

Tương lai Giáo hội Việt nam tại Viễn-Đông và những thánh đồ của đối thoại liên văn hóa hôm nay

Roland Jacques [1]

Nguyễn Đăng Trúc và Đinh Vĩnh Phúc chuyển ngữ

Tài liệu Tập San Định Hướng (số 50)

Khuôn khổ của vấn đề

Suy nghĩ của tôi dựa trên những nghiên cứu mà tôi may mắn đã thực hiện trong thời gian qua. Hai quan điểm sau đây được lưu tâm: đó là khía cạnh lịch sử về luật pháp, và đặc biệt là về giáo luật, và tiếp đó là khía cạnh nghiên cứu về Viễn-Đông và Châu Á - Thái bình dương.

Cũng may mà Giáo hội công giáo có một luật pháp nội bộ được thiết định rõ và được công bố, với những bản văn cổ xưa cũng như tân thời mà chúng ta tiếp cận khá dễ dàng.

Chúng ta có thể nói đến Viễn-Đông mà không dựa vào Trung hoa; trong lúc đó, những nghiên cứu sâu rộng phần lớn thường chú tâm đến nước lớn láng giềng hơn là tập chú vào chính Việt nam. Kỳ thực Việt-nam cung cấp cho chúng ta một mô hình độc đáo và rất phong phú để hiểu diễn tiến hình thành và phát triển Giáo hội công giáo trong thế giới văn hóa Khổng Nho và hậu Khổng Nho. Thật đúng như thế, Ở Việt-nam, cộng đồng người công giáo có một thiểu số khá quan trọng^[2], hơn nữa, cộng đồng ấy tương đối có phần nào đó được tự do đối với chính quyền trong bối cảnh chung của các tôn giáo nhằm phục vụ tiến bộ xã hội 'theo lối nhìn riêng do chính chính quyền thiết định'^[3]. Còn đối với Trung Quốc, Giáo hội công giáo chỉ là một thiểu số quá bé^[4], mà sự liên kết trong nội bộ của mình còn bị đe dọa thường xuyên^[5].

Có vùng Viễn-Đông hay không ?

Vào thời hậu-thực dân và trong bối cảnh toàn cầu hóa, nói đến Viễn-Đông hẳn cần phải biện minh, bởi lẽ danh hiệu ấy phát xuất từ cái nhìn từ Âu Châu, nên cũng có lý do để người ta phản bác. Nhưng những lối đặt tên khác cũng gặp chuyện hăm hồ không kém. Tổ chức đại học của Khối các nước nói tiếng Pháp đã thành lập một «Văn phòng Á châu - Thái bình dương» thẩm quyền thực tế trải dài từ Đông Nam Á (Đông dương thuộc Pháp cũ) đến Đảo Vanuatu. Phía Mỹ châu thì nghiêng về lối dùng thành ngữ «Pacific Rim» (Các nước ven bờ Thái Bình Dương) nhằm ghép thêm California và những vùng kinh tế phát triển nằm về phía viễn tây của lục địa

này vào^[6]. Nhưng người ta tự hỏi đây phải chăng lại là một toan tính bành trướng khác, y như những cuộc xâm lược thực dân trước đây?

Thành ngữ «Á Đông» xem ra dễ được chấp nhận hơn cả. Nó có lợi điểm là tập hợp được một vùng rộng lớn – đại loại đi từ Đại Hàn đến tận Tân Gia Ba– được kết dệt bởi những nét văn hóa chung. Trung quốc và Việt nam ở giữa vùng văn hóa ấy.

Về phía Giáo hội công giáo, quan điểm cũ và đặc loại về Viễn-Đông là một thực thể không hề thay đổi: theo cái nhìn riêng của mình, Rôma, trên pháp lý cũng như trong thực tế, là trọng tâm duy nhất của Giáo hội công giáo. Giáo luật điều 331 tuyên bố : « *Giám mục của Giáo hội Rôma ... Chủ chăn của toàn thể Giáo hội trên trần gian ... có quyền thông thường, tối cao, sung mãn, trực tiếp và phổ quát trong Giáo hội...* » ^[7].

Các giáo hội vùng Viễn-Đông

Thế giới tây phương quen sống chế độ dân sự thế tục, nghĩa là phân cách giữa chính quyền và sinh hoạt tôn giáo; thể chế dân sự thế tục đó từ nay được giải thích như một lối không can thiệp của Nhà nước đối với các Giáo hội^[8]. Thế chế đó hầu như được tất cả các đối tác xã hội chấp nhận, và nhất là các Giáo hội Kitô giáo^[9]. Học lý ấy dần hồi được áp dụng và phổ biến, bảo đảm quyền tự do tôn giáo theo nghĩa mà Tây phương^[10] hiểu.

Trái lại, tại vùng Á Đông là nơi có nhiều dân cư hơn cả trên thế giới, lại có nhiều căng thẳng đè nặng trên cộng đồng người kitô hữu. Cộng đồng này tự xem mình áp ử được những giá trị văn hóa ngàn đời, hàm ngụ những giá trị văn hóa địa phương lại vừa hàm ngụ những giá trị văn hóa riêng của kitô giáo. Nhưng nó bị liên lụy với sự kiện thực dân; và còn khó khăn hơn nữa khi Giáo hội công giáo, do tự nơi cơ chế riêng của mình, có nhiều việc lại được điều hành từ bên ngoài quốc gia liên hệ^[11]. Cũng vì thế, « những Giáo hội còn trẻ » tại Viễn-Đông thường hay bị xem là ngoại lai đối với toàn khối xã hội chính trị và ngay cả đối với bối cảnh văn minh địa phương^[12]. Tôi xin phép được trích từ bản văn của tác giả Đào Duy Anh, *Việt Nam Văn hóa Sử cương*^[13], được người ta xem là cổ điển :

« Ảnh hưởng của cơ-đốc-giáo ở nước ta cũng không mạnh lắm. Thực ra thì dân ta phần nhiều cho rằng cơ-đốc-giáo không thừa nhận sự sùng bái tổ tiên là trái với luận lý và văn hóa cổ hữu của ta, cho nên đem lòng kỳ thị. Vua Minh-mệnh hạ dụ cấm đạo nói rằng : “Đạo rối của người tây làm mê hoặc lòng người. Giáo sĩ gia-tô làm tà vạy nhân tâm, phá hại mỹ tục, thật là mối hại lớn cho nước nhà.” Đại khái thái độ của phần nhiều người Việt Nam, nhất là của lớp nhà nho đối với cơ-đốc-giáo là như thế cả ...».

Nhưng rồi ở mặt khác, những quốc gia trong vùng này lại đang bị dư luận thế giới trách cứ về tự do tôn giáo. Hẳn nhiên không thể không nhắc chuyện Quốc hội Hoa kỳ đã dùng điểm tiêu cực này để áp lực các đối tác thương mại của mình. Nhưng những lời trách cứ này còn có tầm quan trọng hơn: vào các năm 1998-1999 Ủy hội nhân quyền của Liên hiệp quốc đã gửi một đặc sứ điều tra về tình hình các tôn giáo tại Việt nam; lúc quay trở về, vị ấy đã làm một báo cáo rất gay gắt^[14].

Những vấn đề ấy có thực, nhưng khá phức tạp. Chúng vượt quá khuôn khổ chính trị và ý hệ. Nói khác đi, chúng không trực tiếp liên hệ đến chủ thuyết Mác-Lê do các nước Á Đông chủ trương, nhưng ngược lại, chúng nằm sâu trong các sự kiện về văn minh.

« Các quốc gia trẻ » ở Á Đông

Một nhận xét khác nữa cần thiết phải lưu ý trước khi đi vào vấn đề. Khi nói đến tính từ *trẻ* để nêu lên nét riêng của các quốc gia tại Phi Châu vừa mới được độc lập vào khoảng năm 1960, ta thấy thoải mái bao nhiêu, thì từ ngữ đó lại xem ra mâu thuẫn bấy nhiêu khi áp dụng cho các nước vùng Á Đông.

Hai quốc gia lớn tại Á Đông là Trung Hoa và Việt-nam có quyền hãnh diện về nền văn minh cổ kính đã có từng nghìn năm. Thật thế, nước thứ nhất điển chế các luật lệ của mình từ thế kỷ thứ III sau công nguyên, còn nước thứ hai từ thế kỷ XV. Tuy nhiên, thành ngữ « các quốc gia non trẻ » trước hết xuất hiện trong các bản văn của Rosa Luxemburg nhằm đã kịch liệt chống lại các chủ trương quá khích về chủ nghĩa quốc gia vào thời kỳ giữa hai cuộc đại chiến^[15], sau đó được sử dụng trong bối cảnh Á Đông nhằm mô tả những xáo trộn vừa mới xảy ra^[16]. Ở đây, điểm thuận lợi của thành ngữ « các quốc gia non trẻ » thiết yếu là việc giúp ta đi vào cuộc đối thoại quốc tế liên quan đến các quốc gia đã từng bị ngoại bang thống trị trong các thế kỷ XIX và XX^[17].

« Những quốc gia trẻ » tại Á Đông, và ở đây là Cộng hòa nhân dân Trung Quốc và Cộng hòa xã hội chủ nghĩa Việt Nam, được khai sinh hơn một nửa thế kỷ nay trên đồng tro tàn của thời bị tây phương thống trị. Các quốc gia này muốn dứt khoát quay lưng với quá khứ bị thực dân đô hộ cũng như quá khứ phong kiến của họ. Nhưng những qui thức ý hệ mà họ đã áp dụng để phục hưng xứ sở - dù đó là ý hệ Mác-xít hoặc kinh tế thị trường - thì đều bắt nguồn từ nền văn minh tây phương. Ngày nay các quốc gia này đều bị phân chia, hoặc chấp vạ, giữa một bên là nếp tân kỳ vay mượn ở các ý hệ bên ngoài, và bên kia là gia sản cao đẹp của các nền văn minh nhiều thiên niên kỷ của họ. Đại truyền thống văn hóa Khổng Nho, trong đó biết bao thế hệ đã được tài bồi, nay đã chính thức cáo chung; nhưng nó vẫn luôn hiện diện trong tâm tư và cung cách sống, và công hiến một loại cương thường cho thực tế sinh hoạt hiện nay.

Theo tôi nghĩ, ngay bên trong tình cảnh đối nghịch ta vừa mô tả, rõ ràng có một cái gì tồn tại mà người ta gọi là nếp văn hóa tân-Khổng Nho. Văn hóa Khổng Nho có thể được tiếp cận trong ba lối biểu lộ liên hệ mật thiết với nhau : trước hết như một hệ thống tư tưởng giải thích toàn bộ vũ trụ, tiếp đó là một đường lối đạo đức thiết định những mối tương quan xã hội, và sau hết là định hướng cho cuộc sống siêu nhiên qua các lễ nghi sùng bái. Nếp sống và tâm tư tân-Khổng Nho không còn lưu luyến những khuôn thước cứng nhắc của các nhà Nho xưa, nhưng giữ lại một cảm nhận chung, một loại giềng mối trong các tương giao xã hội. Người ta mong có được cảnh thái hòa cho dân nước và cho thiên hạ nhờ sự dịu dặt của đảng minh quân.

Sự kiện tôn giáo, và đặc biệt là kitô giáo, trong luật pháp cũng như trong cách đối xử thực tế của nhà cầm quyền, thiết yếu có vấn đề không hẳn do thuyết Mác-xít, nhưng do lối áp dụng văn hóa Khổng Nho. Vua quan cai trị mong được tiếng là có lòng nhân, nhưng chính họ mới là giới dẫn dắt dân chúng, như thế mới là phải lẽ, và không có cách gì khác được. Khi đọc lại những bản văn vào thế kỷ XVII hoặc XVIII - chẳng hạn về những tranh cãi giữa các kitô hữu với các quan thời bấy giờ - tôi liên tưởng ngay đến những hoàn cảnh hiện nay.

