

Hội nhập văn hóa Kitô giáo ở Việt Nam

Christian Inculturation in Vietnam

Lm. Giuse Nguyễn Văn Nghi^{1*}

¹Học Viện Công Giáo Việt Nam

*Email của tác giả liên hệ: hocvienconggiao@gmail.com

<https://doi.org/10.54855/csl.25535>

® Copyright (c) 2025 Nguyễn Văn Nghi

Received: 11/05/2025

Revision: 23/07/2025

Accepted: 21/08/2025

Online: 22/08/2025

ABSTRACT

Keywords:

Inculturation;
Vietnamese Christianity;
Mission; Ancestor
Veneration; Incarnation

This article traces the integration of the Catholic Church into Vietnamese cultural life from the earliest missionary efforts to the present. It examines how missionaries and local clergy sought to express the faith through Vietnamese language, customs, and artistic forms, including church architecture, popular religious literature, and liturgical practices. The study also highlights challenges, debates, and delays in distinguishing between cultural and religious elements, particularly in relation to the “Chinese Rites” controversy and the veneration of ancestors. In modern times, inculturation is understood as a theological necessity rooted in the mystery of the Incarnation, affirming that Christianity can only take root and bear fruit when embedded within concrete social and cultural contexts. The article concludes that inculturation is a continuous process—remaining faithful to the essence of Christian faith while contributing to the building of a humanistic culture for the Vietnamese people.

TÓM LƯỢC

Từ khoá: Hội nhập văn
hóa; Kitô giáo Việt Nam;
Truyền giáo; Thờ kính tổ
tiên; Nhập Thể

Bài viết này trình bày tiến trình hội nhập của Giáo hội Công giáo vào đời sống văn hóa dân tộc từ buổi đầu truyền giáo đến hiện tại. Tác giả phân tích nỗ lực của các thừa sai và giáo sĩ bản địa trong việc diễn đạt đức tin bằng ngôn ngữ, phong tục và nghệ thuật Việt Nam, từ kiến trúc nhà thờ, văn học bình dân đến nghi lễ phụng vụ. Đồng thời, bài viết nêu bật những khó khăn, tranh luận và chậm trễ trong việc phân biệt yếu tố văn hóa và tín ngưỡng, đặc biệt qua vấn đề “nghi thức Trung Quốc” và việc thờ kính tổ tiên. Bước sang thời hiện đại, hội nhập văn hóa được nhìn như một yêu cầu thần học gắn liền với mầu nhiệm Nhập Thể, khẳng định Kitô giáo chỉ có thể bén rễ và sinh hoa trái khi hòa nhập vào bối cảnh xã hội và văn hóa cụ thể. Kết luận nhấn mạnh hội nhập văn hóa là tiến trình liên tục, vừa trung thành với đức tin vừa góp phần xây dựng nền văn hóa nhân bản cho dân tộc.

Dẫn nhập

Trong bài này, tôi muốn trình bày một số suy nghĩ liên quan đến vấn đề hội nhập văn hóa Kitô giáo vốn là một chủ đề đã và đang được nói đến trong cuộc sống đạo của người Công giáo Việt Nam và hẳn phải được đặc biệt quan tâm trong năm thánh kỷ niệm 50 năm thành lập hàng giáo phẩm Việt Nam, được xem như một sự kiện đánh dấu một bước trưởng thành của giáo hội Công giáo trên đất nước này.

Chủ đề đặt ra là “Hội nhập văn hóa của Kitô giáo tại Việt Nam từ sau năm 1975”. Tuy nhiên, khi triển khai chủ đề này, tôi lại không lấy năm 1975 làm một cái mốc phân chia việc giải quyết vấn đề hội nhập này thành hai giai đoạn khác nhau trước và sau 1975 mà muốn nhìn vấn đề như một nỗ lực dài của giáo hội Công giáo Việt Nam từ buổi đầu tới ngày nay và trong nỗ lực chung của giáo hội toàn cầu để qua đó nhận ra tính cấp bách của vấn đề và ý nghĩa của nó trong sự phát triển và trưởng thành của giáo hội công giáo Việt Nam.

Bài trình bày được chia làm ba phần :

Hội nhập văn hóa như nỗ lực sống và **cử hành lòng tin Kitô giáo với kho tàng văn hóa của Việt Nam**,

Hội nhập văn hóa với tính cách là **sống lòng tin Kitô giáo với các thực tại của Việt Nam và thế giới hôm nay**, và

Hội nhập văn hóa **để cùng xây dựng và tiến tới một văn hóa mới luôn còn ở phía trước**.

“Hội nhập” văn hóa trong quá khứ

-Châu Á đã có một nền văn hóa lâu đời và vững vàng

-Châu Á cũng đã có một hệ thống tôn giáo, tín ngưỡng, tập tục lâu đời.

-Gốc gác Kitô giáo lại khác biệt và do người ngoài đưa vào

Hội nhập văn hóa Kitô giáo hiểu theo nghĩa là sống, diễn tả và cử hành lòng tin Kitô giáo theo phong cách, văn hóa của người nghe và đón nhận Tin Mừng, có thể nói, đã là một **mối quan tâm của các thừa sai ngay từ buổi đầu** Tin Mừng được truyền giảng cho người Việt Nam. Thực vậy, các thừa sai người châu Âu khi tới Việt Nam, cũng như tới Trung Quốc hay Nhật Bản, Ấn độ, đã có những nỗ lực để tìm hiểu và hòa nhập với lối sống của người xung quanh, tìm cách hòa nhập Tin Mừng với kho tàng văn hóa của các vùng đất này. Mattêô Ricci, Nobili...vẫn được xem là những nhân vật tiêu biểu cho nỗ lực này tại Trung Quốc, tại Ấn Độ...Linh mục Đỗ Quang Chính cho biết thừa sai De Rhodes, một trong những nhà truyền giáo dòng Tên đầu tiên đến Việt Nam, tuy là người Tây phương, nhưng đã “hội nhập” khá tốt. “Đến Đại Việt với tư cách là nhà truyền giáo, De Rhodes không vương vấn ý đồ quân sự, chính trị, kinh tế. Ông đã nhiệt tình đến mức độ trở nên người Việt bao nhiêu có thể : từ ăn mặc đến tiếng nói, phong cách, dù chưa phải là trọn vẹn”¹.

Roma, khi, vào năm 1659, cử hai vị giám quản tông tòa đầu tiên tới Đàng Trong và Đàng Ngoài, cũng đã huấn dụ : “Quý vị đừng bao giờ muốn tìm cách này, cách khác khuyến dụ các dân đó thay đổi lễ nghi, tập tục và phong tục của họ, trừ phi khi nó hoàn toàn hiển nhiên trái với tôn giáo và luân lý. Lòng tin Chúa không từ bỏ hay đã phá lễ nghi, hay tập tục của bất cứ dân tộc nào chỉ trừ khi nó đáng phải từ bỏ; trái lại, lòng tin Chúa muốn duy trì và bảo vệ các

¹ Trong dòng sông sự sống, thành phố Hồ Chí Minh, 1996, trg. 19.

tập tục đó”². Một mặt, Huấn dụ khẳng định lòng tin Kitô giáo tự nó không xung khắc với các văn hóa của các dân tộc, mặt khác, gián tiếp cho hiểu rằng truyền giáo có thể bao gồm một nỗ lực hội nhập vào văn hóa địa phương.

Giám mục Pigneaux de Béhaine (1741-1799), người Pháp, thuộc Hội truyền giáo nước ngoài Paris (M.E.P), giám quản tòa Đàng Trong, đã nói rất đúng và đã nêu lên được cái cốt lõi của điều sau này người ta gọi là sự hội nhập văn hóa của Kitô giáo khi ông nhận định việc làm sau này được gọi là sự “hội nhập văn hóa” nằm trong truyền thống của giáo hội Công giáo và nêu lên đòi hỏi một mặt, giáo hội vẫn phải giữ nguyên các tín điều và những gì là thiết yếu của Công giáo nhưng mặt khác, vẫn có thể gần gũi một cách tối đa với các tập tục và nền giáo dục của các dân tộc.³

