

**TÍN NGƯỠNG, TÔN GIÁO VIỆT NAM DƯỚI NHÃN QUAN
CỦA CÁC GIÁO SĨ THỪA SAI: TRƯỜNG HỢP
LÉOPOLD CADIÈRE**

Tóm tắt: *Linh mục Léopold Cadière là giáo sĩ thừa sai có những trang viết thể hiện sự hiểu biết đáng nể về tôn giáo, tín ngưỡng Việt Nam. Cho đến nay, một bộ phận quan trọng trong số các công trình nghiên cứu của Léopold Cadière đã được dịch sang tiếng Việt, cùng với đó là khá nhiều nghiên cứu bàn về những đóng góp của ông trong nghiên cứu Việt Nam. Bài viết này điểm lại nội dung một số công trình của ông (chủ yếu là các công trình đã được dịch sang tiếng Việt), để khái quát về cách nhìn, quan điểm của vị thừa sai này về tín ngưỡng, tôn giáo của người Việt, tập trung vào các nhóm nội dung là: niềm tin và thực hành tôn giáo đối với trời đất, quỷ thần, và các vật linh khác; thái độ của người Việt với Tam giáo; vai trò của tôn giáo và vai trò của người phụ nữ đối với gia đình; quan điểm nghiên cứu của Léopold Cadière; và các nhóm nội dung chuyên biệt khác... xét theo chiều biến đổi, trong mối tương quan với cách nhìn xuyên thế hệ của các giáo sĩ thừa sai đã đến Việt Nam. Điều này có thể ít nhiều chỉ ra được một số thay đổi trong cách nhìn của họ về tín ngưỡng, tôn giáo Việt Nam theo chiều kích lịch sử.*

Từ khóa: *Tín ngưỡng; tôn giáo; Léopold Cadière; Việt Nam.*

Dẫn nhập

Giáo sĩ thừa sai là những người Công giáo có chức thánh được Giáo hội Công giáo Roma sai phái đi thực hiện sứ mệnh truyền bá và phát triển Công giáo. Việt Nam là nơi mà các giáo sĩ thừa sai thuộc nhiều quốc tịch, nhiều dòng tu đã đặt chân đến. Trong quá trình thực

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

Ngày nhận bài: 08/9/2022; Ngày biên tập: 16/9/2022; Duyệt đăng: 30/9/2022.

hiện nhiệm vụ rao truyền đức tin của mình, các giáo sĩ thừa sai đã có những tìm hiểu nhất định đối với tín ngưỡng, tôn giáo của người Việt, và không ít trong số họ đã để lại các sách, bài viết, mà ngày nay đã trở thành những di sản lịch sử có giá trị trong việc phản ánh nhân quan của họ đối với văn hóa Việt Nam nói chung.

Léopold Cadière (1869-1955) là một trong những giáo sĩ thừa sai viết nhiều nhất về tín ngưỡng, tôn giáo của người Việt. Một số công trình của ông đã được dịch, giới thiệu rộng rãi cho công chúng độc giả. Bên cạnh đó, cũng đã có không ít nghiên cứu về Léopold Cadière và những tác phẩm của ông. Tài liệu có tính chất nghiên cứu thuộc loại sớm nhất về Léopold Cadière là *Léopold Cadière (1869-1955): Extrait du tome XLIX* của Bui Quang Tung (1959). Năm 1984, Georges Condominas trong *Histoire de l'anthropologie: XVI- XIX siècles* đã giới thiệu một cách khái quát về cuộc đời và sự nghiệp Dân tộc học của Léopold Cadière.

Tại Việt Nam, trong cuốn *Hai mươi năm nghiên cứu Dân tộc học và Tôn giáo: 1975-1995, Phần II* (Nxb. Tp. Hồ Chí Minh, 1995) nhóm tác giả Trần Hồng Liên đã tập hợp những đánh giá về nửa thế kỷ nghiên cứu dân tộc, tôn giáo của Léopold Cadière. Tiếp đó là các bài viết “Vì đã nghiên cứu và hiểu biết người Việt Nam, tôi đã yêu mến họ” của Vương Đình Chữ (*Tạp chí Xưa và Nay*, số 3/1999); “Léopold Cadière với văn hoá dân gian Việt Nam đầu thế kỷ XX” của Nguyễn Ngọc Hiệp (*Văn hóa dân gian*, số 3/2001); “Gia đình và tôn giáo theo quan niệm của Léopold Michel Cadière qua tác phẩm về văn hóa và tín ngưỡng truyền thống người Việt” của Lê Đức Hạnh (*Nghiên cứu Tôn giáo*, số 7/2008); “Léopold Michel Cadière - Nhà nghiên cứu tiêu biểu thế kỷ XX” của Nguyễn Mạnh Dũng (*Nghiên cứu lịch sử*, số 2/2012); “Minh triết dân gian Việt Nam theo cách nhìn của Léopold Cadière” của Trần Văn Toàn (*Công giáo & Dân tộc*, số 237, 2014)... Các bài viết trên đã nhắc lại tâm sự của Léopold Cadière về đất nước và con người Việt Nam, nhìn nhận ông như một nhà văn hóa có nhiều tâm huyết trong việc nghiên cứu văn hóa dân gian Việt Nam, hoặc đi vào nhận định về những phát hiện, khám phá của Léopold Cadière khi tìm hiểu về văn hóa Việt Nam ở khía cạnh gia đình... Đặc biệt, không

thể không nhắc tới tác giả Đỗ Trinh Huệ, người đã dành gần trọn cuộc đời nghiên cứu về Léopold Cadière với những ấn phẩm, công trình, như: *Về văn hóa và tín ngưỡng truyền thống người Việt*; Đề tài cấp Bộ *Nghiên cứu cách tiếp cận của L. Cadière với văn hóa Việt Nam*; *Kinh thành Huế và tế Nam giao*; *Văn hóa, tôn giáo, tín ngưỡng Việt Nam*; *Văn hóa, tôn giáo, tín ngưỡng Việt Nam: Dưới nhãn quan học giả L. Cadière chủ bút tạp chí Bulletin des Amis du Vieux Hue đô thành Huế cổ (1914-1944)*; *Văn hóa, tín ngưỡng và thực hành tôn giáo người Việt...* Thân thế và sự nghiệp của Linh mục Léopold-Michel Cadière còn trở thành một chủ đề hội thảo: “Thân thế và sự nghiệp Linh mục Léopold-Michel Cadière” (2010), với ý kiến nhận định của nhiều nhà nghiên cứu trong và ngoài nước. Những ý kiến đa dạng, có khi trái chiều, cộng với sức hấp dẫn của những công trình của Léopold Cadière về văn hóa, tín ngưỡng, tôn giáo của người Việt đưa đến nhu cầu cần tiếp tục có những công trình tập hợp, nghiên cứu, giới thiệu về thân thế, sự nghiệp, tác phẩm, tư tưởng, phương pháp nghiên cứu của ông.

