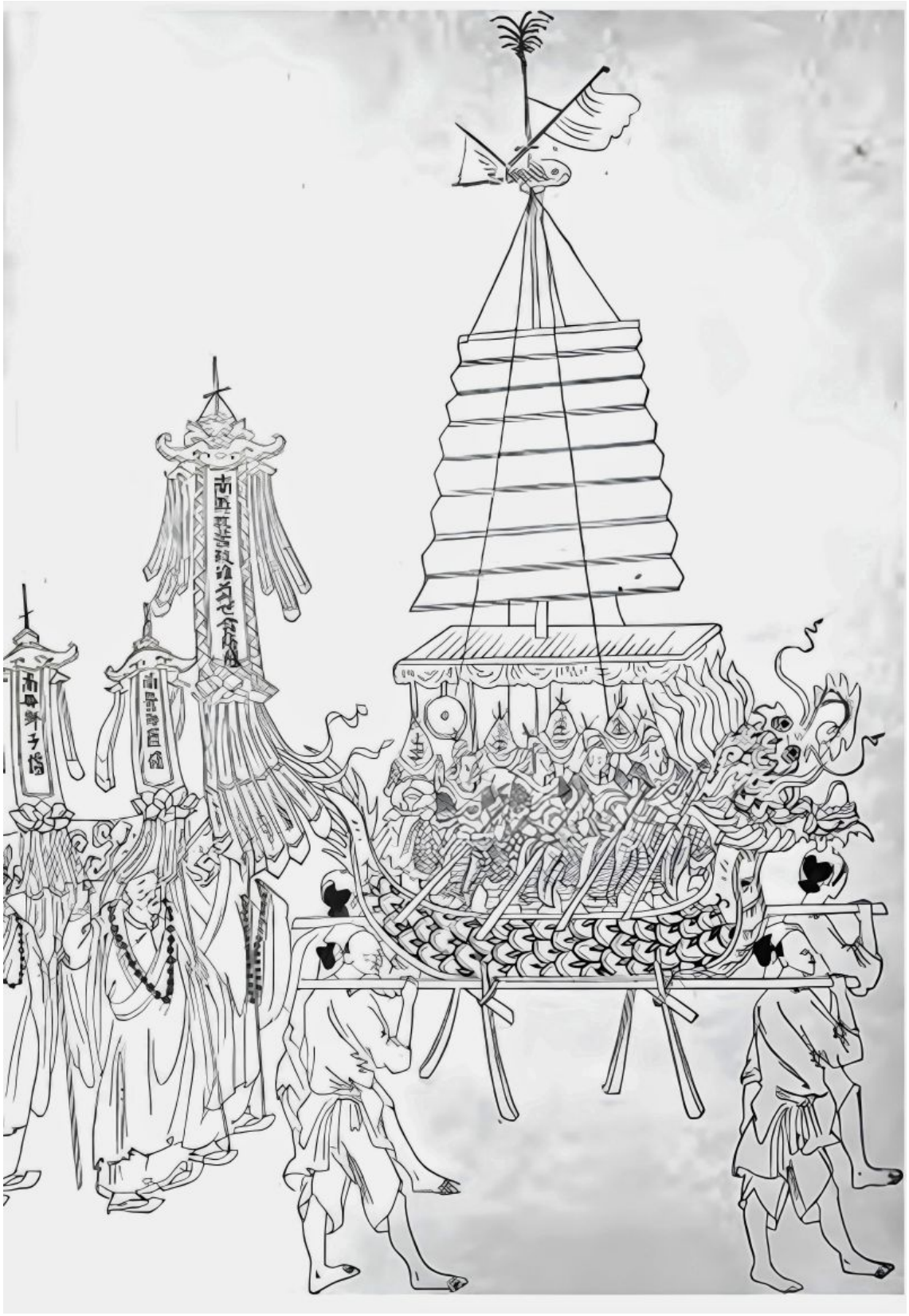
2. Kiệu mang mô hình một ngôi chùa Phật giáo

Hình minh họa của Baron (1685, sđd) cho thấy một cái kiệu nhỏ, trên đó là mô hình của một chùa Phật giáo, theo ghi chú của Baron: The Pagoda/A (ngôi chùa, đánh số 4 trong hình); kiệu này đi ngay trước xe táng chở quan tài vị Chúa Đàng Ngoài - xem hình chụp lại bên dưới:



Thoạt đầu người viết/NCT nghĩ là kiệu cho hương án, thần vị thường đi trước linh xa vì hình vẽ không cho nhiều chi tiết, nhưng Baron thì ghi chú (số 4) là mô hình ngôi chùa. Rõ ràng là mô hình chùa được làm với vật liệu nhẹ nên hai đòn đỡ có kích thước nhỏ hơn nhiều so với đòn đỡ minh tinh đi trước và linh xa đi sau; ngoài ra chỉ cần 4 người khiêng cấu trúc này so với 16 người khiêng (minh tinh) và 32 người khiêng/đô tì (linh xa).

Hai TK sau, cũng từ Đàng Ngoài (Hà Nội, Bắc Kỳ), học giả người PhápDumoutier (Le rituel funéraire des Annamites: Étude d’ethnographie religieuse/sđd) ghi lại cảnh đoàn đưa tang có thuyền bát nhã chứ không còn là mô hình một ngôi chùa như Baron đã từng ghi trong hình minh họa bên dưới:



Phần chú tiếng Pháp: tạm dịch/NCT 'chiếc thuyền chở linh hồn (người chết)', hay là thuyền bát nhã[vii] (**bateau Bát Nhã**, Dumoutier - trang 72 sđd). Để ý thêm là có đoàn nhà sư đi sau thuyền bát nhã với các trướng viết bằng chữ Nho - xem thêm Hình 4 của Phụ Trương.

Hình minh họa của kiệu thuyền bát nhã (1904 - Dumoutier) hay mô hình ngôi chùa (Phật đình, 1685 - Baron) đều cho thấy ảnh hưởng rất rõ nét của Phật giáo trong tang lễ truyền thống - ý nghĩa tâm linh này nói lên sự hướng dẫn linh hồn người đã chết đến Tây phương cực lạc - hay sự cầu mong **hậu kiếp** của người quá cố sao cho được bình an hạnh phúc. Vấn đề phân biệt thể xác và linh hồn, đặc biệt sau khi qua đời, là chủ đề rất quan tâm cho các giáo sĩ Tây phương khi sang Á Đông truyền đạo: phải nắm vững tình huống bản địa để rao giảng 'đức tin mới' sao cho hữu hiệu. LM de Rhodes từng ghi nhận rằng "sách Thích ca nói tỏ tường rằng hồn cây cối cùng hồn muông chim cho đến hồn người ta, thì chẳng có khác; vậy thì nó làm linh hồn người ta hay chết, cũng bằng giác hồn hay sinh hồn, mà làm vậy thì điều nào nó đã nói trước, đến sau thì nó lại chối... (hàm ý 'nói ngược lại' hay mâu thuẫn với thuyết luân hồi nguyên thủy của nhà Phật/NCT)" PGTN 116-117. VBL trang 337 ghi rõ **linh hồn** là anima rationalis/L so với tiếng Bồ là alma rational cùng nghĩa; còn **sinh hồn** chỉ hồn của cây cối theo phần tiếng Bồ alma das plantas cũng như phần tiếng La Tinh anima vegetatiua, **giác hồn** chỉ hồn của súc vật (alma dos animais/Bồ-Đào-Nha) - nhưng phần tiếng La Tinh giải thích hơi khác hơn: anima ſenſitiua/L hàm ý phần hồn nhạy cảm/có cảm giác từ thân thể.

