

## XUNG ĐỘT CÔNG GIÁO VÀ TÔN GIÁO TRUYỀN THỐNG Ở VIỆT NAM THẾ KỶ 17 -19 (QUA CHÍNH SỬ VÀ TƯ LIỆU CỦA CÁC THỪA SAI)

**Tóm tắt:** *Giao lưu văn hóa và tư tưởng giữa Việt Nam và phương Tây đã được khởi đầu từ thế kỷ 16 khi những nhà truyền giáo châu Âu lần đầu tiên đặt chân tới đất nước này - gần ba thế kỷ trước khi Việt Nam trở thành thuộc địa của Pháp. Tuy vậy, ngay từ đầu quá trình này đã không được diễn ra một cách suôn sẻ, mà thăng trầm với không ít lần đụng độ giữa hai luồng văn hóa và tư tưởng này. Tâm điểm là những căng thẳng trong mối quan hệ giữa Khổng giáo với Công giáo. Bất chấp phản ứng của chính quyền bản xứ, cùng với thời gian, sự bám rễ của Công giáo vào xã hội Việt Nam ngày càng cho thấy nghịch lý của quá trình truyền bá Công giáo cũng như việc tiếp xúc văn hóa và tư tưởng Đông-Tây ở đất nước này. Bài viết này viện dẫn các nguồn tư liệu chính sử của chính quyền bản xứ đối với Công giáo, các nguồn sử liệu của thừa sai để tìm hiểu cách ứng xử của chính quyền quân chủ dựa trên các chuẩn mực đạo đức-chính trị Khổng giáo đối với sự du nhập và gia tăng ảnh hưởng của Công giáo ở Việt Nam thời kỳ tiền thuộc địa trong bối cảnh nước Pháp với chính sách “ngoại giao pháo hạm”, tiếp đến xâm lược Việt Nam năm 1858.*

**Từ khóa:** *Công giáo; Khổng giáo; Pháp; Việt Nam; tiền thuộc địa.*

### Mở đầu

Giao lưu văn hóa và tư tưởng Đông-Tây, giữa Công giáo và các tôn giáo truyền thống Việt Nam đã có không ít công trình nghiên cứu đề cập. Bản thân vấn đề cũng đã được người viết bài này phân tích trong

---

\* Đại học Quốc gia Hà Nội.

Ngày nhận bài: 25/02/2021; Ngày biên tập: 11/4/2021; Duyệt đăng: 13/5/2021.

một công trình chuyên khảo<sup>1</sup>. Khi đề cập đến sự du nhập của Công giáo thời kỳ tiền thuộc địa, bài viết cố gắng đưa nhiều trích dẫn nguyên tác từ cả phía chính sử của triều đình và các thừa sai nhằm làm rõ mức độ va chạm giữa Khổng giáo và Công giáo, qua đó là sự tiếp xúc giữa hai nền văn hóa, tư tưởng Đông-Tây thời kỳ tiền thuộc địa.

### **1. Tiếp xúc giữa tôn giáo truyền thống với Công giáo qua các sử liệu chính thống**

Các bộ quốc sử đầu tiên của Việt Nam, như: *Đại Việt sử ký* (1272) do Lê Văn Hưu (1230 - 1322), *Đại Việt sử ký toàn thư* (1479) do Ngô Sĩ Liên biên soạn không có thông tin về người châu Âu. Điều này dễ hiểu vì trước đó chỉ có chuyến hải hành của Marco Polo (1254-1324) tới khu vực này mà theo sử sách dường như không ghé qua Việt Nam và Champa mà giả sử có ghé qua thì cũng không để lại ấn tượng gì cho người bản xứ nơi đây. Nhưng điều hơi ngạc nhiên là những bộ quốc sử xuất hiện muộn hơn, như *Đại Việt sử ký tục biên* (1775) do Nguyễn Hoàn (1713-1792), Lê Quý Đôn (1726-1784), Vũ Miên (1718-1782) biên soạn, cũng không đề cập tới sự hiện diện của các thừa sai châu Âu tại Việt Nam. Điều đó cho thấy tuy đã có sự hiện diện của các thừa sai châu Âu và sự truyền bá Công giáo trên đất nước này là một thực tế, nhưng đó chưa phải là mối bận tâm lớn trong nhãn quan của các nhà viết sử phong kiến Việt Nam thế kỷ 17-18 dù tư liệu của các thừa sai đều có ghi lại không ít lần tiếp xúc giữa họ với các chúa Trịnh và chúa Nguyễn.

Mốc truyền giáo đầu tiên được *Khâm định Việt sử thông giám cương mục* (1856) ghi nhận là năm 1533. “Gia tô: Theo sách Dã lục, thì ngày tháng 3 năm Nguyên Hòa thứ nhất (1533), đời Lê Trang Tông, người Tây Dương tên là Ynêxu lén lút đến xã Ninh Cường, xã Quần Anh, huyện Nam Chân và xã Trà Lũ, huyện Giao Thủy, ngầm truyền giáo về tả đạo Gia tô”<sup>2</sup>. Cũng cần lưu ý có nhiều điều chưa rõ ràng ở đây. Thừa sai Ynêxu có thể đoán định là Ignatius hoặc Ignatio, đây là họ, chưa rõ tên đầy đủ của thừa sai cụ thể nào, quốc tịch và thuộc dòng truyền giáo nào. Ta cũng chưa rõ thừa sai này chủ động trong kế hoạch do Bề trên cử đến hay chỉ là tình cờ, xuất phát từ thử nghiệm cá nhân. Tài liệu trên cũng không ghi rõ Ynêxu ở Nam

Định bao lâu, giảng giải những gì, cho những ai nghe và phản ứng của dân chúng ở đó ra sao.

Mặc dù vậy, Giáo hội Công giáo ở Việt Nam vẫn ghi nhận đây là mốc đầu tiên của Công giáo du nhập và khởi đầu cho giao lưu văn hóa và tư tưởng Đông - Tây ở Việt Nam. Thực tế, tuy trong thế kỷ 16 còn một số thừa sai của dòng Phanxico tới đây, nhưng việc truyền giáo ở Việt Nam giai đoạn này chỉ mang tính thử nghiệm ban đầu và không hiệu quả. Khi Alexandre de Rhodes đặt chân tới Đàng Trong và Đàng Ngoài một thế kỷ sau đó, ông hầu như không ghi nhận được nơi đây đã từng có người theo đạo của Chúa Kitô. Còn công cuộc truyền giáo chỉ thực sự có hiệu quả do các thừa sai dòng Tên (Jesuits) tiến hành ở Đàng Trong năm 1615 và ở Đàng Ngoài năm 1624. Như vậy, mốc thời gian về sự hiện diện của các thừa sai châu Âu từ thế kỷ 16 chỉ mang ý nghĩa biểu tượng là chính<sup>3</sup>. Trong so sánh với các nước trong khu vực, ta thấy mốc thời gian này muộn hơn so với ở Trung Quốc (năm 1294 do thừa sai dòng Phanxico), tương đương với Nhật Bản, nhưng sớm hơn so với Triều Tiên, Hàn Quốc và nhiều nước khác<sup>4</sup>. Chúng ta không được quên rằng ở giai đoạn đầu, dòng Tên đóng vai trò chủ đạo trong khu vực chỉ đến 1540 mới được thành lập.

Lịch sử cho thấy sự tiếp xúc giữa Khổng giáo nói chung, các tôn giáo truyền thống nói chung với văn minh phương Tây Kitô giáo thời kỳ đầu không suôn sẻ chút nào. Mặc dù trên thực tế, các cuộc cấm đạo đã được các thừa sai khẳng định từ khá sớm, ngay dưới thời chúa Trịnh Tráng (1577-1657). Nhưng cuộc cấm đạo đầu tiên được ghi nhận trong chính sử là của vua Lê Huyền Tông (1663-1675) ban hành năm 1663 ở Đàng Ngoài. “Tháng 10, mùa đông (1663). Nhắc rõ lại lệnh cấm người theo tả đạo Gia tô. Trước đây có người Tây Dương gọi là Hoa lang di, vào ở trong nước ta đem đạo dị đoan của Gia tô lừa dối, dụ dỗ làm ngu muội dân chúng, những người quê mùa nông nổi phần nhiều mộ đạo ấy, họ lập tòa giảng nghe giảng đạo, sự mê hoặc đả đuổi mỗi ngày càng sâu rộng. Trước đã hạ lệnh đuổi người truyền đạo ấy đi, nhưng còn bọn tiểu nhân thâm sâu vào tập tục ấy chưa thay đổi được, nên đến nay lại hạ lệnh cấm”<sup>5</sup>. Thực tế, như các thừa sai ghi nhận là còn nhiều cuộc cấm đạo nữa trong thế kỷ 17 ở cả Đàng Trong và Đàng Ngoài, nhưng

chỉ có một số cuộc cấm đạo điển hình được ghi nhận trong chính sử. “Tháng 3 mùa xuân (1712). Lại hạ lệnh cấm tả đạo Gia tô. Triều đình đã nhiều lần ra điều lệnh cấm tả đạo Gia tô, nhưng quan và dân sở tại tham của đút lót của họ, che giấu lẫn cho nhau, nên đạo ấy lan ra làm người ta mê hoặc mỗi ngày một sâu rộng. Vì thế, triều đình lại định điều lệ ngăn cấm: người nào biết có người theo đạo Gia tô được phép tố cáo; người theo đạo ấy sẽ phải cắt tóc trên đỉnh đầu, thích vào mặt 4 chữ “học Hoa lang đạo” và phát 100 quan tiền để thưởng cho người tố cáo. Nhưng cũng không sao ngăn cấm được”<sup>6</sup>.