Bài viết này thông qua lựa chọn khảo cứu một số ấn phẩm của Léopold Cadière, chất lọc một số nội dung viết về tôn giáo tín ngưỡng của người Việt, sắp xếp lại theo các nhóm chủ đề nhất định, để tái hiện những nhận định của ông về tín ngưỡng tôn giáo của người Việt, chủ yếu theo chiều kích niềm tin, thực hành tín ngưỡng tôn giáo của cá nhân, gia đình, và cộng đồng. Dựa trên sự so sánh với nội dung tác phẩm của thế hệ giáo sĩ thừa sai khác theo chiều kích lịch sử, để minh chứng cho sự chuyển biến trong cách nhìn của họ về tín ngưỡng, tôn giáo Việt Nam.

1. Khái quát về Léopold Cadière và phương pháp nghiên cứu của ông

Léopold Cadière (hay Léopold-Michel Cadière) sinh ngày 14/02/1869, tại Sainte-Anne des Pinchinats (nay thuộc lãnh thổ Pháp). Ông vào Chứng viện của Hội truyền giáo Hải ngoại Paris (MEP), được thụ phong linh mục ngày 24/9/1892. Cùng năm ấy, Linh mục Cadière xuống tàu đi Đông Dương. Ông đến Huế vào cuối năm 1892, tại đây L. Cadière đã tiếp nhận sự chỉ bảo và chịu ảnh hưởng của Giám mục Gaspar, giúp ông dần xác định được hướng nghiên cứu của

mình: tự hoàn thiện khả năng tiếng Việt để nghiên cứu Việt Nam. Đến năm 1910, ông trở về châu Âu, và có cơ hội giao lưu với những nhà nghiên cứu về tôn giáo, được Trường Viễn Đông Bác Cổ tài trợ đi tìm các tư liệu, nghiên cứu về bang giao giữa châu Âu và Việt Nam. Giai đoạn từ năm 1913 đến năm 1918, L. Cadière trở lại Việt Nam, thành lập hội “Đô thành hiếu cổ”, và cho ra đời tạp chí cùng tên. Ông tiếp tục gắn bó với việc nghiên cứu Việt Nam cho đến lúc mất, năm 1955, được an táng tại Đại chủng viện Kim Long (Huế).

Những nghiên cứu của L. Cadière rất đa dạng. Có nhà nghiên cứu đã thống kê có đến hai trăm năm mươi tác phẩm của L. Cadière, mà trong đó một phần khá lớn ông dành cho Huế [Nguyễn Hữu Châu Phan, 2011: 170], nhưng có lẽ những nghiên cứu về Dân tộc học tôn giáo được thể hiện một cách đậm đặc nhất. Ông nhận thấy tôn giáo dân gian thật sự của người Việt là loại trải nghiệm hồn linh qua việc thờ đá, thờ mốc, thờ cây, thờ ụ trăn. Vũ trụ của người Việt đầy rẫy thánh thần, đủ chỉ dấu lành dữ, có cả thần lành, có cả quỷ ác. Từ những ghi chú qua vô vàn quan sát nhận xét thu thập suốt trong những hành trình khám phá của mình, ông đã đúc kết trong những công trình tín ngưỡng và phong tục tập quán dân gian vùng thung lũng Nguồn Son, những việc thờ cây, thờ đá vùng quanh Huế, về những thần lực siêu phàm linh địa đối với việc thiết lập dinh cơ, kinh thành, về triết lý dân gian, về dưỡng nhĩ, ma thuật hoặc những quan niệm đa dạng liên quan đến cơ thể con người [L. Cadière, (Đỗ Trình Huệ dịch), 2015: 21-22].

Nhìn chung, có hai điểm quyết định đến sự đa dạng trong các nghiên cứu của L. Cadière, đó là phương pháp nghiên cứu của ông và sự đa dạng của đối tượng nghiên cứu. L. Cadière đánh giá cao việc nhà nghiên cứu thông thạo ngôn ngữ của đối tượng được nghiên cứu, đặc biệt là đối với cá nhân ông, một nhà nghiên cứu đồng thời cũng là một linh mục Công giáo. Ông cho rằng, vị thừa sai nào muốn giáo huấn về tôn giáo, thì phải biết và biết một cách hoàn hảo ngôn ngữ của xứ mình làm việc. Các yêu cầu đặt ra trong quá trình nghiên cứu là: (1) Phải tỏ ra cung kính trước những biểu hiện khác nhau của tình cảm tôn giáo mà mình nghiên cứu, và phải nghiên cứu các sự kiện với một

thiện cảm pha lẫn với lòng trắc ẩn; (2) Không được gây ảnh hưởng tới những người được hỏi, suy diễn có dụng ý những câu trả lời của họ, hoặc bắt họ nói điều họ đã không nói; (3) Phải lấy được lòng tin của dân bản địa; (4) Luôn luôn chú tâm đến đối tượng nghiên cứu của mình, rút được từ mỗi loại người quanh mình những thông tin mà họ hiểu là phải cung cấp cho mình một cách tốt hơn; (5) Đừng gây chấn động cho những tâm hồn yếu đuối; (6) Xác tín rằng khi dấn thân vào việc nghiên cứu, để thực thi sứ mệnh truyền giáo của mình, gia tăng các phương tiện hoạt động trên người ngoại và người Công giáo, cung cấp dữ liệu để bác bỏ những công kích chỉ đúng bề ngoài nhằm chống lại đạo Công giáo [L. Cadière, Đỗ Trinh Huệ, 2015: 258].

Nói về vị trí của một nhà nghiên cứu, cũng cần nhắc đến trích đoạn dưới đây: “Nhà thừa sai dấn thân vào lĩnh vực nghiên cứu tôn giáo cần phải hiểu biểu hiện lịch sử kỳ lạ nhất, những giải thích kỳ quặc nhất, những niềm tin đáng ngạc nhiên nhất. Ông nên lắng nghe tất cả với sự tò mò thích thú. Ông cần bắt chước các bác sĩ, khi đi khám bệnh luôn hỏi han bệnh nhân, kích thích lời giải thích, không bao giờ ngắt lời họ, không nói ngược lại họ, ngay cả khi họ kể về những nỗi đau đớn tưởng tượng, hoặc sai lầm trong những chi tiết và những kết luận về tình trạng sức khỏe của mình. Nhà thừa sai không bao giờ được quên rằng những niềm tin mà người ta trình bày với ông là chân thành. Chúng biểu lộ một trong những tình cảm cao đẹp nhất của nhân loại, tình cảm tôn giáo, và dưới danh hiệu này, chúng có quyền được tôn trọng. Do đó không bao giờ được chỉ trích, chế giễu một cách ác ý” [Nguyễn Thái Hợp, 2011: 246]. Như vậy, với L. Cadière con mắt khách quan, tôn trọng là điều cần có đối với một nhà nghiên cứu, bất kể họ có phải là một giáo sĩ thừa sai hay không. Đây là yếu tố quan trọng, quyết định đến sự khách quan trong những công trình nghiên cứu của L. Cadière.

Về cách trình bày vấn đề nghiên cứu, thông thường trước tiên L. Cadière nêu tư liệu điền dã, nói về hiện trạng của vấn đề đang nghiên cứu, sau đó tổng hợp và đánh giá về các trường hợp đó. Các hiện tượng tôn giáo tín ngưỡng mà ông nhìn thấy, ông đều tìm hiểu, ghi chép và lý giải theo góc nhìn khách quan.