Để ý sự khác biệt trong phần tiếng Bồ và La Tinh (td. sinh hồn), cho thấy khả năng các phần này không cùng một tác giả hay từ các soạn giả khác nhau, vì không cùng một ý. Cách giải thích ba loại hồn như trên tương ứng mật thiết với khái niệm **tam hồn** của Đạo giáo cũng như trong các khoa y dược truyền thống Á Đông: 1) chủ hồn/thai quang/thiên hồn ~ thần hồn/linh hồn tiêu biểu của tâm linh cao nhất trong ba hồn, kết nối con người và vũ trụ, tổ tiên từ thời thân xác còn là bào thai (~ thai quang 胎光 là ánh sáng từ bào thai) 2) giác hồn/sảng linh/địa hồn tiêu biểu cho tình cảm, nhân cách con người (~ sảng linh 爽靈, tinh thần sáng suốt/sảng khoái) 3) nhân hồn/sinh hồn/u tinh gắn liền với sự sống, duy trì năng lượng và các hoạt động sinh lý của cơ thể cá nhân (~ u tinh 幽精). Tới thời cụ Huỳnh Tịnh Của (1895, ĐNQATV), sinh hồn còn gọi là hồn sinh - thứ tự chữ theo tiếng Việt - mà cụ giải thích đơn giản là **hồn sinh** (~ sinh động) và giác hồn còn gọi là **hồn giác** (~ hồn biết, hay biết): phù hợp với các nét nghĩa từ thời LM de Rhodes. Bây giờ thì không thấy ai sử dụng các danh từ này trong tiếng Việt nữa.

Tuy chỉ còn là thân xác bất động sau khi chết, nhưng truyền thống người Việt vẫn coi người chết còn sống qua một dạng khác và vẫn còn quanh quẩn và còn quyến luyến, dẫn đến tục **chiêu hồn** mà Chỉ Nam Ngọc Âm Giải Nghĩa 46a ghi là **hô hồn -** so với cách dùng **hú hồn** trong tiếng Việt - VBL và PGTN không thấy ghi hai từ hô và hú, nhưng có mục chiêu hồn ~ gọi hồn, gọi hồn, giuống hồn, keo hồn:

天上衣□襖呼魂

Thiên thượng y là áo hô hồn.

Sau đó, Đại Nam Quốc Ngữ trang 249 (sđd) ghi là chiêu hồn cũng như VBL:

Thiên Thượng Y áo chiêu hồn

天上衣襖招[亡鬼] - để ý hồn viết bằng chữ vong 亡 thay vì vân 云 (thành phần hài thanh), hợp với bộ quỷ 鬼 trong Đại Nam Quốc Ngữ, một trong 11 dị thể của chữ hồn, tương tự như một số cách viết dân dã[viii] thời Tống, Nguyên...

3. Quan Âm

Mục 2 cho thấy niềm tin của người Việt vào linh hồn vẫn còn quanh quẩn khi đã chết, điều nay dẫn đến các tục lệ như hú hồn, làm ma chay cho người chết không bị 'đói khác', hướng dẫn linh hồn không sợ hãi lạc lối khi bước sang thế giới bên kia (td. kiệu mang hình ngôi chùa, thuyền Bát nhã, ‘cầu lụa’), xua tan nghiệp chướng để người chết sớm được siêu sinh về cõi lành - đặc biệt cho nhưng người theo đạo Phật. Do đó, Phật bà Quan Âm trở nên quan trọng trong tang lễ truyền thống. Hình ảnh từ bi của phật bà Quan Âm đem lại sự an lạc và làm vơi bớt đau khổ trong tang tóc, cho người thân cầu độ để hương linh người quá cố được siêu thoát. Thành ra trên bàn thờ vong thường có hình của phật bà Quan Âm (hay Tam Thánh), ngay cả khi nhập quan, có tục lệ đắp thi thể bằng một tấm mền gọi là áo Quan Âm hay mền Quang Minh. Trên tấm mền này thường có hình phật bà Quan Âm hay phật A Di Đà... Chữ Quan Âm 觀音 hay Quan (Quán)Thế Âm Bồ Tát 觀世音菩薩 thường được viết bằng mực đỏ lên giấy vàng, hay trên ván gối đầu của người qua đời.

Một điều thú vị là vào TK 17, LM de Rhodes đã ghi nhận lại hình ảnh phật bà Quan Âm[ix] sử dụng trong Đạo giáo, dù rằng có nguồn gốc Phật giáo (Đại Thừa):

quan ăm: *pagode molher da qual os feiticeiros ſe ſeruem pera maos amores*: idolum mulieris quo venefici vtuntur ad philtrum. (VBL trang 619-620)

Tạm dịch/NCT: tượng thần đàn bà mà thầy phù thủy dùng trong các bùa phép cho tình yêu.

Vai trò của thầy phù thủy khá đa dạng trong một đám tang truyền thống người Việt, có lẽ là vết tích từ xa xưa sau khi tách khỏi văn hóa Mường[x] của làng xã (kẻ quê/VBL) để hòa nhập với các tục lệ từ phương Bắc (kẻ chợ/VBL) theo dòng lịch sử. Ngay cả trong tang lễ từ đầu đến giai đoạn cuối chôn cất, thầy phù thủy

luôn có mặt để tư vấn cho người thân về giờ giấc nhập quan, phương hướng đặt thi thể và quan tài cũng như nơi chôn cất, viết bùa chú ...v.v...

Học giả Dumoutier (1904, sđd trang 49) đã ghi lại cảnh tang lễ một người phái nữ ở Bắc Kỳ - tài liệu chép lại các câu niệm bằng chữ quốc ngữ vào đầu TK 20 ở Bắc Kỳ - câu niệm (lặp lại 3 lần) của một nhà sư (Phật giáo) trong tang lễ một người phái nữ như sau

Thái ất cứu khổ thiên tôn

Và sau khi đốt một lá bùa, nhà sư niệm (lặp lại 7 lần) tiếp theo

Oum ny ly hông

Chỉ trong một thí dụ nhỏ bên trên mà ta thấy hiện tượng giao thoa tôn giáo giữa Phật giáo (nhà sư, niệm âm tiếng Phạn) và Đạo giáo (Thái ất cứu khổ thiên tôn[xi] hay còn gọi là Thanh huyền thượng đế ~ Thanh hoa giáo chủ). Câu **Oum ny ly hông** có thể là cách đọc giản lược của chân ngôn tiếng Phạn □ □□□ □□□□□ □□□ Om Mani Padme Hum - kí âm Hán Việt là Úm ma ni bát ni hồng 唵嘛呢叭□吽; ngoài việc đọc giản lược còn có hiện tượng lẫn lộn n - l trong cách đọc này của nhà sư (có người cho là 'nói ngọng n/l'): ni trở thành li. Chân ngôn này thường dùng để cầu phật bà Quan Âm, cũng là câu niệm cốt lõi trong Phật giáo Tây Tạng.

4. Địa điểm và phương hướng chôn cất

Địa điểm chôn cất là một chủ đề quan trọng trong tang lễ: td. Borri (1631, sđd) tường thuật như sau về tang lễ vị quan trấn thủ Đàng Trong "... Sau ba ngày, họ đốt tất cả vàng mã như cung điện, đền thờ cùng tất cả các đồ trang trí lộng lẫy, chỉ giữ lại quan tài với thì hài để chôn, sau đó bí mật chuyển vào mười hai huyệt mộ được đào bên cạnh nhau để dân chúng luôn luôn nghi ngờ không biết huyệt mộ nào chôn ông, và vì không chắc chắn, sự thờ phụng vị thần mới này còn gia tăng là vì tất cả mọi người thờ cúng ở tất cả huyệt mộ, nơi mà họ có thể nghĩ là có xương cốt được chôn ở đó (có lẽ tránh sự đào mồ lấy của hay chuyện phá mả của kẻ thù/NCT)".

