

**ĐẠI HỌC HUẾ
TRƯỜNG ĐẠI HỌC KHOA HỌC**

HOÀNG THỊ ANH ĐÀO

**HOẠT ĐỘNG THƯƠNG MẠI - TRUYỀN GIÁO
CỦA BỒ ĐÀO NHA VÀ PHÁP Ở VIỆT NAM
(THẾ KỶ XVI – XVIII)**

Chuyên ngành: LỊCH SỬ THẾ GIỚI

Mã số: 62 22 03 11

LUẬN ÁN TIẾN SĨ LỊCH SỬ THẾ GIỚI

Người hướng dẫn khoa học:

1. PGS.TS. Nguyễn Văn Tận

2. PGS.TS. Đặng Văn Chương

HUẾ - NĂM 2017

LỜI CAM ĐOAN

Tôi xin cam đoan đây là công trình nghiên cứu của riêng tôi. Các số liệu, kết quả nghiên cứu nêu trong luận án là trung thực. Những kết luận của luận án chưa từng được công bố trong bất cứ công trình nào khác.

Thành phố Huế, ngày..... tháng..... năm 2017

Tác giả

Hoàng Thị Anh Đào

LỜI CẢM ƠN

Trong quá trình thực hiện Luận án, tôi đã nhận được sự hỗ trợ quý báu từ nhiều cá nhân, cơ quan và đơn vị. Trước hết, tôi xin bày tỏ lòng biết ơn sâu sắc đến PGS.TS Nguyễn Văn Tận và PGS.TS Đặng Văn Chương – hai thầy giáo hướng dẫn khoa học đã luôn đồng hành, tận tâm giúp đỡ tôi trong suốt thời gian học tập và thực hiện đề tài.

Chân thành cảm ơn Ban giám đốc, Ban Đào tạo Sau đại học – Đại học Huế, BGH Trường Đại học Khoa học, Phòng Đào tạo Sau đại học, BCN Khoa Lịch sử - Trường Đại học Khoa học đã tạo điều kiện thuận lợi để tôi hoàn thành Luận, án. Xin gửi lời tri ân sâu sắc đến quý thầy cô giáo thuộc Khoa Lịch sử, bộ môn Lịch sử thế giới và Đông phương học trường Đại học Khoa học Huế, bộ môn Lịch sử thế giới trường Đại học Sư phạm Huế, đã nhiệt tình giúp đỡ tôi trong quá trình nghiên cứu và hoàn thiện đề tài.

Tôi cũng xin trân trọng cảm ơn tới quý thầy cô tại thư viện Trường ĐHKH Huế, Phòng Tư liệu khoa Lịch sử - Đại học Khoa học, Thư viện Tổng hợp Thừa Thiên Huế, Trung tâm học liệu ĐH Huế, Thư viện Nhà văn hóa Pháp Lê Hồng Phong, Viện Nghiên cứu Đông Nam Á, Viện Nghiên cứu châu Âu, Thư viện Quốc gia Hà Nội, Trường Viễn Đông Bác Cổ, Đại Chung viện Huế... đã giúp đỡ và tạo điều kiện cho tôi trong quá trình tìm kiếm và sưu tầm tài liệu.

Cuối cùng, xin gửi lời tri ân đến bạn bè, đồng nghiệp, đặc biệt là gia đình đã luôn chia sẻ, động viên và sát cánh bên tôi trong những thời điểm khó khăn nhất để tôi hoàn thành đề tài.

Thành phố Huế, tháng 8 năm 2017

Tác giả

Hoàng Thị Anh Đào

MỤC LỤC

Trang phụ bìa

Lời cam đoan

Lời cảm ơn

Mục lục

Ký hiệu viết tắt

Danh mục bảng biểu

MỞ ĐẦU	1
1. Lý do chọn đề tài	1
2. Mục tiêu và nhiệm vụ nghiên cứu	3
2.1. Mục tiêu nghiên cứu	3
2.2. Nhiệm vụ nghiên cứu	3
3. Đối tượng và phạm vi nghiên cứu	3
3.1. Đối tượng nghiên cứu	3
3.2. Phạm vi nghiên cứu	3
4. Nguồn tư liệu	4
5. Phương pháp luận và phương pháp nghiên cứu	5
5.1. Phương pháp luận	5
5.2. Phương pháp nghiên cứu	5
6. Đóng góp của luận án	5
6.1. Về phương diện khoa học	6
6.2. Về phương diện thực tiễn	6
7. BỐ CỤC LUẬN ÁN	6
CHƯƠNG 1: TỔNG QUAN LỊCH SỬ NGHIÊN CỨU	7
1.1. Tình hình nghiên cứu vấn đề ở Việt Nam	7
1.2. Tình hình nghiên cứu vấn đề ở nước ngoài	10
CHƯƠNG 2: HOẠT ĐỘNG THƯƠNG MẠI – TRUYỀN GIÁO CỦA BÒ ĐÀO NHA Ở VIỆT NAM (1523 – 1665)	16
2.1. Cơ sở xác lập hoạt động thương mại và truyền giáo của Bò Đào Nha ở Việt Nam	17
2.1.1. Bối cảnh Tây Âu thế kỷ XV - XVI	17
2.1.2. Bò Đào Nha với Quyền bảo trợ của Giáo hội Rome	18
2.1.3. Chính sách hướng biển và việc xâm nhập vào châu Á của Bò Đào Nha	21
2.1.4. Bối cảnh Việt Nam cuối thế kỷ XV đầu thế kỷ XVI	22
2.2. Hoạt động thương mại của Bò Đào Nha ở Việt Nam (1523 - 1665)	24

2.2.1. Hoạt động thương mại của Bồ Đào Nha ở Việt Nam (1523 - 1558).....	24
2.2.2. Hoạt động thương mại của Bồ Đào Nha ở Việt Nam (1558 - 1665).....	26
2.3. Hoạt động truyền giáo của Bồ Đào Nha ở Việt Nam (1523 - 1665).....	37
2.3.1. Hoạt động truyền giáo của Bồ Đào Nha ở Việt Nam (1523 – 1614).....	37
2.3.2. Hoạt động truyền giáo của Bồ Đào Nha ở Việt Nam (1615 – 1665).....	42
CHƯƠNG 3: HOẠT ĐỘNG THƯƠNG MẠI – TRUYỀN GIÁO CỦA PHÁP Ở VIỆT NAM (1659 - 1799)	66
3.1. Cơ sở xác lập hoạt động thương mại và truyền giáo Pháp ở Việt Nam	66
3.1.1. Bối cảnh Tây Âu và tình hình nước Pháp thế kỷ XVII.....	66
3.1.2. Sự hình thành Cơ chế Đại diện Tông tòa thế kỷ XVII	71
3.1.3. Bối cảnh Việt Nam thế kỷ XVII	74
3.2. Hoạt động thương mại của Pháp ở Việt Nam (1659 – 1799).....	77
3.2.1. Hoạt động thương mại của Pháp ở Việt Nam (1659 - 1697).....	77
3.2.2. Hoạt động thương mại của Pháp ở Việt Nam (1698 – 1768)	83
3.2.3. Quá trình chấm dứt hoạt động thương mại của Pháp (1769 – 1799).....	85
3.3. Hoạt động truyền giáo của Pháp ở Việt Nam (1659 - 1799).....	88
3.3.1. Hoạt động truyền giáo Pháp ở Việt Nam (1659 – 1777).....	88
3.3.2. Hoạt động truyền giáo Pháp ở Việt Nam (1778 – 1799)	106
CHƯƠNG 4: NHẬN XÉT HOẠT ĐỘNG THƯƠNG MẠI – TRUYỀN GIÁO CỦA BỒ ĐÀO NHA VÀ PHÁP Ở VIỆT NAM (THẾ KỶ XVI - XVIII)	111
4.1. Đặc điểm chung của hoạt động thương mại - truyền giáo của Bồ Đào Nha và Pháp ở Việt Nam.....	111
4.2. Đặc điểm riêng trong hoạt động thương mại - truyền giáo của Bồ Đào Nha và Pháp ở Việt Nam.....	117
4.2.1. Trên lĩnh vực hoạt động thương mại.....	117
4.2.2. Trên lĩnh vực hoạt động truyền giáo	121
4.3. Hệ quả của hoạt động thương mại - truyền giáo Bồ Đào Nha và Pháp ở Việt Nam.....	123
KẾT LUẬN	130
DANH MỤC CÁC CÔNG TRÌNH KHOA HỌC CỦA TÁC GIẢ ĐÃ CÔNG BỐ CÓ LIÊN QUAN ĐẾN LUẬN ÁN	133
TÀI LIỆU THAM KHẢO	134
PHỤ LỤC	

**DANH MỤC NHỮNG CHỮ VIẾT TẮT
DÙNG TRONG LUẬN ÁN**

1	Cb		Chủ biên
2	CIO	<i>La Compagnie Française des Indes Orientales</i>	Công ty Đông Ấn Pháp
3	Cq		Cầm quyền
4	CSS	<i>Compagnie du Saint-Sacrement</i>	Hội Thánh thể
5	EIC	<i>English East India Company</i>	Công ty Đông Ấn Anh
6	MEP	<i>La Société des Missions Étrangères de Paris</i>	Hội Truyền giáo nước ngoài Paris
7	Nxb		Nhà xuất bản
8	Pg	<i>Page</i>	Trang
9	Tr		Trang
10	VOC	<i>Verenigde Oost – Indische Compagnie</i>	Công ty Đông Ấn Hà Lan

DANH MỤC CÁC BẢNG

Bảng 2.1: Bảng số liệu thống kê tên những mặt hàng Bồ Đào Nha mang đến28	28
Đàng Trong (1614 – 1665)28	28
Bảng 2.2: Bảng số liệu hàng hóa trao đổi giữa Bồ Đào Nha với Đàng Ngoài năm 1637.....34	34
Bảng 3.1. Bảng số liệu những mặt hàng CIO mang đến Đàng Ngoài (1672 – 1682)79	79
Bảng 3.2. Bảng số liệu kết quả hoạt động truyền giáo của MEP ở Đàng Ngoài (1670 – 1678).....98	98
Bảng 3.3: Bảng số liệu kết quả hoạt động truyền giáo của MEP (1699 – 1718).....104	104
Bảng 4.1. Bảng số liệu tổng kết hoạt động truyền giáo của Bồ Đào Nha và Pháp.....123	123

DANH MỤC CÁC BIỂU ĐỒ

Biểu 3.1: Biểu đồ trọng lượng hàng hóa giao thương bằng đường biển giữa CIO và Đàng Trong (1722 – 1788).....87	87
--	----

MỞ ĐẦU

1. Lý do chọn đề tài

Châu Âu thế kỷ XV - XVI là thời kỳ quá độ từ chế độ Phong kiến sang chế độ Tư bản chủ nghĩa với những phong trào có tính cách mạng như Văn hóa Phục hưng, Cải cách tôn giáo và Phát kiến địa lý. Từ sau Kỷ nguyên khám phá (*Age of discovery*), mạng lưới mậu dịch hàng hải được nối kết giữa phương Tây và phương Đông, giữa châu Âu với Tân lục địa. Điều này đã đóng vai trò quyết định trong việc thúc đẩy mạnh mẽ các hoạt động trao đổi buôn bán, mở rộng truyền giáo của các quốc gia Tây Âu ra khỏi phạm vi châu lục.

Ở thế kỷ XVI – XVII là những thế kỷ Bồ Đào Nha vươn lên chiếm ưu thế trên các tuyến hải thương, trở thành “đế chế mậu dịch” có một hệ thống nhượng địa rộng lớn ở những vùng đất phương Đông. Nhưng từ giữa thế kỷ XVII, ở phương Đông, Bồ Đào Nha dần suy yếu, nhiều quốc gia Tây Âu khác đã vươn lên giành lấy vị trí của Bồ Đào Nha để khẳng định vai trò của mình trong giao thương và truyền giáo. Những nước tư bản đang lên và đối đầu với Bồ Đào Nha lúc đó là Hà Lan, Anh và Pháp.

Việt Nam với vị trí là vùng đất địa chiến lược, là giao điểm kết nối các con đường thương mại, do đó, Việt Nam đã trở thành cửa ngõ giao thương của các đoàn thuyền buôn quốc tế. Mặc dù có nhiều điều kiện địa lý thuận lợi, nhưng nền kinh tế nông nghiệp Việt Nam thời bấy giờ vẫn mang nặng tính tự cung, tự cấp, tình hình chính trị thiếu ổn định. Giai đoạn đầu, là chiến tranh phân quyền vua Lê – họ Mạc, sau đó là chiến tranh Trịnh - Nguyễn khiến đất nước bị chia thành hai miền: Đàng Trong và Đàng Ngoài. Các nhân tố về địa lý, về lịch sử, về kinh tế của Việt Nam đã khiến Việt Nam trở thành điểm đến của các nước phương Tây.

Cần phải nói thêm là, lịch sử Việt Nam từ thế kỷ XVI chịu ảnh hưởng trực tiếp từ các nhân tố phương Tây bên cạnh các nhân tố phương Đông truyền thống. Ở giai đoạn cận đại sơ kỳ (thế kỷ XVI – XVIII), giới nghiên cứu thường nhắc đến Bồ Đào Nha, Hà Lan, Anh, Pháp, Tây Ban Nha... Các quốc gia này – trong quá trình xâm nhập phương Đông – thường đặt ra những mục tiêu cụ thể, trong đó “thương mại/Commerce” và “truyền (Thiên Chúa) giáo/Christianization” là những mục tiêu hàng đầu. Lý thuyết 2-C (Commerce/thương mại – Christianization/truyền giáo) hay lý thuyết 3-C (Commerce/thương mại – Christianization/truyền giáo – Civilization/khai hóa) trong quan niệm chung của các sử gia phương Tây đã được hình thành từ đó.

Ở Việt Nam, trong giai đoạn cận đại sơ kỳ, Bồ Đào Nha và Pháp là những quốc gia thực hiện hai mục tiêu thương mại và truyền giáo rất chặt chẽ. Khác với người Hà Lan và người Anh – tập trung chủ yếu vào thương mại và sẵn sàng gạt bỏ mục tiêu truyền giáo để tránh bị ảnh hưởng đến vị thế kinh doanh – người Bồ Đào Nha và người Pháp thường có khuynh hướng gắn chặt và song hành sứ mệnh truyền giáo vào các hoạt động thương mại, thậm chí đôi khi nhân danh thương mại để khuếch trương sứ mệnh truyền giáo. Bởi lẽ đó, dấu ấn văn hóa – tôn giáo mà hai dân tộc Bồ Đào Nha và Pháp để lại ở Việt Nam cho đến hôm nay còn có thể sâu đậm hơn so với các dân tộc khác. Xét trên ý nghĩa đó, việc tìm hiểu đề tài trên vừa có ý nghĩa khoa học vừa có ý nghĩa thực tiễn.

Về *phương diện khoa học*, nghiên cứu đề tài giúp chúng ta hiểu rõ hơn cách thức hoạt động thương mại và truyền giáo Bồ Đào Nha cũng như Pháp ở Việt Nam trong sự đối sánh môi tương đồng và dị biệt. Từ những kết quả nghiên cứu, sẽ góp phần làm sáng tỏ đặc điểm và bản chất của mối quan hệ Âu – Á thời tiền cận đại nói chung, quan hệ bang giao Việt Nam với phương Tây nói riêng.

Việc tái hiện bức tranh thương mại - truyền giáo Bồ Đào Nha và Pháp đã được các nhà nghiên cứu đi trước tiến hành, nhưng chưa có công trình nào nghiên cứu một cách toàn diện, trong sự đối sánh bản chất, mục đích của hai cường quốc Tây Âu này khi đến Việt Nam. Vấn đề đặt ra là lý giải được nguyên nhân vì sao đều cùng một điểm chung là thương mại và truyền giáo nhưng Bồ Đào Nha đã rời khỏi Việt Nam thế kỷ XVII, còn Pháp tiếp tục xâm lược Việt Nam cho đến nửa sau thế kỷ XX.

Rõ ràng là, việc hướng đến một cái nhìn toàn diện, tổng thể thông qua việc nghiên cứu đề tài trên là nhu cầu có ý nghĩa khoa học và thực tiễn. Trên cơ sở kết hợp cả nguồn tài liệu trong nước và nước ngoài, chúng tôi muốn góp phần đưa ra những nhận định khách quan, chân xác nhất về hoạt động thương mại – truyền giáo mà Bồ Đào Nha và Pháp đã thiết lập ở Việt Nam thế kỷ XVI – thế kỷ XVIII.

Về *ý nghĩa thực tiễn*, tại Đại hội XI Đảng Cộng sản Việt Nam (2011), vấn đề “Tôn trọng và đảm bảo quyền tự do tín ngưỡng, tôn giáo” và “thực hiện nhất quán đường lối đối ngoại độc lập, tự chủ, đa phương hóa, đa dạng hóa quan hệ, giữ vững môi trường hòa bình, ổn định cho sự phát triển” là những nhiệm vụ quan trọng mà Đảng đề ra trong kế hoạch xây dựng đất nước trong thời kỳ quá độ.

Để phục vụ được hai mục tiêu chiến lược trên, việc quay dòng lịch sử để nghiên cứu các mối quan hệ trong thời kỳ trung cận đại là việc làm cần thiết. Nếu chúng ta hiểu được bản chất, đặc điểm mối quan hệ thương mại và truyền giáo của Bồ Đào Nha, Pháp

với Việt Nam trong giai đoạn cận đại, có sự kiến giải khách quan chính xác về bản chất của mối quan hệ đó thì điều này trong chừng mực nhất định có thể giúp chúng ta có những ứng xử với những đối tác có mối quan hệ từ lâu trong lịch sử này một cách linh động, phù hợp và hiệu quả.

Xét theo những ý nghĩa nêu trên, chúng tôi chọn nghiên cứu **“Hoạt động thương mại - truyền giáo của Bồ Đào Nha và Pháp ở Việt Nam (thế kỷ XVI - XVIII)”** làm đề tài cho Luận án Tiến sĩ, chuyên ngành Lịch sử thế giới.

2. Mục tiêu và nhiệm vụ nghiên cứu

2.1. Mục tiêu nghiên cứu

Luận án phân tích hoạt động thương mại và truyền giáo của Bồ Đào Nha và Pháp, cũng như sự tác động qua lại của hai lĩnh vực này, từ đó rút ra đặc điểm, hệ quả của hoạt động thương mại và truyền giáo của Bồ Đào Nha, Pháp đối với Việt Nam.

2.2. Nhiệm vụ nghiên cứu

Tìm hiểu những cơ sở để Bồ Đào Nha và Pháp thiết lập quan hệ thương mại, truyền giáo với Việt Nam thế kỷ XVI – XVIII.

Trình bày có hệ thống hoạt động thương mại – truyền giáo của Bồ Đào Nha và Pháp ở Việt Nam.

Phân tích, luận giải mối quan hệ giữa thương mại và truyền giáo của Bồ Đào Nha và Pháp ở Việt Nam.

Rút ra những nhận xét, đánh giá mang tính khoa học, phù hợp với lịch sử về hoạt động thương mại, truyền giáo Bồ Đào Nha và Pháp ở Việt Nam.

3. Đối tượng và phạm vi nghiên cứu

3.1. Đối tượng nghiên cứu

Luận án tập trung nghiên cứu hoạt động thương mại – truyền giáo của Bồ Đào Nha và Pháp tại Việt Nam (thế kỷ XVI – XVIII).

3.2. Phạm vi nghiên cứu

Về mặt thời gian: Đề tài nghiên cứu hoạt động thương mại và truyền giáo của Bồ Đào Nha từ đầu thế kỷ XVI đến nửa đầu thế kỷ XVII; hoạt động thương mại và truyền giáo của Pháp nửa sau thế kỷ XVII đến cuối thế kỷ XVIII.

Về mặt không gian: Địa bàn nghiên cứu là Việt Nam cả Đàng Trong và Đàng Ngoài từ thế kỷ XVI đến thế kỷ XVIII.

Ngoài ra, địa bàn nghiên cứu còn mở rộng ở một số nước châu Âu khác trong đó có Tây Ban Nha, Hà Lan, Anh và một số nước trong khu vực có liên quan như Thái Lan, Nhật Bản, Trung Quốc, Ấn Độ... để làm sáng tỏ những nội dung liên quan đến đề tài.

Về mặt nội dung:

Đề tài tập trung nghiên cứu hoạt động thương mại - truyền giáo của Bồ Đào Nha và Pháp ở Việt Nam thế kỷ XVI – XVIII trong bối cảnh quan hệ Đông - Tây đang diễn ra sôi động trên nhiều lĩnh vực khác nhau.

Trong việc sử dụng tên gọi An Nam, Đại Việt, Việt Nam, chúng tôi sẽ cố gắng sử dụng sao cho phù hợp nhất với từng giai đoạn lịch sử lúc bấy giờ.

Trước nay, Thiên Chúa giáo được gọi bằng những tên khác nhau ở Việt Nam: đạo Thiên Chúa, Kitô giáo, Công giáo, Gia-tô giáo..., dù không thật hoàn toàn chính xác nhưng trong luận án, chúng tôi dùng các danh từ trên để chỉ đạo Thiên Chúa của Giáo hội Rome sang truyền bá ở Việt Nam.

Những người theo đạo Thiên Chúa là giáo dân, bốn đạo, tín đồ, giáo hữu... đều có cùng một ý nghĩa nhưng luận án sử dụng các từ này tùy thuộc vào từng địa điểm và thời điểm lịch sử Việt Nam lúc bấy giờ.

Tổ chức *La Société des Missions Étrangères de Paris* (MEP) dịch theo nhiều cách: Hội Truyền giáo nước ngoài Paris, Hội truyền giáo hải ngoại Paris, Hội thừa sai Paris...; *Bộ truyền giáo* còn có cách gọi như Thánh bộ, Bộ truyền bá đức tin...

Vì lý do giới hạn số lượng trang của luận án là 150 trang kể cả tài liệu tham khảo, nên trong nội dung, có một số phần trích dẫn nguyên văn, tác giả xin đưa chú thích vào phần phụ lục.

4. Nguồn tư liệu

Nhóm 1: Các thư từ viết tay của các thương nhân, giáo sĩ được lưu trữ trong các trung tâm mục, đại chủng viện, những tập du ký và hồi ký của các giáo sĩ thế kỷ XVI - XVIII, các sổ sách ghi chép; những tài liệu được lưu hành nội bộ tại các nhà thờ, hội thánh ở Việt Nam.

Nhóm 2: Các giáo trình, sách chuyên khảo, sách tham khảo của học giả Việt Nam và quốc tế liên quan trực tiếp đến đề tài luận án.

Nhóm 3: Các bài viết, báo cáo khoa học được đăng tải trên các tạp chí trong nước và tại hội thảo quốc gia, quốc tế; những bài viết ấn hành trên Nguyệt san Công giáo và Dân tộc của các nhà nghiên cứu, các linh mục trong và ngoài nước về vấn đề của luận án.

Nhóm 4: Các luận án tiến sĩ, luận văn thạc sĩ trong và ngoài nước có liên quan đến nội dung của đề tài.

Nhóm 5: Các website, trang truyền tải thông tin của Hội truyền giáo Hải ngoại Paris, trang thông tin về Giáo hội Công giáo Việt Nam và những website khác liên quan đến đề tài.

5. Phương pháp luận và phương pháp nghiên cứu

5.1. Phương pháp luận

Luận án được thực hiện trên cơ sở quán triệt chủ nghĩa duy vật biện chứng và chủ nghĩa duy vật lịch sử của chủ nghĩa Mác–Lênin, đây là nền tảng để xử lý các nguồn tư liệu nhằm phân tích, đánh giá các vấn đề cốt yếu của đề tài luận án. Theo đó, phương pháp luận này được vận dụng để xem xét, nhìn nhận quá trình, bản chất, mục đích của thương mại và truyền giáo Bồ Đào Nha – Pháp ở Việt Nam trong giai đoạn đặt ra của luận án.

5.2. Phương pháp nghiên cứu

“*Hoạt động thương mại - truyền giáo của Bồ Đào Nha và Pháp ở Việt Nam (thế kỷ XVI – XVIII)*” là một đề tài lịch sử, do vậy, các phương pháp nghiên cứu chuyên ngành là *phương pháp lịch sử* và *phương pháp lô-gíc* là hai phương pháp căn bản được sử dụng trong luận án. Bằng phương pháp lịch sử, hoạt động thương mại và truyền giáo được tái hiện theo đúng trình tự thời gian. Bằng phương pháp lô-gíc, luận án sẽ hệ thống hóa từng giai đoạn của thương mại và truyền giáo.

Ngoài ra, *phương pháp so sánh* và *tiếp cận theo quan điểm khu vực học* được chú ý vận dụng trong việc nhận định về những đặc điểm lịch sử Việt Nam, Bồ Đào Nha, Pháp thế kỷ XVI – XVIII. Cách *tiếp cận đồng đại, lịch đại* để làm rõ đặc trưng của Việt Nam trong bối cảnh Đông Á thế kỷ XVI – XVIII. Hướng *tiếp cận ngoại vi, nội vi* đã được vận dụng để phân tích sự vận động lịch sử trong mối quan hệ tương tác với bên ngoài.

Trên cơ sở phân tích những số liệu trong giao thương và truyền giáo, *phương pháp thống kê, phân tích văn bản* được sử dụng nhằm phác họa bức tranh kinh tế Bồ Đào Nha, Pháp, Việt Nam trong gần ba thế kỷ bang giao. Ngoài ra, việc *tiếp cận liên ngành và nghiên cứu hệ thống cấu trúc* cũng được sử dụng trong quá trình thực hiện đề tài. Tất cả những phương pháp nêu trên giúp tác giả nhìn nhận vấn đề một cách toàn diện, khách quan và phù hợp với bối cảnh lịch sử.

6. Đóng góp của luận án

6.1. Về phương diện khoa học

Thứ nhất, luận án là một công trình nghiên cứu có hệ thống và toàn diện về hoạt động thương mại - truyền giáo của Bồ Đào Nha và Pháp ở Việt Nam thế kỷ XVI – XVIII, góp phần bổ sung làm sáng tỏ những mối quan hệ đối ngoại của Việt Nam trong lịch sử.

Thứ hai, luận án bước đầu so sánh và phân tích đặc điểm, hệ quả của hoạt động thương mại - truyền giáo của Bồ Đào Nha và Pháp ở Việt Nam từ thế kỷ XVI đến thế kỷ XVIII, nhằm tăng cường hiểu biết nhận thức về quan hệ quốc tế lúc bấy giờ.

Thứ ba, hệ thống hóa về mặt tư liệu liên quan đến hoạt động thương mại và truyền giáo của Bồ Đào Nha, Pháp ở Việt Nam từ nhiều nguồn tư liệu khác nhau, trong đó, có tư liệu lưu trữ trong các thư viện của các Đại chủng viện, Học viện... và các nguồn tư liệu được gửi trực tiếp từ thư viện nước ngoài cụ thể là Pháp và Thụy Sĩ.

6.2. Về phương diện thực tiễn

Thứ nhất, trên cơ sở nghiên cứu hoạt động thương mại – truyền giáo của Bồ Đào Nha và Pháp, luận án rút ra những nhận xét, đánh giá về chính sách các nhà cầm quyền Việt Nam lúc bấy giờ đã tiến hành đối với người phương Tây, từ đó nêu lên một số nhận thức cần thiết về ngoại giao của Việt Nam trong bối cảnh quốc tế và khu vực có nhiều biến chuyển trong giai đoạn hiện nay.

Thứ hai, từ những kinh nghiệm lịch sử trong khi tiếp nhận truyền giáo và thương mại Bồ Đào Nha, Pháp (thế kỷ XVI – XVIII), luận án sẽ là những hàm ý cần thiết trong quá trình Việt Nam thiết lập các mối quan hệ quốc tế với Bồ Đào Nha và Pháp, hai nước đã có mối quan hệ truyền thống trong lịch sử.

Thứ ba, kết quả nghiên cứu của đề tài luận án sẽ được hoàn thiện thành chuyên đề để giảng dạy cho sinh viên chuyên ngành Lịch sử thế giới, Lịch sử Việt Nam và Đông phương học, cũng là tư liệu tham khảo bổ ích những ai quan tâm nghiên cứu những vấn đề liên quan.

7. BỐ CỤC LUẬN ÁN

Ngoài các phần: Mở đầu, Kết luận, Tài liệu tham khảo, Phụ lục, luận án được chia làm bốn chương:

Chương 1: Tổng quan tình hình nghiên cứu vấn đề

Chương 2: Hoạt động thương mại - truyền giáo của Bồ Đào Nha ở Việt Nam (1523 - 1665)

Chương 3: Hoạt động thương mại - truyền giáo của Pháp ở Việt Nam (1659 – 1799)

Chương 4: Một số nhận xét về hoạt động thương mại - truyền giáo của Bồ Đào Nha và Pháp ở Việt Nam (thế kỷ XVI đến thế kỷ XVIII)

CHƯƠNG 1: TỔNG QUAN LỊCH SỬ NGHIÊN CỨU

Hoạt động thương mại, truyền giáo của Bồ Đào Nha và Pháp ở Việt Nam (thế kỷ XVI – XVIII) nằm trong dòng chảy của lịch sử quan hệ Á – Âu thời trung cận đại, đây là giai đoạn có nhiều biến động lớn của thế giới, với nhiều vấn đề cần giải mã trong mối quan hệ phức tạp, đan xen nhiều nhân tố, nhiều khu vực với “địa văn hóa hoàn toàn khác nhau”. Vì thế, số lượng công trình nghiên cứu liên quan đến đề tài khá đa dạng, phong phú cả tiếng Việt, tiếng Anh và tiếng Pháp.

1.1. Tình hình nghiên cứu vấn đề ở Việt Nam

Đã từ lâu, các nhà sử học Việt Nam quan tâm nghiên cứu quan hệ Việt Nam với các nước châu Âu thời cận đại. Việc nghiên cứu đó đã cho ra đời các công trình dưới nhiều nhóm khác nhau, song tựu trung gồm ba nhóm cơ bản:

Nhóm thứ nhất: Nghiên cứu tổng quan về quan hệ Đông – Tây thời trung cận đại. Trong nhóm này, trước hết phải kể đến các tập sách về “*Lịch sử thế giới cận đại, tập 1*” do Phan Ngọc Liên (cb) (1971), “*Lịch sử thế giới trung đại*” của Nguyễn Gia Phú (cb) (2009). Các công trình này vừa mang tính thông sử, vừa đề cập những vấn đề của thế giới, trong đó có quan hệ Đông – Tây thế kỷ XV – XVIII như: Việc Bồ Đào Nha tiên phong trong các cuộc phát kiến địa lý, mở ra mạng lưới giao thương hàng hải từ châu Âu sang Viễn Đông và Pháp trong bối cảnh mới với việc ra đời chủ nghĩa trọng thương và việc hướng về phương Đông, nơi được xem là có nhiều nguồn nguyên, hương liệu, vàng bạc quý giá.

Trong phạm vi hẹp hơn, mang tính thông sử quốc gia, có “*Lịch sử nước Pháp*” của Đặng Thanh Tịnh (2006), khái quát tiến trình lịch sử nước Pháp từ khởi nguyên cho đến đầu thế kỷ XXI. Đặc biệt là tình hình nước Pháp dưới triều vua Henry và Louis được phân tích làm rõ, trong đó có nêu lên sự hình thành Chủ nghĩa trọng thương và nhu cầu mở rộng ngoại thương ra bên ngoài của nước Pháp; “*Đại cương lịch sử Việt Nam (từ thời nguyên thủy đến 1858)*”, của Trương Hữu Quýnh, Phan Đại Doãn, Nguyễn Cảnh Minh (2011), khái quát lịch sử Việt Nam trong thời gian trên, đồng thời phân tích những chuyển biến về chính trị, kinh tế, văn hóa, xã hội Việt Nam thế kỷ XVI - XVIII..., tuy những tác phẩm này dừng lại ở bước mô tả thông sử, nhưng đã đề cập được bối cảnh của các chủ thể tham gia quá trình bang giao Đông – Tây thời trung cận đại.

Liên quan đến vấn đề trên, có các bài viết đăng trên tạp chí chuyên ngành: của Đặng Văn Chương, Nguyễn Thị Thu Thảo “*Magellan thám hiểm Philippines – Hành trình và hệ quả*”, Đặng Văn Chương, Nguyễn Thị Vĩnh Linh “*Nhân tố thúc đẩy Bồ Đào Nha khai mở con đường đến châu Phi và châu Á*”, Đặng Văn Chương, Nguyễn Thị Trúc “*Malacca trong tuyến thương mại Đông – Tây thế kỷ XV – XVII*”... đã phân nào lý giải và làm rõ hơn tầm quan trọng của mối quan hệ Âu – Á thế kỷ XVI – XVIII.

Nhìn chung, các công trình trong nhóm này bước đầu đề cập đến nội dung của đề tài song chỉ dừng lại ở những nét đại cương, chưa đi sâu phân tích bản chất của hoạt động thương mại – truyền giáo Bồ Đào Nha, Pháp ở Việt Nam thế kỷ XVI – XVIII.

Nhóm thứ hai: Nghiên cứu về hoạt động thương mại và truyền giáo của Bồ Đào Nha ở Việt Nam.

Lịch sử thương mại của Bồ Đào Nha ở Việt Nam gần như là mảng trống, chúng tôi chỉ tìm thấy các sự kiện liên quan thông qua các công trình của Nguyễn Duy Chính “*Quan hệ thương mại Bồ Đào Nha - Ấn Độ từ năm 1498 đến những năm 60 của thế kỷ XVI*”, Đại học Sư phạm Hà Nội, 2010; Nguyễn Thị Vĩnh Linh “*Hoạt động thương mại và truyền giáo của Bồ Đào Nha tại Ấn Độ, Trung Quốc (thế kỷ XVI – XIX)*”, Luận án Tiến sĩ (2014), hai công trình trên đã phân tích làm rõ hoạt động thương mại của Bồ Đào Nha ở Ấn Độ, Trung Quốc chứ hầu như chưa đề cập đến thương mại Bồ Đào Nha với Việt Nam, nhưng qua đó, chúng tôi có thể rút ra cái nhìn đối sánh trong việc tìm hiểu thương mại Bồ Đào Nha ở Việt Nam.

Một số bài viết có liên quan đến ngoại thương Việt Nam với phương Tây cũng đã được đề cập như: “*Phải chăng ngoại thương tư nhân Việt Nam đã phát triển từ thế kỷ XVII*” của Nguyễn Thừa Hỷ, “*Hệ thống buôn bán biển Đông thế kỷ XVI – XVII và vị trí của một số thương cảng Việt Nam (một cái nhìn từ điều kiện Địa – Nhân văn)*”, “*Vị trí của Phố Hiến và Domea trong hệ thống thương mại Đàng Ngoài*” của Nguyễn Văn Kim, đăng tải trên Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử, “*Ngoại thương Việt Nam thế kỷ XVII – XVIII*” của Vũ Duy Mền, các bài viết bước đầu phân tích hoạt động ngoại thương giữa Việt Nam với các nước bên ngoài, nhưng tập trung khá nhiều cho các thương nhân Hà Lan, Anh mà ít đề cập hay phân tích về thương mại Bồ Đào Nha với Việt Nam.

Về hoạt động của các giáo đoàn Bồ Đào Nha ở Việt Nam, đã được đề cập ít nhiều trong các quyển giáo sử, hầu hết là các công trình được nghiên cứu bởi các linh mục người Việt Nam ở nước ngoài, ví dụ, trong “*Lịch sử phát triển Công giáo ở Việt Nam, tập 1*”, Trương Bá Cần cho rằng: “*Sau 50 năm truyền giáo ở Đàng Trong (1615 – 1665) và 37 năm truyền giáo ở Đàng Ngoài (1626 – 1663), các thừa sai Dòng Tên (Dòng Jesuites) đã tạo nên cho Giáo hội Việt Nam những cộng đồng Kitô hữu đông đúc, sống động, có tổ chức, được trang bị để tồn tại và phát triển*” [23; tr. 195], hay

trong “*Việt Nam giáo sử*”, Phan Phát Huồn nhận xét: “*Anh em Công giáo Bắc Việt cũng như anh em Công giáo Rome trong thời sơ khai của đạo Công giáo, đã có một lòng sốt sắng như nhau, và nhất là có sức mạnh và can đảm để giữ vững đức tin của họ*” [76; tr. 117]. Với nhiều quan điểm của nhiều tác giả, chúng tôi chọn lọc và nhìn nhận sự việc theo hướng khách quan nhất về quá trình truyền giáo của Dòng Jesuites Bồ Đào Nha ở Việt Nam.

Cùng chủ đề trên, có các bài viết liên quan đến chính sách của Việt Nam với hoạt động truyền giáo nói chung như: “*Chính sách cấm đạo thời kỳ Lê – Trịnh – Nguyễn (thế kỷ XVII – XVIII)*”, của Vũ Duy Mền (1988); “*Chính sách tôn giáo của họ Nguyễn xứ Đàng Trong*” của Trần Đình Hằng (2002), bước đầu phân tích sự ứng đối của chính quyền Việt Nam trước hoạt động truyền giáo Bồ Đào Nha ở Việt Nam.

Nhóm thứ ba: Nghiên cứu về hoạt động thương mại và truyền giáo của Pháp ở Việt Nam.

Các công trình liên quan đến nội dung này, trước tiên, phải kể đến công trình của Nguyễn Mạnh Dũng “*Quá trình xâm nhập của Pháp vào Việt Nam từ cuối thế kỷ XVII đến giữa thế kỷ XIX – Nguyên nhân và hệ quả*”, Luận án Tiến sĩ Lịch sử (2011), công trình tập trung phân tích sự xâm nhập của Pháp vào Việt Nam trên các bình diện: Thương mại, truyền giáo, chính trị và hoạt động ngoại giao, những lập luận trong công trình được chúng tôi kế thừa trong đề tài. Tuy nhiên, mục đích cuối cùng của tác giả là phân tích quá trình xâm nhập của Pháp vào Việt Nam, nên tác giả chú trọng giai đoạn chuyển biến chính trị của Việt Nam cuối thế kỷ XVIII – đầu thế kỷ XIX nhằm giải thích nguyên nhân của việc Pháp xâm lược Việt Nam sau đó, nên giai đoạn thế kỷ XVI – XVIII, chỉ được đề cập sơ lược, trong đó, hoạt động thương mại và truyền giáo Pháp đã được tác giả phân tích, nhưng vẫn tập trung vào mục tiêu chính trị của Pháp nhiều hơn, vì thế giai đoạn trên vẫn cần được tiếp tục nghiên cứu kỹ: cách thức, quá trình của thương mại và truyền giáo Pháp để giải mã những vấn đề còn bỏ trống.

Tiếp theo giai đoạn thế kỷ XIX – XX, tác giả Cao Huy Thuần (2003) với “*Giáo sĩ Thừa sai và chính sách thuộc địa của Pháp tại Việt Nam (1857 – 1914)*”, tác giả tiếp tục phân tích về sự xâm nhập của Pháp bằng phương thức truyền giáo, thời các vua nhà Nguyễn (1802 – 1945), dù phạm vi thời gian nghiên cứu muộn hơn so với phạm vi thời gian nghiên cứu của luận án, nhưng chúng tôi đã tham khảo được nhiều tư liệu và nhận định quý giá về những vấn đề liên quan đến đề tài khi tác giả đã chú ý phân tích tiền đề cho những hoạt động chính trị, quân sự mà người Pháp tiến hành với Việt Nam đầu thế kỷ XIX và sau đó.

Hoạt động thương mại của Pháp với Việt Nam được đề cập rất sơ lược trong các công trình cũng như bài viết ở Việt Nam, có chăng, chỉ là sự giới thiệu cũng như

nêu lên một vài sự kiện nhỏ trong một bài viết tổng quan: “*Hội An trong chính sách kinh tế và đối ngoại của triều Nguyễn và những vấn đề đặt ra hiện nay*” (2001) của Nguyễn Văn Đăng, Phạm Thị Minh Tâm, “*Truyền thống và hoạt động thương mại của người Việt – Thực tế lịch sử và nhận thức*”, “*Các nguồn hàng thương phẩm của Đàng Trong*” (2007, 2011) của Nguyễn Văn Kim, “*Nông sản hàng hóa ở Nam Bộ thế kỷ XVII – XVIII*” (2010) của Nguyễn Phúc Nghiệp... Hầu hết các bài viết chỉ dừng lại nêu lên một khía cạnh nhỏ trong giao thương: Hàng hóa, phương thức trao đổi, hầu như chưa có công trình nào phân tích sâu hay khái quát hóa quá trình hoạt động thương mại của Pháp ở Việt Nam (thế kỷ XVII – XVIII).

Về hoạt động truyền giáo của Pháp, cũng tương tự như với Bồ Đào Nha, có các công trình về lịch sử Công giáo của các linh mục người Việt Nam ở nước ngoài: “*Lịch sử Giáo hội Việt Nam (3 tập)*” của Nguyễn Văn Trinh (1994); “*Giáo hội Công giáo ở Việt Nam, Quyển 1*” (2002) của Bùi Đức Sinh, trong đó có đề cập đến truyền giáo của Pháp ở Việt Nam trong tiến trình lịch sử giáo hội Việt Nam, dưới quan điểm của những linh mục, dừng lại khái quát lịch sử giáo hội Việt Nam đơn thuần, việc phân tích động cơ của Pháp đến Việt Nam chưa được đề cập đến trong những công trình này.

Như vậy, vấn đề hoạt động thương mại, truyền giáo của Bồ Đào Nha và Pháp ở Việt Nam hầu như chưa có một công trình chuyên khảo nào nghiên cứu một cách toàn diện và sâu sắc. Những cuốn sách, những bài báo, những đề tài ở Việt Nam liên quan đến đề tài luận án được chia làm hai mảng chính:

- + Những nghiên cứu chung về lịch sử Pháp, Bồ Đào Nha, Việt Nam, phần lớn các tác giả đề cập đến quá trình tiếp xúc giữa Bồ Đào Nha, Pháp với Việt Nam một cách sơ lược.

- + Về hoạt động truyền giáo, chỉ có những tác phẩm nghiên cứu những khía cạnh đơn lẻ, về hoạt động thương mại giữa Bồ Đào Nha, Pháp được đề cập rất sơ lược trong tổng thể các công trình nghiên cứu.

Do vậy, cho đến nay, ở Việt Nam vẫn chưa có công trình chuyên khảo nào trình bày toàn diện và có hệ thống về các nội dung liên quan đến đề tài luận án.

1.2. Tình hình nghiên cứu vấn đề ở nước ngoài

Ở nước ngoài, việc nghiên cứu về thương mại và truyền giáo Bồ Đào Nha, Pháp thời cận đại đã xuất hiện từ khá sớm. Đây chính là nguồn tư liệu đa dạng, phong phú về số lượng được phản ánh thông qua ba nội dung lớn:

Nhóm thứ nhất: Nghiên cứu về quá trình xâm nhập của Bồ Đào Nha và Pháp vào châu Á.

Đây là vấn đề thu hút được sự quan tâm của nhiều nhà sử học thể hiện qua các công trình xuất bản, tiêu biểu như: “*Lịch sử thế giới thời trung cổ*” do Lưu Minh Hàn chủ biên, A.da.Silva Rego (1956), *Le Patronage Portugais de l’Orient*, Agência Geral do Ultramar Lisboa; J.C.Boyajian (1993), *Portuguese Trade in Asia under the Habsburgs, 1580 – 1640*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London; S.D.Silva Yayasuriya (1998), *The Portuguese in the East*, Tauris Academic Studies; J.D.Tracy (1999), *The rise of Merchant Empires, 1350 – 1750*, The Press Syndicate of the University of Cambridge; P.Borschberg (2011), *Hugo Grotius the Portuguese and Free Trade in the East Indies*, NUS Press Singapore... Thông qua những tác phẩm này, các tác giả tập trung khắc họa quá trình xâm nhập của Bồ Đào Nha tại châu Á, thiết lập hoạt động thương mại đối với một số khu vực như Ấn Độ, Malacca, Đông Nam Á...

Trong đó, “*The Portuguese in the East*”, được chấp bút bởi S.D.Silva Yayasuriya là công trình có hệ thống về việc Bồ Đào Nha xâm nhập phương Đông: “*Việc xâm nhập của Bồ Đào Nha ở phương Đông sau chuyến đi của Vasco de Gama đến Ấn Độ vào nửa sau thế kỷ thứ XV đã mở ra một sự tiếp xúc chặt chẽ hơn giữa các nền văn hóa. Những hoạt động của Albuquerque và de Gama thúc đẩy hơn sự giao thoa của người Bồ Đào Nha với con người châu Á*” [236; tr. XVIII]. Trong tám chương và nhiều trang phụ lục, tác giả đã tập trung phân tích sự xâm nhập của Bồ Đào Nha vào Ấn Độ Dương, sự xâm nhập văn học của Bồ Đào Nha vào châu Á, sự giao thoa âm nhạc, sự tiếp xúc ngôn ngữ, và việc thiết lập của Estado da India. Tất cả những điều đó đã giúp chúng tôi có cái nhìn tổng quan về Bồ Đào Nha ở châu Á làm cơ sở để thấy rõ sự thâm nhập vào Đông Nam Á và Việt Nam.

Trong tác phẩm khác, “*Le Patronage Portugais de l’Orient*” của A.da.Silva Rego, đây là tác phẩm viết bằng tiếng Bồ Đào Nha, được học giả Jean Haupt dịch sang tiếng Pháp và xuất bản tại Lisboa (Lisbonne), trong bảy chương và 334 trang, sau nhiều phân tích là lập luận, tác giả đưa ra kết luận rằng: “*Những vùng nhượng địa của Bồ Đào Nha ở phương Đông bắt nguồn từ hoạt động truyền giáo của Bồ Đào Nha, điều này mở ra một trang sách mới như là định mệnh của Bồ Đào Nha trong lịch sử thế giới*” [309; tr. 333].

Tập hợp những tác giả cùng xu hướng nghiên cứu về Bồ Đào Nha ở phương Đông, J.D.Tracy và các cộng sự đã phân tích nhân tố khiến châu Âu tìm đến châu Á nói chung, Bồ Đào Nha thâm nhập vào châu Á nói riêng, trong đó chú trọng đến quá trình giao thương, thống kê số lượng hàng hóa Bồ Đào Nha tiến hành trao đổi ở

phương Đông. Trong *The rise of Merchant Empires, 1350 – 1750*, việc liên kết các giai đoạn lịch sử, các sự kiện lịch sử từ những công trình khác nhau là nền tảng quan trọng để chúng tôi đi sâu tìm hiểu vào khía cạnh nhỏ của vấn đề. Trong *Portuguese Trade in Asia under the Habsburgs, 1580 – 1640*, tác giả đã nghiên cứu có hệ thống những thế kỷ mà Bồ Đào Nha hùng mạnh, trở thành đế chế thương mại ở châu Á (1580 – 1640).

Như vậy là, qua nhiều tác phẩm liên quan đến Bồ Đào Nha ở phương Đông, được xuất bản ở Mỹ, ở Pháp hay ở chính Bồ Đào Nha, đều cho rằng sự xâm nhập của Bồ Đào Nha là từ hoạt động truyền giáo, thương mại và mở ra một quá trình giao lưu văn hóa Đông – Tây thế kỷ XVI – XVII. Mặc dù không có một công trình chuyên khảo nào về thương mại Bồ Đào Nha ở châu Á nói chung, thương mại Bồ Đào Nha ở Việt Nam nói riêng nhưng phần nào giúp chúng tôi khái quát được bức tranh thương mại của đế chế Bồ Đào Nha trong giai đoạn thế kỷ XVI – XVII.

Nếu so sánh với Bồ Đào Nha, các công trình nghiên cứu quá trình Pháp vào Viễn Đông có phần phong phú hơn. Đặc biệt là những công trình xuất bản tại Pháp như: A.Brébion (1910), *Biographie des Voyages dans l'Indochine Française du IX^e au XIX^e siècles*, Saigon Imprimerie F – H. Schnelder ; R.Mandrou (1971), *La France au XVII^e et XVIII^e siècles*, Édition Augmentée par Monique Cottret, Presses Universitaire de France; P.Antonini, *L'Annam, le Tonkin et l'Intervention de la France en Extrême Orient*, Paris, Librairie Bloud et Barral; F.Mantienne (2001), *Les relations politiques et commerciales entre la France et la péninsule Indochinoise (XVII^e siècle)*, Les Indes Savantes, Paris... Những công trình trên tập trung bối cảnh chính trị xã hội Pháp thế kỷ XVI – XVIII, từ đó phần nào lý giải nguyên nhân Pháp muốn mở rộng ảnh hưởng của mình ở phương Đông, những mối quan hệ thương mại, truyền giáo bước đầu đã được đề cập trong những công trình nêu trên.

Có thể nói, “*La France au XVII^e et XVIII^e siècles*” của Robert Mandrou (1971), trình bày một cách toàn diện về nước Pháp thế kỷ XVII – XVIII, đây được xem là tài liệu tham khảo quan trọng để thực hiện đề tài. Điều đặc biệt là công trình không chỉ dừng lại ở việc phân chia các giai đoạn và trình bày rõ nét những vấn đề kinh tế, chính trị, xã hội, dân cư; bước đầu đã phân tích những luận điểm nhằm giải thích về sự phát triển của chủ nghĩa trọng thương và việc mở rộng ảnh hưởng của Pháp ra ngoài châu Âu, đặc biệt dưới thời vua Louis XIV, nước Pháp đạt được đỉnh cao rực rỡ của chế độ quân chủ: “*Thế kỷ XVII, nước Pháp cổ điển và được xem **Pháp hóa châu Âu** (Europe française) với những thành tựu rực rỡ về thể chế quân chủ, kinh tế, chính trị và văn hóa*” [290; tr. 1].

Hơn nữa, *Les relations politiques et commerciales entre la France et la péninsule Indochinoise (XVII^e siècle)*, F.Mantienne đã đề cập rõ hơn về quan hệ thương mại và chính trị của Pháp ở bán đảo Đông Dương, và tác giả đưa ra nhận xét: “Mối quan hệ về chính trị và thương mại Pháp ở bán đảo Đông Dương trong thế kỷ XVII là mối quan hệ: bị hạn chế về mặt thời gian (**limitées dans le temp**), hạn chế về mặt không gian (**limitées géographiquement**), hạn chế về số lượng (**limitées quantitativement**) bởi phụ thuộc vào Hội truyền giáo hải ngoại Paris MEP và Công ty Đông Ấn Pháp CIO” [294; 333].

Bên cạnh đó, có một số tác phẩm viết về “thời đại khám phá” như: H.Cordier (1898), *De l’Europe et de l’Asie avant et après le voyage de Vasco de Gama*, Paris, Société de Géographie; Chaunu Pierre (1969), *Conquête et exploitation des nouveaux mondes*, Presses Universitaires de France, Paris ; Trương Quảng Trí (cb – 2003), “Thập đại trùng thư: 10 nhà thám hiểm lớn thế giới”... các tác giả đã phân tích tác động của việc tìm ra những vùng đất mới của những chuyến viễn chinh là nguồn tư liệu để tìm hiểu việc Bồ Đào Nha và Pháp thiết lập các thương điểm ở Viễn Đông.

Như vậy, theo từng giai đoạn, sự xâm nhập của Pháp vào Viễn Đông đã có sự xuất hiện của những công trình đi từ tổng quát đến những công trình đề cập vấn đề cụ thể liên quan đề tài. Những sự kiện lịch sử, những quan điểm đánh giá, những cách phân tích lập luận trong các tác phẩm trên đều giúp chúng tôi có được nguồn sử liệu quan trọng trong việc thực hiện đề tài.

Nhóm thứ hai: Nghiên cứu hoạt động thương mại và truyền giáo của Bồ Đào Nha ở Việt Nam.

Trong những tư liệu mà chúng tôi tiếp cận được, điều cần nhận thấy là có rất ít công trình nghiên cứu về vấn đề truyền giáo và thương mại Bồ Đào Nha ở Việt Nam. Chúng tôi cũng xác định quan điểm rằng: Nghiên cứu thương mại và truyền giáo Bồ Đào Nha dưới góc độ lịch sử, nên không quá chú trọng vào những tác phẩm kinh tế hay giáo sử thuần túy. Với mức độ rộng lớn và phạm vi kiến thức của vấn đề, đã có một số công trình xuất bản đề cập đến quan hệ giao thương và truyền giáo của Bồ Đào Nha ở Việt Nam: Nhóm các công trình nghiên cứu của P.Y.Maguin do Trường Viễn Đông Bác cổ tại Paris xuất bản (1972): “*Les Portugais sur les côtes du Viet-Nam et du Campa*”, L’École Française d’Extrême-Orient, Paris, qua đó, tác giả nêu khái quát những tiếp xúc đầu tiên của Bồ Đào Nha ở Ấn Độ, Trung Quốc, và phân tích rằng những tuyến hải thương Bồ Đào Nha thiết lập ở châu Á có đi qua vùng biển Việt Nam, đặc biệt là Cù Lao Chàm là nơi dừng chân tạm thời của các đoàn thuyền buôn Bồ Đào Nha trong tuyến hải đồ từ Bắc xuống Nam và ngược lại. Trong đó, những mặt hàng được thương nhân ưa chuộng thời bấy giờ là bạc (*l’Argent*), vàng (*l’Or*), lụa (*la Soie*),

trâm hương (le Calambac), gỗ quý (le Bois)... Và cho rằng Việt Nam thuộc tuyến hải thương Nội Á (*Inter-Asia*) do Bồ Đào Nha thiết lập ở Viễn Đông.

Nhóm công trình của Roland Jacques được xuất bản tại Paris (1995): “*De castro marim à Faifo: Naisance et developpement du padroado Portugais d’Orient des origines à 1659*” và “*L’œuvre de quelques pionniers Portugais dans le domaine de la lingguistique Vietnamienne*”, tác phẩm thứ nhất của Jacques gồm ba chương, phân tích quá trình xâm nhập của Bồ Đào Nha ở phương Đông, hoạt động thương mại của Bồ Đào Nha ở Malacca, vấn đề thương mại và truyền giáo của Bồ Đào Nha ở Việt Nam được đề cập một phần nhỏ trong chương ba, nhưng có giá trị vô cùng quan trọng đối với chúng tôi: “*Việc hình thành cộng đồng Thiên Chúa giáo ở Việt Nam là bắt nguồn từ hoạt động truyền giáo của Bồ Đào Nha*” [271; tr. 116]. Tác phẩm thứ hai của R.Jacques chủ yếu phân tích việc hình thành chữ quốc ngữ ở Việt Nam là do công của Bồ Đào Nha “*Cùng với các giáo sĩ châu Âu khác, Alexandre de Rhodes dẫn thân vào công việc La Tinh hóa chữ Việt Nam. Các ông đã mất gần một nửa thế kỷ để hoàn tất công việc tập thể này. Hai trăm năm kể từ khi được sáng tạo, chữ Quốc ngữ trở thành chữ viết của nhân dân Việt Nam và là phương tiện truyền tải hữu hiệu của việc hiện đại hóa trong lòng xã hội Việt Nam*” [272 ; tr. 11].

Những công trình nghiên cứu về truyền giáo Bồ Đào Nha vào Việt Nam dường như vắng bóng, có chăng chỉ là những nét sơ lược trong việc nghiên cứu lịch sử Giáo hội ở Việt Nam và có được nhắc đến một vài luận điểm trong tác phẩm của R.Jacques.

Nhóm thứ ba: Nghiên cứu hoạt động thương mại và truyền giáo của Pháp ở Việt Nam.

Theo nguồn tài liệu chúng tôi tiếp cận được, hoạt động thương mại Pháp ở Việt Nam được nhắc đến khi nêu lên vai trò của CIO trong tiến trình truyền giáo của MEP, hầu hết đều đề cập sự quan tâm của Pháp ở Siam và Ấn Độ. Về thương mại, chúng tôi chỉ tiếp cận được những tư liệu gốc như các hồi ký, bút ký của những nhà truyền giáo có mặt ở Đàng Trong và Đàng Ngoài ở Việt Nam. Dù công việc chính của các tác giả là quan tâm đến việc truyền giáo, nhưng trong đó, các nhà truyền giáo cũng dành sự quan tâm đến tình hình buôn bán ở Việt Nam: “A.D.Rhodes (1854), *Les Voyages et Missions*, Paris, trong ghi chép của ông, Rhodes đã đề cập không chỉ riêng việc truyền giáo, mà ông còn ghi chép cả việc buôn bán: “*Có nhiều mỏ vàng ở Đàng Trong, nhiều hồ tiêu mà người Tàu tới mua, nhiều thứ tơ lụa đến nỗi còn dùng để đan và bện dây thuyền. Đường cũng rất nhiều, giá nửa ký chỉ vào khoảng hai xu. Họ xuất cảng qua Nhật Bản; tuy rất tốt nhưng họ không biết cách lọc như chúng ta. Mía cũng rất ngon và người ta thường ăn như chúng ta ăn táo, giá chẳng là bao*” [306; tr. 49].

Một số tác phẩm được dịch sang tiếng Việt như: Li Tana (1998), “*Nguyễn Cochinchina Southern Vietnam in the Seventeenth and Eighteenth centuries*”, New York (1999), bản Việt ngữ: “*Xứ Đàng Trong lịch sử kinh tế - xã hội thế kỷ XVII – XVIII*”, NXB Trẻ - Hà Nội, tác giả phân tích rất nhiều nội dung liên quan đến kinh tế, lịch sử, thiên nhiên và con người Đàng Trong, trong đó có phân tích mối tương tác thương mại giữa Đàng Trong với Trung Quốc, Nhật Bản, Hà Lan, Anh và một số quốc gia Đông Nam Á. Nội dung này được phản ánh trong chương ba với gần 20 trang nhưng lột tả được cách nhìn đối sánh về hoạt động thương mại ở Đàng Trong với phương Đông, phương Tây thế kỷ XVII – XVIII.

Những tác phẩm hồi ký như J.Barrow (2008), *Một chuyến du hành đến xứ Nam Hà*, Dịch giả Nguyễn Thừa Hỷ; W.Dampier (2011), *Một chuyến du hành đến Đàng Ngoài năm 1688*, Dịch giả Hoàng Anh Tuấn, Nguyễn Văn Kim... Trong khi Barrow tập trung miêu tả về con người và thiên nhiên, khoáng sản ở Đàng Trong thế kỷ XVII thì W.Dampier lại chú trọng đến việc ghi chép những địa danh ở Đàng Ngoài, tất cả những thông tin tiếp cận được đã trở thành nguồn sử liệu trung thực, sinh động cho chúng tôi trong quá trình nghiên cứu.

Về hoạt động truyền giáo Pháp, vấn đề này dành được sự ưu ái của các nhà nghiên cứu, đặc biệt ở Pháp. Điều đó được thể hiện qua số lượng các công trình được xuất bản: L.Baudiment, (1933), *Françoise Pallu Principal Foundateur des Missions étrangères 1626 - 1684*, G. Beauchesne et Ses Fils; F.F.Buzelin (2006), *Aux sources des Missions étrangères Pierre Lambert de la Motte...* nghiên cứu hoạt động truyền giáo của hai giám mục Đại diện Tông tòa đầu tiên ở Việt Nam là Françoise Pallu và Lambert de la Motte, qua đó, các tác giả khái quát cuộc đời cũng như hành trình của hai nhà truyền giáo này ở Siam và Việt Nam, giúp chúng tôi hiểu được quá trình thiết lập truyền giáo ban đầu của MEP với cơ chế mới là Đại diện Tông tòa.

Về truyền giáo Pháp ở Đông Dương và Việt Nam còn có những công trình tổng quát hơn như: G.C.Géographique (1858), *Missions de la Cochinchine et du Tonkin*, Charles Douniol; công trình ba tập của A.Launay (1925), *Histoire de la Mission de la Cochinchine*, Documents historiques 3 tomes (1658 - 1823); A.Forest (1998) cũng cho xuất bản công trình 3 tập, *Les missionnaires Français au Tonkin et au Siam (XVII^{ème} - XVIII^{ème} siècles)*. Điều này cho thấy Nhà xuất bản Paris dành nhiều sự quan tâm đến hoạt động truyền giáo Pháp ở Viễn Đông, mỗi công trình đều đưa ra những quan điểm riêng về vấn đề truyền giáo Pháp, giúp chúng tôi có những đánh giá chân thực nhất trong quá trình nghiên cứu.

Ngoài ra, liên quan đến vấn đề nghiên cứu, nhiều bài viết đăng trên các tạp chí chuyên ngành như Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo, Tạp chí Nghiên cứu Đông Nam Á, Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử, Nguyệt san Công giáo và Dân tộc hay những bài tham luận ở hội thảo trong nước và quốc tế... Các bài viết này đã đề cập đến nhiều nội dung liên quan, góp phần giúp chúng tôi có những nguồn sử liệu quý giá trong quá trình thực hiện đề tài.

Tựu trung lại, thông qua việc trình bày tình hình nghiên cứu về hoạt động thương mại – truyền giáo của Bồ Đào Nha và Pháp ở Việt Nam (thế kỷ XVI – XVIII), chúng tôi rút ra những nhận xét sau:

Thứ nhất, tuy có khá nhiều bài viết và công trình nghiên cứu liên quan đến hoạt động thương mại – truyền giáo của Bồ Đào Nha và Pháp với Việt Nam (thế kỷ XVI – XVIII) nhưng hầu hết các bài viết, công trình chỉ dừng lại ở một số lĩnh vực riêng lẻ, hay một giai đoạn nhất định.

Thứ hai, chưa có một công trình nào nghiên cứu chuyên sâu, mang tính hệ thống cũng như phân tích và làm rõ được sự tác động qua lại, lý giải được hệ quả của quá trình thương mại và truyền giáo với Việt Nam, có chăng, là nghiên cứu hoạt động thương mại, truyền giáo của Bồ Đào Nha ở Ấn Độ, Trung Quốc, hay chỉ dừng lại ở một khía cạnh (như thương mại, truyền giáo, hoặc chỉ một nước hoặc Bồ Đào Nha hoặc Pháp).

Thứ ba, chưa có một công trình nào so sánh được sự tương đồng và dị biệt về đặc điểm, mục đích và hệ quả của Bồ Đào Nha và Pháp khi đến Việt Nam.

Có thể khẳng định rằng, cho đến nay hầu như chưa có một công trình nào nghiên cứu chuyên sâu, mang tính hệ thống về hoạt động thương mại – truyền giáo của Bồ Đào Nha và Pháp ở Việt Nam (thế kỷ XVI – XVIII), vấn đề đặt ra là còn nhiều nội dung liên quan đến đề tài chưa được nghiên cứu một cách thấu đáo, cần tiếp tục nghiên cứu, trao đổi để đi đến thống nhất về những nhân tố tạo nên mối liên hệ ban đầu, nội dung, đặc điểm, hệ quả, tác động của nó đối với Việt Nam và khu vực trong bối cảnh quá trình giao lưu Đông - Tây diễn ra mạnh mẽ thời cận đại.

Mặc dù những công trình và bài viết ở trong và ngoài nước vẫn chưa hệ thống hóa toàn diện nội dung liên quan đến đề tài, nhưng đây là nguồn tài liệu vô cùng quý báu, giúp chúng tôi định hình được ý tưởng, xác lập nội dung, lựa chọn hướng nghiên cứu và phương pháp nghiên cứu phù hợp. Trên cơ sở kế thừa những thành tựu của các công trình đi trước, chúng tôi đã đi sâu tìm hiểu đề tài: ***“Hoạt động thương mại – truyền giáo của Bồ Đào Nha và Pháp ở Việt Nam (thế kỷ XVI – XVIII)”***.

CHƯƠNG 2: HOẠT ĐỘNG THƯƠNG MẠI – TRUYỀN GIÁO CỦA BỒ ĐÀO NHA Ở VIỆT NAM (1523 – 1665)

2.1. Cơ sở xác lập hoạt động thương mại và truyền giáo của Bồ Đào Nha ở Việt Nam

2.1.1. Bối cảnh Tây Âu thế kỷ XV - XVI

Trước thế kỷ XV, mối quan hệ mậu dịch giữa Tây Âu và phương Đông đã có sự phát triển rất lớn. Hàng hóa quý giá ở phương Đông như hương liệu (gia vị), đồ trang sức bằng đá quý, mỹ phẩm và hàng tơ lụa... ngày càng được sử dụng rộng rãi trong giới thượng lưu và quý tộc Tây Âu. Ví dụ vào thế kỷ XIII, lượng hàng hóa từ phương Đông đưa đến châu Âu đã nhiều gấp mười lần so với thế kỷ thứ XII. Những loại hàng hóa nói trên là do các thương nhân người Ả-rập, Ba Tư và Byzantine vận chuyển đến vùng biển Tiểu Á hoặc Đông Âu, rồi do những thương nhân người Pháp và những thương nhân người Tây Ban Nha ở phía Đông Bắc của nước này tiếp tục vận chuyển vào Tây Âu [69; tr. 511 – 512]. Những thương nhân trung gian này đã thu lãi rất lớn nhờ cách buôn bán đó.

Giữa thế kỷ thứ XV trở về trước, các thương gia thường theo ba con đường chủ yếu để vận chuyển hàng hóa từ Đông sang Tây. *Thứ nhất* là con đường bộ xuất phát từ vùng biển Tiểu Á, men theo Biển Hắc Hải, biển Caspian (Lý Hải) để đi Trung Quốc và Ấn Độ. *Hai con đường* còn lại chủ yếu là đi trên biển nhưng cũng có đoạn đi bằng đường bộ. Một trong hai con đường này xuất phát từ Syria, đến lưu vực Lưỡng Hà rồi tiếp tục xuống vịnh Ba Tư. Từ đó theo con đường biển đến Ấn Độ và Trung Quốc. Con đường biển thứ hai từ thành phố Alexandria (Ai Cập) ra Biển Đỏ, rồi vượt Ấn Độ Dương đến Ấn Độ và Trung Quốc [69; tr. 511 – 512].

Qua những thông tin mà người châu Âu thu nhận được lúc bấy giờ, họ cho rằng phương Đông là nơi hết sức trù phú, hoa lệ. Ở Trung Quốc và Ấn Độ, “*khắp mặt đất đều là vàng, còn các loại hương liệu thì ngoài đồng nội đâu đâu cũng có*” [69; tr. 513]. Điều đó, tạo nên sức hấp dẫn lớn đối với tầng lớp trên của xã hội Tây Âu lúc bấy giờ. Họ quyết tâm ủng hộ một số người có tinh thần mạo hiểm muốn vượt biển đi xa, để qua đó sẽ cướp đoạt được nhiều vàng. Các lãnh chúa, các kỵ sĩ, các giáo sĩ và các nhà hàng hải, ai cũng ôm “giấc mộng vàng”. Engels nhận xét: “Cái mà người Bồ Đào Nha đi tìm trên bờ biển châu Phi, ở Ấn Độ và cả biển Đông chính là vàng. Vàng như một thứ thần chú thúc đẩy người Tây Ban Nha vượt qua Đại Tây Dương đến châu Mỹ; vàng là vật đầu tiên mà người da trắng muốn tìm khi bước chân lên bờ biển nơi họ vừa phát hiện được” [69; tr. 514].

Cuối thế kỷ XV, chế độ phong kiến ở một số quốc gia Tây Âu bắt đầu khủng hoảng. Những quý tộc phong kiến bị phá sản về mặt kinh tế cũng như bị nợ nần, phong

trào nhân dân nổi dậy chống phong kiến ngày càng cao, khiến một số vương công quý tộc phong kiến ngày càng tìm cách xâm chiếm lãnh thổ mới, bành trướng ra ngoài để qua đó thoát khỏi hoặc làm dịu bớt tình trạng khủng hoảng, nhằm đánh lạc hướng nhân dân trong nước. Mục đích thám hiểm những vùng đất xa xôi của họ là để cướp đoạt chiến lợi phẩm hoặc để thiết lập những nhượng địa nhằm tiến hành trao đổi buôn bán.

Nhân tố tôn giáo trong việc “phát hiện” những vùng đất mới là mục đích lớn thứ hai trong việc tìm kiếm những nhượng địa ở phương Đông. Sự thất bại của các cuộc Thập tự chinh trong những cuộc Đông chinh đã khiến Tòa thánh mất dần những nơi mà trước đây thuộc đặc quyền của Tòa thánh. Hồi giáo phát triển rất nhanh, nên Giáo hội Rome cũng muốn nhanh chóng chiếm lại những vùng đất trước đó và mở rộng hơn quá trình truyền bá đạo Thiên Chúa trên toàn thế giới.

Bên cạnh đó, sức sản xuất trong xã hội phát triển, tri thức địa lý được mở rộng¹, kỹ thuật đóng tàu tiên bộ, họ đã đóng được nhiều tàu bè, nhiều kiểu tàu mới gọn nhẹ, nhiều cột buồm lớn, tốc độ nhanh, khoang thuyền rộng để đi biển dài ngày. Kim chỉ nam do người Trung Quốc phát minh được người Ả-rập truyền vào châu Âu thế kỷ XIV nay cũng được ứng dụng rộng rãi vào kỹ thuật đi biển.

Người Bồ Đào Nha không chỉ dong thuyền đi biển và lập ra hải đồ mà họ còn buôn bán và chinh phục những vùng đất mới. Việc xây dựng các cứ điểm của Bồ Đào Nha tại các vùng ven biển châu Phi và châu Á, liên quan đặc biệt đến bước đầu thời kỳ khai thông hàng hải của Tây Âu và mở rộng phạm vi ảnh hưởng đạo Kitô.

Những động cơ chính của Bồ Đào Nha là *“lòng nhiệt thành tôn giáo”*, *“buôn bán hương liệu”* và *“chinh phục những vùng đất mới”*. Trên thực tế, người Bồ Đào Nha quan tâm đến buôn bán thu lợi nhiều hơn là chinh phục đất đai. Ở thế kỷ XVI, khoảng một vạn người ở các thuộc địa hải ngoại, việc Bồ Đào Nha làm chủ những vùng đất ven biển chứ không phải toàn bộ Ấn Độ, nên *“Estada da India”* chỉ được hiểu là một chuỗi thương điểm thương mại của Bồ Đào Nha ở Ấn Độ.

Như vậy, động cơ của các cuộc thám hiểm này là tìm kiếm lợi nhuận thương mại nhiều hơn là tham vọng chính trị hoặc quân sự, lý do tôn giáo cũng được đề cao, vì thế có thể nhận xét rằng *“thánh giá và hương liệu”* là động cơ chính của Bồ Đào Nha trong bước đường sang phương Đông.

2.1.2. Bồ Đào Nha với Quyền bảo trợ của Giáo hội Rome

¹. Xin xem phụ lục VIII.12

Thiên Chúa giáo đã hình thành và phát triển từ thế kỷ III – II (TCN)². Thế kỷ XV, do sự phát triển mạnh mẽ của nền kinh tế hàng hóa – tiền tệ ở Tây Âu, quá trình tích lũy nguyên thủy tư bản đang diễn ra nhanh chóng. Thế giới quan, hệ tư tưởng cũ của chế độ phong kiến và Giáo hội trở nên lỗi thời, là trở ngại lớn cho sự phát triển của quan hệ tư bản chủ nghĩa. Trong bối cảnh đó, các cuộc cải cách tôn giáo đã diễn ra nhằm đáp ứng nhu cầu tinh thần của giai cấp mới trong mối quan hệ sản xuất mới đang dần hình thành. Chính điều đó mà vào thế kỷ XV, phạm vi và thế lực của Giáo hội Thiên Chúa bị thu hẹp ở Tây Âu. Khác với trước đây, Thiên Chúa giáo nắm toàn bộ thế giới thần quyền của toàn bộ Tây Âu. Nhưng sau các cuộc cải cách, tôn giáo mới được gọi là các giáo phái Thệ phản (*Protestantism*) hay là các đạo Cải cách (*Reformism*) tách ra từ Thiên Chúa giáo đã dần chiếm vị trí quan trọng trong hệ tư tưởng Tây Âu thời bấy giờ, chia sẻ quyền lực với Giáo hội như Tin Lành, Anh giáo (*Anglicanism*).

Điều này làm cho Giáo hội nhận thấy rằng việc mở rộng phạm vi ảnh hưởng của Thiên Chúa giáo ra ngoài châu Âu mang ý nghĩa sống còn và những vùng đất mới phát kiến ở phương Đông là địa bàn màu mỡ cho hoạt động truyền bá đạo Thiên Chúa.

Trong quá trình mở rộng phạm vi truyền giáo, Giáo hoàng Rome đã giao Quyền bảo trợ (Jus Patronatus) cho Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha. Quyền bảo trợ của hai quốc gia này là một quá trình vận động trong lịch sử³. Bồ Đào Nha dưới triều Henry (1394 – 1460), vua cũng là nhà hàng hải (navigateur) và là người khởi xướng, chu cấp và tổ chức những cuộc hành trình khám phá đầu tiên của Bồ Đào Nha. Năm 1497 – 1516, vua Ferdinand II miền Aragon, qua cuộc hôn nhân với Isabella của nhà Castilia (1469) thống nhất hai vương quốc Castilia và Aragon, chuẩn bị thống nhất Tây Ban Nha. Đến năm 1492, Tây Ban Nha chiếm lại Granada khỏi tay người Hồi giáo Maure. Đuổi người Do Thái ra khỏi đất nước, lập tòa Tán án (Inquisition), Tây Ban Nha trở thành đất nước cuồng tín nhất châu Âu. Hoàng hậu Isabella khuyến khích thám hiểm và Christopher Columbus (Cristoforo Colombo) đã tìm ra châu Mỹ.

Từ năm 1558, dưới hai triều đại Charles Quint và Philippe II, Tây Ban Nha trở thành đế quốc thương mại và bá chủ Tây Âu, các nước Bồ Đào Nha, Anh, Ý, Hà Lan... đều lệ thuộc Tây Ban Nha.

Nhưng từ ngày tìm ra những vùng đất mới, buôn bán và chiếm thuộc địa như đã nêu trên, Bồ Đào Nha và Tây Ban Nha sinh ra cạnh tranh đố kỵ nhau, quyền lợi va chạm, nhiều cuộc tranh giành, xung đột ngày càng gay gắt. Đây là hai cường quốc toàn tòng Công giáo, nên họ đến xin Giáo hoàng làm trọng tài phân xử. Kết quả là, Giáo hoàng Alexandre VI (1492 – 1503), với Sắc chỉ Inter Caetera ngày 4 – 5 - 1493 đã chia

². Xin xem phụ lục VIII.1

³. Xin xem phụ lục VIII.13

thế giới ra làm hai cho Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha: Ranh giới từ một đảo góc phía Tây quần đảo Acores (Đại Tây Dương), lấy Tây kinh tuyến 30, kéo dài một đường tưởng tượng lên Bắc Cực và xuống Nam Cực. Đường này chia ranh giới phía Đông – Tây: Phía Tây thuộc Tây Ban Nha gồm châu Mỹ, phía Đông thuộc Bồ Đào Nha gồm châu Phi và châu Á. Tháng 11 - 1534, Giáo hoàng Paulo III (1534 – 1549) ban hành Sắc lệnh Aequum Reputamus thành lập địa phận Goa, ranh giới từ Mũi Hảo vọng đến Trung Quốc. Tháng 2 – 1558, Giáo hoàng Paulo IV (1555 – 1559) ban hành Sắc lệnh Pro Excellenti Praeeminentia, thành lập Tòa giám mục Malacca, thuộc Tổng giám mục Goa, có quyền từ hải khẩu Tây Ban Nha đến Nhật Bản và quần đảo Indonesia ngày nay. Ngày 01 – 3 - 1575, Giáo hoàng Grégoire XVIII (1572 – 1585) ban Sắc lệnh Super Specula, tách địa phận Malacca ra khỏi địa phận Goa, thành địa phận mới [41; tr. 235]. Như vậy, Malacca là trung tâm truyền giáo của Bồ Đào Nha ở Đông Nam Á.

Quyền bảo trợ trên thực tế có nghĩa là từ thế kỷ XVI, ở các vùng lãnh thổ chiếm hữu của Bồ Đào Nha phía Đông Ấn Độ, họ có quyền bổ nhiệm, quyền chinh phục, quyền thương mại, quyền hàng hải.

Trên thực tế, Quyền bảo trợ chấm dứt khi Giáo hoàng thiết lập Bộ Truyền giáo (1659), thay vào đó là Cơ chế Đại diện Tông tòa, quy định lại “sự độc lập của các nhà truyền giáo và các nơi truyền giáo khỏi Quyền bảo trợ” [47; tr. 27].

Như vậy, trong suốt thời kỳ hoạt động thương mại và truyền giáo của Bồ Đào Nha tại Việt Nam, sự hỗ trợ của Giáo hoàng không chỉ bó hẹp trong phạm vi gửi linh mục, xây dựng nhà thờ, truyền bá đức tin Thiên Chúa ở phương Đông mà quan trọng hơn đây là cơ sở pháp lý cần thiết để đảm bảo quyền lực của Bồ Đào Nha khi đối diện với sự cạnh tranh ngày càng gay gắt của Hà Lan, Anh, Pháp. Đến khi Giáo hội chấm dứt Quyền bảo trợ, chuyển trọng tâm sang các thế lực khác ở châu Âu cũng là một trong những nguyên nhân dẫn đến sự suy tàn quyền lực của Bồ Đào Nha từ giữa thế kỷ XVII.

Với quy ước của Quyền bảo trợ, Việt Nam là địa bàn truyền giáo thuộc Bồ Đào Nha. Như chúng tôi trình bày ở trên, vùng Đông Ấn (trừ Philippines) là một vùng truyền giáo của Bồ Đào Nha. Tháng 11 – 1534, Giáo phận Goa đã được thành lập, tháng 2 – 1558, giáo phận Malacca thành lập, Việt Nam thuộc địa bàn quản hạt của Malacca. Đặc biệt, Giáo hoàng Gregory (1502 – 1585) đã cho phép Bồ Đào Nha thành lập trung tâm truyền giáo ở Macao (Áo Môn) vào tháng 1 - 1576 và công nhận Macao là giáo phận Thiên Chúa với giám mục đầu tiên là Melchior Carneiro. Theo sắc chỉ Giáo hoàng Gregory ban bố, Macao nắm quyền quản lý mọi vấn đề liên quan đến việc truyền giáo ở Trung Quốc, Nhật Bản, Việt Nam và quần đảo Malay (ngoại trừ Philippines), chính điều này khiến tất cả *hoạt động truyền giáo của Bồ Đào Nha tại Việt Nam đều phụ thuộc vào sự thăng trầm của trung tâm truyền giáo Macao.*

Như vậy, căn cứ vào yếu tố địa lý và quyền hạn của Bồ Đào Nha ở phương Đông, Giáo hoàng đã phân bổ địa bàn Việt Nam nằm dưới sự quản lý của trung tâm truyền giáo Macao, thuộc quản của Bồ Đào Nha, kể từ khi giáo phận này ra đời.

2.1.3. Chính sách hướng biển và việc xâm nhập vào châu Á của Bồ Đào Nha

Chính sách hướng biển của Bồ Đào Nha là một trong những cơ sở quan trọng tác động đến việc Bồ Đào Nha thiết lập quan hệ thương mại và truyền giáo ở phương Đông và Việt Nam.

Sự phát triển vượt bậc của kỹ thuật hàng hải phục vụ cho các chuyến đi biển dài ngày. Từ sớm, Bồ Đào Nha đã tiến hành các chuyến đi biển, khám phá thế giới rộng lớn thuộc Đại Tây Dương và Địa Trung Hải. Vùng biển Địa Trung Hải là vùng biển kín, lại nằm phía Nam châu Âu, gần với Bồ Đào Nha nên việc đi biển tương đối dễ dàng. Nhưng để khám phá Đại Tây Dương rộng lớn cần phải có dụng cụ hàng hải tiên tiến. Đó là nguyên nhân thúc đẩy Bồ Đào Nha nỗ lực phát triển loại hình kỹ thuật này. Hai dụng cụ quan trọng nhất trong những chuyến hải thương dài ngày là la bàn và tàu lớn. Đây là nền tảng cơ sở để Bồ Đào Nha có thể thực hiện những chuyến đi dài từ sáu tháng đến một năm vượt Đại Tây Dương, Thái Bình Dương, đến Ấn Độ và Viễn Đông.

Tiếp đến, Bồ Đào Nha tiến hành các cuộc khám phá nhỏ đi kèm với sự phát triển kỹ thuật của pháo binh, đây là công cụ chính giúp Bồ Đào Nha chiếm cứ các vùng sang phương Đông vào đầu thế kỷ XVI. Chính nhờ chính sách hướng biển mà người đứng đầu là Hoàng gia Bồ Đào Nha, nước này đã thành công ở những cuộc viễn chinh ngắn ngày. Kết quả là năm 1427, họ khám phá ra quần đảo Canary, tiếp đến là Azores, Maldeira. Để chiếm được những hòn đảo này, Bồ Đào Nha đã thử nghiệm với việc kết hợp giữa pháo binh và tàu có trọng tải lớn nhằm xây dựng hạm đội thuyền chiến vượt trội trên đại dương. Như vậy, tính cho đến đầu thế kỷ XV, Bồ Đào Nha là một trong những quốc gia tiên phong sử dụng pháo binh trong chiến tranh bằng đường biển. Cũng như các đội quân khác ở châu Âu, để việc bành trướng một cách có hiệu quả và có hệ thống, việc sử dụng súng cần có bảo trì, đạn dược, các ụ súng trên những pháo đài. Đó là lý do vì sao trên khắp những địa của Bồ Đào Nha tại phương Đông, “hình ảnh pháo đài và đại bác trở thành nét đặc trưng của đế quốc mậu dịch ven biển Bồ Đào Nha” [118; tr. 145]. Thêm vào đó, *Bồ Đào Nha xây dựng Lisbon (Lisbonne, Lisboa) – thủ đô của Bồ Đào Nha trở thành hải cảng quốc tế*, và cũng là nơi “cấp phép” cho những nhà truyền giáo từ phương Tây đến phương Đông.

Đến năm 1450, thương mại nô lệ vẫn là nguồn thu chủ yếu của Hoàng gia Bồ Đào Nha thông qua việc trao đổi với vua xứ Sénégal, Gambia và Rio Grande tại các cửa sông nơi thuyền Bồ Đào Nha có thể neo đậu. Hoạt động thương mại này được phát triển một cách tự do mà không có việc tấn công chinh phạt hay đồn trú, chính phương

thức này cũng ảnh hưởng đến quá trình Bồ Đào Nha thiết lập quan hệ với châu Á, đặc biệt là Việt Nam, thương nhân Bồ không khuyến khích việc xây dựng thương điểm ở những nơi đến buôn bán.

Thành công trong thương mại biển thời kỳ này tạo điều kiện để thương mại Hoàng gia Bồ cho phép lưu hành đồng tiền Cruzado vào năm 1457, loại tiền này là đơn vị tiền tệ trong các cuộc buôn bán trao đổi với thương mại châu Á, cùng với bạc nén Nhật Bản giúp Bồ Đào Nha thiết lập được tuyến thương mại Nội Á (Inter-Asia) một cách thông thương thuận lợi.

Những kết quả thu được trong việc tham gia vào mạng lưới thương mại Ấn Độ Dương, giúp Hoàng gia Bồ Đào Nha ký với Tây Ban Nha Hiệp ước Alcaçovas (1479). Sự thỏa thuận này chính là việc phân chia phạm vi hoạt động về thương mại, là nền tảng để Bồ Đào Nha hoạt động tự do trong vùng biển thuộc quyền kiểm soát của mình đó là Đại Tây Dương. Việc xâm chiếm những vùng đất mới ở Tây Phi như Giunea, São Tomé, Príncipe...) gần như không vấp phải một sự cản trở nào. Điều này khiến Giáo hoàng Rome đã ký Hiệp ước Tordesillas (ký tại Tordesillas, Tây Ban Nha - 1493), phân chia phạm vi ảnh hưởng của Bồ Đào Nha và Tây Ban Nha, hình thành Quyền bảo trợ mà Bồ Đào Nha có nhiều đặc quyền trong hoạt động thương mại và truyền giáo ở châu Á.

Việt Nam thuộc khu vực Đông Nam Á, nhưng trong hoạt động thương mại và truyền giáo của Bồ Đào Nha, chủ yếu phụ thuộc quá trình truyền giáo ở Nhật Bản, sự điều hành từ trung tâm Macao (kể từ khi giáo phận này thành lập), ít chịu ảnh hưởng bởi những hoạt động mà Bồ Đào Nha xây dựng ở Đông Nam Á.

2.1.4. Bối cảnh Việt Nam cuối thế kỷ XV đầu thế kỷ XVI

Cuối thế kỷ XV đầu thế kỷ XVI, Việt Nam có nhiều chuyển biến sâu sắc về chính trị, kinh tế và văn hóa, điều này có tác động rất lớn trong việc bang giao với các nước phương Tây, đầu tiên là Bồ Đào Nha.

Về chính trị, thế kỷ thứ XVI, chế độ phong kiến tập quyền Việt Nam chuyển từ đỉnh cao thời kỳ Lê Thánh Tông (1460 – 1479) sang thời kỳ suy tàn⁴. Những ông vua cuối triều Lê chỉ tồn tại bù nhìn, sự tranh giành quyền lực và đánh giết lẫn nhau trong nội bộ diễn ra gay gắt. Cuối cùng, đưa đến cuộc Chiến tranh Nam – Bắc triều (1545 – 1595), Chiến tranh Trịnh - Nguyễn (1627 – 1672) và sự phân chia lãnh thổ thành hai miền: Đàng Trong và Đàng Ngoài. Đàng Trong thuộc quyền cai quản của các chúa Nguyễn, Đàng Ngoài thuộc quyền của tập đoàn phong kiến Lê – Trịnh.

Về tư tưởng, nổi tiếp tinh thần của thế kỷ XV, trong các thế kỷ XVI – XVII, giai cấp thống trị đều xem Nho giáo là nền tảng tư tưởng của thiết chế xã hội. Để củng cố hơn địa vị của Nho giáo, chúa Trịnh bằng các cách để cứu vãn hệ tư tưởng này như điều chỉnh

⁴. Xin xem phụ lục VIII.15

tôn ti trật tự trong triều đình, Nho giáo làm nội dung chính trong thi cử, phổ biến cho mọi tầng lớp nhân dân. Tuy nhiên, do sự suy thoái của chế độ phong kiến trung ương tập quyền, sự tranh chấp giữa các thế lực, ý thức hệ Nho giáo trong xã hội ngày càng suy giảm. Ở Đàng Trong, Nho giáo không có vị trí như ở Đàng Ngoài, sự hòa hợp giữa hai tộc người Việt – Chăm đã làm mờ đi vai trò của Nho giáo. Phật giáo vào giai đoạn này cũng có những biểu hiện phục hồi như việc xây thêm chùa chiền, rồi việc cúng góp tiền ở quan lại cho các chùa ngày càng phổ biến. Những biểu hiện trên cho thấy Nho giáo và Phật giáo dù không còn địa vị độc tôn nhưng vẫn là hai tôn giáo có mặt rất lâu đời trong tư tưởng, tinh thần của người Việt.

Về kinh tế, từ đầu thế kỷ XVI, đời sống nhân dân khổ cực: “Từ thời Đoan Khánh (vua Lê Uy Mục) nội triều can chính, ngoại thích chuyên quyền, pháp lệnh phiền hà, kỷ cương rối loạn, nông tang thất nghiệp, phong tục suy đồi, bọn quan lại, địa chủ xâm chiếm ruộng đất của dân, cướp đoạt tài sản của dân” [149; tr. 340].

Ruộng đất công ngày càng bị thu hẹp, chính sách quân điền mất dần tác dụng tích cực. Năm 1510, Lê Tương Dực cho phép quan lại tìm kiếm ruộng ẩn lậu báo lên triều đình để làm ruộng tư. Quan lại cướp và chiếm ruộng đất, gây nên phản ứng mạnh mẽ của nhân dân khiến nhiều vùng nhân dân chết đói. Những cuộc nội chiến kéo dài khiến đời sống nhân dân khổ cực nay càng thêm kiệt quệ, nạn bắt lính, sự đói kém mất mùa diễn ra khắp nơi... Ban đầu là chiến tranh giữa vua Lê – họ Mạc, sau này là phân chia Trịnh – Nguyễn, để phục vị chiến tranh, các thế lực phong kiến đều tìm cách vơ vét của nhân dân. Ở Đàng Ngoài đã khó khăn sau chiến tranh Trịnh – Mạc, lại đến việc đánh chúa Nguyễn, nên tình hình càng căng thẳng hơn. Vì thế, nhiều người phải phiêu dạt vào miền Thuận Quảng để tìm đất sinh sống. Ở Đàng Trong có nhiều vùng đất mới khai phá, nền kinh tế có khá hơn nhưng nhìn chung người dân cũng chịu nạn bắt lính, đắp dinh, xây thành...

Tuy nhiên, dường như là nghịch lý, *ngoại thương* giai đoạn này lại có những bước phát triển. Trước khi có mặt của các lái buôn phương Tây, Việt Nam đã có quan hệ buôn bán truyền thống với các nước trong khu vực như Trung Quốc, Nhật Bản và các quốc gia Đông Nam Á.

Nhưng trong chính sách với thương gia nước ngoài, chính quyền Việt Nam vẫn luôn tiềm ẩn mối lo sợ về an ninh quốc gia, điều này tạo nên sự ứng đối với thương gia phương Tây thế kỷ XVI – XVIII. Vì thế, chính quyền phong kiến luôn có lệnh cấm, không cho thuyền hoặc thương nhân nước ngoài vào sâu trong nội địa để buôn bán, điều này ảnh hưởng đến việc mở rộng quan hệ giao lưu buôn bán giữa Việt Nam với bên ngoài trong suốt chiều dài lịch sử. Như ở các thời Lý, Trần, Lê sơ, Nhà nước phong kiến đã nghiêm cấm không cho khách buôn nước ngoài vào trú ngụ sâu trong

nội địa. Vào thời Lý – Trần, Nhà nước cho phép thương nhân nước ngoài được trú ngụ tại Vân Đồn. Vào thời Lê sơ, Nhà nước phong kiến đã cho khách buôn trú ngụ nhiều nơi, nhưng những nội trấn quan trọng thì không được phép. Những quy định này được chép trong Dư địa chí vào thế kỷ thứ XV⁵. Nhưng bước sang thế kỷ XVI, chính trong thời kỳ đất nước xảy ra cuộc nội chiến kéo dài giữa Trịnh – Mạc (1545 – 1592) và Trịnh – Nguyễn (1627 – 1672), các tập đoàn phong kiến cần sự giúp đỡ bên ngoài về trang bị vũ khí, kỹ thuật cho chiến tranh, buộc họ phải mở cửa cho con đường giao thương. Những tập đoàn này đã có những quyết sách có lợi cho mình, thúc đẩy thêm quá trình buôn bán giữa Việt Nam với bên ngoài.

