

CÁC THỪA SAI DÒNG TÊN TỪ CÁC NƯỚC NÓI TIẾNG ĐỨC Ở VIỆT NAM

(Qua khảo cứu một số bức thư của các thừa sai Dòng Tên
thế kỷ XVIII ở Đàng Trong)

Tóm tắt: Dòng Tên (Jesuits) được thành lập năm 1540 tại Roma, bắt đầu việc truyền giáo ở Đàng Trong năm 1615 và năm 1624 ở Đàng Ngoài. Xét về thời gian truyền đạo, Dòng Tên không thuộc dạng sớm nhất nếu ta lấy mốc truyền đạo ở Việt Nam là năm 1533. Nhưng cái chính là các thừa sai Dòng Tên thực sự đã đóng vai trò khởi đầu, đặt những viên đá tảng đầu tiên vào quá trình truyền giáo vốn trải qua không ít những sóng gió, thăng trầm. Những công trình nghiên cứu về Dòng Tên ở Việt Nam và khu vực đã có không ít, trong đó phải kể tới những nỗ lực của các linh mục Nguyễn Hồng và Đỗ Quang Chính với các nguồn sử liệu vô cùng phong phú. Đó là chưa kể những công trình, bài viết về một số thừa sai có tên tuổi như Alexandre de Rhodes, Francisco de Pina, v.v... Tuy vậy, những đóng góp của thừa sai Dòng Tên đến từ những quốc gia nói tiếng Đức đối với việc truyền giáo cũng như chuyển tải các giá trị văn hóa, tư tưởng trong giao lưu văn hóa Đông-Tây không rõ lý do tại sao vẫn chưa được đề cập một cách tương xứng. Bài viết này cung cấp thêm một số tư liệu lưu trữ về lịch sử truyền giáo để giới nghiên cứu có cái nhìn về những thừa sai Dòng Tên từ các nước nói tiếng Đức nói riêng, Dòng Tên nói chung, ở Việt Nam đầy đủ hơn.

Từ khóa: Dòng Tên; Công giáo; các nước nói tiếng Đức.

* Đại học Quốc gia Hà Nội.

Ngày nhận bài: 12/7/2019; Ngày biên tập: 19/7/2019; Duyệt đăng: 25/7/2019.

1. Vài nhận xét chung về Dòng Tên ở Việt Nam - Một số vấn đề lịch sử truyền giáo còn ít được chú ý¹

Dòng Tên khởi đầu công cuộc truyền giáo ở Việt Nam từ 1615 ở Đàng Trong, 1624 ở Đàng Ngoài, tức cách đây hơn 4 thế kỷ. Trong khoảng thời gian từ 1615 tới 1773, thời điểm Dòng Tên bị giải thể, có tổng cộng 155 thừa sai thuộc 20 quốc tịch,² trong đó một phần lớn là các thừa sai quốc tịch Bồ Đào Nha, rồi sau đó tới Italia, Pháp, tới truyền giáo ở Việt Nam. Các thừa sai Dòng Tên có công lớn trong việc sáng lập chữ quốc ngữ, xây nhà thương, khởi đầu cho phương pháp chữa bệnh theo Tây y, xuất bản các tác phẩm về tôn giáo. Bên cạnh đó, họ còn để lại hàng trăm bản tường trình về đất nước, lịch sử, văn hóa Việt Nam. Tuy vắng bóng ở Việt Nam gần 200 năm, từ khi bị giải thể năm 1773 tới khi quay lại miền Nam Việt Nam năm 1957, nhưng nhiều dấu ấn của Dòng Tên vẫn lưu lại trong xã hội Việt Nam.

Trong số các công trình của các thừa sai Dòng Tên về xã hội Đàng Trong và Đàng Ngoài, chúng ta cũng đã quen thuộc với một số các công trình đã được dịch sang tiếng Việt. Trong đó phải nói tới công trình Xứ Đàng Trong của Cristoforo Borri. Mặc dù Borri chỉ ở đây có 3 năm, từ 1618-1621, và về sau bị khai trừ ra khỏi hội Dòng, nhưng đã có những mô tả chân thực về xã hội Đàng Trong. Có lẽ đây thuộc diện là một trong những công trình sớm nhất của người châu Âu viết về Việt Nam. Công trình mô tả nhiều lĩnh vực của đời sống xã hội Đàng Trong, kinh tế tới hoàn cảnh địa lý, từ ăn mặc tới ẩm thực, từ lối sống tới những tập tục văn hóa Đàng Trong. Ở Đàng Trong tuy không lâu, nhưng có thuận lợi khi việc truyền giáo chưa bị ngăn cản từ phía bộ máy quan lại xứ này, nên Borri tỏ ra vô cùng lạc quan với việc truyền giáo nơi đây, nhận xét dân Việt rất sốt sắng trong việc cải đạo theo tôn giáo mới, thể hiện tình cảm thân mật hiếm có với các thừa sai. Tóm lại, việc truyền giáo nơi đây gặp thuận lợi hơn so với nhiều khu vực Á đông khác, điều mà sau này đã được lịch sử mấy trăm năm truyền giáo ở Việt Nam chứng thực.

Đáng chú ý là những nhận định của Borri về tôn giáo ở Đàng Trong. Ông phê phán việc người Việt dùng thức ăn để cúng tế linh hồn người quá cố. Ông lập luận: cứ cho là linh hồn con người ta bắt từ đi, nhưng ăn uống là chuyện của thân xác. Linh hồn có ăn uống gì đâu mà phải dâng cúng đồ ăn, thức uống? Borri kể lại cuộc tranh luận của ông với dân chúng Đàng Trong về vấn đề này như sau: “Linh hồn là một dạng tồn tại phi vật chất không có mồm miệng hay phương tiện cần thiết để ăn uống (...) Và nếu không phải như vậy thì rõ ràng các đĩa thức ăn trước và sau cũng phải suy suyển. Họ [dân chúng Đàng Trong-NQH] cười vào những lý lẽ đó và nói: “Các cha không biết gì cả”, rồi họ giải thích rằng các món ăn gồm hai phần, một là phần căn bản (phi vật chất) và hai là phần hương vị, chất là lượng và những thứ khác. Linh hồn người chết vốn là phi vật chất, cho nên sẽ dùng cái tinh túy phi vật chất của đồ ăn và để lại phần “xác” cho người sống”.³ Cuộc tranh luận thú vị này cho thấy sự khác biệt trong cách tiếp cận của những người đến từ những nền văn hóa khác nhau. “Điều lý thú là, Borri không lên án, mạt sát các tôn giáo ở Đàng Trong, dù ông cũng đưa ra những nhận định mà ông cho là sai, nhưng với lời lẽ nhẹ nhàng và tôn trọng, khác cách trình bày của một số vị thừa sai thời đó đã dùng nhiều lời lẽ chê bai, thậm chí khinh bỉ, như Filippo de Marini, thậm chí cả Alexandre de Rhodes...”⁴

Cũng cần lưu ý rằng nhìn chung các thừa sai Dòng Tên, trong đó có Alexandre de Rhodes, như nhận xét của Trương Bá Cần, là những người được đào tạo bài bản hơn và có quan điểm cởi mở hơn so với các thừa sai Hội thừa sai Paris và Đa Minh sau này. Họ thậm chí có những chỗ còn lên án quan điểm bảo thủ của một số thừa sai ở Trung Quốc cùng thời kỳ. Tuy vậy, chẳng hạn Rhodes vẫn không tránh khỏi có không ít những đánh giá mang tính định kiến đối với nhiều giá trị văn hóa và tập tục bản xứ mà ta không khó tìm thấy trong *Lịch sử vương quốc Đàng Ngoài*, hay *Phép giảng tám ngày*. Công kích tôn giáo, tín ngưỡng bản xứ và những lễ nghi, tập tục văn hóa kèm theo đó, khẳng định sự ưu việt, văn minh của ánh sáng

Phúc âm Kitô giáo vốn là hướng truyền đạo chung của hầu hết các thừa sai châu Âu khi phải đảm nhận trọng trách mở rộng nước Chúa trời ở các châu lục khác. Truyền giáo nghĩa là khai hóa văn minh cho các dân tộc này là cách nghĩ phổ biến của những nhà truyền giáo phương Tây khi đó.

Công trình của Đỗ Quang Chính có nhắc tới một cuốn giáo lý do Fransisco de Pina biên soạn vào năm 1620 có lẽ bằng chữ Nôm hoặc chữ quốc ngữ bị thất lạc. Nếu như quả vậy, đây có thể là cuốn giáo lý sớm nhất do các thừa sai Dòng Tên biên soạn để phục vụ cho quá trình truyền giáo ở Việt Nam và nó đã từng đóng một vai trò quan trọng trong giai đoạn đầu tiên. “Vào năm 1622-1623, Pina chẳng những đã bắt đầu viết chính tả chữ quốc ngữ abc, mà còn soạn cuốn ngữ pháp tiếng Việt”⁵. Không chỉ có Pina ở Đàng Trong, cần phải tính tới vai trò của Gaspar d’Amaral, người từng có thời gian 7 năm truyền giáo ở Đàng Ngoài, trong việc tạo ra chữ quốc ngữ. Chính Amaral, người cũng thông thạo tiếng bản xứ chả kém gì Pina, đồng thời còn là người đầu tiên biên soạn từ điển chữ quốc ngữ *Diccionario Annamita-Portugues* (Từ điển Việt - Bồ), nhưng hiện nay đang bị thất lạc. Tại thư viện Vatican hiện nay có cuốn *Dictionarium Annamiticum-Lusitanum* do Philip Bình chép lại vào đầu thế kỷ XIX⁶. Về vai trò của quá trình truyền giáo, những nghiên cứu tới nay đã nhấn mạnh nhiều những đóng góp của các thừa sai châu Âu trong việc tạo ra chữ quốc ngữ. Tuy rằng tầm huy chương nào cũng có mặt trái của nó và điều này cũng đã được nhiều trí thức Công giáo thừa nhận, nhưng nhìn chung công cuộc truyền giáo mở ra một giai đoạn mới thúc đẩy phát triển thương mại và giao lưu văn hóa, tư tưởng Đông - Tây ở Việt Nam thời cận đại. Ở đây, xin nhấn mạnh thêm mấy điểm:

Thứ nhất, tuy dù có không ít lần tôn giáo mới này bị cư dân tẩy chay hoặc các hình thức cấm đạo khác nhau của nhà cầm quyền, thậm chí đã có hàng trăm người giáo hữu đã phải tử đạo, nhưng nhìn chung Công giáo truyền bá vào Việt Nam, cả Đàng Ngoài và Đàng Trong, khá thuận lợi so với nhiều nước khác trong khu vực.

Đây là điều mà ta không thể phủ nhận. Bản thân không ít các bản tường trình của các thừa sai châu Âu cũng đã thể hiện rõ điều này, thậm chí, không ít vị đã có thể lạc quan một ngày không xa, họ có thể mang ánh sáng Phúc âm đến cho tất cả mọi người Việt, biến Việt Nam trở thành quốc gia Kitô giáo. Lý do Công giáo có thể truyền bá, bén rễ vào xã hội Việt Nam có nhiều, trong đó phải kể tới thời điểm tôn giáo này được truyền bá khi xã hội Việt Nam rơi vào khủng hoảng kinh tế, chính trị-xã hội, đời sống tinh thần. Nhận định của Trần Văn Giàu rằng tôn giáo mới đã bù đắp cho những khiếm khuyết mà những tôn giáo truyền thống của người Việt, cụ thể là Khổng giáo, Phật giáo, Đạo giáo, tôn giáo tín ngưỡng bản địa không giải quyết được là khá thuyết phục. Một thực tế nữa chúng ta không nên bỏ qua, dung thông tam giáo tạo ra một “khoảng trống tâm linh” và đây chính là khoảng trống để tôn giáo mới có điều kiện du nhập vào. Vào thời Trịnh-Nguyễn, sự dung thông này đạt tới cao độ, không ít các nhà Nho cũng tới bái lễ Phật. “Đạo đức suông Khổng giáo không làm cho cất âm, bụng no, khỏi ốm (...) Cái khổ lan tràn. Phương cứu chữa thì không thấy (...) Phật giáo vẫn là tôn giáo của đa số người Việt Nam (...) Nhưng từ khá lâu, Phật giáo suy đồi, còn có mấy ai biết và truyền các nguyên lý cứu khổ cứu nạn của Thích Ca Mâu Ni đâu? Người ta mượn danh nghĩa Phật để làm vô số những điều đồi bại xa lạ với Phật giáo. Cửa Phật không tạo ra được một tầng lớp tăng ni xứng đáng với lòng tin của dân (...) Thì có lạ gì mà một số dân đi tìm lối thoát ở (...) Thiên Chúa giáo mới đến, lạ tai, có những lý lẽ khác thường, quyền rũ (...) Người ta đang hoang mang thì gặp một cái ý mới, người ta đang chìm thì gặp một chiếc phao”⁷.

Tiếp theo mạch suy nghĩ này, Trần Văn Giàu nhấn mạnh: “Có một số nhà nho, một số ông quan theo Thiên Chúa giáo. Như vậy, Khổng giáo đã không phòng ngừa được cho dân, mà cũng không “phòng ngừa” được cho mọi người nho học! (...) Nhà Nho được vũ trang bằng lý khí, âm dương của Tống Nho, thật không đủ để đối địch với thuyết “Thượng đế tạo vật” của giáo sĩ (...) Còn như đánh

Thiên Chúa giáo mà đánh ở thập tự, nước thánh, rửa tội, không thờ cúng tổ tiên, thì đó chỉ đánh ở trên ngọn, ở bên ngoài; đánh Thiên Chúa giáo mà đánh ở thiên đường, địa ngục thì ngay đông đảo dân mình theo Phật giáo cũng tin có cái thứ lạ đó (...) Huống chi, đối thủ của các nhà Nho thường là giáo sĩ Dòng Tên có học, có kiến thức, kể cả kiến thức về khoa học và kỹ thuật”⁸. Điều này giải thích vì sao từ thế kỷ XVII tới sau này, lực lượng truyền giáo của đội ngũ các thừa sai châu Âu ở Đàng Trong thường đông đảo hơn, có điều kiện hơn, thậm chí nhiều giai đoạn được nhà cầm quyền ưu ái hơn, nhưng trong bất kỳ thời điểm nào trước 1954 thì số người Công giáo ở Đàng Ngoài luôn cao hơn hẳn so với ở Đàng Trong, nơi mà sự truyền bá Công giáo gặp trở ngại đáng kể bởi Phật giáo Theravada cũng như văn hóa Chăm và Khmer.