Ở thế kỷ 17, cả chúa Trịnh và chúa Nguyễn do nhu cầu cần mua vũ khí từ các nước châu Âu phục vụ cho cuộc nội chiến nên coi sự hiện diện của các thừa sai châu Âu trên đất Việt Nam như một sự “làm tin” cho sự tiếp tục quan hệ giữa Việt Nam và các nước châu Âu. Các cuộc cấm đạo do vậy không gay gắt. Bước sang thế kỷ 18 nhu cầu mua vũ khí giảm đi và tần suất các cuộc cấm đạo do vậy cũng gia tăng. Chúa Trịnh Doanh ban hành lệnh cấm đạo. “Tháng chín mùa thu (1754). Lại cấm tả đạo Hòa Lan. Trước kia, vào khoảng năm Nguyên Hòa (1533-1548) đời Lê Trang Tông, Ynêxu, người Tây Dương, mới đem đạo ấy vào miền ven biển, thuộc huyện Giao Thủy, huyện Nam Chân, lén lút truyền giáo, gọi là “đạo Thiên chúa” cũng gọi là “Thập tự giáo”. Giáo lý này dùng thiên đường địa ngục để phân biệt báo ứng điều thiện điều ác, cũng gần giống đạo Phật, có thêm vào thuyết xưng tội, rửa tội nữa. Họ ngày đêm dụ dỗ, lừa dối, những người ngu xuẩn quê mùa bị họ làm mê hoặc đắm đuối, dầu có lệnh cấm, chết cũng không bỏ. Khoảng những năm Cảnh Trị (1633-1671) và Chính Hòa (1680-1704), triều đình đã nhiều lần ra cấm lệnh rõ ràng, nhưng vì lòng dân bị che lấp đã lâu, rút cục không thay đổi được. Đến nay lại bàn cấm đoán nghiêm ngặt hơn, nhưng cũng không thể nào ngăn cấm được”<sup>7</sup>. Tức là ngay từ thế kỷ 18, các chúa Trịnh và Nguyễn bày tỏ sự bất lực trước sự gia tăng của tôn giáo này. Một chỉ dụ cấm đạo của Trịnh Sâm ban hành năm 1773 cũng được ghi nhận. “Tháng 10 mùa đông. Lại hạ lệnh cấm tả đạo Hòa Lan. Hạn định trong hai tháng người theo đạo Hòa Lan phải thay đổi hết tập tục cũ, người nào trái lệnh sẽ có tội. Về phần xã dân, nếu người nào cố ý dung túng sẽ bị tội lây, người nào cáo tố được sự thực sẽ tha lao dịch cho con cháu”<sup>8</sup>.

Bước sang thế kỷ 19, triều đình Huế với việc coi Khổng giáo là quốc giáo, tỏ thái độ đối với ảnh hưởng ngày càng gia tăng của Công giáo trong xã hội Việt Nam gay gắt hơn nhiều. Các cuộc cấm đạo được ghi nhận nhiều hơn trong *Đại Nam thực lục chính biên* (bắt đầu soạn thảo 1821, kết thúc 1925). Bản thân vua Gia Long tuy dù hàm ơn Pigneau de Behaine và người Công giáo, một lực lượng đáng kể giúp ông trong cuộc chiến chống nhà Tây Sơn, nhưng từ khi lên ngôi cũng giữ khoảng cách với Công giáo. Năm 1804, *Điều lệ hương đảng* ban hành tuy nội dung chủ yếu hướng về việc chấn chỉnh nghi lễ các tôn giáo truyền thống, nhưng chủ trương không cấm Công giáo, nhưng hạn chế ảnh hưởng của tôn giáo này trong dân chúng. “Lại như đạo Gia tô là tôn giáo nước khác truyền vào nước ta, bịa đặt ra thuyết thiên đường địa ngục khiến kẻ ngu phu ngu phụ chạy vạy như điên, tiêm nhiễm thành quen, mê mà không biết. Từ nay về sau, dân các tổng xã nào có nhà thờ Gia tô đồ nát thì phải đưa đơn trình quan trấn mới được tu bổ, dựng nhà thờ mới thì đều cấm. Những điều trên này đều là nên cố đổi tệ cũ, kính giữ giáo điều. Nếu cứ quen thói làng, can phạm phép nước, có người phát giác thì xã trưởng phải đồ lưu đi viễn châu, dân hạng, nặng thì sung dịch phu, nhẹ thì xử roi hay trượng, để bớt tổn phí cho dân, mà giữ phong tục thuần hậu”<sup>9</sup>.

Vua Minh Mạng là người chủ trương đưa Khổng giáo và Khổng học lên đến đỉnh cao, mở rộng công cuộc Nam tiến, đưa Đại Nam trở thành một quốc gia hùng mạnh trong khu vực, trực tiếp khai mào cuộc đối đầu với Công giáo. Năm 1827, vua đã có đạo dụ các thừa sai về kinh thành, trên danh nghĩa là giúp triều đình trong việc dịch thuật, nhưng thực chất là để kiểm soát họ, hạn chế việc giảng đạo. Một số thừa sai coi đó là sự cấm đạo, nhưng về quan phương, chỉ dụ năm 1833 được coi là chỉ dụ cấm đạo đầu tiên của Minh Mạng và triều Nguyễn, thể hiện sự đoạn tuyệt hoàn toàn của triều Huế với Công giáo. “Đạo Gia tô nguyên từ người Tây dương đem vào truyền bá đã lâu, dân ngu phần nhiều bị mê hoặc mà không biết hỏi. Thử nghĩ, cái thuyết thiên đường, tóm lại chỉ là chuyện hoang tưởng, không có bằng chứng. Hơn nữa, không kính thần linh, chẳng thờ tiên tổ, rất trái với chính đạo. Thậm chí lập riêng nhà giảng, tụ tập nhiều người (...) Đạo

ấy là quy là tà thuật hơn đạo nào hết (...) Vậy truyền dụ (...) có ai trước đã trót theo đạo Gia tô, nay nếu cảm phát lương tâm, biết sợ, biết hối, thì cho phép được đến bày tỏ với quan sở tại, tình nguyện bỏ đạo. Quan địa phương xét quả thành thực thì sai làm ngay tại chỗ: bước qua cây thập tự. Rồi làm tập tâu lên vua, sẽ được chuẩn cho miễn tội. Còn những nhà thờ, nhà giảng, thì ra lệnh cho hủy diệt đi (...) Nếu kẻ nào không chừa thói cũ còn dám lén lút tụ tập nhau, cam tâm vi phạm lệnh cấm, một khi bị phát giác thì liền trị tội nặng”<sup>10</sup>.

Tiếp đó, trong những năm 1830 do bối cảnh phức tạp về chính trị trong nước, trong đó phải kể tới cuộc khởi nghĩa của Lê Văn Khôi với sự can dự của thừa sai Marchand (Cố Du), nhiều chỉ dụ cấm đạo liên tiếp được ban hành. *Thập huấn điều*, trong đó có điều 7: *Sùng chính học* nhấn mạnh việc giữ các quy chuẩn Khổng giáo là chính đạo, loại bỏ ảnh hưởng của Công giáo là tà đạo. “Học là cốt học cái đạo làm người cho nên người trong thiên hạ không một người nào là không phải học chân chính. Ta muốn triệu dân các người chăm chỉ chính học, biết rõ luân lý. Đạo Nghiêu Thuấn chỉ có hiếu để mà thôi, đạo Khổng Mạnh thì lấy nhân nghĩa làm đầu. Đó là những điều nên học, còn như tả đạo dị đoan, chớ để nó lừa dối cảm dỗ. Đạo Gia tô lại càng vô lý: trai gái chung đụng nôm tạp, việc làm giống như cầm thú. Gây vấy cánh, cổ động gian tà, tự sa vào tội chết. Đó là làm cho bại hoại luân lý, hư hỏng giáo hóa, không thể tin được. Nếu người nào bị dỗ dành thì nên mau chóng bỏ đi. Phạm những việc quan, hôn, táng, tế, đều theo lễ tục nước nhà. Nếu không đi làm lối khác, thì tự biết đi đường chính (...) như lời dẫn trong Mạnh Tử: “Đẹp thuyết bất chính, bỏ nét không tốt, gạt lời dâm tà” (...) Các người kính cẩn nghe đây”<sup>11</sup>.

