

Chuyên đề
Nhìn lại cuộc chiến 1954-1975

Peter Hansen

**Bắc di cư: Dân Công giáo tị nạn từ miền
Bắc Việt Nam và vai trò của họ tại Cộng
hòa Miền Nam, 1954-1959**

Hiếu Tân dịch

Những người phụ trách:
Hoài Phi, Ngô Hải
Phạm Thị Hoài

talawas

<http://www.talawas.org>
red@talawas.org

PETER HANSEN

Bắc di cư: Dân Công giáo tị nạn từ miền Bắc Việt Nam và vai trò của họ tại Cộng hòa Miền Nam, 1954-1959

HIẾU TÂN DỊCH

Tóm tắt: *Những người Công giáo miền bắc di cư nam tái định cư tại CHVN những năm 1954-1955 theo kết quả của Hiệp định Geneva hình thành một cộng đồng có bản sắc riêng, nói chung không bị đồng hóa, và dần dần, nhưng không phải ngay lập tức, bị chính phủ Ngô Đình Diệm lợi dụng cho những mục đích lập quốc. Trong cả cuộc ra đi từ miền Bắc và cuộc tái định cư tại miền Nam, Bắc di cư nói chung thuận theo sự cai quản của các cha cố của họ. Những cộng đồng Công giáo này thường tái tạo các hình mẫu tổ chức, cung cách lãnh đạo và sự nghi ngờ của thế giới bên ngoài vốn đặc trưng cho các cộng đồng làng xã của họ ở miền Bắc.*

Gia Kiệm, một thị trấn gần tám mươi nghìn dân, nằm cách thành phố Hồ Chí Minh khoảng năm mươi ki lô mét trên đường đi Đà Lạt. Nó đáng chú ý về sự giàu có và quy củ, nhưng nét nổi bật nhất của nó là có rất nhiều nhà thờ Công giáo rải rác dọc theo đường cái, cách nhau chỉ khoảng vài trăm mét. Gia Kiệm không phải là một cộng đồng cổ. Thật ra, trước năm 1954, nó chỉ là một ngôi làng. Nhưng vào năm đó, Đức Cha Thaddeus Lê Hữu Từ đã chọn Gia Kiệm làm nơi tái định cư cho hàng ngàn dân Công giáo từ Giáo khu Phát Diệm ở miền bắc chạy vào nam. Đám con chiên của Lê Hữu Từ chẳng bao lâu đã có thêm những giáo dân từ những giáo khu khác của miền bắc, như Bùi Chu và Thanh Hóa hội nhập vào. Tên của những xứ đạo mới đến thiết lập ở Gia Kiệm gợi nhớ đến những góc gác miền Bắc của họ: Phát Hội, Thanh Sơn, Phúc Nhạc, Ninh Phát, Kim Thượng vân vân¹.

Ở Gia Kiệm và ở nhiều cộng đồng tương tự ở miền Trung và miền Nam ngày nay, những người Công giáo

vẫn còn gắn bó với nhau không chỉ bởi tín ngưỡng chung, mà còn bởi ký ức, kinh nghiệm và quê gốc chung nữa. Khoảng giữa những năm 1950, gần một triệu người lựa chọn rời bỏ địa phương phía trên vĩ tuyến mười bảy, thực tế là quay lưng lại với chính phủ Việt Nam Dân chủ Cộng hòa của Hồ Chí Minh. Ngược lại, họ chọn nơi trú ẩn tại lãnh thổ chẳng bao lâu trở thành Việt Nam Cộng hòa, một chế độ do người lãnh đạo theo Công giáo là Ngô Đình Diệm đứng đầu.

Việc tái định cư của những người di cư này và sự hòa nhập của họ vào xã hội miền Nam trở thành một trong những nhiệm vụ cấp bách mà chính quyền Ngô Đình Diệm phải đương đầu, trong những năm tháng cầm quyền đầu tiên. Cuộc di chuyển ồ ạt của những người miền Bắc được miền Nam biết đến như là Cuộc Di cư Vĩ đại [Great Transmigration], và những người di cư được gọi là Bắc di cư Năm mươi tư [Northern Refugees from Fifty-four] hay là Bắc di cư.

Vào thời điểm họ đến miền Nam, địa vị chính trị và xã hội của Bắc di cư được đánh giá chủ yếu dựa vào quan hệ của họ với chính quyền Ngô Đình Diệm. Việc người Công giáo miền Bắc di cư có mặt quá đông trong trong quân đội Việt Nam Cộng hòa và bộ máy dân sự, giới học giả và đời sống nghề nghiệp của miền Nam, chưa nói đến các giới thân cận trong nội bộ của chế độ Ngô Đình Diệm, hầu như luôn luôn là một chủ đề chính trong mọi cuộc thảo luận về vai trò của Bắc di cư ở miền Nam sau 1954². Vì sự có mặt đông đảo này ảnh hưởng sâu sắc đến tiến trình chính trị của Việt Nam Cộng hòa cả trong và sau thời kỳ Ngô Đình Diệm, nên không có gì đáng ngạc nhiên rằng các học giả và những nhà bình luận khác

¹Một số cái tên như Phúc Nhạc nhắc đến giáo khu gốc của họ. Gia Kiệm không phải là duy nhất trong những năm 1954-1955, cả loạt những khu định cư mới rộng lớn, hầu như dành riêng cho Công giáo di cư như Thủ Đức, Bình Thạnh, Gò Vấp vân vân, mọc lên ở khu vực xung quanh Sài Gòn, và nhiều khu cuối cùng đã sáp nhập vào ngoại ô của nó.

²Điều này là chắc chắn trong những tác phẩm như Harvey Neese. John O'Donnell, *Prelude to Tragedy: Vietnam, 1960-1965* (Annapolis, MD: Naval Institute Press, 2001); Robert Shaplen, (*The Lost Revolution: The Story of Twenty Years of Neglected Opportunities in Vietnam and of America's Failure to Foster Democracy There* (New York: Harper & Row, 1965); và Charles A. Joiner, *The Politics of Massacre: Political Processes in South Vietnam* (Philadelphia: Temple University Press, 1974). Xem thêm Robert Scheer, "Genesis of United States Support for the Regime of Ngo Dinh Diem" và "Behind the Miracle of South Vietnam," trong *Vietnam and America: A Documented History*, eds. Marvin E. Gettleman và những người khác. (New York: Grove Press, 1985), 118-132 và 137-153. Joiner ít ra cũng cho cuộc trốn chạy của Bắc di cư trong lịch sử tôn giáo một tầm quan trọng nổi bật trong khi nhiều người khác coi vai trò của họ chỉ đơn giản là bị thúc đẩy bởi thái độ chống cộng quyết liệt của họ, thái độ này nảy sinh từ tư cách chính trị của họ (theo đường hướng lập luận này). Xem: Joiner, *Politics of Massacre*, 30, 68-69, 162.

đã tập trung quá nhiều vào khía cạnh này của cuộc di cư 1954-1955.

Tuy nhiên, quan điểm này đối với lịch sử của Bắc di cư là khó hiểu về nhiều mặt. Trước hết, nó quá thường xuyên coi những người Bắc di cư như những nhân vật thụ động hơn là những người tích cực chủ động trong việc quyết định số phận của chính mình. Trong những truyện lịch sử, họ được miêu tả như những kẻ khốn khổ phụ thuộc vào ý muốn ngẫu hứng của những người khác - những người khác như Đại tá Edward Lansdale của CIA, hay Ngô Đình Diệm và những thành viên trong gia đình ông ta. Trong những truyện này, người Công giáo lúc đầu bị lôi kéo rời bỏ quê hương của họ ở miền Bắc để vào Nam, rồi sau đó bị biến thành con đê chắn sóng được dựng lên nhằm bảo vệ chế độ Sài Gòn chống lại các nguy cơ bên trong và bên ngoài. Theo quan điểm này, Bắc di cư chỉ thực thi một lực nhỏ quý báu trong việc hình thành số phận của họ và, hầu như không chú ý gì đến cách họ xoay sở và theo đuổi những chương trình chính trị, xã hội và tôn giáo riêng của họ. Nhìn nhận Bắc di cư mà chỉ xét đến tác động của họ lên chính trị Việt Nam Cộng hòa thì chỉ là tập trung vào một khía cạnh trong lịch sử sau 1954 của họ, mà bỏ qua những khía cạnh đáng chú ý khác. Ngay cả lịch sử Đạo Thiên Chúa Việt Nam thế kỷ 20 được viết trong tầm nhìn Công giáo cũng hầu như không nói được về tác động của Bắc Di cư đến đời sống Công giáo và văn hóa ở miền Nam. Cứ như thể những đỉnh lú bên trong của phong trào Bắc di cư đối với lịch sử Công giáo miền Nam là một chủ đề không thích hợp cho diễn ngôn lịch sử. Các nhà sử học của Giáo hội Việt Nam đã thảo luận tường tận những căng thẳng giữa các nhà truyền giáo Pháp với người Công giáo “bản xứ” Việt Nam vào đầu thế kỷ hai mươi, cũng như cuộc xung đột lâu dài và phức tạp giữa giáo hội Việt Nam và Việt Nam Dân chủ Cộng hòa. Tuy nhiên, các học giả này đã không chú ý hoặc chú ý rất ít đến những quan hệ nội bộ lực đực và không kém phần phức tạp trong giáo hội miền Nam thời kỳ Việt Nam Cộng hòa³. Chẳng hạn bạn đọc muốn tìm kiếm trong các tác phẩm lịch sử Giáo hội này những cuộc thảo luận về những vấn đề như tác động của sự vượt trội về số lượng những người di cư miền Bắc trong giáo hội miền Nam sẽ hoài công vô ích.

Những đề tài khác chưa được động tới bao gồm quan hệ giữa hệ thống cấp bậc của giáo hội miền Nam với các cha cố mới từ miền Bắc vào, hậu quả của việc những cha cố này gia nhập hệ thống nói trên, và ảnh hưởng của quan hệ qua lại hằng ngày giữa người Công giáo miền Bắc và miền Nam, là cái tạo nên đời sống giáo dân của cả hai nhóm trong những năm sau 1954. Tất nhiên, việc thảo luận những vấn đề như thế có thể không phù hợp với mục đích giáo huấn của các tác giả do giáo hội bảo trợ. Nhưng ở nhiều phương diện, những câu hỏi nảy sinh từ những vấn đề ấy dường như hiện nay thậm chí càng cấp bách hơn, chính bởi vì trước đây chúng đã bị bỏ qua.

Tiểu luận này nhằm khảo sát Bắc di cư – nguồn gốc của họ, sự tái định cư của họ, một số hậu quả của sự hiện diện của họ đối với phần còn lại của xã hội miền Nam trong những năm đầu sau Cuộc Di cư Vĩ đại. Tại sao trong những năm 1954-1955 có nhiều người rời bỏ miền bắc đến thế? Tại sao người Công giáo chiếm một tỷ lệ lớn như vậy trong số những người ra đi? Tại sao nhiều người trong số họ như vậy tái định cư xa rời khỏi dân cư “bản địa” miền Nam? Hình mẫu chia tách này đã được thực hiện như thế nào? Và việc hội nhập của Bắc di cư vào xã hội miền Nam có những tác động gì? Trong việc nêu lên những câu hỏi này, tôi bác bỏ hai cách hiểu sai về Bắc di cư. Một là, tôi thách thức cái quan điểm cho rằng việc có nhiều người Công giáo đến thế ra đi khỏi miền Bắc phần lớn hay hoàn toàn do những cố gắng của CIA hay các cơ quan chính phủ khác của Hoa Kỳ. Hai là, tôi thách thức điều khẳng định rằng sự tái định cư của người Công giáo miền Bắc ở trong và xung quanh Sài Gòn là do chính sách có chủ ý và có tính chiến lược do Ngô Đình Diệm chủ mưu. Trong cả sự bỏ chạy của họ khỏi miền Bắc và trong những cuộc đời mới mà họ tạo lập cho mình ở miền Nam, người Bắc di cư bình thường hoàn toàn không thụ động và thiếu phương hướng.

Địa lý lịch sử của Công giáo Việt Nam

Nhiệm vụ hòa nhập Bắc di cư vào Việt Nam Cộng hòa mới ra đời không phải chỉ là trách nhiệm của chính phủ Ngô Đình Diệm. Trước tình hình đại đa

³Piero Gheddo, *The Cross and the Bo Tree*, Charles Quinn dịch (New York: Sheed & Ward, 1968); Phan Phát Huân, *Việt Nam Giáo Sử [Vietnamese Church History]*, 2 tập. (Sài Gòn: Cửu Thế Tùng Thư, 1962-1965); Bùi Đức Sinh, *Giáo Hội Công Giáo Việt Nam, 1975-2000 [The Catholic Church in Vietnam, 1975-2000]* (Westminster, CA: Asian Printing, 2001); Nguyễn Thế Thoại, *Công Giáo Trên Quê Hương Việt Nam [Catholicism in the Homeland, Vietnam]*, 2 tập. (Vietnam: self-published, 2001). Nhiều số tạp chí lịch sử của giai đoạn này do các cộng đồng người Việt phát hành cũng có ý định phác họa bối cảnh cuộc di cư trong luận chiến, cùng tên Phan Phát Huân. Hơn nữa, mỉa mai thay, nhiều người trong số họ phần lớn lại dựa trên các nguồn sơ và thứ cấp ngoài Việt Nam. Một ngoại lệ đáng chú ý, xem Lê Xuân Khoa, *Việt Nam 1945-1995: Chiến Tranh, Tị Nạn; Bài Học Lịch Sử [Vietnam 1945-1995: War, Refugees, Historical Lessons]*, 2 tập. (Bethesda, MD: Tiên Rồng, 2004). Công trình này không chỉ đề cập đến cuộc di cư một cách bình thản, mà còn dựa chủ yếu trên các nguồn tài liệu Việt Nam.

số những người mới đến là dân Công giáo, giáo hội miền Nam cũng phải đối phó với những thử thách vốn có trong việc đồng hóa một tập đoàn giáo dân còn lớn hơn bản thân giáo hội miền Nam. Vào thời gian Hiệp định Geneva 1954, có khoảng 1.900.000 tín đồ Công giáo ở Việt Nam, trong đó chỉ có 520.000 hay 27,4 phần trăm, sống trong hai tỉnh của giáo hội miền Nam là Sài Gòn và Huế. Ngược lại, vào cuối Cuộc Di cư Vĩ đại, các tỉnh này là nơi sinh sống của gần 1.700.000 dân Công giáo Việt Nam (61,6 phần trăm)⁴.

Các khó khăn trong việc đồng hóa số lượng khổng lồ giáo dân Bắc di cư lại càng tồi tệ hơn bởi họ thừa kế một văn hóa giáo hội hoàn toàn khác với văn hóa ở miền Nam. Sự phân chia ranh giới giữa miền Bắc (Đàng Ngoài) và miền Nam (Đàng Trong) là một chủ đề diễn đi diễn lại trong lịch sử Việt Nam, và hiện tượng này cũng rõ ràng trong lịch sử và văn hóa Công giáo Việt Nam. Khi Hồ Chí Minh tuyên bố Việt Nam là một nước thống nhất vào tháng Chín 1945, người Công giáo trong các vùng miền khác nhau của Việt Nam tán thành các truyền thống địa phương đặc biệt, các văn hóa, các tự sự lịch sử và các cấu trúc xã hội.

