

CÔNG GIÁO VỚI VẤN ĐỀ NGHI LỄ PHƯƠNG ĐÔNG TRONG LỊCH SỬ VIỆT NAM

Tóm tắt: Trên cơ sở trình bày khái quát bối cảnh văn hóa, xã hội Việt Nam trước khi Công giáo du nhập, nội dung chính của bài viết này đề cập đến vấn đề Công giáo với nghi lễ Phương Đông như việc thờ cúng trái với giáo lý Công giáo, hành vi và niềm tin trái với giáo lý Công giáo, việc tham gia các hoạt động trái với giáo lý Công giáo. Từ đó, bài viết phân tích một số hệ lụy của vấn đề Công giáo với nghi lễ Phương Đông trong những thế kỷ đầu tôn giáo này du nhập vào Việt Nam.

Từ khóa: Công giáo Việt Nam, nghi lễ Phương Đông, văn hóa Việt Nam.

1. Bối cảnh văn hóa, xã hội Việt Nam trước khi Công giáo du nhập

Thời kỳ đầu có mặt tại Việt Nam, dưới sự dẫn dắt của các giáo sĩ Dòng Tên, mối quan hệ giữa Công giáo với văn hóa truyền thống khá tốt đẹp. Người dân ít kỳ thị tôn giáo mới, ngược lại các giáo sĩ cũng nhanh chóng hòa nhập vào văn hóa và xã hội Việt Nam, chiếm được sự ưu ái của nhà cầm quyền. Nền văn hóa Việt Nam trước khi Công giáo du nhập đã định hình và được thử thách qua hàng nghìn năm Bắc thuộc với những yếu tố bền vững.

1.1. Làng Việt

Văn hóa Việt Nam truyền thống có thể nói là văn hóa làng với nền tảng nông nghiệp, nông thôn và nông dân, với nền kinh tế tự cấp, tự túc đã tạo nên mô hình khép kín. Trong lịch sử, mặc dù chưa bao giờ là một tổ chức hành chính được chính thức công nhận, nhưng làng thực sự là một thiết chế kinh tế, văn hóa, xã hội với những sinh hoạt cộng đồng chặt chẽ. Trong làng tồn tại nhiều tổ chức với những sinh hoạt cộng đồng, trong đó “sinh hoạt cộng đồng được toàn thể dân làng chú ý là việc tế tự, và với việc tế tự, dân làng cùng có với nhau một mối liên lạc mật thiết,

* Phòng Kỹ thuật Quân sự, Quân khu 3, Thành phố Hải Phòng.

mật thiết vì tính chất thiêng liêng của sinh hoạt, mật thiết vì tín ngưỡng đồng nhất của dân làng”¹. Việc tế tự này thể hiện ở sự thờ cúng Thành hoàng, Thổ địa, Thánh sư, Đức Phật, Khổng Tử và nhiều vị thần linh khác. Trung tâm sinh hoạt của làng là ngôi đình, nơi quy tụ những thành viên nam giới của làng để hội họp và giải quyết công việc chung, nơi thờ phụng vị thần bảo trợ cho làng là thần Thành hoàng, nơi tổ chức lễ hội hằng năm. Bên cạnh ngôi đình, làng Việt còn thường có ít nhất một ngôi chùa, nơi quy tụ chủ yếu thành viên nữ. Hình ảnh mái chùa cùng với cây đa, bến nước, sân đình rất quen thuộc với người Việt Nam, hơn nữa còn là biểu tượng của ý thức dân tộc: “Mái chùa che chở hồn dân tộc/ Lối sống muôn đời của tổ tông”.

Cũng như sinh hoạt tại đình và chùa, các hội đoàn dù mục đích hoạt động khác nhau, nhưng luôn có các hành vi thờ cúng. Bên cạnh mục đích xã hội như tương tế, hỗ trợ giữa các thành viên, các tổ chức này còn tạo ra mối cộng cảm cần thiết cho những người cùng thân phận. Nghiên cứu về làng Việt cổ truyền ở Đồng bằng Bắc Bộ, nhận định về tổ chức phường, Nguyễn Tử Chi cho rằng: “Và, như trong trường hợp các hình thức tổ chức khác mà chúng ta đã điếm qua (ngõ, xóm, giáp,...), mỗi cộng cảm ấy được tạo ra chủ yếu bằng một hình thái thờ phụng tập thể”².

Như vậy, có thể nói, làng Việt là một thiết chế kinh tế, văn hóa, xã hội chặt chẽ với các hình thức tổ chức và sinh hoạt cộng đồng bền vững, gắn với các sinh hoạt tôn giáo. Trong môi trường đó, lối sống của người Việt thiên về cộng đồng, bị điều chỉnh bởi dư luận làng xã, cá nhân bị chìm lấp trong cộng đồng. Cơ chế tổ chức và tâm lý trên gây không ít khó khăn cho sự thâm nhập của Công giáo, nhất là khi tôn giáo này có ý thức rất rõ rệt về bản sắc của mình, khác với quan niệm hòa đồng giữa các tôn giáo truyền thống ở Việt Nam.

1.2. Gia đình Việt Nam

Người Việt Nam khác người Phương Tây ở chỗ, không phải cá nhân mà gia đình mới là tế bào xã hội, không phải cộng đồng mà gia đình mới là đơn vị thờ cúng. Gia đình Việt Nam gồm gia đình hạt nhân và gia đình mở rộng, trong đó thờ cúng người thân đã khuất là hình thức thờ cúng quan trọng nhất.

Xoay quanh thờ cúng tổ tiên có rất nhiều hoạt động diễn ra theo chu kỳ hằng năm. Với người Việt Nam, chết không phải là hết, mà là sự

chuyển đổi từ cuộc sống này sang cuộc sống khác. Người thân đã mất trở nên linh thiêng đối với người sống, là đối tượng thờ cúng của con cháu. Mọi hoạt động trong gia đình đều diễn ra dưới sự chứng kiến của tổ tiên. Từ những việc nhỏ như con cái đi học, mua sắm đồ vật, thu hoạch mùa màng,... đến những việc lớn như dựng vợ, gả chồng, tậu trâu, làm nhà,... đều phải cúng cáo gia tiên, hy vọng tổ tiên phù hộ độ trì cho con cháu. L. Cadière đã chỉ ra vai trò quan trọng của thờ cúng tổ tiên không chỉ trong tang ma, mà còn trong hôn nhân của người Việt Nam³.