Trong Lịch Sử Vương Quốc Đàng Ngoài từ năm 1627 đến 1646, LM de Rhodes thuật lại rằng "... Điều thứ ba, hết các dân ở nước An Nam đều tin dị đoan và không sợ tổn phí chọn nơi thuận lợi để chôn xác cha mẹ. Họ điên rồ tin rằng tất cả vận tốt của gia đình liên hệ đến của cải, danh vọng, cả sức khỏe đều phụ thuộc vào việc chọn đất để mả. Để làm việc này, họ dùng một số người gian dối biết thuật xem đất cát gọi là thầy địa lý. Thầy này xem địa bàn xoay sở trong

cánh đồng và dùng một ít dụng cụ toán học khác, chăm chỉ làm như thể tìm vàng, sau cùng vờ như tìm được chỗ thuận tiện để chôn xác, dĩ nhiên những người thừa kế trả công họ khá hậu hĩ và tức khắc làm nhiệm vụ sửa soạn và thu xếp chỗ đặt quan tài theo lệnh và chỉ thị của kẻ gian xảo đã kiếm được đất tốt. Hoặc (để nâng cao giá trị công việc mình làm) ông thầy này sử dụng một đồ nghề để xác định đâu là chỗ đặt đầu, đâu là nơi để chân thi thể, để cho người quá cố nghỉ yên và không về quấy rối con cháu...". VBL còn ghi hai mục **mả phát** (VBL trang 596) và **mả mạt** (VBL trang 459) hàm ý địa điểm đặt mồ mả có thể giúp con cháu phát đạt (hậu quả tốt đẹp/may mắn) hay có thể làm cho vận mạt (hậu quả không tốt/xui xẻo).

Vì các lí do 'nhạy cảm' như trên, đặc biệt cho một gia đình danh giá hay vua chúa, địa điểm chôn cất thường được 'bảo mật' để tránh quan tài bị trộm cắp hay phá phách, trù ẻo thân quyến... Baron (1685, sđd) tả lại cảnh đặt mồ trong tang lễ của vị Chúa Đàng Ngoài như sau - tạm dịch từ nguyên bản tiếng Anh/NCT "... Ít người biết được địa điểm chính xác nơi chôn quan tài, mà nếu biết thì phải thề giữ bí mật.

Lý do không phải như tác giả Taverniere[xii] từng nói là muốn đánh cắp các đồ quý giá cùng chôn với người chết (vì các đồ quý giá chẳng có bao nhiêu khi để vào miệng người chết như tôi/Baron đã ghi lại ở bên trên); nguyên nhân là sự mê tín và sợ bị trả thù vì ganh ghét. Họ tin rằng mồ mả thuận lợi thì con cháu sẽ gặp nhiều may mắn, vì thế vị Chúa Đàng Ngoài luôn sợ kẻ thù biết được nơi đặt mồ mả tổ tiên mình, vì có thể kẻ thù lấy xương cốt tổ tiên của Chúa Đàng Ngoài và thay vào đó là xương cốt của tổ tiên họ, gây ra sư tiêu tán tương lai của giòng họ Chúa Đàng Ngoài (~ mạt vận/NCT).

Thật ra, đã có nhiều trường hợp tương tự từng xẩy ra trong nước này bằng cách thay đổi xương cốt người qua đời, và nhiều hậu quả tai hại đến từ niềm tin dị đoan như thế...". LM Marini (1663, sđd) cũng có những tường thuật tương tự - trích một đoạn từ trang 308 - tạm dịch/NCT: "... (Ba vị quan đại thần đi theo linh cửu về Thanh Hóa trong bốn ngày trong tang lễ của vị chúa này khởi hành từ Kẻ Chợ/Hà Nội) Họ thề rằng sẽ không ai biết được nơi chôn cất của chúa (Trịnh Tráng) ngoài ba vị này...".

5. Vô thường

Ảnh hưởng lâu đời của Phật giáo và Đạo giáo, đan xen cùng với khuynh hướng dân gian hóa của địa phương nên dẫn đến nhiều nghi thức phức tạp liên hệ trong tang lễ truyền thống. Thí dụ như tín ngưỡng dân gian về sự sống của linh hồn người chết, từ lệnh được ban ra từ 'quan chức của âm phủ' lấy đi sự sống

(câu hồn) và sau đó có thể về ở các nơi khác nhau (các tầng địa ngục từ rất xấu cho đến rất tốt) tùy theo tác nghiệp mỗi cá nhân sau khi qua đời...

Khái niệm vô thường của nhà Phật và các hệ luận trong đời sống người Việt vào TK 17 cũng gây ấn tượng rất lớn cho các giáo sĩ Tây phương, nên không ngạc nhiên khi cách dùng vô thường xuất hiện trong các tài liệu về An Nam vào TK 17 - cũng như trong VBL và PGTN. Thử xem lại cách hiểu vô thường từ giáo sĩ phương Tây (de Rhodes):

vô thường: *nome de certo diabo do qual tem medo os velhos*: nomen diaboli quem timent ſenes. & ideò anni noui triduo in templa idolorum confugiũt, quia putant ſolo illo tempore aduenire ad quærendum illos & occidendum, ideòque dici, vô thường, quia non ſemper inſidiatur. (VBL trang 787)

VBL phần tiếng Bồ giải thích vô thường là tên của quỷ thần mà người già sợ, phần tiếng La Tinh cũng ghi như vậy, tuy nhiên thêm chi tiết là trong ba ngày tết họ (người già/NCT) đến chùa nương náu vì chỉ trong thời gian này mà quỷ thần sẽ tìm và giết họ - do đó họ thường nói 'vô thường' vì quỷ thần (~ thần chết) có thể xuất hiện bất kỳ (không phải chờ đợi họ/NCT). Một điểm nên nhắc lại ở đây là phần tiếng La Tinh khai triển cách giải thích và cho thêm nhiều thông tin thú vị so với phần tiếng Bồ, cho thấy soạn giả của hai phần khác nhau vì không hoàn toàn cùng một ý. Không những chỉ có 'quỷ vô thường' tác hại trong những ngày tết, để tránh ma quỷ ảnh hưởng đến thành quả thuận lợi đến trong năm mới, trước của mỗi nhà thường treo một cây nêu (VBL trang 516 mục nêu) để xua đuổi chúng trong những ngày đầu năm.

Tục lệ này cũng được LM Marini ghi chép chi tiết[xiii] (trang 248, sđd), đặc biệt đối với những người già cả thì họ sợ quỷ vô thường đến bắt (cướp đi sự sống ~ giết họ) nên họ thường tránh bằng cách lên núi ở hay vào chùa để trú tạm - phù hợp với ghi chép của LM de Rhodes trong VBL. Tục lệ lên núi hay chùa để tránh quỷ vô thường trong những ngày đầu năm bây giờ không còn nữa, nhưng tục dựng cây nêu thì vẫn còn. Một điều nên nhắc ở đây là khái niệm quỷ vô thường từng hiện diện trong Địa Tạng Kinh 地藏经 (cuối TK 10?) hay Kinh Niết Bàn (TK5?), trích những đoạn liên hệ:

无常大鬼□ 不期而到 vô thường đại quỷ, bất kỳ nhi đáo

Tạm dịch/NCT: quỷ vô thường ''lớn lắm", có thể đến bất kì lúc nào

Hay trong Đại Bát Niết Bàn Kinh 大般涅槃經 (TK 5?) có câu

無常大鬼 情求難脫 vô thường đại quỷ, tình cầu nan thoát

Tạm dịch/NCT: quỷ vô thường "lớn/khủng lắm", khó ai mà thoát được…

Trong văn hóa tín ngưỡng và tang lễ truyền thống của người Việt , sự kiện **chết** không phải là sự kết thúc vĩnh viễn mà là quá trình chuyển giao của thần thức/linh hồn sang một cảnh giới khác. Hình ảnh **Quỷ (Thần) Vô Thường** đóng vai trò là nhịp cầu dẫn dắt người mất trong thời khắc chia lìa nhân thế (thể xác) và đưa đến một cảnh giới khác, td. Tây phương cực lạc cho những người thực hành đạo Phật chẳng hạn.

Vào đầu TK 20, tác giả Dumoutier (1904, sđd) vẫn còn thấy cách dùng vô thường ở Đàng Ngoài qua tên gọi **Hoạt vô thường** 活無常, xem hình minh họa bên dưới từ "Le rituel funéraire des Annamites: Étude d’ethnographie religieuse" trang 202:



Fig. 108. — *Hoat vô thu'o'ng*

Celui qui fixe l'heure de la mort.