Bên trong giáo hội Công giáo chung, thời kỳ đầu của thực dân Pháp ở Việt Nam trùng với một thái độ thù địch và nghi ngờ đối với những tín ngưỡng khác, thái độ này đặc biệt rõ ràng trong các nhiệm kỳ Giáo Hoàng Piux IX (1846-1878) và Pius X (1903-1914). Trong thế giới quan này, những người Cơ Đốc giáo phải được bảo vệ khỏi xã hội phi-Cơ Đốc, đừng để họ rơi vào thói tục vô đạo. Những người mới cải đạo (Neophytes) trong các vùng đất truyền giáo được coi là đặc biệt dễ bị tấn công bởi nguy cơ này, ngay cả khi gia đình của họ đã theo đạo Cơ Đốc hàng mấy đời.

Ở miền Bắc, chủ nghĩa biệt lập tôn giáo này còn tồi tệ hơn vì nỗi lo sợ bị người *lương* (không theo Công giáo) tấn công về thể xác. Trong thế kỷ mười chín, các quan hệ lương-giáo ở miền này rất căng thẳng và thường dẫn đến bạo lực. Mặc dầu bước sang thế kỷ hai mươi, sự ngược đãi Công giáo đã chấm dứt, nhưng những ký ức còn nóng hổi ở miền nam và phần lớn miền trung, và cái mạng lưới chằng chịt các vấn đề chính trị, tôn giáo và xã hội ngay từ đầu đã gây xung đột phần lớn vẫn còn chưa được giải quyết. Thật ra, trong khi thực dân Pháp đến cai trị dẫn đến đàn áp tấn công về thể xác, thì nỗi oán

giận dường như càng nặng nề hơn đối với thiểu số Công giáo vốn được coi là đồng minh của bọn thực dân áp bức.

Bởi vì việc ngược đãi Công giáo nói chung chấm dứt ở Nam kỳ vào khoảng những năm 1860, và ở Trung kỳ vào khoảng những năm 1880, những người Công giáo trong các vùng này dần trở nên quen với việc chung sống hòa bình trong các cộng đồng pha trộn với những người hàng xóm không Công giáo của họ. Ngược lại, những đồng đạo của họ ở Bắc kỳ - đặc biệt những người sống trong những giáo khu lớn như Phát Diệm hoặc Bùi Chu - sống trong các *họ đạo* [các tiểu giáo khu Công giáo toàn tông] trong đó họ được cách ly khỏi mối đe dọa của thế giới bên ngoài không theo Công giáo. Trong khi những người Công giáo miền Nam dễ dàng phân biệt việc đạo với việc đời, thì đường phân giới này ở những cư dân họ đạo miền Bắc thường bị xóa nhòa. Và trong khi những người Công giáo miền Nam sẵn sàng thừa nhận rằng họ chỉ được các linh mục dẫn dắt trong các địa hạt tâm linh và tôn giáo, thì sự dẫn dắt của các cha cố trong các họ đạo miền Bắc đôi khi khoác vẽ ngoài của một thứ chính trị thần quyền toàn diện.

Tất nhiên về phương diện cùng là giáo dân Công giáo thì họ có nhiều điểm chung, và nhiều đặc điểm đã sẵn sàng được cả người miền Bắc và miền Nam thừa nhận như nhau. Hơn nữa, tất cả họ là thành viên của một Giáo hội Thiên Chúa giáo chung, nó quy định sự tương đồng trong những lĩnh vực của đời sống tôn giáo như nghi lễ, giáo lý, các phép bí tích và các cấp bậc trong giáo hội, không chỉ ở Việt Nam mà trên toàn thế giới Thiên Chúa giáo. Tuy nhiên, những sự khác nhau giữa người Công giáo miền Bắc và miền Nam vẫn còn là đáng kể. Khi những thăng trầm lịch sử và chính trị của cuộc di cư 1954-1955 ném một bộ phận lớn của giáo hội miền Bắc vào chung sống ngay lập tức với đối tác của họ ở miền Nam, những khác biệt này đôi khi trở thành ứ chế việc đồng hóa dễ dàng và thường là nguồn gốc của sự không hiểu được nhau. Nhiệm vụ hòa trộn những người Công giáo bản địa miền Nam với Bắc di cư thành một cơ thể giáo hội thống nhất nhất định phải lâu dài và phức tạp.

Những ai đi vào Nam?

Các hiệp định được ký kết ở Hội nghị Geneva về Đông dương ngày 20 tháng Bảy năm 1954 quy định phân ranh giới tạm thời giữa miền Bắc và miền Nam

⁴Bùi Đức Sinh, *Giáo Hội Công Giáo Việt Nam* [The Catholic Church in Vietnam] (Calgary: Veritas Press, 1998), 3:214. Tính toán chính xác khó khăn vì giáo hội Công giáo Việt Nam được chia thành ba giáo khu, trong đó một giáo khu - Huế - lại nằm trải ra cả trên và dưới vĩ tuyến mười bảy.

Việt Nam ở vĩ tuyến 17⁵. Điều 14(d) của Hiệp định quy định tự do đi lại giữa các địa phương miền Bắc và miền Nam trong thời hạn ba trăm ngày tiếp sau ngày bắt đầu của Hiệp định⁶. Vào cuối thời kỳ mở cửa này, hơn 810.000 người đã lợi dụng cơ hội để di dời từ miền Bắc vào miền Nam⁷. Hơn bảy mươi lăm phần trăm là người Thiên Chúa giáo La Mã, phần lớn, nhưng không phải duy nhất, rút ra từ hai giáo khu tập trung đông người Công giáo nhất của miền Bắc là Phát Diệm (ở tỉnh Ninh Bình) và Bùi Chu (ở tỉnh Nam Định)⁸. Các Giám mục của hai giáo khu này [lần lượt] là Thaddeus Lê Hữu Từ, và Piere Phạm Ngọc Chi, từ cuối những năm 1940 đã là những đối thủ gay gắt của Việt Minh. Mỗi người đã duy trì một lực lượng tự vệ thường xuyên đụng độ với các lực lượng Việt Minh. Về phía mình nhiều người trong hàng ngũ Việt Minh đã coi Giáo hội Thiên Chúa Việt Nam như một đồng minh của thực dân Pháp. Sự đối kháng lẫn nhau này đặc biệt thấy rõ ở những vùng từ lâu nằm dưới quyền kiểm soát của Việt Minh, như trung-bắc Nghệ An. Nhiều người Công giáo đã chiến đấu không chỉ cho lực lượng dân quân Công giáo mà còn trực tiếp dưới quyền chỉ huy của Pháp. Khi cuộc nổi dậy của Việt Minh đã rõ ràng thắng lợi ở miền Bắc, nhiều người Công giáo sợ bị trả thù, sẵn sàng rời bỏ miền Bắc. Cuộc di chuyển lớn của người Công giáo đã bắt đầu ngay khi những tin tức của Hiệp định Geneva và những điều khoản chuyển quân của nó được công bố. Thật ra, cuộc bỏ chạy của người Công giáo từ các làng xã trên khắp bắc bộ và

bắc trung bộ đã bắt đầu từ trước khi công bố Hiệp định Geneva⁹. Sau thất bại của các lực lượng Pháp ở Điện Biên Phủ ngày 7 tháng Năm 1954, các chỉ huy quân đội Pháp lựa chọn di tản các lực lượng của họ khỏi các giáo khu Phát Diệm và Bùi Chu để củng cố hành lang chủ yếu do họ kiểm soát từ Hà Nội đến Hải Phòng¹⁰. Phần lớn thường dân Công giáo của các vùng này, vốn không được báo trước về sự rút lui của quân đội Pháp, bỗng nhiên thấy mình đứng trước con đường tiến quân của Việt Minh. Những chỉ thị về rút quân được gửi từ chỉ huy cấp cao của Pháp đến chiến trường vào ngày 15 tháng Sáu 1954, hơn một tháng trước khi kết thúc các cuộc đàm phán ở Geneva¹¹. Cuộc chuyển quân của Pháp rất bí mật, nhưng các chức sắc giáo hội rõ ràng đã biết về nó gần như tức khắc, đứng chỉ trong thời gian hai tuần đó mà các giám mục Lê Hữu Từ và Phạm Ngọc Chi đã [lần lượt] rời Phát Diệm và Bùi Chu¹². Vào thời gian kết thúc Hội nghị Geneva, đã có hai mươi lăm ngàn người Công giáo tị nạn tại Hà Nội, mười lăm ngàn ở Hải Phòng, và năm ngàn ở Hải Dương¹³.

Ngoài những người tị nạn từ trung tâm Công giáo, còn những người Công giáo từ các vùng bắc và tây Hà Nội, bắt đầu đến các trụ sở Công giáo ở thủ đô¹⁴. Ở miền trung, cư dân của các cộng đồng Công giáo ở bắc địa phận Huế (nằm ở các tỉnh Quảng Bình và Quảng Trị) đã bắt đầu chuyển đến thành phố Huế và vùng lân cận phía nam trước khi Việt Minh tiến đến¹⁵. Những cuộc di chuyển này bắt đầu thậm chí

⁵Trong khi chỉ có ý định như một biện pháp tạm thời cho đến khi tổ chức tổng tuyển cử, việc chia cắt kéo dài đến khi thành lập nước Cộng hòa Xã hội Chủ nghĩa Việt Nam năm 1976.

⁶Robert F. Randle, *Geneva 1954: The Settlement of the Indochinese War* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1969), 462-467.

⁷Phủ Tổng ủy Di cư Tỵ nạn (PTUDCTN) [thuộc phủ Tổng thống (PTT), File 343, Folder 4041, Phủ Tổng thống đệ Nhất Cộng hòa (PTĐNCH) Lưu trữ Quốc gia Vietnam II, Hồ Chí Minh City (VNA-II). Không phải tất cả là người gốc Bắc, 154,400 là lính phục viên và gia đình họ. Thời kỳ di chuyển chính thức lúc đầu hết hạn ngày 15, tháng Năm 1955, nhưng sau gia hạn đến 20 tháng Bảy. Sau ngày đó, các lực lượng Pháp buộc phải rút hoàn toàn khỏi các vị trí của họ ở Hà Nội và Hải Phòng. Số rời miền Bắc tăng lên vào ngày 31, tháng Mười Hai 1955, đến 887.861. Xem PTUDCTN thuộc PTT, 21, tháng Giêng 1956, File 343, Folder 4041, PTTĐNCH, VNA-II.

⁸Khoảng 140.000 người ủng hộ Việt Minh di chuyển theo hướng ngược lại, từ Nam ra Bắc. Phái đoàn Ngô Đình Diệm tại Hội nghị Geneva đấu tranh không thành công để tách Phát Diệm và Bùi Chu ra khỏi vùng kiểm soát của Việt Minh. Xem Bernard B. Fall, *Viet-Nam Witness, 1953-1966* (New York: Frederick A. Praeger, 1966), 62.

⁹"Hàng vạn dân lánh nạn miền xuôi" [Lines of Thousands of Evacuees Head Downwards], Tiếng Chuông [Sound the Bell], July 7, 1954. Xem thêm Edgar O'Ballance, *The Indo-China War, 1945-1954: A Study in Guerilla Warfare* (London: Faber & Faber, 1964), 239.

¹⁰O'Ballance, *The Indo-China War*, 215; "Bùi Chu và Phát Diệm" [Bùi Chu and Phát Diệm], Ánh Sáng [Light], July 9, 1954; "Hà Nội tản cư và hồi cư" [Hà Nội Evacuees and Returnees from Evacuation], Dân Ta [Our People], July 19, 204 Hansen 1954; Martin Windrow, *The Last Valley: Dien Bien Phu and the French Defeat in Vietnam* (Cambridge, MA: Da Capo Press, 2006), 631.

¹¹Windrow, *The Last Valley*, 631.

¹²"Hà Nội tản cư và hồi cư"; Joseph Buttinger, *Vietnam: A Dragon Embattled*, vol. 2 (London: Pall Mall Press, 1967), 1092.

¹³Lê Xuân Khoa, *Việt Nam 1945-1995*, 1:237-238.

¹⁴Donald Lancaster, *The Emancipation of French Indochina* (London: Oxford University Press, 1961), 343; "Một nguyện vọng của đồng bào tản cư" [An Aspiration of the Evacuees], *Cải Tạo* [Transformation], July 24, 1954.

¹⁵Lê Ngọc Bích, *Nhân vật Giáo Phận Huế: Kỷ niệm 150 năm thành lập Giáo Phận Huế* [Biographies from the Diocese of Huế: A Memento of 150 Years of the Establishment of the Diocese of Huế], 2 vols. (Huế: Ban Truyền Thống Giáo Phận, 2000), 2:260-261

trước khi hiệp định được ký; tuy nhiên, ở các địa phương khác trên miền Bắc, đặc biệt những nơi mà người Công giáo chiếm một tỷ lệ nhỏ hơn trong tổng số dân cư, thì sức thúc đẩy di chuyển vào nam cho đến cuối tháng Bảy 1954 không mạnh.

Những số liệu chính thức của Việt Nam Cộng hòa biên soạn tháng Mười 1955 cho thấy rằng những người di cư từ Bắc vào Nam bao gồm 676.348 người Công giáo (76,3 phần trăm toàn bộ Bắc di cư), 209.132 Phật giáo (23,5 phần trăm), và 1041 Tin Lành (0,2 phần trăm)¹⁶. Các phân tích của chế độ Sài Gòn không phân loại người di cư theo vùng cư trú trước đây ở miền bắc; tuy nhiên giáo hội cung cấp những ước tính về số giáo dân chạy vào Nam từ mười giáo khu Thiên Chúa nằm phía trên giới tuyến (Xem bảng 1)¹⁷.

Điều 14(d) Hiệp định Geneva qui định tự do di chuyển không hạn chế qua lại nam-bắc và bắc-nam trong thời kỳ chuyển quân nói trên, và đề nghị rằng những di chuyển như thế được theo dõi và giám sát và đảm bảo được tôn trọng bởi Ủy ban Kiểm soát Quốc tế ICC (Điều 34-36) B.S.M. Murti, một ủy viên ICC sau đó nói rằng lúc đầu chính quyền Việt Nam Dân chủ Cộng hòa bằng lòng cho phép những

người muốn rời khỏi vùng kiểm soát của Việt Nam Dân chủ Cộng hòa được ra đi tự do, nhưng sau đó thái độ của họ mau chóng trở nên cứng rắn vì rõ ràng có một số lượng lớn người lợi dụng cơ hội này để đi Nam¹⁸. Vào giữa năm 1955, có nhiều báo cáo về các trường hợp trong đó các lực lượng quân đội Việt Minh và các cán bộ hành chính Việt Nam Dân chủ Cộng hòa đã tích cực ngăn cản, gây trở ngại cho những người có-thể-ra-đi không để họ đến các điểm xuất phát tại Hà Nội và Hải Phòng¹⁹. Điều đó được thực hiện thông qua một sự kết hợp giữa các lực lượng quân đội và làm rối về mặt hành chính; thậm chí quyền cấp giấy phép ra đi nằm bên phía chính quyền chiếm đóng trong các vùng tương ứng của họ²⁰.