Những năm tháng dài làm việc tại Việt Nam, tiếp xúc với đủ mọi thành phần xã hội và nhất là có cơ hội để tiếp xúc với cuộc sống tại triều đình, với thành phần có thể được gọi là trí thức của Việt Nam, đã giúp cho giám mục có được những yếu tố để so sánh cách cử hành các nghi lễ tôn giáo của Công giáo với cách cử hành nghi lễ tại Việt Nam, và từ đó đòi hỏi phải có những thay đổi trong cách cử hành nghi lễ của giáo hội tại đây. Trong thư gửi cho một đồng nghiệp, giám mục đã đưa ra một số so sánh cụ thể : *“Để cho cha hiểu là có bao nhiêu việc phải thay đổi, tôi xin dừng lại ở một trong số những điều thường tình nhất và ít quan trọng nhất. Cái áo ‘sur pli,’ áo các phép⁴, rất thông dụng trong tất cả các nghi lễ của giáo hội (công giáo), được chúng ta coi là một thứ y phục trang trọng, đoan trang, và có lẽ có những người châu Âu đã đi tới chỗ cho đây là một thứ y phục oai phong nữa là đằng khác : thế nhưng cũng chính cái áo này, về hình thức cũng như về màu sắc, lại làm cho những người dân xứ này lấy làm khó chịu. Điều tôi nói về cái áo các phép cũng có thể áp dụng cho nhiều cái khác nữa. Nhưng như thế cũng đủ để cha hiểu rằng nếu Rôma chấp nhận để chúng ta có thể có một nền phụng vụ Trung Quốc thì các nghi lễ, y phục, bài hát, tất cả phải gần gũi với phong tục, tập quán của những người chúng ta tới làm việc cho.”*

Và giám mục tiếp tục so sánh : những nghi lễ thật oai nghiêm đối với chúng ta thì trước con mắt của những người Trung Quốc, những người Đàng Trong, chẳng có gì là thánh thiêng cả. Cái mũ, phẩm phục ngắn và chặt, cách thức chúng ta xông hương, cách cúi đầu nửa vời của chúng ta, việc chúng ta để đầu trần...khi cử hành nghi lễ tôn giáo, tất cả đều khiến chúng ta trở thành lỗ bịch và thiếu nghiêm trang trước con mắt những người dân ở xứ này. Ở đây, người ta chỉ thấy những bộ áo dài và rộng, những cái bái lạy phủ phục tới tận đất, đầy vẻ trang nghiêm. Nếu được chứng kiến các nghi lễ tại triều đình cũng như tại các đền thờ, người ta sẽ bắt buộc phải nhìn nhận rằng các nghi lễ này được thiết lập để dung hòa sự tôn kính với việc gây sự chú ý.⁵

Công đồng chung Vaticăng 2 diễn ra vào giữa thế kỷ XX mới bắt đầu cho phép rộng rãi các giáo hội công giáo địa phương sử dụng tiếng địa phương, thay vì tiếng la tinh, trong các nghi lễ tôn giáo. Và khi những người phụ trách nghi lễ ở các địa phương, từ sau công đồng chung Vaticăng 2 này, chú tâm vào việc dịch các bản văn dùng trong các nghi lễ ra tiếng địa phương sao cho thật sát nghĩa, thì vào cuối thế kỷ XVIII, giám mục Pigneaux de Béhaine, khi bàn về ngôn ngữ sử dụng trong nghi lễ, đã đặt câu hỏi : *“Nếu chỉ là dịch từng chữ một bản văn phụng vụ bằng tiếng la tinh của chúng ta sang tiếng Trung Quốc, thì có ích lợi gì ? Và liệu người ta có thể làm như vậy được chăng ? Ai dám dịch sát từng chữ toàn bộ Thánh Kinh sang tiếng*

² Trích dẫn theo Nguyệt san Đức Mẹ Hằng Cứu Giúp

³ Xem thư đề ngày 5.6.1796 .

⁴ Một loại lễ phục, màu trắng, dài gần tới đầu gối, linh mục thường mặc để cử hành một số lễ nghi tôn giáo.

⁵ Vol. 746, trg 553.

Trung Quốc? Một sách nhật tụng được soạn như sách chúng ta vẫn đọc sẽ có ý nghĩa gì khi được chuyển sang tiếng Trung Quốc” như người ta có ý định làm ?...

Mối quan tâm chung của các thừa sai đối với việc hội nhập của lòng tin Kitô giáo vào văn hóa, lối sống, cách suy nghĩ của người dân nghe và đón nhận Tin Mừng được rao giảng đã thúc đẩy các ngài có những sáng kiến rất đáng kể để thực thi sự hội nhập này. Và lịch sử Công giáo ở Việt Nam cho chúng ta thấy một loạt những nỗ lực đã được thực hiện trong khá nhiều khía cạnh của đời sống đạo. Những nỗ lực này đã không dừng lại ở một thời kỳ nào đó, mà có thể nói, trải dài suốt lịch sử của Công giáo ở Việt Nam, mà không chỉ do các thừa sai người ngoại quốc, mà do cả các giáo sĩ, tín đồ người Việt Nam hợp tác với các thừa sai hay tự mình thực hiện.

Dễ nhận ra nhất là trong kiến trúc nhà thờ. Nếu xem việc xây cất nhà thờ theo phong cách phương Đông, với những mái cong, cột kèo được chạm trổ hay trang trí với những hoa văn bằng những biểu tượng tôn giáo của phương Đông là nỗ lực hội nhập văn hóa thì có thể nói được rằng lịch sử kiến trúc nhà thờ Công giáo ở Việt Nam, kể từ ngày nhà thờ ở Việt Nam bắt đầu được cất bằng vật liệu vững chắc, là lịch sử của sự hội nhập này. Nhà thờ lớn Phát Diệm, nhà thờ Vĩnh Trị, nhà thờ Ba Làng, vào cuối thế kỷ XIX, nhà thờ Tân Hòa, nhà thờ An Châu, nhà thờ Long Thạnh Mỹ và gần đây nhất là nhà thờ Đa Minh Ba Chuông, của thế kỷ XX, được xem là những kiến trúc mang phong cách phương Đông, bên cạnh những ngôi nhà thờ được cất theo phong cách roman, gothique, baroc... của châu Âu. Điều đáng nói là quần thể kiến trúc nhà thờ Phát Diệm, được xem như đỉnh điểm của sự hội nhập văn hóa trong kiến trúc tôn giáo, hay nhà thờ Vĩnh Trị, Ba Làng... lại đã được xây dựng từ trước khi “hội nhập văn hóa” được đẩy lên thành phong trào và được hô hào một cách khá ồn ào như quan sát thấy trong những thập niên gần đây.

Chúng ta cũng có thể kể đến một loạt những việc đạo đức quen thuộc của người Công giáo Việt Nam chứa đựng những yếu tố của văn hóa, văn chương Việt Nam. Việc *Dâng hoa* kính Đức Mẹ vào tháng Năm hàng năm, tháng Giáo hội dành riêng để kính Đức Mẹ, là một ví dụ điển hình cho sáng kiến hội nhập này. “Tháng Năm là mùa lúa chiêm và tháng Mười là mùa lúa mùa của nông dân Việt Nam. Giáo dân Việt Nam đã tổ chức hội mùa của mình trong hai tháng này. Tháng Mười có màu sắc lễ hội mờ nhạt hơn. Thường chỉ có rước kiệu và ngắm văn Văn Côi bằng ca vè. Riêng tháng Năm tây, tức tháng Tư ta, màu sắc lễ hội rất đậm nét (...): ‘Tháng Tư tập trống rước hoa’...”⁶. Về các điệu hát trong dâng hoa, theo Nguyễn Khắc Xuyên, “hầu hết là các cung cổ truyền, theo nhạc cổ truyền, hẳn cũng có một số lấy ở các điệu lưu thủy, hành vân, bình bán...”⁷. Trong nội dung, văn dâng hoa cũng đã sử dụng những loại hoa “cổ điển” với ý nghĩa được gán cho các loại hoa này để ngợi ca các tước hiệu và ân sủng của Đức Mẹ : Hoa Quỳnh, hoa Sen, hoa Lê, hoa Cúc, hoa Mai, hoa Đơn, hoa Lan⁸.

Ngắm đưng vào mùa Chay và tuần Thánh kính nhớ và cử hành cuộc Thương khó, cái chết của Chúa Giêsu cũng là một bài nguyện gắn với những hình ảnh thích hợp, tuy có thể không đúng theo từng chữ với bài *thương khó* trong các sách Tin Mừng, nhưng cũng diễn tả được cái cốt lõi là nỗi thống khổ Đức Giêsu đã phải trải qua, để gọi lên nơi người nông dân Công giáo Việt Nam, vốn nặng về tình cảm, tâm tình cảm thông, đau đớn với nỗi đau của Đấng cứu độ.

Hội nhập và đóng góp vào kho tàng văn hóa của Việt Nam

Công giáo được truyền giảng ở Việt Nam đã không chỉ hội nhập, tiếp nhận mà còn góp phần làm phong phú kho tàng văn hóa của dân tộc. Cụ thể là việc các thừa sai cùng với các tín đồ người

⁶ Hoàng Minh Thức, *Dâng hoa*, Sài Gòn, tháng 5.1995, tr. 6.

⁷ Trích dẫn theo Hoàng Minh Thức, *sđđ.*, tr. 11.