Đối với con cháu trong gia đình, giỗ tổ tiên là ngày lễ quan trọng nhất. Vào ngày đó, các thành viên trong gia đình tập trung tại nhà trưởng nam thực hành các nghi lễ cúng tế một cách trang trọng. Qua các hoạt động tôn giáo này, gia đình được củng cố thêm, mối dây giao tình giữa các thành viên được duy trì bền vững hơn tạo ra mối quan hệ họ tộc chặt chẽ của người Việt Nam. L. Cadière nhận xét: “Mối liên hệ mạnh nhất không thể chối cãi là mối liên hệ tôn giáo. Họ thờ cúng các người chết. Việc thờ cúng này quy tụ các thành viên của một nhánh họ hoặc các thành viên của toàn họ, ít nhất bằng việc đại diện của mỗi nhánh. Các cuộc nhóm họp này vào những ngày đầu năm, vào những lúc chạp mộ, tức trong tháng Chạp, tháng cuối năm; và vào những lúc kỵ, giỗ những thành viên đã khuất bóng. Sau khi cúng ông bà, mọi người cùng ăn giỗ, vị trí mỗi người trong bữa ăn này được quy định tỉ mỉ theo tôn ti trật tự của gia đình”⁴.

1.3. Tâm thức tôn giáo của người Việt Nam

Trước khi Công giáo có mặt ở Việt Nam, hệ tư tưởng của người Việt Nam gồm Phật giáo, Nho giáo và Đạo giáo trên nền tảng các hình thức tôn giáo bản địa. Người Việt Nam tin tưởng và thờ cúng nhiều vị thần, dung hòa các hình thức tôn giáo khác nhau. L. Cadière cho rằng, bên trong cái vỏ Tam giáo (Phật giáo, Nho giáo và Đạo giáo) là hình thức thờ thần thánh ma quỷ. Ngoài Đức Phật, người Việt Nam còn thờ rất nhiều nhân thần và nhiên thần. Thần linh tồn tại ở khắp các nơi. “Họ vờn vờ trong không trung, lượn bay trong gió, trên đường đi nẻo bước hay lặn lội trong các dòng sông, giấu mình dưới nước sâu, vực thẳm hoặc trong các ao hồ tĩnh lặng. Họ chuộng những nơi núi thẳm Trường Sơn hay rừng sâu bóng tối. Mỏm cao, ghềnh nước hay chỉ một viên đá đều có thể làm nơi trú ngụ của thần linh. Cây cao bóng rậm cũng là nơi ở của họ và một vài thú vật cũng có thể có phép thuật của quỷ thần. Quỷ thần thể hiện đơn

giản qua những sự việc thường nhật, chẳng hạn tiếng gà gáy, tiếng chuột rúc, tiếng cú kêu hay đom đóm nửa đêm”⁵.

Người Việt Nam tin một cách sâu sắc rằng, hạnh phúc hay bất hạnh, thành công hay thất bại đều một phần, thậm chí là phần quan trọng, do thể giới siêu nhiên đưa lại. “Con người (Việt Nam) đang đưa giữa hai thể giới: thể giới tự nhiên mắt thấy tai nghe, và thể giới vô hình, thể giới siêu nhiên”⁶.

Bởi vậy, người Việt Nam truyền thống không dành trọn tình cảm và đức tin cho một tôn giáo nào, không thực hành nghi thức của riêng một tôn giáo. Điều này khác xa tư tưởng độc thần của Công giáo. Khi đến Việt Nam, Công giáo đi ngược lại tâm thức tôn giáo này, là điều khó khăn cho người Việt Nam theo tôn giáo mới. Điều này lý giải tại sao trong các thư luân lưu, các sách công đồng, trong phụng vụ và đời sống đạo của Công giáo, vấn đề thờ cúng “dị đoan” được nhắc nhở, răn dạy nhiều đến vậy. Người Công giáo phải đấu tranh với chính mình để loại bỏ các hành vi tôn giáo ăn sâu vào đời sống, tập quán và tâm thức mỗi người.

Theo L. Cadière, người Việt Nam rất sâu đậm trong ý thức tôn giáo. Họ đã hội nhập được mặt tôn giáo trong các hành vi xử thế hằng ngày và thẩm nhuần tư tưởng là các quyền lực siêu nhiên luôn kề cận bên họ, thống lĩnh họ. Hạnh phúc của họ tùy thuộc vào việc can dự của thần thánh trong những toan tính hằng ngày. Mặt khác, 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 gắn bó thâm sâu với đời sống gia đình⁷.

Bối cảnh văn hóa, xã hội nêu trên gây không ít khó khăn cho Công giáo thâm nhập vào Việt Nam. Nhưng một khi đã vào được làng xã, bám rễ vào đời sống, hình thành nên các cộng đồng, thì người Việt Nam cũng nhiệt thành sống với tôn giáo mới. Cơ cấu tổ chức, không gian văn hóa làng xã, quan hệ gia đình khi đó lại trở thành bức tường bảo vệ giáo dân trong những đợt cấm đạo. Người Công giáo cố thủ trong vòng lễ nghi và lối sống đạo của mình.

2. Công giáo với nghi lễ Phương Đông

Thời gian đầu có mặt ở Việt Nam, các giáo sĩ Công giáo, nhất là giáo sĩ Dòng Tên, có quan điểm khá cởi mở với nghi lễ Phương Đông. Nhưng không lâu sau đó, vào năm 1633, vấn đề nghi lễ Phương Đông được đem

ra tranh luận giữa các giáo sĩ, nhất là vấn đề thờ Trời, thờ Không Tử, thờ cúng tổ tiên, nghi thức tang ma. Cuộc tranh luận càng trở nên gay gắt khi vấn đề được đưa đến Giáo triều Roma và tiếp tục gây nên sự chia rẽ trong cách đánh giá khiến cho nội dung các sắc lệnh của Tòa Thánh qua các thời kỳ cũng không thống nhất nhau. Cuối cùng, với Sắc chỉ *Ex quo Singulari* năm 1742 của Giáo hoàng Benedicto XIV, nghi lễ Phương Đông bị cấm hoàn toàn. Từ đây, không ai còn có thể viện bất cứ lý do gì để tranh luận và thi hành khác nữa về vấn đề này. Tất cả giáo sĩ, dù là tổng giám mục, giám mục hay linh mục, đều buộc phải tuyên thệ vâng phục sắc chỉ, nếu không sẽ bị phạt vạ tuyệt thông tức khắc. Các nhà thờ đều phải yết thị công khai và rao giảng văn bản này. Sắc chỉ *Ex quo Singulari* cùng với quan điểm chống đối nghi lễ Phương Đông của giáo sĩ Hội Thừa sai Paris ngay từ ban đầu, giờ đây gần như được độc quyền truyền giáo ở Việt Nam, nên mức độ lên án và ngăn cấm càng quyết liệt hơn.