Hậu quả là, những người Công giáo và những người có-thể-sẽ-di-cư sống tại những giáo khu xa nhất so với các điểm xuất phát (ví dụ Hưng Hóa ở vùng tây bắc) và những người sống trong vùng từ lâu nằm dưới quyền kiểm soát của Việt Minh (như phần lớn các vùng Nghệ An và Thanh Hóa ở Liên Khu IV) gặp khó khăn lớn nhất trong việc đến được các điểm đăng ký coi như cửa ngõ vào miền Nam. Ngược lại, những người Công giáo ở Phát Diệm và Bùi Chu, nằm khá gần đường trục Hà Nội – Hải Phòng, thì có một hành trình tương đối dễ dàng hơn để đến được

¹⁶PTUDCTN thuộc PTT, 22, tháng Mười Một 1955, File 343, Folder 4041, PTTĐNCH, VNA-II. Ủy ban của Giám mục Phạm Ngọc Chi tuyên bố rằng 78,6 phần trăm Bắc di cư là Công giáo. Xem Ủy Ban Hỗ Trợ Định Cư [Resettlement Assistance Committee] (UBHTĐC), *Số các làng Đình cư* [A List of Resettlement Villages] (Sài Gòn: UBHTĐC, Tháng Chín 1955), 4.

¹⁷ Bảng 1: Sự di cư của những và linh mục trong các giáo khu miền Bắc, 1954.

Giáo khu	Giáo dân		Linh mục	
	Tổng số người ra đi	% của số giáo dân di cư	Tổng số người ra đi	% của số linh mục di cư
Hà Nội	50.000	33,4	115	55,6
Hải Phòng	60.000	52,3	79	80,6
Vinh	57.080	31,7	70	39,3
Bùi Chu	150.000	71,7	150	77,7
Hưng Hóa	8.000	11,8	23	28,4
Bắc Ninh	38.000	55,9	60	75,0
Phát Diệm	80.000	72,7	139	87,4
Thanh Hóa	18.500	20,6	64	88,9
Thái Bình	80.000	57,1	79 ^a	70,6
Lạng Sơn	2.500	50,0	14	58,3

a. Con số này dường như rất cao so với ước tính của Hội đồng Giám mục Việt Nam, “hơn 60.”: *Giáo Hội Công Giáo Việt Nam*, 284. Nguồn: Lê Ngọc Bích, *Nhân Vật Công Giáo Việt Nam: Các Vị Giám Mục Một Thời Đã Qua Đời (1933–1995)* [Vietnamese Catholic Biography: Deceased. Bishops (1933–1995)] (HCMC, 1995); và Công Giáo và Dân Tộc [Catholicism and the Nation], *Công Giáo Sau Quá Trình 50 Năm* [Catholicism through a Process of Fifty Years] (HCMC: Công Giáo và Dân Tộc, 1995).

¹⁸B.S.N. Murti, *Vietnam Divided: The Unfinished Struggle* (New York: Asia Publishing House, 1964), 74–79.

¹⁹Jacques Dalloz, *The War in Indo-China, 1945–1954*, Josephine Baker dịch (London: Gill and Macmillan, 1990), 189; Harry Haas, “Catholics in North Vietnam,” trong *American Catholics and Vietnam*, ed. Tom Quigley (Grand Rapids, MI: William Eerdmans, 1968), 176–177; Gheddo, *Cross and Bo Tree*, 60–66. Andrew Hardy nhắc lại một cuộc nói chuyện với một người ủng hộ Việt Minh ở Nam Định (Bùi Chu), trong đó ông nhớ lại các hoạt động để tích cực can ngăn các làng Công giáo di cư. Xem Andrew Hardy, *Red Hills: Migrants and the State in the Highlands of Vietnam* (Copenhagen: NIAS Press, 2003), 156–157.

²⁰Murti, *Vietnam Divided*, 92.

²¹Vào 30 tháng Mười Một và 1 tháng Mười Hai, 1954, các lực lượng quân sự của chính phủ Bảo Đại đã giúp nhiều ngàn người rời khỏi vùng biển Bùi Chu, nhưng sau đó hoạt động này bị gián đoạn vì những cuộc tấn công của Việt Minh tăng lên Xem Louis A. Weisner, “Vietnam: Exodus from the North and Movement to the North, 1954–1955,” *Vietnam Forum* 11

những nơi mà từ đó họ được trực tiếp chuyển bằng đường biển và đường hàng không vào miền Nam²¹.

Tuy nhiên, những khó khăn về vật chất và hậu cần trong hành trình đến điểm xuất phát không đủ để giải thích những khác biệt to lớn về số người ra đi từ những giáo khu khác nhau²². Chẳng hạn tại sao các cư dân Công giáo thuộc địa phận Hà Nội, là những người khá sẵn sàng tại điểm xuất phát, lại chỉ có 33,4 phần trăm lựa chọn ra đi? Con số này ít hơn một nửa tỉ lệ những người ra đi từ Phát Diệm, họ phải cất công ra tận Hà Nội hay Hải Phòng để lên đường²³. Sự khác biệt này có thể một phần vì thủ đô phần lớn đã tránh được chiến sự trong thời gian chiến tranh. Nó cũng phản ánh thái độ tích cực của một số cư dân Hà Nội - trong đó có cả những người Công giáo dân tộc chủ nghĩa - trước sự ra đi của người Pháp và sự kiện Hồ Chí Minh sắp trở về thủ đô.

Tuy nhiên, về sau những sự kiện như thế này không thật quan trọng trọng sự quyết định của người Công giáo so với một điều cân nhắc khác: thái độ của các cha cố ở địa phương. Đối với nhiều người Công giáo miền Bắc — đặc biệt những người sống trong các làng xã — quyết định ở hay đi phần lớn phụ thuộc vào lời nói và việc làm của các linh mục và giám mục.

Giải thích quyết định vào Nam

Tại sao có nhiều người miền Bắc đến thế đã tận dụng cơ hội để vào Nam trong những năm 1954-1955? Mặc dầu câu hỏi này gây ra bao cuộc tranh cãi, rất ít tác giả nói về nó sử dụng chứng cứ lấy từ chính Bắc di cư. Khi những chứng cứ như thế được khảo sát, nó chứng minh rằng những quyết định của người di cư được hình thành bởi hỗn hợp nhiều tầng các động cơ bên trong và các ảnh hưởng bên ngoài. Do đó bức tranh nổi lên từ chứng cứ này phức tạp hơn nhiều so

(Winter-Spring 1988): 220.

²²Haas, "Catholics in North Vietnam," 176.

²³Cần lưu ý là một tỉ lệ lớn cư dân Công giáo ở Địa phận Hà Nội trước năm 1954 sống phần lớn ở các làng ngoại ô nhiều hơn là ở thủ đô.

²⁴Cecil B. Currey, Edward Lansdale: *The Unquiet American* (Boston: Houghton Mifflin, 1988), 158-159

²⁵Currey, Edward Lansdale; Harry Haas và Nguyễn Bảo Công, Vietnam: *The Other Conflict* (London: Sheed & Ward, 1971), 22; US State Department, "The Geneva Conference: A Retrospective View," Internal Secret Memorandum, 1957, giải mật ngày 23, tháng Tư 1979, p. 11, Item Number 2410403028, Vietnam Virtual Archive (accessed March 13, 2006), Texas Tech University; Philippe Devillers and Jean Lacouture, *End of a War: Indochina 1954* (London: Pall Mall Press, 1969), 334; Wilfred Burchett, *North of the Seventeenth Parallel* (Hà Nội: 1957), 323-324.

²⁶Seth Jacobs, *America's Miracle Man in Vietnam: Ngo Dinh Diem, Religion, Race and U.S. Intervention in Southeast Asia, 1950-1957* (Durham, NC: Duke University Press, 2004), 132-133. Trong số những tác giả khác nhấn mạnh vai trò mê tín tôn giáo trong việc di cư của người Công giáo vào Nam, xem George McT. Kahin, *Intervention: How America Became Involved in Vietnam* (New York: Alfred A. Knopf, 1986), 76; David G. Marr, "The Rise and Fall of 'Counterinsurgency': 1961-1964," in eds. Marvin E. Gettleman et al., *Vietnam and America*, 204-205; Christopher J. Kauffman, "Politics, Programs and Protests: Catholic Relief Services in Vietnam, 1954-1975," *The Catholic Historical Review* 91, no. 2 (April 2005): 228.

²⁷Haas cho rằng "Đức Mẹ đã vào Nam" giải thích lượng di cư tăng lên từ các báo cáo của một nhà báo Pháp về Công giáo mang tượng và ảnh Đức mẹ trong chuyến di cư của họ vào Nam. Xem Haas, *Vietnam, the Other Conflict*, 21.

với trí suy xét thông thường của người chép sử cho phép hình dung.

Một lý thuyết được lan truyền rộng rãi về cuộc di cư 1954-1955 nhấn mạnh vào những hoạt động chiến tranh tâm lý của Đại tá Lansdale và CIA²⁴. Từ lâu người ta biết rằng Lansdale và thuộc hạ của ông ta Lucien Conein tiến hành một chiến dịch chiến tranh tâm lý để động viên cư dân người Bắc - đặc biệt người Công giáo - chuyển vào nam. Truyền đơn được rải từ máy bay, các nhà chiêm tinh được yêu cầu soạn những cuốn lịch dự báo số phận thảm khốc của lãnh đạo cộng sản và những người dưới quyền họ, và tiếng đồn kinh hoàng về những kế hoạch của Việt Minh được phát tán rộng rãi²⁵. Khi một tỉ lệ lớn cư dân Công giáo đã di cư vào Nam, một số nhà bình luận cho rằng chiến dịch của Lansdale là nguyên nhân chủ yếu. Lý thuyết này là phần chính trong ý kiến của các nhà báo và học giả về các sự kiện 1954-1955, và hiện nay nó vẫn còn ảnh hưởng ở một số vùng. Chẳng hạn một nhà sử học gần đây mô tả những cố gắng của Lansdale như "một trong những chiến dịch tuyên truyền táo bạo nhất trong lịch sử hoạt động gián điệp" Theo học giả này, những áp phích và khẩu hiệu mà nhóm Lansdale nghĩ ra: "Chúa Giê-xu đã đi Nam" hay "Đức Mẹ đã rời khỏi miền Bắc" có những ảnh hưởng quyết định đến suy nghĩ của những người Công giáo Việt Nam bình thường²⁶.

Tất nhiên khẳng định như thế dựa trên một giả định khá trịch thượng rằng Bắc di cư ra đi là vì họ mê tín và dễ bị lừa bởi những mảnh khoe và mưu mô đơn giản đến vậy - một giả định dường như đã xuyên tạc rất nhiều những báo cáo ban đầu về cuộc di cư²⁷. Bản thân Lansdale tỏ ra hoài nghi hơn nhiều người phê bình ông về những thắng lợi được khẳng định không qua chứng minh về các cố gắng của ông. Như sau này ông nhận xét trong một cuộc phỏng

vấn: “Người ta không đơn giản nhỏ rỗi bản thân mình đi trồng ở chỗ khác chỉ vì những khẩu hiệu. Họ thật sự sợ những gì có thể xảy đến cho họ, và những tình cảm ấy đủ mạnh để vượt qua sự gắn bó với đất đai, nhà cửa, mồ mả tổ tiên của họ. Như vậy thế chủ động phần lớn là của họ, và chúng tôi chủ yếu chỉ làm cho cuộc chuyển vận trở nên có thể thực hiện được²⁸.”

Mĩa mai thay, phát biểu đầu tiên về “lý thuyết chiến tranh tâm lý” trong cuộc di cư những năm 1954-1955 không phải do Lansdale và những người ủng hộ ông ta đưa ra, mà bởi các quan chức cộng sản miền Bắc Việt Nam²⁹. Theo khẳng định của các quan chức Việt Nam Dân chủ Cộng hòa sau năm 1955 và sau đó được các nhà báo nước ngoài có cảm tình đưa tin lại, thì cuộc di cư ồ ạt của Bắc di cư vừa vô lý vừa không có chủ tâm³⁰. Trong những phân tích của họ về cuộc di cư, nhà cầm quyền Việt Nam Dân chủ Cộng hòa thường xuyên nêu một câu nói đã thành công thức “Đồng bào bị cưỡng ép và dụ dỗ”. Sự cưỡng ép và dụ dỗ được nói là do Đế quốc Mỹ và bè lũ Ngô Đình Diệm thực hiện³¹.

Một thuyết khác cho rằng động cơ di cư chủ yếu có bản chất tôn giáo. Như một tác giả Công giáo Italia, Piero Gheddo diễn đạt, “Họ ra đi là để bảo vệ đức tin”³². Mối thoát nhìn, thuyết này có vẻ dựa trên một cơ sở chứng cứ đáng tin cậy hơn so với thuyết đầu. Nhiều người Bắc di cư thật sự sợ rằng khả năng hành đạo của họ có thể bị cắt bớt dưới chế độ cộng sản, hơn nữa, nỗi sợ này có cơ sở trong kinh nghiệm trước đó của nhiều cộng đồng Công giáo miền Bắc. Vào năm 1954, nhiều giáo dân già vẫn còn nhớ những cuộc xung đột hung tàn giữa giáo và lương xảy ra vào

cuối thế kỷ mười chín. Như vậy sự thù hằn giữa giáo hội và Việt Minh đã làm thức dậy nỗi sợ của người Công giáo đối với những chiến binh người lương giết chóc và tàn phá, bị kích động bởi quyền lực trung ương thù địch. Đối với nhiều người Công giáo, ra mặt chống lại mối đe dọa đã được nhận biết về khủng bố là điều kiện tiên quyết và là cách xử sự rõ ràng thiết thực nhất, và cái đó đâu cần phải học từ người ngoài. Như Bernard Fall diễn tả “người Công giáo Bắc kỳ bỏ chạy vì họ đã có kinh nghiệm lâu dài nằm trong tay những người đồng bào không theo đạo của mình, chứ không phải vì chiến dịch chiến tranh tâm lý³³.”

Đối với nhiều người Công giáo ở miền Bắc sống ở vùng Liên Khu IV, từ Thanh Hóa đến Quảng Bình, là vùng nói chung dưới quyền kiểm soát hiệu quả của Việt Minh, từ năm 1945 trở đi, những sự kiện gần đây dường như đã xác nhận những bài học lịch sử này. Những người Công giáo này đã trải qua những tòa án hình sự của Việt Minh, những cuộc hành hình, bỏ tù những cha cố Công giáo và những nhà lãnh đạo thế tục, những sự kiện như thế khiến một số người lo sợ cho tự do tín ngưỡng của họ, thậm chí cho mạng sống của họ trên cơ sở họ có thể bị rơi vào nghi ngờ và khủng bố, khi mọi sự kháng cự đối với Việt Minh chấm dứt³⁴. Chẳng hạn Phạm Tuyên, lãnh đạo đầu tiên của Liên đoàn Công giáo giáo khu Vinh, bị hành hình sau khi bị một tòa án nhân dân kết án ngày 25 tháng Giêng 1951³⁵. Và một trường hợp gây lo lắng hơn khi ba mươi tư thành viên của Liên đoàn Công giáo, bao gồm ít nhất hai giáo sĩ, bị kết tội hoạt động như thành viên của tổ chức phản động “Gây ra tinh thần chống đối chính phủ và kháng chiến, và phổ biến những tuyên truyền bí mật trong giáo dân” và

²⁸Lansdale, trích dẫn trong Stanley Karnow, *Vietnam, A History- Việt Nam thiên sử truyền hình* (New York: Viking Press, 1984), 238. Tiểu sử Lansdale, Cecil B. Currey, trong khi những người khác đánh giá cao những cố gắng tuyên truyền của Lansdale và Conein cuối cùng thừa nhận rằng “phần lớn người Bắc không cần đến tin đồn, hay tuyên truyền lừa phỉnh, để đi Nam.” Xem Currey, *Edward Lansdale*, 159.