Trong một bối cảnh như thế, tôi tin là quan điểm của nhà học sử về luật pháp - và giáo luật - có thể mang lại một cái nhìn thực sự khách quan để tiếp cận vấn đề một cách kiềm thảo. Nó có thể giải tỏa những hiểu lầm và những phản ứng thù nghịch mà ta còn chứng kiến ngày hôm nay; những tồn tại tiêu cực này thật vô nghĩa và cần phải vượt thắng. Nói khác đi, nhu cầu nhận diện và trình bày những bề tấu và ngờ vực chung quanh sự kiện kitô giáo hiện diện tại Á Đông với cung cách vô tư và khách quan, là sở trường của môn lịch sử về luật pháp; vậy hẳn đó là bước đầu để giải quyết gút mắt hiện nay.

Nhưng nói chung chung như thế chưa đủ. Nay chúng ta đi vào các bản văn. Những bản văn này là chứng nhân của nhiều bước tiếp cận liên tục khác nhau của kitô giáo. Tôi nêu lên hai thời kỳ để dẫn chứng:

- Thời kỳ từ năm 1629 đến năm 1659: thời kỳ này hầu như tương ứng với sự nghiệp của Alexandre de Rhodes, nhà truyền giáo cho Việt-Nam được người ta biết đến nhiều hơn cả;

- Thời kỳ từ năm 1716 đến năm 1742, nghĩa là thời cao điểm của cuộc tranh luận về nghi lễ thờ cúng.

Và tôi sẽ đưa thêm một số những nhận định về thời hiện đại, thời của Công đồng Vaticanô II; trong suốt thời kỳ này Giáo hội công giáo đã cải cách sâu xa về luật lệ của mình liên quan đến sinh hoạt truyền giáo.

Công trình ngữ học chung quanh năm 1632

Ngay khi đặt chân đến Viễn Đông vào thế kỷ XVI, các đoàn truyền giáo công giáo đã đánh dấu một bước lạ lùng về việc gỡ gỡ các nền văn hóa. Sự kiện này thể hiện qua những công trình ngữ học có giá trị cao, và nhiều tài liệu trong đó ngày hôm nay vẫn còn là một kho tàng dữ kiện giúp cho các nhà nghiên cứu tìm hiểu. Tài liệu mà tôi nêu lên để dẫn chứng có từ năm 1632. Nó còn lưu trữ tại Rôma, trong văn khố của Hội Dòng Tên. Nó được viết do chính tay của Alexandre de Rhodes nhằm trình bày về các ngôn ngữ trong vùng: tiếng Nhật, tiếng Tàu và tiếng Việt.

1. Do lời yêu cầu của Francesco Ingoli, để làm một cuộc nghiên cứu qui mô về các ngôn ngữ

Tài liệu liên quan là việc trả lời của các cha Dòng Tên ở Viễn Đông đáp ứng lời yêu cầu do một tu sĩ tên Francesco Ingoli phục vụ tại Giáo triều Rôma đề xướng. Vị này xin mở một cuộc nghiên cứu sâu rộng về các ngôn ngữ. Francesco Ingoli đúng là người vận động cho dự án tại Thánh Bộ công giáo cho công cuộc truyền bá đức tin - hoặc *Propaganda Fide*. Khởi từ năm 1622, Thánh Bộ này có phối trí các

sinh hoạt truyền giáo của người công giáo trên thế giới, bất chấp sự chống đối của các cường quốc bấy lâu nay có truyền thống lo cho công cuộc này : Bồ Đào Nha lo cho Phi châu và Á châu, Tây Ban Nha lo cho Mỹ châu.

Propaganda Fide đặc biệt đã thiết lập một nhà in đa-ngữ tại Rôma để ấn hành các tác phẩm kitô giáo trong các ngôn ngữ Á châu. Thánh Bộ đã cho mời một thợ nhà in xuất chúng người Libanô, được biết đến dưới tên gọi bằng tiếng Ý là Pietro de Luna. Hai mươi năm sau đó, chính người này sẽ đúc những mẫu chữ tiếng Việt đầu tiên, và in các tác phẩm của Alexanfre de Rhodes.

Đây là bản văn yêu cầu nghiên cứu do Francesco Ingoli gửi đi khắp nơi trên thế giới:

"Quý vị phải thu thập những thông tin về các dân tộc sống trên mọi đất nước mà quý vị đi qua : muốn như thế, quý vị phải ghi lại về lối sống, phong tục và kỹ năng của họ ; rồi về thương mại, nghệ thuật và khoa học mà cha tìm thấy nơi quê hương của họ ; về tôn giáo cùng với các tín điều, về các chức sắc trong tôn giáo ấy, về chính quyền, và cuối cùng về các vua chúa mà họ sống dưới [quyền]... [Quý vị tìm hiểu] về ngôn ngữ mà các dân tộc ấy dùng để nói ; nếu có nhiều ngôn ngữ, thì hãy đặc biệt ghi lại ngôn ngữ nào được sử dụng nhiều nhất, chủ yếu là trong giới bình dân... Quý vị tìm hiểu về chữ mà họ dùng để viết ; về các chữ này, quý vị tìm cách hỏi những văn sĩ ưu tú mà quý vị gặp được, để ghi lại một bảng chữ cái, kể cả những dấu nối và dấu phân câu mà họ dùng ; quý vị cũng chú ý ghi lại bằng mẫu tự La tinh tương ứng, với cách phát âm, để ta có thể so sánh ; và nếu các dân tộc ấy có văn phạm và từ điển của ngôn ngữ mình ; thì quý vị làm thế nào để có được một bản mà gửi về Rôma, với điều kiện là giá cả không quá cao"^[18].

Bản văn này cũng như các bản văn cùng xuất xứ cho thấy ý muốn chinh phục ở đây là muốn nói đến sự chinh phục về mặt thiêng liêng, lúc bấy giờ được xem là trọng điểm của sinh hoạt truyền giáo của Giáo hội công giáo. Nhưng cần lưu ý là việc ứng dụng các phương tiện đã tạo ảnh hưởng rộng lớn hơn mục đích giới hạn được đề ra. Công trình ngữ học do các nhà truyền giáo thực hiện trong một mức độ nào đó sẽ giúp cho Âu Châu khám phá được thực tế văn hóa và văn minh Á Đông.

2. Đáp ứng yêu cầu của Rôma : quan điểm của Áo Môn – đại học tiên khởi của Viễn Đông

Để hiểu rõ đáp ứng của vùng Viễn Đông, cần phải đưa nó vào bối cảnh thực tế lúc bấy giờ. Trái với điều mà phần đông các tác giả, kể cả các tác giả người Việt, thường nhận định, Alexandre de Rhodes không phải là một thiên tài làm việc một mình một cõi. Vị này thuộc thế hệ thứ hai của một trường nghiên cứu ngữ học đã được thành lập vững vàng khi ông đến Viễn Đông^[19]. Hơn nữa ông viết bản văn của ông với tư cách là thư ký của một ủy ban do các bề trên Dòng Tên thiết lập, như bức thư đính kèm đã nói rõ.

Sự việc xảy ra tại Áo Môn, một tâm điểm của các đoàn truyền giáo công giáo tại Viễn Đông, và cũng là một địa điểm rất có ý nghĩa. Trường Áo Môn được các tu sĩ Dòng Tên thành lập và điều hành đã trở thành đại học tiên khởi theo mẫu mực tây phương tại vùng này trong năm 1594. Đây là một học hiệu hoàn toàn hướng về Nhật Bản, người ta dạy tiếng Nhật và tiếp nhận những sinh viên người Nhật. Nhưng

trường lại tọa lạc trên lãnh thổ Trung Hoa, và dần hồi mở rộng cho toàn khối văn hóa đặc loại đó. Ngoài ra, vì chính sách đóng cửa của Nhật đối với người Bồ Đào Nha và các nhà truyền giáo kitô giáo, nên từ năm 1615 trường dần dần hướng về Việt Nam, và xây dựng được một hậu cần và những cán bộ đào tạo cho toàn thể các đoàn truyền giáo trong xứ ấy.

Trường Áo Môn nằm dưới sự kiểm soát của các tu sĩ Dòng Tên nhánh Bồ Đào Nha. Nhưng trường mở cửa cho một số người ngoại quốc - trong đó có Alexandre de Rhodes, người Avignon, dân của giáo hoàng, chứ không phải thuộc vua nước Pháp. Công trình của những nhà tiên phong Âu châu trong các đoàn truyền giáo tại Việt Nam không thể hiểu được một cách trung thực ngoài bối cảnh này.

Đây là thư trả lời của Viện trưởng của Trường Áo Môn, André Palmeiro, gửi để đáp ứng yêu cầu nghiên cứu do Francesco Ingoli đề xướng :

"Kính thưa Cha, cha đã yêu cầu con cho thực hiện một cuộc nghiên cứu về ngôn ngữ của các dân tộc cư ngụ trên các đất nước thuộc lãnh thổ dưới quyền quản lý của con. Công việc này phải được thực hiện bởi những người có một kiến thức vững vàng về các ngôn ngữ đó, theo những chỉ dẫn của tài liệu đính kèm với lời yêu cầu. ...

Số ngôn ngữ hiện diện trên lãnh thổ của Tỉnh Dòng Nhật Bản và Phó Tỉnh Dòng Trung Hoa, ít ra là những ngôn ngữ được xem là thực sự khác nhau, thì có 3 ngôn ngữ: tiếng Nhật, tiếng Hoa và tiếng Đàng Trong, mà người ta gọi là tiếng An-nam, và tiếng này cũng là tiếng nói ở Đàng Ngoài. Con đã trao phó cho những người sành sỏi nhất về vấn đề này... Con đã làm hết sức để cho các thành viên cuộc nghiên cứu này thực hiện một cách nghiêm túc đúng mức, và thêm vào những chú thích cần thiết để cho mọi người hiểu một cách rõ nhất những điều Cha yêu cầu. Thật vậy, những người thực thi công việc này có một kiến thức vững vàng, và họ bắt tay vào việc một cách cẩn mẫn; vì thế, theo thiên ý của con, tác phẩm đã hoàn tất này đáp ứng với điều chờ mong một cách tốt nhất có thể"^[20]...

Ta cũng thoáng nhận ra được cái nhìn «có tính cách chính trị» về các loại ngôn ngữ trong lối tiếp cận mà các vị ở Áo Môn chủ trương: điều đáng kể hơn cả không phải ngôn ngữ của người bình dân, nhưng là ngôn ngữ của xứ kinh đô, của giới học thức... Chuyện đó giải thích phần nào những thất vọng khi ta đọc chính tài liệu về ngữ học^[21].

Đây là một đoạn trích về những nhận định do Alexandre de Rhodes viết :

" Thứ nhất. Chữ Hán... được dùng chung cho cả ba ngôn ngữ, vì các chữ chỉ định cùng một vật thể, nhưng mỗi ngôn ngữ thì đọc khác nhau, cũng giống như ở Âu Châu, số lượng được viết bằng chữ số 1, 2, 3, v.v. Người Nhật cũng có những chữ của riêng họ và họ thường dùng; nhưng họ chuộng chữ Hán hơn. Đối với tiếng An-nam thì cũng gần như thế. Vì vậy, con chỉ trình bày những chữ Hán, là chữ chung cho cả ba ngôn ngữ..

Thứ hai. Hầu như không thể nào ghi lại phát âm chính xác của các ngôn ngữ này bằng chữ của chúng ta, nhất là đối với tiếng Hoa và tiếng An-nam: thật vậy, sự khác biệt giữa các thanh điệu, mà không thể nào ghi lại bằng cách sử dụng các chữ khác nhau, là điều chủ yếu để xác định nghĩa của một từ. Tuy nhiên, chúng con cũng trình bày những thanh điệu khác nhau ấy bằng những dấu sắc, dấu huyền và

dấu mũ vay mượn từ ngôn ngữ Hy Lạp. Nhưng người nào không nghe ra sự khác biệt giữa các thanh điệu thì không thể nào, hay gần như thế, diễn đạt các ý nghĩa khác nhau [của một từ]. Ở một mức độ nào đó, ta cho thể bắt chước họ, bằng cách đọc những chữ có đánh dấu sắc như là những nốt nhạc cao; nếu có đánh dấu huyền thì như là những nốt trầm; và cuối cùng nếu có dấu mũ, thì uốn giọng như khi đặt một câu hỏi. Còn những chữ không dấu, thì phải đọc không lên hay xuống giọng”.