2.1. Về sự thờ phụng trái với giáo lý Công giáo

Sự thờ phụng của người Công giáo là hành vi hướng vào Thiên Chúa, thể hiện sự quy phục của giáo dân vào một đấng thiêng liêng trọn lành, người tạo ra trời đất và muôn vật. Thờ phụng Thiên Chúa “Là ta hạ mình xuống trước mặt Đức Chúa Trời, mà nhìn một mình Người là chúa tể chí tôn vô đối, cũng là đầu cội rễ mọi sự, đã sinh dựng mọi loài vật, lại làm chủ cả cai trị mọi sự thấy thấy, nên đáng cho ta thờ lạy Người cùng làm tôi tớ cho Người”⁸.

Sự thờ phụng này có hai điều bắt buộc: một là, thờ phụng Thiên Chúa và kính các thánh; hai là, cấm thờ phụng trái với giáo lý Công giáo.

Đối với các thánh, người Công giáo chỉ kính chứ không thờ. Mặc dù Đức Mẹ rất được tôn xưng, nhưng cũng chỉ là biệt kính, tức là “thờ riêng đấng thánh nào, vì là đáng trọng hơn các đấng thánh khác. Vậy quen dùng cách này mà kính thờ rất thánh Đức Bà, vì Người cao trọng hơn các thánh thiên thần và các thánh nam nữ bội phần”. Sở dĩ có sự tôn kính đặc biệt đó là vì: “Người là Mẹ Đức Chúa Con, phần vì Người được ơn phúc quá sức tự nhiên và các nhân đức rất nhiều, rất trọng hơn các thánh khác”⁹.

Thờ phụng trái với giáo lý Công giáo, hay “thờ dối”, được quan niệm: “Là lấy những vì những vật thọ sanh mà thờ dường như nó là Chúa thật; hoặc tế lễ, hoặc thờ lạy cung kính kêu xin khẩn cầu cùng nó, vì tưởng nó

là tội rẽ dựng lên mọi sự. Tội này là tội cực trọng, vì là thật nguy nghịch cùng Chúa, bởi vì thờ lạy thần dữ, vật hèn bằng Chúa”¹⁰. Việc thờ cúng Trời, Phật, Khổng Tử, Lão Tử, ông bà tổ tiên, long vương, hà bá,... là sai với nhân đức đối thần của Công giáo. Người Công giáo “chẳng những không được thờ bụt thần trong lòng, là tội rất nặng như đã nói trên (...), mà lại cũng chẳng được làm sự bề ngoài mà kính thờ bụt thần, dù trong lòng chẳng tin, một làm vì sự nể, cũng chẳng được vì có tội trọng”¹¹. Trong kinh sách của Công giáo trước đây, Khổng Tử, Đức Phật, ông bà tổ tiên đều bị xa xuống Hỏa Ngục vì đã không được rửa tội, là tấm gương cảnh báo giáo dân trong việc tuân giữ phép đạo.

Việc tang ma và thờ cúng tổ tiên, một hình thức tôn giáo và đạo lý phổ biến nhất của người Việt Nam, đã được quy định thành văn và bất thành văn. Bởi vì, người Việt Nam rất coi trọng sự chết, coi việc tang là việc hiếu. Việc thờ cúng tổ tiên là trách nhiệm, bổn phận thiêng liêng của con cháu. Vì thế, vấn đề này được đề cập nhiều và kỹ trong các thư chung và nghị quyết các công đồng. Các sắc chỉ Tòa Thánh về đại thể cấm toàn bộ những hành vi thờ cúng này. Tuy nhiên, trước năm 1742, một số giáo sĩ ở Việt Nam ít nhiều có sự chần chừ, nhưng sau đó, hầu hết nghi thức tang ma truyền thống đã phải thay đổi hoặc bị hủy bỏ, việc thờ cúng tổ tiên bị cấm tuyệt đối. Công đồng Kẻ Sở năm 1912 đề cập chi tiết những hành vi bị cấm trong tang ma và thờ cúng tổ tiên của người Công giáo, chẳng hạn:

Khi có người chết: không được hú hồn, kết hồn bạch, phạm hàm (bỏ tiền, gạo vào miệng người chết), cắm đặt linh sàng, hương án và thiết diện, cắm làm minh tinh, làm ván thất tinh; không được chọn đất, ngày giờ, phương hướng táng; không được đốt nén hương, để đồ ăn uống bên quan tài; không được lạy xác chết.

Khi chôn cất người chết: không được đội mũ rơm, mặc áo trăm thôi, thất lưng rơm, chống gậy, làm văn tế; khi đưa đám ma người bên lương, nếu quan tài để các đồ hương khói thì không được khiêng quan tài; không để người bên lương lạy xác chết giáo dân hay làm những việc trái với quy định của đạo (như đặt tiền, đồ phúng viếng trên hương án hay quan tài); không được lấp huyết nửa chừng rồi ba ngày sau mới lấp thành mộ; không được cải táng (trong trường hợp đặc biệt thì phải xin phép bề trên); không được sửa mộ, tảo mộ trùng với ngày bên lương.

Trong các ngày giỗ chạp và tuần tiết, người Công giáo không những không được thờ cúng, mà còn không được đóng góp tiền bạc, vật chất

hay giúp đỡ người bên lương. Thậm chí, họ không nên ăn uống ở nhà người ngoại đạo trong giỗ chạp vì dễ sinh gương xấu hay “thông công việc đời”¹².

2.2. Về hành vi và niềm tin trái với giáo lý Công giáo

Với người Công giáo, “tin những điều phi lý, những sự không sức giúp người ta trong điều lành dữ, như tin chim kêu, gà gáy... Vốn nó chẳng giúp chẳng chi diềm nào lành dữ hết, song tin cậy thì tưởng có mà thôi”¹³ đều được cho là tin dị đoan.

Thế kỷ XVII, các giáo sĩ Dòng Tên có quan điểm khá cởi mở trong vấn đề nghi lễ Phương Đông. Nhưng thế kỷ sau đó, với các giáo sĩ của Hội Thừa sai Paris, Dòng Đa Minh, Dòng Phan Sinh, vấn đề tin dị đoan bị nhắc tới và lên án nhiều cùng vấn đề thờ cúng tổ tiên. Tất nhiên, các giáo sĩ cũng không thống nhất được với nhau đó là những hành vi tôn giáo hay dân sự nên cách xử lý vấn đề cũng khác nhau. Sau này, khi Tòa Thánh dứt khoát trong vấn đề nghi lễ Phương Đông, các hành vi được cho là dị đoan bị ngăn cấm gay gắt, kể cả một số hành vi dân sự.