Thứ hai, lý do chính mà Công giáo gặp sự phản kháng từ phía người bản xứ chủ yếu là do “vấn đề nghi lễ”, tức là những khác biệt giữa Kitô giáo và các tôn giáo truyền thống của người Việt về lễ nghi và giá trị-xã hội. Điều này cũng đã được phân tích trong nhiều công trình, tuy nhiên vẫn chỉ được nhìn nhận chủ yếu dưới khía cạnh văn hóa đơn thuần, do vậy, chưa được đánh giá một cách đúng mức⁹. Khách quan mà nói, sự khác biệt giữa Công giáo và nói chung là Kitô giáo với các tôn giáo tín ngưỡng bản địa lớn hơn so với những khác biệt giữa các tôn giáo bản xứ với nhau, chẳng hạn như giữa Nho với Phật hay Phật với Đạo giáo, v.v...

Cho đến nay, “vấn đề nghi lễ” hầu như chưa được giới nghiên cứu nhìn nhận từ góc độ văn hóa-chính trị. Không ít các ý kiến còn viện dẫn Huấn thị của các Hồng y Tòa Thánh căn dặn các giám mục tiên khởi Việt Nam năm 1659 căn dặn các thừa sai châu Âu nên có thái độ bất khoan dung đối với văn hóa bản xứ. “Các người [các Giám mục tiên khởi - NQH] cần thật cẩn trọng với vấn đề thay đổi phong tục tập quán của các dân tộc này (...) bởi không có gì vô lý hơn khi người ta định bê nguyên một nước chẳng hạn như Pháp, Tây Ban Nha, Italia hay một phần châu Âu sang Trung Quốc”¹⁰. Tuy vậy, thứ nhất, ngoài Huấn thị này ra cho tới nay chúng ta chưa

tìm được văn bản nào khác của các vị chức sắc trong Giáo hội hoàn vũ có nội dung tương tự, lưu ý các thừa sai tôn trọng văn hóa bản xứ. Thứ hai, nội dung của Huấn thị này thực tế ít được các thừa sai châu Âu tuân thủ. Không ai bị nhắc nhở hay phạt vạ vì đã không tôn trọng Huấn thị trên. Điều đó cho thấy Huấn thị này không phản ánh lập trường chung của Tòa Thánh về “vấn đề nghi lễ”. Hơn nữa, thực tế lịch sử cho thấy Tòa Thánh còn đứng về lập trường bảo thủ sau nhiều tranh cãi giữa một bên là các thừa sai Dòng Tên với bên kia là các thừa sai Hội thừa sai Paris và Đa Minh về vấn đề này.

Thực tế, đây còn là một vấn đề mang cả khía cạnh chính trị. Vấn đề không chỉ bởi cái tôn giáo này cổ xúy chế độ một vợ một chồng vốn xa lạ đối với xã hội truyền thống Khổng giáo của người Việt khi đó còn phổ biến tục đa thê¹¹, cũng như không dừng lại ở việc Tòa Thánh sau nhiều tranh cãi giữa các dòng truyền giáo, cuối cùng đi đến quyết định cấm đoán người Công giáo không được thờ cúng tổ tiên cho tới Công đồng Vatican II. Vấn đề nằm ở căn nguyên sâu xa hơn, đó là tính hợp thức (legitimacy), tính chính danh của các tôn giáo truyền thống cũng như lực lượng xã hội mà các tôn giáo truyền thống đó có ảnh hưởng. Không khó hiểu khi mà sự chống đối tôn giáo mới này chủ yếu là các nhà sư và các pháp sư, các thầy địa lý, những người nhận thấy địa vị xã hội của họ thực sự bị thách thức trước sự du nhập của tôn giáo mới này.

Khía cạnh chính trị của “vấn đề nghi lễ” bị đẩy tới đỉnh điểm vào thế kỷ XIX với việc triều Nguyễn coi Khổng giáo là quốc giáo. Một triều đình cai trị dựa trên các chuẩn mực đạo đức-chính trị của Khổng giáo sẽ mất đi tính chính danh, tính hợp thức một khi Việt Nam trở thành quốc gia Kitô giáo. Điều này lý giải tại sao khác với giai đoạn thế kỷ XVII-XVIII lực lượng xã hội chống đối sự du nhập tôn giáo mới này chủ yếu là các nhà sư, các pháp sư, thầy cúng, nhưng bước sang thế kỷ XIX thì sự chống đối này quyết liệt hơn nhiều và lực lượng phản kháng lại tôn giáo mới đến từ châu Âu lại chủ yếu là các Nho sĩ. Tầng lớp sĩ phu lo sợ mất đi cái quyền lực và địa vị xã hội của mình, trên hết là lo sợ nền văn minh Khổng

giáo sẽ không còn trước sự xâm lược của ngoại bang. Không chỉ có lòng yêu nước, mà chính nỗi lo sợ mất đi nền văn hóa Khổng giáo đã thúc đẩy các sĩ phu lãnh đạo các phong trào Bình Tây Sát Tả cả khi triều đình Tự Đức đã bãi bỏ các sắc chỉ cấm đạo.

Như vậy, “vấn đề nghi lễ” là câu chuyện văn hóa-chính trị không thể giải quyết một sớm một chiều. Đó không chỉ là vấn đề của lịch sử truyền giáo. Nó cũng từng là một tác nhân trong quan hệ giữa người Công giáo và người cộng sản ở Việt Nam. Hiện tại, “vấn đề nghi lễ” vẫn là một lực cản không chỉ đối với quá trình truyền giáo ở khu vực này mà cả trong chính sách của các nhà cầm quyền khu vực này đối với Kitô giáo. Chính vì vậy, chính sách của Việt Nam hiện tại đối với các Giáo hội Công giáo và Tin Lành vẫn gặp phải lực cản của “vấn đề nghi lễ”. Quan hệ Công giáo, mở rộng ra Kitô giáo và dân tộc vẫn còn là một vấn đề. Chúng ta đang chứng kiến những nỗ lực hội nhập với văn hóa dân tộc của Giáo hội Công giáo mấy thập niên gần đây. Bên cạnh đó, cần có thêm những nỗ lực từ phía các cấp chính quyền trong giáo dục, truyền thông cũng như các phương diện khác để thu hẹp khoảng cách này.

Thứ ba, phải kể đến thái độ “nước đôi” của nhà cầm quyền ở cả Đảng Trong và Đảng Ngoài đối với tôn giáo mới này là một thời cơ vàng để Công giáo có thể truyền bá và bén rễ vào xã hội Việt Nam. Một mặt, họ bất đồng với tôn giáo mới này về “vấn đề nghi lễ”. Trong thâm tâm các chúa Trịnh và chúa Nguyễn không ưa gì cái tôn giáo mới mà họ gọi là sản phẩm của người Tây dương. Điều này được thể hiện rõ trong nhiều văn bản cấm đạo của các chúa Trịnh và chúa Nguyễn. Điều mà họ tò mò có chăng là thi thoảng các thừa sai mang tới một số phẩm vật từ châu Âu, nhất là những kiến thức chữa bệnh theo lối Tây y của một số thừa sai. Những điều này tuy cũng là quan trọng nhưng thực sự không đủ để họ có thể im lặng làm ngơ trước sự du nhập của tôn giáo mới này. Nhưng mặt khác, và đây là điểm chính, các chúa Trịnh, Nguyễn cần giao lưu buôn bán với phương Tây để mua vũ khí, phục vụ chiến tranh và sự hiện hữu của các thừa sai châu Âu trên

đất Việt Nam được coi như những “vật bảo chứng” để chứng tỏ giao thương giữa Việt Nam với các thương gia châu Âu không bị gián đoạn. Như các bản tường trình của các thừa sai mô tả rõ điều đó. “Chúng tôi thường xuyên phải sống trong một tâm trạng vừa phải hiên ngang bất khuất vừa với một niềm hy vọng. Mọi cái đều có thể xảy ra đối với chúng một cách bất chợt ngoài dự tính. Chúng tôi phải luôn thận trọng và trông cậy vào việc Chúa ban phép lành cho những tội lỗi của Ngài. Không bao giờ chúng tôi được mất cảnh giác ứng phó [với các tình huống]”¹². Nhận định sau đây của A. de Rhodes nói rõ hơn điều này. “Nguyên nhân chính làm cho chúa [Trịnh-NQH] cầm giữ chúng tôi lại trong nước đó là *cùng với sự có mặt của chúng tôi thì có sự buôn bán với các thương gia người Bồ* [Bồ Đào Nha-NQH] và từ khi tàu đưa chúng tôi tới đây khi trở về Macao đã bị đắm ở đảo Hải Nam thì chưa có tàu nào khác tới. Thế là chúa tưởng người Bồ bỏ rơi chúng tôi. Do đó ngài quyết định trục xuất chúng tôi”¹³.

Thực tế là không ít các thừa sai châu Âu cũng đã nhận ra và tận dụng một cách tối đa cái vị thế “làm con tin” của mình phục vụ cho việc truyền đạo. Do vậy, không có gì khó hiểu khi càng về sau, bước sang thế kỷ XVIII khi nhu cầu buôn bán vũ khí của các chúa Trịnh và chúa Nguyễn với phương Tây giảm thì tàn suất cũng như quy mô của các cuộc cấm đạo càng trở nên gắt gao hơn.

Tới thế kỷ XIX thì “vấn đề nghi lễ” trở lên trầm trọng hơn bởi giờ đây nó không còn đơn thuần là câu chuyện xung đột văn hóa, mà rõ ràng mang theo cả khía cạnh chính trị với việc Khổng giáo trở lại vai trò quốc giáo. Cái tôn giáo mới này đe dọa cả quyền uy, tính chính danh của triều Nguyễn. Một triều đình dựa trên sự cai trị của các chuẩn mực đạo đức-chính trị của Khổng giáo sẽ mất đi tính hợp thức nếu Việt Nam trở thành quốc gia Kitô giáo. Trong xã hội Khổng giáo, “trung quân” là khí tiết quan trọng nhất của một nhà nho, thì trong tâm tưởng của người Kitô hữu, tuy dù người Công giáo vẫn được răn dạy là vâng phục hoàng đế, nhưng trái tim họ trước hết thuộc về Chúa Giêsu Kitô, chứ không phải Đấng minh

quân Thiên tử. Thứ nữa, người công giáo thảo kính cha mẹ, ông bà tổ tiên nhưng theo cách riêng. Đây chính là vấn đề khiến cho các chỉ dụ cấm đạo của các vua triều Nguyễn gắt gao hơn rất nhiều so với trước đó. Khác với các chúa Trịnh và chúa Nguyễn thế kỷ XVII-XVIII, các vua triều Nguyễn, ngoại trừ Gia Long có hoàn cảnh quá riêng biệt phải chịu ơn người Pháp, đều có thái độ dứt khoát và không thỏa hiệp với Công giáo.

Thứ tư, cần phải nhìn nhận quá trình truyền giáo ở Việt Nam trong bối cảnh khu vực và quốc tế. Đây là điều mà các nghiên cứu ở Việt Nam tới nay tuy đã có đề cập, nhưng chưa quan tâm đúng mức. Cho đến nay, khía cạnh khu vực phần lớn được mô tả từ phía nội vi của các dòng truyền giáo và cộng đồng Kitô hữu, rằng việc truyền giáo của Dòng Tên của Việt Nam cần xem xét trong bối cảnh chung của Dòng Tên trên thế giới và trong khu vực. Rõ ràng việc cấm đạo ở Nhật Bản thời kỳ Togugawa đã buộc các thừa sai Dòng Tên phải chuyển hướng sang Việt Nam. Sự thất bại trong việc bám rễ vào xã hội Nhật Bản là một kinh nghiệm vô cùng quý giá để các thừa sai Dòng Tên. Trong việc này phải kể tới vai trò của Alexandere de Rhodes, xây dựng đội ngũ thầy giảng giúp việc cho các thừa sai, có thể tiếp tục đảm nhận sinh hoạt tôn giáo không bị gián đoạn, vẫn được tiếp tục duy trì cả những khi các thừa sai bị trục xuất hoặc bị gây khó dễ từ phía người cầm quyền. Các tường trình của Alexandre de Rhodes nói rõ điều này. “Vi muốn làm tan ý định đưa tới sự đổ vỡ giáo đoàn của xứ này mà chúng tôi tìm một phương kế đưa ra thi hành đối với các thầy giảng, đó là bắt các thầy phải thề không được lấy vợ, ít ra cho tới khi có một số các cha tới xứ này để nâng đỡ giáo đoàn và săn sóc giáo dân. Các thầy đều đồng ý (...) lời thề gồm ba điểm, thứ nhất, để thông dong làm chức vụ thầy giảng (...) thì các thầy không được tự liên kết bằng phép hôn phối (...) thứ hai, các thầy không được giữ tiền bạc hay của cải riêng nào cho mình, những của bố thí giáo dân cũng phải để làm của chung. Thứ ba, các thầy phải vâng lời người chúng tôi đặt làm bề trên cho đến khi có các cha tới”¹⁴.