²⁹Kiểu biện luận này dường như xuất phát từ Báo cáo tháng Ba 1955 của tướng Võ Nguyên Giáp gửi Quốc hội Việt Nam Dân chủ Cộng hòa. Xem Carlyle A. Thayer, *War by Other Means: National Liberation and Revolution in Vietnam, 1954-1960* (Sydney: Allen & Unwin, 1989), 31.

³⁰Burchett, *North of the Seventeenth Parallel*, 323-324.

³¹Chẳng hạn xem *Chống Âm Mưu Bắt-Ép Dụ Dỗ Di Dân của Đế Quốc Mĩ và Bè Lũ Ngô Đình Diệm* [Oppose the Plot of American Imperialists and the Ngô Đình Diệm Clique to Force and Seduce People to Transmigrate] (Hải Phòng: Ban Tuyên Truyền HOi Phòng, 1955); *Tội Ác của Đế Quốc Mĩ, Phái Thực Dân Pháp phản Hiệp Định và Bè Lũ Ngô Đình Diệm Trong Âm Mưu Cường Ép và Dụ Dỗ Đồng Bào Di Cư ở Việt Nam* [Crimes of the American Imperialists, French Colonialist Betrayers of the Treaty, and the Ngô Đình Diem Clique in Their Plot to Force and Seduce Our Vietnamese Compatriots to Transmigrate] (Hà Nội: Bộ Tuyên Truyền, 1955).

³²Gheddo, *Cross and the Bo Tree*, 70-77.

³³Bernard Fall, *The Two Viet-Nams: A Political and Military Analysis* (New York: Frederick A. Praeger, 1962), 154.

³⁴Xem, chẳng hạn phiên tòa về các linh mục và giáo dân mô tả trong *Bản buộc tội của Công Tố Viên tòa án Nhân dân Liên khu IV về Vụ án bọn phản động ở Hưng Yên* [The Indictment of the Prosecutor at the People's Court, Zone IV, Concerning the Trial of the Reactionary Gang at Hưng Yên] (Vinh: Tòa Án Nhân Dân Liên khu IV, 1953).

³⁵Trương Bá Cẩn, “Người Công giáo Giáo phận Vinh trong những năm kháng chiến chống Pháp và chống Mỹ [Catholics in Vinh Diocese in the Resistance Years of Opposition to France and the United States], *Công Giáo và Dân Tộc* [Catholicism and the Nation] 29 (May 1996): 69-128 (see 87-88).

³⁶*Bản buộc tội*, 68. Về những người bị buộc tội, bốn bao gồm cả Đức cha Võ Việt Hiền, bị hành hình trong khi ba mươi người

xúi giục trốn thuế nông nghiệp³⁶. Trong số những lý lẽ được viện ra để chống lại họ, là họ đã tung tin đồn rằng hai người Công giáo địa phương chết trong cuộc bắt giữ của Việt Minh sau một phiên tòa năm 1950 đã chết cho niềm tin của họ (Tử vì Đạo), một luận điệu có sức lôi kéo mạnh đối với một cộng đồng mà di sản tôn giáo quốc gia chủ yếu dựa quanh những câu chuyện kể về tử vì đạo³⁷.

Tuy nhiên, những lo lắng về tự do tín ngưỡng, mặc dầu không nghi ngờ gì là rất nổi bật trong số Bắc di cư, bản thân chúng không đủ để giải thích cuộc ra đi ồ ạt. Mặc dầu hàng trăm ngàn người Công giáo lựa chọn ra đi, một số lớn hơn lựa chọn ở lại, tuy họ vẫn biết có sự bất hòa giữa Giáo hội và Việt Minh. Ngược lại, trong khi bảy mươi lăm phần trăm những người di cư là Công giáo, số còn lại thì không, một sự kiện tự nó có ý nghĩa là gợi ý rằng Bắc di cư có thể đã bị lôi kéo bởi tính đa dạng của các mối lo ngại và các động cơ. Nỗi lo âu về tự do tôn giáo chỉ là một trong rất nhiều nhân tố thúc đẩy đối với Bắc di cư được khẳng định bởi cuộc phỏng vấn nghiên cứu thực địa mà tôi thực hiện với những người Công giáo đủ già để nhớ được những sự kiện hồi 1954-1955³⁸.

Nhiều người Công giáo miền Bắc được phỏng vấn kể với tôi rằng gia đình họ có liên hệ với quân đội Pháp hoặc với Lực lượng Tự vệ của Giám mục Lê Hữu Từ ở Phát Diệm³⁹. Vì những mối liên hệ này, họ sợ sự trả thù, là điều thường xảy ra đối với người thua trận sau khi xung đột quân sự kết thúc. Những người cung cấp tin khác nêu nỗi sợ bị tịch thu ruộng đất, nhiều địa chủ nhỏ sống ở Phát Diệm kể là đã nghe nói về chiến dịch cải cách ruộng đất trong những vùng do Việt Minh kiểm soát ở Liên Khu IV và hậu quả của nó đối với các địa chủ, đặc biệt là người Công giáo⁴⁰. Cái viễn cảnh lao động khổ sai và thuế nông

ngiệp nặng nề đánh trên các địa chủ, một lần nữa lại dựa trên các câu chuyện về những sự việc xảy ra trong vùng Việt Minh kiểm soát, cũng gây ra những lo lắng lớn⁴¹.

Điều thú vị là không có người trả lời phỏng vấn nào đã từng thấy một truyền đơn, áp phích tuyên truyền hay bất kỳ tài liệu nào khác ủng hộ việc đi vào Nam. Một người được phỏng vấn thừa nhận có đọc được một tờ truyền đơn, nhưng không nhớ nổi nó nói gì. Ông khẳng định rằng nó không ảnh hưởng đến quyết định của ông, hoặc quyết định của những người trong gia đình ông lựa chọn ra đi. Trong số những người trả lời phỏng vấn không ai nhớ đã bị hỏi thúc ra đi bởi những người ngoài vùng quê của họ.

Nhiều người được phỏng vấn nói về những mối quan tâm lo lắng của họ về những mối ràng buộc với ruộng vườn hoặc mồ mả ông cha, những nỗi lo lắng thường được nói lên như nhân tố can ngăn họ đừng ra đi. Nhưng dù cho những mối liên hệ như vậy là rất mạnh, chúng cũng không nhất thiết ngăn được họ khỏi ra đi. Nhiều người được phỏng vấn còn ở lại giáo khu Phát Diệm than phiền rằng gia đình họ đã phải quyết định chia lìa, với hy vọng rằng những người ở lại có thể giữ được ruộng đất dưới chế độ mới. Một chiến lược như thế phù hợp với mong đợi phổ biến trong số Bắc di cư rằng sự rời bỏ quê hương của họ chỉ là tạm thời, và họ sẽ sớm đoàn tụ với gia đình mà họ bỏ lại ở miền Bắc. Chạy trốn vào Nam để tránh đàn áp tôn giáo hay các khó khăn khác không hề là hiện tượng chưa có tiền lệ trong lịch sử Công giáo Việt Nam. Chẳng hạn trong mấy thập kỷ đầu của thế kỷ hai mươi, Tổng Giám mục Mossard của Sài Gòn đã đón rước những người Công giáo miền Bắc, đặc biệt là từ Vinh vào miền Nam lập ra những thôn làng mới trên vùng đất hoang⁴². Một đoàn người khác rời địa phận

khác (bao gồm bốn thầy tu) bị kêu án tù. Xem Trương Bá Cần, "Người Công giáo Giáo phận Vinh," 90-91.

³⁷ *Bản buộc tội*, 45. Sự cố này đáng chú ý vì báo cáo lấy từ nguồn Việt Nam Dân chủ Cộng hòa. Nhiều lý lẽ viện ra về sự ngược đãi và bạo hành chống Công giáo ở Liên Khu IV đến từ những người Bắc di cư Công giáo cũ của giáo phận Vinh. Xem: Joseph Minh, *The Tragedy of Vinh*, June 1959, Số mục: 1332022, Vietnam Virtual Archive, Texas Tech University, www.virtualarchive (accessed March 13, 2006); Bùi Đức Sinh, *Giáo Hội Công Giáo*, 3: 246n5. Trương Bá Cần cũng nêu một số sự cố khác về sự thù địch Việt Minh-Công giáo trong giáo phận Vinh. Xem: Trương Bá Cần, "Người Công giáo Giáo phận Vinh" 91-93.

³⁸ Tháng Mười 2003, tôi làm cuộc nghiên cứu thực địa về giáo phận Phát Diệm như một cuộc thăm viếng nghiên cứu ở Viện Nghiên Cứu Tôn Giáo, một phân viện của Trung Tâm Khoa Học Xã Hội và Nhân Văn Quốc Gia. Tôi đã phỏng vấn hai mươi sáu giáo dân Công giáo già trong bốn xứ đạo đã sống qua thời di cư. Tiếc thay, tôi đã không được phép phỏng vấn bất kỳ linh mục nào trong loạt bài phỏng vấn ấy. Tôi cũng đã tiến hành nhiều cuộc phỏng vấn trong các vùng Bắc di cư ở miền Nam, nhưng đó không phải là nghiên cứu thực địa chính thức và không được ghi âm tại chỗ.

³⁹ Lê Xuân Khoa cũng đưa ra lý do này, *Việt Nam 1945-1994*, 1:242. Các trung đội Công giáo từ Phát Diệm và có thể nơi khác nữa, đã chiến đấu cho Pháp ở Điện Biên Phủ. Xem Windrow, *The Last Valley*, 426, 456. Ellen Hammer cho rằng các giám mục ngoài Phát Diệm và Bùi Chu cũng cổ động thành lập các đơn vị Công giáo tự vệ trong vùng Việt Minh kiểm soát. Xem: Ellen Hammer, *The Struggle for Indochina, 1940-1954* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1966), 285.

⁴⁰ Gareth Porter, *The Myth of the Bloodbath, North Vietnam's Land Reform Reconsidered* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1972), 21-23.

⁴¹ Gareth Porter, *The Myth of the Bloodbath, North Vietnam's Land Reform Reconsidered* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1972), 21-23.

⁴² Nguyễn Thế Thoại, *Công Giáo Trên Quê Hương*, 260.

Bùi Chu vào những năm 1920 để tái định cư tại vùng Cao nguyên miền nam⁴³. Vào cuối những năm 1940 vẫn còn những người khác rời miền Bắc vào tái định cư tại miền Nam, như là để đối phó với nạn đói trong những năm 1944-1945, hay vì sợ Việt Minh, hay đơn giản chỉ là để kiếm việc làm⁴⁴. Như vậy, tìm nơi trú ẩn ở miền Nam và không phải là một ý tưởng lạ lẫm hay chưa nghe nói đến trong số những người Công giáo. Nỗi sợ của những người ra đi 1954-1955 tăng lên không phải chỉ vì chiến dịch của Lansdale hay vì thói mê tín dị đoan, mà chủ yếu vì ký ức tập thể của họ về số phận của cộng đồng Công giáo cuối thế kỷ mười chín, và vì những câu chuyện kể về những gì đang xảy ra trong vùng Việt Minh kiểm soát. Cũng có cả những nhân tố “lôi kéo” trong tính toán của những người Công giáo để quyết định có đi Nam hay không. Việc bổ nhiệm Ngô Đình Diệm, một người Công giáo có quê nằm ở bắc vĩ tuyến mười bảy – làm lãnh tụ mới của chế độ Sài Gòn tháng Sáu năm 1954 đã cổ vũ nhiều người Công giáo miền Bắc nếu không có thể đã phải miễn cưỡng ra đi⁴⁵.

Mặc dầu Ngô Đình Diệm không phải là người ở các trung tâm Công giáo Bùi Chu hay Phát Diệm và thường xuyên bất hòa với hàng giáo phẩm của những giáo khu này về vấn đề hợp tác với chính phủ Bảo Đại và Pháp trước 1954, nhiều người Bắc di cư vẫn quay về với Ngô Đình Diệm với hy vọng rằng tôn giáo của họ và các quyền lợi khác sẽ được bảo vệ tốt nhất bởi người đồng đạo. Ngô Đình Diệm chăm chỉ vun xới hình ảnh của bản thân như một cứu tinh của những người đang có ý định ra đi, đã ra Hà Nội nhiều lần trong mùa hè và mùa thu năm 1954, để kêu gọi nhân dân ở đây hãy đi theo ông ta vì một nước Việt Nam tự do trong vùng không cộng sản⁴⁶.

Nhiều người Công giáo cảm thấy buộc phải rời miền Bắc vì những lý do rất ít hay không liên quan gì đến Công giáo. Mặc dầu không khắc nghiệt và trên diện rộng như nạn đói 1945, ở miền Bắc 1954 nhiều vùng

rõ ràng bị thiếu lương thực, và có vẻ nhiều người di cư rời bỏ miền Bắc một phần vì họ sợ nạn đói đã tàn phá địa phương của họ một thập niên trước đó có thể trở lại⁴⁷. Những nỗi lo âu của họ về viễn cảnh tương lai của họ về cơ hội ở miền Nam, đặc biệt vùng Sài Gòn Chợ Lớn. Nhiều thành viên tầng lớp trung lưu thành thị ở Hà Nội có lý do để tin rằng họ có thể tìm thấy cơ hội kinh doanh hay công việc chuyên môn ở thủ đô miền Nam – chính xác là những loại cơ hội chẳng bao lâu sẽ rất khó tìm thấy ở Hà Nội⁴⁸. Các trang báo Sài Gòn giai đoạn 1954-1955 đầy rẫy những quảng cáo của các doanh nghiệp miền Bắc đã chuyển vào Nam⁴⁹. Đối với những người miền Bắc khác, quan hệ với họ hàng ở miền Nam khiến cho viễn cảnh di chuyển thành lời mời gọi hấp dẫn. Cuối cùng, ý tưởng về di cư vào Nam cũng là một lời mời gọi cực kỳ đáng chú ý với những cư dân nghèo hơn của các cộng đồng Công giáo miền Bắc. Đối với những cố nông (lao động nông nghiệp không ruộng đất) và những người khác sống bên lề kinh tế xã hội của các xã hội nông thôn miền bắc, việc chuyển vào Nam ít ra cũng hứa hẹn khả năng có cuộc sống sung túc hơn.

Điều này không có nghĩa rằng những quyết định của người Bắc di cư những năm 1954-1955 được tạo ra trong một khoảng chân không chính trị và xã hội, hoặc rằng dân Công giáo không bị tác động bởi những cố gắng của những người cổ vũ họ ra đi hay ở lại. Tuy nhiên, nổi bật nhất trong những cố gắng này không phải là chiến dịch của Lansdale hay của các lãnh đạo của chế độ mới ở miền Nam. Đối với nhiều người Công giáo ở nông thôn miền Bắc, các quyết định về di cư được hình thành trên hết bởi lời nói và việc làm của các cha cố trong xứ đạo của họ.