Cho tới cuối những năm 1830 vẫn còn một số chỉ dụ cụ thể hóa việc thi hành lệnh cấm đạo nữa của Minh Mạng được đề cập trong Đại Nam thực lục nhưng văn bản các chỉ dụ này không được ghi đầy đủ. Ngoài bối cảnh trong nước cũng còn tính đến bối cảnh quốc tế của cuộc xung đột giữa Việt Nam và Xiêm tranh giành ảnh hưởng ở Campuchia. Việc cấm đạo có vẻ tạm bớt gay gắt thời kỳ đầu của Thiệu Trị, nhưng đặc biệt gia tăng dưới thời Tự Đức. Vấn đề giờ đây không chỉ là xung khắc giữa Khổng giáo với Công giáo về những

khác biệt trong nghi lễ và giá trị xã hội mà còn vì sự can dự của các thừa sai và một số người Công giáo vào nội tình chính trị Việt Nam, như: sự nổi loạn của Hồng Bảo, nguy cơ xâm lược của Pháp tới gần sau sự kiện ở Đà Nẵng năm 1847 có sự can dự của người Công giáo, v.v... *Đại Nam thực lục* ghi lại nội dung chính một chỉ dụ tháng 10 năm 1857. Khoa đạo Nguyễn Đức Trứ đề nghị bên cạnh việc thi hành những hình phạt nghiêm khắc đối với những người che giấu đạo trưởng, thừa sai nước ngoài, còn tiến hành tịch thu tài sản của họ. Tự Đức đồng ý với đề nghị ấy<sup>12</sup>.

Điều dễ thấy là riêng trong những năm 1850 hàng chục sắc chỉ cấm đạo được ban hành cho thấy tính chất khẩn trương của sự việc, đồng thời cũng cho thấy sự bối rối của Tự Đức và triều đình bất lực trong việc ngăn chặn ảnh hưởng của tôn giáo này. Một trong những căn nguyên là sự không nhất quán giữa chính quyền trung ương và địa phương trong việc thực thi việc cấm đạo. Có tình trạng “trên sốt sắng, dưới bàng quan”. Ngay trước khi Pháp nổ súng tấn công Đà Nẵng, Tự Đức ban hành chỉ dụ tháng 4/1858 xử phạt những quan lại không triệt để thi hành các chỉ dụ cấm đạo của vua hoặc do tham nhũng hoặc do sao nhãng, coi nhẹ việc gia tăng ảnh hưởng của tôn giáo du nhập từ phương Tây trong xã hội Việt Nam. “Những lệ dịch của phủ nha Bình Giang người xã Tráng Liệt đều ngầm theo tả đạo (...) Vậy mà viên tỉnh thần ấy ngày thường không sức bảo nghiêm túc, phủ nha ấy không thường xuyên dụ bảo dẫn dắt (...) đợi đến khi xảy ra vụ án Đa tô năm ngoái mới bắt đầu tra hạch (...) Lại nữa, lần này trong sổ sát hạch, có xuất giáo hay không, trong tập cũng không nói đến. Làm việc như thế thật là lếu láo, huống nữa phủ viên là người có trách nhiệm khai đạo dẫn dắt”<sup>13</sup>.

Trên đây mới chỉ là trích dẫn một số chỉ dụ cấm đạo điển hình của các chúa Trịnh, Nguyễn thế kỷ 18 và các vua triều Nguyễn thế kỷ 19 cho thấy tần suất va chạm giữa Công giáo được du nhập từ phương Tây với triều đình bản xứ gia tăng theo thời gian, đạt tới đỉnh điểm giữa thế kỷ 19. Việc chưa tìm thấy văn bản nào của triều đình bày tỏ quan điểm có thiện cảm nhất định, thậm chí là trung tính, đối với tôn giáo mới được du nhập từ phương Tây này cho thấy nếu như có điều

đó thì cũng là hi hữu. Riêng trong thời gian khoảng ba chục năm từ 1833 tới 1861, các vua Minh Mạng, Thiệu Trị và Tự Đức ban hành số lượng các chỉ dụ cấm đạo lên tới hàng chục, bằng thậm chí hơn cả số lượng các chỉ dụ cấm đạo của các chúa Trịnh, Nguyễn và nhà Tây Sơn trong suốt hai thế kỷ 17-18. Quy mô và mức độ nghiêm khắc của các chỉ dụ này cũng cho thấy nghiêm trọng hơn nhiều so với giai đoạn trước đó. Điều đó cho thấy triều Nguyễn từ Minh Mạng tới Tự Đức thực sự coi ảnh hưởng của Công giáo lên tầm mức một trong những vấn đề nghiêm trọng nhất đe dọa an ninh quốc gia. Có điều, không phải chỉ dụ cấm đạo nào cũng được ghi nhận đầy đủ trong các bộ chính sử. Về điểm này, nguồn tài liệu của các thừa sai châu Âu sẽ bổ sung thêm để chúng ta có cái nhìn vấn đề một cách toàn diện hơn.

## **2. Tiếp xúc Công giáo với các tôn giáo bản xứ qua sử liệu của các thừa sai**

Mặc dù với sứ mệnh cao cả là truyền bá Phúc âm, mở rộng nước Chúa, nhưng các thừa sai châu Âu đóng vai trò to lớn đối với lịch sử Đông Á thời cận đại. Về phương diện văn hóa, tư tưởng, họ là những sứ giả mang tới khu vực này các giá trị văn hóa và tư tưởng phương Tây, mở đầu cho sự giao lưu văn hóa và tư tưởng Đông-Tây. Về phương diện chính trị-xã hội, Công giáo đã góp mặt đáng kể cho sự thiết lập trật tự địa chính trị mới ở khu vực này với việc thúc đẩy canh tân ở Nhật Bản và phong trào cải cách ở hầu hết các nước trong khu vực. Vai trò này bị gây tranh cãi ở một số nước tùy thuộc vào cách tiếp cận của tầng lớp tinh tú (elite) trong phong trào giải phóng dân tộc, chẳng hạn như ở Việt Nam và Trung Quốc. Tuy vậy, sự góp mặt của Công giáo trong việc thúc đẩy tiến trình lịch sử của khu vực này với việc chấm dứt chế độ quân chủ chuyên chế, thiết lập nhà nước thế tục hoặc nửa thế tục theo mô hình phương Tây là một thực tế không thể phủ nhận.

Trở lại với thời kỳ đầu, lịch sử khu vực này đã nói nhiều tới những thừa sai tên tuổi như Francis Xavier (1506-1552), Matteo Ricci (1552-1610) ở Trung Quốc, Alexandre de Rhodes (1591-1660) ở Việt Nam,... A. Rhodes ghi nhận một số chỉ dụ cấm đạo của các chúa Trịnh ở Đàng Ngoài không thấy đề cập trong chính sử. “Ta, chúa Đàng

Ngoài, được biết khá đầy đủ các tây dương đạo trường ở trong phủ ta, tới bây giờ không dậy dân đạo lý tà vạy và xấu xa. Thế nhưng không biết trong tương lai sẽ làm những gì hay tiện tại mưu đồ những gì. Vậy từ nay ta cấm hết các thần dân ta, chúng sẽ bị xử tử nếu còn đi lại với họ hoặc theo đạo họ giảng”<sup>14</sup>.

Một chỉ dụ khác cũng được A. Rhodes ghi lại ngay dưới thời Trịnh Tráng. “Chúa [Trịnh Tráng - NQH] giận chúng tôi [các thừa sai - NQH] vì chúng tôi bắt dân tân tông phải li dị các vợ mọn. Chúa gửi một văn thư tai hại và khá chua xót không phản chiếu mỗi thịnh tình tới nay chúa vẫn có đối với chúng tôi. Văn thư này được thảo tương tự như sau: “Đạo nào (hờ các người) các người giảng trong nước ta? Các người truyền cho thần dân ta chỉ được lấy một vợ mà ta thì muốn có nhiều để sinh nhiều con trung thành với ta. Từ nay các người hãy gạt đi đừng giảng đạo đó nữa: nếu các người không tuân lệnh thì ta sẽ chém đầu các người và ngăn cấm các người từ nay chớ tiếp tục làm điều ta cấm”<sup>15</sup>. Một trong những điểm mà các thừa sai công kích các tôn giáo truyền thống của người Việt là hoàn toàn lãng tránh vấn đề siêu hình học vũ trụ này do đâu mà có? Cả Đạo giáo, Không giáo lẫn Phật giáo đều không bàn tới vấn đề nguồn gốc của thế giới này, do vậy, dưới con mắt của các thừa sai, cả Đạo, Đức Phật tổ và Không Tử không tương xứng với Chúa trời trong quan niệm của Kitô giáo, Đấng sáng tạo ra thế gian. Do vậy, điều dễ hiểu là các tôn giáo truyền thống là cản trở chính cho công cuộc truyền giáo. “Thế là ma quỷ điên rồ và phẫn nộ xúi các thầy sãi vu khống chúng tôi nơi chúa rằng chúng tôi *đập phá tượng thần ở các đền*. Chúng tôi xin chúa thu xếp và xét xem đạo chúng tôi giảng là đạo hủy diệt thần và phá đổ tôn giáo cổ truyền ở trong nước, có nên dung thứ không. Không điều tra thêm, chỉ dựa vào một cuộc họp vội vã, chúa liền ra sắc lệnh phạt rất nặng và cấm thần dân trong nước từ nay không được theo đạo Kitô là đạo phá đổ thần phật từ mọi đời vẫn được thờ cúng. Sắc lệnh được niêm yết ở cửa nhà chúng tôi và trước mặt đa số giáo dân”<sup>16</sup>.