A. de Rhodes thừa nhận rằng ông rất hài lòng với việc truyền giáo vẫn tiếp tục cả khi vắng các thừa sai. Thực tế, các thầy giảng người bản xứ tuy về năng lực và trình độ thần học không thể sánh được với các thừa sai, nhưng là người bản xứ, thông hiểu ngôn ngữ, phong tục tập quán bản xứ, họ giúp cho việc truyền giáo còn hơn cả các thừa sai ngoại quốc. “*Có ba điều chính yếu rất yên ủi các cha. Thứ nhất là lòng nhiệt thành rất hăng say của các thầy giảng (...) trong vòng mười tháng chúng tôi đi vắng, đã rao hầu hết các tỉnh và đã dạy dỗ và rửa tội được ba nghìn ba trăm bốn mươi người (...) nhiều người theo gương họ cũng tự nguyện hiến mình cho chức vụ này. Điều thứ hai rất yên ủi các cha đó là lòng sốt sắng và đạo hạnh của giáo dân tân tông (...)* Cuối cùng, các cha được rất nhiều yên ủi vì thấy có một giáo dân *kiên trì chịu những hình khổ* dữ dằn và chịu chết để làm chứng đức tin”¹⁵. Rõ ràng, cần phải nhìn nhận việc truyền giáo ở Việt Nam trong khung cảnh chung của khu vực. Nếu không có sự cấm đạo ở Nhật Bản, sự thất bại trong việc truyền giáo ở Nhật Bản thì chưa hẳn các thừa sai Dòng Tên đã có thể đúc rút được các kinh nghiệm quý báu để bắt đầu công cuộc truyền giáo ở Việt Nam.

Tương tự, Hội thừa sai Paris cũng như dòng Đa Minh đều là những dòng truyền giáo mang tính khu vực và quốc tế. Những khủng hoảng của đời sống tôn giáo nói chung, Hội Thừa sai Paris nói riêng sau Cách mạng Pháp 1789 có tác động lớn tới các thừa sai Pháp giai đoạn cuối thế kỷ XVIII đầu thế kỷ XIX. Tuy hoàn cảnh lịch sử, văn hóa chế độ chính trị mỗi nước khác nhau, mốc thời gian truyền đạo cũng khác nhau, nhưng nhìn chung các nước trong khu vực như Việt Nam, Trung Quốc, Nhật Bản, Triều Tiên, Philippines đều cùng do các nhà truyền giáo Dòng Tên, Đa Minh và sau đó là Hội Thừa sai Paris truyền bá. Đứng về phương diện này, có thể xem những người Kitô hữu trong khu vực tựa như trong một đại gia đình mà cộng đồng Kitô hữu ở nước này có số phận không tách rời với người đồng đạo ở trong khu vực nói chung và điều này đã được các sử gia Công giáo phân tích tương đối thỏa đáng.

Tuy nhiên, từ góc độ nghiên cứu, cần xem xét vấn đề cả từ khía cạnh ngoại vi. “Vấn đề nghi lễ” không phải là câu chuyện riêng mà Công giáo gặp phải khi truyền bá vào Việt Nam, mà ở hầu hết các nước Đông Á. Tương tự, việc cấm đạo cũng không phải là chuyện riêng ở Việt Nam mà ở hầu hết các nước Đông Á thuộc khu vực ảnh hưởng của văn hóa Trung Hoa.

Nhìn ở tầm khu vực, quá trình truyền giáo có hai giai đoạn kế tiếp nhau, cụ thể là truyền giáo gắn với thương mại và truyền giáo gắn với chủ nghĩa thực dân. Hai giai đoạn này kế tiếp nhau về thời gian, nhưng mỗi giai đoạn có những đặc thù riêng mà chúng ta không nên đánh đồng giữa chúng. Các học giả nước ngoài lấy mốc giải thể Công ty Đông Ấn Hà Lan vào năm 1799 là cái mốc kết thúc quá trình truyền giáo gắn với thương mại, chuyển sang giai đoạn truyền giáo gắn với chủ nghĩa thực dân trên quy mô toàn khu vực. Tuy nhiên, tùy hoàn cảnh cụ thể của mỗi nước thì cái mốc trên về mặt thời gian có thể sớm hơn hoặc muộn hơn. Ở Việt Nam có thể lấy cái mốc Giám mục Pigneau de Behaine thay mặt Nguyễn Ánh ký Hiệp ước Versailles với vua Pháp năm 1787 là sự khởi đầu cho việc quá trình truyền giáo gắn với việc thực dân Pháp có âm mưu rồi tiến tới xâm lược nước ta. Việc hiệp ước này không hề có điều khoản nào liên quan tới truyền giáo cho thấy một vị Giám mục đã thực hiện một công việc quan trọng về chính trị, không liên quan gì tới tôn giáo. Như vậy, giai đoạn các thừa sai Dòng Tên (1615-1773) hoàn toàn thuộc giai đoạn truyền giáo và thương mại. Sẽ là thiếu khách quan khi một số nhà nghiên cứu quy cho A. Rhodes có những quan điểm chính trị này nọ.

Cũng cần thẳng thắn thừa nhận rằng mối liên hệ giữa truyền giáo và chủ nghĩa thực dân là vấn đề chung của lịch sử thế giới cận đại mà Việt Nam không phải là ngoại lệ và trong chuyện này chúng ta cần nhận thức rõ rằng bản thân người Công giáo Việt Nam cũng là nạn nhân. Họ không thể ngờ rằng đi theo một đức tin mới theo tinh thần của ánh sáng Phúc âm, nhưng rồi vì hoàn cảnh lại rơi vào tình huống éo le. Ngay từ đầu, họ bị những đồng bào

của mình quy là những kẻ bất hiếu vì không thờ cúng tổ tiên, về sau lại dính líu với những kẻ cướp nước mình. Đây là một bi kịch mà không chỉ người Công giáo Việt Nam, mà rất có thể người Công giáo nhiều nước thuộc địa gặp phải. Tuy nhiên, lý do cơ bản nhất khiến triều Nguyễn cấm đạo không hẳn do mối liên hệ giữa truyền giáo và chủ nghĩa thực dân, mà như trên đã đề cập, vì khía cạnh chính trị của “vấn đề nghi lễ”. Chúng ta thấy rõ hơn điều này khi liên hệ với Triều Tiên, nơi mà mối liên hệ giữa truyền giáo và chủ nghĩa thực dân khá mờ nhạt, nhưng triều đình Choson thế kỷ XIX cấm đạo thậm chí còn gắt gao hơn cả triều Nguyễn cùng thời kỳ. Nơi đây, bình quân cứ bốn người Công giáo thì có một người bị giết, một tỷ lệ cao hơn hẳn so với ở Việt Nam cùng thời kỳ. Như vậy, mặc dù mối liên hệ giữa truyền giáo và chủ nghĩa thực dân là một tác nhân không thể phủ nhận, nhưng phần lớn nội dung câu chuyện nằm ở sự đối lập giữa Kitô giáo và Khổng giáo về lễ nghi, giá trị xã hội. Ảnh hưởng của Kitô giáo trong xã hội lan rộng bao nhiêu thì cũng có nghĩa là vai trò của Khổng giáo suy giảm bấy nhiêu và điều đó đe dọa cho sự tồn tại của vương triều Khổng giáo. Giả sử không có mối liên hệ giữa truyền giáo với chủ nghĩa thực dân ở Việt Nam thì triều Nguyễn vẫn cấm đạo. Tuy dù quy mô và mức độ tàn khốc có thể đỡ hơn, nhưng việc cấm đạo dường như khó tránh khỏi.

Trở lại với Dòng Tên, các thừa sai dòng này vẫn tích cực truyền giáo cả khi các thừa sai Hội truyền giáo hải ngoại Paris và Đa Minh tới Việt Nam. Đơn cử, ở riêng Đàng Trong vào thời điểm 1741 vẫn có tới 39 thừa sai của riêng Dòng Tên cho thấy nỗ lực to lớn của Dòng này trong việc mở rộng đạo Chúa ở xứ sở này¹⁶. Điều này cho thấy nếu giả sử dòng truyền giáo này do những tác nhân chính trị phức tạp ở châu Âu thế kỷ XVIII không bị giải thể, thì thành tựu của Dòng Tên đối với công cuộc truyền giáo ở Việt Nam và khu vực còn lớn tới mức nào. Có thể nói bất hạnh của Dòng Tên đồng thời cũng là bất hạnh của lịch sử truyền giáo trong khu vực, của Giáo hội Công giáo nói chung.

2. Các thừa sai Dòng Tên thuộc các nước nói tiếng Đức truyền đạo ở Việt Nam

Một điều thú vị, Việt Nam từng có lúc suýt nữa trở thành thuộc địa của Đức¹⁷. Nhưng đó là câu chuyện của lịch sử. Quay trở lại việc truyền giáo, cho tới nay, khi nói tới các thừa sai Dòng Tên, người ta nghĩ ngay tới các thừa sai có quốc tịch Bồ Đào Nha, tiếp theo đó là Italia và Pháp. Đó là một thực tế không thể phủ nhận. Nhưng điều đó không có nghĩa là các thừa sai các nước châu Âu khác ít có vai trò trong việc mở mang đạo Chúa ở xứ này. Trong số 155 các thừa sai Dòng Tên tham gia truyền giáo ở cả Đàng Trong và Đàng Ngoài có cả thầy 21 thừa sai thuộc các nước Đức, Áo và một số khu vực nói tiếng Đức khác ở châu Âu như Thụy Sĩ và xứ Boheme (nay thuộc Cộng hòa Séc). Họ truyền giáo trong khoảng thời gian hơn một thế kỷ, từ 1650 đến 1758.

Về bối cảnh truyền giáo thì sang thế kỷ XVIII mặc dù các chúa Trịnh ở Đàng Ngoài, chúa Nguyễn ở Đàng Trong vẫn thi hành chính sách hai mặt đối với công cuộc truyền giáo, nhưng nhu cầu mua vũ khí đã giảm, các cuộc bắt đạo cũng gay gắt hơn so với thế kỷ trước đó. Người Kitô hữu cũng phải hy sinh lớn hơn để giữ cho được đức tin của mình. Bằng chứng là nếu như thế kỷ XVII chỉ có chứng nhân Anre Phú Yên đã được Tòa Thánh phong chân phước, thì trong thế kỷ XVIII đã có 6 trong tổng số 117 thánh tử đạo ở Việt Nam bị bách hại.

Bảng 1. Danh sách các thừa sai Dòng Tên khu vực nói tiếng Đức

Họ tên	Năm sinh	Năm gia nhập Dòng	Năm truyền giáo ở Việt Nam	Năm mất
1.P.Onuphrius Bùrgin	1614, Luzern (Thụy Sĩ)	nhập Dòng (1630), từng dạy học tại Innsbruck. 1648 trở thành Bề trên của Dòng	1638 truyền giáo ở Nhật, sau đó tới Đàng Ngoài	1664, Jakarta

2. P. Hermann Engers	1708, Salzkotten (Paderborn)	ra nhập Dòng năm 1727		1740, trên đường từ Macao tới Kẻ Chợ
3. P. Theodor Gietl	1738, Neuburg (Ausburg)	nhập Dòng 1755, từng là giáo sư ở Ingolstadt	1772, Đàng Ngoài	1786, Đàng Ngoài
4. P. Jacob Graff	1709, Niederberg (Trier)	Ra nhập Dòng năm 1727	1738, Macao, 1743 tới Đàng Trong, bị trục xuất khỏi đó năm 1750	1773, Trier
5. P. Johann Gruber	1708, Nimburg in Bohemen	1725	1741 ở Đàng Trong	1741, Đàng Trong, cảm nặng
6. P. Simon Gumb	1708 ở Tirol (Áo)	1735	1751, Đàng Ngoài	1761, trên đường từ Goa tới Lissabon
7. P. Johann Hoppe	1708, ở Silesien	1724	1740, Đàng Trong 1750, Đàng Ngoài	1783, Đàng Ngoài, bị tra tấn dã man
8. P. Joseph Johann Kayser	1706, Burghausen Bayern	1727	1738, Đàng Trong	1764, Kẻ Chợ (Đàng Ngoài)
9. P. Andreas Koffler				1651, Trung Quốc
10. P. Johann Koffler	1711, Praha	1726	1740, Đàng Trong	1780, Siebenbuer gen
11.P. Johann Kaspar	1698, Jülicherland	Sĩ quan, thuyền trưởng Hà Lan ở Java	1735, Đàng Ngoài	1737, bị tra tấn ở Đàng Ngoài
12.P Titus Le Clerc	1741, Burgund	1758	1758, Đàng Ngoài	
13.P. Johann Baptist	1673, Görz in Friaul	1701, linh mục	1715, Đàng Ngoài	1723, bị tra tấn cho tới

Messari				chết ở Đàng Ngoài
14.P. Franz Xaver Mittermayer	1686, Neu-Ötting (Bayern)	1702	1715, Trung Quốc, Đàng Ngoài	1717, vì đắm thuyền ở Đàng Trong
15.P. Anton Nebel	1711, Bamberg	1730	1745, Đàng Ngoài và Đàng Trong	
16.Br. Joseph Neugebauer	1706, Silesien	1729	1740, Đàng Trong	1759, Macao
17.P.Wenceslaus Palaczek	1704, Praha	1721	1742, Đàng Ngoài	
18.P. Johann Siebert	1708	1723	1738, Đàng Trong, được phong làm quan	1745, Huế
19. P. Karl Slamenski	Sinh ở Boheme		1746, bác sĩ trong triều đình, linh mục ở Đàng Trong	1747, Huế
20.Sebastian Zwerger	1719, Munich	1725	Giám đốc Đại chủng viện ở Xiêm	
21.P. Tissanier				

Việc có tới gần 1/5 các thừa sai Dòng Tên thuộc các nước nói tiếng Đức cho thấy vị trí và vai trò của các thừa sai này không hề nhỏ trong việc khởi đầu cho công cuộc truyền giáo ở Việt Nam, làm tiền đề cho việc truyền giáo và thiết lập hàng giáo phẩm của các thừa sai của Hội Truyền giáo hải ngoại Paris và Đa Minh sau này. Trong số các thừa sai trên, Josef Neugebauer (1706-1759) là người am hiểu toán học, cơ học, thiên văn, đồng thời là họa sĩ và nhạc sĩ. Ông sinh tại Frankenstein, xứ Silesie thuộc Đức (nay thuộc Ba Lan), gia nhập Dòng Tên ở Áo năm 1729, đi truyền giáo ở Đông Á năm 1737, thụ phong linh mục năm 1739. Ông đến Đàng Trong năm 1740, làm quan trong Khâm Thiên giám, khẩn trợ sĩ linh vụ tại Huế năm 1741, bị trục xuất khỏi Đàng Trong năm 1750 khi Võ Vương cấm đạo.