Đúng thời điểm đó, Bồ Đào Nha đang trên đường tiến về phương Đông, nhờ thành công của các cuộc phát kiến địa lý, gặp chính sách của Việt Nam như vậy, đã tiến hành hoạt động trao đổi buôn bán với Việt Nam, cả Đàng Trong và Đàng Ngoài, song song với đó là tiến hành các hoạt động truyền giáo.

Tóm lại, bối cảnh quốc tế, khu vực và nội tại hai nước Bồ Đào Nha, Việt Nam thế kỷ thứ XVI có nhiều nhân tố “duyên phận” cả trong mối quan hệ thương mại và truyền giáo, chính những lý do trên mà trong thời điểm gặp gỡ Đông – Tây, Bồ Đào Nha đã đến Việt Nam. Hoạt động thương mại và truyền giáo của Bồ Đào Nha ở Việt Nam có nhiều nét đặc thù, vừa mang tính chất khu vực châu Á, vừa mang đặc điểm riêng. Đặc điểm riêng là do vị trí địa lý, yếu tố văn hóa và bối cảnh lịch sử quyết định. Nhưng một điều có thể khẳng định rằng, “thương mại và truyền giáo” hay nói cách khác là “hạt tiêu và linh hồn” đã trở thành hai nhân tố luôn song hành mà Bồ Đào Nha đã tiến hành ở Việt Nam vào đầu thế kỷ XVI.

2.2. Hoạt động thương mại của Bồ Đào Nha ở Việt Nam (1523 - 1665)

2.2.1. Hoạt động thương mại của Bồ Đào Nha ở Việt Nam (1523 - 1558)

Sau khi thiết lập được mạng lưới buôn bán ở châu Á, cụ thể ở Ấn Độ tại Goa (1510), đến Malacca (1511), Malaya, Indonesia, Trung Quốc và Nhật Bản, người Bồ Đào Nha đã đến Đàng Trong. Việc Bồ Đào Nha thiết lập hệ thống thương điểm trên toàn cõi châu Á nhằm tạo ra một hệ thống thương mại liên hoàn vào thế kỷ XVI đã tạo nền tảng rất lớn cho hoạt động buôn bán giữa phương Đông và phương Tây. Việt Nam là một trong những thương cảng được Bồ Đào Nha đặc biệt quan tâm vì Việt Nam là con đường huyết mạch trong việc thâm nhập thương mại Đông Nam Á lục địa.

⁵ Xin xem phụ lục VIII. 16

Con đường hải thương từ Malacca đến Trung Quốc và Nhật Bản của Bồ Đào Nha có lộ trình sát bờ biển Việt Nam⁶. Hai địa điểm mà các thương nhân thường chọn để dừng chân là Côn Đảo và Cù Lao Chàm, họ đến đây để nhận lấy nước ngọt và nghỉ ngơi một vài ngày. Qua nhiều tư liệu của người Bồ được viết trong sách *Les Portugais sur les côtes du Viet-Nam et du Campa* đã xác nhận người Bồ đến Cù Lao Chàm khoảng năm 1516, Pierre-Yves Manguin có ghi: *Sau lần tiếp xúc đầu tiên với người Chăm và người Việt vào năm 1516, một “sự khám phá” chính thức với Đàng Trong đã được tiến hành vào năm 1523*⁷. Họ di chuyển theo hành trình của gió mùa, từ tháng 3 đến tháng 9 là sáu tháng gió thổi từ Tây Nam lên Bắc, từ tháng 9 đến tháng 12 là ba tháng gió thổi từ Đông Bắc xuống Nam, đó chính là hải trình của các đoàn thuyền buôn. Các thương gia vào đây để mua thêm thực phẩm tươi để dự trữ cho các chuyến hải trình từ Hội An đi Macao khoảng 9 ngày, hoặc từ Hội An đi Malaya khoảng 20 ngày.

Ngay từ thế kỷ XV, vùng đất Champa đã được biết đến là nơi giàu trầm hương, yến sào. Tàu của người Trung Quốc và người Hồi giáo đã đến đây buôn trầm vì trầm là mặt hàng có giá trị lúc bấy giờ, việc buôn trầm có thể làm cho nhà buôn giàu lên nhanh chóng, nếu họ mua được nhiều trầm từ Champa về chính quốc của họ để bán. Vào khoảng đầu thế kỷ XV, các đoàn tàu buôn thường ghé cảng của người Chăm để thu mua các sản vật địa phương, ngoài ra họ còn cung cấp nước uống và củi đốt để tiếp tục hành trình đi biển, vì thế ta có tên gọi sông Chợ Củi, hay Phố Củi Gò Phố. Củi và than người ta chất gọn gàng rồi đưa lên các khoang thuyền để đi xa. Từ “Faifo” còn có một số tên gọi khác nữa như Hoài Phố, Hải Phố, Sài Phố, Phố Củi.

Thời điểm người Bồ Đào Nha có mặt ở Việt Nam là lúc chính quyền phong kiến Việt Nam đang bị chia rẽ với ba thế lực là Nhà Mạc, Vua Lê và Họ Trịnh. Vì thế, dù người Bồ có đến miền Bắc vào năm 1523, đó là chuyến đi của Duarte Coelho nhưng các thương nhân chưa có điều kiện tiếp xúc và thiết lập quan hệ giao thương với chính quyền phong kiến Việt Nam vì lúc này, Việt Nam không có một Nhà nước phong kiến tập quyền mạnh để có thể thiết lập quan hệ chính thức với bên ngoài.

Mặc dù hoạt động thương mại chưa được thiết lập chính thức nhưng theo Pierre Yves, người Bồ Đào Nha đã bắt đầu có những hoạt động buôn bán với Đàng Trong vào khoảng năm 1540: “*Fernão Mendes Pinto đã có một lần đến vùng biển*

⁶ Bản đồ hải thương: Trong Manguin, Pierre-Yves, *Les Portugais sur les côtes du Viet-Nam et du Campa*, L'École Française d'Extrême-Orient, Paris, 1972. Phần phụ lục số 2, tên gọi *Carte comparative des routes de F. Rodrigues et de Wou pei iché*.

⁷ Manguin, Pierre-Yves (1972), *Les Portugais sur les côtes du Viet-Nam et du Campa*, L'École Française d'Extrême-Orient, Paris, Tr. 3. “Après des premiers contacts fortuits avec les côtes Campa et Vietnamiennes en 1516, la “découverte” officielle de la Cochinchine se fera en 1523”.

Indochinoise vào năm 1540” [291; tr. 182]. Chuyến đi được chỉ huy bằng thuyền trưởng António Faria, xuất phát từ Patania năm 1535 và có ghé đến vùng Champa năm 1540, nhằm đến Trung Quốc để tiến hành hoạt động thương mại.

Năm 1554, sau 14 năm, trong hồi ký về chuyến đi năm 1540, Pinto có viết rằng: “Được vua của Nhật Bản đồng ý, trong 14 năm qua, đã được vua giao cho việc giao dịch thương mại trong khu vực của Nhật Bản và biển của Trung Quốc” [291; tr. 183]. Năm 1555, Pinto đã có một chuyến đi dài đến vùng biển Cochinchine và dừng ở Cù Lao Chàm. Theo Birdwood (nhân viên ký sự của Bồ Đào Nha): “Vào khoảng năm 1540, Bồ Đào Nha đã thiết lập mạng lưới thương mại ở Patania, Camboja [Cambodia] và Cochinchina” [222; tr.175].

Năm 1545: “trong một chuyến tàu đi từ Malacca, 200 thủy thủ Bồ Đào Nha đã có mặt ở vùng biển Trung Quốc [Mer de Chine] và có ghé qua Faifo-Tourance” [222; tr. 184].

Những sự kiện trên chứng minh rằng, trong khi thiết lập mạng lưới thương mại châu Á, Bồ Đào Nha đã có mặt ở Việt Nam trong hành trình hải thương của họ để tiến hành buôn bán giữa Malacca với Nhật Bản, Trung Quốc. Mặc dù hoạt động thương mại giữa Bồ Đào Nha với Việt Nam chưa thực sự diễn ra một cách chính thức, chỉ là việc mua thêm nước ngọt, củi đốt và làm trạm dừng chân cho những đoàn thuyền buôn. Nhưng chính những cuộc tiếp xúc đầu tiên này đã tạo nền tảng cho những hoạt động thương mại của Bồ Đào Nha với Việt Nam sau này.

Trong thời gian trên, vùng đất Đàng Trong vẫn còn thuộc Champa, nên hầu hết trong các ký sự, người phương Tây đều cho đây là miền đất Champa, tên gọi Đàng Trong vẫn chưa xuất hiện. Sau đó, năm 1558, Nguyễn Hoàng rời miền Bắc đi vào Nam, tên gọi Đàng Trong bắt đầu có từ đó. Khi mới vào khai phá vùng đất mới, Nguyễn Hoàng cần có tiền của, vũ khí để củng cố lực lượng, vừa xây dựng tiềm lực, vừa đối phó với Đàng Ngoài, nên ông đã cho phép người Bồ Đào Nha đến buôn bán ở Đàng Trong. Năm 1558 cũng là năm đánh dấu việc Bồ Đào Nha chính thức thiết lập hoạt động thương mại với Đàng Trong thay cho các chuyến tàu dừng chân ngắn ngày.

2.2.2. Hoạt động thương mại của Bồ Đào Nha ở Việt Nam (1558 - 1665)

2.2.2.1. Hoạt động thương mại của Bồ Đào Nha ở Đàng Trong

Văn hóa xã hội Đàng Trong thế kỷ XVI được ghi chép nhiều trong hồi ký của các giáo sĩ phương Tây, các ghi chép đều cho rằng đây là vùng đất trù phú, trong *Divers voyages et missions*, theo ghi chép của A.D.Rhodes, Đàng Trong là “Thành phố Vua [chúa Nguyễn] ngự, triều đình khá đẹp, số các thượng quan (seigneurs) khá đông,

y phục tuyệt mỹ⁸... chỉ Đàng Trong mới có một loại cây nổi tiếng mà người ta gọi là trầm hương (calambouc)...” [306; tr. 63 – 65].

Trong *Relation de la Nouvelle Missions des Pères de la Compagnie de Jésus au Royaume de la Cochinchine*, Christoforo Borri cũng nhận xét rằng, Đàng Trong là một nơi thuận lợi cho buôn bán cả về khí hậu, vị trí địa lý, đất đai phì nhiêu, dân chúng dư ăn dư để, nhiều trái cây khác lạ⁹... Voi, tê giác, cá, thịt, nhiều và ngon, tơ tằm tốt... Yên sào là “món rất quý, việc khai thác thuộc độc quyền chúa Nguyễn... Nhà ở làm bằng gỗ quý, loại gỗ hiếm có trên thế giới” [250; tr. 13,14, 29].

Như vậy, các hội ký đều cho thấy Đàng Trong thế kỷ XVI giàu có về tài nguyên và sản vật, địa hình, địa lý thuận lợi. Vì thế, các thương gia Bồ Đào Nha chọn dùng chân đế thu mua các sản vật địa phương rồi tiếp tục chuyển hải thương mà chính họ đã xây dựng ở khu vực Nội Á (Inter-Asia) vào đầu thế kỷ XVI.

Vào năm 1584 đã có nhiều người Bồ Đào Nha sống ở Đàng Trong, nhưng việc buôn bán giữa người Bồ Đào Nha và Đàng Trong còn ít ỏi và phụ thuộc nhiều vào quan hệ buôn bán giữa Macao và Nhật Bản.

Nhưng đến năm 1614, Nhật Bản ban hành “cấm đạo” khiến các thương gia cũng như giáo sĩ Bồ Đào Nha ở Nhật Bản chạy trốn sang Macao và Việt Nam, người Bồ Đào Nha chọn Đàng Trong làm điểm đến đầu tiên ở Việt Nam: “năm 1614, thương gia Fernandes da Costa từ Macao đến Đàng Trong, sau khi được gặp chúa Nguyễn Phúc Nguyên, được Chúa chấp thuận điều mà thương gia này thỉnh cầu là dành độc quyền thương mại cho người Bồ Đào Nha, không cho phép người Hà Lan đến buôn bán”¹⁰. Chúa Nguyễn Phúc Nguyên (1563 – 1635, cq 1613 – 1635) vừa lên cầm quyền, ông muốn mở cửa hoạt động giao thương với các thương nhân Bồ Đào Nha, nhằm mục đích mua vũ khí và củng cố chính quyền để đối phó với chúa Trịnh ở Đàng Ngoài. Vì thế, Chúa nhanh chóng đồng ý cho thương nhân Bồ Đào Nha đến buôn bán ở vùng đất Chúa cai quản.

Người Bồ Đào Nha vẫn với hành trình hải thương như trước đây, nhưng vị trí của Đàng Trong trong mắt Bồ Đào Nha được nâng lên, họ đã có những chuyến buôn bán thường xuyên hơn, họ đi từ Macao hoặc Nam Dương đến Hội An vào tháng chạp hoặc tháng giêng bán vũ khí, mua hàng như tơ, lụa, hồ tiêu, gỗ quý, qua tay các đại lý Hoa kiều hay Nhật kiều ở Hội An rồi quay thuyền về các căn cứ trên. Bên cạnh đó, đồng tiền, thời vàng cũng được xem như là một mặt hàng để người Bồ đến buôn bán. Năm 1622, người Bồ Đào Nha mang “đến Đàng Trong tiền để mua lại hàng hóa,

⁸. Xin xem phụ lục VIII. 37

⁹. Xin xem phụ lục VIII. 38

¹⁰. Công ty VOC của Hà Lan thành lập năm 1602, từ năm 1633, Hà Lan đã đến hoạt động thương mại ở Việt Nam

người Bồ đã không mua hàng, nhưng mà đổi lại đồng bạc (*d'argent*), được sử dụng như chính nó là một loại hàng hóa có giá trị, đôi khi nhiều hơn, đôi khi ít hơn, tạo nên sự phong phú tuyệt vời có khi hơn cả hàng hóa bằng lụa” [291; tr. 237].

Ngoài đồng bạc, thì “Vàng thỏi càng có giá trị hơn, nó được đổi bằng 9 *mates* (*mach* = 100 *condrin*) hoặc nhiều hơn” [291, tr. 239]. Ở Đàng Trong, vàng có rất nhiều và chưa được khai thác, nên tiềm năng mua bán còn rất lớn.

Bên cạnh đó, Đàng Trong, theo Ferreira, tơ lụa là sản phẩm *rất dồi dào* (*très riches*) và *rất đẹp* (*très belles*). Những sản phẩm lụa được dệt bằng tay nên có giá trị rất lớn. Đàng Trong còn thu hút các thương nhân Bồ bởi ở đây có trầm hương và các loại gỗ quý, nó rất có giá. Năm 1637, thương gia Bồ Đào Nha đã mang về cho Macao 22 kati (13kg) trầm hương và 1330 kati (813kg) gỗ trắc. Số trầm hương đó mang lại lợi nhuận 1 đôi 25 [291; tr. 247].

Bảng 2.1: Bảng số liệu thống kê tên những mặt hàng Bồ Đào Nha mang đến

Đàng Trong (1614 – 1665)

Tên hàng hóa tiếng Việt	Tên hàng hóa tiếng Pháp
1. Long não; 2. Vải bông; 3. Hạt areca khô; 4. Gạo; 5. Hương liệu; 6. Quế; 7. Trái cây; 8. Đồng; 9. Tôm khô; 10. Hạt cau; 11. Trầm hương; 12. Gỗ mun; 13. Chì; 14. Phốt-pho; 15. Sắt; 16. Ngà voi; 17. Tổ yến; 18. Hồ phách; 19. Vàng; 20. Đồng bạc; 21. Tiêu; 22. Gỗ trắc; 23. Da cá; 24. Lô hội; 25. Chuối hạt trai; 26. Mật ong; 27. Song mây.	1. Aquila; 2. Coton; 3. Arec sec; 4. Riz; 5. Benjoin; 6. Canelle; 7. Cardamomes; 8. Cuivre; 9. Crevette séchée; 10. Castur; 11. Calamba; 12. Cayolac; 13. Plomb; 14. Fil d'ananas; 15. Fer; 16. Ivoire; 17. Nids d'oiseaux; 18. Naçar; 19. Or; 20. Argent; 21. Poivre; 22. Bois Noir; 23. Poisson cabruço; 24. Quoylaca; 25. Ramè; 26. Sapan; 27. Tafuci.

Nguồn: Pierre-Yves Manguin (1972), *Les Portugais sur les côtes du Viet-Nam et du Campa*, L'école Française d'Extrême-Orient, Paris; tr. 249.

Trong quá trình giao thương với Đàng Trong, “Bồ Đào Nha không tiến hành lập thương điểm. Tuy không để lại người buôn bán thường trực, nhưng họ rất muốn độc quyền buôn bán với Đàng Trong. Trên thực tế, họ cố gắng lấy lòng chúa Nguyễn, gửi tặng vật và luôn cạnh tranh với người Hà Lan, họ đề nghị chúa Nguyễn không nên buôn bán với người Hà Lan nhưng chúa Nguyễn vẫn thiết lập hoạt động thương mại với người Hà Lan” [128 ; tr. 64].

Điều đặc biệt là, việc buôn bán với Đàng Trong trở nên quan trọng với người Bồ kể từ năm 1640, khi họ giảm bớt việc buôn bán với Nhật và hướng về Đông Nam Á. Còn đối với chúa Nguyễn, việc buôn bán với Bồ Đào Nha rất có ý nghĩa khi xảy ra chiến tranh với họ Trịnh bởi vì đại bác là mặt hàng quan trọng nhất trong việc trao đổi với cả hai bên. Theo Boxer: “Các nhà cầm quyền họ Nguyễn rất lo lắng làm sao để có được súng từ xưởng đúc súng nổi tiếng của Bocarro ở Macao. Xưởng này hoạt động vào các năm từ 1627 đến 1680 và sản xuất ra các sản phẩm được nhìn nhận là loại súng đồng tốt nhất ở phương Đông” [166; tr. 107].

Xưởng đúc ở Macao đã được thiết lập vào chính năm xảy ra cuộc chiến tranh giữa chúa Nguyễn và chúa Trịnh (1627), đại bác bằng đồng và thép được đúc tại Macao đã có sẵn thị trường và hai khách hàng lớn đó là Đàng Trong và Đàng Ngoài. Hàng hóa người Bồ chở từ Đàng Trong, theo Antonio Bocarro - Trưởng ký sự viên quốc gia India - là tơ vàng rất tốt và rẻ, một số trầm hương, kỳ nam, mặc dù rất hiếm và một số ít benzoin... tất cả là sản phẩm của địa phương và một lượng lớn là đồng người Nhật đem tới đây [166; tr. 107].

Hội An là trung tâm tập trung và phân phối hàng hóa, Hội An xuất khẩu một số sản phẩm của địa phương đứng đầu là kỳ nam hương và vàng. Kỳ nam hương là một thứ dầu quý và nó được miêu tả như sau: “Kỳ nam hương màu đen, có dầu và giá 50 *cruzados* một *catty*, trong khi tại chính nơi sản xuất, nó trị giá ngang với bạc, bao nhiêu kỳ nam hương là bấy nhiêu bạc” [166; tr. 119]. Các thương nhân Bồ Đào Nha không đến Việt Nam theo đại diện cho công ty nào và không đến cư ngụ, mở thương điểm mà họ chỉ thông qua các trung gian để gom hàng hóa hoặc giao dịch. Họ mua nhiều hàng hóa rẻ ở Việt Nam và bán ở các nước châu Âu.

Bên cạnh đó, biết chúa Nguyễn cần vũ khí để chống chúa Trịnh, họ mang đến súng ống, diêm tiêu, kềm, đồng... có thợ kỹ thuật đi cùng để buôn bán với Đàng Trong. Người thợ Joan da Cruz đã dạy chúa Nguyễn kỹ thuật đúc súng và đã mở một xưởng đúc súng ở Đàng Trong năm 1631. Vì vậy người Bồ Đào Nha được các chúa Nguyễn nể trọng và ưu đãi. Lái buôn người Anh là Bowyear khi đến Đàng Trong năm 1695 gặp chúa Minh vương cũng được Chúa dẫn “đi xem các cỗ thần công bên trong khu cung điện để xem công ty liệu có thể cung cấp những súng như vậy không. Đó là những cỗ thần công bắn đạn nặng từ 7 đến 8 livre” [126; tr. 51].

Khi đã có một xưởng đúc súng và chú trọng nhiều đến việc nhờ phương Tây mua súng đã khiến quân đội Đàng Trong tuy số lượng không nhiều bằng quân đội Đàng Ngoài nhưng được coi là có ưu thế về trang bị vũ khí, đặc biệt là trọng pháo. Do đó trong những cuộc giao tranh với chúa Trịnh ở Đàng Ngoài, dù chúa Trịnh được sự giúp sức của Hà Lan nhưng mấy lần Đàng Ngoài đem quân tấn công Đàng Trong đều bị thất bại vào các năm 1642, 1643.

Nhờ sự giúp sức cho chúa Nguyễn mà người Bồ Đào Nha phần nào được Chúa ưu ái, các chúa Nguyễn cho phép Bồ Đào Nha xây dựng những cơ sở kinh doanh ở Hội An như lập phố, xây kho nhưng trên thực tế người Bồ đã không thực hiện.

Qua đầu thế kỷ XVII, nhằm tránh bị phụ thuộc vào một bên hàng, trong lúc người Bồ Đào Nha dần suy yếu và Hà Lan với thế mạnh là Công ty Đông Ấn cùng với tiềm lực hàng hải đang nổi lên, chúa Nguyễn đã mở cửa cho người Hà Lan vào buôn bán. Người Bồ Đào Nha dần mất thế độc quyền ở Đàng Trong. Không chỉ ở Đàng Trong, mạng lưới buôn bán mà người Bồ Đào Nha thiết lập ở Ấn Độ, Nhật Bản, Trung Quốc và Malacca... cũng dần suy yếu vào nửa sau thế kỷ XVII. Cuối cùng, người Bồ Đào Nha đã rút lui khỏi Đàng Trong, nhường chỗ cho Anh, Hà Lan và Pháp sau này.

Qua hoạt động thương mại của Bồ Đào Nha với Đàng Trong thế kỷ XVI – XVII, có thể nhận thấy rằng *Đàng Trong (Việt Nam) đã tham gia vào mạng lưới buôn bán bằng đường biển với khu vực Nội Á cũng như với phương Tây từ thời trung cận đại*. Biển Đông đã được các lái buôn phương Tây nhận thấy đây là con đường huyết mạch trong dòng hải thương từ Nam Á lên Bắc Á, đi bằng con đường này được xem là có khoảng cách ngắn và an toàn vì đây là vùng biển kín, lại có các đảo nhỏ để tiếp tế lương thực, nước ngọt và củi đốt. Vùng biển Đàng Trong đã sớm tham gia vào mạng lưới thương mại liên hoàn từ Tây sang Đông, Bắc xuống Nam.

Chính sự có mặt của lái buôn người Bồ mà chúa Nguyễn đã linh hoạt trong chính sách, biết dùng ngoại thương để làm đòn bẩy phát triển kinh tế. Nhân tố này là khách quan tác động đến chủ quan, bởi lẽ chúa Nguyễn không thể tự đưa ra một chính sách khi không có nhân tố phương Tây tác động, tại thời điểm mà các Chúa còn lậm lằm với vùng đất vừa khai hoang. Việc mở rộng ngoại thương vừa giúp các hoạt động thủ công trong nước phát triển, vừa nâng giá các mặt hàng lâm sản, thổ sản của Việt Nam, đó là sự kết hợp hài hòa giữa núi và biển mà Đàng Trong đã tận dụng được lợi thế đó. Nhờ có biển, thương gia nước ngoài mới cập được cảng, nhờ có lâm sản, nên thu hút được tàu bè đến mua hàng hóa, vì thế mối quan hệ này chính là mối quan hệ tương hỗ giữa hai yếu tố *hải* và *son*, mà Việt Nam luôn được xem là có vị trí địa chiến lược.

Dù Bồ Đào Nha được chúa Nguyễn cho xây thương điểm nhưng họ không thực hiện. Điều này được lý giải vì Bồ Đào Nha không đủ sức người với dân số ít ỏi (1,5 triệu dân thế kỷ XVII), lại thêm việc phải trấn giữ những thương điểm khác như Macao (Trung Quốc), Kyushu (Nhật Bản), Cochín (Ấn Độ), Goa (Ấn Độ), Malacca... nên Đàng Trong được xem là trạm trung chuyển trong hành trình hải thương, là nơi Bồ Đào Nha đến mua, bán và tiếp tế lương thực theo hành trình gió mùa. Cù Lao Chàm của Việt Nam cũng đã tham gia vào dòng thương mại biển, với vai trò là vệ tinh cho Hội An trong tiến trình hòa nhập vào mạng lưới buôn bán toàn cầu. Cù Lao Chàm

không phải là một Cảng biển (Sea port), hay một Cảng ven biển (Littoral port), hay Cảng cửa sông (Estuary port) mà Cù Lao Chàm trước hết là “bến đậu dừng nghỉ của các thuyền và là nơi trung chuyển hàng hóa xuất nhập (trầm hương). Cù Lao Chàm gắn liền một cách hữu cơ trước hết với Cửa Đại (Đại Chiêm hải khẩu) và với những bến đậu khác dọc theo đảo ven bờ (Lý Sơn của Quảng Ngãi), và là tiền đồn cho cảng ven biển để dẫn hàng vào nội địa và xuất hàng ra bên ngoài” [216; tr. 101].

Trong giao thương với Bồ Đào Nha, Đàng Trong không chỉ là một chủ thể độc lập, mà luôn có tính liên kết với các thương điểm khác trên toàn cõi châu Á, bởi lẽ Đàng Trong là điểm buôn bán theo gió mùa, phụ thuộc vào hành trình hải thương từ Malacca đến Nhật Bản. Mặt hàng Bồ Đào Nha đến thu gom ở Đàng Trong ngoài việc đem về chính quốc còn được đem bán với Nhật Bản, những vũ khí đạn dược được mang đến có những súng được đúc từ Nhật Bản. Lúc hệ thống thương điểm của Bồ Đào Nha ở châu Á hoạt động mạnh mẽ ở phương Đông cũng là lúc hoạt động buôn bán ở Đàng Trong diễn ra sôi nổi mạnh mẽ và Đàng Trong được xem là mắt xích trong mối quan hệ thương mại đó nên không nằm ngoài xu thế chung của khu vực.

Mặc dù hoạt động thương mại Bồ Đào Nha với Đàng Trong chỉ diễn ra từ đầu thế kỷ XVI, cho đến nửa sau thế kỷ XVII nhưng vào thời điểm nào của lịch sử, hay khách thể nào đến Việt Nam thì Đàng Trong vẫn được xem là vị trí then chốt trong hành trình tìm đến phương Đông của các nước phương Tây thời trung cận đại.

2.2.2.2. Hoạt động thương mại của Bồ Đào Nha ở Đàng Ngoài

Trong khi việc buôn bán với Đàng Trong diễn ra sớm, từ đầu thế kỷ XVI, thì hoạt động buôn bán của người Bồ Đào Nha với Đàng Ngoài diễn ra muộn hơn.

Với sự kiện, ngày 2 tháng 2 năm 1626, Baldinotti rời Macao để đi Đàng Ngoài, ông đi cùng với một trợ sĩ người Nhật Bản, với danh nghĩa là tuyên úy của tàu: “*Sẽ cùng thương gia Bồ Đào Nha đi Đàng Ngoài [Tunquim] trên thuyền của họ [Bồ Đào Nha]*”. Do lâu năm không có giao lưu buôn bán giữa Macao với vùng đất của chúa Trịnh, nên thay vì đi 5 – 7 ngày, tàu này mất 36 ngày, Baldinotti mới đến nơi: “Nghe tin có tàu buôn Bồ Đào Nha tới, nhà cầm quyền ở Thăng Long vui mừng, vì từ lâu họ vốn biết người Bồ Đào Nha đã qua lại hỗ trợ cho chúa Sãi ở Đàng Trong. Vì thế, nhà vua đã cho ba chiếc thuyền đi hộ tống tàu buôn Bồ Đào Nha về Thăng Long. Tới nơi, nhà vương tiếp đãi những người đi trên thuyền rất nồng hậu. Tôi [Baldinotti] cùng đi với cha Giulio, người Bồ Đào Nha và đến gặp nhà vua [chúa Trịnh Tráng], chúng tôi nhận được sự tiếp đón niềm nở, chúng tôi cũng tặng một vài tặng phẩm cho nhà vua... ngài ban ân huệ cho chúng tôi ở lại Tonkin... Ngài mời chúng tôi một bữa yến tiệc, rồi cho chúng tôi xem đấu voi (batailles d’éléphants), đua ngựa (des courses de chevaux),

đua thuyền (*des courses des régates*)... và ca kịch (*comédies*). Tất cả những sự tạ ơn, nhà vua cho phép việc thiết lập thương mại với người Bồ” [245; tr. 71 - 78].

Chúa Trịnh cũng có nghi ngờ linh mục Baldinotti có gửi người đi liên lạc với Đàng Trong, nhưng vì muốn giữ giao hảo với người Bồ Đào Nha nên chỉ bắt buộc giáo sĩ và thương nhân người Bồ thề hứa là không đi theo chúa Nguyễn ở Đàng Trong nhằm chống lại Đàng Ngoài. Sau đó, Baldinotti đã cùng thuyền buôn người Bồ về Macao.

Kể từ năm 1626, sau cuộc gặp gỡ giữa Baldinotti và nhà cầm quyền Đàng Ngoài, sự song hành giữa truyền giáo và thương mại của người Bồ với Đàng Ngoài đã được diễn ra. Đây cũng được xem là mốc chính thức trong quan hệ thương mại Bồ Đào Nha với Đàng Ngoài.

Nhưng ở Macao, giới thương gia Bồ Đào Nha không tha thiết lắm với việc buôn bán ở Đàng Ngoài. Bởi vì, linh mục Rhodes giải thích: “Một phần vì người Bồ Đào Nha rất ngại thái độ nghi ngờ của nhà vương, do một vị quan cận thần rất có ảnh hưởng đối với nhà vương vốn có ý nghĩ xấu về nước Bồ Đào Nha; một phần vì những thương gia đã tới Đàng Ngoài lần trước, bị lỗ là nhiều, nên làm cho những người khác chán nản, đến độ không ai muốn đi sang Đàng Ngoài một lần nữa, bởi không hy vọng có lời mà còn có thể bị lỗ” [304; tr. 125].

Như vậy là sau một thời gian khá dài kể từ khi thiết lập quan hệ thương mại với Đàng Trong, Bồ Đào Nha mới tiến ra Đàng Ngoài. Lý giải nguyên nhân của việc này là do từ năm 1600, chúa Nguyễn ở Đàng Trong cho phép người Bồ độc quyền mua bán hàng hóa, lại không muốn sự kết nối giữa người Bồ với chúa Trịnh, nếu người Bồ không thuận theo, chắc chắn những ưu đãi dành riêng cho người Bồ ở Đàng Trong sẽ biến mất. Điều đó giải thích lý do tại sao mãi đến 1626, Bồ Đào Nha mới tiến ra Đàng Ngoài. Sự có mặt của Bồ Đào Nha năm 1626 có phần làm cho chúa Nguyễn lo lắng, tạo nên sự mâu thuẫn và do dự đối với chúa Nguyễn trong việc cho phép một dự án thương mại với người Bồ Đào Nha ở Tourance (Đà Nẵng).

Cũng như Đàng Trong, việc buôn bán giữa Bồ Đào Nha với Đàng Ngoài bị ảnh hưởng bởi thương mại Malacca và Trung Quốc. Dù có nhiều vướng mắc, do dự, nhưng cuối cùng đã có một thương gia chấp nhận trang bị một chiếc tàu, với đầy đủ lương thực cho giáo sĩ đến Đàng Ngoài. Đó chính là chuyến tàu chở Alexandre de Rhodes và Marques đến Cửa Bạng (Thanh Hóa) vào năm 1627. Khi tàu vừa cập bến Cửa Bạng, dân chúng hiếu kỳ đến xem. Họ nghe nói tàu buôn của người Bồ đem hàng vào Kinh đô bán, họ muốn được tận mắt thấy những tấm lụa nhung đắt tiền, những viên ngọc quý từ Ấn Độ sang, mà họ chưa bao giờ được nhìn thấy. Alexandre de Rhodes đã tranh thủ cơ hội đó để thu phục lòng tin của dân chúng. Rhodes nói với họ rằng: “Đây là tàu buôn của Bồ Đào Nha, những người nổi tiếng ở Á Đông về những vũ khí có giá trị và

những hàng hóa quý báu trước đây vẫn đem bán ở quý quốc và lần này họ muốn đem đến cho dân xứ này một viên ngọc quý làm cho những ai mua nó đều trở nên giàu có và hạnh phúc. Giá cả của viên ngọc đó không quá cao, những người nghèo cũng có thể mua được nếu họ muốn” [304; tr. 128]. Tất cả những người đến xem đều muốn mua viên ngọc đó, nhưng với chiêu thức của mình, Rhodes nói rằng: “Thứ ngọc quý đó không thể trông thấy bằng con mắt của thể xác, mà phải có con mắt của tinh thần mới phân biệt được thật với giả. Nói tóm lại là người ta đến để giảng dạy cho họ đạo thật mà giá trị cao hơn tất cả hàng hóa Ấn Độ và chỉ có đạo thật đó mới mở đường đưa họ tới hạnh phúc chân thật và đời đời” [304; tr. 128 – 129].

Khi vừa đến nơi, viên quan phụ trách địa phương, cùng với một người Bồ Đào Nha, năm trước đã tới miền Bắc Việt Nam, và một thông dịch viên về Kinh đô báo tin cho nhà vương. Nhà vương đang chuẩn bị vào miền Nam đánh chúa Nguyễn, nên cho quan quân đem bốn chiếc thuyền về Cửa Bạng đón thương nhân Bồ Đào Nha và hai giáo sĩ. Tại cuộc tiếp kiến này, chúa Trịnh Tráng đã gửi cho người đứng đầu Macao về việc thiết lập hoạt động thương mại và truyền giáo. Lý giải về việc này, trong khi chúa Trịnh cũng cần vũ khí để chống lại chúa Nguyễn ở Đàng Trong, nên muốn lôi kéo người Bồ đến Đàng Ngoài buôn bán. Để có được lợi ích thương mại, chúa Trịnh phải nói lỏng trong hoạt động truyền giáo đối với người Bồ.

Nhưng qua thời gian buôn bán, đến năm 1630, chúa Trịnh vẫn thấy thuyền buôn của người Bồ Đào Nha không mang tới những thứ hàng hóa mà nhà vương cần là vũ khí, hơn nữa, người Bồ Đào Nha nhất định không từ bỏ công việc làm ăn của họ với chúa Nguyễn ở Đàng Trong. Vì thế, nhà vương đã cho thuyền Bồ Đào Nha về đậu ở Cửa Chúa để mua sắm hàng hóa, rồi trở về Macao. Khi giao thương không được như ý muốn, thì chúa Trịnh cũng không có ý để tự do cho hoạt động truyền giáo. Vì thế, năm 1630, chúa Trịnh đã cho trục xuất Rhodes và Marquez.

Sau đó, lại phải đón tiếp tương đối rộng rãi với các giáo sĩ, nhằm hy vọng thêm vào một cuộc giao lưu thương mại. Năm 1631: “Nhà vương cho một chiếc thuyền đi đón chúng tôi và bảo chúng tôi là phải đi yết kiến nhà vương ngay... Nhà vương đã tiếp đón chúng tôi một cách hết sức niềm nở và chiêu đãi chúng tôi với nhiều thứ trái cây và nước giải khát” [255 ; tr. 90].

Trong thời gian tàu buôn Bồ Đào Nha có mặt hai tháng (tháng 3, tháng 4 năm 1631), các giáo sĩ được đón tiếp trọng thị. Nhưng, khi tàu buôn Bồ Đào Nha sắp nhổ neo, tất cả các giáo sĩ được lệnh phải theo tàu về Macao: *Trong thời gian hai tháng tàu Bồ Đào Nha ở lại buôn bán tại Đàng Ngoài, giáo sĩ rất được trọng thị: được mời tham dự lễ cấp phát bằng tiến sĩ ở Văn Miếu và các buổi triều yết... Thế nhưng khi tàu Bồ Đào Nha nhổ neo, tất cả các giáo sĩ được lệnh phải lên tàu trở về Macao*” [23 ; tr. 142].

Tất cả mọi thời điểm, chúa Trịnh vì muốn thiết lập buôn bán với các tàu của người Bồ ở Macao, nên dù không muốn, vẫn tạo điều kiện cho việc truyền đạo. Tuy nhiên, thực tế đó kéo dài không lâu, khi sự buôn bán không thành, ngay lập tức các giáo sĩ phải bị trục xuất: “Các giáo sĩ đến cùng với người Bồ Đào Nha, nên được nhà vương trọng thị, bởi vì nhà vương hy vọng người Bồ Đào Nha sẽ giúp nhà vương chống lại vua Đàng Trong... Nhưng từ khi nhà vương thấy là người Bồ Đào Nha rất trung thành và kiên trì với bạn hữu, không chịu từ bỏ liên minh cố hữu của họ với vua Đàng Trong, nhà vương liền thôi tỏ tình thân thiện và báo cho các giáo sĩ của chúng ta biết là phải theo tàu Bồ Đào Nha trở về Macao khi tàu nhổ neo” [304; tr. 272 – 273].

Hơn nữa, ở Đàng Ngoài, không chỉ buôn bán với người Bồ Đào Nha, mà còn cả Hà Lan, vì thế trong ưu tiên thương mại, chúa Trịnh không cho phép người Bồ Đào Nha độc quyền. Năm 1637, tàu Grol của Hà Lan đến Đàng Ngoài mang theo nhiều hàng hóa, khiến chúa Trịnh hài lòng và ưu đãi cho người Hà Lan, trong quan hệ thương mại với Bồ Đào Nha, chúa Trịnh có lúc đối xử thiếu sòng phẳng.

Ví dụ, tháng 3 năm 1636, Bồ Đào Nha cũng cho hai tàu đến Đàng Ngoài, trong mua bán, Chúa đã khiến các thương nhân bị lỗ: “Nhà vua đã chiếm lấy số vốn 40 lượng của người Bồ Đào Nha, và hứa sẽ cung cấp cho họ số lụa tương đương số tiền đó. Trong số 40 lượng trên, có 30 lượng là bạc nén Nhật (*d'argent japonais*) mà trong tiếng Hà Lan gọi là *schuitjes* hoặc *schuitgeld*” [291 ; tr. 231].

Bảng 2.2: Bảng số liệu hàng hóa trao đổi giữa Bồ Đào Nha với Đàng Ngoài năm 1637

Tên hàng hóa (Produits)	Thành tiền – Lượng(Tael)	Hàng hóa (Produits)	Thành tiền – Lượng(Tael)
49.665 linh lụa trắng (<i>pièces de pelings blans</i>)	21562780	87431 tấm lụa Đàng Ngoài (<i>dito soie du Tonkin</i>)	177953
1272 linh lụa đỏ (<i>dito pelings rouges</i>)	1028740	22 cân trầm hương (<i>dito calambac</i>)	60565
5680 cân vải Trung Quốc (<i>dito armosynen</i>)	753078	5681 cân thuốc nhuộm đỏ (<i>dito teimture rouge de sapan</i>)	508519
270 cân vải dày Quảng Nam (<i>dito densos du Quinan</i>)	189270	1330 cây gỗ lim (<i>dito bois d'ager</i>)	170049
490 cân vải Đàng Ngoài (<i>dito Steumongy du Tonkin</i>)	112482	2997 cân quế (<i>dito canelle</i>)	64594
1055 linh lụa tằm Đàng Ngoài (<i>dito baa du Tonkin</i>)	451701	310 cây gỗ đàn hương (<i>dito bois de santal</i>)	5890
1420 linh vải sợi nhỏ mịn (<i>dito petit armosynen</i>)	88620	150 cân sơn mài (<i>dito laque</i>)	5200
47 thoi vàng lá (<i>dito brocart d'or</i>)	510	16 tấm vải vóc (<i>pièces de baa vendues puor</i>)	720
37296 cân (600gr) lụa xám (<i>catty de soie grège</i>)	10718593	1397 cân (600gr) gỗ sapan (<i>catty de bois de sapan</i>)	5585

Nguồn: Manguin, Pierre-Yves (1972), *Les Portugais sur les côtes du Viet-Nam et du Campa*, L'École Française d'Extrême-Orient, Paris, tr. 248 – 249.

Các loại hàng hóa đến mua bán ở Đàng Ngoài cũng đa dạng như ở Đàng Trong, nhưng đồng bạc (d'argent), vàng (d'or), lụa (la soie), trầm hương (calambouc) và gỗ (bois)... luôn là những mặt hàng có giá trị trong những cuộc trao đổi: “Ở Đàng Ngoài, tại Kẻ Chợ năm 1637, tàu Macao đến và mang theo 30 thùng đựng tiền” [291; tr. 238] và họ mua lại vô số lụa tốt vì lụa này rất dễ bán. Theo đánh giá của Hamilton, một thương nhân từng buôn bán ở Đàng Ngoài, lụa của Đàng Ngoài rất tốt: “Loại lụa [baaz] này rất tốt, nó thường được nhuộm màu đen. Nó rất bền, bởi vì nó mềm mại và được dệt rất kỹ. Sau khi giặt, màu của nó sẽ sáng hơn” [291; tr. 243]. Như vậy, những mặt hàng Bồ Đào Nha mang đến là những mặt hàng phục vụ cho nhu cầu của Chúa, nhưng gom đi là những mặt hàng lâm thổ sản có giá trị.

Nhưng trong buôn bán, thỉnh thoảng chúa Trịnh đoạt lấy các mặt hàng mà Chúa thích xem như điều hiển nhiên mà không phải trả tiền. Chính điều đó, khiến Bồ Đào Nha gặp nhiều khó khăn trong việc mang hàng hóa đến Đàng Ngoài. Không chỉ gặp rắc rối trong cách thức buôn bán, người Bồ còn đối mặt với thái độ chính trị của nhà cầm quyền Đàng Ngoài. Năm 1649, do việc đánh chúa Nguyễn thất bại, chúa Trịnh càng cảm thấy người Bồ Đào Nha chẳng giúp ích được gì, vì thế chúa Trịnh tỏ thái độ cấm đoán với tàu buôn Bồ Đào Nha và nước ngoài đến buôn bán. Tháng 5 năm 1650, chúa Trịnh ban hành lệnh cấm: “Khi có những tàu người nước Hoa Lang, Ô Lan và Nhật Bản đến cửa bể nước ta, thì trong kinh sách phải sai phái viên thể sát trước đi do thám tình hình¹¹... Có kẻ nào trái lệnh, thì cho phép quan Đề lĩnh, quan Phủ doãn tra xét ra sự thực, rồi bắt tội viên thông sự...” [23; tr. 162].

Chúa Trịnh còn ban thêm bản quy định về ngoại kiều trong việc buôn bán: “Đến như tàu buôn người Phúc Kiến đậu buôn bán, phải dò xét sự tình cho minh bạch, cho con lái buôn ấy được ở các địa phận xã Thanh Trì và Khuyến Lương, bày hàng mà mua bán, để cho sự giao dịch đúng phép, tàu của bọn ấy không được ăn hiếp mua hàng của chợ ta. Những thứ hóa vật quý báu riêng ngự dụng, đều nghiêm cấm không được chứa chấp mọi nơi, mà bán giấu giếm cho nhau. Nếu viên giám thủ không biết nghiêm cấm, sẽ bị phạt nặng” [23; tr. 163].

Như vậy, cho đến năm 1650, hoạt động buôn bán giữa Bồ Đào Nha với Đàng Ngoài cũng chỉ dừng lại ở những cuộc trao đổi rời rạc, các đoàn thuyền buôn đến bán hàng hóa, chủ yếu là những loại hàng phục vụ cho Chúa và quan lại, phục vụ cho nhu cầu chiến tranh, nhưng số lượng vẫn rất ít ỏi.

¹¹. Xin xem phụ lục VIII. 36

Năm 1657, Trịnh Tráng băng hà, Trịnh Tạc lên thay. Cũng như Trịnh Tráng, chúa Trịnh Tạc không hề có cảm tình với Công giáo, nhưng “nhà vương chấp nhận sự có mặt của một số thừa sai, chỉ vì muốn tranh thủ và lôi kéo người Bồ Đào Nha tới Đàng Ngoài buôn bán”. Tháng 4 – 1658, một chiếc tàu Bồ Đào Nha tới kinh đô Thăng Long nhưng “không mang theo thứ gì đáng giá, ngoài những đồ đạo cho giáo hữu, đã gây ra sự nổi giận cho chúa Trịnh Tạc: “Trước mặt bá quan văn võ và bằng những lời lẽ giận dữ, nhà vương khiển trách các thừa sai...Nhà vương kết thúc diễn từ đáng buồn đó bằng một mệnh lệnh là tất cả các thừa sai phải ra khỏi xứ” [313; tr. 188 – 189].

Từ sau năm 1658, các tàu buôn đến Đàng Ngoài cũng thưa dần: Năm 1659, một tàu Bồ Đào Nha tới Đàng Ngoài: “Tháng 3 – 1659, khi tàu Macao tới, nhà vương ra lệnh cho hai thừa sai mới tới cũng như những thừa sai không bị trục xuất năm 1658 đều phải lên tàu về Macao”. Năm 1660, có ghi thêm một tàu đến Đàng Ngoài chở hai thừa sai François Ranguel và Joseph Agnes. Năm 1661, thêm một tàu từ Macao đến chở theo Pierre Albier. Từ đó cho đến năm 1663, hoạt động buôn bán giảm dần do nhiều nguyên nhân: “Chiến tranh với Đàng Trong cũng không phải là không góp phần gây tai họa cho chúng ta” [313; tr. 182].

Đến tháng 8 năm 1663, chúa Trịnh Tạc ra lệnh cấm: “Những người ngoại quốc đi buôn bán, cư ngụ ở nước ta, ở lẫn với dân ta đã lâu, khinh nhờn phép cấm, cần phải tách bạch ra. Vậy lệnh cho các ty phái sai nhân viên đi khắp các tổng, xã, thôn, trang, động, sách, trại, sở, châu, phường trong huyện, hạt bắt phải khai số mình bạch, hết thấy những người ngoại quốc cư ngụ ở nước ta bao nhiêu người, trong số đó có những người nào lấy vợ đẻ con, có người nào tình nguyện theo quốc tịch nước ta, là bao nhiêu người; cũng khai rõ cả người nước Hoa Lang bao nhiêu và phải khai đủ tình hình cho mình bạch, làm tờ tâu lên, đợi lệnh chỉ định đoạt thế nào cho tuân hành, để tách bạch nhân tình, phong tục người khác. Nếu có tư tình giấu giếm đi hay là khai số mất thực sự, sẽ chiếu phép nước mà trừng trị” [23; tr. 171].

Trước đó, tháng 5 – 1662, ở Trung Quốc, sau khi nhà Thanh thanh toán hết dư đảng của nhà Minh, đã đem thuyền đến vây hãm Macao. Cho đến năm 1644, không một thuyền buôn Bồ Đào Nha nào đến Đàng Ngoài nữa.

Như vậy, hoạt động thương mại của Bồ Đào Nha ở Đàng Ngoài diễn ra muộn hơn nhiều so với Đàng Trong. Cách thức buôn bán chủ yếu là mang hàng hóa đến trao đổi và gom hàng đi. Việc buôn bán luôn gắn liền với hoạt động truyền giáo và nhìn

chung là không đạt được nhiều hiệu quả như sự mong muốn của chính chúa Trịnh và cả thương nhân Bồ Đào Nha.

Năm 1664 đánh dấu việc chấm dứt hoạt động thương mại của Bồ Đào Nha với Đàng Ngoài vì không còn một tàu buôn nào từ Macao tới đây nữa. Điều quan trọng là, sang nửa sau thế kỷ XVII, đế chế Bồ Đào Nha dần suy yếu trên mạng lưới hải thương ở châu Á, quan hệ buôn bán giữa Bồ Đào Nha với Việt Nam từ đó cũng chấm dứt theo. Lý do là từ khi bắt đầu, thương mại giữa Bồ Đào Nha với Việt Nam luôn bị chi phối bởi những trung tâm thương mại trong khu vực, Việt Nam chỉ đóng vai trò là mắt xích trong việc kết nối tuyến thương mại Nội Á của Bồ Đào Nha.

Như vậy, Bồ Đào Nha đã đến thiết lập hoạt động buôn bán với Đàng Trong năm 1523, sau đó ra Đàng Ngoài năm 1626. Hoạt động buôn bán chủ yếu diễn ra bằng các chuyến tàu đi từ Macao đến Đàng Trong và Đàng Ngoài. Bồ Đào Nha không để lại người buôn bán thường trực hay xây dựng thương điểm ở Việt Nam. Năm 1664, chúa Trịnh và chúa Nguyễn đều chấm dứt hoạt động thương mại với Bồ Đào Nha.

2.3. Hoạt động truyền giáo của Bồ Đào Nha ở Việt Nam (1523 - 1665)

2.3.1. Hoạt động truyền giáo của Bồ Đào Nha ở Việt Nam (1523 – 1614)

Mục tiêu của Bồ Đào Nha khi thâm nhập vùng đất nào ở phương Đông là “thánh giá và hương liệu”, vì thế, họ luôn kết hợp tiên hành giao thương và truyền đạo. Đầu thế kỷ XVI, hoạt động truyền giáo ở Việt Nam với người Bồ Đào Nha là giai đoạn thăm dò.

** Những mốc đầu tiên của các nhà truyền giáo Bồ Đào Nha có mặt ở Việt Nam*

Mốc thời gian để xác định sự có mặt của Bồ Đào Nha ở Việt Nam để tiên hành hoạt động truyền giáo đến nay vẫn còn nhiều giả thuyết. Bồ Đào Nha là những người châu Âu đầu tiên đến Việt Nam. Nhiều tài liệu cho rằng, trong bản đồ hải thương của các tàu Bồ Đào Nha đi Viễn Đông cho thấy Bồ Đào Nha đến miền Trung Việt Nam năm 1512 [41; tr. 242].

Trong biên niên sử của Việt Nam cho rằng Bồ Đào Nha đến Việt Nam năm 1533. Cụ thể, trong *Khâm định Việt sử thông giám cương mục* “vào khoảng tháng 3 năm Nguyên Hòa thứ nhất (1533), đời Lê Trang Tông, có người Tây Dương tên là I-nê-xu lên đến xã Ninh Cường, xã Quần Anh huyện Nam Chân và xã Trà Lũ huyện Giao Thủy truyền bá đạo Gia-tô” [23; tr. 24]. Trong “Đại Việt sử ký toàn thư” không cho biết là người Tây Dương đến giảng đạo năm nào và bị đuổi đi năm nào? Nhưng các sử gia nhà Nguyễn sau đó đã dựa vào nguồn dã sử để chỉ rõ năm “Nguyên Hòa thứ nhất”, tức năm 1533.

Theo các nguồn sử liệu nước ngoài, Pierre-Yves Manguin trong *Les Portugais sur les côtes du Viet-Nam et du Campa* của Pierre-Yves Manguin đã viết rằng: “Sau

lần tiếp xúc đầu tiên với người Chăm và người Việt vào năm 1516, một “sự khám phá” chính thức với Đàng Trong đã được tiến hành vào năm 1523”¹².

Vậy, theo sử liệu, có 3 mốc đánh dấu việc các nhà truyền giáo Bồ Đào Nha đến Việt Nam là năm 1512, 1523, 1533. Theo chúng tôi, sau khi chiếm được Malacca (1511), viên chỉ huy người Bồ Đào Nha của bán đảo này đã gửi một chiếc thuyền, dưới quyền chỉ huy của thuyền trưởng Jorge Alvarez, đi thám hiểm dọc bờ biển Đông, năm 1516, đoàn thuyền của Bồ Đào Nha tới Quảng Đông để ký kết thương ước với Trung Quốc [23; tr. 24]. Như vậy, nếu Bồ Đào Nha đến Việt Nam năm 1512 là không hợp lý, vì lúc này thương mại Bồ Đào Nha và Trung Quốc chưa được thiết lập, trong khi buôn bán với Việt Nam phụ thuộc vào buôn bán giữa người Bồ với người Trung Quốc. Hơn nữa, hoạt động truyền giáo ở Việt Nam do Bồ Đào Nha thực hiện, đều phụ thuộc vào trung tâm truyền giáo Macao (Trung Quốc) nên năm 1512 theo chúng tôi đánh giá là quá sớm. Năm 1533 được công nhận trong nhiều sử liệu, nhưng mốc này lại quá muộn so với thời điểm Bồ Đào Nha ký kết thương ước với Trung Quốc. Trong khi đó, trong *Lịch sử truyền giáo ở Việt Nam* của Nguyễn Hồng, tác giả cho biết Bồ Đào Nha đến Việt Nam năm 1523 với sự kiện “vào năm 1523, thuyền trưởng Duarte Coelho được sai làm sứ giả vào nước Việt [72; tr. 18]”¹³, “vào năm 1523, khi Duarte Coelho đến thì vào lúc Mạc Đăng Dung đem quân đánh Trịnh Tuy ở Thanh Hóa” [72; tr. 19]. Tác giả Nguyễn Văn Trinh trong *Lịch sử giáo hội Việt Nam* có ghi: “Đang đời này, nhà Lê cai trị Đàng Ngoài. Năm 1523, nước Buttughê (Bồ Đào Nha) sai quan Duarte Coelho sang qua Annam làm tờ giao kết cùng vua, song việc không thành. Dầu vậy, quan ấy muốn để tích làm chứng, đời ấy đã có người có đạo thấu đến nước Annam, nên đã đậu tàu lại nơi Cù Lao Chàm, kêu là Poulo Champeilo, mà dựng một bia lớn đã chạm hình thánh giá, có khắc bốn chữ INRI, để số năm, 1523 và sáu chữ tắt chỉ tên ông Duarte Coelho” [188; tr. 163]. Trong *Giáo hội Công giáo ở Việt Nam* của Bùi Đức Sinh cũng có ghi nhận: “Năm 1523, Duarte Coelho được sai làm sứ giả đến điều đình một cuộc liên lạc thương mại giữa người Việt và Bồ Đào Nha. Gặp lúc trong nước đang rối loạn, không hy vọng có thể gặp nhà vua... Tháng 6 - 1556, tức 33 năm sau, Fernão Mendes Pinto, một giáo sĩ dòng Tên qua ven biển Việt Nam gặp hình Thánh giá được khắc trên một tảng đá lớn, ngoài bốn chữ INRI, còn ghi năm và tên tác giả” [160; tr.33].

Cũng sau sự kiện năm 1523, vào tháng 1 năm 1524, từ Malacca, Albuquerque tàu về cho Lisbonne (Bồ Đào Nha) báo cho Hoàng đế Dome João III biết ông ta đã gửi Duarte

¹². Manguin, Pierre-Yves (1972), *Les Portugais sur les côtes du Viet-Nam et du Campa*, L'école Française d'Extrême-Orient, Paris, Tr. 3. “Après des premiers contacts fortuits avec les côtes cam et vietnamiennes en 1516, la “découverte” officielle de la Cochinchine se fera en 1523”.

¹³. Năm 1524, Duarte Coelho được sai làm sứ giả để điều đình một cuộc liên lạc thương mại giữa người Việt và người Bồ. Nguyên tháng 9 năm 1516 một đoàn tàu do Fernão Perez d'Andrade chỉ huy, tiến lên vùng Quảng Đông, giữa đường gặp bão dạt vào vùng biển Chiêm Thành rồi phải trở về đảo Poulo Condore [72; tr. 18].

Coelho đi Cauchinchynan (Việt Nam) [41; tr. 242]. Cũng theo các bản đồ hải thương còn lưu trữ tại Lisbon, cho thấy năm 1523, Bồ Đào Nha đến Việt Nam là có căn cứ¹⁴.

Như vậy, theo những sử liệu chúng tôi tiếp cận được, chúng tôi đồng ý rằng năm 1523 là năm đặt dấu tích đầu tiên Bồ Đào Nha đến truyền giáo ở Việt Nam với sự kiện thuyền trưởng Duarte Coelho tới Việt Nam để tiến hành một cuộc giao hảo thương mại, ông đã đến Cù Lao Chàm với dấu tích là bốn chữ INRI và khắc hình thập giá trên tảng đá, năm 1524, sự kiện này được đệ trình lên Hoàng gia Bồ Đào Nha.

** Những năm tháng có mặt của những nhà truyền giáo Tây Ban Nha ở Việt Nam cho đến khi người Bồ Đào Nha chính thức được công nhận theo Hiệp ước Tordesillas (1494)*

Trong những thế kỷ đầu của Giáo hội Công giáo, công cuộc truyền giáo đã được triển khai nhưng chưa được tổ chức một cách hệ thống. Mãi đến thế kỷ XIII, với sự xuất hiện của Dòng Dominique (Đa Minh - 1206), Dòng Franciscain (Franciscan, Phan Sinh – 1209), rồi đến sau này, Dòng Jésuites (Dòng Tên - 1534), Dòng Augustino (Dòng Âu Tinh) thì Giáo hội Công giáo đã có một đội ngũ tu sĩ, linh mục đông đảo để đi truyền giáo.

Ở Việt Nam, giai đoạn đầu thế kỷ XVI, khi Bồ Đào Nha chưa thiết lập được quyền chính thức truyền giáo, đã có sự tham gia truyền giáo của Tây Ban Nha. Tuy người Tây Ban Nha có đến Việt Nam sớm nhưng dấu ấn của họ mờ nhạt và khiêm tốn. Sau đó, họ phải rời khỏi Việt Nam tuân theo sự phân chia của Hiệp ước Tordesillas còn có hiệu lực mạnh mẽ, Việt Nam thuộc quyền “quản hạt” của Bồ Đào Nha, dưới sự quản lý của Tỉnh dòng Macao theo sự phân chia của Giáo hoàng.

** Hoạt động của Dòng Dominique*

Ban đầu, sự có mặt của các nhà truyền giáo ở Việt Nam vẫn chưa được phân định rõ ràng là Tây Ban Nha hay Bồ Đào Nha. Sự xuất hiện của Dòng Dominique được ghi lại bằng tên của chín nhà truyền giáo với rất ít chi tiết. Đầu tiên, vào năm 1550, Linh mục Gaspar da Cruz đến cửa khẩu Cần Cạo (Hà Tiên). Năm 1580, hai linh mục là Luis Fonséca và Grégoire de la Motte đến truyền giáo ở Quảng Nam [72; tr. 39]. Năm 1558, hai linh mục Juan Maldonat và Pedro de Bastida qua cửa Cần Cạo (Hà Tiên) đi Cao Miên nhưng bị săn đuổi, Pedro de Bastida bị tử thương và người còn lại trốn thoát sang Thái Lan [254; tr. 198 – 199]. Năm 1596, linh mục Alonso Ximenèz và Diego Aduarte với trợ sĩ Deca đã đến Cahan (Cửa Hàn) [254; tr. 170], ba giáo sĩ này không phải trong một đoàn truyền giáo mà với tư cách là những thành viên của đoàn quân viễn chinh Tây Ban Nha đi cùng với vua Cao Miên (Campuchia) trên đường về Manila ghé vào bờ biển Việt Nam để mua lương thực. Giáo sĩ Alonso Ximenèz ở lại để dâng thánh lễ, còn Diego Aduarte đi lên Sinoa (Thuận Hóa) và nói

¹⁴. Năm 1524, trên Bản đồ hải hành vô danh, do Dio Ribeiro vẽ, cho thấy thuyền trưởng Bồ Đào Nha đã vào sâu đất liền. Bản đồ vẽ khá chính xác từ Đà Nẵng đến Cà Mau [41; tr. 243].

rằng được Nguyễn Phúc Nguyên tiếp đón nồng nhiệt: “Vị hoàng tử (Nguyễn Phúc Nguyên, con chúa Nguyễn Hoàng) này cho chúng tôi nhiều tặng vật và dành cho chúng tôi nhiều ân tình; ông tha thiết mời gọi tôi ở lại Kinh đô, hứa là cho nhà nguyện. Trên đây là ý kiến của Alonso Ximenèz, được Romanet thuật lại trong *Essai sur les Origines du Christiansme au Tonkin et dans les pays annamites*, riêng quan điểm của chúng tôi cho rằng thông tin này là thiếu căn cứ, lý do là ngay sau đó, đã có sự đụng độ giữa nhà cầm quyền Việt Nam với thuyền của hai vị giáo sĩ trên, kết quả là Diego Aduarte và Alonso Ximenèz phải theo tàu của người Bồ Đào Nha để thoát thân về Manila [254; tr. 176], nếu trước đó có sự đón tiếp nồng nhiệt thì các giáo sĩ hẳn là không phải trốn chạy như thế.

Có thể nói là công cuộc truyền giáo của Dòng Dominique là chưa có gì đáng ghi nhận, các tài liệu ghi chép còn lại cũng không nhiều, chúng tôi chỉ tiếp cận được những tài liệu được các giáo sĩ ghi chép sau đó hàng chục năm, vì thế thông tin có thể khác nhau ở từng tài liệu, chúng tôi đã đối chiếu nhiều tài liệu để chọn lọc những sự kiện mang tính chân xác nhất. Giai đoạn này, những giáo sĩ truyền giáo của Dòng Dominique chỉ đến theo các thuyền buôn và tiến hành những thánh lễ phục vụ cho các thương nhân trên thuyền của họ.

** Hoạt động của Dòng Franciscain*

Từ thế kỷ thứ XIV – XV các tu sĩ Dòng Franciscain đã có mặt ở Ấn Độ và Trung Quốc. Vào năm 1579, sau khi tu viện Franciscain được thành lập ở Manila (thuộc Tây Ban Nha), linh mục Pedro de Alfaro cùng với ba giáo sĩ lên đường sang Trung Quốc và thiết lập tu viện Dòng Franciscain (thuộc Tây Ban Nha) ở Macao. Vậy là ở Macao có tu viện của Dòng Franciscain cả Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha. Tại đây ông cử người đi truyền giáo ở Việt Nam nhưng không thành công do Pedro de Alfaro đã cử những linh mục Tây Ban Nha, điều này xâm phạm quyền truyền giáo của Bồ Đào Nha vì Việt Nam thuộc địa phận quản hạt của Bồ Đào Nha.

Mãi cho đến năm 1583, một đoàn truyền giáo Dòng Franciscain gồm bảy thành viên, trong đó linh mục Bartholomé Ruiz, do thừa sai Diego d’Orpesa dẫn đầu, từ Manila đến Việt Nam. Do thời tiết xấu, thuyền không vào yết kiến được chính quyền Việt Nam và trú ẩn tại một cửa khẩu cách đó sáu dặm (Cửa Hàn) một thời gian rồi cho thuyền nhỏ neo, cuối cùng do bão biển tàu đã bị trôi dạt vào Trung Quốc, sau đó trở về Manila. Năm 1584, linh mục Bartholomé Ruiz quay trở lại Việt Nam và được Chúa cho xây nhà nguyện và truyền đạo [23; tr. 29]. Về thông tin được xây dựng nhà nguyện, trong bản tường trình của một thuyền trưởng Bồ Đào Nha: “Khi đến Dom Jage (Sơn Trà), chúng tôi được tin là Cacahan (Cửa Hàn, Đà Nẵng), có một tu sĩ Phan Sinh (Franciscain) người Tây Ban Nha tên là Bartholomé, thân hình nhỏ, tóc bạc, trạc 50 – 60 tuổi, có tiếng là sống thánh thiện và khiêm tốn... Nhờ lễ vật dâng nhà vua ở

Sinoa (Thuận Hóa), ông đã được cho phép xây một ngôi nhà và một nguyện đường trong làng Caian (Hội An)...” [315; tr. 121].

Về thời gian, hoạt động truyền giáo của đoàn Bartholomé Ruiz chỉ được diễn ra trong một năm, Bartholomé Ruiz có “một phụ nữ Công giáo, có lẽ là người Việt Nam, theo đạo ở Macao” [254; tr. 55] làm thông ngôn. Nhưng nữ thông ngôn này cũng “không đủ từ ngữ để diễn tả các vấn đề của Kitô giáo, vì thế mà hoạt động của Bartholomé Ruiz cũng rất hạn chế” [23; tr. 30], kết quả chỉ “làm phép Rửa¹⁵ (tội) cho một trẻ em sắp chết” [254; tr. 64]. Như thế, Dòng Franciscain đã có nhiều nỗ lực để phát triển công cuộc truyền giáo ở Việt Nam nhưng kết quả không đáng là bao.

Đến năm 1586, theo sự sắp xếp của Tòa thánh, Việt Nam thuộc khu vực truyền giáo của Dòng Franciscain thuộc Bồ Đào Nha ở Macao, những linh mục Franciscain thuộc Tây Ban Nha ở Manila phải rời Việt Nam nhường chỗ cho các linh mục Bồ Đào Nha. Cuối cùng, hai giáo sĩ người Bồ Đào Nha tới thay cho Bartholomé Ruiz là André des Anges và Jacques de la Conception.

Nhận xét về hoạt động truyền giáo ở Việt Nam thế kỷ XVI, Christoforo Borri cho rằng: “Trước khi các linh mục Dòng Tên (Dòng Jésuites) đến Đàng Trong, thói quen của người Bồ Đào Nha từ Malacca và Macao, của người Tây Ban Nha từ Manila, tới đây buôn bán là đem theo họ một vài tuyên úy để dâng thánh lễ và cử hành các bí tích cho họ suốt thời gian họ ở đó, thường là ba bốn tháng. Các linh mục tuyên úy này không có trách nhiệm nào khác ngoài việc phục vụ người Bồ Đào Nha nên không quan tâm đến việc lo lợi ích thiêng liêng của dân địa phương, do đó không tìm cách học tiếng địa phương để đem ánh sáng Tin Mừng tới cho họ... Những người thông ngôn của các tuyên úy thường chỉ biết một vài tiếng Bồ Đào Nha để buôn bán và một vài câu vài lời để hỏi xem người bản xứ là có muốn theo đạo hay không. Do đó mà họ có làm được cho một vài người theo đạo, nhưng chỉ là mang danh có đạo, chứ không biết gì về đạo...” [250; tr. 79, 98, 99].

Nhận xét trên của Borri không phải là không có căn cứ, thế kỷ thứ XVI ở Đàng Trong với sự có mặt của Dòng Dominique tương đối sớm nhưng không hoạt động gì nhiều. Về sau, Dòng Franciscain đã gửi nhiều đoàn truyền giáo đến nhưng do sự tranh giành của Bồ Đào Nha và Tây Ban Nha nên công cuộc truyền giáo của dòng này thiếu nhân sự liên tục và chưa thu được kết quả gì đáng kể. Ở Đàng Ngoài, chỉ có sự xuất hiện của I-nê-xu ở xã Ninh Cường, Quần Anh, Nam Chân (nay là Ninh Bình) và một vài nơi khác như Thanh Hóa, Quảng Ninh nhưng đều chưa liên kết được thành một hệ thống. Vì thế, có thể khẳng định cho đến hết thế kỷ XVI, các giáo sĩ phương Tây mặc

¹⁵ Mục đích của phép Rửa tội là rửa tội tổ tông để trở thành tín đồ, được gia nhập hội thánh và được tái sinh trong ngày phán xét. Đối tượng chịu rửa tội là trẻ sơ sinh đến người trưởng thành (có quá trình chuẩn bị tâm lý, sám hối về những tội lỗi đã mắc phải). Nghi lễ tiến hành phép rửa tội là dùng nước lã dội lên đầu người chịu phép và đọc lời kinh nguyện. Người thực hiện là linh mục.

dù đã có những cố gắng, song vẫn chưa đặt được nền móng để có thể mở rộng việc truyền bá Thiên Chúa giáo ở Việt Nam.

Chỉ bắt đầu năm 1614, sau khi Nhật Bản “cấm đạo”, Dòng Jésuites c  mặt ở Việt Nam, công cuộc truyền giáo của Bồ Đào Nha ở Việt Nam mới bắt đầu đạt được nhiều kết quả cụ thể.

2.3.2. Hoạt động truyền giáo của Bồ Đào Nha ở Việt Nam (1615 – 1665)

Dòng Jésuites sang truyền giáo ở Việt Nam là Dòng Jésuites (Dòng Tên) thuộc sự quản hạt của Bồ Đào Nha, Dòng này được thành lập năm 1540 bằng Trống sắc Regimini Militantis Ecclesiae¹⁶ của Tòa thánh. Khi đến Việt Nam, Dòng Jésuites đã thiết lập hoạt động truyền giáo đầu tiên tại Đ ng Trong, vì thế, giáo hội Đồng Trong cũng được thành lập sớm hơn giáo hội Đồng Ngoài. Trước khi c  mặt của Dòng Jésuites, mọi hoạt động truyền giáo ở Việt Nam đều chỉ ở bước đầu thăm dò, tự phát, chưa có cơ sở chính thức. M i đến khi c  mặt của Dòng Jésuites, hoạt động truyền giáo ở Việt Nam mới thực sự c  hệ thống về địa bàn, cơ cấu tổ chức, số lượng giáo hữu. Hoạt động truyền giáo ở Việt Nam của Dòng Jésuites đa phần phụ thuộc vào Macao. Macao được xem là trung tâm thương mại của Bồ Đào Nha tại châu  . Năm 1564 – 1565, thiết lập nhà Dòng Jésuites đầu tiên tại Macao gồm hai thừa sai   Francisco Perez (T y Ban Nha) và Manuel Teixeira (Bồ Đào Nha) và học viên André Pinto (Bồ Đào Nha). Ngày 1 – 12 – 1594, lập Học viện S o Paulo, nằm ở trong chính khu nhà Dòng. Học viện này nhằm mục đích huấn luyện các tu sĩ Dòng Jésuites từ tập sinh cho đến khi họ trở thành linh mục. Hầu hết các tu sĩ Dòng Jésuites trước khi đi truyền giáo ở Việt Nam đều được qua đào tạo ở đây. Macao   trung tâm Dòng Jésuites ở châu  , thế kỷ XVII, các thừa sai Dòng Jésuites thường từ Macao đến Việt Nam truyền giáo. Như vậy, kể từ khi thành lập năm 1576, giáo phận Macao trở thành trung tâm điều hành hoạt động truyền giáo ở Đ ng  , Việt Nam chính thức thuộc giáo phận này. Điều đó lý giải cho việc những vấn đề liên quan đến hoạt động truyền giáo của Bồ Đào Nha ở Việt Nam đều có sự phụ thuộc những quyết định từ Macao.

2.3.2.1. Quá trình thâm nhập ban đầu của Dòng Jésuites (Dòng Tên) vào Đ ng Trong

Như    phân tích ở trên, sau khi thương gia người Bồ   Fernandes da Costa được sự đồng ý của chúa Nguyễn về việc thiết lập quan hệ buôn bán. Cùng với   , vào năm 1615, các thừa sai Dòng Jésuites cũng đến Việt Nam. Ba linh mục Dòng Jésuites đầu tiên đến Việt Nam dưới danh nghĩa Dòng Jésuites ở Macao   Francesco Buzomi¹⁷, Diogo Carvalho¹⁸ và

¹⁶. Xin xem phụ lục VIII.17

¹⁷. Francesco Buzomi (1575 – 1639), sinh tại  , gia nhập Dòng Jésuites ngày 2 – 9 – 1592, lên tàu đi Goa năm 1609, từ    đến Macao, ở Đ ng Trong năm 1615 – 1639, chết tại Macao năm 1639 do bệnh.

¹⁸. Diogo Carvalho (1578 – 1624), sinh tại Coimbra, Bồ Đào Nha, gia nhập Dòng Jésuites năm 1597, đi Goa năm 1600, năm 1609 – 1614 đến Nhật truyền giáo, 1614 - 1615 ở Đ ng Trong, 1615 – 1616, về lại Nhật và từ đạo tại Nhật.

António Dias¹⁹, sau 12 ngày đi biển từ Macao thì ba giáo sĩ này đã ở Cửa Hàn (Đà Nẵng), công việc đầu tiên của ba vị này bước đầu là *xây dựng cơ sở, tiếp cận ngôn ngữ, tìm hiểu văn hóa và tiến hành những hoạt động truyền giáo*.

Đầu tiên, Buzomi cho dựng lên một nhà nguyện tạm thời ở Cửa Hàn, vào dịp Lễ phục sinh năm 1615, họ đã làm lễ Rửa tội cho 10 người, đây cũng là những giáo hữu đầu tiên của Dòng Jesuites ở Việt Nam.

Tiếp theo, các tu sĩ đến Hội An, rồi đến Cacciam (Kẻ Chàm, Thành Chiêm, Quảng Nam định) cách Hội An 7 km về phía Tây để xây dựng nhà nguyện. Tranh thủ sự nói lòng của chúa Nguyễn ở Đàng Trong cùng với sự giúp đỡ của bà Minh Đức Vương Thái Phi (Signora nobilissima), các thừa sai Dòng Jesuites đã thiết lập ba cơ sở gồm Hội An (1615), Nước Mặn (1618), Thành Chiêm (1623). Ba cơ sở này là những cơ sở đầu tiên của Kitô giáo ở Việt Nam, đánh dấu quá trình truyền giáo chính thức của Bồ Đào Nha ở Việt Nam.

** Quá trình thành lập các cơ sở truyền giáo của Dòng Jesuites ở Đàng Trong*

Về danh từ cơ sở (residentia), Dòng Jesuites không dùng danh từ tu viện (conventus), đan viện (monasterium) cho những nơi ở của tu sĩ, mà sử dụng từ cơ sở (residentia) và nhà ở (domus) để chỉ nơi ở của các tu sĩ và nơi tiến hành các thánh lễ²⁰.

Cơ sở Hội An được thành lập năm 1615, sau lệnh “cấm đạo” và trục xuất những người theo đạo ở Nhật Bản diễn ra, các giáo dân Nhật đã trốn sang Việt Nam và thành lập cơ sở Hội An để hoạt động truyền giáo. Hội An từ đầu thế kỷ XVII đã trở thành hải cảng, trung tâm thương mại quan trọng và sầm uất của Đàng Trong. Phái đoàn của Buzomi đến Cửa Hàn năm 1615, chính vào dịp Lễ phục sinh năm đó đã làm một nhà thờ nhỏ và rửa tội cho 10 người, sau đấy phái đoàn về ở chính thức ở Hội An vì ở đây có Nhật kiều Công giáo sinh sống và dễ dàng liên lạc với người Việt và ngoại kiều để truyền giáo. Năm 1625, tổng số Jesuites hữu ở Đàng Trong là 15 thì ở Hội An có 6, năm 1625, các giáo dân được rửa tội là 325 người [28 ; tr. 65].

Cơ sở Nước Mặn được thành lập năm 1618, vào đầu thế kỷ XVII, Nước Mặn là vùng đất cuối cùng của Đàng Trong, cách thành Quy Nhơn 10 km về phía Đông, ngày nay được gọi là An Nhơn. Sau năm 1617, lệnh cấm đạo của Nhật Bản được thực thi triệt để, các giáo sĩ Dòng Jesuites từ Nhật Bản sang ở Hội An rất nhiều, sau được “tri phủ Trần Đức Hòa (em kết nghĩa với chúa Nguyễn Hoàng) mời về ở trong vùng ông cai trị [Quảng Ngãi đến Bình Định] (...), Tri phủ cung cấp nhà ở, đồ dùng, thực phẩm dư dật” [28; tr. 66], chính sự thuận lợi ban đầu như thế nên các giáo sĩ Dòng Jesuites đã lập ra cơ sở này sau Hội An vài năm, đến năm 1625, số giáo hữu lên đến 602 người [28; tr. 62].

¹⁹. António Dias (1585 - ?), sinh tại Ega, Bồ Đào Nha, gia nhập Dòng Jesuites tại Macao năm 1607, đến Đàng Trong năm 1615, đến năm 1639, về lại Macao và không biết chết năm nào.

²⁰. Xin xem phụ lục VIII. 18.

Cư sở Thành Chiêm (Quảng Nam Dinh, Dinhciam, Kecham...) thành lập năm 1623, là vùng đất nằm phía Tây Hội An, tả ngạn sông Thu Bồn, cách Hội An phía Đông 7 km, là nơi thủ phủ của Dinh trấn Quảng Nam. Người đứng ra thành lập cư sở này là Fransico de Pina²¹, điều đó được nêu trong thư gửi về Macao năm 1623: “Năm ngoái [năm 1622], con [Pina] đã biên thư cho cha [người quản hạt ở Macao], thưa cha đáng kính, con đã mua nhà của mẹ bà Gioanna tại Cacham [Thành Chiêm]²²... Đến năm 1625, số giáo hữu ở Thành Chiêm là 306 [28; 68].

Với ba cơ sở trên, hoạt động truyền giáo của các thừa sai Dòng Jésuites ở Đ ng Trong diễn ra khá mạnh mẽ, năm 1615 được xem là năm đánh dấu sự ra đời của Hội truyền giáo xứ Đ ng Trong, đây là tổ chức truyền giáo đầu tiên được xây dựng ở Việt Nam.

** Quá trình tiếp cận ngôn ngữ Việt của các giáo sĩ Dòng Jésuites*

Khi những giáo sĩ Dòng Jésuites đầu tiên đến Đ ng Trong, họ không học tiếng Việt trước khi đến, nên những giáo sĩ này phải nhờ đến những người thông ngôn, đa số là những Nhật kiều định cư ở Hội An sau lệnh “cấm đạo” của Nhật Bản năm 1614. Những người này đến Việt Nam do phải tỵ nạn tôn giáo hay theo giấy phép *Ch u  n thuyền* của Nhật đến buôn bán, vì thế vốn tiếng Việt của họ cũng hạn chế, họ chỉ thông ngôn những vấn đề đơn giản, thông thường. Để tiến hành được công cuộc truyền giáo, các giáo sĩ phải tiến hành học tiếng Việt.

Giáo sĩ Francesco Buzomi đến Cửa Hàn năm 1615 và học tiếng Việt nhưng ông chỉ biết rất ít, mỗi lần truyền giảng ông đều sử dụng thông dịch viên, vì thế cũng có những hiểu nhầm trong từng chữ nghĩa²³. Như vậy, trong số những giáo sĩ Dòng Jésuites đầu tiên đến Việt Nam, Pina được xem là người biết khá thành thạo tiếng Việt, điều này không chỉ được thừa nhận bởi Rhodes như chúng tôi dẫn chứng ở trên mà cả trong báo cáo của Gaspard Luis: “Tại cư sở Hội An có một cha đến *tri u đ nh* (Thành Chiêm, thủ phủ của Nguyễn Phước Kỳ, con trai Nguyễn Phúc Nguyên) dạy giáo lý tại nhà bà Gioanna *b ng tiếng xứ này* (xứ Đ ng Trong)” [289; tr. 122]. Trong thư chính Pina gửi cha B  Tr n cũng nêu rõ: “Tại Pulo Cambi (cư sở Nước Mặn), cha Buzomi có ba ông s i làm thay cha hết mọi việc. Vì thế, nếu xảy ra chuyện gì, cha phái một thông dịch viên²⁴... Còn con phải làm hết mọi công việc và bởi vậy con cảm thấy mình khá mòn mỏi, kiệt lực, kiệt sức và tàn tạ trong mọi sự”. Điều đó có nghĩa là Pina đã biết tiếng Việt để nói chuyện với những dự t ng. Thêm vào đó, trong thư Pina viết năm 1622 – 1623 có nói rằng: “Phần con (Pina), đã soạn thành một tập nhỏ về chính tả và các dấu thanh của tiếng này (Việt) và con đang bắt tay vào soạn ngữ pháp...” [28 ; tr. 45 – 46].

²¹. Giáo sĩ Dòng Jésuites đầu tiên và cũng là người đầu tiên của B  Đào Nha biết tiếng Việt, sau này Alexandre de Rhodes đã kế thừa và xuất bản từ điển Việt - Bồ - La.

²². Xin xem phụ lục VIII. 39.

²³. Xin xem phụ lục VIII. 31.

²⁴. Xin xem phụ lục VIII. 45.

Chính những gì Pina nói, viết bằng tiếng Việt, là nền tảng để sau này, với khả năng ngôn ngữ của mình, A.D.Rhodes đã kế thừa và cho xuất bản những tác phẩm bằng chữ Quốc ngữ mang tên Alexandre de Rhodes. Quả thật, Rhodes rất thành thạo tiếng Việt và học rất mau lẹ, tới mức sau bốn tháng, Rhodes đã có thể giải tội được bằng tiếng Việt. Lúc mới đến xứ Đàng Trong, Rhodes cũng cảm nhận tiếng Việt là ngôn ngữ khó học, Rhodes viết: “Riêng tôi, xin thú thực khi vừa tới Đàng Trong, và nghe người xứ này nói, đặc biệt là phụ nữ, tôi tưởng như nghe chim hót, tôi mất cả hy vọng vì sẽ chẳng bao giờ học được... Cùng một âm, ví dụ âm *Dai*, có tới hai mươi ba nghĩa khác nhau, do nhiều cách phát âm: rõ là nói bằng cách hát” [306; tr. 72].

Kết quả của việc học và hiểu tiếng Việt, kế thừa của những người đi trước như Francisco de Pina, Alexandre de Rhodes đã cho xuất bản ba tác phẩm tiêu biểu và sau này là nền tảng của chữ Quốc ngữ:

Thứ nhất, vào năm 1651, Rhodes cho in cuốn *Từ điển Việt-Bồ-La* (Dictionarium Annamiticum Lusitanum et Latinum) dựa trên các ký tự tiếng Việt của những giáo sĩ người Bồ Đào Nha và Ý trước đó. Có thể coi đây là sự kiện đánh dấu sự ra đời của chữ Quốc ngữ.

Thứ hai, tác phẩm *Phép giảng tám ngày* (Catechismus) cũng được in cùng năm với Từ điển Việt – Bồ - La. Khác với phần từ điển ghi từ vựng, Phép giảng tám ngày là tác phẩm văn xuôi, phản ánh văn ngữ và ghi lại cách phát âm của tiếng Việt vào thế kỷ XVII.

Thứ ba, cuốn *Văn phạm Việt Nam* (Linguae Annamiticae seu Tunchinensis brevis declartio), viết về văn phạm Việt Nam lúc bấy giờ.

Các tác phẩm trên được đánh giá là những tác phẩm nền móng của Quốc ngữ Việt Nam và đã được dịch ra tiếng Đức, tiếng Thái, tiếng Pháp, tiếng Ý.

Như vậy là, với mục tiêu chính là học và biết tiếng Việt để truyền bá đạo Thiên Chúa vào Việt Nam, các giáo sĩ Dòng Jésuites đã vô tình đặt nền móng cho việc hình thành chữ Quốc ngữ của Việt Nam. Đây là tài sản của Việt Nam có được trong quá trình giao lưu văn hóa Đông – Tây thời tiền cận đại.

2.3.2.2. Hoạt động truyền giáo của các Thừa sai Dòng Jésuites ở Đàng Trong (1615 – 1665)

Trong quá trình truyền giáo ở Đàng Trong từ 1615 – 1665, mỗi giai đoạn nhỏ đều có những chuyển biến khác nhau về cách thức, sự tương tác qua lại giữa những nhà truyền giáo và nhà cầm quyền Việt Nam.

Từ năm 1615 – 1625: Quá trình truyền giáo của các Thừa sai Dòng Jésuites ở Việt Nam được thể hiện qua các giáo đoàn, họ không đến Việt Nam một cách ồ ạt, tự phát, mà luôn có sự phân bổ nhân sự từ phía Tỉnh dòng Macao.

Năm 1615, giáo sĩ Francisco Buzomi và Carvalho đến truyền giáo ở Đàng Trong. Năm 1616, Carvalho rời Hội An để đi Nhật Bản và Antonio Fernander tới thay

[297; tr. 386]. Cũng đầu năm 1616, Pina đến Đà Nẵng, nhưng giữa năm 1616, bị chính quyền Đàng Trong cấm không cho truyền đạo, nhưng những người theo Thiên Chúa Nhật Bản đã cho Pina lẩn trốn và đến 1617 đi truyền đạo ở Quy Nhơn.

Đầu năm 1617, Perdro Marquez và Christoforo Borri tới Đàng Trong, Borri trong bản tường trình của mình đã cho biết: “Trong lúc các thừa sai Buzomi, Pina, Borri, cùng một trợ sĩ người Bồ Đào Nha đi Quy Nhơn, thì linh mục Marquez cùng một trợ sĩ người Bồ Đào Nha ở lại Hội An để giảng đạo” [15; tr. 348]. Trong thời gian này, Marquez đã truyền đạo cho khoảng 40 người. Đến năm 1620, Pina từ Quy Nhơn trở lại Hội An truyền đạo để nương nhờ vào những giáo hữu người Nhật. Như thế là Marquez (cha người Bồ Đào Nha, mẹ người Nhật, nói thành thạo tiếng Nhật, còn Pina là người đã có bốn năm học khá thành thạo tiếng Việt, vì thế mà công cuộc truyền giáo ở Hội An cũng có những thuận lợi. Pina đã tường thuật như sau: “Ở Faifo (Hội An), có bốn người của chúng ta [nghĩa là của những người truyền giáo], hai cha và hai thầy, các ngài không ngừng lo lắng cho đời sống thiêng liêng của người bản xứ cũng như người Nhật Bản đến đây buôn bán. Người ta làm phép Rửa cho 42 người bản xứ đã trưởng thành và 27 người Nhật Bản [...]. Cuốn giáo lý mà người ta đã biên soạn bằng tiếng Đàng Trong đã giúp ích nhiều lắm bởi vì không những trẻ em học thuộc lòng cuốn giáo lý đó, mà người lớn cũng học...” [289; tr. 127 - 128]. Theo luật lệ trong đạo Thiên Chúa, nam nữ chỉ có một vợ, một chồng, điều này khác với văn hóa Việt Nam lúc bấy giờ, nam được quyền “năm thê bảy thiếp”, có thể là lý do Thiên Chúa giáo khó thâm nhập vào đời sống quan lại Việt Nam ở buổi đầu mới truyền giáo.

Năm 1622, Emmanuel Fernandez tới thay thế Marquez đi Quảng Nam với Pina, từ đó công cuộc truyền giáo ở Hội An tạm thời lắng lại và không thấy hoạt động gì nổi bật.

Ở Đà Nẵng (Cửa Hàn), năm 1615, Buzomi đã làm phép Rửa cho 10 người. Đầu năm 1616, Pina đến và giúp cho Buzomi. Nhưng từ 1617 – 1620 (thời gian mà Pina, Buzomi, Borri đi Quy Nhơn), Đà Nẵng không có giáo sĩ phụ trách, chỉ do Marquez kiêm nhiệm. Năm 1620, Pina trở lại Hội An và vẫn lui tới ở Đà Nẵng: “Cha Pina tới Turon (Đà Nẵng), là một hải cảng nổi tiếng nhờ buôn bán với Bồ Đào Nha. Ở đó, người [chỉ Pina], gặp phải khó khăn của người bản xứ buôn bán với người nước ngoài, bị tiếm nhiệm bởi thói tục của họ. Những người ấy bề ngoài theo đạo, nhưng thực sự vì thấy lợi ích thế gian hơn là vì danh Chúa và phần rỗi linh hồn. Dĩ nhiên, vẫn hy vọng là với thời gian họ sẽ hiểu rằng giao dịch với Thiên Chúa thì quan trọng hơn là buôn bán với loài người” [289; tr. 130’].

Trên đây là nhận xét của Louis nhằm mô tả việc truyền giáo ở Đà Nẵng gặp khó khăn hơn ở Hội An. Đà Nẵng là nơi các đoàn thuyền buôn Bồ Đào Nha thường xuyên cập bến, dân chúng buôn bán tấp nập, vì thế họ không chú tâm hoàn toàn cho việc theo đạo Thiên Chúa như những Nhật kiều ở Hội An.

Ở Quảng Nam, năm 1613 – 1631 do Nguyễn Phước Kỳ thay cha Nguyễn Phước Nguyên làm trấn thủ, các giáo sĩ đến đây truyền đạo thường mang theo một vài món quà

quý giá, lạ mắt biểu cho người trần thủ và thỉnh thoảng họ được yết kiến viên quan trấn thủ ở đây. Theo Buzomi, ông được đón tiếp nồng nhiệt, vì điều này phù hợp với chính sách của chúa Nguyễn là muốn giao thương với Bồ Đào Nha, nhằm củng cố lực lượng để chống lại chúa Trịnh ở Đàng Ngoài. Borri trong tường trình của mình có viết: “Cha Buzomi, đã gây sự chú ý của triều đình, đến độ người ta cấp ngay cho ngài một khu đất để xây cất một ngôi thánh đường. Việc xây cất được thực hiện một cách nhanh chóng, với sự đóng góp của tất cả mọi người bằng tiền bạc và công sức, mỗi người tùy theo khả năng”. Thông tin này phù hợp với việc ở Quảng Nam, năm 1618 đã cho xây dựng cơ sở mà chúng tôi đã đề cập ở trên.

Và “tiếng tăm về công cuộc truyền giáo ở Đàng Trong đã thấu tới Macao, nên Bê Trê giám tỉnh thấy cần thiết phải sai đến một cha trẻ hơn và một thầy trợ sĩ người Nhật Bản để, sau khi học tiếng xong, có thể giảng đạo mà không cần thông dịch viên. Đó là cha Francisco de Pina...” [15; tr. 341]. Con số người theo đạo ở Quảng Nam về số lượng khó xác định, theo Rhodes “từ cảng [Đà Nẵng], cha Buzomi đã hoạt động ra các vùng lân cận, trong năm đầu, ngài đã có ba trăm tân tòng” [306; tr. 68].

Ở trong phủ Chúa, một vài hoạt động truyền giáo đã diễn ra, nhưng số lượng rất ít. Theo Gaspard Luis, trong thư gửi cha Bê Trê có nói: “Cha [Pina] đã làm được nhiều điều bổ ích ở triều đình như giảng dạy đạo Chúa bằng tiếng bản xứ tại nhà phụ nhân tên Jeanne (Gioanna). Họ nói rằng họ bắt đầu trở nên những Kitô hữu đích thực và biết rõ đạo thánh, lúc đầu các cha dùng thông dịch viên giảng dạy, họ không hiểu gì hết, nói đúng ra họ theo đạo đại khái là vì đạo của Bồ Đào Nha tốt hơn đạo của họ... Bà Jeanne đã thành công trong việc làm cho ông anh 74 tuổi theo đạo... Khi cha Pina tới nhà ông quan đó, ngài đã làm cho nhiều người tới nghe giảng, theo Đạo và chịu phép Rửa, được 35 người” [289; tr. 128 – 129].