⁸ Xem Hoàng Minh Thức, *sđđ.*, tr. 23-26.

Việt cộng tác với các ngài sáng chế ra chữ quốc ngữ bằng mẫu tự la-tinh, trước là để phục vụ cho công cuộc truyền giáo. Chữ quốc ngữ bằng mẫu tự la-tinh sau đó đã trở thành chữ viết thông thường của dân tộc Việt Nam. Các thừa sai đã không dừng lại ở chỗ sáng chế mà còn tìm cách củng cố, ấn định thứ chữ này bằng vô số các cuốn từ vựng, từ điển, sách về văn phạm của tiếng Việt... Và không ít những công trình tương tự được thực hiện đối với ngôn ngữ của các tộc người thuộc dân tộc Việt Nam.

Nhu cầu truyền giáo cũng đã “sản xuất ra được một nền văn hóa tôn giáo bản xứ, nhất là loại văn học tôn giáo dân gian, đạt đến một trình độ tư tưởng và nghệ thuật cao : những văn, vè, tuồng, truyện, ca dao, thơ phú... cả đến những tác phẩm sử học như “Đại Nam Việt Quốc Triều Sử Ký” (Sài Gòn, 1879), những tác phẩm biện giáo hoặc giáo lý như “Hội Đồng Tứ giáo” (1867), “Thiên Chúa Thánh Giáo Khải Mông” của giáo sĩ Geronimo Majorica (1591-1656), “Phép giảng Tám Ngày” của cố Alexandre de Rhodes (1593-1661), “Sấm Truyền Ca” của Lữ Y Doan (mất 1678 trên 60 tuổi)⁹. Không Thành Ngọc, trong bài Văn học Công giáo Việt Nam, đã tóm tắt khá đầy đủ văn học Công giáo trong suốt hơn 300 năm truyền giáo tại Việt Nam : “Những trước tác của người công giáo Việt Nam và của các giáo sĩ ngoại quốc hoạt động tôn giáo ở Việt Nam, được các tác giả thể hiện bằng tiếng Việt (chữ Nôm, chữ quốc ngữ) hoặc tiếng nước ngoài (Hán, Pháp, Tây Ban Nha, Bồ Đào Nha, La Tinh, Ý...), dưới những hình thức văn bản như : văn bản văn chương (truyện, ký, thơ, diễn ca, vè, văn, tuồng, kịch), văn bản học thuật (sử học, thần học, triết học, giáo lý, từ điển...), báo chí (nhật báo, tuần báo, nguyệt san, bán nguyệt san...), văn bản kinh sách (dùng trong phụng vụ và kinh nguyện hàng ngày...)”¹⁰. Các công trình này có thể được kể vào kho tàng văn hóa của Việt Nam.

Hội nhập văn hóa tiếp tục là mối quan tâm của người công giáo Việt Nam

Vấn đề hội nhập này tiếp tục được đặt ra trong giáo hội Công giáo ở Việt Nam, dưới hình thức này hay hình thức khác, như một lời mời gọi tiếp tục trong thời hiện tại điều cha ông trong đức tin đã thực hiện trong quá khứ. Chỉ kể những thập niên gần đây nhất và theo tác giả biết thì liên tiếp trong hai năm 1995 và 1996, Văn phòng Ủy Ban đoàn kết Công giáo thành phố Hồ Chí Minh đã đứng ra tổ chức hai buổi tọa đàm về vấn đề này. Buổi thứ nhất đã được tổ chức vào tháng 11.1995, với chủ đề “Hội nhập văn hóa của Kitô giáo tại Việt Nam trong quá khứ”. Những người tham gia buổi tọa đàm, -viết tham luận và trao đổi,- không chỉ là người công giáo, mà còn có các tín đồ Tin lành, Phật giáo và cán bộ nghiên cứu Khoa học xã hội. Đây là dịp để nhìn lại những gì đã được thực hiện trong quá khứ để gợi hứng và cơ sở cho những gì cần làm trong hiện tại vốn sẽ là chủ đề cho cuộc tọa đàm vào tháng 10 năm 1996, với chủ đề “Hội nhập văn hóa của Kitô giáo tại Việt Nam trong hiện tại.”

Vấn đề “*Hội nhập văn hóa*” tiếp tục là đề tài trao đổi tại hai Hội nghị được tổ chức với quy mô rộng lớn hơn vào các năm sau đó và do những bộ phận có tầm cỡ hơn, như tòa Tổng giám mục Huế và Viện Nghiên cứu Tôn giáo (Hà Nội), đồng tổ chức tại Huế. Chủ đề còn được bàn đến trên tờ báo *Công giáo và Dân tộc* (CgvDt), với các cách nhìn vấn đề khá tiêu biểu như “*Từ chữ quốc ngữ suy nghĩ về hội nhập văn hóa*” của Đỗ Hữu Nghiêm (Nguyệt san CgvDt, 5 tháng 5.1995), “*Văn hóa Việt Nam và văn hóa Công giáo*” của Đình Khải, “*Có chăng một nền văn hóa Công giáo Việt Nam*” của linh mục Thiện Cẩm, “*Vài ý kiến về Công giáo với văn hóa Việt Nam*” của giáo sư Chương Thâu (Nguyệt san CgvDt, số 71, tháng 11.2000) v.v. Người ta còn thấy vào những ngày đầu năm 2002, Nhà Xuất bản Tôn giáo của nhà nước còn phổ biến một cuốn lịch bốn tờ, khổ lớn, với chủ đề là *Giáo hội Công giáo Việt Nam, hội nhập văn hóa Á đông*, với mấy bức hình chụp nhà thờ Phát Diệm (!).

⁹ Xem Lưu Hồng Khanh, *Trong Dòng sông sự sống*, sđd, trg. 166.

¹⁰ Không Thành Ngọc, *Văn học Công giáo Việt Nam*

Nhưng thực ra, vấn đề *Hội nhập văn hóa* là vấn đề sôi bỏng không chỉ riêng trong giới Công giáo Việt Nam mà còn trong các giáo hội Công giáo Á Châu, những xứ quen gọi là truyền giáo, như Ấn độ, Xiri Lanka, Nhật Bản, Trung Quốc, Thái Lan, Philippin, Triều Tiên... Hội nghị vào tháng 5.1998 của các giám mục đại diện các giáo hội Công giáo tại châu Á diễn ra tại Rôma, dưới sự chủ tọa của Đức Giáo hoàng Gioan-Phaolô 2, 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”.

Ngoài ra, còn phải kể đến một chủ đề khác cũng đã được quan tâm tới, tuy không trực tiếp gắn với chủ đề *hội nhập văn hóa Kitô giáo* như quen hiểu, nhưng lại không thể thiếu đề chủ đề *hội nhập* mang đầy đủ ý nghĩa của nó. Chủ đề này đã được khơi lên trong một “Tuần lễ hội thảo thần học” với chủ đề “*Làm thần học với những thực tại Việt Nam*” được Ủy ban Đoàn kết Công giáo thành phố Hồ Chí Minh tổ chức vào tháng 11.1992 với sự góp mặt và gợi ý của một số nhà thần học Á Châu Tin lành khá nổi tiếng như mục sư Song Choan Seng (Tổng Tòa Thịnh) và ông bà John Rita England.

Mặt khác, cũng có thể nói được rằng việc đặt vấn đề này trong Kitô giáo tại các nước truyền giáo, thường cũng là các thuộc địa của châu Âu nói chung, cũng còn mang tính cách lịch sử chính trị, nghĩa là có thể được coi như hậu quả hay một yếu tố của một sự thức tỉnh rộng lớn và bao quát hơn của chung các nước châu Á vào đầu thế kỷ XX, khi, một mặt, phải giáp mặt với văn minh, kỹ thuật tây phương, mặt khác, khi được chứng kiến sự chiến thắng của một nước châu Á là Nhật Bản trong cuộc chiến tranh Nga-Nhật năm 1904-1905. Sau cuộc thế chiến thứ hai (1945), với các phong trào giải phóng giành độc lập của các nước thuộc địa Á và Phi châu, sự nhận thức và đặt vấn đề trên đây lại càng trở nên khẩn trương và bức bách hơn : cần có những giáo hội địa phương vững mạnh và chủ động, với một hàng giáo phẩm bản xứ, một nền thần học quan tâm đến những thực tại văn hóa, chính trị, xã hội của địa phương và một nếp sống đạo không xa lạ với nền văn hóa của các dân tộc càng ngày càng ý thức về giá trị và phẩm giá của mình.