Tiếp tục công việc truyền giáo ở Xiêm¹⁸. Theo Đỗ Quang Chính, đáng chú ý, một thừa sai khác, Johann Koffler đã để lại công trình *Historica Cochinchinae descriptio* (Lịch sử xứ Đàng Trong). Công trình này được thực hiện trong thời gian thừa sai bị trục xuất khỏi Đàng Trong, ngồi tù ở Lissabon từ 1764 tới 1767. Lần in thứ 8 được in ở Nürnberg năm 1803, 126 trang. Không rõ vì lý do gì, công trình này cho đến nay vẫn ít được nhắc tới.

Không ít thừa sai gặp phải bi kịch, ví dụ, trường hợp Fransesco de Pina (1585-1625) đến Đàng Trong truyền giáo năm 1617, người có vai trò lớn trong việc sáng tạo ra chữ quốc ngữ, bị chết đuối khi tắm biển lúc mới 40 tuổi¹⁹. Với các thừa sai Dòng Tên nói tiếng Đức cũng có những cảnh ngộ tương tự. Chẳng hạn, Franz Xaver Mittermayer (1686-1717) có tuổi đời quá ngắn ngủi, chết do thuyền bị đắm. Johannes Siebert (1708-1745) cũng chưa vượt quá tuổi 40 khi công việc truyền đạo đang có nhiều tiến triển.

Tiếp đến, Johann Koffler (1711-1785), tuy gặp phải cảnh ngộ đoán thọ nhưng lại không đóng góp được nhiều cho công cuộc truyền giáo. Ông sinh ra ở Praha, thuộc xứ Boheme, gia nhập Dòng Tên năm 1726, đến Đàng Trong năm 1741, chủ yếu ở Huế. Ông là một thầy thuốc giỏi, chữa bệnh cho Chiêu Nghi là Vương quý phi của Võ Vương. Năm 1750, Võ Vương cấm đạo, trục xuất nhiều thừa sai, riêng Koffler được ở lại. Võ Vương tuyên bố nếu Koffler chữa khỏi bệnh cho Chiêu Nghi thì sẽ bỏ cấm đạo và cho dựng lại những nhà thờ, nhà nguyện đã bị phá. Nhưng rồi Chiêu Nghi qua đời, năm 1755 Koffler phải về Macao. Năm 1762, ông bị chính quyền Bồ Đào Nha bắt giam và giải về Lisbon, năm 1764 nhốt trong nhà tù St. Julien, tới 1767 được thả, mất ở Transylvania vùng đất nay thuộc Rumani²⁰. Trường hợp Johann Siebert và Johann Grueber đều là người xứ Boheme (khi đó thuộc Đức, nay thuộc Cộng hòa Séc) may mắn hơn. Họ tới Đàng Trong ngay từ đầu đã được sự khoan đãi của Võ Vương vì những am hiểu về thiên văn và toán học và chữa bệnh, truyền đạo ở Quy Nhơn và những vùng phụ cận, được cử làm Giám chính trong Khâm Thiên giám, vừa làm

quan ngự trong Thái Y viện, được Võ Vương cấp nhà có vườn rộng, không bị tịch thu cả trong thời kỳ cấm đạo. Siebert nuôi dưỡng các cô nhi, lập nhà thương, khá thành công trong việc truyền giáo, rửa tội được hàng nghìn tân tòng, nhưng do làm việc quá sức, mất ở Huế khi mới 37 tuổi.

Những nghịch cảnh khác nhau của các thừa sai đều cho thấy rằng công cuộc mở mang đạo Chúa là một việc vô cùng gian lao, nhiều trường hợp phải đánh đổi cả mạng sống của mình. Chỉ có lòng mộ đạo, tinh thần Phúc âm mới có thể giúp họ vượt qua những trở ngại²¹.

3. Những bức thư từ xứ Đàng Trong trong tài liệu lưu trữ của các thừa sai Dòng Tên thuộc các nước nói tiếng Đức thế kỷ XVIII - Tổng quan

Dưới đây, chúng tôi khảo cứu 25 bức thư trong khoảng thời gian từ 1738-1752 được sắp xếp trong tập tài liệu số 36, đánh số thứ tự từ 699 tới 723 trong Thư viện Đại học Bonn, CHLB Đức, với tiêu đề *Deren P.P. Missionariorum Soc. Jesu. Briffen, Schrifften und Reise Beschreibungen*. Sechs und dreissigster Theil. Brieffe aus dem Reich Cochinchina (Các bức thư, bản tường trình, nhật ký hành trình. Phần mục thứ 36. Các bức thư từ xứ Đàng Trong, 429 trang).

Bây thừa sai, tác giả của những bức thư này là: Josephi Neugebauer (1706-1759), tác giả của 12 bức thư (thứ tự số 700-705, 709, 715, 716, 718, 719, và 723). Tiếp theo đó, Johannis Koffler (1711-1780) tác giả của 5 bức thư (thứ tự số 710, 714, 717, 721, và 722), Joannis Siebert (1708-1745), tác giả của 3 bức thư (thứ tự số 706, 707 and 711) và Joannis Hoppe (1708-1783) tác giả của 2 bức thư (số thứ tự 713 và 720). Còn lại là Stephani Lopez (?-?), Josephi Kaiser và Jacobi Graff (1709-1773) tác giả của 1 bức thư (số thứ tự tương ứng là 699, 708 và 712). Qua đó, chúng tôi có thể phần nào hình dung kho tàng thư tịch mà các thừa sai Dòng Tên khối các nước nói tiếng Đức viết về Việt Nam khá đồ sộ mà ở đây chúng tôi cũng chỉ đề cập được một phần. Địa điểm các bức thư

được viết đa phần ở Đàng Trong. Người nhận là Bê trên hội Dòng, bạn bè, người thân của họ ở châu Âu. Cá biệt, có bức thư được viết từ Macao nhưng về nội dung cũng là bàn về việc truyền giáo ở Đàng Trong.

Ấn tượng đầu tiên là các bức thư mà thực chất là những bản tường trình này mô tả khá chi tiết về cuộc sống thường ngày, hành trình truyền giáo, những cảm nhận từ tiếp xúc với người bản xứ của các thừa sai. Đây là những bức thư vừa mang tính bày tỏ tâm tư cá nhân, nhưng đồng thời lại là những bản tường trình mô tả rất rõ công việc, hoạt động truyền giáo của các thừa sai. Do vậy, có bức thư ngắn chỉ 7-10 trang, nhưng bên cạnh đó cũng có một số bức thư khá dài, tới 30-40 trang. Các bức thư này viết bằng tiếng Latinh. Gần đây, nhà văn lớn của Đức - Hans Ulrich Duwendag, người có nhiều tình cảm với Việt Nam, đã nỗ lực phiên dịch các bức thư đó sang tiếng mẹ đẻ của các thừa sai trên. Điều này giúp chúng ta dễ hình dung hơn về mặt lịch đại, cũng là để giới nghiên cứu và những ai quan tâm ở các khu vực nói tiếng Đức có điều kiện hơn trong việc tiếp cận nguồn tư liệu quý giá về công cuộc truyền giáo của các thừa sai Dòng Tên ở Việt Nam và Đông Á nói chung. Cũng cần lưu ý, tiếng Đức tương đương cùng thời kỳ thế kỷ XVIII chưa ổn định, không tránh khỏi cả những lỗi chính tả, tương đối khó đọc kể cả với người Đức hiện tại, nhưng dù sao cũng dễ tiếp cận hơn nguyên gốc Latinh của chúng.

Về nội dung, một trong những nội dung quan trọng của các bức thư này là mô tả cảnh quan và con người ở xứ Đàng Trong thế kỷ XVIII, rằng đây là vùng đất rất trù phú. Khí hậu nhiệt đới nóng ẩm của xứ này quả thật không dễ chịu chút nào đối với người châu Âu. Các thừa sai cũng cho biết vào thời điểm đó nơi đây nhiều vùng còn khá hoang sơ, dân cư thưa thớt. Vùng Nam Trung Bộ, thú dữ nơi đây như rắn, hổ báo, voi khá nhiều tới mức việc đi lại vào ban đêm không an toàn. Nhà cửa cư dân vùng đồng bằng sông Cửu Long rất tạm bợ dọc theo hai bên bờ các con sông. Xứ này cũng thường xuyên phải hứng chịu những trận lụt lội nhiều sông ngòi,

kênh rạch, tôm cá nhiều vô kể, hoa quả vô cùng phong phú có đủ các mùa trong năm. Đất đai vô cùng màu mỡ thích hợp cho nghề nông²².

Điều dễ thấy là trong hầu hết các bức thư trên đều mô tả về cảnh quan xứ Đàng Trong, môi trường địa lý, khí hậu, văn hóa, ẩm thực, sự thân thiện của con người nơi đây vô cùng hấp dẫn. Cũng đôi khi có sự nhầm lẫn khi một số thừa sai dùng xưng danh vua (König) để ám chỉ chúa Nguyễn, trong khi đúng ra phải dùng danh xưng vị Chúa cai trị xứ Đàng Trong bởi trên danh nghĩa thì cả chúa Trịnh ở Đàng Ngoài và chúa Nguyễn ở Đàng Trong khi đó vẫn thần phục vua Lê ở kinh thành Thăng Long. Mặc dầu vậy, không nghi ngờ gì, các thừa sai châu Âu là những người tiên phong làm “đại sứ du lịch” tốt nhất, nói theo cách của thời hiện đại, trong việc quảng bá về đất nước và con người Việt Nam ra thế giới bên ngoài.

Về cư dân, có lẽ đa phần những cư dân mà các thừa sai tiếp xúc và truyền giáo là người Việt. Không thấy họ nói về người Khmer, người Chăm hay các dân tộc ít người khác, cũng như văn hóa, tập quán của các dân tộc thiểu số. Điều này dễ hiểu bởi vào thế kỷ XVII-XVIII việc truyền giáo tập trung vào cộng đồng người Việt ở các thương cảng khu vực ven biển miền Trung, trước hết là những dân nghèo làm nghề chài lưới, những nhóm người gần như bị gạt ra bên lề trong xã hội Khổng giáo và ít bị ràng buộc bởi văn hóa làng xã. Chỉ đến thế kỷ XIX mới có những nỗ lực của các thừa sai Pháp truyền giáo tới các vùng Tây Nguyên và các vùng đồng bào dân tộc thiểu số khác.

Ấn tượng tiếp theo khi đọc các bức thư này là cảm nhận sự gian khổ, trải nghiệm nhiều khi nghiệt ngã của không ít thừa sai châu Âu khi tới truyền đạo ở các miền đất mới phải đối diện với bao thử thách như sự xa lạ của môi trường địa lý, khí hậu, văn hóa, rào cản ngôn ngữ,... Như ở trên đã đề cập, có không ít những cảnh ngộ các thừa sai ốm đau rồi qua đời khi đang lênh đênh, đói khát ở trên biển không thuốc thang. Cũng không ít trường hợp, hoặc bệnh tật ở trên đất liền nhưng phải trốn tránh nhà cầm quyền vào những lúc bị cấm

đạo nên qua đời khi tuổi đời còn rất trẻ. Trong đó phải kể tới trường hợp thừa sai F. Franz Xavier Mittermayer (1686-1717), sinh ở Neu-Oetting (Bayern), nhập dòng năm 1702, chết trên đường từ Trung Quốc tới Đàng Trong do tàu bị vỡ. Rồi thừa sai P. Hermann Enggers (1708-1740), sinh ra ở Paderborn, nhập dòng năm 1727, chết trên đường từ Macao tới Đàng Ngoài cũng do tàu đắm. P. Johann Gruber (1708-1741), sinh ở Nimburg (Böhmen), nhập dòng năm 1725, tới Đàng Trong năm 1737, chết vì bệnh tật ở đây. Rồi đến P. Johannes Siebert (1708-1745), sinh ở Ignau in Mäehren, tới Đàng Trong năm 1738, chết ở Huế trong bối cảnh bị cấm đạo. Như vậy, bốn thừa sai trên đều có tuổi đời chưa đến bốn mươi. Không nghi ngờ gì việc truyền bá tinh thần Phúc âm là nguồn cảm hứng vô tận giúp họ vượt qua bao thử thách, kể cả mạng sống của mình. Đúng như họ thắng thần thừa nhận: “Các thừa sai châu Âu tìm đến với xứ Đàng Trong không phải để tìm kiếm các sản vật và vàng bạc châu báu mà nhằm cải hóa linh hồn người dân xứ này đến với Đức Chúa và đây chính là ân sủng lớn nhất mà họ mang trọng trách bên mình, phụng sự tốt nhất cho Tổ quốc và vì sự vững chãi của đức tin Chúa Kitô mà bao người nguyện tuyên thệ”²³.

