

VIỆN HÀN LÂM
KHOA HỌC XÃ HỘI VIỆT NAM
HỌC VIỆN KHOA HỌC XÃ HỘI

Nguyễn Thế Nam

**HỘI NHẬP VĂN HÓA
QUA MỘT SỐ VĂN BIA HÁN NÔM CÔNG GIÁO
Ở ĐỒNG BẰNG BẮC BỘ**

LUẬN VĂN THẠC SĨ TÔN GIÁO HỌC

HÀ NỘI, 2016

VIỆN HÀN LÂM
KHOA HỌC XÃ HỘI VIỆT NAM
HỌC VIỆN KHOA HỌC XÃ HỘI

Nguyễn Thế Nam

**HỘI NHẬP VĂN HÓA
QUA MỘT SỐ VĂN BIA HÁN NÔM CÔNG GIÁO
Ở ĐỒNG BẰNG BẮC BỘ**

Chuyên ngành: **TÔN GIÁO HỌC**

Mã số : **60 22 03 09**

LUẬN VĂN THẠC SĨ TÔN GIÁO HỌC

NGƯỜI HƯỚNG DẪN KHOA HỌC:

PGS.TS.Nguyễn Hồng Dương

HÀ NỘI, 2016

LỜI CAM ĐOAN

Tôi là Nguyễn Thế Nam, người thực hiện luận văn này.

Tôi xin cam đoan đây là công trình nghiên cứu riêng của tôi, các số liệu và kết quả nghiên cứu nêu trong luận văn là trung thực, chưa được ai công bố trong bất cứ công trình nào khác. Những trích dẫn cần thiết trong luận văn và nguồn gốc văn bia cùng các bản dịch văn bia được tôi chú thích rõ ràng và trung thực.

Tác giả luận văn

Nguyễn Thế Nam

LỜI CẢM ƠN

Luận văn này là thành quả của quá trình học tập, nghiên cứu của học viên tại khoa Tôn giáo học - Học viện Khoa học Xã hội - Viện Hàn lâm Khoa học Xã hội Việt Nam.

Đầu tiên, tôi xin gửi lời cảm ơn chân thành đến Học viện Khoa học Xã hội, nhà trường đã tạo những điều kiện thuận lợi về mọi mặt để tôi học tập và nghiên cứu tại đây.

Tôi xin trân trọng gửi lời cảm ơn đến các thầy, cô giáo, những người phụ trách khoa Tôn giáo học đã truyền đạt cho tôi những kiến thức và kinh nghiệm quý báu trong suốt thời gian tôi học tập tại trường.

Tôi xin chân thành cảm ơn PGS.TS Nguyễn Hồng Dương, thầy hướng dẫn và cũng là đồng nghiệp tiền bối nhiều năm gắn bó với tôi. Thầy đã tận tình chỉ dạy, truyền đạt cho tôi nhiều kiến thức, kinh nghiệm có giá trị, giúp tôi hoàn thành luận văn này.

Tôi xin gửi lời cảm ơn đến tất cả những bạn bè, đồng nghiệp, những người đã gắn bó và giúp đỡ tôi trong quá trình học tập cũng như trong quá trình thực hiện luận văn tốt nghiệp.

Cuối cùng, tôi xin được cảm ơn gia đình tôi, bố mẹ và những người thân đã tạo điều kiện để tôi yên tâm học tập trong suốt thời gian qua.

Xin cảm ơn!

Hà Nội, tháng 8 năm 2016

Học viên

Nguyễn Thế Nam

MỤC LỤC

| | trang |
|--|-------|
| MỞ ĐẦU | 1 |
| NỘI DUNG | 12 |
| Chương 1. KHÁI LƯỢC VỀ VẤN ĐỀ HỘI NHẬP VĂN HÓA VÀ HỘI NHẬP VĂN HÓA CỦA CÔNG GIÁO TẠI VIỆT NAM | 12 |
| 1.1. Vấn đề hội nhập văn hóa ở Việt Nam | 12 |
| 1.2. Cơ sở xác định mức độ hội nhập văn hóa của Công giáo tại Việt Nam theo hướng tiếp cận tôn giáo học | 24 |
| Chương 2. VỀ MỘT SỐ VĂN BIA HÁN NÔM CÔNG GIÁO TẠI VÙNG ĐỒNG BẰNG BẮC BỘ | 28 |
| 2.1. Một số nét chính về văn bia Hán Nôm | 28 |
| 2.2. Toát yếu văn bia Hán Nôm Công giáo ở đồng bằng Bắc Bộ | 32 |
| 2.3. Đặc điểm văn bia Hán Nôm Công giáo ở đồng bằng Bắc Bộ | 36 |
| 2.4. Tiểu kết | 44 |
| Chương 3. VĂN BIA HÁN NÔM CÔNG GIÁO: BIỂU TRƯNG HỘI NHẬP VĂN HÓA CỦA CÔNG GIÁO VÙNG ĐỒNG BẰNG BẮC BỘ | 46 |
| 3.1. Tính hội nhập văn hóa của văn bia Hán Nôm Công giáo qua chiều kích văn bản học | 46 |
| 3.2. Biểu trưng hội nhập qua mối quan hệ giữa cá nhân với làng xã, trong đời sống đạo của cộng đồng, gia đình, dòng họ | 55 |
| 3.3. Biểu trưng hội nhập văn hóa qua thể hiện thể giới quan, nhân sinh quan | 63 |
| 3.4. Nhận định, đánh giá | 69 |
| KẾT LUẬN | 71 |
| DANH MỤC TÀI LIỆU THAM KHẢO | 75 |
| PHỤ LỤC | 81 |
| Phụ Lục I. Các bản phiên âm, dịch nghĩa văn bia | 81 |
| Phụ Lục II. Một số hình ảnh văn bia Hán Nôm Công giáo | 103 |
| Phụ Lục III. Sơ đồ phân bố văn bia | 109 |

MỞ ĐẦU

1. Tính cấp thiết của đề tài

Hội nhập văn hóa là một hiện tượng xuất hiện trong lịch sử phát triển và truyền bá Kitô giáo - tôn giáo phát sinh tại vùng đất Jerusalem rồi dần lan rộng ra toàn thế giới đi kèm với sự tự biến đổi và chia tách. Trong đó, Công giáo Roma là nhánh Kitô giáo lớn và đã được truyền bá vào Việt Nam khoảng trên 400 năm.

Đồng bằng Bắc Bộ được ghi nhận trong lịch sử Công giáo Việt Nam là một trong những điểm đến đầu tiên của những giáo sĩ truyền giáo vào nước ta. Trong quá trình truyền giáo, các giáo sĩ đã sử dụng chữ viết thông dụng của người bản địa là chữ Hán và chữ Nôm để ghi chép, soạn kinh sách, bi ký... đó là những di sản của miền ký ức có giá trị cho việc nghiên cứu lịch sử, lối sống... của người Công giáo Việt Nam. Tuy nhiên, số văn bia Hán Nôm Công giáo còn giữ được cho đến nay có số lượng rất ít do đã và đang đối mặt với nguy cơ bị hủy hoại bởi nhiều tác nhân.

Văn bia Hán Nôm Công giáo là một loại hình thư tịch chứa nhiều mã văn hóa về người Công giáo tại Việt Nam, và bản thân chúng cũng là đại diện cho hiện tượng hội nhập văn hóa của người Công giáo - một biểu hiện của “đồng hành cùng dân tộc”. Tuy nhiên, khái niệm “hội nhập văn hóa” nói riêng được Tòa Thánh Roma sử dụng khá muộn, chỉ từ sau Công đồng Vatican II (1962-1965). Tại châu Á, Thượng hội đồng Giám mục Á Châu cũng sớm có những tiếng nói hưởng ứng điều này.

Vậy chúng ta nên lý giải như thế nào về hiện tượng hội nhập văn hóa của Công giáo tại Việt Nam từ trước khi có các sự kiện kể trên? Lý do cho sự ra đời của những văn bia Hán Nôm Công giáo là gì? Chúng có những đặc điểm gì về mặt nội dung và hình thức? Và chúng có giá trị như thế nào trong việc thể hiện tính nhập thế của Công giáo trong môi trường văn hóa của đồng bằng Bắc

Bộ? Những biểu hiện của việc hội nhập văn hóa mang tính một chiều hay hai chiều và chúng được thể hiện như thế nào?

Thông qua việc thu thập, nghiên cứu văn bia Hán Nôm Công giáo tại vùng đồng bằng Bắc Bộ có thể phần nào chỉ ra được sự linh hoạt trong phát triển của Công giáo tại nơi đây. Nghiên cứu này sẽ giúp chúng ta có những hình dung cụ thể hơn về đời sống văn hóa - tâm linh của một bộ phận người Công giáo trong lịch sử dân tộc Việt Nam, đồng thời cũng có thể góp thêm những luận cứ khoa học để người Công giáo có những đối chiếu, tiếp thu những di sản có giá trị, gạt bỏ những điều không còn phù hợp trong giai đoạn xây dựng lối sống mới hiện nay, cũng như trong quá trình đồng hành cùng dân tộc Việt Nam và hội nhập văn hóa quốc tế.

2. Tình hình nghiên cứu đề tài

Nghiên cứu về hội nhập văn hóa:

Vấn đề hội nhập văn hóa tại Việt Nam đã được đề cập đến trong nhiều công trình nghiên cứu về văn hóa. Tuy nhiên, cuốn sách *Về hội nhập văn hóa trong lịch sử Việt Nam* [26] có lẽ là một trong số ít công trình nghiên cứu có tên gọi gần gũi nhất với vấn đề này, cuốn sách bàn trực tiếp về quá trình hội nhập văn hóa của Việt Nam từ khởi nguyên cho đến cuối triều Nguyễn. Theo cách trình bày của các tác giả, quá trình hội nhập văn hóa này thực chất là quá trình nhập nội văn hóa (chủ yếu là văn hóa Trung Hoa và văn hóa Ấn Độ), kết hợp với điều kiện kinh tế xã hội tại Đại Việt để tạo ra một nền văn hóa riêng biệt, đa sắc màu. Sách chưa bàn đến vấn đề hội nhập văn hóa của Công giáo tại Việt Nam.

Những nghiên cứu về văn hóa truyền thống, thường khẳng định tính linh hoạt của văn hóa Việt Nam, trong đó tinh thần dân tộc được đề cao, nhưng sự bao dung, hòa đồng về văn hóa và đạo hiếu cũng rất được coi trọng. Trong đó tục cúng hậu được xem là một biểu hiện của đạo hiếu, tinh thần uống nước nhớ nguồn của người Việt Nam. Các bài viết *Bia hậu ở Việt Nam* của Trần Kim Anh

[2] hay *Tục cúng hậu và lập bia hậu của nước ta trong lịch sử* của Nguyễn Ngọc Quỳnh [57] có thể xem là những nghiên cứu có giá trị góp thêm nhiều thông tin khoa học quan trọng về vấn đề hiện tượng mua hậu, cúng hậu ở Việt Nam.

Nhiều công trình nổi tiếng viết về phong tục truyền thống Việt Nam như *Việt Nam phong tục* của Phan Kế Bính [3], *Văn minh Việt Nam* của Nguyễn Văn Huyền [31]... cho ta cái nhìn tương đối toàn diện về văn hóa, phong tục Việt Nam, trong đó cũng ít nhiều đề cập đến Công giáo. Các tác giả Nhất Thanh, Vũ Văn Khiếu trong cuốn *Phong tục làng xóm Việt Nam*, có điếm qua một số sự kiện lịch sử thể hiện những băn khoăn của Công giáo đối với vấn đề hội nhập văn hóa. Sách cũng bàn về các tập tục khác của người Việt, trong đó có tục mua hậu [58, tr.262-263].

Còn Trần Ngọc Thêm khi bàn về văn hóa Việt Nam thì cho rằng Việt Nam sáng tạo ngay trong quá trình tiếp thu, không bao giờ tiếp thu cái gì một cách trọn vẹn, mà luôn luôn biến báo, thay đổi trong quá trình tiếp thu; làm cho cái được tiếp thu thích nghi ngay với mình. Nhờ tính cách hài hòa, khả năng biến báo, lối sống linh hoạt mà trong quá trình phát triển, nền văn hóa Việt Nam luôn có những bước chuyển rất mềm mại, mang tính nước đôi chứ không cứng rắn và đứt đoạn như ở loại hình văn hóa động [68].

Nghiên cứu về hội nhập văn hóa của Công giáo tại Việt Nam:

Những nghiên cứu bàn về hội nhập văn hóa của Công giáo tại Việt Nam có số lượng không nhỏ, và xuất hiện nhiều trong vài thập kỷ gần đây khi vấn đề hội nhập văn hóa được chú ý nghiên cứu hơn. Ở đây, có thể điếm qua một số đầu sách, bài viết dưới đây:

Trong *Tông huấn Giáo hội tại châu Á (Ecclesia in Asia)* của Đức Thánh Cha Gioan Phaolô II, Ban hành tại New Delhi Ấn Độ, ngày 6/11/1999 (bản dịch tiếng Việt của Hội đồng Giám mục Việt Nam đề ngày 2/6/2001) đã đưa ra những diễn giải chủ yếu về hội nhập văn hóa diễn ra sau Công đồng Vatican II, và về

hội nhập văn hóa của Công giáo tại Châu Á (liên quan trực tiếp đến Việt Nam) [73].

Không ít nghiên cứu có đề cập tới vấn đề hội nhập văn hóa đã được công bố, trong đó có thể kể đến nghiên cứu của các tác giả sau:

Phan Tấn Thành trong bộ sách đồ sộ *Đời sống tâm linh* đã nhiều lần đề cập tới vấn đề hội nhập văn hóa của Công giáo, ông cho rằng: “Đề tài ‘phụng vụ và hội nhập văn hóa’ đã được nói đến trong nhiều văn kiện Tòa Thánh, đặc biệt là trong Huấn thị *Varitates legitimae* của Bộ Phụng tự (ngày 25/1/1994). Tuy nhiên, có lẽ ít người quan tâm đến đề tài ‘cầu nguyện và hội nhập văn hóa’. Chúng tôi vừa mới nêu lên vấn đề các Kitô hữu Á châu muốn du nhập những truyền thống chiêm niệm lâu đời vào việc cầu nguyện (chẳng hạn thỉnh lặng hồi tâm ‘tọa thiền’). Đang khi đó, tín hữu đến bên Phi châu thì muốn cầu nguyện với nhịp trống đàn, và các vũ điệu. Các đề tài này đưa đến câu chuyện ‘cầu nguyện bằng thân thể’, không chỉ giang tay cúi đầu, nhưng kể cả việc nhảy múa, hành thiền, cũng như những lời reo hò hoặc rên rĩ” [61, tr.151].

Phan Tấn Thành cũng đề cập một cách sơ lược về mối quan hệ giữa đức tin và văn hóa cổ truyền, theo ông “sự đối chọi giữa Kitô giáo với môi trường xã hội không chỉ giới hạn vào nếp sống luân lý nhưng còn mở rộng đến lãnh vực tư tưởng triết học” [60, tr.81], đó là thái độ khép kín và thái độ cởi mở. Cũng phải thấy rằng “thật ra, hai thái độ tương phản với văn hóa cổ truyền không chỉ tùy thuộc vào thái độ cá nhân (khép kín hay cởi mở) nhưng còn tại vì tính cách hàm hồ của mọi nền văn hóa. Các nền triết học, các tôn giáo đều chứa đựng những giá trị tích cực cũng như những thiếu sót. Sự phân định không phải là chuyện đơn giản” [60, tr.82].

Người có nhiều nghiên cứu về hội nhập văn hóa của Công giáo tại Việt Nam là giáo sư Trần Văn Toàn, một số bài viết của ông đã được tập hợp trong cuốn sách *Đạo trung tùy bút* [12]. Theo tác giả, hội nhập văn hóa nằm trong

khuôn khổ của bất kỳ cuộc giao lưu văn hóa nào (trường hợp Công giáo truyền bá vào châu Âu cũng diễn ra như vậy), và điều đó tạo nên sự trao đổi văn hóa hai chiều. Theo Trần Văn Toàn, việc hội nhập văn hóa của Công giáo tại Việt Nam được biểu hiện ở ba phương diện chính: *Một là về nghi lễ, hai là về tổ chức Giáo hội, ba là ngôn ngữ dùng trong khi nói về giáo lý.*

Tác giả Đỗ Quang Chính trong cuốn sách *Hòa mình vào xã hội Việt Nam* [6] đã bàn khá kỹ về vấn đề giỗ chạp, cúng bái, và ý kiến của một số nhà truyền giáo về việc tôn kính tổ tiên ở Việt Nam. Còn Võ Tá Khánh trong cuốn *Về với cội nguồn* [45] đã dành ra nhiều trang để nhắc lại khối mâu thuẫn cơ bản giữa Tòa Thánh và những người Việt Nam quanh vấn đề thờ cúng tổ tiên. Theo ông, truyền thống Việt Nam chịu ảnh hưởng của Nho giáo, con người cá nhân (người quân tử) phải tu thân, tề gia, trị quốc. Do đó gia đình là nền tảng của nước, việc thờ cúng tổ tiên ở các cấp độ khác nhau: từ thờ gia tiên (nhà) đến thờ thành hoàng (làng xã) và mở rộng ra đến nước (quốc tổ). Đào Trung Hiệu cũng cho biết “trong hướng hội nhập văn hóa, Hội đồng Giám mục đã xin Tòa Thánh và chính thức cho phép thi hành các nghi thức thờ kính tổ tiên ngày 14.06.1965: “Hội thánh Công giáo chẳng những không ngăn cấm mà còn mong muốn và khuyến khích được diễn tả bằng các cử chỉ riêng biệt cho mỗi nước, mỗi xứ và tùy theo từng trường hợp ... (như treo ảnh, dựng hình, nghiêng mình bái kính, trưng hoa đèn, tổ chức giỗ, kỵ) thì được thi hành và tham gia cách chủ động” [24, tr.285]. Đó là sự thể hiện thái độ của phía giới chức Công giáo Việt Nam về hội nhập văn hóa.

Tuy nhiên, trong số những công trình tiếng Việt bàn về hội nhập văn hóa của Công giáo ở Việt Nam, bài viết *Hội nhập văn hóa Kitô giáo ở Việt Nam* của Nguyễn Nghị [54] và cuốn sách *Công giáo trong văn hoá Việt Nam* của Nguyễn Hồng Dương [18] có lẽ hiện vẫn là những công trình bàn kỹ về vấn đề này với hướng tiếp cận lịch sử ở cả mặt nghi lễ và lối sống Công giáo trong văn hóa Việt Nam.

Tại Việt Nam vấn đề hội nhập văn hóa ngoài việc đã được bàn đến trên tờ báo *Công giáo và Dân tộc*, chủ đề này còn được bàn luận trong một số hội thảo khoa học. Ở phạm vi châu Á, hội nghị vào tháng 5/1998 của các giám mục đại diện các giáo hội Công giáo giáo ở châu Á diễn ra tại Rôma, dưới sự chủ tọa của Giáo hoàng Gioan Phaolô II cũng đã lấy vấn đề *hội nhập văn hóa* của Công giáo làm một trong những chủ đề chính của hội nghị khi đề cập đến nhu cầu “xây dựng một Giáo hội có tính châu Á hơn nữa”, “một Giáo hội biết đối thoại chân thành với các nền văn hóa và tôn giáo trong vùng”, “một Giáo hội cắm rễ sâu trong đời sống người dân châu Á” [54, tr.258-259].

Về vấn đề thần học, chủ đề “*Làm thần học với những thực tại Việt Nam*” đã được bàn luận trong một “Tuần lễ hội thảo thần học” được Ủy ban Đoàn kết Công giáo thành phố Hồ Chí Minh tổ chức vào tháng 11/1992 với sự góp mặt của một số nhà thần học Á Châu Tin Lành khá nổi tiếng như mục sư Song Choan Seng (Tổng Toàn Thịnh) và ông bà John Rita England [54, tr.259]. Gần đây, linh mục Thân Văn Tường với việc xuất bản cuốn sách *Dẫn vào thần học Hội nhập văn hóa*, có thể coi là người Việt Nam hiếm hoi xuất bản sách bàn riêng về vấn đề hội nhập văn hóa ở khía cạnh thần học [77]. Trên phạm vi rộng hơn, Phan Đình Cho cũng có những suy tư thần học về hội nhập văn hóa của Công giáo ở châu Á, và địa vị của Công giáo châu Á trong thời đại mới. Ngoài ra, tác giả Nguyễn Văn Viên [81] khi bàn về *Bản chất và vai trò của hội nhập văn hóa* đã có những khảo sát khá tỉ mỉ về lịch sử nhận thức và nghiên cứu về vấn đề này.

Niên giám Giáo hội Công giáo Việt Nam năm 2005 nhắc lại một nội dung quan trọng của *Thư chung 1980* là “*Xây dựng trong Hội thánh một nếp sống và một lối diễn tả đức tin phù hợp với truyền thống dân tộc*” [80, tr.244] bằng giải pháp vừa phải đào sâu đức tin, vừa phải đào sâu nếp sống của từng dân tộc trong nước, để khám phá ra những giá trị riêng của mỗi dân tộc, rồi từ đó vận dụng những cái hay trong một kho tàng văn hóa và xây dựng một nếp sống và một lối

diễn tả đức tin phù hợp với truyền thống của mỗi dân tộc đang cùng chung sống trên quê hương và trong cộng đồng Hội Thánh. *Niên giám Giáo hội Công giáo Việt Nam năm 2005* cũng dành bốn trang sách để bàn riêng về vấn đề thờ kính tổ tiên [80, tr 487-490].

Nhìn một cách tổng quát, các nghiên cứu trên thường tiếp cận theo chiều lịch sử, hoặc thần học để bàn về vấn đề hội nhập văn hóa. Trong luận văn này, vấn đề cấu trúc, chức năng và những biểu hiện của hội nhập văn hóa hay mối tương tác khi có sự gặp gỡ và giao lưu giữa các nền văn hóa cũng sẽ được chú ý.

Nghiên cứu về văn bia Hán Nôm Công giáo:

Trở lại với vấn đề văn bia Hán Nôm Công giáo, chúng ta thấy trong cuốn *Nhà thờ Công giáo Việt Nam*, Nguyễn Hồng Dương đã nêu ra một vài đặc điểm về chất liệu, hình dáng, cách trang trí, nội dung, ngôn ngữ của hệ thống bia đá Công giáo nói chung. Ông cũng đã đưa ra được một danh mục văn bia ở nhà thờ Công giáo viết bằng chữ Hán và chữ Nôm [15, tr.113-118].

Một vài văn bia Hán Nôm Công giáo cũng đã được sưu tầm, dịch thuật và công bố trên các thông báo khoa học như *Thông báo Khảo cổ học*, *Thông báo Hán Nôm học*... Chẳng hạn như bài *Thêm một tấm bia Công giáo viết bằng chữ Hán* của Vương Thị Hường [39, tr.194-198], hay bài *Góp thêm một loại hình bia hậu* của Nguyễn Thị Hoàng Quý [55, tr.541-544]. Gần đây trong bài nghiên cứu về văn bia tại nhà thờ Hoàng Nguyên (huyện Phú Xuyên-thành phố Hà Nội) Nguyễn Thế Nam đã giới thiệu thêm một tấm bia với những quy định chi tiết về chi phí và số lượt kéo chuông đối với từng loại lễ trong một vòng đời người tại một làng Công giáo toàn tòng [49, tr.107-125]... Các nghiên cứu này chú ý đến hiện tượng mua hậu, cúng hậu ở một số làng Công giáo, và đều coi đây là hiện tượng hội nhập văn hóa.

Nhìn chung, các nghiên cứu trên chưa đưa ra được một cái nhìn có hệ thống về văn bia Hán Nôm Công giáo, cũng như vấn đề hội nhập văn hóa thông

qua hệ thống văn bia này. Trong luận văn này, chúng tôi chọn nghiên cứu về hội nhập văn hóa (kèm với nó là sự tương tác văn hóa) giữa Công giáo với văn hóa truyền thống (bao gồm cả các yếu tố tôn giáo được coi là căn tính của văn hóa Việt Nam) ở một khu vực địa lý cụ thể là đồng bằng Bắc Bộ, nơi được coi là vẫn còn lưu giữ được nhiều dấu ấn của chữ Hán, chữ Nôm. Dựa vào những hướng tiếp cận nghiên cứu khác nhau, chúng tôi cho rằng có thể đưa ra một kết quả nghiên cứu có giá trị về vấn đề này, thông qua nghiên cứu một dạng thức văn bản cụ thể là văn bia Hán Nôm Công giáo.

3. Mục đích và nhiệm vụ nghiên cứu

3.1. Mục đích nghiên cứu

Làm rõ vấn đề hội nhập văn hóa của Công giáo; Tìm ra những điểm mang tính hội nhập văn hóa của người Công giáo vùng đồng bằng Bắc Bộ thông qua nghiên cứu văn bia Hán Nôm Công giáo.

3.2. Nhiệm vụ nghiên cứu

- Khái quát về vấn đề hội nhập văn hóa và hội nhập văn hóa của Công giáo tại Việt Nam;
- Tiếp cận nghiên cứu vấn đề hội nhập văn hóa theo chiều kích tôn giáo học, thông qua nghiên cứu trường hợp là văn bia Hán Nôm Công giáo vùng đồng bằng Bắc Bộ;
- Phân tích văn bia để tìm ra những đặc điểm có tính chất hội nhập văn hóa của người Công giáo vùng đồng bằng Bắc Bộ trong lịch sử.

4. Đối tượng và phạm vi nghiên cứu

4.1. Đối tượng nghiên cứu:

Vấn đề hội nhập văn hóa, hội nhập văn hóa của Công giáo tại Việt Nam;

Văn bia Hán Nôm, cụ thể là văn bia Hán Nôm Công giáo, được lưu giữ ở các cơ sở tôn giáo của Công giáo tại vùng đồng bằng Bắc Bộ.

4.2. Phạm vi nghiên cứu: Đồng bằng Bắc Bộ.

5. Phương pháp luận và phương pháp nghiên cứu

5.1. Phương pháp luận

Thứ nhất, luận văn dựa trên cơ sở quan điểm của Đảng Cộng sản Việt Nam, tư tưởng Hồ Chí Minh về tôn giáo và văn hóa để làm hệ quy chiếu khi đánh giá, nhìn nhận về văn hóa, văn hóa tôn giáo và vấn đề hội nhập văn hóa của Công giáo tại một địa bàn cụ thể là đồng bằng Bắc Bộ.

Thứ hai, luận văn xác định tôn giáo là nhân tố cốt lõi thúc đẩy sự hình thành bản sắc văn hóa của người Việt ở vùng đồng bằng Bắc Bộ dựa trên nền tảng thế giới thiêng - thần thoại - niềm tin - nghi lễ... Công giáo nơi đây cũng chịu chung ảnh hưởng của mô hình này. Cộng đồng Công giáo và cộng đồng người Việt tại đồng bằng Bắc Bộ là hai cộng đồng song song tồn tại, có nơi xen lẫn, có nơi tách biệt nhau, và sự ảnh hưởng qua lại giữa hai cộng đồng này là điều khó tránh khỏi. Cộng đồng Công giáo vùng đồng bằng Bắc Bộ cùng với những văn bia Hán Nôm được cộng đồng này tạo dựng là một hiện tượng tôn giáo đã và đang tồn tại, do đó luận văn áp dụng lý thuyết *Hiện tượng luận tôn giáo* để lý giải vấn đề này.

5.2. Phương pháp nghiên cứu

- *Phương pháp Văn bản học*: Bao gồm các cách hiểu khác nhau như: Phê phán văn bản (Critique des textes), Khảo cứ học (Textology)... ở phương Tây; hay rất nhiều bộ môn nghiên cứu văn bản theo kinh nghiệm của người Trung Quốc trong đó có *Văn hiến học* bao quát hầu hết các bộ môn liên quan đến việc nghiên cứu văn bản học. Nhìn chung, bộ môn văn bản học dựa trên ký hiệu ngôn ngữ, chất liệu chứa đựng văn bản, chủ đề... để phân biệt thật giả, mức độ tin cậy của văn bản, hoặc sắp xếp các mục loại văn bản... Đây là phương pháp quan trọng trong nghiên cứu văn bia Hán Nôm Công giáo.

- *Phương pháp nghiên cứu so sánh*: So sánh giữa Công giáo với các tôn giáo khác tại Việt Nam bằng cách so sánh giữa các bộ phận cấu thành các tôn giáo đó (cũng có nghĩa là các bộ phận cấu thành nền văn hóa Việt Nam), đặt chúng đối diện nhau, tìm ra sự tương đồng và khác biệt giữa chúng. Phân tích đầu là những điểm giống và khác nhau căn bản. Qua nghiên cứu văn bia Hán Nôm Công giáo, tác giả tìm luận cứ để chứng minh cho giả định rằng mặc dù hấp thụ nhiều yếu tố của văn hóa truyền thống, nhưng Công giáo vẫn giữ được căn tính của mình.

- *Phương pháp tiếp cận Địa văn hóa*: Một nền văn hóa ngoài những yếu tố chung được quy định bởi tính tộc người, hay tính dân tộc ở cấp độ một quốc gia-dân tộc, còn mang những đặc tính vùng miền được quy định bởi cách ứng phó của các nhóm dân cư với điều kiện tự nhiên, hoặc được quy định bởi tôn giáo, tín ngưỡng. Chúng tôi sử dụng phương pháp tiếp cận Địa văn hóa để tìm hiểu ảnh hưởng của môi trường sống, môi trường văn hóa tới mục đích, cách thức lập văn bia Hán Nôm của người Công giáo vùng đồng bằng Bắc Bộ.