Theo Gaspard Luis, các giáo sĩ được lòng một vài người trong phủ Chúa vì các giáo sĩ này đã đoán đúng thời điểm xảy ra nguyệt thực, nhờ sự kiện này mà các giáo sĩ được tiếp cận với chúa Nguyễn: “Chúa Nguyễn muốn cho họ có dịp nói chuyện với nhau trước cuối năm. Lúc đó người ta đang chờ nguyệt thực²⁵... Điều này làm tăng uy tín các cha của chúng ta... [289; tr. 122 – 125]. Pina là người thạo tiếng Việt nên có thể gặp gỡ với nhiều người ở triều đình, nhưng các quan lại, trí thức chỉ thán phục những kiến thức của các giáo sĩ, mà không hề có ý muốn theo đạo vì “tục lệ đa thê và công việc ở triều đình” [289; tr. 131 – 132].

Ở Quy Nhơn, công cuộc truyền giáo có được nhắc đến trong tường trình của Borri nhưng không mấy kết quả, chỉ là những cuộc tiếp xúc với quan trấn thủ Quy Nhơn, các giáo sĩ được cho đi nhờ đến Quy Nhơn chứ không nhắc gì đến việc truyền đạo: “Các cha Francesco

²⁵. Xin xem ở phụ lục VIII. 19.

Buzomi, Francisco de Pina và tôi [Borri] rời Faifo [Hội An] đi Pulucampi [Quy Nhơn] với quan trấn của tỉnh này. Trong suốt cuộc hành trình, quan trấn đối xử với chúng tôi một cách lịch sự và nhã nhặn không thể tả được... Chúng tôi đi trong 12 ngày, sáng chiều ghé vào các cửa khẩu hay các thành phố của tỉnh Quảng Nghĩa [Quảng Ngãi], là nơi quan trấn có quyền hành như trong tỉnh Pulucampi... Ông [quan trấn Quy Nhơn] nói rằng ông biết chúng tôi từ xa đến không mang theo tiền bạc và vật dụng cần thiết, nên ông sẵn sàng chu cấp cho chúng tôi tất cả. Ông liền truyền cung cấp cho chúng tôi hàng tháng một số tiền và hơn nữa hàng ngày còn cho thịt, cá, gạo, còn cho các thông dịch viên và những người giúp việc cho chúng tôi” [15; tr. 348 – 351].

Nhưng cũng theo các nhà truyền giáo, vị quan này không theo đạo và mất năm 1617, vì thế, công cuộc truyền giáo ở Quy Nhơn không có nhiều kết quả: “Không còn ai tới với chúng tôi nữa. Chúng tôi không còn uy tín như trước... Ba năm trôi qua như thế... Cha Francisco de Pina về Faifo để phục vụ Công giáo Nhật Bản, mà trước đây cha làm mục vụ cho họ... Cha Francesco Buzomi thì đi Turon (Đà Nẵng) đem theo người thông dịch giỏi nhất của chúng tôi, nhằm xin người Bồ Đào Nha giúp đỡ, ít nữa cho chúng tôi sinh sống tại cơ sở của chúng tôi ở Nuocman (Nước Mặn)²⁶ cho đến khi viện trợ từ Macao tới” [15; tr. 61 – 62].

Như vậy, sau năm 1615, các giáo sĩ Dòng Jésuites đến Việt Nam ngày càng nhiều, trong vòng 10 năm (1615 – 1625), số lượng các nhà truyền giáo Dòng Jésuites đã lên đến 21 người và họ chủ yếu truyền giáo ở Đ ng Trong. Kết quả của công việc truyền giáo còn hạn chế, cho thấy việc tiếp nhận tôn giáo này ở Đ ng Trong không hề dễ dàng. Tại những thời điểm các giáo sĩ được sự n i lỏng của nhà cầm quyền đều do chúa Nguyễn ở Đ ng Trong muốn buôn bán với Bồ Đào Nha, sự cởi mở trong việc tiếp nhận đạo Thiên Chúa phụ thuộc vào hoạt động buôn bán với các đoàn thuyền buôn từ Macao.

Công cuộc truyền giáo ở Đ ng Trong thời gian 1615 – 1625 chủ yếu diễn ra ở Đà Nẵng, Hội An, Quảng Nam, Quy Nhơn và trong phủ Chúa, tại các cư sở vừa mới xây: nhà thờ xây tại Turon (Đà Nẵng) xây năm 1615, do các giáo hữu tân t ng xây; nhà thờ thứ hai tại Quảng Nam xây năm 1615, do nhà cầm quyền cấp đất, kinh phí và nhân công do mọi người đóng góp; nhà thờ thứ ba là nhà thờ Nước Mặn do quan trấn Quy Nhơn xây năm 1617, tại Hội An có nhà thờ do các giáo dân Nhật Bản xây, đến năm 1619 Marquez cho xây thêm ở Hội An một nhà nguyện nữa [247; tr. 101].

Con số giáo hữu ở Đ ng Trong khoảng từ 200 người đến 300 người mỗi năm [306; tr. 68]. Một vài giáo sĩ đã gặp gỡ được những người trong cung đình và quan lại. Trong thời gian này, được sự giúp sức của giáo hữu, Buzomi và Pina đã soạn được

²⁶. Xin xem phụ lục VIII. 46.

cuốn giáo lý để dạy cho các tân tông, giai đoạn 1615 – 1625, các tân tông người Việt đã có phần tham gia tích cực vào việc dạy giáo lý giúp cho các giáo sĩ nước ngoài bước đầu còn chưa thành thạo tiếng Việt.

Các tài liệu ghi nhận được công cuộc truyền giáo ở Đàng Trong giai đoạn này chủ yếu từ việc ghi chép của các giáo sĩ đã có mặt ở Đàng Trong. Về phía Việt sử, chúng tôi chưa tiếp cận được tài liệu tường thuật về cách thức, số lượng các nhà truyền giáo đến Đàng Trong, nhưng điều cần nhận thấy là thái độ, chính sách của chính quyền Đàng Trong với các nhà truyền giáo luôn thay đổi theo thời điểm và luôn đặt trong trạng thái hạn chế, cấm đoán.

** Sự ứng đối của chính quyền Đàng Trong đối với hoạt động truyền giáo của Dòng Jesuites (1615 – 1625)*

Từ năm 1615 – 1625, các giáo sĩ đang trong giai đoạn hoạt động tương đối công khai. Tuy nhiên, vào năm 1616, nhà cầm quyền Đàng Trong đã có những thời điểm hạn chế các hoạt động của giáo sĩ. Lý do là, năm đó, hạn hán mất mùa xảy ra, dân chúng lâm áp lực bắt chúa Nguyễn phải trục xuất các thừa sai. Nhưng lệnh trục xuất năm 1616 chưa được thi hành triệt để, vì ở giai đoạn này, chúa Nguyễn vẫn muốn chủ trương mở cửa, thu hút các lái buôn nước ngoài ra vào buôn bán, các giáo sĩ cũng được đối đãi như những thương nhân. Vì thế, dù chịu áp lực từ phía dân chúng, nhưng chúa Nguyễn vẫn nới lỏng cho các giáo sĩ truyền đạo, có thời điểm họ còn được yết kiến tại phủ Chúa.

Nhưng đến năm 1625, chúa Nguyễn phải ra lệnh trục xuất toàn bộ các giáo sĩ ở Đàng Trong, không cho phép dân chúng theo đạo Thiên Chúa, bằng việc ban hành “Sắc chỉ năm 1625 về đạo Thiên Chúa”. Với Sắc chỉ này, các giáo sĩ bắt buộc phải tập trung ở Hội An và rời khỏi Việt Nam khi tàu Bồ Đào Nha tới Đàng Trong, chúa Nguyễn nghiêm cấm việc giáo dân treo ảnh tượng và Thánh giá trong nhà.

Từ sau Sắc chỉ năm 1625, các giáo sĩ không được tự do truyền đạo, các giáo dân không được tự do *sống đạo*. Lý giải nguyên nhân, Rhodes cho rằng: “Nhà vương [chỉ chúa Nguyễn] thấy người Bồ Đào Nha năm đó không tới với những tàu thuyền đầy ắp hàng hóa như thường lệ” [306; tr. 76, 77]. Theo Sắc chỉ năm 1625, các giáo sĩ phải rời khỏi Việt Nam khi tàu Bồ Đào Nha đến, nhưng họ muốn “kì kèo” xin chúa Nguyễn cho được ở lại 100 ngày vì để tang cho Pina²⁷, sau đó, đầu năm 1626, các thuyền Bồ Đào Nha đến và “chở nhiều sản vật quý giá từ Áo Môn [Macao] đến Đàng Trong”, vì thế chúa Nguyễn đã phân nào đó nới lỏng lệnh trục xuất.

Như vậy, trong 10 năm (1614 – 1625), dù chúa Nguyễn vẫn muốn buôn bán với người nước ngoài, nhưng với Thiên Chúa giáo, vẫn có những phản ứng nhằm ngăn chặn

²⁷. Pina bị chết đuối tại Hội An trong khi đang cử hành lễ cho một thương thuyền Bồ Đào Nha ở biển Quảng Nam vào ngày 15 tháng 2 năm 1625.

sự truyền đạo. Bởi vì, Thiên Chúa giáo trong mắt thần dân Đàng Trong vẫn là tôn giáo lạ, có nhiều điểm khác biệt với văn hóa Việt Nam, đặc biệt là việc không thờ cúng ông bà tổ tiên và việc xóa bỏ tục đa thê. Trong cách nhìn nhận của chúa Nguyễn, các nhà truyền giáo dù có nhiều kiến thức thiên văn, toán học, địa lý, nhưng vẫn là những người đến Đàng Trong để truyền đạo *Hoa Lang* (một đạo xa lạ với tôn giáo dân tộc).

** Giai đoạn 1625 – 1639*

Từ sau Sắc chỉ năm 1625, số lượng thừa sai đến Việt Nam ngày càng hạn chế, trong vòng 14 năm chỉ có bốn linh mục đến Đàng Trong: Năm 1626: Hai linh mục người Nhật Bản là Michael Machi và Matthias Machda; năm 1627: Hai linh mục Bồ Đào Nha từ Macao là Benoit Mattos và Antoine Torres. Còn những linh mục đã ở Đàng Trong từ trước thì có Pina đã qua đời năm 1625, một số người khác phải trở về lại Macao. Linh mục hoạt động chính ở Đàng Trong giai đoạn này vẫn là Buzomi.

Từ năm 1625 đến 1639, khác với giai đoạn 1615 – 1625, các thừa sai hoạt động hoàn toàn lén lút, chủ yếu ở ba địa phận là Thuận Hóa, Quảng Nam, Quy Nhơn – Phú Yên.

Ở *Thuận Hóa*, đây là nơi các giáo sĩ Dòng Jésuites trước năm 1625 ít được có điều kiện đến, nếu có đến thì mục đích chính gặp được chúa Nguyễn. Vì trước 1625, các giáo sĩ Dòng Jésuites chủ yếu truyền giáo ở Quảng Nam, nơi có Nguyễn Phước Kỳ (con trưởng của Nguyễn Phước Nguyên) làm tổng trấn, mọi hoạt động truyền giáo ở Đàng Trong phụ thuộc vào quyết định của tổng trấn, các giáo sĩ vì đó mà cũng ít có điều kiện được ra Thuận Hóa.

Năm 1625, Pina và Rhodes được đi Thuận Hóa. Trong tường trình của mình, Rhodes có viết: “Tôi [Rhodes] ở với cha đáng kính là Francisco de Pina trong tỉnh Chàm [Quảng Nam], nơi đây, một số người ngoại đã lãnh nhận phép Rửa. Từ đó, chúng tôi đi Kinh đô [chỉ Thuận Hóa, Huế]... Tại đây, có một bà trong số những bà lớn nhất trong nước, có họ rất gần với Chúa và trước kia rất sùng bực thần, sau khi được nghe cha Pina giảng đạo, được ơn đức Chúa Thánh Thần soi sáng và đã chịu phép Rửa tội, lấy tên thánh là Maria Madalena²⁸” [88; tr. 23].

Trong giai đoạn từ năm 1630 – 1639, không có giáo sĩ nào hoạt động chính ở Thuận Hóa, chỉ có thỉnh thoảng linh mục Buzomi và Fernandez theo phái đoàn lên kinh đô ra mắt nhà vua, lợi dụng thời gian chờ đợi để đi thăm viếng các giáo hữu. Đến năm 1634, Fernandez ra tới tận biên giới giữa Đàng Trong và Đàng Ngoài (tức sông Gianh) nhưng lâm bệnh nặng, về lại Quảng Nam rồi chết ở đó.

²⁸. Xin xem phụ lục VIII. 20.

Như vậy, ở Thuận Hóa, từ năm 1630 đến 1639, con số giáo hữu không gia tăng thêm mấy, không có linh mục hoạt động chính thức mà chỉ có các lần đi kinh lý của các thừa sai và linh mục, họ tranh thủ gặp giáo hữu cũ mà thôi.

Ở Quảng Nam, năm 1625, Pina được phân công quản lý truyền giáo, sau đó có thêm Rhodes đến đây nhưng chỉ mới giai đoạn học tiếng Việt. Pina lại bị đắm tàu ở Đà Nẵng cuối năm 1625, năm 1627, viên tổng trấn Quảng Nam lúc này là Nguyễn Phước Kỳ lệnh giải tán các giáo hữu ở nhà thờ Quảng Nam. Đến năm 1629, có lệnh trục xuất các giáo hữu. Từ sau năm 1629, các thừa sai phải hoạt động lén lút và trốn tránh. Cũng vào giai đoạn này, các kiều dân Nhật Bản không còn đến đây buôn bán tấp nập như trước do Nhật Bản ban hành lệnh “Tỏa quốc” (28 – 3 – 1633, 7 – 12 – 1635), không cho người dân Nhật ra khỏi đất nước nên buôn bán giữa Nhật Bản với Hội An có phần giảm sút. Trước đây các giáo hữu người Nhật là nơi trú ẩn của các thừa sai, nhưng giai đoạn này kiều dân Nhật không còn là chỗ dựa vững chắc cho các nhà truyền giáo. Cả tàu buôn Bồ Đào Nha, giai đoạn này cũng ít ghé vào vùng biển Quảng Nam mà dần dịch chuyển lên Đà Nẵng. Thêm vào đó, tổng trấn Quảng Nam Nguyễn Phước Kỳ mất năm 1631, Nguyễn Phước Anh lên thay. Viên tổng trấn Nguyễn Phước Anh với âm mưu lật đổ chúa Nguyễn ở Huế, đã bị Bùi Hùng Lương đánh dẹp. Có thể thấy, tình hình chính trị ở Quảng Nam không được ổn định như trước. Cũng từ năm 1625, Quảng Nam vẫn là trụ sở chính của Giáo hội Đàng Trong, nhưng sau năm 1630, Quảng Nam dần mất vị trí này.

Ở *Quy Nhơn – Phú Yên*, linh mục Buzomi là người truyền giáo khá lâu ở Quy Nhơn, đầu năm 1625, Buzomi lại được phân công phụ trách cư sở Nước Mặn cùng với Gaspard Luis và Majorica, những người này ở đây truyền đạo cho đến năm 1626. Khi Pina qua đời, Buzomi phải quay ra Quảng Nam. Từ sau năm 1629, sau lệnh trục xuất các giáo sĩ, Gaspard Luis và Antoine de Fontes ở Nước Mặn và hoạt động hết sức lén lút. Ở Phú Yên hay còn được gọi là dinh Trấn Biên, trước năm 1625, hoạt động truyền giáo ở đây yếu ớt. Nhưng sau năm 1625, có một số người theo đạo. Vì trong tường trình của Rhodes, năm 1641, ông tới đây và gặp nhiều giáo hữu: “Trong thành Phú Yên tỉnh lỵ cùng tên, có một thầy lang nổi tiếng, nhưng còn nổi tiếng là giáo dân tốt nữa tên là Emmanuel. Ông chăm sóc linh hồn giáo dân cũng như lương dân và ông thường khuyên họ tin theo đạo” [306; tr. 104]. Đặc biệt trong tường trình của Rhodes còn kể đến những người theo đạo nhưng có những người có vị trí cao trong xã hội Đàng Trong, như viên quan trấn giữ cửa khẩu Ba Đài (Xuân Đài, Vũng Lâm) với tên thánh là Benoit và vợ là Benoite..., vợ của quan trấn thủ dinh Trấn Biên... [306; tr. 104 – 105] và cũng có những người “bị bệnh phong cùi sẵn sàng chịu phép rửa tội” [306; tr. 105]. Từ năm 1625 – 1639, dù Phú Yên có con số giáo dân ít ỏi nhưng đã dần mở rộng khu vực truyền giáo xuống phía Nam của Đàng Trong.

Tóm lại, tổng kết trong 14 năm (1925 – 1939), con số giáo hữu và linh mục như sau: Năm 1627: 811 chịu phép Rửa ở Thuận Hóa; Buzomi tiếp nhận được thêm 40 tân tòng, Quảng Ngãi, Emmanuel tiếp nhận được 60 người theo đạo, ở Ranran (Phú Yên) có 80 người sẵn sàng gia nhập đạo. Năm 1628: 400 phép Rửa. Năm 1629: Quảng Nam: 275 tân tòng, Quy Nhơn: 430; Phú Yên: 120. Tháng 8/1629: các thừa sai bị trục xuất. [23; tr. 64 – 65]. Từ 1625 – 1639: khoảng 12.000 giáo hữu (theo ước tính của Rhodes) [306; tr. 116].

Giai đoạn 1625 - 1639 là giai đoạn truyền giáo khó khăn của Đàng Trong, đặc biệt sau lệnh trục xuất năm 1629, không có một thừa sai Dòng Jésuites nào mới đến Đàng Trong. Các giáo dân dù đã theo đạo cũng phải lẩn trốn, hoặc đóng giả là đã bỏ đạo, điều đó cho thấy chính sách của chúa Nguyễn ngày càng cứng rắn với các nhà truyền giáo. Chính sự xung đột văn hóa, sự xa lạ cho việc du nhập một tôn giáo mới, sự xáo trộn trong đời sống tinh thần nhân dân, sự thay đổi trong một bộ phận quan lại quý tộc... dẫn đến quyết sách trên của chúa Nguyễn trong cách ứng đối với những nhà truyền giáo.

Về phía các nhà truyền giáo, Rhodes tự mô tả hoạt động truyền giáo ở Đàng Trong: “Khi mới tới Đàng Trong, người gặp rất ít người Công giáo ở đây, nhưng khi về trời để nhận triều thiên, ngài để lại ít nhất 12.000 người... Những giáo sĩ khác đã phụ lực xứng đáng với vị tông đồ lớn này là cha Benoit de Mattos, Jean Leira, Gaspard Luis và nhiều tu sĩ khác của dòng chúng ta... Ba lần họ bị sắc chỉ nhà vương trục xuất (...) nhưng các vị tông đồ ấy không nao núng... [306; tr. 118]. Những mô tả của Rhodes cho thấy, tình hình truyền giáo Đàng Trong giai đoạn 1625 - 1639 luôn chịu sự ngăn cấm, trục xuất của chúa Nguyễn.

** Từ năm 1640 – 1645: Thời kỳ truyền giáo ở Đàng Trong với vai trò chính của Alexandre de Rhodes*

Alexandre de Rhodes (1591 – 1660)²⁹ là một trong số 21 giáo sĩ đến Việt Nam từ năm 1615 – 1625, ông đến Việt Nam năm 1624 sau khi được đào tạo ở Học viện Macao. Rhodes có thời gian truyền giáo ở Việt Nam khá dài so với các giáo sĩ khác (1624 – 1645). Điều đặc biệt là, sau khi bị trục xuất khỏi Việt Nam, Rhodes vẫn có nhiều ảnh hưởng đến công cuộc truyền giáo ở đây, dù không trực tiếp nhưng những vận động của ông ở Rome, ở Paris đã tác động rất lớn đến hoạt động truyền giáo ở Việt Nam giai đoạn sau.

Có thể nói, Rhodes không phải là người đầu tiên đến truyền giáo ở Việt Nam, nhưng Rhodes thành công ở Việt Nam, vì ông thành thạo tiếng Việt, có khả năng lôi kéo những người theo đạo, vì thế ông được đánh giá là người “củng cố Giáo hội Đàng Trong” và “sáng lập Giáo hội Đàng Ngoài” [220; tr. XIX - XXIII]. Thêm vào đó, với khả năng ngôn ngữ của mình, Rhodes đã cho xuất bản những tác phẩm mà chúng tôi nêu

²⁹. Xin xem phụ lục VIII. 2

trong phần *Sự tiếp nhận về mặt ngôn ngữ*, vừa phục vụ mục đích truyền giáo, vừa phổ biến ngôn ngữ, những tác phẩm đó giúp người ta biết đến Rhodes nhiều hơn trong hành trình truyền giáo của mình. Sau cùng là quá trình vận động Tòa thánh Roma cùng với việc lôi kéo Giáo hội Pháp trong việc truyền giáo vào Việt Nam.

Xét về góc độ truyền giáo, dù đạt được một số kết quả nhất định, nhưng không hoàn toàn thuận lợi, Rhodes cũng gặp phải khó khăn từ sự cấm đoán của nhà cầm quyền Việt Nam. Bằng chứng là Rhodes bị nhà cầm quyền Việt Nam trục xuất bốn lần, riêng lần cuối cùng ông suýt lãnh án tử hình. Ở Đàng Trong, vai trò của Rhodes đối với truyền giáo là củng cố hoạt động truyền giáo ở xứ này. Trước năm 1640, Rhodes đã từng ở Đàng Trong 18 tháng (1624 – 1626). Tuy nhiên, trong thời gian này, ông phải chú tâm vào việc học tiếng Việt và làm phụ tá cho Pina ở Quảng Nam, Thuận Hóa; sau đó ra Đàng Ngoài (1627 – 1630) rồi bị trục xuất về Macao làm thầy giảng ở chủng viện Macao và làm mục vụ cho người Trung Quốc. Tháng 2 - 1640, Rhodes trở lại Đàng Trong: “Cuối cùng ngài đã ban ơn cho tôi được sang Đàng Trong để phục hồi khu truyền giáo này đã trở nên tồi tệ do việc trục xuất tất cả các thừa sai. Tôi ra đi hết sức hân hoan, đầu tháng 2 năm 1640 với hy vọng là tranh thủ được nhà vua và tái lập nước Đức Kitô trong xứ này. Tôi gặp thuận buồm xuôi gió nên chỉ bốn ngày là tới nơi; chỉ có một mình tôi là linh mục và là Dòng Tên” [306; tr. 120].

Sau khi ở Huế 35 ngày, theo lệnh chúa Nguyễn, Rhodes phải rời khỏi Đàng Trong khi có tàu Bồ Đào Nha đến, nhưng Rhodes nghĩ bụng, chỉ cần lẩn trốn cho đến khi tàu Bồ Đào Nha đến rồi đi, sau đó sẽ lấy cớ là không có tàu để được tiếp tục ở lại. Tuy nhiên thái độ của viên trấn thủ ở Quảng Nam hết sức kiên quyết: “Nhưng... Unque [ông Nghè, chỉ quan trấn], là quan cai trị ở tỉnh Chàm thấy chúng tôi ở lại một cách trái phép, nhất định đuổi chúng tôi đi. Ông bắt chúng tôi đi ngay, bằng bất cứ cách nào, dẫu phải đi trên nước. Chúng tôi bắt buộc phải chấp hành” [306; tr. 123 – 124].

Qua những lời kể của Rhodes, cho thấy lệnh trục xuất các giáo sĩ đã được chính quyền Đàng Trong thực thi triệt để, kiên quyết và cứng rắn. Rhodes bị trục xuất khỏi Việt Nam lần thứ *nhất* ngày 20 tháng 9 năm 1640.

Về Macao được ba tháng, Rhodes tìm cách trở lại Đàng Trong lần thứ hai, lần này Rhodes đi cùng Benoite de Mattos và đến Đà Nẵng ngày 24 tháng 12 năm 1640: “Tôi [Rhodes] khởi hành từ Macao với cha Benoite de Mattos và đến cửa khẩu Turon (Đà Nẵng) ở Đàng Trong một cách may mắn ngày gần tới lễ Giáng Sinh, ở đó chúng tôi chia nhau, cha Benoite đi về Kinh đô Sinoa (Thuận Hóa) và tôi về với các tỉnh phía Nam cho tới biên giới Champa... Chúng tôi tới Halam, ngày lễ Đức Mẹ dâng Chúa vào đền thờ (2 – 2 – 1641), ở đó chúng tôi làm phép nền theo nghi thức của Giáo hội và làm phép Rửa

cho 22 người... Từ đó, chúng tôi tới Caitlam... Tôi làm phép bí tích cho giáo hữu và làm phép Rửa cho mười người” [255; tr. 105 – 106].

Lần thứ hai này, Rhodes hoạt động chủ yếu ở Quảng Nam, Quảng Ngãi, Quy Nhơn, Phú Yên. Mỗi địa điểm trên đây, Rhodes đều nhắc đến trong hành trình của mình. Hoạt động ở các vùng trên mang tính khái lược vì thời gian ở lại không lâu, Rhodes chủ yếu gặp gỡ một số giáo hữu: ở Quảng Nam, ông đã được “tự do đi khắp tất cả các thị trấn và các làng mạc quan trọng” [255; tr. 112 – 113]. Ở Quảng Nam, Rhodes nhắc đến hai sự kiện về một giáo hữu tên là Emmanuel và một giáo hữu có tên thánh là Agathe, hai người này đã theo đạo một cách trung thành. Tiếp tục chuyến hành trình của mình, Rhodes đi về phía Nam đến Quảng Ngãi, Quy Nhơn và Phú Yên. Tại đây, Rhodes cũng tường thuật về hoạt động truyền giáo của mình có phần phóng đại như: “tôi thấy ở đây [Quảng Ngãi] có nhà thờ khá đẹp và rộng. Tôi đã tới nhà thờ cùng đám giáo hữu này. Họ khao khát lời Chúa và các bí tích” [155; tr. 139 – 140], ở Quy Nhơn thì “viên quan canh giữ cửa khẩu này [Phú Yên] và vợ là người Công giáo. Họ có tên [thánh] là Benoit và Benoite, biết tôi tới đây, họ mời tôi tới và tiếp đón hết sức nồng hậu...” [155; tr. 138 – 142].

Hầu như trong lời kể về hành trình hướng Nam của Rhodes, vị giáo sĩ này luôn mô tả công việc của mình hết sức tốt đẹp. Tuy nhiên, trên thực tế, hoạt động của Rhodes giai đoạn này chỉ góp phần giúp quá trình truyền giáo ở Đàng Trong được trở lại, sau khoảng thời gian dài trầm lắng do tác động của các lệnh trục xuất từ phía chính quyền Đàng Trong. Bởi vì, dù đã lên lút, Rhodes vẫn bị trục xuất khỏi Đàng Trong lần thứ *hai* vào tháng 6 năm 1641.

Sau khi rời Đàng Trong về Macao, Rhodes tìm cách trở lại Đàng Trong lần thứ ba, tháng 1 năm 1642, lần này, Rhodes cũng mang theo tặng vật là chiếc đồng hồ treo tường có ghi chữ Trung Quốc, được chúa Nguyễn Phúc Lan cho ở lại Huế. Nhưng chúa Nguyễn yêu cầu sau khi tàu Bồ Đào Nha bỏ xong hàng hóa, Rhodes phải trở về Đà Nẵng với người Bồ Đào Nha chứ không được ở lại Huế. Rồi theo tàu Bồ Đào Nha về Macao. Nhưng vị giáo sĩ này bằng mọi cách, đã trốn ở lại Đàng Trong mà không theo tàu về Macao và sống lén lút như một người bất hợp pháp, ông cũng đi gặp các giáo hữu một cách bí mật: “chỉ một mình tôi [Rhodes] là linh mục trong vương quốc rộng lớn... nhưng tôi đã theo dõi và thăm viếng họ đạo đó trong hai năm trường” [155; tr. 155]. Đến tháng 7 năm 1643, tàu Bồ Đào Nha đến, Rhodes buộc phải rời Đàng Trong theo tàu về Macao và ông đã tranh thủ giao nhiệm vụ cho mười thầy giảng để nhằm chờ cơ hội trở lại Đàng Trong, đây là lần thứ *ba* Rhodes bị trục xuất.

Trong thời gian Rhodes không có mặt ở Đàng Trong, mười thầy giảng trên vẫn tiếp tục hoạt động truyền giáo từ tháng 7 - 1643 cho đến khi Rhodes trở lại Đàng Trong tháng 2 - 1644. Những người này chia nhau ra để hoạt động và cũng tiến hành các phép Rửa: “năm người đi về hướng Nam hoạt động tốt đến độ, trong ba tháng họ đã làm phép

Rửa cho 293 người” [306; tr. 161 - 165] và “trong lúc người ta hoạt động có kết quả như vậy ở phía Nam, Inhatio và bốn bạn không kém thành công ở phía Bắc. Trong thời gian ngắn ngủi ấy, ông đã làm phép Rửa cho 303 người” [306; tr. 163 – 168].

Về phía chính quyền Đàng Trong, thời gian này, càng cấm đạo chặt chẽ, bằng chứng là thường xuyên kiểm tra các nhà có nghi vấn là theo đạo: “Lính đột nhập vào nhà bà [bà Mađalêna – người đã có ảnh hưởng đến hoạt quá trình tiếp nhận Thiên Chúa giáo] và lục soát tất cả các phòng để tìm các thầy giảng” [305; tr. 8 – 9] và “ông [quan trấn Phú Yên] cho lệnh truy lùng các nhà truyền giáo mới, với ý định trừng trị họ, người ta không trừ cả nhà bà Mađalena, họ hàng của nhà vương” [305; tr. 7].

Sau khi Rhodes trở lại Đàng Trong lần thứ tư vào tháng 2/1644, đây là lần cuối cùng Rhodes có mặt ở Đàng Trong và sau đó ông bị trục xuất vĩnh viễn. Lần thứ tư, ở Đàng Trong, Rhodes hoạt động chủ yếu ở Huế, Quảng Nam – Đà Nẵng, Quảng Bình, mục đích là thăm viếng các giáo hữu cũ, yết kiến chúa Nguyễn ở Huế và tăng cường hoạt động của mình ở Đàng Ngoài. Cũng như những lần khác, Rhodes hoạt động lén lút và tranh thủ sự ủng hộ của gia đình bà Maria để tiến hành các hoạt động truyền giáo. Đặc biệt, Rhodes đến sông Gianh để liên lạc với các giáo hữu ở Đàng Ngoài rồi quay trở vào Đà Nẵng. Trong hành trình của mình, Rhodes nhắc nhiều đến cái chết của thầy giảng Andre ở Quảng Nam. Rhodes dành nhiều lời để ca tụng về sự hy sinh của thanh niên Andre nhằm nâng cao vị trí của công cuộc truyền giáo “chính vào tháng 7 năm 1644, quan tổng trấn tỉnh Chàm (Quảng Nam) bắt đầu bắt giam một ông lão có tên thánh là Anrê [Andre]... tình cờ tôi [Rhodes] đã đi khỏi nhà cùng với Inhatio và các thầy giảng của tôi, chỉ trừ một thanh niên, tên thánh là Anrê, xin tôi ở nhà để phục vụ bốn người bạn của anh đang bị bệnh... chàng thanh niên Anrê bị giải tới quan Tổng trấn và kết án là người Công giáo và là người truyền đạo” [155; tr. 194 – 197]... Cuối cùng, Anrê bị giải ra pháp trường và bị xử tử ngày 26 – 7 – 1644. Rhodes đã cho người mang thi hài của thanh niên này về Macao [155; tr. 198].

Qua cái chết của người thanh niên có tên thánh Andre tại Quảng Nam, cho thấy sự quyết đoán của chính sách của chính quyền Đàng Trong đối với Thiên Chúa giáo ngày càng quyết liệt hơn, gắt gao hơn.

Sau khi Andre bị xử tử, chính quyền Đàng Trong yêu cầu linh mục Rhodes phải rời khỏi Đàng Trong, nhưng Rhodes vẫn ngoan cố ở lại truyền đạo lén lút, chính quyền Đàng Trong bắt được và đã kết án tử hình Rhodes như những người truyền đạo Công giáo khác, nhưng nhờ được sự giúp đỡ của một vị quan nhỏ ở Quảng Nam, Rhodes được cải án từ tử hình sang *trục xuất vĩnh viễn* vào ngày 9 – 7 – 1645 [305; tr. 120 – 132].

Thái độ của chính quyền Đàng Trong đối với hoạt động truyền giáo giai đoạn từ 1639 – 1645 là phản đối quyết liệt, bắt bớ rất ráo, bằng chứng là không chỉ có các sắc chỉ trục xuất giáo sĩ hay việc yêu cầu các giáo sĩ không được truyền đạo, thì từ 1639 – 1645, Đàng Trong tiến hành xử tử nếu tìm thấy người truyền đạo một cách ngoan cố. Ở Quảng Ngãi, nhiều người theo đạo bị bắt và phải nộp ảnh tượng, không cho theo đạo. Ở Quy

Nhon, phái viên của quan trấn ra lệnh cho tất cả mọi người Công giáo phải ra trình diện, những người nào chối đạo sẽ được tha về, còn những người khác bị bắt giam. Toàn bộ không khí của Đàng Trong là việc tìm bắt những người truyền đạo, chính vì thế đã có án xử tử Rhodes.

** Từ năm 1646 – 1665:* Mặc dù, Rhodes đã bị trục xuất tháng 7 – 1645 trong điều kiện hết sức nghiêm ngặt, đây là lệnh chính thức của chúa Nguyễn Phúc Lan, Rhodes tự thấy không thể trở lại Đàng Trong, nên đã ráo riết vận động để có các thừa sai thay thế. Ban đầu, có nhiều sự nghi ngại nhưng cuối cùng, với sự thuyết phục của Rhodes, Trung tâm Dòng J su tes ở Macao đã không thể không chú ý đến vùng truyền giáo ở Đàng Trong. Trung tâm truyền giáo Macao đã cử tới Đàng Trong bảy thừa sai, hoạt động truyền giáo trong vòng 20 năm cho đến khi có sự thay chân của người Pháp ở Việt Nam bằng các giám mục Đại diện Tổng tòa.

Đầu tiên, có ba thừa sai là Metello Saccano, Caldeira và Charles Rocca, hoạt động từ 1646 – 1654, tiếp đến là bốn thừa sai Marquez, Rivas, Baudet và Fuciti hoạt động từ 1655 đến khi các thừa sai Dòng J su tes rời khỏi Việt Nam năm 1665.

Các giáo sĩ này theo tàu của Bồ Đào Nha đến Đàng Trong và tìm cách gặp Công thượng vương Nguyễn Phúc Lan bằng các tặng vật. Nguyễn Phúc Lan đã cho các thừa sai được yết kiến nhưng kiên quyết không cho phép truyền đạo ở Đàng Trong. Saccano cho biết: “tôi đang ở Đàng Trong, làm việc bên trong nhà nhiều hơn là ở ngoài, không dám ra khỏi đường của người Nhật Bản... Tôi có thể đi ra khỏi ranh giới đó nhưng có nguy cơ bị đuổi ra khỏi Đàng Trong và thấy miền truyền giáo này vĩnh viễn mất đi” [315; tr. 405 – 406].

Saccano cho biết dù điều kiện như thế, nhưng trong thời gian ở Huế, ông đã làm phép Rửa cho 180 người. Ở Hội An, cùng với các thầy giảng, ông đã làm phép Rửa cho hơn 600 người [308; tr. 111 – 117]. Sau khi Nguyễn Phúc Lan băng hà, Nguyễn Phúc Tần lên thay với chính sách quyết liệt hơn đối với Thiên Chúa giáo. Tháng 7 – 1648, giáo sĩ Saccano và Rocca đã phải trở về Macao và ẩn náu ở đó rồi tìm cách quay lại Đàng Trong.

Từ sau năm 1648, trong mối quan hệ buôn bán với các nước phương Tây, Đàng Trong chú trọng với việc giao thương với Hà Lan, vì thế số lượng thuyền bè Bồ Đào Nha đến đây ngày càng suy giảm khiến chúa Nguyễn không thể mua được vũ khí từ người Bồ. Thấy được tình hình đó, chúa Nguyễn đồng ý cho sự trở lại của các giáo sĩ Dòng J su tes, cụ thể là Saccano và Rocca, tuy nhiên tình hình buôn bán vẫn không được cải thiện, lý do là Bồ Đào Nha từ nửa sau thế kỷ XVII ngày càng suy yếu trong việc mở rộng buôn bán. Kết quả là chúa Nguyễn đã trục xuất vĩnh viễn hai vị giáo sĩ trên khỏi Đàng Trong năm 1654.

Tuy lệnh trục xuất nghiêm ngặt như vậy, nhưng từ năm 1655 – 1665, vẫn có các thừa sai là Marquez, Rivas, Baudet và Fuciti đến Đàng Trong, trong khi Marquez, Rivas từ Macao đến thì Baudet và Fuciti từ Thái Lan theo tàu buôn đến Đàng Trong.

Những năm 1655 – 1657, chúa Nguyễn phải đánh nhau với chúa Trịnh ở Đàng Ngoài, nên chưa quan tâm đến việc xử lý những vị thừa sai mới đến. Vì thế, trong thời gian trên, các giáo sĩ đã tranh thủ truyền đạo, kết quả là đến năm 1659, con số những người theo đạo là 2000 người [281; tr. 515 – 516].

Đến năm 1663, chúa Nguyễn siết chặt lệnh cấm đạo: “Ngày 2 - 4 - 1663... ba viên quan cai trị bốn tỉnh này, bởi vì các tỉnh ấy chưa có quan trấn thủ riêng, liền cho thi hành lệnh nhà vương một cách khắt khe, san bằng nhà thờ của bà Maria là một nhà thờ đẹp nhất Đàng Trong và nhà thờ Cailaon, bắt giam nhiều người thế giá như bà Maria, quả phụ của quan trấn thủ của các tỉnh này. Các tỉnh khác ở phía Nam, ngoại trừ nơi là Kinh đô, cũng phải chịu một sự khắt khe như vậy. Sau ba ngày, các tù nhân từ khắp nơi bị giải đến trước tòa ba viên quan để chịu xét xử... Ngày hôm sau, các quan cho tiêu hủy công khai và xúc phạm các đồ thờ, ảnh tượng và tràng hạt tịch thu trong các nhà thờ và nhà tư của giáo hữu...” [280; tr. 515 – 520].

Chúa Nguyễn cho rằng: “dựa vào các báo cáo cho rằng cả nước theo đạo Công giáo, binh lính đi theo các thừa sai khắp nơi trong các chuyến đi giảng đạo của các ngài và nhà thờ được xây dựng trong khắp mọi miền của vương quốc, nhà vương càng nghi ngờ và nghĩ là mình sẽ không còn cai quản được dân của mình như mong muốn, nếu tất cả mọi người theo Công giáo” [280; tr. 507]. Và “theo báo cáo nhận được, nhà vương tin rằng đạo thánh Chúa mà người Bồ Đào Nha nói là đạo của họ, chỉ là một cái cớ mà các thừa sai dùng để xúi giục dân chúng nổi loạn chống lại nhà vương và giúp cho vua Bồ Đào Nha xâm chiếm vương quốc của nhà vương, một khi số người Công giáo đông hơn số người không Công giáo, vì thế để cho dân chúng thù ghét và xa lánh đạo thánh Chúa cũng như không còn mến phục vua Bồ Đào Nha, nhà vương bắt dân chúng chà đạp lên thập giá mà nhà vương nghĩ là biểu tượng của vua Bồ Đào Nha” [278; tr. 25 – 26].

Cuối cùng, ngày 26 – 12 – 1664, nhà vương cho lệnh bắt tập trung tất cả các thừa sai người nước ngoài ở Hội An để chờ tàu trục xuất khỏi Đàng Trong. Các thừa sai Dòng Jesuites lúc bấy giờ chỉ còn ba người: Marquez ở Hội An, Baudet ở Đàng Năng và Fuciti ở Huế. Ba giáo sĩ Dòng Jesuites lên tàu đi Thái Lan ngày 9 – 2 – 1665. Với sự ra đi của ba thừa sai Dòng Jesuites, thời kỳ truyền giáo của Dòng Jesuites ở Đàng Trong chấm dứt. Đàng Trong bước sang giai đoạn truyền giáo mới của Pháp với Hội truyền giáo hải ngoại Paris.

2.3.2.3. Hoạt động truyền giáo của Dòng Jesuites ở Đàng Ngoài (1627 – 1665)

** Những năm đầu tiên của Dòng Jesuites ở Đàng Ngoài và những hoạt động truyền giáo của Alexandre de Rhodes (1627 – 1630)*

Sau năm 1626, nhận thấy việc truyền giáo ở Đàng Trong gặp nhiều thuận lợi, các giáo sĩ Dòng Jesuites quyết định mở rộng truyền giáo ra Đàng Ngoài. Năm 1626, giáo hội Đàng Trong phái linh mục Baldinotti cùng linh mục Julliana Piani (người Nhật) ra

Bắc tìm hiểu tình hình, sau bảy tháng sống và điều tra ở Đàng Ngoài, Baldinotti trở về và viết một tờ tường trình về tình hình Bắc Kỳ. Chính những thông tin này đã mở đường cho Rhodes thành lập *Hội truyền giáo xứ Đàng Ngoài*.

Đến Bắc Kỳ tháng 3 - 1627, Rhodes mang theo một đồng hồ quả lắc và một quyển sách *Toán Kỳ hà nguyên bản viên dung hiệu nghĩa* (Toán học cổ Hy Lạp) in bằng chữ Hán, có mạ vàng đẹp đến biểu chúa Trịnh Tráng (1623 – 1657) và đã được chúa Trịnh tạo điều kiện thuận lợi cho công cuộc truyền giáo, bằng cách: “Chúa Trịnh Tráng cấp cho các giáo sĩ một căn nhà rất đẹp, vừa dùng làm nhà thờ, vừa dùng để ở” [220; tr. XXI]. Trong một báo cáo gửi cha Bê Trê, Rhodes viết: “Vua xứ Bắc Kỳ cho chúng tôi xây cất nhà cửa và nhà thờ gần Hoàng cung. Tại đó, chúng tôi đã được giúp đỡ rất nhiều trong khi thi hành phận sự” [171; tr. 47]. Năm 1627, với sự kiện Rhodes xây được nhà thờ ở xứ Bắc chính là năm đánh dấu sự ra đời của *Hội truyền giáo xứ Đàng Ngoài*.

Trước đó, Rhodes cùng với bạn của mình là linh mục Marquez truyền giáo ở Cửa Bạng³⁰. Thuyền cập bến thì có nhiều dân chúng đến xem, với khả năng giao tiếp tiếng Việt, Rhodes nói chuyện được với dân chúng. Rhodes được ở lại đây 20 ngày, tranh thủ giảng đạo ở cửa khẩu và những vùng lân cận. Tổng số người chịu phép Rửa trong 20 ngày là 32 người [304; tr. 131].

Sau khi truyền giáo ở Cửa Bạng và chờ đợi được vào Kinh đô yết kiến, Rhodes và Marquez lưu lại ở An Vực trong hai tháng. Ở đây, hai người họ lại tiếp tục giảng đạo và đã rửa tội cho 200 người, trong số đó có những người như ông cụ lấy tên thánh là Gioankim, đã cho đất để xây nhà nguyện ở An Vực; rồi đến những người mắc bệnh nặng và có hoàn cảnh nghèo khó thường dễ đi theo đạo; còn có cả những người trong dòng họ chúa Trịnh “chính bà chị của nhà vương đang ở trong thành phố này, biết được chuyện đó, cho mời chúng tôi đến để nói về đức tin”.

Như vậy, từ 1627 đến 1630, Rhodes truyền giáo được ở Cửa Bạng, An Vực và Thăng Long, kết quả truyền giáo ở Đàng Ngoài trong 3 năm trên là việc Rhodes đã xây dựng được cơ sở cho sự phát triển của Thiên Chúa giáo ở Đàng Ngoài bằng cách thành lập *Hội truyền giáo ở Đàng Ngoài năm 1627*. Chính ông cho biết trong 3 năm, đã “tự tay làm lễ rửa tội cho 7200 người (năm 1627: 1200 người, năm 1628: 2000 người, năm 1629: 4000 người), trong đó có nhiều công chúa của triều đình” [160; tr. 134]. Đặc biệt trong số đó có cả em gái của chúa Trịnh Tráng, bà này tên là thánh là Catarina, “bà được xem là người tinh thông chữ nghĩa” [154; tr. XI] và “nguyên là một nữ sĩ, đã soạn thành thơ tất cả

³⁰ Cửa Bạng thuộc huyện Tĩnh Gia, tỉnh Thanh Hóa ngày nay. Hiện không có xứ đạo Công giáo nào tên Cửa Bạng mà chỉ có xứ Ba Làng (gồm Ba Làng đạo Sung Mãn, Thượng Hải, Như Xuân) thuộc xã Hải Thanh và Trúc Lâm ngày nay.

cuốn giáo lý, từ việc khai thiên lập địa đến chúa Giê-su ra đời, chịu nạn, chịu chết, sống lại và lên trời” [304; tr. 115]. Ở Đàng Ngoài, nhờ việc biết tiếng Việt nên Rhodes rất dễ dàng trong việc truyền đạo, ông đã cho người tham gia vào công việc chép kinh, biên soạn sách và giáo lý, soạn lịch công giáo. Ông cho xây dựng các giáo đoàn, đào tạo thầy giảng với một trường “trong đó đã có chừng một trăm thầy” [154; tr. XI]. Kết quả của việc truyền giáo cũng theo ở Đàng Ngoài cũng rất khả quan, tổng số giáo dân tăng lên, năm 1628 là 1600 người [154; tr. XII], tới 1630 là 7000 người [160; tr.151].

Nhưng công cuộc truyền giáo ở Đàng Ngoài cũng vấp phải phản ứng của chính quyền và người dân. Khác với các tôn giáo có nguồn gốc Á Đông vào Việt Nam trước đó (Phật giáo, Đạo giáo...), Thiên Chúa giáo là tôn giáo mang đậm tính quy củ, có tổ chức, nên trong một thời gian dài không hòa đồng được với văn hóa Việt Nam truyền thống. Nổi bật nhất trong mối quan hệ này là mâu thuẫn giữa một bên là việc thờ cúng tổ tiên của người Việt Nam với bên kia là tính độc tôn của Thiên Chúa giáo không chấp nhận việc thờ phụng ai ngoài Chúa. Chính Rhodes cũng kể lại trong *Lịch sử Vương quốc Đàng Ngoài* những trường hợp quan chức, thầy thuốc Việt Nam đã sẵn sàng chịu phép Rửa tội, nhưng khi Rhodes yêu cầu họ phá bỏ bàn thờ tổ tiên, thì theo Rhodes, họ “không thể chấp nhận được” [154; tr. 67]. Ngay cả những tôn giáo truyền thống của người Việt cũng bị các giáo sĩ xem là tà đạo và phủ nhận. Mặt khác, cả chúa Trịnh và chúa Nguyễn đều lo sợ hoạt động của các nhà truyền giáo, khi họ muốn tạo nên một cộng đồng Thiên Chúa giáo không cần biết đến uy quyền nào khác hơn là uy quyền các lãnh đạo tinh thần của họ. Vì thế, chúa Trịnh cũng có chính sách như chúa Nguyễn, đã ra lệnh “cấm đạo”: “*Chúa Thượng hạ chỉ dụ cho nhân dân biết: Các Tây dương đạo trưởng tuy không dạy nhân dân những đạo lý sai lầm hại dân hại nước, nhưng để đề phòng những điều có thể xảy ra sau này, cùng những âm mưu hiện đang ngấm ngầm xếp đặt mà chưa điều tra ra, chúa Thượng cấm ngặt từ đây nhân dân không được đi lại với các đạo trưởng, tin theo đạo ấy nữa*” [160; tr. 143].

Chỉ dụ này được cấm trước nơi Rhodes và Maquez ở, và mấy tháng sau đó, hai linh mục này bị trục xuất vào năm 1630: “Vào một ngày cuối tháng 4 đầu tháng 5 – 1630, tàu của người Bồ Đào Nha nhổ neo, Linh mục Rhodes vĩnh viễn ra đi, lòng đầy lo lắng cho một cộng đồng giáo hữu mới được thành lập” [23; tr. 135].

* Từ năm 1631 – 1647: Giáo hội Đàng Ngoài thời Gaspard D’Amaral và những người khác đến thay Alexandre de Rhodes

Sau khi Rhodes rời khỏi Đàng Ngoài trở về Macao, ông ở lại Macao để đào tạo chủng sinh. Ở Đàng Ngoài, những thầy giảng tiếp tục công việc truyền giáo mà Rhodes đã tiến hành trước đó. Trong thời gian không có Rhodes cho đến khi có người từ Macao đến, các thầy giảng người Việt là Francisco Đức, Anrê Tri và Inhaxiô Nhuận đã làm phép Rửa cho 3.340 người, dựng thêm 20 nhà thờ ở Đàng Ngoài [116; tr. 87].

Sau một thời gian ngắn, Trung tâm Macao cử người đến thay thế Rhodes, đó là Gaspard d’Amaral³¹, Antonio de Fontes và António Francesco Cardim³². Ngày 18 – 2 – 1631 tàu chở những vị này rời Macao, ngày 15 – 3 – 1631 đến Kẻ Chợ [116; tr. 87].

Sự có mặt của những nhà truyền giáo mới ở Kinh đô Thăng Long khiến chúa Trịnh tỏ ra thái độ không hài lòng, lúc đầu vẫn còn nói lỏng chưa ban lệnh trục xuất, cho phép những người này đi lại tự do ở Thăng Long nhưng tuyệt đối không được truyền đạo. Chính sự cho phép tự do đi lại chúa Trịnh, các thừa sai mới đến đã lợi dụng, lén lút truyền đạo dù không được phép của Chúa Đàng Ngoài và đã thu phục thêm được hơn 1000 người theo đạo [28; tr. 156]. Tuy nhiên, điều đó làm chúa Trịnh có thái độ dứt khoát hơn, cộng thêm với việc tàu buôn Bồ Đào Nha thường đến buôn bán với chúa Nguyễn, làm chúa Trịnh mất lòng tin với những vị khách phương Tây³³. Hệ quả là, chúa Trịnh yêu cầu cả ba người trên đều phải theo tàu Bồ Đào Nha rời Đàng Ngoài. Sau nhiều lần nài xin, thuyết phục, Trịnh Tráng chỉ cho phép Gaspard d’Amaral và Antonio de Fontes ở lại. Hai người này phải hằng ngày châu ở phủ chúa để chúa Trịnh biết rằng họ không đi truyền đạo.

Rõ ràng là, việc truyền giáo ở Đàng Ngoài giai đoạn này chủ yếu ở Thăng Long, về sau Macao cử thêm người đến là Jerome Majorica và Bernadin Regio, kể từ đó, công cuộc truyền giáo được mở rộng ở các tỉnh Nghệ An (do Jerome Majorica đảm nhận), Thanh Hóa (Antonio de Fontes đảm nhận). Tuy nhiên, hoạt động của những khu vực này không được thực hiện nhiều vì ngay lập tức sau khi biết sự có mặt của các nhà truyền giáo ở Thanh Hóa, Nghệ An, chúa Trịnh ban hành lệnh cấm đạo “lệnh này được ban hành ngày 28 – 11 – 1632” [72; tr. 213]. Cùng với lệnh này là việc bắt giam Jerome Majorica và Antonio de Fontes, sau thời gian giam cầm, hai linh mục này được thả ra và tiếp tục truyền giáo cho đến năm 1647. Cũng kể từ đó, hoạt động truyền giáo nằm dưới sự quản sát chặt chẽ từ phía chính quyền Đàng Ngoài.

Trong bản tường trình của linh mục Jean Cabral – người đến Đàng Ngoài tháng 1 – 1647 cho biết những thông tin truyền giáo ở Thanh Hóa như sau: “Sau hai ngày rưỡi chúng

³¹. Xin xem phụ lục VIII. 4.

³². Xin xem phụ lục VIII. 4.

³³ Xin xem phụ lục VIII. 21

tôi tới An Vực, trú sở của Thanh Hóa. Ở mỗi khúc ngoặt trên sông, đều phải tiếp các giáo hữu đến để xưng tội, đem đến cơm, gạo và thịt luộc cho những người chèo thuyền và những thứ khác cho chúng tôi, với một thái độ vui mừng và thân thương lạ lùng” [316; tr. 379].

Tại Nghệ An cũng có không khí tương tự: “Cuộc hành trình tới Nghệ An khá dài vì ở nhiều nơi sông hầu như khô cạn nhưng giáo hữu, lắm lúc tới từ rất xa, đón chúng tôi để xưng tội và giúp chúng tôi dùng tay khiêng thuyền qua... Sau 12 hay 13 ngày đường, chúng tôi đến làng Vangmay (Hoàng Mai). Nơi đây có một nhà thờ lớn do một giáo hữu tên thánh là Bento gìn giữ... Chúng tôi dâng Thánh lễ và làm phép Rửa cho những người cải giáo, tôi đã cho một số đông rước lễ, tôi cũng đã làm phép Rửa cho rất nhiều người. Sau khi tặng quà cho các giáo hữu, tôi lại lên đường” [316; tr. 385].

Theo cách nhìn nhận của Jean Cabral thì số lượng các giáo hữu tại hai tỉnh này rất đông với sự nhiệt tình theo đạo. Tuy nhiên, trên thực tế, chúa Trịnh đã tiến hành “cấm đạo” rất gắt gao. Bằng chứng là ngoài việc ban hành “cấm đạo” năm 1632, chúa Trịnh lại tiếp tục ban hành “cấm đạo” năm 1643: “Lệnh của nhà vương được buộc vào một cái cọc trước nhà chúng tôi. Lệnh đó cấm người Công giáo từ nay không được xưng đạo và không được gặp gỡ chúng tôi [chỉ những người truyền giáo], kết án chúng tôi đã giảng dạy dân chúng những điều sai lạc và dối trá; truyền hỏa thiêu các ảnh tượng, tràng hạt và sách giáo lý...” [72; tr. 220].

Điều đó cho thấy, công cuộc truyền giáo ở Đàng Ngoài không thuận lợi như trong các bản tường trình được ghi chép từ những giáo sĩ, họ luôn phải đối mặt với sự cấm đoán của nhà cầm quyền.

Tuy nhiên, những khó khăn trên đây không phải là điều khiến các giáo sĩ lo lắng, họ luôn lén lút, tranh thủ những thời điểm lệnh “cấm đạo” dịu lỏng để tiến hành truyền giáo, việc truyền giáo ít khi bị gián đoạn do sự tiếp sức từ phía Macao cộng với quá trình lan tỏa của đạo. Một điều nữa là, dù muốn đuổi toàn bộ các giáo sĩ, nhưng chúa Trịnh vẫn có chút dè dặt do còn cần phải tiến hành mua bán với các tàu Bồ Đào Nha, việc trao đổi mua bán vũ khí vẫn rất cần kíp. Cho nên, những lúc không quá căng thẳng, chúa Trịnh vẫn để yên cho những nhà truyền giáo. Chính những lý do trên nên nhìn chung toàn cảnh, dù việc “cấm đạo” vẫn thường xuyên diễn ra, nhưng số giáo dân ở Đàng Ngoài cũng có tăng theo từng năm³⁴.

Về số lượng thừa sai, Macao đã gửi tới Đàng Ngoài số lượng thừa sai nhiều ít tùy thời điểm, từ năm 1634 đến 1647 có 41 thừa sai được cử đến Đàng Ngoài, phân bổ ở Thăng Long, Thanh Hóa, Nghệ An, Hải Dương, Hà Nam, Nam Định, Ninh Bình. Thời gian ở lại Đàng Ngoài của mỗi thừa sai hoàn toàn khác nhau, có một số thừa sai phải chết

³⁴. Xin xem phụ lục VIII. 3.

trong những chuyến tàu đi từ Macao đến Đàng Ngoài và ngược lại: Regio từ trần ở Đàng Ngoài, Morelli bị đắm tàu chết năm 1648 trên đường từ Đàng Ngoài về Macao.

Từ năm 1648 đến năm 1665 được xem là giai đoạn cuối cùng của hoạt động truyền giáo Dòng Jésuites ở Đàng Ngoài. Nhà cầm quyền Đàng Ngoài trên thực tế chỉ nói lỏng cho việc truyền đạo từ năm 1627 đến năm 1628 vì mục đích thương mại, nhưng sau đó là thái độ nghi kỵ, dè dặt và xa cách, tuy không rõ ràng và quyết liệt như ở Đàng Trong: “Có đôi lúc nhà vương nổi giận đến phải cấm thần dân của mình không được giữ đạo và ra lệnh trục xuất các thừa sai. Nhưng nhà vương luôn luôn cho phép hai ba thừa sai, mà nhà vương nghĩ là có ích cho mình, được ở lại trong vương quốc” [316; tr. 438] nhưng không hề cho phép được tự do.

Ban đầu, tức kể từ năm 1627, việc bắt đầu phát triển của Thiên Chúa giáo ở Đàng Ngoài không làm chúa Trịnh hài lòng, tuy nhiên, vì lợi ích thương mại với người Bồ, chúa Trịnh có những thời điểm nói lỏng cho các nhà truyền giáo. Thêm vào đó, chúa Trịnh thấy việc ảnh hưởng của đạo này chưa lớn đối với phong tục tập quán, văn hóa bản địa của cư dân Đàng Ngoài và chưa ảnh hưởng nhiều đến vương quyền cũng như việc cai quản ở đây. Thế nhưng, sau hơn 20 năm bén rễ (1627 – 1649), tôn giáo này đã có số lượng tín đồ đông đảo, lan tỏa ra nhiều khu vực kể cả Kinh đô và những tỉnh lân cận. Điều đó khiến chúa Trịnh cảm thấy cần cứng rắn hơn trong chính sách đối với các nhà truyền giáo. Điều nhận thấy là việc “cấm đạo” đã được chúa Trịnh thực thi mạnh mẽ.

Có thể nói, chúa Trịnh đã ban hành nhiều lệnh “cấm đạo”, cụ thể vào những năm 1649 và 1658, mỗi lần như thế cấp độ càng nặng thêm. Năm 1649, chúa Trịnh cho đốt phá các nhà thờ, cấm người dân trong nước theo đạo: “Còn như việc học đạo Hoa Lang ở Kinh kỳ có ai theo học, thì cho phép nha tư lễ tra xét cấm ngặt... Nếu họ có dựng nhà thờ bậy bạ thì ở trong kinh kỳ cho phép quan phủ doãn, ở ngoài trấn cho phép quan hiến ty phá bỏ đi [23; tr. 162 – 163].

Năm 1658, Trịnh Tạc lên thay Trịnh Tráng, chúa Trịnh Tạc cũng thi hành chính sách cứng rắn với đạo Thiên Chúa, Trịnh Tạc cho trục xuất các thừa sai: “Các thừa sai, cuối cùng đã về đủ và thừa sai bề trên đã vào phủ để tâu với nhà vương rằng lệnh của ngài đã được thi hành. Trước mặt bá quan văn võ, nhà vương khiển trách là các thừa sai đã không ở lại Kinh đô mà đi khắp các làng mạc, tụ họp giáo hữu trái với tục lệ vương quốc. Nhà vương kết thúc diễn từ đáng buồn đó bằng một mệnh lệnh là tất cả các thừa sai đều phải ra khỏi xứ, chỉ cho phép một thừa sai ở lại Kinh đô và cấm không được đi tới các làng mạc và tụ họp giáo hữu trong các nhà thờ...” [313; tr. 188].

Như vậy, từ sau năm 1648, các lệnh cấm đạo và trục xuất các thừa sai được ban ra vào năm 1649 và năm 1658. Những thời gian còn lại, các giáo sĩ hoạt động một cách hạn chế, nhỏ giọt và lén lút. Số lượng thừa sai từ Macao đến Đàng Ngoài rất ít. Từ năm 1649 đến năm 1658, chỉ có ba linh mục mới tới là Agnes, Rocca và Oliveira, còn số còn lại có thể ở Đàng Ngoài hoạt động và một số phải trở về Macao. Địa bàn hoạt động cũng không thấy mở rộng thêm, vẫn ở Kinh đô Thăng Long, Thanh Hóa, Nghệ An. Con số các giáo hữu được cho biết là 300.000 người theo tường thuật của Tissanier: “Tôi được hạnh phúc tới Đàng Ngoài, tôi thấy chỉ còn sáu tu sĩ của dòng chúng ta [Dòng Jesuites], đó là các cha Rangel, người Bồ Đào Nha; Borges, người Lucerne [Thụy Sĩ], Marini và Rocca, người Italia, và Oliveira, sinh trưởng ở Macao. Nhưng tôi thấy ở đây gần 300.000 giáo hữu” [313; tr. 177].

Kể từ sau lệnh trục xuất năm 1658, ở Đàng Ngoài chỉ còn hai linh mục là Borges và Tissanier, hoạt động cầm chừng và rất hạn chế. Những thừa sai được ở lại nằm dưới sự quản thúc chặt chẽ của chúa Trịnh Tạc, yêu cầu bắt giam những thừa sai mới xuất hiện, kể cả hai thừa sai trên cũng đã có lần chúa Trịnh đòi trục xuất. Thái độ chối bỏ và muốn chấm dứt hoàn toàn việc truyền giáo của các giáo sĩ đã được chúa Trịnh quyết tâm. Vì thế, từ sau năm 1658, dù có hai thừa sai ở Đàng Ngoài nhưng công cuộc truyền giáo không được diễn ra, có chăng cũng chỉ đọc kinh thánh và gặp gỡ những giáo hữu cũ, ngoài ra hai vị này không được rời khỏi Kinh đô Thăng Long.

Việc chúa Trịnh để lại các giáo hữu trên nhằm mục đích cho các tàu Bồ Đào Nha còn lui tới buôn bán. Tuy nhiên, trong bối cảnh nhà Thanh quản lý chặt chẽ trung tâm Macao, khiến các thuyền buôn Bồ Đào Nha không thể rời Macao để đến buôn bán với Đàng Ngoài. Kết quả là, chúa Trịnh chẳng còn lý do nào cho sự có mặt của các giáo sĩ ở đây, vào ngày 12 – 11 – 1663, chúa Trịnh trục xuất toàn bộ các thừa sai, lệnh cho các thừa sai theo tàu Hà Lan rời khỏi Đàng Ngoài, đi Batavia (Indonesia): “Mùa đông tháng 10 (năm Quý Mão 1663), Cảnh Trị năm thứ nhất cấm người trong nước học đạo Hoa Lang. Trước đây, có người nước Hoa Lang vào ở nước ta, lập ra đạo lạ, lừa phỉnh dân ngu, đàn ông đàn bà ngu dốt nhiều người tin theo, chỗ giảng đường người ở hỗn tạp, trai gái không phân biệt. Trước đây đã đuổi người giảng đạo đi rồi mà sách và nơi giảng vẫn còn, tật xấu chưa thay đổi. Nay phải nghiêm cấm” [117; tr. 28].

Lệnh cấm năm 1663, với việc chúa Trịnh trục xuất toàn bộ giáo sĩ ra khỏi đất nước, đã chấm dứt thời kỳ hoạt động của Dòng Jesuites ở Đàng Ngoài. Ở Đàng Trong, chúa Nguyễn cũng trục xuất các giáo sĩ ngày 9 – 2 – 1665, chấm dứt quá trình truyền giáo của Bồ Đào Nha ở cả hai miền Nam, Bắc Việt Nam.

Như vậy, từ 1615 – 1665, các giáo sĩ Dòng Jésuites đ  đến truyền đạo ở Việt Nam cả Đ ng Trong và Đ ng Ngo i, họ đến Đ ng Trong trước, sau khi thấy điều kiện thuận lợi mới mở rộng ra Đ ng Ngo i. Hoạt động truyền giáo ở cả Đ ng Trong và Đ ng Ngo i đều gặp nhiều khó khăn, trừ những thời điểm ban đầu khi các chúa Nguyễn và chúa Trịnh đều có vẻ n i lỏng, còn lại, thái độ của nhà cầm quyền Việt Nam nhìn chung là thất chặt và không cảm tình với đạo Thiên Chúa. Những lý do dẫn tới việc cấm đạo là:

Thứ nhất, nguyên nhân xung đột về văn hóa giữa một bên là văn hóa phương Tây, một bên là nền văn hóa bản địa với tư tưởng Nho – Phật – Lão tồn tại từ lâu trong đời sống cư dân người Việt. Chính sự xung đột này tạo nên sự đảo lộn trong nếp sống người dân, đưa đến việc khó khăn trong quản lý, nên biện pháp cần kíp là nhà cầm quyền phải cấm việc theo đạo.

Thứ hai, việc các Chúa lo ngại về sự xâm nhập của một tôn giáo mới, một nền văn hóa mới sẽ dẫn đến sự xâm nhập về chính trị mà ít nhiều nhà cầm quyền đã tiên liệu trước, nên biện pháp cấm đạo là phương pháp đối ứng tức thời hữu hiệu dù thực thi điều này khó khăn vô cùng.

Thứ ba, công cuộc mua bán giữa Đ ng Trong và Đ ng Ngo i chấm dứt, sự suy yếu của Bồ Đào Nha trong tuyển hải thương, khiến chúa Trịnh và chúa Nguyễn không m y m n mà với sự c  mặt của những vị khách lạ mặt này nữa.

S  lượng các giáo hữu, thừa sai và khu vực truyền giáo ở Đ ng Trong và Đ ng Ngo i cuối thời kỳ truyền giáo của các thừa sai dòng Jésuites như sau:

1. Số lượng các giáo hữu: Đ ng Trong: 20.000 người; Đ ng Ngo i: 80.000 người [281; tr. 86].

2. Khu vực truyền giáo:

+ Đ ng Trong: Quảng Bình (phía Nam sông Gianh), Quảng Trị, Thừa Thi n, Quảng Nam, Quảng Ngãi, Bình Định, Phú Yên...

+ Đ ng Ngo i: K  Chợ (Th ng Long), Bắc Ninh, Nam Định, Hà Nam, Hải Dương, Thanh Hóa, Nghệ An, Bắc B  Chính (Bắc sông Gianh, thuộc Quảng Bình)...

Qua những số liệu trên cho thấy, dù c  lệnh cấm nghiêm ngặt từ phía chính quyền Việt Nam, nhưng các thừa sai Dòng Jésuites đ  c  nhiều nỗ lực thích nghi và vẫn tiếp tục truyền đạo dù công khai hay l n l t. Sau 50 năm chính thức truyền giáo ở Đ ng Trong (1615 – 1665) và 37 năm truyền giáo ở Đ ng Ngo i (1626 – 1663), số lượng cộng đồng Thiên Chúa giáo đ  c  sự phát triển nhất định, mặc dù đ  là những cộng đồng tách biệt, gặp nhiều phải khó khăn, bách hại, truy lùng, săn đuổi...

Nhưng điều cần nhận thấy là, quá trình truyền giáo của các thừa sai dòng Jésuites đã đặt nền móng cho việc truyền giáo giai đoạn tiếp theo và cho tới ngày nay.

Xét về g c độ khách quan của lịch sử, ngoài công việc chính truyền giáo, các giáo sĩ dòng Jésuites còn hỗ trợ cho hoạt động buôn bán của các đoàn thuyền buôn. Thêm vào đó, càng về sau, động cơ chính trị dần dần được biểu hiện. Động cơ này c  thể nhận thấy được trong khi phân tích bản điều trần của Rhodes bằng những hoạt động của  ng tại Rome và Pháp ở giai đoạn sau: *Thời kỳ truyền giáo của Pháp với cơ chế Đại diện T ng t a*.

Tiểu kết chương 2.

Sau gần 150 năm c  mặt ở Việt Nam (1523 – 1663), Bồ Đào Nha đã để lại dấu ấn ở Việt Nam rất cụ thể, rõ ràng trên hai bình diện thương mại và truyền giáo. Hoạt động thương mại mang tính chất theo mùa, Việt Nam là trạm trung chuyển trong chuyến hải thương Bắc Nam của Bồ Đào Nha ở châu  . Hơn thế nữa, Bồ Đào Nha đã xâm nhập Đ ng Trong, sau đó mới mở rộng ra Đ ng Ngoài. Hoạt động buôn bán, truyền đạo mang tính chất thường xuyên, đều đặn nhưng bị chi phối từ phía nhà cầm quyền Việt Nam và từ Macao, nên đây đó vẫn chưa đạt nhiều thành tựu như mong muốn từ hai phía. Hoạt động truyền giáo diễn ra rất sớm, nhưng phải đến năm 1614, Giáo hội Đồng Trong mới thành lập, kể từ đó, vai trò của Dòng Jésuites Bồ Đào Nha được thể hiện rõ nét ở Việt Nam, ngoài công cuộc truyền giáo thì việc giao lưu văn hóa, đặc biệt là việc Latinh hóa tiếng Việt là đặc điểm nổi bật của truyền giáo Bồ Đào Nha.

Điều cần nhận thấy là, hai nhân tố thương mại và truyền giáo đều là phương thức chung của một số nước phương Tây khi xâm nhập vào phương Đồng thời trung cận đại, nhưng phong cách riêng của Bồ Đào Nha là “đế chế thương mại ven biển” và “kiên trì bám trụ truyền giáo”, để thu “lợi ích mậu dịch” và “mở rộng rao giảng Phúc âm”, dần tiến tới “một động cơ chính trị tuy còn mờ nhạt”. Nhưng, điều quan trọng là Bồ Đào Nha đã không thể duy trì hoạt động của mình ở Việt Nam mà đã nhường vị trí này cho Pháp ở giai đoạn tiếp theo khi bị suy yếu trên toàn nhượng địa ở châu   nửa sau thế kỷ XVII.

CHƯƠNG 3: HOẠT ĐỘNG THƯƠNG MẠI – TRUYỀN GIÁO CỦA PHÁP Ở VIỆT NAM (1659 - 1799)

3.1. Cơ sở xác lập hoạt động thương mại và truyền giáo Pháp ở Việt Nam

3.1.1. Bối cảnh Tây Âu và tình hình nước Pháp thế kỷ XVII

3.1.1.1. Bối cảnh Tây Âu thế kỷ XVII

Thế kỷ XVII, bối cảnh châu Âu có nhiều chuyển biến quan trọng ảnh hưởng đến cả khu vực và thế giới. *Thứ nhất*, thắng lợi của cuộc Cách mạng tư sản Hà Lan (1566), tiếp theo là cuộc cách mạng tư sản Anh (1640) đã lật đổ chế độ phong kiến, xác lập được chế độ tư bản chủ nghĩa. Những cuộc cách mạng này đã thúc đẩy phong trào cách mạng của giai cấp tư sản tại Pháp và các nước châu Âu, làm cho chế độ phong kiến châu Âu nhanh chóng tan rã. Sự thắng lợi của cuộc cách mạng tư sản Anh đánh dấu việc chủ nghĩa tư bản đã xác lập ở châu Âu vào thế kỷ cuối thế kỷ XVI – đầu XVII, dẫn đường cho việc mở rộng các vùng đất thực dân mới mà sau này người Hà Lan, người Anh và người Pháp tiến hành trên phạm vi toàn thế giới.

Thứ hai, ảnh hưởng của Phong trào Văn hóa Phục hưng diễn ra mạnh mẽ và có tác động lớn đến đời sống tinh thần của toàn bộ châu Âu.

Phong trào Văn hóa Phục hưng chính là cuộc cách mạng tư tưởng mới xuất hiện từ thế kỷ XIV và phát triển rộng khắp vào những thế kỷ XVI - XVII, đó là trào lưu của một nền văn hóa mới, của giai cấp tư sản châu Âu vừa mới vươn lên trong các lĩnh vực văn học, nghệ thuật, triết học, khoa học tự nhiên, chính trị học, pháp luật học, lịch sử học, giáo dục học... Ra đời trên cơ sở mạnh mẽ của kinh tế tư bản chủ, với nội dung chủ yếu là đấu tranh chống phong kiến và chống giáo hội, F. Engels đã từng nói về Văn hóa phục hưng: “Đây là một sự cải cách vĩ đại nhất, tiến bộ nhất mà từ trước đến nay nhân loại chưa bao giờ trải qua” [69; tr. 548].

Phong trào bắt đầu từ thế kỷ XIV, ở Italia, sau đó lan rộng trên toàn bộ châu Âu và kéo dài cho đến thế kỷ XVII, đây được xem là thời đại lịch sử chuyển biến của tư tưởng giải phóng, phong trào nhân dân lên cao tại Tây Âu, là thời đại học thuật phát triển và để lại nhiều di sản văn hóa quý báu, nhiều kinh nghiệm lịch sử dồi dào. Cuộc đấu tranh trên lĩnh vực tư tưởng nhưng đã khiến “tinh thần độc tài của giáo hội bị xô ngã”, phá vỡ cục diện “im lặng ngọt ngào” dưới sự đàn áp về mặt tư tưởng của chế độ phong kiến tại châu Âu, có tác dụng tích cực trong việc xúc tiến nền kinh tế tư bản chủ nghĩa phát triển, mở đường cho chủ nghĩa tư bản phát triển. Văn hóa Phục hưng làm cho văn học, triết học và luật học phát triển mạnh mẽ, nhiều tác phẩm kiệt xuất ra đời, mang tính hiện thực, đề cao giá trị nhân văn của con người. Nó cũng vừa thúc đẩy cuộc cách mạng khoa học kỹ thuật và thúc đẩy sức sản xuất.

Pháp được xem là đất nước có nhiều đóng góp về văn hóa trong Phong trào Phục hưng ở Tây Âu, hai tác giả lớn là Rabelais³⁵ và Montaigne³⁶, hai người này đã đề ra những tư tưởng triết học về nhân văn con người. Chính những thành công của Phong trào Văn hóa Phục hưng đe dọa sự tồn vong quyền lực của Giáo hội, gia tăng gấp rút việc mở rộng quá trình truyền giáo ra bên ngoài châu lục, đặc biệt là những vùng đất mới mang ý nghĩa sống còn. Lúc này đây, nước Pháp là “con đẻ của giáo hội Rome”, việc nhờ sức của nước Pháp là điều mà Giáo hoàng cần thiết phải nghĩ đến trên con đường bước tiếp sang phương Đông.

Thứ ba, phong trào Cải cách tôn giáo lan rộng ở châu Âu và quá trình chống lại giáo hội Thiên Chúa. Phong trào Cải cách tôn giáo diễn ra đầu tiên ở Đức do Martin Luther đề xướng (1517) sau đó lan tỏa toàn châu Âu như Thụy Sĩ (do Undrich Dviangli: 1484 – 1531; Jean Calvin: 1519 – 1564 tiến hành), Anh (thời vua Henry VIII), ở Pháp và sau đó sang các nước khác ở Tây Âu, Bắc Âu, Bắc Mỹ... và những nơi khác.

Cùng xu hướng đó ở Anh, năm 1535, vua Henry VIII của Anh cắt đứt quan hệ về tôn giáo với Tòa thánh Roma, thành lập giáo hội riêng gọi là Anh giáo (Anglicanism). Về mặt giáo lý, lễ nghi và hàng giáo phẩm, Anh giáo giống Thiên Chúa giáo, nhưng các chức sắc của Giáo hội do vua Anh bổ nhiệm, ruộng đất và tài sản của Giáo hội Thiên Chúa giáo bị tịch thu. Chính vì mọi quyền lực đều nằm trong tay nhà vua: cả thế quyền lẫn thần quyền, trong khi quý tộc mới và giai cấp tư sản Anh ngày càng lớn mạnh thấy rằng Anh giáo là một trở ngại trên con đường phát triển theo phương thức tư bản chủ nghĩa. Nên vào nửa sau thế kỷ XVI, có giáo phái mới tự xưng là những người “Trong sạch” (Puritanism) phù hợp với giai cấp tư sản đang lên, đó là Thanh giáo. Thanh giáo lấy giáo lý của Jean Calvin làm nền tảng tư tưởng, Thanh giáo chống lại những luật lệ, lễ nghi của Thiên Chúa giáo, đơn giản hóa nghi lễ cho phù hợp với yêu cầu của giai cấp tư sản, đồng thời cắt đứt các quan hệ với Anh giáo.

Phong trào Cải cách tôn giáo lan rộng khắp châu Âu đã khiến địa vị Giáo hội Thiên Chúa giáo bị suy giảm nhanh chóng, vì thế Giáo hội buộc phải tự cải cách mình để phù hợp với hoàn cảnh mới, một mặt làm xoa dịu sự mâu thuẫn giữa Tân giáo và Thiên Chúa giáo, mặt khác tìm cách chống lại phong trào đó, đặc biệt là việc thúc đẩy hơn nữa công cuộc truyền giáo ở phương Đông nói chung và Đông Nam Á trong đó có Việt Nam.

Như vậy, trước phong trào Cải cách tôn giáo, thế và lực của Giáo hội đã bị thu hẹp ở một số nước châu Âu nhưng lại vững chắc hơn ở Pháp. Điều này phần nào lý

³⁵. Xin xem phụ lục VIII. 22.

³⁶. Xin xem phụ lục VIII. 23.

giải cho việc Tòa thánh đã chọn Pháp thay thế Bồ Đào Nha ở phương Đông trong việc truyền giáo thông qua Cơ chế Đại diện Tông tòa³⁷.

Thế kỷ XVII cũng đánh dấu sự thay đổi trong mối quan hệ giữa các nước tư bản Tây Âu, cụ thể, đầu thế kỷ XVI đến nửa đầu thế kỷ XVII, Bồ Đào Nha và Tây Ban Nha là hai đế quốc thương nghiệp lớn nhất trên thế giới. Tuy nhiên, đến nửa sau thế kỷ XVII, cả hai quốc gia này đều trở nên suy yếu và dần đánh mất vai trò bá chủ thương mại của thế giới, thay vào đó là Hà Lan và Anh.

Với vị trí địa lý và do tài nguyên thiên nhiên có giới hạn, nên Hà Lan ngay từ sớm đã phát triển những hoạt động trên biển. Từ thế kỷ XVI, Hà Lan đã phát triển mạnh nghề chuyên chở bằng đường biển. Đến thế kỷ XVII, thương gia Hà Lan gần như lũng đoạn mậu dịch trên thế giới bằng đường biển. Họ có đội thương thuyền lớn, không chế phần lớn hoạt động mậu dịch trên biển Baltic, đến Ấn Độ và châu Mỹ. Hà Lan cũng có những vùng đất rộng lớn như Ceylon, vùng bờ biển Malabar, Coroman của Ấn Độ và Malacca (chiếm từ tay người Bồ), Hà Lan còn chiếm thêm New Netherlands ở Bắc Mỹ (năm 1664 bị người Anh cướp lấy và được đổi tên lại là New York), Guyana ở Nam Mỹ, vùng đất Cape Coast ở châu Phi, các vùng Java, Sumatra và Borneo, Molucca và Celebes ở Đông Nam Á. Nhưng trong lúc Hà Lan đang dẫn đầu thế giới về mậu dịch thực dân trong thế kỷ thứ XVII thì Anh và Pháp cũng đang vươn lên giành lấy vị trí này.

Vào thế kỷ XVII, Pháp xây dựng hai vùng đất thực dân ở châu Mỹ là Canada và Louisiana, đồng thời, họ bắt đầu chinh phục Ấn Độ. Họ đặt một số trạm mậu dịch tại vùng duyên hải của Ấn Độ như Pondichéry, Chandanaca... Nước Pháp đoạt lấy Martinique, Guadeloup (Tây Ấn Độ) và xâm chiếm thêm Madagascar, Gore và cửa sông Sénégal.

Cũng vào thế kỷ XVII, Anh bắt đầu hoạt động thực dân và xây dựng vùng đất thực dân theo bờ biển Đại Tây Dương ở Bắc Mỹ. Đến năm 1688, Anh đã xây dựng được hơn 10 vùng đất thực dân, đồng thời bắt đầu xâm nhập vào Ấn Độ. Đến năm 1688, Anh đã chiếm được ba cứ điểm quan trọng của Ấn Độ: Calcuta, Saint George và Bombay. Ở châu Phi, họ chiếm thêm vùng Gambia và Bờ biển vàng (Gold Coast).

Đồng thời với các hoạt động trên, Anh và Pháp bắt đầu tích cực hoạt động mậu dịch trên biển. Quốc gia xung đột đầu tiên với Hà Lan là Anh. Vào giữa và cuối thế kỷ XVII, Anh đã đánh thắng Hà Lan thông qua các cuộc chiến tranh, khiến Hà Lan phải chấp nhận những điều lệ hàng hải do Anh đưa ra. Hà Lan vừa mất quyền bá chủ trên biển, vừa mất quyền ở những vùng đất Bắc Mỹ. Từ đó, Hà Lan chấp nhận là bạn hàng nhỏ của Anh.

³⁷. Cơ chế Đại diện Tông tòa có nghĩa Pháp chỉ cử một số giám mục, linh mục đi truyền giáo, sau đó đào tạo hàng giáo sĩ bản địa để có thể phong chức giám mục, linh mục tại nơi địa bàn truyền giáo.

Sau khi đánh bại Hà Lan, đối thủ lớn còn lại của Anh là Pháp. Do vậy, từ năm 1689, sau khi nền thống trị của giai cấp tư sản Anh được xác lập, người Anh bắt tay vào cuộc đấu tranh lâu dài để tranh giành quyền bá chủ Tây Âu với Pháp. Giai cấp tư sản Anh nhằm đánh bại nước Pháp, đã tiến hành lôi kéo các quốc gia chống Pháp ở châu Âu. Kết quả là giữa Anh – Pháp đã diễn ra bốn cuộc chiến tranh, trong đó quan trọng nhất là cuộc Chiến tranh bảy năm giữa Anh và Pháp (1756 – 1763). Sau thất bại trong cuộc chiến tranh nói trên, nước Pháp bị tổn thất nặng nề. Ở Ấn Độ, mặc dù Pháp vẫn giữ được những cứ điểm mậu dịch ven biển, nhưng không thể duy trì quân đội tại đó. Như vậy, họ đã bị tước đoạt khả năng chinh phục Ấn Độ. Tại Bắc Mỹ, Pháp chỉ còn lại hai đảo nhỏ ven biển Newforland và một số đảo nhỏ khác, tại Nam Mỹ, Pháp chỉ còn giữ được Guyana. Còn nước Anh đoạt mất của Pháp vùng đất rộng lớn ở lưu vực sông Saint Lawrence và sông Mississippi và đảo Grannada.

Như vậy, với bối cảnh quốc tế mới, nhu cầu xâm chiếm và bóc lột thuộc địa chính là cách thức để thực hiện quá trình tích lũy tư bản của Pháp, trong khi mất đất tại các khu vực khác trên thế giới, Đông Dương (Cochinchina) vẫn là nơi còn “khoảng trống quyền lực”, nước Pháp tuy đến sau nhưng chưa quá muộn, đã đặt mối quan hệ thương mại và truyền giáo với vùng đất này.

3.1.1.2. Tình hình nước Pháp thế kỷ XVII

Thế kỷ XVII là thời kỳ lịch sử rạn vỡ của quốc gia Pháp – sự hoàn chỉnh của quốc gia thống nhất, phồn vinh, chế độ quân chủ tập trung, phá bỏ chế độ phong kiến cát cứ dưới các triều vua Henri IV (1589 - 1610), triều vua Louis XIII (1610 - 1643), triều vua Louis XIV (1643 – 1715).

Khi vua Henri IV lên ngôi (1584), các vấn đề kinh tế, chính trị, xã hội gặp nhiều khó khăn: Chiến tranh với Tây Ban Nha, nội chiến kéo dài, những cuộc nổi dậy liên tục của các lãnh chúa phong kiến địa phương. Nhưng vua Henri IV đã nhanh chóng ổn định tình hình đất nước. Ngay khi lên cầm quyền, Henri IV phục hồi chế độ trung ương tập quyền và đặc biệt là phục hồi và phát triển kinh tế. Vua Henri IV khôn khéo hiệp thương với các lãnh chúa nhằm “thu phục giang sơn”, năm 1598, ký hiệp ước hòa bình với Tây Ban Nha, và cũng trong năm đó, sắc lệnh Nantes được công bố tự do về tín ngưỡng.

Về kinh tế - tài chính, được sự giúp việc của Sully, tổng giám đốc tài chính có tài năng, Henri IV giảm bớt gánh nặng tô thuế cho nông dân, khuyến khích sản xuất thủ công nghiệp, 250 xưởng thủ công được thành lập, đường xá, cầu cống được mở mang, ngoại thương bước đầu được thiết lập.

Sau khi vua Henri IV mất, vua Louis XIII lên nối ngôi, năm đó chín tuổi, được sự trợ lực của Richelieu (1585 – 1642) với mục tiêu: “*Mục đích thứ nhất của tôi là tôn cao quốc vương, mục đích thứ hai là làm cho quốc vương rạn vỡ*”. Để đạt được điều này, bên cạnh phát triển nền kinh tế và chính trị trong nước, Richelieu coi trọng các

chính sách thúc đẩy thương nghiệp, ngoại thương và mở rộng thuộc địa. Cụ thể là, Richelieu đã cho lập Hội đồng Hàng hải (Conseil de Marine) ban đầu là kết hợp giữa đi biển và thương mại. Ông khuyến khích thành lập các Công ty thương mại giống như Anh và Hà Lan, nhằm tăng cường thương mại biển.

Chính sách đối nội và đối ngoại đều phục vụ chính quyền quân chủ tập trung, mọi cuộc chống cự vũ trang của các quý tộc đều được bình định, quyền lực tập trung ở chính quyền trung ương. Richelieu sử dụng nhiều trí thức có tài năng trong việc điều khiển kinh tế, tài chính, mà một số lớn là các nhà luật học, trở thành “quý tộc áo dài”. Triều đình trung ương bổ nhiệm các “ủy viên” về các tỉnh giám sát chính quyền địa phương một cách vững mạnh. Chính trị ổn định tạo điều kiện cho kinh tế phát triển, nông nghiệp và thủ công nghiệp phục hồi dần. Đặc biệt, Richelieu cố gắng mở mang hàng hải, xây dựng hải cảng, mở rộng ngoại thương, thành lập nhiều công ty đường biển giao lưu với Canada, miền Cận Đông và châu Phi...

Sau khi Richelieu và vua Louis XIII lần lượt qua đời năm 1642. Đến năm 1643, Louis XIV lên ngôi lúc năm tuổi, mẹ vua Louis là Anne d’Autriche giữ quyền nhiếp chính và trợ lực của bà là Mazain. Trong thời gian này, nước Pháp có ghi về hai cuộc nổi dậy tên La Fronde thứ nhất (1648 – 1649) và La Fronde thứ hai (1649 – 1653), chính Mazain là người đã dập tắt được hai cuộc nổi dậy và lập lại trật tự quốc gia. Các cuộc chiến bên ngoài nước Pháp cũng chấm dứt, nước Pháp được mở rộng thêm miền Đông (thêm vùng Alsace), miền Bắc (vùng Artois) và miền Tây Nam (vùng Roussillon) với Hòa ước Westphalie (1648), Hòa ước Pyrénées (1659).

Bên cạnh đó, vua Louis còn được sự giúp sức của Colbert (1619 – 1683), là người có vai trò lớn trong hoạt động của Công ty Đông Ấn Pháp ở Viễn Đông. Colbert lập lại trật tự xã hội, đề ra những chính sách bảo hộ nông nghiệp và thương mại, khuyến khích công nghiệp, hàng hải và công trình công cộng.

Tuy vậy, trong thời kỳ huy hoàng này, nước Pháp cũng gặp không ít khó khăn như việc sa sút trầm trọng của nông nghiệp, các xưởng thủ công hàng ngàn thợ nhưng đời sống lại thấp, việc tăng thuế không phải là giải pháp hữu hiệu. Thêm vào đó, chi phí cho quân sự lại rất lớn trong chiến tranh với Hà Lan và cho những cuộc đàn áp các cuộc bạo loạn ở đô thị và nông thôn. Năm 1685, ở Fontainebleau, vua hủy bỏ sắc lệnh Nantes về tự do tín ngưỡng làm tổn hại an ninh quốc gia và kinh tế cả nước. Thợ thuyền, thợ thủ công lành nghề, trí thức và thương nhân theo đạo Tin Lành di tản ra nước ngoài tị nạn ở Anh, Hà Lan và những nước khác.

Trong bối cảnh như vậy, tăng cường ngoại thương là giải pháp thích hợp để có thể cứu vãn tình hình tài chính ngày càng khó khăn của quốc gia.

Trong bối cảnh đó, *chính sách thương nghiệp của Pháp* ngày càng mềm dẻo để phù hợp với bối cảnh mới. Khi chế độ trung ương tập quyền vững mạnh đã tác động

mạnh mẽ ra đời của chủ nghĩa trọng thương. Thực tế, tăng thuế không phải là giải pháp khôn ngoan và hiệu quả nhất. Do vậy, ngoại thương là giải pháp hỗ trợ tích cực nhất, ngoại thương là nguồn cung cấp tài chính đầy tiềm năng, trong một số trường hợp, đó còn là nguồn cho vay với lãi thấp và dễ dàng.

Vì thế chính sách thương nghiệp của Pháp trong thời gian này muốn phát triển thương mại, nhất là hàng hải. Cần phải nói thêm là, mặc dù Pháp là một nước có thể mạnh về dân số, tài nguyên thiên nhiên nhưng việc đưa nước Pháp thành quốc gia thương mại biển không hề dễ dàng vì đã có những đối thủ mạnh lúc bấy giờ là Hà Lan, Anh.

Trở lại với Tây Âu thế kỷ XVII, nhận thức thương nghiệp đã hình thành từ thế kỷ XV và ngày càng thêm rõ nét, nước Anh nhấn mạnh đến hoạt động nhằm chiếm đoạt kim loại quý hay còn gọi là chủ nghĩa trọng kim (*lý thuyết bullionism*), tiếp đó là chủ nghĩa trọng thương (*lý thuyết mercantilisme*) ra đời tiếp nối chủ nghĩa trọng kim, coi vàng bạc là tài sản thực sự của một quốc gia, là nguồn gốc của mọi của cải, những hoạt động không dẫn đến việc tích lũy trên là tiêu cực. Nước Pháp cũng nằm trong dòng chảy đó, một số công ty ra đời như Morbihan, Nouvelle-France...

Như vậy, những biến động kinh tế khiến quan điểm coi trọng thương mại ngày càng phổ biến và chiếm ưu thế ở Tây Âu. Chính sách ngoại thương của Pháp giai đoạn này vừa mang đặc điểm chung của khu vực, vừa mang bản sắc riêng của nước Pháp, mà dấu ấn rõ rệt là của Tổng quản tài chính Jean-Baptiste Colbert (1619 – 1683).

Colbert cho rằng: Mục tiêu cao nhất của triều đình lúc đó là phải giảm nợ và tiến tới xóa nợ, giảm thiểu thâm hụt ngân sách, bãi bỏ chênh lệch giữa thu và chi, làm giàu cho vương quốc, không còn cách nào khác là chỉ nhờ vào buôn bán mới có thể đạt được điều đó [47; tr. 19]. Tiếp nối ý tưởng mà Richelieu đã vạch ra từ đầu thế kỷ XVII, đến những năm 60, 80 của thế kỷ XVII, Colbert cũng cho thành lập các công ty thương mại và hàng hải với những tham vọng lớn. Tiêu biểu là năm 1662, Công ty Tây Ấn (Compagnie des Indes Occidentales) được thành lập, hoạt động ở châu Mỹ và châu Phi, Công ty phương Bắc (Compagnie du Nord) ra đời năm 1669, hoạt động ở vùng biển Baltic và Nga...