Hoạt vô thường 活無常 - Hoạt HV hàm ý sống (≠ Tử)

Hoạt vô thường - thường dùng chung với Tử vô thường 死無常 - là một dạng nhân cách hóa quy luật vô thường của nhà Phật, kết hợp với tín ngưỡng dân

gian cùng Đạo giáo. Không thấy Dumoutier bàn đến Hắc vô thường (Tử vô thường) và Bạch vô thường (cũng là Hoạt vô thường). Hoạt vô thường sẽ quyết định tương lai của linh hồn người chết sẽ đi về đâu: tùy theo tác nghiệp của người đó khi còn sống, có thể thành ma quỷ ở trên núi ~ sơn yêu 山妖, hay ma quỷ cây cỏ ~ mộc khách 木客, hay thi thể chết khô cứng ~ cương thi 殭屍, hay linh hồn lạc lỏng đi rong ~ du hồn 遊魂. Các chi tiết thú vị này và còn nhiều dữ kiện nữa trong tác phẩm của Dumoutier (sđd) rất đáng được tra cứu và khai thác thêm, nhưng không nằm trong phạm vi của bài viết này.

6. Bát mẫu và tam phụ

Truyền thống tôn trọng tổ tiên, 'uống nước nhớ nguồn', dẫn đến nhiều hệ luận như làm đám giỗ, cách thức để tang tùy vào liên hệ và thứ bậc trong gia đình ... Thành ra, Thọ Mai Gia Lễ cũng như VBL đều ghi nhận tám người mẹ[xiv] (bát mẫu HV) và ba người cha (~ tam phụ HV), hay cụm từ thường nghe là 'ba cha tám mẹ'. Cách phân biệt như vậy là tiền đề cho rất nhiều nghi thức liên hệ trong đám tang như văn tế, tang phục, cúng giỗ...

mãu, mẹ: *may*: mater, tris. **1. từ mãu, mẹ ſinh đẻ**: *may que o pario*: mater quæ peperit. **2. kế mãu, mẹ ghẻ**: *madraſta*: nouerca, æ. **3. đích mãu, em mẹ đã nuoi ngày ſau**: *a Irmãa da mãy que depois o criou*: Soror Matris quæ poſtea nutriuit. **4. dưởng maũ, mẹ nuoi, mẹ mày**: *may que o perfilhou*: mater adoptans. **5. giã mãu, mẹ đã lấy chào□ khác, mà còn nuoi con**: *may que tem tomado outro marido, mas ainda cria os filhos do preimeiro marido*: mater quæ poſtquam alteri viro nupſit, adhuc prioris mariti filios alit. **6. thứ mãu, □ ợ mọn cha**: *a mãceba do pay*: cõcubina Patris. **7. xüết mãu, mẹ còn nuoi con, khi chào□ đã tlốn đi**: *a may que ainda que o marido deſapareceo cõ tudo cria os filhos*: Mater cuius maritus non comparet, filios tamen alit. **8. nhũ mãu, □ ú**: *ama*: nutrix, cis. hæc octo genera Matrum diſtingunt Tunchinenſe ſeu Annamitæ (VBL trang 460-461)

Bắt đầu bằng mục từ **mẫu/mẹ** (số 1 trong mục mẫu như chép lại bên trên) trong tám bà mẹ được LM de Rhodes ghi lại theo dạng Hán Việt trước nhất, sau đó lại giải thích bằng tiếng Việt, tiếng Bồ và La Tinh: 1) **Đích mẫu**, vợ cả của bố (mẹ già, vợ đầu của cha) hay VBL giải thích **'em mẹ đã nuôi ngày sau'** hàm ý người em có thể đảm trách việc nuôi con cho chị mình trong gia đình (NCT) 2) **Kế mẫu**: khi còn nhỏ mẹ đã mất, bố lấy vợ khác để nuôi nấng con mình (mẹ kế), VBL ghi cách dùng tương đương là **mẹ ghẻ** 3) **Từ mẫu**: VBL ghi cách dùng tương đương là **mẹ sinh đẻ**, tuy nhiên còn có thể chỉ trường hợp khi còn nhỏ mẹ (sinh đẻ) đã mất, bố nhờ người vợ lẽ nuôi hay cho con bú mớm 4) **Dưỡng mẫu**: khi cha mẹ nghèo cho con để người khác nuôi, VBL ghi các cách dùng

tương đương là **mẹ nuôi, mẹ mày** 5) **Xuất mẫu**: là mẹ sinh ra mình nhưng cha đã bỏ đi (cũng có thể là mẹ vẫn nuôi con mình khi bị cha đuổi đi), VBL giải thích **'mẹ còn nuôi con khi chồng đã trốn đi'** 6) **Giá mẫu**: là mẹ đẻ ra mình nhưng khi cha mất thì đi lấy chồng khác (tái giá/NCT), VBL giải thích **'mẹ đã lấy chồng khác mà còn nuôi con'** 7) **Thứ mẫu**: là mẹ sinh ra mình nhưng là vợ lẽ của cha, VBL giải thích **'vợ mọn cha'** - để ý cách dùng vợ mọn ở Đàng Ngoài hay vợ lẽ, vợ (bà) hai so với vợ bé, vợ (bà) nhỏ ở miền Nam trong tiếng Việt cận đại 8) **Nhũ mẫu**: là mẹ vú hay vú nuôi, cho mình bú mớm từ lúc ra đời, VBL ghi cách dùng tương đương là □ **ú** (□ là giai đoạn biến âm trung gian giữa b và v/NCT). Tuy LM de Rhodes không ghi "Tam phụ" hay "bát mẫu" (từ Hán Việt), nhưng lại ghi đầy đủ các nét nghĩa chính của ba cha và tám mẹ. Mục cha ghi ba loại (a) "cha ruột, cha đẻ" (pater generans/L biological father/A) ~ thân phụ theo TMGL (b) "cha ghẻ" (vitricus/L stepfather/A) ~ kế phụ theo TMGL và (c) "cha mày , cha nuôi" (pater adoprans/L foster father/A) ~ dưỡng phụ theo TMGL. Thành ra có ba người cha, phù hợp với định nghĩa của TMGL về tam phụ. Để ý cách dùng "Tam phụ bát mẫu" 三父八母 đã có mặt trong Nguyên Điển Chương 元典章 (Lễ bộ tam - Tang lễ) soạn vào năm 1322 : tam phụ lại có nghĩa là (a) cha ghẻ sống chung (b) cha ghẻ không sống chung (c) cha (và mẹ) đã tái hôn; so với VBL thì PGTN dùng tam phụ với nghĩa khác hơn - đầu tiên là thượng phụ[xv] hay cha trên trời (chỉ thượng đế), sau đó là trung phụ chỉ vua (hoàng đế) và hạ phụ chỉ cha (trong gia đình). Béhaine (1772/1773, sđd), Taberd (1838, sđd) và Theurel (1877, sđd) đều ghi rõ nghĩa của tam phụ: thượng phụ (Deus/L), trung phụ (Rex/L) và hạ phụ (Pater/L).