Phần lớn nghiên cứu của L. Cadière được đăng tải trên chuyên san của Hội Đô Thành Hiếu Cổ, chuyên san có nhiệm vụ chính là đăng tải những sưu tầm bảo tồn và truyền đạt những dấu tích xưa về chính trị, tôn giáo, nghệ thuật và văn hóa châu Âu cũng như bản xứ, liên quan đến Huế và phụ cận. Trong đó, các thực hành tín ngưỡng, tôn giáo của người Việt Nam đã được ông tái hiện một cách sinh động, trung thực, với nhiều lý giải và cảm thông trong những trang viết của mình.

2. Một số điểm chính về các thực hành tín ngưỡng truyền thống của người Việt Nam qua nhãn quan của L. Cadière

Trước tiên, trời đất, quỷ thần, hay vong linh là những điều có mối liên hệ gần gũi với người Việt Nam. Theo L. Cadière, những thực hành tín ngưỡng của người Việt Nam đối với những đối tượng thiêng này có chút khác biệt. Ông cho rằng: Đối với “Trời”, “Khi người ta cầu khẩn Trời, đơn giản họ chỉ cầu xin. Nhưng khi họ cầu khẩn quỷ thần hoặc vong linh người chết thì việc cầu xin lại đi đôi với lễ vật dâng cúng như để tạ ơn hoặc nguôi lòng họ. Quả thật cung cách ấy hàm ý một sự khác biệt đối với quỷ thần và vong linh của người quá cố (...). Cả hai cách xử thế có lẽ phản ánh tín ngưỡng nguyên thủy của người Việt Nam, như đặt Trời vào vị thế cao hơn nhiều so với các thần linh và vong linh. Chúng ta có thể khẳng định rằng chỉ ngần ấy đủ để đặt Trời ở một địa vị bên trên thần linh và vong linh, một hữu thể hoàn toàn siêu việt” [dẫn theo: Đỗ Quang Hưng, 2011: 237].

Nhận định về mối tương liên giữa tín ngưỡng thờ Trời của người Việt Nam với Kitô giáo, L. Cadière viết: “Tôi đã nghiên cứu những tín ngưỡng, những thực hành tôn giáo, những phong tục tập quán và tôi xác tín rằng người Việt Nam có quan niệm sâu sắc về tôn giáo, những tin tưởng của họ rất thuần khiết và rằng có lẽ khi họ cầu Trời, tế Trời, họ cũng đang thờ lạy một Đấng Toàn năng mà chính tôi cũng đang thờ lạy và tôi gọi là Thiên Chúa, dân tộc Việt Nam đã nuôi dưỡng tận đáy lòng mình ánh lửa của một tôn giáo tự nhiên mà Đấng Tạo hóa đã đặt trong tâm hồn của mọi thọ tạo có trí khôn” [Đỗ Trinh Huệ, 2006: 13-14]. L. Cadière nhận thấy ý niệm về Trời của người Việt Nam giống nhau lạ lùng với ý niệm hữu thể siêu việt ở các bộ tộc sơ khai. Trời không phải là một vị thần, ít nhất là trong thông tục dân gian, đó là

“Ông Trời” và hình như thuộc về thế giới siêu việt. Hoàng đế tế Trời một cách trọng thể, còn dân gian thì cầu đến Trời hàng ngày trong ngôn ngữ thường nhật. Họ nhận ra Trời như là nguyên lý, che chở nhân sinh, như là nguyên nhân tự tại của mọi điều dương thế, tử, sinh, phúc, họa, sang, hèn... Ý niệm Trời ăn rễ sâu trong tâm tư người Việt Nam; nó biểu lộ quá thường nhật trong ngôn ngữ và một cách quá minh nhiên đến nỗi L. Cadière cho rằng ý niệm Trời của người Việt Nam là một trong những nguyên lý cơ bản và cao cả nhất của đời sống tín ngưỡng của họ.

Tiếp đến, *quỷ thần* được L. Cadière lý giải như là một tổ hợp đa dạng các thành phần, nguồn gốc hình thành: “Các vong linh tổ tiên, ông bà được thờ kính trong các gia đình: có thể là các linh hồn của các nhân vật xa xưa, ít nhiều có thật, nổi danh dưới nhiều tước vị, mà các bậc vương quyền hay bình dân lễ thứ đã tôn thờ, hoặc riêng tư, hoặc công khai chính thức, họ còn là những vong linh nhân thế có những hoàn cảnh khốn khổ khi thoát xác lìa đời đã biến họ thành độc ác, rồi thành “quỷ” thành yêu ma nay ta phải xoa dịu họ hầu mong kẻ sống khỏi bị ám hại sau này; cuối cùng là các thần linh được nhân hóa, tàng ẩn trong các mãnh lực thiên nhiên. Loại tôn giáo này ta thấy biểu hiện nơi nơi, mọi lúc, ngày cũng như đêm, qua miếu đài, dấu tích, hoặc trong nhà, hoặc bên vệ đường, nơi non cao núi thẳm rừng sâu” [Nguyễn Hữu Châu Phan, 2011: 172]. Theo ông, tôn giáo của người Việt Nam đúng ra là tôn giáo thờ quỷ thần. Tôn giáo này không có lịch sử, nó xuất hiện từ khi có nòi giống [L. Cadière, (Đỗ Trinh Huệ dịch), 2015: 24]. “Đời sống tôn giáo của người Việt Nam ở mọi giai tầng xã hội đều đặt nền tảng trên một tín ngưỡng ghi sâu trong cảm thức của mình, đó là thần thánh ma quỷ có mặt khắp nơi” [L. Cadière, (Đỗ Trinh Huệ dịch), 2015: 26]. Theo ông, quỷ thần trà trộn vào đời sống con người, ảnh hưởng đến từng số phận, liên kết với người Việt Nam từ lòng mẹ cho đến khi chết và kể cả qua thế giới bên kia. Đời sống tâm linh ấy là một tổng thể những lễ nghi, những động tác, những thực hành, những thể hiện thâm kín, những cảm thức tâm hồn bao trùm lấy cuộc sống thường nhật.

Trong thực hành thờ cúng ma, quỷ, thần, thánh thì đương sự trực tiếp cầu khẩn với các hữu thể siêu nhiên; không có chức sắc tế tự. Một người Việt Nam nào đó muốn cầu cứu với thần linh hoặc muốn đáp ơn trả lễ, muốn tạ tội vì đã lỡ xúc phạm thì chính anh ta sẽ lâm râm khấn vái, một cách chất phác thành tâm tự cõi lòng, hoặc đọc những lời những câu sắp sẵn theo nghi thức. Nếu là một tập thể thì của dân cúng do những người được ủy nhiệm: ở nhà thì là gia trưởng, làng xóm thì có chức sắc; ở bình diện quốc gia thì do vua hoặc quan được ủy nhiệm; những người được ủy nhiệm này không mang tư cách cá nhân, thuộc một giai tầng riêng lẻ, mà thể hiện cả một tập thể và qua miệng vị này là cả một tập thể đang cầu xin thần thánh chứ không phải qua một người trung gian [L. Cadière, (Đỗ Trinh Huệ dịch), 2015: 26]. Trường hợp cần đến người trung gian thường xuất hiện ở Đạo giáo với những bí thuật phức tạp mà một người bình thường không thể tự thực hiện được. Thầy bói cũng là một dạng trung gian, có tác dụng chỉ bảo người ta những điều mà thần thánh ma quỷ đang làm đối với họ và cách khắc phục.