Bên cạnh đó, bài viết này muốn nói về các nguồn tư liệu từ những thừa sai khác ít được nhắc tới hơn. Trong số đó phải kể tới *Relation de*

*la Nouvelle Mission des Peres de la Compagnie de Jesus au royaume de la Conchinchine* (Xứ Đàng Trong) của Cristoforo Borri (1583-1632) xuất bản năm 1631. Công trình có những mô tả khá tường tận về môi trường địa lý, kinh tế, đời sống văn hóa-xã hội, phong tục tập quán của dân bản xứ. Chúng ta biết rằng, bản thân các thừa sai châu Âu với cái nhìn lấy châu Âu Kitô giáo là trung tâm, mang sứ mệnh lịch sử là truyền bá Phúc âm, mở rộng nước Chúa, cũng có không ít định kiến đối với các tôn giáo truyền thống. Tuy có sự nhầm lẫn rằng nguồn gốc của Phật giáo bắt nguồn từ Xiêm (Thái Lan), ông công kích tôn giáo chính của người Việt ở Đàng Trong. “Người dân Đàng Trong, họ dung nạp thứ học thuyết [Phật giáo - NQH] ngu ngốc và vô ích này, thứ học thuyết phủ nhận hình tượng quan trọng của vật, quy kết mọi thứ là hư vô, rêu rao khắp xứ về sự bất tử của linh hồn, kéo theo đó là quả báo đời đời, người tốt hưởng phúc, người xấu gặp họa, pha trộn sự thật này với nhiều sai lầm vô hạn”<sup>17</sup>.

Không chỉ có vậy, C. Borri chĩa ra gì phong tục người Việt thờ vong linh những anh hùng hào kiệt, những ông tổ của các làng nghề. Vào các đền đài, ông không hiểu nổi cái dân Annam bày trí đủ các loại tượng lớn, tượng bé, cái văn hóa của người Việt nay đi chùa bái Phật, nhưng ngày mai lại đi đền thờ thánh, rồi ngay trong một ngôi chùa của người Việt cũng không chỉ có Đức Thích Ca Mâu Ni, mà còn có bày biện đủ các vị La hán, v.v...

Một trong những điều khá thú vị là cuộc tranh luận của vị thừa sai với dân bản xứ xung quanh nghi lễ thờ cúng. C. Borri bức xúc trước tục lệ của người Việt dâng thức ăn lên bàn thờ cúng gia tiên. Ông lập luận rằng linh hồn là cái hoàn toàn thuộc về tinh thần, trong khi ăn uống lại là chuyện của thân xác. Như vậy, việc dâng cúng thức ăn là vô lý. “Chúng tôi nói ngay rằng linh hồn là một dạng tồn tại phi vật chất không có mồm miệng hay phương tiện nào khác để ăn uống “Các bạn không thấy sai lầm rõ ràng khi cho rằng linh hồn ăn uống được sao?” Và, nếu không phải như vậy thì đĩa thức ăn trước sau cúng phải suy suyển. Họ [lương dân] bắt đầu cười vào những lý lẽ đó”<sup>18</sup>. Nó cho thấy ngay từ đầu của công cuộc truyền giáo, “vấn đề nghi lễ” là lực cản chính cho giao lưu văn hóa và tư tưởng Đông-Tây.

Nói tới các thừa sai dòng Tên, chúng ta vẫn thường ám chỉ các thừa sai Bồ Đào Nha, Italy, Pháp. Thực tế, họ đến từ nhiều quốc tịch khác nhau, trong đó nguồn tư liệu từ dòng Tên các nước nói tiếng Đức (gồm Đức, Áo, Thụy Sĩ, xứ Boheme khi đó thuộc Đức, nay thuộc Cộng hòa Séc) chưa được đề cập nhiều. Các thư tịch này cho thấy các thừa sai châu Âu nói chung không mấy thiện cảm khi chứng kiến các nghi lễ của người bản xứ thực hành trong các sinh hoạt tôn giáo của họ, nhất là trong tang ma, đơn giản cho rằng tất cả những tôn giáo, tín ngưỡng của người Việt là mê tín dị đoan. Một trong những sự việc là các thừa sai không thể hiểu nổi tại sao người bản xứ lại chôn theo cả thức ăn, tiền vàng vào cùng với người quá cố bởi theo cách nghĩ của họ người chết có ăn được nữa đâu mà người ta phải chôn theo những thứ đó. Các thừa sai cũng đã nghe người bản xứ giải thích điều này, nhưng hai phía vẫn bất đồng quan điểm<sup>19</sup>.

Các nguồn thư tịch cũng cho thấy việc các thừa sai đa phần đều tỏ thái độ chỉ coi Công giáo là tôn giáo duy nhất mang tới cho con người những giá trị cao cả, từ đó không tôn trọng đối với các tôn giáo và giá trị văn hóa truyền thống, coi sứ mệnh của mình là ánh sáng Phúc âm tới giải phóng dân bản xứ khỏi các tôn giáo truyền thống đã gây ra sự chống đối của các sư Phật, các thầy phù thủy. Những người này gây áp lực với chúa Nguyễn là nguồn cơn chính dẫn tới các việc cấm đạo của các chúa Nguyễn<sup>20</sup>. Thư tịch của các thừa sai từ các nước nói tiếng Đức cũng cho thấy có mối quan hệ chặt chẽ giữa việc cấm đạo của Võ Vương ở Đàng Trong năm 1750 với tình hình cấm đạo của Khang Hy (trị vì 1662-1722), Ung Chính (trị vì 1722-1735) và Càn Long (trị vì 1736-1795) ở Trung Quốc trước đó. Vua Trung Quốc e ngại sự lan rộng của Công giáo ảnh hưởng tới ngai vàng của mình. Vấn đề không phải ở chỗ lo ngại đa số dân sẽ bỏ triều đình, đi theo tôn giáo mới này mà ở chỗ ảnh hưởng của tôn giáo mới này làm suy giảm niềm tin của dân chúng vào quyền uy của vương triều cai trị dựa trên Khổng giáo. Điều này tác động tới chúa Võ Vương ở Đàng Trong ban hành sắc chỉ cấm đạo khắc nghiệt nhất trong số các sắc lệnh cấm đạo của các chúa Trịnh và Nguyễn ban hành thế kỷ 17-18<sup>21</sup>.

Khảo cứu nguồn thư tịch của các thừa sai các nước nói tiếng Đức viết từ Đàng Trong cho tới thời điểm 1752, tôi thấy rõ hơn mối quan hệ giữa việc truyền giáo với thương mại, chưa thấy dấu tích của mối quan hệ giữa truyền giáo với chủ nghĩa thực dân.

Như trên đã đề cập, không phải tất cả các chỉ dụ cấm đạo đều được *Đại Nam thực lục* và các bộ quốc sử khác ghi lại. Nguồn sử liệu của các thừa sai châu Âu cho thấy quan hệ giữa Nguyễn Ánh - Gia Long với Công giáo và người Pháp phức tạp hơn nhiều so với nhiều quy kết một chiều trước đây, đơn giản coi ông là kẻ “cồng rắn cắn gà nhà”. Bản thân Nguyễn Ánh, mặc dù có mối quan hệ thịnh tình với Giám mục Pigneau de Behaine (có tên tiếng Việt là Bá Đa Lộc), nhờ cậy người Pháp và người Công giáo trong cuộc chiến chống quân Tây Sơn, cũng bất đồng với tôn giáo này trong “vấn đề nghi lễ”. Ông thường nói “đạo này hay lắm nhưng không theo được” mỗi khi Giám mục thành Adran đề nghị ông rửa tội. Thừa sai, sử gia Louvet cho rằng Nguyễn Ánh cả đời mặc cảm với Công giáo<sup>22</sup>. Thừa sai Pháp Le Labousse ngay từ 1792 đã tin rằng “không bao giờ nhà vua sẽ theo Kitô giáo, một tôn giáo mà ông biết khá rõ. Ông thích châm chọc và điếu cợt nhiều điểm trong giáo lý Công giáo, nhưng không bao giờ nói trước mặt Giám mục Pigneau”<sup>23</sup>.

Thực tế, giữa Nguyễn Ánh và Giám mục Pigneau đã có không ít lần tranh luận khá gay gắt xung quanh việc Giáo hội Công giáo không cho phép người tín đồ thờ cúng tổ tiên. Chính vì áp lực từ Nguyễn Ánh và để xoa dịu những bức xúc của các quan trong triều ở Đàng Trong, Giám mục Pigneau đã phải viết thư đề nghị Tòa thánh thay đổi quyết định của mình<sup>24</sup>. Bất đồng của Nguyễn Ánh không chỉ dừng lại ở chỗ ông không chấp nhận chế độ một vợ một chồng mà người Công giáo cổ xúy. Vấn đề còn ở chỗ người Công giáo trước Công đồng Vatican II năm 1962 không chấp nhận thờ cúng tổ tiên và qua đó ảnh hưởng cả tính chính danh của một triều đình coi trọng các giá trị trung, hiếu. Ông thực sự sốc khi trước mặt vua cha và các quan, hoàng tử Cảnh có lần khảng khái rằng thà có thể chịu án phạt chứ nhất định không chịu lạy trước bàn thờ tổ tiên. Nó cho thấy ảnh hưởng của các thừa sai châu Âu, nhất là Pigneau de Behaine, tới các quan điểm của vị hoàng tử trẻ tuổi tuy

hoàng tử Cảnh không phải là người Công giáo. J. Buttinger đã có lý khi cho rằng “giữa thái độ thù ghét một cách thụ động đối với Công giáo của Gia Long với những biện pháp của Minh Mạng đặt Công giáo ngoài vòng pháp luật không có sự khác nhau nhiều”<sup>25</sup>.