7. Thiêu ma

Thiêu ma là đốt xác chết (VBL trang 765) so với hỏa táng/hỏa thiêu, không thấy cách dùng này hiện diện trong tiếng Việt nữa. VBL trang 362 mục khanh cũng ghi phần HV 燔 cùng nghĩa đốt và cho thí dụ **'Tần phần thư khanh nhu, đốt sách chôn học trò'**. Đây là những từ HV hiếm hoi xuất hiện trong VBL. Cách dùng động từ thiêu HV đáng chú ý: xem lại các cách đọc chữ thiêu 燒 (thanh mẫu thư 書 vận mẫu tiêu 宵 bình/thượng thanh, khai khẩu tam đẳng) có các cách đọc theo phiên thiết

式昭切 thức chiêu thiết (TVGT, ĐV)

式招切 thức chiêu thiết (QV)

尸招切 thi chiêu thiết (TV, VH, CV)

失照切□ 音少 thất chiếu thiết, âm thiếu/thiểu (QV, TV, VH, LT, CV, TVi)

失照反, 音少 thất chiếu phản, âm thiếu/thiểu (LKTG)

尸昭切 thi chiêu thiết (TV, LT, TVKC 集韻考正, TV, CV, CTT)

TNAV ghi vận bộ 蕭豪 (khứ thanh), thanh mẫu 審 thẩm

CV ghi cùng vần/bình thanh

CV cũng ghi cùng vần/khứ thanh 少 燒 (thiếu/thiểu thiếu)

Giọng BK bây giờ là shāo (theo pinyin) so với giọng Quảng Đông siu1 và các giọng Mân Nam 客家话 [海陆丰腔] shau1 [宝安腔] sau1 [台湾四县腔] seu1 sau1 [梅县腔] shau1 [沙头角腔] sau1 [客语拼音字汇] sau1 seu1 [客英字典] shau1 seu1, tiếng Nhật shō và tiếng Hàn so. Một điều thú vị là động từ thiêu lại xuất hiện qua dạng xíu trong cách dùng xá xíu, bảo trì phụ âm đầu xát/vô thanh. Xá xíu là loại thịt heo được tẩm gia vị rồi xiên qua một cái móc, treo lên để nướng hay thiêu: động từ xiên hay đâm là xoa HV 叉 (td. nguyệt xoa - ngoệt sa VBL trang 532) đọc gần như xa (ch đọc rất nhẹ/xát hóa) theo giọng Quảng Đông, thiêu HV 燒 theo giọng Quảng Đông cận đại là xiu - do đó tạo thành cụm danh từ xá xíu trong khẩu ngữ. Đây là món thịt lợn ướp gia vị và nướng phổ thông của người Trung Hoa (Quảng Đông).

Tới thời Béhaine (1772/1773), Taberd (1838), Theurel (1877) thì không thấy ghi nhận thiêu ma, nhưng động từ thiêu lại dùng cho các trường hợp khác như thiêu hương (~ thắp hương, đốt hương) và thiêu vàng bạc (~ đốt vàng mã), hay vào đầu TK 20 ở Bắc Kỳ: thiêu nhà táng (Việt Nam Tự Điển/Hội Khai Trí Tiến Đức) - bây giờ ít thấy ai nói như vậy. Tuy nhiên, vết tích của thiêu ma còn thấy trong cách nói 'đi thiêu' hàm ý hỏa thiêu hay hỏa táng trong tiếng Việt cận đại, hay (đi) thiêu xác. Khuynh hướng dùng từ Hán Việt một cách chọn lọc/giới hạn hơn, hay là thường đi chung với các từ HV khác trong tiếng Việt hiện đại so với cách dùng chúng vào TK 17 tự do hơn (free morpheme/A): td. các từ tràng, khoát, hoặc, quốc, tiểu, đại, trở, thậm, cực, vô (và dạng cổ hơn là mựa), cùng... Thiêu thân trong tiếng Việt hiện đại thường chỉ loại côn trùng có cánh thường hoạt động về đêm, khi có ánh sáng nhân tạo như ngọn đèn hay ngọn lửa thì bay vào, dẫn đến kết quả là bị thiêu cháy (> con thiêu thân).

Tóm lại, tang lễ truyền thống của người Việt từ TK 17 là một sự kiện kết hợp hầu như tất cả văn hóa từ ngàn xưa để lại, từ đạo hiếu, thờ cúng ông bà tổ tiên - rất khác biệt với văn hóa Tây phương. Điều này thể hiện rất rõ nét qua các ghi nhận của những nhà truyền giáo, du hành khi đến Á Đông. Giao thoa giữa **Khổng giáo, Phật giáo** và **Đạo giáo** rất đậm đặc và nhiều khi rất khó phân biệt trong các nghi lễ, không kể đến mức độ phức tạp của các tục lệ này thay

đổi theo **thời gian** (lịch sử dựng nước - thời Hồng Bàng ... thời Trần, Lê, Nguyễn) và **không gian** (Đàng Ngoài, Đàng Trong, Đàng Trên và các vùng miền) cùng xen lẫn với tín ngưỡng về linh hồn truyền lại từ thuở xa xưa (td. thầy mo).

Có những tục lệ không còn thấy nữa như để một bát nước đầy trên quan tài, và những phu khiêng linh cữu cố gắng không cho nước tràn ra ngoài trong suốt hành trình đem linh cữu tới nơi chôn: bổng lộc của họ cũng tùy thuộc vào điều này[xvi]. Tục lệ này không còn hiện diện vì quá trình di chuyển linh cữu đã cơ giới hóa theo thời gian, không cần nhiều sức lao động như trước. và được rất ít tài liệu ghi chép lại.

Ngoài những nghi thức đã ghi trong phần 52, cụ Đào Duy Anh (1938/sđd) còn ghi thêm một số tục lệ khác trong đám tang như lễ tế thổ thần, lễ yết tổ (rước hồn bạch đến từ đường để báo cáo tổ tiên), lễ thành phần (thông báo với thổ thần, gia tiên và linh hồn người mới mất rằng phần mộ đã hoàn tất), lễ phản khốc (khóc lại - sau khi rước hồn bạch về nhà và lên linh tọa)... Hi vọng người đọc cảm thấy thích thú về loạt bài viết này và tra cứu thêm để tìm ra nhiều kết quả thú vị hơn nữa.

8. Tài liệu tham khảo thêm (bổ túc cho mục 4 của bài 52)

1) Giovanni Filippo de Marini (1663) "Delle Missioni de Padri della Compagnia del Giesu nella Provincia del Giappone, e Particolarmente di quella di Tumkino" bằng tiếng Ý, sau đó dịch ra tiếng Pháp “Relation nouvelle et curieuse des royaumes de Tunquin et de Lao” (biên tập bởi Gervais Clouzier - Paris/1666). Đây là một tài liệu rất quý vì tác giả, LM Dòng Tên G. F. de Marini (1608-1682), ghi chép các nhận xét về phong tục, địa lí, xã hội ở Đàng Ngoài, Nhật Bản, Lào trong các tài liệu được phổ biến tại Âu Châu. Tác phẩm này cần được tìm hiểu và phổ biến rộng rãi hơn để có thể nhận biết chính xác hơn về ngôn ngữ và xã hội Việt Nam vào TK 17, nhất là từ ghi chép của người phương Tây đã sống và hoạt động ở đây.

2) Vũ Lưu Xuân (dịch) (2020) "Nghi thức tang lễ của người An Nam - Nghiên cứu dân tộc học về mặt tôn giáo" NXB Hà Nội, hay cuốn "Tang lễ của người An Nam: Nghiên cứu dân tộc học về tín ngưỡng cổ truyền" Công ty Văn hóa & Truyền thông Nhã Nam kết hợp với NXB Thế Giới phát hành 2023 ... Đây là những bản dịch ra tiếng Việt - xuất bản gần đây - từ tài liệu "Le rituel funéraire des Annamites: Étude d’ethnographie religieuse" tác giả Gustave Dumoutier (1904 – sđd).

3) Đào Duy Anh (1938) "Việt Nam Văn Hóa Sử Cương" Quan Hải Tùng Thư in lần đầu - sách được in lại nhiều lần.