- *Phương pháp phỏng thấu hiểu*: Phỏng vấn một cách tự nhiên và ngẫu nhiên những người có mối liên hệ gần gũi với địa điểm có văn bia Hán Nôm Công giáo, tạo niềm tin với họ trong cuộc trò chuyện để thu thêm những thông tin về lịch sử của văn bia, cũng như ảnh hưởng của văn bia đối với người dân trên địa bàn đó trong quá khứ và hiện tại.

6. Ý nghĩa lý luận và thực tiễn của luận văn

6.1. Ý nghĩa lý luận:

Nghiên cứu này sẽ giúp chúng ta có những hình dung cụ thể hơn về đời sống văn hóa - tâm linh của một bộ phận người Công giáo trong lịch sử dân tộc Việt Nam, chỉ ra sự linh hoạt trong phát triển của Công giáo tại đồng bằng Bắc Bộ, đồng thời cũng có thể góp thêm những luận cứ khoa học để người Công giáo có những đối chiếu, tiếp thu những di sản có giá trị trong tiến trình xây dựng lối

sống mới hiện nay, cũng như trong quá trình đồng hành cùng dân tộc Việt Nam và hội nhập văn hóa quốc tế.

6.2. Ý nghĩa thực tiễn:

Đưa ra một danh mục tương đối đầy đủ văn bia Hán Nôm Công giáo còn được lưu giữ tại đồng bằng Bắc Bộ, sưu tầm các bản dịch các văn bia đã được công bố, phiên dịch những văn bia quan trọng;

Tạo đường dẫn nối quá khứ với hiện tại giúp người Công giáo vùng đồng bằng Bắc Bộ hiểu hơn về lịch sử của mình thông qua kết quả dịch thuật và nghiên cứu văn bia Hán Nôm Công giáo;

Làm rõ thêm những biểu hiện của tinh thần đồng hành cùng dân tộc của người Công giáo Việt Nam thông qua hiện tượng hội nhập văn hóa.

7. Cơ cấu của luận văn

Luận văn gồm ba phần : Mở đầu, Nội dung và Kết luận.

Phần Nội dung gồm ba chương:

- Chương 1. *Khái lược về vấn đề hội nhập văn hóa và hội nhập văn hóa của Công giáo tại Việt Nam.* Nội dung chương này nhằm đưa ra một cái nhìn tương đối hệ thống về cơ sở và biểu hiện của hiện tượng hội nhập văn hóa trong đó có hiện tượng hội nhập văn hóa của Công giáo tại Việt Nam.

- Chương 2. *Về một số văn bia Hán Nôm Công giáo tại vùng đồng bằng Bắc Bộ.* Chương này giới thiệu về những văn bia Hán Nôm Công giáo tại các cơ sở tôn giáo của Công giáo tại đồng bằng Bắc Bộ đã được phát hiện và dịch thuật.

- Chương 3. *Văn bia Hán Nôm Công giáo: Biểu trưng hội nhập văn hóa của Công giáo vùng đồng bằng Bắc Bộ.* Chương này phân tích những biểu hiện của hiện tượng hội nhập văn hóa ở những chiều kích khác nhau, để nói lên mối liên hệ giữa văn bia Hán Nôm Công giáo với hiện tượng hội nhập văn hóa tại vùng đồng bằng Bắc Bộ.

Chương 1

KHÁI LƯỢC VỀ VẤN ĐỀ HỘI NHẬP VĂN HÓA VÀ HỘI NHẬP VĂN HÓA CỦA CÔNG GIÁO TẠI VIỆT NAM

1.1. Vấn đề hội nhập văn hóa ở Việt Nam

1.1.1. Cơ sở của vấn đề hội nhập văn hóa tôn giáo tại Việt Nam

Việt Nam nằm ở khu vực đông nam của châu Á, là quốc gia có truyền thống sản xuất nông nghiệp lâu đời, đặc biệt là trồng lúa nước. Việc phụ thuộc nhiều vào nền nông nghiệp lúa nước với vai trò lớn của người phụ nữ được nhiều nhà nghiên cứu về văn hóa Việt Nam coi là một trong những nguyên nhân khiến tinh thần trọng nữ trở thành một đặc điểm mang tính bản sắc của văn hóa Việt Nam. Nằm giữa hai nền văn minh lớn của nhân loại là Trung Hoa và Ấn Độ, Việt Nam cũng là nơi tiếp thu và chịu ảnh hưởng của nhiều tôn giáo khác nhau vốn vẫn được coi là được sinh ra từ hai nền văn hóa này, trong đó có Phật giáo (gốc Ấn Độ), Nho giáo và Đạo giáo (gốc Trung Hoa)... Từ khoảng thế kỷ XVII, Việt Nam bắt đầu tiếp xúc với văn hóa phương Tây và đón nhận những ảnh hưởng về mặt văn hóa của các quốc gia phương Tây, trong đó có Công giáo.

Các tôn giáo ngoại lai sau hàng nghìn năm được du nhập vào Việt Nam đã trở thành thành tố cấu thành của văn hóa nước ta. Tuy nhiên, người Việt không sao chép hoàn toàn tôn giáo ngoại lai, mà biến đổi chúng sao cho phù hợp với tâm thức của mình, và hòa trộn với những căn tính văn hóa đã được tạo dựng để sử dụng tôn giáo một cách thực dụng:

Phật giáo Việt Nam tiếp nhận rất nhiều tông phái Phật giáo khác nhau từ bên ngoài truyền vào, và Phật giáo Việt Nam cũng tự mình tạo nên một dòng Phật giáo riêng là Phật giáo Trúc Lâm tại Yên Tử. Một điểm khá đặc biệt là Phật giáo dân gian Việt Nam (được người Việt quy giản hóa, hoặc cũng có thể là dòng Phật giáo chịu ảnh hưởng trực tiếp từ Ấn Độ không thông qua con đường Trung Quốc) với ông Bụt luôn xuất hiện cứu giúp người tốt, trừng trị kẻ ác. Nhiều dòng phái Phật giáo chú trọng đến các hình thức cầu cúng, bùa chú, xem tướng số, cúng sao giải

hạn,... Đa số các làng Việt Bắc Bộ đều có chùa, đình, miếu... trong đó phụ nữ thường đến chùa lễ Phật, còn đình làng trong suốt nhiều thế kỷ là nơi dành riêng cho đàn ông hội họp để bàn các công việc hệ trọng của làng của tổng. Kiến trúc, điêu khắc, cách bài trí tượng Phật trong chùa Phật giáo, hay những quy định của hương ước làng xã xuất phát từ đình làng cùng với các trò diễn, lễ hội và các sinh hoạt văn hóa xoay quanh đình, chùa từ lâu đã từng trở thành yếu tố căn cốt cấu thành bản sắc văn hóa Việt Nam;

Nho giáo (hay còn được gọi là *đạo Nho*, *Khổng giáo*) được ghi nhận là đã truyền vào Việt Nam từ thời Hán với vai trò tích cực của các thái thú như Nhâm Diên (?-?), Sĩ Nhiếp (137-226)... Tư liệu thành văn hiện nay không cho phép chúng ta có được cái nhìn cụ thể về Nho giáo tại Việt Nam thời Bắc thuộc. Nhưng trong suốt hơn một nghìn năm sau khi Việt Nam giành được độc lập (tính từ năm 938 đến nay), Nho giáo (chủ yếu là Tống Nho) đã được sử dụng như là học thuyết chính trị trọng yếu để các triều đại quân chủ Việt Nam xây dựng đất nước, tuyển chọn nhân tài, mở rộng bang giao. Tống Nho (mà chủ yếu là trường phái Lý học Trình-Chu) được nhập nội và bảo lưu từ thời Lý-Trần (thế kỷ XI-thế kỷ XIV) cho đến cuối thời Nguyễn (thế kỷ XX).

Nho giáo Việt Nam trọng cái học thực dụng để ra làm quan, lối học theo kiểu *thuật nhi bất tác* khiến Nho giáo tồn tại hàng nghìn năm ở Việt Nam nhưng không hình thành được dòng phái, thay vào đó là những cải biến Nho giáo ở những chi tiết cụ thể sao cho phù hợp với mô hình nước nhỏ dân ít của nước ta. Theo đó, vấn đề *bình thiên hạ* ít được giới Nho sĩ Việt Nam nhắc tới, và yếu tố *nhân, nghĩa*, trọng dân, tân dân, thân dân được đề cao. Văn chương, tư tưởng của nhiều thế hệ Nho sĩ nổi danh của Việt Nam như Nguyễn Trãi, Lê Thánh Tông, Nguyễn Bình Khiêm, Nguyễn Du... cũng là dòng văn chương, tư tưởng chủ đạo trong văn hóa Việt Nam.

Hệ thống cơ sở thờ cúng của Nho giáo với văn miếu ở cấp trung ương, văn chỉ ở cấp làng xã cùng với đó là các nghi thức thờ cúng trong những dịp khánh tiết khiến cho Nho giáo Việt Nam vượt qua hình bóng của một hệ thống

tư tưởng chính trị mà trở thành một tôn giáo theo kiểu phương Đông với vị trí tối cao thuộc về vua, người tự coi mình là thiên tử (con trời), thay trời trị dân.

Đạo giáo (đạo Lão, Lão giáo) có ảnh hưởng âm thầm nhưng bền vững trong đời sống của người Việt Nam. Một điểm khá thú vị là Đạo giáo Việt Nam đã tạo được một dấu ấn riêng với việc cho ra đời hệ thống Tứ bất tử (Tản Viên Sơn Thánh, Phù Đổng Thiên Vương, Chử Đồng Tử, Thánh Mẫu Liễu Hạnh). Đạo Mẫu hay Tín ngưỡng thờ mẫu cũng được hình thành phần nhiều từ sự kết hợp giữa ảnh hưởng của Đạo giáo với các hình thức thờ cúng truyền thống và tinh thần trọng nữ của người Việt Nam... Vị thế của người phụ nữ trong đạo Mẫu dường như chính là biểu hiện cho sự bùng phát của những đòi hỏi về nữ quyền sau khi Nho giáo cực thịnh vào thời Lê Sơ.

Ở phạm vi gia đình và làng xã, mối quan hệ họ hàng (tông tộc) theo phụ hệ, trọng hiếu đễ và tôn ti trật tự, tục thờ tổ nghề, thành hoàng làng... là những dấu vết ảnh hưởng của Nho giáo; các hình thức cầu cúng, bùa chú, đặt mỗ đặt mả, xem ngày, xem hướng,... phần nhiều chịu ảnh hưởng của Đạo giáo. Những điều này đều ít nhiều hình thành từ quá trình tiếp nhận văn hóa ngoại lai, nhưng ta vẫn có thể tìm ra được những đặc trưng của chúng, đó là tính nhỏ lẻ, đứt đoạn, và gần như không hình thành những dòng phái, trường phái lớn. “Nếu như Phật giáo, Nho giáo đã trở thành hệ tư tưởng chính thống của giai cấp phong kiến thì Đạo giáo lại đi vào dân gian là chủ yếu, mặc dù có những giai đoạn dài trong lịch sử Đạo giáo, Đạo giáo được suy tôn ngang hàng với hai tôn giáo trên theo một quan niệm *Tam giáo đồng tôn* hoặc *Tam giáo đồng nguyên*. Nói như vậy không có nghĩa là Phật giáo, kể cả Nho giáo không đi vào dân gian. Chúng ta có Phật giáo dân gian: Tứ pháp (Vân, Vũ, Lô, Điện). Nho giáo củng cố tín ngưỡng dân gian thờ cúng tổ tiên. Hội nhập vào dân gian, tạo nên văn hóa bình dân, song hành cùng văn hóa bác học (Trung Quốc gọi là văn hóa sĩ đại phu) nên khi triều đại phong kiến sụp đổ, các tôn giáo vẫn đứng vững. Tiếp nhận văn hóa Phật giáo, Nho giáo, Đạo giáo, nhưng trong dòng chảy của lịch sử, văn hóa Việt Nam góp phần nhào nặn các tôn giáo trên và ngay cả

khi Công giáo truyền vào Việt Nam cũng phải chịu sự chi phối của văn hóa Việt Nam qua tầng diện dân gian” [19, tr.38-39].

Một điểm quan trọng dễ nhận thấy là người Việt rất đề cao người có công với làng, với nước. Điều này xuất phát từ việc mỗi làng Việt (rõ nhất là Bắc bộ và Bắc Trung bộ) được tổ chức như một thế giới riêng có tổ chức và độc lập nhất định với nhà nước phong kiến (tính tự trị), cùng với đó là nhu cầu phải đoàn kết chống thiên tai, chống ngoại xâm... khiến cho tình đoàn kết, tình làng nghĩa xóm được coi trọng (tính cố kết liên làng hoặc siêu làng). “Ý thức về cội nguồn được thể hiện trong việc thờ cúng tổ tiên (hiểu theo nghĩa rộng) vẫn còn khá đậm trong đời sống tâm linh của các cư dân vùng đồng bằng sông Hồng. Gia đình có bàn thờ tổ tiên, dòng họ có Tổ đường, làng xóm thờ thần thành hoàng, thần làng ở đình, đền, nước thờ Lạc Long Quân, Âu Cơ, vua Hùng” [76, tr.21]. Tuy nhiên, có thể thấy là ở Việt Nam yếu tố gia tộc không quá mạnh vì nước ta không có nhiều gia tộc lớn như Trung Quốc, thay vào đó, vấn đề cố kết làng xã là truyền thống rõ nét của văn hóa Việt Nam trong nhiều thế kỷ.

Về di sản văn hóa, người Việt đã tạo nên một kho tàng di sản phong phú các loại hình nghệ thuật có giá trị, như: kiến trúc đình, chùa, đền, tháp, cùng với điêu khắc, văn chương, diễn xướng dân gian... Trong đó, rất khó tách bạch đâu là yếu tố ngoại nhập, đâu là yếu tố nội sinh, bản địa, nhưng ta lại có thể dễ dàng nhìn thấy yếu tố truyền thống, yếu tố Việt Nam ở trong đó, và có thể phân biệt chúng khi đặt cạnh các di sản văn hóa của nhiều nước trên thế giới.

Sự linh hoạt, sáng tạo, dễ chấp nhận cái mới một cách có chọn lọc của người Việt Nam dường như có liên quan đến văn hóa lúa nước, thích sự linh hoạt và hòa đồng của người Việt, điều đó đã phần nào giúp cho Công giáo tìm được chỗ đứng tại Việt Nam. “Bản tính khoan dung văn hóa ở người Việt khiến các trào lưu văn hóa tư tưởng ngoại lai vốn có các hệ giá trị khác biệt, thậm chí đối lập với nhau, nhưng khi vào Việt Nam vẫn bị Việt hóa, hòa trộn theo cách riêng. Người Việt Nam không nhiệt tín tới mức “sống chết” với riêng một hệ tư tưởng hay tôn giáo nào, mà khoan dung, sẵn sàng chấp nhận các trào lưu văn hóa, tôn giáo mới” [37, tr. 230-

231]. Và kết quả là sự hội nhập giữa văn hóa dân tộc với tôn giáo ngoại sinh đã “*đem lại cho văn hóa Việt Nam những sắc màu tâm hồn và tâm linh mới mẻ, một mặt, vừa khẳng định cái vốn có, song mặt khác, lại đem tới đóng góp mới (tuy không phải lúc nào cũng đồng nghĩa với cái hay), và kết quả quan trọng chính là tạo nên con người và tâm hồn Việt Nam như ngày nay ta thấy*” [75, tr 48].

Nhờ đó, Việt Nam trở thành một trong số ít quốc gia châu Á có tỉ lệ người theo Công giáo lớn nhưng không lớn tới mức Công giáo có thể đủ sức trở thành tôn giáo chi phối nền văn hóa Việt Nam (tính tới thời điểm hiện tại). Điều này rất khác so với trường hợp các quốc gia có đa phần dân chúng theo đạo Islam, hay theo Phật giáo Tiểu thừa.

Tất cả những yếu tố trên cũng khiến cho môi trường truyền giáo của Công giáo ở Việt Nam khác nhiều so với môi trường truyền giáo của Công giáo tại nhiều vùng lãnh thổ ở Nam Mỹ hay châu Phi. Công giáo nếu muốn thành công thì buộc phải tìm hiểu, tiếp thu nhiều yếu tố của truyền thống văn hóa Việt Nam.

1.1.2. Vấn đề hội nhập văn hóa của Công giáo

“*Văn hóa*” là một trong những thuật ngữ thu hút được nhiều sự quan tâm nhất của giới nghiên cứu với hàng trăm cách định nghĩa khác nhau, những định nghĩa có biến đổi theo thời gian và khác biệt về chiều kích tiếp cận.

Quan niệm của Giáo hội Công giáo về *văn hóa* cũng có những điều chỉnh trong các thời kỳ lịch sử khác nhau, trong đó, Hiến chế Gaudium et Spes (*Hiến chế Mục vụ về Giáo hội trong thế giới ngày nay*) được hoàn chỉnh và công bố từ Công đồng Vatican II, và được xem là văn bản hàm chứa một số quan điểm cơ bản của Giáo hội Công giáo thời hiện đại về *văn hóa*.

Khi thế giới hiện đại kéo con người và các nền văn hóa lại gần nhau hơn, quan điểm châu Âu trung tâm luận đang dần thay đổi, điều này cũng song trùng với quá trình biến đổi của Công giáo trong thế giới Âu-Mỹ. “Ở thời đại chúng ta, người Kitô hữu cũng như mọi người khác cần phải giữ bỏ quan niệm sai lầm chỉ có một văn hóa hoàn hảo và phổ quát. Nhân loại học đã thay vào đó quan niệm có nhiều

văn hóa nhìn như là căn tính của con người của một địa phương và như là một dự phóng về đời người luôn phải hoàn thiện. Vì thế thái độ coi văn hóa của mình như mẫu mực hết mọi người đều phải căn cứ vào mà phán đoán về các văn hóa khác là một điều sai lầm. Cách nhìn này có nền tảng ở nhân bản cổ điển Tây phương. Nó là ngăn trở để ta chấp nhận có nhiều văn hóa và văn hóa nào cũng cần phải Phúc Âm hóa” [77, tr.38-39].

Vấn đề hội nhập văn hóa được các học giả phương Tây bàn đến khá nhiều, theo đó vấn đề hội nhập văn hóa của Công giáo được soi chiếu ở chiều kích văn hóa phương Tây. Nguyễn Văn Viên có một nghiên cứu khá kỹ lưỡng về vấn đề này, nên mặc dù luận văn chưa tiếp cận được các nghiên cứu dưới dạng ấn bản của ông, nhưng dưới đây vẫn xin được nêu ra một số nhận định được ông xuất bản dưới dạng bài báo điện tử: “Theo các học giả trong những thập niên hậu bán thế kỷ XX. Emmanuel Martey cho rằng thuật ngữ ‘hội nhập văn hóa’ được sử dụng lần đầu tiên có lẽ bởi giáo sư Joseph Mason thuộc đại học Gregory, Rôma năm 1962. Theo Crollius, thuật ngữ La Tinh ‘hội nhập văn hóa’ (*inculturatio*) được thông qua tại Tổng Công Nghị Dòng Tên Lần Thứ 32, năm 1975. Tuy nhiên, tại công nghị này, ‘*inculturatio*’ có thể được xem như tương đương với từ Anh ngữ ‘*enculturation*’ (hấp thụ văn hóa)” [81].

Về thời điểm sử dụng thuật ngữ hội nhập văn hóa trong Giáo hội Công giáo, nhiều ý kiến đồng thuận cho rằng Giáo hoàng Gioan Phaolô II là người đầu tiên sử dụng thuật ngữ *hội nhập văn hóa* - một thuật ngữ mang tính phổ quát để thay cho các thuật ngữ mang tính Công giáo về cùng chủ đề này: “Đức Gioan Phaolô II là vị giáo hoàng đầu tiên đã dùng từ hội nhập văn hóa. Trong thông điệp *Slavorum Apostoli*, ban hành năm 1985 để kỷ niệm 11 thế kỷ hoạt động truyền giáo của hai thánh Cyrille và Metshode. Ngài viết: Trong phúc âm hóa mà các ngài thực hiện như là những người tiên phong ở những lãnh thổ của các dân tộc slava, người ta đã gặp một kiểu mẫu cho điều mà hôm nay người ta gọi là hội nhập văn hóa: sự nhập thể của Tin mừng vào trong các nền văn hóa bản xứ và đồng thời là việc các nền văn hóa ấy đi vào đời sống của Giáo hội” [18, tr.60]. Còn theo Nguyễn Văn Viên

“trong các văn kiện chính thức của Giáo hội Công giáo, thuật ngữ này xuất hiện lần đầu tiên trong Tông huấn *Catechesi Tradendae* (1979) của Đức Giáo Hoàng Gioan Phaolô II về giáo lý trong thời đại chúng ta. Từ đó trở đi, thuật ngữ ‘hội nhập văn hóa’ trở nên phổ biến trong các văn kiện chính thức của Giáo hội, chẳng hạn trong thông điệp *Slavorum Apostoli* (1985), thông điệp *Redemptoris Missio* (1990), thông điệp *Fides et Ratio* (1998), và thông điệp *Ecclesia de Eucharistia* (2003). Đặc biệt, thuật ngữ này thường xuyên xuất hiện trong các Tông huấn của Đức Giáo Hoàng Gioan Phaolô II gửi các châu lục *Ecclesia in Africa* (1995), *Ecclesia in America* (1999), *Ecclesia in Asia* (1999), *Ecclesia in Oceania* (2001), and *Ecclesia in Europa* (2003)” [81].

Có khá nhiều định nghĩa, cũng như cách hiểu khác nhau về vấn đề *hội nhập văn hóa* của Công giáo nói riêng và của Kitô giáo nói chung.

Trong đó, theo Nguyễn Nghị thì “Hội nghị đặc biệt các giám mục thế giới năm 1985 diễn tả sự hội nhập văn hóa Kitô giáo như sau: “sự biến đổi thâm sâu các giá trị văn hóa đích thực qua việc các giá trị này được sáp nhập vào Kitô giáo và việc Kitô giáo được lồng vào trong các nền văn hóa khác nhau”. Giáo hoàng Gioan Phaolô 2 trong thông điệp *Redemptoris missio*, lại nói đến việc làm “*Tin Mừng nhập thể trong các nền văn hóa của họ vào cộng đồng chúng ta*”. Theo Michael Amaladoss, một nhà thần học Ấn Độ, thì từ này có thể được hiểu một cách thông thường là *cuộc đối thoại giữa Tin Mừng và văn hóa*” [54, tr.274]. Cũng theo Nguyễn Nghị, “hội nhập văn hóa có thể hiểu một cách đơn giản là niềm tin Kitô giáo được diễn tả và cử hành bằng những khái niệm, phạm trù, hình ảnh, cách thức suy nghĩ quen thuộc, theo truyền thống của một địa phương và vào một thời điểm lịch sử nhất định. Hội nhập văn hóa của Kitô giáo không chỉ yếu tố không gian mà cả yếu tố thời gian. Cũng có người nói đến một sự thích nghi (không phải là cơ hội chủ nghĩa) của Kitô giáo, và từ Công đồng chung Vaticanô II, cụm từ “*cập nhật hóa*” được thường xuyên sử dụng. *Thích nghi và cập nhật hóa* có thể là hai cách diễn tả sự hội nhập văn hóa” [54, tr.274].

Còn với cái nhìn của một người ngoài giáo hội Công giáo, trên cơ sở nghiên cứu văn hóa Công giáo nói riêng, văn hóa Kitô giáo nói chung, Nguyễn Hồng Dương đưa ra định nghĩa sau: “hội nhập văn hóa Kitô giáo chính là sự thích ứng, tiếp biến văn hóa Kitô giáo sao cho phù hợp với đặc thù của văn hóa một cộng đồng người, văn hóa một quốc gia, trên cơ sở đó mà sản xuất ra những giá trị văn hóa mới bồi đắp cho văn hóa cộng đồng người, văn hóa một quốc gia và cả văn hóa Kitô giáo nhưng cả hai đều không mất đi căn tính của mình” [18, tr.63].

Những biểu hiện của vấn đề hội nhập văn hóa theo chiều kích thần học đã xuất hiện như một tất yếu kể từ khi Thiên Chúa xuống thế làm người (hội nhập vào xã hội loài người/nhập thế). Biến cố nhập thế được xem là khuôn mẫu chính yếu cho việc đem đức tin Kitô giáo tới các nền văn hóa, và sau đó là khi Kitô giáo truyền từ Israel sang châu Âu, rồi được truyền đi khắp thế giới.

Nhiều người còn cho rằng quá trình sưu tập, biên soạn, và tổng hợp sách Tân Ước là một quá trình hội nhập văn hóa tiêu biểu khác trong lịch sử Kitô giáo. Việc công nhận sách Tin Mừng như là nội dung chính yếu của đức tin Kitô giáo và việc loan truyền đức tin này cũng được thực hiện qua các giai đoạn khác nhau của tiến trình hội nhập văn hóa [81] bởi nó đã diễn ra trong một khoảng thời gian dài với nhiều nỗ lực sưu tầm, biên soạn và tổng hợp những cảm nghiệm của các môn đệ về sự sống, sự chết, và sự phục sinh của Chúa Giêsu. Hội nhập văn hóa theo quan điểm của Thần học Công giáo là khuyến khích cách diễn tả đức tin Công giáo một cách linh hoạt theo môi trường văn hóa bản địa nơi Công giáo được du nhập mà không làm mất đi ý nghĩa của Công giáo cũng như các yếu tố văn hóa đặc sắc bản địa.

Sự pha trộn khó tách bạch giữa văn hóa và tôn giáo đôi khi còn cả sự chuyển hóa lẫn nhau giữa chúng cũng tác động đến quá trình hội nhập văn hóa. “Chẳng hạn, việc thờ kính ông bà tổ tiên của người Việt thường được xem là thuộc về văn hóa, qua đó, những người ở thế hệ sau bày tỏ lòng tôn kính đối với các thế hệ trước. Tuy nhiên, ngày nay, nhiều Kitô hữu xem việc bày tỏ lòng tôn kính đối với ông bà tổ tiên như là một phần của đời sống Kitô Giáo của họ. Nói cách khác, việc bày tỏ lòng tôn

kính đối với ông bà tổ tiên của những kitô hữu người Việt đã và đang trong tiến trình chuyển đổi ý nghĩa, từ ý nghĩa văn hóa tới ý nghĩa tôn giáo” [81].

Về sự phân kỳ lịch sử phát triển của quá trình hội nhập văn hóa của Kitô giáo, Pierre-Marie Gy chia lịch sử hội nhập văn hóa làm 4 giai đoạn: 1. Hội nhập văn hóa cơ bản, hiệp nhất trong Giáo hội các kitô hữu gốc Do Thái và dân ngoại; 2. hội nhập văn hóa của Kitô giáo trước thế kỷ thứ tư, trong đó Kitô giáo là tôn giáo thiểu số trong xã hội đa số là lương dân; 3. bắt đầu từ thế kỷ thứ tư, sự tương tác giữa kho tàng văn hóa cổ điển và Kitô giáo là tôn giáo lớn; 4. các cuộc gặp gỡ giữa Kitô giáo với các nền văn hóa và các chu kỳ văn hóa mới, rút tía kinh nghiệm từ các giai đoạn trước đó [81].

Về những biểu hiện của hiện tượng hội nhập văn hóa theo chiều kích lịch sử, công cuộc truyền giáo tại châu Á được Francois Xavier (1506-1552) gây dựng và có những khởi đầu hết sức tốt đẹp nhờ nỗ lực thích nghi ở Trung Hoa và Ấn Độ của những người kế cận như Matteo Ricci (1552-1610) hay Roberto de Nobili (1577-1656) cũng như sự hậu thuẫn của Tòa Thánh. “Năm 1659, Bộ Truyền bá đức tin ngày nay là *Bộ Phúc âm hóa các dân tộc* vào năm 1659 đã đưa ra các chỉ thị cho các thừa sai Paris sang truyền giáo ở Viễn đông như sau “Các ngài đừng lo, cũng đừng thuyết phục vì lý do gì bảo các dân tộc thay đổi lễ nghi, các tập, thói lệ của họ, miễn là các điều đó không trái ngược với đạo và các điều luân lý. Còn gì vô lý hơn là đem các thói tục của Pháp, Tây Ban Nha, Italia hay một nước nào khác bên Âu châu vào trong nước Tàu? Quý vị không cần đem các điều này vào, nhưng chỉ đem đức tin cho họ, đức tin này không loại bỏ không làm tổn thương tới nghi lễ và các phong tục của các dân tộc hoặc tập quán của họ” [18, tr.60].