Công đồng lần thứ nhất miền Bắc Kỳ họp năm 1900 đã “ước ao đáng vítvỏ địa phận nào, chọn lấy mấy thầy cả missionariô và mấy thầy cả bản quốc có phần khôn ngoan thành thuộc hơn, bàn luận với nhau và làm sổ kỹ càng kể ra các sự dối trá thường gặp trong địa bàn ấy hơn”. Kế hoạch được đặt ra là, sau Công đồng này sẽ thống kê những hành vi dối trá thành một bản thống nhất, tiện cho các giáo hữu theo đó thực hành hồng “nhỏ tuyệt các sự dối trá cho dễ và cho chắc hơn”¹⁴. Kế hoạch đã thực hiện được sau đó tại Công đồng Kẻ Sở năm 1912. Công đồng này cũng khuyên giáo sĩ, nhất là các giáo sĩ ngoại quốc mới sang Việt Nam, cần thận trọng và cương quyết khi xét đoán các hành vi và niềm tin trái với giáo lý Công giáo: “Việc đáng bậc mình buộc các cố các cụ phải liệu cách khéo mà tra từng nơi trong bản xứ, cho được biết những việc rối nào mà kẻ ngoại đạo nào thường làm và những việc gì bốn đạo thỉnh thoảng liềm mình mắc phải, để về sau mình có thể giảng dạy cho bốn đạo chữa bỏ hay là kiêng tránh các dịp tội làm vậy. Song le các thầy cả mới ra làm việc chớ vội xét và cấm như thể là việc rối sự nọ sự kia người ta làm mà mình lấy làm lạ chẳng; vì trong nước này có ít nhiều thói quen thật không vương sự rối mà các đấng giảng đạo có ý làm ngơ xưa nay. Còn khi thấy thói quen nào là sự rối tỏ tường, thì đừng ở rộng phép quá mà làm thỉnh”¹⁵.

Công đồng Kê Sờ đã thống kê cụ thể các hành vi và niềm tin trái với giáo lý Công giáo cần tránh: Về các tết Nguyên Đán và Đoan Ngọ có 12 điều: lễ lạt nhà thầy, mời tổ tiên về ăn tết, xông đất, kiêng ăn thịt chó,... Về năm tuổi, ngày tốt, ngày xấu có năm điều: tin năm tuổi gặp hoạn nạn, xem hợp tuổi, chọn ngày làm nhà, gả vợ gả chồng,... Về xem bói, xem tướng số có chín điều: xem tướng số, sách thiên văn địa lý, sách bói, tử vi, đồng cốt,... Về điếm lành dữ có 19 điều: kiêng ra ngõ gặp đàn bà, kiêng mở hàng, tin nhện sa sẽ gặp tai nạn,... Về chiêm bao có ba điều: mơ rằng rụng có máu trong họ có người chết, rằng rụng không có máu vợ con sẽ có thai, mơ đĩa cắn sẽ sinh hại hoặc độc. Về chữa bệnh tật có 20 điều: chữa bệnh bằng bùa phép, tin việc động mồ động mả, tin việc ma nhập, bùa yểm,... Về “việc dối” và “thông công việc dối” có 23 điều: kiêng ngày tốt xấu, tế tự nơi làng xã, cầu đảo,... Về cưới xin có năm điều: kiêng cưới tháng ngâu, xem hợp tuổi, bùa yêu,... Về sinh nở và nuôi trẻ có 16 điều: tin sinh dữ tử lành, lấy ngày giờ sinh lập tử vi cho trẻ, bán tự,... Về giỗ chạp có năm điều: cúng giỗ, cải táng, góp giỗ, giúp giỗ, ăn uống đồ cúng giỗ, v.v...

2.3. Về việc tham gia các hoạt động trái với giáo lý Công giáo

Đối với làng Công giáo toàn tông, giáo dân quần tụ xung quanh nhà thờ, được sống trong môi trường tôn giáo. Nhưng những nơi gián tông, chưa biệt giáp, hay hai bên lương giáo còn năng qua lại sinh hoạt chung, là nơi giáo quyền lo ngại về khả năng “thông công việc dối”, “dễ sinh dịp dối”. Đặc biệt, với tín đồ mới, để giữ vững đức tin, họ buộc phải ra khỏi các phường hội ngoại đạo trước đó đã tham gia, không được tham dự vào các hành vi thờ cúng tổ tiên trong gia đình và dòng họ. Công đồng Kê Sờ quy định:

“A. Như là phải bỏ phe giáp, phường bạn ngoại đạo mình đã vào khi trước, mà vào phường vào giáp với kẻ có đạo, cho được bằng yên và xống mình mà giữ trung thành các luật phép đạo thánh Đức Chúa Lời.

B. Phải thu xếp với anh em bà con ngoại đạo, để gỡ mình không còn buộc giữ điều gì trái phép đạo, không còn thông công điều gì dối trá, nhất là việc dâng kính thờ tổ tiên”¹⁶.

Tương tự, đối với một số hoạt động cộng đồng khác như yến lão, tế tự, hội làng,... người Công giáo đều bị cấm xem, cấm dự, cấm giúp. Năm 1759, giáo sĩ Luis Huy, Dòng Đa Minh thuộc Giáo phận Đông Đàng

Ngoài, trong *Thư chung* đã chỉ ra 36 “sự rối nước An Nam”, chẳng hạn như cấm giáo dân: ăn uống đồ tế lễ, lạy xác người chết, đốt hương cho người chết, góp tiền gạo và cho mượn đồ phục vụ tang ma, ăn uống chung với người lương dịp giỗ chạp và ma chay,... Điều 27 khuyên giáo dân không nên tham dự một số hoạt động cộng đồng, kể cả hoạt động có tính cách dân sự: “Đang khi người ta làm việc dối dác, như khi làm chay, hát, đánh vật, làm trò, thờ thần, kéo hội,... thì bọn đạo chẳng nên xem; song ví bằng bởi chẳng ra mặt đây không vậy, thì chẳng khỏi sinh sự buồn giận, ghét nhau, thì Đức Thánh Phapha mới chúc cho bọn đạo được ở đây không vậy; ấy là khi chẳng có giúp gì, chẳng có vương gì, chẳng có lấy sự rối ấy làm phải, hoặc có dễ thì phải phân phó cho to, cũng chẳng nên liều mình tin sự gì rối mà bỏ đạo thánh Đức Chúa Trời, bằng khi e lệ sự gì, thì chẳng nên đi sót”¹⁷.

