

Phật Giáo

Lịch sử - Xã hội - Con người

Hoang Phong chuyển ngữ

Bài 2

Công giáo, Phật giáo và các đạo luật thế tục tại Bắc-kỳ (1899-1914)

Charles P. Keith

Lời mở đầu của người chuyển ngữ

Bài 1 trong loạt bài "*Phật giáo: Lịch sử - Xã hội - Con người*" nêu lên sự hình thành của Phật giáo vào chính thời đại của Đức Phật, một thời đại thật xa xưa trong thung lũng sông Hằng. Bài 2 dưới đây sẽ đưa chúng ta bước vào một khung cảnh nhỏ bé hơn nhiều, loanh quanh trong vùng châu thổ sông Hồng, qua một thoáng lịch sử thật ngắn nhưng rất giàu tình tiết khá éo le và bất ngờ trên phương diện xã hội và cả con người. Nếu hơn hai mươi lăm thế kỷ trước trong thung lũng sông Hằng, chiến tranh xảy ra triền miên giữa các đế quốc to lớn như Magadha (Ma-kiệt-đà) của vua Bimbisara và của người con kế nghiệp là Ajatasatru (A-xà-thế) và đế quốc Kosala (Kiêu-tát-la) của vua Prasenajit (Ba-tư-nặc), cùng các vương quốc nhỏ bé hơn như Vatsa (Bạt-sa), Kashi (Ka-di), Malla (Mạt-la), Vriji (Bạt-kì)..., thì trong châu thổ sông Hồng, những người thực dân đến từ một nước Tây phương hùng mạnh đang tìm cách cải đạo và "văn minh hóa" những người dân chất phác của xứ Bắc-kỳ với mục đích biến vùng đất này thành một thuộc địa.

Nếu Phật giáo được hình thành trong khung cảnh chiến tranh giữa các vị vua trong thung lũng sông Hằng, thì trong châu thổ sông Hồng, các sự xung đột cũng đã xảy ra, một bên là những người thực dân và các vị truyền giáo của một tín ngưỡng Tây phương và một bên là các nông dân chất phác chỉ biết chăm lo các nghi thức lễ lạc của một nền Phật giáo biến thể, pha lẫn Lão giáo và Khổng

giáo, du nhập từ nước Tàu. Các sự xung đột, giữa các dân tộc khác nhau, trưởng thành trong các xã hội khác nhau, ảnh hưởng bởi các nền văn hóa và tín ngưỡng khác nhau, đã được một tác giả người Mỹ là Charles Keith mô tả và đưa lên sân khấu của lịch sử với rất nhiều tình tiết thật lý thú. Nội dung của vở kịch đó - nếu có thể nói như vậy - chính là bài khảo luận của tác giả trên đây, mang tựa: "*Catholicism, Buddhism and Secular Laws in Tonkin (1899-1914)*" / "*Công giáo, Phật giáo và các đạo luật thế tục tại Bắc-kỳ (1899-1914)*".