Tại Việt Nam, những người Công giáo đã có những nỗ lực hội nhập văn hóa bằng cách “hòa mình vào xã hội Đại Việt” (tính chủ động), như: *tìm hiểu văn hóa Việt Nam; sử dụng chữ Hán và chữ Nôm trong việc soạn kinh sách; cải biến một số nghi lễ Công giáo cho phù hợp với đặc điểm văn hóa Việt Nam; tổ chức giáo hội cơ sở của Công giáo ở đồng bằng Bắc Bộ cũng phải vận hành theo mô hình làng xã truyền thống của Việt Nam*. Công việc hội nhập văn hóa đó thường xuất hiện ở một

vài địa phương hay nhóm nhỏ, do nỗ lực của một vài cá nhân nào đó, mà nói theo ngôn ngữ Công giáo ngày nay là do sự thích ứng với nhu cầu thực tế của “lòng đạo đức bình dân”, tức là sự sáng tạo một cách linh hoạt của những người Công giáo bản địa khi thực hành các nghi thức Công giáo cũng như xây dựng, trang trí các công trình Công giáo. Tuy nhiên, phía giáo hội cũng đã chú ý và bàn định về vấn đề này: “Kỳ đại hội tháng 10 năm 1682 ở Hội An (Trung Phần) quy tụ hai vị Giám mục và gần một trăm giáo sĩ, thầy giảng các dòng đạo Ky Tô, đã thảo luận sôi nổi về việc có nên hay không nên cấm tín đồ Ky Tô thiết lập bàn thờ gia tiên trong nhà, thay đổi và hạn chế những lễ nghi trong đám tang ông bà cha mẹ và trong việc thờ cúng tổ tiên, vì có nhiều giáo sĩ, nhất là dòng Tên, nhận thấy rằng thờ cúng tổ tiên không phải là mê tín dị đoan. Hơn một trăm năm sau, chính một nhà truyền giáo Ky Tô trú danh là ông Bá Đa Lộc, cũng thắc mắc về điểm trên. Theo ông thì việc thờ cúng tổ tiên phải được coi như là việc tỏ tình kính mến đối với người đã khuất. Nếu ông kịp đi La Mã trước khi mất, như ông đã dự định, thì có lẽ ông đã trần thuật được với Tòa Thánh chấp nhận ý kiến của ông” [58, tr.262-263].

Những giáo sĩ có nhiều ảnh hưởng đối với nền văn hóa Việt Nam được nhiều người biết đến là Alexandre de Rhodes (1591-1660) và sau này là Pigneau de Behaine (1741-1799). Vào thời kỳ của các nhân vật lịch sử kể trên, hẳn nhiên thuật ngữ “hội nhập văn hóa” chưa xuất hiện và được hiểu như ngày nay, cũng không có học thuyết văn hóa nào mô tả những động lực của việc hình thành, thay đổi, tồn tại, và tích hợp văn hóa được đưa ra, nhưng nhờ biết kết nối các yếu tố văn hóa với nội dung đức tin Kitô giáo trong hoàn cảnh cụ thể của Việt Nam, Công giáo đã thực sự bén rễ trong văn hóa Việt.

Công cuộc truyền giáo tại Việt Nam với vai trò của các giáo sĩ dòng Tên diễn ra tương đối thuận lợi với chiến thuật truyền giáo *từ trên xuống* (thuyết phục những người có chức quyền theo đạo để tạo ảnh hưởng lôi kéo những người có địa vị xã hội thấp hơn cũng cải đạo theo). Cách truyền giáo trên có thể hiểu là sự vận động theo đạo có tính chất quan phương, và những biểu hiện hội nhập văn hóa hai chiều giữa hai bên (nếu có) cũng có thể tạm gọi là hội nhập văn hóa mang tính *quan*

phương. Nó khác với cách sáng tạo và thích nghi một cách linh hoạt mang tính *phi quan phương* của tầng lớp tín đồ bình dân để tìm ra những cách diễn tả niềm tin và thực hành tôn giáo sao cho phù hợp với môi trường sống của mình.

Bên cạnh đó, hiện tượng tác động ngược của Công giáo đối với văn hóa truyền thống (văn hóa Công giáo ảnh hưởng trở lại đối với văn hóa truyền thống) cũng rất đáng được chú ý, nó được thể hiện rõ nhất vào thời kỳ Việt Nam nằm dưới ách đô hộ của thực dân Pháp, những cơ sở giáo dục, y tế, từ thiện của Công giáo đã đóng vai trò quan trọng trong việc hình thành đội ngũ trí thức Tây học có nhiều đóng góp cho sự phát triển của đất nước.

Những trở ngại làm kìm hãm quá trình truyền giáo liên quan đến những tranh cãi về các nghi lễ phương Đông, cộng với sự cứng rắn của giáo triều Roma về vấn đề này và sự nghi ngại của giới vua quan Việt Nam. Về bản chất, hiện tượng trên có thể đến từ nguyên nhân là sự không hiểu nhau giữa hai thực thể thế lực là nhà nước Việt Nam truyền thống được hình thành trên nền tảng cơ bản là học thuyết Nho giáo với Tòa Thánh Roma đang đồng hành cùng chiến lược khai hóa và chinh phục thế giới cả về vật chất lẫn linh hồn của thực dân phương Tây.

Cuối cùng, tác giả luận văn đồng quan điểm cho rằng “*sự hội nhập văn hóa là kết quả của sự trưởng thành của lòng tin. Sự trưởng thành này, ở đây, được hiểu như một khả năng phân biệt được trong cử chỉ mình thực thi điều gì thuộc lãnh vực văn hóa, điều gì thuộc lãnh vực tín ngưỡng*” [54, tr.267]. Về bản chất, hội nhập văn hóa của Công giáo là sự gặp gỡ và hòa quyện văn hóa (trong đó tôn giáo bao gồm Công giáo và các tôn giáo bản địa là những nhân tố cấu thành của văn hóa), với trường hợp Công giáo tại Việt Nam, hội nhập văn hóa có những đặc điểm:

a, Về bản chất, hiện tượng hội nhập văn hóa này mang tính *đa chiều*, trong đó có *hai chiều cơ bản*, đó là:

- Công giáo giao lưu, học hỏi và trao đổi với nền văn hóa truyền thống Việt Nam (chiều thuận);

- Văn hóa truyền thống phản kháng, thích nghi, chọn lọc và chấp nhận những yếu tố phù hợp với mình mà Công giáo đem đến. Tuy nhiên, nếu xét theo chiều nghịch, Công giáo cũng có những phủ nhận, bài xích, loại bỏ văn hóa truyền thống để độc tôn những tín lý của mình.

b, Động lực của hội nhập văn hóa nếu chia thành hai nhóm là động lực nội sinh và động lực ngoại sinh, có thể bao gồm các yếu tố sau:

- *Yếu tố nội sinh của Công giáo* ngày nay thường được một số người Công giáo gọi bằng khái niệm “*Lòng đạo đức bình dân*”. Hiện tượng này được hiểu là những con người cụ thể, trong những hoàn cảnh, điều kiện cụ thể đã sử dụng một cách sáng tạo các yếu tố, nguyên liệu truyền thống, bản địa vào các sinh hoạt tôn giáo sao cho không làm mất đi ý nghĩa của các sinh hoạt tôn giáo đó. Do thường được hình thành nhờ ý thức cá nhân hoặc một tập thể mang tính địa phương nên *lòng đạo đức bình dân* thường ít mang tính phổ quát, và tạo nên sự đa dạng trong tính thống nhất của Công giáo trên phạm vi thế giới. Về bản chất, đây là hiện tượng *bối cảnh hóa* các thực hành niềm tin, tôn giáo cho phù hợp.

Bên cạnh đó, những thay đổi ở thượng tầng Công giáo (đấu tranh - tích lũy - thay đổi) mà một ví dụ sinh động là sự chuyển đổi trong một loạt quan niệm của Giáo hội Công giáo về tính đa dạng của văn hóa toàn cầu đã được Công đồng Vatican II công nhận, hoặc những sự chấp nhận đối với nghi lễ phương Đông và những đường hướng lớn của các Đại hội đồng Giám mục Á châu, Phi châu...), hay những đường hướng của các giáo hội địa phương hẳn nhiên cũng đang khuyến khích tính chủ động của các giáo hội địa phương trong việc diễn giải đức tin cho phù hợp với truyền thống văn hóa của các cộng đồng khác nhau trên thế giới.

- *Yếu tố ngoại sinh* là các tác động từ bên ngoài khiến Công giáo khi du nhập vào Việt Nam buộc phải có những điều chỉnh nhất định bởi nền văn hóa Việt Nam đã có truyền thống và đã đạt được trình độ phát triển nhất định, nền văn hóa ấy không quá đóng kín và cực đoan mà vẫn có sự cởi mở có hạn mức đối với tôn giáo ngoại lai dẫn đến sự đa dạng tôn giáo và văn hóa ở Việt Nam. Sự giao lưu (theo hướng chủ động) của Công giáo với văn hóa ngoài Kitô giáo có lẽ thường xuất phát từ nhu cầu cá nhân của tín

đồ, trong đó có sự tò mò của không ít người Việt trước thành tựu của khoa học-kỹ thuật phương Tây.

1.2. Cơ sở xác định mức độ hội nhập văn hóa của Công giáo tại Việt Nam theo hướng tiếp cận tôn giáo học

Đây là một vấn đề hết sức phức tạp, dựa trên kết quả của những khảo cứu các công trình nghiên cứu bàn về hội nhập văn hóa, luận văn nhấn mạnh hai vấn đề khi nghiên cứu mức độ hội nhập văn hóa của Công giáo tại Việt Nam theo hướng tiếp cận tôn giáo học, theo đó:

Thứ nhất, hội nhập văn hóa thường có chiều thuận là yếu tố thiểu số hòa đồng vào yếu tố đa số, nhưng không để mất đi bản sắc của mình. Công giáo dù đến từ nền văn minh lớn của nhân loại nhưng với địa vị của các giáo sĩ thừa sai trước văn hóa Việt thì nó là thiểu số. Phần lớn các giáo sĩ thừa sai đã nhận ra điều đó, do đó, đã có nhiều người chủ trương hội nhập văn hóa, chủ trương đó vấp phải sự chống đối của nhiều nhóm giáo sĩ khác muốn áp đặt và biến đổi văn hóa Việt Nam.

Thứ hai, hội nhập văn hóa và tôn giáo thực chất là hai công đoạn có nhiều điểm song trùng, tôn giáo thực chất là hạt nhân của văn hóa, và những bộ phận cấu thành tôn giáo cũng là những bộ phận cấu thành văn hóa. Do đó hội nhập văn hóa của Công giáo thực chất là Công giáo giao lưu và vay mượn nhiều yếu tố của các tôn giáo khác ở Việt Nam.

Tác giả luận văn cho rằng quá trình hội nhập văn hóa đó diễn ra trên các mặt khác nhau, và khi nghiên cứu vấn đề này thông qua khảo sát các văn bia Hán Nôm Công giáo (một dạng thư tịch còn lại rất ít về số lượng) có những cách tiếp cận cơ bản dưới đây:

1.2.1. Cơ sở văn bản học

Văn bản học (hay nghiên cứu văn) bản là phương pháp quan trọng trong nghiên cứu ngôn ngữ, và được áp dụng phổ biến trong nghiên cứu Hán Nôm.

Xét ở khía cạnh văn bản học, văn bia Hán Nôm Công giáo có một số đặc điểm chính dễ nhận thấy là:

Về văn tự: sử dụng chữ Hán và chữ Nôm để khắc lên bia đá. Chữ thường được khắc chìm, theo thể chân nên dễ đọc;

Về chất liệu: đá. Đây là hai điểm song trùng dễ nhận thấy nhất khi so sánh với các loại hình văn bia truyền thống khác.

Bàn sâu hơn về mặt ngôn ngữ học, *ngôn ngữ nhà đạo* vẫn được duy trì ở đa phần các văn bia, trong đó hẳn có những từ cổ đã không còn được sử dụng, hoặc đã chuyển đổi ý nghĩa.

Ngoài ra, hội nhập văn hóa ở khía cạnh điều khắc là điểm cần được chú ý phân tích ở góc độ nghệ thuật và sự tương đồng với văn bia truyền thống.

1.2.2. Cơ sở chủ thể sáng tạo

“Chủ thể” trong luận văn này được hiểu theo nghĩa triết học, là bộ phận chủ yếu trong sự vật, có địa vị so sánh tương đối với khách thể, chỉ người (hay cá thể) có nhận thức và năng lực thực tiễn đối với khách thể.

Chủ thể của những sáng tạo văn hóa và những sinh hoạt tôn giáo được tác giả luận văn xác định dựa trên ba trụ cột chính là cá nhân - gia đình - cộng đồng.

Xác định mức độ hội nhập văn hóa của Công giáo tại Việt Nam theo chiều kích đối với cá nhân, gia đình và cộng đồng là công việc tương đối khó, theo đó trong luận văn này, người nghiên cứu chú ý đến động cơ của chủ thể trong việc lập bia.

Điểm đáng chú ý là phải chỉ ra được những nội dung nào trong văn bia ghi chép về việc quyên góp, đóng góp, công lao của một cá nhân hoặc tập thể nào đó đối với một cộng đồng Công giáo, và văn bia nào mang nội dung thể hiện mối quan hệ chặt chẽ giữa cộng đồng Công giáo với những đối tượng được ghi chú trong văn bia.

1.2.3. Cơ sở tín lý, giáo lý Công giáo

Thế giới quan và *nhân sinh quan* của Công giáo so với văn hóa truyền thống Việt Nam hẳn nhiên ban đầu có những điểm khác biệt lớn do sự khác

biệt về nguồn gốc văn hóa đem lại. Tuy nhiên, quá trình giao lưu, tiếp biến và hội nhập văn hóa có thể đem đến những điểm chung. Ở đây, vấn đề hội nhập văn hóa về mặt thế giới quan và nhân sinh quan được luận văn soi chiếu ở các mặt:

- *Thế giới thiêng / quan niệm và cách ứng xử với cái chết*, là những điểm cốt lõi của triết học về tôn giáo. Thông qua nghiên cứu văn bia ta có thể tìm ra các quan điểm của người Công giáo Việt Nam đối với sự sống và cái chết và so sánh nó với quan điểm truyền thống của người Việt ở đồng bằng Bắc Bộ;

- *Niềm tin*: Luận văn được thực hiện để trả lời cho nghi vấn niềm tin của người Công giáo ở đồng bằng Bắc Bộ vào Đức Chúa Trời có phải là tuyệt đối hay còn tin vào thần linh ma quỷ (theo quan niệm của người Công giáo), hay linh hồn (theo quan điểm truyền thống Việt Nam);

- *Nghi lễ*: Là những thực hành tôn giáo, đồng thời là những hoạt động văn hóa của người theo một tôn giáo, tín ngưỡng nào đó, ở đây là nghi lễ của người Công giáo vùng đồng bằng Bắc Bộ liên quan tới việc cưới hỏi, đối với việc tang ma, đối với việc cầu nguyện cho linh hồn người chết... Người thực hiện luận văn cần chỉ ra được ghi chép đó trong văn bia.

Tiền giả định đặt ra là việc người ta chuyển đổi tôn giáo để theo đạo Công giáo và những thực hành tôn giáo của họ dường như phụ thuộc nhiều vào người lãnh đạo cộng đồng (yếu tố gia trưởng), cũng như mang tính cộng đồng (yếu tố đoàn kết làng xã). Tác giả luận văn sẽ lấy cứ liệu để chứng minh hoặc bác bỏ;

- *Sự tích/thần thoại*: Là những sáng tạo nhằm thiêng hóa những nhân vật lịch sử, những nhân vật huyền hoặc, để từ đó tạo thành chủ thể thờ cúng của tôn giáo. Với trường hợp văn bia Hán Nôm Công giáo, đó có thể là các câu chuyện về sự hình thành giáo xứ hoặc giáo họ, và những vị thánh tử đạo, cùng những câu chuyện về những người có đời sống đức tin vững vàng, có đạo đức được cộng đồng ca ngợi.

Nhìn chung, từ những phân tích trong chương này, chúng ta có thể rút ra một số vấn đề cần tiếp tục làm rõ khi nghiên cứu về hiện tượng hình thành văn bia Hán Nôm Công giáo tại đồng bằng Bắc Bộ:

Vấn đề hội nhập văn hóa là một chủ đề không còn mới mẻ trong các nghiên cứu về sự tiếp xúc, giao lưu, tiếp biến và hội nhập giữa các nền văn hóa với nhau (mà hạt nhân trong các nền văn hóa đó thường là tôn giáo). Tuy Giáo hội Công giáo thế giới mới chỉ thực sự sử dụng khái niệm “hội nhập văn hóa” trong vài thập kỷ gần đây, nhưng sự thực là đã có nhiều tranh luận của nhiều thế hệ giáo sĩ về vấn đề hội nhập văn hóa, nhiều cách truyền đạo và thực hành tôn giáo một cách linh hoạt đã được các giáo sĩ và tín đồ Công giáo thực hiện tại các quốc gia phương Đông, trong đó có Việt Nam.

Nghiên cứu Hán Nôm Công giáo dựa trên các cơ sở tiếp cận nghiên cứu là cơ sở văn bản học, cơ sở chủ thể sáng tạo và cơ sở tín lý, giáo lý Công giáo, luận văn sẽ làm rõ những biểu hiện của hiện tượng hội nhập văn hóa của Công giáo tại đồng bằng Bắc Bộ qua ba chiều kích cơ bản là chiều kích cá nhân, gia đình và cộng đồng.

Chương 2

VỀ MỘT SỐ VĂN BIA HÁN NÔM CÔNG GIÁO TẠI VÙNG ĐỒNG BẰNG BẮC BỘ

2.1. Một số nét chính về văn bia Hán Nôm

Văn bia là một loại hình văn bản (thư tịch), là các tài liệu thành văn được khắc trên các chất liệu cứng, thường là đá, kim loại... Các loại văn bia phổ biến là bia đá, bia ma nhai (bia khắc vào vách núi), minh văn,...

Văn bia viết bằng chữ Hán và chữ Nôm của Việt Nam (trong luận văn này chúng tôi gọi chung là văn bia Hán Nôm) có số lượng rất lớn. Theo trang mạng chính thức của Viện Nghiên cứu Hán Nôm (<http://www.hannom.org.vn>), công trình *Tổng tập thác bản văn khắc Hán Nôm* (dự kiến gần 40 tập) sẽ công bố ảnh toàn bộ các thác bản văn khắc hiện lưu giữ tại Thư viện Viện Nghiên cứu Hán Nôm (đến năm 2007 đã công bố được 10 tập ứng với 10.000 đơn vị ký hiệu thác bản văn khắc), tức là theo lý thuyết, con số văn bia có thể lên đến trên 40.000 đơn vị ký hiệu thác bản. Những công trình nghiên cứu về văn bia Hán Nôm theo đó cũng có số lượng khá lớn và đa dạng trong hướng tiếp cận.

Luận văn không đi sâu phân tích các nghiên cứu về văn bia Hán Nôm nói chung. Ở đây chúng tôi chỉ điểm lại một số kết quả nghiên cứu đã nhận được nhiều đồng thuận về lĩnh vực này để làm cơ sở so sánh với văn bia Hán Nôm Công giáo. Về nội dung của văn khắc Hán Nôm (nói chung), tác giả Nguyễn Văn Nguyên đưa ra mười nhóm nội dung sau:

“1. Biểu dương người tốt, việc tốt và các nghĩa cử cao đẹp của các thôn làng. Các việc được ghi chép lại bao gồm việc cung tiến ruộng tư, tiền bạc, công xá cho việc xây dựng, tu sửa chùa miếu, quyên góp tiền cho công việc công cộng của thôn làng như: quan dịch, cứu trợ dân làng những năm mất mùa, đói kém; hoặc thông qua những người làm việc nghĩa được nhân dân

tôn kính phong xung phúc Thần hay phúc Phật. Nhân dân tổ chức cúng ruộng vào chùa miếu, thôn xã, hương thôn để gửi giỗ.

2. Các văn kiện của chính quyền địa phương hoặc lệnh chỉ của triều đình, hoàng đế, chúa Trịnh hay triều đình xuống dụ sắc phong thần thánh, chuẩn ban đất thờ tự, cho phép nhân dân địa phương làm sai dịch.

3. Gia phả gia đình, dòng họ. Các gia tộc ở các giai tầng khác nhau từ hoàng tộc, quan lại, danh nhân, tầng lớp cho đến những người bình dân đều làm gia phả nói về phả hệ họ tộc, nguồn gốc tổ tiên, truyền thống gia đình, tài sản để lại, lời dạy dỗ của tiền nhân,...

4. Công trạng, thành tích của các nhân vật. Bao gồm các câu chuyện về sự nghiệp công trạng của những người nổi tiếng, việc truyền giáo của đạo sĩ, thiền sư, các câu chuyện về những tổ nghề truyền dạy nghề dân gian.

5. Các hoạt động sinh hoạt trong đời sống của nhân dân địa phương, đề cập đến các phương diện khác nhau trong đời sống sinh hoạt văn hóa của các thôn làng: tuân thủ các điều lệ, luật lệ về canh tác nông nghiệp, tín ngưỡng thờ cúng, hoạt động văn hóa lễ hội, tư vấn, hương lão, hương âm, giáo phường trong xóm làng, các quy định trong việc quyên góp xây dựng, tu sửa chùa miếu, trạm nghỉ, cầu ngói; các điều lệ trong ăn uống của thôn; văn cúng tế trong đình chùa, chế độ đối với những người có công trạng với thôn làng; văn khế mua bán nhà cửa, đất đai và các loại tài sản khác; văn khấn, lễ nghi xã hội, quy tắc, quy chuẩn về kích thước của các công trình kiến trúc và cách bố trí trong nơi thờ tự.

6. Lịch sử cổ tích chùa miếu. Nói về lịch sử hình thành, tồn tại và phát triển của các di tích lịch sử như đền, chùa, đình, văn miếu, văn chỉ, từ đường, bảo tháp.

7. *Thần tích-sự tích*. Kể lại sự tích các vị thành hoàng làng, các thần được thờ trong đền miếu, cũng như ghi chép ký sự hiển linh của các vị thần, phong tục tập quán thờ cúng dân gian.

8. *Các loại thơ văn*. Đó chính là các bài văn, bài thơ mà hoàng đế, quan viên, văn nhân, những người nổi tiếng đã làm khi đến thăm các danh lam thắng cảnh này. Đó có thể là một bài thơ, bài văn, câu nói để ca ngợi công đức, tán dương, hay nói về đạo đức nhà Phật, Nho giáo.

9. Việc sửa chữa, xây dựng chùa miếu. Ghi chép về thời gian xây dựng sửa chữa chùa miếu và ghi tên những người cung tiến tiền của cho công việc này.

10. Các loại khác: bao gồm khắc chữ thư pháp, bức hoành, đơn vị thờ cúng, tiêu chí địa giới” [44, tr.375-376].

Từ kết quả phân loại kể trên, có thể thấy theo cách phân loại của một số nhà nghiên cứu thì nội dung của văn khắc nói chung, của văn bia Hán Nôm nói riêng là khá phong phú, nhưng theo nhà nghiên cứu người Đài Loan Vương Tam Khánh “*trong đó phải chiếm tới 1/2 là các văn bia có tên gọi hậu bi, tức bia hậu rất được coi trọng*” [44, tr.377]. Do đó, có lẽ tục bầu hậu, mua hậu, cúng hậu cũng là một trong những nét phong tục truyền thống rất đáng được chú ý tại Việt Nam. Ở đây chúng tôi chưa bàn đến động cơ, nguồn gốc, phương thức cúng hậu ở Việt Nam, nhiều nghiên cứu về tục cúng hậu ở Việt Nam cho thấy tục lệ này đã chắc chắn xuất hiện từ khoảng đầu thế kỷ XVI [57], và chịu nhiều ảnh hưởng của văn hóa Trung Quốc [44].

Về đặc điểm chung của văn bia Hán Nôm, tác giả Nguyễn Thị Hương đã có một nghiên cứu tương đối công phu với bài viết *Sơ bộ khảo sát văn bia chữ Nôm*. Chúng tôi xin không nhắc lại toàn bộ kết quả nghiên cứu của công trình này, chỉ xin dẫn ra ở đây kết luận của tác giả về đặc điểm trang trí trên văn bia:

“Nhìn chung, chủ đề trang trí trên trán bia chữ Nôm đều là những chủ đề truyền thống. Do bia chữ Nôm nằm trong quần thể bia từ thời Lê Trung Hưng

đến Nguyễn nên nó cũng mang những đặc điểm trang trí của bia thời kỳ này. Trang trí trên diềm bia chữ Nôm cũng rất phong phú: có hình hoa dây, hình hoa cúc, lá đề, hoa sen, có hình mây, lá, có hình hoa văn lục giác, hoa văn chữ chi, chữ thọ, hình rồng, rùa, con thú v.v... Tuy nhiên, phổ biến là hoa dây hình sin. Tiếp đó là các chủ đề hoa cúc, một biểu trưng của Phật giáo, cũng được sử dụng nhiều trong trang trí diềm bia. Những diềm bia được trang trí theo chủ đề hoa cúc khá ấn tượng, các hoa cúc được chạm nổi, cánh hoa uốn lượn tạo thành một quần thể đối xứng. Những bia thế kỷ XVII thì có tỉ lệ trang trí theo chủ đề hoa sen cao hơn những bia thế kỷ sau, song hành cùng với hoa sen là những bia trang trí bằng các ô chữ hình vuông, đắp nổi hai bên diềm, đó thực chất là hai câu đối, vừa có ý nghĩa nội dung, vừa có ý nghĩa hình thức”[40].

Tuy nhiên, kết luận trên đây của tác giả là kết quả của công trình chỉ chuyên nghiên cứu về văn bia chữ Nôm, hẳn nhiên là chưa thể mang tính đại diện tuyệt đối cho toàn bộ hệ thống văn bia Hán Nôm Việt Nam.

Văn bia Hán Nôm nói chung có nguồn gốc khá đa dạng, thường do những người có trình độ, có địa vị tại địa phương mới được mời soạn văn bia. Sự đa dạng về kích cỡ và hình dáng cũng là đặc điểm cần chú ý đối với văn bia Hán Nôm, bởi dường như không có một quy chuẩn hay quy định chung mang tính bắt buộc nào được áp dụng trên quy mô lớn đối với việc lập bi ký tại Việt Nam, việc lập văn bia cũng chủ yếu mang tính tự phát trong các làng xã.

Trên đây là một vài điểm cần chú ý khi so sánh văn bia Hán Nôm nói chung với văn bia Hán Nôm Công giáo. Cũng cần phải minh định rằng *Hán Nôm Công giáo là một bộ phận của di sản tư liệu của Công giáo tại Việt Nam. Thuật ngữ này dùng để chỉ những tư liệu thành văn do người Công giáo thực hiện, hoặc tổ chức thực hiện, được viết bằng chữ Hán, chữ Nôm, hoặc kết hợp cả hai loại văn tự này, có nội dung đề cập đến những vấn đề liên quan đến Công giáo nhằm mục đích chính là truyền giáo, phát triển đạo và giữ đạo.*

Văn bia Hán Nôm Công giáo là các tư liệu thành văn sử dụng chữ Hán và chữ Nôm khắc lên bia đá, có nội dung liên quan đến các vấn đề hoặc các nhân vật Công giáo. Văn bia Hán Nôm Công giáo phần lớn được hình thành gắn với các kiến trúc Công giáo, như nhà thờ, chủng viện, nhà tràng... Hiện luận văn mới chỉ tìm thấy văn bia Hán Nôm Công giáo khắc trên đá, chưa tìm thấy văn bia ma nhai (khắc trên vách núi).

2.2. Toát yếu văn bia Hán Nôm Công giáo ở đồng bằng Bắc Bộ

Trước khi trình bày toát yếu văn bia Hán Nôm ở đồng bằng Bắc Bộ, cần thiết làm rõ thêm khái niệm *đồng bằng Bắc Bộ*. Theo đó, trong luận văn này khái niệm trên được hiểu như sau:

Đồng bằng Bắc Bộ (hay thường được gọi là đồng bằng sông Hồng) là khu vực địa lý nằm ở miền Bắc Việt Nam, là đồng bằng châu thổ của hai hệ thống sông chính là sông Hồng và sông Thái Bình nên trong luận văn này chúng tôi gọi đồng bằng này là đồng bằng Bắc Bộ.

Theo cách phân chia phổ biến đồng bằng Bắc Bộ gồm mười tỉnh và thành phố là Vĩnh Phúc, Hà Nội, Bắc Ninh, Hà Nam, Hưng Yên, Hải Dương, Hải Phòng, Thái Bình, Nam Định, Ninh Bình. Nhưng theo *Niên giám Thống kê 2014* của Tổng cục Thống kê thì đồng bằng Bắc Bộ bao gồm cả tỉnh Quảng Ninh. Nhiều nhà nghiên cứu gọi vùng này là châu thổ sông Hồng mà không gọi là đồng bằng sông Hồng vì lý do: Châu thổ Bắc Bộ là sản phẩm chính của phù sa hệ sông Hồng và cả hệ sông Thái Bình; Châu thổ Bắc Bộ không bằng phẳng nên không nên gọi là đồng bằng; Ngoài ra châu thổ Bắc Bộ có nhiều ô trũng và một số nơi có núi đồi.

Dân số của đồng bằng Bắc Bộ tính đến năm 2014 là 20.705.200 người, tổng diện tích 21.060 km² với mật độ dân số là 983 người/ km² [74, tr.65], đa số dân số là người Kinh.

Đồng bằng Bắc Bộ được coi là “cái nôi” sản sinh ra và nuôi dưỡng nền văn minh sông Hồng và cũng là nơi hội tụ một cách đầy đủ nhất những giá trị văn hóa của người Việt với hàng nghìn năm lịch sử dựng nước, giữ nước và xây dựng, phát triển đất nước Việt Nam.

Văn bia Hán Nôm Công giáo đã được một số nghiên cứu chủ yếu là từ nửa cuối thập kỷ 90 của thế kỷ XX tới nay đề cập tới. Các nghiên cứu này chú ý đến hiện tượng mua hậu, cúng hậu ở một số làng Công giáo, và đều coi đây là hiện tượng hội nhập văn hóa [82]. Tác giả Nguyễn Hồng Dương trong cuốn sách *Nhà thờ Công giáo Việt Nam* thậm chí đã đưa ra được một danh mục văn bia ở nhà thờ Công giáo viết bằng chữ Hán Nôm [15, tr.113-118], và nêu ra nhiều đặc điểm của loại hình văn bia này cũng như sử dụng chúng phục vụ cho việc nghiên cứu văn hóa Công giáo Việt Nam. Ở một số địa phương, người Công giáo cũng đã chú ý gìn giữ, dịch thuật những văn bia Hán Nôm Công giáo mà họ lưu giữ (như nhà thờ Đại Ổn, nhà thờ Tri Thủy...), nhưng kết quả của việc dịch thuật đó nhìn chung thường chỉ được công bố hay phổ biến nội dung bó hẹp trong phạm vi cộng đồng, hoặc nhóm nhỏ chức sắc, chức việc của giáo họ hay giáo xứ sở hữu văn bia, ít có văn bia Hán Nôm Công giáo nào (ngay cả đối với những văn bia đã được dịch thuật và công bố trên một số ấn phẩm) được đông đảo cộng đồng xã hội biết đến.