L. Cadière cũng đã phân biệt giữa *tế* và *lễ* trong thực hành tôn giáo, tín ngưỡng của người Việt Nam. Theo đó *tế* thì trang trọng hơn, đó là những thực hành cộng đồng có tính cách quốc gia hay làng xóm, có cờ long, đội nhạc, các chủ sự đông đảo, sắc phục riêng biệt. Các nghi lễ thông thường với trời đất hay thần thánh thì có mô típ chung. Các nghi lễ ma thuật thì phức tạp vô cùng. Riêng đối với tổ tiên, ông cho rằng việc thờ cúng tổ tiên là việc “tôn thờ ký ức cao quý, thuần túy không có chút mê tín nào, cơ sở trên tình cảm chết, hơn là trên một khái niệm tôn giáo... thờ cúng tổ tiên gần như là một tôn giáo, nhưng không phải là tôn giáo” [dẫn theo: Hồ Đắc Diễm, 2011: 266].

Với những thực hành tín ngưỡng liên quan đến cây thiêng, dưỡng nhi, ma quỷ, và linh hồn: Cho đến ngày nay, tại Việt Nam, vẫn còn có những bát hương, bình vôi, ngai thờ ở trên thân, dưới tán, hoặc bên cạnh nhiều cây cổ thụ. Hiện tượng này không hiếm, nhưng có thể phân biệt ra nhiều loại hình thờ cúng gắn với cây thiêng như L. Cadière thì thực sự là điều đáng khâm phục. Theo ông, cây được thờ có thể liên quan đến các yếu tố: 1) cây đơn thuần có sức mạnh siêu

nhiên; 2) hoặc có liên hệ đến một con rắn hay một vị thần; 3) những cây được xem như có liên hệ đến ma; 4) những cây được xem như có liên hệ đến một nữ thần (nhóm này xuất hiện nhiều, có thể liên quan đến các: con tinh, bà Hỏa hay một bà trong nhóm Ngũ Hành, bà Chúa Ngọc, bà cô, một vị thần nữ vô danh). Chính vì e ngại phạm vào cây thiêng mà nhiều người không muốn đốn hạ, nhiều khi người ta phải nhờ người Công giáo chặt cây vì tin rằng họ ít bị tác động bởi các đáng thiêng. Thông thường, tính thiêng của cây được xác định bằng những lời đồn, và đôi khi cần cả đến thầy bói để khẳng định tính thiêng của cái cây nào đó.

Nơi thờ tự của người Việt Nam có một sự chuyên biệt hóa ở một mức độ nhất định, nhưng không phải là tuyệt đối: *nhà thờ* là nơi đặt bài vị của họ tộc; *đình* là nơi thờ các thần bảo hộ làng và là ngôi nhà chung để các chức sắc, có khi hết cả dân làng nhóm họp giải quyết các vụ việc liên quan; miếu thờ các thần khác có nghi thức riêng; đền, phủ thì dành riêng cho các thần Đạo giáo; chùa, am dành cho Phật giáo. Tuy vậy các từ này không chính xác cố định mà sử dụng tùy từng nơi, từng vùng khác nhau [L. Cadière, (Đỗ Trinh Huệ dịch), 2015: 35].

Những nghiên cứu của ông còn nhắc đến những đối tượng thiêng khác, như: Thần mốc, ụ đất, thần cầu (chó đá),... Có những tập tục không phổ biến toàn quốc, hoặc đã gần như biến mất (thờ “ông Quậy”, thờ sủng, cũng có những hiện tượng vẫn còn tồn tại (thờ cây). Tác giả cũng đã có những phân biệt về các hiện tượng mà người ta khó tách bạch, như “đá ếm”, “bùa trấn”; “ma”, “quỷ”... Trong đó tục thờ đá đã được liên hệ với hiện tượng trấn “Thạch Cầm Đương”, với một truyền thuyết về vị thần có nguồn gốc vùng Chiết Giang (Trung Quốc). Như vậy, dường như thấp thoáng có bóng dáng quốc tế trong những thực hành tôn giáo của người Việt Nam. Bóng dáng quốc tế ấy còn có thể gặp trong việc thờ Quan Công, thần tài, hay những vị thần bảo trợ cho người đi biển. Tiếc rằng trong số những nghiên cứu của ông chưa nhắc nhiều đến những vấn đề kể trên.

Những thực hành ma thuật liên quan đến trẻ em ở Việt Nam vào thời L. Cadière đang sống, trong đó có “phép dưỡng nhi ma thuật”, được ông nhắc tới với những nội dung như: cầu cúng để mong có con,

cầu cúng khi con còn là thai nhi, và cầu cúng khi đứa trẻ đã ra đời, chọn tên xấu cho con để đánh lừa ma quỷ, đeo kiềng ma thuật, bán con vào cửa đền chùa cho Phật, thánh,... Đôi khi vì muốn bảo vệ cho những đứa trẻ đang sống, hoặc cho những đứa trẻ trong tương lai mà đã có những thực hành ma thuật man rợ đối với xác thai nhi để ngăn cản linh hồn đứa trẻ có thể quay trở lại làm hại tới thai nhi hoặc đối với những đứa trẻ đang sống.

Thờ *ma xó*, thờ *ma mọi* cũng là những thực hành ma thuật được một số người thực hiện. Trong đó ma mọi được coi là mạnh hơn ma đồng bằng, và thường tác quái. Ngoài ra, kính sợ hổ, thờ cúng cá voi... cũng là những hiện tượng tín ngưỡng bản địa nhận được sự chú ý của L. Cadière. Tuy nhiên, dường như thờ hổ với tín ngưỡng thờ Mẫu Tam Tứ phủ vẫn chưa được tác giả kết nối với nhau. Một tổng kết nữa của L. Cadière, đó là thần cây hầu hết là nữ giới, ngược lại thần đá thường là nam giới. Bên cạnh đó, ông cũng nhận thấy có rất nhiều kiềng kỵ và những cách trấn yểm được nêu ra, như kiềng mái đao đình chùa chĩa thẳng vào nhà, kiềng dòng nước đâm thẳng vào công trình,... được L. Cadière miêu tả và lý giải theo cách lý giải của những người thực hiện những kiềng kỵ ấy. Nhưng có vẻ như ông không thường nhắc đến vấn đề “phong thủy” hay “địa lý” vốn là những thứ rất hệ trọng và rất được quan tâm đối với người phương Đông, trong đó có người Việt Nam.

Nhìn chung, dưới nhãn quan của L. Cadière “có thể nói rằng, ở người Việt Nam, tính ma thuật gần như bao trùm hết mọi hình thức phụng tự, hay ít nhất thì nó hòa lẫn vào những hành vi chính yếu của việc phụng tự và hầu hết những trường hợp cúng tế” [L. Cadière, (Đỗ Trinh Huệ dịch), 2015: 28].

