

Charles Keith

An Nam vùng lên: Những vị giám mục đầu tiên của Việt Nam và sự hình thành giáo hội dân tộc, giai đoạn 1919-1945
Phạm Minh Ngọc dịch

Tóm lược: *Tiểu luận này khảo sát vị trí của các giám mục người Việt đầu tiên trong nền chính trị và xã hội Việt Nam vào những năm cuối giai đoạn thuộc địa. Nó cũng xem xét sự thăng tiến của một số nhân vật có nhiều ảnh hưởng trong bối cảnh của sự suy giảm của Giáo hội truyền giáo, sự thúc đẩy của Vatican cho việc hình thành Nhà thờ dân tộc ở châu Á và những thay đổi về định chế cũng như văn hoá của Giáo hội Thiên chúa giáo Việt Nam giữa hai cuộc Thế chiến. Từ đó, bài viết đã khảo sát mối liên hệ giữa đức tin và chính trị trong nước Việt Nam thuộc địa, chỉ ra những thay đổi trong giáo hội Thiên chúa giáo Việt Nam phản ánh sự bất hoà ngày càng gia tăng giữa chính quyền thuộc địa và những mối quan hệ ngày càng lớn hơn với giáo hội Thiên chúa giáo toàn cầu như thế nào. Điều này giúp giải thích vai trò của Nhà thờ trong xã hội Việt Nam sau khi nước này giành được độc lập.*

Ngày 23 tháng 9 năm 1945, trong không khí hỗn loạn sau khi Hồ Chí Minh đọc bản tuyên ngôn độc lập, bốn vị giám mục Thiên chúa giáo đã kí một bức thư ngỏ gửi Giáo hoàng Pius XII. "Nhân dân Việt Nam thân yêu của chúng con", họ viết, "cầu xin Người chúc phúc cho nền độc lập của chúng con, một nền độc lập mà nhân dân chúng con đã giành được và sẵn sàng bảo vệ bằng bất kì giá nào... [Chúng con], các giám mục Việt Nam cầu xin Đức giáo hoàng, Toà thánh Rome, các Đức Hồng y, các vị Tổng giám mục, các vị linh mục và nhà thờ Thiên chúa giáo toàn thế giới, đặc biệt là nước Pháp, ủng hộ quyết định của dân tộc thân yêu của chúng con¹".

Một tháng sau, khi binh lính Pháp tràn vào Sài Gòn nhằm tái lập chế độ thuộc địa, các vị giám mục này lại tung ra một lời kêu gọi công khai nữa.

Đất nước Việt Nam thân yêu của chúng ta đã bị ngoại bang xâm lấn. Để bảo vệ nền độc lập của đất nước, bảo vệ chính nghĩa của công lí và tự do, những người con của Tổ quốc, được tình yêu nước chân chính dẫn dắt đã hi sinh trên chiến trường, nếu không phải hi sinh thì đây chính là những bàn tay hữu dụng trong công cuộc tái thiết đất nước. Trong giờ phút này, khi mà Hoà Bình đã trở lại với thế giới, đáng lẽ chúng ta, cũng giống như tất cả các dân tộc khác trên trái đất này, phải cống hiến sức mình cho việc sửa chữa những đổ nát của chiến tranh chứ không phải là tạo ra những đống đổ nát mới.²

Đây là những lời kêu gọi do lãnh đạo Việt Minh yêu cầu, được đài phát thanh của nước Việt Nam Dân chủ Cộng hoà phổ biến, được in ấn và bỏ trên bậc thềm của các nhà thờ ở tận Paris, là biểu tượng của vị trí tế nhị của cộng đồng Thiên chúa giáo Việt Nam trong giai đoạn cách mạng, khi mà nhiều người Thiên chúa giáo Việt Nam không tin rằng cuộc cách mạng vừa mới phát đó sẽ không đàn áp tinh thần hồ hởi về viễn cảnh sẽ có một Nhà thờ Thiên chúa giáo độc lập với nhà nước.

Trước cách mạng Tháng Tám, sự thăng tiến của bốn vị giám mục, những người chấp bút những lời kêu gọi nói trên - Nguyễn Bá Tông, Hồ Ngọc Cẩn, Ngô Đình Thực và Lê Hữu Từ - đã đập tan hàng rào ngăn cách về mặt sắc tộc trong hàng giáo phẩm của Nhà thờ Thiên chúa giáo Việt Nam, từ thế kỉ XVII vẫn do người châu Âu nắm giữ, cho đến khi Nguyễn Bá Tông được tấn phong vào năm 1933. Mặc dù con số

¹ "Un appel des évêques en faveur de l'indépendance de leur pays", *Bulletin des Missions*, January-March 1946, 38-40.

² "Messages des quatre évêques vietnamiens aux chrétiens du monde et aux pueple des etata-unis d'amériqua at du Royame-uni" (Hanoi Editions de l'office d'information de la république du Vietnam, 1946).

này chỉ chiếm một phần tư trong tổng số giám mục ở Việt Nam³ vào năm 1945, các giáo phận mà họ cai quản lại chiếm đến 1,2 triệu người, tức là gần một nửa giáo dân, bao gồm cả trung tâm Thiên chúa giáo ở miền Bắc là hai xứ Bùi Chu và Phát Diệm. Các vị giám mục mới được tấn phong là những nhân vật quan trọng, được coi gần như những nhà tiên tri - họ là những đại diện đầy quyền lực của một cộng đồng tôn giáo có mối liên hệ đang ngày càng mở rộng trên toàn cõi Việt Nam, đại diện cho phần đang gia tăng của thế giới Thiên chúa giáo, đại diện cho tinh thần độc lập [tách] khỏi quá khứ truyền giáo trước kia. Số người Thiên chúa giáo Việt Nam tham gia vào những buổi lễ tấn phong và hành hương đông chưa từng thấy – hàng ngàn người hành hương trên những đoạn đường rất xa để được ngắm các vị linh mục đi ngang qua, hàng chục ngàn người đọc về họ trong những ấn phẩm Thiên chúa giáo đang phát triển rất nhanh⁴. Tiểu luận này cho thấy làm thế nào mà những vị giám mục người Việt đầu tiên và những cuộc hành hương cũng như lòng mộ đạo mà họ tạo ra đã trở thành hiện tượng mang tính quần chúng của người Thiên chúa giáo, không thể tách rời khỏi những xáo trộn về mặt văn hoá và chính trị trong giai đoạn cuối cùng của thời thuộc địa. Như những biểu tượng của sự bình đẳng sắc tộc trong một xã hội thường xuyên chia rẽ, như những lãnh tụ của một sự kết hợp và động viên mới trong cộng đồng người Thiên chúa giáo Việt Nam, và như một biểu tượng của những khát vọng phê phán chế độ thuộc địa, các vị giám mục mới là hiện thân của ước mơ đang ngày càng gia tăng của rất nhiều người Thiên chúa giáo Việt Nam không những được thấy Nhà thờ thoát khỏi quá khứ truyền giáo trước kia, mà còn được thấy Nhà thờ trong một quốc gia đã thoát khỏi quá khứ thuộc địa nữa.

Công trình nghiên cứu về những vị giám mục người Việt đầu tiên này miêu tả hình ảnh Nhà thờ Thiên chúa giáo Việt Nam trong giai đoạn thuộc địa theo hai cách. Thứ nhất, đặt vấn đề về giả định cho rằng mối quan hệ gắn bó giữa một số người Thiên chúa giáo Việt Nam với người Pháp trong giai đoạn củng cố chế độ thuộc địa đã tiếp tục tồn tại trong suốt thời kì thuộc địa⁵. Sự xuất hiện của những vị giám mục Việt Nam đầu tiên là thí dụ rõ ràng về việc làm thế nào mà trong những năm 1920 và 1930, chính sách của Vatican nhằm phát triển các Nhà thờ dân tộc đã được giải thoát khỏi những nhà truyền giáo Âu châu đã tạo cơ sở cho những tình cảm dân tộc trong cộng đồng Thiên chúa giáo Việt Nam, đây chính là cơ sở nhận thức vai trò của Nhà thờ trong nền chính trị và xã hội Việt Nam sau khi giành được độc lập⁶. Thứ hai, công trình nghiên cứu này thách thức những quan niệm cho rằng Nhà thờ Thiên chúa giáo là lực lượng bảo thủ, phản động trong nước Việt Nam giai đoạn thuộc địa. Vì một vài đánh giá mang tính học thuật về Nhà thờ Thiên chúa giáo chỉ tập trung vào tính chất chống cộng của Nhà thờ, Nhà thờ Thiên

³ Về mặt kĩ thuật, người châu Âu đứng đầu các hội truyền giáo không phải là giám mục mà là đại diện của Tòa thánh, chức vụ tương đương với giám mục trong hội truyền giáo chưa tham gia vào hàng giáo phẩm của Nhà thờ dân tộc. Tương tự, những khu vực mà họ quản lí cũng không phải là khu vực do giám mục cai quản hay giáo phận (là những thuật ngữ tương đương), mà là khu vực đại diện (vicariate). Tuy nhiên "giám mục" [évêque] và khu vực do giám mục cai quản hay giáo phận (bishopic hay diocese) [évêché or diocese] thường được sử dụng thay thế cho "đại diện của Tòa thánh" (apostolic vicar – vicare apostolique) và khu vực đại diện (vicariate – vicariat) trong các tài liệu viết bằng tiếng Pháp, còn trong các tài liệu viết bằng tiếng Việt thì các thuật ngữ bishop (*giám mục*) và bishopic hoặc diocese (giáo phận hoặc địa phận) được dùng khi nói về các đại diện của Tòa thánh và khu vực do đại diện Tòa thánh người châu Âu cai quản. Vì vậy, để tránh nhầm lẫn, tôi dùng thuật ngữ bishop (giám mục) để nói về người châu Âu đứng đầu hội truyền giáo trong một khu vực hành chính và giáo phận (diocese) để chỉ khu vực mà người đó cai quản.

⁴ Tờ báo Thiên chúa giáo bằng quốc ngữ đầu tiên có tên là *Nam Kỳ Địa phận*, hai tuần ra một số, nhưng tiếng Pháp lại gọi là *Semaine Religieuse* (Tuần báo tôn giáo) - xuất bản lần đầu ở Sài Gòn vào năm 1908. Năm 1945, có gần 20 tờ báo Thiên chúa giáo xuất bản bằng chữ quốc ngữ. Về báo chí Thiên chúa giáo giai đoạn thuộc địa xin xem Nguyễn Hồng Dương – *Tôn giáo trong mối quan hệ văn hoá và phát triển ở Việt Nam* (Hà Nội, Khoa học Xã hội, 2004, 253-259).

⁵ Xu hướng này đặc biệt thịnh hành trong sử kí bằng tiếng Việt. Xem Đỗ Quang Hùng, *Một số vấn đề lịch sử Thiên chúa giáo ở Việt Nam* (Hà Nội, Tủ sách Đại học Tổng hợp Hà Nội, 1991) và Phạm Như Cương, chủ biên, *Một số vấn đề lịch sử đạo thiên chúa giáo trong lịch sử dân tộc Việt Nam* (HCMC: Viện Khoa học Xã hội và Ban Tôn giáo Thành phố Hồ Chí Minh, 1988). Xem thêm Nicole-Dominique Lê, *Les Missions Etrangère et la penetration française au Vietnam* (Paris Mouton, 1975).

⁶ Về Nhà thờ Thiên chúa giáo ở Việt Nam trong cuộc chiến tranh Đông Dương lần I (1945-1954), xem Claire Trần Thị Liên, *Les Catholiques Vietnamiens pendant la guerre d'indépendance (1945-1954); Emtre la reconquete coloniale et la résistance communiste* (PhD dissertation, Institu d'Etudes Polotiques de Paris, 1996).

chúa giáo Việt Nam thời hiện đại thường bị qui giản thành lực lượng đối lập với phong trào chính trị và xã hội giữ thể thượng phong ở Việt Nam trong thế kỉ XX⁷. Điều này đã cản trở các nhà sử học khảo sát quá trình chuyển hoá của Thiên chúa giáo từ giáo hội truyền giáo sang giáo hội dân tộc, tức là thành phần chủ yếu của những hiện tượng tôn giáo khác nhau trong nửa đầu thế kỉ XX, một giai đoạn thay đổi to lớn trong đời sống tôn giáo và vai trò của nó trong xã hội và đời sống chính trị ở Việt Nam⁸. Sự thiếu vắng những nghiên cứu về Thiên chúa giáo Việt Nam thế kỉ XX càng đặc biệt nổi bật khi ta biết rõ vai trò quan trọng của cộng đồng Thiên chúa giáo trong quá trình thăng tiến và cầm quyền của ông Ngô Đình Diệm, quan điểm của ông này về nền văn hoá và đời sống chính trị ở Việt Nam hiện đang được giới hàn lâm chú ý⁹. Hơn nữa, sự thiếu vắng những nghiên cứu về các cộng đồng Thiên chúa giáo ở bên ngoài châu Âu giai đoạn cuối của thời kì thuộc địa, một giai đoạn cực kì quan trọng trong việc tìm hiểu quá trình phi thực dân hoá, không chỉ của những thuộc địa của các đế quốc châu Âu mà còn tìm hiểu Nhà thờ Thiên chúa giáo nữa. Công trình nghiên cứu những vị giám mục đầu tiên của Việt Nam này, vì vậy còn giúp làm sáng tỏ không chỉ nguồn gốc của Nhà thờ Thiên chúa giáo độc lập ở Việt Nam và vị trí của nó trong đời sống chính trị và xã hội Việt Nam hậu thuộc địa, mà còn cho thấy làn sóng thay đổi to lớn về định chế và văn hoá trong thế giới Thiên chúa giáo, tức là những thay đổi góp phần tạo ra quan điểm của Hội đồng Vatican II (1962-1965) về Nhà thờ Thiên chúa giáo đa văn hoá và toàn cầu hoá.

Thiên chúa giáo Việt Nam, chế độ Pháp thuộc và Rome: Mỗi quan hệ đang thay đổi

Phong trào bản địa hoá hàng giáo phẩm trong Nhà thờ bên ngoài châu Âu bắt đầu phát triển từ Tông thư *Maximum Illud* (Về việc truyền bá đức tin trên toàn thế giới) của giáo hoàng Benedict XV và Tông thư *Rerum Ecclesiae* (Về sứ mệnh của Thiên chúa giáo)¹⁰. Những lời tuyên bố này đánh dấu sự thay đổi quyết định trong quan hệ giữa Rome với các tổ chức truyền giáo và chính quyền thuộc địa của các nước châu Âu. Trong các Tông thư *Maximum Illud* và *Rerum Ecclesiae*, Rome đã phê phán thẳng thừng mối quan hệ gắn bó về mặt chính trị giữa các phái bộ truyền giáo và chính quyền thuộc địa của người châu Âu. Giáo hoàng Benedict XV viết trong *Maximum Illud*: "Sẽ là tai hoạ nếu người của Toà thánh đem sức mình ra để thúc đẩy và củng cố uy tín của mảnh đất quê hương mà người đó đã bỏ lại ở phía sau, điều đó sẽ dễ dàng dẫn đến quan điểm cho rằng Thiên chúa giáo là tôn giáo của người ngoại quốc, người cải đạo sang Thiên chúa giáo là người không còn trung thành với dân tộc của mình, là người phục tùng đòi hỏi và sự thống trị của quyền lực ngoại bang". Bức Tông thư còn phê phán hàng giáo phẩm mang tính phân biệt chủng tộc của Nhà thờ Thiên chúa giáo lúc đó. "Những người coi người bản địa là chủng tộc hạ đẳng hay người có trí tuệ thấp kém là đã phạm sai lầm nghiêm trọng", Giáo hoàng Pius XI viết trong *Rerum Ecclesiae* như thế. "Kinh nghiệm lâu dài chứng minh rằng người dân ở các khu vực phương Đông và phương Nam xa xôi thường không thấp kém hơn chúng ta, và có thể đứng ngang hàng với chúng ta, ngay cả trong lĩnh vực trí tuệ nữa. Còn nếu ở ngay trung tâm những nước bán khai có những người không có khả năng hiểu biết thì đây chủ yếu là vì điều kiện sống của họ mà thôi".

Về nhiều mặt, *Maximum Illud* và *Rerum Ecclesiae* chính là đỉnh điểm của một loạt cuộc cải cách trong Nhà thờ Thiên chúa giáo hải ngoại trong ba mươi năm cuối thế kỉ XIX, khi Rome tìm cách phát triển Nhà

⁷ Thí dụ điển hình là đoạn ngắn trong tác phẩm mở đường của David Marr, *Vietnamese Tradition on Trial* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1981), trong đó ông khẳng định rằng việc Nhà thờ Thiên chúa giáo Việt Nam phản đối chủ nghĩa cộng sản phản ánh tinh thần bài bác tính hiện đại về chính trị và văn hoá. Xem trang 82-86.

⁸ Công trình gần đây về tôn giáo Việt Nam trong giai đoạn này, xem Shawn Mchale, *Print and Power: Confucianism, Communism and Buddhism in the Making of Modern Vietnam* (Holonulu: University of Hawai'i Press, 2004); Philip Laylor, *Goddess on the Rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam* (Holonulu: University of Hawai'i Press, 2004); và Pascal Bourdeaux, *Emergence et constitution de la communauté du bouddhisme Hoa Hao: Une contribution à l'histoire social du delta Mékong (1935-1945)* (PhD dissertation, École pratique des hautes études, Paris, 2003).

⁹ Xem Phillip Catton, *Diem's Final Failure: Prelude to America's War in Vietnam* (Lawrence: University Press of Kansas, 2003); và Ed Miller, *Grand Design: Vision, Power and Nation-building in America's Alliance with Ngô Đình Diệm, 1954-1960* (PhD dissertation, Harvard University, 2004).