Vai trò và tác dụng của giới tăng lữ Công giáo

Trong nhiều xã hội Công giáo ở nông thôn miền Bắc,

⁴³ Hardy, *Red Hills*, 91. Một kế hoạch năm 1932 di chuyển năm mươi ngàn nông dân từ miền bắc vào miền nam đã không được thực hiện. Xem: Ralph B. Smith, *Vietnam and the West* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1968), 132.

⁴⁴ Murti, *Vietnam Divided*, 83.

⁴⁵ Tôi không được phép nêu vấn đề sự hấp dẫn của Việt Nam Cộng hòa của Ngô Đình Diệm trong các cuộc phỏng vấn khi nghiên cứu thực địa, tuy nhiên, trong những cuộc trò chuyện không chính thức ở miền Nam, rõ ràng là việc xuất hiện một nguyên thủ người Công giáo ở miền Nam đã trở nên có sức hút lớn với người Công giáo miền Bắc.

⁴⁶ Một cuộc hội họp những người Bắc Việt quyết đi tìm tự do” [A Meeting of Northern Vietnamese Determined to Seek Freedom], *Ánh Sáng* [Light], July 28, 1954; Devillers, *End of a War*, 334; Lancaster, *Emancipation*, 343. Ngô Đình Diệm cũng thăm Hải Phòng 9, tháng Tám 1954. Xem Nguyễn Thế Thoại, *Công Giáo Trên Quê Hương*, 2:408.

⁴⁷ Mieczyslaw Mareli, *War of the Vanquished* (New York: Harper & Row, 1971), 38.

⁴⁸ State Department, *Geneva Conference in Retrospect*, Item Number: 2410403028, Vietnam Virtual Archive, Texas Tech University, www.virtualarchive.vietnam.ttu.edu/starweb/virtual/vva/servlet.starweb (accessed October 17, 2005), 11. Xem: Porter, *Imperialism*, 27. Nhiều người thượng lưu giàu có ở Hà Nội vội vã bán tài sản và lên đường vào Nam với số tiền thu được. Xem: Ernest Zaug, “End of a Crazy War: Indochina’s Morning After,” *Nation*, August 28, 1954, 173.

⁴⁹ Chẳng hạn ông Vũ Đình Tân, tự quảng cáo là thầy thuốc gia truyền từ Hà Nội, cho biết phòng mạch của ông hiện mở ở phố Frère Louis ở Sài Gòn, *Ánh Sáng*, 9 tháng Bảy, 1954, 4.

các cha cố đã từ lâu đóng vai trò dẫn dắt cả phần đời (cuộc sống xã hội) lẫn phần đạo (cuộc sống tâm linh). Bởi vậy không có gì đáng ngạc nhiên rằng những cha cố này thường có những quyết định tới cả cá nhân lẫn cộng đồng về di cư trong thời kỳ sau khi ký Hiệp định Geneva. Cư dân của những giáo khu miền Bắc có tỷ lệ lớn người ra đi nhớ lại các cha cố của họ đã nói như thế nào về đề tài di cư ở trong dịp cử hành Lễ mixa ngày Chủ nhật. Những người cung cấp tin tức cũng nêu nhận xét về ảnh hưởng quyết định của những ý kiến của các cha cố. Một số linh mục điển đạt của họ bằng những thuật ngữ lý trí, đặt trước giáo dân những lập luận chặt chẽ ủng hộ cho việc ra đi. Những vị khác khơi gợi đến những nỗi sợ chủ yếu của họ, hoặc đến những điều có thể coi là mê tín dị đoan: “Chúa không còn ở đây nữa”⁵⁰. Còn có những vị khác không giảng giải gì hết, chỉ nói với giáo dân “Tôi sẽ đi” hoặc “Ngày mai chúng tôi đi” với mong đợi giáo dân sẽ không chần chừ gia nhập ngay vào đoàn người nam tiến. Cũng những người trả lời phỏng vấn này nói rằng họ không có cảm giác bị các cha cố lôi kéo hay qua mặt, mà bằng lòng nghe những lời giáo huấn, việc tìm đến các cha cố để xin hướng dẫn về vấn đề này là “tự nhiên”. Một số người coi là một nguồn an ủi khi có được những quyết định do những người mà họ coi là khôn ngoan hơn họ trên đường đời làm giúp cho. Một giáo dân nhớ lại: “Cha B. [linh mục của xứ đạo] đi một mình, ông ấy không nói với ai là ông ấy đi. Nhưng chúng tôi vẫn nghe theo các cha cố của chúng tôi. Khi cha B. đi, đó là tín hiệu cho những người khác thấy rằng họ cũng nên đi”⁵¹.

Một người khác ở giáo khu bên cạnh, quyết định ở lại miền Bắc, thì nhận xét:

“Cha K. [linh mục của xứ đạo], một sáng chủ nhật từ trên bục giảng đạo nói với giáo dân rằng Chúa đã vào Nam, [và] mọi người phải đi theo. Rất nhiều người nghe và tin. Nhưng không phải tất cả mọi người ra đi thành một đoàn duy nhất. Họ đi làm nhiều đợt, nhưng phần lớn tập hợp lại với nhau thành một giáo xứ, dưới sự lãnh đạo của linh mục của họ ở miền Nam, [ở Gia Kiệm, Quận 5]. Những lời của cha K. rằng Chúa đã đi Nam là rất quan trọng. Nhưng dù sao chúng tôi cũng sợ cộng sản. Chúng tôi đã từng có

kinh nghiệm với Việt Minh; chúng tôi sợ họ. Chúng tôi đã nghe rằng Mỹ và Pháp có thể bỏ bom chúng tôi. Chúng tôi cũng nghe rằng ở miền Nam có nhiều điều tốt cho chúng tôi, ruộng đất và trâu bò. Nhưng chắc chúng tôi đã không đi nếu chúng tôi không nghĩ ở đó có nhà thờ. Một số người ở lại không tin cha K. Ông ấy luôn luôn nói với chúng tôi Chúa ở khắp mọi nơi, vậy tại sao không ở đây? Và “nếu tôi sống tôi sống, tôi chết tôi chết”. Tôi bao giờ cũng nghĩ rằng đó là do ý Chúa”⁵².

Không phải tất cả các cha cố miền Bắc đều đi Nam. Một số bị cản trở bởi những cố gắng của Việt Nam Dân chủ Cộng hòa ngăn trở và hạn chế những người có thể ra đi⁵³. Những người khác thì già yếu và mệt mỏi hoặc đau ốm không kham nổi chuyến đi thường là khắc nghiệt. Lại còn một số khác liên hệ với Việt Minh và trông chờ họ trở về nắm quyền⁵⁴. Cuối cùng, một số người đã ở lại như kết quả của một chỉ thị của các Tổng Giám mục John Dooley và Trịnh Như Khuê.

Những người được phỏng vấn quê Phát Diệm nhất trí rằng các vị chức sắc cao cấp trong hàng giám mục không có tác động trực tiếp tới thái độ hay quyết định của họ. Đối với họ, giám mục Lê Hữu Từ là một nhân vật cao xa không thể với tới, các chỉ thị của Giáo hội luôn phải được trung gian qua các linh mục của giáo xứ của họ, và chính các linh mục địa phương này là nơi họ quan tâm và tin tưởng. Điều này không phải để nói rằng các giáo sĩ cấp cao không có ảnh hưởng. Chính các giám mục là người thông báo với các linh mục của mình thái độ của Giáo hội đối với Việt Minh, các kết cấu tổ chức và các tuyến thông tin liên lạc được sử dụng ở cả hai giáo khu Phát Diệm và Bùi Chu nói riêng, có nghĩa là nỗi sợ của các giám mục Lê Hữu Từ và Phạm Ngọc Chi về hậu quả có thể của việc “mất chủ quyền” trong các giáo khu của họ dễ dàng lan sang các linh mục giáo xứ của họ. Tuy nhiên, phạm vi mà sự can thiệp của các giáo sĩ cấp cao có ý nghĩa quyết định đối với việc hình thành thái độ của các linh mục là không rõ ràng. Không nên quá cường điệu ảnh hưởng của các giám mục đến các linh mục, chưa nói đến giáo dân; trong một số giáo khu mà các giám mục từ chối ra đi thì một số lớn

⁵⁰Không có báo cáo nào về câu “Đức Mẹ Đồng Trinh đã vào Nam,” một câu thường được gán cho chiến dịch của Lansdale.

⁵¹Do tôi phỏng vấn một nhóm giáo dân giáo phận Phát Diệm 1 tháng Mười, 2003.

⁵²Do tôi phỏng vấn một nhóm giáo dân giáo phận Phát Diệm 1 tháng Mười, 2003, nhưng với một nhóm khác và từ một xứ đạo khác với nhóm nêu trong chú thích 51. Tất cả những bài dịch phỏng vấn là của tôi.

⁵³Xem: Murti, *Vietnam Divided*, 74-79; Dalloz, *War in Indo-China*, 189; Haas, “Catholics under Ngo Dinh Diem,” 176-177; Gheddo, *Cross and Bo Tree*, 60-66.

⁵⁴Một ví dụ là đức cha Petrus Vũ Xuân Kỳ, người sau này đứng đầu Ủy Ban Liên Lạc Những Người Công Giáo Việt Nam Yêu Tổ Quốc, Yêu Hòa Bình. Xem Vũ Xuân Kỳ, *Bài nói chuyện của Linh Mục Phêrô Vũ Xuân Kỳ* (Nam Định: Ban Cải Cách, 1954), 174; Stephen Denney, “The Catholic Church in Vietnam,” trong *Catholicism and Politics in Communist Societies*, ed. Pedro Ramet (Durham, NC: Duke University Press, 1990), 273.

linh mục vẫn lựa chọn ra đi (chẳng hạn Hà Nội, nơi mà quyết định ở lại của Tổng Giám mục Trịnh Như Khuê đã không ngăn được hơn một nửa số linh mục của địa phận này ra đi). Tác động của Cuộc Di cư Vĩ đại lên dân cư Công giáo ở Việt Nam Dân chủ Cộng hòa khác nhau rất nhiều giữa các giáo khu. Ở giáo khu Hưng Hóa, chỉ có 11,8 phần trăm giáo dân di cư vào Nam; ngược lại, ở Phát Diệm, số người ra đi lên đến 72, 7 phần trăm dân cư Công giáo của giáo khu này. Có thể thấy sự khác nhau tương tự về số linh mục Công giáo ra đi, từ 88,9 phần trăm ở Thái Bình, xuống đến 28,4 phần trăm ở Hưng Hóa (Xem Bảng 1). Tuy nhiên, điều có ý nghĩa là tỉ lệ các linh mục ra đi lớn hơn tỉ lệ giáo dân trong mọi giáo khu miền Bắc. Có thể đưa ra hai lý do sau đây: Thứ nhất, các linh mục tin rằng trong trường hợp Việt Minh trả thù người Công giáo, họ hầu như chắc chắn sẽ là mục tiêu cho các cuộc trả thù. Thứ hai, sự lãnh đạo của họ trong cộng đồng giáo xứ có nghĩa là họ chịu trách nhiệm về an toàn của giáo dân, nếu họ nghĩ rằng một bộ phận lớn giáo dân có ý định ra đi, thì họ cũng nên đi để tiếp tục vai trò đứng đầu cộng đồng của họ.

Trong khi các nhân tố vật chất và an toàn giải thích sự khác biệt giữa các địa phận như nêu ở trên, các thái độ khác nhau của các giám mục miền Bắc cũng góp phần giải thích những khác biệt này. Tổng Giám mục Hà Nội Joseph-Maria Trịnh Như Khuê quyết định không đi Nam, và ông ủng hộ lập trường của phái viên Tòa Thánh, Tổng Giám mục người Ailen-Columbia John Dooley, ông này tuyên bố rằng các giám mục và linh mục nên ở lại giáo xứ của mình⁵⁵. Điều này có thể phần nào giải thích số lượng tương đối nhỏ ra đi từ Hà Nội.

Quan trọng hơn, nếu “đàn chiên” đã quyết định vào Nam, thì có thể suy ra là bốn phần của các đàn chiên là phải ra đi cùng với họ. Cách thức chăn chiên của các linh mục giáo xứ bình thường được coi là có tính chất địa phương, có nghĩa là họ chăn dắt trong giáo khu của họ, thường là trong một xứ đạo mà họ được chỉ định. Nhưng với cách bố trí như vậy, sẽ nảy sinh vấn đề là làm gì trong những trường hợp bất thường, khi nhiều hoặc hầu hết giáo dân lựa chọn chuyển đi nơi khác. Vậy lúc này các nghĩa vụ có phải là ở lại đúng khu vực của mình, hay là đi theo đám con chiên mà vị linh mục đã được giao chăn dắt? Phần đông các linh mục miền Bắc chọn cách thứ hai, mặc dầu Tổng Giám mục John Dooley đã chỉ thị cho họ chọn cách thứ nhất. Nhiều linh mục quyết định từ chối Dooley chắc chắn đã bị ảnh hưởng của sự kiện là một nửa số giám mục của các giáo khu miền bắc đã chọn di cư vào Nam (Xem Bảng 2⁵⁶). Trên thực tế, ngoài địa phận Hà Nội, chỉ thị của các giám mục Trịnh Như Khuê và Dooley có tác dụng rõ ràng tối thiểu lên hành vi của các linh mục các xứ đạo⁵⁷. Những linh mục ra đi được nhiều giáo dân coi như hành động vì phúc lợi của cộng đồng giáo xứ, cộng đồng này coi như bị rơi vào tình trạng nguy hiểm khi cộng sản đến. Đồng thời các linh mục ít bị cảm thấy bị thúc ép bởi những nhân tố giữ những giáo dân Công giáo bình thường ở lại miền Bắc, như những mối quan tâm về sở hữu đất đai và buôn bán hoặc gắn bó với quê nhà, với mồ mả tổ tiên. Những sự thúc ép này ít có tác động đến các linh mục Công giáo, những người thường được chỉ định đến những giáo xứ ngoài quê hương của họ.

Tạp chí khá phổ biến của dòng chúa cứu thế *Mẹ Hằng Cứu Giúp* [Our Lady Of Perpetual Succor]

⁵⁵Gheddo, *Cross and the Bo Tree*, 70.

⁵⁶Bảng 2 Các Giám mục của các Địa phận miền Bắc, 1954

Địa phận	Giám mục	Năm Bổ nhiệm	Ở lại hay ra đi
Hà Nội	Trịnh Như Khuê	1950	Ở lại
Hải Phòng	Trương Cao Đại	1953	Ra đi
Bắc Ninh	Hoàng Văn Đoàn	1950	Ra đi
Hưng Hóa	Jean Maizé MEP	1945	Ở lại
Lạng Sơn	Felix Hedde, OP	1939	Ở lại
	Andre Jacq. OP	1945	Ở lại
Thái Bình	Santos Ubiema, OP	1942	Ra đi
Bùi Chu	Phạm Ngọc Chi	1950	Ra đi
Phát Diệm	Lê Hữu Từ	1945	Ra đi
Thanh Hóa	Louis de Cooman, MEP	1935	Vắng mặt
Vinh	Trần Hữu Đức	1951	Ở lại

Nguồn: Từ Lê Ngọc Bích: *Nhân vật Công Giáo Việt Nam: Các Vị Giám Mục Một Thời Đã Qua Đời (1933-1995)* [Vietnamese Catholic Biography: Deceased Bishops (1933-1995)] (HCMC, 1995; và Công Giáo và Dân Tộc [Catholicism and the Nation], *Công Giáo Sau Quá Trình 50 Năm* [Catholicism through a Process of Fifty Years] (HCMC: Công Giáo và Dân Tộc, 1995).