Nỗi sợ hãi đối với cái chết và những hệ lụy của những cái chết có thể đem lại cho người đang sống đã được người Việt Nam thể hiện bằng rất nhiều thực hành tâm linh có tính chất ma thuật, trong đó có cả những cách thức hành hạ mà L. Cadière gọi là “man rợ” đối với xác chết, được ông ghi lại với các cách thức “quản” (chôn nửa vói), hay đốt “con nộm”... Các thực hành tôn giáo thường đi kèm với việc đốt hương, nhưng theo L. Cadière đó “không phải là vật dụng mà thần

hoặc hồn cần ở bên kia thế giới. Việc đốt hương hình như không phải là một của cúng mà là dấu chỉ tôn kính đối với các bậc siêu nhiên được mời tới hiện diện với cúng lễ; đó là một việc làm có tính cách tức thời, chẳng ảnh hưởng gì đến bên kia cả” [dẫn theo: Nguyễn Thái Hợp, 2011: 274]. Đây là một nhận xét lý thú vì có lẽ ít người nghĩ tới việc lý giải bản chất của vấn đề này.

Quan niệm của người Annam về sự hiện hữu của người đã chết là “những người đã chết cũng sống, vô hình, bên cạnh những người sống... Đây không phải là một niềm tin đơn giản mù quáng xuất phát từ một nhu cầu tình cảm hay lý trí; đây là một niềm tin thật sự đối với anh ta, có sức nặng của những thực tế nhìn thấy được, sờ mó được... Người ta tin rằng những người chết vẫn sống bên cạnh những người sống, cũng như người ta tin ở ánh sáng Mặt trời và sức nặng của chì” [Trần Văn Chương, 2011: 266].

Bài vị thờ cúng ông bà tổ tiên được đặt ở nơi trang trọng, sạch sẽ nhất trong nhà. “Người ta bái lạy bài vị vì bài vị tượng trưng cho tổ tiên, hay chính linh hồn của tổ tiên, dù sao thì cũng là một vật đáng kính trọng và tôn thờ; người ta cúng cơm cho các *Ngài* vì các *Ngài* cần, các ngài vẫn sống dưới cách nào đó; trong các am miếu có thần ngự, và như vậy có chư thần. Những tín điều rất đơn giản như thế đối với trẻ, tự chúng, đã là sự kiện. Mỗi lần cúng tế, họ thấy ông bà hiện diện một cách minh nhiên như sự hiện diện của những người đang cúng tế. Thần ngự trong am trong miếu không phải là một niềm tin nhưng là một thực tại” [L. Cadière, (Đỗ Trinh Huệ dịch), 2015: 110]. Như vậy, những thực hành thờ cúng đó có tính giáo dục đối với con trẻ.

Đối với đồ cúng, L. Cadière cho rằng, người Việt Nam tin tưởng là hồn và thần linh ăn thực sự những của cúng. Các cỗ mâm dâng cúng cho thần thánh trở nên linh thiêng, và các đồ mã bằng giấy cũng y hệt như thế. Điều này cũng trùng khớp với quan niệm “tế thần như thần tại” trong văn hóa truyền thống Việt Nam.

Trên đây là những nét phác họa của L. Cadière để chứng minh rằng ở xứ sở Việt Nam nơi ông đang khám phá có cả một sự pha trộn hòa lẫn của nhiều truyền thống tín ngưỡng, những hình thức thờ kính khó có thể xếp loại vào một loại hình tôn giáo tín ngưỡng nào, mà nó mang

tính chất dân gian, được phát triển tự phát và lưu hành trong nhân dân như một truyền thống văn hóa.

Còn đối với một tôn giáo cụ thể, L. Cadière cho rằng, với người Việt Nam, bên cạnh những “thực hành ma thuật man dã nhất, hoang sơ nhất” lại là những thực hành thờ kính rất thanh cao mang nhiều ý niệm cao cả. Dưới nhãn quan của ông, đời sống tôn giáo của người Việt Nam có vài điểm đáng chú ý.

Đối với Phật giáo, đúng như L. Cadière nhận định, tín đồ Phật giáo không phải ai cũng am hiểu sâu sắc Phật giáo, mà thường thì họ đến với Phật giáo chỉ để cúng dường, để cầu mong một cuộc sống bình an cho hôm nay và mai sau. Rất ít người Việt Nam thấm nhuần được các triết lý, nhân sinh quan và vũ trụ quan Phật giáo; các hành vi thực hành của họ chẳng qua cũng chỉ là những thứ yếu của đời sống tôn giáo mà thôi. Tuy vậy, sự phổ biến của chùa chiền tại Việt Nam là rất rõ nét. Ở Việt Nam, “gần như làng nào cũng có chùa Phật. Hàng năm ít nhất là một hai lần chức sắc làng đến cúng lễ. Nhiều nơi, ở tỉnh lỵ nhỏ bé thì ít chứ ở vùng ven cố đô có rất nhiều chùa được lễ bái bởi các cộng đoàn sư tăng. Quần chúng đến cúng lễ, thỉnh thoảng lại mời sư về nhà hành lễ. Những người giàu sang không ai là không muốn được các sư đưa tiền đến nơi an nghỉ cuối cùng. Nhưng những biểu hiện ấy chẳng qua như loài cây biểu sinh bám ngoài thân vỏ. Phật giáo như vẫn ở bên ngoài, bên ngoài đời sống tôn giáo thâm sâu, bên ngoài linh hồn người Việt” [L. Cadière, (Đỗ Trinh Huệ dịch), 2015: 51]. Khi đến chùa, “người Việt vào chùa thấy các tượng Phật và các thực thể trừu tượng bao quanh. Nào là các vị Bồ Tát, các vị La Hán chạm trổ sơn son, nào là Quan Âm từ bi che chở. Nhiều khi người Việt Nam vẫn sẵn sàng quỳ gối trước cả các vị thần của Đạo giáo hay Khổng giáo cùng hòa thuận trong chùa... Đối với họ, Phật giáo không phải là một khối nguyên vẹn, khác xa với Phật giáo nguyên thủy, người Việt Nam đã ít nhiều đồng hóa các vị Bụt với các vị thần thánh trong các tôn giáo khác” [dẫn theo: Đỗ Quang Hưng, 2011: 320-321].

Khác với nhiều tín ngưỡng dân gian, trong Phật giáo, theo phương thức thực hành của người Việt Nam, thì trung gian giữa con người và siêu nhiên khi thể hiện hành vi tôn giáo là nhà sư. Tuy nhiên, cũng

phải thấy rằng không phải chùa nào cũng có nhà sư thường xuyên phụ trách, do đó, đội ngũ những người tín đồ ít nhiều am hiểu các nghi thức Phật giáo, đặc biệt là những bà vải có vai trò nhất định trong những thực hành tôn giáo của các chùa Phật giáo.

Với *Không giáo* và *Đạo giáo*, L. Cadière chú ý tới tính tôn giáo của hai tôn giáo này thể hiện trong truyền thống thờ kính, và có một vài nhận định đáng chú ý dưới đây:

Với *Không giáo*, theo L. Cadière, “đó không phải là một tôn giáo đúng nghĩa. Chẳng qua đó là những thể hiện ít nhiều khác nhau của cùng chính một tôn giáo, tôn giáo thờ quỷ thần mà đã được thể hiện song đôi trong cách thức cúng tế: nơi đây thì quả là một tôn giáo đúng nghĩa, nơi kia lại là một hình thức trà trộn ma thuật. Đạo Không, đạo Lão là hai “loại hình” nhưng tựu trung là một “thể loại” và do đó khi nghiên cứu phải lưu ý đến điểm tiếp cận và lưu ý đến những khác biệt của chúng” [L. Cadière, (Đỗ Trinh Huệ dịch), 2015: 49].