¹⁰ Bản dịch tiếng Anh Tông thư *Maximum Illud* và *Rerum Ecclesiae* trong P. E. Hallett, ed. *Selected Papal Letters and Encyclicals, 1896-1931*, vol. 1 (Lodon; Catholic Truth Society, 1939).

thờ mang tính dân tộc ở châu Á, châu Phi và châu Mỹ La Tinh, tức là tìm cách tái khẳng định ảnh hưởng của mình sau khi đã mất ảnh hưởng ở châu Âu suốt hàng chục năm ròng¹¹. Nhưng những lời tuyên bố nói trên còn là sự đoạn tuyệt mang tính cách mạng với quá khứ của Nhà thờ Thiên chúa giáo, có ảnh hưởng mạnh mẽ đối với quan hệ của các phái bộ truyền giáo với chính quyền thuộc địa của người châu Âu. Trong *Maximum Illud* và *Rerum Ecclesiae*, Vatican không chỉ phê phán những ràng buộc mang tính chính trị và những định kiến về mặt chủng tộc của giáo hội Thiên chúa giáo hải ngoại, mà còn công nhận rằng thay đổi trong Nhà thờ Thiên chúa giáo bên ngoài châu Âu là tất yếu vì đến một ngày nào đó chế độ thuộc địa sẽ phải cáo chung. Giáo hoàng Pius XI viết trong *Rerum Ecclesiae*: "Giả sử rằng người dân ở một vùng lãnh thổ nào đó... muốn được tự do và độc lập, họ sẽ đuổi khỏi nước mình nhà cầm quyền, binh lính và các nhà truyền giáo ngoại quốc... Ai cũng thấy thiệt hại đối với Nhà thờ sẽ lớn đến mức như thế nào... trừ phi trước đó giới tăng lữ bản xứ đã phát triển rộng khắp". *Maximum Illud* và *Rerum Ecclesiae* khẳng định rằng Nhà thờ Thiên chúa giáo do các phái bộ truyền giáo nắm chỉ là giai đoạn quá độ trong quá trình tiến hoá của cộng đồng Thiên chúa giáo toàn cầu, và một ngày nào đó nó sẽ phải cáo chung. Dự kiến và thậm chí còn lập kế hoạch cho sự suy tàn của Nhà thờ Thiên chúa giáo do các phái bộ truyền giáo nắm, Giáo hoàng Benedict XV và Pius XI khẳng định rằng người ngoài châu Âu sẽ không còn bị hạn chế trong các chức vụ như trợ tế và trợ giảng nữa, mà trong một thời gian ngắn nữa sẽ trở thành các giám mục đứng đầu các nhà thờ trong các quốc gia của họ. Ví vậy, chính sách mới của Vatican là: "không chỉ nhằm thoát khỏi những rắc rối của chủ nghĩa dân tộc và chủ nghĩa thực dân... mà còn chuẩn bị cho tương lai hậu thuộc địa của nhà thờ nữa"¹².



Evêque et son cortège à la sortie de la cathédrale (Tonkin)
A Bishop and his retinue leaving the Cathedral (Tonkin)

Maximum Illud và *Rerum Ecclesiae* là những tuyên ngôn nổi bật nhất của phong trào cải cách Nhà thờ Thiên chúa giáo, do các phái bộ truyền giáo nắm giữ, thổi qua thế giới Thiên chúa giáo trong những năm 1920 và 1930, một phong trào thể hiện cội nguồn tư tưởng và định chế của Hội đồng Vatican II. Ưu tiên cao nhất là hình thành giới tăng lữ có nhiều người bản xứ hơn, nhưng Vatican còn thúc đẩy việc hiện đại hoá chương trình học tập và các biện pháp giảng dạy trong các trường tiểu học và trường dòng, kêu gọi xoá nạn mù chữ và mở rộng lĩnh vực in ấn, tìm cách tạo ra và củng cố các hiệp hội cho giáo dân bình thường tham gia một cách trực tiếp hơn vào những hoạt động xã hội và giáo dục của Nhà thờ.

Có những động cơ khác nhau ẩn chứa đằng sau những cuộc cải cách đó. Nhiều người trong tổ chức truyền giáo của Vatican, gọi là Tuyên truyền Đức tin (Propadanda Fide), cam kết thực hiện những cuộc cải cách trong thế giới Thiên chúa giáo ngoài châu Âu đầy ý nghĩa đó, một số là vì cách giải thích của họ về niềm tin Thiên chúa giáo, số khác là để phản ứng lại chính sách thiên cận và lạm dụng của chính quyền thuộc địa. Nhưng còn những lí do khác nữa. Một là do nhu cầu, vì phong trào truyền giáo đã bị

¹¹ Thời điểm quan trọng của những cuộc cải cách ban đầu này là Thông tri Ad Extremas (Về các trường dòng cho giới tăng lữ bản địa) của Giáo hoàng Leo XIII ban hành năm 1893, kêu gọi đào tạo nhiều hơn và tốt hơn các linh mục bản địa trong các hội truyền giáo châu Âu. Về cuộc đấu tranh giữa Nhà thờ và nhà nước và những thay đổi trong Giáo hội Thiên chúa giáo Pháp cuối thế kỉ XIX, xem Ralph Gibson, *A Social History of French Catholicism, 1789-1914* (London, Routledge, 1989).

¹² John Pallard, *Unknown Pope: Benedict XV (1914-1922) and the Pursuit of Peace* (London, Geoffrey Chapman, 1999), 203.

các chính quyền thế tục ở châu Âu giáng cho một đòn nặng. Ở Việt Nam, nhiều phái đoàn truyền giáo không còn đạt được đỉnh cao như những năm đầu thế kỉ XX nữa và đến giữa thế kỉ thì chỉ còn là cái vỏ của những ngày xưa cũ mà thôi. Đặc biệt là trong thập niên 1930, khi chủ nghĩa cộng sản trở thành động lực mới đằng sau những cuộc cải cách của Vatican, trong khi Nhà thờ cố gắng thảo luận những vấn đề mà chủ nghĩa Marx-Lenin có thể nói rất mạnh và nói cho rất nhiều người nghe.

Bất kể nguồn gốc là như thế nào, các cuộc cải cách của Vatican đã nhanh chóng tạo ra những thay đổi có ý nghĩa trong đời sống Thiên chúa giáo ở Việt Nam. Trong hàng thế kỉ, Hội truyền giáo ngoại quốc ở Paris (SMEP) đóng vai trò chủ yếu trong việc truyền giáo và giữ thế thượng phong trong hàng giáo phẩm Nhà thờ Thiên chúa giáo Việt Nam¹³. Dù đã suy tàn từ cuối thế kỉ XVII đến đầu thế kỉ XIX¹⁴, nhờ phong trào truyền giáo được hồi sinh ở Pháp mà sự hiện diện của SMEP ở Việt Nam đã gia tăng liên tục trong suốt thế kỉ XIX. Ở Việt Nam, Thiên chúa giáo bị coi là tà đạo và việc những người Thiên chúa giáo tham gia vào những vụ bạo loạn chống lại triều đình nhà Nguyễn¹⁵ đã dẫn đến những vụ đàn áp chống lại những người Thiên chúa giáo, và đến lượt nó, người Pháp đã coi những vụ đàn áp đó là cái cớ để họ hiện diện nhiều hơn ở Việt Nam¹⁶. Việc một số người Thiên chúa giáo ủng hộ lực lượng quân sự Pháp đã tạo điều kiện cho các phái đoàn truyền giáo nhận được bảo trợ trong các hiệp ước hoà bình kí kết giữa chính phủ Pháp và triều đình nhà Nguyễn. Nhiều người Thiên chúa giáo còn tiếp tục giúp đỡ quân đội Pháp trong quá trình họ tiến ra Bắc Kỳ. Trong khi cuộc xâm lược Bắc Kỳ đặt dấu chấm hết cho giai đoạn bài Thiên chúa giáo căng thẳng nhất ngay tại các vùng trung tâm Thiên chúa giáo thì nó cũng kích hoạt một loạt các vụ xung đột mới. Mặc dù các nhà truyền giáo và chính quyền thuộc địa đều chia sẻ ý tưởng về tính ưu việt của nền văn minh Pháp và gắn bó với nhau trong việc sắp xếp các định chế, từ cuối thế kỉ XIX, hai bên bắt đầu va chạm, thể hiện sự căng thẳng trong quan hệ giữa chính quyền thế tục và tôn giáo ở ngay chính quốc¹⁷. Căng thẳng giữa các nhà truyền giáo và những người Thiên chúa giáo Việt Nam cũng bắt đầu phát triển, một phần là do sự hợp tác của một số nhà truyền giáo với chính quyền thuộc địa, phần khác là do thái độ kè cả, đôi thậm chí là lố mắng, của một số nhà truyền giáo đến trong giai đoạn 1870 và 1880. Trước khi Thế chiến I kết thúc, tạm ước giữa chính quyền thuộc địa với các phái bộ truyền giáo châu Âu và những người Thiên chúa giáo Việt Nam rất mong manh. Sự kiện Vatican cố động cho việc tấn phong giám mục Việt Nam chỉ làm cho nó xấu thêm mà thôi.

Sau Thế chiến I, Rome lập tức bắt đầu công cuộc bản địa hoá hàng giáo phẩm Nhà thờ ở châu Á. Cuối năm 1922, một vị Khâm sai của Toà thánh là giám mục Henri Lécroart đã đến Việt Nam để khảo sát các cơ sở giáo dục Thiên chúa giáo, đề xuất một số cải cách và cố gắng làm giảm các mối căng thẳng giữa những người truyền giáo và người Thiên chúa giáo Việt Nam. Đỉnh điểm cuộc công du của giám mục Lécroart là buổi hội thảo của ông với mười ba vị giám mục người Pháp và người Tây Ban Nha ở Việt Nam. Giám mục Lécroart thúc giục các đoàn truyền giáo tiếp tục mở rộng các trường dòng và lĩnh vực in ấn Thiên chúa giáo ở Việt Nam, đề nghị người Thiên chúa giáo Việt Nam đến Rome để học tập, và kêu gọi thành lập Khâm sứ - tức là người đại diện của Vatican ở những nước mà Rome chưa có quan hệ trực tiếp - đến Đông Dương. Đề nghị cuối cùng đã nhanh chóng trở thành vấn đề gây tranh cãi. Trong khi về lí thuyết, Khâm sứ chỉ mang tính chất tôn giáo, thì trên thực tế ngay từ cuối thế kỉ XIX, Vatican đã bắt đầu sử

¹³ Về vai trò của SMEP ở Việt Nam trước thế kỉ XIX, xin xem Jean Guennou, *Missions Étrangère de Paris* (Paris, Fayard, 1986); Main Forest, *Les missionnaires française au Tonkin et au Siam*, 3 vols. (Paris; L'Harmattan 1998); và Nguyễn Kiệm, *Sự du nhập của đạo thiên chúa vào Việt Nam từ thế kỉ XVII đến thế kỉ XIX* (Hà Nội, Hội Khoa học Lịch sử Việt Nam, 2001).

¹⁴ Về đạo Thiên chúa giáo Việt Nam hồi đầu thế kỉ XIX, xem Nola Cooke, "Early Nineteenth-century Vietnamese Catholics and Others in the Pages of *the Annales de la Propagation de la Foi*", *Journal of Southeast Asian Studies* 35 (June 2004, 261-285).

¹⁵ Về sự tham gia của người Thiên chúa giáo trong cuộc bạo loạn chống lại hoàng đế Minh Mạng do Lê Văn Khôi cầm đầu vào năm 1833, xem tác phẩm gần đây của Choi Byung Wook, *Southern Vietnam under the Reign of Minh Mang* (Ithaca, NY, Southeast Asia Program Publications, Southeast Asia Program, Cornell University; 2004), 95-99.

¹⁶ Xem Mark W. McLeod, *The Vietnamese Response to French Intervention, 1862-1874*, (Westport, CT: Praeger, 1991).

¹⁷ Xem James P. Dughton, *An Empire Divided Religion, Republicanism, and the Making of French Colonialism, 1880-1914* (Oxford, Oxford University Press, 2006).

dụng các Khâm sứ như là đối trọng với ảnh hưởng của chế độ thuộc địa đối với các đoàn truyền giáo trong các nước thuộc địa và khu vực ảnh hưởng của châu Âu. Rõ nhất là ở Trung Quốc, Khâm sứ là Đức cha Celso Costantini lớn tiếng chống lại sự can thiệp của các cường quốc vào công việc nội bộ của Trung Quốc và là người ủng hộ việc hình thành hàng giáo phẩm người bản xứ cho Nhà thờ Trung Quốc¹⁸. Thực tế, cho đến năm 1926, Costantini đã giúp tấn phong 6 vị giám mục người Trung Quốc, đây là lần đầu tiên kể từ năm 1685, khi một người Trung Quốc duy nhất khác là ông Luo Wen-Zao được tấn phong giám mục. Hoạt động của Costantini làm cho đại diện của Toà thánh ở Đông Dương trở thành viễn cảnh khó khăn đối với chính quyền thuộc địa. Họ cho rằng mối liên hệ trực tiếp đầu tiên này giữa Rome và Việt Nam có khả năng thổi bùng lên tinh thần quốc gia trong những người Thiên chúa giáo Việt Nam.

Chính quyền thuộc địa có lí do để mà lo lắng vì trước chuyến công du của giám mục Lécroart, một số người Thiên chúa giáo có ảnh hưởng ở Việt Nam đã bắt đầu vận động cho việc cử đại diện của Vatican đến Việt Nam. Người đứng sau chiến dịch này là ông Nguyễn Hữu Bài¹⁹. Nguyễn Hữu Bài sinh năm 1863 ở Quảng Trị. Năm lên mười tuổi ông vào học ở trường dòng của SMEP ở Penang (Malaysia – ND). Ông trở lại Việt Nam vào năm 1884, với chân thông ngôn ở Bắc Kỳ. Sau đó ông trở thành bổ chính tỉnh Thanh Hoá, sau này là thành viên của sứ bộ của hoàng đế ở Sài Gòn, rồi thành viên phái đoàn hoàng gia đi Pháp vào năm 1902. Nguyễn Hữu Bài trở lại Huế vào năm 1907 và thấy triều đình đang nằm trong tình trạng hỗn loạn. Người Pháp tuyên bố vua Thành Thái bị điên và đày Ngài ra đảo Réunion, một sự kiện cực kì đáng lo đối với những người đang đấu tranh nhằm bảo vệ triều đình, là Nguyễn Hữu Bài và bạn ông, ông Ngô Đình Khả, Thượng thư bộ Lễ, một vị đại thần và là cha của 7 người con trai, trong đó có Ngô Đình Thục (người sau này sẽ trở thành vị giám mục thứ ba của Việt Nam) và Ngô Đình Diệm (sau này trở thành vị Tổng thống đầu tiên của nước Việt Nam Cộng hoà).

Nguyễn Hữu Bài được phong Thượng thư vào năm 1908. Không lâu sau đó ông có chân trong Viện cơ mật, một cơ quan hành chính ở An Nam. Điều này đã giúp ông gây ảnh hưởng nhân danh những người Thiên chúa giáo, đặc biệt là những người con đầy tham vọng của gia đình họ Ngô mà ông đã trở thành người cha đỡ đầu sau khi Ngô Đình Khả mất vào năm 1923²⁰. Năm 1922, Nguyễn Hữu Bài tham gia phái đoàn của vua Khải Định trong cuộc viếng du đến Pháp. Nhân chuyến công du, ông có ghé qua Rome và đệ trình lên Đức Giáo hoàng lời thỉnh cầu về việc thiết lập Toà Khâm sứ Toà thánh ở Đông Dương. Đây là thời điểm quan trọng trong quá trình phát triển mối quan hệ trực tiếp hơn giữa những người Thiên chúa giáo Việt Nam và Rome. Pierre-Marie Gendreau, Giám mục Hà Nội, sợ rằng lòng nhiệt tình của Nguyễn Hữu Bài trong việc thiết lập Toà Khâm sứ sẽ khiến chính quyền Pháp nghĩ rằng ông "theo đuổi mục tiêu dân tộc chủ nghĩa ... làm phương hại cho uy quyền của chế độ bảo hộ"²¹. Gendreau đã nhận xét chính xác về mối lo của nhà cầm quyền: năm 1924 Cơ quan An ninh của Pháp, trong báo cáo về Nhà thờ Thiên chúa giáo ở Việt Nam, đã nói rằng việc Vatican thúc giục phải có đại diện của người Việt trong Nhà thờ là cố gắng thổi bùng lên tinh thần quốc gia trong cộng đồng Giáo dân, chỉ có lợi cho tổ chức truyền giáo của Vatican (Propadanda Fide) mà thôi. "Những cuộc vận động của Bài (Nguyễn Hữu Bài – ND), nếu chỉ để thoả mãn thói kiêu ngạo của ông ta thì tự bản thân chúng sẽ chẳng có gì nguy hiểm, nhưng những

¹⁸ Xem Arnulf Camps, "Celso Costantini, Apostolic Delegate in China, 1922-1933: The Changing Role of the Foreign Missionary" trong *Studies in Asian Mission History* (Leiden: Brill, 2000), 169-174.

¹⁹ Về tiểu sử Nguyễn Hữu Bài, xem Lê Ngọc Bích, *Nhân vật Thiên chúa giáo Việt Nam, thế kỉ XVIII-XIX-XX* (n.p. 2006), 105-110.

²⁰ Thí dụ, năm 1916 Nguyễn Hữu Bài đã đưa được người con cả của Ngô Đình Khả là Ngô Đình Khôi vào hàng ngũ quan lại cao cấp nhất. Xem "Rapport avec l'administration Cp Mat, 1915-1945", Fonds du Gouverneur General de l'Indochine (GGI) 65365, Centre des Archives d'Outre-Mer, Aix-en-Provence, France (CAOM).

²¹ Bishop of Hanoi Pierre-Marie Gendreau to Superior of the SMEP Jean DeGuebriant, December 18, 1922, Gendreau Letters, Archives of the Société de Missions Etrangères de Paris (SMEP).

cuộc vận động đó lại phục vụ cho mục tiêu của Ngài Van Rossum²², đứng đầu Thánh bộ của giáo triều (Sacree Congregation), một người "luôn sử dụng giáo dân nhằm chống lại nước Pháp²³".