Như trên đã khẳng định về thái độ nước đôi, hai mặt của các chúa Trịnh và Nguyễn đối với các thừa sai. Họ cho phép các thừa sai châu Âu hiện diện trong nước mình vì nhu cầu giao thương với các nước châu Âu. Không ít lần, các thừa sai gặp may khi nhận được sự thịnh tình của các chúa. Giữa một số các thừa sai và những người trong phủ Chúa có những quan hệ và có những trao đổi thân hữu nhất định. Chẳng hạn, không ít người trong phủ Chúa muốn các thừa sai giải thích về đức tin tôn giáo mới du nhập từ châu Âu này, chẳng hạn như quan niệm về tội lỗi và sự trừng phạt trong đức tin Kitô giáo. “Tôi giải thích vấn đề như sau: sau khi mắc lỗi thì người ta trở thành kẻ mắc lỗi và như vậy nghĩa là mang tội giống như một sự trừng phạt khoác trên cổ vậy: cái tội lỗi này tựa như là tòa án lương tâm bên trong mỗi người và vị linh mục sẽ làm phép

hóa giải cái áp lực đó. Còn cái hình phạt mà tòa án hữu hình tuyên phạt về mặt hình thức không phải lúc nào cũng có sức mạnh giống như tuyên phạt của vị linh mục, mà đúng ra là cái phán quyết của nhà chức trách trần thế (...) Vị Chúa thích cách giải thích của tôi và tò mò muốn biết mức độ bao lâu thì người mắc tội phải cần tới sự giải tội của vị linh mục?”²⁴.

Rồi có những lúc rảnh rỗi, các thừa sai tranh thủ giảng giải về đức tin Kitô giáo. Chúa Nguyễn Phúc Khoát rất tò mò và hiếu kỳ khi được biết về Mười điều răn của Chúa trời, rồi những tương đồng và khác biệt trong cách ứng xử của người Kitô hữu đối với cha mẹ của mình so với cách ứng xử của con cái đối với cha, mẹ trong xã hội Khổng giáo. Sự khác nhau giữa thần linh trong quan niệm của người Kitô hữu với thần linh trong cách hiểu truyền thống của người Đàng Trong. Chúa Nguyễn Phúc Khoát tỏ vẻ không hài lòng việc người Kitô hữu chỉ phụng dưỡng cha mẹ theo cách riêng khi còn sống, không thờ cúng tổ tiên²⁵. Ví dụ sau đây cho thấy đây là một trong những lý do chính khiến các chúa Nguyễn ở Đàng Trong và chúa Trịnh ở Đàng Ngoài nhiều lần cấm đạo.

Chữa bệnh là một trong những “vũ khí” lợi hại của các thừa sai sử dụng để gây được thiện cảm của dân bản xứ, gia tăng việc truyền đạo và tranh thủ sự cảm tình của dân chúng cũng như bộ máy quan lại. Các thừa sai là những người đầu tiên du nhập phương pháp chữa bệnh theo Tây y vào Việt Nam. Bức thư của Stephani Lopez mô tả rằng, vị thừa sai nhận được cảm tình của chúa Nguyễn và các quan ngay khi đặt chân tới Đàng Trong vì thừa sai là người giỏi về thiên văn, địa lý, đặc biệt còn là một bác sĩ. Tới Đàng Trong vào thời điểm có nhiều bệnh dịch nên vị thừa sai này nhận được sự đón chào nồng hậu. Nhiều người tìm đến với cha để chữa bệnh. Cha vừa chữa bệnh, vừa tranh thủ truyền đạo, rao giảng rằng, họ khỏi bệnh vì được hồng ân của Chúa Trời. Chúa Nguyễn không bằng lòng khi thấy các thừa sai có thái độ không thiện cảm với các tôn giáo bản xứ, có lần đề nghị thừa sai quỳ lạy trước tượng Phật

nhưng thừa sai đã từ chối khéo. Không ít lần phủ Chúa đã ra sắc lệnh cấm đạo, nhưng rồi một người nào đó trong gia tộc của phủ Chúa lặn ra ỏm, sử dụng hết các bài thuốc Đông y không khỏi, thế là lại phải nhờ tới các thừa sai.

Rõ ràng, chữa bệnh là một trong những “bảo bối” mà các thừa sai sử dụng để tranh thủ cảm tình của phủ Chúa cũng như thường dân. Vị thừa sai nào biết chữa bệnh thì dễ chiếm được thiện cảm hơn nhiều so với những ai chỉ biết có việc truyền giáo đơn thuần. Điều này đã được Alexandre de Rhodes mô tả trong các công trình của mình và ở đây một lần nữa được thừa sai Stephani Lopez nhấn mạnh. “Tiếng nói có hiệu lực nhất mà mọi tầng lớp dân chúng trong cả vương quốc trong đó có cả vị Chúa [xứ Đàng Trong-NQH] mà đa phần các thừa sai đều tận dụng đó là chữa bệnh người Âu và họ tỏ ra khá thiện cảm, coi vị thừa sai như một khách quý và do vậy đã không gây khó dễ và công việc của các thừa sai gặp nhiều thuận lợi”²⁶.

Hiện chưa có con số thống kê có bao nhiêu thừa sai châu Âu có khả năng chữa bệnh và họ được đào tạo ngành y như thế nào, nhưng việc chủ đề này được đề cập trong nhiều bức thư cho thấy đó là một tỷ lệ không nhỏ. Với người Việt thì xuất phát từ tâm lý thực dụng, nhiều khi không quan tâm tới giáo lý của tôn giáo mới này, nhưng khi thấy các thừa sai chữa khỏi bệnh cho mình thì tình nguyện theo đạo Chúa trước hết không phải để lên thiên đàng, mà cốt chỉ để khỏi bệnh. Như trong một bức thư của thừa sai Johannis Siebert và các cộng sự đã cho thấy trong một năm đã chữa bệnh cho hơn 500 bệnh nhân, cả người Kitô hữu và người ngoài Kitô hữu bản xứ. Các bệnh mà họ mắc không chỉ là những bệnh thuộc về thần kinh, tâm lý, mà cả những căn bệnh thuộc lục phủ ngũ tạng về thân xác. Sau khi khỏi bệnh thì 29 người đã tình nguyện theo các thừa sai làm phép rửa tội, coi đó như một món quà cảm tạ các thừa sai²⁷.

Nhìn chung, những mô tả trên đây của các thừa sai về môi trường địa lý, cảnh quan, phong tục tập quán, văn hóa, lối sống của các thừa sai Dòng Tên các nước nói tiếng Đức cũng như của các

thừa sai và thương gia cùng thời kỳ có giá trị lịch sử to lớn. Đó là nguồn tư liệu không thể thiếu khi nghiên cứu về văn hóa, xã hội Việt Nam những giai đoạn trước đây. Khác với Bồ Đào Nha, Tây Ban Nha, Anh, Pháp và Hà Lan, các nước nói tiếng Đức đều là những nước tư bản sinh sau đẻ muộn, không có thuộc địa trong khu vực, nhưng những đóng góp không hề nhỏ của người nói tiếng Đức vào công cuộc truyền giáo, giao lưu văn hóa Đông-Tây và nói rộng hơn là lịch sử Việt Nam và Đông Á cận đại thật vô cùng trân trọng.

4. Quan niệm của các thừa sai Dòng Tên về tôn giáo của người bản xứ - “Vấn đề nghi lễ”

Mặc dù có những phản ứng của một bộ phận dân bản xứ dẫn tới cấm đạo, nhưng phần nhiều các bản tường trình của các thừa sai châu Âu giai đoạn này đều thể hiện tinh thần lạc quan với việc truyền giáo và các bản tường trình của các thừa sai Dòng Tên thuộc các nước nói tiếng Đức cũng không phải là ngoại lệ. “Tôn giáo xứ Đàng Trong nói chung là đa thần giáo, các tà thần. Tính đến thời điểm giữa thế kỷ XVIII xứ Đàng Trong ước có khoảng 80 ngàn Kitô hữu, trong đó có nhiều quan lại cũng bỏ tôn giáo bản xứ, cải đạo theo đạo Chúa. Bên cạnh các thừa sai Dòng Tên còn có cả các thừa sai dòng Phanxicô và các thừa sai Pháp truyền giáo nơi đây”²⁸.

Một trong những nội dung chính được thể hiện rõ trong các bức thư là “vấn đề nghi lễ”, tức những vấn đề phát sinh do những khác biệt giữa Công giáo và các tôn giáo tín ngưỡng truyền thống của người bản xứ về các giá trị văn hóa, nghi lễ và giá trị xã hội. “Vấn đề nghi lễ” là nội dung chính, dường như được mô tả trong hầu hết các bức thư và được coi là trở ngại chính cho việc truyền giáo nơi đây. Câu chuyện khá phổ biến là va chạm giữa việc người Kitô hữu chỉ thờ Chúa Giêsu Kitô duy nhất, trong khi người Việt lại theo đa thần giáo. Việc người Công giáo không được phép thờ cúng tổ tiên đặc biệt bức xúc, một mặt, gây sự chia rẽ trong nhiều gia đình giữa người theo Công giáo và những người vẫn giữ tôn giáo truyền thống của ông cha, mặt khác, tạo ấn tượng không tốt của dân bản xứ về tôn giáo du nhập từ phương Tây này phá vỡ văn hóa truyền

thống. Có sự khác biệt lớn trong quan niệm về thần linh. Người Việt nhìn đâu đâu cũng có các đấng thần linh, “đất có thổ công, sông có hà bá”, điều hoàn toàn khác biệt với quan niệm về thần, quan hệ giữa thần và người của người Kitô hữu.

Đi sâu phân tích ta thấy có ít nhất bốn khác biệt lớn giữa Kitô giáo và các tôn giáo bản xứ. *Thứ nhất*, khác với người Kitô hữu chỉ thờ duy nhất một Đấng tối cao, phần đông người dân xứ này thiên về đa thần giáo. Trong khi người châu Âu dành toàn tâm toàn ý cho vị thần duy nhất mà họ thờ phượng thì người Á đông xứ này không nhiệt tín với riêng một tôn giáo nào. Hôm nay họ đi chùa thờ Phật, nhưng mai lại tìm đến các đền đài thờ thánh. *Thứ hai*, có sự khác biệt giữa thần trong quan niệm của Kitô giáo và các thần linh bản xứ vốn chỉ có ranh giới tách biệt tương đối giữa người sống và người đã khuất. Trong khi người Âu nhìn nhận Chúa như một Đấng tối cao sáng tạo ra vũ trụ và muôn vật thì người bản xứ quan niệm “trần sao âm vậy”. Không ít các thừa sai không thừa nhận các thần linh bản xứ là những thần linh linh thiêng. *Thứ ba*, Kitô giáo khác với các tôn giáo bản xứ, là tôn giáo thiết chế, có tổ chức giáo hội chặt chẽ, nhiều khi độc lập với nhà cầm quyền và đây cũng là điều dễ gây sự hiểu lầm từ phía nhà cầm quyền bản xứ. *Thứ tư*, có sự khác biệt giữa người Công giáo và dân xứ này trong mục đích của việc thực hành đức tin tôn giáo. Trong khi người Công giáo sùng kính Chúa mong chờ được lên Thiên đàng, thoát khỏi Địa ngục, thì dân xứ này tuy đi chùa bái Phật, đi đền lạy thánh nhưng không phải để cầu được giải thoát, nhập Niết Bàn mà cầu tài, cầu lộc, những vấn đề hoàn toàn thuộc thế giới trần thế này.

Các thừa sai hoàn toàn ý thức rằng chính những khác biệt giữa Kitô giáo với các tôn giáo bản xứ là lý do chúa Nguyễn cấm đạo: “Các vị quan hỏi chúng tôi lý do nào mà chúng tôi, những linh mục người Âu lại đi cấm đoán các tân tông không được tuyên thệ trước mặt vị Chúa cai trị xứ này là tuân thủ những tập tục luật lệ của vương quốc? Không. Tôi, một linh mục trả lời, không phải là chúng tôi, mà là Đức Chúa trời cấm đoán điều đó, rằng chính Ngài đã lệnh

cho tất cả những ai một khi đã đặt niềm tin vào một Đức Chúa trời thì không được tin và thờ phụng bất cứ các vị thần nào khác, rằng ngoài Đức Chúa duy nhất này ra thì không được thừa nhận bất cứ vị thần nào khác, rằng mọi vị thần khác mà người dân trong xứ này đang thờ phụng đều không có gì là linh thiêng hết”²⁹. Rõ ràng, “vấn đề nghi lễ” tồn tại dai dẳng, cản trở sự hòa nhập của các thừa sai với xã hội Đàng Trong. Phần đông các thừa sai châu Âu đều có suy nghĩ rằng, Phật giáo cũng như các tôn giáo truyền thống của người Việt là những “tà thần”. Họ phản ứng khá gay gắt và đôi khi phải trả giá cả tính mạng của mình khi bị các chúa Nguyễn ép buộc phải quỳ lạy trước tượng Phật mà họ cho là các “tà thần”. “Chúa quay sang vị thừa sai P. Britto và bắt thừa sai phải quỳ xuống niệm Phật. Nhưng vị linh mục đã khẳng khái trả lời rằng không thể quỳ lạy bất cứ thần linh nào khác ngoài chúa Ba Ngôi trên Trời, còn trên đất này thì tôi có trách nhiệm chỉ có thể vâng phục đáng quân vương chính trực của tôi mà thôi và ngoài Ngài ra tôi không thể quỳ lạy ai khác (...) Tôi không thể thờ phượng tà thần được”³⁰.

Đa phần các thừa sai châu Âu khi đó đều mang tâm thức rằng, chỉ có đức tin Kitô giáo mới là thánh thiện, còn tất cả các tôn giáo bản xứ đều là tà thần, rằng họ đang thực hiện cái sứ mệnh “khai hóa văn minh” cho các dân tộc bản xứ man di mọi rợ đang bị trói buộc bởi những tà giáo và những hủ tục. Họ mĩa mai các nghi lễ của người bản xứ như khi sinh con thì đặt tên con thật xấu để ma quỷ khỏi bắt đi. Rồi khi đứa trẻ ba tuổi thì gia đình làm một nghi lễ chọn nghề nghiệp cho đứa trẻ đơn thuần bằng cách cho đứa trẻ vô số các đồ chơi. Rồi họ dựa trên cái nhìn hoàn toàn trực quan, nếu đứa trẻ chọn lấy cái bút nghãi là sau này nó sẽ có thiên hướng vào việc học hành, nếu trẻ chọn cái vật dụng thuộc cái cày hay một vật nào đó của nhà nông nghĩa là đứa trẻ sẽ thích hợp với công việc của nhà nông,... Nghãi là việc xác định nghề nghiệp của đứa trẻ chỉ dựa vào kinh nghiệm dân gian, không có một cơ sở khoa học nào cả.