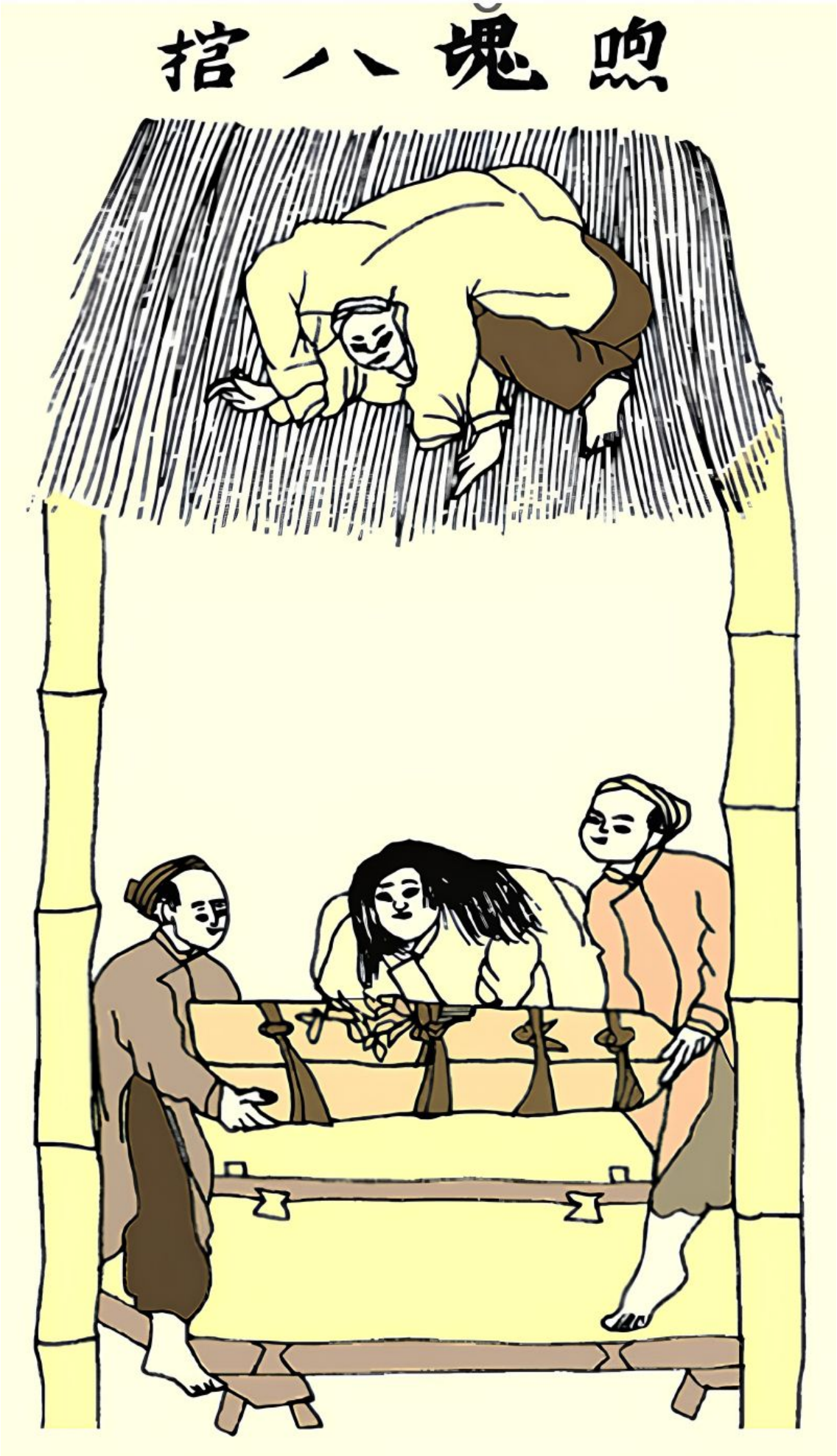
Phụ Trương

Hình 1 minh họa cảnh 'hú (câu) hồn nhập quan' - đọc ngược là 棺入魂呴 - trích từ “Technique du peuple annamite” của Henri ger (1908/1909). Tựa đề bằng chữ Nôm/Hán - tạm dịch/NCT: **câu (hú) hồn nhập quan.** Cụ Đào Duy Anh trong Việt Nam Văn Hóa Sử Cương/sđd trang 194 ghi khá chi tiết về tục lệ này "Đoạn một người cầm cái áo của người chết, tay tả cầm cổ, tay hữu cầm lưng, do đường trước trèo lên mái nhà để gọi tên và hú hồn người chết ba lần, rồi do đường sau nhà mà xuống, đó là lễ phục hồn".

Cụ Phan Kế Bính thì lại nhận xét hơi khác hơn (Việt Nam Phong Tục/sđd) "Khi mới mất: ...Người con cầm cái áo của người mất mới thay, trèo lên mái nhà hú vía ba tiếng, có ý còn mong cho người sống lại, rồi lấy áo ấy phủ lên thây". Cụ Huỳnh Tịnh Của (Nam Kỳ, ĐNQATV/1895) thì chỉ ghi vỏn vẹn vài chữ "hú hồn: ...tiếng kêu hồn sống lại".

Dựa vào Thọ Mai Gia Lễ[xvii] (Chu Ngọc Chi) thì "Lễ chiêu hồn/lễ phục hồn: Vừa tắt thở thì cầm áo của người chết trèo lên nóc nhà, giơ áo lên, gọi tên người chết 3 lần: ‘Ba hồn bảy vía của ông... ở đâu thì về’. hoặc ‘Ba hồn chín vía của bà... ở đâu thì về'. Sau đó cầm áo người chết xuống đắp lên thi hài. Một lúc sau nếu người chết không tỉnh lại thì làm lễ mộc dục...".

Ngoài ra, trong truyện "Cô Mai" (Seiler/1923 sđd) kể lại rất chi tiết các tục lệ ma táng truyền thống của một gia đình ở Bắc Kỳ - như tục để miếng lụa trắng dài 7 thước trên ngực người chết để thu lấy hồn người ấy (trang 158, sđd) - nhưng lại không có tục hú hồn. Điều này cho thấy tục hú hồn có nhiều thay đổi tùy theo vùng miền (**không gian**) và cũng tiến hóa theo **thời gian**, các cách dùng trong Thọ Mai Gia Lễ thì gần với ghi chép của VBL hơn; hiện nay không còn thấy nghi thức này nữa. Để ý thêm là người để tang trong hình vẽ bên dưới để tóc dài và rất bù xù (xem mục 1.12 để tang để tóc - bài viết phần 52). **Hình 2** từ phải sang trái cho thấy một người đang dùng miệng/răng kết hồn bạch (chữ Nôm 結魂帛); một người khác đang dùng tay thết hồn bạch (切魂帛 ~ thiết hồn bạch HV) để trên bàn thờ bằng đá (bi vị 碑位) - trích từ tập tranh của Henri Oger (sđd).


掊八塊煦

Hình 1



Hình 2

Hình 3 là một lá bùa đạo sĩ đặt ngoài quan tài - chữ viết trong hình là 前朱雀外棺 **tiền chu tước ngoại quan** - dùng để phân định ranh giới âm và dương và bảo vệ quan tài, xua đuổi tà ma/ám khí, hóa giải giờ xấu, phòng ngừa trùng tang ... Chu Tước (một loại chim sẻ màu đỏ thắm) là một trong bốn linh vật thuộc bộ Tứ Tượng (Thanh Long, Bạch Hổ, Chu Tước, Huyền Vũ - các danh xưng/tên bùa này đều được Dumoutier bàn chi tiết và minh họa trong tài liệu đã dẫn) trấn giữ phương Nam (thuộc hành hỏa) trong 4 phương chính - trích từ trang 24 trong cuốn "Le rituel funéraire des Annamites: Étude d’ethnographie religieuse" tác giả Dumoutier 1904/sđd. Truyện Cô Mai (sđd, trang 103) kể lại tục dùng bùa phép " Thi hài bọc cái khăn liệm đỏ dài, đặt vào giữa quan tài chung quanh để các bùa. Lại còn để các bùa xuống dưới đầu, dưới chân, trong tay phải áo nhớ

để cái giấy thông hành nhà Phật để hồn lên thiên đường. Tất cả những bùa ấy vẽ bằng chữ Nho, lối chữ triện, vẽ nét nọ đè lên nét kia, thành ra hình người, vẽ bằng son và giấy mùi." (hết trích).

Hình 4 cho thấy đoàn tăng ni đi trước kiệu mang bánh trái, thức ăn để cúng như oản (~ thực án) - trích từ Pl. 18 trong cuốn "Le rituel funéraire des Annamites: Étude d’ethnographie religieuse" tác giả Dumoutier 1904/sđd.



Hình 3



Pl. 18. — Les bonzesses sous le pont de soie et l'oblation de fruits et de gâteaux cuits.