Dựa trên nguồn dữ liệu lưu trữ của các thư viện tại Việt Nam, dựa vào thông tin từ một số nghiên cứu đã được công bố, cộng với kết quả điền dã của tác giả luận văn, có thể tạm nhận định rằng văn bia Hán Nôm Công giáo tại đồng bằng Bắc Bộ có số lượng không quá lớn và có nội dung xoay quanh một số chủ đề cơ bản là: bia ghi lại tên tuổi người mua hậu, bia ghi chép lịch sử giáo xứ hoặc giáo họ, bia ghi lại hạnh tích người Công giáo có địa vị trong cộng đồng, bia ghi lại tên tuổi người công đức tài sản cho nhà thờ hoặc nhà tràng, bia ghi chép các quy định của một cộng đồng Công giáo.

Tác giả luận văn nhận định vùng đồng bằng Bắc Bộ là nơi phát hiện được nhiều văn bia Hán Nôm Công giáo nhất cả nước và việc sưu tầm vẫn còn cần

được tiếp tục để có thể tìm kiếm thêm những văn bia mới, hiện tại chúng tôi đã thống kê được các văn bia sau:

1. Bia đền thánh Lê Tù (Bằng Sở Giáp Ngũ bi ký), xã Ninh Sở, huyện Thường Tín, thành phố Hà Nội (1884);

2. Bia nhà thờ Hoàng Nguyên (Những điều phải giữ về sự kéo chuông trong nhà thờ Hoàng Nguyên), xã Tri Thủy, huyện Phú Xuyên, thành phố Hà Nội (1923);

3. Hai tấm bia ở nhà thờ Tri Thủy (bia ghi năm 1925, và 1927), xã Tri Thủy, huyện Phú Xuyên, thành phố Hà Nội (1925 và 1927);

4. Bia nhà thờ Đại Ôn (Bia làng Đại An), xã Ngọc Hòa, huyện Chương Mỹ, thành phố Hà Nội (1941);

5. Bia nhà thờ Mai Châu (Hậu hóa bài ký), xã Đại Mạch, huyện Đông Anh, thành phố Hà Nội (1943);

6. Bia nhà thờ Phùng Khoang (Lập hậu bi ký), xã Trung Văn, huyện Từ Liêm, thành phố Hà Nội (1927);

7. Hai tấm bia ở nhà thờ Ô Thôn (Ngôi hậu Ô Thôn giáo giáp, và Công đức Ô Thôn thánh đường), thị xã Thọ Lộc, huyện huyện Phúc Thọ, Tp.Hà Nội (thực chất đây là bia chữ Quốc ngữ, có pha một số chữ Hán - Nôm, 1940);

8. Bia nhà thờ Kim Trang Đông (Chư hậu bi ký), thôn Kim Trang Đông, xã Lam Sơn, huyện Thanh Miện, tỉnh Hải Dương (1927);

9. Hai tấm bia ở Đông Xuyên (Tòng tự bi ký, 1905, và Bi hậu ký, 1913), xã Đoàn Lập, huyện Tiên Lãng, thành phố Hải Phòng;

10. Bia nhà thờ Xuân Hòa (Xuân Hòa hậu bi), xã Bạch Đằng, huyện Tiên Lãng, thành phố Hải Phòng (1941);

11. Bia đền thánh Ninh Cường (...ban bằng cho ân nhân tròng Ninh Cường), xã Trục Phú, huyện Trục Ninh, tỉnh Nam Định (1943);

12. Hai tấm bia ở nhà thờ Thôn Đông, xã Xuân Phương, huyện Xuân Thủy, tỉnh Nam Định (1908);

13. Bia ghi công những người công đức, xây dựng nhà thờ Đức Bà, xứ Trung Lao, xã Trung Đông, huyện Nam Ninh, tỉnh Nam Định (1898);

14. Bia ghi công những người công đức, xây dựng nhà thờ họ Vinh Sơn, xứ Trung Lao, xã Trung Đông, huyện Nam Ninh, tỉnh Nam Định, (1918);

15. Bia mộ Thánh Phanxicô Nguyễn Cần, giáo xứ Sơn Lãng (xã Hoa Sơn, huyện Ứng Hòa, thành phố Hà Nội) (1937);

16. Bia kể về lai lịch và hạnh tích thánh tử đạo Phạm Hiếu Liêm (xứ Phú Nhai, xã Xuân Phương, huyện Xuân Thủy, tỉnh Nam Định), (1898), bản dịch;

17. Bia viết về Nguyễn Huy Trâm làm linh mục ở Phú Nhai, xã Xuân Phương, huyện Xuân Thủy, tỉnh Nam Định, (1908).

18. Năm tấm bia tử đạo tại xứ đạo Phúc Nhạc, xã Khánh Nhạc, Yên Khánh, Ninh Bình.

Tổng cộng số văn bia Hán Nôm Công giáo được liệt kê trên đây là 26 tấm bia. Phần lớn số văn bia này được gắn vào tường, nằm trong khuôn viên cạnh nhà thờ hoặc các địa điểm thiêng liêng theo quan niệm của người Công giáo. Điều này giúp chúng tồn tại được sau những thời kỳ mà do nhiều nguyên nhân, việc các cơ sở tôn giáo bị hủy hoại (trong đó có văn bia) đã diễn ra tại nhiều địa phương ở miền Bắc Việt Nam (theo tài liệu điền dã của tác giả luận văn). Riêng với bia mộ, luận văn nhận thấy số lượng của chúng có thể khá lớn, nhưng do sự phong hóa đá theo thời gian nên nhiều văn bia đã bị hư hại nặng, tác giả luận văn do đó chỉ liệt kê một vài tấm bia mộ của những nhân vật đã được Giáo hội Công giáo tuyên phong lên bậc hiển thánh hoặc có công trạng đặc biệt (theo quan niệm về công trạng của người Công giáo).

Vì nội dung văn bia thường khá thuần nhất, không có những văn bia nổi bật, nên luận văn ở những chiều cạnh nhất định sẽ nghiên cứu tất cả các văn bia

hiện sưu tầm được để có thể nêu ra được rõ nhất đặc tính của chúng trong vấn đề hội nhập văn hóa dưới cái nhìn đa chiều. Tuy nhiên, trong phạm vi một luận văn, chúng tôi chủ yếu tập trung vào nghiên cứu các văn bia từ số 1 đến số 11 (tổng cộng là 14 tấm bia), có so sánh tham chiếu với các văn bia còn lại. Luận văn cũng nghiên cứu cả những câu chuyện xung quanh việc tạo bia, giữ bia kể trên.

2.3. Đặc điểm văn bia Hán Nôm Công giáo ở đồng bằng Bắc Bộ

2.3.1 Đặc điểm chung của các văn bia Hán Nôm Công giáo được thống kê trong luận văn

Khảo sát toàn bộ những tấm bia Hán Nôm Công giáo được thống kê trong luận văn này (26 tấm bia) chúng tôi nhận thấy chúng có một số đặc điểm chính sau:

Về thời gian hình thành, đa số văn bia xuất hiện ở vào khoảng cuối thế kỷ XIX, khi Công giáo có điều kiện phát triển trở lại tại Việt Nam (thời điểm này cũng là lúc thực dân Pháp đã cơ bản dẹp xong phong trào Cần vương, và đẩy lùi được quân đội nhà Thanh khỏi miền Bắc Việt Nam). Trong số 26 tấm bia đó có:

Tám (08) tấm bia được lập từ cuối thế kỷ XIX, tấm sớm nhất lập năm 1798 (bia tử đạo tại xứ đạo Phúc Nhạc);

Mười một (11) tấm bia lập trong giai đoạn từ 1908 đến 1927 tức là giai đoạn chữ Quốc ngữ chưa được phổ biến rộng rãi;

Sáu (06) tấm lập trong giai đoạn từ 1940 đến 1943, và một tấm bia mộ duy nhất được đắp bằng vôi vữa có niên đại năm Đinh Sửu thời Bảo Đại (1937).

Như vậy, đa số văn bia Hán Nôm Công giáo còn tồn tại đến ngày nay chỉ được lập trong khoảng 60 năm cuối thế kỷ XIX đến giữa thế kỷ XX, trong thập niên 30 của thế kỷ XX có duy nhất một văn bia Hán Nôm Công giáo không được khắc trên đá như thông thường mà được đắp bằng vôi vữa, và một số văn bia Hán Nôm Công giáo được lập vào thời điểm khá muộn (năm 1943, khi phát xít

Nhật đã tràn vào Đông Dương và có một số xáo trộn ngắn hạn trong chính sách sử dụng ngôn ngữ tại Việt Nam).

Về đặc điểm phân bố, văn bia Hán Nôm Công giáo đã được tìm thấy ở nhiều địa phương, trong đó theo tổng hợp bước đầu của tác giả luận văn, Hà Nội (bao gồm cả Hà Tây cũ) là địa phương hiện đang chiếm số văn bia Hán Nôm Công giáo lớn nhất (10 bia), kế đến là Nam Định (07 bia), Ninh Bình (05 bia), ngoài ra chúng ta cũng đã phát hiện được một vài văn bia Hán Nôm Công giáo tại các tỉnh Hải Phòng (03 bia), Hải Dương (01 bia).

Về đặc điểm cấu tạo, những văn bia Hán Nôm Công giáo được chúng tôi nghiên cứu trong luận văn này đều là những văn bia có từ 01 đến 02 mặt, văn bia có một mặt thường được gắn vào tường, số văn bia Hán Nôm Công giáo được dựng chiếm số lượng ít hơn, trong đó bia nhà thờ Phùng Khoang là một trong số rất ít tấm bia Hán Nôm Công giáo được khắc cả hai mặt (một mặt khắc hình Thập giá, có hoa văn trang trí, một mặt khắc văn bản có cả chữ Hán và chữ Quốc ngữ). Cấu tạo văn bia có thể gồm: đỉnh bia hình vòng cung bao lấy trán bia với hình thánh giá hoặc hình mặt trời ở trung tâm và khắc hoa văn hoặc vân mây xung quanh; mặt bia (lòng bia) khắc chữ chìm theo lối chữ chân; diềm bia đa phần khắc hoa văn cách điệu; và phần đế bia. Nhưng cũng có những bia được làm đơn giản không trang trí cầu kỳ, thậm chí một vài văn bia chỉ có dạng hình học cơ bản là hình chữ nhật hoặc hình vuông.

Về đặc điểm nội dung, các văn bia Hán Nôm Công giáo đã chuyển tải những thông tin về đời sống đạo của người Công giáo, với những thực hành tôn giáo và niềm tin của họ. Có những văn bia mang một lúc nhiều nội dung, và bia ghi hậu có số lượng lớn nhất với tám (08) bia; ngoài ra còn có bia ghi lại công đức của những người có đóng góp cho cộng đồng Công giáo (05 bia); bia ghi chép lịch sử (04 bia); bia ghi chép các quy định trong sinh hoạt tôn giáo tại nhà thờ (01 bia),... Mở rộng thêm số văn bia đã được luận văn liệt kê trong mục 2.2

của chương 2 trong luận văn này, ta có thể thấy có cả những văn bia Hán Nôm Công giáo liên quan đến các nhân vật thánh tử đạo của Công giáo Việt Nam (Nguyễn Cần, Phạm Hiếu Liêm), hoặc văn bia ít nhiều đề cập đến Đức Mẹ Maria (bia nhà thờ Thôn Đông). Xin được nhắc thêm rằng, những nhân vật thánh tử đạo này đều qua đời dưới thời các nhà nước quân chủ Việt Nam, thời điểm mà chữ Hán và chữ Nôm được sử dụng làm ngôn ngữ chính thức trong mọi hoạt động văn hóa của xã hội nhưng chữ Quốc ngữ cũng đã ra đời, điều đó có nghĩa là ngôn ngữ không phải là đối tượng bị kỳ thị mà nó vẫn được các đối tượng ở những thế đứng khác nhau chấp nhận và sử dụng.

Ngay trong các Thư chung vẫn được lưu hành tại miền Bắc Việt Nam thời thuộc Pháp thì bóng dáng của những thầy đồ cũng xuất hiện trong các cơ sở giáo dục Công giáo. Việc giáo dục chữ Hán và chữ Nôm vẫn được duy trì trong các trường đào tạo chức sắc của Công giáo Việt Nam. Sự đề phòng của Giáo hội Công giáo không nằm ở việc sử dụng ngôn ngữ, mà ở các sinh hoạt tôn giáo: *“Họ nào có thể tìm được thầy đồ có đạo thì là phần nhất; bằng không có, thì phải liệu cho kẻ có đạo học với thầy đồ chắc chắn, không nên để dạy những điều bàng đạo hay là nói những điều không xứng, kéo học trò thiệt phần linh hồn. Còn sự dối trá, đồng môn, giỗ chạp v.v., thì không làm thịnh được; thầy cả năng phải săn sóc trong việc này, kéo bốn đạo lấy làm thương”* [21, tr. 228-229].

Nhìn chung, qua khảo sát và sưu tầm một số văn bia Hán Nôm Công giáo, chúng tôi nhận thấy loại hình thư tịch này xuất hiện chủ yếu ở các nhà thờ, chủng viện (cũ), nhà tràng (cũ) hoặc các địa điểm thánh (tử đạo). Một vài văn bia đã được những người có chức trách trong giáo hội Công giáo in dập thạc bản hoặc di chuyển toàn bộ văn bia đến những địa điểm lưu trữ như nhà trưng bày hay phòng truyền thống.

Ở những cộng đồng Công giáo còn lưu giữ văn bia Hán Nôm Công giáo, qua khảo sát điền dã, chúng tôi nhận thấy ở thời điểm hiện tại đã có sự trân trọng của người dân đối với những văn bia do cộng đồng lưu giữ, nhưng phần lớn

người dân của cộng đồng không còn hiểu nội dung của văn bia nói gì hoặc chỉ hiểu một cách không hoàn toàn chính xác. Điều đó có nghĩa là giá trị giáo dục của văn bia, và bản thân giá trị của văn bia đã giảm hoặc mất đi, thay vào đó là giá trị biểu tượng của chúng với tư cách một di sản của lịch sử.

2.3.2. Đặc điểm chính của mười bốn văn bia Hán Nôm Công giáo được sử dụng trong luận văn

Để phân tích mức độ hội nhập văn hóa của văn bia Hán Nôm Công giáo, trước hết chúng ta cần làm rõ các đặc điểm về mặt hình thức và nội dung của chúng để từ đó có sự so sánh với các loại văn bia Hán Nôm khác.

Dưới đây là bảng tổng hợp, nêu lên một số đặc điểm chính của các văn bia Hán Nôm Công giáo được luận văn sử dụng để nghiên cứu (14 bia). Sở dĩ luận văn lựa chọn những văn bia này vì phần lớn chúng đã được dịch thuật, và xuất hiện trong một số nghiên cứu, duy chỉ có văn bia tại đền thánh Lê Tuyền (số 1) và văn bia tại đền thánh Ninh Cường (số 14) hiện chúng tôi chưa thấy được đề cập tới trong bất cứ công trình nghiên cứu nào, nhưng chúng tôi ưu tiên chọn dịch và nghiên cứu chúng vì nhận thấy địa vị quan trọng của hai cơ sở tôn giáo này trong bản đồ Công giáo đồng bằng Bắc Bộ (Đền thánh Lê Tuyền được coi là một trong những trung tâm hành hương lớn tại miền Bắc Việt Nam, nổi tiếng vì còn lưu giữ di cốt thánh Lê Tuyền, người được cho là có nhiều phép lạ; địa điểm tọa lạc đền thánh Ninh Cường hiện nay theo dã sử là một trong những nơi đầu tiên tại miền Bắc Việt Nam đón nhận các giáo sĩ thừa sai đến truyền giáo, nhà thờ giáo xứ do đó đã được tôn xưng lên hàng đền thánh).

Bảng 1. Văn bia Hán Nôm Công giáo được sử dụng chủ yếu trong luận văn

| STT | Tên văn bia, địa chỉ | Đặc điểm của văn bia | Nội dung |
|------------|-----------------------------|--|---|
| 1 | Bia đền thánh Lê Tuyền: | - Bia chữ Hán, dựng phía sau đền Thánh Lê Tuyền. | - Thuật lại việc tranh chấp đất đai tại giáo giáp (Giáp Tứ) vào |

| | | | |
|---------|---|---|---|
| | <p><i>Bảng Sở Giáp</i> <i>Ngũ bi ký 憑所</i> <i>甲五碑記.</i></p> <p>- Xã Ninh Sở, huyện Thường Tín, Tp. Hà Nội.</p> | <p>- Cấu tạo gồm: Đỉnh bia, trán bia, lòng bia, diềm bia, có trang trí hoa văn.</p> <p>- Chữ khắc chìm, có hiện tượng viết dài, nhiều chữ đã mờ.</p> <p>- Bia được lập năm 1884.</p> | <p>thời Nguyễn, công đức của quan chế đài (Nguyễn Hữu Độ) trong việc giúp giáo giáp phục hưng.</p> |
| 2 | <p>Bia nhà thờ Hoàng Nguyên: <i>Những điều phải giữ về sự kéo chuông trong nhà thờ Hoàng Nguyên 仍條沛</i> <i>佇衛事擣鐘融</i> <i>茹禡黃源.</i></p> <p>- Xã Tri Thủy, huyện Phú Xuyên, Tp. Hà Nội.</p> | <p>- Bia có cả chữ Hán và chữ Nôm, kích thước 46x46cm, gắn ở cột lõi vào nhà thờ (nay nhà thờ đã bị phá bỏ để xây dựng lại).</p> <p>- Cấu tạo bia đơn giản, gồm trán bia, mặt bia, diềm bia, không có hoa văn trang trí, chỉ khắc hình hai quả chuông tây ở trán bia.</p> <p>- Bia được khắc năm 1923, chữ khắc chìm.</p> | <p>- Nói về các khoản phí người dân phải trả để được hưởng các mức độ ưu đãi khi kéo chuông sào, chuông trong dịp cưới, và các nghi thức trong tang lễ.</p> |
| 3, 4 | <p>Bia nhà thờ Tri Thủy. (1925, và 1927) Xã Tri Thủy, huyện Phú Xuyên, Tp. Hà Nội.</p> | <p>- Gồm 2 tấm bia chữ Nôm, bia hậu lập năm 1925, bia ghi lịch sử họ đạo lập năm 1927.</p> <p>- Cấu tạo đơn giản, được gắn vào 2 cột dưới tháp chuông lõi vào nhà thờ.</p> | <p>- Một bia ghi hậu, nói về việc cúng hậu cho người đóng góp cho nhà thờ</p> <p>- Một bia ghi lại lịch sử hình thành họ đạo.</p> |

| | | | |
|-----------------|--|--|--|
| <p>5</p> | <p>Bia nhà thờ Đại Ôn: <i>Bia làng Đại An</i> 碑廊大安.</p> <p>- Xã Ngọc Hòa, huyện chương Mỹ, Tp. Hà Nội.</p> | <p>- Bia gồm cả chữ Hán và chữ Nôm, gắn ở bên trái mặt tiền nhà thờ. Cấu tạo gồm đầy đủ: Đỉnh bia, trán bia, lòng bia, diềm bia, đế bia, có trang trí hoa văn.</p> <p>- Kích thước 1,6m x 0,8m, đế bia 0,3m, lòng bia rộng 0,7m dài 0,9m, trán bia 0,4m, diềm bia 5cm. Đỉnh bia hình chóp lượn vòng, mỗi bên lượn thêm hai vòng nhỏ để tạo thành trán bia. Diềm bia trang trí bằng dây lá cách điệu chạy dài. Trán bia có hai dòng chữ hình cánh cung, bên trên là dòng chữ Hán, bên dưới là dòng chữ Nôm. Trong lòng bia khắc thơ chữ Nôm [15, tr.115].</p> <p>- Dựng ngày 11-2-1941.</p> | <p>- Gồm hai bài thơ, một bài viết theo thể song thất lục bát, một bài viết theo thể thất ngôn bát cú Đường luật.</p> <p>- Thơ kể về lịch sử hình thành xứ Đại Ôn, lòng biết ơn của giáo dân đối với công lao của những người giúp dân trong lúc khốn khó, sự hưng thịnh của xứ khi toàn bộ dân làng theo Công giáo.</p> |
| <p>6</p> | <p>Bia nhà thờ Mai Châu: <i>Hậu hóa bài ký</i> 后化牌記</p> <p>- Xã Đại Mạch, huyện Đông Anh, Tp. Hà Nội</p> | <p>- Bia chữ Hán, gắn trước mặt tiền bên phải nhà thờ, chữ khắc chìm một vài chữ đã bị mờ.</p> <p>- Bia một mặt, cao 74,5cm, rộng 38cm, gồm các bộ phận trán bia 13cm, mặt bia 50x29cm, diềm bia, đế bia.</p> | <p>- Bia ghi hậu, do con gái mua hậu cho cha mẹ.</p> |

| | | | |
|---------|--|--|--|
| | | <ul style="list-style-type: none"> - Bia có trang trí hoa văn, trong đó trán bia có trạm hình lưỡng long châu nhật. - Dựng năm 1943. | |
| 7 | <p>Bia nhà thờ Phùng Khoang: <i>Lập hậu bi ký</i> 立 后碑記</p> <p>- Xã Trung Văn, quận Nam Từ Liêm, Tp. Hà Nội</p> | <ul style="list-style-type: none"> - Bia lớn, dựng ở trước nhà thờ, gồm hai mặt, mặt trước khắc hình thánh giá mặt sau khắc cả chữ Hán và chữ Quốc ngữ. - Kích thước 1,5mx0,7m, dày 0,2m, đặt trên bệ đá có chiều cao 0,3m, chiều ngang 0,9m, bề dày 0,4m. - Dựng năm 1927. | <ul style="list-style-type: none"> - Bia ghi hậu - Quy định việc cúng hậu đối với người đã đóng góp cho nhà thờ, các cấp bậc cúng hậu được nhận tùy vào mức tiền mua hậu. |
| 8, 9 | <p>Bia nhà thờ Ô Thôn: <i>Ngôi hậu Ô</i> <i>Thôn giáo giáp</i> 崑后塢村教甲, và <i>Công đức Ô</i> <i>Thôn thánh</i> <i>đường</i> 功德塢村 聖堂</p> <p>- Thị xã Thọ Lộc, huyện Phúc Thọ, Tp.Hà Nội.</p> | <ul style="list-style-type: none"> - Gồm 2 tấm: bia công đức lập ngày 4 tháng 10 năm 1940; bia hậu do Đông giáo giáp lập ngày 26 tháng 12 năm 1940. - Chữ khắc chìm, đây là bia chữ Quốc ngữ, có pha một số chữ Hán. | <ul style="list-style-type: none"> - Bia hậu và bia công đức. - Quy định việc cúng hậu đối với người đã đóng góp cho nhà thờ, các cấp bậc cúng hậu được nhận tùy vào mức tiền mua hậu. - Ghi lại quy định về việc thờ cúng người có đóng góp cho nhà thờ. |

| | | | |
|--------------------------|---|---|--|
| <p>10</p> | <p>Bia nhà thờ Kim Trang Đông: <i>Chư hậu bi ký</i> 諸后碑記, - Xã Lam Sơn, huyện Thanh Miện, tỉnh Hải Dương.</p> | <p>- Bia một mặt, dựng tại mặt tiền nhà thờ, kích thước 1m15 x 0m54. - Chữ khắc chìm, khắc bằng cả chữ Hán lẫn chữ Nôm. - Bia khắc trên một mặt đá, trán có hình cây thánh giá có dây leo xung quanh, do không được bảo quản tốt nên mặt bia đã bị nứt và rỗ nên một số chữ bị mất hoặc mờ, khó đọc. - Khắc năm 1927.</p> | <p>- Bia ghi hậu, ghi lại danh sách một số người đã đóng góp những khoản tiền, ruộng lớn và nhà thờ và trách nhiệm của họ đạo phải tổ chức cầu cúng cho những người này.</p> |
| <p>11, 12</p> | <p>Bia nhà thờ Đông Xuyên: <i>Tòng tự bi ký</i> 從祀碑記, và <i>Bi hậu ký</i> 碑后記. - Xã Đoàn Lập, huyện Tiên Lãng, Tp. Hải Phòng.</p> | <p>- Bia chữ Hán, dựng bên trong nhà thờ. - Gồm 2 tấm: <i>Tòng tự bi ký</i> lập ngày 19 tháng 11 năm 1905, <i>Bi hậu ký</i> lập ngày 28 tháng 10 năm 1913.</p> | <p>- Quy định việc cúng hậu đối với người đã đóng góp cho nhà thờ, các cấp bậc cúng hậu được nhận tùy vào mức tiền mua hậu.</p> |
| <p>13</p> | <p>Bia nhà thờ Xuân Hòa: <i>Xuân Hòa hậu bi</i> 春和后碑. - Xã Bạch Đằng,</p> | <p>- Bia chữ Hán, chữ khắc chìm, dựng cạnh cổng bên trái lối vào nhà thờ. - Cấu tạo gồm đầy đủ: Đỉnh bia, trán bia, lòng bia, đế bia, diềm bia, có trang trí hoa văn.</p> | <p>- Bia ghi hậu, lập để ghi nhớ công ơn người có nhiều đóng góp tiền bạc cho nhà thờ, để người sau cầu bầu cho người đó, đồng thờ lấy</p> |

| | | | |
|-----------|--|--|---|
| | huyện Tiên Lãng, Tp. Hải Phòng. | - Lập ngày 2 tháng 7 năm 1940. | đó làm gương. |
| 14 | Bia đền thánh Ninh Cường: <i>...ban bằng cho ân nhân tràng Ninh Cường ...</i> 頒凭朱恩人場 宁疆. - Xã Trục Phú, huyện Trục Ninh, tỉnh Nam Định | - Bia chữ Nôm, dựng ở khu đất bên trái phía sau nhà thờ. - Cấu tạo gồm đầy đủ: Đỉnh bia trán bia, lòng bia, diềm bia, có trang trí hoa văn. - Nửa dưới bia đã bị vỡ mất, nhiều chữ trên bia đã mờ nhiều chữ, trong đó một chữ trên trán bia (ghi tiêu đề văn bia) bị vỡ mất. - Dựng năm 1943. | - Bia ghi công đức, ghi lại tên người, khoản đóng góp và địa chỉ của những người công đức cho nhà tràng Ninh Cường, những người này được cấp giấy chứng nhận đóng góp (ban bằng), và được gọi là <i>ân nhân</i> . |

Qua bảng trên cộng với những thống kê ở mục 2.2 trong chương 2 của luận văn này, có thể thấy số văn bia Hán Nôm tại các cơ sở Công giáo có số lượng nhỏ, tối đa không vượt quá hai tấm trên một địa điểm. Số văn bia thuần Nôm chỉ có ba (03) tấm, số văn bia viết bằng chữ Hán là năm (05) tấm, số văn bia viết cả bằng chữ Hán và chữ Nôm là ba (03) tấm, số văn bia viết bằng chữ Hán và chữ Quốc ngữ là một (01) tấm và số văn bia viết chủ yếu bằng chữ Quốc ngữ có đi kèm một số chữ Hán là hai (02) tấm.

2.4. Tiểu kết

So với hệ thống văn bia Hán Nôm của Việt Nam, số văn bia Hán Nôm Công giáo hiện tồn có tuổi đời muộn hơn rất nhiều, ngoại trừ bia mộ, số văn bia còn lại chủ yếu tập trung trong giai đoạn khoảng 60 năm từ cuối thế kỷ XIX đến giữa thế kỷ XX. Văn bia Hán Nôm Công giáo tại đồng bằng Bắc Bộ cũng có sự

phân bố không đều, tập trung chủ yếu ở Hà Nội và Nam Định và rải rác ở một vài địa phương khác. Tuy nhiên, điều này không hoàn toàn phản ánh chính xác bản chất của sự ra đời văn bia Hán Nôm Công giáo, bởi theo ghi nhận từ các cuộc điều tra điền dã của chúng tôi, do nhiều nguyên nhân mà nhiều văn bia Hán Nôm Công giáo đã không được bảo tồn cho đến ngày nay.

Nếu xét về mặt địa lý, khu vực có nhiều văn bia Hán Nôm Công giáo nhất (khu vực Hà Nội) là khu vực chịu ảnh hưởng truyền thống của Hội Thừa sai Paris, và khu vực cũng có nhiều văn bia Hán Nôm Công giáo khác (khu vực Nam Định) chịu ảnh hưởng truyền thống của Dòng Đa Minh. Điều này cho thấy dòng truyền giáo không giữ vai trò quyết định đến việc hình thành văn bia Hán Nôm Công giáo, mà yếu tố quyết định theo chúng tôi là ở số lượng người biết chữ Hán và chữ Nôm ở khu vực xuất hiện văn bia, cũng như dấu ấn của văn hóa truyền thống vẫn còn in đậm trong khu vực đó.