Bài khảo luận rất nổi tiếng này sẽ được chuyển ngữ dưới đây, thế nhưng trước hết chúng ta hãy tìm hiểu xem các đạo luật thế tục nêu lên trong tựa của bài khảo luận có nghĩa là gì? Các đạo luật thế tục đó không phải là của người An-nam lưu lại từ lâu đời, cũng không phải là do triều đình Huế bày ra. Các đạo luật thế tục đó là của người Pháp, của xã hội Pháp, và những người xâm chiếm thuộc địa tự hỏi có nên đem ra áp dụng cho người dân bản địa tại xứ Bắc-kỳ để đồng hóa vùng đất này để sáp nhập vào Đế quốc thuộc địa của họ hay không? Thắc mắc đó là đầu dây mối nhợ đưa đến mọi hình thức cực đoan, thiên kiến, hiểu lầm, tranh chấp, xung đột mà sử gia Charles Keith đã nêu lên thật khéo léo trong một vở kịch lịch sử với thật nhiều tình tiết đáng buồn nhưng cũng đáng tiếc, có thể nói là cả một sự xót xa, thế nhưng đôi khi cũng khiến chúng ta phải bật cười vì sự thật thà và thiên cận cũng như các mưu mô và hiểu lầm của các nhân vật trên sân khấu. Trong các ngôn ngữ Tây phương có một thành ngữ mượn từ tiếng La-tinh là "*quid pro quo*" dùng để chỉ các sự hiểu lầm và lẫn lộn, nguyên nhân đưa đến các sự kiện, các biến cố trong vở kịch, trong tiếng Việt cũng có các thành ngữ đại loại như vậy: "*ông nói gà bà nói vịt*", "*ông nói ngược bà nói xuôi*", "*trống đánh xuôi kèn thổi ngược*". Dù hành vi và quan điểm của các nhân vật trong vở kịch có thể mang lại cho chúng ta một vài xúc cảm đáng tiếc nào đó, thế nhưng chúng ta sẽ không kết án ai cả, cũng không trách cứ lịch sử, mà chỉ nhìn vào lịch sử như một vở kịch, dù các tình tiết trong vở kịch cũng có thể phản ánh đôi chút sự thật cũng vậy.

Trong thế giới Tây phương, từ muôn thuở thì vương quyền và thần quyền luôn dựa vào nhau, cấu kết với nhau, tạo ra một quyền lực chung để quản lý một xã hội, một xứ sở hay một đế quốc, và cũng là để xâm chiếm các xứ sở khác, các đế quốc khác. Thế nhưng nước Pháp là một nước rất "cách mạng", và các đạo luật thế tục là một hình thức cách mạng khá quan trọng trong lịch sử của quốc gia này. Chủ đích của các đạo luật đó là tách rời hai thế lực trong xã hội - vương quyền và thần quyền - ra khỏi nhau, tạo ra một thể chế dân chủ, minh

bach và ngay thẳng hơn, nếu có thể nói như vậy. Thế nhưng chính trị nếu không được hậu thuẫn bởi tôn giáo thì dường như cũng trở nên suy yếu, và ngược lại nếu tôn giáo không còn cấu kết được với chính trị thì cũng vậy, cũng cho thấy các dấu hiệu cuối mùa.

Charles Keith là một sử gia trẻ tuổi người Mỹ, giáo sư về sử học tại đại học Michigan, chuyên ngành chính trị và tôn giáo tại các quốc gia Đông Nam Á, nhất là Việt Nam. Ông là tác giả của một quyển sách khá nổi tiếng: "*Catholic Vietnam: A church from Empire to Nation*" / "*Công giáo Việt Nam: [Sự hình thành] của một giáo hội từ một Đế quốc đến một Quốc gia*", nhà xuất bản University of California Press, 2012. Quyển sách này được một dịch giả trong nước thuộc tầm cỡ lớn, từng hai lần đoạt giải Phan Châu Trinh về dịch thuật là Phạm Nguyên Trường dịch ra tiếng Việt. Quả là một điều thú vị bởi vì bản dịch này lại được một nhà xuất bản của "kiều bào hải ngoại" tại Mỹ là Việt Books xuất bản năm 2016, và đã được tờ Việt Báo tại California giới thiệu, thế nhưng quyển sách này thì lại không thấy được xuất bản trong nước. Mãi bốn năm sau, tức là vào năm 2020, thì thật bất ngờ là quyển sách này lại được Nhà Xuất Bản Chính Trị Quốc Gia Sự Thật "tái bản" tại Việt Nam. Chúng ta sẽ trở lại với quyển sách này với vài chi tiết trong phần cuối của bài này.