Quan chức chính quyền thuộc địa Pháp ở Đông Dương, vốn đã có thái độ không thân thiện với Khâm sứ Tòa thánh, càng tỏ ra thất vọng khi giám mục Conatantino Aiuti, một giám mục người Ý làm việc tại Trung Quốc, được bổ nhiệm làm Khâm sứ đầu tiên của Tòa thánh ở Đông Dương và Thái Lan từ ngày 20 tháng 5 năm 1925. Các nhà ngoại giao Pháp sợ rằng chính phủ của Mussolini có thể sẽ sử dụng Khâm sứ để giành chỗ đứng trong đế chế Pháp. Bộ trưởng Ngoại giao Pháp viết: "Nếu chúng ta chấp nhận tiền lệ này, thì sau này chúng ta sẽ dùng quyền gì để phản đối nếu người ta quyết định mở rộng chế độ này sang Bắc Phi?²⁴" Địa điểm đặt Tòa Khâm sứ cũng là một điểm tranh cãi nữa. Đại sứ Pháp ở Vatican đề đạt với Bộ trưởng Bộ Thuộc địa rằng nếu văn phòng của giám mục Aiuti đặt ở Hà Nội, ông ta có thể có ảnh hưởng tích cực đối với mối quan hệ đang căng thẳng giữa nhà nước thuộc địa với những người truyền giáo dòng Dominic người Tây Ban Nha ở Hải Phòng và Nam Định²⁵. Nhưng Nguyễn Hữu Bài lại có kế hoạch khác. Bằng cách hiến một khu đất ở Huế và bảo đảm sự trợ giúp của Lê Phát An, một người Thiên chúa giáo giàu có ở Sài Gòn, ông đã thuyết phục tổ chức truyền giáo của Vatican (Propaganda Fide) đặt Tòa Khâm sứ ở Huế. Tòa Khâm sứ vẫn ở đó ngay cả khi chính quyền thuộc địa đã cố gắng đòi những vị Khâm sứ để bảo hơn, được cử đến sau này, chuyển đi nơi khác²⁶. Việc đình thự của Khâm sứ nằm quá xa hai trung tâm quyền lực của Pháp làm cho cả chính quyền thuộc địa lẫn Bộ Ngoại giao bức mình. "Việc giám mục Aiuti chọn Huế, kinh đô của vương quốc An Nam và nơi đóng đô của triều đình chứ không phải những trung tâm của người Pháp ở Việt Nam là Hà Nội và Sài Gòn khẳng định 'chính sách bản xứ' của Vatican²⁷".

Ngoài một chuyến quay lại Rome vào năm 1927, giám mục Aiuti ở Việt Nam từ tháng 11 năm 1925 cho đến tận khi qua đời vào ngày 29 tháng 6 năm 1928. Nhiệm kỳ của ông ngắn ngủi, nhưng nó đánh dấu một bước đột phá của Giáo hội Thiên chúa giáo Việt Nam. Giám mục Aiuti thúc giục các giám mục châu Âu thông qua tiêu chuẩn nhập học và chương trình học tập cho các trường dòng, trường giáo lý và kiến thức Thiên chúa giáo sơ đẳng, cũng như thúc đẩy việc dạy chữ quốc ngữ và thành lập các thư viện Thiên chúa giáo trên toàn cõi Việt Nam²⁸. Giám mục Aiuti còn đi đầu trong việc vận động cho sự ra đời của tờ báo đầu tiên dành cho giới tăng lữ Việt Nam, nguyệt san *Sacerdos Indosinensis*, có trụ sở đặt ở Huế và được xuất bản từ năm 1927 đến năm 1944. Các vị linh mục người Việt viết hầu hết các bài báo trên ấn phẩm ba ngôn ngữ (quốc ngữ, Latinh và Pháp) này, từ những bài bình luận kinh thánh và thảo luận về tâm linh, đến những bài về lịch sử và xã hội Thiên chúa giáo. Hai vị giám đốc đầu tiên của tờ báo, linh mục Hồ Ngọc Cẩn và linh mục Ngô Đình Thục, rồi ra sẽ trở thành giám mục thứ hai và thứ ba của Việt Nam.

Trong nhiệm kỳ của mình, giám mục Aiuti đã tạo ra nhiều phản ứng đáng lưu ý từ những người Thiên chúa giáo Việt Nam hơn là từ những nhà truyền giáo. Trước khi giám mục Aiuti tới, một nhóm linh mục người

²² Đây là nói về Hồng y Willem Marinus Van Rossum (1854-1932), dòng Chúa Cứu thế Hà Lan, đứng đầu Propaganda Fide từ năm 1918 đến khi tạ thế vào năm 1932. Van Rossum hết sức tin tưởng vào sự phát triển của Nhà thờ dân tộc bên ngoài châu Âu và là người đứng sau rất nhiều cải cách các phái đoàn truyền giáo do Rome tiến hành.

²³ "Les Missions Catholiques d'Indochine", Report of the Sûretê, October 1, 1924, pp.110, Indochine Nouveau Fonds (ICNF) 1475 (1), CAOM.

²⁴ Memo from Fontenay, French ambassador to the Vatican to Briand, Minister of foreign affairs, December 26, 1928. Correspondance Politique et Commercial, 1918-1940 (CPC), vol. 17 (Memoires et Documents Asie) MAE.

²⁵ Doulcet, French ambassador to the Vatican, to Briand, Minister of foreign affairs, June 16, 1925. CPC, vol. 17 (Memoires et Documents Asie) MAE.

²⁶ Một bản ghi nhớ không có chữ kí trong văn khố Bộ ngoại giao Pháp đề ngày 2 tháng 1 năm 1929 chứng tỏ rằng đây là một trong những cố gắng của toàn quyền Pierre Pasquier đối với người kế nhiệm là Colomaban Drever. Xem CPC, vol. 17 (Memoires et Documents Asia), MAE.

²⁷ Monguillot, Toàn quyền Đông Dương gủi Perrier, Bộ trưởng thuộc địa, ngày 24 tháng 4 năm 1928, CPC, Volume 17, (Memoires et Documents Asia), MAE.

²⁸ Xem Compte-rendue de la reunion des Evêques du groupe Tonkin tenu au Tam Dao le 8-16 Septembre 1926 sous la présence de S. E. Monseigneur Aiuti, Délégué Apostolique en Indochine (Hà Nội: Imprimerie Trung Hoà Thiên Bảo, 1926).

Việt ở Hà Nội đã chuẩn bị một buổi đón tiếp long trọng, nhưng bị giám mục người Pháp cấm. Ông ta bảo các linh mục rằng "đây là vấn đề rất tế nhị và có thể bị hiểu sai"²⁹. Báo chí của Pháp chỉ cho công bố bức thư gửi các mục tử của giám mục Aiuti và những bài tường thuật ngắn về những buổi xuất hiện trước công chúng, nhưng báo Thiên chúa giáo của Việt Nam thì chạy những bài tường thuật dài về những chuyến viếng thăm của Aiuti trên khắp các vùng trong cả nước, thường là dành mấy trang để nói về những hoạt động trong có một ngày, cho đăng những bài thơ và những bức thư mà những chuyến viếng thăm gợi cảm hứng cho người viết. Hồ Ngọc Cẩn tường thuật trong một bài báo rằng Aiuti đòi gặp từng thầy giáo trong mỗi ngôi trường Thiên chúa giáo tại địa phương mà ông ghé thăm, khen ngợi những linh mục người Việt nói tiếng Latin giỏi và ca tụng các nhà truyền giáo người Pháp, vì họ đã ăn uống cùng với những đồng nghiệp người Việt³⁰. Theo một tác giả thì khi giám mục Aiuti mất vào năm 1928, những người Thiên chúa giáo Việt Nam đồn rằng các linh mục người Pháp, vì sợ những thay đổi mà ông là người đại diện, đã đầu độc ông³¹.

Tranh cãi gia tăng

Trong thời gian được cử làm Khâm sứ ở Đông Dương, giám mục Constatino Aiuti tránh không ủng hộ công khai cho việc tấn phong giám mục người Việt. Nhưng nếu nhìn vào hoạt động của giám mục Celso Costantini ở nước Trung Quốc láng giềng thì mối liên hệ giữa việc cử Khâm sứ và việc Rome ủng hộ giới tăng lữ bản xứ trong Nhà thờ châu Á là rất rõ. Những tuyên bố công khai của giám mục Aiuti chẳng làm được gì nhiều trong việc chấm dứt mối liên hệ: "Thời gian đang thay đổi, các linh mục bản xứ chẳng cần phải nấp sau ai... trong việc mở mang Nước Chúa"³², ông đã viết trong một bức thư ngỏ như thế. Thực vậy, trong những buổi nói chuyện riêng tư với các giám mục người Pháp, Aiuti đã nhanh chóng đặt vấn đề tấn phong giám mục cho người Việt. Tháng 11 năm 1926, Aiuti đã nói với Isidore Domorier, Giám mục Sài Gòn, về việc tách một khu vực khỏi giáo phận của Sài Gòn và Qui Nhơn để thành lập giáo phận của người Việt Nam ở Phan Thiết³³. Người kế nhiệm Aiuti là giám mục Colomban Dreyer – Khâm sứ Tòa thánh từ năm 1928 đến năm 1936 – và Antonin Prapier – Khâm sứ Tòa thánh từ năm 1936 đến năm 1951 - cả hai đều là người Pháp, có quan hệ hữu hảo hơn với chính quyền thuộc địa, nhưng trong suốt những năm 1930 đều cố gắng vận động cho việc thành lập giáo phận cho người Việt. Ngoài ba giáo phận đã có trước năm 1945 là Phát Diệm, Bùi Chu và Vinh Long, Dreyer và Darpiet còn đề nghị thành lập giáo phận Việt Nam ở Vinh, Phú Thọ/Sơn Tây và Mỹ Tho, nhưng không thành công³⁴.

Đa số các giám mục của SMEP và người truyền giáo ngoại quốc phản đối việc tấn phong giám mục cho người Việt. Isidore Dumortier, Giám mục Sài Gòn, có lẽ là người phản đối quyết liệt nhất ý tưởng này. Ông biện luận rằng "rõ ràng là việc đặt vấn đề về sứ mệnh của người bản xứ ở Đông Dương sẽ chẳng mang lại lợi lộc gì cho việc vinh danh Thiên Chúa và sự an lạc của linh hồn"³⁵. Cá nhân ông cũng chẳng được lợi lộc gì vì nếu có giám mục người Việt ở đồng bằng sông Mekong thì một vùng đồng lúa trù phú sẽ không còn nằm dưới quyền quản lí của ông nữa. Việc phản đối của Dumortier có vẻ như còn có nguồn gốc từ quan điểm về chủng tộc, trong những thư từ giao thiệp thời gian đó ông đã gọi người Việt là "mọi rợ". Nhưng Andréa Eloy, Giám mục giáo phận Vinh, một người có đầu óc cởi mở và có quan hệ tốt với

²⁹ Gendreau to Deguébriant, Novembre 13, 1925, Gendreaau letters, SMEP.

³⁰ Hồ Ngọc Cẩn, "Đức khâm sứ Tòa thánh viếng địa phận Huế", *Nam Kỳ Địa Phận*, April 8, 1936.

³¹ Thế Hùng, "L'église catholique et la conlonsation française", *Etudes Vietnamiennes* no 53 (1978). Tác giả bài báo mang tính chính trị này không trích dẫn nguồn nào và tôi cũng không tìm thấy tham chiếu nào khác về lời đồn này.

³² Constantino Aiuti, "Une lettre circulaire de S. E. le délégué apostolique au clergé et au fideles d'indochine". *L'avenir du Tonkin*, February 5, 1926

³³ Bishop of Sài Gòn Isidore Dumortier to DeGuebriant, November 16, 1926, Mumortier Letters, SMEP.

³⁴ Xem Eloy to the head of the SMEP delegation at the Vatican, Eugène Garnier, December 3, 1935. Eloy Letters, SMEP, Deguébriant to Drever, November 8, 1934, Deguébriant letters, SMEP, Dumortier to Garnier, April 8, 1935, Dumortier Letters, SMEP.

³⁵ Xem Letters from Dumortier to Deguébriant from November 16, 1926 August 8, 1934, September 15, 1934, October 13, 1934, and April 8, 1935, Dumortier Letters, SMEP. Công văn từ văn khố Bộ ngoại giao Pháp đề nghị Dumortier không những phản đối việc phân chia giáo phận của ông mà còn thông báo cho chính quyền thuộc địa với hi vọng là họ sẽ chặn đứng ý kiến này. Xem Charles-Roux, French ambassador to the Vatican, to Laval, minister of foreign affairs, December 4, 1934, CPC, vol. 41 (Memoire et Documents Asie), MAE.

giới tăng lữ Việt Nam cũng phản đối. Năm 1932 và 1935, khi Dreyer đề nghị thành lập giáo phận mới tách ra từ giáo phận Vinh thì Eloy thuyết phục đừng thực hiện đề nghị này, viện cớ rằng không có đủ nguồn lực và các linh mục Việt Nam học tập chưa đến nơi đến chốn³⁶. Trong số các giám mục châu Âu, chỉ có hai người ủng hộ việc tấn phong giám mục Việt Nam: Aléxandre Marcou, giám mục Phát Diệm, nơi sau này sẽ thành lập giáo phận Việt Nam đầu tiên, và Eugène Allys giám mục Huế, một người có quan hệ gần gũi với Nguyễn Hữu Bài.

Bất chấp những phản đối như vậy những thành phần tiến bộ trong dư luận của các nhà truyền giáo trên thế giới bắt đầu bàn đến việc bản địa hoá hàng giáo phẩm Nhà thờ ở Việt Nam. Tác giả bài báo "Nhà thờ ở xứ Đông Dương thuộc Pháp" trên tờ *Catholic Mission* xuất bản ở Mỹ vào tháng 4 năm 1931, đã khẳng định bằng những lời phẫn nộ của ông Jean DeGuebriant, đứng đầu SMEP lúc đó, rằng giới tăng lữ Việt Nam "là nạn nhân của sự bất công quá đáng, nếu chính phủ Pháp không phản đối và không có sự a tòng của những người truyền giáo thì cả chục người trong số họ đã có thể trở thành giám mục"³⁷. Càng ngày càng có đông người Việt không theo đạo ủng hộ việc tấn phong giám mục là người Việt Nam, đáng chú ý nhất là các ông Bùi Quang Chiêu và Nguyễn Phan Long, hai đảng viên có danh vọng của Đảng Lập hiến³⁸.

Chính quyền thuộc địa tỏ thái độ ranh mãnh, nhưng cuối cùng cũng không thể nào ngăn chặn được [tiến trình này]. Tiền cược cho trò ngoại giao trong khi sự đối đầu với Vatican đang ngày càng gia tăng sẽ không phải là nhỏ, còn cơ sở pháp lí cho việc phản đối cũng đã bị lung lay. Chính quyền thuộc địa cũng nhận thức được rằng chế độ thuộc địa sẽ bị dư luận coi thường nếu nó phản đối cải cách, đặc biệt là sau khi biết rằng vị giám mục Việt Nam đầu tiên sẽ được mọi thành phần trong xã hội chào đón. Như Pasquier, Toàn quyền Đông Dương viết: "Nói về dư luận của người bên lương lẫn người Thiên chúa giáo Annam... dư luận tỏ ra hài lòng một cách không cần giấu giếm trước thái độ của Vatican về các vấn đề của Á châu trong mấy năm gần đây. Báo chí đối lập... do những người An Nam cực tả kiểm soát đã bình luận một cách có thiện ý về việc tấn phong các giám mục Trung Hoa và không quên so sánh "quan điểm cởi mở" của Vatican với "quan điểm hẹp hòi" của chính quyền thuộc địa"³⁹. Mặc dù những người kế nhiệm Aiuti có quan hệ thân thiện hơn với chính quyền thuộc địa, nhưng từ đầu những năm 1930, việc phản đối giám mục người Việt đã trở thành vấn đề quá lớn đối với Pháp. Như Charles-Roux, Đại sứ Pháp ở Vatican, viết năm 1933: "Chúng ta gặp khó khăn trong việc làm cho Vatican hiểu được sự chống đối của chúng ta đối với việc phong một trong những thần dân trong xứ thuộc địa của chúng ta vinh dự của giáo sĩ và chức vụ giám mục. Chúng ta là một trong những người chiếm cứ thuộc địa có tư tưởng tự do nhất, khái niệm "chính sách bản xứ" và "chính sách liên kết" là do chúng ta đưa ra. Làm sao chúng ta có thể cho rằng đây là phương pháp tồi chỉ vì Vatican áp dụng phương pháp đó?"⁴⁰. Mặc dù những cuộc bạo loạn lan rộng trong khắp các vùng quê ở Việt Nam trong những năm 1930, 1931 làm cho Tổ chức truyền giáo của Vatican (Propaganda Fide) phải hoãn việc tấn phong giám mục Việt Nam đến gần hai năm, nhưng ngay từ đầu những năm 1930, cả chính quyền thuộc địa lẫn SMEP đều chấp nhận không để vấn đề đi xa hơn nữa.

Ngay sau khi SMEP chấp nhận rằng việc phản đối của họ sẽ không ngăn cản Tổ chức truyền giáo của Vatican (Propaganda Fide) tấn phong giám mục Việt Nam, họ đã xác định giáo phận, nơi vị tân giám mục người Việt có thể dễ thành công hơn cả. Cuối năm 1931, người ta đồng ý rằng giáo phận Phát Diệm, bao gồm cả hai tỉnh Ninh Bình và Thanh Hoá, một trong những cộng đồng Thiên chúa giáo lâu đời nhất Việt

³⁶ Eloy to Garnier, December 3, 1935, Eloy Letters, SMEP.

³⁷ DeGuebriant to the prefect of Propaganda Fide, Fumasoni-Biondi (không ghi ngày tháng, có thể được một người nào đó viết vào tháng 4 năm 1934). DeGuebriant letters, SMEP

³⁸ Pasquier, governor general of Indochina, to Perrier, minister of colonies, April 24, 1928, CPC, vol. 17, (Memoires et Documents Asie), MAE.

³⁹ Nt.

⁴⁰ Charles_Roux, French ambassador to the Vatican, to Paul-Boucour, minister of foreign affairs, February 20, 1933, CPC, vol. 41 (Memoires et Documents Asie), MAE.

Nam, là khu vực thuận lợi nhất⁴¹. Có nhiều lí do để lựa chọn Phát Diệm. Tỷ lệ người Thiên chúa giáo trong giáo phận mới là khoảng 25%, cao nhất trong tất cả các giáo phận ở Việt Nam. Người Thiên chúa giáo lại tập trung trong một khu vực hẹp, việc quản lí giáo phận mới sẽ dễ dàng hơn. Tỉnh Ninh Bình còn có rất nhiều người giảng dạy giáo lí - tỉnh này chỉ chiếm một nửa giáo phận Phát Diệm, nhưng có tới 80% người giảng giáo lí trong toàn giáo phận⁴². Aléxandre Marcou, giám mục Phát Diệm cũng là lí do quan trọng cho việc lựa chọn này, như DeGuébriant viết: "Lạy Chúa, trong tất cả các giám mục của chúng ta, Đức cha Marcou là người nhìn xa trông rộng nhất về những chuyển hoá không thể nào tránh khỏi"⁴³.