Như vậy, trong xu thế chung của khu vực Tây Âu, như Hà Lan, Anh, nước Pháp đã hình thành những Công ty hoạt động thương mại hàng hải, nhằm mở đường cho những hoạt động giao thương của nước Pháp sang các nước phương Đông, tạo điều kiện thuận lợi cho hoạt động truyền giáo.

3.1.2. Sự hình thành Cơ chế Đại diện Tông tòa thế kỷ XVII

Thời tiền cận đại, Giáo hoàng không đủ nhân tài vật lực nên Giáo hoàng Alexandre VI đã phải trao đặc quyền truyền giáo ở phương Đông cho Bồ Đào Nha và Tây Ban Nha theo Hiệp ước Tordesillas (1494), nghĩa là Giáo hoàng chỉ gián tiếp chỉ đạo công cuộc truyền giáo trên các vùng đất mới. Điều này trái với chức năng đứng đầu đạo Thiên Chúa

trên thế giới của Giáo hoàng, đồng thời làm cho Tòa thánh không thu được những khoản đóng góp của các Giáo hội mới. Mục tiêu phải nắm lấy toàn bộ công tác truyền giáo là điều mà Giáo hoàng Innocent XI (1574 – 1654) luôn muốn thực hiện, để đạt được điều đó, Giáo hoàng Innocent XI cố gắng tiến hành từng bước để giành lấy quyền hạn của mình. Đầu tiên, vào những năm đầu thế kỷ XVII, Giáo hoàng Innocent XI đã cho phép Dòng Hành khất được tự do đi truyền đạo ở phương Đông, nhưng việc làm này lại bị sự phản đối của Bồ Đào Nha, kết quả là Giáo hoàng Innocent XI phải thu hồi lệnh trên và phải yêu cầu các dòng tu muốn đi truyền đạo sang phương Đông đều phải trình diện vua Bồ ở Lisbon (Bồ Đào Nha). Thất bại này khiến Giáo hoàng Innocent XI có các hành động cứng rắn tiếp theo như cho phép các dòng tu được tự do truyền giáo ở phương Đông, miễn là những vùng đất này không phải là thuộc địa của Bồ Đào Nha, nhưng cũng không thu được kết quả do sự phản đối kịch liệt từ phía các giáo sĩ Bồ Đào Nha.

Năm 1652, đề nghị của Rhodes được đưa lên Giáo hoàng Innocent XI, Giáo hoàng tán đồng đề nghị của Rhodes song chưa thể quyết định vì gặp phải phản ứng dữ dội của Bồ Đào Nha, họ viện dẫn sự bảo trợ hoàn toàn mà Giáo hoàng Alexandre VI đã giao cho họ từ năm 1493³⁸. Mặc dù vậy, Rhodes vẫn về Pháp “*từ Lyon tới Paris tôi nghiệm thấy có sự quan phòng rất đặc biệt của Chúa, tôi vẫn coi như kim chỉ nam và mẫu mực*” để tiếp tục cuộc vận động. Ở Pháp, chủ trương mà Rhodes trình bày cơ bản là đào tạo cho được linh mục bản xứ, Rhodes cho rằng Giáo hoàng Innocent XI chỉ cần cử người đủ năng lực, cụ thể là giáo sĩ Pháp, để giáo huấn và đủ chức năng phong linh mục cho người bản xứ, điều này rất hợp với ý của Tòa thánh, hơn nữa De Rhodes thuyết phục Giáo hoàng Innocent XI rằng ông ta có điểm tựa vững chắc là nước Pháp. Nước Pháp dưới thời vua Louis XIV có tính chất sùng đạo, sự thuyết phục của De Rhodes đã được Giáo hội Pháp và giới quý tộc Pháp và cả nhóm giáo sĩ trẻ tuổi ủng hộ mạnh mẽ. Hơn thế, Rhodes còn được cả sự ủng hộ của hoàng hậu Pháp và một vài nhân vật cao cấp của triều đình “*đức Henri de Maupa, tuyên úy thành Puy, tu viện trưởng Saint Denis, đệ nhất tuyên úy của hoàng hậu. Ngài có nhã ý cùng đi với tôi trong hành trình nhỏ bé này*” [155; tr. 264]. Từ năm 1652 trở đi, các giáo sĩ Pháp liên tục tiến hành nhiều cuộc vận động thuyết phục Giáo hoàng Innocent XI cho họ được quyền truyền đạo ở Trung Quốc, Việt Nam.

Vào năm 1654, Giáo hoàng Innocent XI mất, năm 1655, giáo hoàng Alexandre VII (1655 – 1667) lên thay. Vậy là, sau quá trình dài vận động của Rhodes, tháng 5 – 1658, cuộc vận động mới thực sự thành công. Kết quả là, Giáo hoàng Alexandre VII đã phong chức giám mục cho ba giáo sĩ người Pháp là Françoise Pallu, Lambert de la Motte và

³⁸. Ngày 4 - 5 - 1493, qua sắc chỉ Inter Cactera, Giáo hoàng Alexandre VI giao quyền chinh phục cho Tây Ban Nha đi chiếm tất cả đất đai gặp được 100 dặm kể từ quần đảo Axores, còn Bồ Đào Nha được chiếm tất cả các nước nằm ở mạn đông đường ranh giới đó (Axores nằm giữa cắt đôi Đại Tây Dương).

Cotolendi đi truyền đạo ở địa phận Viễn Đông cụ thể là Siam (Thái Lan), Việt Nam, Campuchia, Trung Quốc dưới sự quản lý trực tiếp của Tòa thánh. Về tài chính cho chuyến đi do vua, quý tộc và Giáo hội Pháp bảo trợ *“các giám mục Pháp có đủ nhiệt tâm đem Phúc âm tới cùng kiệt đại dương, để soi cho biết bao dân tộc còn sống trong tăm tối, Paris được vinh dự thấy phong chức cho các giám mục có mục đích ra đi nhận tất cả vất vả đại hành trình”* [155; tr. 265 – 266]. Sự kiện này đánh dấu việc Pháp đã thay chân Bồ Đào Nha truyền giáo ở Việt Nam, cơ chế truyền giáo ở phương Đông chuyển từ Cơ chế Bảo trợ sang Cơ chế Đại diện Tông tòa (*Vicarius apostolicus*).

Những năm tiếp theo: Năm 1661, 1662, 1663 luôn có những phái đoàn của Pháp đi truyền giáo ở xứ Đông phương, mang theo giấy ủy nhiệm của Tòa thánh mà không cần trình diện ở Lisbon (Bồ Đào Nha) như trước đây nữa. Các giáo đoàn Pháp đã lấy Siam (Thái Lan) làm căn cứ, từ đó đi các nước truyền đạo, mở đường cho việc đào tạo các linh mục bản xứ. Ở Việt Nam, các giáo sĩ Pháp đã đào tạo và phong chức linh mục cho nhiều thầy giảng.

Đứng trước tình hình trên, Bồ Đào Nha cho rằng Giáo hoàng Alexandre VII đã không thực hiện đúng như Hiệp ước Tordesillas do Giáo hoàng Alexandre VI đã ban hành trước đó (1494), nên Bồ Đào Nha đã phản đối kịch liệt. Tại Rome, nhiều đơn tố cáo đã được gửi lên Tòa thánh yêu cầu Tòa thánh triệt hồi các đoàn truyền giáo Pháp. Bồ Đào Nha cho rằng các giáo sĩ Pháp đã phong linh mục bừa bãi cho người bản xứ đốt nát, lợi dụng công sức của Bồ Đào Nha mấy thế kỷ trước để xây dựng tổ chức riêng. Phía Pháp cũng phản đối quyết liệt, Pháp cho rằng Bồ Đào Nha chỉ được truyền giáo ở những giáo phận thuộc địa của Bồ Đào Nha, chứ không thể là một phương Đông bao la rộng lớn, người Pháp cũng tố cáo người Bồ đã quá chú trọng đến việc buôn bán kiếm lời mà không hề quan tâm hay che chở cho những giáo dân bản xứ. Ủng hộ việc Tòa thánh trực tiếp cử giáo sĩ đi truyền giáo và thực hiện chỉ thị của mình là quá đúng đắn.

Tòa thánh tuy đứng vai trò trung gian hòa giải, nhưng trên thực tế, lại đứng về phía Pháp vì người Pháp làm theo ý muốn của Tòa thánh. Vào lúc này, thế và lực của Pháp đang lên, mạnh hơn Bồ Đào Nha và Tây Ban Nha, nên Giáo hoàng Alexandre VII nghiễm nhiên có một trợ thủ đắc lực. *Vào năm 1678, Giáo hoàng Alexandre VII đã ra quyết định cuối cùng và dứt khoát, là việc truyền đạo ở Việt Nam, Lào, Campuchia, Thái Lan, Trung Quốc từ nay do người Pháp điều khiển, ngay cả các giáo sĩ người Bồ khu vực này cũng phải tuân theo mệnh lệnh của người Pháp.*

Như vậy, sau quá trình tranh chấp, người Pháp đã dành được danh chính ngôn thuận cho việc truyền giáo ở năm nước nói trên. Sự kiện này không chỉ đánh dấu sức mạnh đang lên của Pháp mà còn đánh dấu sự suy yếu của Bồ Đào Nha. Từ nửa sau của thế kỷ XVII, Bồ Đào

Nha đã chuyển từ “đế chế thương mại ven biển” thành một quốc gia không đủ sức bảo trợ cho các khu vực ở Viễn Đông, nhường chỗ cho Pháp và các cường quốc Tây Âu khác.

3.1.3. Bối cảnh Việt Nam thế kỷ XVII

Việt Nam thế kỷ XVII có nhiều chuyển biến quan trọng, trong đó, điểm chú ý là *sự sụp đổ của nhà Lê và cuộc chiến tranh giữa các thế lực phong kiến đã tác động rất lớn đến tình hình kinh tế và đời sống nhân dân.*

Về chính trị: sức ép của cuộc chiến tranh Trịnh – Nguyễn diễn ra từ năm 1627 với nhiều trận chiến chẳng hạn năm 1627, 1633, 1643, 1648, 1655 – 1657, 1661 – 1662, 1672 khiến chúa Nguyễn phải huy động tất cả nhân tài vật lực cho cuộc chiến tranh này. Trong các trận chiến trên, có đến sáu lần do quân Trịnh chủ động tấn công, và chỉ một lần duy nhất là chúa Nguyễn đem quân tiến đánh Đàng Ngoài (1655 – 1657) [129; tr. 41]. Sau nhiều năm giao chiến, cả hai bên đều kiệt quệ về sức người, sức của nên cuối cùng phải chấp nhận đình chiến và sông Gianh đã trở thành ranh giới chia hai nước Việt.

Với bối cảnh lịch sử như vậy, hai bên đều cố gắng chú trọng phát triển ngoại thương nhằm cứu vãn nền kinh tế đã bị chiến tranh tàn phá. Vì thế, chính sách ngoại thương của nhà cầm quyền Đàng Trong và Đàng Ngoài dường như cởi mở. Điều đó được biểu hiện là cả chúa Trịnh và chúa Nguyễn đều có chính sách linh hoạt với các nhà buôn phương Tây, dù trên thực tế có nhiều nét khác nhau ở hai vùng miền.

Ở Đàng Trong, chính sách ngoại thương của chúa Nguyễn là mở rộng cho người bản xứ và người nước ngoài đến buôn bán. Chúa Nguyễn thi hành chính tạo điều kiện cho thương nghiệp phát triển. Các Chúa bảo hộ, khuyến khích thương gia người ngoại quốc thậm chí có khi gả con gái cho các nước Campuchia, Nhật. Bên cạnh đó, mở rộng giao thiệp với người phương Tây. *Chúa Nguyễn lợi dụng hoạt động ngoại thương để phục vụ mục đích chính trị, tăng cường sức mạnh quân sự.* Trong thời kỳ đầu, chúa Nguyễn hướng đến việc thiết lập mối quan hệ thương mại, nhưng đến thế kỷ XVII, khi cuộc nội chiến Trịnh – Nguyễn diễn ra căng thẳng, chính quyền hai bên đã tìm cách lôi kéo sự chi viện từ bên ngoài. Chúa Nguyễn đặt hàng mua vũ khí với các lái buôn đến buôn bán với Việt Nam. Vì thế mà các lái buôn người Bồ Đào Nha đã mang đến bán các loại vũ khí và nguyên liệu cần cho chiến tranh như diêm sinh, kẽm, đồng, súng ống... Họ còn mang đến cả thợ kỹ thuật để giúp chúa Nguyễn đúc vũ khí.

Chúa Nguyễn còn muốn dùng ngoại thương làm đòn bẩy phát triển kinh tế. Việc nhà nước cho phép mở rộng quan hệ buôn bán với các nước và sự tiếp xúc với chủ nghĩa tư bản đã kích thích thương nghiệp trong nước phát triển, tạo nên sức sống mới cho hoạt động trao đổi buôn bán của Việt Nam nói chung và Đàng Trong nói riêng. Việc mua bán trao đổi của người nước ngoài cũng đẩy nhanh sự lưu thông hàng hóa trong nước, thúc đẩy hoạt động, tăng thêm vốn liếng và kinh nghiệm cho các thương nhân người Việt.

Những hàng hóa mà thương nhân phương Tây mang đến chủ yếu là những mặt hàng phục vụ cho tầng lớp quý tộc, quan lại phong kiến, rồi đến vũ khí nên không phá vỡ hệ thống hàng hóa nội địa mà lại tạo ra sự kích thích các hoạt động sản xuất ở Đàng Trong, những sản phẩm chủ yếu như lụa và đường. Nếu thế mạnh của Đàng Ngoài là tơ sống thì ở Đàng Trong lại xuất khẩu nhiều loại đường. Năm 1636, lượng đường có xuất xứ từ Đàng Trong nhập sang Nhật Bản rất lớn: 36.130 kg đường trắng, 72.500 kg đường phôi, 525 kg đường phèn [166; tr. 121].

Chính quyền đã chủ động sử dụng ngoại thương làm đòn bẩy, tăng sức mạnh kinh tế và tiềm lực quốc gia: “Ngoại thương đã trở thành yếu tố quyết định trong tốc độ phát triển của Đàng Trong. Ngoại thương nghiệp, không có gì khác có thể giúp họ Nguyễn xây dựng nhanh chóng vùng đất ít nhân lực này để có thể đương đầu nổi với một vùng đất có số tiềm lực gấp đôi, gấp ba (chỉ Đàng Ngoài) so với Đàng Trong về mọi mặt. Đối với các nước Đông Nam châu Á khác, vấn đề ngoại thương chỉ có thể là vấn đề làm giàu, nhưng đối với Đàng Trong buổi đầu, đây là việc sống chết” [166; tr. 105].

So với Đàng Trong, việc thực thi chính sách ngoại thương của Đàng Ngoài có phần cứng rắn hơn, dù cách thức ngoại thương đến lúc này có tiến bộ hơn so với trước, nhưng chúa Trịnh vẫn là người nắm hết độc quyền về thương mại và nắm chặt mọi đầu mối cũng như mọi thể lệ tiến hành. Chúa Trịnh có ban quy định về chính sách trú ngụ với thương khách nước ngoài³⁹. Cũng do xuất phát từ lợi ích riêng biệt nên chúa Trịnh có những ứng xử khác nhau đối với khách buôn nước ngoài: Có lúc chúa Trịnh *mong muốn phương Tây tới buôn bán*, lại có lúc *gây khó khăn cản trở*, nên tuy có nhiều cởi mở trong chính sách nhưng vẫn còn mang tính chất tạm bợ, không có cơ sở vững chắc trong chính sách với người nước ngoài. Điều này được biểu hiện rõ trong mối giao thương với các quốc gia phương Tây là Hà Lan, Anh và Pháp.

Về kinh tế, thế kỷ XVII được xem là thời kỳ phát triển mạnh mẽ của thương nghiệp. Nguyên nhân chủ yếu là do nhu cầu thoát khỏi sự gò bó của nông nghiệp và do sự phát triển tự thân của thương mại, mặt khác còn do điều kiện giao thông đi lại thuận lợi hơn trước, do nhu cầu của cuộc sống hằng ngày tăng lên... nên sự trao đổi hàng hóa càng cần thiết.

Sự hình thành các luồng giao lưu buôn bán Đông – Tây, Nam – Bắc trong đó Việt Nam là điểm tiếp tuyến, đã tác động mạnh mẽ đến các vùng trước đây chưa tham gia vào giao thương, điều này làm cho nhu cầu hàng hóa, đặc sản địa phương tăng lên không ngừng. Tác động của việc đóng cửa của nhà Thanh khiến các thương nhân tìm đến Việt Nam. Chính điều đó khiến nội và ngoại thương Việt Nam phát triển.

³⁹. Xin xem phụ lục VIII. 5

So với thời điểm Bồ Đào Nha đến Việt Nam thế kỷ XVI, thương nghiệp Việt Nam thế kỷ XVII đã có nhiều chuyển biến tích cực⁴⁰. Các hoạt động trao đổi thương mại với các nước bên ngoài diễn ra đều đặn và liên tục, đánh dấu thời kỳ Việt Nam đi vào luồng giao lưu buôn bán quốc tế. Nhờ đó, mối quan hệ sản xuất hàng hóa đã được hình thành. Bên cạnh các thương điểm lớn, thương mại nội địa cũng phát triển như việc hình thành hệ thống chợ và các “làng buôn” ngày càng nhiều về số lượng và hiệu quả trong cách thức hoạt động. Nhờ mọc lên hệ thống chợ này mà thúc đẩy sự phát triển của thủ công nghiệp. Nghề làm gốm, kéo tơ, dệt lụa, làm đường, làm giấy... với khối lượng sản phẩm ngày càng nhiều và chất lượng ngày càng cao. Vì sản phẩm làm ra để bán và xuất khẩu nên người thợ càng tăng thêm ý thức nâng cao tay nghề.

Về tư tưởng, mặc dù các học thuyết, tôn giáo cổ truyền như Nho giáo, Phật giáo, Đạo giáo được xem là nền tảng của xã hội, nhưng sự xâm nhập của đạo Thiên Chúa do Dòng J su tes đến truyền giáo đã hình thành nên một cộng đồng Kitô giáo đông đảo, đã có được Hội truyền giáo ở Đàng Ngoài và Đàng Trong vào đầu thế kỷ XVII. Đây chính là cơ sở để người Pháp thừa kế được thành quả mà Dòng J su tes Bồ Đào Nha đã xây dựng trước đó. Điều này chính là thuận lợi cho người Pháp trong việc tiến hành truyền giáo ở Việt Nam.

Những nhân tố trên khiến Việt Nam thế kỷ XVII có nhiều chuyển biến lớn, *thứ nhất* là sự hưng khởi của các đô thị dọc theo bờ biển và cả đất liền giúp dễ dàng đón tiếp các thuyền buôn nước ngoài; *thứ hai* là sự phát triển của quan hệ hàng hóa - tiền tệ, đây là nhân tố quan trọng trong việc buôn bán và trao đổi; *thứ ba* là sự xuất hiện của mầm mống phương thức tư bản chủ nghĩa, *thứ tư* là việc tạo nên sự linh hoạt trong tiếp nhận tín ngưỡng tôn giáo mới.

Tóm lại, sau những chuyển biến mạnh mẽ, sự trỗi dậy của tư bản phương Tây dẫn tới sự vươn đến những vùng đất mới của họ trở nên cấp thiết. Châu Âu trở thành trung tâm và tiến về phía trước một cách nhanh chóng, giai đoạn đầu được biểu hiện là quá trình phát triển kinh tế và mở rộng ảnh hưởng văn hóa ra bên ngoài.

Về phía Giáo hội, Cơ chế Bảo trợ đóng vai trò quan trọng, phát triển và tồn tại hơn một thế kỷ rưỡi (cuối thế kỷ XV đến nửa đầu thế kỷ XVII) với vai trò chính là Bồ Đào Nha và Tây Ban Nha, đến nay đã đi vào suy thoái. Cơ chế Đại diện Tông tòa đã được thiết lập để thay thế. Đó là một quá trình vận động và chuyển biến rất phức tạp, có nhiều tranh cãi và xung đột, nước Pháp được Giáo hội chọn lựa. Bằng những thế mạnh của mình và sự hỗ trợ của giới doanh thương, quý tộc, nước Pháp chính thức giành lấy quyền Đại diện Tông tòa.

Về phía Việt Nam, trước những chuyển biến nội tại đã có quá trình tiếp xúc, giao lưu cởi mở mạnh mẽ với Pháp ở hai phương diện: Thương mại và truyền giáo,

⁴⁰. Xin xem phụ lục VIII. 32

trên cơ sở mà người Bồ đã xây dựng trước đó. Quá trình thâm nhập của Pháp là quá trình “*giao lưu kép*” phức tạp đan xen, thâm hóa và xung đột, khoan dung và cấm đoán, khó khăn nhiều hơn thuận lợi, tuy chậm nhưng đã tạo được những tiền đề vững vàng ban đầu cho những sự thâm nhập tiếp theo.

3.2. Hoạt động thương mại của Pháp ở Việt Nam (1659 – 1799)

3.2.1. Hoạt động thương mại của Pháp ở Việt Nam (1659 - 1697)

3.2.1.1. Hoạt động thương mại của Pháp ở Đàng Ngoài

Trước khi tiến hành các hoạt động thương mại với Việt Nam, Pháp đã chủ trương thành lập Công ty Đông Ấn Pháp (*La Compagnie Française des Indes Orientales* - CIO) nhằm xúc tiến một kế hoạch giao thương với Viễn Đông.

Đứng trước yêu cầu phát triển kinh tế nhất là hoạt động hàng hải trong khi vị thế của Hà Lan trong lĩnh vực này gần như tuyệt đối, Pháp cũng như một số nước khác vẫn đứng ra làm trung gian buôn bán. Sau khi lên nắm quyền về tài chính (1665) được một thời gian, J. B. Colbert (1661 – 1683) đã rất chú trọng tăng cường thành lập các công ty thương mại với những đặc quyền lớn. Trên cơ sở thành lập các công ty thương mại chủ yếu hoạt động ở Tân Thế giới, Đại Tây Dương, tháng 6 năm 1664 (một năm sau khi thành lập Hội Truyền giáo nước ngoài Paris – MEP), Công ty Đông Ấn Pháp (*La Compagnie Française des Indes Orientales*, CIO) được thành lập dựa theo mô hình của Công ty Đông Ấn Anh (EIC, thành lập năm 1600) và Công ty Đông Ấn Hà Lan (VOC, thành lập năm 1602). Để thu hút tài chính, công ty khuyến khích “tất cả mọi người với những điều kiện và năng lực vốn có” và giới quý tộc tham gia hùn vốn.

Năm 1668, CIO thành lập thương điểm ở Surate, sau đó năm 1674 lập ở Pondichéry (Ấn Độ). Tham vọng đưa “tất cả hòn đảo thuộc Pháp được đặt dưới quyền chỉ huy của CIO”, cùng lúc, Colbert cũng thành lập Công ty phương Bắc (1669) nhằm vào thị trường các nước vùng biển Baltic, và Công ty Levant tập trung hoạt động ở Đông Địa Trung Hải. Tuy nhiên do theo đuổi các cuộc chiến tranh với Hà Lan trong những năm 70 thế kỷ XVII đã khiến cho tình hình kinh tế Pháp gặp nhiều khó khăn, nhất là vua Louis XIV đã phải bãi bỏ điều khoản về thuế quan của Hiệp ước Nimègue năm 1678. Hệ quả là Công ty phương Bắc không có khả năng cạnh tranh với Hà Lan ở Baltic và phải giải thể năm 1684, năm 1690 Công ty Levant cũng tan rã. Chỉ có CIO đứng vững nhờ vai trò tích cực của François Martin. Năm 1674, F.Martin đã kiên quyết giữ thương điểm Pondichéry khỏi sự thôn tính của người Hà Lan. Năm 1682, một sắc lệnh cho phép CIO được tự do hoàn toàn trong hoạt động buôn bán với các xứ vùng Ấn Độ (aux Indes) bao gồm cả Ấn Độ lẫn các nước Nam Á và Đông Nam Á.

Mặc dù đã có rất nhiều nỗ lực nhưng Pháp không thể so sánh với vị thế kinh tế hàng hải của người Hà Lan và người Anh, điều này càng được bộc lộ rõ sau khi Colbert

mất năm 1683. Người Hà Lan vẫn là “*những người độc hành trên biển*” nhờ vào giá cả cạnh tranh, thương thuyền của VOC và khả năng tài chính hùng mạnh.

Như vậy, đến giữa thế kỷ XVII cùng với sự thay đổi nhanh trong hệ thống thương mại Đông Tây, người Pháp sau những chính sách phát triển và bành trướng kinh tế đã bắt đầu quan tâm nhiều hơn đến Viễn Đông. Như một số học giả cho rằng mục đích chủ yếu của các nước phương Tây đối với các vùng đất phương Đông là Trung Quốc. Tuy vậy, xứ Đông Dương (Indo-Chine) địa bàn nằm giữa Ấn Độ và Trung Quốc vẫn có ý nghĩa nhất định.

Trước khi Pháp chính thức mở rộng thương mại sang phía Đông, như tính toán của giới cầm quyền, lợi ích hay hoạt động về thương mại là phục vụ cho công cuộc truyền giáo của nước này. Từ giữa thế kỷ XVII, mặc dù từ đầu, cuộc vận động Tòa thánh tìm một quốc gia khác thay Quyền bảo trợ (*padroado*) của Bồ Đào Nha ở Viễn Đông gặp nhiều khó khăn vì bị nước này phản đối dữ dội và Tòa thánh Rome phải do dự. Nhưng với những nỗ lực không mệt mỏi của người Pháp nên năm 1658, Giáo hoàng đã đồng ý và cử ba giáo sĩ Pháp làm Đại diện Tông tòa (*Vicaire apostolique*) ở Viễn Đông.

Năm 1662, Pallu cùng với chín giáo sĩ khác lên đường sang Viễn Đông, họ tới Thủ đô Ayutthaya của Siam. Trước khi Pallu khởi hành, Lambert đã đến Ayutthaya trước. Một năm sau khi dừng chân ở Ayutthaya, theo kế hoạch ông sẽ sang Đàng Ngoài nhưng do khó khăn nên năm 1665 ông đã phải cử thừa sai Deydier ra Bắc điều hành việc đạo, còn tự mình về Roma xin Giáo hoàng Alexandre VII xác định quyền hành của giám mục Pháp đối với các giáo sĩ thừa sai thuộc các quốc tịch khác nhau.

Là một nước có đường bờ biển dài và một số thương cảng giữ vị trí quan trọng trên con đường thương mại Bắc – Nam, Đông - Tây, thâm nhập được Việt Nam điều này có nghĩa là Pháp rất có điều kiện thâm nhập sâu vào hệ thống buôn bán châu Á nội địa. Trước khi buôn bán với phương Tây, Việt Nam đã có bạn hàng truyền thống như Trung Hoa, Mã Lai, Java (Indonesia), Siam, Nhật Bản...

Một điều chắc chắn là trước đây khi thâm nhập vào thị trường Việt Nam, những thông tin về hoạt động thương mại cũng như sản xuất hàng hóa đa dạng ở xứ sở này đã được người Pháp biết đến ít nhiều thông qua các Công ty của Hà Lan, Anh... Trong số các mặt hàng như tơ lụa, gốm sứ, hương liệu... được các thương thuyền châu Âu thường đến giao dịch thì xạ hương ở đây “được mọi người thừa nhận là tốt nhất và ít biến chất nhất so với các nơi khác trên thế giới” [44; tr. 52]. Bên cạnh đó, tình hình Đàng Ngoài cũng được người châu Âu đề cập đến và họ coi giữa thế kỷ XVII là thời kỳ hoàng kim của ngoại thương Đàng Ngoài. Một phần quan trọng góp phần vào sự hưng khởi đó là do chính sách phát triển ngoại thương của chính quyền Lê – Trịnh.

Bảng 3.1. Bảng số liệu những mặt hàng CIO mang đến Đàng Ngoài (1672 – 1682)

Năm (année)	Tên các mặt hàng (nombre de produits)
1672	10 súng đại bác (<i>dix canons</i>)
1674	4 súng đại bác (<i>canons</i>), 4000 quả bóng (<i>boulets</i>), 38000 đạn thông thường (<i>balles ordinaires</i>) và 58000 đạn nhỏ (<i>balles petites</i>), 1000 piculs hỏa tiêu (<i>de salpêtre</i>), 500 lưu huỳnh (<i>de soufre</i>)
1677	6 súng đại bác (<i>canons</i>) 1400 quả bóng (<i>boulets</i>)
1678	2152 catis lụa vàng (<i>de soie jaune</i>)
1682	1 súng đại bác loại tốt (<i>bons canons de fonte</i>)

Nguồn: Frédéric Mantiennne (2001), *Les relations politiques et commerciales entre la France et la péninsule Indochinoise (XVII^e siècle)*, Les Indes Savantes, Paris, pg.259

Những nguồn lợi thu được qua quá trình giao thương với các xứ vùng Ấn Độ, bên cạnh việc mở rộng và thúc đẩy nhanh chóng quan hệ buôn bán với Siam, giới cầm quyền CIO rất chú ý xúc tiến nhanh việc thông thương với Đại Việt trước hết là Đàng Ngoài. Theo đó, năm 1669 một chiếc thương thuyền do Thuyền trưởng Junet chỉ huy “mang sứ mệnh tăng cường hơn nữa trong quan hệ thương mại Ấn Độ vì có khả năng trang bị một thương thuyền và khả năng buôn bán không chính thức với những chi phí của họ ở Ấn Độ, Philippines, Trung Quốc và những nơi khác”, “phải thiết lập được trạm dừng chân ở đó và xây dựng một cơ sở tại một địa điểm tốt sẽ cho phép họ hi vọng về Công ty Pháp trở thành một cơ sở thương mại”, khởi hành từ Siam đến Đàng Ngoài. Cùng đi với Lambert de la Motte (Giám mục Bértythe, 1624 – 1679) có các giáo sĩ Bourges và Bouchard [44; tr. 54].

Để có thể dừng chân thuận lợi, người Pháp thông báo với các quan chức địa phương cùng đi chỉ có giáo sĩ Lambert, còn lại tất cả đều là các thương nhân của CIO. Sứ đoàn đã được đón tiếp trọng trọng và cũng nhận được lời hứa hẹn về thương mại từ chính quyền Lê – Trịnh, trong đó đồng ý cho các linh mục tự do tôn giáo trong địa phận quản hạt. Kết quả tốt đẹp ban đầu đó đã được nhắc đến trong bức thư Pallu gửi lên Colbert: “Từ đó cũng phụ thuộc lợi ích của Công ty và vì danh dự và vinh quang của Quốc vương, xin Ngài khuyên các Tổng giám đốc quyết định ngay tất cả những gì cần thiết để thành lập một hàng buôn ở vương quốc này ngay lập tức (chỉ Đàng Ngoài)... Việc này rất có lợi cho Công ty...” Chiếc tàu lưu lại Đàng Ngoài tới tháng 2 năm 1670 [44 ; tr. 55].

Cùng lúc, theo yêu cầu của F.Pallu, năm 1671, CIO đã phái một tàu sang Đàng Ngoài nhưng không đề ra một kế hoạch cụ thể nào cho dự án thiết lập một cơ sở buôn bán, mặc dù Công ty cũng được phép xây dựng một căn nhà và được những đặc quyền như người Hà Lan.

Năm 1671, Pallu rời châu Âu mang theo quà tặng và bức thư của giáo hoàng và vua Louis XIV để gửi lên nhà vua Siam. Dừng chân tại Surate, Pallu yêu cầu Baron hiện đang

phụ trách thương điểm của Pháp ở đây viết thư cho nhà cầm quyền Đàng Ngoài xin được lập thương điểm. Qua Bantam (Banten) sau khi hoàn thành sứ mệnh tốt đẹp ở Siam, không thể trông chờ được vào sự giúp đỡ của thương nhân Anh ở đây, Pallu quay sang yêu cầu sự trợ giúp của thương nhân Louis Babot d'Hautesnil, vốn trước đó làm việc cho Công ty Madagascar và hiện là nhân viên của CIO ở Surate. Cùng với số hàng hóa và vũ khí mang từ Surate tới Siam, sau khi mua một chiếc tàu, tháng 8-1674, Pallu dự định mang theo số hàng hóa trị giá 12.000 *livres* đến gặp vua Lê Gia Tông (1672 - 1674). Nhưng trên đường tiến lên Đàng Ngoài, tàu của Pallu đụng độ với tàu Hà Lan, rồi gặp bão biển, chiếc tàu bị cuốn trôi dạt vào Philippines. Tại đây Pallu bị cầm tù 7 tháng, sau đó bị trục xuất về Madrid.

Phải mất một thời gian sau, người Pháp ở Đàng Ngoài mới nhận được một thông báo “cuối tháng 7 này sẽ có một chiếc tàu của Công ty hoàng gia đến *thiết lập ở đây cơ sở buôn bán*”. Theo đó, năm 1680, CIO ở Pondichéry chính thức cử một chiếc tàu chở hàng tên là “*Tonquin*” trọng tải 250 tấn, do Boitou (được CIO cử từ Surate sang) chỉ huy, cùng đi có thương nhân Chapelain mang theo 3.000 réaux hàng hóa, hai bức thư để trình lên nhà vua và Thái tử, cùng quà tặng, gương, đèn chùm bằng pha lê, gấm, vàng và bạc. Sau khi qua Bantam, Chapelain mượn thêm được 20.000 *écus* “vì một chiếc thuyền nhỏ để mở một cơ sở thương mại sẽ làm tổn hại đến danh tiếng của Công ty”. Cuộc gặp gỡ diễn ra rất tốt đẹp, Chapelain đã được quyền tự do thông thương và mở một thương điểm ở Phố Hiến. Chuyến đi trở về tháng 6 - 1681, hàng hóa của tàu “*Tonquin*” được chuyển lên tàu “*Soleil d'Orient*” để mang về Pháp. Hy vọng về một chuyến hồi hương tốt đẹp của Baron và F.Martin đã hoàn toàn tiêu tan khi trên đường về “*Soleil d'Orient*” bị đắm ở gần Madagascar cùng một số hàng hóa và công văn ngoại giao. Sau khi được thả ra từ Maldrid, Pallu trở về Pháp. “Tại đây, ông mong muốn triều đình tiếp tục ủng hộ hoạt động thương mại ở Viễn Đông trong đó có Việt Nam. Được sự khuyến khích của vua Louis XIV, ngày 26 - 03 - 1681, Pallu lên đường quay trở lại Đàng Ngoài. Qua Surate, biết được thành công của chuyến đi của tàu “*Tonquin*”, Pallu thúc giục Baron cử một chiếc khác đến Đàng Ngoài. Tuy nhiên, do một số lý do, Baron chỉ đồng ý cấp cho Pallu một chiếc tàu nhỏ “*Saint Joseph*” thay vì tàu “*Président*” trọng tải 300 tấn như Pallu yêu cầu. Thuyền chở Pallu qua Siam ngày 23 - 04 - 1682. Quyết định đứng lại Siam, Pallu cử De Bourges mang theo thư của vua Louis XIV, cùng quà tặng đến Đàng Ngoài. Bức thư De Bourges trình lên có đoạn: “...*Chúng tôi đã lệnh ngay cho Công ty thiết lập ở vương quốc Đàng Ngoài càng sớm càng tốt*⁴¹...” [44; tr. 60]. Tóm lại, nội dung bức thư của vua Louis gồm hai điểm chính: về kinh tế thì xin phép cho CIO được lập thương điểm, về tôn giáo thì cho phép Bourges và Deidyer được tự do truyền đạo, giáo dân được tự do theo đạo và mong nhà vua cải giáo.

⁴¹. Xin xem phụ lục VIII. 33

Về kết quả thu được của tàu “*Saint Joseph*”, như trường thương điểm của Anh ở Đàng Ngoài William Hodges trong bức thư viết ngày 27 – 12 - 1682 thì “người Pháp chỉ xin được giấy phép của Trịnh Căn sau những chi phí tốn kém và rất vất vả nhưng họ cũng lại không được trực tiếp yết kiến” [296; tr. 86]. Cùng năm đó, thương điểm của Pháp và một số nước châu Âu khác ở Bantam bị người Hà Lan chiếm đoạt. Tình hình đó tác động rất lớn đến thương điểm ở Đàng Ngoài. Điều đó càng bất lợi hơn khi trong hai năm 1683 và 1684 cả Baron, Colbert, rồi Pallu là những người trụ cột của thương mại Đông Nam Á đều qua đời.

Sau năm 1682, không còn một thương thuyền nào của CIO được cử đến Đàng Ngoài. Thậm chí năm 1683, CIO còn bị buộc tội chống lại sứ mệnh truyền giáo của các giáo sĩ Pháp. Các giáo sĩ còn cho rằng thương điểm Pháp ở Đàng Ngoài thực chất “chỉ là cái danh, người ta cử Chapelain đến để dạy cho dân chúng ở đây làm ăn buôn bán thôi” [294; tr. 256]. Từ năm 1685, sau khi Trung Quốc mở một số thương cảng cho người phương Tây cùng với sự suy thoái của thương mại Hà Lan – Đàng Ngoài từ thập niên 50 của thế kỷ XVII, các thương nhân châu Âu có xu hướng tìm đến thị trường Trung Quốc. Cảng Caton (Quảng Châu) được mở rộng đã thu hút số lượng thương thuyền từ khắp nơi đến buôn bán. Đối với Pháp, việc thâm nhập vào thị trường Đại Việt đã có sự chuyển hướng mà trọng tâm là một số địa điểm ở Đàng Trong.

Một số hàng hóa đem đến thị trường Đàng Ngoài của tàu buôn do CIO cử đến là *Tonquin* (đến năm 1680) tập trung vào các mặt hàng chính với số lượng như sau: vũ khí và các mặt hàng chiến lược, gồm hai khẩu đại bác làm quà tặng, diêm tiêu, lưu huỳnh; dạ châu Âu là loại dạ mịn của Pháp, các màu như đỏ sẫm và xanh lá cây sẫm; đồng bạc réaux theo nhu cầu tiền đồng, bạc Đàng Ngoài, gồm bạc nén và bạc đúc tiền; hạt tiêu thì phần lớn để xuất sang Trung Quốc; vải bông Ấn Độ, gồm vải trắng thô, Chitte (loại vải bông, hoa văn vẽ hay in, xuất xứ từ Golconde và Masulipatam), Palempore (loại vải được trang trí vẽ hoa), Barampoux (vải bông Berhampour, gần Surate), loại vải sợi nhuộm kẻ carô và cuối cùng là gỗ đàn hương được xuất xứ từ đảo Timor (Indonesia), được bán lại sang Trung Quốc [47; tr. 52].

Trong khi đó, các mặt hàng được tàu *Tonquin* và *Saint Joseph* (đến năm 1682), nhập từ thị trường Đàng Ngoài phần lớn chỉ là những hàng mẫu (spéciments) như tơ lụa, xạ, vàng... Do vậy, đối với CIO, Đàng Ngoài chỉ là những thương điểm thu gom hàng hóa để chở tiếp sang Trung Quốc.

3.2.1.2. Hoạt động thương mại của Công ty Đông Ấn Pháp ở Đàng Trong

Người Pháp cũng như người phương Tây khác đã biết đến Đàng Trong – một vùng đất mới ngày càng được mở rộng về phía Nam, với những thương cảng lớn, cùng các nghề thủ công dân gian như kéo sợi, dệt lụa... Sản phẩm thủ công trở thành những mặt

hàng có giá trị và được nhiều thị trường khu vực ưa chuộng, phát triển về cả số lượng lẫn chất lượng. “Hàng hóa chủ yếu của xứ Đàng Trong là hồ tiêu, lụa, gỗ trầm hương (calambouc), gỗ mun, tổ chim, vàng phẩn hay vàng đúc mà giá bán chỉ bằng 10 quả cân bạc và cuối cùng là đồng và đồ sứ mang từ Trung Hoa, Nhật Bản tới... Vàng luôn đứng đầu trong danh sách các sản phẩm của Đàng Trong”. Riêng “tơ lụa của họ rất đẹp... họ có thể cung cấp nhiều hơn nữa nếu Đàng Trong có thị trường tiêu thụ” [44; tr. 61]. Theo Pierre Poivre thì những khung dệt ở đây người thợ thủ công có thể dệt những sản phẩm tơ lụa tinh xảo như Trung Hoa, thậm chí tơ lụa ở đây “so với Trung Hoa thì hơn hẳn về phẩm chất và về tinh tế” [47; tr. 61]. Còn thương cảng chính của Đàng Trong vào thời kỳ hoàng kim “hơn hết tất cả các cảng khác của Đông Nam Á” [166; tr. 118 - 119].

Gần một thế kỷ kiến lập, mở rộng, diện mạo kinh tế Đàng Trong đã thay đổi căn bản vào giữa thế kỷ XVII. Những chính sách phát triển thương nghiệp của các chúa Nguyễn với những “mối lợi không thể tả hết”, đời sống của quan lại quý tộc cùng các bộ phận xã hội đã trở nên sung túc, dần quen sử dụng những vật phẩm cao cấp, ngoại nhập⁴². Đàng Trong với tư cách là một vùng đất mới ra đời và phát triển trên sự thành công của nền thương mại và kinh tế trong những thập niên quyết định này, nhanh chóng trở thành một vương quốc cường thịnh, một trung tâm thương mại lớn ở Đông Nam Á.

Đến những năm cuối thế kỷ XVII, lần lượt Anh rời Hà Lan rời bỏ Đàng Ngoài, còn Pháp vẫn tiếp tục có một số hoạt động buôn bán ở đây. Và cùng thời gian này, người Anh, Pháp bắt đầu quan tâm đến Poulo Condore (Côn Đảo) ở Đàng Trong. Đối với Pháp, năm 1686, Vêret - nhân viên của CIO đã được giao nhiệm vụ tìm một địa điểm thuận lợi để thâm nhập vào Đàng Trong. Trong báo cáo gửi về, Vêret đặt vấn đề nên chiếm đảo Poulo Condore vì “phải nói rằng các thương thuyền của Trung Quốc, Đàng Ngoài, Macao, Manila, Đàng Trong... muốn tiến hành buôn bán với Ấn Độ nên cần nhận thức tại hòn đảo này, cùng như tàu thuyền của Ấn Độ muốn vào biển Trung Hoa, tàu Hà Lan, Anh lúc đến cũng như lúc về và đi qua đường này đều thuận tiện như qua hai eo biển Sunda (Sonde) và Malacca. Thêm nữa, phải tính đến hoạt động thương mại cũng rất lớn với Lào, Campuchia vì ngoài việc hàng hóa giống như Siam thì họ còn có nhiều vàng, cánh kiến, xạ hương, hồng ngọc (rupi), ngà voi, trầm hương hơn, cuối cùng là nhiều mặt hàng quý giá hơn” [47; tr. 52].

Nhưng, năm 1702 sau nhiều lần dẫn đo, người Anh cũng đã đổ bộ lên Poulo Condore và xây dựng ở đây một pháo đài. Việc lập khu định cư tại Poulo Condore ngoài việc hy vọng tìm kiếm một địa điểm giúp cho mối quan hệ thông thương thuận lợi hơn với Trung Quốc, trong đó còn là hệ quả của ý đồ ngăn chặn người Pháp trong cuộc chiến liên

⁴². Xin xem phụ lục VIII. 24

minh Augsbουργ (1686 – 1697) chấm dứt được 5 năm. Đây cũng là năm đánh dấu sự hợp nhất của các EIC dưới một tên thống nhất là *United East India Company*.

3.2.2. Hoạt động thương mại của Pháp ở Việt Nam (1698 – 1768)

Trong vòng hai thập niên đầu thế kỷ XVIII, hầu như triều đình Pháp và giới cầm quyền Pháp ở Pondichéry không đưa ra một kế hoạch gì cho CIO ở Việt Nam. Năm 1731, CIO mới chính thức xây dựng kế hoạch, nghiên cứu lại Poulo Condore. Ngày 25 - 7 - 1723, trong thời gian từ tháng 9 - 1721 đến tháng 6 - 1722, Renault đại diện cho CIO đến nghiên cứu Poulo Condore và cuối cùng đã trình lên một bản báo cáo hoàn toàn trái ngược với Véret trước đây. Theo đó, Poulo Condore chỉ là một hòn đảo nghèo, không có nguồn lợi gì, khí hậu không thuận lợi, chi phí sẽ cao và “đáng bỏ hơn đáng chiếm” [296; tr. 153]. Một thời gian sau, Trung Quốc có những điều chỉnh chính sách nên các thương nhân châu Âu quan tâm hơn đến giao thương với Trung Quốc, nhất là Anh và Hà Lan. Mặc dù vậy, năm 1744, De Rothe - một thương nhân đại diện cho CIO ở Pondichéry đã ủy quyền cho Jacques O’Friell đến Đàng Trong xem xét tình hình buôn bán. Friell được chúa Thế Tông (Võ vương Nguyễn Phúc Khoát 1738 - 1756) cấp giấy phép cho buôn bán, cấp đất cho xây dựng kho hàng. Nhận thấy triển vọng thương mại Đàng Trong, Friell đề xuất ý kiến cá nhân và của De Rothe lên toàn quyền Pondichéry là J.F.Depleix (1697 - 1763) nhanh chóng tổ chức quan hệ buôn bán với Đàng Trong. Song do bị chi phối vào cuộc chiến tranh ở Áo (1740 - 1748) và cuộc Chiến tranh Bảy năm giữa Anh – Pháp (1756 – 1763) nên kế hoạch trên đã bị hoãn lại.

Trong lúc đó, ở Pháp kế hoạch thâm nhập vào Đàng Trong cũng được tranh luận nhiều. Nhận trách nhiệm đi điều tra cụ thể tình hình vùng này được đặt cho Pierre Poivre. Một bản báo cáo lạc quan sau chuyến đi thị sát với những lời ca ngợi đã được trình lên triều đình Louis XV (1715 - 1774) vào tháng 6 năm 1748. Ngoài việc nhấn mạnh đến lợi ích, tiềm năng của Đàng Trong đặc biệt là thương cảng Tourance (Đà Nẵng)...và như Poivre không cho rằng bản tường trình ngắn của mình nêu lên được ý tưởng chính xác và khá chi tiết về tất cả những gì liên quan đến Đàng Trong nhưng kết luận là Pháp nên “mở ở đây một cơ sở thương mại” [261; tr. 66]. Cách đó bốn năm, Pierre Poivre đã đến Faifo (Hội An) năm 1744. Trong cuốn Hồi ký về xứ Đông Dương (*Mémoire sur la Cochinchine*) Pierre Poivre đã mô tả khá cụ thể về cảng Faifo của Đàng Trong. Như Cordier có dẫn lại và Maybon nhận xét rằng bản “Hồi ký về xứ Cochinchine” này khá chính xác, những lầm lẫn về các sự kiện ít hơn so với những bút ký, hồi ký khác [261; tr. 67]. Riêng về Faifo được P.Poivre coi là cảng thương mại năng động nhất Đàng Trong.

Tháng 6 - 1748 , một bản báo cáo khác của J.O’ Friell cũng được gửi về Pháp từ Pondichéry, đề cập đến thương mại CIO với Đàng Trong. Nhưng, Poivre đã thuyết phục

được triều đình theo hai kế hoạch của mình là "*lập một thương điểm và làm cho Hà Lan mất đi vị trí độc quyền trong buôn bán các loại hương liệu tinh*" [294; tr. 111].

Tháng 10 - 1748, Poivre rời Pháp để thực hiện kế hoạch của mình, lộ trình vào Đàng Trong đã không như dự định của Poivre khi tháng 6 năm 1749 ông phải đi qua Pondichéry. Tại đây, do bất bình trước chuyến ghé thăm không báo trước của P. Poivre, hơn nữa kế hoạch Friell gửi lên từ Pondichéry không được lưu tâm. Dupleix đã gây khó khăn cho Poivre; J. O'Friell đã không trao cho P. Poivre những tài liệu thu thập được về Đàng Trong và yêu cầu P. Poivre trả tiền nếu muốn có được giấy phép thông thương mà chúa Thế Tông Nguyễn Phúc Khoát ban cho Friell trước đó. Cuối cùng, biết không thể gây áp lực mãi với đại diện của triều đình, Dupleix cấp cho Poivre chiếc thuyền *Mauchault* trọng tải 600 tấn, mang theo 40 cỗ đại bác rời Pondichéry cập cảng Đà Nẵng ngày 29 - 8 - 1749 [294; tr. 299]. Sau đó, Poivre được bố trí yết kiến Võ vương ở Phú Xuân. Để có thể hoàn thành kế hoạch, Poivre đã phải từng bước đối phó với sự những nhieu của quan chức địa phương, cũng như những rào cản tiền lệ... tìm mọi cách thông thương với Đàng Trong. Theo tư liệu của các giáo sĩ Pháp thì rất nhiều tùy tùng của Poivre đã bị bắt vào ngục, họ phải trả tiền để chuộc những người này. Riêng về giá trị quà tặng chúa Võ vương ước tính khoảng hơn 100.000 livres. Theo lời thỉnh cầu của Pierre Poivre thì CIO muốn xây dựng một thương điểm ở Faifo (Hội An) và điểm neo tàu ở Đà Nẵng. Tuy nhiên, khi nhu cầu hàng hóa không còn, cộng với tình hình Việt Nam tại thời điểm đó không thể cứu vãn được giao thương đang bước vào thời kỳ suy thoái, tàu *Machault* rời đất Đàng Trong vào tháng 2 năm 1750.

Hai năm sau (1752), theo sự gợi ý của Bennetat, Dupleix đã cử ông sang gặp Võ vương để nói lại quan hệ buôn bán. Trước đó, sáu tháng sau khi Poivre rời Đàng Trong, vào tháng 8 năm 1750, Võ vương đã ra lệnh trục xuất hết các giáo sĩ phương Tây ra khỏi Đàng Trong. Tháng 7 - 1753, tàu "*Le Fleury*" chờ Bennetat ở cảng Đà Nẵng. Mặc dù đã gây được thiện cảm với Võ vương, nhưng sau đó Bennetat cũng bị tù và trục xuất sang Macao.

Bước sang những năm 50, 60 của thế kỷ XVIII, tình hình chính trị nước Pháp có nhiều biến đổi lớn, đầu tiên là cuộc Chiến tranh Bảy năm (1756 – 1763) giữa Anh – Pháp xảy ra, khiến nguồn lực cả sức người và sức của nước Pháp cần phải tập trung phục vụ cuộc chiến này, kết quả là nhân vật đang hoạt động ở Viễn Đông là Rabec phải bị triệu hồi về nước. Cần phải nói thêm là, trước đó, Pháp đã từng gây chiến với Tây Ban Nha (1665) để đòi *đất hồi môn*, kết quả là các nước Hà Lan, Anh và Thủy Điển đã liên minh cùng với Tây Ban Nha đánh lại Pháp, khiến Pháp dường như bị cô lập ở châu Âu.

Thêm một sự kiện nữa là vào thế kỷ XVIII, vua Mặt trời Louis XIV qua đời, vua Louis XV kế vị với biệt hiệu là Hòn quân, thời vua Louis XV là thời điểm nước Pháp chuyển mình từ một nước phong kiến tập quyền mạnh sang một nước mà sự xa hoa lãng phí của nhà vua khiến nhân dân oán giận, triều chính rối ren. Đã từ lâu trong

xã hội Pháp, hình thành nên Phong trào khai sáng với những nhân vật tiêu biểu là Montesquieu, Voltaire, Diderot và nhóm “Bách khoa toàn thư”, Rousseau Jean Jacques... đã là mầm mống của một cuộc cách mạng Pháp.

Về ngoại thương, mặc dù chính sách thương nghiệp của Pháp đối với Viễn Đông vẫn được giới cầm quyền Pháp quan tâm thực hiện, tuy nhiên không còn ai là người đi đầu trong việc dẫn dắt quá trình đó, mọi thông tin về Viễn Đông trong đó có Việt Nam chỉ được biết một cách thiếu hệ thống qua các bức thư mà những giáo sĩ gửi về. Trong thư của Protais Leroux (thương nhân người Pháp ở Ấn Độ) trình lên Bộ trưởng Bộ Tài chính Pháp về sự lợi ích để thiết lập thương mại ở Poulo Condore (Côn Đảo, Bà Rịa – Vũng Tàu, Việt Nam), nội dung thư có đoạn viết: “nên đến sớm ở Poulo Condore để buôn bán hoặc dùng đảo này làm điểm dừng chân tàu thuyền, đi từ châu Âu sang Trung Quốc và trở hàng hóa, dân bản địa ước chừng 1.500, người Đàng Trong từ lục địa ra khai thác đất đai màu mỡ, họ bản tính hiền hòa, khéo léo, siêng năng, nếu đối đãi họ tử tế thì họ sẽ giúp chúng ta mở mang thương mại ở khắp Trung Hoa như thế có lợi cho Công ty Pháp và có hại cho Công ty Anh và Hà Lan; vả lại Poulo Condore còn có những lợi ích về mặt chiến lược nữa, nếu người Pháp thiết lập cơ sở thương mại ở đây thì trong những trận chiến tranh vừa qua (chỉ Cuộc chiến tranh Bảy năm giữa Anh và Pháp), Công ty đã không mất những tàu ở Trung Quốc, ở Manila và việc thương mại của người Hà Lan, người Anh đã suy giảm và thương mại của công ty Pháp đã thịnh vượng ở châu Âu và Ấn Độ [89; tr. 443 - 444].

Như đã trình bày ở trên, dưới thời vua Louis XV cầm quyền 1715 – 1774, chính sách thương mại của Pháp ở Viễn Đông chuyển từ tự do thương mại sang bước đầu toan tính đến chính trị: “Nếu người Anh đến trước thì chúng ta [chỉ người Pháp] sẽ bị trục xuất vĩnh viễn, chúng ta làm chủ mà chiếm lấy việc thương mại với Trung Quốc của người Anh và làm cho họ phải lo lắng không ngớt” [89; tr. 443 – 445]. Nhưng kế hoạch này không thành công do người đề ra kế hoạch này là Thủ tướng Choiseul nhưng ông đã bị miễn chức khi kế hoạch này còn dang dở.

Cần phải nói thêm là, sau cuộc Chiến tranh Bảy năm, trái ngược với sự lớn mạnh của người Anh thì Pháp lại bị suy sụp nhanh chóng, Anh đã tiến hành chiếm các thuộc địa của Pháp ở hải ngoại. Vì vậy, mục tiêu kinh tế hay nói cách khác là buôn bán song phương phải nhường chỗ cho những mưu toan chính trị với những tính toán chặt chẽ hơn trước.

3.2.3. *Quá trình chấm dứt hoạt động thương mại của Pháp (1769 – 1799)*

Bước sang thế kỷ XVIII, bối cảnh lịch sử Việt Nam và Pháp có nhiều sự thay đổi dẫn đến sự chuyển biến trong thương mại của người Pháp ở Việt Nam.

Đó là, việc các thương nhân Pháp bắt đầu rút lui ở Việt Nam, mặc dù Việt Nam vẫn có những chính sách khuyến khích phát triển thương mại nhưng chỉ còn Anh và Pháp muốn tiếp tục buôn bán ở đây, Hà Lan đã rút lui trước đó (1700): “Sự bất cần của phủ Chúa đã đập

tất ý định mong manh của Batavia [trụ sở của VOC ở Indonesia] có thể tiếp tục quan hệ buôn bán với Đàng Ngoài, cũng vào năm 1700 cũng là năm chấm dứt 64 năm thăng trầm của nền thương mại và giao bang giữa Công ty Đông Ấn Hà Lan với vương quốc Đàng Ngoài” [198; tr. 45]. Dù tính chất cởi mở trong chính sách giao thương của Việt Nam vẫn còn tồn tại tuy nhiên đã cũ kỹ và không bắt kịp với tiến trình thời đại, trong khi tình hình kinh tế, chính trị thế giới có nhiều biến đổi nên hầu hết các dự án thương mại giữa Việt Nam với các nước phương Tây đều thất bại. Lợi ích của cả hai phía (Việt Nam và Pháp) lúc này đã quá khác xa nhau, lúc này “*kế hoạch chiếm Đàng Trong tăng lên gấp bội*” [47; tr. 77]. Điều đó cho thấy nhu cầu buôn bán song phương giai đoạn này bắt đầu chấm dứt ở Việt Nam.

Trên bình diện chung của khu vực, thương mại của Việt Nam và phương Tây đã giảm sút nhanh chóng. Tính chất đều đặn, thường trực của các chuyến hàng thường niên của châu Âu đã trở nên ít thấy, thay vào đó là những trao đổi bất thường của những chuyến tàu đến và đi rất tình cờ. Trong thời gian này, thị trường Trung Hoa trở nên cởi mở, hấp dẫn và thu hút các thương nhân phương Tây: “*Cuối thế kỷ XVIII, các lái buôn phương Tây lần lượt bỏ các thương điểm Việt Nam nhất là ở Đàng Ngoài, chủ yếu là vì khó buôn bán, khó kiếm lời và vì tìm ra được một chỗ đủ điều kiện hơn [chỉ Trung Hoa]*” [217; tr. 197]. Nhất là sau khi nhà Thanh bãi bỏ lệnh đóng cửa đất nước và cho phép Hoa thương đi ra nước ngoài buôn bán sau năm 1684, các thương phẩm nổi tiếng của Trung Quốc như gốm sứ, tơ lụa và nhất là chè có mặt nhiều nơi trên thị trường Đông Á. Điều này khiến cho các sản phẩm tơ lụa và gốm sứ của Việt Nam không đủ khả năng cạnh tranh và không còn chỗ đứng trên thị trường quốc tế.

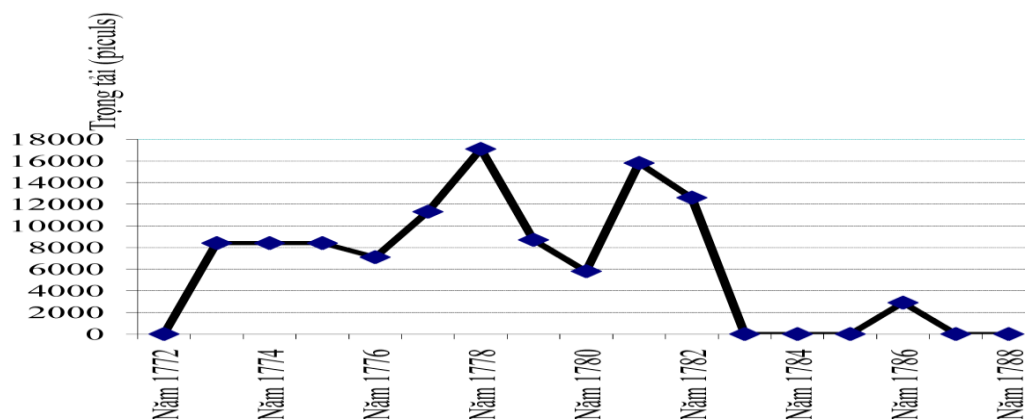
Hơn nữa, từ năm 1674 đến năm 1774, giữa Đàng Trong và Đàng Ngoài dường như không có cuộc chiến tranh lớn nào, khiến cho thị trường ngoại thương cả hai vùng tạm ngưng trệ.

Trong cách nhìn nhận của người Việt, những thương nhân châu Âu đã tỏ ra thiếu khôn ngoan và có lúc vô lễ, gây ấn tượng xấu: “*Những con buôn châu Âu trong lúc tiếp xúc với người Việt mà họ cho là mọi rợ, chẳng những không thêm giữ lễ nghi, vả lại, họ còn có những cử chỉ sỗ sàng và gian xảo, vả lại người Việt Nam chẳng những ghét những người ngoại quốc mà còn ghét lây cả đạo Công giáo*” [76; tr. 161]. Qua đó cho thấy rằng, trong mối quan hệ giao thương lúc này, cả hai đối tác dường như không còn tin tưởng lẫn nhau, không còn động lực để tiến hành các cuộc trao đổi buôn bán.

Thêm vào đó, các thương nhân châu Âu, đặc biệt là người Pháp trong nửa sau thế kỷ XVIII, họ bắt đầu buôn bán với ý thức của những thương nhân tư bản chủ nghĩa. Những mặt hàng đem đến Việt Nam không chỉ có tính chất mua chuộc quan lại cũng như nhà cầm quyền để được cấp phép buôn bán, mà còn có những hàng hóa, sản phẩm của chủ nghĩa tư bản cần đem đi tiêu thụ ở thị trường thế giới. Các thương nhân châu Âu phải “*tính toán thật chi li để có thể kiếm lời được ở xứ này, không phải là đem hàng đến bán, mà là mua nguyên liệu, hàng hóa, mồi lửa ở chỗ đó*” [72; tr. 81]. (*Xem bảng số liệu hàng hóa ở phụ lục VIII. 25*)

Điều cần nhận thấy là ngay từ đầu, hoạt động thương mại của CIO luôn gắn chặt hoạt động truyền giáo của MEP. Trước đây, MEP luôn dành quyền ưu tiên cho các hoạt động thương mại của CIO, nhưng vào lúc này, quá trình truyền giáo đã muốn chiếm lấy vị trí ưu tiên. Một mặt, MEP muốn vừa che mắt người dân bản địa bằng thương mại, nhưng lại muốn mở rộng truyền giáo nên lẽ dĩ nhiên hoạt động thương mại đã trở nên yếu đi. Tuy giành lấy sự ưu tiên cho truyền giáo nhưng quá trình truyền giáo ở Việt Nam không dễ dàng gì, cụ thể là vào năm 1722, chúa Trịnh ở Đàng Ngoài đã ra lệnh cấm đạo: “Điều lệnh chi năm 1722 cấm đạo Thiên Chúa ở Đàng Ngoài gây nhiều tổn thất cho các giáo đoàn, các người theo đạo Thiên Chúa bị tố cáo, sẽ bắt buộc phải nộp phạt mỗi đầu người 60 lạng bạc cho người tố cáo...” [72; tr. 82 - 83]. Chính sự khó khăn của MEP cũng khiến hoạt động thương mại của CIO bị giảm sút. Cũng sang nửa sau thế kỷ XVIII, tình hình cấm đạo trở nên gay gắt ở cả Đàng Trong và Đàng Ngoài “Võ Vương ở ngôi 11 năm, chịu ảnh hưởng nghệ thuật khoa học phương Tây, hậu đãi các thừa sai, thân thiện với người Pháp... nhưng bỗng nhiên thay đổi thái độ, ngày 6 – 7 – 1750, Võ vương ra chỉ dụ cấm đạo rất quyết liệt, cuộc bách hại kéo dài không ngừng 15 năm...” [160; tr. 332]. Ở Đàng Ngoài năm 1773 “sau khi thi hành bản án của hai linh mục Đa Minh [Castaneda, Vinh Sơn Liêm], Trịnh Sâm đã ban hành một sắc chỉ nhắc lại sự cấm đạo trước, đồng thời hứa thưởng cho những người tố cáo và phạt những kẻ bao che Công giáo” [23; tr. 476].

Biểu 3.1: Biểu đồ trọng lượng hành hóa giao thương bằng đường biển giữa CIO và Đàng Trong (1722 – 1788)



Nguồn: Tác giả tự tổng hợp

Như vậy là, bước sang nửa sau thế kỷ XVIII, thương mại Pháp với Việt Nam giảm dần sau hơn một thế kỷ buôn bán, điều đó có thể tóm tắt ở những nguyên nhân sau:

- Chiến tranh Trịnh – Nguyễn chấm dứt. Các Chúa không cần mua súng đạn, không cần sự giúp đỡ của thương nhân châu Âu (trong đó có Pháp), nên các Chúa đã không đối xử dễ dãi với họ như trước.

- Hàng hóa Pháp mang đến Việt Nam vừa thiếu đa dạng, lại là những mặt hàng xa xỉ mà chỉ vua quan mới mua được, còn dân chúng thì khó lòng để mua được các sản phẩm đó. Việc mua sản vật của địa phương bị kiểm soát chặt chẽ, người thương nhân châu Âu không trực tiếp với người sản xuất bản địa mà chỉ mua qua tay các lái buôn người Việt, Hoa kiều tập hợp ở các thương điểm, nên khó lòng thâm nhập buôn bán vào sâu nội địa như người Trung Hoa từng làm. Sự phiền hà, tham nhũng của chế độ quan lại với những yêu sách quá đáng về các tặng phẩm, quà biếu và bán chịu. Chế độ quan thuế và tiền tệ bất tiện, bất nhất gây trở ngại cho các thuyền buôn.

- Sự lục đục giữa những người châu Âu như giữa Anh, Pháp khiến lòng tin của các Chúa và dân chúng với họ không còn như trước. Thị trường Trung Hoa trở nên cởi mở và có nhiều mặt hàng đa dạng, thu hút các lái buôn phương Tây.

- Chính sách cấm đạo của chúa Trịnh ở Đàng Ngoài và chúa Nguyễn ở Đàng Trong ảnh hưởng đến quan hệ buôn bán của Pháp ở Việt Nam.

- Mưu toan chính trị của Pháp đối với Việt Nam ngày càng định hình.

Chính những lý do về khu vực và nội tại hai phía, hệ quả là thương nhân Pháp giảm dần buôn bán với Việt Nam, đến năm 1769, CIO chính thức chấm dứt mọi hoạt động giao thương với Việt Nam. Từ sau năm 1769 đến năm 1799, Pháp và Việt Nam không diễn ra một cuộc tiếp xúc thương mại nào, thay vào đó những mối liên hệ ngoại giao, chính trị và truyền giáo. Mãi đến đầu thế kỷ XIX, theo điều khoản của Hiệp ước Versailles (1787), nỗ lực của người Pháp nhằm tăng cường hơn nữa cho những tiếp xúc thương mại được diễn ra, tuy nhiên đều thất bại. Ngoài việc vua Nguyễn thực thi chính sách đóng cửa với phương Tây thì trên thực tế, Pháp cũng chẳng đưa ra một kế hoạch gì cho việc duy trì những hoạt động thương mại với Việt Nam. Mối quan hệ chính trị tương lai giữa Việt Nam và Pháp trở thành “một thách đố quốc tế”.

3.3. Hoạt động truyền giáo của Pháp ở Việt Nam (1659 - 1799)

3.3.1. Hoạt động truyền giáo Pháp ở Việt Nam (1659 – 1777)

3.3.1.1. Hoạt động truyền giáo Pháp ở Đàng Trong

** Hội truyền giáo hải ngoại Paris (MEP) và những liên hệ ban đầu ở Viễn Đông*

Trong khi xúc tiến một kế hoạch truyền giáo ở Viễn Đông, Pháp đã nghĩ đến việc thành lập một tổ chức đảm nhận việc này. Điều này trở nên thuận lợi cho Pháp, vì sau khi thành lập Bộ truyền bá đức tin (Bộ Truyền giáo - 1599), công cuộc vận động thay thế Quyền bảo trợ đã được xúc tiến nhanh chóng. Một trong những nhân vật có đóng góp quan trọng cho Cơ chế mới Đại diện Tông tòa là A.de.Rhodes, người đã lập nên học thuyết về truyền giáo, đặt cơ sở trên một tầng văn hóa bản địa, bằng việc sử dụng tiếng bản xứ cả trong nghi lễ lẫn trong việc thoát giải sự bó buộc về Quyền bảo trợ, hành động kịp thời, vận động Giáo hoàng thay chân người Bồ Đào Nha ở Viễn Đông. Chung quy, công việc của A.de.Rhodes sau khi rời khỏi Việt Nam từ năm 1650 – 1652 đã diễn ra trên hai trọng tâm chính là xin Giáo hoàng cử giám mục sang Việt Nam và vận động cho hoạt truyền giáo ở đây.

Tháng 7 – 1652, Bộ Truyền giáo chỉ thống nhất được việc cử một linh mục đi điều tra, Giáo hoàng Innocent XI đồng ý cử một *linh mục Triều* (không phải linh mục Dòng Jesuites) điều tra tại chỗ trước khi tính đến những khả năng thực tế của A.de Rhodes. Nếu như thông tin sau đây là chính xác, có hai sự kiện rất đáng kể là: Thứ nhất, *ngay từ đầu Giáo hoàng Innocent XI chỉ có thể cử một hoặc hai giám mục đến Việt Nam* (theo phiên họp 5 – 3 - 1653), thứ hai, *Giáo hoàng Innocent XI đã có lần nghĩ ý để A.de Rhodes nhận chức giám mục Việt Nam nhưng A.de Rhodes đã từ chối*, vì theo Rhodes, *việc bổ nhiệm ấy sẽ làm cho các đồng sự của ông ở Việt Nam bất bình mà bỏ vùng truyền giáo này* [257; tr. 106] và *ông không muốn trở lại Việt Nam một mình, bởi vì đã già và cũng sắp xuống mộ, nên ông nghĩ là tới Pháp là để tìm thêm thừa sai và tìm cách để có được các giám mục* [306; tr. 435 – 436].

Nhưng ngoài những lý do đã nêu trong ý chủ quan của Rhodes, trên thực tế, Rhodes đã từng lãnh án tử hình ở Việt Nam, sau đó được khoan hồng bằng lệnh trục xuất vĩnh viễn. Nếu Rhodes vẫn cố tình quay lại, sự việc đó chắc chắn sẽ khiến nhà cầm quyền Việt Nam truy tố án tử hình trước đây, cách hay nhất lúc bấy là Rhodes đến Pháp để tìm người đảm trách công việc đó nhưng ông không hề nêu rõ trong bản tường trình của mình. Trong *Hành trình và truyền giáo*, ông chỉ nêu năm 1618 đi truyền giáo ở Đông Ấn, năm 1622 rời Goa, năm 1624 đến Đàng Trong, năm 1645 từ Áo Môn (Macao) về Rome và cuối cùng đi Pháp để thực hiện kế hoạch của mình.

Bénigne Vachet (1641 – 1720), từng có thời gian ở Đàng Trong với Lambert de la Motte, cho rằng người phái A.de Rhodes được chỉ thị sang Pháp để giới thiệu ứng viên giám mục, A.de Rhodes sang Pháp là do Bộ Truyền giáo cử đi và hiểu ngầm là Bề trên của Dòng Jesuites cũng đồng ý, nhưng thực chất, phía Bề trên của Dòng Jesuites không hề cổ vũ cho việc này.

Tại Pháp, A.de Rhodes đã gặp được những nhân vật, trực tiếp hay gián tiếp có tiếng nói trong triều đình Pháp. Trong hồi ký của mình, de Rhodes viết: *Trong mười lăm ngày, tôi thấy nơi này rất nhiều nhân đức và thương yêu, suốt đời tôi, tôi quý mến công ơn và sẽ đề cao cuộc hội ngộ may mắn nhất trong lịch sử các cuộc hành trình của tôi* [155; tr. 264].

Không chỉ nhận được sự ủng hộ nhiệt thành từ những lời hứa, thực tế là cuốn *Divers Voyages et Missions* (Hành trình và Truyền giáo) được cho phép xuất bản ở Pháp, điều này càng có ý nghĩa trong việc hoàn thành sứ mệnh của Rhodes trên đất Pháp. Trong thời gian này, Rhodes đã kết thân với François Pallu⁴³, linh mục ở Saint-Martin de Tour, là một trong ba người có thể đảm nhận chức giám mục ở Việt Nam.

⁴³. François Pallu sinh ngày 31 – 8 – 1628 tại thành phố Tours (Pháp), được tấn phong làm giám mục hiệu tòa Heliopolis tại Roma ngày 17 – 11 – 1658 và được cử làm Đại diện Tông tòa (vicaire apostolique) Đàng Ngoài ngày 9 – 9 – 1659.

Sau khi tiến cử những ứng viên giám mục này lên Bộ Truyền giáo, các Hồng y đã trình đề nghị của de Rhodes lên Giáo hoàng Innocent XI. Cùng thời điểm này ở Pháp, Hội nghị giáo sĩ Pháp (Assemblée du clergé de France) lên tiếng ủng hộ đề xuất của Rhodes về việc gửi giám mục Pháp đến Việt Nam. Tháng 7 - 1653, các Tổng giám mục có uy tín (Le Puy, Senlis, Amiens, Condom) cùng gửi thư lên Giáo hoàng Innocent XI. Ngày 29 - 9 - 1653, cha Vincent de Paul (tức thánh Vĩnh Sơn Phaolo) cũng có thư gửi lên Bộ Truyền giáo tán thành việc cử ba ứng viên làm giám mục ở Việt Nam. Còn đối với ba linh mục Pháp trên, cả ba vị đều quyết tâm và sẵn sàng đi Viễn Đông. Hội Thánh thể (*Compagnie du Saint-Sacrement* – CSS) cũng hứa tặng khoản tiền lớn. Năm 1653, CSS đều đã có thư gửi lên Giáo hoàng Innocent XI và Bộ Truyền giáo cam kết bảo trợ ba giám mục Pháp sang Viễn Đông.

Như vậy, hoạt động của de Rhodes ở Pháp đã thu được kết quả quan trọng nhất là tìm được ứng viên giám mục, cho dù với mục đích khác nhau nhưng đã tranh thủ được sự đồng tình của Pháp, tạo cơ sở ban đầu cho những liên hệ chặt chẽ của Pháp với Giáo hội về vấn đề Việt Nam.

Ngày 1 – 7 - 1658, François Pallu, Lambert de la Motte và Montigny-Laval trình lên Bộ Truyền giáo xin lập một chủng viện nhằm huấn luyện các thừa sai Đông Á. Nội dung của văn bản có đoạn viết:

Để bắt đầu sớm bao nhiêu có thể công việc đưa người bản địa lên hàng giáo sĩ tại Canada, Trung Quốc, Đàng Ngoài, Đàng Trong theo lệnh của Đức thánh cha, thì cần thiết luôn luôn phải có những người sẵn sàng để được phái đi trợ giúp các thừa sai Pháp hay là để khai mở một vùng truyền giáo khác [27; tr. 112].

Cuối bản thỉnh nguyện, các tác giả còn trình bày những điều kiện, việc huấn luyện, cách quản trị chủng viện, quỹ “lập bản”, cơ sở chủng viện và lời khấn hoặc tuyên thệ của các thành viên phục vụ xứ truyền đạo. Lúc này, F.Pallu đi về giữa Rome và Paris sắp đặt cơ sở cho việc thành lập Hội. Giám mục liên lạc với Hội Thánh thể, lúc đó nổi lên như một Hội có tiềm lực, lại đang rất có uy tín trong Giáo hội và xã hội Pháp giúp về mặt tài chính. Kết quả là, CSS đã cử giáo dân và giáo sĩ lo tài chính giúp F.Pallu như các hoạt động tuyên truyền, vận động về tài chính khác mọi nơi (thí dụ như sự ủng hộ của nhà vua, các quý bà như Bouillon, Miramion, Fouquet, Hội Giáo sĩ Pháp, nhiều nhất là CSS dù không phải là sáng lập MEP). Tháng 7 – 1663, vua Louis XIV chính thức công nhận “pháp nhân dân sự” của Chủng viện thừa sai Paris với tên cơ sở ban đầu là *Séminaire des Missions – Étrangères* (Chủng viện các xứ truyền giáo nước ngoài). Như vậy, cho đến năm 1664, Hội Truyền giáo nước ngoài Paris (*La Société des Missions Étrangères de Paris* – MEP) chính thức ra đời. Mục đích là đào tạo để trở thành nhà truyền giáo, quy định các ứng viên ngoài giới hạn tuổi, học bậc, mong muốn nhưng

người đó phải tỏ ra là người có ý chí, can đảm chịu mọi đau khổ, mọi khó nhọc vì danh Chúa và các linh hồn, có thể sống chung sống hòa hợp được với các thành viên trong Hội [27 ; tr. 116 – 117].

Như vậy, từ đầu thập niên 60 (thế kỷ XVII) MEP đã ra đời, trên ý nghĩa là phụng sự Giáo hội, song Hội này không thể đứng độc lập mà không có trợ lực lấy từ hoạt động thương mại của nhà nước Pháp. Chính các nhân vật quan trọng của MEP lại là người tích cực nhất trong việc tìm kiếm nguồn tài chính từ các hoạt động ngoại thương của triều đình.

Về phía Giáo hoàng, mặc dù có bị phản đối mạnh mẽ từ phía Bồ Đào Nha, ngày 29/7/1658, các linh mục người Pháp đã chính thức được Giáo hoàng Alexandre VII phong chức giám mục, trực thuộc Bộ Truyền giáo đó là F. Pallu và Lambert de la Motte. Ngày 9/9/1659, bằng một Sắc thư, Giáo hoàng Alexandre VII đã giao nhiệm vụ cho giám mục F. Pallu cai quản các tỉnh ở Đàng Ngoài và Lambert de la Motte cai quản các tỉnh ở Đàng Trong.

Ngày 10/11/1659, Bộ Truyền giáo đã đưa ra một Huấn dụ (*Intructions 1659*) với nội dung chính là: 1. *Đào tạo linh mục bản xứ*; 2. *Tôn trọng văn hóa và tập tục của địa phương*; 3. *Không xen vào công việc chính trị*; 4. *Không quyết định một điều gì quan trọng mà không xin ý kiến của Bộ Truyền giáo*⁴⁴.

Nếu theo như Huấn dụ của Thánh bộ, thì việc có mặt tại Việt Nam của các giáo sĩ Đại diện Tông tòa *thuần túy là truyền giáo*. Tuy nhiên, Thánh bộ chỉ đóng vai trò trong cơ chế tổ chức, nhưng còn phải phụ thuộc nhiều vào vai trò của nước Pháp, đó là việc cung cấp tài chính, nhân lực, thuyền bè cho việc truyền giáo ở Đông Á, nhân tố thứ hai này mới đóng vai trò quyết định đến thực tiễn truyền giáo tại Đông Á và Việt Nam là một địa bàn trọng yếu.

Về tài chính, nước Pháp hứa là sẽ “trợ cấp trọn đời cho một vị giám mục đại diện tông tòa là 1000, sau tăng lên 3000 bảng Pháp” [268; tr. 96] nguồn này được lấy từ các vị phu nhân giàu có của nước Pháp như phu nhân de Buillon, phu nhân Miramion, Fouquet và từ hàng giáo sĩ Pháp. Bên cạnh đó, nước Pháp cho thành lập Công ty Đông Ấn Pháp buôn bán ở Đông Á nhằm cung cấp thêm tài chính cho những chuyến đi.

Về nhân lực, cử những thừa sai người Pháp đi truyền bá ở Đông Á nhằm thay thế những nhà truyền giáo Dòng Jésuites của Bồ Đào Nha trước đó, trong đó Pallu và Chevreuil đóng vai trò tiên phong.

⁴⁴. Xin xem phụ lục VIII. 26

Về thuyền bè, họ không đi trên những con thuyền của Bồ Đào Nha mà đặt đóng một thuyền lớn từ Hà Lan với hợp đồng của Công ty Phương Đông và Madagascar (Companie de l'Orient et du Madagascar).

Về động cơ, ngoài động cơ truyền giáo, chuyển đi của những thừa sai Pháp ẩn chứa những động cơ chính trị ngay từ những ngày đầu tiên, bằng chứng là Pallu đã luôn thuyết phục nước Pháp tăng cường hoạt động ở Ấn Độ Dương và Đông Á bằng nhiều tàu buôn với sự yểm trợ của tàu chiến, để đẩy lùi ảnh hưởng của Bồ Đào Nha. Thêm vào đó, việc thành lập Hội Truyền giáo nước ngoài Paris đã giúp nước Pháp có mặt ở Việt Nam, từ nửa sau thế kỷ XVII. Các thừa sai, thực ra, là những người Pháp, họ không quên mình là người Pháp và có bổn phận đối với nước Pháp. Chính vì thế khi có dịp làm lợi cho nước Pháp, thì họ vẫn không ngần ngại làm. Vì thế, Pallu đã luôn cố trình bày các mối lợi lớn về buôn bán, để lôi kéo tàu bè của Công ty Đông Ấn Pháp sang Việt Nam. Việc vận động và cổ vũ cho một nền ngoại thương quốc gia Pháp tại nơi truyền giáo không nằm trong kế hoạch của Bộ Truyền giáo, tuy nhiên, Tòa thánh Roma không hề ngăn cản vì họ cho rằng việc có mặt của buôn bán nước Pháp sẽ càng có lợi cho công cuộc truyền giáo.

Như vậy là, với vai trò “con đẻ của Tòa thánh”, cùng với sự ủng hộ nhiệt liệt từ Bộ Truyền giáo, sự tán tụng của vua và quý tộc Pháp, sự đang lên của nước Pháp và tham vọng vươn ra những vùng đất ở Viễn Đông mà dường như nước Pháp đang chậm hơn những nước khác, tất cả những điều đó được kết hợp lại để đưa đến kết luận là, Pháp sẽ có mặt và truyền giáo ở Viễn Đông trong đó có Việt Nam, dù chậm nhưng vững chắc và danh chính ngôn thuận mà Bồ Đào Nha trước đó không có được. Điều này quy định sự khác biệt trong cách thức truyền giáo của Pháp so với Bồ Đào Nha ở Việt Nam. Công cuộc truyền giáo của Pháp cũng bắt đầu ở Đàng Trong và không lâu sau đó, các thừa sai Pháp tiến ra Đàng Ngoài.

** Hoạt động truyền giáo của MEP ở Đàng Trong*

Sau khi chuẩn bị đầy đủ về nhân tài vật lực, lãnh sứ vụ, ngày 22 - 8 - 1662, các thừa sai Pháp đã đến Ayutthaya (Siam). Trong thời gian ở Siam, trên cơ sở các thông tin có trước và được giáo sĩ Dòng J su tes gửi về từ Việt Nam, các giáo sĩ người Pháp đã hiểu ít nhiều về tình hình tôn giáo ở Đàng Trong “đang thời kỳ cấm cách, giám mục [Lambert de la Motte] chưa nên tới, mà chỉ nên cử một thừa sai đại diện đến nắm tình hình” [23; tr. 211].

Tháng 6 - 1664, Louis Chevreuil được Lambert cử đi Đàng Trong. Chevreuil đã lần lượt thuyết phục giám mục các địa phận quản hạt riêng ở Đàng Trong công nhận địa vị của giáo sĩ Pháp như người đại diện của Giáo hoàng thay thế người Bồ Đào Nha quản hạt ở Viễn Đông. Nhưng cho đến đầu thập niên 70 của thế kỷ XVII, Lambert cũng như những đại diện của ông [Chevreuil và Hainques] vẫn chưa thể xác lập địa vị của mình ở Đàng Trong “Linh mục Chevreuil thấy là các giáo sĩ Dòng J su tes chỉ niềm nở ngoài mặt” [23; tr. 211].

Sau thời gian ở Huế, dù được thư giới thiệu của Lambert, nhưng vị linh mục này không sao thiết lập được quyền lực của mình đối với những thừa sai Dòng Jésuites. Cuối cùng, ông trở lại Hội An và rời khỏi Đàng Trong ngày 7/3/1665. *Như vậy*, chuyến đi lần thứ nhất của người đại diện Lambert [Chevreuil] đã không mang lại kết quả gì.

Sau đó, tháng 9 – 1671, giám mục Lambert quyết định đích thân đi Đàng Trong cùng với hai tùy tùng là Vachet và Mahot. Đầu tiên, họ đến Quy Nhơn và tiến hành ban phép lành cho 800 giáo hữu, rồi tiếp tục hành trình. Nhưng trên đường đi, đến Nước Mặn, ông bị lâm bệnh nặng: “Đức cha đã tới tỉnh Nước Mặn rồi lâm trọng bệnh và tôi [thừa sai Guyart] đã, cùng với ông Maurillon [dược sĩ], tới đây trị bệnh cho ngài. Sau đó, chúng tôi đã đem đức cha đi Quảng Ngãi” [280; tr. 94 – 95]. Trên đường đi Hội An, khi qua Quảng Ngãi, giám mục đã thiết lập tu viện Mến Thánh giá thứ hai tại An Chi (Quảng Ngãi) (1671).

Đầu năm 1672, sau quá trình cố gắng, Lambert đã đến được Hội An. Tại đây song song với việc mở rộng hình ảnh của người Pháp, giám mục tích cực bình ổn và tạo không khí ôn hòa với các cha Dòng Jésuites. Lambert đã tổ chức cuộc họp Công đồng Hội An với việc tuyên bố 10 điều cơ bản, trong đó, từ điều một tới điều ba nhằm mục đích xác lập quyền của giám mục đại diện Tông tòa:

Điều một: Bắt buộc các linh mục, các thầy giảng hoặc trùm trưởng phải đọc trong nhà thờ các sắc lệnh của Tòa thánh liên quan đến quyền hạn của các giám mục Đại diện Tông tòa. Bất cứ linh mục nào Triều hay Dòng nào muốn làm công tác mục vụ ở Đàng Trong, đều phải được ủy quyền của giám mục Đại diện Tông tòa hay Tổng đại diện của người.

Điều hai: Các thầy giảng phải có giấy chứng nhận của giám mục Đại diện Tông tòa hay là Tổng đại diện của người mới được thi hành nhiệm vụ.

Điều ba: Những nơi không có thầy giảng, giáo hữu họp lại bầu trùm trưởng và gửi danh sách lên giám mục [23; tr. 218].

Nhưng kết quả của Công đồng Hội An trong thực tế không đem lại sự hợp nhất hoàn toàn theo ý muốn, sự chia rẽ vẫn kéo dài nhiều năm giữa giám mục Đại diện Tông tòa và Dòng Jésuites. Ngày 29/3/1671, sau khi thăm viếng các nơi khác ở Đàng Trong, Lambert trở lại Siam. Trong khi Lambert vắng mặt, công việc truyền giáo ở Đàng Trong do linh mục Guyart phụ trách.

Tháng 9 – 1675, giám mục Lambert đã đi Đàng Trong lần thứ hai. Những thông tin về giám mục Lambert đang có mặt tại địa hạt của mình đã đến tai chúa Hiền vương (Nguyễn Phúc Tần, 1648 - 1687). Cũng phải nói thêm là trước đó, Chúa cũng biết về sự trọng thị của vương quốc Siam dành cho giám mục này nên chúa Nguyễn rất muốn khai mở giao thương với người Pháp. Đây cũng có thể nói là bước chuyển quan trọng đánh dấu quá trình thâm nhập giáo sĩ người Pháp thường xuyên ở xứ Đàng Trong [76; tr. 151].

Trước đó, năm 1670, khi giám mục Lambert ở Siam, thừa sai Mahot được cử làm giám mục địa phận. Thời gian này, giám mục Mahot triệu tập Công đồng Hải Phố (Hội An) để chỉnh đốn việc đạo và bàn việc đào tạo linh mục bản xứ. Sau khi giám mục Mahot mất, từ 1684 - 1691, Đàng Trong không có giám mục hay còn gọi là thời kỳ “trống tòa”.

Đến tháng 9 - 1691, thừa sai François Pérez (quốc tịch Tây Ban Nha, không thuộc MEP), được cử làm giám mục địa phận Đàng Trong với ý nghĩa dung hòa giữa thừa sai người Pháp với Dòng Jesuites thuộc các quốc tịch khác nhau. Chính các thừa sai thuộc MEP mặc dù là thiểu số, chưa có ảnh hưởng gì đáng kể ở đây nhưng vẫn lên tiếng không ủng hộ Pérez. Giám mục Laneau, Đại diện Tông tòa ở Thái Lan đồng thời là giám mục Quản Tông tòa (administrateur apostolique) Đàng Trong, cũng đã viết thư cho Tòa thánh nói lên một số nhận xét của mình về bốn tháng sau khi giám mục Pérez được tấn phong. Càng về sau, Laneau càng than phiền về Pérez. Bởi vì Pérez không chừa hòa giải được mâu thuẫn giữa những giám mục thuộc MEP và giám mục Dòng Jesuites mà còn làm cho điều này trầm trọng hơn⁴⁵.

Theo tường trình của các thừa sai, đặc biệt là của Courtaulin, số giáo dân ở địa phận Đàng Trong cuối năm 1680 là sáu vạn người: “Về con số giáo hữu ở Đàng Trong, tôi xin nói thật và xin đừng ai sợ là tôi nói thêm hay nói bớt... tôi tin chắc là hiện có 60.000 giáo hữu” [280; tr. 236 – 237], 2 linh mục Việt, 2 giáo sĩ Dòng Jesuites, 5 thừa sai Pháp và nhiều thầy giảng. Nhìn chung, cho tới những năm cuối thế kỷ XVII, công cuộc truyền giáo ở Đàng Trong được tự do và an bình [160; tr. 296 - 297].

Có một thực tế là vào giai đoạn này, MEP rơi vào khủng hoảng “để tồn tại, để phát triển, để mở rộng trong thế giới ngoại đạo..., Hội cần có nhân sự và tài chính... vào cuối thế kỷ XVII đã cho thấy sự sa sút về mặt tôn giáo và luân lý. Chủng viện của MEP chỉ có năm, sáu chủng sinh, có lúc trống rỗng. Các xứ truyền giáo thường vừa có đủ thừa sai để tồn tại. Năm 1722, Hội chỉ có hai giám mục và hai linh mục ở Siam, ba linh mục ở Trung Quốc, một giám mục và ba linh mục ở Đàng Ngoài, một giám mục và ba linh mục ở Đàng Trong” [23; tr. 252]. Từ cuối thế kỷ XVII, Tòa thánh đã tìm cách hạn chế độc quyền của các thừa sai MEP bằng cách bổ nhiệm giám mục địa phận ở Đàng Ngoài và Đàng Trong thuộc các dòng tu khác nhau. Cùng những biến động về thương mại đầu thế kỷ XVIII, các giáo sĩ thừa sai gặp rất nhiều khó khăn, khủng hoảng do thiếu người và phương tiện. Năm 1722, chỉ có 4 thành viên có mặt ở Xiêm, 3 ở Trung Quốc, 4 ở Đàng Ngoài và 4 ở Đàng Trong. Đến đầu thế kỷ XVIII “vì công cuộc bắt đạo vừa xong nên mọi công việc tông đồ đã bị ngưng trệ rất nhiều. Địa phận mất 5 thừa sai, một phần ba giáo hữu đã tử đạo, hoặc chết đói trong tù, hoặc trốn tránh

⁴⁵. Xin xem phụ lục VIII. 40

lên rừng hay đã chối đạo. Việc đào tạo linh mục cũng bị ngưng trệ, và lại đức cha Pérez và người thừa kế vị ngài là Alessandro di Alexandris không sốt sắng đào tạo các linh mục bản xứ vì theo các ngài, người bản xứ chưa đủ tư cách làm những phận sự của linh mục [76; tr. 159].