Trong các thư luân lưu và công đồng sau này, việc ngăn cấm “thông công việc dối” càng quyết liệt và dứt khoát hơn. Công đồng Tứ Xuyên nhắc nhở thái độ cương quyết và trách nhiệm của giáo sĩ đối với giáo dân: “Lại phải bảo bọn đạo cho kỹ về tội kẻ giúp sự dối trá rất nặng, ô danh sự đạo, làm hư đức tin, làm hại bọn đạo đường nào; cho nên phải lo hết sức cho bọn đạo gớm và tránh cho khỏi sự tội ấy. Mà bởi vì nhiều nơi năng gặp dịp giúp làm sự rối cùng chẳng thiếu kẻ, phần thì sợ, phần thì phải người ta khuây khuất bắt bớ, hay là vì lẽ gì khác phần đời, thì ra yếu đuối mà ngã phạm tội ấy, vì vậy ta phải chịu khó năng dạy con chiên chống những cơn cám dỗ thể ấy cho mạnh, cho vững, đừng sợ người ta quá lẽ làm chi...”¹⁸.

Ngoài ra, các việc xây chùa, tô tượng Phật, may áo tu sĩ Phật giáo, bán thực phẩm, cho mượn đồ, tham dự giỗ chạp và thờ cúng của người lương,... cũng bị liệt vào “thông công việc dối”. Công đồng Tứ Xuyên cảnh báo: “Vậy kẻ bọn đạo lắm lối vin lấy lẽ nọ lẽ kia mà dối mình trong sự cả thể đường ấy thì nó phải biết rằng: chẳng hề bao giờ nên ra tiền gạo hay là vật gì, hay là cho mượn giống gì hay là ra tay làm việc gì, cho được giúp sự dối trá chút nào dù có ý giúp cho khỏi người ta hà hiếp của mình, hay là cho được lấy lại của mình khi mình đã lấy rồi, hay là cho được khỏi sự bắt bớ, khỏi sự khó năng và khỏi phải chết; dù phải quan nào bắt mình, dù don rằng: đừng biên tên mình vào sổ những kẻ phải góp, dù phân phó rằng: chẳng có ý giúp sự rối, một có ý cứu mình cho

khỏi bắt bớ tri phép công bằng mà thôi, hay là có ý cho như của lỗ cho kẻ thù ăn uống với nhau, hy là phân phô thể nào nữa cũng chẳng được”¹⁹.

3. Một số hệ lụy của vấn đề Công giáo với nghi lễ Phương Đông

3.1. Sau 100 năm tranh luận, vấn đề nghi lễ Phương Đông được ngã ngũ bằng sự cấm đoán của Tòa Thánh. Các giáo dân trong thời gian dự tòng phải học *Kinh Tin kính*, *Kinh Thiên Chúa*, *Kinh mười điều răn của Đức Chúa Trời*, sáu điều răn của Hội Thánh, các sắc chỉ cấm nghi lễ Phương Đông như *Ex illa die* và *Ex quo Singulari*. Các bài vị, sách phong thủy, bói toán, gia lễ,... đều phải phá hủy hay đem đốt. Những hành vi này là nguyên nhân làm cho dân chúng ở Thăng Long phản đối các giáo sĩ Công giáo khiến chúa Trịnh Tráng ra sắc chỉ cấm đạo vào thế kỷ XVII. Sau khi *Lễ phép nước Ngô* bị cấm ở Trung Hoa năm 1707 bởi sắc lệnh của Giáo hoàng Clemente XI, người Công giáo đã hạ cả biển “Kính Thiên”, bất chấp đây là thủ bút của Khang Hy. Vị hoàng đế này vô cùng tức giận ra lệnh trục xuất những giáo sĩ tuân theo sắc lệnh đó và giao cho Bồ Đào Nha quản thúc cả xứ thần Tòa Thánh khiến cho ông này phải qua đời ở Áo Môn mấy năm sau đó. Ở Việt Nam, sau năm 1742, người Công giáo không chỉ bị cấm đọc *Kinh Thi*, *Kinh Thư*, các sách tôn giáo, địa lý, bói toán, mà còn phải hạ cả bàn thờ tổ tiên, ngay cả *Huân điều* của vua Minh Mạng cũng bị đem đốt và cấm lưu hành ở vùng Công giáo.

Sống trong môi trường làng xã, người Công giáo khó tránh được việc phải tham gia các sinh hoạt cộng đồng, tuân thủ tập quán, quy định chung. Hằng năm, với việc tổ chức các lễ hội, cúng tế tại đình chùa, theo luật tục, mỗi người dân trong làng đều phải tham gia đóng góp tiền bạc, vật chất, công sức; việc hiếu hỷ của gia đình làng xóm mỗi người đều chung tay giúp đỡ. Nhưng người Công giáo e ngại các hoạt động đó là “sự dối”, hay qua đó “thông công sự dối”, “phát sinh sự dối”. Hơn nữa, người Công giáo cũng không thể đi ngược lại huân thị của giáo quyền. Điều này gây không ít khó khăn cho người Công giáo với chính quyền thôn xã và mối quan hệ với xóm làng.

Cuối thế kỷ XVIII đầu thế kỷ XIX, giáo sĩ Bá Đa Lộc và một số giáo sĩ khác từng kiên trì kiến nghị vua Gia Long cho người Công giáo miễn đóng góp trong Lễ Kỳ Yên. Đã có lúc Gia Long tỏ ra nhượng bộ. Nhưng cuối cùng, vào năm 1804, nhà vua vẫn ban hành một sắc chỉ làm các giáo sĩ thất vọng, vì nó quy định chung các khoản thu của làng xã trong cưới hỏi, ma chay, cũng như số tiền phạt các làng có thể áp dụng. Có lẽ, Gia

Long, như nhiều vua Nguyễn khác, lo ngại sự nói lỏng quy định sẽ càng tạo điều kiện cho người Công giáo sống biệt lập.

Mặt khác, ở Việt Nam, như nhiều quốc gia Phương Đông khác ảnh hưởng mạnh mẽ từ Nho giáo, vua được coi là Thiên Tử (con Trời) thay Trời giáo hóa dân chúng và cai trị bách thần. Quan niệm này khác Phương Tây khi thần quyền bao trùm thế quyền, nên đã tạo ra những xung đột khó tránh khỏi, nhất là trong các cuộc cấm đạo, nhiều người Công giáo sẵn sàng chết vì không tuân lệnh vua, phép nước hơn là làm hại đức tin.