Khi người ta biết rõ rằng Phát Diệm sẽ là giáo phận đầu tiên do giám mục người Việt cai quản thì nó cũng trở thành nơi tranh chấp giữa những cách viết khác nhau về quá khứ của đạo Thiên chúa giáo ở Việt Nam. Nhà thờ Kim Sơn, trụ sở giáo phận, được xây dựng theo lối nửa Gothic, nửa chùa chiền, đã kích thích những suy nghĩ về tính chất lai tạp của Thiên chúa giáo ở Việt Nam: Graham Green đã tỏ ra vô cùng kinh ngạc trước cảnh tượng nhà thờ với "tháp chuông có mái nhà dài theo kiểu phương Đông" với "những cái cột to dùng làm trụ một thân cây và bàn thờ được quét sơn đỏ rực, trông giống chùa Phật giáo hơn là nhà thờ Thiên chúa giáo"⁴⁴. Tính chất lai tạp của nhà thờ thể hiện chính đời sống của người xây dựng nó: đây là linh mục Trần Lục (người Pháp gọi là Cha Sáu, người Việt gọi là Cụ Sáu hay Cố Sáu), được mọi người yêu quý đến mức theo người ta nói là có tới bốn mươi ngàn người tham dự đám tang của ông. Trần Lục sinh năm 1825, được phong linh mục năm 1855 và ngay sau đó phải trốn chạy lên vùng núi gần Lạng Sơn vì một trong những đạo dụ sát tả của vua Tự Đức. Trần Lục trở lại đồng bằng sông Hồng vào năm 1880. Quan hệ của ông với những nhà truyền giáo người Pháp làm cho ông trở thành đồng minh vô giá của người Pháp trong cuộc xâm lăng Bắc Kỳ. Trần Lục đóng vai trò nhà ngoại giao giữa người Pháp và triều đình Việt Nam, tiếp Toàn quyền DeLanessan, Maréchal Lyauty, rồi Lord George Curzon, và nhiều yếu nhân khác nữa. Nhiệm vụ cuối cùng của đời ông là chỉ huy xây dựng toà nhà mà sự rắc rối của nó thể hiện chính sự phức tạp của đời ông. Công trình được khởi công vào năm 1891 và hoàn thành vào năm 1899, cũng là năm ông mất. Ông được chôn, theo đúng ước nguyện của mình, ngay dưới chân nhà thờ.

Những tác phẩm viết về Trần Lục xuất hiện vào đầu thập niên 1930 cho thấy quan niệm khác nhau của người Âu và người Việt về triển vọng của Nhà thờ của họ tại thời điểm tấn phong vị giám mục người Việt đầu tiên. Tác phẩm viết về tiểu sử của Trần Lục dài nhất bằng tiếng Pháp là của Đức cha Olichon, người đứng đầu Liên hiệp những nhà truyền giáo của giới tăng lữ Pháp, xuất bản năm 1930. Giống như nhiều nhà truyền giáo khác, Olichon tin rằng cuộc đời của Trần Lục chứng tỏ rằng Nhà thờ có vai trò trong chế độ thuộc địa Pháp ở Việt Nam. Trần Lục "Yêu nước Pháp một cách chân thành và phục vụ nước Pháp theo cách riêng" vì "ông yêu Chúa trước hết, sau Chúa mới đến tổ quốc" – ông "cảm thấy trái tim của người Thiên chúa giáo đập dưới vỏ bọc chống giáo quyền" mà nước Pháp thường thể hiện. Dưới ngòi bút của Olichon, cuộc đời của vị cố đạo hiện ra như một câu chuyện ngụ ngôn về lòng mộ đạo, nhắc nhở độc giả rằng những người Thiên chúa giáo Việt Nam, sự thành công của quan hệ Việt-Pháp phải có một vị trí đặc biệt trong mỗi "quan hệ đặc biệt" của chế độ Pháp thuộc ở Việt Nam. "Trong thời điểm, khi mà vấn đề thuộc địa trở thành cực kì cấp bách, bài học về cuộc đời Cha Sáu rất đáng để chúng ta suy ngẫm. Nếu đúng là đối với tất cả các dân tộc văn minh, chính trị trong tương lai sẽ là chính trị của sự liên kết, thì vấn đề là làm sao lôi kéo và sử dụng được những người cộng tác đầy giá trị của vị linh mục ở Phát Diệm?"⁴⁵

Các tác phẩm viết về cuộc đời của Trần Lục do những người Thiên chúa giáo Việt Nam chấp bút lại cung cấp cho ta những quan niệm trái ngược nhau. Ông Joseph Trần, tác giả cuốn tiểu sử Trần Lục dài nhất bằng tiếng Việt xuất bản trong giai đoạn này, viết rằng "sự giúp đỡ mà ông dành cho người Pháp và

⁴¹ Việc thành lập giáo phận Việt Nam đã chia giáo phận Phát Diệm do SMEP cai quản thành hai phần. Giáo phận mới của người Việt Nam vẫn giữ tên cũ, còn phần còn lại của giáo phận cũ mang tên giáo phận Thanh Hoá do SMEP cai quản.

⁴² Bishop of Phát Diệm Aléxandre Marcou to Deguébriant, June 8, 1930, Marcou Letters, SMEP.

⁴³ Deguébriant to Gendreau, June 4, 1930, Deguébriant Letters, SMEP.

⁴⁴ Graham Green, *The Quiet American* (New York, Penguin Books, 1996), 47

⁴⁵ Monsignor Olichon, *Le Baron de Phat Diem (Histoire d'un pêtre tonkinois)* (Paris, Bloud et Gav., 1930, 9, 133.

những người Việt theo Pháp là to lớn, nhưng đây là điều tôi không thể giải thích được⁴⁶ Còn P. Quỳnh thì viết trong tạp chí *Sacerdos Indosinensis* rằng việc Trần Lục liên kết với Pháp chỉ chứng tỏ rằng ông đã bảo vệ cộng đồng tôn giáo của ông trong giai đoạn bị bức hại và đã lợi dụng ngoại giao để bảo vệ dân tộc ông khi vũ lực đã không còn là lựa chọn nữa: tuy nhiên, Trần Lục là "một người yêu nước ... người thể hiện rằng quan hệ giữa nguyên tắc của Nhà thờ Thiên chúa giáo và dân tộc là rõ ràng⁴⁷". Một bài báo gồm ba phần của P. Quỳnh: "Câu chuyện ba thế kỷ: từ cụ hiền đến Đức Cha Tông" thể hiện sự phát triển của đạo Thiên chúa giáo ngoài châu Âu được mô tả trong *Maximum Illud* và *Rerum Ecclesiae*, cũng được dịch và đăng trong tạp chí nói trên cách đó vài năm. P. Quỳnh viết rằng từ khi những nhà truyền giáo đến Á châu, "việc cải đạo, đào tạo các vị linh mục bản xứ luôn là công việc có tầm quan trọng bậc nhất". Hiện nay, "chúng ta đã thấy người Trung Quốc, người Nhật Bản, rồi người Ấn Độ trước đó ... trỗi dậy và cai quản giáo khu của họ. Sẽ đến lượt chúng ta, và chúng ta sẽ được chứng kiến vinh dự đó". Câu chuyện của P. Quỳnh về đạo Thiên chúa ở Việt Nam là câu chuyện tán dương sự tiến bộ. Ông không nhắc tới những chi tiết có thể làm xấu đi hình ảnh đó – ông hầu như không nhắc tới những vụ bạo hành chống người Thiên chúa giáo trong thế kỷ XIX hay mối liên hệ của Nhà thờ với việc củng cố chính quyền thuộc địa của Pháp. Có thể đây không phải là cuốn lịch sử chính xác nhất về Nhà thờ Thiên chúa giáo Việt Nam, nhưng nó đã xuất hiện đúng lúc. Đối với nhiều người Thiên chúa giáo Việt Nam, việc tấn phong giám mục cho một trong những người đồng bào của họ có nghĩa là họ đã đạt đến một giai đoạn mới trong lịch sử của mình.

Nguyễn Bá Tông và "tinh thần quốc gia" Thiên chúa giáo của người Việt

Giáo hoàng Pius XI tấn phong Nguyễn Bá Tông cùng với một giám mục Ấn Độ và hai giám mục Trung Quốc tại Nhà thờ Thánh Peter Basilica vào ngày 11 tháng 6 năm 1933. Nguyễn Bá Tông sinh ra trong một gia đình Thiên chúa giáo lâu đời tại tỉnh Gò Công, đồng bằng sông Cửu Long và bắt đầu cuộc hành trình đến chức giám mục từ cách đó sáu mươi lăm năm. Một nhà truyền giáo người Pháp xác định Nguyễn Bá Tông là một học sinh có triển vọng ngay từ khi cậu đang học tiểu học và đã gửi cậu đến học tại trường trung học Frères des Ecoles Chrétiennes ở Mỹ Tho do hội truyền giáo cai quản. Nguyễn Bá Tông tiếp tục học tập tại trường Catholic Lycée D'Adran từ năm 1880 đến năm 1882, rồi học tại trường dòng ở Sài Gòn vào năm 1883. Nguyễn Bá Tông được phong linh mục năm 1896, và trở thành thư ký của giám mục địa phận Sài Gòn. Năm 1917, vì lí do sức khỏe, ông phải rời xuống Bà Rịa và sau đó trở về làm người đứng đầu giáo xứ Tân Định vào năm 1926, đồng thời làm giám đốc cơ quan Mission Press. Nguyễn Bá Tông tích cực hoạt động trong đời sống văn học Thiên chúa giáo. Ông là đồng tác giả một cuốn sách giáo khoa được phổ biến rộng rãi, dành cho các trường tiểu học Thiên chúa giáo. Và ông cũng chấp bút cho phiên bản tiếng Việt tác phẩm sân khấu *Khổ hình của Chúa Giê-xu (The Passion of Christ)*, được dựng vào năm 1917⁴⁸. Cuối những năm 1920, Nguyễn Bá Tông chu du khắp Việt Nam nói chuyện và nhân đó có kinh nghiệm phát biểu trước công chúng. Đây cũng là lí do quan trọng để Rome quyết định chọn ông làm giám mục Việt Nam đầu tiên vào năm 1933⁴⁹.

Việc tấn phong Nguyễn Bá Tông là sự kiện quan trọng nhất trong Giáo hội Thiên chúa giáo Việt Nam kể từ khi có những chiến dịch bài Thiên chúa giáo vào thế kỷ XIX, và dĩ nhiên là sự kiện vui mừng đối với người Thiên chúa giáo Việt Nam. Paul Vàng, thư ký của giám mục Sài Gòn và ba vị linh mục khác đã hộ

⁴⁶ Joseph Trần, *Lịch sử cụ Sáu* (Qui Nhơn: Imprimerie de la Mission, 1930), 6. Văn bản này không nhắc đến tác giả, nhưng được cho là Joseph Trần trong P. Quỳnh, "Câu chuyện ba thế kỷ. Từ cụ hiền đến Đức Cha Tông", *Sacerdos Indosinensis*, June 1933 and September 1933.

⁴⁷ P. Quỳnh, "Câu chuyện ba thế kỷ. Từ cụ hiền đến Đức Cha Tông", *Sacerdos Indosinensis*, June 1933 và September 1933. P. Quỳnh được coi là linh mục Hoàng Quỳnh, người lãnh đạo cuộc kháng chiến của người Thiên chúa giáo Phát Diệm từ năm 1945 đến năm 1954 và sau này là một nhân vật quan trọng trong những cuộc tranh luận chính trị ở Việt Nam Cộng hòa.

⁴⁸ A. Cransac và Nguyễn Bá Tông, *Lược biên cách thức dạy học* (Sài Gòn – Tân Định: Imprimerie de la Mission, 1924) và Nguyễn Bá Tông, *Tuồng thương khó* (Sài Gòn – Tân Định: Imprimerie de la Mission, 1912).

⁴⁹ Tiểu sử của Nguyễn Bá Tông trong tác phẩm của Paul Vàng "Tiểu sử Đức cha Jean-Baptiste Nguyễn Bá Tông, trong *Nguyễn Bá Tông, Giám mục tiên khởi Việt Nam, cuộc hành trình Roma* (Sài Gòn – Tân Định: Imprimerie de la Mission, 1934) và Phan Phát Huân, *Việt Nam giáo sử* (Sài Gòn: Cứu thế tùng thư, 1962), 2: 249-251.

tổng Nguyễn Bá Tông trên đường đến Rome. Họ đi qua Singapore, Djibuti, Colombo, Port Said và Pháp; rồi qua ngã Lebanon và vùng đất thánh Palestine để về nước. Đây là một chuyến đi nhớ đời, chưa có người Việt Nam nào từng trải qua một cuộc hành trình như thế.

Paul Vàng cố gắng ghi lại cảm tưởng trong suốt hành trình, đặc biệt là thời gian ở Vatican. Ông mô tả kho báu của Nhà thờ Basilica, cảnh tượng rực rỡ của những chiếc áo choàng đỏ của các vị giám mục, âm thanh vui vẻ của những chiếc kèn trompet bằng bạc, giọng ca tuyệt vời khi nghe những bài kinh, bài tụng ca, thánh ca... cảnh thanh bình sâu lắng của những phút cầu nguyện trong yên lặng, và cuối cùng là sự trang trọng của Nguyễn Bá Tông khi ông đi vào, khi ông bước lên bục, khi ông ngồi xuống vị trí cao nhất mà một người Việt Nam từng giành được trong Thánh đường này. Paul Vàng nhận thức được giới hạn của ngôn từ của ông: "Về uy nghi và đường bệ ở đây thật không bút nào tả xiết. Phải chứng kiến thì mới hiểu được. Người có vinh dự nhìn thấy một lần thì đến chết cũng không thể nào quên"⁵⁰. Mặc dù những người Thiên chúa giáo Việt Nam khác không có may mắn trải nghiệm những điều mà Paul Vàng và ba đồng bào của ông từng trải nghiệm, nhưng hàng ngàn người đã được chia sẻ kinh nghiệm đó khi họ đọc những bài viết của ông trên tờ nhật trình *Nam Kỳ Địa Phận*. Cuối cuộc hành trình, do dân chúng đòi hỏi quá nhiều về lễ tấn phong Nguyễn Bá Tông, *Mission Press* ở Sài Gòn đã cho xuất bản tập bài viết của Paul Vàng, trong đó có cả tiểu sử của vị tân giám mục và một vài bức thư của ông, cũng như những bức ảnh chụp trên đường đi và những bài báo viết về lễ tấn phong⁵¹.

Nhờ những bài viết của Paul Vàng mà tinh thần phấn chấn càng gia tăng khi vị giám mục về gần đến quê hương. Hàng ngàn người Thiên chúa giáo đã đội mưa để đón ông ở Sài Gòn⁵². Hàng chục ngàn người đọc về lễ tiếp rước trong ngày ông trở về quê hương, và khi Nguyễn Bá Tông công du Bắc Kỳ thì họ tụ tập để chào đón ông ở Nha Trang, Qui Nhơn, Huế (nơi ông yết kiến Hoàng đế Bảo Đại), Vinh, Thanh Hoá, vùng đất Thiên chúa giáo xung quang Bùi Chu và ở giáo phận mới là Phát Diệm, nơi ông sẽ trị nhậm. Nguyễn Bá Tông kết thúc cuộc hành trình ở Hà Nội. Khoảng ba giờ chiều ngày thứ sáu, chuông đồng hồ Nhà thờ Lớn Hà Nội bắt đầu rung, báo tin rằng vị tân giám mục đã tới. Hôm ấy nhà trường cho nghỉ cho nên có rất nhiều trẻ em trong số hàng ngàn người đứng đợi để chào đón vị tân giám mục. Họ mặc quần áo trắng toát, cánh tay có đeo băng chữ thập đỏ, vẫy cờ và biểu ngữ có in hình vị tân giám mục. Có cả quan chức người Pháp, quan lại người Việt với đủ lễ bộ, những người có danh vọng mặc quần áo xanh da trời, rồi những doanh nhân và thương gia có uy tín cũng ra đón ông. Lời cảm ơn của vị tân giám mục được mọi người nhiệt liệt vỗ tay. Ba ngày sau ông có bài thuyết pháp tại Nhà thờ Lớn Hà Nội. Nhà thờ Lớn được xây dựng năm 1886, nhưng đây là lần đầu tiên một người Việt Nam giảng đạo trong nhà thờ này⁵³.

Trong những bài nói chuyện với công chúng ở Hà Nội, Nguyễn Bá Tông khẳng định niềm tin của ông rằng Thiên chúa giáo ở Việt Nam đang ở trong giai đoạn hồi sinh. Ông nói: "Chúng ta hãy chúc mừng tương lai của Nhà thờ ở An Nam. Trong khi buổi lễ này là tưởng nhớ quá khứ... nhưng nó chủ yếu nói về tương lai". Vị giám mục ngừng lại để chúc mừng các nhà truyền giáo, những người "đã ở lại trên chiến trường, ngay cả trong những giờ phút nguy hiểm nhất, máu của nhiều người trong số họ đã hoà trộn với máu của những con chiên của họ" và ông hỏi những người đang thành kính dâng lễ bên cạnh để chắc chắn rằng "lời cầu nguyện của chúng ta, trong cái ngày đáng ghi nhớ này, sẽ dễ dàng vượt qua mọi biên giới của cuộc đời trần tục này, thẳm qua những ngôi mộ và mang đến cho những người mà chúng ta gọi là đã chết, nhưng thực ra vẫn còn sống, lời chứng về tình bằng hữu của chúng ta, lời chứng còn mạnh mẽ hơn cả cái chết!" Tuy nhiên, vị tân giám mục đến Hà Nội không chỉ để nhắc nhở mà còn để tái tạo. Ông nhắc đến những ngôi trường mới và những trường dòng mới mà ông đã thấy trên khắp đất nước, nhắc đến cảnh tượng mừng vui của những người đón chào ông và "đức tin, tinh thần xả thân, tinh thần hoà thuận và nhiệt huyết" của rất nhiều linh mục Việt, những người đã giúp xây dựng và củng cố những ngôi trường đó. "Nhờ công việc mà ta nhận ra người nghệ sĩ", ông nói, "và đây là một công việc tuyệt

⁵⁰ Paul Vàng, *Nguyễn Bá Tông, Giám mục tiên khởi Việt Nam, cuộc hành trình Roma*, 76

⁵¹ Như trên.

⁵² "Sài Gòn fait une belle réception à Mgr. TONG", *L'Avenir du Tonkin*, Novembre 4, 1933.