Các thừa sai đặc biệt mĩa mai những nghi lễ tang ma theo các nghi thức tôn giáo bản xứ mà theo họ là rườm rà và gây tốn kém ở

xứ này. Có sự khác biệt lớn giữa quan niệm Kitô giáo và quan niệm tôn giáo bản xứ. Theo quan niệm của người bản xứ, trần sao âm vậy. Vì thế, họ thực hiện các nghi lễ tẩy rửa thi thể người quá cố, mặc quần áo mới, đặt thức ăn bên cạnh thi thể người quá cố như thể người quá cố vẫn còn sống trong thời gian chưa phát tang. Rồi người ta xem giờ, ngày đưa người quá cố chôn cất, thực hiện các phép thuật trong tang ma, v.v... Các thừa sai mô tả một cách chi tiết các nghi thức tang ma một người dân bình thường, rồi trường hợp một vị quan lại hay một gia đình quyền thế ở xứ Đàng Trong thì các nghi lễ còn long trọng hơn với sự trợ giúp của các nhà sư và pháp sư trong việc thực hiện các nghi lễ. Các thừa sai mỉa mai cách hành xử của người bản xứ trong tang ma như phải kén chọn vị trí chôn cất người quá cố, rồi các lệ tục như không để người quá cố chết trong lúc đói bụng vì như thế linh hồn người quá cố sẽ trở thành ma đói về quấy quả thân nhân của họ. Người ta không những cúng tế cả đồ ăn cho hương hồn người quá cố mà còn chôn theo cả vàng bạc vào trong quan tài, rồi các tục gọi hồn. “Một số sư sãi và những người trong họ hàng người quá cố tìm kiếm vị trí chôn cất người quá cố. Trong các nghi lễ của người bản xứ có một vài tà thần của họ và họ làm những việc vô nghĩa chẳng hạn như coi việc thành kính người quá cố bằng việc lăn xả thân xác mình vào huyết mộ của người quá cố”³¹.

Rõ ràng đây là một sự tương phản rất lớn trong các quan niệm về giá trị văn hóa Đông-Tây. Với người Việt Nam thì câu nói “nhập gia tùy tục” đã trở thành câu cửa miệng, nhấn mạnh, một mặt, mỗi gia đình, xứ sở có những phong tục tập quán riêng mà chúng ta phải tôn trọng sự khác biệt này. Nhưng mặt khác, trong khi giao lưu thì khách phải hòa nhập với văn hóa của chủ nhà, các thừa sai nước ngoài khi tới sống ở Việt Nam, truyền giáo ở Việt Nam thì phải làm quen với điều kiện nơi bản xứ. Rõ ràng điều này hoàn toàn xa lạ với lối suy nghĩ thông thường của các thừa sai vốn chịu ảnh hưởng của văn hóa châu Âu Kitô giáo khi đó vốn có cái nhìn thiếu khách quan đối với các giá trị văn hóa các dân tộc bản xứ.

Cũng cần lưu ý, Tòa Thánh ngay từ năm 1659 đã có Huấn dụ Thánh bộ truyền giáo khuyên các thừa sai châu Âu khi tới các miền đất mới truyền đạo cần tôn trọng phong tục tập quán và các giá trị văn hóa bản xứ, rằng không thể bắt dân các dân tộc đó ứng xử như người châu Âu được. Cần phải khẳng định đây là một nỗ lực lớn của một số Hồng y trong Tòa Thánh trong bối cảnh lối suy nghĩ “lấy châu Âu làm trung tâm” (Eurocentrism) thống trị trong nhãn quan của hầu hết các thừa sai châu Âu hồi đó. Tuy nhiên, Huấn dụ trên như một sự kiện hy hữu. Chưa kể việc tinh thần của Huấn dụ trên không được đa số các thừa sai tuân thủ. Có lẽ Huấn dụ trên cũng không phản ánh đúng quan điểm của Tòa Thánh về vấn đề này, mà có thể là ý kiến của một số người lãnh đạo Tòa Thánh khi đó. Do vậy, tuy rằng tinh thần của Huấn dụ trên vô cùng tiến bộ, nhưng trong bối cảnh khi đó chỉ là “đá ném ao bèo”. Ngoài Huấn dụ trên, dường như Tòa Thánh không có bất cứ hình thức nào để phạt đối với những thừa sai không tuân thủ nó. Tinh thần của Huấn dụ trên là vô cùng tiến bộ, tới nay vẫn còn nguyên giá trị, nhưng đáng tiếc là phải mất ba trăm năm sau mới được Công đồng Vatican II hợp thức hóa.

Công giáo truyền bá vào Việt Nam trong bối cảnh nền văn hóa nơi đây đã được định hình rõ nét, nên thực tế hơn cả rào cản ngôn ngữ, điều kiện sống kham khổ, hạ tầng giao thông thấp kém, rồi không thiếu lúc rơi vào cảnh bần hàn, bệnh tật và bao trở ngại khác, có lẽ “vấn đề nghi lễ” là trở ngại lớn nhất đối với các thừa sai châu Âu khi tới truyền đạo nơi đây. Chính đây là tác nhân cơ bản nhất khiến chúa Trịnh ở Đàng Ngoài cũng như chúa Nguyễn ở Đàng Trong ban hành các sắc chỉ cấm đạo, gây khó dễ cho việc truyền bá tôn giáo mới đến từ châu Âu này. Tuy vậy, các bức thư cũng cho thấy một thực tế vô cùng sống động, vì lý do cần giao thương với châu Âu, rồi cũng vì cả cảm tình cá nhân, nên các chỉ dụ cấm đạo của các chúa Nguyễn đôi khi cũng xuất phát từ những lý do rất ngẫu nhiên. “Các vị quan lớn và những người làm việc trong triều là một cản trở lớn đối với niềm tin thần thánh của chúng ta mà họ

cho là dị thường. Hàng năm họ phải tuyên thệ trung thành với phủ Chúa cũng như các thần linh của xứ sở này, còn vị Chúa cao quý của trời cao thì họ không ưa gì và muốn xóa hết dấu vết đức tin về Ngài mỗi khi Chúa không bằng lòng”³².

Nhiều vị quan lại vốn có cảm tình với các thừa sai cũng thẳng thắn cho rằng, chính việc các thừa sai không chịu thờ các vị thần của tôn giáo xứ Đàng Trong là lý do chính của việc nhiều lần phủ Chúa phải ban các sắc chỉ cấm đạo. Rồi chính các sư sãi, những pháp sư, những người lo ngại ảnh hưởng của họ trong xã hội xứ Đàng Trong sẽ bị suy giảm một khi tôn giáo mới được du nhập vào xứ này đã gây áp lực lên phủ Chúa để ban những sắc chỉ cấm đạo. Rồi mỗi khi trong nước có thiên tai, dịch bệnh, hạn hán, mất mùa thì người bản xứ lại đổ lỗi cho các thừa sai do việc họ báng bổ các thần linh bản xứ. “Thưa Đấng quân vương! Một sự lạm dụng có hại trong vương quốc này chính là cái lề luật của người Âu châu không thờ phượng các vị thần linh mà họ không thừa nhận (...) Vị Chúa cai trị xứ Đàng Trong từng có nhiều lần tìm cách bãi bỏ những lệ luật xa lạ ra khỏi vương quốc của mình, rồi bắt buộc những người Ki tô hữu phải bước chân qua [cây thập tự-NQH] và những ai trái lại lệnh đó đều bị phạt”³³. Một trong những hình thức cấm đạo khá phổ biến của chính quyền bản xứ đó là triều đình ra lệnh buộc các thừa sai và các tín hữu phải bước chân qua hoặc thậm chí là đặt chân lên tượng ảnh Chúa trước sự chứng kiến của các quan, tịch thu kinh sách, cấm các thừa sai ra khỏi nhà, trục xuất các thừa sai và cao nhất là tử hình các thừa sai và các tín hữu. Không ít câu chuyện hài hước cho thấy sự cấm đạo của các Chúa mang nặng tính tùy hứng. Như lời kể của thừa sai Johannes Siebert rằng, “Chúa nhắc bổng tôi lên và ra lệnh rằng tôi phải tìm cho ra cái nguyên nhân gây ra [việc mất mùa màng này] (...) Chúa nổi giận về sự việc và ra lệnh cho tất cả các thần dân không được theo đức tin Kitô giáo và càng nổi giận khi một số quan lại trong phủ Chúa cũng theo cái tôn giáo mới này (...[nhưng rồi tôi kính cẩn giải thích cho Chúa nghe ngọn ngành sự việc]) Chúa tươi cười và nói rằng những người

Âu Châu là những người hiền hòa đáng tin cậy và ra lệnh không ai được phương hại tới họ”³⁴.

Các thừa sai cũng nhận định tình hình truyền giáo ở Việt Nam thuận lợi hơn so với nhiều nước trong khu vực, chẳng hạn như Trung Quốc. Chủ yếu do tình hình chính trị Trung Quốc bất ổn và sự truy bức của chính quyền nhà Thanh gắt gao khiến cho việc mở rộng đạo Chúa nơi đây gặp khó khăn. “Về tình trạng truyền giáo của chúng ta ở nước láng giềng phương Đông Trung Quốc thì có thể nói một cách ngắn gọn rằng các công việc sứ đồ Kitô giáo ở Trung Quốc vẫn chưa có cơ sở vững chãi. Tình hình ở Đàng Ngoài, nhất là ở quần đảo Philippines thì khá dĩ hơn rất nhiều. Các bức thư gần đây từ Trung Quốc cho thấy các thừa sai của chúng ta không có nhiều tự do truyền bá Phúc âm của Chúa Kitô”³⁵.

Một trong những tâm điểm của các cuộc tranh cãi giữa người Kitô hữu và người bản xứ đó là chính quyền địa phương bắt người Kitô hữu cũng phải tham gia các hội làng, rằng họ cũng phải có trách nhiệm đóng góp để tôn tạo lại, hoặc xây mới các đình chùa. Người Kitô hữu lấy lý do là họ giờ đây đi theo đạo Chúa, chỉ đóng góp để xây dựng nhà thờ, chứ không theo các tôn giáo bản xứ nên xin các quan được miễn các khoản đóng góp trên, cầu cứu tới các thừa sai để các thừa sai thưa chuyện với phủ Chúa, trong khi đó các quan niệm rằng người Kitô hữu không phải là ngoại lệ cũng phải có trách nhiệm đóng góp như tất cả các thần dân khác. Rồi chuyện tới tai phủ Chúa và dưới áp lực của các sư sãi và các quan, nhiều khi chúa phân xử theo hướng buộc người Kitô hữu cũng phải tham gia đầy đủ các nghĩa vụ trên³⁶.

Nhận thức về lý do Võ Vương cấm đạo ở Đàng Trong năm 1750: “Cả vương quốc Đàng Trong lan truyền tin tức về sự cấm đạo ở Trung Quốc và điều này đến tai Chúa [Võ Vương] người mà ngay từ đầu vốn không có thiện cảm với tôn giáo này”³⁷. Cần có những nghiên cứu cụ thể hơn, nhưng dù thế nào ý kiến của các thừa sai là những người trong cuộc cũng cho thấy cái nhìn rất cụ thể, cho thấy các cuộc cấm đạo ở Việt Nam cần được xem xét trong bối

cảnh tác động của khu vực. Không ít lần các thừa sai châu Âu và đức tin tôn giáo mới bị quy kết là nguyên nhân gây ra nạn đói, dịch bệnh, mất mùa trong nước. “Ở vương quốc Đàng Trong tại nhiều vùng miền chưa bao giờ có các cuộc cấm cách các dân Chúa với một mức độ khắc nghiệt như vậy. Nhà Chúa, các quan lại đều quy mọi tai họa, nạn đói, dịch bệnh làm cho hơn ba chục ngàn người mắc phải là do lỗi của cái tôn giáo mới du nhập vào vương quốc. Các thừa sai bị xua đuổi ra khỏi vương quốc một cách thật bất công làm cả bầu trời này giận giữ”³⁸.

Cũng từ “vấn đề nghi lễ”, cấm đạo được coi như một biện pháp nhằm bảo vệ các giá trị truyền thống. Các thừa sai thuật lại rằng cuộc cấm đạo gắt gao năm 1750 của Võ Vương một phần do kinh nghiệm đúc rút từ việc cấm đạo ở Trung Quốc. Những thông tin về việc cấm đạo ở Trung Quốc dường như gia tăng thêm sự can đảm của vị Chúa cai trị xứ Đàng Trong nhằm bảo vệ ngai vàng của mình và thiếu tin tưởng đối với những người châu Âu và việc rao giảng của chúng ta, đánh thức những thần dân đối với ảnh hưởng của đức tin Kitô giáo. Song song với việc cấm đạo, chúa ra lệnh phục dựng, tu bổ các chùa chiền trong những làng xôi đỗ giữa người Công giáo và người ngoài Công giáo trong vương quốc bị tàn phá như một phản ứng chống lại ảnh hưởng của Kitô giáo. Chúng tôi đang ở tình thế đặc biệt nguy khốn, bị trục xuất khỏi vương quốc. Thừa sai Koffler vì là có tài chữa bệnh nên được giữ ở lại phủ chúa³⁹. Các thừa sai mô tả khá chi tiết về cuộc cấm đạo gắt gao nhất thế kỷ XVIII của Võ Vương năm 1750, những nguyên nhân dẫn tới cuộc bắt đạo này. Khoảng chừng 200 nhà thờ đa phần làm từ gỗ, trong đó có một số nhà thờ cũng khá kiên cố bị phá dỡ. Trong số các nguyên nhân dẫn tới việc cấm đạo này phải kể tới tác động của các cuộc cấm đạo ở Trung Quốc cùng thời kỳ. Nhiều thừa sai phải lẩn trốn, sống trong khổ sở, đói kém, một số bị ốm chết vì không có thuốc chữa bệnh⁴⁰.