Thái độ văn hóa đó là một trong những nguyên nhân quan trọng khiến nhiều vua chúa nước ta cấm đạo. Hầu hết các chỉ dụ cấm đạo đều chỉ trích lối sống biệt lập, thái độ thiếu hội nhập văn hóa, coi thường phong tục tập quán và luân lý dân tộc của Công giáo, nhất là việc không thờ cúng tổ tiên.

3.2. Cùng với sự cấm đoán từ triều đình và giáo quyền, mối quan hệ văn hóa, huyết thống, làng xóm đã tạo ra không ít khó khăn cho người Công giáo.

Ở phương diện cá nhân, xuất phát từ môi trường văn hóa và tâm thức tôn giáo truyền thống, người Công giáo rất khó giữ bỏ những lễ nghi, tập quán, kiêng cử vốn đã thành thói quen. Trong một lá thư viết năm 1647, giáo sĩ João Cabral cho rằng, người Đàng Ngoài “là một dân tộc đơn sơ, ngoan hiền, không vướng mắc những thói tật xấu xa, thường làm cho người lương khó thực hành các nhân đức Kitô giáo. Một khi được rửa tội, người Đàng Ngoài kiên trì trong đức tin, như đã sống đức tin ấy từ nhiều thế kỷ. Họ gớm ghét cực độ những thói xấu thường xuất hiện ở các dân tộc khác và họ mau mắn giữ luật Chúa”²⁰. Nhưng tình hình thực tế có lẽ không hoàn toàn dễ dàng như vậy.

Ở phương diện gia đình, một người Công giáo đồng thời đóng nhiều vai trò khác nhau trong mối quan hệ huyết tộc. Họ gặp rất nhiều trở ngại khi phải tuân theo các nghi thức, tập quán, kiêng cử trong đời sống. Việc tang ma, cưới xin, chọn đất, làm nhà, xem tuổi, chọn ngày, v.v... không chỉ là việc cá nhân mà là việc nhà, việc họ. Những việc đó, cá nhân không thể tự quyết định, không thể làm trái với tập quán, truyền thống gia đình và dòng họ.

Ở phương diện cộng đồng, một người Công giáo là thành viên không chỉ của làng, mà còn của nhiều tổ chức khác nhau trong làng; có nhiều vai trò, trách nhiệm và nghĩa vụ phải thực hiện nên sẽ chịu những áp lực nặng nề của dư luận nếu không chu toàn nó.

Ba phương diện nêu trên phản ánh khó khăn của người Công giáo sống trong cộng đồng làng xã khi mới gia nhập đạo. Đối với trường hợp người gia nhập đạo là phụ nữ thì khó khăn còn lớn hơn nữa, bởi sức ép của gia đình và người chồng trong một xã hội phụ quyền, cho dù vai trò thực tế của phụ nữ khá được coi trọng. Đối với trường hợp gia đình, trưởng dòng họ thì trách nhiệm, bổn phận với gia đình và dòng họ rất nặng nề. Họ là người chủ trì các lễ tiết và tang ma trong gia đình và dòng họ theo đúng phong tục dân tộc. Phân phủ Quảng Oai là Trần Quang Giao “ngâm theo tả đạo, không lo việc tang mẹ, bị người ta tố giác. Tổng đốc Sơn Tây là Nguyễn Đăng Giai nghị trượng phạt cách chức. Vua nói: Quang Giao không lo đến việc tang mẹ, rõ là người đã mất hết lương tâm, không nên xử tội nhẹ, phải đổi trượng cách chức làm phạt đồ một năm”²¹. Ông quan theo Công giáo này có lẽ không thể thực hiện các nghi thức tang ma cho mẹ theo đúng phong tục truyền thống nhưng trái với đức tin Công giáo, vì thế không nhận được sự cảm thông từ phía cộng đồng. Người Công giáo bị buộc phải đóng góp, tham dự các buổi ma chay, cúng giỗ tổ tiên. Gia đình và họ hàng không chấp nhận sự miễn trừ với bất kỳ thành viên nào vì bất cứ lý do gì, bởi đây là trách nhiệm của cá nhân đối với gia đình, dòng họ, đối với cả người đã mất lẫn người còn sống. Làm trái quy định này, người Công giáo không thể tiếp tục sống trong dư luận và sự kỳ thị cũng như thúc ép của gia đình và làng xóm. Giáo sĩ Mason cho rằng: “Một phần rất lớn các tín đồ tân tông của chúng tôi đã phải bỏ làng ra đi như thế”²².

Đối với sinh hoạt cộng đồng, người Công giáo cũng bị thúc ép tham gia thờ cúng, tế tự ở làng xã và ở các tổ chức hội đoàn. Họ mắc kẹt giữa một bên là quy định và sức ép của cộng đồng, một bên là ngăn trở của giáo quyền và đức tin. Lá thư của giáo sĩ Mason đề ngày 12/12/1829 gửi bề trên ở Chứng viện Nancy phần nào phản ánh được thực trạng đó: “Mặc dù luật pháp không bắt buộc phải tiến hành các lễ hội này (lễ hội làng), nên dựa vào đó, các quan cai trị đã làm ngơ cho những nơi không thực hiện. Tuy nhiên, những lễ hội này dường như đã trở thành một chế định của cộng đồng, nên các vị chủ làng có thể ép buộc dân chúng phải tham gia và có sự đóng góp tùy theo khả năng của họ. Nhưng nếu các vị

chủ làng không nói gì thì mọi người cũng làm thinh. Do vậy, ở những làng Công giáo toàn tòng, họ cũng được tự do về phương diện này như ở bên Pháp. Còn đối với những làng mà ở đó giáo dân chiếm số ít so với người bên lương, thì lại là một việc cực kỳ khó khăn. Những người bên giáo cố gắng dàn xếp với những người bên lương bằng một món tiền để họ được cấp một giấy miễn trừ thì mọi việc đều ổn thỏa. Nhưng thường thường những người bên lương hoặc không bằng lòng với sự dàn xếp hoặc họ đòi hỏi một món tiền quá lớn đến nỗi những người giáo dân của chúng tôi phần lớn là người nghèo, không thể đáp ứng được. Vậy thì họ phải làm thế nào? Những người muốn giữ lấy đức tin của họ và để cứu rỗi lấy linh hồn của họ đã bắt buộc phải bỏ lại tất cả để tìm nơi ở khác hoặc phải chịu đựng vô vàn những sự phiền phức về chuyện này”²³.