Sở dĩ dài dòng như trên đây là vì bài khảo luận được chuyển ngữ dưới đây và quyển sách nói đến trên đây là của cùng một tác giả Charles Keith. Bài khảo luận liên hệ ít nhiều với quyển sách, và nội dung của quyển sách cũng được trích ra từ luận án tiến sĩ của Charles Keith đệ trình tại đại học Yale năm 2008, và bài khảo luận thì được thực hiện trước đó vào năm 2005, tức là trong lúc ông còn là nghiên cứu sinh đang soạn thảo luận án. Tương tự như trường hợp của quyển sách, bài khảo luận này của ông cũng khá nổi tiếng, được nhiều sử gia Pháp bình luận, và đã được một Giáo sư đại học người Pháp là Bruno Ponchard, chuyên ngành về Ngôn ngữ học và Ngôn ngữ đối chiếu, dịch sang tiếng Pháp và đăng trên Tập san Sử học *Vingtième Siècle. Revue d'Histoire*, n° 87, 2005. Bản dịch tiếng Pháp mang tựa là *Catholicisme, bouddhisme et lois laïques au Tonkin (1899-1914)*. Độc giả có thể xem bản dịch này trên mạng theo địa chỉ liên kết: www.cairn.info/revue-vingtieme-siecle-revue-d-histoire-2005-3-page-113.htm. Bản chuyển ngữ tiếng Việt dưới đây chủ yếu được dựa vào bản tiếng Pháp này.

Tác giả Charles Keith khi nêu lên một sự kiện nào đều dẫn chứng bằng các quy chiếu / references thật chính xác trong phần thư tịch, và hơn thế nữa,

trong nhiều trường hợp còn ghi chú thêm các lời giải thích liên quan đến các quy chiếu. Do vậy, người chuyên ngữ tiếng Việt cũng mạn phép "dịch" các quy chiếu này sang tiếng Việt với hy vọng có thể giúp độc giả có thêm một ý niệm nào đó về các quy chiếu ấy.

Công giáo, Phật giáo và các đạo luật thế tục tại Bắc-kỳ (1899-1914)