Như vậy, theo cách phân chia, các thừa sai MEP được quản hạt ở giữa, trên và dưới là Dòng thánh Francisco và Dòng Jésuites. Việc bố trí xen kẽ đó giúp hạn chế hoạt động của các giáo sĩ người Pháp. Cách phân chia này cũng như những cam kết đảm bảo lợi ích cho từng khu vực đã được Giáo hoàng chuẩn y ngày 19 – 9 - 1741 và Tòa thánh Roma tuyên bố ngày 23 - 11 cùng năm đó.

Chính sự phân chia này đã tạo nên sự tranh chấp mới giữa MEP, Dòng Jésuites và Dòng Francisco. Nhìn chung, cuộc kinh lý của giám mục Baume không đem lại sự đoàn kết giữa các thừa sai ở Đàng Trong. Thực tế cho thấy, “đằng sau các cuộc tranh chấp lại là các cường quốc châu Âu. Nước Pháp đang mạnh lên, mở rộng cuộc chinh phục và thực dân, đứng phía sau là MEP. Tây Ban Nha lúc bấy giờ vẫn còn tiềm lực, đối đầu với nước Pháp, đứng sau dòng Phanxicô [Francisco] và Đa Minh [Dominique], còn có Bồ Đào Nha là suy yếu, vẫn tích cực đứng sau Dòng Tên [Dòng Jésuites] ở Á Đông” [41; tr. 971]. Ngoài ra còn có vấn đề quốc tịch: người Ý không thích người Pháp, người Pháp coi nhẹ người Tây Ban Nha... Tuy nhiên, cũng rất lưu ý là Dòng Francisco có nhiều kinh nghiệm truyền giảng ở Đông Nam Á, các giáo sĩ nổi tiếng là đạo hạnh, cần cù, bình dân được cử đi truyền giáo ở Đàng Trong, là một dòng thuần túy truyền giáo, không có thế lực chính trị đứng đằng sau như MEP. Chủ trương của Dòng này là không tham dự vào chính trị và triều đình, hay phe phái.

Khoảng những năm 1760 - 1765, chủng viện Siam được dời về Hòn Đất (Hà Tiên). Năm 1765, Võ vương (Nguyễn Phúc Khoát, 1738 – 1765) băng hà, Huệ vương (Nguyễn Phúc Thuần, 1765 - 1777) lên thay. Theo tư liệu còn lại của giáo sĩ phương Tây đương thời, trong thời gian này việc cấm đạo có giảm. Như vậy, từ sau năm 1750 không có một thừa sai Pháp nào ở Đàng Trong nhưng sau 1764 mới bắt đầu truyền giáo trở lại. Hơn nữa, từ giữa thế kỷ XVIII đến đầu thập niên 70 của thế kỷ này, theo nghiên cứu của Trương Bá Cần thì một vùng rộng lớn từ Quảng Bình đến Phan Thiết không còn bóng dáng của một giám mục nào đi qua.

Trong lịch sử truyền giáo ở Đàng Trong, giai đoạn từ 1750 đến 1771 là giai đoạn trầm lắng “giai đoạn từ năm 1750 cho tới năm 1771 là giai đoạn buồn thảm nhất. Bởi vì hầu như không có sinh hoạt phụng vụ trong hầu hết các xứ họ. Đời sống đạo chỉ là kinh nguyện trong gia đình. Nhờ có sách kinh và sách bốn bằng chữ Nôm được phổ biến rộng rãi trong các xứ họ, nếu không phải trong mọi gia đình” [23; tr. 285], nên mặc dù không có thừa sai, không có linh mục, nhưng đạo vẫn tiếp tục “nhờ ơn Chúa, tuy bị bách hại, đạo đã có tiến bộ

ở Đàng Trong. Chúa đánh động lòng của những kẻ bỏ đạo nên tôi [Boiret] đã thu phục được họ. Nhiều người ngoài đạo cũng theo đạo. Chỉ thiếu thợ gặt mà thôi” [280; tr. 410].

Như vậy, từ khi Võ vương Nguyễn Phúc Khoát băng hà (1675) cho đến năm 1771, dù không còn lệnh cấm đạo, nhưng đây là thời kỳ số lượng tín đồ tăng ít ỏi: “Đây là thời kỳ quá độ, một thời kỳ hoạt động kém hiệu quả nhất của thừa sai Pháp nếu so sánh với giai đoạn trước của Alexandre de Rhodes, cũng không thể so sánh với giai đoạn sau này với sự xuất hiện của giám mục Adran” [47; tr. 73]. Sau năm 1771, tình hình chính trị của Việt Nam có nhiều biến cố, khởi nghĩa của Tây Sơn (1771) và sau đó giành thắng lợi, Đàng Trong không còn thuộc sự cai quản đơn thuần của chúa Nguyễn. Cũng từ sau năm 1771, giám mục được cử sang Đàng Trong là Pigneau de Béhaine, gắn liền với những hoạt động chính trị của Nguyễn Phúc Ánh.

3.3.1.2. Hoạt động truyền giáo Pháp ở Đàng Ngoài

**** Hoạt động truyền giáo ở Đàng Ngoài (1666 – 1698)***

Giai đoạn mới thiết lập của hoạt động truyền giáo đối với thừa sai MEP ở Đàng Ngoài được tính từ năm 1666 đến năm 1678. Ở Đàng Ngoài, năm 1664, Lambert cũng như F. Pallu cố gắng tìm cách xây dựng địa phận Đàng Ngoài theo sự phân công từ trước. Lúc này, chính quyền Lê – Trịnh đang thi hành chính sách cấm đạo nghiêm ngặt, rất khó khăn để thâm nhập. Do không có cách nào vào được, cuối cùng năm 1665, F. Pallu đành trở về châu Âu lo việc Giáo hội và giao quyền quản hạt Đàng Ngoài cho Lambert de la Motte.

Năm 1669, có hai sự kiện khá quan trọng xảy ra ở Đàng Ngoài liên quan đến đời sống tôn giáo. *Thứ nhất*, sự kiện chúa Trịnh tăng cường biện pháp cấm đạo, ra lệnh đốt phá nhà thờ, cấm các tàu thuyền ngoại quốc đến Thăng Long, các tàu thuyền ngoại quốc đều phải tập trung về Phố Hiến; *thứ hai*, mâu thuẫn trong việc giải quyết người có quyền cai quản địa hạt truyền giáo ở Đàng Ngoài. Theo như quy định, thời gian cho đến trước tháng 11 - 1673, Đàng Ngoài thuộc quyền quản hạt của Macao, Đàng Trong thuộc quyền quản hạt Malacca.

Năm 1670, dưới sự chủ tọa của Lambert, Hội Công đồng đã diễn ra ở Nam Định. Nội dung quan trọng của hội nghị này là việc chia địa phận của Đàng Ngoài thành các xứ và mỗi xứ sẽ có người đứng đầu – cha chính xứ là những linh mục bản địa.

Cũng năm 1670, Lambert de la Motte cho lập dòng nữ gọi là *Dòng Chị Em mến Thánh giá (Les Amantes de la Croix)*: “Mục đích của dòng là chuyên việc suy niệm hằng ngày về những đau khổ của Chúa, như là phương thế thuận lợi nhất để đạt tới sự hiểu biết và lòng yêu mến Ngài: Xin Thiên Chúa ban ơn trở lại cho người ngoại giáo ở khắp ba khu vực Đại diện Tông tòa; giáo dục những thiếu nữ bệnh tật; săn sóc các

thiếu nữ bệnh tật; quan tâm đến việc làm phép Rửa trong những trường hợp cần thiết cho các trẻ cõ thể chết trước khi chịu phép Rửa...” [280; tr. 102 – 103]. *Trong quá trình mở rộng và xác lập giáo phận ở Việt Nam, việc các giám mục tiên khởi Pháp cho thành lập Dòng nữ tu là hiện tượng độc đáo và nhân văn trong lịch sử Giáo hội châu Á.*

Trong hai lần kinh lý địa phận (Đàng Ngoài, Đàng Trong), Giám mục Lambert đã ban phép thêm sức cho một vạn người, số giáo dân tăng lên. Mặc dù ban giám đốc MEP là quá cứng rắn, nhưng rõ ràng Lambert đã phần nào có công trong việc tái lập sự hòa thuận và thống nhất trong xứ truyền giáo. Trước khi các thừa sai MEP đến Việt Nam và thực hiện sứ mệnh ở đây, hoạt động của giáo hội dưới sự dẫn dắt của các giáo sĩ Dòng J su tes, Francisco... đã c  bước phát triển qua nhiều năm, được củng cố vững chắc và nhất l  giáo d n đ  c  thời gian làm việc, phụng sự các cha Dòng J su tes, v  thế c c giáo sĩ MEP đ  thừa hưởng được nh ng th nh quả tr n.

N m 1677, Pallu xin T a th nh ph n chia giáo phận Đ ng Ngo i thành hai ph n: Đ ng Bắc (Đ ng Đ ng Ngo i: H i Phòng, B i Chu, Th i B nh, Bắc Ninh, Lạng Sơn, được giao cho giám mục Deydier) v  Tây Bắc (Tây Đ ng Ngo i: H  N i, Hưng H a, Ph t Di m, Thanh H a v  Vinh, giao cho giám mục de Bourges) lấy s ng Hồng l m ranh giới tự nhiên, điều này th  thể hiện sự phát triển v  ch t ch  trong hoạt động truyền giáo MEP ở Đ ng Ngo i. Một vấn đề khác cũng liên quan đến hoạt động của c c thừa sai Ph p ở đ y là cách sắp xếp, tổ chức, cơ cấu hoạt động v  c c linh mục người Việt. Quá trình bố trí, tổ chức, cơ cấu hoạt động này đ  góp phần đ ng kể cho Công đ ng tồn tại khi c  c m đạo.

Đ i v i c c giáo sĩ MEP đ  tích cực đào tạo nh ng linh mục bản xứ với mục ti u tức thời, vừa có chiến lược l u dài trong việc xác lập ảnh hưởng của MEP cũng như đ ng v i sứ mệnh m  T a th nh đ  ủy nhi m⁴⁶. Kết quả cho việc đào tạo linh mục t i ch  l  việc phong chức linh mục cho hai linh mục Việt Nam đầu ti n ở Đ ng Ngo i vào năm 1668: Gioan Hu  sinh năm 1624, Bento Hi n sinh năm 1614, đều là cựu thầy giảng của c c thừa sai Dòng J su tes.

Đ nh gi  về hoạt động của giám mục thuộc MEP tr n lĩnh vực đào tạo linh mục bản xứ, tư liệu của giám mục N ez trong tác phẩm *H ng giáo sĩ Bắc kỳ thế kỷ XVII v  XVIII* cho biết: “Mục đích h ng đầu m  Thiên chúa đ  ban cho c c Giám mục v  giáo sĩ Ph p... chuẩn bị v i nh ng phương th  tốt nhất để n ng l n h ng giáo sĩ nh ng người trong số c c t n t ng hoặc con cháu họ được xét thấy xứng hợp” [321]. Điều đ  l  c  lý, khi mục tiêu m  Rhodes điều tr n t i Roma l  mong muốn đào tạo h ng giám mục bản địa

⁴⁶. Xin xem phụ lục VIII. 27

thay vì phải cử toàn bộ từ Tòa thánh sang. Chính việc đào tạo linh mục bản địa đã giúp cho các thừa sai thuộc MEP, bước đầu giải quyết những khó khăn khi thâm nhập vùng truyền giáo mới. Dù thế kỷ XVII không được xem là hoạt động thành công của MEP ở Đàng Ngoài, nhưng những con số thống kê cũng cho thấy có kết quả.

Bảng 3.2. Bảng số liệu kết quả hoạt động truyền giáo của MEP ở Đàng Ngoài (1670 – 1678)

Năm	Phép Rửa	Phép cáo giải	Hôn phối
1670	6.463	15.000	250
1672	6.000	38.315	330
1674	6.690	53.045	253
1676	7.769	56.100	201
1677	5.532	59.918	240
1678	7.422	45.435	334

Nguồn: Adrien Launay (1927), Histoire de la Mission du Tonkin, Librairie Orientale et Américaine, Paris, tr. 143 – 149.

Với bảng số liệu trên, cho thấy trong vòng mười năm, số lượng người được làm phép Rửa tăng nhưng không đáng kể, dù các thừa sai MEP đã luôn cố gắng chinh đồn đội ngũ truyền giáo, chinh đồn tổ chức ở Đàng Ngoài qua đại hội Công đồng ở Nam Định, nhưng những mâu thuẫn nội bộ các nhà truyền giáo đã khiến họ bỏ mất khoảng thời gian tự do hiếm có này. Đây được xem là những năm mà chúa Trịnh có phần nói lỏng cho các nhà truyền giáo với mục đích kết nối thương mại với người nước ngoài.

Bước sang năm 1679, Đàng Ngoài được chia làm hai địa phận: Tây và Đông Đàng Ngoài, dưới sự quản hạt của François Deydier và Jacques de Bourrges, tuy nhiên, cho đến năm 1699, hai giáo phận vẫn luôn có mối liên hệ chặt chẽ với nhau, chưa có sự phân chia rõ ràng.

Khi nhận nhiệm vụ cai quản hai giáo phận trên, hai vị đại diện tông tòa của MEP đã cố gắng thiết lập mối quan hệ với nhà cầm quyền ở Đàng Ngoài nhưng không mấy hiệu quả.

Cụ thể là, năm 1682, một chiếc tàu của Pháp mang thư và tặng vật của vua Pháp và Giáo hoàng Clément IX, nhưng sứ giả tới đều không được tiếp, chỉ nhận thư và tặng vật. Trong thư của vua Louis XIV (đỉnh cao cực thịnh của nước Pháp, đây là giai đoạn vua Louis XIV đem quân tiến đánh để mở rộng đất đai ở các nước xung quanh) có đoạn viết: “Điều mà chúng tôi mong muốn nhất trên đời này là xin cho những thần dân của ngài đã theo đạo Chúa Trời Đất được tuyên xưng đạo, đây là đạo cao quý nhất, thánh thiện nhất và có khả năng nhất để làm cho các vua được thịnh trị nhất trên những thần dân của mình.

Chúng tôi tin rằng nếu Ngài biết được các chân lý và thâm ngôn của đạo, thì Ngài sẽ là người đầu tiên theo đạo để làm gương cho thần dân của ngài” [280 ; tr. 253].

Tuy nhiên, Trịnh Căn (lúc này vừa mới lên cầm quyền) đã trả lời: “Về việc Ngài muốn chúng tôi góp phần truyền bá đạo của quý ngài, thì chúng tôi không chấp nhận được vì đã có sắc lệnh xưa cấm đạo đó. Vậy, các sắc lệnh đã ban hành là phải triệt để thi hành; không làm triệt để như vậy thì không có gì là ổn định cả. Nay chúng tôi làm sao có thể coi thường các luật lệ đó để làm vừa lòng quý Ngài được” [280; tr. 265].

Như vậy là, dù có nhiều cố gắng ở cả sở tại hay cầu viện uy tín của vua Louis XIV, công cuộc truyền giáo ở Đàng Ngoài vẫn có những thời điểm bị cấm cách dưới hình thức này hay hình thức khác: “các sắc chỉ nhà vương cấm đạo thánh của chúng ta trong vương quốc này luôn luôn có hiệu lực... bởi nghĩ rằng đạo có thể gây nên xáo trộn và bất ổn trong xứ sở... Các nhân vật lớn ở Đàng Ngoài đều biết câu chuyện này, nên sợ rằng người Công giáo cũng là một công cụ của một sự nổi loạn như vậy, do đó mà cấm đạo” [280 ; tr. 269].

Như vậy là từ khi các giám mục Đại diện Tông tòa đến Đàng Ngoài (1666) cho đến năm 1698, ở giai đoạn đầu gặp rất nhiều khó khăn: *Thứ nhất*, việc cấm đạo từ phía triều đình. *Thứ hai*, do mâu thuẫn giữa các thừa sai Dòng Jésuites cũ với các giám mục Đại diện Tông tòa Pháp; khiến công cuộc truyền giáo tiến triển rất chậm. Chỉ có những năm cuối thế kỷ XVII, có phần được nói lỏng nhưng không thả lỏng, các giám mục đã cố gắng để hoàn thành tốt bổn vụ nơi mình quản lý. Trong giai đoạn những năm từ 1679 đến 1698, nhân sự truyền giáo có các thừa sai Pháp và các linh mục người Việt (khoảng 20 người), truyền giáo chính ở Tây và Đông Đàng Ngoài. Họ tiến hành các phép Rửa⁴⁷, phép Thêm sức⁴⁸ và phép Rước mình thánh Chúa⁴⁹. (*Xin xem bảng số liệu ở Phụ lục VIII. 7*)

Trong ba mươi năm (1666 – 1698), công cuộc truyền giáo ở Đàng Ngoài dưới sự quản lý chính của Hội Truyền giáo Nước ngoài Paris, trong đó có sự cộng tác của các thừa sai Dòng Dominique và Dòng Jésuites. Dù chịu trách nhiệm chính nhưng các thừa sai Pháp có số lượng không nhiều, trong đó chỉ có một vài người là có mặt lâu dài ở đây. Các thừa sai Pháp được có mặt công khai như những thương nhân, đại diện của Công ty Đông Ấn Pháp, chứ không phải vai trò là những nhà truyền giáo và tập trung ở Phố Hiến, Thăng Long dưới sự quản lý nghiêm ngặt của nhà cầm quyền Đàng Ngoài.

Công việc chính của các thừa sai là đào tạo linh mục bản địa như trong Huấn dụ của Thánh bộ đã đưa ra năm 1659. Trong số đó, có một số linh mục là được đào tạo từ Thái Lan

⁴⁷. Xin xem phụ lục VIII. 34.

⁴⁸. Xin xem phụ lục VIII. 34.

⁴⁹. Xin xem phụ lục VIII. 34.

(khoảng 16 người năm 1688) gửi về làm mục vụ tại Đàng Ngoài, tuy nhiên họ hoạt động không mấy hiệu quả. Các linh mục Việt Nam tuy năng lực còn hạn chế nhưng đã có đóng góp nhiều vào công cuộc truyền giáo ở Đàng Ngoài trong giai đoạn này cũng như trong các giai đoạn kế tiếp. Bởi vì trong một thời gian dài, các thừa sai nước ngoài bị cấm cách, phải sống ẩn trốn, không thể đi lại dễ dàng, nên các linh mục người Việt đã có vai trò quan trọng trong giai đoạn trên. Việc đào tạo hàng giáo sĩ người tại chỗ đông đảo, để hỗ trợ cho công cuộc truyền giáo của MEP là thành công lớn nhất của các thừa sai Pháp trong hơn 30 năm đầu ở Đàng Ngoài.

Đây cũng chính là nền tảng bước đầu để Thành lập hàng giáo phẩm Việt Nam giai đoạn sau. Theo Huấn dụ năm 1659, việc đặc biệt là thiết lập Hàng Giáo sĩ bản xứ, đó là một trong những mục đích chính của De Rhodes cho việc vận động Tòa thánh gửi các giám mục đến Việt Nam được trình bày trong những Thỉnh nguyện thư mà ông đã đệ trình lên Giáo hoàng. Cũng theo Huấn dụ: “Lý do chính thúc đẩy Thánh Bộ đã cử chư huynh đến các xứ ấy với chức vụ giám mục, là để chư huynh, bằng mọi phương thức có thể, đảm trách việc giáo dục thanh niên, giúp họ đủ khả năng nhận lãnh chức linh mục. Chư huynh sẽ phong chức cho họ và cử họ đi khắp miền rộng lớn ấy (...) hãy làm thế nào để đưa dẫn được nhiều người và là những tâm hồn có nhiều khả năng đạt đến chức thánh, đào tạo và huấn luyện họ và truyền chức linh mục khi họ đã sẵn sàng” [202; tr. 43].

Bộ truyền giáo đã chỉ thị cho các giám mục Đại diện Tông tòa lo mở trường để trau dồi văn hóa cho người địa phương khi nói về công tác đào tạo linh mục, Huấn dụ 1659 viết: “Nếu trong những trường đó, các vị thấy có những thanh thiếu niên tốt lành, đạo đức, nhiệt thành và muốn được tận hiến, có khả năng theo học văn chương và có triển vọng sống ơn gọi linh mục, chư huynh hãy nuôi dưỡng lòng nhiệt thành của họ... Sau đó, sẽ cử họ đi rao giảng Tin mừng của chúa Kitô cho đồng bào của họ” [202; tr. 43 - 44].

Tiếp nhận Huấn dụ, Pallu và Lambert de la Motte đã soạn thêm một tài liệu mang tên *Góp thêm vào Bản Huấn thị* (Additions aux Instructions) gửi cho các nhà truyền giáo ở Á Đông, trong đó có bốn điểm liên quan chặt chẽ đến việc truyền giáo ở Đàng Ngoài và Đàng Trong:

- + Việc tìm hiểu tình hình chính trị, xã hội và tôn giáo ở những vùng truyền giáo mới;
- + Vấn đề thông tin liên lạc;
- + Giáo dục và chuẩn bị cho việc gia nhập hàng giáo sĩ và chức linh mục, tất cả những ai chúng ta xét là có khả năng;
- + Tạo lập hàng giáo sĩ địa phương [286; tr. 34].

Thêm vào đó, để triển khai những nội dung trong Huấn thị 1659, tại Công nghị ở Ayutthaya năm 1664, Lambert và Pallu đã soạn thêm tập *Nhấn nhủ các thừa sai* (Monita ad Missionarios: Instructions aux Missionnaires) đề cập trực tiếp đến việc đào tạo các thầy giảng và việc chuẩn bị cho các ứng sinh tiến chức linh mục. Như vậy, từ khi lãnh nhiệm vụ ở Việt

Nam, cả Đàng Trong và Đàng Ngoài, các giám mục MEP luôn chú trọng việc đào tạo linh mục bản xứ, qua các văn thư và qua hành động thực tiễn, điều đó lý giải tại sao trong những năm đầu ở Đàng Ngoài, dù hoàn cảnh hết sức khó khăn nhưng hoạt động truyền giáo vẫn được ghi nhận bằng những con số tương đối lớn. Cuối thế kỷ XVII đến đầu thế kỷ XVIII, hoạt động truyền giáo có nhiều chuyển biến về nội dung, hình thức trong hoàn cảnh mới.

** Hoạt động truyền giáo ở Đàng Ngoài (1698 – 1777)*

Công giáo Đàng Ngoài năm 1698 là năm đánh dấu việc chia thành hai giáo phận độc lập: Đông Đàng Ngoài và Tây Đàng Ngoài. Mặc dù trước đó, vào năm 1679, hai giáo phận này đã được phân chia nhưng vẫn còn phụ thuộc lẫn nhau.

Giáo phận Tây Đàng Ngoài từ 1698 đến 1777 trải qua năm đời giám mục của MEP theo tuần tự: De Bourges (1698 – 1713), Bêlot và Guisain (1713 – 1723), Louis Néez (1723 – 1764), Reydellet (1764 – 1777).

Dưới thời giám mục De Bourges, hoạt động truyền giáo không có gì nổi bật, vẫn công việc đào tạo linh mục bản xứ nhưng chỉ còn sáu linh mục được phong từ trước và ba linh mục mới phong, địa bàn truyền giáo không thấy mở rộng, vẫn ở Hà Nội, Hưng Hóa, Phát Diệm, Thanh Hóa và Vinh. Hoạt động truyền giáo ở các vùng khác chỉ do những giám mục người Việt đảm trách, vì việc cấm đạo quá ngặt nghèo. De Bourges cho lập một trường đào tạo ở Kẻ Sở (huyện Thanh Trì) và một chủng viện ở Phố Hiến⁵⁰.

Tuy đời sống khó khăn như vậy, nhưng dường như là nghịch lý số lượng các giáo dân tăng lên. Theo số liệu thống kê lên đến 18.500 giáo hữu với 7 hạt, hơn 700 làng [23; 405 – 406] rải rác toàn bộ xứ Tây Đàng Ngoài. Vì thế, một thừa sai phải hoạt động từ làng này sang làng kia và hoạt động chủ yếu vào buổi đêm, kết thúc lúc ba giờ sáng. Sau khi hoàn thành ở làng này xong, các thừa sai lại chuẩn bị mọi công việc để tới mai đi làng khác, họ gửi tới đó một vài thầy giảng đi trước tiền trạm. Cứ như thế họ tiến hành làm phép Rửa cho những giáo hữu.

Tuy nhiên, đó là những thời điểm thuận lợi và trót lọt, còn vào những lúc cấm đạo, công việc đó sẽ không được tiến hành. Dưới thời giám mục De Bourges, chính trị ở Đàng Ngoài trở nên thiếu ổn định. Trịnh Căn lên nối ngôi từ năm 1682 và mất năm 1709, Trịnh Cương (cháu đích tôn của Trịnh Căn) lên thay. Trịnh Cương cho rằng việc tụ tập của các giáo hữu là mầm mống dễ dẫn đến sự rối loạn trong nước, ông đã ra sắc chỉ cấm đạo ngày 27 – 4 – 1712: “Nếu không triệt tiêu hoàn toàn đạo này, thì sau sẽ dần dần lớn mạnh, bởi vì lòng dân đã mê say đạo ấy và sợ là nó sẽ gây nên sự sụp đổ của vương quốc chúng ta. Vậy phải ngăn cản sự tiến triển của đạo đó nhằm duy trì an ninh trật tự” [280; tr. 542].

⁵⁰. Xin xem phụ lục VIII. 27.

Sắc chỉ yêu cầu: “Nội trong một tháng, những người theo đạo Hoa Lang phải đem sách đạo và đồ đạo nộp cho nhà chức trách ở khu vực [quartier], nếu là ở Kinh thành, cho lý trưởng [chef de village], nếu ở nông thôn, đồng thời nộp tờ cam kết bỏ đạo ngoại lai và trở về lại đạo cổ truyền. Sau một tháng, nếu ai còn gặp những người theo đạo hoặc tàng trữ đồ đạo, cứ tố giác với tòa án mà mình muốn. Các tòa án này xét xử và cho giải về quan tổng trấn, cắt tóc và khắc chữ “học Hoa Lang đạo” trên mặt, cùng nộp phạt 100 quan tiền để thưởng cho người tố giác” [23; tr. 410].

Hệ quả là nhiều người bỏ đạo, nhiều nhà thờ bị đập phá, đất đai của giáo phận bị tịch thu, nghiêm trọng hơn là De Bourges và đồng sự của ông bị triệu hồi lên Kinh đô để nghe lệnh trực xuất, ngày 22 – 1 – 1713, sau khi bị giam giữ ở Kinh đô, các giám mục phải rời khỏi Việt Nam, có người đi sang Thái Lan, còn hai giám mục Bêlot và thừa sai Guisain cố tình lẩn trốn ở Nghệ An và tiếp tục hoạt động ở giai đoạn sau.

Như đã nêu trên, Bêlot và Guisain kế tục sự nghiệp của De Bourges và hoạt động truyền giáo ở Tây Đàng Ngoài 10 năm, từ 1713 đến 1723. Khác với những giám mục trước, chủ yếu hoạt động và trú ngụ ở Kinh đô, còn Bêlot phải lẩn trốn và hoạt động chính ở Nghệ An, ông chỉ hoạt động quanh quẩn ở Nghệ An và mở rộng ở Hà Tĩnh rồi mất tại Nghệ An năm 1717. Sau đó, thừa sai Guisain được bổ nhiệm làm quyền Đại diện Tông tòa (Provicaire apostolique) ở Tây Đàng Ngoài, về sau có thêm Louis Néez giúp sức. Trong giai đoạn này, hoạt động truyền giáo hết sức lén lút, số thừa sai Pháp ít, hạn chế đi lại, linh mục người Việt không được bổ sung thêm nhiều và dường như không thấy ai hoạt động năng nổ. Kết quả chỉ có khoảng hơn 600 người trưởng thành chịu thêm phép Rửa.

Sau khi Guisain từ trần, Louis Néez lên nắm quyền quản lý ở Tây Đàng Ngoài và được tấn phong làm giám mục hiệu tòa. Vị giám mục này có thời gian hoạt động ở Tây Đàng Ngoài lâu nhất trong những người Đại diện Tông tòa ở đây, gần 50 năm (1723 – 1764) với vai trò là thừa sai (5 năm), tổng đại diện (3 năm), quyền Đại diện Tông tòa (16 năm), giám mục (25 năm)⁵¹.

Đúc kết lại, tổng kết 41 năm hoạt động của Néez, Launay đã nhận xét: “Trong nhiệm kỳ của giám mục Néez, kéo dài trong 16 năm, có khoảng 30.000 người lớn theo Công giáo, mỗi năm có từ 30.000 đến 40.000 trẻ em ngoại giáo được chịu phép Rửa, từ 75.000 đến 80.000 lãnh nhận phép Cáo giải, và từ 55.000 đến 60.000 người Rước mình thánh Chúa” [298; tr. 6] và “25 linh mục bản quốc đang hoạt động, 50 chủng sinh từ cắt tóc cho tới bốn chức nhỏ, hơn 50 đại chủng sinh chưa thuộc hàng giáo sĩ, khoảng 3000 các chú và người giúp việc của các linh mục bản quốc, 400 nữ tu Mến Thánh giá, 120.000 giáo hữu trong cả giáo phận” [278 ; tr.582 – 583].

⁵¹. Xin xem phụ lục VIII. 9.

Tiếp theo Néez, giám mục Bertrand Reydetet⁵² tiếp nối chức nghiệp truyền giáo ở Tây Đàng Ngoài (1764 – 1780). Công cuộc truyền giáo dưới thời Reydetet chịu Sắc chỉ cấm đạo của chúa Trịnh năm 1765, linh mục Reydetet viết: “Chúng ta không có cộng đoàn, không còn chủng viện, không còn nhà ở, tất cả đều bị triệt hạ⁵³... Chúng tôi không còn nhà thờ để làm nơi hội họp, đọc kinh và giảng giải như thường lệ” [23; tr. 433]. Reydetet từ trần ngày 18 – 7 – 1780, có thời gian làm quản tòa ở Tây Đàng Ngoài trong 18 năm (1762 – 1780), kết thúc giai đoạn truyền giáo đầu tiên của MEP ở Tây Đàng Ngoài.

Về hoạt động của giáo phận Tây Đàng Ngoài, tác giả Trương Bá Cần trong tác phẩm *Lịch sử phát triển Công giáo Việt Nam* đánh giá: “Trong hơn 80 năm (1698 - 1780), chỉ có khoảng 25 thừa sai nhưng đã đem lại hiệu quả. Có thừa sai chỉ tới một hai năm rồi đi, hoặc chết, thậm chí có những thừa sai được ghi nhận là đến nhưng chết trên đường đi, chỉ có linh mục người Việt là ngày càng đông đảo do quá trình đào tạo linh mục bản xứ được tiến triển” [23; tr. 434].

** Hoạt động truyền giáo của MEP ở Đông Đàng Ngoài (1698 – 1777)*

Khu vực Đại diện Tông tòa Đông Đàng Ngoài (*Vicariat apostolique du Tonkin Oriental*) thành lập từ năm 1679 và đến năm 1698 thì trở thành một giáo phận độc lập. Ban đầu, Đông Đàng Ngoài đều do MEP cai quản. Tháng 7 – 1693, giám mục Deydier, Đại diện Tông tòa Đông Đàng Ngoài từ trần: Khu vực truyền giáo này lại do De Bourges, Đại diện Tông tòa Tây Đàng Ngoài đảm nhiệm với tư cách là Giám quản Tông tòa mới được bổ nhiệm. Nhưng sau khi chờ đợi, năm 1698, Tòa thánh bổ nhiệm linh mục Raymond Lezoli, người Ý (Dòng Dominique) làm giám mục Đại diện Tông tòa ở Đông Đàng Ngoài. Từ đó, khu vực truyền giáo Đông Đàng Ngoài trở thành khu truyền giáo biệt lập, mang bản sắc riêng.

Khác với Tây Đàng Ngoài, dưới sự quản lý chính thức của MEP, nhưng ở địa phận Đông Đàng Ngoài, nhân sự quản lý hết sức phức tạp, có sự luân phiên, xen kẽ, và nhiều thời điểm nảy sinh mâu thuẫn giữa những người đến quản lý, bởi một lý do là họ xuất phát từ những dòng tu khác nhau. Trong gần một thế kỷ, ở Đông Đàng Ngoài có các thừa sai của MEP, của Dòng Dominique, Dòng Augustin⁵⁴.

Các thừa sai thuộc MEP (Pallu và Lambert) chỉ quản lý địa phận này từ năm 1678 đến năm 1698. Chính trong thời gian Đông Đàng Ngoài thuộc MEP, những công việc mục vụ trực tiếp đều được thực thi bởi các thừa sai Dòng Dominique (Tây Ban Nha) là Juan de Santa Cruz và Joan de Arjona, nhưng chỉ có Juan de Santa Cruz ở lại lâu và sau này là người cố vấn cho những giám mục đến sau. Tại Đông Đàng Ngoài, ý đồ của Tòa thánh không hề muốn bỏ

⁵². Reydetet sinh năm 1722 tại miền Nam nước Pháp, giáp ranh với Thụy Sĩ, tới Đàng Ngoài tháng 2 – 1749 và được bổ nhiệm làm giám mục phó với quyền kế vị ở Tây Đàng Ngoài từ 1762, nhận được sắc phong và được tấn phong giám mục hiệu tòa, làm đại diện Tông tòa Đông Đàng Ngoài ngày 15 tháng 12 năm 1765.

⁵³. Xin xem phụ lục VIII. 28.

⁵⁴. Xin xem phụ lục VIII. 42.

nhiệm một giám mục thuộc MEP làm quản hạt, lý do là Thánh bộ muốn có sự hòa hợp cũng như tương thích lực lượng giữa MEP và các thừa sai Dominique sẵn có ở Đông Đàng Ngoài. Vì thế, năm lần bảy lượt, Thánh bộ đều cử đến đây những thừa sai Dòng Dominique. Như vậy là, chỉ 20 năm (1678 – 1698) Đông Đàng Ngoài còn thuộc quyền quản lý chung của MEP, quyền thực thi mục vụ thuộc Dòng Dominique. Sau năm 1698, địa phận này thuộc quyền quản lý hoàn toàn của các thừa sai Dominique (Tây Ban Nha) và Augustin (Italia).

Như trên đã trình bày, bước sang năm 1698, Thánh bộ cử đến Đông Đàng Ngoài giám mục Raymundo Lezoli (Dòng Dominique, Tây Ban Nha), giám mục này đã cùng với Juan de Santa Cruz, có mặt ở Đông Đàng Ngoài từ 1678, lo việc truyền giáo ở đây. Từ năm 1698 – 1721, không khí trở nên hòa dịu giữa những người làm mục vụ, nên dù có nhiều khó khăn, phải lén lút đi khắp nơi để truyền giáo nhưng vẫn mang lại kết quả.

Bảng 3.3: Bảng số liệu kết quả hoạt động truyền giáo của MEP (1699 – 1718)

Năm	Phép Rửa người lớn	Phép Rửa trẻ em	Phép Cáo giải	Năm	Phép Rửa người lớn	Phép Rửa trẻ em	Phép Cáo giải
1699	2000	400	19000	1712	570	300	17091
1700	1304	662	21238	1713	298	914	17091
1701	7521	765	75252	1714	1165	1398	22467
1702	3772	2460	72900	1715	704	1000	18563
1704	747	525	11808	1716	587	909	9066
1705	3117	2630	59443	1717	1231	1438	23571
1711	1471	4000	161152	1718	981	1700	23795

Nguồn: Gispert, Marcos (1928), *Historia de las Misiones Dominicanas en Tungkin, Avila*; tr. 135–170

Nhưng không khí hòa dịu những người mục vụ không kéo dài lâu, bằng chứng là sang thời kỳ quản hạt của giám mục Sestri và Hilario Costa (1721 – 1756), lệnh cấm đạo của triều đình diễn ra liên tục từ thời Trịnh Cương (1709 - 1729) đến Trịnh Doanh (1740 - 1767), công cuộc truyền giáo càng thêm khó khăn, xảy ra nhiều cuộc truy lùng liên tục lan rộng khắp Đàng Ngoài⁵⁵.

Trong thời gian này, vai trò của MEP ở Đông Đàng Ngoài rất mờ nhạt. Như vậy, tại Đông Đàng Ngoài, ngoài Dòng Nữ tu Mến Thánh giá, có sự song song truyền giáo của cả MEP, của Dominique Tây Ban Nha và Augustine Ý. Sau quá trình tranh chấp quyền bính kéo dài từ năm 1737 đến năm 1757, Tòa thánh bổ nhiệm thừa sai Hernandez, tu sĩ Dòng Dominique Tây Ban Nha làm Đại diện Tông tòa, khu vực truyền giáo Đông Đàng Ngoài được giao hoàn toàn cho Tây Ban Nha đảm trách.

Giám mục Hernandez làm Đại diện Tông tòa Đông Đàng Ngoài từ 1757 đến 1777, dưới thời ông cai quản, tình hình Công giáo không được tự do nhưng không bị truy nã gắt gao: “Tình hình của đạo thánh chúng ta tiến triển tốt, chúng ta có hòa bình,

⁵⁵. Xin xem phụ lục VIII. 43

số giáo hữu gia tăng... Chúng ta thực sự được bình an và lúc này cũng ít xảy ra các cuộc đụng độ và bách hại, các thừa sai không còn thường bị truy lùng, nhưng chúng tôi không tin tưởng lắm, bởi vì quốc vương này như một biển cả, sóng cồn một lúc nào đó vẫn có thể dâng cao...” [266; tr. 257]. Và trên thực tế, năm 1773, dưới thời Trịnh Sâm (1767 – 1782), có hai linh mục Dòng Dominique cũng bị bắt và giải lên Kinh đô, cuối cùng lãnh án tử hình do đưa ra những lời lẽ trái với ý của hoàng thái hậu (mẹ của chúa Trịnh Sâm), hai vị này đã lãnh án tử hình ngày 7 – 11 – 1772 là Castanedo và Vinh Sơn Liêm. Nhìn chung, chúa Trịnh vẫn luôn thi hành chính sách cấm đạo đối với các thừa sai dù những người đó thuộc quốc tịch nào.

Về phần Hernandez, ông vẫn cố gắng làm tròn chức trách: “Hernandez luôn được những người thuộc quyền thương mến” và chính sự truy lùng gắt gao, đời sống cực khổ, vì thế ông qua đời tại nhiệm sở năm 1777 (ở tuổi 54). Tổng kết về hoạt động của thời kỳ độc quyền Đông Đàng Ngoài của Dòng Dominique: “Trong 14 năm điều hành xứ truyền giáo ở địa phận Đông, chúng ta hiện có 40 trú sở, 74.930 giáo hữu, 15 linh mục Dòng, trong đó có 5 người Âu và 10 người bản quốc, 5 linh mục Triều, trong đó có các thầy giảng, các chủng sinh và những người giúp việc...” [266; tr. 287].

Như vậy, ở Đông Đàng Ngoài, từ năm 1676 đến năm 1777, có xen lẫn các thừa sai Dominique (Tây Ban Nha) đến đây truyền giáo. Trong 100 năm (1676 – 1777), các giám mục Dominique đã hoạt động chung với các thừa sai của MEP Pháp, Augustine Ý. Nhìn chung, vai trò của MEP ở Đông Đàng Ngoài giai đoạn này hết sức mờ nhạt vì có sự xen lẫn của Dòng truyền giáo từ Tây Ban Nha.

Tóm lại, hoạt động truyền giáo của Pháp ở Đàng Trong và Đàng Ngoài (1659 – 1777) đã khẳng định rõ vai trò của MEP. Đây là một sự hiện diện chưa thực sự đông đảo, nhưng tương đối rộng khắp và được tổ chức quy củ. Trong hơn 100 năm ở Việt Nam, nhiều lệnh cấm đạo và truy nã đã được ban bố nhưng các chỉ thị này chỉ xảy ra gay gắt từng nơi, từng thời kỳ, chứ chưa bao giờ mang tính đồng loạt và toàn diện.

Ở Đàng Trong, tình hình chính trị luôn phức tạp hơn, sự nghi ngờ và cảnh giác của chính quyền bao giờ cũng cao độ hơn, tuy nhiên chúa Nguyễn cũng chỉ ra lệnh trục xuất hoặc giam giữ, chứ chưa khi nào ra lệnh hành quyết.

Ở Đàng Ngoài, tình hình ít căng thẳng hơn, số lượng giáo hữu “chết vì đức tin” ít hơn, nhưng tùy từng thời điểm, chúa Trịnh có thể ra lệnh tử hình.

Mặc dù gặp rất nhiều khó khăn, công cuộc truyền giáo đã đạt được nhiều kết quả nhất định trong một xã hội Việt Nam đã có trật tự và truyền thống.

3.3.2. Hoạt động truyền giáo Pháp ở Việt Nam (1778 – 1799)

Hoạt động truyền giáo giai đoạn này thay đổi theo tính chất nội tại của Việt Nam và sự vận động của bối cảnh quốc tế, đặc biệt là nước Pháp. Xu hướng này được đánh giá như một cuộc *vận động chính trị* nhằm xúc tiến sự liên hệ mạnh mẽ giữa Pháp với Việt Nam. Trước đó, mối quan tâm chính trị đã được thể hiện trong các cuộc trao đổi thương mại. Bằng chứng là, ngay từ khi Công ty Đông Ấn Pháp thành lập (1665) cho đến năm 1686, một nhân viên của công ty đã đưa ra đề nghị chiếm Côn Đảo (Poulo Condo), nhưng lúc đó không ai để ý và đáp ứng, nhưng rồi, các thống đốc những thương điểm của Pháp tại Ấn Độ, Dumas và Duppleix, đã đưa ra lại đề nghị ấy. Sau khi ký hiệp định Aix-la-Chapelle năm 1747, Công ty đã giao cho Pierre Poivre, vừa từ Viễn Đông về và có viết một báo cáo chi tiết về các tài nguyên của Việt Nam. Pierre Poivre đến Đà Nẵng năm 1749, được Võ vương đón tiếp tử tế ở Huế. Tuy nhiên, những cố gắng của ông không đi đến thành công. Mặc dù vậy, đề nghị vẫn được đưa ra lại mấy lần nữa (1753 – 1755). Sau Hiệp định Paris (1763) kết thúc Chiến tranh Bảy năm giữa Anh và Pháp, một Ủy ban được thành lập nhằm mục đích cổ vũ cho sự thành lập một chi nhánh Công ty tại Nam Bộ Việt Nam để nó có thể, trong một chừng mực nào đó, đạt được những quyền lợi cân bằng với những quyền lợi nước Anh đạt được tại Ấn Độ. Ủy ban này rất lo sợ nước Pháp sẽ bị Anh đi trước mình ở Nam Bộ.

Tại Việt Nam nửa sau thế kỷ XVIII, ở Đàng Trong, nghĩa quân Tây Sơn chiếm Quy Nhơn rồi tiến dần ra Quảng Ngãi – Quảng Nam, chúa Trịnh từ miền Bắc kéo vào Phú Xuân, Định vương Nguyễn Phúc Thuần (1765 – 1777) phải rời bỏ Huế, trốn vào Nam Bộ tìm nơi ẩn lánh. Chúa Trịnh thấy vậy, lợi dụng lúc chúa Nguyễn đang phải đối phó với Tây Sơn, đã tiến quân vào chiếm được Huế.

Ở Đàng Ngoài vào năm 1780, Trịnh Sâm phế con trưởng, lập con thứ nối ngôi. Chúa đã gây bất mãn trong triều đình làm cho tình hình chính trị suy yếu. Năm 1786, Nguyễn Hữu Chỉnh đem quân đội Tây Sơn ra Thăng Long “phù Lê diệt Trịnh”, chúa Trịnh sụp đổ. Về phía vua Lê, Lê Chiêu Thống là vị vua cuối cùng (1781 – 1788), bị quân Tây Sơn đánh đuổi, sang trú tại Trung Quốc và chết tại Bắc Kinh năm 1788.

Sau khi Định vương Nguyễn Phúc Thuần bị giết (1777), Nguyễn Phúc Ánh liên tục bị truy đuổi. Sau nhiều lần mưu đồ chiếm lại giang sơn không thành, Nguyễn Phúc Ánh lần trốn sang Bangkok (Thái Lan) và nghĩ đến việc nhờ cậy phương Tây, cuối cùng ông đã hướng sang nước Pháp, theo lời khuyên của Bá Đa Lộc (Pigneaux de Béhaine), người được tấn phong giám mục Adran năm 1774. Chính tham vọng của Nguyễn Phúc Ánh muốn chiếm lại ngôi báu bằng cách dựa vào một vị giáo sĩ Pháp là Pigneaux de

Béhaïne, thuyết phục vua Louis XVI nghĩ tới một cuộc can thiệp vào Việt Nam. Đối với Pigneaux, tất cả mọi phương diện phục vụ có lợi cho Tòa thánh và nước Pháp đều được xem là điều tốt. Pigneaux nhanh chóng nhận thức được những quyền lợi đáng kể mà Tòa thánh và nước Pháp có được do việc đặt lên ngai vàng của triều đình Huế một nhân vật, sau này sẽ trung thành, tận tụy suốt đời. Adran tự cho mình là được sự tín nhiệm của hoàng thân và nhà chức trách Pháp. Adran cho biết mình có khả năng đi Pondichéry (Ấn Độ) (và nếu cần, đi Versailles - Pháp), nhận sự giúp đỡ của vua Louis XVI. Adran đi Pondichéry cùng với hoàng tử Cảnh (con của Nguyễn Phúc Ánh), nhưng kết quả ở Pondichéry không như mong đợi để rồi cuối cùng, ông đã quyết định đi Pháp; tháng 2/1787, họ đến Lorient. Pigneaux hy vọng vua Louis XVI sẽ chấp nhận cuộc liên minh mà ông ta đang mong muốn. Ông ta phô trương tước vị “đặc mệnh toàn quyền” của “vua Nam Kỳ”, trưng bày đại ấn của vương quốc và thuyết trình về nghị quyết của “Đại hội đồng Vương quốc” (18/8/1782). Nguyên văn Nghị quyết gồm 14 điều với nội dung được xem là lời hứa của Nguyễn Phúc Ánh với nước Pháp. Ví dụ trong đó có: Sẽ cho nước Pháp có quyền tối cao trong chính trị, thương mại, và truyền giáo, cao hơn nữa là vận mệnh quốc gia Việt Nam. Trong đó có nêu “vua Pháp chủ quyền toàn vẹn hòn đảo nhỏ chắn ngang trước cảng chính miền Nam Kỳ mà người châu Âu gọi là Tourane và người Nam Kỳ gọi là Hội An”, “nước Pháp được quyền sở hữu, cùng với người Nam Kỳ, cảng nói trên để bảo vệ và lưu lại tại chỗ tất cả những tàu bè mà triều đình Pháp thấy cần thiết”, “nhà Vua sẽ cho phép nước Pháp độc quyền buôn bán với Việt Nam và gạt các nước châu Âu khác ra”... [174; tr. 33].

Dù những nội dung trên đây có thể gây nghi ngờ cho giới chính khách Pháp, đặc biệt là Bộ trưởng Ngoại giao De Montmorin, nhưng người ta vẫn thảo luận những đề nghị của Pigneaux tại Versailles. Mặc dù Bộ trưởng Ngoại giao tỏ ra dè dặt nhưng Adran không hề nản lòng. Ông đã đi đến chỗ tự mình đứng ra bảo vệ cho những đề nghị của ông, trước mặt vua Louis XVI, Bộ trưởng Bộ Hải quân Castries và Bộ trưởng Ngoại giao Montmorin.

Ngày 28/11/1787, nhân danh Nguyễn Phúc Ánh, Giám mục Adran ký với bá tước De Montmorin, đại diện cho vua Louis XVI, văn kiện ngoại giao đầu tiên giữa Pháp và Việt Nam, tại phòng Hiệp định của Bộ Ngoại giao, nay là Thư viện Versailles. Qua hiệp định này, Nguyễn Phúc Ánh cam kết, một khi đã chiếm lại được ngôi vua, đất nước thái bình sẽ nhượng lại cho Pháp mảnh đất và vùng biển Đà Nẵng, những đảo kề cận Côn Lôn. Ông hứa hẹn sẽ chấm dứt bách hại các nhà truyền giáo Kitô, sẽ cho phép tự do tín ngưỡng, dành cho Pháp những quyền ưu tiên buôn bán.

Đáp lại, nước Pháp cam kết cho Nguyễn Phúc Ánh, nhằm giúp ông ta thu phục giang sơn, bốn tàu chiến, cùng với 1400 lính với đầy đủ mọi dụng cụ.

Vị giám mục tưởng chừng mình đã thành công, nhưng năm ngày sau khi ký Hiệp định, Bộ trưởng Ngoại giao Pháp nhận xét rằng ở Pháp chưa có đủ yếu tố để đánh giá thắng lợi của một cuộc viễn chinh xa xôi như vậy. Ông viết một bức thư gửi cho Bá tước De Conway (tư lệnh quân đội Pháp ở Ấn Độ) và không hề cho Adran biết. Bức thư yêu cầu Conway dựa vào hoàn cảnh thực tiễn mà tiến hành, hoặc hoãn lại cuộc viễn chinh. Nội dung thư có đoạn:

“Thưa ông, Đức vua đã quyết định viện trợ cho vị Hoàng thân Nam Kỳ, do Giám mục Adran đã qua Pháp kêu gọi lòng tốt của Người. Đức vua đã chọn ông làm Tư lệnh cuộc viễn chinh và lãnh đạo cơ quan sẽ được thiết lập sau đó. Ý đồ của Người bộc lộ rất rõ qua những chỉ thị kèm theo thư này, một chỉ thị cụ thể, ông sẽ vận dụng theo chiều hướng nào do sự khôn ngoan lựa chọn và một chỉ thị mật. Chỉ thị mật này để ông được chủ động tiến hành, hoặc trì hoãn lại cuộc viễn chinh” [174; tr. 36].

Vài tuần sau, vào ngày 17/2/1788, Bộ trưởng Ngoại giao đã gửi công hàm cho đại sứ Pháp tại Tây Ban Nha La Vanguon, giao cho ông thông báo với triều đình Tây Ban Nha biết quyết định của chính phủ Pháp sẽ tổ chức viện trợ cho Nguyễn Phúc Ánh. Ông ta viết thêm:

“Hoàng Thượng sở dĩ quyết định như vậy không phải nhằm chủ yếu là tạo một cơ sở thương mại ở vùng biển La Sonde, mà trước tiên là nhằm ngăn cản các cường quốc khác, nhất là nước Anh, thay chân vào chỗ chúng ta. Nếu họ đạt được mục tiêu đó thì họ sẽ có được một vị trí thuận lợi, cho phép họ ngăn cản sự thông thương bằng đường biển sang đất Trung Quốc và đe dọa những thuộc địa của Tây Ban Nha và Hòa Lan tại vùng này”. Bức thư kết thúc như sau: “Tôi có chiều hướng tin rằng những hoàn cảnh địa phương sẽ tỏ ra bất lợi cho cuộc viễn chinh trước con mắt vị tướng ấy [De Conway], đến chỗ có thể chắc chắn là nó sẽ không được tiến hành” [174; tr. 37].

De Conway, lúc này một phần đang bức bối với Pigneaux, ngoài ra còn e ngại vì những thất bại mới đây của Pháp tại Ấn Độ đã gửi công hàm trả lời Bộ trưởng ngày 15/3/1789, rằng Poulo – Condore (Côn Đảo) chẳng mang lại lợi ích gì khi mà cả Công ty Ấn Độ, cả người Anh đã không thể đặt chân lên cơ sở tại đó. Đà Nẵng, đối với ông ta, thì hoang vu quá không người, muốn khai thác phải đầu tư vào đó số vốn khổng lồ. Ông đã kịch liệt công kích tư cách của Adran: “Người ta có thể tha thứ cho vị Giám mục Adran những giấc mơ của cái đầu cuồng nhiệt... Những tính toán của ông ta chẳng chính xác gì hơn những điều ông ta quyết đoán...” [174; tr. 38].

Vậy là, De Conway chẳng phải một người nào đi đâu cả. Còn Adran trở lại Pondichéry vào tháng 5/1788 và không hề biết gì về những bức mật hàm kia, vì De Conway không bao giờ tiết lộ cho ông biết. Tại đây, ông chỉ được nhận một cuộc đón tiếp dè dặt, rất khác với cuộc tiếp đón mà ông đã nhận được trước khi chuẩn bị sang Pháp. Với ý nghĩ là nước Pháp không tôn trọng lời hứa với chính ông, hay với chính một ông Hoàng nước Nam [chỉ Nguyễn Phúc Ánh], khiến Adran chợt có ý tưởng không đến Nam Kỳ nữa.

Nhưng cuối cùng, Adran không chịu thất bại, quyết tâm “làm cách mạng Nam Kỳ một mình”. Nhờ các thương gia Pháp giàu có ở Ấn Độ giúp đỡ, ông đã tổ chức một đội quân viễn chinh 300 người, do các sĩ quan khác chỉ huy, đổ bộ lên cửa sông Sài Gòn vào tháng 7/1789.

Mặc dù phải nhượng bộ trước những lý lẽ của vị giáo sĩ và để có khả năng khôi phục ngai vàng, Nguyễn Phúc Ánh đã không thể ngồi không chờ đợi. Chẳng đợi vị giám mục trở về, ông tập hợp những người theo mình và sau hai năm chuẩn bị, đã mở một cuộc tấn công đánh chiếm Sài Gòn năm 1788.

Ngày 21/01/1790, Nguyễn Phúc Ánh gửi một bức thư cho vua Louis XVI cảm ơn thiện chí của vua Pháp và thông báo cho vua Pháp biết ông không chờ đợi sự viện trợ của Pháp mà ông đã không nhận được: “... Còn những viện trợ đã xin với Bộ hạ, tuy tôi không nhận được, tôi vẫn hoàn toàn yên tâm khi tôi nghĩ rằng việc đó không do lỗi của Bộ hạ⁵⁶... Tôi chẳng dám lộ liễu xin Bộ hạ viện trợ cho về quân lính nữa...” [174; tr. 39].

Bức thư trên được Pigneaux de Béhaine dịch ra tiếng Pháp và đã được trình bày tại Hội đồng Quốc gia năm 1791. Thế rồi, sau một loạt chiến thắng cũng như những thất bại, vào năm 1799, quân Nguyễn Phúc Ánh đã thắng một trận lớn, chiếm được thành Quy Nhơn (thành trì chính của Tây Sơn). Giám mục Adran tham dự chiến dịch này đã bị ốm nặng, chẳng bao lâu sau đó vị Giám mục đã chết vì bị bệnh kiết lỵ (ngày 09/10/1799), thọ 58 tuổi. Thi hài ông được mai táng tại Gia Định.

Về phía Nguyễn Phúc Ánh, mặc dù nước Pháp giúp đỡ không nhiều, nhưng sự giúp đỡ ấy đã tạo điều kiện cho Nguyễn Phúc Ánh biết cách trang bị một đội thủy quân, biết xây dựng thành lũy theo kiểu Vauban và từ đó đẩy lùi dần được quân đội Tây Sơn. Sau Quy Nhơn, Huế cũng thất thủ (năm 1801) và Hà Nội (năm 1802). Làm chủ toàn bộ đất nước, Nguyễn Ánh lên ngôi Hoàng đế năm 1802, dưới niên hiệu Gia Long.

⁵⁶. Xin xem phụ lục VIII. 29

Quay trở lại với nước Pháp, nửa sau thế XVIII, tình hình trong nước không mấy dễ dàng. Vua Louis XVI nối ngôi năm 1774, kế thừa ngôi vị từ ông nội (Louis XIV), Louis XVI đã tiến hành một số cải cách nhưng không thành công. Cùng với sự lớn mạnh của phong trào Khai sáng và sự bất mãn của quần chúng nhân dân, thêm vào đó là kinh tế trong nước sa sút, hạn hán, đói rét, đời sống cơ cực... đã dẫn đến một cuộc khủng hoảng xã hội, những cuộc bạo động ở thành thị và nông thôn... là tình cảnh tiêu biểu nhất của nước Pháp trước một Cuộc cách mạng.

Sự thành công của Đẳng cấp thứ ba trong Hội nghị Tam cấp 1789 đã dẫn đến quyết định thành lập Nghị viện Quốc dân lấy tên là Nghị viện Lập hiến. Trước sự phản đối của phía nhà vua, phe bảo hoàng, do sự đe dọa và can thiệp từ bên ngoài..., dưới sự lãnh đạo của Nghị viện, ngày 14 – 7 – 1789, quần chúng đã đứng lên phá ngục Bastille – biểu tượng của chế độ quân chủ chuyên chế. Và tiếp sau đó, một Đạo luật (dù không được nhà vua thông qua) đã được ban hành vào ngày 4 – 8 – 1789 nhằm giải phóng nông dân khỏi ách áp bức phong kiến. Tháng 9 - 1792, nền Cộng hòa thứ nhất của Pháp ra đời, nền quân chủ đã bị phế bỏ. Đầu năm 1793, vua Louis XVI bị xử tử. Điều này làm rung chuyển các nước theo chế độ quân chủ ở châu Âu.

Chính biến ở châu Âu và sự kiện vua Louis XVI bị xử tử, việc Giám mục Adran từ trần năm 1799 ở Việt Nam, sau đó Nguyễn Phúc Ánh lên ngôi, hiệu Gia Long năm 1802, những mối liên hệ của người Pháp ở Việt Nam chuyển sang một giai đoạn mới. Từ đây, hoạt động thương mại và truyền giáo giữa Pháp với Việt Nam trong bối cảnh nhiều chủ thể phân tranh (hai miền Đàng Trong và Đàng Ngoài, nhà Tây Sơn) chấm dứt, thay vào đó là những mối liên hệ của hai chính thể rõ ràng, một bên là Chính phủ Pháp, một bên là Việt Nam thống nhất dưới triều vua nhà Nguyễn.

Tiểu kết chương 3.

Nước Pháp đã thâm nhập Việt Nam bằng hai phương thức thương mại và truyền giáo gần 150 năm (1663 – 1799). Trong thời gian này, Pháp đã thể hiện rõ động cơ chính trị của mình. Trong hoạt động thương mại với đại diện là CIO, ngoài mục tiêu buôn bán, việc tìm hiểu xứ Đông Dương được Công ty chú trọng. Pháp xem Việt Nam là địa bàn trọng yếu, cần phải chiếm lấy nên CIO đã thiết lập các thương điểm để buôn bán với Việt Nam một cách thường trực thông qua các lái buôn. Truyền giáo Pháp cũng được cụ thể hóa rõ ràng trong việc phân chia Việt Nam thành ba khu vực truyền giáo: Đàng Trong, Tây Đàng Ngoài và Đông Đàng Ngoài. Vai trò truyền giáo của Pháp trong giai đoạn này dù còn nhiều tranh cãi nhưng nổi bật vẫn là thừa sai MEP, sự phối hợp giữa thương mại và truyền giáo rất nhịp nhàng, luôn liên hệ với Tòa thánh và Chính phủ Pháp.

CHƯƠNG 4: NHẬN XÉT HOẠT ĐỘNG THƯƠNG MẠI – TRUYỀN GIÁO CỦA BỒ ĐÀO NHA VÀ PHÁP Ở VIỆT NAM (THẾ KỶ XVI - XVIII)

4.1. Đặc điểm chung của hoạt động thương mại - truyền giáo của Bồ Đào Nha và Pháp ở Việt Nam

Thứ nhất, sự gắn kết chặt chẽ giữa hoạt động thương mại và truyền giáo của cả Bồ Đào Nha và Pháp ở Việt Nam. Với Bồ Đào Nha, theo quy định của Quyền Bảo trợ, vua Bồ Đào Nha có quyền kiểm soát trên tất cả các giáo phận, kể cả việc cung ứng tài chính cho giáo đoàn. Vua Bồ Đào Nha có trách nhiệm giới thiệu nhân sự cho công cuộc truyền giáo ở phương Đông. Tất cả các linh mục từ giám mục giáo phận đến linh mục giáo xứ đều nhận lương từ vua Bồ Đào Nha. Tất cả nhân sự dưới Chế độ Bảo trợ, các linh mục sang truyền giáo ở phương Đông đều được cấp phép “thông hành” tại Lisbon, thêm vào đó, đều theo các đoàn thuyền buôn để đến được phương Đông, hai mục đích thương mại và truyền giáo luôn được gắn kết chặt chẽ nhau: “Phương Tây đến phương Đông với một số mục tiêu lẫn lộn: Phát triển thương mại và truyền bá Phúc Âm. Chiến lược của họ thay đổi tùy lúc tùy thời... Bồ Đào Nha muốn quyết chiếm độc quyền thị trường hạt tiêu đồng thời lại có tham vọng chặn đứng cuộc Đông tiến của Hồi giáo. Do vậy, cuộc Viễn chinh Đông phương của Bồ mới có tên hạt tiêu và linh hồn” [41; tr. 246].

Điều này đã được biểu hiện với rất nhiều thương điểm mà Bồ Đào Nha thiết lập ở châu Á. Macao, được xem là nơi điều hành hoạt động truyền giáo tại Việt Nam, thì chính Macao vừa là đại lý thương mại của Bồ Đào Nha tại Viễn Đông và còn là giáo phận Thiên Chúa giáo đảm nhận việc quản lý hoạt động truyền giáo trên toàn bộ khu vực. Sự kết hợp giữa thương mại và truyền giáo được biểu hiện trong việc điều hành và hỗ trợ nhau cả thế quyền và thần quyền. Chính những giáo sĩ Thiên Chúa giáo vừa thực hiện nhiệm vụ mà Giáo hoàng giao phó nhưng cũng đồng thời tham gia vào hoạt động thương mại.

Người Pháp cũng vậy, mỗi thương điểm họ thiết lập ở châu Á nói chung và Việt Nam nói riêng đều gắn liền với hoạt động truyền giáo, mặc dù thương mại Pháp có phần yếu thế hơn các nước Hà Lan, Anh: “*Nếu đem so sánh việc trao đổi mậu dịch giữa châu Âu và Trung Hoa, nước Pháp hoàn toàn yếu kém so với Anh, vậy mà uy thế của ta ở Trung Hoa nếu không nói là hơn thì cũng bằng nước Anh*” [177; tr. 19] và nước Pháp cũng nhận thấy rằng, thương mại, hay truyền giáo sẽ giúp họ có mặt ở Viễn Đông: “*Nơi các nước khác, lá cờ theo sau thương mại, số mệnh của chúng ta là lá cờ theo sau cây thập giá*” [177; tr. 20].

Ở Việt Nam, việc thành bại của CIO và MEP có tác động tương hỗ nhau. Ngay từ đầu, nước Pháp đã nhận thấy rằng việc truyền giáo có thành công là phải nhờ hoạt động của Công ty ở Viễn Đông: “*Mặc dù cuộc du hành đến Trung Quốc có mục đích là vinh danh Thiên Chúa và cải đạo những linh hồn, chúng ta không bỏ qua việc kết thêm lợi ích vào đó và để chứng minh rằng lợi tức thu nhận có thể lên đến hơn ba trăm phần trăm...*” [177; tr. 38]. Dù trên thực tế, hoạt động của CIO ở Việt Nam không mấy hiệu quả, điều đó ảnh hưởng rất lớn tới những cuộc tiếp xúc truyền giáo: “*Tại Đàng Trong, trước hết Poivre xin trực tiếp gặp Võ vương và được đón tiếp nồng nhiệt. Nhưng thực tế buôn bán phủ phàng đã phủ bóng đen lên dự định kỳ vọng của Poivre, nhiệt huyết dần tan biến, thay vào đó là những chuỗi ngày ảm đạm, tuyệt vọng*” [47; tr. 65], và cũng ngay sau đó, Võ vương đã ra lệnh trục xuất hết các giáo sĩ phương Tây vì thực tế chính quyền Việt Nam không nhận thấy sự lợi ích gì trong việc buôn bán với CIO.

Thứ hai, Việt Nam trong mối quan tâm của Bồ Đào Nha và Pháp đều có ý nghĩa địa chiến lược. Với Bồ Đào Nha, từ những năm đầu của thế kỷ XVI, trên hành trình sang phương Đông, Bồ Đào Nha cho rằng, muốn thâm nhập vào Trung Hoa lục địa, phải thâm nhập được Cochinchina (Việt Nam), và Bồ Đào Nha đã cho thuyền đến Việt Nam từ rất sớm, cụ thể năm 1523, họ đến Đàng Trong để mua nước ngọt và củi đốt, về sau tiến hành trao đổi thương mại. Poulo Condor được Bồ Đào Nha xem là vị trí địa chiến lược trong hành trình hải thương mà họ thiết lập ở châu Á. Sau khi thiết lập được mạng lưới thương mại Nội Á, trong đó có việc giao thương giữa Malacca lên Macao và Nhật Bản, người Bồ Đào Nha nhận thấy việc thiết lập thương mại với Việt Nam là rất cần thiết “*Người Bồ Đào Nha, nhận thấy sự thiếu phổ biến, có phần trá hình ở người Thái, người Malay trong những đất nước này, sau đó, người Bồ Đào Nha đã thiết lập một cuộc tiếp xúc thương mại thường xuyên với Cochinchina*” [291; tr. 182]. Chính Việt Nam là nơi có các đảo, và đường bờ biển dài an toàn, kín gió, đã giúp cho Bồ Đào Nha rất nhiều trong những chuyến đi biển dài ngày.

Với người Pháp, sau một khoảng thời gian tranh giành quyền lực ở châu Âu với Anh, Hà Lan, Tây Ban Nha và cả những nước láng giềng, họ nhận thấy rằng họ đã quá chậm chân ở Viễn Đông. Sau cuộc giải trình của Rhodes ở Paris, việc đến phương Đông càng trở nên cấp thiết, Việt Nam lúc này đang là khoảng trống quyền lực mà người Pháp có thể thâm nhập được: “*Nước này [Việt Nam] là một trong những nước mạnh nhất ở vùng Đông Á. Tuy nó phải triều cống nước Tàu nhưng lại khuất phục được những nước chung quanh. Thủ đô của nó là Kẻ Chợ, rộng như Paris... Kẻ Chợ nằm cạnh một con sông gọi là sông Cái. Trên bến dưới thuyền, đông đúc quá sức. Nước này đông dân... Có rất nhiều thị trấn. Có những thị trấn có từ 3,4 tới 10 vạn người. Nước này có nhiều sông ngòi, thuyền bè đi dễ dàng... Xin Pháp quan tâm đến Việt Nam*” [80; tr. 87 – 88]. Cuối cùng, sau nhiều dự tính và suy xét, CIO được thành lập để kết nối thương mại với phương Đông trong đó có

Việt Nam: *“Nhu ước nguyện chính của Công ty này là dễ dàng cho việc ổn định chuyển đi của các ngài giám mục..., quy định rằng sẽ chỉ nhận lên tàu, cũng với giáo sĩ thừa sai, những tùy tùng và bộ hạ của họ không lấy tiền phí tổn trên hành lý và thực phẩm của họ và sẽ đưa họ đến một hay nhiều hải cảng ở Bắc Kỳ, Nam Kỳ, hay Trung Quốc tùy ý...”* [177; tr. 39]. Song song với hoạt động thương mại, những giám mục Đại diện Tông tòa của MEP đã được cử đến phương Đông: *“Đối lại với nghĩa cử này, các giám mục nói trên được Công ty yêu cầu lưu ý không bỏ sót điều gì trong các xứ ấy và cử người ghi chép rõ các việc bán mua, để khi trở về tường trình đầy đủ và trung thực việc quản lý của họ...”* [177; tr. 39].

Như vậy là cả người Bồ Đào Nha hay người Pháp, đều nhận thấy rằng Việt Nam là nơi cần thiết để thiết lập quan hệ thương mại và truyền giáo, ngay tại thời điểm mà chính quốc gia của họ nhận thấy sự tiến cử sang phương Đông mang lại lợi ích cả về kinh tế, tôn giáo và chính trị: *“Công cuộc truyền giáo chỉ có thể thực hiện một cách hiệu quả nhờ chinh phục và mở mang thuộc địa và vì các nước Âu châu tìm thấy nơi đạo Chúa khí giới sắc bén nhất, hậu quả tất nhiên là hợp tác chặt chẽ giữa hành động chính trị và hành động tôn giáo”* [177; tr. 19].

Thứ ba, so với hoạt động truyền giáo, hoạt động thương mại của Bồ Đào Nha và Pháp ở Việt Nam diễn ra trong thời gian dài lâu và sôi nổi nhưng không gặt hái được nhiều hiệu quả như hoạt động truyền giáo. Có thể nói, thời gian mà Bồ Đào Nha và Pháp thiết lập hoạt động thương mại ở Việt Nam kéo dài gần ba thế kỷ (đầu thế kỷ XVI đến cuối thế kỷ XVIII), với Bồ Đào Nha, họ đến bắt đầu thế kỷ XVI đến hết nửa đầu thế kỷ XVII, người Pháp kế tiếp sau đó, từ nửa sau thế kỷ XVII đến hết thế kỷ XVIII. Hoạt động thương mại diễn ra ở trong phạm vi không gian từ Đàng Trong ra Đàng Ngoài, chủ yếu tập trung ở những vùng ven biển và có giao thông thuận lợi, điển hình như Thăng Long, Phố Hiến, Vân Đồn, Thanh Hà, Đà Nẵng, Hội An – Cù Lao Chàm, Quy Nhơn...; nhiều mặt hàng được đem ra trao đổi buôn bán, các thương nhân nước ngoài đến để mua lâm thổ sản, tơ lụa, tiền vàng..., và bán vũ khí, súng đồng, bột lưu huỳnh...; đã có nhiều thư từ trao đổi giữa nhà cầm quyền Việt Nam với nước ngoài trong việc bang giao, xin đơn cử thư của chúa Trịnh Tráng gửi cho Tỉnh Dòng ở Macao năm 1627 trong việc muốn thiết lập quan hệ thương mại và truyền giáo: *“Những món quà nhỏ”⁵⁷ ... đồng thời được tiếp nhận hai vị giáo sĩ tinh thông thiên địa, tôi thật khôn xiết cảm kích biết ơn*” [84; tr. 77]. Tuy nhiên, kết quả thương mại không được như theo ý muốn, do sự khác biệt về phương thức mua bán, do những mục tiêu chính trị được đặt lên trên lợi ích buôn bán từ cả hai phía: Về phía Việt Nam, hoạt động buôn bán không còn mặn mà khi mà nhu cầu mua bán vũ khí không còn nữa, người Bồ Đào Nha sau khi suy yếu không còn khả năng tiếp tục buôn bán với Việt Nam, người Pháp rút

⁵⁷. Xin xem phụ lục VIII. 30

lui các hoạt động thương mại để nhường chỗ cho những mưu toan chính trị; vì thế thương nhân Bồ Đào Nha và Pháp đều rút lui khỏi Việt Nam sau những thế kỷ dài buôn bán.

Thứ tư, trong khi hoạt động thương mại chủ yếu diễn ra ở những khu vực nằm ven biển thì phạm vi hoạt động truyền giáo Bồ Đào Nha và Pháp mở rộng vào sâu bên trong nội địa. Hầu hết, các hoạt động truyền giáo của Bồ Đào Nha và Pháp đều diễn ra ở những vùng xa xôi nhất của Việt Nam. Dòng Jesuites Bồ Đào Nha có phạm vi hoạt động ở Đàng Trong bằng việc thành lập ba cư sở là Hội An, Thanh Chiêm, Quy Nhơn, ra Thuận Hóa, sau đó tiến ra ở Đàng Ngoài, họ lên truyền giáo ở Kinh đô Thăng Long và những vùng lân cận; người Pháp cũng vậy, họ tự phân chia Đàng Ngoài thành Tây và Đông Đàng Ngoài, và cũng trải dài các vùng đất thuộc Đàng Trong. Trong khi hoạt động buôn bán chỉ tập trung ở những vùng ven biển để thuận lợi cho việc vận chuyển hàng hóa, người Bồ buôn bán theo hành trình gió mùa để chuyển hàng đi Macao, người Pháp tuy có kế thừa các thương điểm của Hà Lan, của Anh nhưng chủ yếu chỉ để thu gom hàng hóa qua tay các lái buôn, cho tàu chở đi Ấn Độ rồi về bán ở châu Âu. Thêm vào đó, người Pháp trong hoạt động thương mại ở Việt Nam không hề đưa ra một kế hoạch gì rõ ràng, nên việc tiến sâu vào bên trong nội địa để xây dựng cơ sở buôn bán ít được người Pháp tính toán đến.

Như thế, trong tương quan về địa bàn, hoạt động truyền giáo của cả Bồ Đào Nha và Pháp đều có quy mô rộng lớn hơn hoạt động thương mại.

Thứ năm, hoạt động truyền giáo được diễn tiến trong bối cảnh phức tạp, thiếu ổn định về chính trị, xã hội, nhưng kết quả đều đặt nền móng cho sự phát triển của Thiên Chúa giáo ở Việt Nam. Có thể nói, trong tất cả các thời điểm truyền giáo của Bồ Đào Nha và Pháp, không có thời điểm nào truyền giáo được nhà cầm quyền Việt Nam cho phép tự do một cách công khai và được ủng hộ. Có chăng, là sự nới lỏng từ phía nhà cầm quyền và quan lại, họ muốn có hoạt động thương mại tốt đẹp với thương nhân phương Tây để thu mua vũ khí hay các vật phẩm cần thiết, mà nhà cầm quyền Việt Nam không tiến hành “cấm đạo”. Ngoài những thời điểm đó ra, Việt Nam luôn thắt chặt lệnh cấm đạo, ráo riết truy lùng đạo, tiến hành trục xuất các giáo sĩ: “*Vua Đàng Ngoài rất hùng mạnh, có nhiều chư hầu, như vua Đàng Trong; nhà vua rất muốn buôn bán với Macao và đó là lý do khiến nhà vua còn chấp nhận chúng tôi [những nhà truyền giáo] ở đây...*” [23; tr. 145]. Cụ thể hơn, trong khoảng thời gian từ 1627 đến 1658 là thời điểm truyền giáo của Bồ Đào Nha, ở Đàng Ngoài, chúa Trịnh tiến hành năm lần cấm đạo gắt gao vào các năm 1628, 1632, 1643, 1649, 1658; ở Đàng Trong thời kỳ truyền giáo của Pháp, nhà cầm quyền Đàng Trong đã cho “cấm đạo” vào những năm 1690, 1698, 1700... khiến công cuộc truyền giáo luôn trong tình trạng *lo sợ và thận trọng* trong mọi hoạt động.

Mặc dù cấm đoán gắt gao như vậy, nhưng kết quả truyền giáo vẫn thu được con số đáng kể, số lượng giáo hữu ngày càng tăng và địa bàn ngày càng mở rộng. Riêng Đàng Ngoài, ngay từ những ngày đầu của Bồ Đào Nha, chỉ có các làng nhỏ ven biển theo đạo Thiên Chúa, nhưng đến thế kỷ XVII – XVIII, Đàng Ngoài đã có các địa phận rộng lớn: Đông và Tây Đàng Ngoài trải khắp các tỉnh miền Bắc Việt Nam; Đàng Trong cũng vậy, từ chỗ chỉ có ở Cửa Hàn, Hội An thì đến năm 1778, Thiên Chúa giáo đã có mặt ở Hà Tiên, là tỉnh miền Nam xa xôi của Việt Nam. Sau một khoảng thời gian truyền giáo, qua các báo cáo của các giáo sĩ, số lượng giáo hữu ngày càng đông đảo. Kết quả quan trọng là vừa đặt nền móng, vừa xây dựng cộng đồng Thiên Chúa rộng lớn ở Việt Nam, cho đến ngày nay.

Thứ sáu, trong quá trình truyền giáo có sự đan xen chồng chéo trong việc xác định vai trò quản lý địa phận giữa các dòng truyền giáo. Điều này diễn ra ngay khi Bồ Đào Nha đặt chân đến Việt Nam, sau đó người Pháp, quá trình xác lập quyền lực càng trở nên phức tạp hơn. Khi mới đến thiết lập quan hệ truyền giáo ở Việt Nam, Dòng J su tes Bồ Đào Nha phải tranh giành phạm vi ảnh hưởng với Dòng Dominique, Dòng Francisco Tây Ban Nha, vì mọi việc trên thực tiễn không hoàn toàn diễn ra như quy chế Quyền Bảo trợ: “*Năm 1586, theo sự sắp xếp mới của Tòa thánh và của Trung ương Dòng Francisco, Việt Nam thuộc khu vực truyền giáo dưới sự bảo trợ của Bồ Đào Nha nên được giao cho Dòng Phan Sinh ở Macao, vì vậy, Giáo sĩ Ruiz, là người Tây Ban Nha thuộc Dòng Phan Sinh ở Manila, phải rời Việt Nam để nhường chỗ cho các giáo sĩ Bồ Đào Nha. Hai giáo sĩ Phan Sinh người Bồ Đào Nha tới thay linh mục Ruiz là André des Anges và Jacques de la Conception, đến Việt Nam bằng chuyến tàu chở Linh mục Ruiz về Manila*” [23; tr. 29]. Sau đó, phải mất một thời gian dài từ 1586 đến 1615 (năm thành lập cư sở Đàng Trong), Dòng J su tes Bồ Đào Nha mới chính thức thiết lập hoạt động truyền giáo ở Việt Nam.

Người Pháp cũng như Bồ Đào Nha, họ rất khó khăn trong việc giành lấy quyền truyền giáo ở Việt Nam, việc mâu thuẫn của người Pháp với những Dòng truyền giáo khác gay gắt hơn cả thời kỳ của người Bồ. Lý do là Việt Nam trước đó được xem là địa bàn truyền giáo của Dòng J su tes Bồ Đào Nha theo Quyền Bảo trợ, nay lại đổi cho người Pháp với Quyền Đại diện Tông tòa, mâu thuẫn này kéo dài và ngày càng trầm trọng do trong quyết định của Tòa thánh có phần thiếu cứng rắn. Điều này được biểu hiện trong sự thiếu phục tùng của những người có mặt lâu năm ở Đàng Trong khi phải đối mặt với một quản lý mới từ Tòa thánh mà chính họ không hề mong muốn: “*Ở Hu , mặc dầu có mang theo thư giới thiệu và quà tặng của đức giám mục Lambert, linh mục Chevreuil đã không được thợ đức Jean de la Croix đón tiếp niềm nở. Mặc dầu vậy, ngày 15 – 8 – 1664, ông cũng đã dâng Thánh lễ và công bố năng quyền của mình do đức giám mục Lambert ủy thác. Sau đó, Jean de Croix đã phản ứng và tìm cách xin trục xuất linh mục Chevreuil. Sau tám ngày ở Hu ,*

khi thấy bầu không khí quá nặng nề, linh mục Chevreuil đã trở về Hội An. Ở đây, ông cũng đã đòi buộc các thừa sai Dòng Tên phải viết giấy nhìn nhận từng phục giám mục Đại diện Tông tòa, nhưng các thừa sai Dòng Tên đã tìm cách lẩn tránh” [23; tr. 212]. Ngay cả trong nội bộ của MEP, trong cách bố trí nhân sự của Tòa thánh cũng thiếu nhất quán: “Năm 1698, Tòa thánh bổ nhiệm một tu sĩ Đa Minh [Dominique] người Italia, linh mục Raymundo Lezoli, làm giám mục Đại diện Tông tòa Đông Đàng Ngoài, thay đức giám mục Deydier người Pháp, thuộc MEP... Khi bổ nhiệm một tu sĩ Đa Minh thay thế một thừa sai người Pháp, có lẽ thoạt tiên, Tòa thánh cũng chỉ muốn hạn chế bớt sự bao biện của của MEP mà thôi” [23; tr. 442]. Mặc dù trên danh nghĩa, địa phận truyền giáo Việt Nam giai đoạn đầu của Dòng Jesuites Bồ Đào Nha, giai đoạn sau là của MEP người Pháp. Tuy nhiên trên thực tế, chưa bao giờ có sự thống nhất đồng thuận như thế, mà luôn diễn ra tranh chấp, nói xấu lẫn nhau, vì lý do đó mà đã ảnh hưởng không tốt đến hoạt động truyền giáo và quan trọng hơn là ảnh hưởng đến cách nhìn của dân bản xứ đối với những nhà truyền giáo.

Thứ bảy, dù địa phận Việt Nam là đặc thù nhưng đều chịu sự chi phối từ những trung tâm truyền giáo từ bên ngoài. Chính đặc điểm này nên những quyết định liên quan đến Việt Nam đều phải gửi thư đề xin ý kiến từ bên ngoài, trong cách nhìn nhận của phương Tây, Việt Nam là một có bản sắc về địa lý, văn hóa, phong tục tập quán, việc xâm nhập vào Việt Nam không dễ dàng như truyền bá đạo Thiên Chúa vào Philippines, cũng không quá khó khăn như xâm nhập toàn bộ Trung Hoa lục địa. Theo nhận xét của các giáo sĩ phương Tây thì Việt Nam đã có một sự quản lý chặt chẽ từ Trung ương đến địa phương “*viương quốc này theo chế độ quân chủ chuyên chế nhưng loại quân chủ này chúng ta chưa bắt gặp ở bất cứ nơi nào khác trên thế giới*” [36; tr. 91], có một nền văn hóa khó bị thay đổi hay đồng hóa, nền văn hóa mà Nho – Phật – Lão đã ăn sâu vào tâm thức của con người. Ngoài ra cũng tin vào tín ngưỡng tự nhiên và xem đó như sức mạnh vô hình mà khó có loại tôn giáo nào có thể thay thế “*tôn giáo của họ là loại dị giáo và họ là những người rất sùng bái ngẫu tượng. Tuy nhiên, họ cũng công nhận là có một thế lực tối cao vô hạn cai quản tất cả, có thể quan sát bản thân họ cũng như mọi hành động của họ để từ đó ban thưởng cho điều tốt và trừng phạt những kẻ tàn ác khi sang thế giới vĩnh hằng. Họ tin vào sự bất diệt của linh hồn...*” [36; tr. 80].

Tuy Việt Nam là một vùng truyền giáo riêng biệt như vậy nhưng hoạt động truyền giáo của Việt Nam luôn chịu ảnh hưởng từ các trung tâm mục khác. Người Bồ Đào Nha luôn gửi những giám mục từ Macao sang, tất cả những vấn đề lớn, những giám mục cơ sở phải viết thư cho Tỉnh dòng Macao để xin ý kiến. Về tổ chức nhân sự, phân chia địa phận, lương bổng... đều được cấp từ Macao, khi bị trục xuất, các giáo sĩ Bồ Đào Nha đều tìm cách về Macao. Tuy những điều thực tiễn có thể diễn ra nhanh, cần xử lý nhanh nhưng không một quyết định nào không được sự chuẩn y của Macao: “*Các tông đồ kiên trì giảng Phúc âm đưa vào lưới rất nhiều cá đến nỗi không thể kéo lên*

được, nên đã kêu gào trong thư gửi bề trên ở Macao để xin phái các cha đến viện trợ, dù có gửi tới hai chục thì vẫn còn những mẻ cá lớn lao tốt đẹp để chăm sóc... Chúng tôi khởi hành từ Macao vào tháng 10 năm 1624 và sau mười chín ngày thì đến Đàng Trong” [155; tr. 54 – 55] hay “Năm chúng tôi [chỉ Rhodes và những người cộng sự] từ Đàng Ngoài trở về Macao là năm 1630” [154; tr. 169].

Kể cả Pháp, trong khi xem Việt Nam là địa bàn trọng yếu, mọi hoạt động truyền giáo Pháp đều được sự chuẩn y từ Siam: “Ngày 27 – 11- 1660, Lambert de la Motte cùng hai thừa sai phải đi bộ. Sau gần hai năm trèo non, lặn suối họ mới đến được Ayuthaya của Xiêm (26 – 8 – 1662)... Tại Xiêm, Lambert đã gặp gỡ với người Bồ... Cũng tại đây (Ayuthaya), đầu năm 1664, hai giám mục bàn tính kế hoạt động: Lập học viện, một Hội đồng truyền giáo. Đã soạn thảo cuốn sách gọi là Ban chấp chính truyền giáo (Monita Missionari)” [80; tr. 46]. Chính Ban chấp chính này đã là “cơ quan” tổ chức truyền giáo ở Siam và Việt Nam, mọi hoạt động truyền giáo của MEP giai đoạn ban đầu ở Việt Nam đều tuân theo sự điều hành từ Siam. Sau này, chính Lambert đã kinh lý nhiều lần viếng thăm hoạt động truyền giáo ở Việt Nam cả Đàng Trong và Đàng Ngoài. Cũng chính Học viện truyền giáo ở Siam đã đào tạo linh mục bản xứ người Việt gửi sang truyền giáo ở Việt Nam và bộ phận này đã đóng góp vào việc thành công của người Pháp trong hoạt động truyền giáo ở Việt Nam.

Chính mọi hoạt động truyền giáo của Bồ Đào Nha và Pháp đều chịu sự chỉ đạo từ những trung tâm truyền giáo bên ngoài, nên việc truyền giáo của giáo sĩ cần có nhiệm vụ cung cấp thông tin về tình hình Việt Nam. Đây là cơ sở để sau này Pháp tìm mọi cách can thiệp vào công việc nội bộ của Việt Nam dưới thời Nguyễn.

4.2. Đặc điểm riêng trong hoạt động thương mại - truyền giáo của Bồ Đào Nha và Pháp ở Việt Nam

4.2.1. Trên lĩnh vực hoạt động thương mại

Thứ nhất, mục đích thương mại của Bồ Đào Nha có nhiều nét khác biệt so với Pháp ở Việt Nam. Trong khi Bồ Đào Nha ít chú trọng hướng tới “thuộc địa hóa” thì người Pháp lại tỏ rõ lập trường này ngay từ những ngày đầu đến Việt Nam. Quá trình thành lập những nhượng địa hay thương điểm của Bồ Đào Nha tại châu Á cho thấy Bồ Đào Nha không lo lắng về việc kiểm soát lãnh thổ hoặc cai trị nhân dân. Chính quyền Bồ Đào Nha tập trung vào việc xâm chiếm đất ở châu Á và cũng không nỗ lực tấn công các vùng đất sâu bên trong lục địa. Mục đích chính của Bồ Đào Nha là kiểm soát sự trao đổi và lưu thông hàng hóa, vì thế Bồ Đào Nha xây dựng một mạng lưới bằng đường biển ở Trung Quốc, Ấn Độ, Nhật Bản, Malacca, Thái Lan, Java... và được xem là đế quốc thực dân ven biển. Khi cần thiết họ vẫn phải xâm chiếm đất đai trong nội địa để xâm nhập vào mạng lưới thương mại Nội Á nhưng thuộc địa hóa không phải là mục tiêu của họ: “Do sự cần thiết phải tự vệ trước các mối đe dọa thường xuyên và tiềm tàng nên Estado da India

[thương điểm của Bồ Đào Nha] đã trở thành vành đai bao quanh các pháo đài trông giống như một mạng lưới các cộng đồng thương mại ven biển. Vành đai này thường được so sánh với vòng tròn các pháo đài... nhưng những pháo đài của Estado da India chủ yếu mang chức năng phòng thủ liên kết biển với thương mại” [118; tr. 155]. Như vậy, dù hình thức bên ngoài là pháo đài nhưng thực tế là thương điểm và chỉ mang chức năng phòng thủ, không mang mục tiêu xâm lược hay thuộc địa hóa. Ở Việt Nam, Bồ Đào Nha cũng chỉ đến để thu mua hàng hóa theo mùa, mặc dù được chúa Nguyễn cho phép xây kho nhưng người Bồ Đào Nha không thực hiện. Về vấn đề này, quan điểm của Launay cho rằng: *“Thực ra Bồ Đào Nha muốn dùng đạo Thiên Chúa để đạt được mục đích xâm lược. Họ coi những vùng đất mà những nhà truyền giáo đặt chân là của họ. Còn những nơi chưa tới thì họ cũng không muốn ai được bén mảng. Khi biết có một số người Pháp được phong giám mục, họ rất lo ngại nước Pháp sẽ thọc tay vào Viễn Đông, sẽ cướp mất những vùng mà họ chưa chiếm nó, sẽ hủy hoại ảnh hưởng vào nền thương mại của họ [278; tr. 348].* Nhưng thực tế hoạt động thương mại ở Việt Nam diễn ra không đúng với quan điểm của Launay, hoạt động thương mại Bồ Đào Nha chủ yếu diễn ra ở ven biển. Dù có tham gia vào hoạt động chính trị như việc liên kết với chúa Nguyễn để đánh Đàng Ngoài hay ngược lại, thì mục tiêu cuối cùng là phục vụ mục đích buôn bán, những mưu toan chính trị chưa thấy hình thành.

Nhưng đối với người Pháp, thương mại và truyền giáo là phương thức để thực hiện cho động cơ chính trị đã hiện thân, ngay khi công cuộc truyền giáo mới chỉ bắt đầu. Điều đó được thể hiện trong ý định của nước Pháp khi nghe xong bản điều trần của Rhodes, việc thành lập MEP với mục đích: *“Một tổ chức của các giáo sĩ có sứ mệnh đem ánh sáng đức tin và ảnh hưởng của nước Pháp lên các nước phương Đông. Các giáo sĩ không quên lợi ích của nước mình – họ đã và mãi mãi có nhiệm vụ báo cho Nhà nước những điều mới phát kiến và tin tức cần thiết mà họ đã đạt được bằng con đường hoạt động khoa học, văn học hoặc thương mại” [80; tr. 41 – 42].*

Về thương mại, CIO đã nghĩ đến chuyện lập một thương điểm tại một vài đảo ngoài khơi bờ biển Việt Nam: Từ 1686, một trong các nhân viên công ty đưa ra đề nghị chiếm Poulo Condo (Côn Đảo). Lúc đầu, không ai đáp ứng, nhưng rồi các Thống đốc thương điểm của Pháp tại Ấn Độ, Dumas, Dupleix, đã đưa ra lại đề án ấy. Sau Hiệp định Paris (1763), một Ủy ban được thành lập nhằm mục đích thúc đẩy sự thành lập một chi nhánh Công ty Nam Bộ tại Việt Nam *“Để có thể, trong một chừng mực nào đó, đạt được những quyền lợi cân bằng với những quyền lợi nước Anh đã đạt được” [177; tr. 27]* tại Ấn Độ. Như vậy, ngay từ đầu, Công ty Đông Ấn Pháp luôn lo lắng và quan tâm đến quyền lực chính trị của Pháp tại Việt Nam nhằm cân bằng quyền lực với Anh ở Viễn Đông. Vì ở châu Âu, Pháp đã hoàn toàn thua thế người Anh sau thất bại của Pháp trong Chiến tranh Bảy năm.