Ở một chiều cạnh khác, thái độ của giáo quyền coi thường các tôn giáo truyền thống, ngăn cấm nghi lễ, tập quán dân tộc cũng đã ép buộc người Công giáo phải có thái độ dứt khoát, thậm chí cực đoan để biểu thị đức tin và sự ưu việt của tôn giáo mình, đôi khi đã gây nên những hành vi gây tổn thương đến tình cảm tôn giáo và tính tôn nghiêm của tập quán cộng đồng. Sách *Công giáo luân lý khoa tổng lược phụ trích Bắc Kỳ dân luật (1931)* hướng dẫn người Công giáo khi đi qua đình chùa không cần phải xuống ngựa, xuống võng hay tháo giày dép, hạ ô nón, những hành vi trong con mắt người lương là rất thiếu tôn trọng.

3.3. Theo Trần Văn Đoàn trong *Những suy tư thần học Việt Nam*, lịch sử truyền bá Công giáo tại các quốc gia Châu Á (ngoại trừ Philippines) là “lịch sử của sự thất bại cay đắng. So với những thành công rực rỡ tại Phương Tây, nhất là sau thời Hoàng đế Constantine vào thế kỷ thứ tư sau Công nguyên, với những thành đạt khích lệ tại Phi Châu và Nam Mỹ gần đây, thì dùng tiếng “thất bại” quả thật không có chi quá đáng. Thống kê quá khiêm tốn của tín hữu tại Á Châu (chưa tới 1% tại Trung Hoa, Nhật Bản, Ấn Độ, Nam Dương, Thái Lan...) chứng minh một cách hùng hồn sự thật chua cay này. Tuy nhiên, nếu chúng ta cho rằng, lượng tín đồ chưa phải là tiêu chuẩn tất yếu để xét đoán sự thành công hay thất bại, và con số ít ỏi này vẫn có thể biểu tả được một phần nào sự hiện diện của Kitô giáo, thì thực tế chứng minh là chúng ta lầm. Sự thực, tuy văn minh vật chất Âu Mỹ gần như chiếm đoạt ngôi vị bá chủ, thì ngược lại, đó là sự gần như hoàn toàn vắng bóng của tinh thần Kitô giáo trong nền văn hóa

và tổ chức xã hội của các nước Viễn Đông và Đông Nam Á này. Đây mới chính là sự “thất bại” mà chúng tôi muốn nói đến”²⁴.

Tuy nhiên, theo chúng tôi, còn một sự thất bại khác mà năm 1963 Nguyễn Văn Trung đã nói tới, đó là sự vắng mặt của người Công giáo trong tình tự dân tộc. Trong một thời gian khá dài, người ngoài Công giáo nhìn người Công giáo bằng ánh mắt thiếu thiện cảm. Sở dĩ như thế là bởi lối sống tách biệt của người Công giáo với lối sống dân tộc, sự khác lạ trong sinh hoạt, lễ nghi, việc quay lưng với truyền thống, việc thiếu tôn trọng các tôn giáo khác. Nguyễn Văn Trung viết: “Vây quan niệm truyền giáo sai lầm của một số vị thừa sai đã đưa đến một thái độ đề quốc đối với người được truyền giáo, và tiêu cực với nền văn minh của họ; do đó việc bắt theo khuôn khổ của nước mẹ đã tiêu diệt những giá trị của dân bản xứ. Ta chỉ việc đưa mắt nhìn các nhà thờ gothique, roman “lai căng” cóp lại Âu Châu một cách vụng về, thô kệch, các ảnh tượng, cách giữ đạo của người Công giáo cũng đủ thấy tính cách Tây của Công giáo ở Việt Nam. Do đó, phụng vụ, nghệ thuật, lối sống đạo của chúng ta làm cho chúng ta trở nên những người xa lạ trước đồng bào không Công giáo. Giáo hội Việt Nam biến thành đoàn thể riêng biệt, cô lập, khép kín đối với các đoàn thể khác trong quốc gia, vì một người Việt Nam theo đạo, chẳng những phải bỏ tôn giáo cổ truyền và tổ tiên, chấp nhận đức tin Công giáo, mà còn phải bỏ gia tài văn hóa Việt Nam, điều cần yếu để xác định mình là người Việt Nam, rồi chấp nhận một cách suy tưởng, một lối sống mới, phong tục mới xa lạ... Trong đoàn thể dân tộc, người Công giáo sống như người ngoại quốc đối với đồng bào mình”²⁵./.

CHÚ THÍCH:

- 1 Toan Ánh (2005), *Nếp cũ làng xóm Việt Nam*, Nxb. Trẻ: 235.
- 2 Nguyễn Từ Chi (1996), *Góp phần nghiên cứu văn hóa và tộc người*, Nxb. Văn hóa Thông tin, Hà Nội: 229.
- 3 Đỗ Trinh Huệ (2006), *Văn hóa, tôn giáo, tín ngưỡng Việt Nam dưới nhãn quan học giả L. Cadière*, Nxb. Thuận Hóa: 184.
- 4 Đỗ Trinh Huệ (2006), *Văn hóa, tôn giáo, tín ngưỡng Việt Nam dưới nhãn quan học giả L. Cadière*, sdd: 174.
- 5 Đỗ Trinh Huệ (2006), *Văn hóa, tôn giáo, tín ngưỡng Việt Nam dưới nhãn quan học giả L. Cadière*, sdd: 112.
- 6 Đỗ Trinh Huệ (2006), *Văn hóa, tôn giáo, tín ngưỡng Việt Nam dưới nhãn quan học giả L. Cadière*, sdd: 113.
- 7 Đỗ Trinh Huệ (2006), *Văn hóa, tôn giáo, tín ngưỡng Việt Nam dưới nhãn quan học giả L. Cadière*, sdd: 156.
- 8 Lm. Phaolo Quy (1904), *Thánh giáo yếu lý tam giải*, Nhà in Tân Định, Sài Gòn: 241.