Hình 4

Các chi tiết trong **Hình 4** đáng chú ý:

4. a) Đoàn ni cô đi dưới 'cầu lụa' (le pont de soie/P) hay 'cầu bát nhã' - cần phân biệt cầu lụa và hồn bạch hay dải hồn bạch: đây là một dải lụa trắng hay vải sô dùng để gọi hồn và làm nơi linh hồn người quá cố có chỗ nương tựa; có lúc kết thành hình người đặt trên bàn thờ tùy theo tục lệ địa phương. **Hình 4** còn cho thấy một dải lụa trắng được mang đi trong đám tang bởi các ni cô - truyện Cô Mai cũng ghi lại tục lệ này (trang 162/sđd). Cụ Đào Duy Anh ghi hồn bạch dài 7 thước trong Việt Nam Văn Hóa Sử Cương/sđd - cũng giống như trong truyện Cô Mai.. 'Cầu lụa' hàm ý cầu kết nối âm dương - liên hệ thế giới người chết và người sống - hay còn là cầu nối tâm linh hướng dẫn linh hồn người quá cố đi về nơi an lạc; đây là phong tục tang lễ ở miền Bắc thời xưa, có lúc được một nhóm gồm các bà lão

giăng và đội thay vì các ni cô như trong **Hình 4**.

5.
6. b) Các biển ghi các câu niệm Phật phổ biến vào đầu TK 20 ở Bắc Kỳ, từ trái sang phải bằng chữ Nho (hay bằng chữ Phạn như trong truyện Cô Mai - trang 162/sđd):

- Nam Mô (Vô) Thập Phương Tăng

- Nam Mô Thập Phương Phật

- Nam Mô Di Lặc Phật

- Nam Mô Thập Phương Pháp

- Nam Mô A Di Đà Phật

Rõ ràng là vào đầu TK 20, chữ quốc ngữ không phổ biến ở Bắc Kỳ so với chữ Nho hay chữ Nôm, và ảnh hưởng của Phật giáo và Đạo giáo thể hiện khá rõ nét. Đây là chưa kể đến các nghi thức Phật giáo khác như sái tịnh (rảy nước súc uế, làm cho thanh tịnh), tục đi nhiễu (pradakshina tiếng Phan/đi vòng hướng về bên phải, truyện Cô Mai trang 162/sđd) quanh quan tài 3 vòng...

Tác giả: **Nguyễn Cung Thông** [i]

Chú thích:

[i] Nghiên cứu ngôn ngữ độc lập ở Melbourne (Úc)

[ii] Người viết (NCT) có xem lại bản La Tinh của LM de Rhodes, câu này lại hơi khác so với cách dịch của LM Albi :' *... Tình thương của người Đàng Ngoài dành cho cha mẹ đã qua đời, và những việc cúng tế rất xa hoa thì không thể tưởng tượng nổi. Thật ra, đây là một tục lệ làm cạn kiệt tài chính/tài nguyên và thường dẫn đến việc nợ nần ngặt nghèo ...'.*

[iii] Bạch mạc còn có thể chỉ màn trắng dùng vào nhiều việc như để ngăn cách, che chắn trong không gian thờ phụng hoặc nơi đặt lính sàng, màn bao quanh thân quyến lúc đưa tang ... Chữ bạch (màu trắng) còn mang ý nghĩa mở rộng liên hệ đến tâm linh như hồn bạch: một tấm lụa hay vải trắng dùng trong nghi lễ tang ma truyền thống của người Việt để tượng trưng và là chỗ nương tựa phần hồn (nhập hồn) của người vừa qua đời. Màu trắng thường là biểu tượng cho tang lễ ở Á Đông, khác với Tây phương thì thường dùng màu đen. Tuy nhiên, trong quá trình hội nhập toàn cầu và giao thoa văn hóa tự nhiên - tại các đám tang Á Đông hiện đại - bên cạnh khăn tang và áo tang màu trắng truyền thống, người đến viếng thường lựa chọn trang phục màu đen hoặc màu tối đậm

để thể hiện sự lịch sự và trang nghiêm theo xu hướng phương Tây. Có khi cài một miếng vải đen nhỏ (hay băng vải đen) trên ngực áo hay trên tay để cho biết là mình đang chịu tang ...v.v...

[iv] Theo phong tục cổ truyền thì con gái ngoảnh mặt tới trước, con dâu ngoảnh mặt về phía sau, đôi khi con gái và con dâu phải nằm lăn ra mặt đường ... Tục 'nằm đường' trong tang lễ truyền thống là nghi thức khi con cháu (đặc biệt là con trai, con dâu) nằm hoặc quỳ rạp ngang mặt đường để quan tài cha mẹ đi qua, nhằm thể hiện lòng hiếu thảo và sự lưu luyến tiễn biệt lần cuối cùng.

[v] Tham khảo tài liệu này trong bộ sách tiếng Anh "A General Collection of the Best and Most Interesting Voyages and Travels in Various Parts of Asia" tác giả John Pinkerton (1758-1826), xuất bản tại London (Anh quốc) từ năm 1808 cho đến 1814. Tài liệu "A Description of the kingdom of Tonqueen" của Samuel Baron cũng được đăng lại trong bộ này.

[vi] Vấn đề ngôn ngữ của Samuel Baron dùng trong bài viết đáng chú ý vì có khác với ngôn ngữ ngày nay của TK 21: tiếng Anh vào TK 17 dùng danh từ **damsel** - có gốc là tiếng Pháp *dameisele* hay *damisel* lại đến từ tiếng La Tinh - để chỉ các bà quý phái hay các con gái (thường trong gia đình quý tộc) chưa có chồng. Danh từ **capado** - có gốc là tiếng Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha - chỉ hoạn quan, thái giám (cho cung đình Á Đông), cũng dùng để chỉ các thanh niên bị thiến để có thể duy trì khả năng hát với giọng cao (tần số cao): điều này rất cần cho phong trào hát opera và kịch nghệ rất phổ biến vào TK 17 ở Âu Châu. Baron dùng danh từ **aldea** để chỉ một làng nhỏ so với tiếng Anh bây giờ thường dùng village hay hamlet. Danh từ aldea có gốc Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha và khá phổ biến vào TK 17 trong tiếng Anh, nguyên nhân chính là ảnh hưởng lớn của các đế quốc Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha vào thời kỳ này, đặc biệt là các thuộc địa rải rác khắp thế giới. Do đó, khi các tác giả Âu Châu và Mỹ ghi chép lại tài liệu thì dĩ nhiên sử dụng các từ gốc Tây Ban Nha hay Bồ Đào Nha. Ngay cả trong vấn đề truyền đạo Ki Tô, hiệp ước Padroado từ đầu TK 16 dẫn đến việc các giáo sĩ Bồ đến An Nam trước các dòng khác, và sự ra đời của từ điển Việt Bồ La ...v.v...

[vii] Truyện Cô Mai ghi là barque Bat-nha (tiếng Pháp), bản dịch tiếng Việt ghi "Bây giờ đến cái thuyền bát nhã là cái thuyền dẫn linh hồn về núi Mê du, ở mãi tận từng thứ 36 trên giời, ở đấy linh hồn sinh hoạt một cách rất sung sướng, ăn uống sương móc. Cái thuyền ấy hình con rồng, có tám vị thiên thần đưa đường." Núi Mê du hay Mérou (bản tiếng Pháp) cũng là núi Tu Di (須彌山 Tu Di sơn).

[viii] Có nhiều dị dạng của chữ hồn bộ quỷ: chữ vân hài thanh có thể thay bằng chữ vong đặt bên phải hay bên trên bộ quỷ, còn gọi là bộ kiện tinh ngoa

部件省訛, đặc biệt trong kiểu viết giản lược và nhanh như hành thảo thì hai chữ vân và vong khá giống nhau. Ngoài ra, chữ vong còn nhắc ta nhớ đến linh hồn của người quá cố. Tham khảo thêm chi tiết trang này https://dict.variants.moe.edu.tw/dictView.jsp?ID=52100...