Đối với nhà ngữ học ngày nay, bản văn trên vừa gây thích thú vừa làm ta thất vọng. Nó gây thích thú, vì ở đây ta có một bản văn đầu tiên liên tục (có nhiều câu) viết bằng chữ Việt-nam theo văn Rôma: đó là kinh được người kitô hữu biết đến hơn cả, kinh *Pater* (kinh Lạy Cha); và đó cũng là bản phân tích phát âm học đầu tiên về tiếng Việt do những người Âu châu nghiên cứu.

Nhưng bản văn làm ta thất vọng vì nó hàm chứa quá ít những nội dung văn hóa của Nhật Bản, Trung Hoa và Việt-nam. Thực ra thì nó chỉ nhằm giúp cho người gốc tây phương đối thoại với nhau nhằm những mục tiêu thực tiễn đó là hộ giáo và truyền giáo. Nó cũng làm ta thất vọng về mặt ngữ học: phân tích phát âm học và việc trình bày các âm điệu còn nhiều thiếu sót – bốn âm điệu thay vì sáu trong tiếng Việt ! Sự kiện này làm mờ đi huyền thoại về tài năng của Alexandre de Rhodes khi người ta thổi phồng là ông học «thông thạo» tiếng Việt trong ba tuần ...

Nhưng điều quan trọng, không phải kết quả còn chưa hoàn hảo này. Nhưng chính là công trình liên văn hóa từ nay được chăm ngời, và không có gì ngăn cản được nữa ... Theo chứng tá của Francisco de Pina, tu sĩ Dòng Tên người Bồ Đào Nha và thầy dạy tiếng Việt cho Alexandre de Rhodes, thì ở Việt Nam, công trình này được thực hiện do sự hợp tác gắn bó giữa các vị thừa sai và những nhà Nho trẻ người Việt muốn canh tân^[22]. Sự kiện ấy khai trương một truyền thống liên tục cho đến thế kỷ XX. Do đó đừng nên dừng lại nơi những mục tiêu tức thời hoặc chính thức. Nỗ lực chung mà sự kiện này như chỉ là một dư âm chất chứa những tiềm năng to lớn hơn.

Phải chăng ta có thể nói đến hội nhập văn hóa để áp dụng cho thời ấy? Vâng, nhưng ... Những người Việt cộng tác trong nỗ lực này vẫn ở trong bóng tối. Văn chương qui ước viết về các đoàn truyền giáo muốn rằng người Âu châu phải đóng vai chủ chốt. Việc này giải thích tại sao tác phẩm của Louis Đoan đến nay may ra mới được thoáng nêu lên. Louis Đoan là học trò của A. de Rhodes, rồi trở thành cộng sự viên của nhà truyền giáo này, và sau đó trở thành một trong những vị linh mục Việt Nam đầu tiên. Ngài đã viết một bản văn bằng thơ cảm hứng từ *Sách Sáng Thế*, nhưng lấy lại những chủ đề lớn theo vũ trụ quan của Khổng Nho: đó là cuốn *Sấm truyền ca*.

Chuyện gì đã xảy ra? Chủ trương địa phương tự trị dưới sự kiểm soát của triều đình Bồ Đào Nha vào thế kỷ XVI và đầu thế kỷ XVII từng công hiến một hệ thống điều hành khá tự do, và rất phong phú trong địa hạt văn hóa. Nhưng vào giữa thế kỷ XVII, do những hậu quả của các biến cố chính trị, hệ thống đó không còn áp dụng được nữa.

Chủ trương tập quyền Rôma bấy giờ trở thành ưu thế. Đáng ra chuyển biến này được thực hiện một cách hòa hợp nhờ những nhân vật như Ingoli với những trực giác bén nhạy và những sáng kiến tích cực. Chẳng hạn, việc thiết lập hệ thống các Vị Đại diện tông tòa cũng là dịp để công bố những chỉ thị Rôma cho các vị thừa sai, mà đây là một đoạn trích dẫn :

" Các vị đừng hăng say cổ súy, đừng thuyết dụ dân chúng (các nơi ấy) thay đổi các lễ nghi, tập tục và phong hóa của họ, trừ phi rõ ràng là chúng đi ngược lại với tôn giáo và đạo lý. Đừng đặt song song các tập quán của các dân tộc này với những tập tục của Âu châu ; trái lại, các vị hãy cố mà thích nghi với họ. Hãy biết ngưỡng mộ điều gì đáng được ca ngợi. Đức tin không từ khước cũng không làm tổn hại các lễ nghi, các tập quán của bất cứ dân tộc nào miễn là chúng không đáng ghét bỏ; nhưng ngược lại đức tin muốn ta gìn giữ và bảo vệ chúng. Bản tính tự nhiên của con người là quý chuộng, mến yêu, và trân trọng các truyền thống của xứ mình, và (trân trọng) quê hương mình hơn mọi sự trên đời. Vì thế không có nguyên cớ nào quan hệ hơn để người ta xa lánh và ghét bỏ mình hơn là thay đổi những tập tục của một quốc gia, và đặc biệt là những truyền thống làm gia sản ngàn đời do tổ tiên để lại. ... Còn những hủ tục thật sự quá xấu xa, thì nên làm rung lay bằng những cái ngắc đầu và thỉnh lạng hơn là bằng lời nói, chờ khi có dịp tâm trí người ta đã sẵn sàng để tiếp nhận chân lý, hầu chúng có thể dần hồi được trừ khử đi một cách nhẹ nhàng".^[23]

Ý chính lúc bấy giờ là muốn cho công cuộc truyền giáo không vướng vào những tham lam lợi ích vật chất hoặc quyền lực chinh phục của các Nước Âu châu, tránh chính trị và thương mại. Kết quả cũng không mấy khả quan: người ta không thể sống mà không cần được bảo vệ và không cần đến tiền bạc. Và không lâu sau đó, những lo lắng cho sự chính thống về tín lý (ở đây đã có nhắc đến) lại được đưa lên hàng đầu; dần hồi những nỗ lực của những người tiên phong bị gạt bỏ.

3. Phản ứng từ phía các nước tại Viễn Đông

Nhưng, dầu có thế nào, thì đạo lý kitô giáo cũng đụng đầu với bầu khí kiên định lập trường về Khổng Nho của người địa phương, nếp suy nghĩ của tầng lớp cai trị vùng Viễn Đông. Giới này kinh chống sự du nhập kitô giáo vào thế giới đóng kín của mình. Tôi xin trích dẫn hai thí dụ lấy từ hai nước, Trung Hoa và Việt-nam, để ta có thể hình dung :

[Tại Trung Hoa năm 1660] Kinh sách được (những tên mọi rợ này) phổ biến phần lớn sao chép ngôn ngữ, lối văn, ngay cả lời dạy của các Vị Thánh Hiền truyền thống của ta, nhưng những gì là lý thuyết tà bậy trong các sách ấy thì luôn luôn phát xuất từ nơi lý thuyết của chúng. [...] Người ta ăn hoa mà không biết trái. Họ bị tình trạng mù mờ ấy đưa vào bầy và u mê không biết đạo nghĩa của mình. Do đó cần phải phải phê bình toàn bộ để đánh ngay vào chính cốt lõi của [những quan điểm chúng đưa ra]^[24].

[Tại Việt Nam năm 1663] Mùa đông, tháng mười, cấm người trong nước học đạo Hoa Lang (= Bồ Đào Nha). Trước đây có người nước Hoa Lang vào ở nước ta, lập ra đạo lạ để phỉnh lừa dân ngu. Bọn đàn ông đàn bà ngu dốt nhiều kẻ tin mê. Trường giảng đạo người ở hỗn tạp, trai gái không phân biệt. Trước đã đuổi người giảng đạo đi rồi mà sách đạo và nơi giảng hãy còn, thói tệ chưa đổi. Đến đây lại nghiêm cấm.^[25]

Từ đó, hoàn cảnh thực tế cho thấy sự việc chuyển qua một thời kỳ khác rồi; một thời kỳ tiêu cực cho công cuộc hội nhập văn hóa của kitô giáo vào Viễn Đông : đó là thời tranh cãi về lễ nghi.

Việc tranh cãi về lễ nghi

Trong toàn bộ những hoàn cảnh thực tế lúc ấy và cũng do những ảnh hưởng đa biệt, giới chức của Giáo hội công giáo tại Rôma dần hồi từ bỏ chủ trương đối thoại liên văn hóa mà trước đây nhiều thế hệ truyền giáo, đặc biệt là các tu sĩ thừa sai Dòng Tên tại Viễn Đông cố võ. Thái độ đóng kín của các đoàn truyền giáo về mặt văn hóa cũng dần hồi đưa những phản ứng của thế giới văn minh Khổng Nho trở nên gay gắt hơn, dẫn đến việc đàn áp kitô giáo đến đổ máu, thường gọi là những cuộc bắt đạo. Việc tranh cãi về lễ nghi là một hồ sơ rất phức tạp^[26], ở đây tôi chỉ nêu lên vài nét sơ phác thôi.

1. Quan điểm từ bối cảnh trung ương tập quyền Rôma

Rôma không phủ nhận các nền văn hóa Viễn Đông, nhưng quá lưu tâm đến nguy cơ mà kitô hữu có thể vấp phạm cho đức tin chính thống của mình khi tiếp cận với chúng.

Ba bản văn của các Giáo hoàng cho thấy diễn tiến lần lượt của khuynh hướng này. Năm 1716, Giáo hoàng Clémentô XI viết thư cho vua Bồ Đào Nha để giải thích những chỉ dẫn gần đây của mình.

"Những gì chúng tôi đã làm cho đến nay, chúng tôi không nhằm một chương trình nào, một ý định nào khác ngoài việc rửa sạch cho cánh đồng mênh mông của các đoàn truyền giáo khỏi tì vết, và hơn nữa còn giúp tránh được mọi nghi ngờ về dị đoan. Chúng tôi hy vọng rằng cánh đồng mà lời Chúa được gieo trồng ấy sẽ sạch các loại rong rêu có thể làm cho lời Chúa bị chết ngộp, và mùa gặt Chúa hứa ban sẽ đầy tràn và phong phú hơn nữa"^[27].

Năm 1719, vị Giáo Hoàng này viết thư cho Hoàng Đế Khang Hi của Trung Hoa, để biện minh những chỉ thị Ngài gửi cho các nhà truyền giáo. Bản văn tinh tế hơn, nhưng vẫn cho thấy mối lo âu chính, đó là phải chọn lọc trong văn hóa và truyền thống Trung hoa những gì có thể chấp nhận và những gì không thể chấp nhận. Lối tiếp cận đó hẳn nhiên được giới cầm quyền Trung hoa đánh giá là không cách gì có thể chấp nhận được.

"Chúng tôi bảo đảm với Ngài là tất cả những lễ nghi và tập tục của quý quốc được chúng tôi xem là ăn khớp với những qui định của tôn giáo chúng tôi, đều được chúng tôi cho phép. Những con dân của Ngài đã trở thành công giáo hoặc tương lai sẽ trở thành công giáo được phép giữ (những lễ nghi và tập tục ấy). Trái lại, chúng tôi không chấp nhận những tập tục và lễ nghi mà chúng tôi xem là không thích hợp với tôn giáo chúng tôi. Chúng tôi hẳn không bao giờ nghĩ rằng một sự cảm đoán như thế lại có thể làm Ngài phật ý. Với lòng bao dung vô đối của Ngài, cách đây mấy năm, qua một sắc luật long trọng, Ngài đã chuẩn nhận và cho phép tất cả những ai dưới quyền cai trị của Ngài được tự do theo theo kitô giáo. Cũng như điều chúng tôi đã từng có dịp viết với Ngài, chúng tôi kết luận một cách hữu lý rằng do chính sự thể như vậy, Ngài đã chấp nhận và cho phép tất cả thần dân nào của Ngài theo kitô giáo đều có thể thực thi những tập tục của tôn giáo chúng tôi, để từ đây cũng được phép bỏ đi những tập tục không hợp (với những tập tục của chúng tôi)".^[28]

Năm 1742, Giáo hoàng Bênêdictô XIV, với quan điểm của Giáo hội Rôma, quyết định dứt khoát về những vấn đề còn mở ngõ.