⁵³ A. T., "S. E. Jean-Baptiste Tông à Hà Nội", *L'Avenir du Tonkin*, Novembre 17, 1933.

vời, rộng lớn, vĩ đại". Đối với vị tân giám mục này, sự vĩ đại của Nhà thờ ở Việt Nam không phải là những hi sinh của nó trong quá khứ mà là đức tin mà ông đang chứng kiến ở xung quanh⁵⁴.

Việc tấn phong giám mục người Việt là sự kiện mà ngay cả những linh mục người Việt được đào tạo kĩ lưỡng và những nhà trí thức Thiên chúa giáo cũng coi là một thay đổi lớn và nhiều người nghĩ rằng những người Thiên chúa giáo bình thường sẽ khó chấp nhận. Một linh mục ở Phát Diệm lo lắng rằng tân giám mục khó mà đáp ứng được kì vọng của các tín hữu ở Phát Diệm.⁵⁵ Còn Đức cha Marcou, vị giám mục mà Nguyễn Bá Tông kế nhiệm, thì lo rằng người Thiên chúa giáo ở Phát Diệm sẽ không hiểu được giọng Nam Bộ của tân giám mục. Thời đó, ít người Việt có điều kiện nghe những người Việt ở các vùng khác nói⁵⁶. Nỗi lo có vẻ như là nhỏ này thể hiện mối quan ngại thực sự của những người Thiên chúa giáo Việt Nam về việc tiếp nhận sự thay đổi như thế trong cộng đồng trong khi ý tưởng về một cộng đồng tôn giáo dân tộc vẫn còn xa lạ. Sau khi biết tin mình sẽ được tấn phong, Nguyễn Bá Tông viết thư cho những người Thiên chúa giáo ở Sài Gòn để thuyết phục họ rằng tấn phong sẽ là một tin tốt lành. "Cả bên trong lẫn bên ngoài quốc gia, chúng ta là một Nhà thờ⁵⁷", ông viết như thế. "Nam, Bắc là một dân tộc thống nhất". Sau khi vị giám mục ra đi, người Thiên chúa giáo ở Sài Gòn đã tiến hành chiến dịch nhằm tìm hiểu quan điểm của những nhà lãnh đạo Thiên chúa giáo Việt Nam về phong trào mà họ gọi là *Phong trào Tông* và coi những quan điểm này – đa số là ủng hộ - như bằng chứng rằng tân giám mục là một bước tiến đối với tất cả mọi người Thiên chúa giáo Việt Nam.

Một trong những thí dụ như thế là cuốn sách của Nguyễn Hữu Lượng với nhan đề *Đức Thầy Jean-Baptiste Tông, Giám mục địa phận Phát Diệm*, xuất bản năm 1934. Trong năm tấn phong Nguyễn Bá Tông, tác giả cuốn sách, vốn là một kĩ giả viết cho một số tờ báo Thiên chúa giáo Việt Nam, đã thực hiện một loạt cuộc phỏng vấn về vị tân giám mục và tập hợp thành một cuốn sách kèm theo lời bình của chính mình. Nguyễn Hữu Lượng ca ngợi viễn kiến của Nguyễn Bá Tông, coi Nhà thờ Thiên chúa giáo Việt Nam như là tổ chức dẫn đầu của giáo hội Thiên chúa giáo Á châu, và khẳng định rằng việc tấn phong ông là tín hiệu cho thấy "tinh thần quốc gia" của cộng đồng Thiên chúa giáo Việt Nam, dù bị những sự kiện khó khăn của thế kỉ XIX kìm nén, lại một lần nữa bắt đầu đơm hoa kết trái. Nguyễn Hữu Lượng phỏng vấn các giáo dân kiệt xuất ở miền Nam như Paul Vàng, Đoàn Quang Đạt, giám đốc mới của Mission Press, và Matthieu Đức, một nhà văn Thiên chúa giáo có tiếng, để chứng minh rằng đáng lẽ việc tấn phong phải diễn ra từ lâu và chẳng bao lâu nữa, những người Việt Nam khác cũng sẽ giành được địa vị tương tự. Nhằm xoa tan bớt nỗi băn khoăn về việc giám mục rời Sài Gòn, những người được phỏng vấn đều nói rằng những chuyển biến thăm trong tương lai sẽ ngắn và không thường xuyên, nhưng đây là điều mà người ở vị trí quan trọng như thế phải làm. Như Paul Vàng nói trong buổi phỏng vấn: "Một người quan trọng như Đức giám mục không có thì giờ ở lâu một chỗ... Nếu không, ngài sẽ không thể hoàn thành được nhiệm vụ⁵⁸".

Việc làm đầu tiên của Nguyễn Bá Tông sau khi được tấn phong, tức chuyển đi của ông từ Sài Gòn ra Hà Nội, là một sự kiện đối với tất cả người Thiên chúa giáo Việt Nam. Tân giám mục đi gần bốn tuần mới tới miền Bắc, và ở trạm dừng chân nào, ông cũng được chào đón một cách trọng thể. Các giám mục, các nhà truyền giáo, các quan chức Pháp và Việt, các linh mục và rất nhiều người mộ đạo kéo đến, thường từ rất xa, để chiêm ngưỡng và nghe lời cầu chúc của ông. Những buổi đón tiếp thường diễn theo đúng nghi thức. Nguyễn Bá Tông đến bằng ô tô. Các quan chức hàng tỉnh đợi đón ông. Ông nói lời cảm ơn về vinh dự mà họ dành cho ông - bằng tiếng Pháp, nếu có các quan chức Pháp, sau đó bằng tiếng Việt. Rồi ông dẫn đầu đoàn diễu hành đến một nhà thờ gần đó, bước lên bệ thờ, đọc Kinh tạ ơn và thường đọc lại trong các nhà thờ bên cạnh. Một dàn đồng ca đã đợi sẵn để hát quốc ca hoặc bài hát ca ngợi ông, được sáng tác riêng cho sự kiện này. Tân giám mục còn ghé thăm các địa điểm khác, như nhà ở của các linh mục, trường dòng, trường tiểu học, các họ đạo, tu viện, các đài tưởng niệm. Nhân dân thường đứng đợi

⁵⁴ "S. E.Momseigneur Tông a prêché Dimanche 19 Novembre 1933 a l'église cathedrale de Hanoi", *L'Avenir du Tonkin*, Novembre 20, 1933.

⁵⁵ Liễu Hựu, "Phát Diệm – Tân Định", *Thiên chúa giáo Đồng Thịnh*, March 30, 1933.

⁵⁶ Bùi Đức Sinh, *Giáo hội Thiên chúa giáo Việt Nam* (Calgary: Veritas, 1998), 133.

⁵⁷ Nguyễn Bá Tông, *Thơ Đức Cha J. B. Tông gửi Giám Mục địa phận Phát Diệm* (Sài Gòn: Xưa Nay, 1934), 12.

⁵⁸ Nguyễn Hữu Lượng, *Đức thầy Jean-Baptiste Tông, Giám mục địa phận Phát Diệm* (Sài Gòn: Xưa nay, 1934), 12.

để chào đón, tặng quà, hát hoặc đọc thơ chào mừng ông. Tại những nơi này, Nguyễn Bá Tòng thường chào hỏi những người mộ đạo, từ các cháu học sinh cho đến các linh mục và nữ tu. Kế hoạch cuộc hành trình có thay đổi, nhưng không lớn – thí dụ như ở Sài Gòn, có nhiều yếu nhân cần gặp và nhà trường cần thăm hơn, nên ông dành nhiều ngày hơn. Ở Huế, ông gặp vị Khâm sứ Toà thánh và yết kiến vua Bảo Đại.

Các nhà báo thắp tùng Nguyễn Bá Tòng trong lễ tấn phong và những chuyến du hành cho rằng đây là một trong những sự kiện quan trọng nhất trong lịch sử Thiên chúa giáo Việt Nam. Ngôn ngữ họ dùng cũng cho thấy nhiều điều – các nhà báo thường mô tả việc tấn phong như là cái cây đã được trồng, một cái cây cao nhất trong vườn hoa, mà rễ đã đâm sâu và sẽ cho hoa trái trong những năm tiếp theo. Một kí giả còn viết rằng ngày vị giám mục rời Sài Gòn lên đường đi Rome "người mộ đạo ba miền, từ Nam chí Bắc, đều ngày đêm nóng lòng chờ ngài, họ chờ đợi những tin tốt lành, làm cho ngay cả những người không có đạo cũng phấn khởi"⁵⁹. Đức cha Marcou còn nhận xét về ấn tượng mà chuyến đi đã tạo ra cho những người ngoại đạo như sau: "Những người ngoại đạo cũng tỏ thái độ tôn kính và chân thành trong những buổi chào mừng Đức cha Tòng, cho phép chúng tôi dự đoán số người cải đạo sẽ gia tăng đáng kể trong tất cả các giáo phận Việt Nam. ... Trong giờ phút này, không làng xóm nào không biết rằng đã có một vị giám mục trên đất An Nam"⁶⁰. Đối với nhiều quan sát viên, tân giám mục đúng là một phép màu.

Những quan sát viên trong chuyến du hành của đức giám mục rất quan tâm đến những người Việt Nam bình thường, tức là những người đến chứng kiến đường đi của ông. Phần lớn các bản tường trình đều nói đám đông lên đến hàng ngàn người, những ngôi nhà khiêm tốn nhất cũng được trang hoàng với cờ và đèn lồng bằng giấy, và ghi nhận bao nhiêu người mua ảnh và bưu thiếp có in hình ông. Một tiệm chụp ảnh ở Sài Gòn (tiệm Modern Photo) đã biến việc tấn phong thành chiến dịch quảng cáo mới bằng cách bán những bức ảnh giám mục Nguyễn Bá Tòng kích thước bốn nhân sáu và năm mươi nhân sáu mươi ("Đặt hàng từ xa sẽ phải trả thêm tiền vận chuyển"⁶¹). Ta cũng có thể thấy quan điểm của người Việt bình thường qua những bài thơ mà họ đăng trên những tờ báo Thiên chúa giáo nhằm vinh danh ông. Đây là những bài thơ của học sinh, của sinh viên trường dòng, linh mục địa phương, nói trực tiếp với Đức giám mục bằng ngôn ngữ sùng kính chẳng khác gì, thậm chí còn hơn, các nhà báo và các nhà truyền giáo. "Tất cả các địa phương trong ba kỳ cùng vinh danh ngài, từ Nam tới Bắc ước mơ của mọi nhà đều được thực hiện", một đạo hữu đã viết như thế⁶². Một bài thơ khác, của linh mục ở Huế đã hỏi rằng làm thế nào mà Đức giám mục xuất thân từ Sài Gòn và đang đại diện cho Phát Diệm lại có thể đại diện cho miền Trung vì "chúng con đều là con Lạc, cháu Hồng"⁶³. Nguyễn Bá Tòng hồi đáp công khai nhiều bài thơ và thư gửi cho ông. Ông thường nhắc lại câu đã viết cho các linh mục ở Sài Gòn trước khi lên đường đi Rome: "Cả bên trong lẫn bên ngoài quốc gia, chúng ta là một Nhà thờ". "Nam, Bắc là một dân tộc thống nhất... Tất cả mọi người trong mọi vùng trên cả nước phải như cùng một trái tim"⁶⁴.

Việc tấn phong Nguyễn Bá Tòng lập tức được kỉ niệm như một ngày lễ trọng của Nhà thờ Thiên chúa giáo Việt Nam và vẫn được coi là ngày lễ trong những năm sau đó. *Bạn Thiếu Niên*, một tạp chí của thanh niên Thiên chúa giáo, dành hẳn số ra tháng 6 năm 1938 để kỉ niệm ngày vinh danh Đức giám mục cách đó năm năm. "Ngày đó", một tác giả viết, "là ngày mà danh dự của Việt Nam trở nên rõ ràng trước thế giới, là ngày mà thế giới biết đến tên chúng ta, nghe thấy tiếng nói của chúng ta, vốn trước đó vẫn bị lu mờ hoặc bỏ qua". Đối với tác giả này, Nguyễn Bá Tòng đã "mở ra con đường tiến bộ cho tuổi trẻ"; ông đã "cấy vào đầu óc họ niềm hi vọng, lòng tự trọng và tinh thần độc lập"⁶⁵. Trong lần kỉ niệm thứ mười lễ tấn phong, các linh mục ở Phát Diệm lại tổ chức ngày lễ như là ngày của sự tiến bộ. Giống như các linh

⁵⁹ *Địa phận Sài Gòn đã nghinh tiếp Đức Cha J. B. Tòng tiên khởi giám mục bốn quốc một cách rất long trọng, Nam Kỳ Địa Phận*, November 22, 1933.

⁶⁰ Marcou to Deguébriant, November 22, 1933, Marcou Letters, SMEP.

⁶¹ Xem *Nam Kỳ Địa Phận* Supplement, 1933.

⁶² "Kính tặng Đức cha J. B. Tòng", *Nam Kỳ Địa Phận*, February 16, 1934.

⁶³ Nhiều tác giả, "Các cha Huế mừng Đức Cha J. B. Tòng", *Nam Kỳ Địa Phận*, Tháng 11 ngày 23, 1933.

⁶⁴ Nguyễn Bá Tòng, "Đức cha J. B. Nguyễn Bá Tòng đáp từ cho các linh mục bốn quốc ở Huế", *Nam Kỳ Địa Phận*, March 2, 1933.

⁶⁵ "Bạn thiếu niên với ngày kỉ niệm thụ phong của Đức Giám Mục Gioan Baotixta", *Bạn Thiếu Niên*, June 1938.

mục ở Huế năm 1933, các linh mục ở Phát Diệm cũng coi việc tấn phong như cầu nối Nhà thờ Thiên chúa giáo Việt Nam với quá khứ huyền thoại của người Việt Nam. "Đây là lần đầu tiên", họ viết, "mẹ Lạc nhìn thấy một trong những người con của mình được đội lên đầu vương miện bằng vàng, được cầm quyền trượng bằng ngọc bích, và đi trong tiếng kèn đồng từ châu Âu qua khắp lãnh thổ của người Việt, từ Nam ra Bắc, trước khi cắm rễ sâu và toả bóng mát che chở cho giáo phận Phát Diệm⁶⁶". Hồ Ngọc Cẩn, giám mục người Việt thứ hai, nói rằng ngày tấn phong Nguyễn Bá Tông là ngày mà Chúa Cứu thế của Việt Nam đã tới, đây là "ngày mà Chúa thân yêu của chúng ta nhận được cây thánh giá từ tay Đức Giám mục và đến để cùng chịu nạn với chúng ta và thay cho chúng ta⁶⁷".

Nguyễn Bá Tông tin rằng Nhà thờ độc lập của người Việt có liên kết toàn diện với hệ thống Nhà thờ thế giới, nhưng ông không muốn coi việc tấn phong là sự kiện có ý nghĩa cách mạng. Nguyễn Bá Tông là giám mục người Việt gần gũi nhất với quan điểm của *Maximum Illud* và *Rerum Ecclesiae*, người chỉ trích nhà nước thực dân vào cuối những năm 1940 cũng như phê phán cách thức mà các nước thuộc địa kêu gọi và chiến đấu để giành độc lập. Tương tự như nhiều tư tưởng gia Thiên chúa giáo châu Âu thời đó, Nguyễn Bá Tông tin rằng thế giới bị tan hoang vì suy thoái và những cuộc bạo loạn, chúng tỏ ảnh hưởng tai hại của chủ nghĩa tư bản công nghiệp đối với đời sống tinh thần. "Sự phát triển thiếu kiểm soát của máy móc", ông viết, "biến người công nhân thành cỗ máy tự động và không để cho họ có thời gian suy nghĩ... (Người công nhân) tự biến thành một cỗ máy khổng lồ, tìm cách tiêu diệt tất cả những điều tạo ra giá trị của đời sống: tư duy, tình cảm, tự do, nói ngắn gọn là đời sống tâm linh, đời sống tinh thần⁶⁸". Nguyễn Bá Tông phê phán các tôn giáo khác là giáo điều và không có khả năng thích ứng với những thách thức của đời sống hiện đại; ông kịch liệt phê phán đạo Phật, đạo Khổng và tục thờ cúng tổ tiên. Đối với Đức giám mục, sự tàn phá của thời đại công nghiệp và chủ thuyết tương đối về đức dục của những "triết lý" phi Thiên chúa giáo đã kết hợp với nhau để tạo ra chủ nghĩa cộng sản - tai họa khủng khiếp nhất của thời hiện đại. Giáo điều vô thần, vô gia đình, vô tài sản của chủ nghĩa này đang lan tràn khắp châu Á. Nguyễn Bá Tông cho rằng Thiên khai là cách ngăn chặn cách mạng duy nhất: ông tin rằng chỉ có Thiên chúa giáo với học thuyết, đạo đức và ảnh hưởng xã hội của nó, thông qua sức mạnh của thông điệp về tình yêu, với lòng khoan dung vĩnh hằng và phổ quát, mới có thể liên kết được sự đa dạng về văn hoá của thế giới hiện đại. "Nếu một lần nữa xã hội không trở thành xã hội tôn giáo thực sự", ông cảnh báo, "thì các vị sẽ không có lựa chọn, vũ khí của các vị sẽ chẳng có giá trị gì". Không có nền tảng Thiên chúa giáo thì sẽ không có gì ngăn chặn nổi quá trình phân rã thành xã hội vô chính phủ⁶⁹.

Quan điểm của Nguyễn Bá Tông về Nhà thờ khác hẳn với quan điểm của các nhà truyền giáo, những người mà trước đó một thế hệ đã giúp truyền bá ảnh hưởng của nước Pháp trên toàn cõi Việt Nam. Những cố gắng của ông nhằm phát triển Nhà thờ Thiên chúa giáo Việt Nam còn có ảnh hưởng rất lâu sau khi ông đã qua đời. Tuy nhiên, trong những năm sau khi được tấn phong, quan điểm của ông cũng ngày càng xa cách quan điểm của chính Giáo hội của ông. Nguyễn Bá Tông bác bỏ tư tưởng cho rằng đạo Thiên chúa giáo là tôn giáo của châu Âu, tức là đồng nghĩa với chế độ thuộc địa, nhưng ông vẫn tiếp tục chứng tỏ lòng trung thành với nước Pháp, một lòng trung thành mà đối với nhiều người là trái ngược với ý nghĩa nền tảng của quá trình thăng tiến của chính ông: "Không nghi ngờ gì rằng sau những việc đã làm cho chúng ta, nước Pháp sẽ mãi mãi giữ được quyền cai trị chúng ta. Tuy nhiên tôi hi vọng rằng mình sẽ không làm khi khẳng định rằng chúng ta càng tỏ ra chân thành và trung thành với nước Pháp thì chúng ta càng thấy phạm vi những quyền tự do của chúng ta được mở rộng hơn⁷⁰". Rút cục là, Nguyễn Bá Tông chưa bao giờ đánh mất niềm tin rằng có thể có mối "quan hệ đặc biệt" giữa Pháp và Việt Nam trong quan điểm mới của Rome về Nhà thờ Thiên chúa giáo ở châu Á, rằng đất nước của ông có thể trở thành "người con cả của Nhà thờ ở châu Á, cũng như nước Pháp là người con cả của Nhà thờ ở châu Âu và trên

⁶⁶ "Bài chúc từ các cha Phát Diệm đọc mừng Đức cha Nguyễn Bá Tông", *Đa Minh*, July 1943.