Nhìn chung, L. Cadière cũng không viết quá nhiều về Tam giáo, thay vào đó chỉ là những nhận xét ngắn gọn về những đặc điểm riêng của các tôn giáo này tại Việt Nam. Ông cũng không có những nhận xét mang tính phủ nhận giá trị các tôn giáo kể trên để độc tôn Công giáo. Các thực hành tôn giáo đều có điểm chung là cần phải có những thực hành cầu xin, khẩn nguyện, của cá nhân, gia đình, và cộng đồng. Theo ông, việc khẩn nguyện cá nhân chỉ khác khẩn nguyện tập thể ở chỗ là một cá nhân nhân danh cá nhân mình hay nhân danh các thành phần gia đình mình. Về mục đích mang tính thực dụng, khẩn thường xảy ra khi có dịch bệnh hoặc để xin ân huệ gì đó.

Trong ba nhóm chủ thể thực hành tôn giáo, *gia đình* là một nhóm đối tượng nhận được nhiều sự chú ý của L. Cadière. Ông cho rằng, người Annam được chia thành những bộ tộc gia đình. Sự kết hợp giữa người nam và người nữ - thành lập một gia đình mới - là một phần của tôn giáo; đó là một trong những hành động chính của việc tôn thờ trong gia đình; là điều kiện tiên quyết bảo đảm sự tiếp nối của dòng họ tổ tiên”. Gia đình chính là trường học uy quyền nhất của các thế hệ người Việt vì đều có bản chất tôn giáo. Về điểm này, ông nói thêm: “nền luân lý phát xuất từ những sự kiện thuần túy tôn giáo là một nền

luân lý chặt hẹp, không vượt quá những bồn phận người ta phải có đối với các hữu thể siêu nhiên như tôn kính, ít ra là bên ngoài, tuân thủ lễ nghi, hình thức chủ nghĩa (...) gia đình theo nghĩa rộng, và ngay cả gia đình theo nghĩa hẹp, chủ yếu đều có bản chất tôn giáo. Tại Việt Nam, gia đình là một thầy dạy luân lý có uy quyền và đó là nhờ vào cơ cấu gia đình” [L. Cadière (Đỗ Trinh Huệ dịch), 2015: 111]. Mỗi quan hệ giữa gia đình và tôn giáo được L. Cadière đánh giá rất cao, với một số điểm chính: (1) Gia đình là nơi đầu tiên và duy nhất đào tạo trẻ em về tôn giáo. Việc đào tạo được thực hiện qua trải nghiệm của trẻ em mỗi khi tham dự các nghi thức thờ cúng. Từ đó, đối với trẻ em, sự hiện diện của ông bà trong nghi thức thờ cúng trở thành sự thật đương nhiên như sự hiện diện của những người đang dâng lễ vật; (2) Gia đình là một trong những thể chế được thiết lập mạnh mẽ nhất trong văn hóa người Việt Nam. Vì thế tôn giáo, dù thể hiện dưới hình thức nào, đều đương nhiên gắn bó thâm sâu với đời sống gia đình [L. Cadière, (Đỗ Trinh Huệ dịch), 2015: 55]; (3) Người Việt Nam cho dù bất cứ hoàn cảnh nào cũng thuộc về một họ, tức gia đình theo nghĩa rộng, tổ chức vững chắc, liên kết chặt chẽ bằng huyết thống, bằng những quyền lợi vật chất, bằng những niềm tin tôn giáo, bằng các mối dây luân lý của cộng đồng [L. Cadière, 1958: 80]; (4) Gia đình trở thành cả một ngôi đền. Các thành viên còn sống đang đứng ở các trụ quan, các tiền điện. Rồi kẻ trước người sau đều lần lượt bước qua ngưỡng cửa đáng ngại ấy, ngưỡng cửa của cái chết để bước vào đền trong, nơi chính điện” [L. Cadière, (Đỗ Trinh Huệ dịch), 2015: 57].

Để hình thành một gia đình, thủ tục cần thiết là phải có hôn nhân. Và đối với người Việt Nam, tôn giáo đóng một vai trò quan trọng trong việc thiêng hóa cuộc hôn nhân đó: “trong các cuộc hôn nhân bình thường, tôn giáo đóng một vai trò quan trọng, và trong chừng mực nó linh thiêng hóa những ràng buộc liên kết của hai người nam nữ đang muốn thiết lập gia đình” [L. Cadière, (Đỗ Trinh Huệ dịch), 2015: 69]. Tôn giáo trong gia đình sở dĩ có được vai trò đó là bởi có yếu tố “tổ tiên”. Theo L. Cadière, “chính các ngài là người chủ sự, chính các ngài mà ta phải kính bái: trước khi đến nhà gái, cha mẹ bên trai phải long trọng thông báo, cáo với các ngài, cũng như người ta phải cáo với Trời, với chư vị Thành hoàng” [L. Cadière, (Đỗ Trinh Huệ dịch), 2015:70].

Và rồi thế giới tâm linh tiếp tục là nơi người Việt Nam gửi gắm ước mong về thế hệ kế tiếp. L. Cadière cho rằng, “việc con đàn cháu đống được nhiều trọng vọng và lắm đặc quyền (...) nên chẳng lạ gì khi người Việt, nhất là phụ nữ, hướng về các thế lực siêu nhiên để cầu mong có con có cái, càng đông càng tốt. Dĩ nhiên họ thỉnh cầu ông bà tổ tiên vì các vị này cũng mong sao dòng dõi con cháu khỏi bị đứt đoạn” [L. Cadière, (Đỗ Trinh Huệ dịch), 2015: 99]. Ngoài cầu ông bà tổ tiên với tâm nguyện có con cái, người ta còn cầu cúng các thần linh khác. “Người Việt thường cầu viện chư thần đạo Lão, sử dụng phù phép ma thuật. Ngoài ra, ta lại còn bắt gặp vai trò của bà cô, nhân vật gái già, chết không con không cái, dù đã qua thế giới bên kia mà tính nét gắt gỏng vẫn không chịu sửa. Thỉnh thoảng bà trở về đòi một đứa cháu trai, hay một chất gái; đứa bé lâm bệnh rồi chết; nó bị chuyển qua phục vụ bà cô trong âm phủ” [L. Cadière, (Đỗ Trinh Huệ dịch), 2015: 99].

Nhận xét về vai trò của người thực hành công việc thờ cúng trong gia đình, L. Cadière đánh giá cao người đứng đầu gia đình: “khi bàn về nhiệm vụ người gia trưởng, cũng có người cho rằng đó là chức Tư tế. Gia trưởng là Tư tế trong việc thờ cúng tổ tiên. Hiểu như vậy cũng được, nhưng với điều kiện là rút bớt một số đặc trưng của chức tư tế” [L. Cadière, (Đỗ Trinh Huệ dịch), 2015: 91].