Về đặc điểm văn chương trong văn bia Hán Nôm Công giáo, khó có thể đánh giá được sự khác biệt của những văn bia Hán Nôm Công giáo được viết bằng chữ Hán nếu đem so chúng với văn bia chữ Hán truyền thống. Thậm chí với văn bia tại đền thánh Lê Tuy, vì được một vị quan của triều đình soạn nên trong đó sử dụng cả những điển tích điển trong văn hóa Trung Hoa, khiến văn bia khá chẵn chu và cầu kỳ về mặt văn chương. Đối với văn bia Hán Nôm Công giáo được viết bằng chữ Nôm, vẫn còn những dấu hiệu của ngữ pháp tiếng Việt cũ trước khi có những cải cách tiếng Việt vào khoảng những năm 30 của thế kỷ XX, điều đó khiến cho các văn bia này tương đối khó đọc và khó hiểu, tiêu biểu trong số này là văn bia tại nhà thờ Tri Thủy. Ngoài ra, văn bia tại nhà thờ Đại An (Ôn) sử dụng hai thể thơ được sử dụng rất phổ biến trong văn học truyền thống là *song thất lục bát* và *thất ngôn bát cú* khiến cho những văn bia này không còn khoảng cách so với văn bia truyền thống nếu xét ở giá trị ngôn ngữ văn học.

Chương 3

VĂN BIA HÁN NÔM CÔNG GIÁO:

BIỂU TRƯNG HỘI NHẬP VĂN HÓA CỦA CÔNG GIÁO

VÙNG ĐỒNG BẰNG BẮC BỘ

3.1. Tính hội nhập văn hóa của văn bia Hán Nôm Công giáo qua chiều kích văn bản học

Văn bia là một dạng thư tịch được khắc trên đá, và tất cả văn bia Hán Nôm Công giáo hiển nhiên cũng đều được khắc trên đá, điều đó có nghĩa là tự bản thân văn bia Hán Nôm Công giáo nếu xét chúng ở chiều kích văn bản học đã là một biểu hiện của sự hội nhập văn hóa bởi sự tương đồng của nó về mặt chất liệu và ngôn ngữ so với văn bia truyền thống. Tuy nhiên, chúng ta cần xem xét kỹ hơn văn bia ở chiều kích văn bản học bởi nhiều mã văn hóa còn được truyền qua hệ thống ký hiệu biểu tượng điêu khắc. Luận văn sẽ làm rõ vấn đề này qua nghiên cứu hình thức và nội dung văn bia.

3.1.1. Về lịch sử hình thành, lưu giữ và sự phân bố văn bia

Như đã trình bày trong chương 2 của luận văn, văn bia Hán Nôm Công giáo vào loại sớm được tìm thấy thuộc nhóm bia mộ, những văn bia còn lưu giữ được đến ngày nay đã được hình thành từ khoảng thế kỷ XVIII. Trên thực tế có thể vẫn có những văn bia cổ hơn, nhưng do bia đá theo thời gian đã bị phong hóa nên khó có thể nhận dạng mặt chữ.

Trong số 14 văn bia được chúng tôi khảo sát cho luận văn này, văn bia sớm nhất được hình thành vào những năm cuối thế kỷ XIX (1898). Theo chiều lịch sử, có thể chia số văn bia này thành ba nhóm dựa trên niên đại khá gần nhau: nhóm hình thành trong giai đoạn cuối thế kỷ XIX, nhóm hình thành trong giai đoạn đầu thế kỷ XX, và nhóm hình thành trong thập niên 40 của thế kỷ XX. Tất cả chỉ kéo dài trong khoảng 60 năm, trùng với thời gian những lớp người Việt

cuối cùng còn được đào tạo theo mô hình giáo dục của Nho giáo (theo số đông) thông thạo chữ Hán và chữ Nôm còn sống. Số văn bia này phân bố trên một địa bàn không quá rộng, trong đó tập trung nhiều ở Hà Nội, Nam Định, những địa phương mà tác giả luận văn cho rằng mặt bằng dân trí tương đối cao so với mặt bằng chung của cả nước xét theo số người theo khoa cử Nho học trong quá khứ.

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

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

3.1.2. Về hình thức văn bia

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

Xét về mặt kích thước, trong số 14 tấm bia chủ yếu được nghiên cứu trong luận văn này, kích thước các văn bia nằm trong khoảng 46x46cm đến 1,5mx0,7m. Chúng tôi thấy rằng kích thước văn bia tùy thuộc vào dung lượng nội dung văn bia, nơi đặt bia, hoặc điều kiện kinh tế của tổ chức đứng ra lập bia nhiều hơn là phụ thuộc vào vị thế hoặc địa vị của người lập bia cũng như người được khắc tên ca ngợi trong văn bia.

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

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

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

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

Tiêu đề tên bia và nội dung văn bia phần lớn được khắc chìm bằng chữ Hán Nôm chân phương, không sử dụng các thể chữ triện, lệ, thảo như một số văn bia truyền thống (duy có tiêu đề văn bia nhà thờ Xuân Hòa được khắc nổi).

Văn bia tại đền thánh Lê Tuyền là văn bia Hán Nôm Công giáo hiếm hoi có hiện tượng viết dài (viết những chữ quan trọng như tên nước, tên vua chúa, tên thần thánh, hay chức quan ở đầu dòng mới và cao lên từ một đến hai chữ so với các chữ thuộc dòng khác trong cùng văn bản).

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

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

3.1.3. Về nội dung văn bia

Trong luận văn này, văn bia Hán Nôm Công giáo được chia một cách tương đối làm bốn nhóm nội dung chính: nhóm bia hậu, nhóm bia công đức, nhóm bia ghi chép lịch sử, và nhóm bia mộ.

Cũng giống với tình trạng chung của văn bia Hán Nôm truyền thống Việt Nam còn được lưu giữ tới ngày nay, văn bia Hán Nôm Công giáo hiện tồn chủ yếu là những văn bia liên quan đến việc cúng hậu. Đây vốn dĩ là một vấn đề nhạy cảm và đã gây ra nhiều hiểu lầm cũng như nhiều tranh cãi trong nội bộ Công giáo cũng như giữa Công giáo với một bộ phận người Việt Nam khác tôn

giáo. Ngay đầu thế kỷ XX, trong hai Công đồng miền Bắc Kỳ liên tiếp tại Kẻ Sặt và Kẻ Sở, vấn đề nhận lễ hậu vẫn bị giới chức Công giáo tại Việt Nam ra lệnh cấm: “*Ta cấm ngặt không ai được nhận lễ hậu, trừ khi đã tuân cứ cho cạn các điều bề trên địa phận mình chỉ định về việc ấy mới nhận mà thôi*” [7, tr.284].

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

“Cách thức xin lễ hậu:

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

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

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

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

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

6. Người nào xin lễ hậu thì cụ xứ bảo kẻ ấy phải dặn người nhà hay là người nào khác, để khi mình qua đời thì phải trình thày cả ngay” [21, tr.351-352].

Xét theo chiều lịch sử, vấn đề thờ cúng tổ tiên được Tòa Thánh chính thức cho phép thực hiện từ *Huấn thị Plane Compertum est*, công bố ngày 8/12/1939. Tinh thần của Huấn thị trên được áp dụng cho Trung Quốc. Sở dĩ việc này chưa được áp dụng cho Việt Nam vì nước ta khi đó trên danh nghĩa vẫn đang là một bộ phận lãnh thổ chưa độc lập mà chịu sự đô hộ của thực dân Pháp. Trong thời gian đất nước còn chia cắt, Hội đồng Giám mục Việt Nam (miền Nam) đã xin được áp dụng theo Huấn thị trên và được Tòa Thánh La Mã chấp thuận kể từ ngày 20-10-1964. Điều đó cũng có nghĩa là vấn đề thờ cúng (trong đó có cúng hậu) được Tòa thánh chấp thuận cho thực hiện rất muộn ở Việt Nam, những biểu hiện của hiện tượng thờ cúng tổ tiên của người Công giáo Việt Nam cũng như việc cúng hậu của người Công giáo tại vùng đồng bằng Bắc Bộ do đó dường như mang tính tự phát nhiều hơn là được lập trình trong một kế hoạch quy mô. Hiện tượng này có lẽ trùng hợp với khái niệm “lòng đạo đức bình dân” chúng ta thấy thường được nhắc đến hiện nay.

Tục cúng hậu có rất nhiều dạng thức khác nhau tùy thuộc vào đối tượng được cộng đồng thờ cúng, như: mua hậu, bầu hậu, cúng hậu. Trong đó, khá phổ biến là “*những người giàu không con, mà không thể giao cho con nuôi việc thờ cúng sau khi mình chết, đôi khi thích chọn cách cúng hiến vật hay tiền bạc để bảo đảm cho mình được cúng giỗ ở đình hay ở chùa. Tùy trường hợp, tục lệ này gọi là mua hậu đình hoặc mua hậu chùa*” [31, tr.92]. Về bản chất, hiện tượng cúng hậu có thể xem là sự phản ánh quan niệm của người Việt Nam về thế giới sau khi chết, cũng là sự thể hiện truyền thống coi trọng đạo hiếu và sự biết ơn với tiền nhân, và điều đó đã tạo lập được ảnh hưởng đến cộng đồng người Công giáo ở đồng bằng Bắc Bộ.

Xem xét 14 tấm bia Hán Nôm Công giáo đã được nêu ở trên, chúng tôi nhận thấy nội dung bia hậu Hán Nôm Công giáo có một số điểm đáng chú ý sau:

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

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

Đa số văn bia Hán Nôm Công giáo không ghi lại một cách cụ thể chủng loại và số lượng lễ vật dùng trong lễ cúng hậu, do đó những thông tin ghi trong văn bia tại nhà thờ Kim Trang Đông và nhà thờ Đông Xuyên là rất đáng chú ý: “*Sau khi các vị hậu trăm tuổi, bản giáp biện: một đầu lợn, một mâm xôi, một buồng cau, một chai rượu, thêm 10 nải chuối tiêu mang vào từ đường làm lễ. Đến ngày giỗ, biện lễ mỗi người trị giá tổng cộng 3 đồng, mang đến Thánh đường, đọc kinh để biểu thị sự đồng tâm nhất trí của mọi người*” (*Chư hậu bi ký*-nhà thờ Kim Trang Đông); “*Ngày kỵ hàng năm trích lấy số bạc lợi tức là 25 đồng nguyên, xôi 18 cân, mỗi cân trung bình 5 quan, rượu 2 bình, cơm trà, muối tương đủ dùng. Những thức đó đều do người đương cai lo liệu*” hoặc

“Hàng năm vào ngày kỵ, trích lấy số bạc là 25 nguyên, xôi là 32 cân, mỗi cân trung bình 5 quan, rượu 2 bình, cơm trà, muối tương đủ dùng. Những thức đó đều do người đương cai lo liệu” (Bi hậu ký - nhà thờ Đông Xuyên). Cũng trong văn bia tại nhà thờ Đông Xuyên, chúng ta còn thấy quy định lệ biểu rất chi tiết: *“Vào những ngày kỵ, mổ lợn biểu quan linh mục đầu, biểu vị trùm tộc đương nhiệm nọng, xã tộc tràng, nam nữ biểu cổ”*. Những quy định trên hoàn toàn giống với những quy định phổ biến thường xuất hiện trong các bia hậu truyền thống của người Việt miền Bắc, tức là mức độ hội nhập văn hóa giữa người Công giáo nơi đây với văn hóa truyền thống đã ở mức độ cao nhất.

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

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

Qua văn bia tại nhà thờ Tri Thủy, ta có thể thấy việc chuyển tôn giáo sang Công giáo của một bộ phận người dân tại giáo họ Tri Thủy vào đầu thế kỷ XX diễn ra rất có trình tự, bài bản với vai trò lớn của chức dịch, quan lại và cả một số linh mục thuộc nhà tràng. Các bước hình thành họ đạo gồm: người có đạo tuyên truyền tôn giáo cho người thân, tập trung vào người lãnh đạo địa phương (chánh tổng), khi những người này đã chịu theo đạo thì phải làm “tờ tông giáo” trình linh mục quản xứ phụ trách khu vực. Linh mục quản xứ phụ trách khu vực đó cử người đến tận nơi dạy đạo cho những người có lòng theo Công giáo. Việc

tiếp theo của những người này là bên cạnh việc tích cực học đạo còn phải vận động mua đất thiết lập nhà tràng để sau đó xây dựng nhà thờ. Công đoạn cuối cùng là “rước đức cha làm phép rửa tội” và họ đạo chọn thánh quan thầy của mình (bia 1927-nhà thờ Tri Thủy).

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

Văn bia Hán Nôm Công giáo thuộc nhóm bia ghi công đức ngoài những bia đơn thuần ghi tên những người đã công đức cho cộng đồng trên thực tế cũng bao gồm cả một số bia hậu bởi chúng đều thể hiện sự biết ơn đối với những người có đóng góp cho cộng đồng. Nhưng dường như chỉ những người có đóng góp lớn cho cộng đồng Công giáo mới được khắc ghi tên tuổi và mức độ công đức vào bia đá.

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

3.2. Biểu trưng hội nhập qua mối quan hệ giữa cá nhân với làng xã, trong đời sống đạo của cộng đồng, gia đình, dòng họ

Tuy rằng mục đích của người dựng bia đá là để truyền lại vĩnh viễn một quyết nghị của cả cộng đồng, hoặc để duy trì mãi mãi một thực hành tôn giáo nào đó như tục cúng hậu, nhưng qua khảo sát của chúng tôi hiện nay (năm 2016) đa phần các cá nhân trong các cộng đồng nơi sở hữu văn bia Hán Nôm Công giáo đã không còn biết nội dung ghi trên văn bia và tất nhiên không còn duy trì những quy định được viết trong văn bia. Nghiên cứu này do đó chỉ mang tính phục dựng lại những quy định của đời sống đạo trong cộng đồng làng xã của người Công giáo vùng đồng bằng Bắc Bộ.

Cấu trúc của một cộng đồng tôn giáo được tác giả luận văn hiểu là tổ hợp của ba thành phần cơ bản: cá nhân, gia đình, và cộng đồng. Trên thực tế, cá nhân có thể coi là một bộ phận của gia đình, còn gia đình có thể coi là một cộng đồng thu nhỏ, nên việc tách bạch ba thành phần này là công việc không dễ dàng và chỉ mang tính tương đối.

3.2.1. *Mối quan hệ giữa cá nhân với làng xã*

Người sống lo lắng cho linh hồn của mình sau khi chết, con cái muốn thể hiện đạo hiếu đối với cha mẹ, làng xóm thể hiện lòng biết ơn của mình đối với người có đóng góp cho cộng đồng bằng cách thực hiện việc kính biếu vào các dịp lễ tết khi họ còn sống, và cầu cúng cho họ vào những dịp giỗ chạp... tất cả những điều đó là căn nguyên của tục cúng hậu. Đồng thời, đó cũng là những thông tin được ghi chép trong văn bia Hán Nôm Công giáo thể hiện rõ mối quan hệ giữa cá nhân với cộng đồng làng xã.

Chẳng hạn như bia nhà thờ Kim Trang Đông quy định lệ biếu đối với các vị hậu còn sống “*các vị hậu sinh thời hàng năm vào ngày tết Nguyên đán được biếu như lệ định*”. Cùng với trường hợp cúng hậu tại nhà thờ Kim Trang Đông, theo tài liệu điền dã mà tác giả luận văn thu được từ việc phỏng vấn (ngày 24 tháng 06 năm 2016) bà cụ vợ của cụ trùm đã quá cố Hoàng Văn Truật cùng con dâu bà và cũng là bà trương của giáo họ Kim Trang Đông Hoàng Thị Lục, thì

người đứng ra xây dựng nhà thờ Kim Trang Đông cũng là người Công giáo đầu tiên của giáo họ. Nhờ vào sự chăm chỉ làm ăn (trong đó công việc chính là đốt lò nung gạch) nên ông đã trở nên giàu có, có tiếng nói trong cộng đồng, và lôi kéo được một số người xung quanh theo đạo. Nhà thờ Kim Trang Đông vào thời điểm tẩm bia đá tại đây được dựng (năm 1927) có thiết kế rất đẹp với diện tích rộng và gia đình Đoàn Văn Bưu cùng vợ thứ là Nguyễn Thị Phượng và con gái Đoàn Thị Lan sau khi chết đã được chôn quanh khuôn viên cạnh nhà thờ. Ngày nay những ngôi mộ này vẫn còn, nhưng khuôn viên của nhà thờ đã thu hẹp rất nhiều, nhà thờ cũ đã bị phá hủy và mới chỉ được phục dựng lại chưa lâu.

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

Trường hợp văn bia tại đền thánh Lê Tuyền cũng cung cấp thông tin về những tranh chấp đất đai giữa bên lương và bên giáo vào giai đoạn cuối của phong trào Văn thân tại đồng bằng Bắc Bộ. Về vấn đề tranh chấp đất đai này, một người sống vào thời Pháp thuộc là Nguyễn Văn Huyền đã viết “nếu một số làng có cả người lương và giáo mà xảy ra những cuộc xung đột nội bộ, thì phần lớn đây là những bất đồng liên quan đến các cuộc tranh chấp về phân chia ruộng công, hay việc thực hiện đặc quyền lý dịch” [31, tr.339]. Từ nội dung văn bia tại đền thánh Lê Tuyền ta có thể suy đoán là sau khi người Pháp cơ bản ổn định được tình hình tại miền Bắc Việt Nam, những người thân Pháp có cảm tình với Công giáo đã có những tác động và những tranh chấp lương giáo theo chiều hướng có lợi cho Công giáo, ở đây là sự tận tụy với Công giáo của một nhân vật lịch sử rất có thể lực thời bấy giờ (Tổng đốc Hà Nội-Ninh Bình Nguyễn Hữu Độ).

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

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

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

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

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

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

3.2.2. Đời sống đạo trong cộng đồng làng xã

Một cộng đồng Công giáo hoàn chỉnh theo chúng tôi phải là một tập hợp người được quy tụ trong một tổ chức thống nhất, có bộ máy điều hành, sinh hoạt tôn giáo quanh một cơ sở tôn giáo. Cộng đồng Công giáo cơ sở tương ứng với các xóm đạo, họ đạo, giáo xứ. Không gian truyền thống nơi người Công giáo sống tại đồng bằng Bắc Bộ là làng xã, ở đó tính cố kết với cộng đồng khá cao, tất yếu người Công giáo sẽ bị chi phối bởi đời sống tôn giáo của cộng đồng.

Tất cả số văn bia Hán Nôm Công giáo tại đồng bằng Bắc Bộ mà chúng tôi hiện đã thống kê được đều được đặt tại các địa điểm có vai trò quan trọng trong đời sống cộng đồng người Công giáo: đền thánh, nhà thờ, phòng truyền thống... Những địa điểm này tương ứng một xứ, họ đạo. Tất nhiên, có những giáo họ,

giáo xứ toàn tòng, cũng có những giáo họ, giáo xứ mà người Công giáo chỉ chiếm một tỉ lệ nhất định, sống bên cạnh cộng đồng người ngoại giáo.

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

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

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

Dù với nguyên nhân nào, thì nguyên nhân quan trọng nhất của việc một cộng đồng tôn giáo nhận mua hậu là vì cộng đồng cần phí tổn cho việc xây sửa

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

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

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

mộ. Hàng năm, khi xong 2 tuần châu phúc, đồng tộc niệm cho ba tràng” (Tòng tự bi ký-nhà thờ Đông Xuyên).

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

3.2.3. Đời sống đạo trong gia đình, dòng họ

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

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

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

Với nhóm văn bia cúng hậu, ta thấy rằng việc mua hậu có thể do cá nhân người mua hậu hoặc con cái họ chủ động thực hiện, sự neo đơn khiến một số người Công giáo “sống gửi thác về” với nhà thờ. Đó là sự biểu hiện của tình cảm cá nhân, đồng thời cũng thể hiện tình cảm của gia đình dành cho nhau. Chẳng hạn bia nhà thờ Phùng Khoang ghi rõ “*nay tôi lấy số ruộng này ký hậu cho cha tôi là Bảo Lộc Vũ Đình Hưng, mẹ tôi là Anna Nguyễn Thị Tấn và ba em tôi là Bảo Lộc Vũ Đình Chính, Phêrô Vũ Đình Chung, Bảo Lộc Vũ Đình Dũng và giáo giúp làng Phùng Khoang. Hàng năm giúp phải xin 24 lễ bàn thờ cầu cho cha mẹ và 3 em tôi như ý tôi đã chỉ về sau mãi mãi, còn thừa lợi bao nhiêu thì công Giúp chi như tùy ý*” (Lập hậu bi ký-nhà thờ Phùng Khoang). Tấm bia này rõ ràng đã được khắc nổi trong những khoảng thời gian khác nhau do có hai mốc thời gian, hai loại chữ được khắc, và mặt đối diện của bia mới được khắc trong thời gian gần đây. Điều đó cũng cho thấy tục cúng hậu đã được duy trì trong cộng đồng Công giáo với hạt nhân gia đình, gia tộc của nó trong một khoảng thời gian nhất định.

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

những điều bất hạnh gia đình và cộng đồng của mình gặp phải có liên quan đến việc phá hủy nhà thờ và chiếm dụng văn bia.

Cũng giống như đình làng có thành hoàng, một họ đạo (cho đến một xứ đạo) đều có thánh quan thầy của mình, thường đó là các Thánh tông đồ của Công giáo. Chẳng hạn theo văn bia nhà thờ giáo họ Tri Thủy ghi lại thì họ này “*đã chọn lấy ông thánh Mát Thêu tông đồ làm quan thầy trong cả họ*” (bia ghi năm 1927-nhà thờ Tri Thủy). Trong văn bia nhà thờ Đông Xuyên có ghi vào ngày kính quan thầy cộng đồng có *tổ chức một lễ hát thỉnh mộ cho các ngôi hậu (Tòng tự bi ký-nhà thờ Đông Xuyên)*. Như vậy, thánh quan thầy chính là mối dây gắn kết các cá nhân trong họ thành một tập hợp giống như một gia đình, và thánh quan thầy còn ảnh hưởng đến cả việc cúng tế các ngôi hậu.

3.3. Biểu trưng hội nhập văn hóa qua thể hiện thế giới quan, nhân sinh quan

Dựa vào các tiêu chí phân loại của bộ môn tôn giáo học, có thể phân chia quan niệm của con người về thế giới thành hai phần: hình nhi thượng và hình nhi hạ, được thể hiện trong thế giới quan và nhân sinh quan của con người, hoặc của những cộng đồng người. Thế giới quan và nhân sinh quan đó có thể khác nhau giữa các cộng đồng người do họ bị chi phối bởi những quan niệm khác nhau khi đứng trước những thử thách của cuộc sống.

Con người vừa phải lo lắng cho cuộc sống thực tại, đồng thời cũng suy nghĩ đến cuộc sống sau khi lià đời.

Dựa vào những hành vi thực hành nghi lễ tôn giáo, những quy định mang tính ước thúc với cộng đồng, đặc biệt là hành vi mua hậu, bầu hậu, tôn hậu, cúng hậu... ta có thể phần nào đánh giá được chất lượng đời sống tôn giáo của người Công giáo tại đồng bằng Bắc Bộ.

Nghi lễ tôn giáo cùng các thực hành tôn giáo xung quanh những mốc quan trọng của vòng đời người Công giáo nói riêng, của người Việt Nam nói chung như

việc cưới hỏi, việc tang ma, việc cầu nguyện cho linh hồn người chết và cách thức chăm sóc linh hồn người chết là những hằng số văn hóa khó có thể từ bỏ của người Việt Nam. “Vì Việt Nam chủ yếu là xứ nông nghiệp, nên ta hiểu là tín ngưỡng tôn giáo chủ yếu liên quan đến đất và đến chu kỳ các mùa. Người ta tìm cách sắp đặt hoạt động của con người theo trật tự tự nhiên, phối hợp chu kỳ nông nghiệp với chu kỳ các mùa. Muốn được các vụ thu hoạch đều đặn, nhà nông cúng lễ vào mỗi giai đoạn chính của việc đồng áng” [31, tr.326]. Nhưng trên thực tế, thời điểm diễn ra các nghi lễ quan trọng của Công giáo Việt Nam không trùng với thời điểm diễn ra các lễ tiết phổ biến của người Việt. Qua khảo sát các văn bia Công giáo, có thể thấy điểm chung của nghi thức cúng hậu giữa bên Công giáo và bên ngoại giáo tại đồng bằng Bắc Bộ là đều có một lễ được tổ chức vào ngày giỗ của ngôi hậu. Nhưng phía Công giáo còn có những hình thức cầu nguyện khác vào những dịp khác nhau, như vào tháng các linh hồn, hay vào dịp lễ thánh quan thầy của cộng đồng, vào lễ Misa... Văn bia nhà thờ Tri Thủy quy định vào tháng 11 người có đạo phải tập hợp vào những giờ quy định để đọc kinh cầu nguyện cho các linh hồn (bia nhà thờ Tri Thủy, năm 1925). Cũng trong văn bia tại giáo họ này, ta thấy được việc theo đạo và thực hành tôn giáo của cộng đồng Công giáo phụ thuộc nhiều vào người lãnh đạo cộng đồng (yếu tố gia trưởng), cũng như mang tính cộng đồng (yếu tố đoàn kết làng xã) (bia nhà thờ Tri Thủy, năm 1927).

Thế giới thiêng tôn giáo được hiểu là tổ hợp của cái siêu nhiên, siêu nhân trong đó có cả trời đất và những bậc anh hùng. Với trường hợp Công giáo, tác giả luận văn cho rằng thế giới thiêng này bao gồm những thành phần quan trọng là Thiên Chúa, thiên thần, các vị thánh tông đồ và cả những người có đời sống đạo đức đã qua đời và đã được giáo hội tuyên thánh. Tại Việt Nam, cụ thể là tại đồng bằng Bắc Bộ thế giới thiêng này có lẽ còn bao gồm cả những linh hồn trong đó có linh hồn của những ngôi hậu và những người có công ơn với cộng đồng Công giáo.

Căn cứ trên kết quả nghiên cứu bước đầu của luận văn này, có thể thấy rằng văn bia Hán Nôm Công giáo tuy không quá phong phú cả về số lượng và nội dung khi đem so sánh với kho tàng văn bia truyền thống của Việt Nam, nhưng chúng cũng đã hé mở cho chúng ta biết được quan niệm và cách ứng xử với sự sống và cái chết. Ở đây ta xét hai trường hợp: cúng hậu và thánh hóa những linh hồn đạo đức.

Cúng hậu là phong tục khá phổ biến trong cộng đồng người Việt tại đồng bằng Bắc Bộ, về bản chất hiện tượng này cũng nằm trong hệ giá trị của phong tục thờ cúng tổ tiên của người Việt. Điểm khác biệt ở đây có lẽ là tục thờ cúng tổ tiên của người Việt đồng bằng Bắc Bộ đã bị Nho giáo hóa khá nhiều, trong khi tục cúng hậu lại vẫn giữ được nhiều biến thể hơn, và gần nhiều hơn tới Phật giáo, như nhận định sau :

“Cúng hậu là hình thức cúng ruộng, tiền, vàng bạc, đồ thờ tự cho đình làng, nhà chùa, miếu đường... để được cúng giỗ lâu dài sau khi trăm tuổi. Thông thường người nào có tiền, có của mà không có con trai nối dõi tông đường, để khỏi mang tiếng cướp cháo lá đa (của các cô hồn) thì ngoài việc lập người kế tự để giữ hương hỏa, người ta còn cúng hậu hoặc mua hậu để nâng cao uy tín, địa vị của bản thân, của dòng họ, hay đơn giản là để được nương bóng thần Phật cho linh hồn được siêu thoát khi qua đời. Cũng không loại trừ trường hợp vì hối hận với những việc làm thất đức đã qua của bản thân, hoặc của những người trong gia tộc mà người ta cúng ruộng, tiền, của cải cho những nơi thờ cúng để chuộc lại lỗi lầm, mong được thần, Phật, trời đất xá tội” [46, tr.220-221].

Tuy nhiên, giáo lý Công giáo về thế giới, về sự sống và cái chết có nhiều điểm khác biệt với quan điểm trong văn hóa truyền thống. Tín đồ Công giáo sau khi chết sẽ được phán xét để được về với nước trời bên cạnh Thiên Chúa, hay phải thanh luyện thêm nơi luyện ngục, hoặc bị đẩy xuống hỏa ngục.

“Vào ngày Lễ Các Đấng Linh Hồn, mừng 2 tháng 11, các giáo dân đi viếng nhà thờ đọc 6 kinh Lạy Cha, 6 kinh Kính Mừng và 6 kinh Sáng Danh cầu nguyện theo ý Đức Thánh Cha. Làm như thế, họ được hưởng một ân xá và nhường cho một linh hồn trong luyện ngục, và đây là giải thoát một linh hồn. Thế rồi những giáo dân này rời khỏi nhà thờ một lúc, sau đó trở lại và làm y như lúc nãy lần nữa để xin ơn phúc cho một linh hồn khác. Các truyền thống này thể hiện rất rõ, các người đã chết đang ở trong nơi rên xiết, đó là luyện ngục. Giáo hội tự biết mình trong một mối tương giao Các Thánh Cùng Tông Công là quan tâm đến những linh hồn trong luyện ngục. Điều này có thể thấy ở lời nguyện cầu cho kẻ chết trong thánh lễ, và hơn thế nữa, mọi người còn dâng công phúc của thánh lễ cho những cá nhân cụ thể đã qua đời. Việc quan tâm đến kẻ chết cùng định mệnh đời sau của họ đã thúc đẩy phát sinh truyền thống các ân xá Công giáo. Ngày lễ tưởng nhớ các linh hồn trong luyện ngục bắt đầu cử hành vào ngày 2 tháng 11 và thậm chí suốt cả tháng 11 cũng dành để cầu nguyện cho những người đã qua đời” [22, tr.164].