⁵⁷Fall, *Vietnam Witness*, 59.

chuyển từ Hà Nội vào Sài Gòn trong thời gian di cư. Trong một bài báo xuất bản tháng Tư 1955 sau khi đã đến Sài Gòn, ban biên tập hỏi một câu hỏi tế nhị: “Tại sao các Cha đã vào Nam?” và đưa ra lời biện hộ mạnh mẽ cho những ai đã chọn con đường này:

“Chịu chết vì Chúa là một vinh dự cao quý [và như vậy là] điều đáng mong ước, nếu nhìn từ quan điểm các linh mục cá thể, nhưng nếu nhìn từ quan điểm đời sống cộng đồng của Giáo hội Việt Nam, thì việc này là một [nguồn gốc của] tai hại to lớn.

Phải cần đến mười hai năm trong trường dòng sơ hoặc cao cấp mới trở thành một linh mục, rồi linh mục đó có thể giúp được cho bao nhiêu người? Nhưng nếu họ rơi vào tay Việt Minh Cộng sản, những người sẽ lấy đi tự do [của các linh mục]. Đối với các linh mục, như vậy là không khôn ngoan, đối với giáo hội, nó là hết sức phá hoại. Ai sẽ chăm nom những con chiên lang thang? Ai sẽ gánh vác công việc đem lại đức hạnh cho Bắc Việt Nam khi hòa bình trở lại, khi nhân dân có thể lại cung kính thờ phụng Chúa?...

Nhưng chúng ta rút lui để làm gì? Chúng ta rút lui về miền Nam không phải để kiếm cái ăn cái mặc, không phải để có nhà cao cửa rộng, không phải để giành quyền cao chức trọng. Chúng ta vào Nam để bảo vệ lối sống của chúng ta, để chuẩn bị cho tương lai, để đến một ngày không xa, trên đường thắng lợi, chúng ta sẽ quay trở lại miền Bắc, để đặt Chúa lên bàn thờ, để tạo tình yêu và niềm tin nơi những người đồng bào không theo đạo của chúng ta, để dựng xây độc lập và thống nhất trong hạnh phúc và hòa bình cho toàn thể nhân dân⁵⁸.”

Bỏ qua giọng văn khiêu khích của bài báo, nó cung cấp một cái nhìn khá thấu đáo vào thái độ của các linh mục Bắc di cư. Trước hết, các linh mục di cư đặt quyết định rời miền Bắc của họ trong cả hai bối cảnh: lịch sử Việt Nam và truyền thống tâm linh trong lịch sử đạo Công giáo.

Mặc dù biết về câu cách ngôn của Tertulian: “Máu của người tuân đạo là hạt giống của Giáo hội” và vai trò trung tâm của quan niệm này trong lịch sử Công giáo Việt Nam, nhiều linh mục vẫn giữ quan điểm cho rằng không nên chuốc lấy hay gây ra sự tự hy sinh như vậy. Họ biết những người tiền nhiệm của họ thường phải tìm phương kế trốn chạy hay tự vệ, và họ đã đặt bản thân dưới sự bảo hộ của Pháp, để tránh bị tiêu diệt. Từ viễn cảnh này, đối với các linh

mục sẽ là vô nghĩa nếu ở lại để đối mặt với sự ngược đãi mà họ tin chắc sẽ đến với họ.

Ngoài sự viện dẫn đến các tiền lệ trong lịch sử giáo hội Việt Nam, nhiều người trong số các linh mục đi Nam đã hiểu và bảo vệ quyết định của mình phù hợp với truyền thống và thông lệ cũ hơn của đạo Cơ Đốc. Dẫn dắt đàn con chiên qua những miền đất lạ để tìm kiếm sự an định, hòa bình, và tự do thờ phụng Chúa là một chủ đề sâu sắc của kinh Thánh. Đúng như Moses dẫn dắt dân Israel đi suốt bốn mươi năm qua sa mạc (Số 14) nhiều linh mục Bắc di cư tin rằng bổn phận đáng chần chừ của họ là phải đi cùng với giáo xứ của mình vào miền nam.

Một điều có ý nghĩa là nhiều giáo dân chọn đi vào Nam sau đó nhấn mạnh rằng quyết định của các linh mục di cư vào Nam phù hợp với nguyện vọng của giáo dân chứ không phải ngược lại. Don Luce and John Sommer đã phỏng vấn những người tham gia vào quyết định chung như thế: “Cả làng chúng tôi vào đến [miền Nam] tháng Mười, 1954. ... Đầu tiên chúng tôi họp làng lại, và bàn bạc nên đi hay nên ở. Một số người muốn ở lại vì họ không muốn rời bỏ mồ mả tổ tiên. Tất nhiên, không ai trong số chúng tôi muốn thế, nhưng chúng tôi sợ Việt Minh. Chúng tôi bàn bạc rất lâu đến tận đêm khuya, và quyết định di cư vào Nam nơi chúng tôi biết chúng tôi sẽ được tự do theo đạo”. Ông già ngừng lại, và bây giờ chính Dương kể tiếp câu chuyện: “Ông thấy đấy, chúng tôi là người Công giáo” ông giải thích. “Việt Minh tuyên bố rằng Công giáo là tôn giáo của Pháp và của những ai ủng hộ Pháp. Mặc dầu họ còn cử người đến làng chúng tôi bảo chúng tôi có thể sống hòa bình với Việt Minh, nhưng chúng tôi không tin họ. Chúng tôi đã nghe nói quá nhiều về những trò lừa dối của họ.” “Cả những người muốn ở lại làng cũ cũng đến à?” Chúng tôi hỏi. “À vâng. Tất cả chúng tôi đều đến. Đây là quyết định của cả làng. Sau đó, cuộc ra đi thật là gian nan... Chỉ có cha Nam của chúng tôi còn giữ được tinh thần phấn khởi, mặc dù cha là người nặng gánh nhất. Vào các buổi tối, ông tập họp chúng tôi xung quanh đồng lửa để cầu nguyện⁵⁹.”

Đối với nhiều người Công giáo di cư, việc các cha cố chọn cùng đi với họ vào Nam và tiếp tục giữ vai trò chủ đạo trong việc trung gian cho quan hệ giữa cộng đồng với thế giới bên ngoài là đúng và tự nhiên. Cái hình mẫu của sự tôn kính đối với sự lãnh đạo của các cha cố đặc trưng cho cộng đồng Công giáo

⁵⁸ *Tại sao các Linh Mục vào Nam?* [Why Did the Priests Go South?], *Đức Mẹ Hằng Cứu Giúp* [Our Lady of Perpetual Succor], 71 (April 1955): 101, 124.

⁵⁹ Don Luce and John Sommer, *Vietnam: The Unheard Voices* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1969), 138-140.

miền bắc hóa ra là một chủ đề trở lại nhiều lần trong việc tái định cư và hòa nhập của Bắc di cư vào xã hội miền Nam.

Ba giai đoạn tái định cư

Đúng như quyết định di cư vào Nam của Bắc di cư có tính tự chủ và có suy nghĩ hơn là nhận thức của nhiều nhà bình luận, kiểu mẫu tái định cư của họ ở miền Nam cũng vậy. Hầu như vào thời điểm họ đến miền Nam, những người di cư tích cực chủ động trong việc lựa chọn địa điểm có thể sẽ là quê mới họ. Đồng thời, các linh mục đã ra đi từ miền Bắc tiếp tục đóng vai trò lãnh đạo chủ chốt trong những cố gắng của giáo dân của họ tìm kiếm vị trí cho mình trong xã hội miền Nam.

Việc tái định cư của những người di cư ở miền Nam diễn ra trong ba giai đoạn riêng biệt nhưng có chồng lấn lên nhau. Giai đoạn một ứng với thời kỳ di chuyển tự do do Hiệp định Geneva quy định tại Điều 14 (c). Dòng người di cư từ miền Bắc trong khoảng hơn ba trăm ngày là khổng lồ, và không một chính phủ nào, chứ đừng nói đến một chính phủ mới ra đời, có thể đối phó với các vấn đề hậu cần liên quan đến đoàn người mới đến. Trong giai đoạn đầu này, phần lớn những ai di tản qua Hà Nội và Hải Phòng được bố trí ở trong những Trạm Tiếp Cư, gần các sân bay và bến tàu ở Sài Gòn, Chợ Lớn và Vũng Tàu⁶⁰. Những trạm đón tiếp này được lập lên trên những cơ sở công cộng có sẵn như trường học, trại lính Pháp cũ, và nhà thờ, nhiều ngàn người di cư ở trong những liên hợp lều trại được dựng trên những bãi đất trống gần sân bay Tân Sơn Nhất và trên trường đua Phú Thọ. Như các quan chức chính phủ thừa nhận, những khu mới này không phải là giải pháp sinh sống lâu dài cho vấn đề tái định cư⁶¹. Những người chủ hay những người sử dụng trước của các cơ sở này chẳng bao lâu sẽ cần trở lại cơ ngơi của họ để sử dụng chúng theo các mục đích ban đầu, hơn nữa, do thiếu các cơ sở hạ tầng thích đáng các khu trại tạm này rất dễ xảy ra dịch bệnh và hỏa hoạn⁶².

Trong giai đoạn hai của công cuộc tái định cư, bắt đầu vào lúc kết thúc thời kỳ ba trăm ngày theo quy

định của Hiệp định Geneva, đa số người di cư đóng ở Sài Gòn, Chợ Lớn và Vũng Tàu chuyển đến những nơi định cư lâu dài hơn ở các tỉnh liền kề xung quanh các trung tâm đô thị. Trong khi những khu định cư mới này nằm rải rác trên nhiều tỉnh, có nhiều khu tập trung trong một vùng nằm ngay bắc Sài Gòn, ở Gia Định, Biên Hòa và Long Khánh. Trong một số trường hợp, bản thân Bắc di cư tự chọn những địa điểm trên đó họ đề nghị xây dựng những cộng đồng mới của họ; trong những trường hợp khác, họ được đưa đến những nơi này bằng các chỉ dụ của chính phủ, hoặc Ủy ban Hỗ trợ Định cư, một nhóm đại diện cho sự lãnh đạo của các giáo sĩ của mười giáo khu miền Bắc di cư đến. Ủy ban Tái Định cư do Giám mục Phạm Ngọc Chi của địa phận Bùi Chu đứng đầu.

Trong nhiều trường hợp, việc di chuyển trong giai đoạn hai này được thúc đẩy bởi mong muốn làm nhẹ bớt những vấn đề xã hội nảy sinh từ dòng người di cư đông đảo và đột ngột kéo đến Sài Gòn và Chợ Lớn. Những vấn đề này bao gồm sự chen chúc chật chội, giá nhà ở và tiện nghi sinh hoạt tăng vọt, và sự bất hòa giữa các cộng đồng tăng lên do cạnh tranh việc làm và cơ hội buôn bán. Việc tái định cư trong giai đoạn hai này không được dẫn dắt bởi một kế hoạch toàn diện, có tính chiến lược, được sự bảo trợ của chính phủ, mà đúng ra, nó được hình thành từ một hỗn hợp những tình huống ngẫu nhiên, những quyết định vội vã thiếu tính trước, và những sáng kiến của bản thân những người di cư. Toàn bộ điều này dựa trên nhu cầu tìm một chỗ nào đó – ở đâu cũng được – cho Bắc di cư đến ở sao cho ít tàn phá nhất đến các cơ sở hạ tầng của Sài Gòn (và một mức độ thấp hơn, Đà Nẵng). Ngay từ tháng Tám 1954, chính phủ Việt Nam Cộng hòa đã cắt cho Giám mục Phạm Ngọc Chi (mới vào Sài Gòn được ít ngày) một vạt đất hai mươi lăm ngàn hecta trong các huyện Biên Hòa và Xuân Lộc (lúc ấy là các bộ phận của tỉnh Long Khánh). Theo tờ nhật báo Sài Gòn Tiếng Chuông, các quan chức chính phủ mong đợi sử dụng viện trợ Mỹ để lập bốn mươi làng mới, mỗi làng khoảng hai nghìn năm trăm dân⁶³. Giám mục Lê Hữu Từ chọn Gia Kiệm, trên đường Sài Gòn đi Đà Lạt làm nơi tái định cư cho những người di cư từ giáo khu Phát Diệm⁶⁴. Vào tháng Mười Hai, 1954, 271.208 người Bắc di cư đã

⁶⁰PTUDCTN gửi PTT, 15 tháng Bảy, 1955, File 343, Folder 4041, PTTĐNCH, VNA-II.

⁶¹Về sắc lệnh của chính phủ trưng thu các tài sản này để dùng cho các trại di cư tạm thời: xem báo cáo của chính phủ về tẩn cư, 20 tháng Tám 1955, File 121, Folder 1088, PTTĐNCH, VNA-II.

⁶²Trần Trung Dung (Thứ trưởng Quốc phòng) gửi PTT, Re: Phú Thọ Camp March 23, 1956, File 1003, Folder 9855, PTTĐNCH, VNA-II.

⁶³“Đức Giám mục Phạm Ngọc Chi cai quản giáo khu Bùi Chu đến Sài Gòn để tổ chức các làng tẩn cư”, Tiếng Chuông, 30 tháng Tám. Dự định mỗi làng sẽ có một nhà thờ, một trường học, một giếng nước và, cơ bản nhất, một mạng điện vĩnh cửu. Các kế hoạch này được thực hiện về cơ bản. Phạm Ngọc Chi cũng kiếm được đất đặc biệt ở Suối Cúng huyện Hồ Nai. Xem “Đồng bào di cư Bắc Việt ở Biên Hòa: Sinh hoạt cách nào?”, *Dân Ta* 21 tháng Chín, 1954.

⁶⁴Đoàn Độc Thư và Xuân Huy, *Giám Mục Lê Hữu Từ và Phát Diệm, 1945-1954* (Sài Gòn, 1973), 34.

được bố trí chỗ ở; con số này tăng lên thành 462.799 vào tháng Tư, 1955⁶⁵. Vào tháng Mười Hai, 1955, có 257 trại tái định cư chính thức đăng ký với Tổng ủy Di cư Tị nạn⁶⁶.

Không giống hai giai đoạn đầu của công cuộc tái định cư, giai đoạn ba - bắt đầu vào khoảng cuối 1955, và nhanh chóng lấy đà tiến lên - được hình thành bởi những cố gắng phối hợp mạnh mẽ của chính phủ Ngô Đình Diệm, để vận động Bắc di cư theo cách nhằm thực hiện những mục tiêu chính trị, an ninh, kinh tế dài hạn. Trong giai đoạn này nhà cầm quyền tập trung các nỗ lực của họ vào việc chuyển người di cư ra khỏi một số vùng đông dân ở miền Nam, những vùng bao gồm vùng ngoại ô Sài Gòn, Chợ Lớn, Gia Định, Biên Hòa, Đà Nẵng và vùng biển miền Trung - và đưa đến những vùng thưa dân hơn như Châu thổ sông Cửu Long và Cao nguyên Trung phần. Trong nhiều trường hợp những kế hoạch định cư mới nhằm giảm căng thẳng do sự di chuyển khối người di cư lớn trong giai đoạn một và hai gây nên. Chẳng hạn dân số tỉnh Biên hòa vào năm 1955 là 265.000 người, gấp đôi con số của mười hai tháng trước. Hầu như tất cả những người mới đến là Bắc di cư⁶⁷.