" Từ đạo Chúa Quan Phòng đã muốn rằng các vùng thuộc Tây Ấn (Mỹ Châu) và Đông Ấn (Á châu) biết được Âu châu, Tòa Thánh tông truyền, ngay từ buổi ban đầu của Giáo hội luôn luôn lo lắng đem ánh sáng của chân lý Phúc Âm chiếuọi khắp nơi và luôn ân cần bảo vệ chân lý ấy khỏi mọi bóng tối của sai lạc, trong thời gian gần đây đã cố gửi các người thợ Phúc Âm đến các vùng nói trên; phận vụ của họ là xóa sạch hết việc tôn thờ thần tượng đang ngự trị tràn lan trong vùng, và tìm cách gieo giống đức tin kitô giáo, nhằm thay đổi những vùng hoang kinh hoàng đó thành những vườn nho trù phú, mang lại vô số hoa trái của cuộc sống đời đời "²⁹¹.

Kết quả chính sách này là đặt toàn bộ các đoàn truyền giáo và các vị thừa sai dưới một hình thức bảo hộ. Ngoài ra Giáo hội công giáo hầu như hoàn toàn từ chối việc trao các trách nhiệm cho người địa phương quản trị. Linh mục người Trung hoa Grêgôriô Luo, sau được phong giám mục vào cuối thế kỷ XVII, là một trường hợp tiêu biểu trong thời ấy. Phải đợi đến năm 1926 người ta mới nói đến các giám mục Trung hoa.

Ngoài ra, người ta còn lo toan dự án chính trị nhằm lập ra những nước kitô giáo tại Vùng Đông Dương. Dự án ấy suýt thành tựu vào cuối đời Minh với việc rửa tội cho hoàng thái tử, nhưng vị này sau đó lại đào vong tại Quảng Tây. Dự án chẳng bao giờ thành sự, y như trường hợp Việt nam với hoàng tử Cảnh của Giám mục Bá Đa Lộc, người được xem là kẻ phải nổi vị Gia Long.

2. Phản ứng của Khang Hi và các hoàng đế kế nghiệp

Để biết đến các phản ứng của các nhà cầm quyền chịu ảnh hưởng Khổng Nho nhìn từ quan điểm luật pháp, tôi xin nêu lên ba bản văn.

Thánh Tổ hoàng đế Nhà Thanh Khang Hi đã từng ra chỉ dụ năm 1692 về sinh hoạt hợp pháp của đạo công giáo đối với thân dân Trung hoa. Nhưng năm 1721 hoàng đế rút lại luật trên:

" Khi đọc lời tuyên bố [của Rôma về nghi lễ] Ta rút ra kết luận là người Tây Phương thật là hẹp trí. Không thể thảo luận gì với họ được vì họ không hiểu những vấn đề quan trọng như chúng ta lãnh hội tại Trung hoa. Không có một người Âu châu nào am tường học thuật của Kinh Sách, và nhận xét của họ thường không thể tin được và thật buồn cười. Khi đọc lời tuyên bố của họ, thì ra tôn giáo của họ không khác gì những phái kín đầy dị đoan về Phật giáo và Lão giáo. Ta chưa bao giờ thấy có một bản văn ngớ ngẩn như thế. Từ nay, để ngăn chặn rối loạn, sẽ không cho phép người Âu châu giảng Đạo tại Trung hoa." ^[30]

Điều 144 của bộ luật Trung hoa trong thế kỷ XVIII nhằm nói đến các phái kín của Phật giáo và Lão giáo sau đó được áp dụng cho kitô giáo. Bản văn này được sao chép nguyên bản trong Bộ luật Gia Long.

" Ông nào hoặc bà nào ... xưng mình thuộc một hội [kín] ... hoặc đi theo bất cứ một lý thuyết nào của một tà đạo ... Những ai chui lén để vẽ những hình tượng, đốt hương trầm và tụ tập, đêm họp ngày tan, giả đồ ăn chay bố thí, tạo rối loạn trong dân chúng, sẽ bị như sau : người chánh phạm thì sẽ bị xử giáo (án treo); tông phạm, trong mỗi trường hợp, sẽ bị phạt đánh một trăm trượng và bị đày đi xa ba ngàn dặm ... Những xã trưởng biết được chuyện xảy ra mà không tố giác sẽ bị phạt bốn mươi đòn "^[31]....

Đây là sắc dụ số 6, áp dụng chung cho Trung Hoa và cho cả Việt Nam, và được chép lại lần cuối cùng vào năm 1842 :

" Bất cứ người Âu châu nào, ở trong nước, truyền đạo Chúa Kitô, bằng cách tự ý chạm khắc và in các sách kinh hoặc bài hát, dạy giáo lý cho các linh hồn, và làm rối loạn tâm trí nhiều người trong dân chúng hoặc cả người đàn ông trai tráng ... sẽ bị xem là chánh phạm và sẽ bị xử chém đầu, khi các sự việc như thế được xét là có căn cứ. Nếu việc giảng đạo chỉ làm rối loạn cho một số ít người và đương sự không tự ý hành động, thì y sẽ bị xử giáo với án treo. Ai chỉ nghe giảng, đi đạo và không chịu nhận sự sai trái của mình thì sẽ bị đem đi đày ... làm nô lệ ... Ai biết sám hối và nói công khai sự thật trước quan gia; ai bỏ đạo này, cũng như ai bị đưa ra quan quyền mà muốn bỏ đạo, và, trước tòa, đạp chân lên một mâu thập giá bằng gỗ và thực tâm hối tiếc về sự lầm lẫn của mình, thì đều được ân xá...

Cũng cấm ngặt mọi người Âu châu định cư để buôn bán, hoặc làm kỹ nghệ trong xứ. Quan chức hay binh lính thiếu cảnh giác để cho những người Âu châu này đi vào bên trong biên giới, hoặc giảng đạo và làm dân chúng rối loạn tâm trí, cũng sẽ bị trao cho pháp đình, để luận án và quyết định" ^[32].

Đối diện với giáo huấn kitô giáo, vì yêu sách bất tương nhượng về mặt giáo lý, mà không còn đủ sức cảm nghiệm điều hay đẹp và nét nhất quán của các nền văn hóa không Âu châu, thì từ nơi ‘quan điểm của người khác’, người ta có phản ứng chống lại, càng ngày càng cứng rắn và bất tương dung. Do đó toàn bộ kitô giáo bị từ khước, vì người ta xem đây là yếu tố làm rối loạn sự an hòa trong xã hội.

Khước từ kitô giáo cũng hàm ngụ luôn khước từ những tư tưởng mới. Trước những luồng tư tưởng mới lạ, người ta đều cho là ngoại đạo và tà đạo : đó là những đề tài phản bác mà ta có thể tìm thấy khắp nơi trong các văn bản của các triều đại. Tư tưởng mới, kể cả kitô giáo, được tiên kiến là tà thuyết dẫn dụ dân chúng quên hết đạo lý làm người của mình. Và trong các nghĩa vụ của đạo lý, trước hết là đạo hiếu; vì thế, phản ứng gay gắt nhất chống lại người có đạo (kitô hữu) là gán cho họ tội *đại ác* đó là «*tội bất hiếu*». Và trong nghĩa vụ phải vâng phục vua quan, thì kitô hữu lại bị kết án là mang tội *đại ác* tương đương với «*tội bất nghĩa*» ^[33].

3. Công trình ngữ học

Tuy nhiên, bối cảnh chung của các mối tương quan liên văn hóa không hoàn toàn u ám như thế.

Chẳng hạn, ở Việt nam, thế kỷ XVIII đã đánh dấu thời hưng thịnh của những tác phẩm viết bằng chữ nôm. Mặc dầu chế độ Khổng Nho lúc ấy không nhìn nhận loại văn chương viết bằng thứ chữ bình dân này, nhưng đây lại là thời khai sinh những tác phẩm cổ điển có giá trị rất cao. Người kitô hữu tham gia vào phong trào dùng chữ nôm theo cách riêng của họ, nhưng vị thế của họ còn rất ít được ai biết đến nhiều. Thực ra, người ta đang có từng trăm trang bằng văn xuôi là những chứng liệu quý giá về ngôn ngữ dân gian thời ấy, đang được nghiên cứu và sẽ cho phát hành. Nhưng tại sao lại có tình trạng quên lãng này? Hai lý do chính giúp ta hiểu vấn đề : trước hết là việc cấm chữ nôm dưới triều đại các Chúa cuối cùng, trước thời có cuộc nổi dậy của Tây Sơn; và trước mắt là do việc các vị thừa sai không thông thạo lối chữ viết liên hệ để thể kiểm chứng được sự trung thực (về đạo lý) của các bản văn.

Trong bối cảnh kitô giáo thì bên cạnh chữ nôm còn có chữ quốc ngữ (dùng vần latin); loại chữ này dần dần được sử dụng. Lúc đầu dành cho các vị truyền giáo như một dụng cụ để học ngôn ngữ Việt-Nam, sau đó, vào thế kỷ XVIII, lại được dùng như một lối ký hiệu liên lạc với những chức sắc người kitô giáo gốc người địa phương^[34].

Trào lưu dùng chữ viết theo vần la-tinh để viết tiếng Việt buộc đoàn truyền giáo thực hiện một công trình quan trọng về ngôn ngữ. Trong công trình này, những người Việt-Nam đóng vai trò chính, nhưng có sự kiểm soát chặt chẽ của các vị thừa sai Âu châu. Về cuốn từ điển tiếng Việt bề thế được viết vào năm 1772^[35], với hai loại chữ dùng cho tiếng Việt và chữ la-tinh, Bá Đa Lộc đã qui tụ tại Ấn độ một toán gồm sáu « thầy » (thầy giảng), tất cả đều là những người thông thạo chữ hán và chữ nôm. Bá Đa Lộc là người Âu châu duy nhất và đặc trách phần tiếng la-tinh.

4. Một thời kỳ u ám cho công cuộc hội nhập văn hóa của kitô giáo

Vào ngay thời kỳ khai sinh cuốn từ điển bề thế này, thì tác phẩm *Sám truyền ca* của Louis Đoàn bị hủy, vì nó bị đánh giá là không phù hợp với đạo lý chính thống của kitô giáo. Thật may mắn như một phép lạ, một bản duy nhất được viết bằng chữ quốc ngữ còn sót lại.

Đây là giai đoạn có sự đối kháng sâu xa của kitô giáo đối với các nền văn hóa địa phương. Mỗi bên xem mình là chính thống về đạo lý, và mỗi bên đóng khung lại trong biên giới riêng của mình nhân danh những chứng lý cao đẹp nhất. Tại Viễn Đông Giáo hội chấp nhận chiến tranh nha phiến và chế độ thực dân, không nhất thiết dựa vào bản chất, nhưng ít nhất là vì những hậu quả của chúng: các hiệp ước bất bình đẳng của Trung Hoa và Việt Nam đem lại cho kitô giáo một sự hiện hữu hợp pháp và còn được ưu đãi nữa: một cơ hội may mắn ngoài sự mong ước của các cộng đồng kitô giáo địa phương đang bị lên án, nhục mạ và tàn sát.