⁶⁷ Hồ Ngọc Cẩn, "Kỷ niệm ngày Đức Cha Nguyễn Bá Tông thụ phong Giám mục chẵn bốn năm", *Trung Hoà Báo*, June 17, 1937.

⁶⁸ Nguyễn Bá Tông, "Tiến bộ của sự sống/Le progrès de la vie", conférence donné a la fête de 7eme centenaire de Saint Dominique à Thai Binh, 24 Juin 1935. (Nam Định Thiên chúa giáo Nam Thành, 1935), 8.

⁶⁹ Nguyễn Bá Tông, "Deux conférences de S. E. Mgr. J. B. Tông. Em quête de la Vérité. Evagélisation de l'Indochine depuis ses débuts", (Nam Định, Ngô Việt Viện, 1941), 23.

⁷⁰ Nguyễn Bá Tông, "La Papauté", *Vi Chúa*, Decembre 1, 1940.

toàn thế giới". Đây là câu Nguyễn Bá Tòng đã nói trong những buổi nói chuyện đầu tiên ở Nhà thờ Lớn Hà Nội và sẽ còn tiếp tục xuất hiện trong những buổi nói chuyện và bài viết của ông cho đến tận khi ông qua đời vào năm 1949.

Hồ Ngọc Cẩn và việc động viên giáo dân Việt Nam

Hồ Ngọc Cẩn là vị giám mục người Việt thứ hai. Ông trở thành giám mục giáo phận Bùi Chu (giáo phận có nhiều giáo dân nhất Việt Nam) vào tháng 6 năm 1935, gần đúng hai năm sau lễ tấn phong Nguyễn Bá Tòng. Lễ tấn phong Hồ Ngọc Cẩn diễn ra trong thời buổi nhiễu nhương. Kinh tế suy thoái khiến tình hình vốn đã tuyệt vọng ở Việt Nam càng trầm trọng thêm; phong trào phản đế lan mạnh, và ngày càng thể hiện rõ ảnh hưởng của chủ nghĩa Mác-Lênin. Cũng như ở những nơi khác trên thế giới, thái độ thù địch của chủ nghĩa Marx-Lenin đối với tôn giáo buộc giới lãnh đạo Nhà thờ ở Việt Nam phải tìm biện pháp đương đầu với ảnh hưởng ngày càng gia tăng của phong trào cộng sản quốc tế. Một trong những biện pháp như thế là phong trào Hành động Thiên chúa giáo (Catholic Action), một phong trào nhằm tổ chức và động viên tín hữu Thiên chúa giáo một cách hữu hiệu hơn. Trên khắp thế giới, Hành động Thiên chúa giáo đã làm gia tăng đáng kể số lượng các hiệp hội Thiên chúa giáo cũng như hướng vào những khu vực xã hội - chủ yếu là thanh niên, phụ nữ và công nhân - vốn không được các định chế của Nhà thờ quan tâm một cách đầy đủ. Những tổ chức như Hướng đạo sinh Thiên chúa giáo, Người tình nguyện Thiên chúa giáo, Thanh niên Thiên chúa giáo nông nghiệp, Thanh niên Thiên chúa giáo nông thôn và Công nhân Thiên chúa giáo, đã trở thành những tổ chức quần chúng đông đảo nhất của người Thiên chúa giáo trong nước Việt Nam thuộc địa, làm cho nhiều người Thiên chúa giáo phải suy nghĩ và hành động trước những thách thức mà xã hội Việt Nam đang phải đối mặt⁷¹. Nửa sau những năm 1930, Hồ Ngọc Cẩn đã hướng điều đó về phía các cộng đồng tín hữu được tổ chức và động viên tốt hơn, một trong những chuyển hoá về mặt định chế quan trọng nhất trong giáo hội Thiên chúa giáo Việt Nam trước khi tách hẳn khỏi hàng giáo phẩm truyền giáo vào những năm 1960.

Hồ Ngọc Cẩn sinh năm 1876 ở Ba Châu, ngoại thành Huế. Sau khi cha ông mất vào năm 1886, hoàn cảnh buộc gia đình ông phải cầu xin các linh mục người Việt trông nom cậu bé. Một cha cố người Việt 83 tuổi nhận nuôi Hồ Ngọc Cẩn, đưa cậu đến Trường An gần đó, và bắt đầu dạy cậu chữ quốc ngữ và giáo lí. Đến năm tròn 13 tuổi, Hồ Ngọc Cẩn được gửi vào trường dòng ở An Ninh. Khi mới nhập học, Hồ Ngọc Cẩn chưa biết tiếng Latin, nhưng cậu học rất chăm để có thể chuyển đến trường dòng lớn hơn ở Phú Xuân, nơi cậu tỏ ra là một học trò xuất sắc về văn chương và thơ phú. Hồ Ngọc Cẩn được phong linh mục vào năm 1902 và làm phó linh mục xứ Kẻ Vằn cho đến năm 1910, sau đó ông quay lại giảng dạy tại trường dòng An Ninh. Năm 1924, Hồ Ngọc Cẩn được cử làm hiệu trưởng trường dòng ở Trường An và ở đó cho đến khi được tấn phong giám mục⁷².

Hồ Ngọc Cẩn là giám mục người Việt đầu tiên được tấn phong ngay trong nước. Ngày 29 tháng 6 năm 1935, từ khắp Việt Nam, những người Thiên chúa giáo không có điều kiện sang Rome dự lễ tấn phong Nguyễn Bá Tòng đã đến Phú Cam, ngoại thành Huế để chứng kiến cảnh Đức cha Colomban Dreyer, Khâm sứ Toà thánh, làm lễ tấn phong cho vị linh mục mới. Người từ cả ba miền Bắc, Trung, Nam, từ vùng cao nguyên, các nhà truyền giáo và các giám mục cũng như rất nhiều người mộ đạo đã có mặt tại lễ tấn phong này. Trong khi Nguyễn Bá Tòng nói bằng tiếng Latin và tiếng Pháp tại lễ tấn phong, Hồ Ngọc Cẩn phát biểu và đọc lời chào mừng bằng tiếng Việt⁷³.

Trong cộng đồng tôn giáo với rất ít nguồn bồi dưỡng các giáo sĩ về mặt trí tuệ, Hồ Ngọc Cẩn là một lựa chọn hấp dẫn cho chức giám mục. Ông là một nhà thần học và một trí thức hoàn hảo. Thậm chí, có thể ông còn là người cầm bút Thiên chúa giáo được xuất bản nhiều nhất trong giai đoạn thuộc địa. Hồ Ngọc Cẩn bắt đầu viết ngay từ đầu thập niên 1910. Từ đó đến ngày được tấn phong giám mục, ông đã có bài

⁷¹ Về sự phát triển của Catholic Action ở Việt Nam, xem Phan Phát Huân, *Việt Nam giáo sử*, 2: 483-514.

⁷² Tiểu sử Hồ Ngọc Cẩn được lấy từ "Tiểu sử Đức cha Dominique Hồ Ngọc Cẩn" của Pierre Lượm, *Trung Hoà Nhật Báo*, May 4, 1935.

⁷³ Xem bài tường thuật của Vidi, "Le sacré de S. E. Monseigneur Dominique Hồ Ngọc Cẩn, *L'Avenir du Tonkin*, July 3, 1935.

đăng trên hầu hết mọi ấn phẩm Thiên chúa giáo then chốt ở Việt Nam,. Ông viết về các sự kiện đương thời, về lịch sử, về sư phạm, về thần học và rất nhiều đề tài khác. Nhiều bài viết của ông lúc đầu được đăng thành nhiều kì, sau đó mới được tập hợp thành sách. Nhưng cũng có nhiều cuốn chưa xuất hiện trên báo. Đầu tiên là những cuốn sách giáo khoa cho các trường sơ học, trong đó có các môn như tiếng Pháp, tiếng Latin, quốc ngữ, toán, trích dẫn, những câu truyện từ Kinh thánh cũng như những cuốn kinh nhật tụng và thánh ca mà ông biên dịch. Những cuốn sách này đều được xuất bản trong những năm ông dạy ở An Ninh và những năm đầu khi ông làm hiệu trưởng Trường An. Trong những năm 1920, trước tác của Hồ Ngọc Cẩn mở rộng sang cả các lĩnh vực như sổ tay dành cho các phó xứ và thầy giảng, các linh mục trong các trường dòng và các nữ tu, bao gồm cả những tác phẩm về các vấn đề thần học đặc thù hơn như lòng khoan dung và chân lí, đạo đức và tư cách, và cả một vở kịch trong đó Lucifer và hai quỷ sứ đánh nhau với một thiên thần nhằm giành giật linh hồn của bảy người đàn ông đã phạm những tội ác chết người.

Mặc dù việc viết lách giúp Hồ Ngọc Cẩn trở thành một nhân vật nổi bật trong cộng đồng Thiên chúa giáo Việt Nam trước khi ông được tấn phong, nhưng chức giám mục làm cho ông trở thành người còn quan trọng hơn. Tương tự như những chuyến đi của giám mục Nguyễn Bá Tòng cách đó hai năm, những chuyến du hành của vị tân giám mục trở thành sự kiện nổi bật trên báo chí Thiên giáo suốt mấy tháng liền. Chính quyền thuộc địa muốn giới thiệu Hồ Ngọc Cẩn ngay giữa trung tâm quyền lực của chế độ thuộc địa và mời ông ra Hà Nội ngay sau lễ tấn phong. Việc vị tân giám mục đến Bắc Kì là một sự kiện lớn. Dân chúng kéo đến chiêm ngưỡng Hồ Ngọc Cẩn khi ông đi qua Bùi Chu. Tại Hà Nội, chính quyền thuộc địa đã cử những quan chức người Pháp cao cấp nhất ở Bắc Kì ra đón tiếp ông (lần này vị tân giám mục chào mừng khách bằng tiếng Pháp⁷⁴). Sau buổi tiếp, Hồ Ngọc Cẩn lên đường vào Nam. Mặc dù không vào đến Sài Gòn, nhưng ông đã đi đến miền Trung để về thăm quê và dự đám tang Nguyễn Hữu Bài – chính người mà nỗ lực hàng chục năm trước đó đã góp phần khiến việc tấn phong giám mục Việt Nam trở thành hiện thực. Sau đó Hồ Ngọc Cẩn quay ra Bắc qua ngã Vinh và Nam Định. Cũng như Nguyễn Bá Tòng, ông thường dừng lại để đi thăm các nhà thờ, các trường dòng, trường học và họ đạo. Vị giám mục Bùi Chu đến giáo phận mới của mình trong một đoàn xe hộ tống gồm mười lăm chiếc. Hội đoàn linh mục dòng Mominican người Tây Ban Nha và người Việt đứng đợi để chào mừng ông trong giáo phận Thiên chúa giáo lớn nhất Việt Nam – với gần một phần tư triệu người⁷⁵.

Việc tấn phong Hồ Ngọc Cẩn khẳng định rằng vị linh mục người Việt đầu tiên không phải là do may mắn, và đã khiến nhiều người Việt ngây ngất. Vừa nghe được quyết định đó, "Phêrô Nghĩa"⁷⁶, một nhà văn Thiên chúa giáo, đã nghĩ ngay đến mức độ ảnh hưởng của sự kiện này đối với người Thiên chúa giáo Việt Nam và viễn cảnh chức giám mục cho đồng bào mình như sau:

Trong quá khứ, lí do để nước ta chấp nhận và chịu đựng phong trào Tây hoá là vì phong trào này dẫn chúng ta lên con đường tiến bộ, cả về vật chất lẫn tinh thần. Trong mọi lĩnh vực, chúng ta đều mong muốn tiến hoá như người phương Tây, nói một cách rõ ràng hơn là thúc đẩy người Việt tiến lên ngang hàng với người Pháp. Nhưng hiện nay chúng ta đã thấy những người Việt Nam vĩ đại, không chỉ một người từ miền Nam mấy năm trước, mà hôm nay một người khác từ miền Trung cũng đã giành được chức giám mục, một chức vụ quan trọng mà trong quá khứ ở nước ta chỉ có người châu Âu mới được giữ mà thôi. Tự bản thân sự kiện này đã chứng tỏ người Việt không thua kém gì người Âu⁷⁷.

Một nhà văn Thiên chúa giáo Việt Nam khác còn phẫn khởi đến mức cho rằng *về mặt thể chất*, các giám mục Việt Nam cũng hầu như không còn khác biệt với các giám mục châu Âu đã giữ chức trước họ. Hồ Ngọc Cẩn có một bộ râu trắng dài. Vì vậy, "Khi ngài mặc lễ phục giám mục thì dân chúng để lầm mà cho

⁷⁴ "L'arivée de Mgr. Hồ Ngọc Cẩn au Tokin", *L'Avenir du Tokin*, August 6, 1935.

⁷⁵ Nguyễn Thanh Hương, "Cuộc nghênh tiếp Đức Cha Hồ Ngọc Cẩn khi ra Bùi Chu", *Trung Hoà Báo*, August 5, 1935.

⁷⁶ Đây là bút danh của Lê Thiện Bá (1891-1982), kí giả của tờ *Nam Kì Địa Phận* trong những năm 1920 và 1930.

⁷⁷ Phêrô Nghĩa, "Cái tin cha Dominique Hồ Ngọc Cẩn lên ngôi đã gây nên nhiều nỗi cảm tình", *Nam Kỳ Địa Phận*, May 23, 1935.

rằng ngài là một giám mục Âu châu!" Cũng theo nhà văn này, vị giám mục không để râu là Nguyễn Bá Tông thường bị lầm với các giám mục người Ý⁷⁸ (theo truyền thống không để râu).

Tinh thần phấn chấn lan khắp. Những lần xuất hiện trước đám đông của các vị giám mục khiến các quan chức Pháp lo lắng. Các vị tân giám mục quản lí hai giáo phận nắm sát nhau và thường cùng nhau đi thăm các cộng đồng Thiên chúa giáo nhân dịp khai trương trường học hoặc trường dòng. Cuối năm 1935, người Thiên chúa giáo Hải Phòng mời Nguyễn Bá Tông và Hồ Ngọc Cẩn đến thăm và tổ chức một sự kiện có đông người tham gia để chào đón các ông. Trong số những người đứng ra tổ chức có Ngô Tử Hạ, chủ một nhà in Thiên chúa giáo, người sau này trở thành cộng sự gần gũi của Hồ Chí Minh. Ban tổ chức mời các giám mục người Việt vào thời gian này là có chủ đích, vì giám mục Hải Phòng lúc đó, - một người dòng Dominican, Tây Ban Nha, đang đi vắng và như thế nghĩa là không có đại diện giáo quyền phương Tây tham dự các sự kiện. Sau nhiều năm căng thẳng giữa những nhà truyền giáo Tây Ban Nha và giáo dân người Pháp, chính quyền thuộc địa có thái độ cảnh giác với người Thiên chúa giáo Hải Phòng nên họ dự tính hoãn chuyến viếng thăm của các vị giám mục, một việc "chỉ làm gia tăng tính kiên trì và sự ngoan cường mà theo tôi là để phản ứng lại những mục đích xa lạ đối với tôn giáo" của đa số người dân Hải Phòng mà thôi. Việc làm cho nhiều người lo lắng hơn cả là trong ban tổ chức có nhiều người không phải là người Thiên chúa giáo, khiến "khó có thể coi sự kiện này là hành động hoàn toàn mang tính tôn giáo". Điều đó chứng tỏ rằng người Thiên chúa giáo Việt Nam ở Hải Phòng "hành động với một tinh thần độc lập công khai" và những nhà truyền giáo ở Hải Phòng "đã đánh mất khá nhiều quyền lực". Chính quyền thuộc địa đã phản ứng lại mỗi lo lắng này bằng cách gây áp lực đối với hai vị giám mục và Đức cha Pedro Munaggori, vị giám mục vừa rời địa phận Bùi Chu, và kết quả là lễ đón tiếp đã bị huỷ bỏ⁷⁹.

Việc tấn phong Hồ Ngọc Cẩn đã tạo ra tinh thần phấn chấn vô cùng to lớn. Vừa nhận được tin ông đến Bùi Chu, các linh mục có triển vọng từ khắp Bắc Kỳ liền kéo về giáo phận mới để theo học - đông đến nỗi một số phải trở về vì trường dòng không đủ chỗ chứa. Việc Hồ Ngọc Cẩn đạt được địa vị xã hội quan trọng đã làm thay đổi sâu sắc cách tiếp cận của vị tân giám mục đối với thiên hướng của ông. Trong quá khứ, ông dành trọn ba mươi năm cho việc giảng dạy và viết lách trong các trường dòng. Nhưng sau khi trở thành giám mục giáo phận Bùi Chu, ông tập trung vào sự nghiệp phát triển mạng lưới tổ chức Thiên chúa giáo, tham gia vào công việc giáo dục trong giáo phận, thường xuyên ghé thăm các trường học để giảng dạy và hướng dẫn hành lễ. Ông còn kêu gọi thành lập các hội đoàn nhằm thúc đẩy thanh niên cam kết phục vụ Nhà thờ, và coi sóc việc thành lập ở Bùi Chu tầng hội đầu tiên của Dòng Mến Thánh Giá của các nữ tu⁸⁰.