Phân bố ban đầu của người di cư trên toàn lãnh thổ Nam Việt Nam không đồng đều. Vào tháng Mười Hai năm 1955, trong số ba mươi một tỉnh có các trại định cư, có năm tỉnh mỗi tỉnh tạo được điều kiện ăn ở cho ba mươi ngàn người Bắc di cư, điều có ý nghĩa hơn là, trong đó có bốn tỉnh ở lân cận Sài Gòn. Bảy tỉnh khác mỗi tỉnh thu hút từ mười đến ba mươi ngàn người mới đến. Mười chín tỉnh còn lại nhận ít hơn mười ngàn người di cư, trong đó nhiều tỉnh ít hơn một ngàn⁶⁸. Các quan chức chính phủ Ngô Đình Diệm tin rằng tập trung quá mức Bắc di cư trong một số ít vùng có thể gây hậu quả bất lợi. Người ta cũng tin rằng nhiều trại tái định cư giai đoạn hai

cần phải giải tán và chuyển đi chỗ khác vì tình hình an ninh bất lợi, vì vùng đất định cư không phù hợp với dân cư, hay chỉ đơn giản vì thiếu việc làm và các cơ hội kinh doanh⁶⁹. Ngô Đình Diệm biện hộ cho chính sách phân phối dân cư bằng một số cách. Đầu tiên ông tìm cách tạo ra sự ổn định kinh tế, quân sự, chính trị trong những khu vực nguy hiểm và kém phát triển. Làm như thế, ông hy vọng sẽ tạo ra một Việt Nam Cộng hòa mạnh về kinh tế và một con đê ngăn chặn sự nổi dậy của cộng sản. Đồng thời ông cũng cố gắng giảm căng thẳng ở những vùng bị áp lực bởi sự tập trung quá đông dân và không đủ đất hoặc các cơ hội kinh tế, bằng cách dời những khu định cư khỏi các vùng quá đông như Sài Gòn Chợ Lớn và bờ biển miền Trung.

Việc định cư những người di cư cũng báo trước các chiến dịch tổng thể hơn như cải cách điền địa và tái định cư mà Ngô Đình Diệm hy vọng sẽ bắt đầu sau khi những khủng hoảng ban đầu đã qua đi⁷⁰.

Điểm khởi đầu của giai đoạn lớn cuối cùng của công cuộc tái định cư được đánh dấu bằng việc khởi công dự án Tái Định cư Nông nghiệp Cái Sắn ở Châu thổ sông Cửu Long. Địa điểm Cái Sắn, một vạt đất trải ra trên các tỉnh Kiến An và Long Xuyên đã nhận khoảng năm mươi ngàn người di cư trong các năm 1956-1957⁷¹. Dân cư ở dọc bên bờ con kênh chính và dọc theo mười chín nhánh kênh. Mười tám trong số kênh đó chiếm bởi dân định cư Công giáo, mỗi con kênh là nơi ở của một nhóm dân định cư thuộc một giáo khu nhất định ngoài Bắc, riêng con kênh cuối cùng dành riêng cho dân di cư theo Phật giáo và Tin lành⁷².

Ngoài Cái Sắn và các khu định cư mới khác thuộc Châu thổ sông Cửu Long, giai đoạn ba này còn liên quan đến việc tái định cư mở rộng Bắc di cư lên các vùng cao nguyên của Nam Việt Nam, đặc biệt các

⁶⁵Weisner, "Vietnam: Exodus from the North," 232.

⁶⁶PTUDCTN gửi PTT, 21 tháng Giêng, 1956, File 343, Folder 4041, PTTĐNCH, VNA-II. Trong số 257 này, một nhóm đại diện khi định cư "giai đoạn một" nơi những người di cư được bố trí ban đầu. Tuy nhiên, phần lớn là các vùng định cư giai đoạn hai.

⁶⁷Weisner, "Vietnam: Exodus from the North," 232.

⁶⁸Ralph Smuckler, Walter W. Mode, và Frederic R. Wickert, *Research Report—Field Study of Refugee Commission* (Sài Gòn: Michigan State University, September 1955), 2. Các số liệu ngoại trừ Sài Gòn.

⁶⁹Xem, chẳng hạn, tình hình an ninh ở Sa Đéc, mô tả trong "Báo cáo thăm Sa Đéc" của PTUDCTN gửi PTT, 22, tháng Mười Một 1955, File 343, Folder 4042, PTTĐNCH, VNA-II. Một ví dụ về bố trí đất định cư không thích hợp là Khâu Băng, một trại ở Tỉnh Bến Tre. Xem: Bùi Văn Lương gửi PTT, October 7, tháng Mười, 1955, và "Chuyến Thăm Bến Tre cùng với phái đoàn Pháp và Mỹ", 5 và 6 tháng Mười, File 343, Folder 4041, PTTĐNCH, VNA-II.

⁷⁰Stan Tan, "'Dust Beneath the Mist': State and Frontier Formation in the Central Highlands of Vietnam, the 1955-1961 Period" (Luận văn tiến sĩ, Đại học Quốc gia Australian, 2006), 166, 189. Cao ủy Di cư của Ngô Đình Diệm trở thành Cao ủy Cải cách Điền địa, với Bùi Văn Lương làm cố vấn cho cả hai.

⁷¹Ngoại trưởng Việt Nam Cộng hòa, Cái Sắn: Câu chuyện xúc động về tái định cư và Cải Cách Điền Địa tại "vựa lúa" của Việt Nam Cộng hòa, 8; Lê Xuân Khoa, *Việt Nam 1945-1995*, 1:264. Kế hoạch ban đầu là di dời hai mươi ngàn gia đình, với một trăm ngàn người, đến Cái Sắn. Xem: Bộ trưởng Cải cách Điền địa gửi PTUDCTN, 10, tháng Mười Hai, 1955, File 375, Folder 4405, PTTĐNCH, VNA-II.

⁷²Báo cáo của Bộ trưởng Cải cách Điền địa gửi PTUDCTN, 6, tháng Bảy, 1956, File 375, Folder 4405, PTTĐNCH, VNA-II.

vùng xung quanh các thành phố Đà Lạt, Pleiku và Buôn Mê Thuột⁷³. Các kế hoạch tái định cư Bắc di cư trên các vùng cao nguyên đã được vạch ra ngay từ tháng Bảy 1955, chúng được nảy sinh một phần để giải tỏa nỗi lo lắng về sự quá tải dân cư trong vùng xung quanh Đà Nẵng⁷⁴. Cũng như trong trường hợp các khu định cư vùng Châu Thổ sông Cửu Long, các khu định cư trên cao nguyên được chính phủ Ngô Đình Diệm coi như phương tiện để đạt các mục tiêu nhiều mặt kinh tế, chiến lược và chính trị. Một báo cáo chính thức khẳng định rằng chỉ có 109.000 trong số 5.700.000 hecta trong vùng cao nguyên đã được chính phủ Pháp đưa vào khai thác về kinh tế⁷⁵. Tuy nhiên Ngô Đình Diệm thấy các vùng cao nguyên không phải chỉ như những khu vực đủ điều kiện chín muồi cho phát triển kinh tế mà còn là một địa điểm để lập một con đê chắn sóng chống lại sự nổi dậy của cộng sản. Trong một báo cáo ngày 8 tháng Tám 1956, đại diện chính phủ ở Cao nguyên Trung phần Nguyễn Sơn Duyên nhận xét:

“Trong một hội nghị ở Kontum 10 và 11 tháng Năm 1956, Tổng thống đã quyết định về một kế hoạch cho dân cư các Cao nguyên Trung và Nam, nhằm mục đích quét sạch các hoạt động và các tổ chức của VC, đồng thời:

- Giải quyết vấn đề quá đông dân số trong một số tỉnh miền Trung.
- Hướng dẫn người dân vùng núi cải thiện đời sống vật chất của họ, hướng dẫn họ bước lên con đường văn minh và tiến bộ, sao cho họ có thể tham gia vào hàng ngũ những người sáng lập nhà nước và những người giải phóng.
- Khai hoang và khai thác đất đai vùng cao nguyên và tạo ra các thị trường tiêu thụ mới trong các vùng giàu tài nguyên rừng, khoáng sản... trong rừng núi, và mở ra các ngành công nghiệp quốc dân mới.

Chương trình có các mục tiêu nói trên để phân tán bớt dân cư khỏi các vùng trung tâm có mật độ cao, để cải thiện mức sống vật chất của họ, và để mở mang cao nguyên ra khai thác các nguồn tài nguyên của nó. Để thực hiện nhiệm vụ này và để ổn định vùng mà VC gây rối trong các khu vực tập trung đông dân cư và khó kiểm soát, chính phủ sẽ thi hành một hoạt động chính trị mạnh với nhân dân, đặc biệt là nhân dân vùng cao nguyên⁷⁶.”

Mặc dầu nhiệt tình của Ngô Đình Diệm với những dự án mới này, phản ứng của Bắc di cư tham gia vào chúng may lắm là hỗn tạp. Nhiều người được lựa chọn để sống trong những cộng đồng mới đã chuyển chỗ trong giai đoạn hai của tái định cư vào những vùng có môi trường xung quanh tương đối phù hợp, nơi họ tìm thấy cho mình những cơ hội sinh sống cũng như chung sống với những người đồng đạo. Nhiều người thấy cực kỳ miễn cưỡng phải lần nữa nhỏ rẽ đến những vùng có tiếng là đầy tai ương, do kinh tế lạc hậu, khí hậu khắc nghiệt, tật bệnh đặc hữu và loạn lạc liên miên. Một số dân Công giáo còn cảm thấy khó chịu khi nghĩ đến việc chuyển đến những vùng mà tại đó họ có thể phải chung sống với những người thuộc các giáo phái phi Công giáo như Hòa Hảo, Bình Xuyên hay Cao Đài⁷⁷. Trong nhiều trường hợp, sự oán giận nảy sinh do bị cưỡng ép di chuyển có vẻ còn kéo dài. Một cặp vợ chồng mà tôi phỏng vấn ở Cao nguyên Trung phần năm 2006, ông bà Q., kể với tôi như sau:

“Chúng tôi ra đi vào tháng sáu 1955, bằng đường biển từ Nghệ An rồi được một tàu Ba Lan đón và đưa chúng tôi đến Đà Nẵng. Chúng tôi ở đó được đầu ba tháng, rồi người ta mời vào Phan Thiết, ở đó có một trại cho những người từ giáo khu Vinh, gọi là Vinh Thủy, do cha Hồ Sĩ Cai lập ra. Chúng tôi không biết và nhiều người khác từ trại này, vì dù có nhiều người đến từ giáo khu Vinh, nhưng không có mấy người từ xứ đạo chúng tôi. Cha xứ của chúng tôi không đi Nam. Vấn đề với trại Vinh Thủy là nó được dựng lên

⁷³Khoảng mười lăm ngàn người thuộc các sắc dân thiểu số từ miền Bắc đã tham gia cuộc di cư được định cư ngay tại Cao nguyên Trung phần trước giai đoạn ba của tái định cư của người Kinh. Xem: Weisner, “Vietnam: Exodus from the North,” 234-235.

⁷⁴PTUDCTN to PTT, July 15, 1955, File 343, Folder 4041, PTTDNCH, VNA-II.

⁷⁵Báo cáo nêu trong: Gerald Cannon Hickey, *Free in the Forest: Ethnohistory of the Vietnamese Central Highlands, 1954-1976* (New Haven, CT: Yale University Press, 1982), 18. Báo cáo này bỏ qua sự kiện là phần lớn vùng này có người các bộ tộc thiểu số sinh sống, mặc dầu chính sách của chính phủ Ngô Đình Diệm mà báo cáo nói đến đã cố gắng giải quyết các nhu cầu của họ. Xem Hickey, *Free in the Forest*, 18-19.

⁷⁶Báo cáo của Nguyễn Sơn Duyên, đại diện chính phủ ở Cao nguyên Trung phần. 8 tháng Tám, 1956. File 376, Folder 4411, PTTDNCH, VNA-II. Thực tế, quyết định chuyển một số Bắc di cư đến các vùng tái định cư mới không phải là mới hay bột phát, tầm quan trọng của tuyên bố này là nó tổng hợp các ưu tiên chính sách của Ngô Đình Diệm và những cuộc điều động cơ bản của họ trong giai đoạn tái định cư thứ ba. Về các bình luận tương tự, xem biên bản cuộc họp trước của Ủy ban Định cư người di cư, tháng 24 tháng Bảy, 1956, File 375, Folder 4408, PTTDNCH, VNA-II.

⁷⁷Bình Xuyên là một nhóm (không phải giáo phái) dính líu vào cả các hoạt động bán quân sự và các hoạt động tội ác, cho đến khi nhóm này bị Ngô Đình Diệm tiêu diệt hoặc tước khí giới năm 1955.

với nghề cá và nuôi trồng thủy sản là nguồn thu nhập chính, mà tôi thì không phải là dân miền biển, gia đình chúng tôi là dân làm ruộng. Cha Cải biết điều ấy và cha dàn xếp với cha Nguyễn Quang Diệu để chuyển tất cả những người muốn đến trại mới Vinh An do chính phủ lập ra ở Đắc Min tỉnh Đắc Lắc. Chúng tôi quyết định ra đi từ đầu năm 1957 và sống ở Đắc Min từ bấy đến giờ. Tất cả những người đánh cá ở lại Vinh Thủy⁷⁸.”

Nhiều học giả đã đồng nhất những động cơ chính trị quân sự rõ ràng của Ngô Đình Diệm trong việc đặt Bắc di cư vào các vùng chiến lược như Tây Nguyên và đồng bằng sông Cửu Long trong giai đoạn tái định cư thứ ba này với việc tạo ra một vành đai thực tế gồm những khu định cư của người di cư vào những vùng thưa dân và do đó sơ hở về quân sự ở những vùng bắc và tây Sài Gòn trong giai đoạn hai⁷⁹. Chẳng hạn Jean Lacouture, cho rằng Ngô Đình Diệm cố ý tạo ra những “vành đai thép” bằng cách bố trí định cư một cách chiến lược những Bắc di cư trung thành xung quanh Sài Gòn để bảo vệ ông ta khỏi cả cộng sản lẫn những kẻ thù tiềm tàng trong lòng Việt Nam Cộng hòa. Kết quả là, bị vây bọc bởi những pháo đài biến chúng thành những áp chiến lược, một số làng xã đầy dân di cư hình thành một vành đai xung quanh Sài Gòn, như thể chế độ [Ngô Đình Diệm] bị vây hãm muốn củng cố thủ đô của nó bằng một đội cận vệ thép bao gồm những người thù ghét cộng sản nhất và gắn bó mạnh mẽ với đạo Công giáo chiến đấu⁸⁰.