Pháp đánh chiếm đồng bằng sông Hồng nhằm mục đích mở các thị trường cho việc buôn bán tại Viễn Đông; nhưng việc chiếm đánh đó được Đức giám mục Puginier, và phần lớn giáo sĩ và tín đồ ca ngợi như là công cuộc giải phóng thoát khỏi một tình trạng áp bức không thể chịu đựng nổi. Những tiếng nói ngược lại của người kitô hữu lúc ấy không được ai lắng nghe cả.

Khi việc phong thánh cho các vị tử đạo của Trung Hoa được loan tin (tháng 10 năm 2000), Hội Công giáo yêu nước của Trung Quốc, thân cận với đảng cầm quyền tại Bắc Kinh, đã công bố một thông tri nội dung ghi rõ :

" Trong số các vị thừa sai lần này được phong thánh một số lại là những kẻ đồng lõa với bọn đế quốc xâm lược chống lại Trung Quốc và phạm những tội ác nặng nề chống lại nhân dân Trung Hoa. Do đó họ không phải là những « vị tử đạo », chết vì đức tin của họ. Trong lịch sử, bọn đế quốc dùng đạo công giáo và đạo tin lành phục vụ cho chính trị của các quốc gia liên hệ, và nhiều vị thừa sai ngoại quốc đã phạm những tội ác khi lợi dụng những hiệp ước bất bình đẳng"^[36].

Những bài diễn văn được phát biểu tại Việt Nam năm 1988 cũng nằm trong hướng đó... Hẳn nhiên đó là những tiếng nói những người không thiện cảm với chúng ta^[37]. Nhưng tôi xin trích dẫn một bản văn xuất bản năm 1924 ở Viễn Đông, do một nhà sử học thành viên của Hội Truyền Giáo Paris; bản văn này cho chúng ta thấy được tình trạng hỗn tạp của nhiều quan điểm khác nhau bất chấp yếu tố văn hóa:

" Trên dải đất phát phôi ngọn cờ Pháp quốc, an bình đã đến thay cho tình trạng cướp bóc rối loạn kinh niên trước đây. Nguyên lý tự do lương tâm không còn ai chống đối. Mong sao những người đang cầm chắc ngọn cờ quốc gia (Pháp) trong tay trên đất An Nam ... luôn nắm được truyền thống vinh quang Gesta Dei per Francos (= người Pháp lo cho việc của Chúa) ; và rồi ra không những Giáo Hội vui mừng khi thấy nước Chúa được mở rộng, mà nước Pháp sẽ chứng kiến công việc bảo trợ của mình được tăng cường nhờ một sức mạnh đạo đức không thể chối cãi vào đâu được; cuối cùng, hơn ai hết người dân hiền lành xứ An Nam cũng được an bình tin tưởng để tiếp tục phát triển về chính trị, kinh tế và xã hội. Xin Trời Cao cho ước mong này được thực hiện!"^[38]

Tình thế hiện nay

Đối với Giáo hội công giáo, thời điểm lịch sử mà tiếng nói của các « nước trẻ » phía Nam, được khai sinh từ cuộc giải thực, bắt đầu được lắng nghe trong bối cảnh đối thoại liên văn hóa, đã trùng hợp với Công Đồng Vaticanô II. Kỳ thực trước đó, trong suốt mấy thập niên, các Giáo hoàng Piô XI và Piô XII đã từng chọn (đôi khi còn đòi hỏi phải đề cử) một số các giám mục người địa phương để cai quản các vùng đất truyền giáo. Sau đó Công đồng đã đánh dấu một khúc quanh quan trọng: lối tiếp cận các vấn đề văn hóa đoạn tuyệt với các nguyên tắc được đề cao vào thời có cuộc tranh cãi về lễ nghi.

1. Từ Vaticanô II đến Bộ Giáo luật

Nhiều sắc lệnh của Công đồng tuyên dương ý muốn đối thoại với các nền văn hóa ở cấp độ toàn cầu. Việc định chế lại Bộ Giáo luật đã hoàn toàn canh tân trong hướng đi của các sắc lệnh ấy. Chỉ cần nêu lên đây một vài thí dụ là đủ.

Thay vì dùng chữ các vùng truyền giáo, từ nay người ta nói đến các « giáo hội trẻ ». Thành ngữ ấy song song với thành ngữ «các nước trẻ», mà tôi đã giải thích ở phần trên, nhằm nói đến các quốc gia mới (độc lập) sau cuộc giải thực. Việc canh tân lối dùng chữ song song như thế rất có ý nghĩa :

" *Giáo Hội không bị ràng buộc cách độc quyền và bất khả phân ly với một chủng tộc hay quốc gia, với một lối sống đặc thù hoặc một tập tục cũ hay mới nào, vì Giáo Hội được sai đến với mọi dân tộc thuộc mọi nơi và mọi thời. Trung thành với truyền thống riêng và đồng thời ý thức sứ mệnh phổ quát của mình, Giáo Hội có thể hòa mình với nhiều hình thức văn hóa khác nhau. Nhờ đó, chính Giáo Hội cũng như các nền văn hóa ấy đều được phong phú hơn. ... Những đức tính của mọi thời như được Phúc Âm làm cho phong phú từ bên trong, được củng cố, bổ túc và tái tạo trong Chúa Kitô nhờ những ân huệ bởi trời*"^[39].

Việc tài bồi qua lại cho nhau đó đôi khi được gọi là liên-văn hóa. Nhưng lẽ lối thực hiện khó mà thiết định :

" *Đời sống kitô giáo sẽ được thích nghi với tinh thần và đặc tính của từng nền văn hóa, những truyền thống đặc thù và những đặc tính riêng của mỗi gia đình dân tộc nhờ ánh sáng Phúc Âm chiếu soi, sẽ được đón nhận vào sự hiệp nhất công giáo...Vậy ước mong, và hơn nữa điều này hoàn toàn thích nghi là các Hội Đồng Giám Mục ở những vùng rộng lớn cùng chung một nền văn hóa xã hội hiệp nhất với nhau thế nào để có thể đồng tâm hợp ý theo đuổi ý định thích nghi đó" .*^[40]

Dưới thành ngữ « những vùng rộng lớn cùng chung một nền văn hóa xã hội », phải hiểu là những thực tại siêu quốc gia; và vùng ảnh hưởng văn hóa Khổng Nho ở Viễn Đông công hiến một thí dụ điển hình.

Phần đóng góp của các nền văn minh xa xưa trong lối lãnh hội về thế giới và ngay cả các nội dung tôn giáo nơi họ, thì Kitô giáo cũng cần hội nhập.

" *Giáo Hội Công Giáo không hề phủ nhận những gì là chân thật và thánh thiện nơi các tôn giáo đó [Latinh : « quae in his religionibus vera et sancta sunt »]. Với lòng kính trọng chân thành, Giáo Hội xét thấy những phương thức hành động và lối sống, những huấn giới và giáo thuyết kia, tuy rằng có nhiều điểm khác nhau với chủ trương mà Giáo Hội duy trì, nhưng cũng thường đem lại ánh sáng của Chân Lý, Chân Lý chiếu soi cho hết mọi người. Tuy nhiên Giáo Hội rao giảng và có bốn phận phải kiên trì rao giảng Chúa Kitô... Nơi Người, con người tìm thấy đời sống tôn giáo sung mãn và nhờ Người, Thiên Chúa giao hòa mọi sự với mình. Vì thế, Giáo Hội khuyến khích con cái mình nhìn nhận, duy trì và cổ động cho những thiện ích thiêng liêng cũng như luân lý và những giá trị xã hội văn hóa của các tín đồ thuộc các tôn giáo khác, bằng con đường đối thoại và hợp tác cách thận trọng và bác ái với tín đồ các tôn giáo ấy mà vẫn là chứng tá của đức tin và đời sống Kitô giáo"^[41].*

Ở đây, ta thấy hai nguyên tắc liên hệ biện chứng với nhau : - Nguyên tắc 'địa phương hóa' (le « principe d'indigénisation »), được hiểu là Phúc Âm phải được biểu lộ trong các nền văn hóa như là tiếng nói gần gũi quen thuộc, và mọi nền văn hóa phải cảm nhận Phúc Âm một cách hồn nhiên thoải mái ; - và điều mà người ta thường gọi là 'nguyên tắc lữ hành' (le « principe pérégrin »), giúp ta nhận ra rằng Phúc Âm luôn 'ngược đời', vì không một xã hội nào bất kỳ có thể tiếp cận mà không thấy khó chịu khi tự đặt lại vấn đề cho chính mình trong đau thương. Tin Mừng Phúc Âm muốn đem lại sự tự do, giải thoát cho văn hóa, nhưng khi hội nhập vụng về không đúng thì có nguy cơ làm cho Phúc Âm trở thành người tù của việc hội nhập này. Dựa trên các nguyên tắc về công pháp liên quan đến Giáo hội, thì Giáo hội là một đối tác tự do và bình đẳng với Nhà nước, nhưng Giáo hội có nguy cơ trở thành tù nhân hoặc con tin của Nhà nước. Lịch sử các định chế và luật Giáo hội tại Tây phương chứng thực có bước phiêu lưu này, cho dù ở thời Trung Cổ hay vào thời các chế độ chuyên chế. Điều khác biệt đối với hoàn cảnh hiện nay tại Á Đông là vào các thời ta vừa nêu, các Nhà nước Âu châu tự đồng hóa với Kitô giáo, điều mà các nước Á Đông ngày nay hẳn nhiên không ở vào trường hợp này !

Do đó, những bản văn của Giáo luật dựa vào Vaticanô II như còn dè chừng và thận trọng. Từ ngữ dùng để diễn tả nỗ lực liên văn hóa trong bối cảnh truyền giáo như chỉ gọi lên một lối thích ứng mà thôi :

" Điều 787 § 1 *Các nhà thừa sai phải dùng chứng tá của đời sống và lời nói để tại nên sự đối thoại chân thành với những người ngoài Kitô giáo, để mở ra những con đường dẫn họ tới việc nhìn nhận tin lành Phúc Âm, dựa theo cách thích ứng với tâm thức và văn hóa của họ"*.^[42]

Vài năm sau, trong thông điệp *Redemptoris missio* (1990) - một bản văn cương lĩnh về sinh hoạt truyền giáo- , Giáo hoàng nhấn mạnh đến những khó khăn trong nỗ lực này :

" Tiến trình hội nhập của Giáo hội vào các nền văn hóa của các dân tộc đòi hỏi nhiều thời gian: đây không phải chỉ là một sự thích ứng bề ngoài, vì hội nhập văn hóa có nghĩa là một sự biến thái sâu xa những giá trị văn hóa chân thực qua việc hội nhập chúng vào trong kitô giáo, và sự thâm rĩ sâu của kitô giáo vào trong các nền văn hóa khác nhau của nhân loại.

Do đó phải hiểu đây là một tiến trình sâu xa và bao quát gắn liền với sứ điệp kitô giáo cũng như suy tư và nếp sinh hoạt của Giáo hội. Nhưng cũng là một tiến trình khó khăn, vì nó không được làm sai lệch nét đặc loại và sự toàn vẹn đức tin kitô giáo, dẫn bằng cách nào đi nữa. [...] Các cộng đồng giáo hội đang hình thành... có thể diễn tả dân hồi kinh nghiệm sống đạo Chúa Kitô một cách độc đáo, trong nét riêng của truyền thống văn hóa của họ, với điều kiện là luôn ăn khớp với những yêu sách khách quan của đức tin nguyên tuyền"^[43].

2. Những lập trường của Trung Hoa và Việt Nam

Cố gắng của Giáo hội công giáo nhằm xích gần với các nền văn minh ở Viễn Đông còn dang dở. Sự đáp ứng của các đối tác trên bình diện quốc gia còn yếu, và hơn thế nữa lại còn tiêu cực.