Tuy nhiên, mối quan tâm chủ yếu của vị tân giám mục là các tổ chức tôn giáo dành cho thanh niên Thiên chúa giáo. Trong thời gian làm giám mục, Hồ Ngọc Cẩn đã lập ra ở Bùi Chu một loạt tổ chức Thiên chúa giáo dành cho thanh niên mà trước đó vốn chỉ tồn tại trong các khu phố thị, rồi lập Thanh Niên Thôn Quê Thiên chúa Giáo, chuyên thảo luận những vấn đề của đời sống nông thôn. Các tổ chức này có nhiều chức năng, ví dụ động viên dân chúng đi lễ, cùng nhau đọc Kinh thánh, rửa tội cho trẻ sơ sinh, giúp đỡ những người kém may mắn, rồi những buổi họp mặt và lễ hội, thu hút được hàng ngàn người xung quanh giáo phận Bùi Chu và cả những vùng xa xôi hơn. Cuộc họp mặt đầu tiên dành cho thanh niên Bùi Chu, tổ chức vào cuối năm 1936, có đến trên bốn ngàn người tham dự⁸¹. Những sự kiện mang tính quần chúng như thế, cùng với việc huấn luyện các thầy giáo trẻ do Hồ Ngọc Cẩn thường xuyên tiến hành bắt đầu thu hút các linh mục từ khắp vùng Bắc Kỳ đến để học cách tổ chức xứ đạo của họ, những người sau này sẽ lãnh đạo các cộng đồng tôn giáo trong cuộc Chiến tranh Đông Dương lần thứ nhất và cuộc di cư của nhiều người Thiên chúa giáo vào Nam trong hai năm 1954 - 1955. Các tổ chức do Hồ Ngọc Cẩn giúp đỡ tạo

⁷⁸ "Đệ nhị Việt Nam giám mục", *Thiên chúa giáo Đồng Thịnh*, May 9, 1935.

⁷⁹ "Question de l'opportunité de la visite prévue a Haipong de Tong et Can, 1935", Resident Supérieur au Tokin Nouveau Fonds (RST NF) 6925, CAOM

⁸⁰ Phan Phát Huân, *Việt Nam Giáo sử*, 2: 264-277

⁸¹ "Đại hội thanh niên Thiên chúa giáo đã cử hành cực kì rực rỡ tại Nam Định", *Trung Hoà Báo*, October 21, 1936.

dựng còn đóng vai trò quan trọng sau năm 1945, trong việc tổ chức các xứ đạo và giúp đỡ người dân trong cuộc kháng chiến chống quân Việt Minh⁸².

Ngô Đình Thục và Đệ nhất gia tộc trong nền chính trị Thiên chúa giáo Việt Nam

Việc động viên người Thiên chúa giáo và vai trò chính trị của hàng giáo phẩm Nhà thờ gia tăng vào năm 1938 cùng với việc tấn phong Ngô Đình Thục, vị giám mục thứ ba của Việt Nam, cũng là giám mục đầu tiên ở Nam Kỳ, mà cụ thể là ở tỉnh Vĩnh Long. Ngô Đình Thục sinh năm 1897 ở Phú Cam, gần Huế, trong một gia đình Thiên chúa giáo có đến 9 người con. Gia đình này có ảnh hưởng rất lớn đến tiến trình lịch sử Việt Nam trong suốt thế kỉ XX. Cha ông, Ngô Đình Khả, như đã nói ở phần trên, là một quan chức cao cấp của triều đình Huế, cũng là tác giả của một số cuốn sách Thiên chúa giáo quan trọng, đồng thời là dịch giả của tạp chí hàn lâm *Bulletin des Amis du Vieux Hué* (*Những người bạn của cố đô Huế*). Hai người em của Ngô Đình Thục là Ngô Đình Khôi và Ngô Đình Diệm đã giúp cha thực hiện nhiệm vụ này. Ngô Đình Thục tu học tại các trường dòng ở An Ninh và Phú Xuân. Năm 1919, ông trở thành người Việt Nam đầu tiên được gửi đi tu học ở Rome. Ông nghiên cứu triết học và thần học ở Rome, rồi được phong linh mục vào năm 1925, sau đó đi Paris để nghiên cứu giáo luật. Ông trở về Việt Nam giảng dạy ở An Ninh và Phú Xuân vào năm 1929. Năm 1933 ông được cử làm hiệu trưởng La Providence, trường trung học Thiên chúa giáo đầu tiên ở Việt Nam. Năm 1935, Ngô Đình Thục được cử làm giám đốc, đây là vị giám đốc thứ hai, cho tờ *Sacerdos Indosinensis* và giữ chức vụ này đến khi được tấn phong giám mục⁸³.

Trong lời tri ân lễ tấn phong vào ngày 4 tháng 5 năm 1938, Ngô Đình Thục thừa nhận rằng lí lịch và kinh nghiệm sống đã định hình quan điểm của ông về Nhà thờ sâu sắc đến mức nào. Rome chứ không phải là nước Pháp là "quê hương về mặt tinh thần", còn Huế là "quê hương bé nhỏ" của ông. "Vị tân giám mục trước hết đã ngỏ lời tri ân Giáo hoàng, sau đó là người đứng đầu Tổ chức truyền giáo (Propaganda Fide), Đức cha Fumasoni-Biondi, người đã "dẫn dắt những bước đầu tiên của tôi trên con đường trở thành giám mục" trong thời gian ông sống ở Rome, và Đức cha Antonin Drapier, Khâm sứ Toà thánh ở Đông Dương. Ngôn ngữ mà Ngô Đình Thục dùng để mô tả SMEP làm người ta liên tưởng đến các Tông thư *Maximum Illud* và *Rerum Ecclesiae* – đã tạo dựng Nhà thờ ở Việt Nam "bằng mồ hôi và tươi tẩm nó bằng máu của mình", thông qua việc tấn phong các giám mục Việt Nam, nay SMEP trao tặng Nhà thờ ở Việt Nam "cho Vatican với tất cả niềm tự hào của tình thương của Thánh tông đồ". Ngô Đình Thục kết thúc bài nói bằng cách nhắc đến cha mình. Ông so sánh những năm cuối đời của Ngô Đình Khả - khi ông không ngăn cản được người Pháp lưu đày nhà vua và nghỉ hưu vì quá thất vọng với triều đình - với những thử thách của Job. Giống như Job, người đã bị Thượng đế cám dỗ bằng vô vàn thử thách, Ngô Đình Khả "cũng mất hết - phẩm giá, của cải và sức khoẻ - trong cuộc chiến đấu vì Chúa cứu thế, nhưng Thượng đế đã ban thưởng cho ông một gia đình... những người con trai, con gái của ông với sự tận tụy đáng tự hào của họ với đức tin Thiên chúa giáo và lòng trung thành tuyệt đối với Tổ quốc An Nam của họ"⁸⁴.

Những tuyên bố trước đó của Ngô Đình Thục giúp ta thấy rõ vì sao nhiều nhà truyền giáo Pháp và chính quyền thuộc địa phản đối việc tấn phong cho ông. Trong bức thư mục vụ đầu tiên gửi đến giáo phận vào tháng 8 năm 1938, Ngô Đình Thục khẳng định cả quyền lực lẫn lòng trung thành của ông với Rome. Sau lời cảm ơn những vị tiền nhiệm người Pháp, vị tân giám mục đi thẳng vào điểm chính. Các linh mục Việt Nam, ông viết, sẽ chịu hoàn toàn trách nhiệm trong giáo phận mới vì "sự thiêng liêng, trí tuệ và học vấn của họ không thua kém gì các nhà truyền giáo châu Âu". Giáo phận mới chứng tỏ rằng Đức giáo hoàng "thương yêu, tôn trọng và tin tưởng nhân dân Việt Nam như tin tưởng hàng trăm ngàn linh hồn nằm trong tay vị giám mục Việt Nam và các linh mục Việt Nam với trách nhiệm đưa họ đến Thiên đường". Lòng tin cần được đáp trả bằng lòng trung thành. "Giáo phận này", Ngô Đình Thục viết, "là giáo phận của Rome... về nguyên tắc giám mục cai quản như người đại diện của Giáo hoàng... Nghĩa là luật của

⁸² Về vai trò của Hồ Ngọc Cẩn trong các tổ chức thanh niên Thiên chúa giáo tại giáo phận của ông, xem Phan Phát Huân, *Việt Nam giáo sử*, 2: 264-277

⁸³ Về tiểu sử Ngô Đình Thục, xem Trần Quang Chu, *Hành hương giáo phận* (Huế: Giáo phận Huế, 2000), 3: 161-170

⁸⁴ Bài diễn văn, xin xem "Đi châu lễ tấn phong Đức tiên khởi Giám Mục Vĩnh Long tại Kinh Đô Huế", *Nam Kỳ Địa Phận*, May 19, 1938

Vatican, và không tuân theo luật cũng là không tuân theo Vatican vậy⁸⁵". Việc giáo phận có ít người theo đạo đặt ra những thách thức to lớn đối với vị giám mục này, như ông viết trong thư mục vụ năm 1938: "Chúng ta thiếu người và nguồn lực... Chúng ta chưa có cơ sở chung tương tự như trường Latin... chưa có văn phòng cho giáo phận, chưa có phòng cho các linh mục, chưa có nhà an dưỡng cho các vị linh mục già yếu, chưa có nhà thờ chính, chưa có nhà ở chính thức cho giám mục..."⁸⁶ Nhu cầu cấp bách của giáo phận khiến Ngô Đình Thục trở thành người cổ động mạnh mẽ cho Catholic Action. Ông đặc biệt nhấn mạnh vai trò của các tín hữu bình thường trong việc khuyến khích tương tác các hoạt động xã hội của Nhà thờ, và kết thúc bức thư với khẳng định mạnh mẽ rằng người mộ đạo có trách nhiệm không chỉ sùng kính mà còn làm việc để giúp truyền bá ngôn sứ (của Chúa Ki Tô – ND).

Ngô Đình Thục là giám mục người Việt đầu tiên tại nước Việt Nam Cộng hoà sẽ được thành lập trong tương lai, quê hương mới của đa phần người Thiên chúa giáo Việt Nam sau khi Việt Minh thắng Pháp vào năm 1954. Tuy nhiên, vào thời thuộc địa, chỉ có khoảng 20% người Thiên chúa giáo Việt Nam ở Nam Kỳ, chủ yếu tập trung tại Sài Gòn và các khu vực phụ cận. Khi Ngô Đình Thục đến Vĩnh Long, ông thấy giáo phận này được tổ chức rất sơ sài và người Thiên chúa giáo chỉ là thiểu số không đáng kể. Ông đã dành nhiều năm (thời trước 1945), cho việc phát triển tổ chức của giáo phận. Trong thư mục vụ năm 1939, giám mục khẳng định rằng thống nhất về nghi thức lễ nghi là yếu tố cực kì cần thiết cho việc thống nhất cộng đồng tôn giáo. Ông thúc giục người Thiên chúa giáo Vĩnh Long thoả thuận những hình thức mang tính tiêu chuẩn cho việc hành lễ như Lễ Mixta, lễ rửa tội và tang lễ. Ông nhấn mạnh rằng Vĩnh Long cần nhiều giáo viên và linh mục, và thúc giục dân chúng đi vào những nghề đó; ông phê phán hệ thống bảo trợ, rất thịnh hành ở Việt Nam, mà các nhà truyền giáo dùng để lựa chọn những người được gửi đến các trường dòng. Mặc dù đây là thư gửi cho giáo phận Vĩnh Long, nhưng Ngô Đình Thục đã suy nghĩ ở tầm cộng đồng tôn giáo quốc gia: "Khi nhìn ra bên ngoài biên giới quê hương ta là ta nhìn sang các xứ Lào và Cao Miên... Nếu đây là những dân tộc yếu kém cả về kinh tế lẫn chính trị là vì họ không phải là những dân tộc được Thượng đế lựa chọn⁸⁷". Trong thư mục vụ năm 1941, vị giám mục này tiếp tục nhấn mạnh nguyên lí thống nhất và cộng đồng, và khẳng định rằng phải thông qua tổ chức thì mới có thể truyền bá được lòng nhân từ⁸⁸. Năm 1943, Ngô Đình Thục đã có thể viết về việc thành lập các nhóm công nhân và thanh niên, liên hệ với những tổ chức tương tự ở miền Bắc⁸⁹.

Ngô Đình Thục gắn bó cả về mặt vật chất lẫn biểu tượng giáo phận của ông với vùng trung tâm Thiên chúa giáo Việt Nam bằng cách thường xuyên thăm thú miền Bắc. Một trong những chuyến đi như thế là vào tháng 11 năm 1940, nhân dịp lễ tấn phong Phan Đình Phùng làm làm trợ tá cho giám mục Nguyễn Bá Tông ở Phát Diệm⁹⁰. Nhân dịp này, Ngô Đình Thục đã cùng giám mục Hồ Ngọc Cẩn đi thăm giáo phận Bùi Chu. Cả hai vị giám mục đều xuất thân từ miền Trung. Một quan sát viên nhận xét rằng trước khi họ được tấn phong, giáo dân ở Bùi Chu và giáo dân miền Trung và miền Nam "xa lạ với nhau, chúng tôi chỉ gần gũi nhau về thói quen, về sứ mệnh thiêng liêng là truyền bá Phúc âm, về nhiệm vụ mở mang nước Chúa... Ngoài điều đó ra chúng tôi không gần gũi, không gần bó như ngày hôm nay". "Nếu chúng ta là con của giám mục Hồ, thì chúng ta là cháu của giám mục Ngô", các học sinh đã hát như thế. "... Chúng ta biết rõ rằng Bắc, Trung, Nam là ba vùng gần bó với nhau. Giáo phận Huế như cây cao, có hai cành bảo vệ tất cả mọi người miền Bắc và Nam". Ngô Đình Thục đáp lại bằng lời của Thánh Augustine: "Quam bonum et quam jucundum frates habitare in unum" [Còn gì tốt đẹp và vui sướng bằng anh em sống hoà thuận] – câu này thường được hát trong các tu viện để biểu thị tình anh em gần bó của các tu sĩ, nhưng ở đây nó làm người ta liên tưởng tới ý nghĩa hoàn toàn khác. Khi hai vị giám mục đến thăm một trường học, hiệu trưởng nhà trường đã chào mừng họ bằng câu: "Xin chào các vị giám mục của ba miền Đông

⁸⁵ Ngô Đình Thục, "Thơ chung trong dịp thiết lập địa phận Vĩnh Long", *Nam Kỳ Địa Phận*, March 23, March 26 và April 6, 1939.

⁸⁶ Như trên

⁸⁷ -nt-

⁸⁸ Xem Ngô Đình Thục, "Thơ chung địa phận Vĩnh Long mùa chay cả năm 1941", *Nam Kỳ Địa phận*, March 12 và March 19, 1941

⁸⁹ Xem Ngô Đình Thục, *Thơ chung 1943 (Về Thiên chúa giáo tiến hành)* (Sài Gòn: Imprimerie de la Mission, 1943)

⁹⁰ Phan Đình Phùng được tấn phong trợ tá giám mục với mục đích là sẽ thay giám mục Nguyễn Bá Tông khi ông già yếu, không thể thi hành phận sự được. Nhưng bệnh tật đã quật ngã Phan Đình Phùng vào năm 1944.

Dương, những người được Thượng đế liên kết lại ở đất Bắc Kỳ này". Chuyến thăm của Ngô Đình Thục mang lại một vinh dự đặc biệt vì người Thiên chúa giáo Bùi Chu biết ông là "một giám mục nổi tiếng, được mọi người từ khắp nơi trên thế giới, từ châu Âu đến châu Á, từ Rome đến An-nam nhắc tới"⁹¹.

Lễ tấn phong là thời điểm bước ngoặt trên con đường hoạt động chính trị của Ngô Đình Thục cũng như của hai người em ông là Ngô Đình Diệm và Ngô Đình Nhu. Lễ tấn phong là việc chuyển giao ngọn lửa tinh thần dân tộc từ những người già hơn, như cha ông, Ngô Đình Khả và cha đỡ đầu của ông, Nguyễn Hữu Bài, sang những người đại diện cho luồng tư tưởng sẽ trở thành chủ đạo của tinh thần quốc gia không cộng sản ở Việt Nam. Lễ tấn phong không chỉ vinh danh Ngô Đình Thục như một người Thiên chúa giáo xuất chúng, mà còn là thành viên của một gia đình danh giá nữa. Địa điểm cử hành lễ tấn phong tại Phủ Cam cũng đầy kỷ niệm về Ngô Đình Khả và Nguyễn Hữu Bài - Nguyễn Hữu Bài từng có vai trò tích cực trong việc xây dựng chính nhà thờ nơi sẽ diễn ra lễ tấn phong Ngô Đình Thục⁹². Hầu hết mọi tường trình về lễ tấn phong đều gợi nhớ tới Ngô Đình Khả và Nguyễn Hữu Bài và những đóng góp của họ đối với Việt Nam. Một số bài thậm chí còn chỉ viết về tổ tiên lẫy lừng của vị tân giám mục này. Trong một bài báo kiểu như vậy, tác giả khẳng định vai trò của Ngô Đình Khả trong việc thành lập Trường Quốc học, một ngôi "trường quốc học" nổi tiếng ở Huế, và vai trò của Nguyễn Hữu Bài trong việc gửi sinh viên Việt Nam đi du học, làm cho họ trở thành những người đầu tiên "quan tâm tới việc đào tạo ra những người tài giỏi, đào tạo ra một nền văn hoá mới và một thời đại mới" mà Ngô Đình Thục là một thí dụ sáng chói⁹³. Báo chí còn cho in bức ảnh Nguyễn Hữu Bài uỷ lạo các học sinh du học ở Rome, trong đó có Ngô Đình Thục, khi ông đến thăm thành phố này. Một số bài thơ của Nguyễn Hữu Bài cũng được đọc tại lễ tấn phong nữa.