Một số chỉ dụ cấm đạo chỉ có thể tìm thấy trong tư liệu của các thừa sai, chẳng hạn chỉ dụ năm 1851. “Tôn giáo của Giê su đến từ Tây dương, không thờ cúng ông bà và thần linh, làm cho người ta mê muội bằng thuyết thiên đường, địa ngục và nước thánh. Những kẻ truyền đạo dù biết là luật nước ta không dung thứ tà thuyết đó, nhưng vẫn giao giảng về sự khổ nạn của Giê su, Chúa của họ, dụ dỗ những kẻ ngu dốt (...) Nền tảng của văn minh chúng ta là giữ nề nếp, phong tục. Nhưng thuần phong mỹ tục này đang bị đe dọa bởi sự truyền bá thứ tà thuyết mặt người dạ thú này (...) Sau đây là một số quy định được ban hành: các đạo trưởng Tây dương sẽ bị vớt xuống sông, hồ, biển cho tới chết. Để cho luật nước nghiêm minh, các linh mục Việt Nam đều bị chém đôi, bất kể họ bước qua cây thập tự hay không”<sup>26</sup>.

Một chỉ dụ khác ban hành năm 1855 cũng được các thừa sai Pháp ghi lại chi tiết, trong đó Tự Đức hạ lệnh: “Trong vòng một tháng tất cả các quan trong triều theo đạo đều phải cải đạo, từ bỏ đức tin Kitô giáo, còn đối với các quan lại ở tỉnh thì phải thực hiện điều đó trong vòng 3 tháng. Họ sẽ bị xử phạt, như bị giáng chức, và chịu các hình phạt khác của triều đình nếu như họ không biết hối cải (...) Người Công giáo bất kể học vấn của họ ra sao, đều không được phép tham dự các kỳ thi và không được bổ nhiệm một chức vụ nào ở làng, tổng (...) Các đạo trưởng Tây dương thì bị bắt giam và xử trảm. Dem bêu đầu chúng 3 ngày ở những nơi công cộng. Sau đó vớt xác chúng xuống biển (...) Trảm ra lệnh tất cả các quan hãy quan tâm giáo dục dân chúng ở khu vực mình cai quản, đưa họ về với chính đạo của ta. Hãy đem thiêu hủy tất cả các nhà thờ và nhà nguyện (...) Những kẻ theo tà đạo không được phép tụ tập”<sup>27</sup>.

Việc triều Huế liên tiếp ban hành các chỉ dụ cấm đạo cuối những năm 1850 cho thấy tính khẩn thiết của vấn đề đối với an ninh quốc gia, đồng thời cũng thể hiện sự bất lực của triều đình Tự Đức trước sự gia tăng ảnh hưởng của tôn giáo này.

### 3. Nhận xét, đánh giá

Trước hết, cần nhìn nhận đời sống tôn giáo ở Việt Nam và Đông Á có những đặc thù riêng. Một mặt, nơi đây đa phần các tôn giáo truyền thống đều nghiêng về đa thần giáo, phi thiết chế, có tính dung thông cao. Đây là một trong số ít khu vực trên thế giới trong suốt chiều dài lịch sử hầu như không có chiến tranh tôn giáo. Nhưng mặt khác, nơi đây quan hệ giữa nhà nước thế tục Khổng giáo và tôn giáo có những nét đặc thù, vừa dung thông, nhưng bên cạnh đó có những sự đối nghịch nhất định. Sở dĩ như vậy bởi tôn giáo chủ đạo khu vực này là Khổng giáo là một tôn giáo đặc biệt bởi tính thế tục của nó. Khổng giáo không bàn luận về thế giới bên kia, điều ta thấy ở hầu hết các tôn giáo khác, Khổng Tử không phải là một đấng tiên tri. Chính vì điều này nên cho đến nay ở Việt Nam và Trung Quốc đa phần giới nghiên cứu vẫn cho rằng Khổng giáo là học thuyết đạo đức-chính trị, mang tính tôn giáo chứ không phải là tôn giáo. Quả thực, đó không phải là tôn giáo theo đúng nghĩa của từ này nếu chúng ta coi tôn giáo là quan hệ giữa con người và thần linh. Nhưng xét về nguồn gốc ra đời, về bản chất của niềm tin thì ít có cơ sở để khẳng định đó không phải là một tôn giáo. Điều này càng thể hiện rõ khi ta phân tích chức năng, nhất là quan hệ giữa Khổng giáo với các lĩnh vực khác của đời sống xã hội như kinh tế, chính trị, văn hóa, đạo đức, pháp quyền, v.v... thì quả thực Khổng giáo thực hiện đầy đủ chức năng của một tôn giáo thực thụ<sup>28</sup>. Do vậy, không có gì khó hiểu khi Ch. Dawson dùng từ “tôn giáo Khổng giáo” (Confucian religion).

Vì là tôn giáo thế tục nên Khổng giáo không thể tồn tại một mình, mà cần dung thông với các tôn giáo khác. Đây chính là lý do giải thích tại sao ở khu vực Khổng giáo chủ lưu lại hầu như không có chiến tranh tôn giáo. Có điều, cho tới nay, ta mới chỉ nhấn mạnh tới sự dung thông, tức sự hài hòa, tương hợp lẫn nhau giữa các tôn giáo truyền thống, cụ thể là Khổng giáo, Phật giáo và tôn giáo bản địa, là nền tảng tâm linh của người Việt trong tiến trình lịch sử và văn hóa tinh thần suốt thời kỳ tiền thuộc địa. Đó là một thực tế không thể phủ nhận, nhưng đó mới chỉ là một mặt của vấn đề. Có ít nhất hai khía cạnh chính của vấn đề này chưa được nghiên cứu thấu đáo. Thứ nhất, khi nói tới “tam giáo” mà chỉ ám chỉ Khổng giáo, Phật giáo và Đạo giáo

trên đây, ta mới chỉ nhấn mạnh sự chế ước của các yếu tố ngoại lai, cụ thể là Trung Hoa đối với văn hóa Việt Nam. Đây là cách tiếp cận lấy Hán làm trung tâm (Sino-centrism) đối với văn hóa Việt Nam. Thực tế các giá trị Trung Hoa ảnh hưởng chủ yếu ở miền Bắc. Vai trò của các yếu tố ngoại lai khác, như: Ấn Độ thể hiện rõ trong văn hóa Champa ở Nam Trung Bộ và Khmer ở Nam Bộ chưa được đánh giá một cách thỏa đáng. Thêm vào đó, Đạo giáo đã bị tan biến khi du nhập và bám rễ vào văn hóa Việt Nam. Trong lịch sử từng tồn tại tầng lớp đạo sĩ, pháp sư, nhưng Đạo giáo không tạo nên một văn hóa đặc trưng riêng của mình như Khổng giáo hay Phật giáo.

Thêm vào đó, khiếm khuyết của cách tiếp cận lấy Hán làm trung tâm nên không đánh giá đúng mức các tôn giáo bản địa. Chúng ta không được quên rằng ít khu vực nào trên thế giới, yếu tố bản địa mạnh như ở Đông Nam Á. “Nhập gia tùy tục” là nét chính khẳng định tính bản địa của văn hóa của không riêng gì Việt Nam mà cả Đông Nam Á. Bất cứ tôn giáo, văn hóa ngoại lai nào du nhập vào đây cũng phải tuân thủ phương châm trên, bằng không sẽ không tìm được đất sống ở khu vực này. Công giáo từng vấp phải phản kháng nơi đây khi không chấp nhận thờ cúng tổ tiên và Tòa thánh đã buộc phải chấp nhận điều này từ Công đồng Vatican II. Đây là bài học đau xót của lịch sử truyền giáo. Chính sự bản địa hóa đã làm cho Islam giáo ở Đông Nam Á không còn cực đoan như ở Trung Đông và Bắc Phi. Sự va chạm giữa Islam giáo và các tôn giáo khác ở đây giảm đáng kể so với ở các khu vực trên. Nơi đây cũng không phải là trung tâm của chủ nghĩa khủng bố cho dù nơi đây Indonesia là quốc gia Islam giáo đông dân nhất thế giới. “Tam giáo” ở đây thực chất là Khổng giáo, Phật giáo (cả Bắc tông và Nam tông) và tôn giáo bản địa mới diễn tả sát thực tế hơn căn tính của văn hóa tinh thần của người Việt. Cái tôn giáo bản địa ở đây bao hàm cả Đạo giáo đã bị hòa tan ngay khi du nhập vào đất nước này. Người Việt khi nói tới Đạo giáo là liên tưởng đến Tiên Dung, Chử Đồng Tử, hình ảnh các vị thần tiên đã được bản địa hóa hơn là Lão Tử và Trang Tử ở Trung Quốc. Chính cái yếu tố bản địa này làm cho Khổng giáo ở Việt Nam khác với Khổng giáo ở Trung Quốc, Phật giáo ở Việt Nam cũng có điểm khác biệt với Phật giáo ở cả Ấn Độ và Trung Hoa<sup>29</sup>.