Tháng 5 năm 2000, Diệp Tiêu Văn , giám đốc Văn Phòng Tôn Giáo Vụ của Cộng hòa nhân dân Trung quốc đã đưa lên báo chí Trung hoa những nét chủ yếu về chính sách hiện nay của chính phủ về tôn giáo^[44]. Ba chỉ thị hướng dẫn các nhà lãnh đạo tôn giáo được nêu lên: - áp dụng một cách đầy đủ và đúng đắn chính sách của Đảng về tự do tín ngưỡng; - trong khuôn khổ luật pháp, tăng cường việc kiểm soát các sinh hoạt tôn giáo; - tích cực hướng dẫn tôn giáo trong việc xây dựng một xã hội xã hội chủ nghĩa. Tất cả sự việc được giải thích trong khuôn khổ của điều 36 Hiến pháp của Cộng hòa nhân dân Trung quốc (1982)^[45], là điều luật qui định tự do tín ngưỡng; tiếp liền điều luật này Hiệp pháp này ghi : «*Những tổ chức tôn giáo và sinh hoạt tôn giáo không đặt dưới một quyền bính ngoại quốc nào.*»

Vì thế cho nên Hội đồng giám mục «chính thức» Trung hoa kêu gọi người công giáo nước mình hãy áp dụng lý tưởng được Hiệp pháp Trung Quốc qui định : *Mọi lực lượng xã hội – kể cả Giáo hội của họ - đều có bổn phận đưa hành động của mình ăn khớp với mục đích chung của mọi người, đó là việc xây dựng xã hội xã hội chủ nghĩa, và Giáo hội Trung hoa phải điều hành làm sao cho đúng với các tiêu chuẩn của dân chủ*^[46].

Những nguyên tắc y như thế, Giáo hội công giáo không thể chấp nhận được: trước những mục đích của Nhà Nước, sự hợp tác phải thận trọng và cần có kiểm thảo, cân nhắc; và dân chủ không phải bao giờ cũng thay được cho nguyên lý về hàng giáo phẩm, mà quyền tối cao lại ở Rôma.

Ở Việt Nam, bối cảnh lại khác: sự thống nhất của Giáo hội đối diện với nhà nước không trực tiếp bị đe dọa. Nhưng, bên trong nội bộ của Giáo hội công giáo có một phong trào, thiểu số, muốn dứt điểm với toàn bộ quá khứ truyền giáo để sinh hoạt tại đây như một lực lượng xã hội bên cạnh các lực lượng khác. Năm 1999, trong một bài báo do cơ quan *Công giáo và dân tộc* phổ biến, Ủy ban đoàn kết người công giáo của Thành phố Hồ Chí Minh yêu cầu bốn điểm «sai trái» sau đây cần phải sửa đổi :

- Trước hết, việc truyền bá Phúc Âm tại Việt Nam đã được đặt nền trên những điều lầm lẫn: coi nhẹ văn hóa địa phương, và Phúc Âm được tuyên dương mà không biết đến bối cảnh địa phương;

- Giáo hội Việt Nam đã tự mình khiêu khích, đẩy lên những cuộc bách hại, vì nó đặt mình như một quốc gia trong một quốc gia, đe dọa cho sự thống nhất đất nước.

- Giáo hội Việt Nam đã chấp nhận một tình thế lệ thuộc vào ngoại quốc, tất cả những quyết định quan trọng đều do bên ngoài; thái độ lệ thuộc như thế sau đó lại tái diễn khi đối diện với chế độ thực dân ;

- Giáo hội đã sai lầm khi từ chối cộng tác với cuộc cách mạng công sản, một thái độ làm phát sinh những hậu quả tiêu cực mà ngày nay còn thấy^[47].

Không thể nào chối cãi được việc cần có một nỗ lực tìm hiểu sâu xa và làm rõ về lịch sử công cuộc rao truyền Phúc Âm tại Trung hoa cũng như tại Việt nam. Nhưng công việc đó đòi hỏi một cuộc nghiên cứu đa khoa, đa ngành, độc lập với những hoàn cảnh chính trị hiện hành. Quan điểm của «những người công giáo yêu nước» không nằm trong lối nhìn của Giáo hội, nhưng hoàn toàn nằm trong lối lý luận của Bản Hiến Pháp năm 1992^[48], được nêu lên trong điều 4 :

"Đảng cộng sản Việt Nam, đội tiên phong của giai cấp công nhân Việt Nam, đại biểu trung thành quyền lợi của giai cấp công nhân, nhân dân lao động và của cả dân tộc, theo chủ nghĩa Mác – Lê nin và tư tưởng Hồ Chí Minh, là lực lượng lãnh đạo Nhà nước và xã hội".

3. Hướng đến một sự xích gần các lập trường và công cuộc liên văn hóa chân thực

Khi nghe được lời phát biểu của những kitô hữu Việt Nam, nay cả những người gần với Rôma hơn cả, thì rõ ràng là có một vấn đề văn hóa gia trọng trong Giáo hội tại Á Đông. Tôi tin là hẳn tại Trung hoa cũng thế, mặc dầu ở đây đôi bên còn vấn đề căng thẳng khác đang chi phối. Xin trích ra đây hai đoạn văn do hai giám mục Việt Nam phát biểu trong Thượng Hội Đồng các giám mục cho Á Châu năm 1998:

[ĐHY Tụng] Trong quá khứ, chắc hẳn người ta đã thường đánh giá thấp, tại đất nước chúng tôi, (đánh giá thấp) sự trung thực và giá trị của kinh nghiệm tôn giáo của đa số những anh chị em đồng hương. Hậu quả là nhiều cộng đoàn Kitô tại Á Châu sống bên lề những xã hội và bên lề những nền văn minh, trong đó những cộng đoàn Kitô này được mời gọi làm chứng cho những giá trị Phúc Âm. ... Chúng tôi, những giám mục Việt Nam, chúng tôi xác tín rằng thật không thể nào loại bỏ một cách tiên thiên ngay từ đầu những niềm tin trên, dưới danh nghĩa đó là những điều mê tín. Đối với những ai thực hành những niềm tin này, thì đây là con đường cụ thể và hằng ngày giúp họ đến gần hơn một chút Mầu Nhiệm Ông Trời, mầu nhiệm bao phủ và xâm nhập vào tất cả mọi sự. ... Tóm lại, điều vô ích là việc đi tìm giữa chúng ta những lời nói và cử hành lễ nghi có sức thuyết phục hay làm cho những người đồng hương chúng ta trở lại, hoặc chờ đợi kẻ khác chỉ dẫn cho chúng ta biết điều đo. Theo chúng tôi nghĩ, có lẽ sẽ là điều nguy hại, việc đặt ra lại những tranh cãi trầm trọng mà lịch sử để lại cho chúng ta. Điều cần thiết, là đi tìm, nơi những tín hữu các tôn giáo khác và nơi chúng ta, những dấu chỉ của sự hiện diện và

của tác động của Thiên Chúa, rồi chiêm ngắm chúng và để cho chính mình được thấm nhập vào đó ^[49]...

[ĐC Lâm] *Người ta đã rao giảng giáo lý kitô mà không quan tâm đến chiều sâu tôn giáo của tâm hồn Việt Nam. Tâm hồn tôn giáo này được thể hiện trong những thái độ hết sức cụ thể của lòng hiếu thảo; lòng hiếu thảo này được khai triển dưới hình thức việc tôn kính Tổ Tiên và được biểu lộ trong một nền luân lý gia đình theo quan niệm Khổng Tử. Cần phải thấy rõ rằng không có chút mâu thuẫn nào về vấn đề này, trên bình diện giáo lý, giữa tư tưởng Việt Nam và kitô giáo. Nhưng những thực hành về việc tôn kính Tổ Tiên, đã bị các nhà Truyền Giáo xét như là không thích hợp và dễ dàng hướng người ta đến việc mê tín dị đoan. Như thế, những cử chỉ thuộc nghi thức tưởng niệm Ông Bà đã qua đời, bị cảm đoán không cho những ai trở lại đạo Kitô sử dụng nữa. Những hậu quả của một việc cảm đoán như vậy là hết sức bi thảm; những người kitô bị những kẻ đồng hương của mình xem như là những kẻ vô đạo. Những người kitô này bị gia đình họ ruồng bỏ, và bị xem như là những người xa lạ. Toàn thể đất nước, một đất nước xem lòng thảo hiếu như là nền tảng của sự hiệp nhất xã hội và nền tảng của nền văn minh, thì không nhìn nhận họ như là những công dân tốt và chân thành, và đi đến việc bách hại họ* ^[50].

Trong bối cảnh của Đông Dương, tương lai của việc hội nhập văn hóa trên bình diện của những quan điểm triết học nền tảng nhất được xem là một thách đố đặc biệt: phải «canh tân các nền văn hóa từ chiều sâu bên trong» chứ không phải là xào nấu chấp vá một cách hỗn tạp các yếu tố kitô giáo và những yếu tố ‘đời xưa’ của văn hóa địa phương. Nhưng làm thế nào có thể thực hiện được một lối canh tân như thế trong trường hợp của một nền văn hóa mà ngay sự nhất quán của nó lại bị các quan điểm này nọ của kitô giáo hăm đe ? và từ ngày mới gặp gỡ cũng như xuyên qua các thời kỳ, sự đe dọa ấy như còn đeo đẳng ?

Trước thách đố ấy, Giáo hội không thể tránh né việc cần phải xét lại toàn bộ về quyền hạn của mình; Giáo hội nên đặt nổi những nguyên lý bất biến, bất rỗi từ Phúc Âm, những nguyên lý cần thiết hướng dẫn cuộc sống và hành động của mình ở mọi nơi và đối diện với tất cả các nền văn hóa của nhân loại. Một sáng kiến như thế là tiền đề cho một cuộc đối thoại với toàn vùng văn hóa mà vô vàn giá trị trong đó còn xem là nghịch chống với mình.

Trước viễn tượng ấy, hai giai đoạn hoặc đúng hơn là hai bình diện bổ sung cần phải phân biệt. Giáo hội trung ương dùng quyền mình để xác định rõ hơn những điều kiện trong đó các Giáo hội địa phương và các vùng có thể sử dụng quyền có sáng kiến và đề nghị mà trên nguyên tắc Công đồng Vaticanô II đã nhìn nhận cho họ, và có thể thực hiện một hình thức uỷ nhiệm riêng cho họ về việc này. Còn về những hiệu quả tương lai, đó là một công trình dài hơi, dựa trên nền tảng lắng nghe, đón nhận kẻ khác và đối thoại được thực hiện tại hiện trường. Chính những người vừa thực sự là kitô hữu và cũng thực sự là con dân của Viễn Đông, cùng với đồng bào của họ, họ đang thừa hưởng các giá trị văn hóa đang chờ đợi Phúc Âm đến, chính họ phải là những người đứng ra cổ súy và là tác nhân cho công cuộc này, và là những đối tác đúng nghĩa trong cuộc đối thoại.

Nhưng về phía Nhà nước, bước đi đó giả thiết rằng chính họ cũng cần có sự nhìn nhận những giá trị chân thực mà Giáo hội công giáo đang ôm ấp và đang làm chứng. Trong những năm gần đây, nhiều dấu hiệu cho thấy điều ấy chắc có thể xảy đến.

Kết luận

Trong nỗ lực liên văn hóa chung, «các nước trẻ» được mời gọi để khám phá một nếp sinh hoạt tân tiến cởi mở hơn, coi trọng các giá trị nhân loại mà mọi người trên thế giới nhìn nhận, và trong lịch sử nhân loại người ta đã liên kết với Kitô giáo.

Về phần mình, «các giáo hội trẻ» được kêu mời để mạnh dạn tiến xa hơn nữa trong hướng hội nhập văn hóa mà họ chủ trương, trân trọng gia sản văn hóa bao la của họ. Muốn thực hiện được công cuộc đó, giữa Tòa Thánh và các Giáo hội địa phương, việc phân bổ các thẩm quyền lãnh đạo và phối trí những sáng kiến truyền giáo cần tìm ra được một lối sắp xếp ăn khớp với nhau tốt đẹp hơn.