Lễ tấn phong Ngô Đình Thục và sự quan tâm mà ông nhận được sau đó không chỉ tôn vinh gốc gác dân tộc chủ nghĩa của chính ông, mà còn tạo ra bước ngoặt có ý nghĩa cho những người em đầy tham vọng chính trị của ông. Các nhà sử học biết tương đối ít về hoạt động của Ngô Đình Diệm và Ngô Đình Nhu trong nửa sau thập niên 1930. Ngô Đình Diệm vẫn sống ở Huế và tham gia vào công việc triều đình (dưới sự giám sát của người Pháp), mặc dù sau khi rút khỏi chính phủ của Bảo Đại vào năm 1933 ông không giữ chức vụ gì nữa. Ngô Đình Nhu thì học ở Pháp cho đến năm 1938⁹⁴. Đối với cả hai anh em, lễ tấn phong Ngô Đình Thục và những chuyến du hành của vị giám mục này qua khắp các vùng Việt Nam là cơ hội xuất hiện công khai trước công chúng ngay trước khi Thế chiến II khởi sự, cũng là giai đoạn mà Ngô Đình Diệm bắt đầu khuyếch trương hoạt động theo đường lối dân tộc chủ nghĩa của mình⁹⁵. Ngô Đình Thục được hai người em tháp tùng trong nhiều chuyến công du, và khi báo chí viết về Ngô Đình Thục, họ cũng viết về gia đình ông. Chuyến đi dài nhất của Ngô Đình Thục trong những tháng đầu sau khi được tấn phong là qua vùng đồng bằng sông Cửu Long. Ngô Đình Khả, Ngô Đình Diệm và Ngô Đình Luyện (cùng con của Ngô Đình Khả là Ngô Đình Huấn) đã hộ tống vị tân giám mục gần như suốt cả chặng đường phía Nam; họ đi cùng với ông đến thăm nhiều Nhà thờ và trường dòng ở Sài Gòn, gặp gỡ các linh mục và trí thức nổi tiếng, rồi theo ông ra ngoài thành phố và được những người Thiên chúa giáo ở đồng bằng sông Cửu Long đón chào⁹⁶. Sau này, trong một chuyến đi của Ngô Đình Thục ra miền Bắc vào cuối năm 1940 thì Ngô Đình Nhu đã từ Hà Nội tới và đi cùng với anh khi vị giám mục này gặp gỡ người Thiên chúa giáo ở Phát Diệm và Bùi Chu. Đây là một sự kiện có ý nghĩa nếu xét rằng sau đó Ngô Đình Nhu hoạt động chính trị ở miền Bắc dưới danh nghĩa công đoàn của những người theo đạo Thiên chúa giáo⁹⁷. Cùng với những bài báo viết về việc tấn phong Ngô Đình Thục, tờ *Nam Kỳ Địa Phận* còn chúc mừng Ngô

⁹¹ "Bùi Chu tiếp rước hai vị thượng tẩn: Đức cha Memasle (Huế) và Ngô Đình Thục", *Đa Minh Bán Nguyệt*, January 1, 1941.

⁹² Nhà thờ này sau bị đổ nát và được giám mục mới của Huế là Ngô Đình Thục xây dựng mới vào năm 1960.

⁹³ Nguyễn Văn Thích, "Những người trông người", *Vì Chúa*, June 10, 1938.

⁹⁴ Không có tờ báo nào nói đến sự hiện diện của Ngô Đình Nhu trong lễ tấn phong Ngô Đình Thục vào tháng 5 năm 1938, nhưng Ngô Đình Nhu làm ở Thư viện và Văn khố quốc gia cho đến cuối năm đó.

⁹⁵ Xem Ed. Miller, "Vision, Power and Agency: The Ascent of Ngô Đình Diệm 1945-1954", *Journal of Southeast Asian Studies* 35, no. 3 (October 2004), 433-458.

⁹⁶ "Đức cha Phêrô Ngô Đình Thục vào Nam", *Nam Kỳ Địa Phận*, June 30 và July 7, 1938

⁹⁷ Bùi Chu tiếp rước hai vị thượng tẩn: Đức cha Lemasle và Ngô Đình Thục, *Đa Minh Bán Nguyệt*, January 1, 1941

Đình Nhu nhân dịp ông tốt nghiệp trường Ecole de Chartres ở Pháp⁹⁸ và cho đăng những bài viết về thành tích của từng người trong gia đình⁹⁹. Không nghi ngờ gì rằng việc tấn phong Ngô Đình Thục là việc của cả một gia đình.

Kết luận: Các giám mục Việt Nam và tình hình chính trị sau khi giành được độc lập

Lê Hữu Từ, vị giám mục người Việt thứ tư, được tấn phong vào ngày 1 tháng 11 năm 1945¹⁰⁰. Đây là lễ tấn phong đầu tiên trong nước Việt Nam độc lập, cũng là lễ tấn phong đầu tiên không có sự hiện diện của các giám mục và các nhà truyền giáo châu Âu. Sự kiện này đánh dấu tầm quan trọng của các vị giám mục người Việt trong chủ nghĩa dân tộc về văn hoá đang phát triển trong cộng đồng Thiên chúa giáo Việt Nam, được bản tuyên ngôn độc lập do Hồ Chí Minh đọc vào tháng 9 năm 1945 đốt lên. Trong suốt chín năm chiến tranh diễn ra sau đó, càng ngày càng có nhiều giáo phận do người châu Âu trực tiếp cai quản được chuyển cho người Việt – Hà Nội và Bắc Ninh vào năm 1950, Vinh vào năm 1951, Hải Phòng vào năm 1953 và cuối cùng là Sài Gòn, trung tâm của chính quyền thuộc địa Pháp, vào năm 1955. Những buổi lễ tấn phong có vẻ như song hành với quá trình thua trận của nước Pháp – Nhà thờ cũng như để chế đang trượt dần khỏi tay người Pháp. Theo lời đại sứ Pháp tại Vatican, mỗi lễ tấn phong lại "hạ thấp thêm đạo đức của dân chúng, những người đã chịu quá nhiều đau khổ... làm yếu đi vai trò của văn hoá và đức hạnh" mà "quyền và nghĩa vụ của chúng ta là phải bảo vệ bằng mọi giá"¹⁰¹. Kết thúc cuộc chiến tranh Đông Dương lần thứ nhất cũng đặt dấu chấm hết cho cái chế chế mà Tổng thư *Maximum Illud* đã dự đoán từ trước, và việc tấn phong Lê Hữu Từ cũng như những vị giám mục sau ông cho người ta thấy rõ rằng các nhà truyền giáo châu Âu có một tương lai có giới hạn trong Nhà thờ Thiên chúa giáo tại Việt Nam. Quả thật như thế, năm 1960, sáu năm sau khi chiến tranh kết thúc và Việt Nam bị chia cắt làm hai, Rome đã chuyển giao giáo phận cuối cùng do người Âu châu cai quản sang cho giám mục người Việt, và do vậy, chính thức thừa nhận Nhà thờ Thiên chúa giáo Việt Nam là Nhà thờ dân tộc độc lập.

Việc tấn phong Lê Hữu Từ vào năm 1945 nhấn mạnh vai trò quan trọng sống còn của các giám mục Việt Nam trong tình hình chính trị phức tạp và đầy mâu thuẫn sau khi giành được độc lập. Chính phủ Hồ Chí Minh đã cử phái đoàn tham dự lễ tấn phong, trong đó có cả những nhà cách mạng lừng danh như Phạm Văn Đồng, Võ Nguyên Giáp và Trần Huy Liệu. Vua Bảo Đại, niềm hi vọng của những người dân tộc chủ nghĩa bảo thủ và của cả Vatican, cũng có mặt. Sự có mặt của các chính trị gia quan trọng nhất của nước Việt Nam độc lập chứng tỏ rằng chế độ mới chính thức công nhận Nhà thờ Thiên chúa giáo Việt Nam. Điều này còn được khẳng định thêm qua việc Hồ Chí Minh đề nghị giám mục Lê Hữu Từ làm cố vấn cho tân chính phủ của ông ta. Hành động này, cũng là một phần trong chiến lược của mặt trận Việt Minh, tạo cho giám mục cơ hội giúp Nhà thờ Thiên chúa giáo Việt Nam, như Claire Trần Thị Liên viết: "tham gia một cách toàn diện vào cuộc đấu tranh cho độc lập dân tộc và nhờ vậy, xoá bỏ được hình ảnh đã ăn sâu bén rễ vào đầu óc người dân là Nhà thờ cộng tác với lực lượng xâm lược ngoại quốc"¹⁰². Lê Hữu Từ đã trở thành, theo lời một nhà quan sát người Pháp, "linh hồn của tinh thần bài Pháp"¹⁰³; khuôn mặt của Nhà thờ Thiên chúa giáo Việt Nam đang bỏ qua quá khứ truyền giáo và thuộc địa, để hướng về tương lai nước Việt Nam độc lập.

Lễ tấn phong Lê Hữu Từ cũng là điềm báo rằng Nhà thờ Thiên chúa giáo Việt Nam và cách mạng Việt Nam chẳng bao lâu sau sẽ chia rẽ sâu sắc đến mức nào. Lễ tấn phong cung cấp cơ hội thành lập Mặt

⁹⁸ "Ông Ngô Đình Nhu đậu bằng Cử tự học", *Nam Kỳ Địa Phận*, February 24, 1938

⁹⁹ P. Mười Chỉ, "Trông gương họ Ngô Đình", *Nam Kỳ Địa Phận*, July 14, 1938

¹⁰⁰ Việc tấn phong Lê Hữu Từ còn đưa Nguyễn Bá Tòng, dù lúc đó ốm nặng, lên địa vị vinh quang hơn nữa. Về tiểu sử và hoạt động của Lê Hữu Từ từ 1945 đến 1954, xem Đoàn Độc Thu và Nguyễn Huy, *Giám mục Lê Hữu Từ và Phát Diệm: Những năm tranh đấu hào hùng*, (Sài Gòn: Sử liệu hiện đại, 1973)

¹⁰¹ D'Ormesson, French Ambassador to the Vatican, to Schumann, minister of foreign affairs, February 21, 1950, trong "Politique à l'égard des missions en IC, 1950-1956, Direction des Affaires Politiques, 1920-1954, 481, Fonds Ministérielle, CAOM

¹⁰² Claire Trần Thị Liên, *Les Catholiques Vietnamiens*, 44.

¹⁰³ Trích theo Claire Trần Thị Liên, "Les catholiques at la République démocratique du Viet Nam: Une approche biographique", trong *Naissance d'un état-parti: Le Viet Nam depuis 1945* (Paris: Les Indes Savantes, 2004), 265

trận Thiên chúa giáo cứu quốc, tức một phần của mặt trận Việt Minh, nhằm đưa người Thiên chúa giáo vào mặt trận tổ quốc và động viên họ tham gia vào cuộc kháng chiến chống Pháp. Đáp lại, Lê Hữu Từ và một số nhân vật Thiên chúa giáo có danh vọng khác đã đứng ra thành lập Liên Đoàn Thiên chúa Giáo nhằm tự tổ chức đời sống vật chất và tinh thần của Nhà thờ trong quốc gia mới. Hai quan điểm, một là liên kết, hai là độc lập với cuộc cách mạng dân tộc, chẳng bao lâu sau đã xung đột với nhau. Đa phần người Thiên chúa giáo Việt Nam phần chần trước tinh thần Cách mạng Tháng Tám năm 1945 và một số người tiếp tục giữ vai trò quan trọng trong cuộc kháng chiến chống Pháp do Việt Minh lãnh đạo¹⁰⁴. Tuy nhiên, khi cuộc chiến tiếp diễn, các cuộc thanh trừng những người ôn hoà và dân tộc chủ nghĩa phi cộng sản khỏi hàng ngũ Việt Minh cũng như những vụ bạo lực chống lại người Thiên chúa giáo đã đẩy đa số người Thiên chúa giáo xa rời mặt trận tổ quốc và chuyển sang đối đầu trực tiếp với Việt Minh. Năm 1949, xung đột giữa Việt Minh và người Thiên chúa giáo bùng phát ở Phát Diệm và Bùi Chu (Bùi Chu lúc này nằm dưới quyền cai quản của vị tân giám mục tên là Phạm Ngọc Chi). Với chiến thắng của Việt Minh ở Điện Biên Phủ và việc chia đôi đất nước vào năm 1954, trung tâm Thiên chúa giáo Việt Nam nằm dưới quyền của chế độ thù nghịch. Đứng trước cuộc sống dưới chế độ cộng sản, được những người lãnh đạo Thiên chúa giáo mô tả bằng những lời lẽ dữ tợn nhất, phần lớn giáo dân miền Bắc quyết định di cư hoặc đơn giản là được di tản vào Nam. Đối với nhiều người trong số này, *cuộc di cư vĩ đại*¹⁰⁵ nhắc nhở họ về những khó khăn trong quá khứ của cộng đồng và củng cố thêm sự chống đối của Nhà thờ Thiên chúa giáo Việt Nam với nhà nước Việt Nam Dân chủ Cộng hoà khi cuộc chiến tranh ở Việt Nam gia tăng cường độ¹⁰⁶.

Trong khi các giáo phận của Lê Hữu Từ và Phạm Ngọc Chi công khai chiến đấu chống lại Việt Minh thì đồng sự của họ, giám mục Ngô Đình Thục, đã giúp định hình một xu hướng mà sau này trở thành lực lượng đối lập chủ yếu với Việt Minh kể từ sau năm 1945. Gia đình họ Ngô choáng váng trước việc Việt Minh giết hại Ngô Đình Khôi và con trai của ông ta vào tháng 9 năm 1945. Tuy nhiên, tình hình chính trị mập mờ buộc gia đình họ Ngô phải thảo luận không chỉ với những người dân tộc phi cộng sản khác mà còn cả với Bảo Đại và Việt Minh nữa. Cho đến cuối thập niên 1940, Ngô Đình Thục vẫn giữ thái độ trung lập với cuộc kháng chiến chống Pháp ở Vĩnh Long, trong khi Ngô Đình Diệm tìm mọi cách nhằm thúc đẩy tham vọng chính trị của gia đình họ. Cuối năm 1949, Ngô Đình Diệm bác bỏ các giải pháp của Pháp là liên kết với Liên hiệp Pháp và giải pháp của Bảo Đại là hợp tác với Việt Minh theo quan điểm của ông ta về cách mạng. Khi Ngô Đình Diệm ra nước ngoài để tìm sự ủng hộ thì những mối quan hệ của Ngô Đình Thục bỗng trở thành vô giá - trước tiên là ở Nhật Bản, sau đó là Pháp và Rome (nơi Ngô Đình Diệm gặp gỡ Giáo hoàng), và cuối cùng là Hoa Kỳ, nơi chức vụ giám mục của người anh đã giúp ông dễ dàng thiết lập quan hệ với những người Mỹ có danh vọng. Trong khi Ngô Đình Diệm ở Mỹ (1950-1955) thì Ngô Đình Thục và Ngô Đình Nhu đã sử dụng mạng lưới tổ chức Thiên chúa giáo để gây dựng cơ sở cho Ngô Đình Diệm. Ngô Đình Thục hoạt động trong giáo phận của mình, còn Ngô Đình Nhu thì thông qua các tổ chức Thiên chúa giáo khác nhau như Thanh niên Thiên chúa giáo và Công nhân Thiên chúa giáo ở cả miền Bắc lẫn miền Nam - tạo cho Ngô Đình Diệm căn cứ vững chắc trong giáo dân trong suốt những năm ông làm Tổng thống.

Như công trình nghiên cứu này đã cố gắng chỉ rõ, việc động viên và chính trị hoá cộng đồng Thiên chúa giáo Việt Nam sau năm 1945 có nguồn gốc sâu xa trong thời kì Pháp thuộc. Giáo hội Thiên chúa giáo Việt Nam, theo một cách nào đó, cả một thế hệ trước năm 1945 đã trải qua cuộc cách mạng của chính mình, khởi đầu từ Thế chiến I, khi Vatican bắt đầu đưa người bản địa lên các vị trí lãnh đạo Nhà thờ bên ngoài

¹⁰⁴ Về hoạt động kháng chiến của người Thiên chúa giáo, xem Lê Tiền Giang, *Thiên chúa giáo kháng chiến Nam Bộ, 1945-1954* (Sài Gòn: Chơn, 1972) và Claire Trần Thị Liên, *Les Catholiques Vietnamiens*, 238, 379-381, 540-541.

¹⁰⁵ Về cuộc di cư của người Thiên chúa giáo vào nam, xem Trần Quốc Bảo, *Cuộc di cư vĩ đại trong lịch sử cận kim*, (Sài Gòn: Phan Thanh Giản, 1956), Về vai trò của Hoa Kỳ, xem Setth Jacobs, "'Christ crucified in Indochina': Tom Dooley and the North Vietnamese Refugees" trong *America's Miracle Man in Vietnam: Ngo Dinh Diem, Religion, Race, and the US Intervention in Southeast Asia 1950-1957* (Durham, NC: Duke University Press, 2004) 127-135.

¹⁰⁶ Chính trị và xã hội Thiên chúa giáo ở Việt Nam Cộng hoà là đề tài quan trọng nhưng chưa được nghiên cứu kĩ. Xem Nguyễn Quang Hưng, *Katholizismus in Vietnam von 1954 bis 1975* (Berlin: Logos, 2003); và Nguyễn Hồng Dương, *Hoạt động tôn giáo và chính trị của Thiên chúa giáo miền Nam thờ Mỹ nguy (1954-1975)* (HCMC: Trường Cao đẳng An ninh Nhân dân II, 1988).

châu Âu, nhiều người trong số đó là công dân những vùng lãnh thổ thuộc địa của châu Âu. Với bối cảnh chính trị và văn hoá của nước Việt Nam thuộc Pháp, sự thăng tiến của các giám mục Việt Nam trong hàng giáo phẩm của chính họ là một biểu tượng và thay đổi quan trọng, một sự thay đổi đã làm cho nhiều người Thiên chúa giáo Việt Nam, thông qua đức tin và cộng đồng của mình, đã đặt vấn đề và tỏ ra nghi ngờ chính quyền thuộc địa. Vì vậy, các vị tân giám mục có thể là những ví dụ rõ ràng nhất về việc không thể tách sự tiến hoá của Nhà thờ Thiên chúa giáo Việt Nam khỏi những biến đổi về chính trị và văn hoá trên toàn cõi Việt Nam vào những năm cuối của giai đoạn thuộc địa. Từ việc củng cố chính quyền thuộc Pháp hồi đầu thế kỉ cho đến cuộc Cách mạng năm 1945, những thay đổi trong Giáo hội truyền giáo, những phương pháp mới trong việc giáo dục và huấn luyện số lượng linh mục Thiên chúa giáo ngày càng gia tăng, trình độ học vấn của giáo dân ngày càng được nâng cao, những biện pháp in ấn mới và việc nhấn mạnh vào tổ chức đã đưa Nhà thờ Thiên chúa giáo Việt Nam thoát khỏi quá khứ truyền giáo để tiến vào tương lai như Nhà thờ dân tộc trong cộng đồng Thiên chúa giáo toàn cầu. Trước hết, trường hợp các vị giám mục Thiên chúa giáo đầu tiên ở Việt Nam đòi hỏi phải có những nghiên cứu sâu hơn về cộng đồng tôn giáo mà họ lãnh đạo. Vị trí của cộng đồng này trong lịch sử Việt Nam vẫn còn gây nhiều tranh cãi cũng như còn bị hiểu lầm.

Nguồn: *Journal of Vietnamese Studies*, Vol. 3, Issue 2, pp. 128-171.