Các bức thư cũng cho thấy bắt đầu từ nửa sau thế kỷ XVIII, tần suất các cuộc bắt đạo ở Đàng Trong gia tăng hơn hẳn so với giai đoạn trước đó. Cứ sau một vài tháng tạm yên lại có đợt bắt đạo

mới. Việc rao giảng đạo Chúa ở Đàng Trong ngày càng trở nên khó khăn. Các thừa sai châu Âu bị quy trách nhiệm gây ra các thiên tai, dịch bệnh, mất mùa ở Đàng Trong và điều này càng tạo cơ để việc cấm đạo được duy trì thường xuyên và gắt gao hơn. Các cuộc bắt đạo ở Đàng Trong và Đàng Ngoài tương đối độc lập với nhau. Các bức thư cũng cho thấy nhìn chung việc truyền giáo ở Đàng Ngoài thuận lợi hơn so với Đàng Trong từ phía ứng xử của nhà cầm quyền. Tình hình truyền giáo ở Đàng Ngoài vào thời điểm giữa thế kỷ XVIII vẫn khá yên ả và tự do. Giữa thế kỷ XVIII hình thành bức tranh tương phản công việc truyền giáo ở Đàng Trong và Đàng Ngoài, cho thấy có những điểm tương đồng và khác biệt giữa hai miền truyền giáo này⁴¹.

Mọi sự so sánh đều khập khiễng. Những bức thư của các thừa sai Dòng Tên trên đây là những tài liệu lưu trữ của lịch sử truyền giáo cho thấy vào thế kỷ XVIII đã có những giao lưu văn hóa và thương mại không chỉ giữa Việt Nam với Bồ Đào Nha, Pháp, Anh hay Hà Lan, mà cả với Đức và một số nước khác. Mỗi dạng tư liệu có những giá trị riêng không thể phủ nhận. Về nội dung, rõ ràng các bức thư này phong phú hơn hẳn *Hành trình và truyền giáo* của Alexandre de Rhodes, có thể so sánh với các công trình của các thừa sai đã được xuất bản như *Xứ Đàng Trong* của C. Borri hay *Lịch sử vương quốc Đàng Ngoài* của A. Rhodes. Có chăng sự khác biệt chỉ là những bức thư này không phải của riêng một thừa sai nào, mà của tập thể các tác giả và chính yếu tố này làm cho nội dung của những bức thư trở nên khách quan hơn.

Cần lưu ý rằng, tình hình chính trị-xã hội ở Đàng Trong nói riêng, Việt Nam nói chung ở nửa đầu thế kỷ XVIII có những biến động nhất định, điều mà dẫn tới những bất ổn lớn ở nửa sau thế kỷ XVIII với việc nổi dậy của anh em nhà Tây Sơn tiến tới tái thống nhất đất nước, chấm dứt sự phân tranh đất nước kéo dài hơn hai thế kỷ cũng như các cuộc chiến tranh với quân Xiêm và nhà Thanh. Tuy nhiên, khảo sát nội dung các bức thư trên cho thấy các thừa sai Dòng Tên thuộc khối các nước nói tiếng Đức giữa thế kỷ XVIII

không tìm thấy bất cứ một tường trình nào về sự can dự của thừa sai nào đó vào tình hình triều chính. Thậm chí không thấy có những mô tả, nhận định nào đó của họ mang tính quan điểm chính trị về khu vực truyền giáo, về tình hình chính trị-xã hội, nghĩa là bằng chứng của mối liên hệ giữa công cuộc truyền giáo và chủ nghĩa thực dân.

Các bức thư trên không phải là những báo cáo khoa học, nhưng toát lên nhiều thông tin, tri thức khoa học quý giá cho thấy tác giả của chúng là những người uyên bác, có kiến thức sâu rộng không chỉ về các lĩnh vực thần học và khoa học xã hội mà cả về toán học và một số ngành khoa học tự nhiên. Nó cho thấy sự toàn diện trong việc đào tạo của các thừa sai Dòng Tên nói chung, các thừa sai Dòng Tên từ các nước nói tiếng Đức nói riêng. Một điểm nữa, tuy rằng các thừa sai từ các nước nói tiếng Đức không phải là một quốc gia thống nhất, mà là một nhóm các quốc gia khác nhau. Cũng không thấy có những tranh cãi giữa các thừa sai trong cùng một hội dòng truyền giáo. Nội dung các bức thư cũng cho thấy yếu tố quốc tịch của các thừa sai Dòng Tên dường như không có tác động đáng kể tới quan điểm truyền giáo và văn hóa của họ.

Kết luận

Cần có cái nhìn toàn diện hơn về những đóng góp của Dòng Tên nói chung, các thừa sai các nước nói tiếng Đức nói riêng trong việc truyền giáo ở Việt Nam. Cần lưu ý rằng, sau này khi các dòng truyền giáo khác như Hội Thừa sai hải ngoại Paris (Missions Étrangères de Paris, MEP) hay Đa Minh thì quốc tịch của các thừa sai có sự thay đổi nhiều với đa số là các thừa sai Pháp hoặc Tây Ban Nha. Như vậy, khác với giai đoạn truyền giáo của các thừa sai Dòng Tên, giai đoạn truyền giáo từ nửa cuối thế kỷ XVII với sự tham gia của các thừa sai Pháp và Tây Ban Nha chiếm đa số, khó tránh khỏi lợi ích quốc gia cục bộ. Điều này càng thể hiện rõ ở thế kỷ XIX khi mối liên hệ giữa việc truyền giáo với chủ nghĩa thực dân ngày càng trở nên rõ ràng hơn. Việc triều Nguyễn cấm đạo gắt gao, giết hại các thừa sai Pháp và Tây Ban Nha đã khiến liên quân

hai nước này đổ bộ vào Đà Nẵng năm 1858 mở đầu cuộc xâm lược Việt Nam - điều đã được các sử gia bàn luận nhiều. Nước Đức là nước tư bản sinh sau đẻ muộn hơn nhiều so với Bồ Đào Nha, Tây Ban Nha, Anh, Pháp. Vào thế kỷ XVIII thì Đức vẫn là quốc gia “thấp cổ bé họng” ở châu Âu và cả sau này khi trở thành Đế chế thì cả Đức và Áo hoàn toàn không có thuộc địa ở châu Á. Tuy vậy, qua những bức thư này ta thấy vai trò đáng kể của người Đức-Áo trong việc giao thương và truyền giáo nơi đây.

Phân tích một số bức thư của các thừa sai để lại cho thấy: Giá trị của các bức thư của các thừa sai châu Âu thể hiện ở hai điểm chính sau: *Thứ nhất*, đó là sự tái hiện lại một bức tranh sống động về công cuộc truyền giáo ở Việt Nam, những thăng trầm, gian khó và cả niềm vui của các thừa sai châu Âu và cộng đồng Kitô hữu ở Việt Nam. Qua đây, càng rõ hơn thái độ của người Việt bản xứ cũng như các chúa Trịnh-Nguyễn đối với tôn giáo mới này, đời sống tôn giáo, xã hội và con người Việt Nam thế kỷ XVII-XVIII. Đó là những tư liệu sống, vô giá đối với những nghiên cứu về lịch sử, văn hóa và xã hội Việt Nam giai đoạn trên. *Thứ hai*, đó là sự quảng bá đất nước, văn hóa, con người Việt Nam ra thế giới bên ngoài, chỉ dấu về sự hiện diện của Việt Nam trên bản đồ khu vực và thế giới. Nói theo ngôn ngữ hiện đại thì chính các thừa sai châu Âu, những bản tường trình của họ về xứ sở này là những vị “đại sứ du lịch” tốt nhất, “miễn phí” quảng bá Việt Nam ra với thế giới. /.

CHÚ THÍCH:

- 1 Một số tư liệu khẳng định Dòng Tên được thành lập ngày 15/8/1534 ở Paris khi các thừa sai tụ hội thành lập Dòng, nhưng Đỗ Quang Chính không lấy mốc này, mà lấy mốc Giáo hoàng Phao lô III ban sắc chỉ *Regimini Militantis Ecclesiae* ngày 27/9/1540 công nhận thành lập Dòng. Từ giữa thế kỷ XVIII do đời sống chính trị ở châu Âu cũng như quan hệ giữa các hoàng đế châu Âu và Tòa Thánh vô cùng phức tạp. Dòng Tên từng một thời là đứa con cưng của nhiều vua chúa Bồ Đào Nha, bị giải tán do lệnh của Thủ tướng Bồ Đào Nha Pombal năm 1759. Năm 1761, Nghị viện Paris bỏ phiếu tán thành giải thể Dòng Tên. Vua Pháp, Bồ Đào Nha và Tây Ban Nha gây áp lực lên Tòa Thánh buộc Giáo hoàng Clemens XIV công bố sắc chỉ *Dominus ac Redemptor* giải tán Dòng Tên

- năm 1773. Tới 1814, Dòng Tên mới được gầy dựng lại, tiếp tục mở rộng cơ sở của hội dòng và phạm vi truyền giáo, tuy chưa bao giờ đạt được phong độ trước đây.
- 2 Đỗ Quang Chính (2008), *Dòng Tên trong xã hội Đại Việt 1615-1773*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 7.
 - 3 Borri Christofore, *Relazione della nvova Missione delli PP. Della Compagnia di Giesv, al Regno della Cocincina*, Roma, 1631. Borri Christoforo (2019), *Xứ Đàng Trong*, bản dịch tiếng Việt của Thanh Thư, Nhà sách Omega, Tp. Hồ Chí Minh, tr. 213-214.
 - 4 Đỗ Quang Chính (2008), *Dòng Tên trong xã hội Đại Việt 1615-1773*, Sđd, tr. 33.
 - 5 Đỗ Quang Chính (2008), *Dòng Tên trong xã hội Đại Việt 1615-1773*, Sđd, tr. 46.
 - 6 Đỗ Quang Chính (2008), *Dòng Tên trong xã hội Đại Việt 1615-1773*, Sđd, tr. 38.
 - 7 Trần Văn Giàu (1973), *Sự phát triển của tư tưởng ở Việt Nam từ thế kỷ XIX đến Cách mạng tháng Tám*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1973, tr. 356.
 - 8 Trần Văn Giàu (2008), *Sự phát triển của tư tưởng ở Việt Nam từ thế kỷ XIX...*, Sđd., tr. 358.
 - 9 Xem: Nguyễn Quang Hưng (2007), *Công giáo Việt Nam thời kỳ triều Nguyễn (1802-1883)*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 125-162.
 - 10 Thư của các Hồng y ngày 10/11/1659. Dẫn theo: Vũ Duy Từ, *Der Beginn der christlich-europaeischen Einflussnahme in Vietnam* (Khởi đầu ảnh hưởng của Ki tô giáo-châu Âu ở Việt Nam, Hamburg, 1976, S. 82.
 - 11 Hồ Xuân Hương mô tả nỗi khổ cảnh đa thê của người phụ nữ truyền thống trong bài *Lấy chồng chung*: Kẻ đắp chăn bông kẻ lạnh lùng; Chém cha cái kiếp lấy chồng chung; Năm thì mười họa chăng hay chớ; Một tháng đôi lần có cũng không.
 - 12 Thư của thừa sai R.P. Josephi Neugebauer gửi Bề trên là F. Ignatium Heindl viết từ Kẻ Dây, Đàng Trong, viết trong khoảng thời gian 6-7/1746, 1747, 1749. Trong: Deren P.P. *Missionariorum Soc. Jesu. Briffen, Schrifften und Reise Beschreibungen*. Sechs und dreissigster Theil. Hans Ulrich Duwendag dịch và xuất bản. Bonn, 1997, tr. 284.
 - 13 Alexandre de Rhodes, *Lịch sử vương quốc Đàng Ngoài*, bản dịch của Hồng Nhuệ, Tp. Hồ Chí Minh, 1994, tr. 142-143.
 - 14 Alexandre de Rhodes, *Lịch sử vương quốc Đàng Ngoài*, bản dịch của Hồng Nhuệ, Tp. Hồ Chí Minh, 1994, tr. 164-165.
 - 15 Alexandre de Rhodes, *Lịch sử vương quốc Đàng Ngoài*, bản dịch của Hồng Nhuệ, Tp. Hồ Chí Minh, 1994, tr. 170