^[1] Tiến sĩ về luật (Paris XI : *HDR : histoire du droit* = lịch sử của luật pháp) và có bằng cấp DEA (*Diplôme des Études Approfondies*) của Ngành nghiên cứu về Đông Dương và Á Châu –Thái Bình Dương (Études sur l’Extrême-Orient et l’Asie-Pacifique, Paris, Inalco); khoa trưởng Phân khoa giáo luật Đại học Saint-Paul, Ottawa, Canada.

^[2] Năm 2003, Hội đồng giám mục Việt-nam đưa ra con số 5 573 000 người công giáo, nghĩa là khoảng hơn 7% dân số trong nước ; xem *Hiệp Thông*, tờ liên lạc chính thức của Hội Đồng Giám Mục, số 20-21, tháng 10 năm 2003, tr. 67.

^[3] Xem Nghị định 26/1999/NĐ-CP của Chính phủ Việt Nam về các hoạt động tôn giáo (19 avril 1999), article 8, alinéa 1 : « Tổ chức tôn giáo có tôn chỉ, mục đích, đường hướng hành đạo, cơ cấu tổ chức phù hợp với pháp luật và được Thủ Tướng Chính Phủ cho phép hoạt động thì được pháp luật bảo hộ. ». Article 5 : « Mọi hành vi vi phạm quyền tự do tín ngưỡng, tôn giáo, mọi hành vi lợi dụng tín ngưỡng, tôn giáo để chống lại Nhà Nước Cộng Hòa Xã Hội Chủ Nghĩa Việt Nam, ngăn cản các tín đồ làm nghĩa vụ công dân, phá hoại sự nghiệp đoàn kết toàn dân, làm hại đến nền văn hóa lành mạnh của dân tộc và hoạt động mê tín dị đoan đều bị xử lý theo pháp luật. »

^[4] Bạch thư về tự do tôn giáo tại Trung Quốc do Cơ quan thông tin của Hội Đồng Ngoại giao Nhà Nước Cộng Hòa nhân dân Trung Quốc (tháng 10 năm 1997) phổ biến nêu lên con số 4 triệu người công giáo, nghĩa là chỉ 0,3 % dân số (<http://www.china.org.cn/fa-book/menu20.htm>, 15.01.2007). Những ước tính độc lập thận trọng nhất lại nêu lên con số 10 đến 12 triệu, khoảng 0,8 hoặc 0,95 %. Người ta thường phân biệt hai « cộng đồng » trong Giáo hội công giáo tại Trung Quốc, không liên kết với nhau, nhưng không hoàn toàn phân ly: một « Giáo hội công khai », nằm trong khuôn khổ của các tổ chức Nhà Nước, với 74 giám mục, 1740 linh mục và 3 500 nữ tu; và một Giáo hội « chui » từ chối sự sát nhập với tổ chức chính quyền, với 46 giám mục, 1 000 linh mục và 1700 nữ tu. Những số liệu này do Holy Spirit Study Centre của Hong Kong qua tập san tam cá nguyệt song ngữ *Tripod* đưa ra (<http://www.hsstudyc.org.hk/statistic.htm> 25/1/2007). Tổng số của hai cộng đồng này không được nhắc đến, vì tiêu chuẩn tham gia vào bên này hay bên kia hoàn toàn chủ quan.

^[5] Có rất nhiều tài liệu xuất bản về tình trạng này, chẳng hạn hãy xem Jeroom Heyndrickx, “Does Dialogue on Religion Still Have a Chance in the PRC [Peoples Republic of China]?” , trong *Tripod* (Hong Kong), cuốn XXIII/131, mùa đông 2003, tr. 19-24. Cũng nên xem Roland Jacques, “Droit canonique et cultures asiatiques: quelques débats actuels vus à travers les périodiques », trong : *Année canonique*, 43, 2001, tr. 173-220, đặc biệt tr. 191-197.

^[6] Cũng vì thế mà tập san *Pacific Rim Law and Policy Journal*, do Đại Học Tiểu Bang Washington phát hành, đưa ra mục tiêu của mình là: “To promote the discussion of legal and policy issues affecting East Asian and trans-Pacific affairs. »

^[7] *Codex Juris Canonici (Bộ Giáo Luật)*, bản dịch của Đức Ông Nguyễn Văn Phương và các người khác, Nguyệt San Trái Tim Đức Mẹ, Hoa kỳ, xb, 1987.

^[8] Nhiều sách viết về thể chế dân sự (= laïcité), chẳng hạn có thể xem: Jean Baubérot, *Histoire de la laïcité française*, Paris, PUF, 2000 (Coll. Que sais-je, N- 3571); Brigitte Basdevant-Gaudemet, « Quelques étapes de l'antichristianisme en France: aux origines de la « laïcité à la française », trong : *Jahrbuch für Europäische Verwaltungsgeschichte*, t. 14 (2002), tr. 21-39 ; Alain Gresh, « Aux origines des contreverses sur la laïcité », trong *Monde diplomatique*, tháng 8 2003, tr. 18-19 (<http://www.monde-diplomatique.fr/2003/08/GRESH/10342>,

15.01.2007) ; cũng như các tài liệu mà các tác giả này nêu lên.

^[9] Xem Tuyên bố [về chế độ dân sự] của Đức Cha Jean-Pierre Ricard, Chủ tịch Hội Đồng Giám Mục Pháp (17.12.2003): « Bộ luật về chế độ dân sự được Tổng thống tiên liệu và trao cho Chính phủ soạn thảo có thể giúp nhắc lại một cách hữu ích các nguyên tắc và qui luật chi phối chúng ta trong địa hạt này. Nhưng nó cũng phải nhấn mạnh rằng chế độ dân sự trước hết là một cung cách sống chung với nhau mà kinh nghiệm và thực tế đã tài bồi qua thời gian. Nhà nước là dân sự. Sự trung lập về mặt tôn giáo là một trong những nền tảng cho sinh hoạt dân chủ thời nay ... » <http://www.generationjpii.org/article185.html> (15/1/2007).

^[10] Chẳng hạn có thể xem Jean Duffar, « Religion et travail dans la jurisprudence de la Cour de Justice des Communautés européennes, et des organes de la Convention européenne des droits de l'Homme », trong *Revue du Droit public*, 1993, số 1 tr. 695-718; Benoit Jorion, « Jurisprudence de la Cour européenne des droits de l'homme en matière de droit de la famille et l'exercice public du culte », trong *Petites Affiches*, 10.08.1994, số 95, tr. 53-57; François Rigaux, « L'incrimination du prosélytisme face à la liberté de religion », trong *Revue trimestrielle des Droits de l'Homme*, số 17 (1994) tr. 137-150.

^[11] Ngõ lời với các Giáo hội còn trẻ ở Á Châu, Giáo hoàng Gioan-Phaolô II tuyên bố : « Mặc dầu đã hiện diện từng ngàn năm và đã thực hiện vô số những cuộc truyền bá Tin Mừng, Giáo hội luôn (*lúc ấy vào khoảng năm 1960*) bị xem là xa lạ đối với nhiều nơi của Á Châu, và, một cách cụ thể, trong tâm trí của dân chúng, người ta còn liên tưởng Giáo hội cấu kết với các quyền lực thực dân. » Và sau này Ngài lại nói thêm : « Khó tránh khỏi việc các nhà truyền giáo người tây phương thường bị ảnh hưởng sâu đậm bởi nền văn hóa gốc của mình khi rao truyền Tin Mừng; và, mặc dầu họ đã cố gắng rất nhiều, nhưng đôi khi vẫn còn có một cái nhìn thiên cận, một thái độ thủ thế và thiếu nhạy bén [...] Sự vụ rao truyền Chúa Giêsu theo phương cách làm thế nào để giúp các dân tộc Á Châu, vừa trung thành với giáo thuyết thần học của Giáo hội, vừa trung thành với truyền thống sâu xa của Á Châu, là một thách đố lớn lao. » GH Gioan-Phaolô II, Tông huấn *Ecclesia in Asia*, ngày 6 tháng 11 năm 1999, số 9 và 20. Bản văn tiếng Pháp đăng trong *Documentation catholique*, 96, 1999, tr. 978-1009.

^[12] Đối với Việt-nam, chỉ cần trích đoạn văn sau đây trong cuốn *Việt-nam Văn hóa Sử cương* của Đào Duy Anh, được xuất bản và tái bản nhiều lần (năm 1938, Huế, Quan hải tùng thư; năm 2002, Hà nội, Nxb Văn hóa thông tin). Khi nói đến đạo công giáo, tác giả viết: « ... Ảnh hưởng của cơ-đốc-giáo ở nước ta cũng không mạnh lắm. Thực ra thì dân ta phần nhiều cho rằng cơ-đốc-giáo không thừa nhận sự sùng bái tổ tiên là trái với luận lý và văn hóa cổ hữu của ta, cho nên đem lòng kỳ thị. Vua Minh-mệnh hạ dụ cấm đạo nói rằng : “Đạo rỗi của người tây làm mê hoặc lòng người. Giáo sĩ gia-tô làm tà vạy nhân tâm, phá hại mỹ tục, thật là mối hại lớn cho nước nhà.” Đại khái thái độ của phần nhiều người Việt Nam, nhất là của lớp nhà nho đối với cơ-đốc-giáo là như thế cả... » Trích từ bản văn do Phân khoa Sử của Đại học Sư phạm, TP Hồ Chí Minh xuất bản năm 1992, tr. 252.

^[13] Xuất bản năm 1938, Huế, Quan hải tùng thư; năm 2002, Hà nội, Nxb Văn hóa thông tin.

^[14] Abdelfattah Amor, « Báo cáo của Đặc sứ Liên Hiệp Quốc về tình hình các tôn giáo tại Việt-Nam 1998-1999 gửi đến Ủy Ủy hội nhân quyền » (« Rapport à la Commission des droits de l'homme du Délégué Spécial des Nations Unies sur la situation des religions au Việt-nam 1998-1999 »), trong *Églises d'Asie*, số 289, ngày 16 tháng 6 năm 1999 (Dossiers et Documents N. 6/99), tr. 2-21.

^[15] « Những quốc gia «non trẻ» này, những con chiến trắng và vô tội đang gặm cỏ trong cánh đồng lịch sử thế giới, đã có con mắt rực lửa của con cọp đầy cảm hờn... » Bản gốc của Rosa LUXEMBURG, « Fragment ueber Krieg, nationale Frage und Revolution », trong : INSTITUT FUER GESCHICHTE DER ARBEITERBEWEGUNG (ed.), *Rosa Luxemburg und die Freiheit der Andersdenkenden*, do Annelies Laschitzka tập hợp, Berlin, Dietz, 1990, tr. 164-176. Bản dịch Pháp ngữ của Claudie Weill: « Fragment manuscrit sur la guerre, la question nationale et la révolution », trong : R. LUXEMBURG, *Oeuvres II (Écrits politiques 1917-1918)*, Paris, François Maspéro, 1971, tr. 98.

^[16] Trong những ký sự về cuộc chiến Đông Dương, tướng Ély từng nói đến qui chế này của các quốc gia trẻ trong hướng nhìn về tương lai : « Căn bản của vấn đề chính là bước đổi thay tung bồng và ào ạt từ một thời kỳ qua một thời kỳ khác, từ thời đại cổ xưa qua thời đại tân kỳ, đôi khi còn hướng về viễn tượng tương lai nữa, và từ văn minh truyền thống Á châu qua một văn minh kỹ thuật theo mẫu tây phương; do đó phải làm sao để sự chuyển biến này được thực hiện, đồng thời với việc giữ cho các quốc gia non trẻ tha thiết với tự do như thể tránh được độc tài công sản. » Paul Ély, *L'Indochine dans la tourmente*, Paris, Plon, 1964, tr. 7-8.

^[17] Đó là một trong những tiêu chuẩn được Đức Giáo hoàng Phaolô VI nêu lên : «Tòa Thánh nhìn nhận, đồng ý và cổ võ những khát vọng chính đáng của các dân tộc [...] Chúng tôi muốn nói đến sự tự do của các nước trẻ trong việc tự quản, chúng tôi muốn nói đến các quyền mà con người có được vì họ là người (bất luận thuộc chủng tộc, màu da, tôn giáo, quốc tịch nào...) ... » GH Phaolô VI, Diễn từ đọc trước phái đoàn ngoại giao ngày 7 tháng giêng năm 1965, trong *Documentation catholique* 62, 1965, col. 193-196 : col. 195.