Việc dâng lời cầu khẩn, đặc biệt là Thánh lễ, và cả những việc bố thí, ân xá và những việc “hãm mình” để cầu cho giúp đỡ các linh hồn được quy định trong văn bia cũng là một cách thể hiện sinh hoạt tôn giáo theo đúng giáo lý Công giáo.

Vấn đề đáng chú ý ở đây là cách thực hiện các công việc trên khá đa dạng, tùy từng địa phương. Chẳng hạn: họ Kim Trang Đông ngoài việc quy định cụ thể từng khoản lễ vật trong lễ giỗ, còn định lệ “*đến ngày giỗ biện lễ mỗi người trị giá tổng cộng 3 đồng, mang đến Thánh đường, đọc kinh để biểu thị sự đồng tâm nhất trí của mọi người. Nay định lệ: các dịp lễ Thánh, kính Minh Thánh, bản giáp xin một lễ mang ra mộ các vị hậu, một lễ thánh Misa*” (Chư hậu bi ký-nhà thờ Kim Trang Đông); trong khi đó người mua hậu tại nhà thờ Mai Châu lại có mong muốn đơn giản hơn là “*cùng ngày kỷ niệm chung các linh hồn, thì xin cho*

mọi linh hồn được rửa tội trong lễ Mi sa” (Hậu hóa bài ký-nhà thờ Mai Châu); còn bia nhà thờ Phùng Khoang lại ghi rõ yêu cầu khá cao của người mua hậu “hàng năm giáp phải xin 24 lễ bàn thờ cầu cho cha mẹ và 3 em tôi như ý tôi đã chỉ về sau mãi mãi, còn thừa lợi bao nhiêu thì công Giáp chi như tùy ý” (Lập hậu bi ký-nhà thờ Phùng Khoang).

Người Công giáo đôi khi còn mai táng người qua đời ở một số nơi, có thể là bên trong nhà thờ, hoặc trong khuôn viên quanh nhà thờ. Những người có vinh dự này thường phải là những người có những đóng góp lớn cho nhà thờ hoặc cho cộng đồng nói chung. Trong văn bia tại nhà thờ Kim Trang Đông hoặc nhà thờ Đông Xuyên có nhắc tới những phần mộ như vậy. Và việc đi viếng mộ hoặc làm lễ bên mộ cũng là một truyền thống mà cả người Công giáo và người ngoại đạo đều thực hành. “Cả người dân ngoại và các Kitô hữu đều có ý tưởng thông thường rằng linh hồn từ từ lìa khỏi xác sau khi tắt thở. Người ngoại đạo cứ theo định kỳ cúng quải nơi phần mộ người chết như muốn diễn đạt niềm tin này. Vào những ngày cúng giỗ này, theo thói quen Rôma cổ, người ta ăn một bữa gọi là “bữa lạnh” ở một nơi trống trải có dấu hiệu người quá cố hiện diện. Dân ngoại cũng hành lễ hàng năm tưởng nhớ những người dân đã qua đời từ ngày 13 đến ngày 22 tháng 2” [22, tr.165]. Người Việt Nam không Công giáo thường đi viếng mộ người thân vào những dịp giỗ, tết và ngày thanh minh.

Một bộ phận quan trọng của thế giới thiêng là các bậc anh hùng. Tuy nhiên, anh hùng theo cách hiểu trong văn hóa truyền thống Việt Nam có lẽ khác nhiều so với anh hùng theo cách hiểu thuần túy Công giáo. Văn hóa Việt Nam ở tầm mức quốc gia dân tộc có truyền thống thờ cúng quốc tổ và các anh hùng dân tộc, ở mức làng xã có tục thờ cúng thành hoàng làng... Còn đối với Công giáo, thánh quan thầy có địa vị tương đương thành hoàng trong văn hóa làng Việt Bắc Bộ, còn các anh hùng trong đạo có lẽ tương đương với các thánh tử đạo.

Vấn đề thánh hóa, tuyên thánh những nhân vật Công giáo đã qua đời được cộng đồng đánh giá là đáng được làm gương cho cộng đồng đã xuất hiện từ lâu. Tại

Việt Nam, việc điều tra lý lịch, tuyển chọn người xứng đáng được tuyên thánh đã diễn ra từ đầu thế kỷ XX. Và những vị thánh Công giáo tại Việt Nam đã được khoác lên mình nhiều huyền thoại về phép thuật, chữa bệnh, cầu bầu cho giáo dân. Các câu chuyện về các nhân vật Công giáo được tôn xưng, cộng với câu chuyện về sự hình thành giáo xứ hoặc giáo họ có những điểm khá giống với mô típ thần thoại quen thuộc trong tôn giáo truyền thống mà thánh Lê Tuyền là một nhân vật tiêu biểu. Hoặc những người có đạo đức, đóng góp cho cộng đồng cũng được thờ tự trong nhà thờ, khá giống với những trường hợp thần linh hóa khác trong văn hóa Việt Nam: “*Cụ Phạm Thị Ân là người già cả mà lại khá giả trong ấp ta, thọ đến 95 tuổi, là người có thể cung cấp số tiền là 100 đồng nguyên để giúp đỡ công việc. Dân xã thấy việc thiện không thể để mai một, suy tôn cụ làm hậu vị để tưởng nhớ mãi. Cụ lại cúng thêm đất vườn là 1 sào tại bản xã, lô đất số 62 để làm nơi hậu từ và các chi phí (... mỗi ngày tết Nguyên Đán làm lễ mừng ...ngày kỵ sau này làm lễ hàng năm, cầu hồn 1 lễ đều trích lấy từ hoa lợi của đất vườn). Đáng mừng thay... thấy người như vậy sao có thể không có lời tôn sùng suy tưởng hay sao” (Xuân Hòa hậu bi-nhà thờ Xuân Hòa).*

Con người đối diện với thế giới thiêng, phục vụ và trông đợi những phép nhiệm màu từ thế giới thiêng qua niềm tin của họ. Niềm tin và thực hành là hai bộ phận quan trọng của tôn giáo. Với việc có những tín đồ Công giáo lo liệu cho việc thờ cúng chính mình sau khi chết từ rất sớm đã gợi ý cho chúng ta đưa đến một câu hỏi là liệu niềm tin của họ vào Đức Chúa trời có phải là tuyệt đối hay không, hay họ còn tin vào thần linh ma quỷ hay linh hồn? Về điểm này, ở khía cạnh văn hóa có thể giải thích bởi căn nguyên của vấn đề là mức độ không sâu sắc trong niềm tin tôn giáo của người Việt Nam-một đặc trưng văn hóa mà ngay cả một tôn giáo có hệ thống giáo lý, tín lý và hệ thống tổ chức giáo hội, hệ thống đào tạo chức sắc và tín đồ tương đối chặt chẽ và hoàn thiện như Công giáo cũng không tránh khỏi khi du nhập vào Việt Nam.

3.4. Nhận định, đánh giá

Nhìn chung, vấn đề hội nhập văn hóa và hội nhập văn hóa của Công giáo ở Việt Nam đã nhận được khá nhiều sự quan tâm của nhiều thành phần xã hội khác nhau.

Nội bộ Giáo hội Công giáo trong lịch sử phát triển và truyền đạo của mình cũng đã từng không thể có được một cái nhìn thống nhất về vấn đề này. Tuy nhiên, thần học về hội nhập văn hóa hiện nay sau những cải cách từ Công đồng Vatican II đã tương đối thống nhất với quan điểm về việc diễn tả đức tin và lối sống Công giáo một cách linh hoạt theo môi trường văn hóa mà Công giáo được gieo trồng.

Trường hợp Việt Nam, cụ thể là tại đồng bằng Bắc Bộ, qua việc nghiên cứu 14 văn bia (trong số 26 văn bia Hán Nôm Công giáo được tìm thấy) dựa trên những đặc điểm về hình thức, nội dung và sự phân bố của nó, cũng như việc so sánh văn bia Hán Nôm Công giáo với văn bia Hán Nôm truyền thống, có thể thấy hiện tượng hội nhập văn hóa của Công giáo tại đồng bằng Bắc Bộ diễn ra theo đa chiều hướng, vừa hội nhập, vừa tương tác và ảnh hưởng ngược trở lại đối với văn hóa truyền thống. Điều này được biểu hiện qua: những đặc điểm về mặt văn bản học; Biểu trưng hội nhập qua mối quan hệ giữa cá nhân với làng xã và đời sống đạo trong cộng đồng, gia đình, dòng họ; Biểu trưng hội nhập văn hóa qua thể hiện thế giới quan, nhân sinh quan. Trong đó, văn bia liên quan đến tục cúng hậu chiếm số lượng lớn nhất trong số những văn bia Hán Nôm Công giáo đã được phát hiện, điều này trùng hợp với mối quan tâm lớn của giáo hội Công giáo miền Bắc Kỳ đối với vấn đề cúng hậu thông qua những quy định ghi trong các Thư chung, và các công nghị trong các Công đồng địa phương đầu thế kỷ XX.

Tuy có những điểm trùng hợp với văn bia Hán Nôm truyền thống nhưng văn bia Hán Nôm Công giáo vẫn giữ được cho mình những nét riêng, thể hiện

qua việc pha thêm những biểu tượng của Công giáo, cùng những quy định liên quan đến những thực hành lối sống Công giáo.

Vấn đề hội nhập văn hóa của Công giáo có một lịch sử khá phức tạp, có biểu hiện khác nhau ở từng địa phương, và phụ thuộc vào sự vận dụng linh hoạt các phương thức truyền giáo và thực hành tôn giáo ở các giáo hội địa phương. Tại Việt Nam, Công giáo đã có những dấu hiệu hội nhập văn hóa với văn hóa dân tộc từ khá sớm mà sự xuất hiện của văn bia Hán Nôm Công giáo là một biểu hiện của điều đó.

KẾT LUẬN

Những yếu tố căn cốt của ba tôn giáo lớn là Nho giáo - Phật giáo - Đạo giáo cùng với những đặc tính bản địa đã ăn sâu vào căn tính dân tộc Việt Nam từ hàng trăm năm, thậm chí hàng nghìn năm trước khi Công giáo xuất hiện khiến cho tôn giáo này khó có thể xóa bỏ hoàn toàn văn hóa Việt truyền thống khi thâm nhập vào nước ta. Trong quá trình truyền giáo, các giáo sĩ thừa sai đã tiếp nhận một số yếu tố văn hóa bản địa vào thế giới thiêng và các thực hành tôn giáo của Công giáo tại Việt Nam. Ở một hướng tiếp cận khác, những yếu tố truyền thống từ các cộng đồng phi Công giáo vốn chiếm số lượng áp đảo vẫn âm thầm thấm nhập vào đời sống đạo của người Công giáo Việt Nam. Điều tương tự cũng xuất hiện với trường hợp Trung Quốc, Ấn Độ, và nhiều quốc gia khác.

Chính bởi sức sống bền bỉ của văn hóa bản địa này mà chính sách truyền giáo của Giáo hội Công giáo La Mã đối với Việt Nam và một số quốc gia ở Viễn Đông đã phải nhiều lần điều chỉnh và cũng gây ra nhiều tranh cãi trong chính bản thân Giáo hội La Mã. Nhưng cuối cùng, cho đến nay vấn đề hội nhập văn hóa đã được các giáo hội Công giáo địa phương thực hiện một cách linh hoạt hơn ở nhiều quốc gia và được Tòa Thánh La Mã cho phép thực hiện.

Hội nhập văn hóa của Công giáo là một quá trình nhận thức và thay đổi theo trình độ hiểu biết giữa văn hóa Công giáo với các nền văn hóa khác. Ở Việt Nam, hiện tượng hội nhập văn hóa đã có những sự khởi đầu từ khá sớm, và được biểu hiện rõ nhất bằng việc sử dụng những chất liệu của văn hóa bản địa như chữ viết, nghi thức thờ cúng, cơ cấu tổ chức làng xã... để xây dựng những cộng đồng Công giáo với những tín đồ không bị cắt đứt với nguồn gốc của mình.

Văn bia Hán Nôm Công giáo được hình thành từ khá muộn, và do những biến thiên phức tạp của lịch sử Việt Nam thời Trung-Cận đại (như: vấn đề cấm đạo, phá nhà thờ, nội chiến, nạn đói...), nên những văn bia còn được lưu giữ đến ngày nay chỉ có niên đại từ khoảng thế kỷ thứ XVIII đến nửa đầu thế kỷ XX.

Đồng bằng Bắc Bộ được coi là nơi còn lưu giữ được nhiều văn bia Hán Nôm Công giáo nhất bởi đây vốn là nơi định cư lâu đời của người Việt, nơi có truyền thống văn hóa lâu đời, đồng thời cũng là nơi mà trong lịch sử có nhiều người Công giáo sinh sống nhất và truyền thống Nho học nơi đây cũng sâu đậm nhất, kéo theo đó là số người hiểu chữ Hán và Chữ Nôm cũng ở mức độ lớn nhất cả nước.

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

Việc cho lập văn bia Hán Nôm Công giáo có thể được xem là một biểu hiện của hiện tượng hội nhập văn hóa của Công giáo ở Việt Nam, cụ thể là ở vùng đồng bằng Bắc Bộ. Xét một cách tổng thể, văn bia Hán Nôm Công giáo có nhiều điểm khá tương đồng với văn bia truyền thống. Ở đây, ta có thể nhận thấy hai điểm tương đồng thông qua so sánh về mặt hình thức và nội dung văn bia.

Về mặt hình thức, cũng giống như văn bia truyền thống, văn bia Hán Nôm Công giáo là dạng thư tịch sử dụng chữ Hán, chữ Nôm, hoặc cả chữ Hán và chữ Nôm (hoặc có kèm thêm một ngôn ngữ khác nữa) khắc lên chất liệu phổ biến nhất là đá, với mục đích lưu giữ lâu dài điều được khắc ghi. Đa phần các văn bia Hán Nôm Công giáo cũng có những bộ phận cơ bản như đỉnh bia, trán bia, mặt

bia (lòng bia), diềm bia, đế bia. Trên văn bia có khắc các họa tiết trang trí nhất định, trong đó một số văn bia sử dụng mô típ quen thuộc là lưỡng long châu nhật/nguyệt để khắc trên trán bia. Dây leo, vân mây, hoa sen hay hoa cúc cách điệu cũng là những họa tiết đậm chất truyền thống mà ta thấy xuất hiện trên văn bia Hán Nôm Công giáo. Ngoài ra, văn bia Hán Nôm còn tuân thủ các hành văn của văn bia truyền thống, trong đó phần lạc khoản không sử dụng niên đại vua chúa Việt Nam mà sử dụng năm theo tây lịch.

Về mặt nội dung, trong số các văn bia Hán Nôm Công giáo còn sót lại, bia hậu chiếm số lượng lớn nhất, chúng có những đặc điểm khá giống với văn bia truyền thống. Về đại thể, bia hậu ghi lại tên tuổi và số tiền/của hương hỏa (có thể là tiền, ruộng vườn) của người mua hậu hoặc được tôn hậu. Bên cạnh đó là những quy định mà cộng đồng phải thực hiện để duy trì lễ cúng hậu đối với ngôi hậu đó theo những khoảng thời gian quy định (khoản thời gian đó do cộng đồng đặt ra, tùy thuộc vào số tiền/của hương hỏa mà ngôi hậu đó đóng góp cho cộng đồng). Trong văn bia Hán Nôm Công giáo, ta cũng thấy nhiều ghi chép liên quan đến cách đối đãi với ngôi hậu khi còn sống, và linh hồn người quá cố cùng với hệ thống hương chức trong làng xã.

Nhìn rộng ra, văn bia Hán Nôm Công giáo là sự thể hiện của ý thức đối đãi với những người có công, có ảnh hưởng với cộng đồng (bia công đức, bia thánh tích), ngoài ra còn có những văn bia ghi lại những cách thức thực hành tôn giáo, hay những quy định mà người dân trong cộng đồng tôn giáo phải thực hiện để có thể được thụ hưởng những nghi lễ trong vòng đời của mình.

Điểm khác biệt giữa văn bia Hán Nôm Công giáo so với văn bia truyền thống là sự thừa thót về số lượng và sự phân bố và ra đời muộn của văn bia Hán Nôm Công giáo. Bên cạnh đó, văn bia Hán Nôm Công giáo có nhiều yếu tố mới về thiết kế trang trí với những biểu tượng của Công giáo như mũ triều thiên, thánh giá, mặt nhật, dây nho, thiên thần... Loại hình văn bia này cũng đơn giản hơn về mặt chữ viết và cách khắc chữ khi chỉ sử dụng loại chữ chân và chữ chủ

yếu được khắc chìm. Bên cạnh đó, một số cách thức thực hành tôn giáo của Công giáo cũng xuất hiện trong văn bia Hán Nôm, đó là những nghi lễ Công giáo như lễ Misa, lễ thánh quan thầy, hay các nghi thức cầu hồn vào tháng các linh hồn, nghi thức rửa tội hay rước lễ.

Nhìn chung, nhân sinh quan và vũ trụ quan của người Việt vẫn ghi dấu ấn trong đời sống đức tin của người Công giáo vùng đồng bằng Bắc Bộ. Qua nghiên cứu văn bia Hán Nôm Công giáo ta có thể nhận thấy điều này ở các thức sinh hoạt của cộng đồng với tính dân chủ (theo lý thuyết) ở cách bầu hậu và cách mọi người thụ hưởng phần của lễ vào những dịp quan trọng, bên cạnh đó là sự chu đáo của con người với phần linh hồn. Việc cầu cúng cho các linh hồn được quy định trong văn bia Hán Nôm Công giáo trên thực tế không hề vi phạm quy định trong giáo luật, nhưng việc mua hậu và cúng các lễ phẩm có lẽ là điều mà nhiều người Công giáo bài bác vì cho rằng nó được dùng để cúng ma quỷ. Tuy nhiên, theo quan niệm cho rằng cúng lễ vật là để biểu thị sự tưởng nhớ và biết ơn những người tiền nhân đã qua đời theo truyền thống Việt Nam thì việc người Công giáo thực hiện các thực hành tôn giáo này là một cách thức hội nhập văn hóa có thể chấp nhận được.

Ngày nay số văn bia Hán Nôm Công giáo còn giữ lại được vốn đã không nhiều, cũng không còn nhiều người có thể đọc được, nên chúng đang đứng trước nguy cơ dần đi vào quên lãng. Rất may là với những gì quan sát được, chúng tôi nhận thấy sự trân trọng văn bia Hán Nôm Công giáo ở nhiều cộng đồng người Công giáo sở hữu văn bia. Một số cộng đồng đã cho sưu tầm và dựng lại văn bia vốn đã bị thất lạc, một số văn bia đã được dịch và trở thành nguồn tư liệu quý giá, bổ sung cho lịch sử của cộng đồng, hoặc về hạnh tích của những cá nhân đạo đức. Những ghi chép trên văn bia cũng có thể coi là một phần của đời sống lịch sử, trong đó có nhiều điểm vẫn còn giá trị tham khảo cho hiện tại và tương lai.

DANH MỤC TÀI LIỆU THAM KHẢO

TÀI LIỆU TIẾNG VIỆT

1. Đào Duy Anh (1938), *Việt Nam văn hoá sử cương*, Nxb Văn hóa thông tin, Tái bản năm 2003, Hà Nội.
2. Trần Kim Anh (2004), *Bia hậu ở Việt Nam*, Tạp chí Hán Nôm, (số 3 (64)), tr. 54-63.
3. Phan Kế Bính (1915), *Việt Nam phong tục*, Nxb Thành phố Hồ Chí Minh tái bản năm 1999.
4. Leopold Cadiere (2010), *Văn hoá, tín ngưỡng và thực hành tôn giáo người Việt*, Nxb Thuận Hoá, Thừa Thiên-Huế.
5. Trương Bá Cần (2008), *Lịch sử phát triển Công giáo ở Việt Nam*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội.
6. Đỗ Quang Chính (2008), *Hòa mình vào xã hội Việt Nam*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội.
7. *Công đồng miền Bắc Kỳ (Đàng Ngoài trong nước Annam): Kê Sắt 1900, Kê Sờ 1912*, In tại Kê Sờ năm 1915, Tái bản, Lưu hành nội bộ.
8. Cao Thế Dung (1987), *Công giáo Việt Nam trong dòng sinh mệnh dân tộc*, Dân Chúa xuất bản, Washington.
9. Cao Thế Dung (2003), *Việt Nam Công giáo sử tân biên, Việt Nam Công giáo sử tân biên (1553-2000)*, Dân Chúa xuất bản, Washington.
10. Nguyễn Hồng Dương (1995), *Về tấm bia hậu ở nhà thờ Phùng Khoang*, in trong *Những phát hiện Khảo cổ học năm 1995*, Viện Khảo Cổ học xuất bản năm 1996, tr 326-327.
11. Nguyễn Hồng Dương (1997), *Về hai tấm bia ở nhà thờ Đại An*, in trong *Những phát hiện Khảo cổ học năm 1997*, Viện Khảo Cổ học xuất bản năm 1998, tr 490-492.
12. Nguyễn Hồng Dương (1999), *Bước đường hội nhập văn hóa dân tộc của Công giáo Việt Nam*, Nghiên cứu Tôn giáo, (số 1, tr. 54-60; số 2, tr.32-37).
13. Nguyễn Hồng Dương (2000), *Tìm hiểu tổ chức xứ, họ đạo của Công giáo ở miền Bắc từ thế kỷ XVII đến đầu thế kỷ XX*, Nghiên cứu Tôn giáo, (số 4), tr. 30-36.
14. Nguyễn Hồng Dương (2001), *Công đồng Vatican II ở Việt Nam (Nhìn từ góc độ lý luận về hội nhập văn hóa)*, Nghiên cứu Tôn giáo, (số 3), tr 33-40.
15. Nguyễn Hồng Dương (2003), *Nhà thờ Công giáo Việt Nam*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.

16. Nguyễn Hồng Dương (2008), *Hệ quả của quá trình tiếp xúc với tín ngưỡng bản địa của người Việt ở vùng đồng bằng Bắc Bộ của Công giáo Việt Nam*, Hội thảo Quốc tế Việt Nam học lần thứ 3 (12/2008).
17. Nguyễn Hồng Dương chủ biên (2010), *Nếp sống đạo của người Công giáo Việt Nam*, Nxb Từ điển bách khoa, Hà Nội.
18. Nguyễn Hồng Dương (2013), *Công giáo trong văn hóa Việt Nam*, Nxb Văn hoá thông tin, Hà Nội.
19. Nguyễn Hồng Dương (2013), *Tôn giáo trong văn hóa Việt Nam*, Nxb Văn hoá thông tin, Hà Nội.
20. Nguyễn Hồng Dương (2015), *Đời sống đạo của người Công giáo qua văn bia và Hương ước vùng đồng bằng bắc bộ*, Theo trang <http://www.cgvdt.vn>, truy cập ngày 3 tháng 8 năm 2015.
21. P.M.Gendreau Ep (1908), *Sách thuật lại các Thư chung địa phận Tây Đàng Ngoài*, In tại Kẻ Sở, Hà Nam.
22. Greg Dues (2014), *Những thói quen và truyền thống Công giáo (Hướng dẫn chung)*, Bản dịch tiếng Việt, Nxb Tôn giáo, Hà Nội.
23. Lã Minh Hằng (2012), *Đôi nét về thư tịch Hán Nôm Công giáo tại viện nghiên cứu Hán Nôm*, in trong *Thông báo Hán Nôm học năm 2012*, tr.250-259, Nxb Thế giới xuất bản năm 2013, Hà Nội.
24. Đào Trung Hiệu (2013), *Hành trình ân phúc Hội thánh Công giáo tại Việt Nam 480 năm đón nhận tin mừng*, Chân Lý xuất bản, Tp.Hồ Chí Minh.
25. Nguyễn Duy Hinh (1999), *Tư tưởng Phật giáo Việt Nam*, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội.
26. Nguyễn Duy Hinh, Lê Đức Hạnh (2012), *Về hội nhập văn hóa trong lịch sử Việt Nam*, Nxb Văn hóa-Thông tin & Viện Văn hóa, Hà Nội.
27. Hội đồng Giám mục Việt Nam (2004), *Sống đạo theo cung cách Việt Nam-Tài liệu hội thảo mùa Phục Sinh*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội.
28. Hội đồng Giám mục Việt Nam (2007), *Bộ Giáo Luật 1983*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội.
29. Hội đồng Giám mục Việt Nam (2010), *Dấu ấn 350 năm Giáo hội Công giáo Việt Nam*, Nxb Phương Đông, Cà Mau.
30. Nguyễn Văn Huy, Vũ Thị Hà, Vũ Thị Thanh Tâm, *Hành trình đi đến cuộc trung bày sống trong bí tích-văn hóa Công giáo đương đại Việt Nam*, in trong *Các công trình nghiên cứu của Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam*, tập VII, tr.174-209, Hà Nội.

31. Nguyễn Văn Huyền (2005), *Văn minh Việt Nam*, Nxb Hội nhà văn, Hà Nội.
32. Đỗ Quang Hưng (2012), *Công giáo trong mắt tôi*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội.
33. Đỗ Quang Hưng (2009), *Tôn giáo và văn hóa*, Tạp chí Di sản văn hóa, (số 2 (27)), tr.10-18.
34. Đỗ Quang Hưng (2010), *Đời sống tôn giáo tín ngưỡng Thăng Long Hà Nội*, Nxb Hà Nội.
35. Nguyễn Hưng (2000), *Sơ thảo thư mục Hán Nôm Công giáo Việt Nam*, Lưu hành nội bộ, Tp.Hồ Chí Minh.
36. Nguyễn Quang Hưng (2009), *Công giáo Việt Nam thời kỳ triều Nguyễn (1802-1883)*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội.
37. Nguyễn Quang Hưng (2013), *Triết học chính trị xã hội của I.Kant, J.G.Fichte và G.W.F.Hegel*, Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội.
38. Phạm Thế Hưng (2005), *Những hiểu biết về Công giáo ở Việt Nam*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội.
39. Vương Thị Hương (2000), *Thêm một tấm bia công giáo viết bằng chữ Hán, Thông báo Hán Nôm học 2000*, tr.194-198, Nxb Khoa học Xã hội xuất bản năm 2001, Hà Nội.
40. Nguyễn Thị Hương (2013), *Sơ bộ khảo sát văn bia chữ Nôm*, Theo trang: <http://nomfoundation.org>, truy cập ngày 10 tháng 6 năm 2016.
41. Trần Đình Hượu (2001), *Các bài giảng về tư tưởng phương Đông*, Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội.
42. Nguyễn Văn Kiệm (2001), *Sự du nhập của Thiên Chúa giáo vào Việt Nam từ thế kỷ XVII đến thế kỷ XIX*, Hội khoa học lịch sử Việt Nam, Hà Nội.
43. Vũ Ngọc Khánh (2008), *Văn hóa Việt Nam những điều học hỏi*, Nxb Văn hóa thông tin, Hà Nội.
44. Vương Tam Khánh (2013), *Nghiên cứu thờ cúng tổ tiên của Việt Nam qua văn bia chữ Hán*, in trong *Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên trong xã hội đương đại (nghiên cứu trường hợp thờ cúng Hùng Vương ở Việt Nam)*, tr.374-390, Nxb văn hóa Thông tin, Hà Nội.
45. Võ Tá Khánh (2013), *Về với cội nguồn*, Nxb Phương Đông, Cà Mau.
46. Võ Phương Lan (2012), *Thờ cúng tổ tiên người Việt*, Nxb Từ điển bách khoa, Hà Nội.
47. C.B.Maybon (2011), *Những người châu Âu ở nước Annam*, Nxb Thế giới, Hà Nội.
48. Nguyễn Thế Nam (2012), *Chữ Hán-Nôm trong kiến trúc nhà thờ Công giáo Việt Nam, Thông báo Hán Nôm học năm 2012*, tr.491-495, Nxb Thế giới xuất bản năm 2013, Hà Nội.

49. Nguyễn Thế Nam (2014), *Một vài gợi mở về sinh hoạt Công giáo ở đồng bằng Bắc Bộ đầu thế kỷ 20 qua tám bia tại nhà thờ giáo xứ Hoàng Nguyên, giáo phận Hà Nội*, Nguyệt san Công giáo và Dân tộc, (số 236, tháng 8), tr. 104-110.
50. Nguyễn Thế Nam, *Hai Tấm bia tại nhà thờ Bìm và những chỉ báo về quá trình hình thành một họ đạo ở đồng bằng Bắc Bộ*, Thông báo Hán Nôm học năm 2014 (Bản thảo).
51. Nguyễn Nghị, Nguyễn Quốc Thái, Không Thành Ngọc, Hoàng Minh Thức (2004), *Nhà thờ Công giáo Việt Nam, kiến trúc - lịch sử*, Nxb Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh.
52. Nguyễn Quang Ngọc (chủ biên, 2010), *Tiến trình lịch sử Việt Nam*, Nxb Giáo dục Việt Nam, Hà Nội.
53. Nhiều tác giả (2011), *Di sản lịch sử và những hướng tiếp cận mới*, Nxb Thế giới, Hà Nội.
54. Nhiều tác giả (2010), *Giáo hội giữa dòng đời*, Câu lạc bộ Phaolô Nguyễn Văn Bình, Tp. Hồ Chí Minh.
55. Nguyễn Thị Hoàng Quý (2005), *Góp thêm một loại hình bia hậu*, in trong *Thông báo Hán Nôm học năm 2005*, tr.541-544, Nxb Khoa học Xã hội xuất bản năm 2007, Hà Nội.
56. Nguyễn Ngọc Quỳnh (2010), *Chính sách tôn giáo thời Tự Đức (1848-1883)*, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội.
57. Nguyễn Ngọc Quỳnh (2003), *Tục cúng hậu và lập bia hậu của nước ta trong lịch sử*, Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử, (số 5), đăng lại trên trang web <http://www.vanhoanghean.com.vn/>, truy cập tháng 05/2016.
58. Nhất Thanh, Vũ Văn Khiếu (2005), *Phong tục làng xóm Việt Nam*, Nxb Phương Đông, Cà Mau.
59. Phan Tấn Thành (2001), *Đời sống tâm linh*, Tập I, Rôma 2001.
60. Phan Tấn Thành (2002), *Đời sống tâm linh*, Tập II, Rôma 2002.
61. Phan Tấn Thành (2007), *Đời sống tâm linh*, Tập VII, Rôma 2007.
62. Lê Sỹ Thắng (1997), *Lịch sử tư tưởng Việt Nam, Tập II*, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội.
63. Ngô Đức Thịnh (2010), *Đạo Mẫu Việt Nam*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội.
64. Phạm Huy Thông (2007), *Quan hệ giữa Nho giáo và Công giáo ở Việt Nam*, Nghiên cứu Tôn giáo, (số 4), tr. 18-25.
65. Huy Thông (2000), *Ảnh hưởng qua lại giữa văn hóa Công giáo và văn hóa Việt Nam*, Nghiên cứu Tôn giáo, (số 2), tr. 56-60.
66. Thiên Hựu Nguyễn Thành Thống (2009), *265 Đức Giáo hoàng*, Nxb Văn hoá thông tin, Hà Nội.