Thực vậy, người ta thấy, trong những thập niên sau chiến tranh thế giới lần thứ hai và cho tới cuối thế kỷ XX, các giáo hội tại các nơi từng là các xứ truyền giáo, đã không chỉ đặt vấn đề mà còn có những nỗ lực to lớn để thoát ra khỏi những cách diễn tả, suy tư lòng tin Kitô giáo mang nặng màu sắc văn hóa châu Âu để sống và cử hành một lòng tin Kitô giáo với những thực tế lịch sử, văn hóa, nhân văn và kinh tế, xã hội, chính trị trong đó các giáo hội này đang sống hay đang phải đương đầu. Nhiều hội nghị thần học quốc tế vào những năm 70 và đầu 80 đã xem xét các khía cạnh cụ thể được bao hàm trong đòi hỏi “hội nhập văn hóa” của Kitô giáo trong hiện tại. Chúng ta có thể nêu lên ở đây một số khuynh hướng chính : các nhà thần học Nam Mỹ thiên về mặt xã hội, trong khi đó, các nhà thần học Á và Phi châu lại thiên về mặt văn hóa và tôn giáo... Sự chọn lựa của các nhà thần học thuộc các môi trường xã hội khác nhau đã cho thấy rõ những vấn đề nổi cộm của xã hội và lịch sử tại một địa bàn nhất định đã ảnh hưởng không nhỏ trên ưu tư của các nhà thần học.

Những do dự, trăn trở

Tuy nhiên, quá trình hội nhập này không phải là không có những trăn trở : hội nhập nhưng vẫn phải duy trì được cái cốt lõi của lòng tin Kitô giáo. Công cuộc truyền giáo tại Việt Nam, và tại châu Á nói chung, vào buổi đầu tiếp xúc, đã biểu lộ một cách rõ rệt nhất thái độ lúng túng trước, một mặt, đòi hỏi phải bảo vệ tính tinh ròng của lòng tin, mặt khác, đòi hỏi “hội nhập” của bản chất của lòng tin, của thông điệp cứu độ vốn là thông điệp cho người Do Thái và cho cả dân Ngoại, tức cho mọi người, thuộc mọi văn hóa, mọi thời đại. Huân dụ của Rôma có thể đã mở đường cho khuynh hướng “hội nhập”, nhưng xu hướng bảo vệ tính cách tinh ròng của một tôn

giáo độc thần, nhất là vào các thế kỷ XVI và XVII, thời của “chống cải cách”, thời của cổ thủ trước phong trào Thệ phản đang ở thế tấn công tại châu Âu, nơi xuất phát của các nhà truyền giáo tới châu Á, cũng là một thực tế trong giáo hội Công giáo. Và hậu quả là thái độ nghi kỵ, thậm chí tẩy chay của các thừa sai và của cả Rôma trước những “lễ nghi, tập truyền, phong tục” của Việt Nam và của châu Á, vốn là những mảnh đất mang nặng màu sắc tôn giáo, đã là một cản trở không nhỏ cho tiến trình hội nhập này. Phân biệt được lễ nghi, tập truyền, phong tục nào chỉ có tính cách xã hội, văn hóa hay còn mang tính cách tôn giáo, tín ngưỡng...không phải là việc làm dễ dàng, nhất là vào buổi đầu này và với một thái độ ít nhiều mang tính cách tự vệ như vừa nói.

Cuộc tranh luận kéo dài về “nghi thức Trung Quốc,” được nói nhiều trong lịch sử truyền giáo tại châu Á, được xem như một sự kiện tiêu biểu cho sự trăn trở này. Và cả ở đây nữa, giám mục Pigneaux de Béhaine cũng đã tham gia một cách tích cực vào cuộc tranh luận qua cuộc tranh luận kéo dài của ông với giám mục Caradre, giám quản Tông tòa tại miền nam Trung Quốc. Chúng ta thử nhìn lại trường hợp của vị giám mục này để có thể thấy rõ hơn cốt lõi của sự trăn trở vào buổi đầu này.

Qua tập tài liệu được lưu trữ tại kho lưu trữ của Hội thừa sai nước ngoài Paris, gồm các thủ bản thư từ qua lại giữa giám mục Pigneaux de Béhaine và giám mục Caradre về vấn đề người công giáo có được phép “lạy xác” người quá cố hay không, người ta được biết giám mục Pigneaux de Béhaine đã không chỉ nêu vấn đề một cách riêng tư, hay chỉ bàn về vấn đề trong phạm vi hẹp, mà còn trực tiếp đặt vấn đề với chính Rôma, đồng thời yêu cầu Trung ương của giáo hội phải rút lại quyết định của mình liên quan tới một tập tục đặc biệt của người châu Á đối với người quá cố, một sắc chỉ đã được ban hành nhưng, theo giám mục, xem ra đã dựa trên một “kiểu trình bày sai lầm,” do đó, cản trở sự hội nhập của lòng tin Kitô giáo. Trong thư đề ngày 5.6.1796 gửi giám mục Caradre, người được Rôma đề cử để nghiên cứu khiếu nại của Pigneaux de Béhaine, giám mục cho biết năm trước đó, ông đã gửi cho Rôma các ý kiến của ông liên quan đến vấn đề “lạy xác” người quá cố trong các gia đình của người châu Á và người Việt Nam. Theo giám mục, đức vâng lời không ngăn cản người ta trình bày những nghi ngờ của mình, và từ khi thiết lập các công cuộc truyền giáo, người công giáo luôn được phép “lạy xác” cha mẹ qua đời. Ngay cả vào thời của các giáo hoàng Clément XI và Benêdictô XIV khi người ta tranh luận một cách sôi nổi “về các nghi thức Trung Quốc này,” xem ra vẫn không có ai nghĩ rằng trong việc “lạy xác” có cái gì đó có thể bị coi là dị đoan. Chỉ từ 1761 hay 1762 mới có một số thừa sai la toáng lên về việc “lạy xác” này. Các thừa sai này đã viết thư về Rôma nói rằng việc “lạy xác” là một “việc tôn thờ dành cho hồn của cha mẹ” và khi lạy, người ngoại cầu xin người quá cố phù hộ cho họ. Rôma, trước kiểu trình bày này, mới ra lệnh cho các thừa sai cấm người công giáo không được “lạy xác” nữa. Đó là theo lập luận của giám mục Pigneaux de Béhaine. Cuộc tranh cãi đã diễn ra một cách quyết liệt, qua những bức thư dài, với lời lẽ đôi khi gay gắt, trao đổi giữa hai vị giám mục phụ trách hai khu truyền giáo, một tại Việt Nam, một tại miền nam Trung Quốc.

Giám mục Pigneaux de Béhaine, trích dẫn các tác giả xưa của Trung Quốc và qua tìm hiểu của mình, khẳng định người Trung Quốc và người Đàng Trong không tin các hồn của người quá cố tiếp tục ở lại nơi xác của người quá cố, và do đó, chủ trương người công giáo có thể “lạy xác” người quá cố, coi việc lạy này như một cử chỉ văn hóa. Ngược lại, giám mục Caradre, tiến sĩ thần học, cũng dựa vào các tác giả Trung Quốc và qua lập luận của mình, lại khẳng định người Trung Quốc tin rằng các hồn của người quá cố tiếp tục hiện diện nơi thân xác của người quá cố trong một thời gian, do đó, giám mục chủ trương người công giáo không được phép “lạy xác”, vì cử chỉ này mang tính cách tín ngưỡng, trái với tín lý Công giáo.

Dĩ nhiên, cuộc tranh luận về một chủ đề như thế này đã không dẫn đến một kết luận nào vào thời đó, ngoại trừ cho thấy những trở ngại người công giáo gặp phải trong quá trình hội nhập lòng tin Kitô giáo của mình. Những trở ngại này một phần lớn nằm trong cái nhìn, trong sự hiểu biết về những “lễ nghi, tập truyền, phong tục” của một thế giới còn xa lạ với mình. Và con đường góp phần tháo gỡ các trở ngại này chính là thái độ cởi mở, tìm hiểu để có được cái nhìn chính xác. Điều các thừa sai, như Mattêô Ricci, Nobili, Alexandre de Rhodes... đã bắt đầu ngay từ khi đặt chân đến đất truyền giáo Trung Quốc, Ấn Độ hay Việt Nam, và trong suốt quá trình truyền giáo, như Léopold Cadière... đã làm.