- 16 Xem: Thư của thừa sai R.P. Joannis Siebert gửi một linh mục Dòng Tên ở châu Âu, viết từ Đàng Trong ngày 30/8/1741. Trong: *Deren P.P. Missionariorum Soc. Jesu. Briffen, Schrifften und Reise Beschreibungen. Sechs und dreissigster Theil.* Hans Ulrich Duwendag dịch và xuất bản. Bonn, 1997, tr. 146.
- 17 Đã từng có sự mặc cả giữa Pháp và Đức xung quanh Nam Kỳ. Sau khi thua trận trong chiến tranh Pháp-Phổ năm 1870-1871, với tính cách là bồi thường chiến phí, Pháp đã “dâng” hai sản vật để Phổ chọn lựa: hoặc là Nam Kỳ với vựa lúa trù phú hoặc là miền đất Alsace-Lorraine cho Đức. Khi đó, đã diễn ra tranh luận lớn trong chính phủ Phổ vì cả hai sản vật trên đều vô cùng hấp dẫn. Alsace-Lorraine là vùng đất giàu tài nguyên khoáng sản than đá và sắt, nằm sát biên giới Pháp-Đức và từng là chiến trường tranh giành giữa hai nước về vùng đất này, trong khi đó Nam Kỳ là vựa lúa trù phú, vị trí địa lý quan trọng. Thêm vào đó cho tới khi đó nước Đức là quốc gia mới nổi ở châu Âu, chưa có thuộc địa ở châu Á. Nhưng rồi, cuối cùng chính phủ Bismarck của Phổ đã lựa chọn lấy vùng đất Alsace-Lorraine. Tư liệu lưu trữ này lần đầu tiên GS. Bernhard Dahm của Đại học Passau, CHLB Đức, mang sang tặng GS. Phan Huy Lê trong chuyến công du đầu tiên của ông sang Việt Nam năm 1992.
- 18 Đỗ Quang Chính (2008), *Dòng Tên trong xã hội Đại Việt 1615-1773*, Sđd., tr. 258.
- 19 Hội thảo *Dinh trấn Thanh Chiêm và chữ quốc ngữ* do UNND tỉnh Quảng Nam tổ chức ngày 24/8/2016 cho thấy vai trò của Pina như một trong những người sáng lập ra chữ quốc ngữ.
- 20 Đỗ Quang Chính (2008), *Dòng Tên trong xã hội Đại Việt 1615-1773*, Sđd, tr. 543.
- 21 Đỗ Quang Chính (2008), *Dòng Tên trong xã hội Đại Việt 1615-1773*, Sđd, tr. 541-543.
- 22 Bức thư thứ 5 của Josephi Neugebauer viết cho Bề trên là Ignatium Heindl, ngày 22/7/1740. Trong: *Deren P.P. Missionariorum Soc. Jesu. Briffen, Schrifften und Reise Beschreibungen. Sechs und dreissigster Theil.* Hans Ulrich Duwendag dịch và xuất bản. Bonn, 1997, S. 106.
- 23 Thư của R.P. Stephani Lopez gửi một linh mục Dòng Tên ở châu Âu từ xứ Đàng Trong năm 1740 [không đề ngày tháng!]. Trong: *Deren P.P. Missionariorum Soc. Jesu. Briffen, Schrifften und Reise Beschreibungen. Sechs und dreissigster Theil.* Hans Ulrich Duwendag dịch và xuất bản. Bonn, 1997, tr. 4.
- 24 Thư của R.P. Joannis Siebert gửi Quý bà Maria Theresia, Bá tước phu nhân xứ Wellenburg ngày 6/8/1841. Trong: *Deren P.P. Missionariorum Soc. Jesu. Briffen, Schrifften und Reise Beschreibungen.* Sđd, tr. 136-137.

- 25 Thư của Joannis Siebert gửi Quý bà Maria Theresia, Nữ tước công quốc thuộc xứ Wellenburg, ngày 6/8/1741. Trong: *Deren P.P. Missionariorum Soc. Jesu. Briffen, Schriften und Reise Beschreibungen*. Sđd, tr. 133. Các đời chúa Nguyễn: Nguyễn Hoàng (1600-1613); Nguyễn Phúc Nguyên (1613-1635); Nguyễn Phúc Lan (1635-1648); Nguyễn Phúc Tần (1648-1687); Nguyễn Phúc Trăn (1687-1691); Nguyễn Phúc Chu (1691-1725); Nguyễn Phúc Chú (1725-1738); Nguyễn Phúc Khoát (1738-1765); Nguyễn Phúc Thuần (1765-1777); Nguyễn Phúc Ánh (1780-1802).
- 26 Thư của R.P. Stephani Lopez gửi một linh mục Dòng Tên ở châu Âu từ xứ Đàng Trong năm 1740. Trong: *Deren P.P. Missionariorum Soc. Jesu. Briffen, Schriften und Reise Beschreibungen*. Sđd, tr. 9.
- 27 Thư của Joannis Siebert gửi một linh mục cùng hội dòng ở châu Âu, từ xứ Đàng Trong, ngày 30/8/1741. Trong: *Deren P.P. Missionariorum Soc. Jesu. Briffen, Schriften und Reise Beschreibungen*. Sđd, tr. tr. 152-153
- 28 Bức thư thứ 5 của Josephi Neugebauer gửi Bề trên của mình là F. Ignatium Heindl, viết ngày 22/7/1740. Trong: *Deren P.P. Missionariorum Soc. Jesu. Briffen, Schriften und Reise Beschreibungen*. Sđd, S. 107
- 29 Thư của thừa sai R.P. Joannis Siebert viết từ Huế ngày 6/8/1741 gửi Quý bà Maria Theresia, Bá tước phu nhân Wellenburg. Trong: *Deren P.P. Missionariorum Soc. Jesu. Briffen, Schriften und Reise Beschreibungen*. Sđd, tr. 133.
- 30 Bức thư của thừa sai R. P. Stephani Lopez gửi một linh mục Dòng Tên ở châu Âu được viết năm 1740 [không đề ngày tháng]. Trong: *Deren P.P. Missionariorum Soc. Jesu. Briffen, Schriften und Reise Beschreibungen*. Sđd, tr. 22.
- 31 Thư của thừa sai Josephi Neugebauer gửi Bề trên của mình Ignatium Heindl, đề tháng 6-7 năm 1746, 1747 và 1749. Trong: *Deren P.P. Missionariorum Soc. Jesu. Briffen, Schriften und Reise Beschreibungen*. Sđd, tr. 278-279.
- 32 Thư của thừa sai R.P. Josephi Neugebauer, quốc tịch Áo, từ Huế gửi cho Bề trên F. Ignatium Heindl ngày 22/7/1740. Trong: *Deren P.P. Missionariorum Soc. Jesu. Briffen, Schriften und Reise Beschreibungen*. Sđd, tr. 108.
- 33 Thư của thừa sai Joannis Siebert gửi một linh mục cùng hội dòng ở châu Âu, đề ngày 30/8/1741. Trong: *Deren P.P. Missionariorum Soc. Jesu. Briffen, Schriften und Reise Beschreibungen*. Sđd, tr. 169.
- 34 Thư của thừa sai R.P. Joannis Siebert gửi một linh mục Dòng Tên ở châu Âu, viết từ Đàng Trong ngày 30/8/1741. Trong: *Deren P.P. Missionariorum Soc. Jesu. Briffen, Schriften und Reise Beschreibungen*. Sđd, tr. 177-178.

- 35 Trích lục từ ba bức thư của thừa sai R.P. Josephi Neugebauer gửi Bề trên là F. Ignatium Heindl viết từ Kẻ Dâu, Đàng Trong, viết trong khoảng thời gian 6-7/1746, 1747, 1749. Trong: *Deren P.P. Missionariorum Soc. Jesu. Briffen, Schrifften und Reise Beschreibungen*. Sđd, tr. 284.
- 36 Bức thư thứ 3 của thừa sai Joannis Koffler gửi cho linh mục cùng hội đồng Josephum Ritter tháng 6 năm 1749. Trong: *Deren P.P. Missionariorum Soc. Jesu. Briffen, Schrifften und Reise Beschreibungen*. Sđd, tr. 306-307
- 37 Bức thư thứ 11 của thừa sai R.P. Josephi Neugebauer gửi Bề trên F. Ignatium Heindl, viết từ Macao, ngày 29/12/1750. Trong: *Deren P.P. Missionariorum Soc. Jesu. Briffen, Schrifften und Reise Beschreibungen*. Sđd., tr. 327.
- 38 Bức thư thứ 12 của thừa sai R.P. Josephi Neugebauer gửi Bề trên F. Ignatium Heindl, viết từ Macao, ngày 2/11/1752. Trong: *Deren P.P. Missionariorum Soc. Jesu. Briffen, Schrifften und Reise Beschreibungen*. Sđd, tr. 420.
- 39 Xem: Bức thư thứ 9 của thừa sai Josephi Neugebauer gửi Bề trên của mình là Ignatium Heindl, đề ngày 18/7/1749 tại xứ Đàng Trong. Trong: *Deren P.P. Missionariorum Soc. Jesu. Briffen, Schrifften und Reise Beschreibungen*. Sđd, tr. 292-294.
- 40 Bức thư thứ 11 của thừa sai Josephi Neugebauer gửi cho Bề trên của mình là Ignatium Heindl, đề ngày 29 tháng 12 năm 1750. Trong: *Deren P.P. Missionariorum Soc. Jesu. Briffen, Schrifften und Reise Beschreibungen*. Sđd, tr. 320-330.
- 41 Bức thư thứ 12 của thừa sai R.P. Josephi Neugebauer gửi Bề trên F. Ignatium Heindl ở Macao viết từ Macao, ngày 2/11/1752. Trong: *Deren P.P. Missionariorum Soc. Jesu. Briffen, Schrifften und Reise Beschreibungen*. Sđd, tr. 420. Thực ra, ở Đàng Ngoài bắt đầu từ 1754, Trịnh Doanh cũng tiến hành các cuộc cấm đạo gắt gao.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Đỗ Quang Chính (2008), *Dòng Tên trong xã hội Đại Việt 1615-1773*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
2. Borri, Christofore (1631), *Relazione della nvova Missione delli PP. Della Compagnia di Giesv, al Regno della Cocincina*, Roma, 1631. Borri Christoforo (2019), *Xứ Đàng Trong*, bản dịch tiếng Việt của Thanh Thu, Nhà sách Omega, Tp. Hồ Chí Minh.
3. Trần Văn Giàu (1973), *Sự phát triển của tư tưởng ở Việt Nam từ thế kỷ XIX đến Cách mạng tháng Tám*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
4. Nguyễn Quang Hưng (2007), *Công giáo Việt Nam thời kỳ triều Nguyễn (1802-1883)*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.

5. Huấn dụ của các Hồng y ngày 10/11/1659. Dẫn theo: Vũ Duy Từ, *Der Beginn der christlich-europaeischen Einflussnahme in Vietnam* (Khởi đầu ảnh hưởng của Kitô giáo - châu Âu ở Việt Nam, Hamburg, 1976.
6. Rhodes, Alexandre de (1994), *Lịch sử vương quốc Đàng Ngoài*, bản dịch của Hồng Nhuệ, Tp. Hồ Chí Minh.
7. *Deren P.P. Missionariorum Soc. Jesu. Briffen, Schrifften und Reise Beschreibung*. Sechs und dreissigster Theil. Hans Ulrich Duwendag dịch và xuất bản. Bonn, 1997. Các bức thư được trích dẫn từ tài liệu này gồm:
 - Thư của thừa sai R.P. Joannis Siebert gửi một linh mục Dòng Tên ở châu Âu, viết từ Đàng Trong ngày 30/8/1741.
 - Bức thư thứ 5 của thừa sai Josephi Neugebauer viết cho Bề trên là Ignatium Heindl, ngày 22/7/1740.
 - Thư của R.P. Stephani Lopez gửi một linh mục Dòng Tên ở châu Âu từ xứ Đàng Trong năm 1740.
 - Thư của thừa sai Joannis Siebert gửi Quý bà Maria Theresia Bá tước phu nhân xứ Wellenburg, ngày 6/8/1741.
 - Thư của thừa sai Joannis Siebert gửi một linh mục cùng hội dòng ở châu Âu, từ xứ Đàng Trong, ngày 30/8/1741.
 - Thư của thừa sai R.P. Joannis Siebert viết từ Huế ngày 6/8/1741 gửi Quý bà Maria Theresia, Bá tước phu nhân Wellenburg.
 - Thư của thừa sai Josephi Neugebauer gửi Bề trên của mình Ignatium Heindl, đề tháng 6-7 năm 1746, 1747 và 1749.
 - Thư của thừa sai R.P. Josephi Neugebauer, từ Huế gửi cho Bề trên F. Ignatium Heindl ngày 22/7/1740.
 - Trích lục từ ba bức thư của thừa sai R.P. Josephi Neugebauer gửi Bề trên là F. Ignatium Heindl viết từ Kẻ Dậy, Đàng Trong, viết trong khoảng thời gian 6-7/1746 và các năm 1747, 1749.
 - Bức thư thứ 11 của thừa sai R.P. Josephi Neugebauer gửi Bề trên F. Ignatium Heindl ở Macao viết từ Đàng Trong, ngày 29/12/1750.
 - Bức thư thứ 12 của thừa sai R.P. Josephi Neugebauer gửi Bề trên F. Ignatium Heindl ở Macao viết từ Macao, ngày 2/11/1752.
 - Bức thư thứ 9 của thừa sai Josephi Neugebauer gửi Bề trên của mình là Ignatium Heindl, đề ngày 18/7/1749 tại xứ Đàng Trong.
 - Bức thư thứ 3 của thừa sai Joannis Koffler gửi cho linh mục cùng hội dòng Josephum Ritter tháng 6 năm 1749.

Abstract**MISSIONARIES OF THE SOCIETY OF JESUS FROM
GERMAN-SPEAKING COUNTRIES
(Research on the Jesuits' letters of the 18 Century in Cochinchina)**

Nguyen Quang Hung
Hanoi National University

The Society of Jesus was founded in 1540 in Rome. Jesuits began the mission in Cochinchina in 1615 and in 1624 in Tunquin. Although Jesuits were not the first missionaries in Vietnam (taking the landmark in 1533), Jesuits actually took the lead, laid the foundation of the evangelization process. There are many studies of the Society of Jesus in Vietnam and in the region, including the works of priests Nguyễn Hồng and Đỗ Quang Chính with rich historical sources. In addition, there are articles on some well-known missionaries such as Alexandre de Rhodes, Francisco de Pina, etc.. However, the contributions of the Jesuits came from German-speaking countries to the evangelization as well as to convey cultural values and ideologies in the East-West cultural exchange have not been adequately mentioned. This article provides some more archives on missionary history of the Jesuits from the German-speaking countries in particular, and the Society of Jesus in general.

Keywords: Society of Jesus; Catholicism; German-speaking countries.