*Thứ hai*, những xung khắc trong nội tại “tam giáo” trên, cụ thể là giữa nhà nước tế tục Khổng giáo với tôn giáo là Phật giáo và các tôn giáo bản địa Việt Nam chưa được phân tích một cách thỏa đáng. M. Weber từng đề cập tới điều này khi bàn về văn hóa Trung Hoa. Vấn đề không chỉ ở sự khác biệt trong lối sống, các quan niệm về nghi lễ và giá trị xã hội như ta thấy giữa các nhà Nho và các sư Phật ở cả Việt Nam và Trung Quốc từng công kích lẫn nhau. Vua là thiên tử, biểu tượng của quốc gia. Trung quân là khí tiết quan trọng nhất của một nhà Nho nhưng không phải là một giá trị thiêng liêng cao cả trong con mắt của các vị Bồ Tát và những Phật tử tu hành vốn coi trọng giải thoát, thoát khỏi kiếp luân hồi và nghiệp báo là lẽ sống ở cuộc đời trần thế này.

Những va chạm giữa nhà nước tế tục Khổng giáo và tôn giáo càng gia tăng khi Công giáo du nhập vào khu vực này. Bảng dưới đây cho thấy có một loạt những khác biệt giữa Công giáo với các tôn giáo truyền thống trong các quan niệm về nghi lễ và giá trị xã hội:

<b>Người Việt truyền thống</b>	<b>Người Việt Công giáo</b>
Chịu ảnh hưởng của văn hóa Đông Á và Đông Nam Á. Khổng giáo	Chịu ảnh hưởng của các văn hóa Công giáo châu Âu
Vua-tôi: Vua có uy quyền tuyệt đối, trung quân là trên hết	Thuần phục hoàng đế, nhưng trong tâm tưởng Chúa Kitô là trên hết
Vợ-chồng: gia trưởng, trọng nam khinh nữ, đa thê	Chế độ một vợ, một chồng, tương đối bình đẳng
Cha mẹ - con cái: Đề cao lòng hiếu thảo, thờ cúng tổ tiên	Thảo kính cha mẹ (điều răn thứ 4), nhưng không thờ cúng tổ tiên
Đa thần giáo, dễ khoan dung	Nhất thần giáo, không dễ khoan dung
Sinh hoạt tôn giáo phi thiết chế giáo hội	Sinh hoạt tôn giáo tuân thủ theo thiết chế giáo hội chặt chẽ
Trọng người cao tuổi, trọng người có địa vị xã hội	Theo phẩm trật trong giáo hội

Ta thấy những khác biệt giữa Công giáo với các tôn giáo truyền thống quả là không nhỏ chút nào. Là tôn giáo thiết chế và nhất thần, Công giáo không dễ có thể dung hợp với các tôn giáo bản xứ. Khách

quan mà nói, về phương diện giáo lý, nghi lễ, sự khác biệt giữa Công giáo với các tôn giáo bản xứ lớn hơn hẳn sự khác biệt nội tại giữa các tôn giáo bản xứ với nhau. Khác với đa phần các tôn giáo truyền thống vốn nghiêng về đa thần giáo mang tính dung thông cao, Công giáo là tôn giáo nhất thần, tôn giáo có thiết chế giáo hội chặt chẽ. Công giáo du nhập vào khu vực này sau thời Trung cổ khi mà với sự gia tăng của xu thế thế tục hóa, giáo hội chủ trương độc lập với nhà nước, điều hoàn toàn xa lạ với quan hệ giữa nhà nước và tôn giáo trong xã hội Khổng giáo truyền thống.

Nhìn một cách đại thể, sự va chạm giữa hai cách tiếp cận đối lập nhau, cụ thể là các thừa sai châu Âu với cách nhìn lấy châu Âu Công giáo làm trung tâm (Euro-centrism) và triều Nguyễn lấy Hán làm trung tâm (Sino-centrism) là điều khó tránh khỏi. Thực ra, cấm đạo đã xảy ra nhiều lần từ thế kỷ 17-18. Nhưng với “chính sách hai mặt” của các chúa Trịnh ở Đàng Ngoài, chúa Nguyễn ở Đàng Trong, một mặt, xung khắc với tôn giáo mới du nhập từ châu Âu về “vấn đề nghi lễ”, nhưng mặt khác, cả chúa Trịnh và chúa Nguyễn đều cần giao lưu buôn bán với châu Âu để mua vũ khí phục vụ chiến tranh mà sự hiện diện của các thừa sai được xem như một sự bảo chứng cho sự tiếp tục giao thương này, nên các cuộc cấm đạo thời kỳ này không gắt gao.

Bước sang thế kỷ 19, vấn đề trở nên đặc biệt nghiêm trọng với việc triều Nguyễn coi Khổng giáo là quốc giáo. Cấm đạo nhằm bảo vệ tính chính thống của triều đình Khổng giáo. “Vấn đề nghi lễ” không còn mang giá trị văn hóa đơn thuần, mà giờ đây mang cả khía cạnh chính trị. Một triều đình cai trị dựa trên những quy chuẩn đạo đức-chính trị của Khổng giáo sẽ mất đi tính hợp thức, tính chính danh nếu Việt Nam trở thành một quốc gia Công giáo. Nội dung của phần lớn các sắc chỉ đều nhấn mạnh sự cần thiết bảo vệ các giá trị của Khổng giáo trước sự lan rộng của Công giáo trong xã hội. Một triều đình cai trị dựa trên các chuẩn mực của Khổng giáo, theo đó vị hoàng đế là thiên tử có uy quyền tuyệt đối cả về phương diện thế quyền và thần quyền, rõ ràng không thể chấp nhận mô hình quan hệ nhà nước – giáo hội đặc thù ở phương Tây theo đó giáo hội có nguyên tắc tổ chức riêng của nó mà các nhà nước không phải lúc nào cũng có thể can thiệp.

Do vậy, cấm đạo tuy là một chính sách sai lầm gây chia rẽ lương-giáo, đẩy người Công giáo vào thế phải chống lại triều đình nếu muốn giữ đạo, nhưng dường như là một điều khó tránh khỏi. Trong mọi trường hợp, xung đột giữa Khổng giáo và Công giáo là điều khó tránh khỏi trong bối cảnh Công giáo là tôn giáo đang lên, trên đà mở rộng nước Chúa, tôn giáo của kẻ mạnh, còn Khổng giáo là tôn giáo của khu vực, cũng không dễ dàng chịu khuất phục. Không khó hiểu khi ở Việt Nam lực lượng phản kháng mạnh mẽ nhất chống lại tôn giáo du nhập từ phương Tây thế kỷ 19 không phải là các nhà sư hay Pháp sư như ta thấy ở thế kỷ 17-18 dưới thời Trịnh, Nguyễn, mà chính là những sĩ phu trước nguy cơ bị tước mất quyền lực. Cả khi triều Huế đã nhượng bộ với Pháp, ví dụ: ngừng cấm đạo sau Hòa ước Nhâm Tuất 1862, cho phép người Công giáo tham gia các kỳ thi của triều đình sau Hòa ước Giáp Tuất 1874, các sĩ phu đứng đầu là Trần Tấn và Đặng Như Mai những năm 1870, hay Phong trào Cần Vương (1885-1896) vẫn tiếp tục phong trào “bình Tây sát tả”.

Một tác nhân quan trọng nữa làm trầm trọng thêm xung đột này là mối liên hệ giữa truyền giáo và chủ nghĩa thực dân. Các nhà nghiên cứu phân chia hai giai đoạn truyền giáo gắn với thương mại và truyền giáo gắn với chủ nghĩa thực dân. Tuy hai giai đoạn này kế tiếp nhau, giai đoạn này tạo tiền đề cho giai đoạn kia nhưng không nên đánh đồng giữa chúng. Bước chuyển tiếp từ giai đoạn truyền giáo gắn với thương mại sang giai đoạn truyền giáo gắn với chủ nghĩa thực dân trong khu vực được tính là sự giải thể Công ty Đông Ấn Hà Lan (VOC) năm 1799. Tuy nhiên, mốc thời gian này có thể xê dịch tùy hoàn cảnh cụ thể từng nước khác nhau. Ở Việt Nam có thể lấy mốc Giám mục Pigneau de Behaine (Bá Đa Lộc) thay mặt Nguyễn Ánh ký Hiệp ước Versailles với vua Pháp năm 1787 tạo cơ để Pháp xâm lược Việt Nam<sup>30</sup>. Còn trước đó thì là giai đoạn truyền giáo gắn liền với thương mại, tức các thừa sai theo những thuyền/tàu buôn của châu Âu tới Việt Nam. Tuy đây là hai giai đoạn kế tiếp nhau, giai đoạn trước tiếp nối tới giai đoạn sau, nhưng cũng không nên đánh đồng chúng.

Cũng cần khẳng định mối liên hệ giữa truyền giáo và chủ nghĩa thực dân không phải là trường hợp riêng Việt Nam, mà mang tính phổ

quát trên quy mô toàn cầu khi mà các quốc gia thực dân phương Tây đang trên đà mở rộng xâm chiếm thuộc địa sang các châu lục khác<sup>31</sup>. Trong trường hợp Việt Nam, người Công giáo Việt Nam đa phần là nạn nhân hơn là người chủ động trong tấn bi kịch này của lịch sử thế giới cận đại. Không có gì oái oăm hơn khi họ phải chịu ơn Bề trên người Âu là những người mang đến cho họ tinh thần Phúc âm, nhưng những người Âu này lại chính là những người có liên hệ với chủ nghĩa thực dân. Vì nhiều lý do khách quan và chủ quan, ít ỏi ở đâu người Công giáo lại chịu nhiều thiệt thòi như ở xứ này.