- 9 Cha chính Hạnh (P. V. Coloma, O. P., 1933), *Công giáo luân lý khoa tổng lược phụ trích Bắc Kỳ dân luật (1931)*, Nhà in Phú Nhai Đường: 176.
- 10 Đức cha Jeanningros (Đức cha Vi) và cha Chính (1939), *Thánh đạo Đại Nguyên lược giải (cuốn thứ nhì)*, in lần thứ ba, Quy Nhơn: 27.
- 11 Cha chính Hạnh (P. V. Coloma, O. P., 1933), *Công giáo luân lý khoa tổng lược phụ trích Bắc Kỳ dân luật (1931)*, sdd: 207 - 208.
- 12 Tham khảo Appendices IV “Các việc đối trá hay là có mùi đối trá”, trong *Công đồng miền Bắc Kỳ hội tại Kê Sờ năm 1912 cùng Appendices*, in lần thứ hai, Nhà in Kê Sờ, 1916: 129 - 153; Cha chính Hạnh (P. V. Coloma, O. P., 1933), *Công giáo luân lý khoa tổng lược phụ trích Bắc Kỳ dân luật (1931)*, sdd: 200 - 207.
- 13 Đức cha Jeanningros (Đức cha Vi) và cha Chính (1939), *Thánh đạo Đại Nguyên lược giải (cuốn thứ nhì)*, sdd: 28
- 14 *Công đồng hội lần thứ nhất miền Bắc Kỳ (Đàng Ngoài trong nước An Nam) năm 1900*, Nhà in Kê Sờ, 1906: 129.
- 15 *Công đồng hội lần thứ nhất miền Bắc Kỳ (Đàng Ngoài trong nước An Nam) năm 1900*, sdd: 128.
- 16 *Công đồng miền Bắc Kỳ hội tại Kê Sờ năm 1912 cùng Appendices*, in lần thứ hai, Nhà in Kê Sờ, 1916: 78.
- 17 *Những thư chọn trong các thư chung các đấng Vicariô Apostôlicô và Vicariô Provinciale về Dòng ông Thánh Đaminhô đã làm tự năm 1759*, quyển I, Nhà in Kê Sắt, 1903: 16.
- 18 Giám mục Phêrô Anrê Liêu dịch (1873), *Synodo Sutchuensê là Công đồng Tứ Xuyên hội năm 1803, ngày 2, 5 và 9 September*, in tại Đàng Ngoài, Địa phận Tây: 87.
- 19 Giám mục Phêrô Anrê Liêu dịch (1873), *Synodo Sutchuensê là Công đồng Tứ Xuyên hội năm 1803, ngày 2, 5 và 9 September*, sdd: 87.
- 20 Đỗ Quang Chính, S. J. (2008), *Dòng Tên trong xã hội Đại Việt 1615 - 1773*, Nxb. Tôn giáo: 181.
- 21 *Đại Nam thực lục chính biên*, tập 26, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1972: 277.
- 22 Nguyễn Văn Kiệm sưu tầm và dịch (1997), “Một vài tư liệu về tín ngưỡng của người Việt Nam ở thế kỷ XIX qua một số thư của giáo sĩ Phương Tây”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, số 2: 69.
- 23 Nguyễn Văn Kiệm sưu tầm và dịch (1997), “Một vài tư liệu về tín ngưỡng của người Việt Nam ở thế kỷ XIX qua một số thư của giáo sĩ Phương Tây”, bdd: 68.
- 24 Trần Văn Đoàn, *Những suy tư thần học Việt Nam*, (chương II: *Nho giáo và Kitô giáo nguyên lý đối thoại*), <http://www.catholic.org.tw>.
- 25 Nguyễn Văn Trung (1963), *Nhận định I*, Nxb. Nam Sơn: 121.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Toan Ánh (2005), *Nếp cũ làng xóm Việt Nam*, Nxb. Trẻ.
2. Nguyễn Từ Chi (1996), *Góp phần nghiên cứu văn hóa và tộc người*, Nxb. Văn hóa Thông tin, Hà Nội.
3. Đỗ Quang Chính, S. J. (2008), *Dòng Tên trong xã hội Đại Việt 1615 - 1773*, Nxb. Tôn giáo.
4. *Công đồng hội lần thứ nhất miền Bắc Kỳ (Đàng Ngoài trong nước An Nam) năm 1900*, Nhà in Kê Sờ, 1906.

5. *Công đồng miền Bắc Kỳ hội tại Kẻ Sở năm 1912 cùng Appendices*, in lần thứ hai, Nhà in Kẻ Sở, 1916.
6. *Đại Nam thực lục chính biên*, tập 26, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1972.
7. Trần Văn Đoàn, *Những suy tư thần học Việt Nam*, (chương II: *Nho giáo và Kitô giáo nguyên lý đối thoại*), <http://www.catholic.org.tw>.
8. Cha chính Hạnh (P. V. Coloma, O. P, 1933), *Công giáo luân lý khoa tổng lược phụ trích Bắc Kỳ dân luật (1931)*, Nhà in Phú Nhai Đường.
9. Đỗ Lan Hiền (2001), “Quan niệm của Tự Đức về Công giáo qua tác phẩm *Đạo biệ*”, Tạp chí *Triết học*, số 6.
10. Đỗ Trinh Huệ (2006), *Văn hóa, tôn giáo, tín ngưỡng Việt Nam dưới nhãn quan học giả L. Cadière*, Nxb. Thuận Hóa.
11. Đức cha Jeanningros (Đức cha Vi) và cha Chính (1939), *Thánh đạo Đại Nguyên lược giải (cuốn thứ nhì)*, in lần thứ ba, Quy Nhơn.
12. Nguyễn Văn Kiệm sưu tầm và dịch (1997), “Một vài tư liệu về tín ngưỡng của người Việt Nam ở thế kỷ XIX qua một số thư của giáo sĩ Phương Tây”, Tạp chí *Nghiên cứu Lịch sử*, số 2.
13. Giám mục Phêrô Anrê Liêu dịch (1873), *Synodo Sutchuensè là Công đồng Tự Xuyên hội năm 1803, ngày 2, 5 và 9 September*, in tại Đàng Ngoài, Địa phận Tây.
14. *Những thư chọn trong các thư chung các đấng Vicariô Apostôlicô và Vicariô Provinciale về Dòng ông Thánh Đaminhô đã làm tự năm 1759*, quyển I, Nhà in Kẻ Sặt, 1903.
15. Lm. Phaolô Quy (1904), *Thánh giáo yếu lý tam giải*, Nhà in Tân Định, Sài Gòn.
16. Nguyễn Văn Trung (1963), *Nhận định I*, Nxb. Nam Sơn.

Abstract

THE RELATIONSHIP BETWEEN CATHOLIC AND THE ORIENTAL RITES IN THE HISTORY OF VIETNAM

Basing on generalizing cultural and social background of Vietnam before the spread of Catholicism, the article referred to the matter of Catholicism and Oriental rites such as worshipping contrary to the teachings of Catholicism, faith and behavior contrary to Catholic dogma, participation in activities contrary to Catholic doctrine. Then, the article analyzed some of the social ties of Catholicism and Oriental rites when the religion was introduced into Vietnam in the early period.

Key words: Vietnam Catholicism, Oriental rites, Vietnam Culture.