Giám mục Pigneaux de Béhaine cũng thấy rõ điều này khi ông bày tỏ suy nghĩ của ông liên quan đến vấn đề “hội nhập” trong phụng vụ : “Để trình bày với Tòa Thánh những gì có thể là ích lợi nhất trong phụng vụ này, chúng ta cần phải có không chỉ các nhà thần học thông thái, những kẻ am hiểu tường tận ngôn ngữ, chữ viết và các tập tục của người Trung Quốc, mà những người này còn phải được gột bỏ tất cả các định kiến của một nền giáo dục châu Âu...”. Như vậy, một sự hội nhập đứng đắn đòi hỏi, một mặt hiểu và nắm vững cốt lõi của Tin Mừng, của giáo lý, phân biệt được đâu là tín thư về sự cứu độ, đâu là vết tích của môi trường văn hóa, của thời gian trong đó tín thư đã được sống, được cử hành và suy tư. Đồng thời, sự hội nhập đứng đắn này cũng đòi hỏi một sự am hiểu càng ngày càng tường tận môi trường văn hóa, xã hội trong đó Tin Mừng được rao giảng. Sự am hiểu ở cả hai phía này sẽ góp phần làm giáo hội ở một nơi và vào một thời nhất định bỏ bớt được những cản trở không đáng có đối với việc làm Tin Mừng trở nên sống động tại nơi Tin Mừng được rao giảng.

Cản trở cuối cùng cũng được tháo gỡ

Chúng ta đang ở trong những năm áp thế chiến lần thứ hai. Vào thời điểm này, chính quyền Mãn Thanh ra lệnh trong tất cả các trường học, các học sinh, bất luận thuộc tôn giáo nào, đều phải cúi đầu trước bài vị của Khổng Tử. Giám mục Gasparis, giám quản tông tòa Kirm (Mãn Châu), thuộc Hội Truyền giáo nước ngoài Paris, được chính quyền Mãn Thanh trả lời vào ngày 5.3.1935 là các nghi thức này không có tính cách tôn giáo và việc cúi đầu trước bài vị của Khổng Tử chỉ là một cử chỉ bày tỏ lòng tôn kính đối với một Hiền nhân. Ngày 28.5.1936, Rôma cho phép người công giáo tại Mãn Châu được bày tỏ lòng tôn kính đối với Khổng Tử như các người ngoài công giáo ở Mãn Thanh vẫn làm.

Cũng vào năm này, Huấn lệnh *Pluries Instanterque* của Roma cho phép người Công giáo Nhật Bản được dự các nghi lễ nhà nước tổ chức để cổ vũ lòng yêu nước, sự trung thành với hoàng gia và các ân nhân của dân tộc, được phép tham dự các nghi lễ tang, cưới, các nghi lễ theo phong tục của Nhật Bản, theo Roma nhận định, tuy trước kia có một nguồn gốc tôn giáo, nhưng nay vì hoàn cảnh địa phương và theo dư luận chung, chỉ còn có ý nghĩa xã giao và tương thân tương ái.

Huấn lệnh *Plane Compertum* được công bố năm 1939 cho phép người Công giáo Trung Quốc và Nhật Bản được tham dự các nghi lễ và bái lạy trước hình tượng và bài vị mang tên Đức Khổng Tử và tổ tiên đã qua đời.

Và ngày 2.10.1964, các tín hữu Công giáo Việt Nam được phép áp dụng huấn dụ “*Plane Compertum est*” được ban bố ngày 8.12.1939 cho phép giáo hội Công giáo Trung Quốc và Nhật Bản được thờ cúng tổ tiên. Một sự chậm trễ kéo dài 25 năm. Có tác giả cắt nghĩa sự chậm trễ một phần tư thế kỷ này là do hàng giáo phẩm Việt Nam không tích cực trong việc đề nghị Rôma cho phép người Công giáo Việt Nam thi hành điều thích đáng này. Nhưng hàng giáo phẩm lại cắt nghĩa sự chậm trễ này bằng lý do sau đây : “Nay đến giờ mà trình độ hiểu biết của con người đã cho phép lịch trình tiến hóa cũng như giao tiếp của thế giới ngày nay đã giúp cho mọi người nhận định và phân biệt được bao vấn đề khúc mắc giữa các phạm vi thế trần và siêu nhiên; dị

đoan và tín ngưỡng, tôn kính và thờ phượng; thì như Cựu Ước nhường chỗ cho Tân Ước, công việc tôn kính tổ tiên và các bậc Thánh hiền mà tới đây Tòa thánh còn đợi cho giáo dân Việt Nam được chuẩn bị dần dần; ngày nay với các ơn Chúa Thánh Thần, lại phù hợp với tinh thần nhập thể của Công đồng Vatican II đồng thời tin rằng giáo hữu Việt Nam đã tới mức trưởng thành, ngày 2.10.1964, ngày trọng đại, Tòa thánh đã phê chuẩn lời khẩn cầu của hàng giáo phẩm Việt Nam, xin cho được áp dụng ở Việt Nam, huấn dụ “*Plane Compertum est*” mà Thánh bộ Truyền giáo đã ban cho các Đấng Bản quyền Trung Hoa 25 năm trước đây”¹¹.

Như vậy, sự chậm trễ không do hàng giáo phẩm không tích cực trong việc đề nghị Rôma cho phép áp dụng huấn dụ “*Plane Compertum est*” được áp dụng tại Trung Quốc và Nhật Bản 25 năm trước đó, mà là do “mức độ trưởng thành” của Công giáo Việt Nam! Dù cắt nghĩa thế nào, cũng vẫn là vấn đề “trưởng thành”, vấn đề của sự phân biệt một cách rõ ràng văn hóa và tín ngưỡng làm cơ sở cho một sự hội nhập đứng đắn.

Việc áp dụng trong thực tế huấn dụ này tại Việt Nam cho thấy rõ sự phân biệt này. Thực vậy, sau khi Roma cho phép các tín đồ Công giáo Việt Nam được áp dụng huấn dụ “*Plane Compertum est*” này, ban Truyền giáo Trung tâm Công giáo Huế đã đề nghị một nghi thức tôn kính tổ tiên trong gia đình Công giáo tại Huế. Trong tập tài liệu này, các tác giả đưa ra một số nghi thức cụ thể và một số giải thích như sau :

1. Để cụ thể hóa cấp bậc thờ phượng và tôn kính, có thể kê tượng ảnh Chúa lên cấp cao hơn, cấp dưới đặt bài vị và lư hương, chân đèn...như thể diễn đạt được tư tưởng : tiền Chúa, hậu linh : trên thờ Chúa, dưới thờ ông bà.
2. Đồ thờ phượng theo tinh thần Á đông gồm bộ Tam sự (một đốc lư với hai chân đèn) và bộ ngũ sự (một đốc lư, 2 chân đèn, hai con hạc). Tinh thần tín ngưỡng hay luân lý mặc cho cho đồ vật ấy một hình thức tùy theo quan niệm thờ phượng hoặc tôn kính...Giữ lại các đồ thờ này với hai công tác : thờ Chúa và kính các Thánh trong kinh lễ, kính nhớ ông, bà, tổ tiên trong ngày húy nhật.
3. Hương và trầm tiêu biểu cho sự kính và nhớ như trầu và rượu trong sự giao hảo dân sự. Vô từu bất thành lễ, không hương trầm cũng thiếu màu sắc kính và nhớ. Nhìn làn khói hương trầm nghi ngút cuộn bay, lòng dân Việt ta cảm thấy một ý nghĩa linh thiêng như cuộc tiếp xúc giữa vị linh thiêng và loài thọ tạo, giữa kẻ chết và người sống : nhờ cái hữu hình để gọi đến cái vô hình.
4. Cử chỉ chào hỏi kính trọng là sự vái lạy. Theo quan niệm “sự vong như sự tồn”, chết cũng như còn sống, sự bái lạy trước bài vị và chân dung có ý nghĩa tôn kính như cha mẹ còn sống.
5. Chết là hết ăn, nếu bảo ông bà tổ tiên còn hưởng hơi, đó là mê tín dị đoan. Nếu bảo rằng : “Dọn mâm cơm để ghi ơn ông bà rồi hạ xuống bàn cho cô bác con cháu dùng như bữa liên hoan”, ăn quả nhớ kẻ trồng cây thì ai dám bảo là dị đoan. Sự thật ngày nay là vậy”¹².

Và ngày 14.11.1974, các giám mục Việt Nam ra thông cáo quy định việc thờ kính ông bà, tổ tiên như sau :

1. Bàn thờ gia tiên để kính nhớ ông bà tổ tiên được đặt dưới bàn thờ Chúa trong gia đình, miễn là trên bàn thờ không bày biện điều gì biểu lộ sự mê tín dị đoan như hồn bạch.
2. Việc đốt nhang hương, đèn nến trên bàn thờ gia tiên và vái lạy trước bàn thờ là những cử chỉ thái độ hiếu thảo, tôn kính, nên được phép làm.

¹¹ Thư chung của Tổng giám mục Nguyễn Văn Bình, ngày 15.10.1964.

¹² Trích từ báo *Đức Mẹ Hằng Cứu Giúp*, số 193, tháng 6.1965, tr. 556-557.