Không phải chỉ riêng tinh thần yêu nước một cách chung chung (nếu chỉ mỗi tinh thần yêu nước không thì chưa đủ), mà là ngọn cờ bảo vệ nền văn minh Khổng giáo, bảo vệ những giá trị dựa trên các chuẩn mực đạo đức-chính trị của Khổng giáo, kèm theo đó là bản sắc văn hóa truyền thống của dân tộc là ngọn lửa thúc giục những lãnh tụ các phong trào “bình Tây sát tả” cuối thế kỷ 19 ở Việt Nam<sup>32</sup>. Cùng thời kỳ ta cũng thấy triều đình Choson ở Triều Tiên cấm đạo gay gắt cho dù bán đảo Triều Tiên không phải là mục tiêu xâm lược của Pháp và mối quan hệ giữa truyền giáo với chủ nghĩa thực dân ở bán đảo Triều Tiên khi đó vì thế cũng mờ nhạt. Cấm đạo có cả ở Trung Quốc, Triều Tiên và Nhật Bản. Đây là một minh chứng lịch sử nữa cho thấy giả sử cả trong trường hợp không có mối liên hệ giữa truyền giáo và chủ nghĩa thực dân thì các triều đình Khổng giáo vẫn cấm đạo, tuy dù về quy mô và mức độ có thể đỡ tàn khốc hơn.

### **Kết luận**

Xung đột Khổng giáo - Công giáo ở Việt Nam, mà ở một mức độ đáng kể cả các nước Á đông khác, thực sự là tâm điểm của xung đột Đông – Tây thời kỳ đầu. Tuy chính sách cấm đạo của các chúa Trịnh, Nguyễn thế kỷ 17-18, nhất là triều Nguyễn thế kỷ 19, để lại nhiều hệ quả tiêu cực, nhưng không tránh khỏi. Vấn đề ở chỗ tính chính danh, tính hợp thức (legitimacy) của một triều đình cai trị dựa trên những chuẩn mực đạo đức-chính trị Khổng giáo bị sút mẻ, bị đe dọa trước sự gia tăng ảnh hưởng của Công giáo. Xét từ góc độ này, mối quan hệ giữa truyền giáo và chủ nghĩa thực dân chỉ làm trầm trọng hơn vấn đề, chứ không phải là lý do cơ bản nhất khiến triều đình Huế cấm đạo.

Trong bối cảnh ở Việt Nam, những người cộng sản đóng vai trò tiên phong trong phong trào giải phóng dân tộc, xung đột trên đề lại nhiều hệ lụy cho việc đánh giá vai trò của Công giáo và cộng đồng tín đồ cũng như chính sách của nhà nước thời kỳ hậu thuộc địa đối với các cộng đồng Công giáo nói riêng, chính sách tôn giáo nói chung. Về phương diện văn hóa, sự du nhập của Công giáo góp phần đáng kể thúc đẩy giao lưu văn hóa Đông-Tây. Về phương diện chính trị-xã hội, tuy vai trò của cộng đồng tín đồ Công giáo trong lịch sử Việt Nam nửa sau thế kỷ 20 gây tranh cãi, nhưng đóng góp không nhỏ của cộng đồng này trong việc kết thúc chế độ quân chủ chuyên chế, thiết lập mô hình nhà nước thế tục, nhà nước cộng hòa là điều không thể phủ nhận. /.

---

### CHÚ THÍCH:

- 1 Xem: Nguyễn Quang Hưng (2007), *Công giáo ở Việt Nam thời kỳ triều Nguyễn 1802-1883*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
- 2 Quốc sử quán triều Nguyễn (1998), *Khâm định Việt sử thông giám cương mục*, tập II, Nxb. Giáo dục, Hà Nội, tr. 301. Dã lục hay dã sử ám chỉ những sách do dân gian, không phải do triều đình tổ chức biên soạn.
- 3 Bonifacy cũng thuật lại trong thế kỷ 16 có cả chục giáo sĩ phương Tây tới Đàng Ngoài và Đàng Trong, nhưng những truyền đạo của họ chỉ mang tính cá nhân, thiếu tính hệ thống. Xem: A. Bonifacy trong *Lời nói đầu* cuốn Borri Cristoforo (2019), *Xứ Đàng Trong*, Nhà sách Omega, Nxb. Tổng hợp, Tp. Hồ Chí Minh, tr. 35-44.
- 4 Mốc thời gian này muộn hơn hai thế kỷ so với mốc thời gian người phương Tây biết tới châu Á qua việc phát hành cuốn *Marco Polo du ký* (khoảng năm 1300) của Marco Polo (1254-1324) và chỉ muộn hơn chục năm so với chuyến khởi hành của Ferdinand Magellan (1480-1521) khám phá ra trái đất hình cầu, đặt chân tới Philippines năm 1521.
- 5 Quốc sử quán triều Nguyễn (1998), *Khâm định Việt sử thông giám cương mục*, tập II, Nxb. Giáo dục, Hà Nội, tr. 300-301. *Khâm định Việt sử thông giám cương mục* là bộ quốc sử của triều Nguyễn được bắt đầu biên soạn thời Tự Đức từ năm 1856 đến 1881, ghi lại những sự kiện lịch sử Việt Nam từ thời dựng nước tới 1789, in xong năm 1884.
- 6 Quốc sử quán triều Nguyễn (1998), *Khâm định Việt sử thông giám cương mục*, tập II, sđd., tr. 400.
- 7 Quốc sử quán triều Nguyễn (1998), *Khâm định Việt sử thông giám cương mục*, tập II, Sđd., tr. 626-627.
- 8 Quốc sử quán triều Nguyễn (1998), *Khâm định Việt sử thông giám cương mục*, tập II, Sđd., tr. 708.

- 9 Quốc sử quán triều Nguyễn (1963), *Đại nam thực lục chính biên*, tập 3, Đế nhất kỷ, Nxb. Sử học, Hà Nội, tr. 168-169.
- 10 Quốc sử quán triều Nguyễn (1964), *Đại Nam thực lục chính biên*, tập 9, Đế nhị kỷ, Nxb. Sử học, Hà Nội, tr. 235-236.
- 11 Quốc sử quán triều Nguyễn (2004), *Đại Nam thực lục chính biên*, tập 4, Đế nhị kỷ, tái bản lần 2, Nxb. Sử học, Hà Nội, tr. 235.
- 12 Quốc sử quán triều Nguyễn (1974), *Đại Nam thực lục chính biên*, tập 28, Đế tứ kỷ, tái bản lần 2, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 377.
- 13 *Châu bản triều Tự Đức*, quyển 89, Binh bộ, tr. 58-62. Rất tiếc, tác giả bài viết chưa có điều kiện tham khảo nhiều Châu bản.
- 14 Rhodes Alexandre de (1994), *Lịch sử vương quốc Đàng Ngoài*, bản dịch từ tiếng Pháp của Hồng Nhuệ, Tp. Hồ Chí Minh, tr. 136.
- 15 Rhodes Alexandre de (1994), *Lịch sử vương quốc Đàng Ngoài*, bản dịch từ tiếng Pháp của Hồng Nhuệ, Tp. Hồ Chí Minh, tr. 124.
- 16 Alexandre de Rhodes (1994), *Lịch sử vương quốc Đàng Ngoài*, bản dịch từ tiếng Pháp của Hồng Nhuệ, TP. Hồ Chí Minh, tr. 128.
- 17 Cristoforo Borri (2019), *Xứ Đàng Trong*, Nhà sách Omega, Nxb. Tổng hợp, Tp. Hồ Chí Minh, tr. 212-213.
- 18 Cristoforo Borri (2019), *Xứ Đàng Trong*, Nhà sách Omega, Nxb. Tổng hợp, Tp. Hồ Chí Minh, tr. 213-214.
- 19 Josephi Neugebauer, *Auszug dreier Briefen an F. Ignatium Heindl* (Trích lục từ ba Bức thư gửi Bê trên, viết tại Kê dây, tháng 6-7, năm 1746). Trong: *P.P. Missionariorum. Brieffen, Schriefften und Reisebeschreibungen. Brieffe aus dem Reich Cochinchina* (Truyện giáo. Các thư tịch, bản tường trình, nhật ký hành trình. Các bức thư từ xứ Đàng Trong), Hans Ulrich Duwendag sưu tập, Bonn, 1997, tr. 274-279
- 20 Johannes Siebert, *Erster Brief and seine Hoch Graeflicher Exellenz Frauen Maria Theresia*, Cochinchina 1741. Trong: *P.P. Missionariorum. Brieffen, Schriefften und Reisebeschreibungen. Brieffe aus dem Reich Cochinchina* (Truyện giáo. Các thư tịch, bản tường trình, nhật ký hành trình. Các bức thư từ xứ Đàng Trong), Hans Ulrich Duwendag sưu tập, Bonn, 1997, tr. 133.
- 21 Josephi Neugebauer, *Neueter Brief und Elfter Brief an Ignatium Heindl*. Trong: *P.P. Missionariorum. Brieffen, Schriefften und Reisebeschreibungen. Brieffe aus dem Reich Cochinchina* (Các bức thư thứ 9 và thứ 11 của thừa sai gửi Bê trên là Ignatium Heindl. Trong: Truyện giáo. Các thư tịch, bản tường trình, nhật ký hành trình. Các bức thư từ xứ Đàng Trong), Hans Ulrich Duwendag sưu tập, Bonn, 1997, tr. 289-297, 318-358
- 22 Louvet L. E (1896), *Mrg. Adran, notice biographique*, Sài gòn, p. 263
- 23 Launay A. (1925), *Histoire de la mission de la Cochinchine (1658-1823). Documents historiques*, Vol. 3, Paris, pp. 222-223, 283.