Tuy nhiên có nhiều bằng chứng không hậu thuẫn giả thuyết này. Mục tiêu chiến lược chủ yếu của giai đoạn tái định cư thứ hai không đặt nặng vấn đề bố trí Bắc di cư vào các vùng chiến lược bằng việc đưa họ ra khỏi những cơ sở ở đô thị không phù hợp với nhiệm vụ này, đặc biệt khi một số lượng to lớn những người mới đến đe dọa làm hỏng hạ tầng cơ sở đô thị hiện có. Trong khi Ngô Đình Diệm luôn luôn coi Bắc di cư là nguồn ủng hộ tiềm tàng, các khả năng sinh ra từ việc bố trí họ một cách chiến

lược đã không được đánh giá đầy đủ cho đến khi quá trình tái định cư đã vận hành suôn sẻ. Trong cuốn lịch sử tự thuật *Bên giòng lịch sử*, linh mục Cao Văn Luận, một trong những linh mục cố vấn của Ngô Đình Diệm cùng quê Quảng Bình nêu ý kiến rằng khả năng sử dụng Bắc di cư một cách chiến lược đến với Ngô Đình Diệm như một thiên khải. Nhắc đến cuộc trò chuyện tháng Mười năm 1954, Cao Văn Luận khẳng định ông đã nói với Ngô Đình Diệm như sau: “Nếu ngài nghĩ về nó, ngài có thật sự tin rằng ngài và những người thân tín của ngài đã dùng tất cả sức mạnh để đối phó với tình hình này? Những người di cư từ miền Bắc và Nghệ Tĩnh Bình (bắc Trung bộ) là một gánh nặng, nhưng cũng là một sức mạnh. Ngài đã nghĩ đến chuyện sử dụng sức mạnh đó chưa?”⁸¹ Không có tài liệu nào trong hồ sơ lưu trữ Phủ Tổng thống cho thấy một sự bố trí chiến lược Bắc di cư trước cuối năm 1955, trong thời gian đó mẫu hình tái định cư giai đoạn hai được xác lập hoàn toàn. Vào thời kỳ đầu của khoảng hở thời gian di cư do Hiệp định Geneva quy định, cả Ngô Đình Diệm cũng như bất cứ ai khác đều không biết có bao nhiêu người sẵn sàng cho cơ hội ra đi. Trong khi ông ta tích cực công khai lôi kéo những người miền Bắc (đặc biệt người Công giáo miền Bắc) vào Nam, thì điều đó không có nghĩa là ông đã có sẵn kế hoạch tức khắc cho việc triển khai họ một cách chiến lược⁸².

Ủy viên Hội đồng di cư Bùi Văn Lương cảm thấy quá trình bố trí cho Bắc di cư định cư ở các tỉnh xung quanh Sài Gòn chỉ là bước đi trước để chuyển họ đến những vùng xa hơn, bước này tận dụng được việc tự-lựa chọn tái định cư mà nhiều người đã làm. Trong một biên bản bí mật tháng Mười một năm 1955 gửi Ngô Đình Diệm sau một cuộc biểu tình của người Bắc bên ngoài phủ tổng thống, Bùi Văn Lương nói với ông ta:

“Họ sợ họ bị đưa đến một vùng xa xôi hẻo lánh. Do đó, chúng ta nên cho họ lúc đầu ở một nơi tương đối gần, để tạo ra một tiền lệ thuận lợi, chờ thời gian

⁷⁸Một thí dụ tương tự liên quan đến cộng đồng Đại Hải, di cư như một thực thể đơn lẻ từ giáo khu Hải Phòng đến Sóc Trăng ở miền Nam, xem: “Chúng tôi đi viếng trại định cư Đại Hải Đôn Diên La Bách – Sóc Trăng” xem: *Dân Chủ* 17, tháng Bảy 1956.

⁷⁹Lê Xuân Khoa cho rằng sức thúc đẩy ngang nhau của các khu tái định cư giai đoạn ba này chủ yếu đến từ phái bộ Truyền giáo Hoa Kỳ và Trường Đại học bang Michigan. Xem: Lê Xuân Khoa, *Việt Nam 1945-1995*, 1:261.

⁸⁰Jean Lacouture, *Vietnam: Between Two Truces*, Konrad Kellen and Joel Carmichael dịch (London: Secker & Warburg, 1966), 105. Nguyễn Ngọc Tân miêu tả Bắc di cư định cư ở vành đai xung quanh Sài Gòn như “một bức tường người để ngăn chặn sự thâm nhập của cộng sản và để phá vỡ ảnh hưởng của Việt Minh ở vùng nông thôn”. Xem: Nguyễn Ngọc Tân, “The ‘Miracle of Vietnam’: The Establishment and Consolidation of Ngo Dinh Diem’s Regime, 1954-1959” (luận văn tiến sĩ, Đại học Monash, Melbourne, 1997), 168. Xem thêm: Bernard Fall, “On Father Harnett,” in Lindholm, ed., *Viet-Nam, The First Five Years*, 93; Kahin, *Intervention*, 77.

⁸¹Cao Văn Luận, *Bên giòng lịch sử, 1940-1965* (Sài Gòn: Trí Dũng, 1972), 248-249.

⁸²Điều này có bằng chứng là hai cuộc viếng thăm Hà Nội để nói chuyện trước cuộc mít tinh quần chúng trong thời kỳ trước khi thủ đô trở về Việt Nam Dân chủ Cộng hòa. Xem: “Chánh phủ sẽ đòi lại các vùng Bùi Chu và Phát Diệm” *Ánh Sáng*, 9, tháng Bảy 1954.

để đưa họ đi xa hơn. Biết rằng đa số họ là nông dân, chúng ta nên đưa họ về Gia Định, là nơi gần thành phố, vốn chỉ dành cho những người gắn với thương mại và công nghiệp nhẹ. Sau đó, họ có thể đến Hồ Nai. Biên Hòa và các tỉnh miền đông Nam Bộ. Các tỉnh này, mặc dù nghèo và thiếu phương tiện để định cư họ, nhưng là nơi mà những người di cư muốn đến bởi vì những nơi ấy tương đối yên bình và có đường giao thông thuận tiện đến Sài Gòn.”⁸³

Hồi tưởng lại, hóa ra vai trò chủ đạo trong việc lập kế hoạch tái định cư giai đoạn hai, trong vùng rộng lớn hơn Sài Gòn lại không phải thuộc về chính phủ, mà thuộc về Giám mục Phạm Ngọc Chi và ủy ban của ông. Trong mọi trường hợp, phần lớn tái định cư được quyết định đơn giản bởi hoàn cảnh và bởi lựa chọn của những cộng đồng Bắc di cư riêng lẻ. Những khu định cư ở Gia Định, đặc biệt ở những địa điểm như Gò Vấp, Tân Bình và Thủ Đức, lan tràn cả sang các vùng kề bên, những khu ăn ở tạm dựng lên cấp tốc tại những khu vực như sân bay Tân Sơn Nhất và trường đua Phú Thọ. Những khu vực rộng lớn của Biên Hòa và Đồng Nai bị chiếm bởi Bắc di cư một phần vì những khu vực trước đây thuộc người Pháp nay đang rút đi nên bị bỏ không. Các đồn điền cao su trong hai tỉnh này có những dải đất rộng lớn về cơ bản chưa có người ở, là những địa điểm lý tưởng tiềm tàng cho khối dân cư lớn cần định cư nhanh⁸⁴. Nhiều cộng đồng Công giáo Bắc di cư tìm chỗ định cư ở những nơi đã có khá đông dân Công giáo miền Nam⁸⁵.

Một khi có khối tới hạn những người Công giáo Bắc di cư nhập vào, những người định cư được bố trí chỗ ăn ở trong giai đoạn hai này miễn cưỡng dời đến những vùng tái định cư giai đoạn ba chỉ vì để thực hiện chính sách của chính phủ. Lời đáp của Ngô Đình Diệm cho báo cáo tình thế của Bùi Văn Lương xác nhận lý lẽ của Philip Catton rằng “Không phải chỉ phải đối mặt với những nỗi cực nhọc của cuộc sống ở cao nguyên nhiều người miền Bắc vẫn còn bám lấy hy vọng rằng việc chia cắt Việt Nam chỉ trong thời gian

ngắn, và cuộc di chuyển tiếp theo của họ sẽ là sớm trở lại quê nhà gốc của họ phía trên vĩ tuyến mười bảy.”⁸⁶

Tuy nhiên việc di cư từ Việt Nam Dân chủ Cộng hòa vào Việt Nam Cộng hòa rồi lại di chuyển trong một số dịp khác nữa cho đến khi tìm được nơi cư trú ổn định lâu dài là một kinh nghiệm chung của Bắc di cư⁸⁷.

Kết luận: Số phận của người Bắc di cư

Vào cuối những năm 1950, niềm thiện cảm ban đầu của những người bản địa miền Nam một phần do tuyên truyền của chính quyền Ngô Đình Diệm đem lại đã bắt đầu nhạt dần. Nỗi oán giận ngày càng tăng của dân chúng đối với người Công giáo miền Bắc lại được tiếp thêm bởi nhận thức rằng họ được ưu đãi bởi người đồng đạo của họ là Ngô Đình Diệm. Liệu có thể giải thích cách nào khác sự hiện diện quá mức của những người Công giáo miền Bắc trong hàng ngũ quan chức cao cấp của chính quyền Nam Việt Nam, trong các bộ máy quân sự, pháp luật và học thuật? Sự bất bình này là một nhân tố có ý nghĩa trong sự bất mãn chung ngày càng tăng đối với chính phủ Ngô Đình Diệm, như vậy, có thể nói nó đã góp phần vào cuộc khủng hoảng chính trị dẫn đến cái chết của chế độ và cuộc ám sát Ngô Đình Diệm tháng Mười Một, 1963.

Tuy nhiên, những hành động và chính sách của Ngô Đình Diệm không phải là nguyên nhân duy nhất dẫn đến sự phản ứng dữ dội của dân chúng chống lại Bắc di cư. Bản thân người di cư là đồng lõa trong nhiều quyết định hồi những giai đoạn đầu của cuộc tái định cư, những quyết định kìm hãm sự hòa nhập của những người mới đến vào dòng chính của xã hội Nam Việt Nam. Đúng là chính quyền Ngô Đình Diệm đã can ngăn việc hòa nhập Bắc di cư vào khối dân chúng chung của miền Nam, ngược lại tìm cách định cư các cộng đồng miền Bắc như những thực thể riêng biệt, thường ở những vùng xa các trung tâm dân cư chính của Nam Việt Nam. Nhưng bản thân Bắc di

⁸³PTUDCTN gửi PTT, 22, tháng Mười Một 1955, File 343, Folder 4042, PTTĐNCH, VNA-II. Trong cùng văn bản này, Bùi Văn Lương tiếp tục thừa nhận rằng hai tỉnh này (Biên Hòa và Gia Định) không hề là địa điểm lý tưởng cho Bắc Di Cư định cư vì thiếu ruộng đất, và họ gây cho chính quyền địa phương rất nhiều rắc rối.

⁸⁴Điều này dẫn đến những tin đồn rằng người miền Bắc không được tự do mà bị cưỡng bức lao động trong những đồn điền cao su như dưới thời thực dân Pháp. Xem: “Giới hữu quyền đính chánh, không có việc đưa đồng bào tản cư đi đồn điền cao su” *Tiếng Chuông*, 23, tháng Tám 1954.

⁸⁵Các tỉnh Gia Định, Biên Hòa, và Bà Rịa là quê quán của những cộng đồng Công giáo lâu đời.

⁸⁶Philip E. Catton, *Diem's Final Failure: Prelude to America's War in Vietnam* (Lawrence: University Press of Kansas, 2002), 60-61. Tuyên bố sau đó của ông ở trang 61, rằng “Thái độ của họ tiếp tục phá hoại các quan hệ giữa Sài Gòn và cộng đồng Công giáo, đã căng thẳng do các cố gắng của chính phủ kiểm chế chính quyền thế tục hành hạ các linh mục trong các làng di cư” gây tranh cãi nhiều hơn; Catton đưa ra mà không chứng minh.

⁸⁷Chẳng hạn, cư dân trại Tiên Thuận đã phải di chuyển bốn lần: từ khu nhà tạm ở Sài Gòn đến Tây Ninh; ở Tây Nam cuộc nổi loạn buộc họ về lại Xóm Mới ở Sài Gòn, và trước khi PTUDCTN quyết định tái định cư họ ở Pleiku trên cao nguyên. Xem biên bản các cuộc họp PTUDCTN ở Pleiku, 23, tháng Bảy 1956, File 375, Folder 4408, PTTĐNCH, VNA-II.

cư là những người chủ động trong sự cách ly này. Ngay cả sau khi bộ máy hành chính của các trung tâm tái định cư được sáp nhập vào các đơn vị hành chính địa phương và các tỉnh, vào cuối 1957, những người Công giáo trong các khu định cư ấy tiếp tục sống như một bộ phận dân cư tách rời. Trong những cộng đồng như Gia Kiệm, hình mẫu này tồn tại dai dẳng bằng nhiều cách cho đến tận ngày nay. Về mặt này, Bắc di cư đã tái tạo và kéo dài chủ nghĩa ly khai vốn là đặc điểm của đời sống Công giáo miền Bắc trong những thế kỷ trước. Mặc dù chủ nghĩa ly khai này giúp cho cộng đồng Bắc di cư giữ được sự thống nhất và cố kết nội bộ, nhưng nó cũng kìm hãm sự hiểu biết lẫn nhau và sự hòa hợp với những người láng giềng miền Nam của họ. Như vậy người Công giáo miền Bắc vẫn giữ mối nghi ngờ sâu sắc với thế giới bên *lương* mà họ đã gieo trồng trong những cộng đồng miền bắc khép kín và tự túc của họ. Mối nghi ngờ này, kết hợp với niềm tin rằng việc họ lưu lại miền Nam chỉ là tạm thời, đảm bảo cho phần lớn người Bắc di cư vẫn chống đối lại việc đồng hóa.

Các trại di cư biến thành các làng phản ánh các giá trị mà Bắc di cư có, bằng nhiều cách, họ đã trốn khỏi miền Bắc để giữ gìn. Năm 1954, họ đã nhận ra rằng thắng lợi của cộng sản ở miền Bắc đe dọa khả năng của họ sống trong những cộng đồng chính trị

thần quyền biệt lập, tự duy trì. Chính phủ Ngô Đình Diệm, ngược lại, đề nghị đặt Bắc di cư trong những khu định cư mới, xa rời bộ phận dân cư chủ yếu của miền Nam, một quan niệm hoàn toàn thích hợp với nguyện vọng của họ. Giới giáo sĩ lãnh đạo miền Bắc, đặc biệt là Giám mục Phạm Ngọc Chi, đều ủng hộ nguyện vọng này. Sự đồng thuận của Bắc di cư luôn luôn bị hiểu sai thành bằng chứng cho việc họ bị chế độ và những người Mỹ ủng hộ nó lôi kéo, lợi dụng. Nhưng rất lâu sau khi sự lợi dụng mà người ta viện ra ấy biến mất khỏi hiện trường, thì những cộng đồng Bắc di cư, như Gia Kiệm chẳng hạn, vẫn còn nguyên như trước: biệt lập về mặt địa lý, khác biệt về văn hóa, và dựa trên tôn giáo. ■

Peter Hansen là Giảng viên khoa Lịch sử Giáo hội ở Châu Á tại Cao đẳng Thần học Công giáo, Melbourne, Australia, và linh mục địa phận Melbourne. Ông có bằng tiến sĩ thần học về lịch sử giáo hội tại Cao đẳng Melbourne, và M.A. từ đại học Monach, Melbourne. Ông hành nghề luật trong một thập niên, và làm việc trong trại tìm kiếm cứu trợ người Việt Nam ở Hồng Kông và Philipine đầu những năm 1990.

Nguồn: *Journal of Vietnamese Studies*, Volume 4, issue 3, Fall 2009.