3. Ngày giỗ cũng là ngày kỵ nhật được cúng giỗ trong gia đình, theo phong tục địa phương, miễn là loại bỏ những gì là dị đoan, mê tín như đốt vàng mã... và giảm thiểu, canh cái những lễ vật để biếu dương đúng ý nghĩa thành kính, biết ơn ông bà, như dâng hoa trái, hương đèn...

4. Trong hôn lễ, dâu rể được làm lễ tổ, lễ gia tiên trước bàn thờ, giường thờ tổ tiên, vì đó là nghi lễ tỏ lòng biết ơn, hiếu kính, trình diện với ông bà.

5. Trong tang lễ, được vái lạy trước thi hài người quá cố, đốt hương vái theo phong tục người địa phương, để tỏ lòng cung kính người đã khuất, cũng như giáo hội cho đốt nến, dâng hương, nghiêng mình trước thi hài người quá cố.

6. Được tham dự nghi lễ vị Thành Hoàng, quen gọi là “Phúc thần” tại đình làng, để tỏ lòng cung kính biết ơn những vị mà theo lịch sử, đã có công với dân tộc, hoặc là ân nhân của làng, chứ không phải vì mê tín, như đối với các yêu thần, tà thần.

Như chúng ta thấy trên đây, 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 thuộc lãnh vực văn hóa, điều gì thuộc lãnh vực tín ngưỡng.

Tuy nhiên, ở đây, chúng ta cũng phải nhìn nhận rằng vẫn còn một thiếu sót lớn trong vấn đề hội nhập, đó là hội nhập trong lĩnh vực tư tưởng, thần học. Xem ra, người ta mới chỉ nêu lên đòi hỏi, còn nỗ lực thực hiện thì mới ở giai đoạn bắt đầu.

Hội nhập văn hóa còn là chuyện của hiện tại

Nhưng vấn đề cấp bách của hội nhập văn hóa của Kitô giáo tại Việt Nam lại không phải chỉ là hội nhập vào văn hóa đã trở thành một “kho tàng”, thuộc quá khứ. Sự hội nhập văn hóa của Kitô giáo trong hiện tại không chỉ là dựng lại đội kèn bát âm, đội trống hay đội trác trong các nghi lễ tôn giáo hay trong các cuộc rước kiệu. Đó có thể là sự hội nhập văn hóa của một thời đã qua, khi kèn bát âm, trác, trống còn quen thuộc đối với người dân Việt Nam, còn là một cách thức thông dụng để diễn tả tâm tình của mình. Nhưng khi tất cả những trống, trác, bát âm chỉ còn là quá khứ, sử dụng lại những thứ đó có còn là hội nhập văn hóa hay không? Đó có thể chỉ là diễn tuồng, dựng lại quá khứ, không khác chúng ta diễn một vở tuồng cải lương về một nhân vật lịch sử? Cải lương, dĩ nhiên, là một giá trị, một nét văn hóa của Việt Nam. Nhưng nghi lễ tôn giáo lại không phải là diễn tuồng, không phải chỉ là dựng lại quá khứ, mà còn là cuộc sống, và cuộc sống của những con người đang sống trong hiện tại với những vấn đề đặt ra trong hiện tại. Những người thanh niên suốt ngày sống với những điệu nhạc rock, nhạc rap, chẳng hạn, tham dự một nghi lễ với trống, với trác, sẽ có cảm giác được mời gọi cử hành nghi lễ của họ trong hiện tại hay nghi lễ của người khác? Lữ Y Đoan, khi dịch Thánh Kinh vào thế kỷ XVII, đã mạnh dạn sử dụng ngôn ngữ, hình ảnh quen thuộc của người Việt Nam thế kỷ XVII, một cách không câu nệ, nhưng phóng khoáng, sáng tạo, để đánh động người đương thời, quả đã làm tròn nhiệm vụ “hội nhập” của ông, trong một thời nhất định. Hội nhập văn hóa đối với người sống trong thế kỷ XXI sẽ không phải là làm lại những gì Lữ Y Đoan đã làm, mà là có tinh thần sáng tạo, có sự can đảm, tấm lòng của Lữ Y Đoan để tìm và chấp nhận hình thức, ngôn ngữ, hình ảnh quen thuộc và có sức cảm hóa trái tim, tấm lòng của người hôm nay. Câu nệ, dựa vào một hình thức nhất định, khư khư bám vào một cách diễn tả nhất định nào đó, cho dù là có giá trị trong một nền văn hóa tại một địa phương nào đó, hay trong một giai đoạn lịch sử nào đó, là hoàn toàn đi ngược lại với hội nhập văn hóa đích thực. Hội nhập văn hóa vốn đi ngược lại với tất cả những gì là lỗi thời...

Thực vậy, không ít tác giả quan tâm tới vấn đề này đã lưu ý tới tính cách giới hạn của cách đặt vấn đề về sự hội nhập văn hóa của Kitô giáo. “Từ ngữ hội nhập văn hóa có điểm tích cực là khai triển các giá trị đạo đức bảo đảm sắc cá biệt (identité) của mình, thì đồng thời từ ngữ đó cũng có nguy cơ phát động tính lãng mạn và duy trì quá khứ vị quá khứ. Thực ra, ‘văn hóa’

không chỉ là quá khứ, như Khổng Mạnh, Lão Trang, Phật Quan Âm và các thần thánh của đất trời, sông núi... ‘văn hóa’ cũng còn là hiện tại và tương lai, là tôn giáo, đạo đức văn học mà cũng còn là khoa học, kỹ thuật, xã hội nhân văn tiến tiến và hiện đại với những sáng tạo kỳ diệu và cũng cùng với những tệ đoan và tệ đoan ngập đất lụt trời. Chính vì để tránh cái ngộ nhận của một quan niệm tĩnh và vị quá khứ của từ ngữ hội nhập văn hóa, mà từ ngữ *hội nhập vào mạch sống* hoặc *thần học trong mạch sống* với những chiều kích toàn diện, hiện đại và năng động được ưa thích hơn”¹³.

Và hội nhập văn hóa của Kitô giáo như thế còn có thể được hiểu là sống giáo lý Kitô giáo hay nói cho chính xác hơn, sống giáo huấn (Tin Mừng) của Đức Kitô trong và với những yếu tố đang tạo nên khung cảnh của cuộc sống cá nhân và xã hội, tại một địa phương nhất định, với những vấn đề cụ thể đang đặt ra trước lương tâm của mỗi người và của xã hội và qua đó góp phần, không chỉ duy trì một nền văn hóa đã định hình mà còn hình thành một nền văn hóa mới có khả năng đáp ứng những đòi hỏi thâm sâu nhất của các thành phần trong dân tộc vì bao gồm nhiều yếu tố, trong đó có yếu tố Kitô giáo hiểu như là một Tin Mừng, một Sự Thật giúp con người thể hiện thiên chức làm người của mình.

Hội nhập văn hóa là tất yếu đối với Kitô giáo

Xét cho cùng thì việc hội nhập văn hóa hay hội nhập vào mạch sống, hoặc thần học trong mạch sống của Kitô giáo nằm trong chính bản chất của Kitô giáo, hay nói cách khác, là một khẳng định của chính giáo lý của tôn giáo này. Tín thư Kitô giáo là Đức Giêsu, Đấng đã chết và sống lại chính là Đức Kitô, Đấng cứu độ loài người. Nhưng Tin Mừng cũng khẳng định Đức Giêsu lại cũng chính là Lời của Thiên Chúa đã nhập thể làm người. Giáo lý về sự Nhập thể đã là một trong những giáo lý căn bản của Kitô giáo và đã được hình thành ngay từ buổi đầu. Đức tin Kitô giáo khẳng định Đức Giêsu, Đấng Sáng lập Kitô giáo, là chính Lời của Thiên Chúa, là Con đường cứu rỗi Thiên Chúa ban cho loài người, đã trở thành người để ở giữa loài người, đã trở thành người Do Thái, nói tiếng Do Thái, suy nghĩ trong những truyền thống của Do Thái và phát biểu với ngôn ngữ, hình ảnh của người Do Thái, để nối tiếp và hoàn tất lịch sử cứu độ Thiên Chúa đã bắt đầu với loài người. Lời ấy đã không xuất hiện như một con người chung chung, trừu tượng, chẳng thuộc dân tộc, chủng tộc, ngôn ngữ, nhóm văn minh hay văn hóa nào (xem Gioan 1, 14). Và khi thông điệp cứu độ của Đức Giêsu được các tông đồ loan báo cho dân chúng tập hợp từ khắp nơi trên thế giới, thì cũng đã được loan báo bằng chính tiếng của người nghe, khiến mỗi người đều có thể nghe và hiểu được: “Ai nấy đều sững sờ vì mỗi người đều nghe các môn đồ nói tiếng xứ mình” (*Công vụ các tông đồ*, 2, 6). Lời cứu độ của Thiên Chúa còn được ví như hạt giống, để có thể lớn lên thành cây, đơm hoa kết trái, phải được gieo vào lòng đất, rút được chất bổ của đất, hút được khí trời của nơi hạt giống được gieo (xem *Mc* 4, 3-20). Đó là những hình ảnh nói lên sự tiếp tục nhập thể của Lời cứu độ của Thiên Chúa, Thông điệp của Đức Giêsu trong văn hóa, lịch sử của từng dân tộc, từng nhóm người, qua thái độ và cuộc sống của những người tin ở Ngài...