Trong mối quan hệ giữa cái chết với gia đình người Việt Nam, theo L. Cadière, người chết chỉ có thể xác là rời gia đình, còn linh hồn thì vẫn trở về ở đó, nơi bài vị, thực sự cư ngụ trong đó một cách nhiệm màu. Đây là điều mà người Việt Nam trải qua, với việc thờ cúng bài vị, hình ảnh ông bà tổ tiên, báo cáo họ trong những dịp lễ tết, sóc vọng, cưới xin,...

Cuối cùng, những nghiên cứu về tín ngưỡng, tôn giáo của người Việt Nam của L. Cadière chỉ ra rằng tôn giáo, tín ngưỡng của họ thể hiện cái nhìn của họ về thế giới, và về sự sống cũng như cái chết. Nó được thể hiện trong những hiện tượng tôn giáo, tín ngưỡng cụ thể, được ông miêu tả theo một số nhóm chính, như: Tam giáo (Phật-Lão-Nho); tục thờ Trời, thờ quỷ thần, thờ cúng các vật thiêng; đời sống tôn giáo trong gia đình, cộng đồng,... Và ở tầm khái quát cao hơn liên quan đến vũ trụ quan và nhân sinh quan. Theo đó:

Về vũ trụ quan, theo L. Cadière, không có một nền triết học bác học của người Việt Nam mà chỉ có một minh triết dân gian. Dưới con mắt của người Việt, thế giới siêu nhiên bao gồm trời, đất, thần, ma, quỷ, vong linh..., và thế giới hữu hình bao gồm vũ trụ, tinh tú, các hướng... đều có mối liên hệ gần gũi ở mức có thể tạo ra những tác động, ảnh hưởng tốt hoặc xấu đối với cuộc sống của mỗi người. Và do đó, kính, sợ, thờ cúng, khấn vái, cầu xin,... là những hoạt động tôn giáo thường thấy ở người Việt Nam thời L. Cadière sống. Và ở mỗi hoạt động tôn giáo cụ thể trong đó, tác giả lại đi sâu nghiên cứu và công bố những khám phá xuất sắc của mình.

Về nhân sinh quan, L. Cadière có những đúc kết về cách người Việt Nam quan niệm về các bộ phận trên cơ thể, về sự sống và cái chết. Trong đó, các nguyên lý về sự sống và cái chết với *hồn* (nguyên lý sự sống thượng đẳng) và *phách*, *vía* (nguyên lý sự sống hạ đẳng), cùng các nguyên lý khác đều được L. Cadière tìm tòi và có những sự phân tích đánh giá, kiến giải khiến người ta ngạc nhiên nếu biết ông là một linh mục Công giáo. Nhìn nhận của ông vừa đi vào phân tích ở lớp vỏ ngôn ngữ, vừa có thể tách bạch về mặt bản chất của các vấn đề đó.

Nhìn chung, theo Cadière, cái nhìn về *triết lý dân gian Việt Nam* theo nghĩa rộng được bao trùm bởi tôn giáo, trong cuộc sống của người Việt Nam, chẳng có một điều gì thoát khỏi ảnh hưởng của tôn giáo. Tôn giáo chiếm hữu họ ngay từ khi mở mắt chào đời, dẫn dắt họ đi suốt đường đời cho đến lúc nhắm mắt. Thậm chí, cả ngay sau khi đã rời xa trần thế, tôn giáo vẫn còn phủ bóng trên họ. Khi nhận ra nguồn cội sâu xa mà các thần linh thuộc thế giới siêu nhiên đã gieo vãi trong tâm hồn người Việt Nam, người ta không thể phủ nhận rằng dân tộc này là một dân tộc hết sức sùng đạo. Ông cho rằng, “người Việt nói cho đúng sống trong thế giới siêu nhiên. Đại thể thì người Âu châu khó mà hiểu được trạng thái tâm hồn này, vì nơi họ, khi tôn giáo chỉ còn là một số thực hành hay thậm chí một vài tín tưởng, thì thường đóng khung trong một vài giới hạn thời gian hoặc không gian và được họ dành cho một vài phút trong ngày của cuộc sống, một phần nhỏ trong hoạt động của họ. Người Âu châu dẫu sùng đạo, thường vẫn không sống hết toàn bộ thời gian với Thượng đế của mình. Người

Việt, ngược lại, cho dù giai cấp nào, đều cảm thấy mình thường xuyên tiếp cận với các thần thánh trong thiên nhiên” [L. Cadière, 1930: 75].

Để có được một số nhận định đã được điểm qua trên đây, L. Cadière phải có những nguyên tắc, quan điểm nghiên cứu nhất định, dựa trên nền tảng là sự cảm thông và tôn trọng đời sống tín ngưỡng tôn giáo của người Việt.

Kết luận

Trong số hàng trăm công trình khảo cứu mà Léopold Cadière đã xuất bản, có một lượng đáng kể công trình bàn về tín ngưỡng, tôn giáo của người Việt Nam. Những công trình này phần lớn đã được dịch sang tiếng Việt, và tạo nên sự thích thú đối với nhiều độc giả. Sự ghi nhận những đóng góp của Léopold Cadière trong nghiên cứu Việt Nam còn được thể hiện trong hội thảo bàn về thân thế và sự nghiệp của ông, được tổ chức tại Huế vào cuối năm 2010. Đây là dịp để nhiều nhà khoa học, nhiều người có chức trách trong Giáo hội Công giáo tại Việt Nam nhìn nhận về vai trò của linh mục-nhà khoa học Léopold Cadière.

Niềm tin và những thực hành tôn giáo tín ngưỡng của người Việt Nam được Léopold Cadière lột tả một cách rất sinh động, phong phú, tuy chưa phải là tất cả, toàn diện. Theo ông, về phương diện niềm tin, người Việt Nam tin một cách chất phác vào các thế lực siêu nhiên, xác tín vào sự tồn tại của thần linh và linh hồn. Niềm tin tôn giáo của người Việt Nam theo Léopold Cadière là sâu sắc và khó tách bạch. Trong thực hành tín ngưỡng, tôn giáo, người Việt Nam có các hoạt động tế, lễ, cầu, cúng,... hết sức đa dạng tại nhiều loại cơ sở tôn giáo tín ngưỡng khác nhau. Đặc biệt, Léopold Cadière ngoài việc nhắc đến vai trò quan trọng của người phụ nữ trong các thực hành tôn giáo, tín ngưỡng của người Việt Nam, còn đề cao vai trò của người đứng đầu gia đình (gia trưởng) hoặc người đại diện, người trung gian giữa cá nhân, gia đình hoặc cộng đồng với thần thánh, ma quỷ. Các cộng đồng tôn giáo theo các cấp độ cộng đồng gia đình, cộng đồng xã hội, và cao nhất là cộng đồng quốc gia có các cấp độ thờ cúng khác nhau, nhưng đều có hiện tượng thờ cúng tổ tiên. Vua còn là người đại diện cho quốc gia cáo tế trời đất (một dạng tổ tiên của vua-thiên tử). Bên cạnh

đó, sự sợ hãi đối với các thế lực siêu nhiên, đặc biệt là những yếu tố liên quan đến vong linh, quyết định đến sự sống chết của con người nơi người Việt Nam cũng được Léopold Cadière nhắc đến, như cách đối xử với người chết, cách đối xử với thai nhi, hay cách thờ cúng với người đã chết và các vật linh khác... Tất cả đều được Léopold Cadière khám phá, tái hiện, và có những nhìn nhận hết sức sắc sảo, thể hiện sự hiểu biết đặc biệt của mình - một linh mục Công giáo đối với tín ngưỡng, tôn giáo của người Việt Nam.