Ở giai đoạn tiếp theo, Nguyễn Phúc Ánh muốn giành lại ngôi báu, giám mục Adran – người đại diện cho Nguyễn Phúc Ánh, gửi lên triều đình Pháp những bức thư nói lên mục tiêu của việc nâng tầm quan trọng của Việt Nam nhằm lôi kéo một cuộc can thiệp về chính trị tại Việt Nam thay vì truyền giáo hay thương mại thuần túy. Giám mục Adran cho rằng: “*Ngoài nhập khẩu, Cochinchina có điều rất lý thú là buôn bán với nước Tàu. Từ bờ biển Cochinchina, chỉ mất ba ngày đến được Manila, Macao, Borneo, Batavia. Chiếm được bờ biển Cochinchina là chiếm được đường đến Trung Hoa. Bọn Anh rất mạnh ở Ấn Độ. Chúng rất muốn chiếm Cochinchina. Không có nước nào có điều kiện và cơ hội để chiếm xứ này hơn nước Pháp*” [80; tr. 90].

Như vậy là, ngay từ khi bắt đầu, khác với Bồ Đào Nha, sự quan tâm của người Pháp đối với Việt Nam luôn là động cơ chính trị, muốn *chiếm lấy* vùng đất này, bởi người Pháp xem đây là địa bàn trọng yếu, giàu tài nguyên và họ không hề muốn nước Anh đi trước họ.

Thứ hai, sự khác biệt về cách thức thành lập hệ thống cứ điểm thương mại của Bồ Đào Nha với Pháp ở Việt Nam.

Về mặt thời gian, sau các cuộc phát kiến địa lý, Bồ Đào Nha đã đến Việt Nam từ rất sớm, vào năm 1523. Sau đó, năm 1540 bắt đầu tiến hành buôn bán với Việt Nam. Bồ Đào Nha không chính thức lập thương điểm ở Việt Nam như ở Trung Quốc, Ấn Độ nên hoạt động thương mại diễn ra theo năm, theo mùa, kéo dài cho đến giữa thế kỷ XVII và rút lui khỏi Việt Nam. Trong khi đó, người Pháp đến muộn hơn, phải sau năm 1665, khi CIO được thành lập, công việc buôn bán với Việt Nam mới được tiến hành. Hoạt động thương mại của những thương nhân người Pháp cũng kết thúc vào cuối thế kỷ XVIII. Như vậy, ở Việt Nam, có thể thấy người Pháp kế chân người Bồ Đào Nha.

Về mặt không gian, trong khi Bồ Đào Nha chủ yếu đến những đảo, cảng ven biển để thu mua hàng hóa theo mùa như Hội An, Cửa Bạng...thì Pháp lại đã để ý đến những thương điểm dựa trên việc kế thừa của các Công ty đi trước là VOC và EIC để hoạt động buôn bán. Vì thế, các thương điểm của Hà Lan, Anh là Thăng Long (Kẻ Chợ), Phố Hiến, Hội An, Đà Nẵng... được người Pháp tận dụng triệt để. Hơn nữa, Bồ Đào Nha tập trung và chú trọng trong việc buôn bán với Đàng Trong, sau đó mở rộng ra Đàng Ngoài thì người Pháp lại tiến hành hoạt động buôn bán với Đàng Ngoài sau đó mở rộng thêm vào Đàng Trong.

Trong sự khởi đầu, thương mại và truyền giáo Bồ Đào Nha được gắn kết với nhau vào cùng một thời điểm, những chiếc thuyền của Bồ Đào Nha đến Việt Nam mang theo hàng hóa và cả những nhà truyền giáo, nhưng người Pháp, những thử nghiệm thương mại của người Pháp chỉ được thực hiện sau việc bổ nhiệm các Khâm sai của Tòa thánh để tiến hành truyền giáo: “*François Pallu, tin rằng sự thành công trong việc truyền giáo lệ thuộc mật thiết với sự thành công trong việc giao thương của Tây*

phương, đề nghị vào năm 1658 thành lập một Công ty thương mại của người Pháp để làm ăn với Viễn Đông gọi là Công ty Đông Ấn Pháp” [177; tr. 38].

Chính sự khác nhau về thời gian, không gian cũng như nhiều yếu tố khác chi phối, nên trong cách thức vận hành thương mại của Bồ Đào Nha và Pháp ở Việt Nam cũng hoàn toàn khác nhau. Trong khi Bồ Đào Nha tập trung buôn bán kiếm lời và phục vụ cho việc xây dựng mạng lưới buôn bán bằng đường biển, thì người Pháp lại tập trung việc tìm hiểu đời sống xã hội Việt Nam để thực hiện mục tiêu chính trị sau đó.

Thứ ba, sự khác nhau trong quá trình tiến hành hoạt động thương mại của Pháp và Bồ Đào Nha ở Việt Nam. Người Bồ Đào Nha thường đến buôn bán theo mùa, họ chủ yếu tập trung ở Đàng Trong, và sau đó mở rộng ra Đàng Ngoài. Cách thức buôn bán có phần tạm bợ, họ thường cho thuyền chở hàng hàng hóa đến bán, rồi gom hàng đi về Macao, số lượng tàu đến rất ít, thời gian trú ngụ của tàu khoảng 2 tháng, sau đó họ lên đường đi. Trong phương thức mua bán, họ thu lợi nhuận nhờ thu mua hàng hóa và bán đi nơi khác, còn những mặt hàng mang đến bán ở Việt Nam có khi thua lỗ. Trong mục tiêu đến Việt Nam, dường như các tàu buôn hoạt động chủ động so với các nhà truyền giáo, các nhà truyền giáo phải phụ thuộc giờ giấc của chính những chuyến tàu của họ. Đặc biệt, người Bồ Đào Nha xem Việt Nam là trạm trung chuyển và không tiến hành xây dựng thương điểm trên toàn bộ lãnh thổ Việt Nam. Nhìn tương quan, người Bồ gắn bó với chúa Nguyễn hơn với chúa Trịnh ở Đàng Ngoài.

Nhưng với người Pháp, hoạt động buôn bán của họ có tính chủ động, ngay từ đầu, họ đã chọn Đàng Ngoài làm nơi xây dựng thương điểm thương mại, sau đó mới mở rộng thêm ở Đàng Trong. Những thương điểm của người Pháp không khác nhiều về địa điểm so với người Anh, Hà Lan đã xây dựng trước đó. Thêm nữa, CIO cho người đến trú ngụ thường xuyên ở Việt Nam để tìm hiểu đời sống chính trị của Việt Nam nhằm báo cáo với chính phủ Pháp, trong cách nhìn nhận của người Pháp, cách thức hoạt động thương mại ở Việt Nam là hoàn toàn có chủ ý. Hoạt động thương mại của người Pháp ở giai đoạn đầu, chưa đặt mục tiêu lợi nhuận lên hàng đầu mà quan trọng là xem Việt Nam có phải là một khu vực đáng chiếm hay không. Khác với Bồ Đào Nha đặt mục tiêu lợi nhuận lên trước thì các chuyến tàu của người Pháp đã được bảo hộ từ chính phủ Pháp, nên hoạt động kiếm lời không phải là mục tiêu chính trong chiến lược của CIO.

Trong khi Việt Nam là một bộ phận trong mạng lưới hùng mạnh mà Bồ Đào Nha đã xây dựng ở châu Á thì với người Pháp, Việt Nam là khu vực còn sót lại ở Viễn Đông mà người Pháp không thể chậm chân hay nhường cho bất kỳ ai.

Như vậy, với cách thức vận hành hoàn toàn khác nhau, mục tiêu đến Việt Nam cũng khác, vì vậy, hệ quả của hoạt động thương mại Bồ Đào Nha và Pháp ở Việt Nam cũng khác biệt. Ngay sau năm 1664, khi nhu cầu buôn bán của Đàng Trong và Đàng Ngoài không còn nữa, các tàu buôn Bồ Đào Nha cũng rút khỏi Việt Nam. Cộng với sự suy yếu của Bồ Đào Nha trên toàn cõi châu Á, không còn thấy một thương thuyền nào

đến Việt Nam nữa. Trong khi đó, sau khi thương nhân Pháp rút lui khỏi Việt Nam nửa sau thế kỷ XVIII, các tàu Pháp vẫn đến Việt Nam mang theo những động cơ chính trị hoàn toàn mới. Hoạt động thương mại của Pháp ở Việt Nam dù không mấy hiệu quả nhưng là sợi dây vô hình cho những liên hệ chính trị về sau của người Pháp.

4.2.2. Trên lĩnh vực hoạt động truyền giáo

Bồ Đào Nha (thế kỷ XVI – XVII) và Pháp (thế kỷ XVII – XVIII) là hai quốc gia đến truyền bá Thiên Chúa giáo ở Việt Nam, thể hiện nhiều đặc điểm khác biệt trong hoạt động truyền giáo.

Thứ nhất, về quá trình thâm nhập vào Việt Nam

Ngay sau khi Bồ Đào Nha khai mở thành công con đường biển đến Ấn Độ, người Bồ Đào Nha đã đến truyền đạo ở Việt Nam vào khoảng 1523. Nhưng đến đầu thế kỷ XVI, hoạt động truyền giáo mới bắt đầu có hiệu quả với vai trò của các thừa sai Dòng Jésuites. Quá trình thâm nhập truyền giáo của Bồ Đào Nha ở Việt Nam thuận theo sự phân chia của Quyền Bảo trợ, không thấy sự phản đối từ phía Tòa thánh hay các Dòng tu khác kể từ sau năm 1614. Việc xâm nhập của Bồ Đào Nha ở Việt Nam là quyết định tất yếu khi Bồ Đào Nha muốn xây dựng một mạng lưới truyền giáo ở châu Á, họ không cần bất cứ sự lôi kéo, thuyết phục hay điều trần từ bất cứ ai. Cách thức xâm nhập của các giáo sĩ Bồ là tìm hiểu văn hóa, học ngôn ngữ Việt Nam và truyền đạo. Sau đó, họ tiến hành thành lập các cơ sở truyền giáo. Có thể nói, giáo hội Đàng Trong và Đàng Ngoài được thành lập do công đầu tiên của Bồ Đào Nha. Khi xâm nhập vào xã hội Việt Nam, dù không được tự do nhưng người Bồ không chịu chi phối bởi một áp lực chính trị nào.

Trong khi người Pháp, nửa sau thế kỷ XVII mới đến Việt Nam, họ đến Việt Nam theo quyền Đại diện Tông tòa, chịu sự phản đối dữ dội của người Bồ Đào Nha. Hơn thế nữa, để bắt đầu công cuộc truyền giáo, đã có những cuộc điều trần, vận động của Rhodes ở Rome và Paris nhằm thuyết phục cho một lợi ích chính trị của người Pháp ở Việt Nam. Những người Pháp đến Việt Nam theo quyền Đại diện Tông tòa là thừa sai MEP và bắt đầu tranh giành ảnh hưởng tại địa phận truyền giáo. Vì trên thực tế, trước khi người Pháp đến truyền giáo, người Bồ đã có mặt và hoạt động rất lâu ở đây. Hơn nữa, những nhà truyền giáo Pháp vừa mang sứ mệnh truyền bá đức tin, vừa mang vai trò và nghĩa vụ với nước Pháp. Khi vào Việt Nam, các giáo sĩ MEP đã chủ động trong việc phân chia giáo phận (Đàng Trong, Tây Đàng Ngoài, Đông Đàng Ngoài) nhằm thiết lập địa bàn vững chắc trong truyền giáo nhằm quản lý chặt chẽ các giáo hữu.

Thứ hai, về cách thức truyền giáo.

Bồ Đào Nha không tiến hành đào tạo linh mục bản xứ, những người Việt làm việc với giáo sĩ Dòng Jésuites chỉ là trợ giúp việc nhà hoặc làm thầy giảng, làm người thông ngôn cho các giáo sĩ trong hoạt động truyền giáo. Nên khi có lệnh trục xuất,

vắng các thừa sai thì hoạt động truyền giáo dường như chững lại và gặp rất nhiều khó khăn. Trong mối quan hệ với thương mại, hoạt động truyền giáo của người Bồ thuận lợi hay không phụ thuộc rất nhiều vào thành công của hoạt động thương mại, nếu thương mại không thuận lợi thì ngay lập tức các giáo sĩ cũng bị trục xuất. Ngoài sứ mệnh truyền bá đức tin thì giáo sĩ Bồ còn đi theo các đoàn thuyền buôn cử hành thánh lễ cho chính những thương nhân người Bồ Đào Nha.

Trong khi đó, người Pháp ngay từ đầu đã chủ trương đào tạo linh mục bản xứ, họ cho rằng linh mục bản xứ sẽ là đội ngũ hùng hậu để kế cận họ và giúp họ phát triển địa bàn truyền giáo. Công việc đào tạo linh mục bản xứ được thực hiện ngay tại Việt Nam và cả ở Siam. Chính chiến lược này, khi vắng các thừa sai Pháp, hoạt động truyền giáo của MEP vẫn được tiếp diễn, ví dụ giai đoạn từ 1684 đến 1691, không có sự hiện diện các giáo sĩ MEP, tuy nhiên, Công giáo Đàng Ngoài vẫn được tiếp tục: *“Chính họ [thầy giảng người Việt] là những người đi từ nhà này sang nhà khác, mà không sợ bị phát hiện, để mời gọi vào đạo. Họ dạy cho các tân tông những điều cần biết, họ cũng lo cho giáo hữu tới nhà thờ đúng giờ, đúng lúc, vào các ngày lễ và Chúa nhật, nghe đọc kinh sách và được thông tin về các ngày kiêng thịt và kiêng việc lao động”* [280; tr. 233]. Đặc biệt, trong mối tương quan, truyền giáo Pháp được độc lập và có sức mạnh hơn cả hoạt động thương mại, vì chính truyền giáo là cách thức để Pháp hiện diện chắc chắn ở Việt Nam.

Người Bồ chú trọng việc cử hành các bí tích truyền giáo, có phần cứng nhắc trong cách cử hành Thánh lễ và ít tôn trọng phong tục người Việt, nên đã có lúc làm phật lòng những người bản địa. Nhưng người Pháp cho rằng, việc tôn trọng văn hóa bản xứ và cắt bỏ một số phần lễ cho phù hợp: *“Tôn trọng văn hóa địa phương”* là công việc nên làm, còn được ghi rõ nội dung trong Huấn thị năm 1659 về việc truyền giáo ở Việt Nam.

Trong cách thức quản lý, đối với Bồ Đào Nha, giám mục có thể quản lý khu vực truyền giáo này rồi chuyển đến nơi khác, một giám mục có thể được quản lý và kiêm nhiều địa phận, việc phân chia này không rõ ràng, có sự linh hoạt và làm sao cho thuận lợi công việc truyền giáo. Nhưng với MEP, việc trông coi địa phận được bổ nhiệm rõ ràng, ví dụ như Pallu làm giám mục Đàng Ngoài, Lambert de la Motte làm giám mục Đàng Trong. Trong những thời điểm trống tòa, cũng cần chờ đợi sự bổ nhiệm từ Tòa thánh, chứ không cai quản tùy tiện: *“Đức giám mục Guisain từ trần năm 1723 và mãi tới 1738, đức giám mục Néez mới được tấn phong giám mục hiệu tòa Céomanie để thay thế....Địa phận Tây Đàng Ngoài trống giám mục 16 năm dài. Sở dĩ có tình trạng trống tòa kéo dài này, là do Tòa thánh đã do dự không muốn bổ nhiệm một thừa sai của MEP làm giám mục Đại diện Tông tòa ở Đàng Ngoài”* [23; tr. 417].

Thứ ba, về địa bàn truyền giáo

Bồ Đào Nha là nước phương Tây đầu tiên đến truyền đạo ở Việt Nam, nên địa bàn truyền giáo ban đầu có phần hạn hẹp. Ở Đàng Trong, các giáo sĩ Bồ Đào Nha truyền giáo ở Hội An, Đà Nẵng, Quy Nhơn, kinh đô Huế, Nam Quảng Bình, Quảng Trị, Quảng Ngãi, Phú Yên; ở Đàng Ngoài, ở Thanh Hóa, Nghệ An, Thăng Long, Bắc Bộ Chính (Bắc Quảng Bình). Trong khi hoạt động truyền giáo của MEP có địa bàn rộng hơn, ở Đàng Trong, mở rộng thêm Phan Ran, Phan Thiết, Đồng Nai; ở Đàng Ngoài, mở rộng thêm các tỉnh lân cận kinh đô Thăng Long, được phân chia rõ ràng Đông Đàng Ngoài và Tây Đàng Ngoài. Như vậy, địa bàn truyền giáo của MEP đã được thừa kế từ Dòng Jesuites Bồ Đào Nha nên có phần thuận lợi, được mở rộng nhiều hơn vào giai đoạn sau.

Bảng 4.1. Bảng số liệu tổng kết hoạt động truyền giáo của Bồ Đào Nha và Pháp

Tên	Bồ Đào Nha (1615 – 1665)	Pháp (1665 – 1780)
Giáo hữu	300.000	270.000
Thừa sai	+ 25 linh mục và 5 trợ sĩ ở Đàng Trong + 39 linh mục và 1 trợ sĩ Đàng Ngoài	+ 22 linh mục ở Đàng Trong + 25 thừa sai Pháp Tây Đàng Ngoài + 35 thừa sai Dominique ở Đông Đàng Ngoài

Nguồn: Trương Bá Cần (2008), Lịch sử phát triển Công giáo ở Việt Nam, Tập 1 – Thời kỳ khai phá và hình thành, NXB Tôn giáo, Hà Nội, tr.179, 264, 265, 434, 478.

4.3. Hệ quả của hoạt động thương mại - truyền giáo Bồ Đào Nha và Pháp ở Việt Nam

Thứ nhất, Bồ Đào Nha và Pháp đã gắn kết thương mại Việt Nam vào hệ thống thương mại mang Nội Á và thế giới. Trước khi có mặt của phương Tây, Việt Nam là nước có nền kinh tế tự cung tự cấp là chính, hoạt động buôn bán đã từng diễn ra với các bạn hàng truyền thống như Trung Hoa, Mã Lai, Siam..., việc kết nối với hoạt động thương mại giữa các châu lục khác chưa thấy diễn ra.

Trong suốt hơn 150 năm, Bồ Đào Nha đã thiết lập được hệ thống thương mại ra khỏi châu Âu. Sau khi khai mở thành công con đường thương mại sang châu Á, Bồ Đào Nha đã thiết lập mạng lưới thương mại Nội Á bao gồm: Trung Quốc, Nhật Bản, Ấn Độ, Malacca. Khi Bồ Đào Nha đến và có những cuộc tiếp xúc thương mại đầu tiên với Việt Nam trong hành trình hải thương của Bồ Đào Nha, đã bắt đầu sơ khai việc gắn kết thương mại Việt Nam vào mạng lưới thương mại Nội Á do Bồ Đào Nha xây dựng.

Chính việc buôn bán hạt tiêu, phương thức vận chuyển và cách thức tiến hành các ký kết thương mại giữa Bồ Đào Nha với Ấn Độ, Trung Quốc và những nước ven Ấn Độ Dương, việc vận chuyển hàng hóa về châu Âu đã giúp Bồ Đào Nha thiết lập được mạng lưới thương mại rộng lớn của mình: “Một thành tựu đáng ngạc nhiên của Bồ Đào Nha là đã tạo ra một hệ thống toàn cầu trong buôn bán bằng đường biển” [118; tr. 170] và “họ

[chỉ Bồ Đào Nha] muốn được trực tiếp phân phối gia vị và các sản phẩm từ thị trường phương Đông. Bồ Đào Nha đã đóng vai trò không thể thay thế trong việc mang toàn bộ thị trường Ấn Độ Dương về Lisbon, thống trị hoàn toàn thương mại châu Á trong thế kỷ XVI” [118; tr. 175]. Chính sức mạnh vượt trội của Bồ Đào Nha với mạng lưới thương mại châu Á, trong khi đó, Việt Nam đã cùng tham gia vào mạng lưới này như một mắt xích không thể thiếu, điều này đã lôi kéo hoạt động thương mại Việt Nam vào hệ thống thương mại Nội Á rộng lớn hơn là với thế giới.

Tiếp nhận những thành quả mà các tư bản phương Tây khác như Bồ Đào Nha, Hà Lan, Anh thiết lập ở Việt Nam, người Pháp đến sau và cũng đã thành lập CIO với việc kết nối thương mại Ấn Độ, Xiêm, Việt Nam và châu Âu trong vòng hơn 100 năm tiếp đó, Việt Nam lại một lần nữa tham gia vào tuyến hải thương thế giới thời *trung kỳ* và *hậu kỳ cận đại*. Nhưng trong mối quan hệ thương mại của người Pháp ở Việt Nam, dường như những mưu toan chính trị đã hình thành từ rất sớm. Tuy việc gắn kết thương mại cũng từng diễn ra, điều đó được thể hiện trong việc diễn trình về tình hình Việt Nam với vua Pháp, giám mục Saint Fantle, người làm việc cho CIO và trở về từ Việt Nam cho biết: “Đất Cochinchina thật giàu có. Chi phí cho chiến dịch này không lớn mà lại được nhiều lãi. Tóm lại, nước Pháp chiếm được Cochinchina tức là thống trị được biển Trung Hoa, tạo được thế cân bằng với nước Anh. Cuối cùng làm chủ được hoàn toàn việc buôn bán ở khu vực này. Ta sẽ có căn cứ chắc chắn để hải quân ta chiến đấu cũng như sửa chữa, đóng tàu. Xứ này cũng có thể tiếp tế cho hạm đội của ta ở Ấn Độ Dương và quân ta ở châu Phi. Thế là, nếu lấy được Cochinchina ta có thực sự trong tay những phương tiện hiệu nghiệm, không những chặn được âm mưu người Anh đuổi ta ra khỏi Ấn Độ để bành trướng sang phía Đông...” [80; tr. 92].

Chính sự tham gia thương mại với Bồ Đào Nha và Pháp, Việt Nam trở thành một bộ phận trong tuyến hàng hải Đông – Tây, phá vỡ đặc tính buôn bán truyền thống tồn tại trước đó của Việt Nam và bắt đầu một “*kỷ nguyên thương mại*” mới với sự tồn tại của hàng hóa, tiền tệ và manh nha của việc tiếp nhận phương thức sản xuất phương Tây tư bản chủ nghĩa vào Việt Nam.

Thứ hai, thúc đẩy quá trình giao lưu về văn hóa giữa Việt Nam với các nước phương Tây thế kỷ XVI – XIX.

Quá trình du nhập văn hóa phương Tây vào Việt Nam thông qua hoạt động thương mại và truyền giáo: “tôn giáo là một phương tiện của văn hóa và mọi sự tiếp xúc tôn giáo đều có thể coi là tiếp xúc văn hóa. Sự truyền bá các tôn giáo lớn sang các vùng đất mới, như trường hợp Thiên Chúa giáo thời cận đại, ngoài những chức năng

nào khác, còn được coi là có chức năng chuyển tải văn hóa (transculture), đương nhiên là văn hóa phương Tây” [92; tr. 34].

Trong sự chuyển tải văn hóa đó, những yếu tố tích cực, góp phần phát triển nền văn hóa bản địa đó là *quá trình tiếp biến ngôn ngữ, việc hình thành kỹ thuật in rời và sự phát triển của báo chí ở những giai đoạn sau*. Đây là một trong những đóng góp quan trọng của các giáo sĩ Thiên Chúa đối với văn hóa Việt Nam. Bắt nguồn từ mục đích truyền giáo, các thừa sai đã Latinh hóa tiếng Việt để tạo ra một loại văn tự mới là chữ Quốc ngữ. Để có được chữ Quốc ngữ phải trải qua thời gian dài trong lịch sử: Thời gian đầu, từ năm 1615 đến năm 1663, chỉ có các nhà truyền giáo Dòng Tên đến làm việc trong vùng đất chúa Trịnh, chúa Nguyễn, đã cùng nhau đóng góp vào công trình tạo ra chữ Quốc ngữ. Năm 1651 in sách Quốc ngữ. Sau đó còn nhiều công trình do nhiều người đã làm cho thứ chữ này hoàn chỉnh hơn, phổ biến hơn suốt từ thế kỷ XVII đến cuối thế kỷ XIX. Ở giai đoạn đầu, chữ Quốc ngữ là thứ chữ ghi âm nhưng chưa định hình, chưa phản ánh một cách khoa học và trung thực cơ cấu ngữ âm tiếng Việt, còn chịu sự ảnh hưởng sâu đậm tiếng nói và chữ viết của người Bồ Đào Nha, người Ý, người Pháp. Ví dụ trong cuốn *Giáo lý cương yếu* của Rhodes có nhan đề “Phép giảng tám ngày cho kẻ muốn (muốn) chịu phép rửa tội (tội) mà beo (vào) đạo thánh đức Chúa Blời (trời)”.

Về sau, năm 1838, một cuốn từ điển mới, đối chiếu hai thứ tiếng Việt – Latinh, Latinh – Việt có ghi thêm chữ Nôm bên cạnh Quốc ngữ, gọi là “*Nam Việt dương hiệp tự vị*” (Dictionarium Anamitico Latinum) do giám mục Taberd xuất bản tại Ấn Độ. Về cơ bản, Quốc ngữ trong cuốn này có dạng thức như Quốc ngữ ngày nay.

Tóm lại, chữ Quốc ngữ đã trải qua một quá trình liên tục cải tiến để được hoàn chỉnh như ngày nay, song chúng ta không thể phủ nhận công lao đầu tiên sáng tạo ra hình dạng của nó thuộc về các thừa sai Thiên Chúa giáo, đặc biệt là các thừa sai Dòng Jesuites Bồ Đào Nha. Đây được xem là quá trình “giao lưu kép” trong tiếp biến văn hóa (acculturation).

Như vậy, rõ ràng “*việc truyền giáo vào Việt Nam đầu thế kỷ XVII, nhìn từ góc độ nó là một sự giao lưu văn hóa, với việc lập thành dạng chữ viết cho tiếng Việt của A.de.Rhodes, đã chuyển tải cho nền văn hóa Việt Nam một điều có ích, đó là dạng chữ viết có ưu điểm hơn hẳn dạng chữ viết đang lưu hành ở Việt Nam*” [91; tr. 117].

Nhờ sự sáng tạo ra chữ Quốc ngữ, công nghệ in đã được du nhập vào Việt Nam đã góp phần làm thay đổi diện mạo văn hóa bản địa ở đầu thế kỷ XIX. Trước khi kỹ thuật in rời được các thừa sai Thiên Chúa giáo du nhập, kỹ thuật in ván khắc là cách thức in phổ biến ở Việt Nam. Năm 1858, thừa sai Theurel cho thành lập nhà in Vĩnh Trị, đây là nhà in sử dụng kỹ thuật in rời để in chữ Latinh và Quốc ngữ. Sau đó, năm 1868, nhà in này được chuyển ra

Bắc với tên là Kẻ Sở, đã in thành công cuốn “Từ điển Taberd” được xuất bản tại Ấn Độ. Rõ ràng là, mặc dù các xưởng in nhằm phục vụ mục đích truyền giáo, những điều quan trọng là sự du nhập kỹ thuật in tiên tiến của phương Tây vào Việt Nam đã là tiền đề vật chất quan trọng cho sự phát triển của văn hóa bản địa sau này. Cũng chính nhờ sự phát triển của công nghệ in rời và việc phổ cập chữ Quốc ngữ, báo chí Việt Nam đã có điều kiện phát triển vào đầu thế kỷ XX.

Ngoài ra, sự du nhập Thiên Chúa giáo vào nước ta còn góp phần làm đa dạng hóa kiến trúc ở Việt Nam với *sự du nhập kiến trúc nhà thờ phương Tây*. Trước năm thế kỷ XVIII, nhà thờ Thiên Chúa giáo có quy mô nhỏ bé, giống nhà dân, được xem như là cư sở vừa ở, vừa thực hiện nghi thức cho tín đồ, trong quá trình đó, lại còn bị di dời, đốt phá nên hầu hết đều nhỏ bé, tạm bợ, vật liệu chủ yếu tre, nứa, là hoặc bằng gỗ. Trải qua thời gian, đặc biệt cuối thế kỷ XVIII – đầu thế kỷ XIX, nhà thờ Thiên Chúa giáo ở Việt Nam được xây dựng kiên cố, hình thức đa dạng mang phong cách châu Âu với kiểu kiến trúc Gô-tích. Với lối kiến trúc này, nhà thờ có tháp chuông cao vút, tháp nhọn, và trong phong cách trang trí như hoa văn, họa tiết, cửa, nơi đặt tượng thánh đều mang phong cách châu Âu, tiêu biểu như Nhà thờ Lớn Hà Nội, Nhà thờ Đức Bà Sài Gòn vẫn còn tồn tại đến ngày nay.

Điều đặc biệt, trong lối kiến trúc nhà thờ, đã có một số kết hợp theo phong cách châu Âu, kết hợp phong cách dân tộc Việt Nam. Với kiểu kiến trúc này, bề ngoài nhà thờ vẫn mang phong cách châu Âu, nhưng cách bài trí bên trong theo văn hóa Việt Nam, loại này tồn tại khá phổ biến như nhà thờ Lớn Phát Diệm (Ninh Bình), nhà thờ Hà Hồi (Hà Tây), Yên Tri (Quảng Ninh), Tân Lộc (Nghệ An)...

Sự xuất hiện của nhà thờ Thiên Chúa giáo ở Việt Nam đã du nhập những phong cách kiến trúc mới, vật liệu mới. Trên cơ sở lối kiến trúc phương Tây, người thợ Việt Nam đã tạo ra loại kiến trúc nhà thờ mang phong cách Âu – Á, đây được xem là sự sống động trong sự hội nhập văn hóa.

Trong quá trình tiếp xúc với phương Tây, Việt Nam *đã tiếp nhận tôn giáo mới là Thiên Chúa giáo, hình thành nên Giáo hội và Hàng giáo phẩm Việt Nam*. Đạo Thiên Chúa được truyền bá vào Việt Nam đầu thế kỷ XVI, cho đến nay đã bước sang thế kỷ thứ sáu. Dù có nhiều thăng trầm, thách thức, cấm đoán nhưng cho đến nay, lịch sử đạo Thiên Chúa đã có mặt ở Việt Nam gần 500 năm (1523 – 2016). So với Phật giáo, Nho giáo, Đạo giáo thì Thiên Chúa giáo là một tôn giáo đến muộn. Dù bằng cách nhìn nhận nào đi nữa thì sự có mặt của Thiên Chúa giáo làm đa dạng thêm các loại hình tôn giáo ở Việt Nam. Trải qua thời gian, Thiên Chúa giáo vẫn có chỗ đứng nhất định trong xã hội Việt Nam về

văn hóa, chính trị, xã hội. Những đóng góp về văn hóa của Thiên Chúa giáo đã góp phần quan trọng trong tiến trình phát triển của văn hóa Việt Nam.

Chính sự tồn tại của Thiên Chúa giáo trong tiến trình lịch sử dân tộc, đã hình thành nên Giáo hội Việt Nam và đông đảo Hàng giáo phẩm Việt Nam. Mặc dù Thiên Chúa giáo được truyền bá vào Việt Nam từ năm 1523 do công của Bồ Đào Nha, nhưng quá trình hình thành Giáo hội Việt Nam lại do công của người Pháp. Cụ thể là sau quá trình vận động của những linh mục người Pháp, Tòa thánh đã ban Tông sắc Super Catherdram ngày 9 – 9 – 1659, cùng với bản Huấn thị (Instruction 1659) gửi hai vị Giám mục Đại diện Tông tòa đầu tiên của Việt Nam là Lambert de la Motte và François Pallu, Tòa thánh đã nhấn mạnh đến việc thiết lập vững chắc Hàng giáo sĩ bản quốc để từng bước trao quyền điều hành Giáo hội địa phương cho giám mục bản xứ. Chính Tông sắc Super Catherdram của Giáo hoàng Alexandre VII gửi cho François Pallu – Giám mục thành Héliopolis, là văn bản thành lập hai giáo phận đầu tiên tại Việt Nam: Đàng Trong và Đàng Ngoài. Theo đó, Lambert de la Motte được bổ nhiệm làm giám quản Tông tòa giáo phận Đàng Trong và François Pallu coi sóc giáo phận Đàng Ngoài : *“Ta [Giáo hoàng] muốn bổ nhiệm một vị Giám Quản Tông tòa cho các tín hữu Đàng Ngoài và những xứ lân cận, ta rất tin tưởng vào lòng nhiệt thành của Hiền huynh [François Pallu]... Đức cha Pierre Lambert de la Motte, giám mục thành Béryste, do ta đặt làm Giám quản tông tòa xứ Đàng Trong...”* [202; tr. 40 - 41].

Sự kiện này chính là thời điểm đánh dấu sự ra đời của Giáo hội Việt Nam. Tông sắc cũng nêu rõ việc cần kíp trong việc đào tạo hàng giáo sĩ bản địa để xây dựng hàng giáo phẩm bản xứ⁵⁸. Ngay sau khi thiết lập được địa phận truyền giáo rõ ràng ở Việt Nam, Hội Truyền giáo nước ngoài Paris đã ra sức đào tạo đội ngũ linh mục bản địa nhằm giúp họ trong công việc truyền giáo, có thể đào tạo tại chỗ, có thể gửi đi đào tạo ở Siam.

Như vậy là, công việc đào tạo linh mục bản xứ đã bắt đầu từ năm 1659, từ đó cho đến năm 1709, số lượng linh mục Việt Nam là rất lớn nhưng chưa bất kỳ ai được phong giám mục. Chỉ có, năm 1709, Thánh bộ truyền giáo muốn phong chức giám mục cho Giuse Phước: *“Giuse Phước, đã được Đức giám mục Metellopolis (Giám mục Laneau) phong chức linh mục, từ Thái Lan trở về đây. Người này có tư cách để tôi không cần ngần ngại, vâng lời các đức hồng y tiến cử. Người này mới 35 tuổi, song theo cách ăn nết ở, thì đã là người lão thành”* [281; tr. 454]. Cuối cùng, định ý này không thành công, vì ngay

⁵⁸. Xin xem phụ lục VIII. 10

sau đó, Giuse Phước bị bắt giam và giải về Kinh đô xét xử, ông bị ngồi tù và do sức khỏe suy yếu, đã mất trong tù năm 1732. Mặc dù vậy, định hướng ban đầu của Tòa thánh đối với việc truyền giáo ở Việt Nam vẫn không thay đổi. Trong khoảng thời gian này, đã có rất nhiều những văn kiện của Thánh bộ liên quan đến việc tấn phong giám mục và việc trao quyền điều hành Giáo hội địa phương cho người bản xứ: Huấn thị *Neminem Profecto* (1845), đề cập đến việc tạo lập hàng giáo sĩ địa phương ; Tông thư *Maximum Illud* (1919) nhấn mạnh đến việc thành lập Hàng giáo sĩ địa phương ; Thông điệp *Rerum Ecclesiae* (1922) càng thêm nhấn mạnh vai trò của Hàng giáo sĩ địa phương.

Tuy nhiên, mãi đến năm 1933, (sau 300 năm từ năm 1659) linh mục người Việt được đầu tiên được tấn phong giám mục là Gioan Baotixita Nguyễn Bá Tòng. Đến năm 1960, Hàng giáo phẩm Việt Nam mới chính thức được thiết lập do Tổng giám mục Mario Brini (nhiệm kỳ 1959 – 1961 ở Việt Nam) tiến hành, ông đã cho thành lập Giáo hoàng Học viện thánh Piô X ở Đà Lạt. Từ đó, Hàng giáo sĩ Việt Nam tồn tại cho đến ngày nay.

Như vậy, công cuộc mở rộng đạo Thiên Chúa ra khỏi phạm vi châu Âu đã thành công, thông qua việc truyền bá vào Việt Nam một tôn giáo mới của phương Tây là Thiên Chúa giáo. Trong thực tiễn truyền giáo, Tòa thánh đã tìm cách xây dựng Hàng giáo sĩ bản địa, cuối cùng Giáo hội Việt Nam và Hàng giáo phẩm Việt Nam cũng được thành lập, tạo nên một đội ngũ giám mục, linh mục trong quá trình truyền bá đạo Thiên Chúa, đây cũng được xem là một sự giao lưu kép trong quá trình tiếp biến văn hóa mà chính hoạt động truyền bá tôn giáo mang lại.

Thứ ba, trong quá trình hoạt động thương mại và truyền giáo, những thông tin và những liên hệ của thương nhân và giáo sĩ là tiền đề để Pháp có những cuộc can thiệp chính trị với Việt Nam giai đoạn sau. Liên quan đến điều này, Giáo sĩ Prisset đã từng nhận xét các giáo sĩ phương Tây đi truyền đạo ở Việt Nam như sau: “Họ [các giáo sĩ], không thể làm việc cho bản thân nước họ, vì người này là Bồ Đào Nha, người kia là Italia, người thứ ba là Pháp, người khác nữa là Tây Ban Nha, người thứ năm là Nhật... Họ thực tế nghĩ đến việc khác hơn là cái *chủ nghĩa dân tộc vụ lợi*... Họ chỉ mục đích truyền giảng sự thật tôn giáo cho những dân tộc xa lạ và phục vụ họ trong công cuộc từ thiện”[52; tr.29]. Hai giáo sĩ Pháp khác còn nói thêm về tư cách của họ: “Những giáo sĩ phải tỏ ra hoàn toàn vô tư đối với những dân tộc mà họ đem kinh thánh đến và cố gắng tỏ rõ bằng cách cư xử của mình cho các dân tộc đó thấy rằng mình chỉ có mục đích cứu vớt linh hồn”. Lại thêm “các cố đến nước mình là

có ý giảng truyền đạo lý, thương người giúp dân, chứ không như những bọn đi chinh phục cướp nước, lấy của mà đem chở về nước nhà” [52; tr. 29].

Những nhận định trên có phần có lý nếu đạo Thiên Chúa vốn là đạo của người nô lệ và những người bị áp bức khác trong đế quốc La Mã thời cổ đại, những người đi truyền giảng thời kỳ đầu tiên này đúng là những người cao cả. Nhưng, những giáo sĩ phương Tây truyền giáo vào Việt Nam thời cận đại có nhiều mục đích, khi giáo sĩ A.D. Rhodes, ngay từ đầu vận động thành lập giáo đoàn sang phương Đông, đặc biệt là Việt Nam, nơi mà Rhodes vừa bị trục xuất, đã thuyết phục vua, quan, quý tộc và tư sản Pháp bằng lời lẽ: “Đây là một vị trí cần chiếm lấy. Và chiếm được xứ này thì các lái buôn châu Âu sẽ tìm được một nguồn lợi nhuận và tài nguyên rất dồi dào” [155; tr. 43]. Còn Pallu, một trong ba linh mục Triều (người Pháp) đầu tiên đến Việt Nam đã viết: “Truyền giáo là một công cuộc vĩ đại làm cho kẻ man rợ trở lại [tức trở lại với đạo Thiên Chúa được các giáo sĩ coi là chính đạo], củng cố việc buôn bán, phát triển cho Giáo hội và làm giàu cho nước Pháp” [52; tr. 32].

Những lời phát biểu trên cho thấy rõ ý đồ thực dân hóa và xâm lược Việt Nam của họ trong thế kỷ XVII khi Pháp chưa có điều kiện can thiệp quân sự vào Việt Nam. Sang thế kỷ XVIII, khi lời hứa giúp Nguyễn Ánh phục hồi ngôi vua, đem Hoàng tử Cảnh sang Pháp tìm viện trợ quân sự, Giám mục Adran, trong bài viết điều trần lên vua Louis XVI đã nói: “Có lẽ sự đứng chân được (của Pháp) tại xứ Cô-anh-si-nơ (Đàng Trong), sẽ là phương tiện chắc chắn nhất và có hiệu lực nhất trong các phương tiện mà người ta phải dùng tới” [52; tr. 31]. Trong bản Hiệp ước Versailles (1787), trên thực tế đã không được thực thi, nhưng đó là bước đầu của một loạt các Hiệp ước bất bình đẳng mà Việt Nam phải ký với Pháp ở giai đoạn sau.

Vậy là, từ các giáo sĩ bước đầu như A.D. Rhodes đến Pallu, đến Adran và các giáo sĩ khác, trong mưu đồ của họ khi thuyết phục Giáo hội, vua quan, quý tộc, tư sản đều nhằm chiếm lấy Việt Nam vì sự kiếm lợi và giàu có. Khác với mục tiêu ban đầu của Thiên chúa là chỉ *rao giảng phúc âm*, và sự thật lịch sử thế kỷ XIX của Việt Nam đã chứng minh cho điều đó. Pháp từ việc dùng công cụ truyền đạo đã trực tiếp dùng vũ lực quân sự can thiệp vào Việt Nam sau đó 50 năm khi triều đình nhà Nguyễn thực hiện chính sách “đóng cửa”. Hẳn đây là mặt trái lớn nhất của hoạt động thương mại và truyền giáo của Pháp.

Bên cạnh đó, chính việc truyền giáo còn tạo ra một cộng đồng dân chúng theo đạo Thiên Chúa, so với văn hóa truyền thống đương thời có một số điểm không phù

hợp, vì thế, cộng đồng này đã bị chính quyền thời bấy giờ xem là ngoại đạo, dẫn đến sự mâu thuẫn lương – giáo ở Việt Nam.

Thứ tư, hình thành nên sự ứng đối của chính quyền Việt Nam trước làn sóng phương Tây. Có thể nói, trước sự có mặt của Bồ Đào Nha và Pháp, nhà cầm quyền Việt Nam đã không hề bị động mà luôn có sự *ứng đối tùy thời điểm*, điều đó được thực hiện trong suốt tiến trình tiếp xúc với những vị khách nước ngoài:

Cấm đoán là cách thức đầu tiên mà nhà cầm quyền Việt Nam sử dụng những thời điểm ban đầu tiếp xúc với phương Tây. Như chúng tôi đã dẫn chứng ở trên, về phía chính quyền Việt Nam kể cả Đàng Trong và Đàng Ngoài đều tiến hành cấm đạo khi có thể, trong suốt quá trình truyền giáo, rất nhiều cuộc truy quét diễn ra “*Quan đầu tỉnh Quảng Nam được lệnh phải khám xét nghiêm ngặt tàu nước ngoài. Phòng vệ cẩn mật, đề phòng bọn Đạo trưởng Tây Dương xâm nhập...*” [80; tr. 109], bắt buộc giáo hữu đập ảnh tượng, trong đó có nhiều người tử đạo và rất nhiều giáo sĩ bị trục xuất khỏi Việt Nam.

Điều đó cho thấy Việt Nam luôn đặt việc tiếp xúc với nước ngoài trong tình trạng đề phòng và cấm đoán.

Chống lại sự ảnh hưởng của phương Tây, khi nhận thấy sự ảnh hưởng của làn sóng này đã trở nên rõ ràng và trong thời điểm Việt Nam còn đủ tiềm lực thực thi.

Ban đầu là việc chống lại sự xâm nhập của đạo Thiên Chúa “*Đạo Tây dương đã hủy hoại tâm hồn con người, phá hoại thuần phong mỹ tục. Phải chống lại để dân ta theo chính đạo*” [288; tr. 30].

Nhưng càng về sau, mối liên hệ giữa công cuộc truyền giáo với chính trị càng trở nên rõ ràng khi nhà cầm quyền Việt Nam đã “không hề giấu giếm sự nghi ngờ của mình đối với các vị truyền giáo, những người mà chính ông [Nguyễn Phúc Ánh] có cảm tưởng dường như là *những tên mật thám* phục vụ tham vọng của các nước châu Âu.

Và sự nghi ngờ ấy không nằm ngoài dự đoán khi mà người Pháp không hề lơ là đối với Việt Nam. Ngay năm 1797, đại úy thủy quân Larchers có trình lên chính phủ Đốc chính một dự án đặt thương điểm tại Philippines và Việt Nam. Bốn năm sau, Charpentier de Cossigny, cựu Thống đốc Pondichéry đã dự thảo một bản *Hỏi ký về Nam kỳ* đề nghị thực hiện một cuộc *viễn chinh thương mại*. Nhưng tại thời điểm đó, vua Pháp đang bận tâm nhiều ở châu Âu nên mãi về sau, cuộc viễn chinh thương mại mới được tiến hành vào năm 1817 và 1819.

KẾT LUẬN

Từ những điều trình bày ở trên về hoạt động thương mại – truyền giáo của Bồ Đào Nha và Pháp ở Việt Nam (thế kỷ XVI – XVIII), chúng tôi rút ra một số kết luận sau:

1. Trong tiến trình phát triển lịch sử nhân loại, phát kiến địa lý là một thành tựu vĩ đại của loài người, mở ra một chương mới trong tiến trình giao lưu Đông – Tây. Nhờ hội tụ đầy đủ những điều kiện chủ quan và khách quan, Bồ Đào Nha đã trở thành quốc gia tiên phong của “thời đại khám phá”. Từ những chuyến hải hành mang tính chất thám hiểm ban đầu, Bồ Đào Nha đã vượt đại dương và tìm đến châu Á để thiết lập mạng lưới thương mại châu Á với sự kết nối liên hoàn. Cùng với thương mại, Thánh giá cũng theo các đoàn thuyền buôn để mở ra một thời kỳ mới trong việc truyền bá đạo Thiên Chúa. Pháp không phải là quốc gia tiên phong, nhưng quá trình mở rộng ra bên ngoài của nước Pháp nằm trong bối cảnh chung của khu vực và thế giới. Điều đó được xuất phát từ nhu cầu của hiện thực lịch sử, sự vận động nội tại của nước Pháp. Có thể nói, Bồ Đào Nha và Pháp đã sử dụng phương cách “thương mại và truyền giáo” rất hiệu quả trong nhu cầu mở rộng ra bên ngoài để xâm nhập Viễn Đông.

2. Với những đặc điểm về địa lý, chính trị, kinh tế, văn hóa – xã hội đặc thù, trước làn sóng xâm nhập của phương Tây, Việt Nam đã trở thành giao điểm của những tiếp biến về văn hóa (acculturation). Vì thế, Bồ Đào Nha và Pháp đã đến Việt Nam. Kết quả là, Việt Nam đã tham gia vào mạng lưới thương mại Nội Á và thế giới một cách tích cực. Chính điều này đã tạo nên sự đa sắc màu của bức tranh Việt Nam trong quá trình phát triển: đó là sự tiếp nhận văn hóa phương Tây thông qua hoạt động truyền giáo, sự phát triển của những đô thị, thương cảng mà nhân tố phương Tây đã trở nên quan trọng, rõ ràng và chặt chẽ.

3. Bồ Đào Nha đã thiết lập quan hệ thương mại và truyền giáo ở Việt Nam từ năm 1523 đến 1665, và có sự điều hành từ Trung tâm truyền giáo từ Malacca sau đó chuyển sang Macao theo Quy ước của Quyền Bảo trợ. Trong khoảng thời gian đó, tất cả những cách thức, động thái, diễn tiến tiếp xúc đã được thể hiện chủ động từ cả hai phía: Việt Nam, Bồ Đào Nha. Với sự hiện diện của Bồ Đào Nha, tùy lợi ích chính trị, kinh tế, nhà cầm quyền Việt Nam đã đối đãi với vị khách này rất linh hoạt. Thương mại và truyền giáo Bồ Đào Nha luôn gắn kết lẫn nhau, chi phối lẫn nhau, tùy thời điểm để nhân tố này điều tiết nhân tố kia tạo nên những thăng trầm trong suốt quá trình bang giao. Bồ Đào Nha không đến lập thương điểm ở Việt Nam mà chỉ đem tàu thuyền đến buôn bán. Trong khi đó, hoạt động truyền giáo Bồ Đào Nha sau quá trình lần dò, đã thành lập được Giáo hội Dòng Trong năm 1615 và Giáo hội Dòng Ngoài 1627. Các Thừa sai Dòng Jesuites đóng vai trò quan trọng trong hoạt động truyền giáo ở Việt Nam, dấu ấn mà họ để lại đó chính

là sự gắn rẽ của một tôn giáo phương Tây lên xã hội phương Đông và điều đặc biệt là quá trình Latinh hóa tiếng Việt – được xem là điểm sáng trong quá trình tiếp biến văn hóa.

4. Pháp đến Việt Nam chậm hơn Bồ Đào Nha, về mặt thời gian xem như tiếp nối, quá trình thâm nhập vào Việt Nam, CIO và MEP – hai tổ chức và hai cách thức hoạt động đã phối hợp và liên kết chặt chẽ để thực thi mục tiêu chung của Nhà nước phong kiến – tư sản Pháp. CIO đã thiết lập hoạt động thương mại với Việt Nam một cách thường trực bằng việc kế thừa những thương điểm của Hà Lan, của Anh. Nhìn cách thức hoạt động của CIO, tuy chắc chắn, quy mô nhưng trên thực tế thương mại Pháp với Việt Nam không đem lại nhiều hiệu quả. MEP với sự ủy thác của Tòa thánh và Nhà nước Pháp, đã ra sức gây ảnh hưởng của mình ở Việt Nam và giành lấy vai trò làm chủ truyền giáo. Hội Truyền giáo nước ngoài Paris đã hoạt động một cách quy củ và phân chia Việt Nam thành ba địa phận truyền giáo đặt dưới sự quản lý của những giám mục Đại diện Tổng tòa: Đàng Trong, Tây Đàng Ngoài, Đông Đàng Ngoài. Công ty Đông Ấn Pháp và Hội Truyền giáo nước ngoài Paris có mối quan hệ chặt chẽ, phức tạp và bị chi phối bởi Giáo hội cũng như Chính phủ Pháp.

5. Trong quá trình giao thương và truyền giáo ở Việt Nam, Bồ Đào Nha và Pháp đều mang những đặc điểm chung: về thương mại, là sự *gắn kết chặt chẽ giữa hoạt động thương mại và truyền giáo, được diễn ra trong thời gian dài lâu và sôi nổi nhưng không đạt được nhiều hiệu quả*, về truyền giáo, là sự *diễn tiến trong tình trạng cảm đoán, có sự đan xen chông chéo trong việc xác định vai trò quản lý địa phận giữa các dòng truyền giáo, chịu sự chi phối từ những trung tâm truyền giáo từ bên ngoài*. Nhưng cuối cùng sự khác biệt đã chi phối hai chủ thể này trên nhiều lĩnh vực: cách thức, thời gian, không gian và mục tiêu cuối cùng. Điều này chịu sự tác động của sự vận động nội tại cũng như lịch sử khách quan của thời đại.

6. Hệ luận lịch sử của quá trình bang giao đều mang tính hai mặt, được xem là sự phức hợp trong *quá trình giao lưu kép về văn hóa*. Đồng thời, các hoạt động thương mại và truyền giáo của Bồ Đào Nha và Pháp, khi đạt đến độ tương đồng cao, đã dẫn đến một bi kịch lịch sử đó là việc Pháp⁵⁹ nổ súng xâm lược Việt Nam, trước hết ở Đà Nẵng ngày 31 – 8 – 1858. Như vậy, có thể nói, sự xâm nhập của phương Tây (cụ thể là Bồ Đào Nha và Pháp) vào Việt Nam được bắt đầu từ thế kỷ XVI, cho tới cuối thế kỷ XVIII về cơ bản vẫn bằng phương thức thương mại và truyền giáo, việc xâm nhập ở giai đoạn đầu mang tính chất bất cân xứng, nhưng đã đưa lại những món lợi khá lớn cho các nước phương Tây. Bước sang đầu thế kỷ XIX, những mối liên hệ về chính trị dần hình thành dẫn đến việc Pháp xâm lược Việt Nam. Quá trình vận động này là không ngừng, mang tính tiếp nối, các sự kiện liên quan hết sức chặt chẽ trong dòng chảy của một tổng thể lịch sử.

⁵⁹. Liên quân Pháp – Tây Ban Nha

DANH MỤC CÁC CÔNG TRÌNH KHOA HỌC CỦA TÁC GIẢ ĐÃ CÔNG BỐ CÓ LIÊN QUAN ĐẾN LUẬN ÁN

1. “Đàng Trong của Đại Việt trong quan hệ thương mại với phương Tây thế kỷ XVI – XVII”, *Tạp chí Nghiên cứu Đông Nam Á*, số 8/2011, tr. 51 – 54.
2. “Sự tiếp nhận văn minh phương Tây ở Nhật Bản và Việt Nam trong những năm cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX – Một số vấn đề đối sánh”, *Nhật Bản và Việt Nam - Phong trào văn minh hóa cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX*, Nguyễn Tiến Lực (tuyển chọn), NXB Giáo dục Việt Nam, 2012, tr. 184 – 191.
3. “Hoạt động thương mại của Đàng Trong trong quan hệ với các nước phương Tây thế kỷ XVI đến thế kỷ XVII”, *Tạp chí Phát triển kinh tế - Xã hội Đà Nẵng*, số 19 + 20/ 2011, tr. 72 – 75.
4. “Sự tiếp nhận văn hóa phương Tây thông qua hoạt động thương mại - truyền giáo của Bồ Đào Nha và Pháp ở Việt Nam (thế kỷ XVI đến đầu thế kỷ XIX)”, Kỷ yếu Hội thảo quốc tế Việt Nam học lần thứ tư, 12/2012, Hà Nội.
5. “Vai trò của Biển Đông trong hoạt động giao thương giữa Việt Nam với các nước phương Tây (thế kỷ XVI – XVIII) – Kiến nghị một số giải pháp”, Kỷ yếu Hội thảo khoa học Hợp tác Biển Đông: Lịch sử và triển vọng, 12/2012, Đà Nẵng.
6. “Sự tiếp biến Nho giáo và Thiên Chúa giáo vào Việt Nam thế kỷ XVII – Một vài nét đối sánh”, Kỷ yếu Hội thảo quốc tế Luân thường Nho giáo dưới góc nhìn xuyên văn hóa, 6/2013, Tp Hồ Chí Minh, tr. 360 – 364.
7. “Vai trò của người phụ nữ Việt Nam trong sự tiếp nhận Thiên chúa giáo và sự phát triển thương mại ở Faifo (Hội An) thế kỷ XVII – XVIII”, Kỷ yếu Hội nghị Khoa học trẻ, 11/2013, Đại học Khoa học Huế, tr. 146 – 150.
8. “Vai trò của Việt Nam trong hệ thống thương mại Biển Đông thời cận đại (thế kỷ XVI – XVIII)” – Hội thảo Bảo tồn và phát huy giá trị văn hóa biển đảo, Nha Trang, tháng 1/2015.
9. “Vị thế của Đàng Trong (Việt Nam) trong hoạt động thương mại với Bồ Đào Nha thế kỷ XVI – XVII”, *Tạp chí Khoa học công nghệ Đại học Huế*, tập 122, số 8, 2016, tr. 35 – 42.
10. “Vai trò của các giáo sĩ Dòng Jesuites với việc thành lập cư sở Thanh Chiêm (Quảng Nam) và chữ Quốc ngữ thế kỷ XVII”, Kỷ yếu Hội thảo “Dinh trấn Thanh Chiêm và chữ Quốc ngữ”, Quảng Nam, tháng 8/2016, tr. 651 – 671.
11. “Đàng Ngoài của Việt Nam trong quan hệ thương mại với Bồ Đào Nha (1626 – 1664)”, *Tạp chí Nghiên cứu ĐNA*, số 12 (2016), tr. 14 – 21.
12. “Những động thái chính trị của Pháp ở Việt Nam cuối thế kỷ XVIII đến đầu thế kỷ XIX – sự ứng đối của Việt Nam và những hệ lụy lịch sử”, *Tạp chí KHCN Trường Đại học Khoa học Huế*, số 2 (2016), tr. 81 – 92.
13. “Quá trình truyền giáo của Pháp vào Việt Nam (thế kỷ XVII – XVIII) – Diễn biến và hệ quả”, *Đề tài khoa học cấp cơ sở Trường Đại học Khoa học Huế*, 10/2016.
14. “Chữ Quốc ngữ đối với phong trào Duy tân ở Quảng Nam (cuối thế kỷ XIX – đầu thế kỷ XX – Biểu hiện và tác động”, *Kỷ yếu Hội thảo Khoa học cấp tỉnh*, 6/2017.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

TIẾNG VIỆT

1. Dương Văn An (1961), *Ô châu cận lục*, Dịch giả Bùi Lương, NXB Văn hóa Á châu - Sài Gòn.
2. Đặng Đức An, Lại Bích Ngọc (2009), *Đại cương lịch sử thế giới trung đại phương Tây*, NXB Chính trị - Quốc gia, Hà Nội.
3. Nguyễn Thế Anh (2008), *Kinh tế xã hội Việt Nam dưới các vua triều Nguyễn*, NXB Văn học, Hà Nội.
4. Baldinotti, Guiliano (1988), *Tường trình về Đàng Ngoài 1626*, Dịch giả Hồng Nhuệ Nguyễn Khắc Xuyên, Paris.
5. Ban Tư tưởng – Văn hóa Trung ương (2000), *Vấn đề tôn giáo và chính sách tôn giáo của Đảng Cộng sản Việt Nam*, NXB Giáo dục.
6. *Bản báo cáo của thầy Dòng Tên Antonio de Torres gửi cho cha Alexandre de Rhodes ngày 5 tháng 10 năm 1644*, Bản văn sao chép vào năm 1755 bởi João Alvares, Lisbonne, Da Ajuda, Jesuistas na Asia, tập 49/v/13, số hiệu 223^v - 229^v.
7. *Bản tư liệu vài nét về tôn giáo Việt Nam (1994)*, Cục Tham mưu – Tổng cục I – Bộ Nội vụ, số 2/1994.
8. Đỗ Bang (1996), *Kinh tế thương nghiệp Việt Nam dưới triều Nguyễn*, NXB Thuận Hóa - Huế.
9. Đỗ Bang (1996), *Phố cảng vùng Thuận - Quảng*, NXB Thuận Hóa - Huế.
10. Đỗ Bang (2010), “Chính sách của triều Nguyễn đối với Thiên Chúa giáo”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, 1/2010, Tr. 39 - 52.
11. Barrow, John (2008), *Một chuyến du hành đến xứ Nam Hà*, Dịch giả Nguyễn Thừa Hỷ, NXB Thế giới.
12. Beaud, Michel (2002), *Lịch sử Chủ nghĩa tư bản từ 1500 – 2000*, NXB Thế giới, Hà Nội.
13. Nguyễn Lương Bích (1996), *Lược sử ngoại giao Việt Nam các thời trước*, NXB Quân đội Nhân dân.
14. Lê Thanh Bình & Đỗ Thanh Hải (2012), *Tôn giáo và Quan hệ quốc tế*, NXB Chính trị - Quốc gia, Hà Nội.
15. Borri, Christophoro (1997), *Tường trình về khu truyền giáo Đàng Trong*, Dịch giả Hồng Nhuệ, Lousinana, Mỹ quốc.
16. Borri, Christoforo (1999), *Xứ Đàng Trong năm 1621*, Dịch giả Hồng Nhuệ Nguyễn Khắc Xuyên và Nguyễn Nghị, NXB Thành phố Hồ Chí Minh.
17. Bowker, John (2003), *Các tôn giáo trên thế giới*, Dịch giả Nguyễn Đức Tư, NXB Văn hóa thông tin.
18. Bộ Tư pháp – Viện Nghiên cứu khoa học pháp lý (1998), *Một số vấn đề về pháp luật dân sự Việt Nam từ thế kỷ XV đến thời Pháp thuộc*, NXB Chính trị - Quốc gia, Hà Nội.

19. Brisacier, Charles de Jacques (2006), *Cuộc đời của Đức cha Lambert de la Motte*, Dịch giả Đào Quang Toàn, NXB Loulouse.
20. Lê Đình Cai (1971), *34 năm cầm quyền của chúa Nguyễn Phúc Chu*, NXB Đăng Trình.
21. Cardim, Antonio Francisco S.J, (1989), *Tường trình về Đàng Ngoài (1595 – 1659)*, Dịch giả Hồng Nhuệ, Paris.
22. Trương Bá Cần (1992), *Công giáo Đàng Trong thời giám mục Pigneau (1771 – 1799)*, Tủ sách Đại kết.
23. Trương Bá Cần (2008), *Lịch sử phát triển Công giáo ở Việt Nam*, Tập 1, Tập 2, NXB Tôn giáo, Hà Nội.
24. Trương Bá Cần (2011), *Hoạt động ngoại giao của nước Pháp nhằm củng cố cơ sở tại Nam Kỳ (1862 – 1874)*, NXB Thế giới, Hà Nội.
25. Nguyễn Duy Chính (2010), *Quan hệ thương mại Bồ Đào Nha - Ấn Độ từ năm 1498 đến những năm 60 của thế kỷ XVI*, Luận văn Thạc sĩ khoa học Lịch sử, Trường Đại học Sư phạm Hà Nội.
26. Đỗ Quang Chính, S.J (2007), *Lịch sử chữ Quốc ngữ 1620 – 1659*, In lại nguyên văn theo ấn bản sách Ra khơi – Sài Gòn năm 1972, NXB Tôn giáo.
27. Đỗ Quang Chính, S.J (2007), *Hai giám mục đầu tiên tại Việt Nam*, Anton và Đuốc Sáng.
28. Đỗ Quang Chính, S.J (2008), *Dòng Tên trong xã hội Đại Việt 1615 – 1773*, In lần đầu năm 2007, Anton và Đuốc sáng, NXB Tôn giáo, Hà Nội.
29. Đặng Văn Chương (2001), “Vài suy nghĩ về thái độ ứng xử của vua Xiêm và chúa Trịnh trước đề nghị truyền bá đạo Thiên Chúa của vua Pháp – Louis XIV”, *Tạp chí Nghiên cứu Châu Âu*, 3/2001, Tr. 48 - 53.
30. Đặng Văn Chương, Trương Thị Thu Thảo (2008), “Magellan thám hiểm Philippines – Hành trình và hệ quả”, *Tạp chí Nghiên cứu Đông Nam Á*, 6/2008, Tr. 10 – 16.
31. Đặng Văn Chương, Nguyễn Thị Vĩnh Linh (2008), “Hoạt động truyền giáo của Bồ Đào Nha tại Ấn Độ”, *Tạp chí Nghiên cứu Đông Nam Á*, 2/2008, Tr. 30 – 36.
32. Đặng Văn Chương, Nguyễn Thị Vĩnh Linh (2008), “Nhân tố thúc đẩy Bồ Đào Nha khai mở con đường đến châu Phi và châu Á”, *Tạp chí Nghiên cứu Đông Nam Á*, 12/2008, Tr. 62 - 67.
33. Đặng Văn Chương, Nguyễn Thị Trúc (2009), “Malacca trong tuyến thương mại Đông – Tây thế kỷ XV – XVII”, *Tạp chí Khoa học và Giáo dục*, Trường Đại học Sư phạm, Đại học Huế, 02 (10)/2009, Tr. 53 – 59.
34. Đặng Văn Chương, Nguyễn Thị Vĩnh Linh (2009), “Những thương điểm chiến lược của Bồ Đào Nha tại châu Á thế kỷ XVI - XVII”, *Tạp chí Nghiên cứu châu Âu*, số 7 (106)/2009, Tr. 66 - 79.
35. Đặng Văn Chương, Nguyễn Thị Vĩnh Linh (2012), “Vai trò của Macao trong hệ thống thương mại Bồ Đào Nha ở châu Á thế kỷ XVI – XVII”, *Tạp chí Nghiên cứu châu Âu*, số 4/2012, Tr. 43 – 51.

36. Dampier, William (2011), *Một chuyến du hành đến Đàng Ngoài năm 1688*, Dịch giả Hoàng Anh Tuấn, Nguyễn Văn Kim, NXB Thế giới.
37. Phan Hữu Dật, Lâm Bá Nam (2001), *Chính sách dân tộc của các chính quyền Nhà nước Phong kiến Việt Nam (X – XIX)*, NXB Chính trị - Quốc gia, Hà Nội.
38. Bình Di và Quang Vũ (2000), *Họ Trịnh và Thăng Long*, NXB Văn hóa dân tộc.
39. Cao Xuân Dục (1972), *Quốc sử quán triều Nguyễn*, NXB Nghiên cứu sử địa Việt Nam.
40. Trương Minh Dục (2001), “Chính sách ngoại thương Đàng Trong”, *Tạp chí Nghiên cứu Kinh tế*, 274/2001, Tr. 51 - 59.
41. Cao thế Dung (2002), *Việt Nam Công giáo sử tân biên*, Quyển I, II, III, Cơ sở Truyền thông Dân chúa xuất bản.
42. Đinh Thị Dung (2001), *Quan hệ ngoại giao của triều Nguyễn nửa đầu thế kỷ XIX*, Luận án Tiến sĩ Lịch sử, Đại học Sư phạm, Thành phố Hồ Chí Minh.
43. Drouot, Jean-Baptiste et Mayeur, Jean-Marie (2004), *Lịch sử đạo Thiên chúa*, Dịch giả Trần Chí Đạo, NXB Thế giới, Hà Nội.
44. Nguyễn Mạnh Dũng (2006), “Về hoạt động của Công ty Đông Ấn Pháp với Đại Việt”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, số 9/2006, Tr. 51 - 64.
45. Nguyễn Mạnh Dũng (2007), “Về hoạt động thương mại của Công ty Đông Ấn Pháp ở Siam”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, 4/2007, Tr. 35 - 48.
46. Nguyễn Mạnh Dũng (2009), “Xung quanh chuyến đi của Pierre Poivre tới Đàng Trong thế kỷ XVIII”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, 12/2009, Tr. 36 - 47.
47. Nguyễn Mạnh Dũng (2011), *Quá trình xâm nhập của Pháp vào Việt Nam từ cuối thế kỷ XVII đến giữa thế kỷ XIX – Nguyên nhân và hệ quả*, Luận án Tiến sĩ Sử học – Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn Hà Nội.
48. Nguyễn Mạnh Dũng (2013), “Xu hướng chính trị - xã hội Việt Nam cuối thế kỷ XVIII đầu thế kỷ XIX nhìn từ cuộc tiếp xúc Việt Nam với nước ngoài”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, 2/2013, Tr. 20 - 36.
49. Nguyễn Hồng Dương (2007), *Tôn giáo trong mối quan hệ văn hóa và phát triển ở Việt Nam*, NXB Khoa học Xã hội.
50. Đại học Bách khoa toàn thư Liên Xô (1959), *Thực chất đạo Cơ đốc*, NXB Sự thật.
51. *Đại Việt sử ký toàn thư* (tái bản năm 1968), NXB Khoa học xã hội Nhân văn, năm 1968, tập IV.
52. Nguyễn Khắc Đạm (1988), “Mặt trái của việc truyền giảng đạo Thiên Chúa ở Việt Nam (thế kỷ XVI – XIX)”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, số 1+2/1988, Tr. 29 – 32 & 48.
53. Đảng Cộng sản Việt Nam (2011), *Văn kiện Đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ XI*, NXB Chính trị - Quốc gia, Hà Nội.
54. Đào, Joseph (2000), *Đức ông Phanxicô Ingoli (1678 – 1649)*, Ommis Terra, Rome.

55. Nguyễn Văn Đăng, Phạm Thị Minh Tâm (2001), “Hội An trong các chính sách kinh tế và đối ngoại của chúa Nguyễn và những vấn đề đặt ra hiện nay”, *Tạp chí Nghiên cứu Kinh tế*, 279/2001, Tr. 55 - 58.
56. Nguyễn Đình Đầu (1992), *Chế độ công điền công thổ trong lịch sử khẩn hoang lập ấp ở Nam Kỳ lục tỉnh*, NXB Hội Sử học Việt Nam, Hà Nội.
57. *Đô thị cổ Hội An* (1991), Kỷ yếu hội thảo quốc tế tổ chức tại Đà Nẵng, NXB Khoa học Xã hội - Hà Nội.
58. Lê Quý Đôn (1972), *Phủ Biên tạp lục*, Tập I, tập II, Nguyên tác là thư bản lưu trữ tại Viện Khảo cổ dưới số VĐ. 9, Dịch giả Lê Xuân Giáo, NXB Phủ Quốc vụ khanh đặc trách văn hóa.
59. Lê Quý Đôn (1978), *Đại Việt thông sử*, Dịch giả Lê Mạnh Liêu, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội.
60. Ngô Quốc Đông (2012), “Chính sách cấm đạo của nhà Nguyễn và ảnh hưởng của nó tới xứ, họ đạo Công giáo”, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, số 5/2012, Tr. 15 – 24.
61. Nguyễn Văn Đức, Trần Văn Trị, Phạm Gia Hải, Phan Ngọc Liên (1971), *Lịch sử Thế giới cận đại (tập I)*, NXB Giáo dục, Hà Nội.
62. Ga-rô-đi, Rô-gie (1961), *Giáo hội, chủ nghĩa thực dân và phong trào độc lập dân tộc*, NXB Sự thật dịch và giới thiệu.
63. Trần Đình Gián (1990) (Chủ biên), *Địa lý Việt Nam*, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội.
64. Gómez, Felipe S.J (2003), *Truyền giáo học*, Dịch giả Nguyễn Thế Minh, NXB Anton và Đuốc sáng.
65. Mai Thanh Hải (1998), *Tôn giáo thế giới và Việt Nam*, NXB Công an Nhân dân, Hà Nội.
66. Phạm Gia Hải, Phan Ngọc Liên, Nguyễn Văn Đức, Trần Văn Trị (1971), *Lịch sử thế giới cận đại*, Quyển I (1640 – 1870), tập 2, NXB Giáo dục, Hà Nội.
67. Phan Thanh Hải (2006), “Về những văn thư trao đổi giữa vua Lê - chúa Trịnh và Nhật Bản thế kỷ XVII”, *Tạp chí Nghiên cứu và Phát triển*, 5 - 6/2006, Tr. 164 - 178.
68. Hall, D.G.E (1997), *Lịch sử Đông Nam Á*, Dịch giả Bùi Thanh Sơn, Nguyễn Thái Yên Hương, Hoàng Anh Tuấn, Nguyễn Vũ Tùng, Đoàn Thắng, NXB Chính trị - Quốc gia, Hà Nội.
69. Lưu Minh Hàn (Chủ biên) (2002), *Lịch sử thế giới thời Trung cổ*, NXB Thành phố Hồ Chí Minh.
70. Nguyễn Thị Mỹ Hạnh (2014), *Phái bộ Anh đến Việt Nam trong bối cảnh xâm nhập của Anh vào Đông Á (thế kỷ XVII – nửa đầu thế kỷ XIX)*, Luận án Tiến sĩ Sử học – Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn Hà Nội.
71. Trần Đình Hằng (2002), “Chính sách tôn giáo của họ Nguyễn xứ Đàng Trong”, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, số 3/2002, Tr. 23 – 27.

- 72.L.M. Nguyễn Hồng (1959), *Lịch sử truyền giáo ở Việt Nam* (Quyển I: Các thừa sai Dòng Tên 1615 – 1666), Tủ sách Hiện tại, Sài Gòn.
- 73.Vũ Dương Huân (2010), “Đôi điều về Viễn Đông và quan hệ Việt Nam – Viễn Đông”, *Tạp chí Nghiên cứu châu Âu*, số 11 (122)/2010, Tr. 18 – 28.
- 74.Đỗ Trinh Huệ (2006), *Văn hóa, tôn giáo, tín ngưỡng Việt Nam dưới nhãn quan học giả L.Cadière* (Chủ bút tạp chí Bulletin des Amis du Vieux Hue), NXB Thuận Hóa, Huế.
- 75.Trương Sỹ Hùng (2007), *Tôn giáo Văn hóa*, NXB Khoa học Xã hội.
- 76.Phan – Phát – Huồn (1965), *Việt Nam giáo sử*, Copyright by Cứu-Thế Tùng-Thư, Sài Gòn.
- 77.Đỗ Quang Hưng (1991), *Một số vấn đề Lịch sử Thiên Chúa giáo ở Việt Nam*, Tủ sách Đại học Tổng hợp Hà Nội.
- 78.Đỗ Quang Hưng (2008), *Vấn đề tôn giáo trong cách mạng Việt Nam - Lý luận và thực tiễn*, NXB Lý luận chính trị, Hà Nội.
- 79.Nguyễn Quang Hưng (2006), “Quan hệ triết học – tôn giáo: Từ Tây Âu cận đại tới Việt Nam hiện nay”, *Tạp chí Nghiên cứu châu Âu*, số 7 (73)/2006, Tr. 64 – 74.
- 80.Phạm Thế Hưng (2005), *Hiểu biết về Công giáo ở Việt Nam*, NXB Tôn giáo, Hà Nội.
- 81.Tổng Quốc Hưng (2009), “Một vài đặc trưng văn hóa Hội An thời các chúa Nguyễn”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, 7/2009, Tr. 29 - 37.
- 82.Nguyễn Thừa Hỷ, Đỗ Bang, Nguyễn Văn Đăng (1999), *Đô thị Việt Nam dưới triều Nguyễn*, NXB Thuận Hóa, Huế.
- 83.Nguyễn Thừa Hỷ (2006), “Phải chăng ngoại thương tư nhân Việt Nam đã phát triển từ thế kỷ XVII?”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, số 7/2006, Tr. 68 – 70.
- 84.Nguyễn Thừa Hỷ (2007), “Phải chăng chúa Trịnh Tráng đã từng gửi thư cho giáo hoàng Vatican?”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, số 8/2007, Tr. 77 – 80.
- 85.Nguyễn Thừa Hỷ (2012), *Văn hóa Việt Nam truyền thống – Một góc nhìn*, NXB Thông tin và Truyền thông, Hà Nội.
- 86.Jacques, Roland (2007), *Những người Bồ Đào Nha tiên phong trong lĩnh vực Việt ngữ học (cho đến 1650)*, Dịch và hiệu đính Viện Ngôn ngữ học, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội.
- 87.Joseph, Jennes CICM (1973), *Lịch sử Giáo hội công giáo Nhật Bản (A history of the Catholic Church in Japan)*, Dịch giả Phil. Nguyễn Hữu Anh Vương và Jos. Trương Văn Thơm, NXB Tokyo.
- 88.Phạm Đình Khiêm (1957), *Minh-Đức Vương-Thái-Phi*, NXB Tinh-Việt Văn-Đoàn, Sài Gòn.
- 89.Phan Khoang (1967), *Việt sử xứ Đàng trong 1558 – 1777*, NXB Khai Trí, Thành phố Hồ Chí Minh.
- 90.Nguyễn Văn Kiệm (1988), “Sự thành lập Hội thừa sai Paris”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, số 1+2/1988, Tr. 9 – 13 và 23.

91. Nguyễn Văn Kiệm (2001), *Sự du nhập của đạo Thiên Chúa giáo vào Việt Nam từ thế kỷ XVII đến thế kỷ XIX*, Hội Khoa học Lịch sử Việt Nam, Trung tâm UNESCO bảo tồn và phát triển văn hóa dân tộc Việt Nam.
92. Nguyễn Văn Kiệm (2003), *Góp phần tìm hiểu một số vấn đề lịch sử cận đại Việt Nam*, NXB Văn hóa Thông tin, Hà Nội.
93. Nguyễn Văn Kim (2000), *Chính sách đóng cửa và mở cửa thời kỳ Tokugawa – Nguyên nhân và hệ quả*, NXB Thế giới, Hà Nội.
94. Nguyễn Văn Kim (2002), “Hệ thống buôn bán biển Đông thế kỷ XVI – XVII và vị trí của một số thương cảng Việt Nam (Một cái nhìn từ điều kiện Địa – Nhân văn)”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, số 1 (321)/2002, Tr. 45 – 52.
95. Nguyễn Văn Kim (2003), *Quan hệ của Nhật Bản với Đông Nam Á thế kỷ XV – XVII*, NXB Đại học Quốc gia - Hà Nội.
96. Nguyễn Văn Kim (2005), “Ngoại thương Đàng Ngoài và mối quan hệ Việt - Nhật thế kỷ XVII”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, số 3 (346) & số 4 (347)/2005, Tr. 19 – 29 & 67 – 73.
97. Nguyễn Văn Kim (2006), “Xứ Đàng Trong trong các mối quan hệ và tương tác quyền lực khu vực”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, số 6 (362)/2006, Tr. 19 – 35.
98. Nguyễn Văn Kim (2007), “Truyền thống và hoạt động thương mại của người Việt”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, 8/2007, Tr. 21 - 37.
99. Nguyễn Văn Kim (2007), “Vị trí của Phố Hiến và Domea trong hệ thống thương mại Đàng Ngoài”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, 4/2007, Tr. 21 - 34.
100. Nguyễn Văn Kim (2007) “Về truyền thống và hoạt động thương mại của người Việt - Thực tế lịch sử và nhận thức”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, 9 (377)/2007, Tr. 19 – 31.
101. Nguyễn Văn Kim (2009), “Đại Việt trong bối cảnh lịch sử, chính trị Đông Á thế kỷ XV”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, số 2 (394)/2009, Tr. 33 – 45 & số 3 (395)/2009, Tr. 24 – 29 & 47.
102. Nguyễn Văn Kim (2009), “Mạng lưới giao thương Đông Á trước thời đại mở cửa và những hệ quả phát triển: Trường hợp Hội An”, *Tạp chí Nghiên cứu Đông Bắc Á*, số 3 (97)/2009, Tr. 54 – 68.
103. Nguyễn Văn Kim (2010), “Kinh tế công thương thời Mạc”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, số 12 (416), 2010, Tr. 3 – 18.
104. Nguyễn Văn Kim (2011), “Các nguồn hàng và thương phẩm của Đàng Trong”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, số 4 (420)/2011, Tr. 3 – 17.
105. Nguyễn Văn Kim (cb) (2011), *Người Việt với biển*, NXB Thế giới, Hà Nội.
106. Nguyễn Văn Kim (2011), *Việt Nam trong thế giới Đông Á – Một cách tiếp cận liên ngành và khu vực học*, NXB Chính trị quốc gia – Sự thật, Hà Nội.
107. Nguyễn Văn Kim (2014), *Vân Đồn – thương cảng quốc tế của Việt Nam*, NXB Đại học Quốc gia Hà Nội.
108. Trần Trọng Kim (2006), *Việt Nam sử lược*, NXB Thanh Hóa.

109. Đỗ Thùy Lan (2010), “Tàu Grol năm 1637 vào Đàng Ngoài ở cửa sông nào?”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, 6/2010, Tr. 65 - 77.
110. Đỗ Thị Thúy Lan (2014), *Hệ thống cảng thị trên sông Đàng Ngoài thế kỷ XVII – XVIII*, Luận án Tiến sĩ Sử học – Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn Hà Nội.
111. Ngô Cao Lãng (1975), *Lịch triều tạp kỷ*, (Tập I và tập II), NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội.
112. Thanh Lãng (1968), *Sách sổ sang chép các việc của Philipphê Bình*, Nguyên bản chính viết tay năm 1822 lưu trữ tại Thư viện Vantican, NXB Viện Đại học Đà-Lạt.
113. Phan Huy Lê, Đỗ Bang (đồng chủ biên) (2014), *Nguyễn Hoàng người mở cõi*, NXB Chính trị quốc gia – Sự thật, Hà Nội.
114. Trần Thị Hải Lê (2012), “Vai trò của các giáo sĩ phương Tây và Alexandre de Rhodes đối với việc hình thành chữ Quốc ngữ”, *Kỷ yếu Hội thảo Quan hệ Việt – Pháp, Quá khứ và hiện tại*, Tr. 90 – 96.
115. *Lịch sử Đông Nam Á* (1999), Dịch giả Lê Phương Hòa, Phạm Thị Mùi, Phạm Hồng Phượng, The Cambridge Univesity Press.
116. *Lịch sử truyền giáo Việt Nam*, Đại chủng viện Huế (2001), Lưu hành nội bộ.
117. Ngô Sĩ Liên (1993), *Đại Việt sử ký toàn thư*, Dịch giả Viện Khoa học Xã hội Việt Nam, NXB Khoa học Xã hội Nhân văn - Hà Nội.
118. Nguyễn Thị Vĩnh Linh (2014), *Hoạt động thương mại và truyền giáo của Bồ Đào Nha tại Ấn Độ, Trung Quốc (thế kỷ XVI – XIX)*, Luận án Tiến sĩ Sử học, Đại học Khoa học, Đại học Huế.
119. Nguyễn Thế Long (2005), *Bang giao Đại Việt triều Tây Sơn*, NXB Văn hóa – Thông tin.
120. Đoàn Triệu Long (2012), “Công giáo Nhật Bản giữa thế kỷ XVI và sự xuất hiện của các giáo sĩ Dòng Tên ở xứ Đàng Trong”, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, số 8/2012, Tr. 48 – 52.
121. Luis, Gaspard (1988), *Tường trình về Đàng Trong 1621*, Dịch giả Hồng Nhuệ Nguyễn Khắc Xuyên, Paris.
122. Huỳnh Lứa (2000), *Góp phần tìm hiểu vùng đất Nam Bộ các thế kỷ XVII, XVIII, XIX*, NXB Khoa học Xã hội.
123. Mác, K & Ăng-ghen, F (1962), *Tuyển tập*, tập I, II, NXB Sự thật, Hà Nội.
124. Lê Thị Mai (2011), “Đặc điểm của quá trình Hà Lan xâm nhập Đông Nam Á (đầu thế kỷ XVII – cuối thế kỷ XVIII)”, *Tạp chí Nghiên cứu châu Âu*, số 9 (132)/2011, Tr. 54 – 66.
125. Malraux, André (1997), *Sự cuốn hút phương Tây*, Dịch giả Lê Trọng Bồng, Tủ sách song ngữ phổ thông, NXB Thế giới, Hà Nội.
126. Maybon, Charles.B (2011), *Những người châu Âu ở xứ An Nam*, Dịch giả Nguyễn Thừa Hỷ, NXB Thế giới.

127. Vũ Duy Mền (1988), “Chính sách cấm đạo thời kỳ Lê – Trịnh – Nguyễn (thế kỷ XVII – XVIII)”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, số 1+2/1988, Tr. 14 – 19.
128. Vũ Duy Mền (2002), “Ngoại thương Việt Nam thế kỷ XVII - XVIII”, *Tạp chí Nghiên cứu Kinh tế*, 292/2002, Tr. 60-68.
129. Đỗ Quỳnh Nga (2013), *Công cuộc mở đất Tây Nam Bộ thời chúa Nguyễn*, NXB Chính trị - Quốc gia.
130. Nguyễn Phúc Nghiệp (2010), “Nông sản hàng hóa ở Nam Bộ thế kỷ XVII - XVIII”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, 9/2010, Tr. 26 - 33.
131. Hữu Ngọc (2006), *Phác thảo chân dung văn hóa Pháp*, NXB Văn nghệ.
132. Nguyễn Quang Ngọc (1993), *Về một số làng buôn ở đồng bằng Bắc bộ thế kỷ XIII - XIX*, NXB Hội Sử học Việt Nam, Hà Nội.
133. Nguyễn Quang Ngọc, Vũ Minh Giang, Đỗ Quang Hưng, Nguyễn Thừa Hỷ, Nguyễn Đình Lê, Trương Thị Tiến, Phạm Xanh (2005), *Tiến trình lịch sử Việt Nam*, NXB Giáo dục, Hà Nội.
134. Nguyễn Văn Ngọc, Nguyễn Văn Hội (1994), *Lịch sử giáo phận Huế qua các triều đại vua chúa 1596 – 1945* (tập 1, 2, 3), Văn phòng Tòa tổng Giám mục Huế.
135. Lê Nguyễn (2004), *Xã hội Đại Việt qua bút ký của người nước ngoài*, NXB Văn nghệ thành phố Hồ Chí Minh.
136. Nguyễn Khắc Ngữ (1988), *Bồ Đào Nha, Tây Ban Nha và Hòa Lan giao tiếp với Đại Việt (thế kỷ XVI, XVII, XVIII)*, NXB Nghiên cứu Sử Địa, Montréal (Canada).
137. Anrê Ngô Văn Nhơn, *Giáo hội Việt Nam Công giáo sử lược*, Lưu hành nội bộ.
138. Nguyễn Hồng Nhung (2011), “Chính sách tôn giáo của Nhà nước Việt Nam trong những năm 1990 – 2004”, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, số 4/2011, Tr. 3 – 14.
139. *Những khía cạnh Lịch sử - Văn hóa*, Khoa Lịch sử Đại học Khoa học (2009), Đại học Huế, NXB Chính trị Quốc gia.
140. Ni-ki-fo-rôp, F.N (1962), *Lịch sử thế giới Trung cổ*, Tập 1, cuốn 2, NXB Sử học, Viện Sử học.
141. Lương Ninh, Đỗ Thanh Bình, Trần Thị Vinh (2008), *Lịch sử Đông Nam Á*, NXB Giáo dục - Hà Nội.
142. Vũ Dương Ninh, Nguyễn Văn Hồng (1997), *Đại cương lịch sử thế giới cận đại*, Tập II, NXB Giáo dục, Hà Nội.
143. *Nước Đại Việt thế kỷ XV – XIX thời kỳ phát triển và suy vong của chế độ quân chủ chuyên chế* (1989), Viện Đông Nam Á xuất bản.
144. Nguyễn Gia Phú, Nguyễn Văn Ánh, Đỗ Đình Hằng, Trần Văn La (2009), *Lịch sử thế giới Trung đại*, NXB Giáo dục Việt Nam.
145. Chu Đạt Quan (2011), *Chân Lạp phong thổ ký*, Bản dịch Hà Văn Tấn, NXB Thế giới.
146. Quốc sử quán triều Nguyễn (1997), *Đại Nam nhất thống chí*, Dịch giả Phạm Trọng Diễm, NXB Thuận Hóa - Huế.

147. Trương Hữu Quýnh (1988), “Mấy vấn đề quan hệ giữa việc truyền bá đạo Thiên Chúa và chính trị ở Việt Nam thế kỷ XVII - XIX”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, số 1+2/1988, Tr. 33 – 36 và 60.
148. Trương Hữu Quýnh (chủ biên), Đào Tố Uyên, Phạm Văn Hùng (2008), *Lịch sử Việt Nam từ thế kỷ X đến 1858*, NXB Đại học Sư phạm.
149. Trương Hữu Quýnh, Phan Đại Doãn, Nguyễn Cảnh Minh (2011), *Đại cương Lịch sử Việt Nam (từ thời nguyên thủy đến năm 1858)*, Tập 1, NXB Giáo dục Việt Nam.
150. Rahner, Karl (2010), *Nhân học Kitô*, NXB Từ điển bách khoa.
151. Rhodes, Alexandre de (1652), *Tường trình về Đàng Trong 1645*, Dịch giả Hồng Nhuệ, Paris Sebastien Cramoisy, Nhà in của vua & Gabriel Cramoisy.
152. Rhodes, Alexandre de (1991), *Từ điển An Nam - Lusitan – Latinh*, NXB Khoa học Xã hội.
153. Rhodes, Alexandre de (1993), *Phép giảng tám ngày*, Tủ sách Đại kết, Tp Hồ Chí Minh.
154. Rhodes, Alexandre de (1994), *Lịch sử Vương quốc Đàng Ngoài*, Dịch giả Hồng Nhuệ, Tủ sách Đại kết, Ủy ban Đoàn kết Công giáo thành phố Hồ Chí Minh.
155. Rhodes, Alexandre de (1994), *Hành trình và Truyền giáo*, bản Việt ngữ của Hồng Nhuệ, bản Pháp ngữ của NXB Cramoisy 1653, Tủ sách Đại kết, Ủy ban Đoàn kết Công giáo thành phố Hồ Chí Minh.
156. Rochon, Alexis Marie de (2008), “Đàng Trong thời chúa Nguyễn”, Dịch giả Nguyễn Duy Chính, *Tạp chí Nghiên cứu và Phát triển*, 71/2008, Tr. 51 - 61.
157. Seiichi, Kikuchi (2010), *Nghiên cứu Đô thị cổ Hội An*, NXB Thế giới - Hà Nội.
158. Shiro, Momoki (2004), “Đại Việt và thương mại Biển Đông từ thế kỷ X đến thế kỷ XV”, *Đông Á và Đông Nam Á – Một số vấn đề Lịch sử và hiện tại*, NXB Thế giới, Hà Nội, Tr. 309 – 330.
159. Bùi Đức Sinh (1999), *Lịch sử Giáo hội Công giáo*, Quyển 2, Canada.
160. Bùi Đức Sinh (2002), *Giáo hội Công giáo ở Việt Nam*, Quyển I, Calgary, Canada.
161. Trần Đăng Sinh, Đào Đức Doãn (2006), *Giáo trình Tôn giáo học*, NXB Đại học Sư phạm.
162. *Sơ thảo mục lục thư tịch về Thiên Chúa giáo ở Việt Nam* (1967), Bộ Văn hóa, Nha Văn-Khố & Thư-viện Quốc-gia, Sài Gòn.
163. Phạm Văn Sơn (1983), *Việt sử toàn thư*, NXB Hiệp hội người Việt tại Nhật Bản.
164. *Sư tử và rồng* (2008), Lãnh sự quán Hà Lan tại thành phố Hồ Chí Minh, NXB Thế giới.
165. Ngô Thời Sĩ (1991), *Việt sử tiêu án*, Dịch giả Hội Việt Nam nghiên cứu liên lạc văn hóa Á châu, NXB Văn sử.
166. Tana, Li (1999), *Xứ Đàng Trong lịch sử kinh tế - xã hội thế kỷ XVII – XVIII*, NXB Trẻ - Hà Nội.