Sự hội nhập văn hóa của Kitô giáo, như vậy, phải được coi là chuyện bình thường hiểu theo nghĩa là đương nhiên vì Kitô giáo, tự bản tính, là một tôn giáo được xưng là công giáo. Thực vậy, khi các tín đồ của Đức Giêsu còn đang phải sống một cách lén lút, trong tình trạng bất hợp pháp, bị bắt bớ, tôn giáo này đã mang thuộc tính là Công giáo, hiển nhiên không phải là tôn giáo của nhà nước, là quốc giáo, mà là tôn giáo của mọi người, khác với Do Thái giáo, vốn là tôn giáo của riêng một dân tộc, gắn chặt với lịch sử, văn hóa của dân tộc này. Ngay từ buổi đầu, thông điệp Đức Giêsu muốn các môn đồ của Ngài truyền đạt cho mọi người hoàn toàn có tính cách phổ quát, nghĩa là không dành riêng cho một dân tộc, một nền văn hóa, một quốc gia, một

¹³ Lưu Hồng Khanh, sđd, trg. 157-158.

giai cấp nào, mà là dành cho mọi người, ở vào mọi thời đại, thuộc mọi văn hóa và chủng tộc. Đòi hỏi này của Thông điệp của Đức Giêsu sẽ không thể thực hiện được nếu không có sự hội nhập văn hóa. Thông điệp ấy sẽ tiếp tục là thông điệp cho riêng người Do Thái hay tiếp tục là tôn giáo của người châu Âu, nếu thông điệp ấy không thoát ra khỏi những ranh giới của văn hóa của người Do Thái hay của người châu Âu để trở thành thông điệp, tôn giáo của các dân tộc khác có một nền văn hóa khác. Là công giáo, thông điệp này đòi hỏi phải được diễn tả qua ngôn ngữ, cách suy nghĩ và diễn tả của mọi dân tộc, mọi cộng đồng người, nghĩa là qua các nền văn hóa của nhân loại. Hội nhập văn hóa, do đó, là một đòi hỏi xuất phát từ chính tính cách của thông điệp của Đức Giêsu.

Kitô giáo ra đời tại Giêrusalem, vùng Giuđa, Palestin, vào những thập niên đầu Công nguyên. Kitô giáo tự xem mình như là một sự tiếp nối và phát triển của Do Thái giáo và khởi đầu đã phát triển tại những vùng có truyền thống Do Thái giáo, đặc biệt là tại Palestin. Tuy nhiên, tôn giáo mới này đã nhanh chóng tách khỏi Do Thái giáo để đến với dân người Do Thái gọi là dân ngoại, khác với họ về mặt văn hóa, nhất là tôn giáo. Bước phát triển này đã khiến các tông đồ, những môn đệ trực tiếp của Chúa Giêsu, thế hệ đầu tiên của Kitô giáo, phải tranh trở và tranh luận về chính sự chuyển dịch tin mừng về Đức Giêsu cho người dân không thuộc văn hóa Do Thái giáo. Hai nhân vật tiêu biểu cho những tranh trở và tranh luận trong bước phát triển đầu tiên của Kitô giáo này là hai tông đồ Phêrô và Phaolô.

Đối với những người Do Thái, tin mừng về Đức Giêsu có thể được trình bày hầu như hoàn toàn bằng ngôn ngữ, từ ngữ, khái niệm của Thánh Kinh Do Thái, như Phêrô đã làm trong bài giảng của ngài dịp lễ Ngũ Tuần (Cvctđ 2). Đức Giêsu là sự thực hiện và hoàn thành những lời hứa của Thiên Chúa qua các tiên tri trong Cựu Ước. Ngài là Đấng Mêsia, là Con của Đavít, người tôi tớ thống khổ gánh tội lỗi trần gian, con chiến hiền tể để chuộc tội. Thiên Chúa đã chọn Ngài vào thời buổi đã định để nhờ Ngài, thiết lập một nước mà người Do Thái hằng mong đợi. Người Do Thái nghe thông điệp này thì hiểu, cho dù không có khuynh hướng nhìn nhận Đức Giêsu là Đấng Mêsia. Nhưng những người ngoại, những người không phải là Do Thái, thì không phải như vậy. Họ chẳng biết gì về Cựu Ước, về sự chờ đợi nước Chúa và Đấng Mêsia. Họ nhìn thế giới và cuộc sống theo một cách khác, qua những tư tưởng được hình thành bởi các triết gia Hy Lạp, bởi các tôn giáo bí ẩn và một nhân giới tôn giáo khác.

Và sự căng thẳng này đã được giải quyết bởi Công đồng chung Giêrusalem thời Phaolô. Và Phêrô và Phaolô, trong truyền thống của giáo hội, đã được mừng chung trong cùng một ngày lễ. Phaolô được xem là vị Tông đồ của dân ngoại, không phải chỉ vì Phaolô đã chuyên giảng Tin Mừng cho người ngoại mà còn là người đã tin và thực hiện lòng tin khẳng định là những người không phải là Do Thái vẫn có thể đến với Thiên Chúa phổ quát của Israel mà không buộc phải chấp nhận trước việc cắt bì và các luật về sự thanh sạch của người Do Thái, các quy định về thức ăn và về ngày *sabbath** –các ‘việc làm của Lễ luật’ –mà họ [dân Ngoại] thấy là quá xa lạ.

Tiếp theo Phaolô, các thần học gia kitô hữu tiên khởi như Origen...tiếp tục công việc chuyển dịch thông điệp về Đức Giêsu thành những tư tưởng mà những người dân này có thể hiểu được và tin theo, nhưng vẫn giữ nguyên cái cốt lõi của thông điệp này. Origen đã diễn tả lòng tin nơi Đức Giêsu theo phong cách Hy Lạp, với những phạm trù, khái niệm của triết học Hy Lạp. Origen vốn là người được đào tạo trong văn hóa Hy Lạp, thấm nhuần tư tưởng, phương pháp suy tư của văn hóa Hy Lạp đồng thời ông cũng là một nhà chú giải Thánh Kinh, đầy xác tín với niềm tin Kitô giáo, thuộc dòng dõi tử đạo và súyt trở thành vị tử đạo. “Origen là một người Kitô hữu xác tín, nhưng ông tiếp tục là một người Hy Lạp hoàn toàn, như Porphyry, người viết tiểu

sử của Plotinus, khẳng định một cách đầy khâm phục và cay đắng : Hy Lạp và Kitô hữu, Kitô hữu và Hy Lạp”¹⁴.

Lịch sử Giáo hội cũng đã cho thấy rõ Kitô giáo đã phát triển nhanh chóng trong không gian, nghĩa là đã có dịp tiếp xúc với các nền văn hoá, văn minh, truyền thống khác nhau. Và điểm đáng được ghi nhận ở đây là một số trung tâm đã mang một sắc thái riêng và sắc thái riêng này là hậu quả của việc suy tư thần học gắn với nền văn hoá và truyền thống tư tưởng của vùng. Từ đó, người ta đã có thể nói đến một trường phái thần học Alexandria với một Kitô học và cách giải thích Thánh Kinh, cả hai cùng phản ánh phong cách của một Kitô giáo gắn với vùng, phản ánh sự liên kết lâu dài với truyền thống Platon.. hay một trường phái Antiokia tại Đông-Bắc Địa Trung hải, với những tiếp cận Kitô học và Thánh Kinh riêng biệt. Các giáo phụ vùng Cappadocia có những đóng góp riêng cho việc triển khai giáo thuyết về Chúa Ba Ngôi.

Kitô giáo, về mặt lịch sử tư tưởng, đã trải qua nhiều thời kỳ và giai đoạn khác nhau : Thời các tông đồ, thời các giáo phụ, thời Trung đại và Phục hưng, thời kỳ Hiện đại, Hậu hiện đại, thời của *Aggiornamento* : mỗi thời kỳ đều có những triển khai thần học, lòng tin, tín thư cứu độ trước những đặc điểm văn hóa, những khám phá về kho tàng nhân văn, những phát minh khoa học và những vấn đề mới đặt ra cho toàn thể nhân loại.