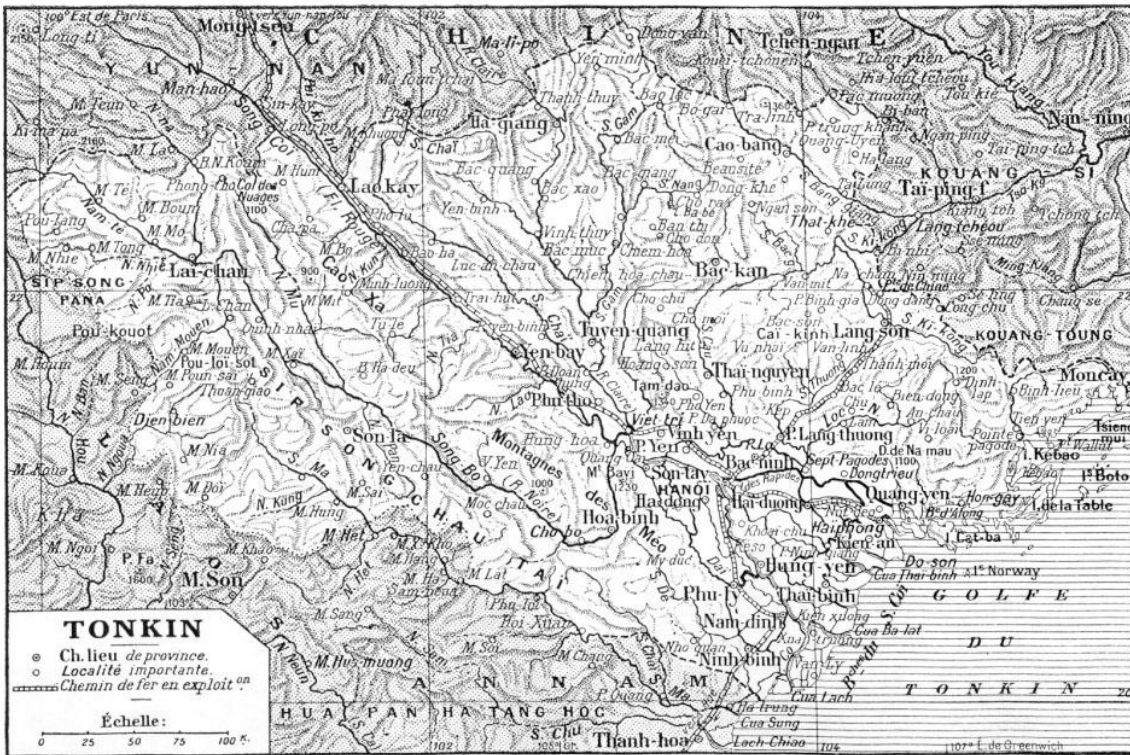
Charles Keith

Hội Thừa Sai Paris (*là tên gọi chính thức bằng tiếng Việt của một Hiệp hội truyền đạo Công giáo, tên gọi bằng tiếng Pháp là La Société des Missions étrangères de Paris, nguyên nghĩa là "Hiệp hội Paris về sứ mệnh [truyền giáo] nước ngoài"*) bắt đầu truyền bá Phúc Âm từ thế kỷ XVII tại các vùng phía Nam và phía Tây của xứ Bắc-kỳ (Tonkin). Trong suốt hai trăm năm, Hội Thừa Sai đã biến vùng đất này trong [toàn bộ] Đế quốc thuộc địa của nước Pháp trở thành một nơi mà sự thiết đặt tín ngưỡng Công giáo đã gặt hái được nhiều thành quả hơn cả. Thế nhưng trước khúc quanh của thế kỷ XX, sự thiết đặt đó vẫn còn lỏng lẻo. Các vị quản lý cộng hòa (*tức là các quan chức của nước Cộng hòa Pháp cai trị các vùng đất thuộc địa, và trong trường hợp này là xứ Bắc-kỳ*), về phần họ, thì lại có xu hướng xem tôn giáo của người dân bản địa là một mối đe dọa đối với quyền lực [thống trị] của mình. Nhà thờ (*Giáo hội Công giáo*) và Nhà nước (*chính phủ Pháp*) cùng đồng tình cho rằng việc không thực thi các đạo luật thế tục phải chăng là một điều cần thiết nếu muốn tiếp tục "công trình tiên quyết hơn là việc ổn định và tổ chức [hành chính]" mà chính vị Paul Bert đã nêu lên năm 1886, trước khi rời Paris để nhậm chức Toàn quyền tại xứ An-nam và xứ Bắc-kỳ?

(Xứ An-nam là thuộc địa, xứ Bắc-kỳ là lãnh thổ bảo hộ, Trung kỳ còn thuộc triều đình Huế. Vị thống lãnh việc cai trị Nam-kỳ và cả Bắc-kỳ gọi là vị Toàn quyền Đông Dương (Résident Général), vị cai trị Nam-kỳ gọi là Thống đốc Nam-kỳ, tại Trung-kỳ là Khâm sứ Trung-kỳ, tại Bắc-kỳ là Thống sứ Bắc-kỳ. Các vị quản lý đứng đầu hệ thống hành chính tại các tỉnh tại Bắc-kỳ thì được gọi là các vị Công sứ)