^[18] « [Dovrà] ... pigliare informazioni di tutti li popoli, per li quali passerà, con notare la loro natura, costumi, et habità, li trafichi, arti e scientie, che in quelli si troverà, la Religione, e dogmi loro, e li ministri di quella, del governo politico, e finalmente li Prencipi sotto quali vivono... [...] delle lingue con li quali quei popoli parlano, e se ne havranno più, noti in particolar quella che più in uso, massimamente presso la plebe... [...] S'informerà de caratteri, con li quali scrivono, e d'esse ne procurerà da migliori scrittori, che habbino, un alfabeto con le sue ligature, e punti, che usano, avvertendo anche di notar li caratteri latini, che à quelli corrisponono, e la lor pronuncia per saperne dar ragguaglio, e se havrano quei popoli gramatiche, e ditionarij delle loro lingue e vedrà di procurar gli esemplari per mandar à Roma se non saranno di notevole spesa. » Bản văn bằng tiếng Ý do Josef METZLER trích, « Il nuovo corso missionario iniziato con la fondazione della Sacra Congregazione 'De Propaganda Fide', nei confronti delle culture locali », trong: *Evangelizzazione e Culture*, Actes du Congrès international scientifique de Missiologie (1975, Rome), Rome, Pont. Università Urbaniana, 1976, t. 2, tr. 374-400 (tr. 377-378).

^[19] Xem Roland Jacques, *Portuguese Pioneers of Vietnamese Prior to 1650. L'Oeuvre de quelques pionniers portugais dans le domaine de la linguistique vietnamienne jusqu'en 1650*, Bangkok, Orchid Press, 2002.

^[20] Đây là nguyên bản bằng tiếng Bồ Đào Nha: « VP. me encomendou, que na conformidade de hum papel, que com a mesma ordem me enuiara, fizesse huã diligencia por pessoas inteligentes nas varias lingoas das naçois, que nas Prou[inci]^{as} deste meu districto ha ; e que accomodam[en]^{te} as aduertencias, que no mesmo papel se apontauã enuiasse a VP. o que resultasse desta diligencia. As lingoas, que ha no districto da Prouincia de Japã e V. Prou[inci]^a da China, que tenhã conhecida diuersidade entre sy, sam tres ; Japonica, Sinica, Cochinchinica, que chamã Annam que he a mesma com a de Tunquim. Encomendei a execuçã desta ordem a pessoas, que disto melhor entendiã, e assi por VP. mo encomendar com tâta efficacia, como pellas obrigaçois, que VP me diz temos a Pessoa que isto pedio, tratei mui deueras, que se fisesse esta diligencia com toda a pontualidade, e se mandasseõ todas as aduertencias necessarias p^a melhor intelligencia do que se pretende ; e como as pessoas que nisto entenderã tinhã mui boa noticia destas lingoas, e se applicasseõ com m[ui]^{ta} curiosidade, entendo, que se fes em termo accomodado, quanto a materia o permittia. Mando por esta via das Felipinas estes papeis, e polla da India irã o anno que vem. Na bençam e s[an]tos sacrificios de VP. m[ui]to me encomendo. De Macao. 8. de Mayo de 632. »

^[21] Tôi đã cho phổ biến toàn bộ tài liệu này trong *Tập San Định Hướng* (Strasbourg), n. 19, 1999, tr. 141-157, và 21, 1999, tr. 86-106: Roland Jacques : “Một bản văn ngữ học đối chiếu, Nhật Bản – Trung Hoa – Việt-nam, viết tại Macao năm 1632”

^[22] Xem Roland Jacques, «Đề hiểu nguồn gốc chữ quốc ngữ: một bức thư chưa được công bố của Francisco de Pina » [= Pour comprendre les origines du quoc ngu: une lettre inédite de Francisco de Pina], trong : *Ngôn Ngữ / Language* (Hanoi), 3, 1996, p. 46-57.

^[23] « Các huân thị gửi đến các vị Đại diện tông tòa” (1659), theo bản văn do Henri Chappoulie thiết lập từ bản latin và xuất bản trong : *Rome et les missions d'Indochine au XVII è siècle*, quyển I, Paris, Bloud et Gay, 1943, tr. 392-402 (bản trích trang 400)

^[24] 楊光先 Dương Quang Tiên (1597-1669), 闢邪論 *Bích tà luận* [Essai sur la réfutation des doctrines hétérodoxes], bản tiếng Pháp của Jacques Gernet trích trong, *Chine et christianisme, Action et réaction*, [Paris], Gallimard, [1982], tr. 81.

^[25] « Đông thập nguyệt cấm Thiên hạ học Hoa Lang đạo. Sơ hữu Hoa Lang quốc nhân nhập cư quốc trung lập vi dị đạo quái hoặc ngu dân. Bì phu bì phụ đa tín mộ chi. Thính giảng chỉ trường tuy cư hỗn tạp nam nữ vô biệt. Năng dĩ khu khứ kỳ nhân nhi thư cư do tồn tậ tập vị cái. Chí thị phục nghiêm cấm chi. » 大越史記全書 *Đại Việt sử ký toàn thư*, cuốn 19, do Hà Văn Tấn chuyển, Nxb Khoa học xã hội, Hà nội, 1993 : t. 4, p. 621

^[26] Xem Roland Jacques, « Le dossier des rites chinois doit-il être rouvert ? », trong : *Mission – Journal of Mission Studies* (Ottawa), 8, 2001, p. 87-112 et 165-186.

^[27] GH Clémentô XI, thư gửi cho João V, vua nước Bồ Đào Nha ngày 4 tháng giêng năm 1716. Bản gốc trong *uris pontificii de Propaganda Fide pars II*, Rôma, S.C. de Propaganda Fide, 1909, số 52.

- [28] GH Clémentô XI, thư gửi cho Hoàng Đế Mãn Thanh tể tướng thượng phụ của Alexandrie Mezzabarba làm sứ thần và kinh lược sứ của Giáo hoàng, ngày 30 tháng 9 năm 1719. Bản gốc trong *Juris pontificii de Propaganda Fide pars II*, số 59.
- [29] Dẫn nhập của Tông Hiến *Ex illa die*, ngày 19 tháng 3 năm 1715, được Đức GH Bênêdictô trích lại trong Tông Hiến *Ex quo singulari*, ngày 11 tháng 7 năm 1742. Lấy từ bản dịch của bản gốc latin được xuất bản trong: *Sanctissimi Domini nostri Benedicti papae XIV bullarium*, cuốn 1, Malines, P.-J. Hanicq, 1826, tr. 388-422 (tr. 388).
- [30] Chỉ dụ của Khang Hi (1721), theo bản dịch anh ngữ của Dun Jen Li, trong *China in Transition, 1517-1911*, New York, Van Nostrand Reinhold, 1969, tr. 22.
- [31] Dịch từ bản văn pháp ngữ trong: P[aul]-L[ouis]-F[élix] Philastre, *Le Code annamite*, Paris, Ernest Leroux, 1909 (fac-similé: Taipei, Ch'eng-wen Publishing, 1967), cuốn 1, tr. 631.
- [32] *Sdd.*, tr. 634-635.
- [33] Theo Luật Gia Long, những tội đại ác được kê ra trong điều II; trong bản được Philastre xuất bản chúng ở các trang 122-127. Những nhà bình giải chính thức trình bày về các tội đại ác một cách rất hạn chế.
- [34] Về đề tài này, nên đọc André Marillier, *Nos pères dans la foi : Notes sur le clergé catholique du Tonkin de 1666 à 1765*, t. 3, Paris, Églises d'Asie, 1995, p. 170-172.
- [35] Xem bản chụp lại vừa được hát hành : [Pierre Pigneaux], *Dictionarium Annamitico Latinum*, Paris, Archives des Missions Étrangères de Paris, 2001.
- [36] Bản dịch Pháp ngữ được dùng lại trong mạng lưới điện tử của Tòa đại sứ Cộng hòa nhân dân Trung Quốc tại Paris, <http://web.amb-chine.fr/dossier/passe/de-vatican.htm> (ngày 15 tháng giêng năm 2007).
- [37] *Chú thích của người dịch ra Việt ngữ*: bản văn này Roland Jacques đọc trước Liên Tu Sĩ Việt-nam tại Canada năm 2006.
- [38] J.-B. Degeorge, *À la conquête du Châu-Laos*, 2^e édit., Hong Kong, 1926, tr. 220.
- [39] Thánh Công Đồng Chung Vaticanô II, HC *Gaudium et Spes*, số 58. Bản dịch Phân Khoa Thần Học Giáo Hoàng Học Viện Thánh Piô X, Đà Lạt, 1972.
- [40] Thánh Công Đồng Chung Vaticanô II, *SL Ad Gentes*, số 22. Bản dịch Phân Khoa Thần Học Giáo Hoàng Học Viện Thánh Piô X, Đà Lạt, 1972.
- [41] Thánh Công Đồng Chung Vaticanô II, *SL Ad Gentes*, số 22. Bản dịch Phân Khoa Thần Học Giáo Hoàng Học Viện Thánh Piô X, Đà Lạt, 1972.
- [42] *Codex Juris Canonici (Bộ Giáo Luật)*, bản dịch của Đức Ông Nguyễn Văn Phương và các người khác, Nguyệt San Trái Tim Đức Mẹ, Hoa kỳ, xb, 1987.
- [43] GH Gioan-Phaolô II, Thông điệp về giá trị trường cửu của lời dạy truyền giáo *Redemptoris Missio*, số 52. Bản Pháp ngữ trong *Documentation catholique*, cuốn 88, 1991, tr. 152-187: tr. 172.
- [44] Ye Xiaowen, «A Review and Reflection on Religious Work at the Turn of the Century», trong tạp chí *Tripod* (Hồng Kông), số 120, 2000, tr. 27-40. Đây là bản tóm lược của một bài báo đăng trong nhật báo quốc gia *Guangming ribao* (Bắc Kinh) ngày 17 tháng 5 năm 2000. Xem “Thư mục vụ của Hội đồng giám mục ‘chính thức’ của Giáo hội công giáo tại Trung Quốc (Mùa Giáng Sinh 1999), trong
- [45] Chiếu bản Anh ngữ trên mạng lưới điện tử của tờ *China Daily* : <http://english.peopledaily.com.cn/constitution/constitution.html> (15/1/2007).
- [46] Xem “Thư mục vụ của Hội đồng giám mục ‘chính thức’ của Giáo hội công giáo tại Trung Quốc (Mùa Giáng Sinh 1999), trong *Églises d'Asie* số 305 supplément (*Dossiers et documents* số 3), 2000, p. 11-16.
- [47] Hương Khê, « Tự kiểm và sám hối của Giáo hội Công giáo thế giới và của Giáo hội công giáo Việt nam », *Nguyệt san Công giáo và dân tộc*, số 59 tháng 11 năm 1999, tr. 16-29 : tr. 24-28.
- [48] Xem mạng lưới điện tử của chính phủ Việt-nam : <http://www.chinhphu.vn/portal/page? pageid=33,204350& dad=portal& schema=PORTAL> (15/1/2007).
- [49] Bài phát biểu của Đức Hồng Y P. J. Phạm Đình Tụng, TGM Hà Nội (28/4/1998) .Xem mạng lưới điện tử <http://www.catholic.org.tw/vntaiwan/thgiamuc/26achau.htm> (15/1/2007)
- [50] Bài phát biểu của ĐC Barth. Nguyễn Sơn Lâm, TTK Hội Đồng GM Việt-nam (24/4/1998). Xem mạng lưới điện tử <http://www.catholic.org.tw/vntaiwan/thgiamuc/42achau.htm> (15/1/2007).