Hội nhập như men trong bột

Nhưng ngày nay, khi nói về Hội nhập văn hóa trong hiện tại, cụm từ hội nhập lại gợi lên một ý tưởng khác. Hội nhập không chỉ đơn thuần là hòa tan, trở thành một, đồng hành với văn hóa ấy, mà là như sự hòa tan của men trong bột, để làm dậy lên một thứ bột mới. Bởi lẽ, theo lòng tin của người công giáo, Tin Mừng có mặt trong cuộc sống thường ngày của con người, với những vui, những buồn, hạnh phúc và bất hạnh của con người, với sinh ra, với tật bệnh, với chết chóc...không phải để nói những chuyện về một thế giới khác, mà là mời gọi người ta đặt cuộc đời của mình trong một bình diện khác, trong một trật tự khác, dài hơn, rộng hơn, cao hơn, sâu hơn. Tin Mừng không nói biến cố sau cái bất hạnh là gì, nhưng mời gọi người ta tiếp tục ngẩng cao đầu, trỗi dậy từ khổ đau, bất hạnh và tiếp tục hướng về phía trước, và qua đó, góp phần xây dựng một cung cách sống, một văn hóa mới, của những con người được cứu độ, được giành lại từ thế giới tội lỗi, ở ngoài vườn địa đàng.

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 chủ Gioan Phaolô 2 trong thông điệp *Redemptoris missio*, lại nói đến việc làm “*Tin Mừng nhập thể trong các nền văn hóa khác nhau*” và “*đưa các dân tộc, cùng với 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*”¹⁵.

Cả ba định nghĩa, hay chính xác hơn, cách trình bày về sự hội nhập văn hóa của Kitô giáo, đều bao gồm hai động tác : *sáp nhập, lồng vào, nhập thể trong, đối thoại*, những từ diễn tả một động thái hòa nhập, hội nhập. Hội nhập văn hóa của Kitô giáo, như vậy, có thể được 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 bao gồm 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

¹⁴ Trích dẫn theo Hans Kung, *Great Christian Thinkers*, Continuum, 1994, trg.

¹⁵ Xem Michael AMALADOSS, *À la Rencontre des Cultures*, Ed. de l’Atelier/Ed. Ouvrières, Paris, 1997, trg. 10.

nghĩa) của Kitô giáo, và từ Công đồng chung Vaticăng 2, 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 này.

Tuy nhiên, cả ba kiểu trình bày này đều cùng gợi lên một động thái khác : *biến đổi thâm sâu, đưa các dân tộc và nền văn hóa của họ vào cộng đồng*... Hòa nhập để biến đổi, để cùng trở thành mới, cùng xây dựng một nền văn hóa cao hơn của những con người mới.

Một văn hóa Kitô giáo, dĩ nhiên, không phải là một thế giới khép kín của những người có cùng một niềm tin tôn giáo, dù rằng với giáo lý, với tổ chức trong địa bàn hoạt động cơ bản là giáo xứ, vừa tầm cỡ để có thể gần gũi với tất cả các tín đồ, với các sinh hoạt phong phú dành cho mọi lứa tuổi, với lịch các ngày lễ tôn giáo và các nghi lễ tôn giáo rải rác quanh năm, Công giáo đã có thể tạo nên được một không gian xã hội, tôn giáo, văn hóa... có vẻ như hoàn chỉnh, có thể thỏa mãn các nhu cầu tình cảm, lý trí, xã hội của con người, nhất là đối với các cộng đồng tín đồ. Sau hai ba thế hệ, một môi trường, một bối cảnh, một xã hội có thể gọi được là Công giáo được hình thành và phát triển. Con cháu của các thế hệ tín đồ này gần như đương nhiên là tín đồ Công giáo. Người ta là công giáo vì trước tiên người ta được sinh ra trong gia đình công giáo, lớn lên trong một cộng đồng xã hội trong đó vũ trụ quan, nhân sinh quan công giáo càng ngày càng trở nên quen thuộc và nhất là đã có thể cung cấp câu trả lời cho những thắc mắc dưới dạng này hay dạng khác, của con người về nguồn gốc của vũ trụ, của con người, về mục đích của sự hiện hữu của con người và thế giới, về cái ác, về cái chết, về sự sống sau cái chết...

Cái nhìn Công giáo này không chỉ đóng khung trong học thuyết hay giáo lý và dành cho một số người nào đó, nhưng đã được phổ biến một cách rộng rãi và được áp dụng hầu như trong tất cả mọi cảnh huống của đời sống con người và xã hội. Ngày Tết, tín đồ Công giáo hường chúc nhau “một năm mới tràn đầy ân sủng của Chúa”. Khi phải an ủi một người công giáo khác đang gặp khốn khó, tai họa, người ta khuyên người ấy “Hãy chịu khó vâng theo thánh ý Chúa”, hay “vác thánh giá Chúa gửi đến để đền tội mình và tội lỗi nhân loại”. Từ giả một người đi xa, tôi chúc người đó “đi đường bình yên trong tay Chúa”. Chúc mừng một người công giáo vừa nhận được một tin vui, như thi đậu, tậu được nhà, tôi mời người đó “cảm tạ lòng nhân lành của Chúa và hồng ân Chúa ban.” Khi cưới xin, người công giáo thường ghi trên thiệp cưới câu trích từ Thanh Kinh “Điều gì Thiên Chúa liên kết, con người không được phân ly.” Trong “cáo phó” hay “cảm tạ” của người Công giáo, chết được hiểu là “Chúa gọi về” hay “về nhà Cha”.

Chính sự hội nhập văn hóa này sẽ giúp các tín đồ đọc được, -dưới nhãn giới công giáo, qua lòng tin vào sự cứu chuộc, vào sự hình thành của nước trời mà người công giáo hấp thụ được từ Kitô giáo,- trong kho tàng văn chương, thi văn, trong lịch sử, trong tín ngưỡng của người Việt Nam, những gì là ân sủng, ý định của Chúa, sự hình thành của nước trời, tức sự chiến đấu giữa cái đẹp và cái ác, cái làm cho người trở thành người hơn. Nghĩa là người công giáo có thể tin rằng Thiên Chúa Tạo dựng và Cứu chuộc đã hiện diện trong lịch sử của dân tộc Việt Nam, như đã hiện diện trong lịch sử của dân Do Thái, cũng như các dân tộc khác, mặc dù có thể chúng ta chưa nhận ra hay không nhận ra. Và hội nhập văn hóa, đối với Kitô hữu ngày hôm nay, chính là hội nhập vào sự hiện diện, vào hành động sáng tạo và cứu độ đó của Thiên Chúa với tính cách là Kitô hữu và là người Việt Nam để cùng đi tới, cùng xây dựng nền văn hóa của ‘thời viên mãn’. Và khi ấy, người công giáo Việt Nam sẽ có thể gắn với vận mệnh của quốc gia, dân tộc của mình bằng chính niềm tin Kitô giáo của mình.

Kết luận

Hội nhập văn hóa là tiếp nhận, diễn tả và thể hiện thông điệp cứu độ của Đức Kitô với tất cả những gì làm nên giá trị nhân văn của một cộng đồng, là sống niềm tin vào Chúa Giêsu, Đấng đã chết và sống lại, đã toàn thắng tội lỗi và cái chết, nghĩa là tất cả những gì lôi kéo con người

ra khỏi mối quan hệ với Thiên Chúa, nguồn của hạnh phúc và sự sống của con người, với những thực tại xã hội, chính trị, nhân văn... đang làm nên cuộc sống hiện tại của con người và qua đó, góp phần xây dựng và đẩy cộng đồng nhân loại tới một xã hội, một nền văn hóa của những con người, theo lòng tin Kitô giáo, đã được dựng nên theo hình ảnh của Thiên Chúa, theo họa ảnh của Người. Như vậy, hội nhập văn hóa của Kitô giáo để cùng xây dựng một văn hóa Kitô giáo.

Mẹ Têrêsa thành Calcutta là một điển hình, một gương mẫu trọn hảo của sự hội nhập của lòng tin Kitô giáo, của lòng tin vào Đức Kitô.

Tài liệu Tham khảo

Hans Kung, Great Christian Thinkers, Continuum, 1994

Hoàng Minh Thức, Dâng hoa, Sài Gòn, tháng 5.1995, tr. 6.

Lưu Hồng Khanh, sđd, tr. 157-158.

Nguyệt san Đức Mẹ Hằng Cứu Giúp

Michael AMALADOSS, À la Rencontre des Cultures, Ed. de l'Atelier/Ed. Ouvrières, Paris, 1997, tr. 10.

Trong dòng sông sự sống, thành phố Hồ Chí Minh, 1996, tr. 19.

Biodata

Linh mục Giuse Nguyễn Văn Nghi hiện là giáo sư tại Học Viện Công Giáo Việt Nam.

Fr. Jos. Nguyen Van Nghi is a professor at the Catholic Institute of Vietnam.