[ix] Phật bà Quan Thế Âm (Bồ tát) từng là một vị Phật thuộc nam giới, tên tiếng Phạn là Avalokiteśvara □□□□□□□□□□□ : Ava- là tiền tố hàm ý xuống dưới, lokita có ngữ căn là động từ lok là nhìn/quan sát và Īśvara nghĩa là chúa tể, sư phụ/thầy; nội dung của tên tiếng Phạn hàm ý một vị thầy luôn nhìn xuống thế giới (qua con mắt đại từ đại bi). Khi đến Á Đông thì vị Bồ tát này rất được tôn sùng trong Phật giáo Đại Thừa và ngay cả Đạo giáo. Nét nghĩa tiêu cực của Quan Âm trong VBL phải chăng là do suy luận chủ quan của LM de Rhodes khi quan sát tục lệ cúng Phật bà bề ngoài (hay từ các thầy phù thủy của Đạo giáo) mà thôi? Hay chỉ nghe giải thích mơ hồ của người dân bản địa - vô tình hay cố ý chép lại từ một nguồn nào đó? Dù sao thì ảnh hưởng của Phật Bà Quan Âm đã đậm nét vào TK 17 ở Việt Nam để trở thành một mục riêng biệt trong VBL.

[x] **Thầy phù thủy** là **thầy mo** trong văn hóa Mường, người giữ vai trò then chốt trong tang lễ truyền thống vì am hiểu các nghi thức phức tạp truyền lại từ thời trước. Nếu không có thầy mo cúng tế và dẫn đường thì linh hồn người chết sẽ bị bơ vơ, lạc lối và không siêu thoát - điều này được thay thế trong truyền thống tang lễ người Việt bằng kiệu khiêng mô hình ngôi chùa hay thuyền bát nhã để dẫn dắt hồn người quá cố. Thầy mo còn đọc **sử thi** (đẻ đất đẻ nước) kể lại lịch sử hình thành con người và xã hội cùng đạo lí làm người - điều này được thay thế trong truyền thống tang lễ người Việt bằng những lá phướn hay văn tế, hương án, bài vị ghi chép lại tên tuổi/địa vị tổ tiên và những thành đạt của người quá cố.

[xi] Thái Ất Cứu Khổ Thiên Tôn (hoặc Tầm Thanh Cứu Khổ Thiên Tôn) và Thanh Huyền Thượng Đế (hoặc Đông Cực Thanh Huyền Thượng Đế xuất hiện muộn hơn) thực chất là hai danh xưng khác nhau của cùng một vị thần tối cao trong Đạo giáo. Do đó, hai tên gọi này chỉ về một thực thể thần linh duy nhất, đại diện cho lòng từ bi, cứu độ chúng sinh ở cả trần gian lẫn cõi u minh địa ngục.

[xii] Có vấn đề với các bài tường thuật bởi Jean-Baptiste Tavernier (1605–1689) - một thương gia đá quý và du khách người Pháp - từng xuất bản các ghi chép về các chuyến du hành thế giới vào giữa TK 17. Một tài liệu liên quan đến Đàng Ngoài (Đông Kinh) là cuốn Les Six Voyages de J. B. Tavernier (2 vols., 4to, Paris, 1676) từng ghi lại với hình minh họa đám tang rất long trọng của một vị vua Đàng Ngoài (vua nhà hậu Lê) vào giữa TK 17. Tham khảo tài liệu này, bản dịch ra tiếng Anh năm 1678 (London) trên trang này chẳng hạn

https://archive.org/details/sixvoyagesofjohn00tave/page/n5/mode/2up...

Tài liệu tiếng Anh (sđd) ghi tên Taverniere so với Tavernier (tiếng Pháp), các chi tiết về Đàng Ngoài là từ em của Tavernier (Daniel Tavernier) kể lại, do đó các ghi chép và hình minh họa không phải là trải nghiệm của chính tác giả J. B. Tavernier. Điều này là một trong nhiều lý do mà Baron đặt vấn đề với tài liệu của J. B. Tavernier, dù tài liệu này đã xuất bản trước thời Baron và có nhiều người biết đến.

Trong tài liệu bổ túc cho Les Six Voyages de J. B. Tavernier in năm 1679 (Paris) có tựa đề Recueil de plusieurs relations et traitez singuliers et curieux de J. B. Tavernier, một điểm đáng chú ý là tài liệu này cũng ghi rằng các quan võ và quan án (đại thần/NCT) để tang ba năm, gia đình nhà vua và triều thần thì sáu tháng, dân thường ba tháng - tham khảo thêm chi tiết nguyên bản tiếng Pháp trên trang này https://archive.org/details/bub_gb_dpnPplNv5vUC/page/n5/mode/2up...

[xiii] Marini chỉ dùng một chữ Thuong để chỉ (quỷ) vô thường, dù Marini đã nhắc đến các công trình của de Rhodes như từ điển VBL, nhưng không theo cách viết của de Rhodes mà dùng các dạng kí âm trước đó đơn giản hơn - td. không có dấu thanh điệu, có lúc viết các chữ liền nhau ...v.v... Marini ghi là một cây sào dài hay một cây đã chết (un arbre mort - tiếng Pháp) được dựng lên trước của nhà, và nếu quên hay không làm việc này thì thiên hạ thường chỉ vào nhà đó và la lớn lên rằng "đây là nhà có ma quỷ" (có ý chê trách).

[xiv] Tham khảo thêm chi tiết bài viết Tiếng Việt thời LM de Rhodes - cách dùng mẫu/mẹ và An Nam Mít (phần 10) cùng tác giả (NCT) trên mạng như https://nghiencuulichsu.com/2018/08/09/tieng-viet-thoi-lm-de-rhodes-cach-dung-mau-me-va-an-nam-mit-phan-10/...

[xv] Thượng phụ 上父 là đấng cha trên hết tất cả hay Thượng Đế (PGTN trang 22). VBL không ghi cách dùng này, PGTN trang 22 ghi "Thứ nhất là thượng phụ, thật là thượng đế, mà vua Chúa An nam tế thượng đế trước mặt thiên hạ cùng đại thần". LM Matteo Ricci từng bàn về Tam Phụ thuyết 三父說, PGTN ghi là ba đấng cha, đưa ra các tương ứng giữa liên hệ quân-sư-phụ và thượng đế-vua/chúa-cha mẹ/ông bà ông vải. PGTN (trang 17) ghi nhận "Bây giờ ta phải hay có ba đấng bề trên, gọi là ba cha, ta phải thờ ở đấng nào, cho nên đấng ấy". PGTN (trang 23-25) giải thích thêm chi tiết các liên hệ trên qua các tục cúng lễ vào đầu năm ở An Nam, đặc biệt nhìn từ lăng kính hai đạo trung và hiếu. Cách dùng trên cho thấy phần nào khuynh hướng hội nhập tư tưởng Á Đông trong quá trình truyền đạo một cách hữu hiệu hơn của các giáo sĩ dòng Tên.

Một mục đích nữa - tại sao các giáo sĩ quan tâm đến khái niệm Tam Phụ - là truyền thống Tam Phụ dễ cho ta liên tưởng đến khả năng hiện diện của một đấng cha toàn năng và là cội rễ của con người (thuyết Sáng Tạo/Creation Theory), phù hợp với truyền thống/giáo lí của Ki Tô giáo. Cấu trúc ba phần (Trinity, nghĩa mở rộng) thường gặp trong văn hóa truyền thống Á Đông và PG như tam tài (trời, đất và người), tam tai, tam phụ, tam cương (vua tôi, cha con, vợ chồng), tam tòng, tam sinh, tam giới, tam nguyên (trời, đất và nước), tam độc, tam bảo, tam giáo, tam hoàng (Thiên Hoàng, Địa Hoàng, Nhân Hoàng)…

[xvi] Tham khảo chi tiết trang 157 cuốn "Les Annamites: société, coutumes, religions" của E. Diguet (1906, sđd).

[xvii] Tham khảo bản Thọ Mai Gia Lễ trên mạng như trang này chẳng hạn https://hoavouu.com/a25262/tho-mai-gia-le...