167. Tavernier, Jean – Baptisten (2007), *Tập du ký mới và kỳ thú về Vương quốc Đàng Ngoài*, Dịch giả Lê Tư Hành, Hiệu đính Nguyễn Thừa Hỷ, NXB Thế giới.
168. Lê Tắc (1961), *An Nam chí lược*, Dịch giả Ủy Ban phiên dịch sử liệu Việt Nam, NXB Viện Đại học Huế.
169. Nguyễn Hữu Tâm (1988), “Bước đầu tìm hiểu sự thâm nhập và phát triển của đạo Thiên Chúa ở Việt Nam qua biên niên sử (thế kỷ XVI – cuối XVIII)”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, số 1+2/1988, Tr. 20 – 23.
170. Hoàng Tiến (2003), *Chữ Quốc ngữ và cuộc cách mạng chữ viết đầu thế kỷ XX*, NXB Thanh niên, tp Hồ Chí Minh.
171. Phạm Văn Thắng (2001), *Quá trình Thiên Chúa giáo du nhập Trung Quốc, Nhật Bản và Việt Nam thời cận đại*, Luận văn Thạc sĩ Sử học, Đại học Sư phạm Huế.
172. Chương Thâu (1988), “Những gương mặt Công giáo Việt Nam trong sự nghiệp đấu tranh xây dựng và bảo vệ đất nước thời cận đại”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, số 1+2/1988, Tr. 55 – 60.
173. Ngô Đức Thọ (1981), *Tây dương Gia-tô bí lục*, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội.
174. Nguyễn Xuân Thọ (1994), *Bước đầu thiết lập hệ thống thuộc địa Pháp ở Việt Nam (1858 – 1897)*, Tác giả xuất bản và giữ bản quyền bởi Nguyễn Xuân Thọ.
175. Lương Thị Thoa (2000), *Lịch sử ba tôn giáo thế giới*, NXB Giáo dục.
176. Nguyễn Thế Thoại (2001), *Công giáo trên quê hương Việt Nam* (Quyển 1, 2), Lưu hành nội bộ.
177. Cao Huy Thuần (2003), *Giáo sĩ thừa sai và chính sách thuộc địa của Pháp tại Việt Nam (1857 – 1914)*, Dịch giả Nguyễn Thuận, NXB Tôn giáo, Hà Nội.
178. Trương Anh Thuận (2010), “Chính sách cấm đạo của triều Nguyễn: Những hệ lụy chính trị”, *Tạp chí Khoa học và Công nghệ, Đại học Đà Nẵng*, số 5 (40), Tr. 284 – 288.
179. Đoàn Thiện Thuật (Sưu tầm) (2007), *Chữ Quốc ngữ thế kỷ XVIII*, NXB Giáo dục.
180. Chu Huân Thủy (1999), *Ký sự đến Việt Nam năm 1657*, Dịch giả Vĩnh Sinh, Hội Khoa học Lịch sử Việt Nam.
181. Hoàng Tiến (2003), *Chữ Quốc ngữ và cuộc cách mạng chữ viết đầu thế kỷ 20*, NXB Thanh Niên, tp Hồ Chí Minh.
182. Đặng Thanh Tịnh (2006), *Lịch sử nước Pháp*, NXB Văn hóa – Thông tin.
183. Trần Văn Toàn (2005), “Tôn giáo Việt Nam trong thế kỉ XVIII theo cái nhìn tổng hợp của giáo sĩ phương Tây đương thời Đàng Ngoài”, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, số 1/2005, Tr. 60 – 68 & số 2/2005, Tr. 15 – 20.
184. Nguyễn Trãi (1960), *Dư địa chí*, Dịch giả Phan Huy Tiếp, Hà Văn Tấn hiệu đính, NXB Sử học, Hà Nội.
185. Đinh Thị Xuân Trang (2002), “Dòng tu trong Giáo hội Công giáo”, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, số 4/2002, Tr. 36 – 40.

186. Lưu Trang (2005), *Phố cảng Đà Nẵng từ 1802 đến 1860*, NXB Đà Nẵng.
187. Augustinô Nguyễn Văn Trinh (1994), *Lịch sử Giáo hội*, Tập III, Đại chủng viện thánh Giuse.
188. Augustinô Nguyễn Văn Trinh (1994), *Lịch sử Giáo hội Việt Nam*, Quyển 1, 2, 3 Đại chủng viện thánh Giuse.
189. Augustinô Nguyễn Văn Trinh (1994), *Lược sử Giáo hội Việt Nam*, Đại chủng viện thánh Giuse.
190. Nguyễn Chí Trung (2005), *Cư dân Faifo – Hội An trong lịch sử*, Trung tâm Quản lý bảo tồn di tích Hội An.
191. Trung tâm Khoa học xã hội và Nhân văn quốc gia, Viện Nghiên cứu Tôn giáo (1998), *Hồ Chí Minh về vấn đề tôn giáo, tín ngưỡng*, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội.
192. Tsuboi, Yoshiharu (2011), *Nước Đại Nam đối diện với Pháp và Trung hoa 1847 – 1885*, Dịch giả Nguyễn Đình Đầu, NXB Tri thức.
193. Hà Huy Tú (2002), *Tìm hiểu nét đẹp văn hóa Thiên Chúa giáo*, Viện Văn hóa và NXB Văn hóa – Thông tin.
194. Hoàng Anh Tuấn (2005), “Công ty Đông Ấn Hà Lan ở Đàng Ngoài 1637 - 1700”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, 3/2005, Tr. 30-41.
195. Hoàng Anh Tuấn (2006), “Mậu dịch tơ lụa của Công ty Đông Ấn Hà Lan với Đàng Ngoài 1637 - 1670”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, 4/2006, Tr. 24 - 34.
196. Hoàng Anh Tuấn (2009), “Kim loại tiền Nhật Bản và chuyển biến kinh tế - xã hội Đàng Ngoài thế kỷ XVII”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, 12/2009, Tr. 18 - 29.
197. Hoàng Anh Tuấn (2010), “Kim loại tiền Nhật Bản và chuyển biến kinh tế - xã hội Đàng Ngoài thế kỷ XVII”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, 1/2010, Tr. 53 - 63.
198. Hoàng Anh Tuấn (2010), *Tư liệu các Công ty Đông Ấn Hà Lan và Anh thế kỷ XVII*, NXB Hà Nội.
199. Hoàng Anh Tuấn (2010), “Tư vụ áp phe thương mại của thương điểm Anh 1693”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, 9/2010, Tr. 13 - 27.
200. Hoàng Anh Tuấn (2016), *Thương mại thế giới và hội nhập của Việt Nam thế kỷ XVI – XVIII*, NXB Đại học Quốc gia Hà Nội.
201. Nguyễn Quốc Tuấn (2010), “Nhận thức lại về các khái niệm “tín ngưỡng” và “tôn giáo” từ góc độ nghiên cứu tôn giáo”, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, số 8 (122)/2013, Tr. 3 – 15.
202. Phêrô Nguyễn Thanh Tùng (2010), *Lịch sử thành lập Hàng giáo phẩm Việt Nam*, NXB Tôn giáo, Hà Nội.
203. Nhật Từ, Ngô Triệu Lịch, Trần Chung Ngọc (2005), *Kitô giáo – Kế hoạch cải đạo châu Á*, NXB Á châu.
204. Đào Trí Úc (1994), *Một số văn bản pháp luật Việt Nam thế kỷ XV – thế kỷ XVIII*, Dịch giả Nguyễn Ngọc Nhuận, Hiệu đính Nguyễn Văn Lãng, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội.

205. Đào Trí Úc (1994), *Nghiên cứu về Hệ thống pháp luật Việt Nam thế kỷ XV – thế kỷ XVIII*, Trung tâm Khoa học xã hội và Nhân văn quốc gia, Viện Nhà nước và Pháp luật Việt Nam, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội.

206. Ủy ban Khoa học xã hội Việt Nam (1971), *Lịch sử Việt Nam*, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội.

207. Ủy ban Khoa học xã hội Việt Nam và Ban Tôn giáo của Chính phủ (1988), *Một số vấn đề Lịch sử đạo Thiên chúa trong lịch sử dân tộc Việt Nam*, Viện Khoa học xã hội và Ban Tôn giáo thành phố Hồ Chí Minh.

208. Ủy ban Nhân dân tỉnh Thanh Hóa và Hội Khoa học Lịch sử Việt Nam (2008), *Kỷ yếu hội thảo khoa học Chúa Nguyễn và Vương triều Nguyễn trong lịch sử Việt Nam từ thế kỷ XVI đến thế kỷ XIX*, NXB Thế giới, Hà Nội.

209. Vachet, Bénigne (2005), *Chuyện Đức cha Lambert* (Hội Thừa sai Paris), Dịch giả Cao Kỳ Hương, Đào Quang Toàn, NXB Toulouse.

210. *Vai trò lịch sử của dinh trấn Quảng Nam*, Kỷ yếu Hội thảo Khoa học (2002), Quảng Nam, tháng 8/2002.

211. Nguyễn Trọng Văn (2009), “Quan hệ thương mại của Đàng Trong với người Hoa thế kỷ XVI - XVIII”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, 9/2009, Tr. 40 - 45.

212. Trần Thị Thanh Vân (2009), “Vàng bạc trong giao dịch thương mại Âu – Á của các Công ty Đông Ấn thế kỷ XVII, XVIII”, *Tạp chí Nghiên cứu châu Âu*, 10/2009, Tr. 33-40.

213. *Về khu phố cổ Hội An (2008)*, Kỷ yếu hội thảo khoa học, Hội An.

214. Viện Khoa học Xã hội Việt Nam và L'école Pratique des Hautes Etudes (2007), *Nghiên cứu tôn giáo Pháp và Việt Nam*, NXB Khoa học Xã hội.

215. Nguyễn Khắc Viện (2000), *Việt Nam một thiên lịch sử*, Dịch giả Diệu Bình, Hiệu đính Nguyễn Thị Thát & Nguyễn Khắc Phê, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội.

216. *Việt Nam trong hệ thống thương mại châu Á thế kỷ XVI – XVII* (2007), NXB Thế giới, Hà Nội.

217. Thành Thế Vỹ (1961), *Ngoại thương Việt Nam thế kỷ XVII, XVIII và đầu thế kỷ XIX*, NXB Sử học.

218. Wook, Choi Byung (2011), *Vùng đất Nam Bộ dưới triều Minh Mạng*, NXB Thế giới.

219. Nguyễn Đắc Xuân (1996), *Chín đời Chúa mười ba đời vua Nguyễn*, NXB Thuận Hóa, Huế.

220. Nguyễn Khắc Xuyên, Phạm Đình Khiêm (1961), *Giáo sĩ Đắc Lộ và tác phẩm Quốc ngữ đầu tiên*, Tái bản trọn bộ cuốn Phép giảng tám ngày của Alexandre de Rhodes, Tinh-Việt Văn-Đoàn, Sài Gòn.

221. Yu, Insun (1994), *Luật và xã hội Việt Nam thế kỷ XVII – XVIII*, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội.

TIẾNG ANH

222. Birdwood (1896), *Report on the Old Records of the India Office*, Lon Don.

223. Borri, Christoforo & Baron, Samuel (2006), *Views of Seventeenth – Century Vietnam*, Southeast Asia Program Publication, Cornell University, Ithaca, New York.
224. Borschberg, Peter (2011), *Hugo Grotius, the Portuguese and Free Trade in the East Indies*, NUS Press Singapore.
225. Boyajian, Jame C (1993), *Portuguese Trade in Asia under the Habsburgs, 1580 – 1640*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London.
226. Bradshaw, Boxer (1965), *The Dutch Seaborn Empire 1600 - 1800*, London.
227. Brocheux, Piere & Hémery, Daniel (2009), *Indochina, an Ambiguous Colonization 1858 – 1954*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, California.
228. Chabonnier, Jean (2007), *Christianity in China: A.D. 600 to 2000*, Ignatius Press, California.
229. Fellows, Ward J (1979), *Religions East and West*, Holt, Rinehart and Winston.
230. Grabowsky, Volker & Turton, Andrew (2003), *The gold and silver road of trade and friendship*, Silkworm books, Thailand.
231. Hall, Kenneth R (1992), *A history of early Southeast Asia*, The United States of America.
232. Nguyen Thua Hy (2002), *Economic history of Ha Noi in the 17th, 18th, and 19th centuries*, National Political Publishing House.
233. Labayen, Bishop Julie Xavier, *The call of the Church of the poor: Challenge to Christians today*, Published by Socio-Pastoral Institute.
234. Lamb, Alastair (1969), *The Mandarin to old Hue*, Chatto and Windus, London.
235. Reid, Anthony (1993), *Southeast Asia in the age of commerce 1450 – 1680*, Chiang Mai, Thailand.
236. Silva Yayasuriya, Shihan de (1998), *The Portuguese in the East*, Tauris Academic Studies.
237. Souza, George Bryan (1986), *The Survival of Empire, Portuguese Trade and Society in China and South China sea 1630 – 1745*, The Cambridge University Press.
238. Tana, Li (1998), *Nguyễn Cochinchina: Southern Vietnam in the Seventeenth and Eighteenth centuries*, Southeast Asia program publications, Connell University, Ithaca, New York.
239. Taylor, Jean Gelman (2006), “Meditations on a Portrait from senventeenth-century Batavia”, *Journal of Southeast Asia studies*, Vol 37, No.1, February, Pg. 23 – 42.
240. Tracy, James D (1999), *The rise of Merchant Empires, 1350 – 1750*, The Press Syndicate of the University of Cambridge.
241. Hoàng Anh Tuấn (2006), *Silk for Silver: Dutch – Vietnamese relations, 1637 – 1700*, Leiden, August.

242. Wheeler, Charles (2006), “Re-thinking the Sea in Vietnamese History: Littoral Society in the Integration of Thuận-Quảng, Seventeenth-Eighteenth Centuries”, *Journal of Southeast Asia studies*, Volume 37, No.1, February, Page 123 - 154.

243. Whitmore, John K (2006), “The rise of the Coast: Trade, State and Culture in Early Đại Việt”, *Journal of Southeast Asia studies*, Volume 37, No.1, Feb, Pg 103 – 122.

TIẾNG PHÁP

244. Antonini, Paul, *L’Annam, le Tonkin et l’Intervention de la France en Extrême Orient*, Paris, Librairie Bloud et Barral.

245. Baldinotti (1903), *La relation sur le Tonkin du P.Baldinotti*, BEFEO.

246. Barnouin, Michel (1995), *La parenté vauclusienne d’Alexandre de Rhodes*, Extrait des Mémoires de l’Académie de Vaucluse, huitième série, Tome IV Année 1995.

247. Bartoli (1629), *Historia de la Compagnie di Giesu*, Roma.

248. Baudiment, Louis (1933), *Françoise Pallu Principal Foundateur des Missions étrangères 1626 - 1684*, Griel Beauchéne et Ses Fils, Paris.

249. Baudiment, Louis (1934), *Un mémoire Anonyme sur Françoise Pallu Principal - Foundateur des Missions étrangères*, Tours Imperimerie Renné et Paul Délis, Paris.

250. Borri, Christoforo (1631), *Relation de la nouvelle Missions des Pères de la Companie du Jesus, au Royaume de la Cochinchine*, De la même Companie, Little.

251. Brébion, Atoine (1910), *Biographie des Voyages dans l’Indochine Française du IX^e au XIX^e siècles*, Saigon Imprimerie F – H. Schnelder.

252. Buzelin, Françoise Fauconnet (2006), *Aux sources des Missions étrangères Pierre Lambert de la Motte*, Perrin.

253. Cadière (1912), *Une lettre du Roi du Tonkin au pape*, BCAI.

254. Caillaud, Romanet du (1915), *Essai sur les Origines du Christianisme au Tonkin et dans les autres pays Annamites*, Paris.

255. Cardim (1663), *Relation de la province du Japon*, Paris.

256. Challamel, Augustin (1898), *Au Pays Annamite*, Paris.

257. Chappoulie, Henri (1943), *Aux origines d’une église Rome et les missions d’Indochine au XVII^e siècle*, Bloud et Gray, Paris.

258. Chappoulie, Henri (1948), *Rome at les Missions d’Indochine au XVII^e siècle*, tome 1, 2, Paris Bloud et Gay.

259. Chaunu, Pierre (1969), *Conquête et exploitation des nouveaux mondes*, Presses Universitaires de France, Paris.

260. Đỗ Quang Chính (1969), *La missions au Vietnam (1624 – 1630 et 1640 – 1645) d’Alexandre de Rhodes*, Paris.

261. Cordier, Henri (1898), *De l’Europe et de l’Asie avant et après le voyage de Vasco de Gama*, Paris, Société de Geographie.

262. Forest, Alain (1998), *Les missionnaires Français au Tonkin et au Siam (XVII^{ème} - XVIII^{ème} siècles)*, Livre 1, 2, 3, L’Harmattan, Paris.

263. Geerts (1882), *Voyage du Yacht Hollandais "Grol" du Japon au Tonkin suivi de quelques renseignements sur le Tonquin, par des auteurs Japonais du XVII^e siècle*, Exc et Rec.
264. Géographique, Gravure et Carte (1858), *Missions de la Cochinchine et du Tonkin*, Charles Douniol, Paris.
265. Gheddo, Piero P.I.M.E (1968), *Catholiques et Boudhistes au Vietnam*, Groupe des éditions Alsatia Diffusion 17, rue Cassette, Paris 6^e.
266. Gispert, Marcos (1928), *Historia de las Misiones Dominicanas en Tungkin*, Avila.
267. Goff, Jacques le et René Rémond (1988), *Histoire de la France religieuse*, Éditions du Seuil, 27, rue Jacob, Paris.
268. Goya (1932), *Les prêtres des Missions étrangères*, Paris.
269. Grasdoff (2007), *La belle histoire des Missions étrangères (1658 – 2008)*, Perrin.
270. Guébriant, Mgr de, *Une Visite aux Évêques et Prêtres de la Société des Missions étrangères de Paris*, Nos Missionnaires d'Extrême-Orient.
271. Jacques, Roland (1995), *De castro marim à Faifo: Naisance et développement du padroado Portugais d'Orient des origines à 1659*, Paris.
272. Jacques, Roland (1995), *L'œuvre de quelques pionniers Portugais dans le domaine de la linggustique Vietnamienne*, Paris.
273. Joseph, Nguyễn Huy Lai (1981), *La tradition religieuse spirituelle et sociale au Vietnam, Sa confrontation avec le Chritianisme*, Beauchesne, Paris.
274. Lange, Claude (1984), *La catéchèse au Vietnam au XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris.
275. Lange, Claude (2004), *L'Église Catholique et Société des missions étrangères au Vietnam: Vicariat apostolique de Cochinchine (XVII^e et XVIII^e siècles)*, L'Harmattan.
276. Langue, Robert S.J, *La première épopée missionnaire*, Revue Mission de l'Église N^o 102, tr. 34 - 42.
277. Langue, Robert SJ, *La Mission - Quelques points d'histoire* Revue Mission de l'Eglise, no 102, 103, 104.
278. Launay, Adrien (1894), *Histoire générale de la Société de Missions-étrangères*, Depuis sa fondation jusqu'à nos jours, Paris, 3 vol (tome 1^{er}: 1658 - 1754, 2^e:1754 – 1836, 3^{ème}:1836 – 1892).
279. Launay, Adrien (1920), *Histoire générale de la Mission de Siam (1662 – 1811)*, Paris, Anciennes Maisons Charles Douniol et Retaux.
280. Launay, Adrien (1925), *Histoire de la Mission de la Cochinchine*, Documents historiques 3 tomes (1658 - 1823), Paris.
281. Launay, Adrien (1927), *Histoire de la Mission du Tonkin*, Librairie Orientale et Américaine, Paris.

282. Lebrun, François (1990), *L'Europe et le Monde XVI^e, XVII^e, XVIII^e siècles*, 3^e édition, Ed.Armand Colin, Paris.
283. Les évêques Français et autres Missionnaires apostoliques (1803), *Histoire de l'établissement du Christianisme dans les Indes Orientales*, Tome second, À Paris, Chez madame Devaux, Libraire.
284. *Les Missions Catholiques* (1892), Tome vingt – quatrième, Lyon Bureaux des Missions Catholique.
285. Lettre de P.Gaspar Luis (1621), *Les débuts de l'évangélisation en Annam*, 17 Decembre 1621.
286. Lettres de Monseigneur Pallu, *Écrites de 1654 à 1684*, Les Indes Savantes 2008.
287. Lettre du P.Girod (1891), *Une attaque de pirates contre le P.Girod, Les missionnaire échappe comme miraculeusement à la mort Masacre de neuf chrétiens*, Tonkin occidental, Lons-le-saunier, Imprimerie Catholique de l'est, C. Martin et C^{le}.
288. Louvet, L.E (1885), *La Cochinchine Religieuse*, (tome 1: 1550 – 1779; tome 2: 1880 – 1884), Paris.
289. Lovys, Gaspard (1628), *Histoire de ce qui s'est passé en Ethiopie, Malabar, Brasil et en Indes Orientals*, Paris.
290. Mandrou, Robert (1971), *La France au XVII^e et XVIII^e siècles*, Édition Augmentée par Monique Cottret, Presses Universitaire de France.
291. Manguin, Pierre-Yves (1972), *Les Portugais sur les côtes du Viet-Nam et du Campa*, L'École Française d'Extrême-Orient, Paris.
292. Manguin, Pierre-Yves, *Bateaux à coques liées et développement des échanges en Asie du Sud-est*, L'École Française d'Extrême-Orient, Paris.
293. Manguin, Pierre-Yves (1984), *Les Nguyễn Macau et le Portugal*, L'École Française d'Extrême-Orient, Paris.
294. Mantiene, Frédéric (2001), *Les relations politiques et commerciales entre la France et la péninsule Indochinoise (XVII^e siècle)*, Les Indes Savantes, Paris.
295. Marillier, André (1995), *Nos Pères dans la Foi, Notes sur le clergé Catholique du Tonkin de 1666 à 1765*, Paris.
296. Maybon, Charles (1919), *Histoire moderne du pays d'Annam (1592-1820)*, Paris, Librairie Plon.
297. Montézon (1858), *Missions de la Cochinchine et du Tonkin*, Paris.
298. Néez, Louis (1925), *Documents sur le clergé Tonkinois au XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris.
299. Nguyen Thanh Nha, *Tableau Économique du Viet Nam au XVII^e et XVIII^e siècles*, Éditions Cuaja, Paris.
300. Piolet J. B et Oh Vadot, *L'église Catholique en Indo-Chine*, Paris, Librairie Bloud et C^{le}.
301. *Politiques Missionnaires sous le pontificat de Paul IV*, Groupe de recherches sur les Missions, Religieuse ibériques modernes, L'École Française de Rome.

302. Renouvin (1984), *La crise Européenne et la première guerre mondiale*, Paris.
303. Rhodes, Alexandre de (1651), *Dictionnarium Annamiticum, Lusitanum et Latinum*, Roma.
304. Rhodes, Alexandre de (1651), *Histoire du Royaume du Tonkin*, Lyon.
305. Rhodes, Alexandre de (1652), *Relation des Progrès de la foi au Royaume de la Cochinchine*, Paris.
306. Rhodes, Alexandre de (1854), *Divers Voyages et Missions*, Paris.
307. Richard, Abbé, *Histoire naturelle, civile et politique au Tonkin*, L'École Française d'Extrême-Orient, Hanoi, Vietnam.
308. Saccano (1653), *Relation des Progrès de la foi au Royaume de la Cochinchine années 1646 – 1647*, Paris.
309. Silva Rego, A.da (1956), *Le Patronage Portugais de l'Orient*, Traduit du Portugais par Jean Haupt, Agência Geral do Ultramar Lisboa.
310. *Testament de Mgr Lambert de la Motte*, Amep Vol 8, p. 150 – 153.
311. Théophane Vénard, J (1922), *Décapité pour la foi au Tonkin*, Agence à Paris.
312. Hà Văn Thù, Trần Hồng Đức (2012), *Chronologie de l'Histoire du Vietnam, De la tradition orale à nos jours*, Editions Thế Giới, Hà Nội.
313. Tissanier (1663), *Relations des voyageurs*, Paris.
314. Nguyen Huu Trong (1959), *Les origines du clergé Vietnam*, Group Littéraire Tinh-Việt, Saigon.
315. Vũ Khánh Tường (1953), *L'Évangélisation des Jésuites au Vietnam*, Thèse soutenue à l'Institut Catholique de Paris.
316. Vũ Khánh Tường (1967), *Les Missions Jésuites avant les Missions étrangères au Vietnam*, Paris.
317. Vachet, Bénigne (2005), *Mgr Lambert de la Motte*, À Toulouse, ce mois du Rosaire par Joseph Đào.
318. Vandermeersch, Léon (1992), *Lettre par Directeur de L'École Française d'Extrême-Orient*, 25/11/1992.
319. Voltaire Mr.De, *Le siècle de Louis XIV*, Tome second, Francfort.

INTERNET

320. http://www.dccthaingoai.com/index.php?option=com_content&view=article&id=280:cac-thanh-trong-thang-6&catid=90:in-ng-cac-thanh&Itemid=229
321. <http://www.ghhv.quetroi.net/63TVCANH>.

PHỤ LỤC

PHỤ LỤC I

Bảng đơn vị đo lường thế kỷ XVI – XVII

1. Tiền tệ

1 bar (nén) bạc = 10 lạng (tael) bạc

1 tael (lạng) bạc = 10 maas (mạch) = 100 condrin

= 3 guilders 2 stuiver (trước 1636)

= 2 guilders 17 stuiver (1636 – 1666)

= 3 guilders 10 stuiver (1666 - 1743)

1 tael (lạng) bạc $\approx$ 2000 đồng (tiền trinh) (trước thập niên 1650)

$\approx$ 600 – 800 đồng (tiền trinh) (thập niên 1650 và 1660)

$\approx$ 2000 – 2200 đồng (tiền trinh) (1670 - 1700)

1 rixdollar = 48 stuiver (đến 1665) = 60 stuiver (sau 1665)

1 quan tiền = 10 tiền = 600 đồng

1 pagoda $\approx$ 1.12 lạng (năm 1694)

2. Trọng lượng

1 picul (tạ) = 100 catty $\approx$ 60 kg

1 catty = 16 tael = 600 gr

1 tael = 37.5 gr

3. Đo lường

ell Tương đương 91 centimet

inch Tương đương 2,54 centimet

fathom Tương đương 1,8 mét

faccaar Ở mức 20 faccaar , 1 lạng bạc đổi được 20 lạng (=750 gr) tơ sống

Nguồn: Hoàng Anh Tuấn (2010), Tư liệu các Công ty Đông Ấn Hà Lan và Anh thế kỷ XVII, NXB Hà Nội, tr. 576 – 577.

PHỤ LỤC II

Tóm tắt những sự kiện chính trị, kinh tế, xã hội của nước Pháp trước khi xâm nhập Việt Nam (1633 – 1660)

Année	Politique	Économie	Société
1633	Louis XIII en Lorraine.		Révoltes urbaines à Niort, Dax, Moulins; rurales en Vivarais, Poitou Languedoc.
1634	Accord de la France et des Provinces-Unies.	Epidémies en Bretagne.	Révoltes urbaines à Niot, Rouen, Paris. Grands Jours de Poitiers. Procès d’Urbain Grandier à Loudun.
1635	Entrée de la France dans la guerre contre l’Espagne.	Fondation de la Compagnie des Iles d’Amérique: installation à Epidémies à Reims.	Séditions urbaines et rurales en Guyennne, plus Rouen, Moulins, Toulouse, Chartres.
1636	Nouveau complot de Gaston d’Orléans. Prise de Corbie par les l’Espagnols. Guerre franco-impériale.	Epidémies à Guise, Angers, Rennes.	Soulèvements en Angoumois, Limousin, Marche, Nivernais, Poitou, Périgord, Quercy, Bourbonnais, Auverrgne et Picardie, et Paris.
1637	Mort de Ferdinand II. Intrigues d’Anna d’Autriche contre Richelieu.	Comptoirs français au Sénégal.	Extension des révoltes des Croquants au Languedoc et à la Provence.
1638	Naissance se Louis XIV.	Epidémies à Paris et environs, Rennes, Lyon, Le Puy.	Révolte urbaine à Poitiers, Saintes, Paris.
1639		Mauvaises récoltes dans la partie nord de la France.	Révolte des Nu-pieds en Normandie. Soulèvements en Bretagne, Provence, Languedoc, Poitou.
1640	Révolte de la Catalogne. Richelieu fait	Disette parisienne. Epidémies à Rennnes, Nimes, Arles,	Séditions en Auvergne, Picardie, Saintonge, Bourgogne, Bourbonnais.

	occuper la Savoie.	Montpellier, Sommieres.	Révocation des anoblissement accordés depuis 1610.
1641	Alliance franco-portugaise		Révoltes urbaines à Bayonne, Castres, Aix, Grenoble, Lyon, Limoges, Poitiers, Angers. Rébellion rurale en Guyenne.
1642	Complot de Cing-Mars. Mort de Richelieu. Occupation du Roussillon par les armées françaises.	Fondation de la Compagnie d'Orient.	Fondation de Montréal. Soulèvements à Lyon, Clermont-Ferrand, Chateaudun.
1643	Mort de Louis XIII. Premières agitations du Parlement de Paris. Bataille de Rocroi.	Famines à Paris, Bretagne, Normandie... Interdiction d'exporter les blés, notamment de Poitou, Saintonge et Bretagne. Epidémies à Lyon, Vienne, Orange, Le Puy.	Mouvements populaires en Rouergue, Auvergne, Dauphiné, Normandie, Provence, Touraine, Bretagne.
1644	Edit du toisé. Conférences de Munster et Osnabruck.	Famine en Dauphiné. Epidémies à Saint-Etienne. Premières plantations de canne à sucre aux Antilles.	Révoltes populaires en Dauphiné, Provence, Languedoc, Auvergne.
1645	Turenne occupe le pays de Bade. Victoire de Nordlingen.	Disette en Velay. Autorisation d'exporter les blés pour Picardie, Normandie, Champagne, Bourgogne, Guyenne, Bretagne, Poitou, Aunis.	Séditions en Provence, Guyenne, Dauphiné, Bourgogne, et à Montpellier, Beauvais, Paris.
1646	Édit du tarif	Disette famines et Epidémies: Bretagne, Aujou, Velay.	Révoltes de ruraux en Rouergue.
1647	Armistice entre	Interdictions de sortir des	Émeutes urbaines à Tours, Aix-

	France et Bavière. Victoires de Cromwell en Angleterre.	grains.	en-Provence. Ordonnances contre les vagabonds, les bohémiens.
1648	Signature des traités de Westphalie.		
1649	Siège de Paris par Condé et la Régente Révolte de Turenne.	Autorisation d'exporter des blés hors de Guyenne, Poitou, Aunis, Languedoc. Epidémies à Marseille, Carpentras, Beaucaire.	Agitations urbaines: Montauban, Villefranche-de-Rouergue, Aix-en-Provence, Rouen...
1650	Arrestation de Condé. Fuite de Mazarin. Bataille de Rethel.	Disette parisienne. Interdiction d'exporter les blés.	
1651	Exil de Mazarin. Libération de Condé et raliement de Turenne, rentrée de Mazarin.	Disette parisienne.	Révolte de l'Ormée à Bordeaux.
1652	Bataille de la porte Saint Antoine. Retour d'Anne d'Autriche à Paris. Publication des Maximes de Claude Joly.	Disette parisienne. Epidémies à Lunel, Beaucaire.	
1653	Retour de Mazarin à Paris. Capitulation de Bordeaux. Rétablissement des intendants.	Epidémies en Forez, Guyenne, Priverence.	Fondation de l'Hospice général par M.Vincent.
1654	Négociations franco-auglaises. Sacre de Louis XIV		Agitation à Paris.

	à Reim.		
1655	Assemblée du clergé.		Emeutes à Lunel et Carcassonne.
1656	Négociations franco-espagnles. Turenne à Valenciennes.		Création de l'Hôpital général de Paris: renfermement des pauvres. Ordonnance contre les usurpateurs de noblesse. Préparatifs pour l'envoi de Sulpiciens à Montréal.
1657	Alliance franco-anglaise (traité avec Cromwell).	Arrêt autorisant les sorties de blés pour Normandie, Bretagne, Picardie, Poitou, Bourgogne, Champagne.	Lettres de fondation d'Hôpitaux généraux à Pontoise, Soissons, Saint-Flour, Noyon, Pau, Bordeaux, Poitiers, Angers, Orléans, Amiens. Agitation populaire à Angers, Uzès, Le Puy, Montauban, Nîmes.
1658	Bataille des Dunes. Prise de Dunkerque par lesAnglais.		Lettres de fondation d'Hôpitaux généraux à Beauvais, La Mans, Riom, Tour, Blois. Séditions populaires à Aix-en-Provence, Le Puy, Marseille, Carcassonne. Troubles ruraux en Beauce et Berry.
1659	Paix des Pyrénées. Hugues de Lionne nommé ministre d'Etat.		Lettres de fondation d'Hôpitaux généraux à Mont-brison, Milhau et Caen. Troubles à Aix.
1660	Mariage de Louis XIV et Marie-Thérèse. Restauration de la monarchie en Angleterre.	Famine à Paris, Blois, Caen...; disettes et spéculations en Picardie Brie.	Lettres de fondation d'Hôpitaux généraux à Calais, Moulins. Déclaration royale pour la sureté publique.

Nguồn: Mandrou, Robert (1971), La France aux XVII^e et XVIII^e siècles, Édition Augmentée par Monique Cottret, Presses Universitaire de France, Pg. 48 – 53.

BẢN DỊCH VIỆT NGỮ

Tóm tắt những sự kiện chính trị, kinh tế, xã hội của nước Pháp trước khi xâm nhập Việt Nam (1633 – 1660)

Năm	Chính trị	Kinh tế	Xã hội
1633	Louis XIII ở Lorraine.		Cuộc khởi nghĩa đô thị ở Niort, Dax, Moulins; khởi nghĩa nông thôn ở Vivarais, Poitou Langguedoc.
1634	Hiệp định giữa Pháp và Provinces-Unies.	Dịch bệnh ở Bretagne.	Cuộc khởi nghĩa đô thị ở Niot, Rouen, Paris. Ngày vĩ đại ở Poitiers. Cuộc thử nghiệm của Grandier tại Loudun.
1635	Cuộc xâm nhập của Pháp vào cuộc chiến chống lại Tây Ban Nha.	Quỹ hỗ trợ dịch bệnh của Công ty Iles trong việc hạn chế dịch ở Reims.	Nổi dậy ở nông thôn và thành thị tại Guyennne, Rouen, Moulins, Toulouse, Chartres.
1636	Âm mưu mới của Gaston d'Orléans. Pháp bị mất vùng Corbie bởi người Tây Ban Nha. Chiến tranh hoàng gia ở Pháp.	Dịch bệnh ở Guise, Angers, Rennes.	Tình trạng bất ổn ở Angoumois, Limousin, Marche, Nivernais, Poitou, Périgord, Quercy, Bourbonnais, Auvergne, Picardie và Paris.
1637	Cái chết của Ferdinand II. Âm mưu của nước Áo chống lại Richelieu.	Hoạt động thương mại ở Sénégal.	Cuộc nổi dậy gia tăng ở Croquants tại Languedoc và ở Provence.
1638	Louis XIV ra đời.	Dịch bệnh và ô nhiễm môi trường ở Paris, Rennes, Lyon và Le Puy.	Cuộc nổi dậy thành thị ở Poitiers, Saintes, Paris.
1639		Mất mùa ở miền Nam nước Pháp.	Cuộc nổi dậy ở vùng Normandie. Tình hình bất ổn ở Bretagne, Provence, Languedoc, Poitou.
1640	Khởi nghĩa ở	Thiếu lương thực ở Paris.	Tình hình bất ổn ở Auvergne,

	Catalogne. Richelieu chiếm Savoie.	Dịch bệnh ở Rennes, Nimes, Arles, Montpellier, Sommieres.	Picardie, Saintonge, Bourgogne, Bourbonnais. Thu hồi vùng Anoblissement được cấp từ năm 1610.
1641	Liên minh Pháp – Bồ Đào Nha		Nổi dậy thành thị ở Bayonne, Castres, Aix, Grenoble, Lyon, Limoges, Poitiers, Angers. Bất ổn vùng Guyenne.
1642	Ấm mưu của Cing- Mars. Richelieu mất. Chiếm Roussillon bởi quân đội Pháp	Thành lập Công ty Đông Ấn	Montréal thành lập. Tình trạng bất ổn ở Lyon, Clermont-Ferrand, Chateaudun.
1643	Louis XIII qua đời. Cuộc họp của Nghị viện Paris. Cuộc chiến ở Rocroi.	Nạn đói ở Paris, Bretagne, Normandie... Cấm xuất khẩu lúa mì ở Poitou, Saintonge và Bretagne. Dịch bệnh ở Lyon, Vienne, Orange, Le Puy.	Phong trào quần chúng ở Rouergue, Auvergne, Dauphiné, Normandie, Provence, Touraine, Bretagne.
1644	Chỉnh sửa hệ thống đo lường. Hội nghị giữa Munster và Osnabruck.	Nạn đói ở Dauphiné. Dịch bệnh ở Saint- Etienne. Trồng các đồn điền mía ở Antilles.	Khởi nghĩa quần chúng ở Dauphiné, Provence, Languedoc, Auvergne.
1645	Quân Turenne chiếm Bade. Chiến thắng ở Nordlingen.	Thiếu lương thực ở Velay. Cho phép xuất khẩu lúa mì ở Picardie, Normandie, Champagne, Bourrgogne, Guyeunne, Bretagne, Poitou, Aunis.	Cuộc nổi dậy ở Provence, Guyenne, Dauphiné, Bourgogne và ở Montpellier, Beauvais, Paris.
1646	Điều chỉnh giá cả	Nạn đói ở Bretagne, Aujou, Velay.	Nổi dậy ở vùng nông thôn Rouergue.
1647	Đình chiến giữa Pháp và Bavière.	Cấm xuất khẩu gạo.	Bạo loạn đô thị ở Tours, Aix- en-Provence.

	Chiến thắng Cromwell ở Angleterre.		Đàn áp cuộc nổi dậy của những người lang thang.
1648	Điều ước Westphalie.		
1649	Cuộc vây hãm Paris bởi Condé và Régente. Khởi nghĩa Turenne.	Cho phép xuất khẩu lúa mì ở Guyenne, Poitou, Aunis, Languedoc. Dịch bệnh ở Marseille, Carpentras, Beaucaire.	Bất ổn đô thị ở Montauban, Villefranche-de-Rouergue, Aix-en-Provence, Rouen...
1650	Bắt giữ Condé. Chuyến bay chở Mazarin. Trận chiến ở Rethel.	Nạn đói ở Paris. Cho phép xuất khẩu lúa mì.	
1651	Mazarin bị đẩy lưu vong. Trả tự do cho Condé ở Turenne, trả tự do cho Mazarin.	Nạn đói ở Paris.	Bạo loạn ở Bordeaux.
1652	Trận chiến ở Saint Antoine. Anne của nước Áo trở về Paris. Tuyên bố Maximes của Claude Joly.	Nạn đói ở Paris. Dịch bệnh Lunel, Beaucaire.	
1653	Mazarin trở về Paris. Điều khoản Bordeaux. Tái thiết lập người quản lý.	Dịch bệnh ở Forez, Guyenne, Privence.	Ông M.Vincent thành lập bệnh viện công lập.
1654	Lễ đăng quang của Louis XIV ở Reim.		Bạo loạn ở Paris.
1655	Hội nghị tăng lớp tăng lữ		Bạo loạn ở Lunel và Carcassonne.
1656	Đàm phán Pháp –		Sáng lập bệnh viện công lập ở

	Tây Ban Nha ở Valenciennes.		Paris: giảm phí chữa bệnh cho người nghèo. Ra lệnh chống lại kẻ tiếm quyền của giới quý tộc. Chuẩn bị cho hội nghị Sulpiciens ở Montréal.
1657	Đàm phán Pháp – Anh ở Cromwell.	Ngừng việc cho phép xuất khẩu lúa mì ở Normandie, Bretagne, Picardie, Poitou, Bourgogne, Champagne.	Công lệnh thành lập bệnh viện công lập ở Pontoise, Soissons, Saint-Flour, Noyon, Pau, Bordeaux, Poitiers, Angers, Orléans, Amiens. Bất ổn phổ biến ở Angers, Uzès, Le Puy, Montauban, Nîmes.
1658	Trận chiến ở Dunes. Người Anh lập đặc khu Dunkerque.		Công lệnh thành lập bệnh viện công lập ở Beauvais, La Mans, Riom, Tour, Blois. Bạo loạn ở Aix-en-Provence, Le Puy, Marseille, Carcassonne. Khó khăn ở nông thôn Beauce và Berry.
1659	Hòa bình lập lại ở Pyrénées. Bổ nhiệm Bộ trưởng Bộ nội vụ.		Công lệnh thành lập bệnh viện công lập ở Mont-brison, Milhau và Caen. Tình trạng khó khăn ở Aix-en-Provence.
1660	Lễ kết hôn của vua Louis XIV và hoàng hậu Marie-Thérèse. Khôi phục chế độ quân chủ ở Angleterre.	Mất mùa ở Famine à Paris, Blois, Caen...; Thiếu đói ở Picardie Brie.	Công lệnh thành lập bệnh viện công lập ở Calais, Moulins. Tuyên bố của Nhà vua về bảo đảm an ninh công cộng.

PHỤ LỤC III

LUẬT THUẾ KHÓA CỦA VIỆT NAM THỜI LÊ TRIỀU

Thuế chuyên lợi về Đồng

Năm Bảo Thái thứ 1 (1720), thi hành phép chuyên lợi về đồng. Trong kinh kỳ, sai quan trông nom công việc. Phàm thương nhân ai tự nguyện buôn bán đồng thì làm tờ khai xin và nộp lễ cung tiến tùy theo số lượng mua nhiều ít, nộp lệ là 3 nén bạc. Quan giám đương hầu chỉ cấp bằng cho làm đồng hộ. Thuyền của đồng hộ đến xưởng mở đồng mua bán, đi qua tuần ty phải nộp tiền khám, mỗi thuyền là 6 quan tiền quý, rồi đến quan cai trung trình bày. Mua đồng thực số bao nhiêu thì quan trung cai cấp cho bài chỉ rõ ràng. Đến ngày trở về, thuyền đi qua tuần ty đem thẻ bài ra trình và nộp tiền khám xét mỗi thuyền là 10 quan, tuần ty khám thực rồi cấp giấy cho đi. Khi về đến kinh sư thì đem thẻ bài của quan cai trung và giấy của các tuần ty trình quan giám đương, chiếu theo giấy khám nghiệm thực số, cứ 100 cân giá 15 quan tiền quý thì đóng thuế 3 phần 10, rồi cho phép đem đồng về cất trữ. Nếu có thuyền buôn nước ngoài đến mua thì làm tờ khai nộp quan giám đương đề đạt lên, đợi chỉ ở trên cho được mua bao nhiêu thì lượng theo thời giá, chuẩn định số thuế quan, cứ 100 cân đồng giá 15 quan tiền quý thì nộp thuế 3 phần 10 tức 1 quan 5 tiền quý phải nộp 4 tiền 36 đồng rồi tùy theo số đồng do đồng hộ cất giữ mà lượng cho bán ra. Khi thuyền buôn trở về, quan đề lĩnh sai người đưa đi hết địa phận trấn Sơn Nam, rồi luân lưu các trấn cho người đưa họ ra khỏi biên giới, để đề phòng việc chở lậu.

Thuế chuyên lợi về Quế

Năm Bảo Thái thứ 1 (1720), thi hành phép thuế chuyên lợi về quế, trong kinh kỳ sai quan giám đương trông coi công việc. Phàm nhân dân buôn bán tự nguyện đi bóc quế thì phải làm tờ khai xin phép và cung tiến lễ mừng như đồng hộ. Quan giám đương đợi chỉ cấp bằng cho làm quế hộ. Các quế hộ vào rừng lấy quế, trước hết phải đến trấn quan trình bằng và nộp lễ mừng 10 quan tiền quý. Quan hỏi người ấy định đi lấy quế ở địa phương nào, rồi làm giấy phép điền rõ số đi lấy là bao nhiêu cân, rồi lại sai người đi trước đến báo cho xã dân ấy biết, cho sao bản giấy phép giữ lấy làm bằng để tiện xét nghiệm, rồi quế hộ mới được vào rừng bóc quế, bóc được bao nhiêu cân, lại báo cho xã dân ghi chép làm bằng, đem về đựng vào sọt, mỗi sọt nặng 100 cân, chuyên chở đến quan bản trấn, cân lại đúng số, rồi cấp cho bài chỉ minh bạch. Khi đi đường, qua các quan tuần ty, cứ chiếu bài mà kiểm nghiệm lại thấy đúng số thì cấp

giấy cho đi. Tới kinh đô đem bài chỉ trần quan và giấy của tuần ty trình quan giám đương chiếu sổ kiểm lại thấy đúng thì bỏ thuế. Số lượng quế cứ 100 cân định giá 100 quan tiền quý thì thu 5 phần 10, rồi cho phép người buôn quế đem về cất giữ. Như có thuyền buôn đến mua thì làm tờ trình nộp quan giám đương đệ lên trên đời chỉ cho mua bao nhiêu cân thì tính theo thời giá chuẩn cho nộp thuế, cứ 100 cân định giá 100 quan tiền quý, đánh thuế 5 phần 10, tức là 1 quan tiền quý thì nộp 5 tiền. Quế hộ đem số quế phần của mình cất giữ tính thuế mà bán ra. Khách buôn khi trở về, trần quan coi việc đó sai binh lính đưa ra khỏi biên giới, cứ mỗi lần phải nộp lệ phí 10 quan tiền quý.

Thổ sản

Theo thể chế cũ, trong thiên hạ dân có thổ sản, tùy theo nhiều ít định ra ngạch thuế.

Năm Bảo Thái thứ 5 (1724), các lệ thuế tô dung đã định, phàm các thuế thổ sản trước không có, nay mới có thì tùy sở hữu mà thêm bớt, bình giá theo chuẩn mực, định theo tiền thuế tô dung có phân biệt, mọi [loại thuế] đều ghi rõ ở các hộ phiên.

Về kim loại: bạc, bạc tốt, đồng già, sắt thời, sắt phiến, sắt thời Nghệ An, kẽm, sắt lớn nhỏ, đinh sắt, đạn sắt, đạn thiết động.

Về mộc loại: gỗ lim, gỗ sến, gỗ vàng tâm, gỗ xoan, gỗ cheo, gỗ hồng sắc, vầu, mía, song, lá gồi, cói, tre, cây gỗ hạng nhất, nhì, ba, tư.

Về thủy loại: cá chày, cá tươi, cá anh vũ, cá lăng, cá hồn khô, cá bơn, tôm he, nước mắm, nước mắm hương, sò huyết, cá lênh.

Về hỏa loại: than đá, than gỗ, củi cây, củi bó.

Về thổ loại: son, diêm tiêu, ngói lớn, nhỏ.

Về vật dụng: thóc, rượu, mật mía, mật ong, dầu thắp, muối, sơn sống, vải hoa, vải thâm, vải trắng, vải trắng nhỏ (sợi đôi, sợi ba) vải quỳ, tơ mộc trắng, lụa trắng, tơ mộc vàng, lụa vàng, lụa sống, the Y La, the Là Phù, the Vân, the các thứ... lĩnh An Thái, nhiễu huyền, chè tươi, quả vải.

Về loại thập vật: thuyền nhẹ và đồ phụ tùng trên thuyền, thuyền đi trên biển và phụ tùng trên thuyền, pháo giấy, giấy viết thuyền hải mã và phụ tùng trên thuyền, giấy bồi, giấy rộng, giấy tròn, giấy lệnh, giấy sắc vàng, giấy trắng sắc, giấy thị, giấy tinh khiết, giấy bản hạng nhất, giấy bản hạng nhì, giấy thanh dương, giấy moi, giấy trạo, chiếu rồng, chiếu trắng, chiếu hoa, chiếu liềm, bay thợ nề, cán mác, cán giáo dài, cán giáo ngựa, sào tre, chiếu đôi trắng, cây trúc làm tên.

Về loại các thập vật thờ cúng: ngựa giấy, hình nhân giấy vàng giấy bạc, áo mã thường, áo lệnh thường, voi ngựa kiệu và hình nhân, võng bảy đòn và hình nhân, thuyền và hình nhân cầm chèo, chiêng trống các thứ mã đao và kiếm bao đồng, quân lính và hình nhân con gái đẹp, đàn phách của con hát, hộp chóp nhọn, hộp dài, ầm, ồng nhỏ, mâm son và lồng bàn, dao nhọn, hòm vuông, bát sứ và đĩa, nồi đồng với vung, xanh, trâu bò, chó, gà, mèo, hương đèn.

Nguồn: Đào Trí Úc (1994), Nghiên cứu về Hệ thống pháp luật Việt Nam thế kỷ XV – thế kỷ XVIII, Trung tâm Khoa học xã hội và Nhân văn quốc gia, Viện Nhà nước và pháp luật Việt Nam, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 30 – 33.

PHỤ LỤC IV

Bức thư của François Pallu gửi Thánh bộ Truyền giáo về tình hình truyền giáo ở Đàng Ngoài

*Premier Mandement de Mgr Pallu aux missionnaires, catéchistes et fidèles du
Tonkin*

[idus februarii 1667]

Jesus, Maria, Joseph.

Nos Franciscus Pallu Dei et Sanctae Sedis Apostolicae gratia, Episcopus Heliopolitanus et Vicarius Apostolicus Tunkini, ect..., Dilectis in Christo Fratribus commilitonibus, et Cooperatoribus nostris, omnibusque et singulis de missione nostra bene meritis, eique affectis ac devotis, salutem in Domino.

Ne forte vestrum aliquis angatur de repentino nostro in Europam reditu, de quo quidem magnam apud multos quaestionem jam fieri intelligimus; hincque de nobis minus rectum aliquid suspicetur, quod in missionem resiliat, labori vestro consulere, aequae ac nostro nomini graviter teneri existimamus.

Hoc quidek christiani Antistitis debitum, est, qui, cum aliis continuo praefulgere debeat, laevissimae labis ne vel ipsam umbram in seipso sustinere ullatenus debet.

Illud vero debiti amoris obsequium, neuque enim christiana charitas patitur ut, cum vos sollicitari pro nobis angique videamus, subsidium aliquod et levamen, cum facile possimus, non feramus, cum praecipue misso nostra nosque ipsi vobis omnino obstricti simus.

His igitur debitis et obligationibus utcumque satisfactoros putamus, si sincere vobis ea referamus, quae circa nosfratresque nostros peracta sunt, a nostro exitu Roma, usque ad nostrum hunc in Europam reditum ; quidem breviter, quantum temporis angustiae ferunt et summa quibus incumbimus negotia, perficiemus.

Ex quo placuit divinae Bonitati nos licet indignos segregare in Evangelium apud gentes, commissae nobis provinciae totos nos addiximus.

Caeterum obsecro vox, fratres, per Dominum nostrum Jesum Christum et per charitatem Sancti Spiritus, ut adjuvetis nos in orationibus vestris pro nobis ad Deum, imprimis autem ut obsequii nostri oblatio Summo Pontifici totique Ecclesiae accepta fiat.

Gratia Domini nostri Jesu Christi, et charitas Dei, et communicatio Sancti Spiritus, ut adjuvetis nos in orationibus vestris pro nobis ad Deum, imprimis autem ut obsequii nostri oblatio Summo Potifici totique Ecclesiae accepta fiat.

Gratia Domini nostri Jesu Christi, et charitas Dei, et communicatio Sancti Spiritus sit cum omnibus vobis. Amen.

Datas Aernacae in Cypro, 15 idus februarii, anni 1667.

Franciscus,

Episcopus Heliopolitanus et Vicarius Apostolicus Tunkini.

Nguồn: Launay, Adrien (1927), Histoire de la Mission du Tonkin, Librairie Orientale et Américaine, Paris, Pg. 9 – 10.

PHỤ LỤC V

Hiệp ước giữa vua Pháp và vua Nam kỳ

(Hiệp ước Versailles, ngày 28 tháng 11 năm 1787)

Nguyễn Ánh, Quốc vương Nam Kỳ, bị tước hết đất đai sông núi và đang ở tình thế cần thiết phải dùng sức mạnh vũ khí để khôi phục lại, đã phái sang Pháp, ngài Pierre-Joseph-George Pigneau de Bêhaine, Giám mục Adran, với ý định yêu cầu sự giúp đỡ và viện trợ của Đức vua rất kính Chúa; và Hoàng Thượng, tin tưởng sự nghiệp của Quốc vương Nam Kỳ là chính đáng và muốn tỏ ra với nhà vua một dấu hiệu rõ ràng về tình hữu nghị cũng như tinh thần yêu công lý của mình, đã quyết định chấp nhận một cách thuận lợi lời yêu cầu gửi tới Hoàng thượng. Do đó, Hoàng Thượng đã ủy thác cho ngài bá tước De Montmorin, thống chế các doanh trại và quân đội, huân chương nhà vua và huân chương “*Tám lông cừu vàng*”, cố vấn toàn diện của Hoàng Thượng, Bộ trưởng và Quốc vụ khanh về các vấn đề mệnh lệnh và tài chính, phụ trách lĩnh vực ngoại giao, thảo luận và quyết định cùng với, Giám mục Adran, tính chất, phạm vi và những điều kiện của những khoản viện trợ sẽ cung cấp [cho vua Nam Kỳ]; và hai đại sứ toàn quyền, sau khi đã được hợp pháp hóa, bá tước Montmorin bằng cách thông báo quyền hành và giám mục Adran bằng cách xuất trình chiếc đại ấn của vương quốc Nam Kỳ, cùng với biên bản thảo luận của Đại hội đồng vương quốc, đã thỏa thuận với nhau về những điều khoản sau đây:

Điều 1: Đức vua rất kính Chúa hứa hẹn và cam kết sẽ giúp đỡ bằng cách hữu hiệu nhất những cố gắng mà Quốc vương Nam Kỳ quyết tâm thực hiện nhằm chiếm lại và hưởng thụ những đất đai lãnh thổ của mình.

Điều 2: Nhằm mục đích ấy, Đức vua rất kính Chúa sẽ gửi ngay sang bờ biển Nam Kỳ, bằng kinh phí riêng, bốn tàu chiến và binh đội quân gồm một nghìn hai trăm bộ binh, hai trăm pháo binh và hai trăm năm mươi người Phi da đen. Các đội quân này sẽ mang theo đầy đủ những phương tiện chiến tranh, quân trang, quân dụng... và đích danh một đơn vị pháp binh có kinh nghiệm phục vụ chiến dịch.

Điều 3: Quốc vương Nam Kỳ, trong lúc chờ đợi việc quan trọng mà Đức vua rất kính Chúa sẵn sàng giúp đỡ, nhượng cho người và triều đại nước Pháp, quyền sở hữu tuyệt đối cũng như chủ quyền toàn vẹn của hòn đảo làm thành hải cảng chính của Nam Kỳ là Hội An và người châu Âu gọi là Touranc và quyền sở hữu cũng như chủ

quyền đó sẽ vĩnh viễn thuộc về nước Pháp không bao giờ thay đổi nữa ngay lúc quân đội Pháp chiếm đóng quần đảo nói trên.

Điều 4: Ngoài ra, hai bên thỏa thuận rằng Đức vua rất kính Chúa sẽ cùng với Quốc vương Nam Kỳ song song sở hữu cảng Hội An nói trên và người Pháp cũng sẽ có thể xây dựng trên đất liền những cơ sở mà họ xét thấy cần thiết cho việc giao thông đường biển và sự thương mại của họ, cũng như để lau chùi giữ gìn tàu bè của họ và cả đóng tàu mới nữa. Còn về việc canh sát cửa biển, nó sẽ được giải quyết tại chỗ bằng một thỏa ước riêng biệt.

Điều 5: Đức vua rất kính Chúa sẽ được quyền sở hữu và chủ quyền về Côn đảo.

Điều 6: Các thần dân của Đức vua rất kính Chúa sẽ được quyền hoàn toàn tự do buôn bán ở tại tất cả mọi nơi trên lãnh thổ Quốc vương Nam Kỳ, loại trừ tất cả các nước châu Âu khác. Họ có thể vì mục đích đó đi lại và lưu trú tự do, không bị ai ngăn trở và không phải trả bất cứ một thứ lệ phí nào về con người của họ, tất nhiên với điều kiện là họ có mang theo mình giấy thông hành do sĩ quan chỉ huy đảo Hội An cấp. Họ có thể nhập cảng mọi loại hàng hóa châu Âu và mọi nước trên thế giới, trừ những thứ hàng hóa bị cấm, họ cũng có thể xuất cảng mọi thứ lương thực và hàng hóa trong nước và của các nước láng giềng không loại trừ một thứ nào; họ sẽ không phải trả một thứ thuế hàng ra hàng vào nào ngoài những thuế mà người trong nước phải trả, và những thứ thuế này, không được phép nâng lên trong bất cứ trường hợp nào và dưới bất cứ danh nghĩa nào. Ngoài ra, còn thỏa thuận rằng bất cứ một tàu thủy nào, dù là tàu buôn hay tàu chiến, chỉ được chấp nhận vào lãnh thổ Nam kỳ nếu có cấm cờ Pháp và có giấy thông hành của Pháp.

Điều 7: Chánh phủ Nam kỳ sẽ dành cho thần dân Đức vua rất kính Chúa một sự bảo hộ có hiệu quả nhất cho tự do và an ninh thân thể cũng như tài sản của họ, và trong trường hợp khó khăn hoặc khiếu nại thì chánh phủ Nam Kỳ sẽ xét xử cho họ một cách công bằng và nhanh chóng nhất.

Điều 8: Trong trường hợp Đức vua rất kính Chúa bị tấn công hoặc bị đe dọa bởi bất cứ một cường quốc nào liên quan đến quyền hưởng thụ các đảo Hội An và Côn Đảo và trong trường hợp Đức vua rất kính Chúa xâm chiếm một số nước châu Âu hay châu Á nào, Quốc vương Nam Kỳ sẽ cam kết viện trợ cho Người hoặc bộ binh hoặc lính thủy, lương thực, tàu thuyền; những món viện trợ này sẽ được cung cấp trong thời hạn ba tháng sau khi có thư yêu cầu nhưng nó không thể mang sử dụng xa hơn quần

đảo Moluques, quần đảo la Sonde và eo biển Malacca. Vấn đề bảo quản thì do Quốc vương cung cấp chịu trách nhiệm.

Điều 9: Đáp lại lời cam kết nêu lên trong điều khoản trước, Đức vua rất kính Chúa có trách nhiệm viện trợ cho Quốc vương Nam Kỳ, mỗi khi có sự lộn xộn trong vấn đề sở hữu đất đai lãnh thổ của mình, những viện trợ này sẽ tỷ lệ với nhu cầu của hoàn cảnh, tuy nhiên không có trường hợp nào đi qua những điều nêu lên trong Điều 2 của Hiệp ước hiện hành.

Điều 10: Hiệp ước này sẽ được chuẩn y bởi hai vị, Quốc vương ký kết hiệp ước và sự chuẩn y sẽ được trao đổi sớm nhất là trong khoảng thời gian một năm nếu có thể.

Để làm tin, chúng tôi đại diện đặc mệnh toàn quyền đã ký vào văn bản hiện tại của hiệp ước và đóng dấu huy hiệu vũ khí của chúng tôi.

Làm tại Versailles, ngày hai tám tháng mười một năm một ngàn bảy trăm tám bảy (28/11/1787).

De Montmorin

Giám mục Adran

ĐIỀU KHOẢN TÁCH RIÊNG

Nhằm mục đích đề phòng trước những khó khăn và hiểu lầm liên quan đến những cơ sở mà Đức vua rất kính Chúa được phép xây dựng trên đất liền vì lợi ích của hàng hải và thương mại, hai bên đã thỏa thuận với nhà vua Nam Kỳ rằng: những cơ sở ấy sẽ là tài sản và sẽ thuộc quyền sở hữu trọn vẹn của Đức vua rất kính Chúa và việc xét xử, cảnh sát và bảo vệ, và mọi hành động chính quyền khác, không trừ trường hợp nào, sẽ được thi hành ở đó đầu tiên là nhân danh người.

Để ngăn chặn những chuyện lạm dụng mà những cơ sở nói trên có thể gây ra, hai bên thỏa thuận trên giấy trắng mực đen rằng: ở đây người ta sẽ không tiếp nhận bất cứ người Nam Kỳ nào đang bị truy nã vì phạm pháp và tất cả những người nào phạm pháp đã có thể len lỏi vào đây đều sẽ bị dẫn độ theo lời yêu cầu đầu tiên của chánh phủ. Hai bên cũng đã thỏa thuận rằng tất cả những người Pháp phản bội [có mặt trên lãnh thổ Nam Kỳ ngoài Hội An và Côn Đảo] đều bị dẫn độ theo yêu cầu đầu tiên của viên sĩ quan chỉ huy Hội An và viên sĩ quan chỉ huy Côn Đảo.

Điều khoản tách riêng này có hiệu lực và giá trị như một điều khoản ghi đúng từng chữ từng lời nằm trong văn bản của bản Hiệp ước này.

Để làm tin, chúng tôi đại diện đặc mệnh toàn quyền đã ký vào văn bản hiện tại của Hiệp ước và đóng dấu huy hiệu vũ khí của chúng tôi.

Làm tại Versailles, ngày hai mươi tám tháng mười một năm một ngàn bảy trăm tám bảy (28/11/1787).

De Montmorin

Giám mục Adran

Nguồn: Nguyễn Xuân Thọ (1994), Bước đầu thiết lập hệ thống thuộc địa Pháp ở Việt Nam (1858 – 1897), Tác giả xuất bản và giữ bản quyền, Copyright by Nguyễn Xuân Thọ, tr. 546 – 550.

PHỤ LỤC VI

Bức kim điệp thư chúa Trịnh Tráng gửi Toàn quyền Bồ Đào Nha tại Macao năm 1627 (bản dịch tiếng Pháp)

“De faibles présents, des desins, desécrans, offerts en hommage a fin que deux Maitres de Religion viennent prendre des informations au sujet de la Religion.

Maintenant vous avez choisi de nouveaux duex Maitres de Religion, parfaitement au courant de la science des astres et des phénomènes terrestres, qui sont venus dans mon royaume pour y faire connaitre les dix augustes commandements de la Sainte Religion, qui se résument en trois, et vous me priez d’accorder ma projection à ces deux Maitres de Religion, et de leur permettre de séjourner a fin que des rapports amicaux et des relations commerciales puissent s’établir; en même temps, par leur entremise, vous envoyez en hommage quelques présents de peu d’importance.

Ayant été mis en possession d’object extraordinaires, nuages empourprés, multicolores et chatoyant; ayant reçu en même temps les Maitres de Religion qui ont étudié à fond le ciel et terre, j’en suis on ne peut plus reconnaissant.

J’ai entendu également parler des augustes commandements qui consistent en trois: constamment prenant plaisir à leur explication, je suis profondément séduit par leur beauté et les estime grandement.

Pour ce qui est de la projection à accorder dans la résidence des étrangers, où ils pourront en même temps considérer l’aspect du ciel et examiner l’axe de la terre, dans leur merveilleuse harmonie.

Quant aux rapports amicaux relations commerciales, les gens y sont favorablement disposés, et le peuple en retirera des profits, pourquoi en parler?

Voilà ma réponse.

Énumération:

Deux livres de bois d’aigle;

Huit pièces d’étoffe blanche fine;

Une bobine de fil de du poids de dix livre”.

Ngũn: Manguin, Pierre-Yves (1972), Les Portugais sur les côtes du Viet-Nam et du Campa, L’École Française d’Extrême-Orient, Paris, Pg. 230.

PHỤ LỤC VII

Bản dịch tiếng Việt, bức thư Giáo hoàng Alexandre VII gửi François Pallu về việc cử làm giám mục tại Đàng Trong và Đàng Ngoài năm 1659

Giáo hoàng Alexandre VII,

Xin gửi lời chào thân ái đến Hiền huynh cùng với phép lành Tòa thánh.

Do bởi thánh ý nhiệm mầu của Thiên Chúa, Đấng Quan phòng đã đặt Ta lên Ngai Tòa thủ lãnh các tông đồ, Ta không ngừng quan tâm và mở rộng tầm nhìn trên toàn thế giới Kitô giáo, để hết lòng chăm lo trong ân sủng và quyền năng của Thiên Chúa, hầu hướng dẫn và coi sóc tinh thần cho tất cả các tín hữu thuộc mọi quốc gia và dân tộc.

Do vậy, Ta muốn bổ nhiệm một vị Giám mục quản Tông tòa cho các tín hữu ở Đàng Ngoài và những xứ lân cận và Vân Nam, Quý Châu, Hồ Nam, Tứ Xuyên, Hồ Bắc và Ai Lao. Ta rất tin tưởng vào lòng nhiệt thành của Hiền huynh đối với đạo Công giáo, vào kiến thức, sự khôn ngoan, sự liêm khiết, vào lòng bác ái và những nhân đức khác của Hiền huynh. Ta miễn chuẩn cho Hiền huynh và Ta coi Hiền huynh như người được miễn chuẩn – nếu như Hiền huynh đã bị vướng mắc – khỏi mọi vạ tuyệt thông, mọi sự cầm chức, mọi cấm đoán và mọi bản án khác của Giáo hội, mọi kiểm duyệt và mọi hình phạt, mà cách nào đó, chẳng may Hiền huynh đã có thể gặp phải – do luật pháp hay do con người – trong bất cứ hoàn cảnh hay vì bất cứ lý do nào, để cho Tông sắc này thật sự có giá trị.

Qua sự cố vấn của các Hồng Y đáng kính của Ta, những thành viên của Thánh bộ Truyền giáo, do quyền tông tòa của Ta, qua Tông sắc này, ít là cho đến khi các Hồng y nói trên truyền dạy hay quyết định bổ nhiệm Hiền huynh làm đại diện Tông tòa tại Vương quốc Đàng Ngoài, cùng với quyền cai quản của các tỉnh mà Ta đã nêu trên đây.

Ta ban cho Hiền huynh năng quyền được mở rộng địa hạt cai quản ra các tỉnh khác, gần với Giáo phận tông tòa của Hiền huynh, trong trường hợp mà, một trong những đồng sự đáng kính khác của ngài qua đời hay trống tòa, là đức cha Lambert de la Motte, giám mục thành Béryte, do Ta đặt làm Giám quản tông tòa xứ Đàng Trong, với quyền cai quản các tỉnh Triết Giang, Phúc Kiến, Quảng Đông, Quảng Tây, Hải Nam của Trung Quốc và cũng bao gồm cả những quần đảo lân cận khác, hay là giám mục mà Ta sẽ bổ nhiệm làm Giám quản Tông tòa Giáo phận Nam Kinh ở Trung Quốc, với quyền cai quản những tỉnh Bắc Kinh, Chan-si, Chen-si, Chan-tong, Hàn Quốc và Tartarie.

Ta cũng cho phép Hiền huynh được quyền phân chia cho một giám mục khác, nếu Hiền huynh thấy rằng đó là điều cần thiết để đáp ứng nhu cầu của các tín hữu, để họ không bị thiếu vắng vị mục tử, cho đến khi các Hồng Y nói trên có quyết định khác.

Để cho việc phong chức linh mục cho người bản xứ được dễ dàng hơn và để cho đạo Công giáo được thiết lập cách vững chắc hơn, với sự chúc lành của Thiên Chúa, với uy tín và nội dung của Sắc lệnh này, Ta cho phép và ban quyền cho Hiền huynh, với tư cách là đại diện Tông tòa, chỉ trong vòng bảy năm, được miễn trừ cho các giáo sĩ nói trên trong giáo phận của Hiền huynh không cần phải hiểu biết Latinh, miễn là họ phải biết đọc tiếng Latinh và hiểu biết những giải thích theo giáo luật về thánh lễ và các nghi thức đối với việc cử hành các bí tích trong Giáo hội.

Trong những điều kiện trên, những giáo sĩ địa phương sẽ có thể được tiến chức vào mọi chức thánh, kể cả chức Giám mục. Ngoài ra, họ phải biết tuân thủ những quy định của Giáo luật, Hiền huynh cũng có thể được phép miễn giảm cho họ việc đọc các giờ kinh phụng vụ, nghĩa là vào những giờ theo luật định, họ có thể đọc những lời nguyện bằng tiếng địa phương, miễn là những điều đó không tổn hại đến những quy định do quyền các Hồng Y nói trên, mặc dầu đã có những hiến chế, những huấn lệnh chung và riêng thuộc tông tòa, được quy định trong các công đồng chung hay công đồng miền, cũng như tất cả những điều khoản khác ngược lại.

Làm tại Rome, cạnh đền thờ Đức bà Cả.

Ngày 09 tháng 09 năm 1659, năm thứ năm triều đại Giáo hoàng của Ta.

Giáo hoàng Alexandre VII.

Nguồn: Phêrô Nguyễn Thanh Tùng (2010), Lịch sử thành lập Hàng giáo phẩm Việt Nam, NXB Tôn giáo, Hà Nội, tr. 39 – 41.

PHỤ LỤC VIII

1. Sự hình thành và phát triển của Thiên Chúa giáo

Vào thế kỷ thứ III - II (TCN), ở Đông đế quốc La Mã cổ đại, Thiên Chúa giáo ra đời. Đến thế kỷ II (SCN), La Mã trở thành đế quốc rộng lớn trải dài từ Tây sang Đông bao gồm bán đảo Italia và các nước vùng Địa Trung Hải, mặc dù là đế quốc hùng mạnh nhưng trong nội bộ La Mã có nhiều mâu thuẫn do đế quốc này được hình thành và phát triển dựa trên chiến tranh và sức lao động của người nô lệ. Vì thế mâu thuẫn giữa chủ nô và nô lệ hết sức gay gắt, và đã có nhiều cuộc khởi nghĩa của nô lệ diễn ra. Vào lúc đó, đế quốc La Mã còn mạnh, đã nhanh chóng đàn áp các cuộc khởi nghĩa của nô lệ một cách dã man và tàn bạo. Cuối cùng, người nô lệ không còn cách nào khác là cam chịu cuộc sống cơ cực và chỉ biết trông chờ vào lực lượng siêu nhiên bảo vệ cho cuộc sống tinh thần của họ. Thiên Chúa giáo ra đời vừa là sản phẩm tinh thần của quần chúng trước tình trạng bi đát và thất vọng trong cuộc sống, vừa là phản ứng của họ trước chính sách áp bức bóc lột của giai cấp chủ nô thống trị. Ăng-ghe-n đã nhận xét: “Nguồn gốc của Thiên Chúa giáo nguyên thủy là cuộc vận động của những người áp bức; đạo đó đã xuất hiện trước hết như một thứ tôn giáo của người nô lệ và bán tự do, của những người nghèo khó và những người bị tước hết mọi quyền lợi, các dân tộc bị đế quốc Rome đô hộ”.

Sự ra đời của Thiên Chúa giáo dựa trên tư tưởng của thần học đạo Do Thái và Triết học Hy Lạp, La Mã, về sau kết hợp với nhiều yếu tố tôn giáo, tín ngưỡng, phong tục tập quán của các dân tộc vùng Trung cận Đông. Và một điều nữa, qua quá trình tồn tại và phát triển, mặc dù sử dụng nhiều yếu tố triết học, thần học, phong tục tập quán nhưng Thiên Chúa giáo đã biết chọn lọc, cải biên, gạt bỏ những chi tiết địa phương không thích hợp, cố gắng tạo ra những nét chung, mang tính phổ cập, đáp ứng xu hướng thờ nhất thần và phù hợp với lòng mong đợi của các dân tộc khác nhau về một Đấng cứu thế. Đó cũng là một trong những nguyên nhân khiến Thiên Chúa giáo có số lượng con chiên đông đảo.

Quá trình phát triển của Thiên Chúa giáo trải qua nhiều giai đoạn lịch sử thì càng thêm biến đổi, khi mới thành lập, Thiên Chúa giáo là tiếng nói của những người nô lệ cùng khổ, xuất hiện dưới hình thức các cộng đồng nhỏ, bao gồm nô lệ, nô lệ được giải phóng, dân nghèo thành thị. Họ lập thành những công xã nhỏ, mọi thành viên của cộng

đồng đều bình đẳng, giúp đỡ lẫn nhau và làm việc từ thiện. Do thái độ chống lại chính quyền Roma, nên sau đó, Thiên Chúa giáo bị chính quyền Roma đàn áp⁶⁰.

Tuy bị đàn áp nhưng Thiên Chúa giáo vẫn phát triển, nhiều người thuộc giai cấp chủ nô đã trở thành tín đồ của Kitô giáo. Từ đây bắt đầu có sự chuyển biến về nội dung tư tưởng. Do vậy, giai cấp thống trị Roma nhận thấy rằng có thể sử dụng Thiên Chúa giáo như một công cụ tinh thần để thống trị toàn quốc. Sự kiện quan trọng là vào năm 313, hoàng đế Constantine ban bố xác nhận địa vị hợp pháp của Thiên Chúa giáo ở Roma. Đến năm 395, Thiên Chúa giáo chính thức được thừa nhận là quốc giáo của đế quốc Roma. Như vậy, từ chỗ là một tôn giáo của người nghèo khổ, Thiên Chúa giáo trở thành bộ phận của guồng máy thống trị của đế quốc Roma.

Sau khi đế quốc Roma bị diệt vong, Thiên Chúa giáo cần phải mở rộng ảnh hưởng, trước hết là bộ tộc Franks, khi triều đại Mêrôvê (Mérovingien) suy tàn, các “thừa tướng” thuộc dòng họ Pépin d’Héristal chiếm được thực quyền trong vương quốc Franks. Một trong những người đó là Charles Martel đã cứu được nền Cơ đốc giáo sau khi đánh bại quân Ả-rập ở Poitiers năm 732. Con trai của Pépin d’Héristal là Pépin le Bref quyết định lên ngôi vua. Để làm việc đó, ông ta cử một phái bộ đi gặp Giáo hoàng Zacharie. Giáo hoàng tuyên bố: “thà gọi là vua con người thực sự có quyền hành còn hơn con người mang danh hiệu mà chẳng có quyền lực gì”. Vua của triều đại mới này lên ngôi năm 751. Bị quân Lombards⁶¹ đe dọa, lại không được sự ủng hộ của người đại diện Byzance (Tổng giám mục địa phận Ravanne), tòa giáo hoàng kêu gọi người Franks giúp đỡ. Giáo hoàng Etienne II, người kế vị Zacharie vào năm 752, đã đi thăm nước Franks. Ông được nước này tiếp đón long trọng, kể từ đó, ảnh hưởng của giáo hoàng đối với vua nước này ngày càng lên cao.

Đến thời trung đại, nhất là từ thế kỷ VIII đến thế kỷ IX, Giáo hội ủng hộ các vua của bộ tộc Franks, vì thế vương quốc Franks đã đánh chiếm hầu hết các nước Tây Âu, lập nên Thánh quốc La Mã. Kể từ đây, Thiên Chúa giáo như công cụ của vương quyền, Giáo hội ngày càng chiếm lấy vị trí chủ đạo trong đời sống chính trị châu Âu.

Tuy nhiên, do mưu đồ của Giáo hoàng muốn ngự trị trên toàn bộ giáo hội, đồng thời do sự bất đồng về cách giải thích thuyết “Tam vị nhất thể”, nhưng bản chất là sự

⁶⁰. Vào năm 64 SCN, dưới thời Hoàng đế Nêrôn (54 – 68), Nêrôn đã vu cho các tín đồ Thiên Chúa giáo là thù phạm nên ông đã tiến hành một cuộc thảm sát đẫm máu. Tiếp sau thời Nêrôn, là cuộc tàn sát đẫm máu dưới thời Điocletianus (81 – 96), các giáo đường bị tiêu hủy, kinh thánh bị đốt, các tín đồ bị ép buộc bỏ đạo bằng cực hình.

⁶¹. Một bộ tộc đã từng xâm lược người Ý vào thế kỷ 6 TCN.

tranh giành giữa Giáo hội phương Tây (Catholique) và Giáo hội phương Đông (Othodoxe). Từ đó, hai Giáo hội hoàn toàn độc lập với nhau và ra sức công kích nhau, thậm chí coi nhau như thù địch.

Từ cuối thế kỷ XI, lợi dụng tính tham lam và hiếu chiến của quý tộc phong kiến, lòng mê tín của các tín đồ, đồng thời để mở rộng thế lực của Giáo hội Thiên Chúa sang phương Đông, Giáo hoàng Roma đã liên kết với các vua chúa phong kiến phương Tây phát động các cuộc Thánh chiến (Thập tự chinh).

Các cuộc Thập tự chinh kéo dài gần 200 năm (1096 – 1270), với nhiều cuộc viễn chinh và cuối cùng thất bại. Các cuộc Thập tự chinh đã chẳng mang lại kết quả gì, mà còn tàn phá các nền văn minh ở Trung cận Đông. Hệ quả đã làm cho uy tín cũng như quyền lực của Giáo hoàng Roma suy giảm. Để bù lại, Giáo hoàng đã nghĩ ra nhiều cách để vơ vét, thu tiền án phí, thuế bổ nhiệm, bán *thẻ xá tội*... tạo nên sự bất bình và phản kháng của các vua chúa nước Anh, Pháp, Tây Ban Nha. Điều này làm cho thế lực của Giáo hội Thiên Chúa càng bị suy giảm nhanh chóng.

Đến thời kỳ cận đại, do sự phát triển mạnh mẽ của nền kinh tế hàng hóa – tiền tệ ở Tây Âu, giai cấp tư sản ra đời, cùng với đó là sự ngày càng rõ ràng của quá trình tích lũy nguyên thủy tư bản. Trong tình hình đó, thế giới quan, hệ tư tưởng cũ của chế độ phong kiến và Giáo hội trở nên lỗi thời và là trở ngại lớn cho sự phát triển của quan hệ tư bản chủ nghĩa, nên các cuộc cải cách tôn giáo đã diễn ra để phù hợp với quan hệ sản xuất mới đang dần hình thành. Chính điều đó mà đầu thời cận đại, *phạm vi và thế lực của Giáo hội Thiên Chúa bị thu hẹp* do sự phát triển cũng như tấn công của tư bản chủ nghĩa ở Tây Âu. Khác với trước đây, Thiên Chúa giáo là tinh thần chính của toàn bộ châu Âu. Nhưng giờ đây, các tôn giáo mới tách ra từ Thiên Chúa đã dần chiếm vị trí quan trọng trong hệ tư tưởng châu Âu thời bấy giờ, chia sẻ quyền lực với Giáo hội.

Chính điều đó, làm cho Giáo hội nhận thấy rằng việc mở rộng phạm vi ảnh hưởng của Thiên Chúa giáo ra ngoài châu Âu mang ý nghĩa sống còn. Và lẽ dĩ nhiên, những vùng đất mới phát kiến là địa bàn màu mỡ cho những gieo mầm mới của Thiên Chúa.

2. Tiểu sử của Alexandre de Rhodes

Về cuộc đời của Rhodes, năm 18 tuổi, ông vào học ở tu viện Dòng Jésumite ở Roma, sau khi tốt nghiệp, Rhodes xin sang truyền đạo ở Nhật Bản. Rhodes đến Macao tháng 5 - 1623 để chờ sang Nhật Bản, nhưng lúc này ở Nhật Bản, Thiên Chúa giáo bị chính quyền Mạc Phủ cấm ngặt, Rhodes đành phải ở lại Macao, sau đó được điều đi

Đàng Trong cùng với 5 giáo sĩ khác. Đến Đàng Trong năm 1624, Rhodes ra sức học tiếng Việt, chỉ trong vòng 4 tháng, Rhodes đã nghe được con chiên xưng tội và sau sáu tháng đã có thể giảng đạo bằng tiếng Việt. Rhodes vào Việt Nam đúng lúc đang diễn ra sự xung đột giữa hai tập đoàn phong kiến Trịnh – Nguyễn và cũng là lúc thương nhân Bồ Đào Nha và Hà Lan buôn bán sôi nổi ở đây. Chúa Trịnh và chúa Nguyễn đều muốn nhờ thương nhân nước ngoài đến bán hàng hóa, để mua súng và giúp học kỹ thuật đúc súng nên nhiều khi các Chúa tỏ ra có cảm tình đặc biệt với họ. Các giáo sĩ Dòng Jésuites được các thương nhân Bồ Đào Nha giới thiệu với các Chúa nên được các Chúa vị nể, nên Rhodes đã tranh thủ cải giáo được một số người. Kể từ đó, Rhodes thâm nhập sâu đến công cuộc truyền giáo Việt Nam cả Đàng Trong lẫn Đàng Ngoài.

3. Bảng số liệu giáo hữu Đàng Ngoài (1632 – 1646)

Năm	Số giáo hữu	Năm	Số giáo hữu
1632	5727	1639	12239
1633	7952	1640	10579
1634	9864	1641	11310
1635	8176	1642	11773
1636	7121	1643	9196
1637	9592	1644	17974
1638	9077	1645-1646	24000

Nguồn: Trương Bá Cần (2008), Lịch sử phát triển Công giáo ở Việt Nam, tập 1, NXB Tôn giáo Hà Nội, tr. 148.

4. Đôi nét về Gaspard d’Amaral và Ant nio Francesco Cardim

Gaspard d’Amaral sinh năm 1592 tại Curvaceira, Bồ Đào Nha, gia nhập Dòng Jésuites ngày 1 – 6 – 1608, đi Đông   truyền giáo từ 24 – 3 – 1623, làm việc tại Đàng Ngoài lần một: 1629 – 1630, lần hai: 1631 – 1638, tuyên thệ bốn lời khấn tại Đàng Ngoài ngày 6 – 1- 1638. Tháng 7 – 1638 về Macao làm Viện trưởng S o Paulo. Từ 1642 – 1645, Phó Giám tỉnh Dòng Jésuites tại Nhật Bản. Năm 1646, trên tàu từ Macao đi Đàng Ngoài, bị chết do đắm tàu ngày 26 – 2 - 1646 [28; tr. 152].

Ant nio Francesco Cardim sinh năm 1596, tại Viana-do-Alentrio, Bồ Đào Nha. Gia nhập Dòng Jésuites ngày 24 – 2 – 1611, đáp tàu đi Goa giữa tháng 4 – 1618 sau khi học xong Triết học, học tiếp Thần học tại Goa, thụ phong linh mục tại đây, tới Macao ngày 29 – 5 – 1623 cùng chuyến tàu với Alexandre de Rhodes, 1623 – 1625 ở Quảng Đông, 1626 – 1629 ở Ayuthaya, 1631 đến Đàng Ngoài, tháng 7 – 1632 về

Macao, 1632 – 1636 làm Viện trưởng học viện Macao, 1638 thay mặt Tỉnh Dòng Nhật đi Roma dự Đại hội đại biểu các Tỉnh Dòng, 1645 bị bệnh nặng tại Roma, đi về lại Goa, bị người Hà Lan bắt ở Malacca giam giữ 2 năm cho đến 1655. Về lại Học viện Macao và chết ở đây năm 1659 [28; tr. 153].

5. Chính sách của chúa Trịnh với thương khách nước ngoài

“Người ngoại quốc đã được chỉ truyền nghiêm cấm không được cư ngụ trong Kinh kỳ... nếu có người ngoại quốc đến Kinh chúc mừng việc gì phải có quan Cai, điều đến theo sát y, theo nhật kỳ, nếu không thì không được vãng lai. Trái lệnh, xử tội quan chức và trừng trị bọn đó, đuổi đi để nghiêm phép cấm... Người trên các tàu đến bản quốc, phải ở tại dinh quan trấn thủ Hải Dương, nếu có việc gì, đã có quan Cai, điều sai người đến điều trần, xong việc lại về Hải Dương, không được ở lại” [216; tr. 468 – 469].

6. Nguồn gốc dòng Banabit

Nguồn gốc của Dòng Barnabit đó là: Thánh Barnabé gốc Do Thái, thuộc chi họ Lêvi nhưng sinh ra tại đảo Chypre. Ngài có dịp nghe Chúa giảng và trở nên một trong số 72 môn đệ đầu tiên. Barnabé vâng lệnh các tông đồ đi giảng Phúc âm tại Antiokia, một địa điểm truyền giáo thịnh vượng nhất thời bấy giờ. Ngài có khả năng giáo tiếp tốt đã lôi cuốn được nhiều người trở về với Thiên Chúa. Ngài đã tìm và mời thánh Paulo tới giảng dạy với ngài tại đây. Sau đó, các ngài trở lại Jérusalem mang theo món tiền quyên được và trao cho các kỳ mục cùng gặp gỡ các vị tông đồ khác.

Nhưng ý Chúa muốn trao phó cho Barnabé và Paulo sứ mạng rao giảng Tin mừng cho dân ngoại, nên các ngài đã đi Séleucie và Chypre. Các ngài được dân bản xứ đón tiếp và tin theo. Tuy nhiên, một vài nơi, có những người Do Thái thù cừu ghen tuông đã không theo ý rao giảng của ngài.

Các ngài cũng được Chúa ban quyền làm nhiều phép lạ: chữa các bệnh tật, làm cho kẻ chết sống lại... để củng cố niềm tin của tân tòng. Hoạt động của các ngài được ghi lại trong sách Công vụ sứ đồ. Thánh Barnabé cùng với Marcô ở lại Chypre tiếp tục giảng đạo và lãnh phúc tử đạo tại đây. Chính những người Do Thái từ Syria giết ngài. Năm 488, đời hoàng đế Zenon, người ta đã tìm được hài cốt thánh Barnabé tại Salamine, đảo Chypre [320].

7. Bảng số liệu kết quả công cuộc truyền giáo ở Đàng Ngoài (1681 – 1699)

Năm	Phép Rửa	Cáo giải	Phép Thánh thể	Thêm sức	Xức dầu	Hôn phối
1681	5576	66927	54387	340	290	
1682	6214	80746	57552	617	374	

1683	5878	75986	51156	477	319	2063
1684	4347	45243	39566	372	302	494
1685	4648	61374	52240	519	432	569
1686	5000	53000	46000	604	370	1000
1687	4271	53369	45206	361	505	1008
1688	4402	38969	3500	452	437	606
1689	3561	42740	33845	566	374	
1690	4199	54821	47292	553	480	
1691	5324	57663	48879	787	713	5000
1692	6169	63360	55403	836	590	1735
1693	5588	56265	45639	783	770	1067
1694	8763	75343	62901	688	826	746
1695	6301	72178	62163	729	763	846
1696	5255	60100	51700	600	630	500
1697	1835	29957	23865	469	224	
1698	2912	44598	39560	387	500	

Nguồn: Trương Bá Cần (2008), Lịch sử phát triển Công giáo ở Việt Nam, Tập

1 – Thời kỳ khai phá và hình thành, NXB Tôn giáo, Hà Nội, tr. 395

8. Đời sống của các giáo sĩ Đàng Ngoài

“Nơi nhà chúng tôi ở [Phố Hiến] có các thầy giảng và các chủng sinh... Người ta cho họ 10 – 15 xu cá mỗi ngày. Họ nấu cá với thật nhiều muối để ăn với cơm... Họ có rau và hoa quả trong vườn... Họ sống một cuộc đời như lính, khi sương khi khô... Cũng vào thời điểm này [1697], ở Tây Đàng Ngoài có khoảng 200 thầy giảng” [280 ; tr. 459].

9. Những hoạt động của giám mục Louis Néez

Giám mục Néez, ông không được sự đồng thuận từ phía Tòa thánh, nên việc bổ nhiệm ông làm giám mục có phần chậm trễ. Tuy nhiên, về phía bản địa, họ nhận xét ông là người có trình độ, có bản lĩnh, có tài ứng xử, ông có khả năng tổ chức cho địa phận Tây Đàng Ngoài đi vào nề nếp, với đội ngũ truyền giáo đông đảo và vững vàng: “Chúng tôi khẩn khoản xin Thánh bộ dừng trì hoãn việc bổ nhiệm linh mục Louis Néez làm giám mục và Đại diện Tông tòa ở phần Tây Đàng Ngoài, vị thừa sai này đang làm nhiệm vụ quyền Đại diện Tông tòa từ hơn 20 năm nay và đang chu toàn nhiệm vụ một cách đáng khen ngợi, ông là vị thừa sai Pháp kỳ cựu nhất ở đây, ông lại được hàng giáo sĩ yêu mến và tín nhiệm (...) Chính Thánh bộ cũng đã nói cho chúng tôi biết rằng đối với linh mục Néez, chỉ có thể khen ngợi” [278 ; tr. 343 – 344].

Dưới thời Néez cai quản, Công giáo vẫn bị cấm cách, các linh mục và giáo hữu luôn luôn phải đề phòng bị tố giác và truy lùng. Nhưng Néez có tài ứng xử và ngoại

giao, đặc biệt là việc giải nghĩa mấy chữ nước ngoài trên những khẩu súng cho chúa Trịnh: “Giám mục Néez đã bình an vô sự và luôn luôn nắm vững tay lái... ngài có biệt tài giao hảo với các nhà quan và các người trong hoàng tộc... Do đó mà trong lúc ngài làm bề trên và làm giám mục, nghĩa là trong 35 năm, chính ngài cũng như các thừa sai của ngài không hề bị quấy nhiễu thực sự” [278 ; tr. 676].

Nhờ sự khéo léo của Néez mà trong giai đoạn này, vai trò của hàng giáo sĩ bản địa được thể hiện rõ nét, có thêm 46 tân linh mục bản địa [295; tr. 51 – 52] ở Đàng Ngoài được sắc phong, có hơn nửa số đó được đào tạo ở Ayuthaya (Thái Lan), còn lại được đào tạo tại chỗ. Những người này đã đóng góp rất lớn vào công cuộc truyền giáo ở Đàng Ngoài, trong đó nổi bật là linh mục Giuse Phước, người được đánh giá là linh mục bản địa xuất sắc: “Giuse Phước, phụ phó tế (subdiaconus), 26 tuổi, học ở đây 10 năm nay: tâm hồn đơn sơ, dịu dàng, khiêm tốn, nét na, rất chăm chỉ việc đạo đức, tiết độ, rất mau mắn vâng phục trong mọi sự... Đây cũng là một học trò xuất sắc của Thánh bộ... Đối với linh mục Phước, chúng tôi hoàn toàn bằng lòng về thái độ khiêm nhu, đạo đức và đời sống luân lý tốt lành của ông” [278; tr. 453 – 454].

Trong thời gian quản hạt của Néez, hoạt động truyền giáo cũng gặp nhiều khó khăn về kinh tế, vì họ không nhận được trợ cấp từ Hội Truyền giáo nước ngoài Paris, họ sống nhờ “tiền dâng cúng của các giáo hữu trong hạt”. Và “cho tới nay, các giám mục Đại diện Tông tòa và các thừa sai chưa nhận được gì cho việc nuôi sống các tiểu chủng viện, nguồn sống chính của họ, với sự giúp đỡ của Thiên Chúa là: *1. Bỏ tất cả các tiền trợ cấp và bổng lễ vào quỹ chung, không giữ riêng cho mình một xu; 2. Sống rất nghèo cùng với các chủng sinh, không chi tiêu gì vô ích; 3. Không thuê mướn ai, mà chỉ có những người tình nguyện bằng lòng với cách ăn và mặc...*” [298; tr. 272 – 273].

10. Tông sắc thành lập hàng giáo sĩ bản xứ

“Để cho việc phong chức linh mục cho người bản xứ được dễ dàng hơn và để đạo Công giáo được thiết lập cách vững chắc hơn, với sự chúc lành Thiên Chúa, với uy tín và nội dung của Sắc lệnh này, Ta cho phép và ban quyền cho Hiền huynh [François Pallu], với tư cách là Đại diện Tông tòa, chỉ trong vòng bảy năm, các giáo sĩ nói trên không cần hiểu biết tiếng Latinh, miễn là họ phải đọc tiếng Latinh và hiểu biết những giải thích theo Giáo luật về thánh lễ và các nghi thức đối với việc cử hành các bí tích, những giáo sĩ địa phương sẽ có thể được tiến chức vào mọi chức thánh, kể cả chức giám mục” [202; tr. 41].

11. Cách chuyển văn bản của cuốn Phép giảng tám ngày

Chuyển sang cách viết ngày nay: “Phép giảng tám ngày. Ngày thứ nhất. Ta cầu cúng đức Chúa trời giúp cho ta biết tỏ tường đạo Chúa là nhường nào, vì vậy ta phải hay ở thế gian này chẳng có ai sống lâu; vì chung kẻ đến bảy tám mươi tuổi chẳng có nhiều, vì vậy ta nên tìm đường nào cho ta được sống lâu là kiếm hằng sống vậy, thật là việc người quân tử, khác phép thế gian này, dù mà làm cho người được phú quý: song le chẳng làm được cho ta ngày sau...” [220; tr.4].