67. Trần Ngọc Thêm (1999), *Cơ sở văn hoá Việt Nam*, Nxb Giáo dục, Hà Nội.
68. Trần Ngọc Thêm (2013), *Những vấn đề văn hóa học – Lý luận và ứng dụng*, Nxb Văn hóa văn nghệ, Tp.Hồ Chí Minh.
69. Cao Huy Thuần (2003), *Giáo sĩ thừa sai và chính sách thuộc địa của Pháp tại Việt Nam (1857-1914)*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội.
70. Nguyễn Tài Thư (chủ biên, 1993), *Lịch sử tư tưởng Việt Nam, Tập I*, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội.
71. Nguyễn Tài Thư (1997), *Ảnh hưởng của các hệ tư tưởng và tôn giáo đối với con người Việt Nam hiện nay*, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội.
72. Trần Văn Toàn (2008), *Đạo trung tùy bút*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội.
73. *Tông huấn Giáo hội tại châu Á (Ecclesia in Asia) của Đức Thánh Cha Gioan Phaolô II*, Ban hành tại New Delhi Ấn Độ, ngày 6/11/1999 (bản dịch tiếng Việt của Hội đồng Giám mục Việt Nam đề ngày 2/6/2001), Không ghi nơi xuất bản.
74. Tổng cục Thống kê (2015), *Niên giám thống kê 2014*, Nxb Thống kê, Hà Nội.
75. Nguyễn Quốc Tuấn (1999), *Về mối quan hệ giữa văn hóa dân tộc và tôn giáo ngoại sinh*, Nghiên cứu Tôn giáo, (số 1), tr. 47-53.
76. Nguyễn Quốc Tuấn, Nguyễn Ngọc Quỳnh (2007), *Mấy vấn đề về tín ngưỡng, tôn giáo khu vực Đồng bằng sông Hồng hiện nay*, Nghiên cứu Tôn giáo, (số 3), tr. 19-25.
77. Thân Văn Tường (2009), *Dẫn vào thần học Hội nhập văn hóa*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội.
78. Yoshiharu Tsuboi (2011), *Nước Đại Nam đối diện với Pháp và Trung Hoa 1847-1885*, Nxb Tri Thức, Hà Nội.
79. Ủy ban Giáo lý Đức tin-Hội đồng Giám mục Việt Nam (2012), *Công đồng Vaticanô II*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội.
80. Văn phòng tổng thư ký Hội đồng giám mục Việt Nam (2005), *Giáo hội Công giáo Việt Nam niên giám 2005*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội.
81. Nguyễn Văn Viên, *Bản chất và vai trò của hội nhập văn hóa*, Theo trang <http://dcvxuanloc.net/>, truy cập tháng 3/2016
82. Viện Nghiên cứu Tôn giáo (2003), *Kỷ yếu trao đổi khoa học: Tư liệu Hán Nôm viết về Công giáo Việt Nam*, Hà Nội.
83. Viện Thông tin Khoa học Xã hội (1993), *Thư mục Hương ước Việt Nam-Văn bản Hán Nôm*, Hà Nội.

TÀI LIỆU CHỮ HÁN-NÔM:

84. Trịnh Khắc Mạnh, Nguyễn Văn Nguyên, Philippe Papin, Viện nghiên cứu Hán Nôm (Vietnam), École française d'Extrême-Orient, École pratique des hautes

- études (France), *Tổng tập thác bản văn khắc Hán Nôm*, 20 tập, Nhà xuất bản Văn hóa-thông tin, xuất bản từ năm 2005-2009.
85. *Bằng Sở Giáp Ngũ bi ký (Bia Giáp Ngũ làng Bằng Sở)*, Đền Thánh Lê Tù, Ninh Sở, Thường Tín, thành phố Hà Nội.
 86. *Những điều phải giữ về sự kéo chuông trong nhà thờ Hoàng Nguyên*, Nhà thờ Hoàng Nguyên, xã Tri Thủy, huyện Phú Xuyên, thành phố Hà Nội.
 87. *Bia nhà thờ Tri Thủy (bia ghi năm 1925 và bia ghi năm 1927)*, xã Tri Thủy, huyện Phú Xuyên, thành phố Hà Nội.
 88. *Bia làng Đại An*, Nhà thờ Đại Ôn, xã Ngọc Hòa, huyện Chương Mỹ, thành phố Hà Nội.
 89. *Hậu hóa bài ký*, Nhà thờ Mai Châu, xã Đại Mạch, huyện Đông Anh, thành phố Hà Nội.
 90. *Lập hậu bi ký* (quen gọi là bia cúng hậu), Nhà thờ Phùng Khoang (xã Trung Văn, huyện Từ Liêm, thành phố Hà Nội), (1893);
 91. *Bia mộ Thánh Phanxicô Nguyễn Cần*, giáo xứ Sơn Lãng (xã Hoa Sơn, huyện Ứng Hòa, thành phố Hà Nội);
 92. *Chư hậu bi ký*, Nhà thờ Kim Trang Đông, xã Lam Sơn, huyện Thanh Miện, tỉnh Hải Dương.
 93. *Tòng tự bi ký và Bi hậu ký*, Nhà thờ Đông Xuyên, xã Đoàn Lập, huyện Tiên Lãng, thành phố Hải Phòng.
 94. *Xuân Hòa hậu bi*, Nhà thờ Xuân Hòa, xã Bạch Đằng, huyện Tiên Lãng, thành phố Hải Phòng.
 95. *Bia đền thánh Ninh Cường (...ban bằng lễ cho ân nhân tràng Ninh Cường)*, xã Trục Phú, huyện Trục Ninh, tỉnh Nam Định.
 96. *Bia nhà thờ Thôn Đông (2 tấm)*, xã Xuân Phương, huyện Xuân Thủy, tỉnh Nam Định;
 97. *Bia kể về lai lịch và hạnh tích thánh tử đạo Phạm Hiếu Liêm (xứ Phú Nhai, xã Xuân Phương, huyện Xuân Thủy, tỉnh Nam Định)*, (1898), bản dịch;
 98. *Bia viết về Nguyễn Huy Trâm làm linh mục ở Phú Nhai, xã Xuân Phương, huyện Xuân Thủy, tỉnh Nam Định*, (1908);
 99. *Bia ghi công những người công đức, xây dựng nhà thờ Đức Bà, xứ Trung Lao, xã Trung Đông, huyện Nam Ninh, tỉnh Nam Định*, (1898);
 100. *Bia ghi công những người công đức, xây dựng nhà thờ họ Vinh Sơn, xứ Trung Lao, xã Trung Đông, huyện Nam Ninh, tỉnh Nam Định*, (1918);
 101. *Năm tấm bia tử đạo tại xứ đạo Phúc Nhac, xã Khánh Nhac, Yên Khánh, Ninh Bình.*

PHỤ LỤC

Phụ Lục I. CÁC BẢN PHIÊN ÂM, DỊCH NGHĨA VĂN BIA

1. Bia đền thánh Lê Tù:

Phiên âm¹:

BẢNG SỞ GIÁP NGŨ BI KÝ

Hoàng Việt Giáp Thân chi hạ. Bảng Sở xã, Giáp Ngũ nhân cộng hội ư giáo đường tiền, viết: phạm hữu công đức ư dân nhi trạng tự sự, cần chi ...²

... tác tuy mỹ phát chương, tuy thành phát truyền thiện. Giáp Ngũ thanh trì chi cổ dân nhi triều đình chi giáo dân dã, ngô tổ phụ niên tiền dữ Giáp Tứ nhân tư lưu tự điền vi thần từ điền, nãi thị nhất dân công lợi. Chí Minh Mệnh niên ...

Giáp Tứ độc chiếm vi tư lợi, chuyên mai, ủy tụng nhi lý vị thân. Hạnh nhi chế đài Tông Khê Nguyễn đại nhân kiến tiết ư Hà Nội. Ngô Giáp Ngũ đơn bái ư đình, Chế đài nhất kiến từ truyền: Giáp Ngũ sở tụng giả, tế điền tự triều Minh Mệnh lai tư ngoại lục thập niên, y chiếu Gia Long địa tịch kiến trước quân canh ...

... từ điền tác Ngũ chi ... phán nhiên, hà tất đông thỉ chi trực điều kim chi, sử hữu thiên lợi thiên hại ư tứ ngũ lưỡng biên hồ ...

Sức phiếu chí phái cần giáo chiếu đình tịch phân đa thiếu nhi tư.
Hội bộ tư:

¹. Nguyễn Thế Nam phiên âm, dịch nghĩa.

Xã Bảng Sở nay thuộc huyện Thường Tín, thành phố Hà Nội.

². Một số chữ bị mất do người dân xây đê ximăng lên phần đáy bia.

Đại Pháp nhi mật hứa Giáp Ngũ nhận điền tam phân ... minh hành chính chi công tâm, Minh Mệnh lai tư thủy kiến hỹ. Khởi trạng triều đình phúc quân tử hựu phúc chiết dân hồ kim hưởng? Hậu ngô Giáp Ngũ hựu tự điền phụng sự vĩnh toại ư ... giả.

Chế đài chi công đức ... lưỡng dục tụng. Chế đài chi công đức ư vô cùng giả tương hà như tụng dã. Ai từ bất cổ phong ca dã ...

Bất Thương cung ngọc hệ điều khắc, kim hình dung, duy trình dữ mãn nghi mệnh thạch công ư thị hữu phiên phiên bạch phát giả tiên ngôn viết: Chế đài đại nhân mệnh quan vi nhân ... Giáp Ngũ hạnh mông tuy phủ. Nhân mãn cập dân, xuân phong hào vũ. Vật hoán sinh di, vãng giả bất ...

Nhân nhân sở bồi, vĩnh nhậm lại chi lợi, kim đồng lợi tri, hậu thùy tri. Dục thọ kỳ truyền ... thạch vi bi.

Môn thuộc thuộc Đại Pháp lại bộ thượng thư ký lục. Giáp Ngũ nhân Bùi Văn Huy bái phúc.

Dịch nghĩa:

BIA KÝ GIÁP NGŨ, XÃ BẰNG SỞ

Nước Việt, mùa hè năm Giáp Thân³. Người trong Giáp Ngũ xã Bằng Sở cùng hội họp ở trước nhà thờ, bàn rằng: phạm có công đức với dân mà công trạng đã rõ ràng thì ...

... tuy có tốt đẹp cũng không để lộ ra, tuy đã xong xuôi cũng không khoe khoang việc thiện. Ao đầm của Giáp Ngũ xưa vốn là của giáo dân của triều đình, tổ tiên chúng tôi trước đây đã cùng với người trong Giáp Ngũ dành

³. Năm Giáp Thân: Căn cứ vào nội dung văn bia, có thể thấy văn bia được soạn khi Việt Nam đã bị thực dân Pháp đô hộ, có hai năm Giáp Thân trong giai đoạn này là năm 1884 và 1944. Chúng tôi căn cứ vào nội dung văn bia, suy đoán bia được lập năm 1884.

riêng ruộng cúng tế, làm ruộng thân từ, và lấy hoa lợi dùng vào việc công. Đến thời Minh Mệnh ...

Giáp Ngũ độc chiếm làm của riêng, tự ý chuyển bán, dẫn đến kiện tụng mà chưa thể giải quyết được. May sao mà gặp được đại nhân họ Nguyễn tên tự là Tông Khê, giữ chức Chế đài⁴, đang làm quan ở Hà Nội. Giáp Ngũ đệ đơn lên công đường, quan Chế đài sau khi xem xét đã phán rằng: những điều Giáp Ngũ đã kiện, ruộng cúng tế từ thời Minh Mệnh đến nay đã hơn 60 năm, chiếu theo sổ sách về đất đai từ thời Gia Long, thì thấy có ghi là chia đều cùng cây cấy ...

... ruộng thờ cúng do chi Ngũ ... đã được quyết định, ... khiến cho việc chia phần hoa lợi được mất cho hai giáp Tứ, Ngũ không được đều hay sao?

Nay lệnh xuống phải xem xét đối chiếu số đình nhiều ít mà bàn định. Hội đồng bàn rằng:

Nước Đại Pháp đã hứa kín cho Giáp Ngũ nhận 3 phần ruộng ... nay theo lẽ công bằng của đường lối quốc gia thì đúng là từ thời Minh Mệnh đến nay mới thấy. Đó chẳng phải là phúc của triều đình, phúc của bậc quân tử, phúc cho dân mà nay được hưởng hay sao? Sau đó chuyện ruộng cúng tế của Giáp Ngũ đã được thỏa nguyện mãi mãi về ...

Công đức của quan Chế đài ... đều muốn ca tụng. Công đức vô cùng lớn lao này của quan chế đài phải được ca tụng như thế nào. Chao ôi, có dùng lời của cổ phong⁵ để ca tụng cũng không hết ...

Chẳng thể có ngọc trạm của cung nhà Thương hay những hình hài vàng son, duy chỉ có vài loại đá đẹp để mời thợ trạm khắc. Lúc đó có một cụ tóc

⁴. Chế đài 制台 chức quan, tương đương với chức tổng đốc. Nhân vật được nhắc tới chính là Nguyễn Hữu Độ (1813-1888), từng giữ chức Kinh lược Bắc Kỳ, Tổng đốc Hà-Ninh (Hà Nội, Ninh Bình).

⁵. Cổ phong: là một thể thơ cổ có từ nhiều thời đại trước thời Đường, Trung Quốc.

trắng phau phau tiến lên mà bàn rằng: Chế đãi đại nhân là vị mệnh quan biết lo cho dân ... Giáp Ngũ may mắn được chở che, bao bọc. Đức nhân từ như ngọc sáng của ngài được phát huy tới người dân giống như mưa lành mùa xuân. Vật đổi sao dời, người xưa không ...

Cái điều mà người người đều vun bồi, là cái lợi mãi mãi có thể dựa cậy. Nay ai cũng hiểu được mỗi lợi chung, nhưng sau này thì nào ai còn chắc có thể nhớ mãi. Muốn việc này được truyền lại mãi mãi ... khắc vào bia đá.

Quan Thượng thư bộ Lại của đất nước thuộc Đại Pháp viết. Người của Giáp Ngũ là Bùi Văn Huy cung kính sao chép lại.

2. Bia nhà thờ Hoàng Nguyên⁶

Đại Nam, Khải Định bát niên, thập nhất nguyệt, nhị thập tam nhật, tu tạo nhật bi (Bia ngày tu tạo, ngày 23 tháng 11 năm Khải Định thứ 8, nước Đại Nam); *Đức cha Đông⁷ làm phép hai chuông ngày mồng chín tháng giêng tây, năm một nghìn chín trăm hai mươi ba* (1923).

Những điều phải giữ về sự kéo chuông trong nhà thờ Hoàng Nguyên:

- Thứ nhất, khi trong làng có ai chịu phép xúc dầu thánh, người nhà lập tức đến báo, sẽ kéo chín tiếng chuông nhỏ.

- Thứ hai, khi trong làng có ai sinh thì⁸, người nhà lập tức đến báo, sẽ kéo chuông nhỏ một hồi chín tiếng, còn bốn người cầm đầu chuông sẽ kéo cả hai chuông.

⁶. Giáo xứ Hoàng Nguyên, xã Tri Thủy, huyện Phú Xuyên, Tp.Hà Nội.

Bản dịch của Nguyễn Thế Nam, in trên Nguyệt san Công giáo và Dân tộc, số 252-tháng 12 năm 2015, tr.107-125.

⁷. Đức cha Đông: Giám mục Pierre Jean Marie Gendreau (1850-1935).

⁸. Sinh thì 生時: Qua đời, bước sang một thế giới khác.

- Thứ ba, có ai xin kéo chuông sêu từ lúc thầy cả đi rước xác cho đến khi đưa xác ra huyệt, đoạn về nhà thờ: Ngân⁹ nhị nguyên. (Trừ bốn người cầm đầu chuông sẽ kéo chuông sêu như vậy nhưng không).

- Thứ bốn, ai xin kéo chuông từ lúc thầy cả đi rước xác cho đến khi làm phép xác, đoạn sẽ kéo một hồi hai chuông: Ngân nhất nguyên ngũ mao¹⁰.

- Thứ năm, ai xin kéo hai chuông từ lúc xác đến đàng cuối nhà thờ xú khi làm phép xác, đoạn kéo chuông cho đến khi xác ra khỏi đàng công nhà thờ: Ngân nhất nguyên.

- Thứ sáu, ai xin kéo hai chuông trước khi làm phép xác: Ngân ngũ mao; Chuông nhỏ một hồi: Ngân tam mao.

- Thứ bảy, ai xin lễ cưới hay là lễ mờ, kéo bốn hồi hai chuông là sáng tối trước khi làm lễ, khi lễ đoạn: Ngân nhất nguyên.

- Thứ tám, ai xin lễ cưới hay là lễ mờ, kéo hai chuông lúc sáng và trước khi làm lễ: Ngân ngũ mao.

- Thứ chín, ai xin lễ quy lăng¹¹ hay là lễ mờ, kéo chuông sêu suốt lễ và tối hôm trước: Ngân nhất nguyên ngũ mao.

Về bước rửa tội:

- Thứ nhất, ai xin rửa tội trước bàn thờ, đốt sáu cây nến sáp, kéo hai chuông trước và sau khi rửa tội: Ngân nhất nguyên.

- Thứ hai, ai xin rửa tội trước bàn thờ, đốt bốn cây nến sáp, kéo hai chuông sau khi rửa tội: Ngân ngũ mao.

⁹. Ngân: Nguyên nghĩa là bạc, được dùng như một loại tiền tệ. Người ta cũng dùng bạc để đúc tiền. Thời Pháp thuộc, ở Việt Nam lưu hành đồng bạc Đông Dương.

¹⁰. Nguyên, mao: Các đơn vị tiền tệ cổ của Việt Nam.

¹¹. Lễ quy lăng: Trong đám tang của nhà giàu, người ta có thể dựng một lán nhỏ gần mộ, và thực hiện một số nghi thức đối với người chết trước khi hạ huyệt. Đối với nhà nghèo, lễ quy lăng có khi được thực hiện ngay trên cạnh huyệt.

- Thứ ba, ai xin rửa tội trước bàn thờ, đốt hai cây nến sáp, kéo một chuông nhỏ sau khi rửa tội: Ngân tam mao.

Sau khi gác nó, tiền kéo chuông sẽ tiêu về việc nhà thờ.

Cấm nhặt người lớn trẻ con khi không có việc gì mà kéo chuông dù một tiếng, phạt ngũ mao.

Chánh linh mục Phêrô Maria Nguyễn Bá Tê.

3. Bia nhà thờ Tri Thủy (bia 1927):

A – 1927 - D¹²

Rạng danh Chúa cao cả phép tắc vô cùng bảo sao nên vậy.

Chúa định theo đạo người ở làng Tri Thủy thời đã mở đường lâu năm. Trước độ năm một nghìn tám trăm sáu mươi tư (1864) đã gọi ông thất phẩm tên là Vũ Như Tri thuở còn thơ ấu phó trong tay cha già, sự coi sóc trong đạo thánh người trước nhất làng Tri Thủy. Sau ông lập gia cư ở thành phố Hà Nội, khi ông đi lại thăm viếng thân huân thời ông hay nói về đạo Thánh Chúa, chủ ý mở đạo ở chốn quê hương. Dù chưa thấy ảnh hưởng gì, ông cứ kiên tâm cậy trông ơn Chúa, nên lần nào gặp ông chánh tổng là Tạ Văn Thiêm là anh em họ với ông càng hay nhắc về đạo Thánh Chúa. Song ông sẽ còn phân về đến năm một nghìn chín trăm mười lăm (1915), ông chánh tổng họ Tạ Văn Thiêm được tiếp ông Đốc học Nguyễn Huy Công ở Hà Nội, cùng kêu thân quyền thiết khuyến giục ông tòng giáo. Lần nay ông hiểu biết, vui lòng về nhà sáng cùng gia quyến, lại cả hương lân thân thích cũng quyết chí theo ông tòng giáo. Đến được mồng hai tháng một năm một nghìn chín trăm mười sáu (1916), cũng là tháng chạp năm Ất Mão, hội họp thuận tình cả thầy hơn một trăm người làm tờ tòng giáo trình cho tràng Hoàng Nguyên. Cha vui lòng nhận bổ

¹². Bản dịch (phiên âm từ bản chữ Nôm sang chữ Quốc ngữ) của Nguyễn Thế Nam.

thầy đi mở trường ở nhà ông¹³. Đến tháng tám năm một nghìn chín trăm mười sáu (1916), nhờ được cha tràng¹⁴ Sang, cha tràng Hòa, cả ông Vũ Như Tri, ông đốc Nguyễn Huy Công, quan tuần Nguyễn Trung Tiên có lòng rộng rãi giúp tiền tậu đất, lập được nhà tràng. Có thầy giáo ở luôn ân cần dạy dỗ, mọi người tận lòng nhiệt liệt học tập, đến tháng tư năm một nghìn chín trăm mười bảy (1917) cha tràng Hòa về mở tuần làm phúc thấy họ thành thuộc nhẽ cần trong đạo, thời rước đức cha làm phép rửa tội hơn một trăm người, thế là thành họ mới thuộc xứ Hoàng Nguyên, cũng đã chọn lấy ông thánh Mát Thêu tông đồ làm quan thầy trong cả họ.

Đây là lịch sử đạo Tri Thủy lược biên, cho chép lại để làm kỉ niệm.

4. Bia nhà thờ Đại An (Ôn)¹⁵:

Đức huệ cập dân

BIA LÀNG ĐẠI AN

Tỉnh Hà Đông huyện là Chương Mỹ

Tổng Chúc Sơn xã thị Đại An.

Ngợi khen Chúa cả thượng thiên

Vô cùng, vô tận, vô biên, vô tâm.

Một nghìn tám trăm tám tám

Mậu Tý niên Đông Khánh thứ ba

Gặp cơn gió táp mưa sa

¹³. Ông chánh tổng Tạ Văn Thiêm.

¹⁴. Cha tràng: Tràng còn có âm đọc là trường. Chúng tôi cho rằng đây là các linh mục chịu trách nhiệm giảng dạy tại tiểu chủng viện Hoàng Nguyên.

¹⁵. Dựng ngày 11-2-1941, tại nhà thờ Đại Ôn, xã Ngọc Hòa, huyện chương Mỹ, tỉnh Hà Tây.

Bản dịch in trong sách *Nhà thờ Công giáo Việt Nam* (2003) của Nguyễn Hồng Dương, Nxb Khoa học Xã hội, tr.115-117.

Đại An tràng xã rất là hiểm nguy.
Xách đôi núi đằm trì cầm cố
Lôi gia tài điền thổ quăng ra
Mặc người thiên hạ gần xa
Leo trèo xâm lấn xông pha để làm
Đã khốn lại gian nan hết kể
Họ canh điền mà thuê đằm trây
Thành ra làng phải vạ lây
Lệ nha tróc nã suốt rày sang mai
Thấy chút đỉnh của ai còn lại
Liên tịch thu chuyển mại riêng tư
Nào tuần, nào tráng, nào phu
Năm năm chẳng được đồng xu thuế nào
Huyện quan lại bằm giao giả tỉnh
Tức khắc liên án định sấm vang
Xóa tên xã Đại An tràng
Thổ điền gạt đến các làng chung quanh
Ấy thế là tan tành xác pháo
Tận kỳ đồ vợ xác không đầu
Cha nào con ấy lia nhau
Xiêu lưu cơ cực gian lao toi bời
Cách ít bữa mười người nội tịch
Rủ nhau về Thạch Bích xứ đường
Làm từ nhập giáo từ lương
Nhượng giao điền thổ cùng dâng đình chùa

Trông bên giáo đền bù thuế má
Họa may còn dân xã quê hương
Rời vào cha Diễm trình tường
Xin người liệu cách mà thương dân cùng
Đức cha Phước, cố Long thấy vậy
Đề cha ra nộ dậy thuế dân
Cha liền lên tỉnh ân cần
Vào tòa kinh lược ân cần dẫn đo
Xin tính toán nộ kho đủ thuế
Đại An tràng xin để hiệu danh
Thổ điền xin đứng trung canh
Việc công xin phép đại hành liệu lo
Các quan đều ưng cho mọi lẽ
Khẩn sức ngay những kẻ phụ canh
Phải khai đầu đầy rõ rành
Nhược mà ân lậu sau đừng kêu oan
Giao mọi sự cha toàn quyền chính
Trúc trắc đâu cứ tính mà thôi
Từ đây cha lại chiêu hồi
Ba năm định được ba mươi hai nhà
Phân địa giới cho ra quy củ
Cấp cho luôn mỗi chủ mười sào
Lương canh, điền khí, ngư lao
Cho làm tư bản bù vào cửa xưa
Những ruộng đất cây bừa chưa xuể

Liên phát canh thuế lệ không sai
Sau khi sắp đặt an bài
Kỷ cương thể thống hòa hai chu toàn
Cha tư lên các quan thương lượng
Đặt một vị lý trưởng trong dân
Để người yên trí, nhàn thân
Chuyên chăm truyền giáo ân cần lập công
Đạo một năm, một đông, một thịnh
Dân càng ngày, càng tỉnh, càng tươi
Rồi cha về nước trên trời
Con no ấm cất, cha vui vẻ lòng
Ai suy ngẫm những công đức ấy
Có lẽ gì che đậy cho đang
Vì đâu làng lại có làng
Ruộng dư ngàn mẫu giàu sang ra vành
Đền thờ Chúa nổi danh vào mực
Thành đường điền sáu chục mẫu linh
Nhà chung, nhà xứ rung rinh
Xứ đường năm chục mẫu tinh phỉ điền
Dân đông đúc, bình yên phong thể
Vây dựng bia ghi để mấy lời
Trước là tạ Chúa muôn loài
Đoái thương những kẻ tin Người xiết bao
Sau là chắc công lao cha Đĩnh
Gọi tấc thành kỷ niệm tri ân

Ngày nay được phép bề trên
Đại An tràng xã phỉ nguyên thỏa tâm
Năm một ngàn chín trăm bốn một (1941)
Tháng hai tây, mười một là ngày.

Thơ rằng:

Đại An tràng vốn trước tòng lương
Tan cửa, tan nhà, tan thổ sản
May nhờ cha Điểm dư tài cán
Vây dựng bia lên làm kỷ niệm
Bất hạnh gặp cơn biến dị thường
Mất danh mất hiệu mất quê hương
Lại hóa giáo dân đại phú cường
Muôn đời tạ Chúa chẳng hề vương.

5. Bia nhà thờ Mai Châu¹⁶:

HẬU HÓA BÀI KÝ

Phiên âm:

Thiên Chúa giáng sinh nhất thiên cửu bách tứ thập nhị niên.

Thừa lệnh Cha bản quản Linh mục Hoàng Như Bách. Duyên nay có An Na Tuyên, có lòng hiếu mấy cha mẹ đã qua đời; xin dâng vào nhà Thánh đường một số tiền là: một trăm đồng bạc, ví một số đất thổ viên một sào mười linh. Xin mua hai đơn Hậu hóa, để xin lễ hằng năm. Cứ ngày kỷ [niệm] Phê

¹⁶. Tại nhà thờ họ đạo Mai Châu, thuộc làng Mơ, xã Mai Châu, tổng Sáp Mai, huyện Đông Anh, tỉnh Phúc Yên, nay là Tp.Hà Nội.

Bản dịch của Nguyễn Thị Hoàng Quý, in trong *Thông báo Hán Nôm học 2005*, tr.541-544.

Rô Nguyễn Quán ngày mồng ba tháng Chạp; ví kỷ niệm An Na Huyền là ngày hai mươi một tháng hai. Cộng ngày kỷ niệm chung các linh hồn, thì xin cho mọi linh hồn cái lễ Mi sa.

Nay lập bài.

Bảo Đại thập thất niên thập nhất nguyệt thập nhị nhật. Mai Châu họ.

Dịch nghĩa:

BẢNG GHI HẬU HÓA

Thiên Chúa Giáng sinh năm 1942.