Khi đọc lại một số cuốn sách mang tính đại diện của hai giáo sĩ thừa sai tương đối tiêu biểu của Công giáo ở hai thời kỳ truyền giáo khác nhau vào Việt Nam là Alexandre de Rhodes và Léopold Cadière, có thể thấy rằng, trên thực tế dòng Tên không hẳn khoan dung và chấp nhận tín ngưỡng, tôn giáo bản địa như những gì thường được viết trong nhiều tài liệu viết về lịch sử Công giáo ở Việt Nam (trường hợp Alexandre de Rhodes). Ngược lại, Hội Thừa sai Paris Pháp cũng có những người thấu hiểu văn hóa, tín ngưỡng, tôn giáo bản địa Việt Nam (trường hợp Léopold Cadière). Rõ ràng điều này phụ thuộc vào trải nghiệm cá nhân của từng giáo sĩ và chiến lược truyền giáo của Công giáo ở từng thời điểm. Với Léopold Cadière là thấu hiểu là để truyền giáo tốt hơn. Và có lẽ ông đã làm được điều mình tâm niệm.

Nhìn rộng ra, chỉ khi có cái nhìn đúng đắn, nhân văn, sáng suốt về văn hóa, tín ngưỡng, tôn giáo của người Việt Nam thì Công giáo mới có thể có được những cách thức tiếp cận, hội nhập văn hóa Việt Nam, mới có thể đặt chân một cách vững vàng trong lòng dân tộc Việt Nam./.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Trần Văn Chương (2011), *Luận về tinh thần của pháp luật Hán-Việt*, tr. 177-178. (dẫn lại theo: Nguyễn Ngọc, *Lắng nghe Cadière*, trong: Ủy ban Văn hóa-Hội đồng Giám mục Việt Nam (2011), *Thân thế và sự nghiệp của Léopold-Michel Cadière (1869-1955)*, Nxb. Tri thức, Hà Nội, tr. 266).
2. Nguyễn Đức Cung (2010), “Những hoạt động mục vụ và văn hóa của Linh mục Léopold-Michel Cadière trên đất Quảng Bình”, VietCatholic News.
3. Cao Thế Dung (1988), *Công giáo trong dòng sinh mệnh dân tộc*, Dân Chúa xuất bản, Hoa Kỳ.

4. Hồ Đắc Diễm (2011), *Quyền lực của người cha trong luật Annam*, tr. 30-31 (dẫn lại theo: Nguyễn Ngọc, *Lắng nghe Cadière*, trong Ủy ban Văn hóa-Hội đồng Giám mục Việt Nam (2011), *Thân thế và sự nghiệp của Léopold-Michel Cadière (1869-1955)*, Nxb. Tri thức, Hà Nội, tr. 266).
5. C.B. Maybon (Nguyễn Thừa Hỷ dịch, 2011), *Những người Châu Âu ở nước An Nam*, Nxb. Thế giới, Hà Nội.
6. Hội đồng Giám mục Việt Nam (2007), *Bộ giáo luật 1983*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
7. Hội đồng Giám mục Việt Nam (2016), *Từ điển Công giáo*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
8. Nguyễn Thái Hợp (2011), *Léopold-Michel Cadière và hội nhập văn hóa: Một kinh nghiệm loan báo tin mừng*, in trong *Thân thế và sự nghiệp của Léopold-Michel Cadière (1869-1955)*, Nxb. Tri thức, Hà Nội (dịch từ: L. Cadière, “*Instructions pratiques pour les missionnaires...*”, trong *Croyances et pratiques religieuses des Vietnamiens*, T.III).
9. Đỗ Trinh Huệ (2004), “Léopold-Michel Cadière với văn hóa, tín ngưỡng người Việt”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 5(29).
10. Đỗ Trinh Huệ (2006), *Văn hóa, tôn giáo, tín ngưỡng Việt Nam dưới nhãn quan học giả L. Cadière*, Nxb. Thuận Hóa, Huế.
11. Đào Hùng (2010), “Từ Léopold Cadière, nghĩ về những đóng góp của các giáo sĩ thừa sai với nghiên cứu Việt Nam”, nguồn: <https://www.tgpsaigon.net/>, truy cập ngày 09/10/2022.
12. Đỗ Quang Hưng (2011), *Nghiên cứu tôn giáo ở Việt Nam: Léopold-Michel Cadière và những người Pháp khác*, in trong: *Léopold-Michel Cadière và hội nhập văn hóa: Một kinh nghiệm loan báo tin mừng*, in trong *Thân thế và sự nghiệp của Léopold-Michel Cadière (1869-1955)*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.
13. Léopold Cadière (1930), “La famille et la religion en pays annamite”, *Những người bạn cố đô Huế*, số 4 tháng 10-12/1930.
14. Léopold Cadière (Đỗ Trinh Huệ dịch, 1997), *Về văn hóa và tín ngưỡng truyền thống người Việt*, Nxb. Văn hóa thông tin, Hà Nội.
15. Léopold Cadière, (Đỗ Trinh Huệ dịch, 2015), *Văn hóa, tín ngưỡng và thực hành tôn giáo người Việt*, Trọn bộ 3 tập, Nxb. Thuận Hóa, Huế.
16. Nguyễn Hữu Châu Phan (2011), *Huế dưới con mắt Léopold-Michel Cadière và Léopold-Michel Cadière dưới con mắt một người Huế*, in trong *Thân thế và sự nghiệp của Léopold-Michel Cadière (1869-1955)*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.
17. Phan Tấn Thành (2006), *Đời sống tâm linh*, tập 6, Roma.
18. Cao Huy Thuần (Nguyễn Thuận dịch, 2003), *Giáo sĩ thừa sai và chính sách thuộc địa của Pháp tại Việt Nam (1857-1914)*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
19. Ủy ban Văn hóa-Hội đồng Giám mục Việt Nam (2011), *Thân thế và sự nghiệp của Léopold-Michel Cadière (1869-1955)*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.

Abstract**RELIGIONS AND BELIEFS OF THE VIETNAMESE
THROUGH THE PERSPECTIVE OF MISSIONARIES: THE
CASE OF LÉOPOLD CADIÈRE****Nguyen The Nam***Institute for Religious Studies, VASS*

Léopold Cadière was a missionary whose writings showed a remarkable understanding of Vietnamese religions and beliefs. An important part of Léopold Cadière's works has been translated into Vietnamese, and many studies have discussed his contributions to Vietnamese studies. This article reviews the content of his works that have been translated into Vietnamese in order to give an overview of his views on the beliefs and religions of the Vietnamese people. It focuses on contents as follows: religious faith and practices toward heaven and earth, demons, and other animists; Vietnamese attitudes towards the Three Religions; the role of religions and women in the family; views of Léopold Cadière in terms of transformation, in relation to the cross-generational vision of missionaries who have come to Vietnam. The article indicates some changes in their view of Vietnamese beliefs and religions in the historical dimension.

Keywords: Belief; religion; Léopold Cadière; Vietnam.