- 24 Về quan hệ giữa Nguyễn Ánh và Giám mục Pigneau de Behaine cũng như thái độ của Nguyễn Ánh đối với người Công giáo, xem thêm: Trương Bá Cẩn (1992), *Công giáo Đàng Trong thời Giám mục Pigneau (1771-1799)*, Tp. Hồ Chí Minh. Đáng tiếc là Tòa thánh không tiếp thu đề xuất của Giám mục Pigneau, tiếp tục việc cấm người Kitô hữu không được thờ cúng tổ tiên và duy trì tình trạng này tới Công đồng Vatican II (1962-1965).
- 25 Joseph Buttinger (1969), *The smaller dragon. A Political History of Vietnam*, New York/Washington, third printing, p. 274.
- 26 *Annales de la Propagation de la Foi* (APF), 1852, XXIV, tr. 11. Bản dịch tiếng Pháp của Giám mục Retord. Trích theo Patrick Tuck (1987), J.N, *French Catholic Missionaries and the Politics of Imperialism in Vietnam (1857-1914), a Documentary Survey*, Liverpool Press, Liverpool, p. 34-35. Trong *Đại Nam thực lục* không thấy đề cập chi dụ này.
- 27 L.E. Louvet (1885), *La Cochinchinese Religieuse*, Libraire de la Société Asiatique, Paris, tome II, p. 206.
- 28 Những nghiên cứu của M. Weber khẳng định rất rõ rằng trong khi các nền văn hóa đa quốc gia như văn hóa phương Tây dựa trên tôn giáo chủ lưu là Kitô giáo, văn hóa Arab dựa trên Islam, văn hóa Ấn Độ dựa trên Hindu, văn hóa Nga dựa trên nền tảng của Chính thống giáo thì văn hóa Trung Hoa lại dựa trên cốt lõi tinh thần là Không giáo. Chính đặc thù này của Không giáo tạo nên bản sắc riêng của văn hóa Trung Hoa khác với các khu vực còn lại của thế giới.
- 29 Tôn giáo bản địa ở đây là tên gọi chung của nhiều tôn giáo có xuất xứ Việt Nam như đạo Mẫu, thờ thần, trong đó có cả Đạo giáo.
- 30 Nội dung của Hiệp ước Versailles không có điều khoản nào liên quan tới hoạt động truyền giáo. Điều đó có nghĩa là Pigneau de Behaine ở đây không hề thực hiện công việc như một vị Giám mục thông thường phải đảm nhiệm, mà là công việc của một quan chức chính phủ. Toàn văn Bản hiệp ước Versailles, xem: Reinach L., de, *Recueil des traités conclus par la France en Extrême-Orient (1684-1902)*, Band I, Paris, 1902, S. 13-16. Xem phần dịch bản Hiệp ước này trong: Nguyễn Quang Hưng, *Công giáo Việt Nam thời kỳ triều Nguyễn (1802-1883)*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 396-398.
- 31 Ch. Montesquieu từng mô tả khí hậu đóng vai trò quyết định trong sự phát triển xã hội. Những nước ở vùng nhiệt đới chỉ có thể làm nô tỳ, còn những quốc gia vùng ôn đới mới có điều kiện phát triển. Ở một mức độ nhất định, quan niệm này không phải là vô căn cứ bởi cho tới thế kỷ 18, chỉ có châu Âu ôn đới mới là những quốc gia phát triển nhất, còn đa phần các nước kém phát triển nằm ở các châu lục khác vùng nhiệt đới.
- 32 Xem: *Hịch của Phong trào Cần Vương*. Dẫn theo: Tsuboi Yoshiharu, *Nước Đại Nam đối diện với Pháp và Trung Hoa (1847-1885)*, Ban Khoa học xã hội thành ủy, Tp. Hồ Chí Minh, 1990, tr. 311-317.

**TÀI LIỆU THAM KHẢO**

1. Borri Cristoforo (2019), *Xứ Đàng Trong*, Nhà sách Omega, Nxb. Tổng hợp, Tp. Hồ Chí Minh
2. Bonifacy A., Lời nói đầu cuốn Borri Cristoforo (2019), *Xứ Đàng Trong*, Nhà sách Omega, Nxb. Tổng hợp, Tp. Hồ Chí Minh.
3. Buttinger Joseph (1969), *The smaller dragon. A Political History of Vietnam*, New York/Washington
4. Châu bản triều Tự Đức, quyển 89, Binh bộ.
5. Nguyễn Quang Hưng (2007), *Công giáo ở Việt Nam thời kỳ triều Nguyễn 1802-1883*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
6. Louvet L. E (1896), *Mrg. Adran, notice biographique*, Sài gòn
7. Louvet L.E. (1885), *La Cochinchinese Religieuse*, Libraire de la Société Asiatique, Paris, tome II.
8. Launay A. (1925), *Histoire de la mission de la Cochinchine (1658-1823)*. Documents historiques, vol.3, Paris
9. Neugebauer Josephi (1997), *Auszug dreier Briefen an F. Ignatium Heindl* (Trích lục từ ba Bức thư gửi Bê trên, viết tại Kê Dây, tháng 6-7, năm 1746). Trong: P.P. *Missionariorum. Brieffen, Schriefften und Reisebeschreibungen. Brieffe aus dem Reich Cochinchina* (Truyền giáo. Các thư tịch, bản tường trình, nhật ký hành trình. Các bức thư từ xứ Đàng Trong), Hans Ulrich Duwendag sưu tập, Bonn.
10. Neugebauer Josephi (1997), *Neueter Brief und Elfter Brief an Ignatium Heindl*. Trong: P.P. *Missionariorum. Brieffen, Schriefften und Reisebeschreibungen. Brieffe aus dem Reich Cochinchina* (Các bức thư thứ 9 và thứ 11 của thừa sai gửi Bê trên là Ignatium Heindl. Trong: Truyền giáo. Các thư tịch, bản tường trình, nhật ký hành trình. Các bức thư từ xứ Đàng Trong), Hans Ulrich Duwendag sưu tập, Bonn.
11. Quốc sử quán triều Nguyễn (1998), *Khâm định Việt sử thông giám cương mục*, tập II, Nxb. Giáo dục, Hà Nội
12. Quốc sử quán triều Nguyễn (1963), *Đại Nam thực lục chính biên*, tập 3, Đế nhất kỷ, Nxb. Sử học, Hà Nội
13. Quốc sử quán triều Nguyễn (1964), *Đại Nam thực lục chính biên*, tập 9, Đế nhị kỷ, Nxb. Sử học, Hà Nội
14. Quốc sử quán triều Nguyễn (1974), *Đại Nam thực lục chính biên*, tập 28, Đế tứ kỷ, tái bản lần 2, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội
15. Quốc sử quán triều Nguyễn (2004), *Đại Nam thực lục chính biên*, tập 4, Đế nhị kỷ, tái bản lần 2, Nxb. Sử học, Hà Nội
16. Rhodes Alexandre de (1994), *Lịch sử vương quốc Đàng Ngoài*, bản dịch từ tiếng Pháp của Hồng Huệ, TP. Hồ Chí Minh
17. Reinach L., de, *Recueil des traités conclus par la France en Extrême-Orient (1684-1902)*, Band I, Paris, 1902.

18. Siebert Johannis (1997), *Erster Brief and seine Hoch Graeflicher Excellenz Frauen Maria Theresia, Cochinchina 1741*. Trong: P.P. *Missionarium. Brieffen, Schriefften und Reisebeschreibungen. Brieffe aus dem Reich Cochinchina* (Truyền giáo. Các thư tịch, bản tường trình, nhật ký hành trình. Các bức thư từ xứ Đàng Trong), Hans Ulrich Duwendag sưu tập, Bonn.
19. Tsuboi Yoshiharu (1990), *Nước Đại Nam đối diện với Pháp và Trung Hoa (1847-1885)*, Ban Khoa học xã hội thành ủy, Tp. Hồ Chí Minh.
20. Turk Patrick (1987), J.N, *French Catholic Missionaries and the Politics of Imperialism in Vietnam (1857-1914)*, a Documentary Survey, Liverpool Press, Liverpool.

### **Abstract**

**CONFLICTS BETWEEN CATHOLICISM AND  
TRADITIONAL RELIGIONS IN VIETNAM FROM THE 17th  
TO 19th CENTURY  
(Through the Historical Books and the Materials of the  
Missionaries)**

**Nguyen Quang Hung**

*Vietnam National University, Hanoi*

Cultural and ideological exchanges between Vietnam and the West began when the first European missionaries arrived in the 16th century- nearly three centuries before Vietnam became a colony of France. However, the beginning was not smooth, many clashes between these two cultural and ideological currents occurred. The tensions between Confucianism and Catholicism was the central point. Over time, despite the reaction of the local authorities, the propagation of Catholicism as well as the oriental-occidental exchanges showed the paradox. This article indicates the historical sources of the indigenous government and missionaries to understand the behavior of the monarchy towards Catholicism in the context of “gunboat diplomacy” of France followed by the invasion of Vietnam in 1858.

**Keywords:** Catholicism; Confucianism; France; Vietnam; pre-colony.