12. Quyền sách địa lý học

Quyển sách “Địa lý học” do Ptolemaeus thời cổ viết, được dịch sang tiếng Latinh, nên đã phổ biến rộng rãi học thuyết trái đất tròn ở châu Âu. Năm 1410, quyển “Diện mạo thế giới” do một tổng giám mục người Pháp viết đã nói rõ thêm quan điểm trái đất tròn như trên và phán đoán nếu đi từ biển Tây Ban Nha vượt qua Đại Tây Dương sẽ tới Ấn Độ Dương. Riêng quyển “Địa đồ thế giới” của Toscanelli người Fireze (Ý) cho rằng hai nước Trung Quốc và Ấn Độ là hai quốc gia ở bên kia bờ Đại Tây Dương và cũng phán đoán là nếu đi theo đường biển thì từ Tây Âu có thể trực tiếp tới phương Đông. Đây là quyển sách chính mà Christophe Columbus đã sử dụng trong chuyến vượt Đại Tây Dương

13. Lịch sử vận động có Quyền Bảo trợ của Bồ Đào Nha

Vào năm 1031, Giáo triều Hồi giáo ở Cordova tan vỡ, những tỉnh thành Kitô giáo mới phát triển mạnh mẽ. Năm 1140, Lãnh địa Portucalia, trước kia là chư hầu của nhà Castilia, nay tách ra độc lập thành vương quốc Bồ Đào Nha, thủ đô là Lisbon (1147), dưới triều vua Alphonse I Henriquez (1114 – 1185), vị trí địa lý đã hướng Bồ Đào Nha vào con đường hàng hải buôn bán. Năm 1137, sự kiện hợp nhất hai miền Aragon và Katalonia (Barcelona), Bồ Đào Nha đã chiến thắng người Hồi tại Navas de Tolosa (1212), đã chặn đứng cuộc tiến quân của Hồi giáo tìm cách chiếm Bồ Đào Nha năm 1358.

14. Việc xây dựng trung tâm truyền giáo Macao

Về cơ sở vật chất, ông cho xây chỗ ở ổn định cho Dòng Jesuites là nhà thờ Saint Antony (1565), tiếp đến ông cho mở rộng nhà ở cho các linh mục cũng như nhà khách vào các năm 1573 và năm 1578. *Về giáo dục*, Dòng Jesuites xây dựng một trường học vào năm 1572 để dạy tiếng Trung Quốc cho cư dân Macao, về sau, các lớp này cho dạy tiếng Latinh. Đặc biệt là cho thành lập Đại học St.Paul, đây là

trường đại học mà nhiều nhà truyền giáo trước khi sang Việt Nam được đào tạo nơi này. *Về truyền giáo*, tại đây đã thiết lập hai cộng đồng Thiên Chúa tách biệt nhau (1594): Khu định cư Đức mẹ Maria và Phó tỉnh Trung Quốc; trường Đại học St.Paul phụ thuộc vào Tỉnh dòng Nhật Bản. Về sau, khi lệnh cấm đạo của Nhật Bản khiến người Nhật sang định cư và truyền giáo ở Việt Nam chủ yếu từ nguồn nhân lực này. Đến năm 1597, Đại học St.Paul được nâng cấp thành trung tâm nghiên cứu cao cấp của Thần học và Nghệ thuật.

15. Những triều vua nhà Lê thời suy tàn

Lê Uy Mục (1505 – 1509), Lê Tương Dực (1510 – 1516), Lê Chiêu Tông (1516 – 1522), Lê Cung Hoàng (1522 – 1527).

16. Quy định những nơi cấm của người ngoại quốc

“Các người nước ngoài không được tự tiện vào trong nội trấn (Hải Dương, Kinh Bắc Sơn, Sơn Tây, Sơn Nam), tất cả chỉ được ở *Vân Đồn*, *Vạn Ninh* (Móng Cái), *Cần Hải* (Cửa Cồn, Quỳnh Lưu, Nghệ An), *Hội Thống* (Cửa Hội, tức cửa sông Cả - giữa Nghệ An và Hà Tĩnh), *Hội Triều* (Cửa Triều – sông Mã – Thanh Hóa), *Thống Lĩnh* (Kỳ Cùng – Lạng Sơn), *Phủ Lương* (sông Cầu, Thái Nguyên), *Tam Kỳ* (Tuyên Quang), *Trúc Hoa* (Hưng Hóa) [184; tr. 54]...

17. Sự thành lập Dòng Tên

Inhaxiô (tên gốc: Ignacio López), một quý tộc xứ Loyola (Tây Ban Nha), đã đi tìm các trải nghiệm về tôn giáo Thiên Chúa. Sau nhiều cuộc mò mẫm tìm tòi, ông tuyên bố đã tìm thấy tiếng gọi thiêng liêng cứu các linh hồn và phụng sự Chúa Kitô. Ông bắt đầu học thần học tại Đại học Paris rồi dần dần tập hợp quanh mình các bạn hữu trong Chúa, sẵn sàng làm việc để vinh danh Chúa (khẩu hiệu tiếng latin *Ad maiorem Dei gloriam* trong Giáo hội Công giáo). Ngày 15 tháng 8 năm 1534, Inhaxiô cùng sáu bạn sinh viên khác trong đó có François Xavier và Pierre Favre (người được thụ phong linh mục đầu tiên của Dòng Jesuites) họp lại ở Montmartre và quyết định hiến thân cho Chúa, lập ra Đoàn Giêsu, khấn hứa giữ khó nghèo, khiết tịnh và vâng phục (Bề trên). Năm 1537, Inhaxiô cùng các bạn sang Ý để xin Giáo hoàng Paulo III công nhận Dòng và đã được Giáo hoàng công nhận trong sắc chỉ *Regimini Militantis Ecclesiae* năm 1539. Inhaxiô đã gợi ý cho các bạn tên Đoàn Giêsu để nhắc nhở các tu sĩ dần thân triệt để làm chiến sĩ phục vụ Chúa. Tên *Societas Iesu* được ghi trong Sắc chỉ Giáo hoàng công nhận Dòng năm 1539. Từ Tu sĩ Dòng Tên (Jesuites) hay "Giêsu hữu" xuất hiện sau năm 1545

18. Các quy định về loại nhà trong Hiến pháp của Dòng Tên

Hiến pháp Dòng Jésuites quy định các loại nhà ở của tu sĩ như sau: Nhà tập (Domus probationis) dành cho người bắt đầu gia nhập Dòng Jésuites; Nhà th  sĩ (Domus Professa) dành cho những linh mục tuyên th  bốn lời khấn; Nhà Linh thao (Domus Exercitiorum) để hướng dẫn những ai muốn cầu nguyện, tĩnh tâm; Nhà Trước tác (Domus Scriptorum) dành cho các tu sĩ chuyên môn viết sách; Học viện (Collegia Nostrorum) nơi huấn luyện các tu sĩ sau khi họ đã qua giai đoạn Nhà tập; Cư sở (Residentia) là khu nhà lớn có nhiều tu sĩ ở và có nhiều loại hoạt động tông đồ khác nhau; Trường học (Collegia alumnorum) gồm các loại tiểu học, trung học, cao đẳng, đại học.

19. M  tả cảnh chúa Trịnh chờ nguyệt thực với các giáo sĩ

Hơn nữa, nhà vương lại cho gọi vị quan đứng đầu ngành thiên văn của triều đình đến và ông cho biết là nguyệt thực nhất định xảy ra một giờ sau nửa đêm của một ngày nào đó, trái với những gì Pina báo trước... Nhà vương và bao nhiêu người khác đã thức đêm đó một cách vô ích, cho rằng nhà thiên văn đáng thương ấy [quan đứng đầu ngành thiên văn] đã lầm. Ông ta, vì đó, mất uy tín... nhà vương lui vào cho tới giờ người của chúng ta [chỉ người của các giáo sĩ] loan báo, và khi trở lại, nhà vương thấy mặt trăng khuyết dần như các ngài [các giáo sĩ] đã nói...

20. Tiểu sử bà Minh Đức Vương Thái Phi

Bà Maria Ma dalena chính là bà Minh Đức Vương Thái Phi, được nhắc nhiều trong sách của các linh mục về hành động theo đạo của bà. Bà là vợ út của chúa Tiên Nguyễn Hoàng, là mẹ của hoàng tử thứ 10 của chúa Tiên tên là Hoàng Kh  (Nguyễn Phúc Kh ), ông này có công lớn với triều đình nên sau này được vua Minh Mạng phong là Nghĩa Hưng Quận công, còn mẹ của ông được vua Gia Long phong là Minh Đức Vương Thái Phi. Bà sinh năm 1568, mất năm 1649, khi sinh ông Hoàng Kh , bà mới 21 tuổi, lúc đó Nguyễn Hoàng đã 64 tuổi, vì thế bà sống đến đời chúa S i Nguyễn Phúc Nguyên, chúa Thượng Nguyễn Phúc Lan, đầu đời chúa Hi n Nguyễn Phúc Tần [88; tr. 11 – 16]

21. Chúa Trịnh ra lệnh trục xuất giáo sĩ

“Các giáo sĩ đến cùng với người Bồ Đào Nha, nên được nhà vương trọng thị, bởi vì nhà vương hy vọng là người Bồ sẽ giúp nhà vương chống lại vua Đ ng Trong. Đó là lý do khiến nhà vương lúc đầu cho phép chúng ta được tự do truyền giáo khắp vương quốc và làm phép Rửa cho những ai muốn, miễn là các giáo hữu không đập phá

các tượng thần Phật được thờ kính trong xứ này. Nhưng từ khi nhà vương thấy người Bồ Đào Nha rất trung thành và kiên trì với bạn hữu không chịu từ bỏ liên minh cố hữu của họ với vua Đàng Trong, nhà vương liền thôi tỏ tình thân thiện và báo cho các giáo sĩ của chúng ta biết là phải theo tàu Bồ Đào Nha trở về Macao khi tàu nhỏ neo...” [304; tr. 172 – 273]

22. Học thuyết của Rabelais thời phục hưng

Rabelais (1494 – 1553), là một tu sĩ và y sĩ nổi tiếng, ông cho rằng “tư tưởng con người cần được tự do phát triển toàn vẹn”, mặc dù theo đạo Kitô nhưng ông lên án tu khổ hạnh, không đi ngược với tự nhiên, họ phát triển với khả năng của họ theo sự hướng dẫn của bản năng và lý tính. “Tất cả cuộc đời của họ được sử dụng không do luật pháp và luật lệ quy định mà tùy theo ý muốn. Họ ngủ dậy khi nào thấy muốn dậy, họ ăn, uống, làm việc, ngủ tùy theo sở thích. Không ai được phép đánh thức họ dậy, ép họ uống hoặc làm bất cứ việc gì... Luật lệ của họ chỉ có một điều khoản: ‘Hãy làm cái người muốn’ [131; tr. 114]. Những quan điểm của Rabelais có nhiều ý tưởng không tưởng, tuy nhiên vẫn được sự ủng hộ của những tầng lớp quý tộc – trí thức, những người không muốn những quy tắc của Giáo hội làm gò bó bản thân và kìm hãm sự phát triển toàn bộ nhân cách con người.

23. Học thuyết của Montaigne thời phục hưng

Montaigne (1533 – 1592) lại đại diện cho giai đoạn trưởng thành của thời Phục hưng, đánh dấu bởi chiến tranh tôn giáo kèm theo nhiều biến động xã hội. Tuy vậy, ông giữ thái độ ôn hòa, không cuồng tín. Mang trong mình tư duy hoài nghi do suy nghĩ, nghiên cứu và hiểu biết cuộc đời, ông chủ trương đào tạo con người tự do và có cá tính, cởi mở, sống tốt với xã hội. Đó là những đại diện tiêu biểu trong Phong trào Phục hưng Pháp, dù có nhiều điểm khác nhau nhưng đều lên án sự hà khắc của luật lệ Giáo hội, đề cao tính nhân văn của con người, mong muốn sự tự do phát triển toàn diện nhân cách.

24. Nếp sống của quan dân Đàng Trong

“Quan viên lớn nhỏ không ai là không nhà cửa chạm gọt, tường vách gạch đá, the màn trướng đoạn... Những sắc mục ở dân gian cũng mặc áo đoạn hoa bát ty và áo sa, lương, địa làm đồ mặc ra vào thường, lấy áo vải áo mộc làm hồ thẹn. Binh sĩ đều ngồi chiếu mây, dựa quả tựa hoa... đĩa bát ăn uống thì không cái gì không phải hàng

Bắc, một bữa cơm ba bát lớn. Đàn bà con gái thì đều mặc áo the và hàng hoa, thêu hoa ở cổ tròn. Coi vàng bạc như cát, thóc gạo như bùn, xa xỉ rất mực” [44; tr. 65].

25. Bảng số liệu những chuyến tàu của CIO đến Đàng Trong và số lượng kim ngạch giao thương bằng đường biển (1772 – 1788) (*Le “voyage de Cochinchine”: volume des échanges et prêts à risqué de mer*)

Năm (Année)	Số lượng tàu (Nombre de navires)	Trọng tải (Đ/v piculs) (Tonnages piculs)	Năm (Année)	Số lượng tàu (Nombre de navires)	Trọng tải (Đ/v piculs) (Tonnages piculs)
1772	0	0	1781	5	15800
1773	2	8400	1782	3	12600
1774	2	8400	1783	0	0
1775	2	8400	1784	0	0
1776	2	7100	1785	0	0
1777	3	11300	1786	1	2900
1778	5	17100	1787	0	0
1779	3	8700	1788	0	0
1780	2	5800			

Nguồn: Pierre-Yves Manguin (1984), *Les Nguyễn Macau et le Portugal, L'école Française d'Extrême-Orient, Paris*; tr. 264.

26. Huấn thị về việc đi truyền giáo ở Phương Đông

1. Đào tạo linh mục bản xứ: “*Hãy luôn nhớ tới mục đích này là chiêu mộ, huấn luyện và truyền chức thánh cho những người trẻ có điều kiện cần thiết, càng nhiều càng tốt*”.

2. Tôn trọng văn hóa và tập tục của địa phương: “*Các vị đừng có tìm cách, đừng có tìm lý lẽ để thuyết phục các dân tộc thay đổi nghi thức, tập tục và phong hóa của họ... Đừng bao giờ đem so sánh tập tục của các dân tộc đó với những tập tục của các nước châu Âu. Trái lại, các vị hãy tìm cách làm quen và hãy chiêm ngắm, ca tụng những gì đáng ca tụng. Những gì không đáng ca ngợi thì cũng khôn ngoan đừng phê phán hay đừng bao giờ kết án một cách thiếu suy xét*”.

3. Không xen vào công việc chính trị: *“Các vị hãy lánh xa những việc chính trị. Nếu người ta có năn nỉ xin các vị, thì các vị hãy nhớ rằng đó là điều mà Thánh Bộ đã tuyệt đối và nghiêm khắc cấm...”*.

4. Không quyết định một điều gì quan trọng mà không xin ý kiến của Bộ Truyền giáo: *“Hãy báo cáo với Thánh Bộ bằng văn bản những gì các vị định làm, để hoàn thành nhiệm vụ, tùy hoàn cảnh”* [257; tr. 391 – 402].

27. Huấn thị về việc chọn giám mục bản địa

“Việc đặt giám mục địa phương là điều có lợi nhất cho vùng truyền giáo này. Nhất là có điều kiện củng cố đức tin cho các giáo hữu tân tòng bằng các bí tích... Qua việc tuyển chọn các giám mục địa phương như thế, dân chúng, kể cả dân ngoại đạo, sẽ thấy chúng ta biết quý trọng người của dân tộc họ; ngoài ra, việc đó còn giúp xóa bỏ những nghi kỵ và ngờ vực của vua quan của họ, có thể cảm thấy là các vị thừa sai muốn đội lốt tôn giáo để chiếm đất nước của họ cho vua chúa châu Âu. Người ta cũng biết quá rõ là do những trở ngại như thế mà nhiều miền truyền giáo phồn thịnh đã tan tành hết... Đây sẽ là một phương cách để bịt miệng những kẻ chống đối các Đại diện Tông tòa” [281; tr. 178].

28. Miêu tả Cảnh bắt đạo

Nhiều linh mục địa phương phải trốn tránh, người ta truy lùng giám mục, linh mục và thầy giảng... Người ta không biết cuộc bách hại này đưa tới đâu; nhiều người trong chúng tôi không tìm được nơi trú ẩn, đồ đạc của chúng tôi chuyển từ nhà giáo hữu này sang giáo hữu khác, cứ hư hao dần, nhiều người đem chôn, bị kiến trắng gặm. Chúng tôi chỉ thấy toàn tai ương. Các nữ tu Dòng Mến thánh giá bị giải tán, những người trẻ tuổi hơn được trả về cho cha mẹ, những người lớn tuổi hơn trốn ẩn nơi các giáo hữu. Cuộc bách hại đạo, tuy có giảm chút ít, nhưng vẫn luôn luôn còn. Các chỉ dụ cấm đạo vẫn còn hiệu lực. [23; tr. 433].

29. Thư đáp của Nguyễn Ánh đối với Louis XVI khi không nhận được viện trợ của Pháp

Còn những viện trợ đã xin với Bệ hạ, tuy tôi không nhận được, tôi vẫn hoàn toàn yên tâm khi tôi nghĩ rằng việc đó không do lỗi của Bệ hạ mà do lỗi của người chỉ huy quân sự của Bệ hạ tại Ấn Độ. Tôi sẽ không bao giờ giải bày được hết cả tấm lòng tri ân của tôi đối với Bệ hạ đã có lòng tốt cho Hoàng tử, con tôi, trở lại với tôi, và qua việc đoàn tụ cha con. Dầu vạn ngàn xa cách, tôi sẽ không bao giờ quên được những ân

huệ lớn lao này... Còn về lực lượng hiện tại của tôi, tôi đang có một đạo quân khá đông, lực quân cũng như hải quân, tôi có số quân nhu, quân lương, khả dĩ đủ cho cái chiến dịch mà tôi còn phải thực hiện. Tôi chẳng dám lộ liễu xin Bộ hạ viện trợ cho về quân lính nữa...” [174; tr. 39].

30. Một đoạn của bức thư Chúa Trịnh Tráng gửi toàn quyền Macao (1627)

“... Những món quà nhỏ:... các bức họa, bình phong, dâng lên để cho hai giáo sĩ có được những thông tin về vấn đề tôn giáo. Ngài chọn được hai vị giáo sĩ tinh thông thiên văn địa lý đến nước tôi để nói cho chúng tôi biết về mười điều răn dạy tôn kính của Đạo Thánh, tóm lại thành ba điều. Ngài lại xin tôi che chở giúp đỡ cho hai vị giáo sĩ ấy, cho phép họ lưu trú lại để thiết lập mối giao hảo hữu nghị và những quan hệ buôn bán, cũng là nhờ họ chuyển đến tôi một vài tặng phẩm nhỏ. Được trao tặng sở hữu những vật phẩm lạ kỳ, những ánh mây tía, nhiều màu lóng lánh, đồng thời được tiếp nhận hai vị giáo sĩ tinh thông thiên địa, tôi thật khôn xiết cảm kích biết ơn” [84; tr. 77].

31. Một số hiểu nhầm trong văn bản khi chữ Quốc ngữ mới hình thành

Ví dụ, trong tường trình của Borri khi đến Đàng Trong: *Con gnoo muon bau tlom laom Hoalaom chiam?* [*Con nhỏ muốn vào trong lòng đạo Hoa Lang chăng?*] (*cioè figlio piccolo volete entrar dē tro ls pãza de Portoghesi ò nò?*) [250; tr. 107 – 109], ở đây ý của Buzomi là đạo Christiana (Thiên Chúa) không phải là đạo Hoa Lang. Trong tường trình của Rhodes, ông cũng thừa nhận: “Tại đây (Đàng Trong), chúng tôi (đoàn của Rhodes) được thấy cha Emanuel Fernandez và cha Buzomi luôn luôn phải giảng thuyết qua thông dịch viên, chỉ có cha Francois Pina (Francisco de Pina) nghe và nói thành thạo tiếng Việt” [306; tr. 72]

32. Bối cảnh giao thương giữa Việt Nam với các nước trong khu vực và với Công ty Đông Ấn Hà Lan và Anh

Trước khi người Pháp đến, các quốc gia phương Tây như Bồ Đào Nha, Hà Lan, Anh đến Việt Nam và thành lập các thương điểm từ Đàng Ngoài đến Đàng Trong, những thương điểm tiêu biểu là Thăng Long (Kẻ Chợ), Phố Hiến, Vân Đồn (Quảng Ninh), Vị Hoàng (Nam Định), Thuận Quảng, Thanh Hà, Cửa Hàn (Đà Nẵng), Hội An, Quy Nhơn... đã hoạt động giao lưu buôn bán sầm uất. Các bạn hàng của Việt Nam không chỉ có những bạn hàng truyền thống như Trung Quốc, Xiêm, Nhật Bản, Indonesia... mà mở rộng buôn bán với phương Tây. *Với Trung Quốc*, dù đã tồn tại từ lâu nhưng thế kỷ thứ XVII quá trình trao đổi càng thường xuyên hơn. Họ mang đến gấm, vóc, đoạn, giấy bút, các loại đồ

đồng, đồ sứ, bạc nén, chì, kẽm trắng, diêm sinh... *Với Hà Lan*, sau khi thành lập Công ty Đông Ấn Hà Lan (VOC) năm 1602, Hà Lan đã bắt đầu đến Việt Nam để xây dựng thương điểm, thành công của họ chủ yếu là Đàng Ngoài với thương điểm Thăng Long – Kẻ Chợ, Phố Hiến, họ mua hàng hóa và tập trung tại trụ sở của Công ty ở Đông Nam Á là Batavia (Indonesia), các loại hàng hóa họ mang đến thường là vũ khí, bạc Nhật, diêm sinh, lưu hoàng, diêm tiêu, hồ phách, vải lanh, len dạ... và chở đi các loại hàng tơ lụa, đồ sành sứ... *Với Anh*, năm 1600, Công ty Đông Ấn Anh (EIC) thành lập, mở đầu việc buôn bán với các nước phương Đông. Năm 1613, phái đoàn của Công ty đã đến Đàng Trong và Đàng Ngoài, cuối cùng họ cũng được lập thương điểm ở Phố Hiến năm 1672, được lập thương điểm ở Thăng Long năm 1683, vào Hội An năm 1695, họ thường mang đến len dạ, đồ xa xỉ, súng và mua tơ lụa mang đi.

33. Bức thư mong muốn của Pháp muốn được tự do truyền giáo ở Đàng Ngoài

“...Chúng tôi đã lệnh ngay cho Công ty thiết lập ở vương quốc Đàng Ngoài càng sớm càng tốt... và các ông Deydier và Bourges lưu lại bên cạnh Ngài nhằm duy trì mối quan hệ tốt giữa các thần dân của chúng tôi và các bề tôi của Ngài và cũng là để báo cho chúng tôi biết về cơ hội có thể xuất hiện để chúng tôi biểu lộ sự quý trọng và lòng mong muốn góp sức làm cho Ngài được toại ý cũng như lợi ích của Ngài...” [44; tr. 60].

34. Chú thích một số Phép cử hành lễ trong Thiên Chúa giáo

Phép Rửa tội: Mục đích của phép Rửa tội là rửa tội tổ tông để được trở thành tín đồ, được gia nhập Hội thánh và được tái sinh trong ngày phán xét. Đối tượng chịu phép Rửa tội là trẻ sơ sinh và người trưởng thành (có quá trình chuẩn bị tâm lý, phải sám hối về những tội lỗi đã mắc phải). Nghi lễ tiến hành phép Rửa tội là: Dùng nước lã dội lên đầu người chịu phép rửa và đọc lời kinh nguyện. Người thực hiện là linh mục

Phép thêm sức: Mục đích của phép Thêm sức là: giúp cho tín đồ vững lòng tin và được an ủi, được ban sức mạnh. Đối tượng: là những người đã được chịu phép Rửa tội. Nghi lễ tiến hành: Bôi dầu thảo mộc đã làm phép lên trán người chịu bí tích và đọc lời kinh nguyện. Người thực hiện là giám mục, linh mục.

Phép Rước mình thánh Chúa là sự tái diễn việc Chúa Jésus đã hiến dâng thân thể cho sự nghiệp cứu chuộc. Đây là bí tích dựa theo tích “bữa tiệc cuối cùng” của Jésus.

35. Vị trí địa lý của Cộng hòa Hồi giáo Mauritanie

Mauritanie có tên chính thức là Cộng hòa Hồi giáo Mauritanie, là một đất nước nằm ở Tây Phi. Đất nước này giáp với Đại Tây Dương về hướng Tây, giáp

với Sénégal về phía Tây Nam, với Mali ở hướng Đông và Đông Nam, với Algérie ở hướng Đông Bắc và với Maroc cùng khu vực Tây Sahara ở hướng Tây Bắc. Tên của quốc gia này được đặt theo tên tỉnh Mauretania của La Mã cổ đại, ngay cả khi đất nước Mauritanie hiện tại hoàn toàn cách biệt về phía Tây Nam so với lãnh thổ cũ. Thủ đô và thành phố lớn nhất của nước này Nouakchott, nằm bên bờ Đại Tây Dương

36. Quy tắc quản lý tàu nước ngoài đến buôn bán đến Đàng Ngoài

“Khi có những tàu người nước Hoa Lang, Ô Lan và Nhật Bản đến cửa bể nước ta, thì trong kinh sách phải sai phái viên thể sát trước đi do thám tình hình... rồi cho bọn họ được ở những địa phận các làng Thanh Trì và Khuyến Lương, rồi chọn người làm thủ bạ (trông coi), để răn họ phải giữ phép. Lại chọn người bản quốc làm thông sự (thông dịch), hiểu dụ viên trưởng tàu và các phu tàu, để bọn họ giữ gìn lễ phép, để đến Kinh bái yết. Khi đi đường, cho một người trưởng tàu cưỡi ngựa. Mỗi khi đi qua cửa điện và phủ đường cùng đền miếu các tiên thánh thì phải xuống ngựa. Nếu qua những nơi cung cấm không được xông xáo đi lại. Có kẻ nào trái lệnh, thì cho phép quan Đề lĩnh, quan Phủ doãn tra xét ra sự thực, rồi bắt tội viên thông sự...” [23; tr. 162].

37. Miêu tả nơi chúa Nguyễn ở (Thuận Hóa)

“Thành phố Vua [chúa Nguyễn] ngự, triều đình khá đẹp, số các thượng quan (seigneurs) khá đông, y phục tuyệt mỹ, nhưng dinh thự không được huy hoàng vì chỉ làm bằng gỗ: Tuy nhiên cũng khá tiện lợi và khá đẹp, vì cột nhà khá tinh vi... Tôn giáo ở Đàng Trong cũng giống ở Trung Hoa... Đàng Trong khá giàu có vì đất đai trù phú nhờ 24 con sông, làm cho việc di chuyển rất thuận tiện, dễ dàng trong việc đi lại, buôn bán... Trên trái đất này, chỉ Đàng Trong mới có một loại cây nổi tiếng mà người ta gọi là trầm hương (calambouc), gỗ rất thơm và dùng trong y dược...” [306; tr. 63 – 65].

38. Lâm thổ sản Đàng Trong

Trong *Relation de la Nouvelle Missions des Pères de la Compagnie de Jésus au Royaume de la Cochinchine*, Christoforo Borri cũng nhận xét rằng, Đàng Trong là một nơi thuận lợi cho buôn bán cả về khí hậu, vị trí địa lý, đất đai phì nhiêu, dân chúng dư ăn dư để, nhiều trái cây khác lạ. Voi, tê giác, cá, thịt, nhiều và ngon, tơ tằm tốt..., thương mại, chính trị, quân lực, nhà ở, con người đều có lợi cho hoạt động thương mại, cụ thể “Đàng Trong trải dài ven bờ biển, trong khoảng một trăm dặm (cento leghe), bắt đầu từ vương quốc Chiampa (Champa), vĩ độ 11, và tận cùng ở vịnh Ainam (Hải Nam), khoảng vĩ độ 17 nơi tiếp giáp với biên thùý dưới quyền của vua xứ Tunchim (Đông

Kinh, Đàng Ngoài). Chiều ngang xứ này không đáng kể, vì bị giới hạn trong khoảng hai mươi dặm (*venti miglia in circa*) [250; tr. 7]. Thời tiết Đàng Trong “nhờ các cơn mưa, lụt xảy ra tháng 9, 10, 11, làm cho mát mẻ và đất đai được phì nhiêu, lúa gạo dư dật [250; tr. 11]. Thịt cá nhiều vô kể, không nơi nào cá ngon như ở Đàng Trong [250; tr. 23 – 24]. Yên sào là “món rất quý, việc khai thác thuộc độc quyền chúa Nguyễn... Nhà ở thuộc loại nhà sàn, khi có lụt, nhà không ngập nước và nước có lối thoát, nhưng nhà làm bằng gỗ quý, loại gỗ hiếm có trên thế giới” [250; tr. 13,14, 29].

39. Thư của Pina gửi Bê Trên ở Macao về việc học Quốc ngữ

“Năm ngoái [năm 1622], con [Pina] đã biên thư cho cha [người quản hạt ở Macao], thưa cha đáng kính, con đã mua nhà của mẹ bà Gioanna tại Cacham [Thành Chiêm], mỗi nhà gồm ba gian, một nhà dành cho chúng ta ở, nhà kia làm nhà nguyện. Mục đích của con là cần có cái gì đó [nhà] thuộc quyền chúng ta tại một nơi rất quan trọng của Vương quốc này, để có thể chúng ta sẽ dâng lễ Misa [lễ thánh tẩy trong Thiên Chúa giáo] tại đó, tiếp tục vun trồng cùng phát triển nhóm bản đạo ở đây [Thành Chiêm]... Tại mỗi nhà phải có ít nhất ba [thanh niên] giúp chúng ta công việc trong nhà và cũng phải dành thời giờ cho những người đó vừa học chữ của họ [tiếng Việt], vừa học chữ chúng ta [tiếng Bồ]” [86; tr. 195 – 196]. Đến năm 1625, số giáo hữu ở Thành Chiêm là 306 [28; 68].

40. Khái quát thời quản hạt của giám mục Pérez ở Đàng Ngoài

Rõ ràng hơn, linh mục Labbé, người có mặt ở Đàng Trong giai đoạn quản hạt của Pérez đã đích thân lên đường về châu Âu vận động, để nếu không bãi chức được, cũng hạn chế bớt quyền hành của giám mục Pérez. Như vậy, dưới thời của thừa sai F. Pérez giáo phận Đàng Trong vẫn bị phân hóa và phân quyền hoạt động, tranh chấp nhau kịch liệt giữa thừa sai Pháp và Tây Ban Nha. Thậm chí còn mạnh hơn giữa Dòng Jesuites Bồ Đào Nha và MEP, nguyên do chủ yếu xung quanh quyền bính và nghi lễ Trung Hoa. Thừa sai Pérez và Pháp chủ trương ngăn cấm triệt để nghi lễ Trung Hoa, nhất là muốn Tây hóa cả hôn lễ và tang lễ Việt Nam. Chính tranh chấp và phân hóa đó nên công cuộc truyền giáo ở Đàng Trong những thập niên cuối XVII gặp rất nhiều khó khăn và gần như ngừng hẳn [41; tr. 836]. Ngoài ra, từ năm 1665 đến 1691 trong số 18 thừa sai Pháp được gửi đến Đàng Trong (trong đó chỉ có Guillaume Mahot sau trở thành giám mục), có một số giáo sĩ đã qua đời tại chính nhiệm sở của họ, số thừa sai Pháp ở Đàng Trong nhiều hơn số đồng nhiệm ở Đàng Ngoài cùng thời [23; tr. 231 - 232].

41. Khái quát về thời quản hạt của giám mục Alexandris ở Đàng Ngoài

Tác giả khác viết thêm: “Vị Giám mục này [chỉ Alessandro di Alexandris] thừa hưởng tất cả lòng ác cảm của đức giám mục tiền nhiệm [chỉ Pérez] đối với Hội Thừa sai Paris. Vì người có can đảm biểu lộ ra ngoài, cho nên thời gian lãnh đạo của người rất nặng nề đối với anh em chúng ta [chỉ những thừa sai Paris] [160; tr. 319]. Thực vậy, đức cha Alessandro không muốn có thừa sai Pháp trong địa phận mà mình quản hạt. Người đối xử rất cứng cỏi với các vị này.

42. Những Dòng thánh đến quản hạt ở Đàng Ngoài

Cụ thể như sau: Giám mục Deydier (MEP-Pháp), Giám mục Raymundo Lezoli, Dòng Đa Minh [Dominique], người Ý (1698 - 1706), Giám mục Juan de Santa Cruz, Dòng Đa Minh [Dominique], Tây Ban Nha (1706 - 1721), Giám mục Tomaso de Sestri, Dòng Dominique, Ý (1721 - 1737), Giám mục Hilario de Costa, Dòng Âu Tinh [Augustin], Ý (1736 - 1757), Giám mục Manuel Olebar (1779 - 1789) [41; tr. 962].

43. Sự tranh chấp địa bàn truyền giáo ở Đàng Ngoài

Sestri không được lòng các linh mục Dòng Dominique Tây Ban Nha vì ông là người Ý. Vì thế dưới thời ông quản hạt, Công giáo Đông Đàng Ngoài không thấy có thành tích gì nổi bật. Sau khi ông qua đời năm 1737, người kế nhiệm của Sestri là Hilario Costa cũng là người Ý, Dòng Augustine khiến nhân sự truyền giáo Đông Đàng Ngoài đa dạng, không thuộc về quốc tịch nào hay Dòng nào riêng biệt. Sau năm 1737, quá trình tranh chấp giữa những thừa sai Dominique Tây Ban Nha và Augustine Ý vẫn tiếp tục diễn ra. Lý do là, năm 1745, triều đình Tây Ban Nha đã thông qua đề án xin Tòa thánh giao phó khu vực Đại diện Tông tòa Đông Đàng Ngoài cho Dòng Dominique Tây Ban Nha, Tỉnh dòng Dominique Tây Ban Nha ở Manila (Philippines) sẽ cung cấp nhân sự cũng như kinh phí cho công cuộc truyền giáo. Nhưng cho đến năm 1754, tại Đông Đàng Ngoài vẫn chưa giao toàn quyền cho Tây Ban Nha mà vẫn bổ nhiệm giám mục quản hạt người Ý, Dòng Augustine.

44. Thư của Trịnh Tráng gửi toàn quyền ở Macao về việc thiết lập giao thương với Đàng Ngoài

“... Tôi cũng được nghe nói về những điều răn dạy thánh thiện tóm gọn thành ba điều, thường xuyên thích thú được nghe giảng, tôi đã cảm thấy vô cùng hấp dẫn về cái hay cái đẹp của những điều đó, đánh giá rất cao... Còn về việc giúp đỡ che chở hai vị giáo sĩ đó, tôi đã quyết định để họ ở trong dinh thất dành cho người nước ngoài

(résidence des étrangers) là nơi rất thuận tiện cho các giáo sĩ đó tiến hành quan sát trời đất. Còn về mối quan hệ hữu hảo buôn bán, những việc đó đều thuận lòng người (*favorablement disposés*), tiện lợi cho dân chúng, há còn phải nói gì nữa?

Nay phúc đáp. Liệt kê kèm theo: Hai cân trầm hương (*de bois d'aigle*); tám tấm vải sợi nhỏ mịn (*d'étoffe blanche fine*); một cuộn chỉ cát nhạn nặng 10 cân” [253; tr. 209].

45. Bước đầu soạn thảo Quốc ngữ của Francisco de Pina

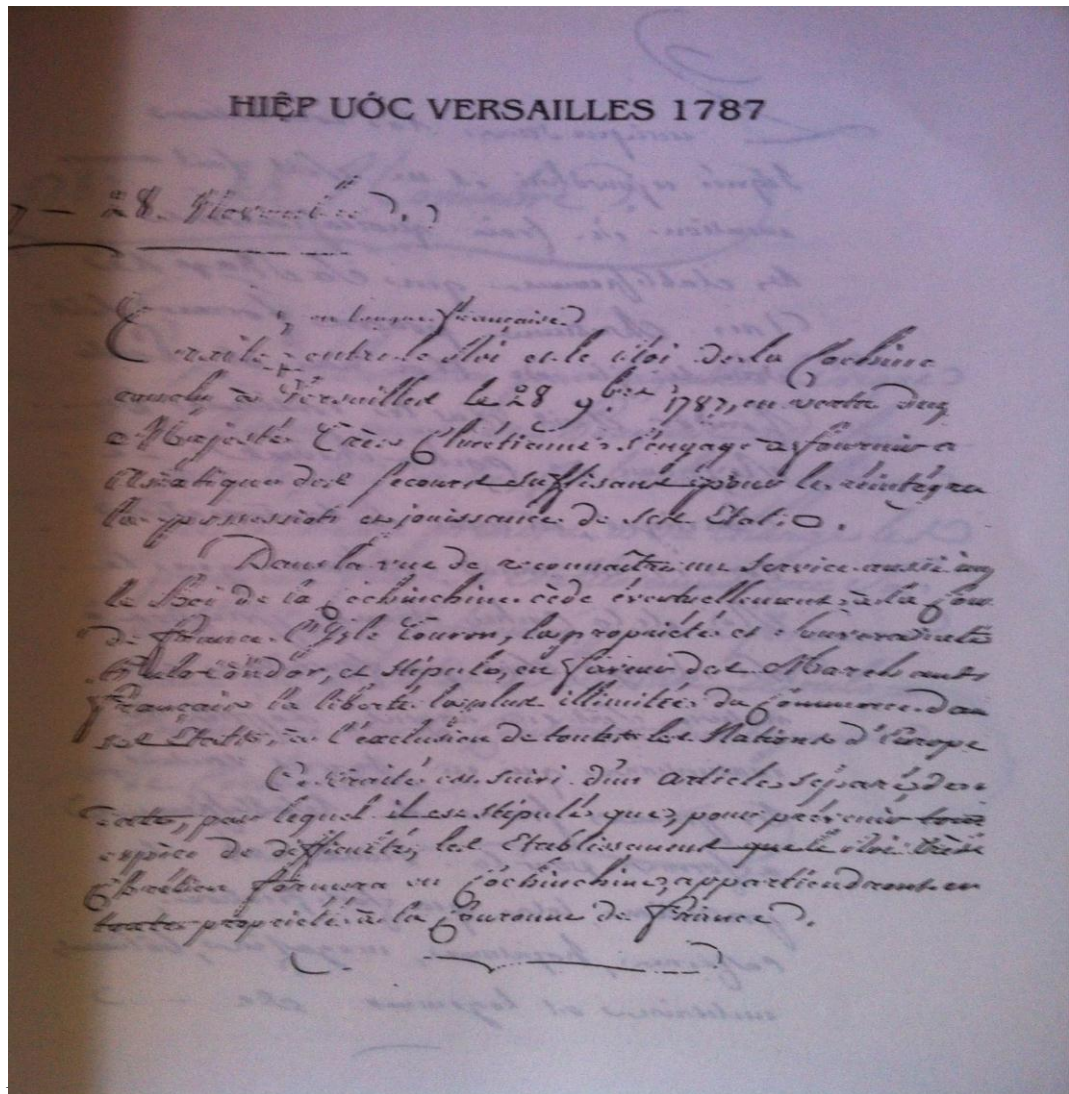
Trong thư chính Pina gửi cha Bê Trê cũng nêu rõ: “Tại Pulo Cambi (cư sở Nước Mặn), cha Buzomi có ba ông sãi làm thay cha hết mọi việc. Vì thế, nếu xảy ra chuyện gì, hoặc có công việc gì phải điều hành hay phải chuyển tin tức quan trọng, cha phái một thông dịch viên, hay một trong ba ông sãi; giờ dạy giáo lý xong là cha rút lui và những gì trên đây thì còn ở lại, để ôn bài học cho các dự tông, hoặc để nói chuyện với họ. Nhưng về phần con [Pina], con phải làm hết mọi công việc và bởi vậy con cảm thấy mình khá mòn mỏi, kiệt lực, kiệt sức và tàn tạ trong mọi sự”. Điều đó có nghĩa là Pina đã biết tiếng Việt để nói chuyện với những dự tông. Thêm vào đó, trong thư Pina viết năm 1622 – 1623 có nói rằng: “Phần con (Pina), đã soạn thành một tập nhỏ về chính tả và các dấu thanh của tiếng này (Việt) và con đang bắt tay vào soạn ngữ pháp... Tuy nhiên, cho đến nay, con vẫn phải nhờ người ta đọc cho con những truyện đó để con viết sang chữ Bồ Đào Nha” [28 ; tr. 45 – 46].

46. Về cư sở Nước Mặn

Nước Mặn (Eau salée) trong bản đồ của Alexandre de Rhodes (1650), nằm trên một bờ sông, gần cửa biển, xa hơn một ít, ở phía Bắc, trên một bờ sông khác có địa danh Nước Ngọt (Eau douce). Danh từ Nước Mặn dùng để chỉ một cửa sông nhỏ ở phía Bắc vịnh Thị Nại (Quy Nhơn), thuộc làng Tân Giảng, quận Tuy Phước. Ngôi nhà thờ Nước Mặn tại làng Hòa Quang, xã Phước Quang, huyện Tuy Phước. Ngày nay, nhà thờ Nước Mặn không còn, chỉ còn lại ba gia đình Công giáo thuộc xứ Nam Bình [23; tr. 48].

PHỤ LỤC IX

Ảnh 1: Trang đầu tiên của Hiệp ước Versailles (1787), được ký giữa vua Pháp Louis XVI và Nguyễn Phước Ánh, (Đại diện là De Montmorin và Giám mục Adran)

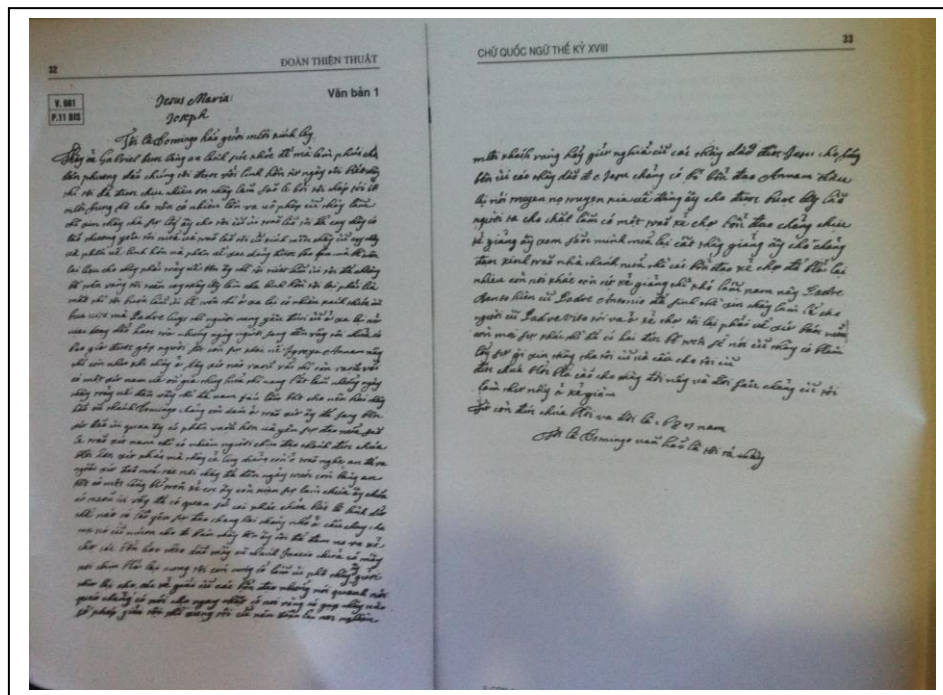


Nguồn:

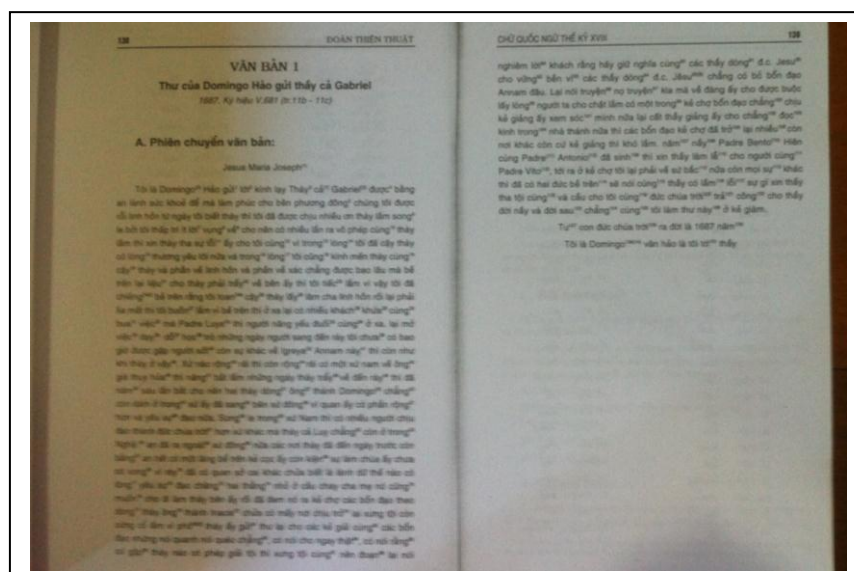
Việt

Nam (1858 – 1897), Tác giả xuất bản và giữ bản quyền, Copyright by Nguyễn Xuân Thọ, tr. 133.

Ảnh 2: Bản viết tay Thư của Domingo Hảo gửi thầy cả Gabriel, năm 1687

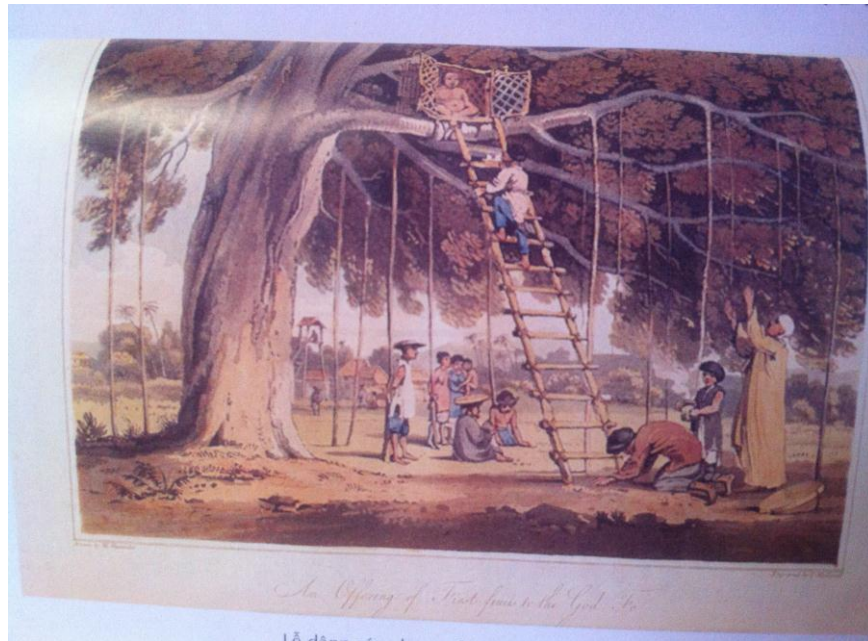


Bản phiên chuyển văn bản



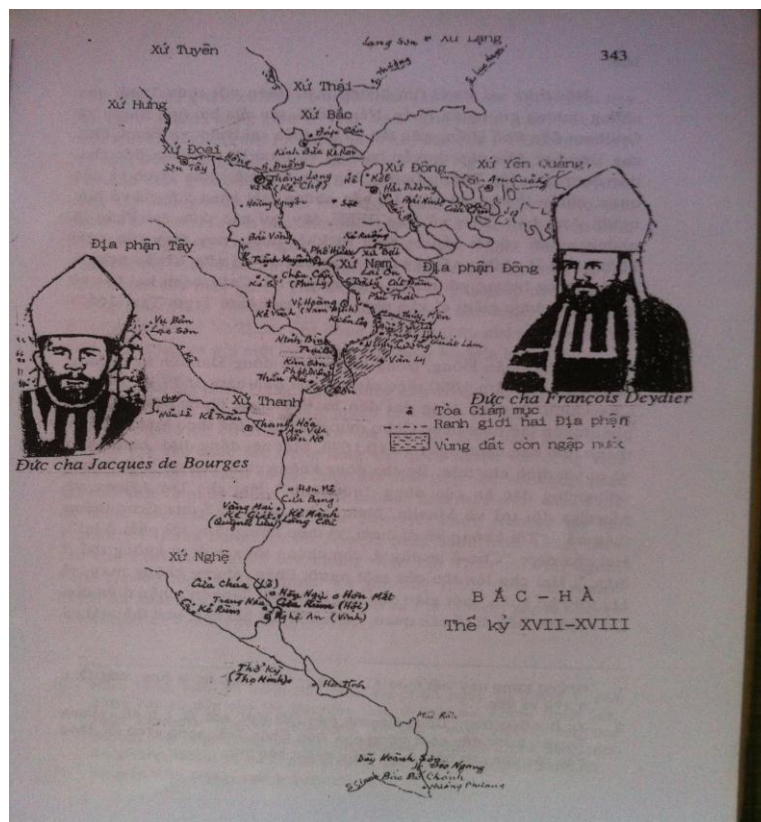
Nguồn: Đoàn Thiện Thuật (sưu tầm và chủ biên) (2007), *Chữ Quốc ngữ thế kỷ XVIII*, NXB Giáo dục 32, tr. 32 - 33 & 137 - 138.

Ảnh 3: Cảnh cúng dâng hoa quả ở xứ Đàng Ngoài



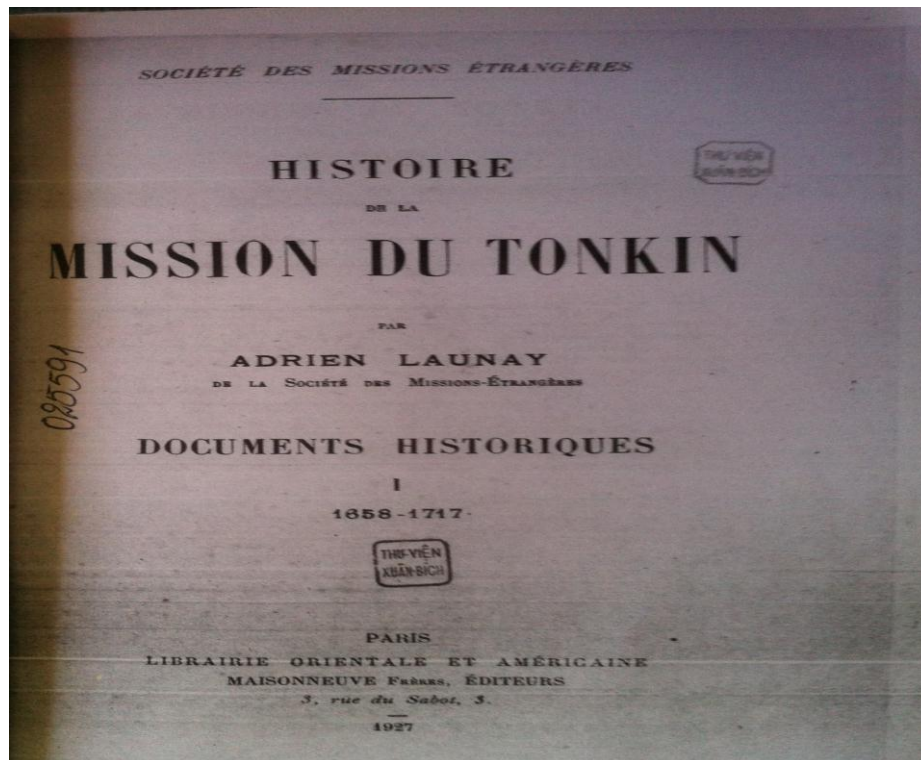
Nguồn: Barrow, John (2008), *Một chuyến du hành đến xứ Nam Hà*, Dịch giả Nguyễn Thừa Hỷ, NXB Thế giới, tr. 105.

Ảnh 4: Bản đồ xứ Đàng Ngoài, thế kỷ XVII - XVIII



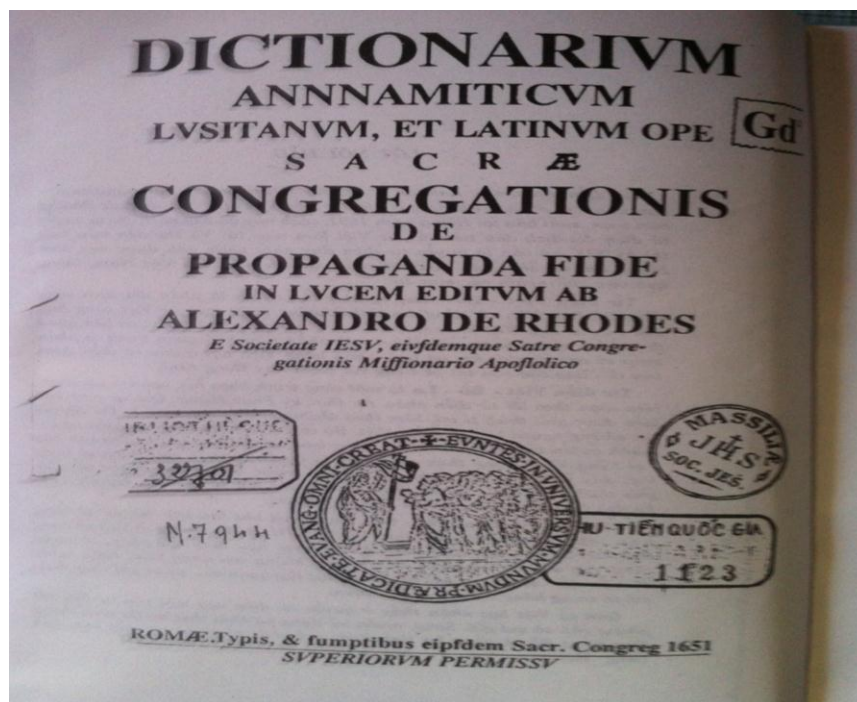
Nguồn: Bùi Đức Sinh (2002), *Giáo hội Công giáo ở Việt Nam*, Quyển I, Calgary, Canada, tr. 343.

Ảnh 5: Trang bìa cuốn Lịch sử truyền giáo xứ Đàng Ngoài



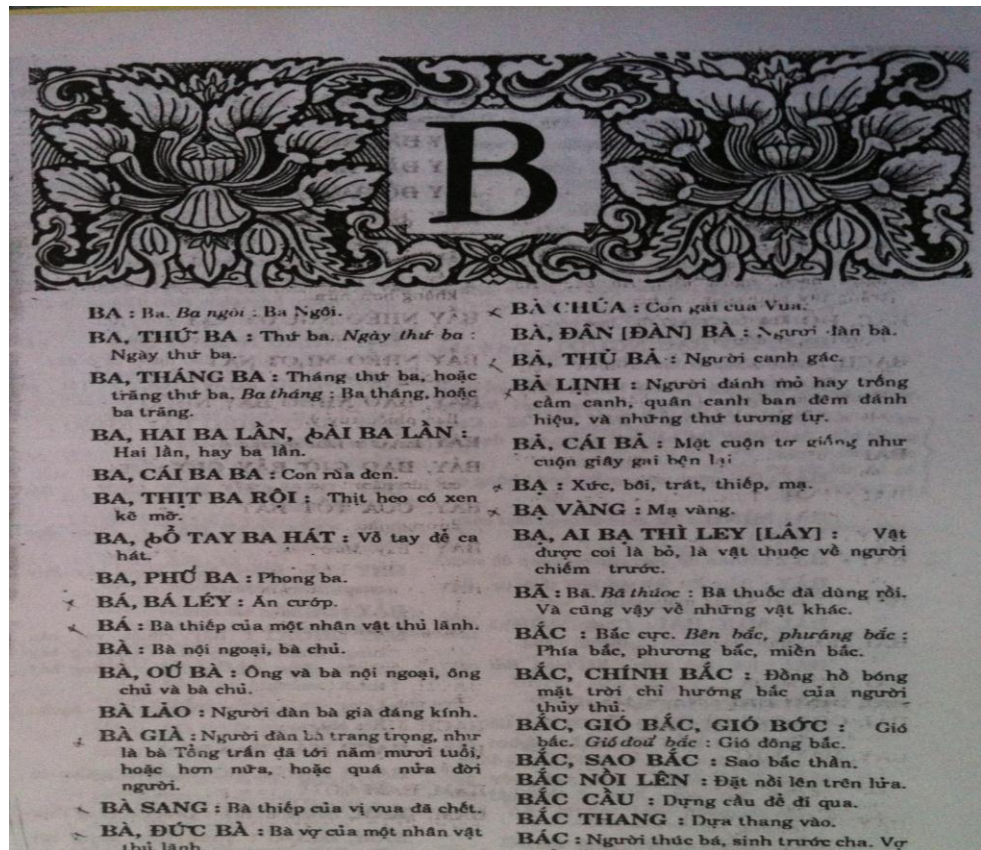
Nguồn: Launay, Adrien (1927), *Histoire de la Mission du Tonkin*, Librairie Orientale et Américaine, Paris.

Ảnh 6: Trang bìa cuốn Từ điển Việt – Bồ - La (của Alexandre de Rhodes)



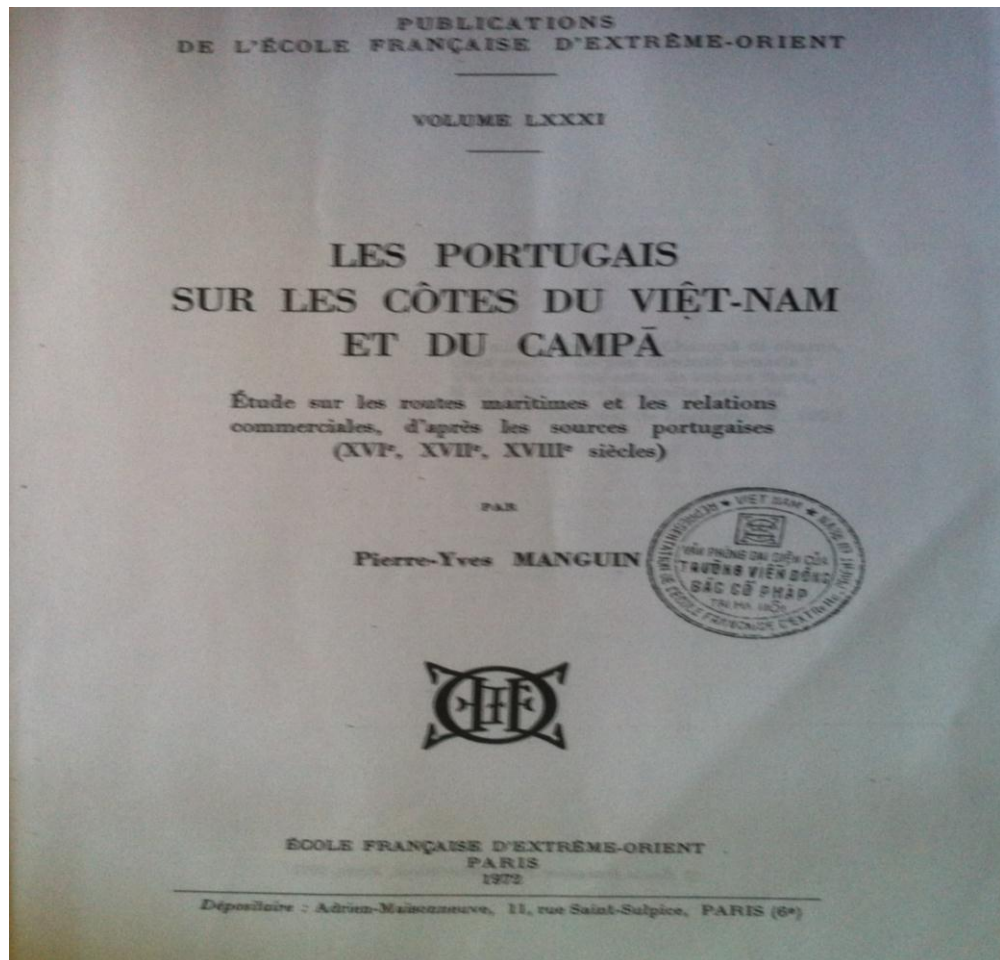
Nguồn: Rhodes, Alexandre de (1991), *Từ điển An Nam – Lusitan – Latinh*, Dịch giả Thanh Lăng, Hoàng Xuân Việt, Đỗ Quang Chính, NXB Khoa học xã hội, tr. A1.

Ảnh 7: Một vài ví dụ về chữ Quốc ngữ



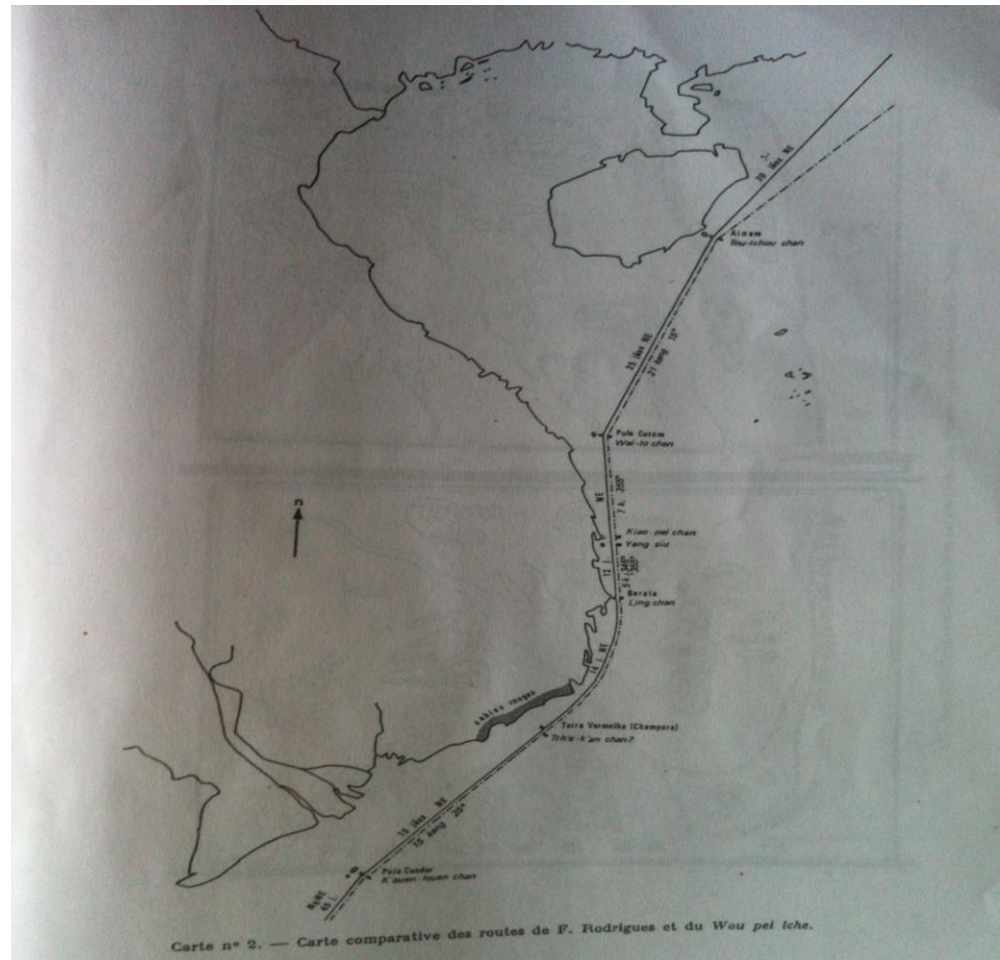
Nguồn: Rhodes, Alexanare ae (1991), *Từ alien An Nam – Lusitan – Latinh*, Dịch gia Thanh Lãng, Hoàn Xuân Việt, Đỗ Quang Chính, NXB Khoa học xã hội, tr. 33 & 47.

Ảnh 8: Trang bìa cuốn sách của Manguin P.Y về Hành trình của Bồ Đào Nha trên biển Việt Nam và Champa thế kỷ XVI, XVII, XVIII



Nguồn: Manguin, Pierre-Yves (1972), *Les Portugais sur les côtes du Viet-Nam et du Campa*, *L'École Française d'Extrême-Orient*, Paris.

Ảnh 9: Bản đồ Tuyến hải thương của Bồ Đào Nha từ Malacca lên Nhật Bản, đi qua vùng biển Việt Nam



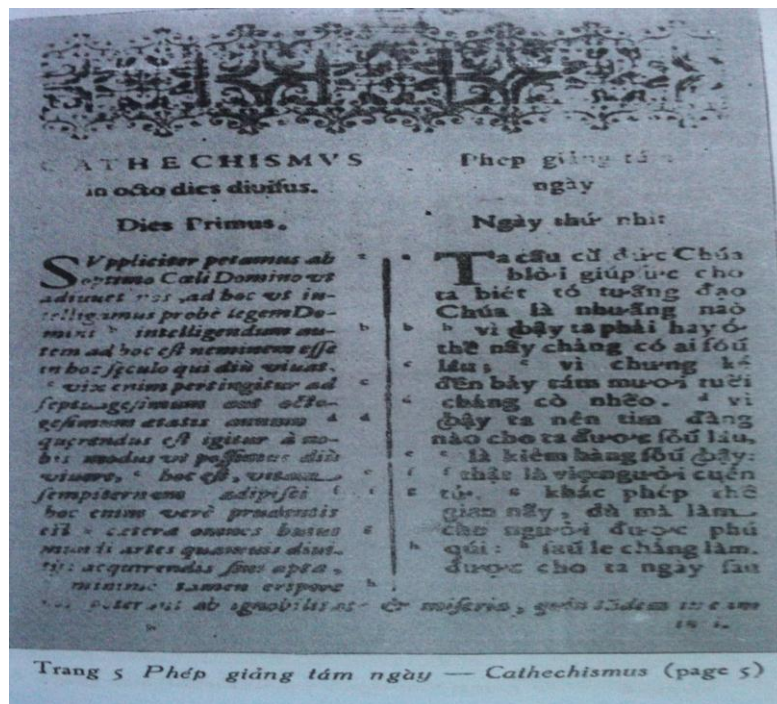
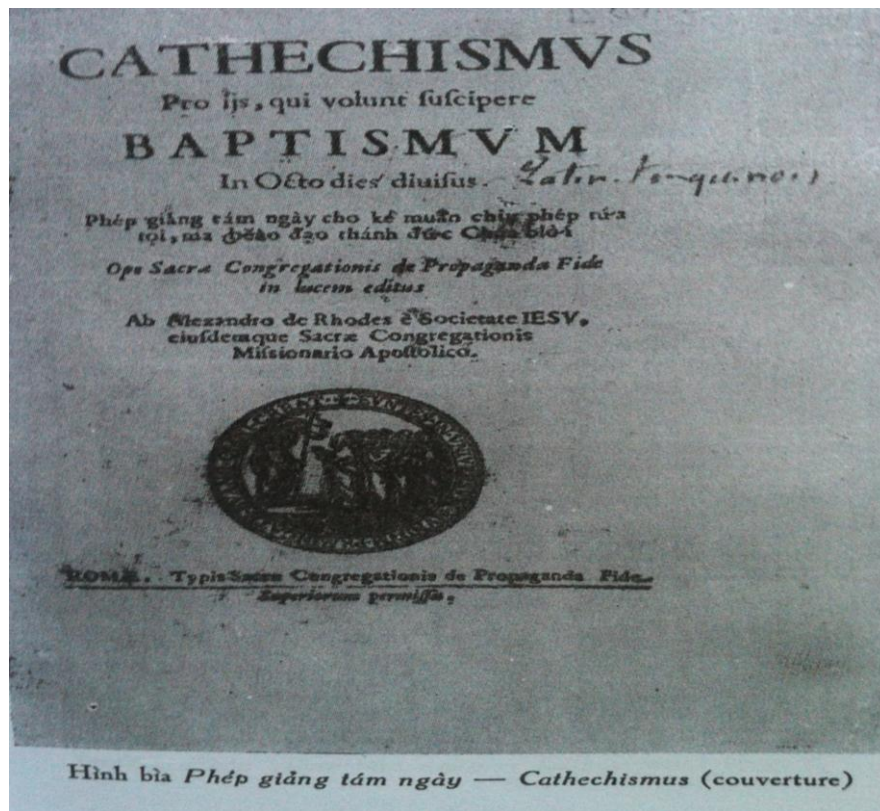
Nguồn: Manguin, Pierre-Yves (1972), *Les Portugais sur les côtes du Viet-Nam et du Campa*, *L'École Française d'Extrême-Orient*, Paris, tr. 325.

Ảnh 10: Bản đồ xứ Đàng Trong năm 1649



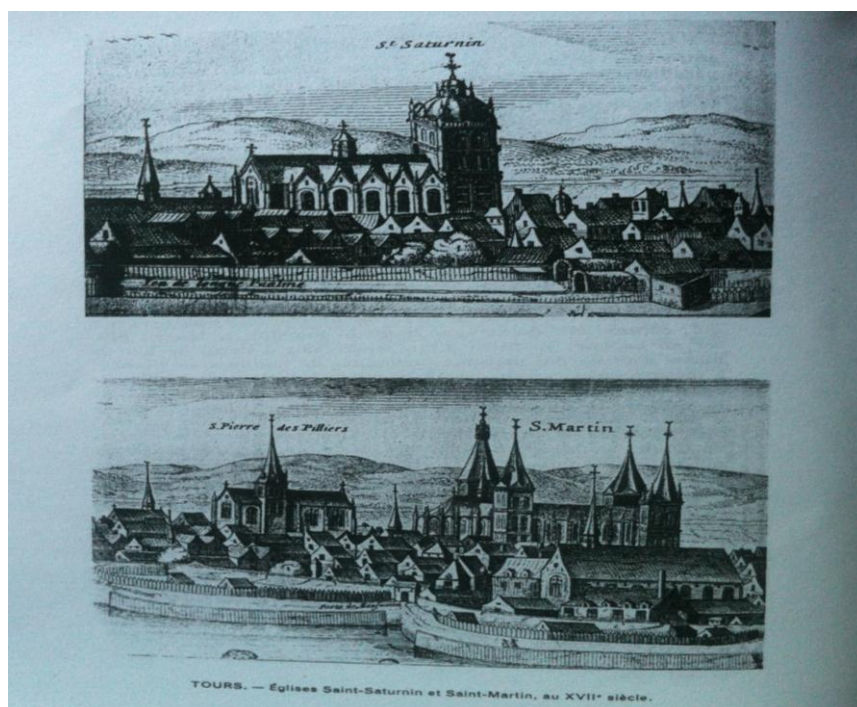
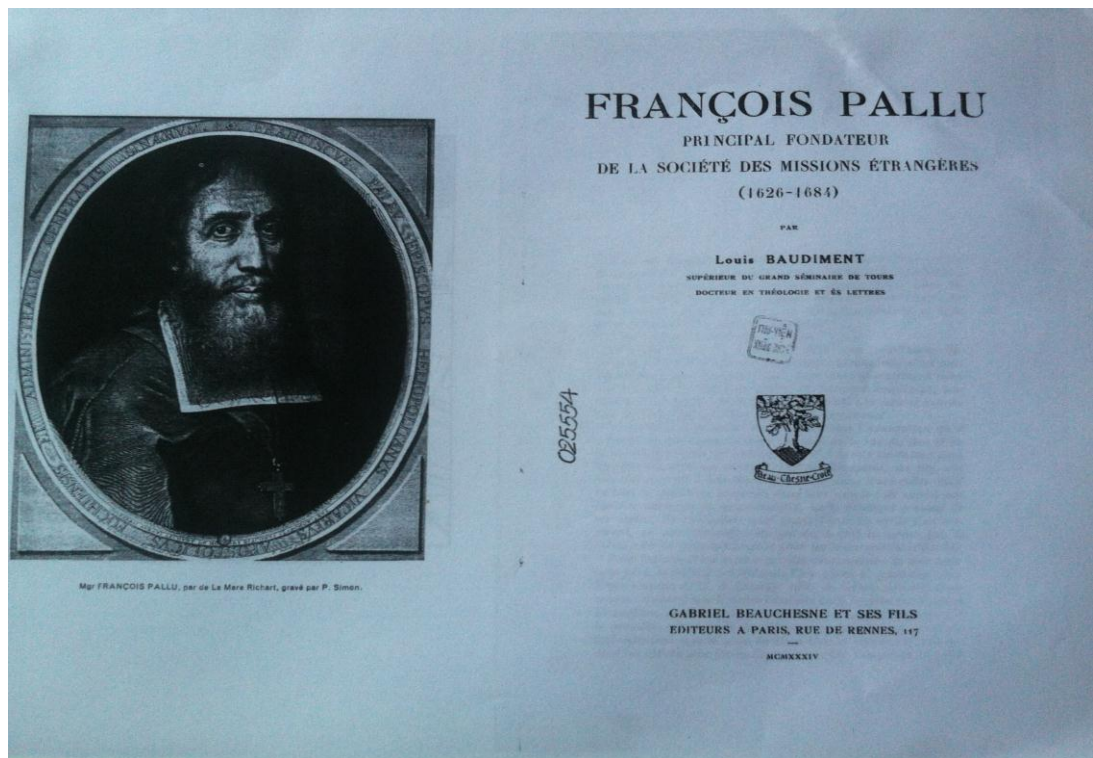
Nguồn: Manguin, Pierre-Yves (1972), *Les Portugais sur les côtes du Viet-Nam et du Campa*, L'École Française d'Extrême-Orient, Paris, fig. 19.

Ảnh 11: Bìa cuốn Phép giảng Tám ngày của Alexandre de Rhodes



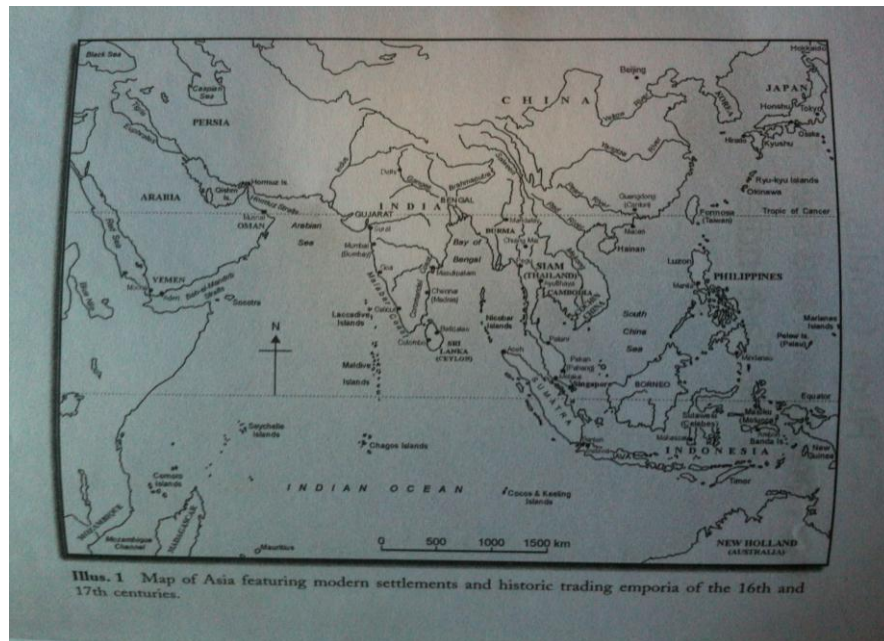
Nguồn: Nguyễn Khắc Xuyên, Phạm Đình Khiêm (1961), Giáo sĩ Đắc Lộ và tác phẩm Quốc ngữ đầu tiên, Tái bản trọn cuốn Phép giảng Tám ngày của Alexandre de Rhodes, Tinh-Việt Văn-Đoàn, Sài Gòn, LXXII.

Ảnh 13: Giám mục François Pallu, người Quản hạt Giáo phận Đà Nẵng thế kỷ XVII



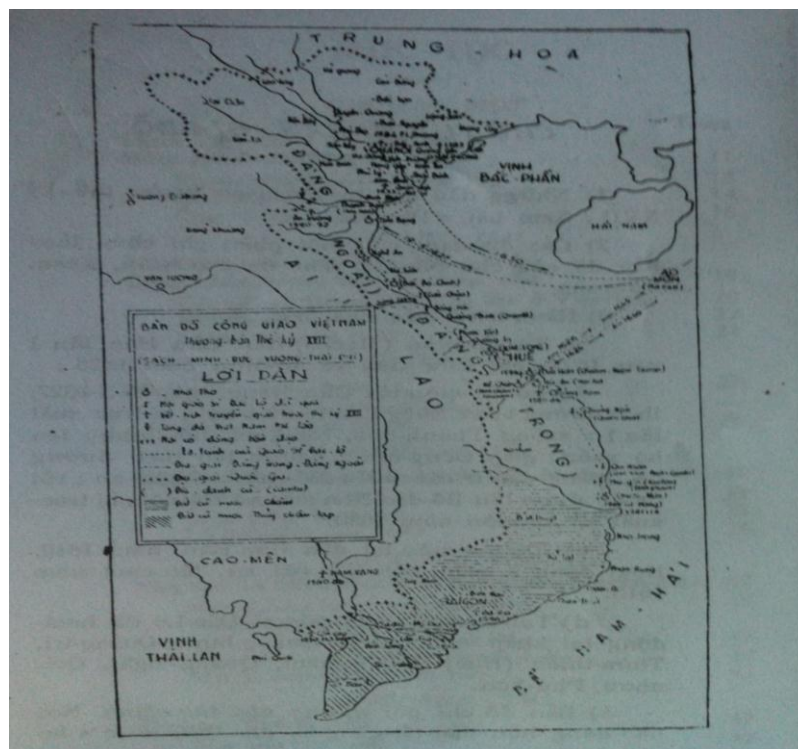
Nguồn: Baudiment, Louis (1933), *Françoise Pallu Principal Fondateur des Missions étrangères 1626 - 1684*, Griel Beauchesne et Ses Fils, Paris, Pg. 1 & 16.

Ảnh 15: Bản đồ châu Á thế kỷ XVI – XVII



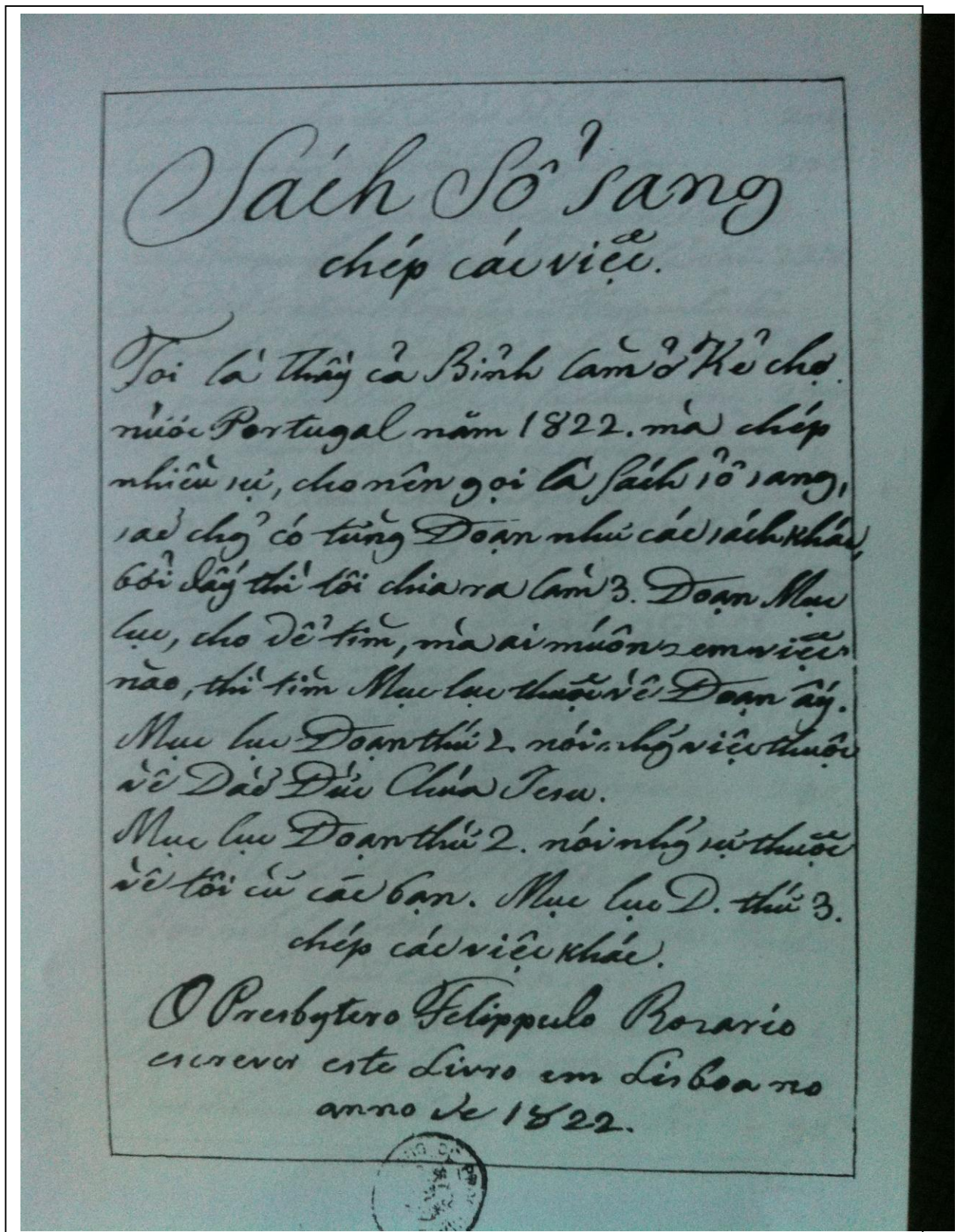
Nguồn: Borschberg, Peter (2011), *Hugo Grotius the Portuguese and Free Trade in the East Indies*, NUS Press Singapore, Pg. I.

Ảnh 16: Bản đồ Công giáo Việt Nam thế kỷ XVII



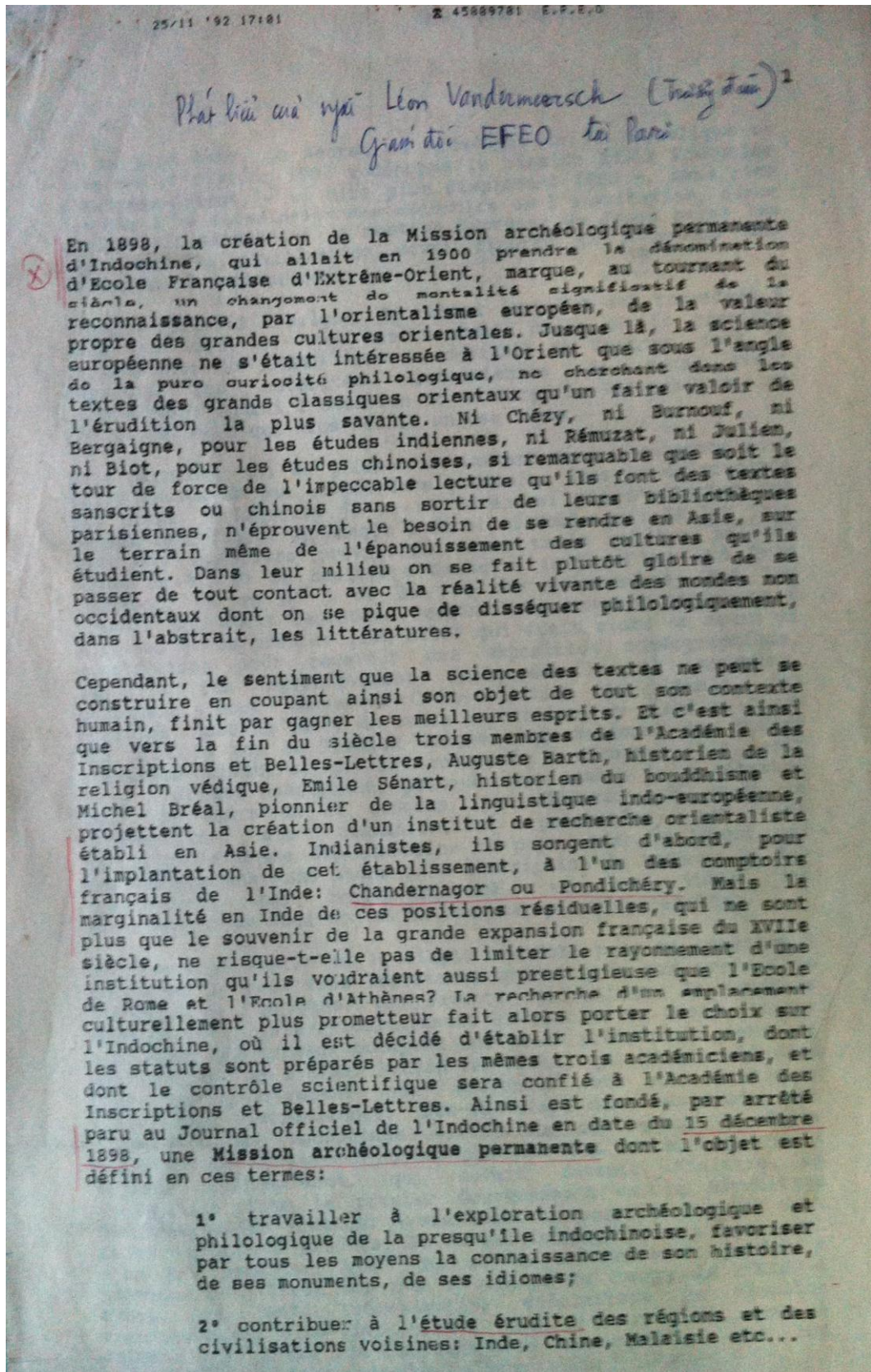
Nguồn: Phạm Đình Khiêm (1957), *Minh-Đức Vương-Thái-Phi*, NXB Tinh-Việt Văn-Đoàn, Sài Gòn, tr. 113.

Ảnh 17: Một trang trong Cuốn viết tay Sách sổ sang chép các việc đạo của Philippe Bình, cuối thế kỷ XVIII – đầu thế kỷ XIX

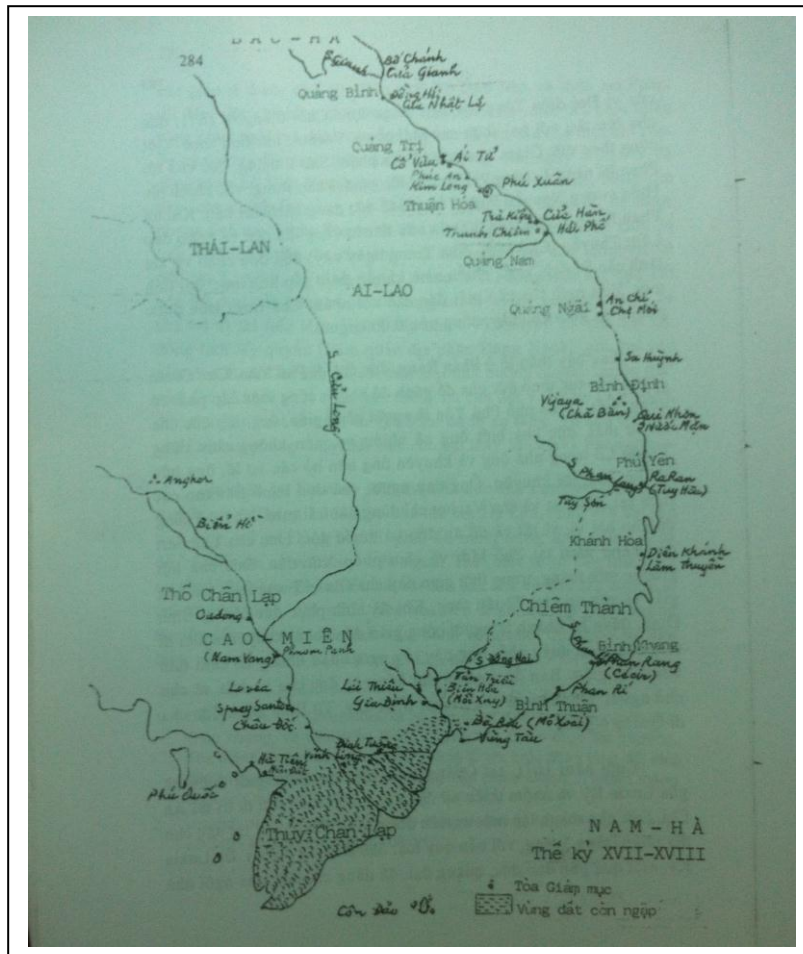


Nguồn: Thanh Lăng giới thiệu (1968), *Sách sổ sang chép các việc của Philipphé Bình*, Nguyên bản chính viết tay năm 1822 được lưu trữ tại Thư viện Vantican, NXB Viện Đại học Đà-Lạt, Pg. XXXVI.

Ảnh 18: Bức điện tín của ngài Léon Vandermeersch (Giám đốc EFLO, Paris) về việc Thành lập EFEO tại Hà Nội

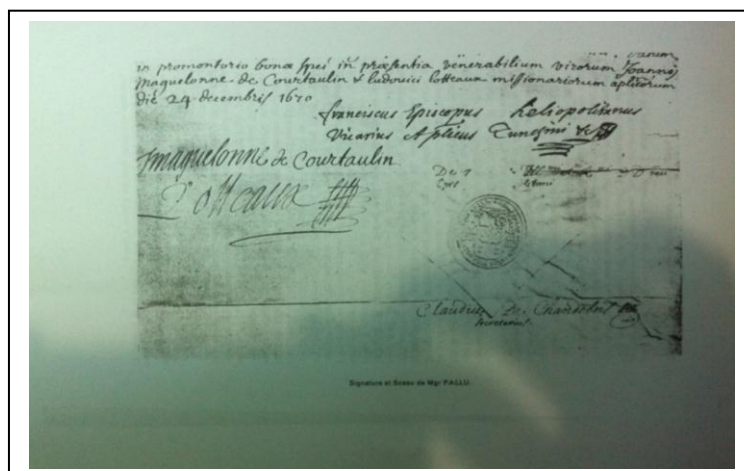


Ảnh 20: Bản đồ Nam Hà thế kỷ XVII – XVIII



Nguồn: Bùi Đức Sinh (2002), *Giáo hội Công giáo ở Việt Nam, Quyển I*, Calgary, Canada, tr. 248.

Ảnh 21: Chữ ký của Françoise Pallu



Nguồn: Baudiment, Louis (1933), *Françoise Pallu Principal Foundateur des Missions étrangères 1626 - 1684*, Griel Beauchéne et Ses Fils, Paris, Pg. 240.