Thừa lệnh Cha bản quản là Linh mục Hoàng Như Bách. Nay nhân có con chiêm An Na Tuyên, có lòng hiếu với cha mẹ đã qua đời. Xin dâng vào nhà Thánh đường một số tiền là 100 đồng bạc, với một số đất vườn là 1 sào 10 thước lẻ; xin mua hai đơn Hậu hoá để xin lễ hàng năm. Cứ ngày kỷ niệm Phê rô Nguyễn Quán [mất] là ngày mồng 3 tháng Chạp; với ngày kỷ niệm An Na Huyền [mất] là ngày 21 tháng 2. Cùng ngày kỷ niệm chung các linh hồn, thì xin cho mọi linh hồn được rửa tội trong lễ Mi sa. Nay lập bảng.

Ngày 12 tháng 11 năm Bảo Đại 17 (1943). Họ Mai Châu.

6. Bia nhà thờ Phùng Khoang¹⁷:

LẬP HẬU BI KÍ

Phần chữ Hán-Nôm (trích dịch):

Trộm nghĩ: Đạo Chúa Trời có từ trước vô cùng, lòng người không có cũ có mới.

Người xưa khi có điều kiện tất phát tâm công đức truyền lại cho đời sau. (Nay) có bà Vũ Thị Lý quê ở Phủ Thọ Xương, huyện Phúc Lâm, tổng Thanh An, thôn Tiết Mỹ, từ đời Tự Đức tự giữ lòng thành, kính mến Thánh đường,

¹⁷. Bản dịch của Nguyễn Hồng Dương, in trong *Những phát hiện Khảo cổ học năm 1996*, tr 326-327.

xuất gia tư một trăm đồng, ruộng một mẫu, một sào, tám thước, 9 tác tại bản xã. Số ruộng giao cho hai giáp Đông Thành và Nam Hòa canh tác thu hoa lợi. Hàng năm đến mùa Đông tháng 10 ngày 20 là ngày giỗ (của bà Lý) thì hai giáp phải xin lễ (bàn thờ) theo lệ (...).

Thiên Chúa giáng sinh một ngàn tám trăm chín mươi ba (1893).

Thành Thái ngũ niên, thập nguyên, sơ lục nhật (Ngày 7 tháng 10 năm Thành Thái thứ 5 (1893)).

Bản áp đạo giáp chức sắc kì mục kính lập ... Nguyễn Đình Khuyến kính soạn.

Phần chữ Quốc ngữ có nội dung như sau (trích):

Hà Thành hộ thức ba, phố Hàng Tre, số nhà 10, tên tôi là Vũ Thị Lãng, có số ruộng tư các xứ là 15 thửa của cha mẹ tôi để lại phục canh ở làng Phùng Khoang, tổng Đại Mỗ, phủ Hoài Đức, tỉnh Hà Đông. Nay tôi lấy số ruộng này kí hậu cho cha tôi là Bảo Lộc Vũ Đình Hưng, mẹ tôi là Anna Nguyễn Thị Tấn và ba em tôi là Bảo Lộc Vũ Đình Chính, Phêrô Vũ Đình Chung, Bảo Lộc Vũ Đình Dũng vào giáo giáp làng Phùng Khoang. Hàng năm giáp phải xin 24 lễ bàn thờ cầu cho cha mẹ và 3 em tôi như ý tôi đã chỉ về sau mãi mãi, còn thừa lợi bao nhiêu thì công Giáp chi như tùy ý (...).

Làng Phùng Khoang giáo giáp chức sắc quan viên, lập bia ngày 5-7-1927.

Bản xã học sinh Lê Đạt phụng bút.

Thiên Chúa giáng sinh một nghìn chín trăm hai mươi bảy tải, thất nguyệt sơ ngũ nhật (5-7-1927).

Bảo Đại nhị niên lục nguyệt sơ thất nhật (ngày 7 tháng 6 năm Bảo Đại thứ 2 (1927)).

7. Bia nhà thờ Kim Trang Đông¹⁸:

Dịch nghĩa:

CHƯ' HẬU BI KÍ

Ngày Chúa giáng sinh năm 1927, con là giáo dân linh chức Phó tràng xứ xã Kim Trang, Đoàn Văn Bửu xin được lạy thưa:

Đức cha cai quản, linh mục xứ Quỳnh Côi, Nguyễn Hữu Nguyên soi xét cho con xin phép được một (...) vị hậu khắc vào bia để ghi nhớ. Từ năm Canh Dần đến năm Giáp Dần cách nhau khoảng 30 năm, nghĩ đến công lao 9 tháng mang thai, 3 tháng bú mớm, đức cù lao như biển rộng, tình nghĩa như núi cao, làm cảm động cả trời cao đất dày. Ngày 1 tháng 9 năm Giáp Dần, chúng tôi gồm Đoàn Văn Bửu, vợ thứ Nguyễn Thị Phụng và con gái Đoàn Thị Lan có lời xin giáp Nghĩa bản xã cho chúng con được góp 180 quan tiền vào công quỹ để sau này tu sửa Thánh đường. Người có trách nhiệm ở Thánh đường, kì lão Cơ Văn Âm, và người giúp việc Nguyễn Văn Hậu, Mai Văn Lộc cùng toàn xã đã nhận đủ số tiền đó. (Nay) thuận tình cho thân phụ của ông họ Đoàn tên tự Phúc Đường, giỗ ngày 1 tháng 4 và thân mẫu là bà họ Trần giỗ ngày 7 tháng 3 được gửi vào Thánh đường của đức thánh Bảo Lộc (Pao-lo).

Số ruộng hậu được lưu lại gồm: một thửa ruộng 3 sào 6 thước tại xứ Đồng Mai: phía Đông Nam giáp ruộng nhà Lương Thị Điền, phía Tây giáp ruộng nhà Văn Kí, phía Bắc giáp đường Bối. Lại còn một mảnh ao 11 thước tại xứ Ngõ Đông: phía Đông giáp ruộng nhà Văn Cấp, phía Tây gần đường. Số ruộng ấy giao

¹⁸. Trước đây tấm bia này được đặt tại nhà ông trùm Hoàng Văn Truật, giáo xứ Kê Bưởi, thôn Kim Trang Đông, xã Lam Sơn, huyện Thanh Miện, tỉnh Hải Dương, trên nền đất cũ của nhà thờ họ Kim Trang Đông vốn đã bị phá hủy, hiện nay một nhà thờ mới đã được dựng lại và tấm bia đã được dựng lại trước thềm nhà thờ.

Bản dịch của Vương Thị Hương, in trong Thông báo Hán Nôm học 2000, tr.194-198, (tác giả luận văn có hiệu chỉnh và cập nhật thông tin mới).

cho (...). Hằng năm vào ngày giỗ biện lễ trị giá 2 quan tiền; ngày tết Nguyên đán biện lễ trị giá 1 quan và xin được đọc Kinh tại Thánh đường.

Thăng hoặc có ăn uống thì phải biếu lộc cho xứng với đức. Nếu như có làm bài văn tụng niệm thì sẽ được bản xã giúp đỡ. Việc làm này khiến cho Giáo dân trở về với đức, trăm đời không quên. Nay tôn các vị là hậu:

- Tháng 8 năm Nhâm Dần, linh mục đại nhân Hoàng Hữu Độ đã có lời truyền để các họ ở Kim Trang tu sửa 1 tòa Thánh đường để mọi giáo dân có nơi phụng sự.

Các khoản nhu phí sửa chữa tòa Thánh đường do Linh mục ủy thác cho cụ Phó tổng Đoàn Văn Diển cùng bà thứ nhất Nguyễn Thị Phương gia tâm trừ liệu các khoản phí tổn. Ông bà đã đóng góp 200 đồng cho giáp Nghĩa.

Ngày – tháng – năm Quý Mão đã cùng làm đơn, ưng thuận cho vợ chồng giáo dân này được làm hậu để đền đáp công lao của họ.

Số ruộng gửi hậu là: Một thửa ruộng 6 sào 13 thước tại xứ Đồng Mai: phía Đông giáp ruộng Chùa, phía Tây giáp ruộng của giáp Nghĩa. Cũng tại xứ Đồng mai này còn một thửa 6 sào 2 thước: phía Đông giáp đất của Biện Đức, phía Tây giáp ruộng họ Lương - người bản giáp. Những người đã nhận ruộng cấy, hàng năm phải nộp hoa lợi để dùng vào các ngày cúng lễ, truyền lại cho con cháu mãi mãi về sau. Lệ cúng giỗ kê khai dưới đây:

1. Các vị hậu sinh thời hàng năm vào ngày tết Nguyên đán được biếu như lệ định.

2. Khi bản giáp tổ chức yên âm phải kính biếu trâu cau các vị hậu đều nhau, vạn đời không thay đổi.

3. Sau khi các vị hậu trăm tuổi, bản giáp biện: một đầu lợn, một mâm xôi, một buồng cau, một chai rượu, thêm 10 nải chuối tiêu mang vào từ đường làm lễ. Đến ngày giỗ biện lễ mỗi người trị giá tổng cộng 3 đồng, mang đến Thánh đường, đọc kinh để biểu thị sự đồng tâm nhất trí của mọi người.

Nay định lệ: các dịp lễ Thánh, kính Minh Thánh, bản giáp xin một lễ mang ra mộ các vị hậu, một lễ thánh Misa. Toàn thể các cụ ông các cụ bà hãy tuân theo quy định này.

Đoàn Như Thảo viết và khắc bia. Đô-mi-ni cô Diễn kí.

8. Bia nhà thờ Đông Xuyên:

BI HẬU KÝ¹⁹

Nửa phần trên mặt trước: Thiên Chúa giáng sinh 1913.

Ngày 28 tháng 10 năm Du Tân thứ 8, giáo tộc xã Tiên Đồi Ngoại, tổng Tử Đồi, huyện Tiên Lãng, trên dưới cùng nhau vì việc lập bia, sửa chữa thánh đường. Căn cứ vào ý kiến của người trong họ đạo, cựu lý trưởng vốn là trùm họ Đinh Bách Cốc đã xuất tiền văn, kể đến số nghìn để lấy tiền chi tiêu việc công, người trong họ kính bầu vợ chồng ông ấy mỗi người một hiệu thánh vị. Số đất vườn, lệ ngạch liệt kê sau đây:

- Đất vườn cúng là 5 sào bạc là 50 đồng nguyên lớn, giao cho vị đương cai nhận lấy để lo liệu. Ngày kỵ hàng năm trích lấy số bạc lợi tức là 25 đồng nguyên, xôi 18 cân, mỗi cân trung bình là 5 quan, rượu 2 bình, cơm trà, muối tương đủ dùng. Những thức đó đều do người đương cai lo liệu.

- Hàng năm đến ngày tôn kính thánh Gio An của bản tộc thỉnh 1 lễ Misa cầu hồn, 1 lễ thỉnh mộ. Lại lấy tiền 1 đồng nguyên, đều giao cho người đương cai: Một để cúng mộ phần đặt tại lô thứ tư, sân phía nam thánh đường; một vào ngày kỵ kính cần đặt 1 mâm tại từ đường.

Nửa phần dưới và mặt sau: Ngày mồng 10 tháng 2 năm Khải Định thứ tư, giáo tộc xã Tiên Đồi, tổng Tử Đồi, huyện Tiên Lãng, trên dưới cùng nhau

¹⁹. Dựng tại nhà thờ Tiên Đồi Ngoại, tổng Tử Đồi, huyện Tiên Lãng (nay là xứ đạo Đông Xuyên, xã Đoàn Lập, huyện Tiên Lãng), lập ngày 28 tháng 10 năm Duy Tân thứ 8 (1913).

Bản dịch của Nguyễn Hồng Dương, Võ Phương Lan, in trong *Kỷ yếu trao đổi tư liệu Hán Nôm liên quan đến Công giáo*, Viện Nghiên cứu Tôn giáo, tháng 5/2003.

lập bia để tu sửa thánh đường. Căn cứ ý kiến của người trong tộc, người vợ của cựu lý trưởng nguyên phó trương phủ Đinh Ngọc Toàn là Bùi Thị Nhạn muốn xuất số bạc là 550 đồng nguyên lớn, bản tộc nhận lấy để chi tiêu việc công, kính bầu vợ chồng ông ấy mỗi người một ngôi vị hậu thánh. Số đất vườn, lệ ky, hạng ngạch liệt kê sau đây:

- Đất vườn cúng là 5 sào cùng số bạc là 50 nguyên giao cho người đương cai lo biện. Hàng năm vào ngày ky, trích lấy số bạc là 25 nguyên, xôi là 32 cân, mỗi cân trung bình 5 quan, rượu 2 bình, cơm trà, muối tương đủ dung. Những thức đó đều do người đương cai chuyên lo liệu.

- Hàng năm lấy ngày 13 tháng 2 làm ngày ky, bản tộc thỉnh 1 lễ Misa cầu hôn, thỉnh 1 lễ thỉnh mỗ. Lại lấy tiền 1 đồng nguyên, đều giao nạp cho người đương cai: một để cúng phần mỗ mỗi vị, đặt tại lô thứ 5, 6 sân phía nam thánh đường; hàng năm đến ngày ky kính cẩn đặt 1 mâm tại từ đường.

Vào những ngày ky, mỗ lợn biếu quan linh mục đầu, biếu vị trùm tộc đương nhiệm nọng, xã tộc trưởng, nam nữ biếu cỗ, cựu trùm tộc ...

TÔNG TỰ BI KÝ²⁰

Lời minh (dịch):

Thiên hạ chỉ có người làm việc thiện mới có thể nêu gương cho đời sau mà ghi vào văn tự, có thể ghi vào vàng đá vô cùng bất hủ. Ông Âu Dương Tu vui vì đạo hành thiện của thiên hạ mà làm cho lưu truyền. Chiếu thư của Tiên hoàng nói rằng: Đạo Thiên Chúa cũng chỉ dạy người ta làm việc thiện mà thôi. Trong ấp ta có người theo đạo, giáo đường hiển kính không thật là tráng lệ

²⁰. Dựng tại nhà thờ Tiên Đồi Ngoại, tổng Tứ Đồi, huyện Tiên Lãng (nay là xứ đạo Đông Xuyên, xã Đoàn Lập, huyện Tiên Lãng), lập ngày 19 tháng 11 năm Thành Thái thứ 17 (1905).

Bản dịch của Nguyễn Hồng Dương, Võ Phương Lan, in trong *Kỷ yếu trao đổi tư liệu Hán Nôm liên quan đến Công giáo*, Viện Nghiên cứu Tôn giáo, tháng 5/2003.

cho thấy rõ sự sơ kiệm. Nếu có người xuất tiền mưu việc tu sửa, có hăng sản hăng tâm, nếu không ghi danh thì tuy đẹp mà không nêu, không khắc vào đá thì tuy thịnh mà không được lưu truyền. Đặt đá đẹp, thịnh bia để nêu gương, mài cũng không mòn, cho muôn nghìn năm đường đàn, muôn nghìn năm tên tuổi, để cho khi cầu khi đảo khi nào cũng bao hàm lòng thành của ta, đá kia vẫn kia không mai một lòng thiện của người.

Văn bia:

Tiên thứ chỉ xã Tiên Đồi ngoại, tổng Tử Đồi, huyện Tiên Lãng, tỉnh Phù Lễn, cùng giáo tộc trên dưới bàn việc lập bia. Việc tu tạo thánh đường trong tộc nhu phí tốn khá nhiều. Nếu có người có hăng tâm đồng ý xuất gia sản để cúng cho chi dụng, đồng tộc hội họp lại bàn bạc thỏa thuận bầu các vị tiên nhân ấy làm vị tông tự.

Hạng nhất là người đã nạp hương lệ lại thêm cúng tiền 100 quan, hạng nhì là người chỉ cúng tiền 100 quan, hạng ba là người cúng tiền 12 quan.

Quyền lợi của những người được tôn làm tông tự:

Tên thánh, tên họ, cùng các lệ ngạch đều được khắc ghi tường tận.

Hàng năm vào ngày kính quan thầy, 1 lễ hát thỉnh mộ.

Hàng năm, khi xong 2 tuần châu phúc, đồng tộc niệm cho ba tràng.

9. Bia nhà thờ Xuân Hòa²¹:

XUÂN HÒA HẬU BI

Bia để ghi lại sự việc. Ấp Xuân Hòa ta là một ấp kỳ cựu, tôn sùng Thiên Chúa đã lâu rồi, trong thời gian ấy mưu việc tu sửa giáo đường trang

²¹. Dựng tại nhà thờ Xuân Hòa, xã Bạch Đằng, huyện Tiên Lãng, Hải Phòng.

Bản dịch của Nguyễn Hồng Dương, Võ Phương Lan, in trong *Kỷ yếu trao đổi tư liệu Hán Nôm liên quan đến Công giáo*, Viện Nghiên cứu Tôn giáo, tháng 5/2003.

hoàng tượng thánh cùng ... trù tính việc công ích vốn không phải chỉ một ngày. Năm nay vị quản linh mục là Phạm Gia Tâm là người vì áp ta mà tính việc kiến thiết, không nghĩ đến chi phí lớn đến ngàn đồng nguyên. Cụ Phạm Thị Ân là người già cả mà lại khá giả trong áp ta, thọ đến 95 tuổi, là người có thể cung cấp số tiền là 100 đồng nguyên để giúp đỡ công việc. Dân xã thấy việc thiện không thể để mai một, suy tôn cụ làm hậu vị để tưởng nhớ mãi. Cụ lại cúng thêm đất vườn là 1 sào tại bản xã, lô đất số 62 để làm nơi hậu từ và các chi phí (... mỗi ngày tết Nguyên Đán làm lễ mừng ... ngày kỵ sau này làm lễ hàng năm, câu hò 1 lễ đều trích lấy từ hoa lợi của đất vườn). Đáng mừng thay ... thấy người như vậy sao có thể không có lời tôn sùng suy tưởng hay sao ... đồng dân ký kết ... căn cứ giao làm bia đá ngoài gốc cây để truyền lâu dài để mà ... người sang người hèn lên giáo đường thấy phương danh của cụ, người đọc văn trên bia biết công đức của cụ mà ... phàm người có tấm lòng đối với đạo có chỗ mà noi theo vậy ...

Năm 1941 Thiên Chúa giáng sinh, 9 ngày sau lễ Đức Mẹ thăng thiên. Ngày mồng 2 tháng 7 năm Bảo Đại thứ 16 (1940) lập bia.

Phạm Văn Phả, tiên chỉ nguyên suất đội lục phẩm; phạm Văn Tục, thứ chỉ chánh cửu phẩm đội trưởng; Phạm Văn Đam, lý trưởng đương chức; kỳ lão, hào mục, chức sắc, đồng dân thuận ký.

10. Bia đền thánh Ninh Cường²²:

... BAN BẢNG LỄ CHO AN NHÂN TRÀNG NINH CƯỜNG

Cha sáu Đôminicô Triêm.

- Đệ nhất: bà cô hội Maria ...²³ thượng ...

²². Bia chữ Nôm, Nguyễn Thế Nam phiên âm sang chữ Quốc ngữ.

Nhà thờ Ninh Cường nay thuộc huyện Trục Ninh, tỉnh Nam Định. Cạnh nhà thờ trước đây có một trường học.

- Đệ nhị: bà hậu Phúc, bà hậu Quý (Ninh Cường), bà cửu Hoàng (Báo Đáp) ...nhân ...

... ông giáp Tây, bà giáp Tứ, họ Trái Tim ...

... tịch giáp ... lý ...

- Đệ tứ: ông bốn bà bốn Quyên, bà Nhung, bà Bình trấn Ninh Cường ...

Bà trương Bảo, ông trương nho Bằng (Văn Lý), bà trùm Khánh Hộ...

Ông lý Cả (Bái Thượng), bà trùm Truyền (Thượng Lao) ...

- Đệ ngũ: bà trùm Tụ (Giáp Phú) cúng ba mươi nguyên.

Lại ở Ninh Cường, ông bà quản Túc, với ông bà trùm Đạt (Đông Bình) cùng...

- Thầy bảo, hễ ân nhân nào quá cố, nhà hiếu trình bằng thì cha bề trên nhà tràng liệu kính ...

Cắt tràng đến hát lễ thì cha bề trên thời cho ít nhiều ...

Thay nhà tràng thì cứ luật ... lưu sáu mươi hai điều, thứ hai ...

Lại cúng ... nguyên. Bà Bách Nhạ ...

11. Bia nhà thờ Ô Thôn:

Ngôi hậu Ô Thôn giáo giáp²⁴

Từ tháng giêng năm 1939 đến tháng mười năm 1940, giáo giáp Ô Thôn thuộc Tổng Lạc Thị, huyện Thạch Thất, tỉnh Sơn Tây hưng công ngôi nhà thờ, nhu phí rất lớn, nhiều người có lòng tốt cung cấp tiền của để lập công đức nên

²³. Nhiều chữ đã bị mờ, vỡ do trước đây bia bị đem đi làm đế kê máy xát gạo, gần đây được người dân của giáo xứ đem về dựng lại.

²⁴. Bản dịch của Trần Thị Giáng Hoa, in trong *Kỷ yếu trao đổi tư liệu Hán Nôm liên quan đến Công giáo*, Viện Nghiên cứu Tôn giáo, tháng 5/2003.

giáo giáp tạc bia để ghi nhớ nghĩa nhân, khuyến khích người hiếu thiện. Theo như đoán ước được đức giám mục giáo phận chuẩn y:

1. Tôn ngôi hậu hàng nhì: bà Anna Tạ Thị Tôm, là người bản giáp đã vui về Thiên quốc, có gia tài để lại, chồng bà là ông Nguyễn Minh Thọ và hai con gái tự nguyện cung cấp 800\$ (tức 800 đồng bạc) để lập công cho bà. Vậy bản giáp xin cho bà một lễ mô hạng nhì vào ngày giỗ trong vòng 15 năm; hết hạn ấy sẽ trích 2/3 hoa lợi từ 200\$ để làm bàn thờ cho bà mãi mãi.
2. Tôn ngôi hậu hạng ba cho bà Minh Thị Nhỡ, tức bà Thông Đào người bản giáp, cư trú tại Sơn Tây, tự nguyện cung cấp 600\$ (600 đồng bạc) lập công cho mình. Vậy khi bà mất bản giáp xin cho bà một lễ mô hạng nhì. Đến ngày giỗ xin cho bà một lễ mô hạng ba đủ trong 9 năm, hết hạn nhà chung trích ra 2/3 số hoa lợi từ 150\$ để làm lễ bàn thờ cho bà mãi mãi.

Xin Chúa lả ơn vô cùng cho hai bà hậu đây.

Nay nhập hậu ngày 26 tháng 12 năm 1940. Ô Thôn đông giáo giáp ký.

Công đức Ô Thôn thánh đường²⁵

Xứ Bách Lộc ngày mở rộng, bốn đạo thêm nhiều mà nhà thờ chính xứ Ô Thôn lại lâu đời, chật hẹp, nên cha xứ tính liệu xây nhà thờ khác để chứa hết 4000 giáo hữu trong kỳ đại lễ. Tháng giêng năm 1939, năm thứ 16 tính từ khi cha Phí Đình Thanh trọng nhậm quý xứ, đương thời đức cha Vạn cai trị địa phận Hưng Hóa khởi công xây nhà thờ mới. Khi hoàn thành tốn phí vạn bạc. Vì nhà thờ rộng rãi, nguy nga, công việc mau chóng nên họ trị sở tận tâm góp công, đức cha và cha xứ hết lòng phụ

²⁵. Xứ Bách Lộc (thôn Phú Ổ, huyện Thạch Thất, tỉnh Hà Tây cũ)

Bản dịch của Trần Thị Giáng Hoa, in trong *Kỷ yếu trao đổi tư liệu Hán Nôm liên quan đến Công giáo*, Viện Nghiên cứu Tôn giáo, tháng 5/2003.

cấp tiền tài cũng không xong, còn phải nhờ các nhà hảo tâm, hằng sản giúp của cải, vật liệu mới nên. Vì vậy xin ghi tên các nhà hảo tâm ấy để nhớ ơn lâu dài (dưới đây chúng tôi xin lược kê):

| Trong họ Ô Thôn | Các nơi khác |
|------------------------------|------------------------------------|
| Ông Tạ Đắc Chính: 800\$ | Hội truyền giáo Paris: 30\$ |
| Ông bà Kiều Trí Quý: 506\$ | Nhà ciment Hải Phòng: 4 tấn ciment |
| Bà Kiều Thị Yúng: 60\$ | Cha già Lưu: Tre, gỗ |
| Ông bà Nguyễn Công Hậu: 32\$ | Quan đốc Tam-Hà Nội: 50\$ |
| Ông bà Nguyễn Công Đức: 12\$ | Sở ông giáo Lâm-Việt Trì: 28\$ |
| Ông bà Nguyễn Công Cung: 7\$ | Bà ký Lương-Hà Nội: 20\$ |
| Ông Tạ Đắc Linh: 5\$... | Bà mụ Mến quê Ô Thôn: 10\$... |

Ai vào nhà thờ này xin nhớ cầu nguyện cho các người góp công của xây nên. Nay lập bia tại Ô Thôn xứ đường 4 tháng 10 năm 1940.

Phụ Lục II. MỘT SỐ HÌNH ẢNH VĂN BIA HÁN NÔM CÔNG GIÁO



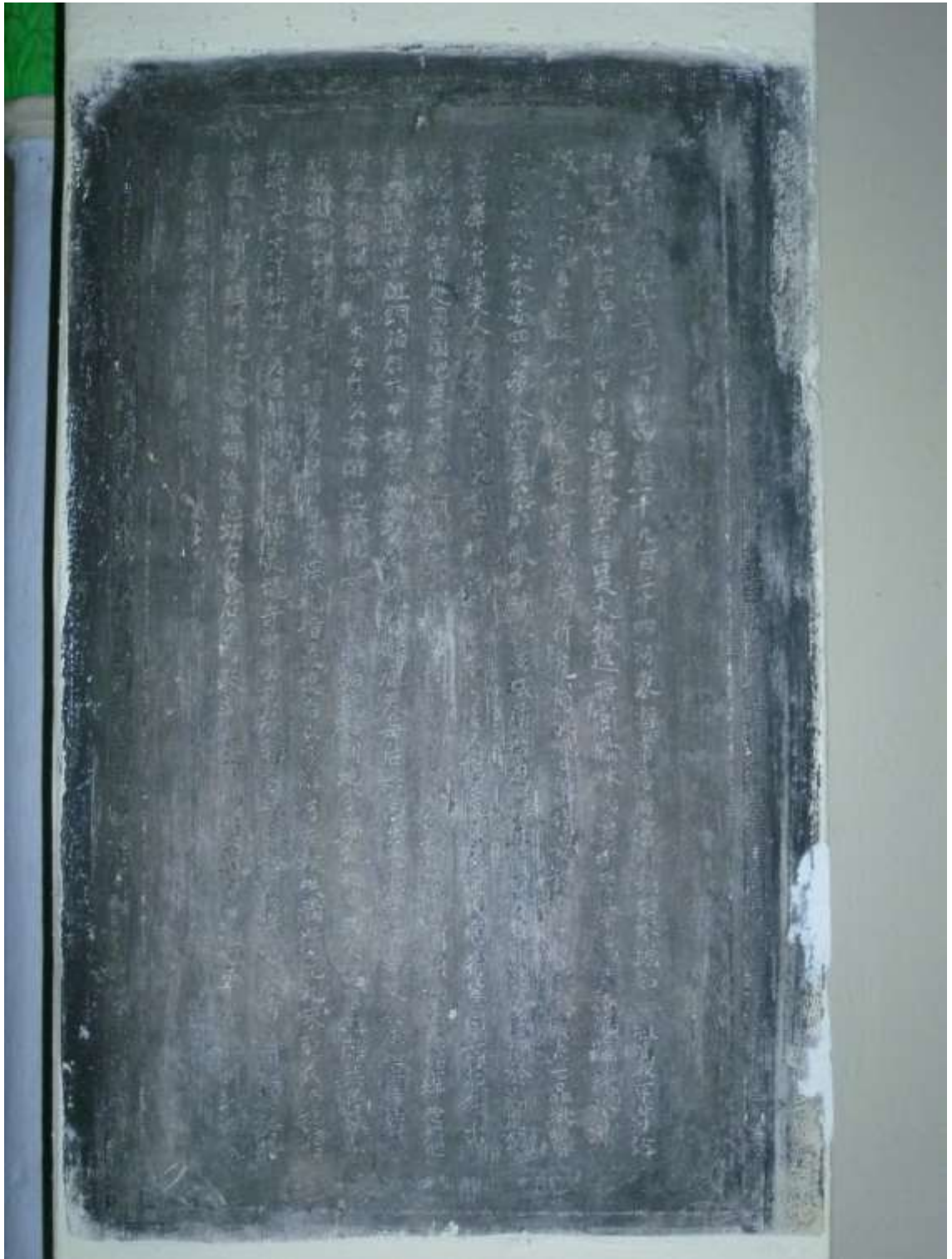
Ảnh 1. Bia đèn thánh Lê Tỳ



Ảnh 2. Bia đèn thánh Ninh Cường



Ảnh 3. Bia nhà thờ Mai Châu



Ảnh 4. Bia nhà thờ Tri Thủy



Ảnh 5. Bia nhà thờ Xuân Hòa



Ảnh 6. Bia nhà thờ Kim Trang Đông

Phụ Lục III. SƠ ĐỒ PHÂN BỐ VĂN BIA HÁN NÔM CÔNG GIÁO

(Bản đồ đồng bằng Bắc Bộ chưa bao gồm tỉnh Quảng Ninh)



Những điểm có văn bia Hán Nôm Công giáo được đánh dấu +, với trường hợp có nhiều văn bia Hán Nôm Công giáo tại một điểm, chúng tôi gộp chung vào một dấu +.