Vào tháng 5 năm 1899, tại Lộc Châu, một ngôi làng thuộc tỉnh Hà Nam tại xứ Bắc-kỳ, một vị cố đạo Công giáo ra lệnh đánh đòn (*fouetter / quâtt roi*) một số dân trong làng, khiến toàn thể dân làng ào ạt và tức khắc cải đạo trở về với Phật giáo. Nhằm tìm cách ngăn chặn việc bỏ đạo (*apostasie, apostasy / bội đạo*) tập thể lan sang các làng khác, vị cố đạo này gửi thư cho vị quan địa phương (*tức là vị quan An-nam đại diện cho chính quyền Huế, điều hành và xử lý các việc linh tinh trong sự sinh hoạt xã hội, thế nhưng phải luôn dưới quyền cai trị của các vị bảo hộ người Pháp của tỉnh gọi là các vị Công sứ*) đòi bồi thường thiệt hại (*vì các đóng góp của tín đồ và huê lợi mang lại từ việc canh tác ruộng đất của Hội Thừa Sai bị giảm xuống*) cho Hội Thừa Sai vì nguyên nhân dân làng bỏ đức tin Công giáo. Số tiền thiệt hại đưa ra lên đến con số ba-mươi-lăm đồng (piastre). Người ta vẫn không hiểu là vì lý do gì mà vị cố đạo lại ra lệnh quâtt roi các con chiên (*ouailles / nguyên nghĩa là các con cừu, có nghĩa là các tín đồ ngoan đạo*) của mình, thế nhưng các hậu quả tạo ra bởi hành động [đánh đòn] đó không tránh khỏi sự theo dõi của vị Thống sứ Pháp (*vị quản lý tối cao của xứ Bắc-kỳ*). Việc thiết đặt nền hành chính [mới mẻ] của nước Pháp tại xứ Bắc-kỳ cho thấy sự lỗi thời của Công giáo (*trước đây muốn làm gì thì làm, nay có nền hành chính do chính các vị trong chính quyền bảo hộ thiết lập*), và vị Thống sứ này từng viết như sau: "Chính vì vậy mà nhiều người Công giáo chối bỏ một thể chế tín ngưỡng mà họ không muốn phải gánh chịu các thứ tổn phí, khi mà họ tìm thấy sự lợi ích ở một nơi khác". Theo vị đại diện của Đệ Tam Cộng Hòa (*tức là vị Thống sứ nói đến trên đây, "Đệ Tam Cộng Hòa" tức là nước Pháp dưới thể chế Cộng Hòa thứ III bắt đầu từ năm 1870 đến năm 1940. Nước Pháp hiện nay thuộc thể chế Cộng Hòa thứ V, kể từ năm 1958*) thì không có lý do gì để mà đứng về phía Hội Thừa Sai, ông từng nêu lên: "Tham gia vào chuyện đó cũng chỉ là cách củng cố thêm vai trò của Hội Thừa Sai, vai trò mà Hội phải bảo vệ, thế nhưng đúng ra thì vai trò đó là của nền hành chánh thuộc thẩm quyền của chúng ta". Tuy thế, thật hết sức lạ lùng, việc cải đạo của dân làng Lộc Châu quay trở về với Phật giáo lại tạo ra cả một sự bức tức, không những đối với vị Thống sứ Cộng hòa mà cả các vị thừa sai Công-giáo (*điều này không khỏi khiến chúng ta mỉm cười: đối với những người nông dân chất phác thì tín ngưỡng trước hết cũng chỉ vì miếng ăn, triết học Phật giáo hay Phúc âm Công giáo thì nào có gì khác nhau, đối với họ, những con người thật thà thì cả hai thứ ấy cũng chỉ là những lời hứa hẹn, có thể giúp họ xoa dịu hoặc đôi khi cũng có thể lau khô những giọt nước mắt và mồ hôi của họ đang đổ xuống những thửa ruộng mà họ đang cày bừa*). Các vị thừa sai (*các vị truyền giáo*) từng phát biểu: "Trong những lúc xáo trộn thì tình trạng bỏ đạo thường xảy ra.

[...] Luận cứ đó không hẳn là không có lý. Các cố gắng của kẻ thù An-nam chống lại lý tưởng (*cause / chủ đích, mục tiêu xâm chiếm thuộc địa*) của người Pháp là tìm cách thúc đẩy việc quay về với Phật giáo, nhằm tạo ra một tình trạng hoảng hốt khiến những người còn đang lưỡng lự nhận thấy được là mình thuộc vào phe đa số (*tức là thuộc phe những người Phật giáo*) [1] (*xem quy chiếu số [1]: Trung Tam Lưu Trữ (TTLT), n°1, Centre des Archives Nationales...*) (*TTLT là cách viết tắt của các chữ Trung Tâm Lưu Trữ quốc gia tại Hà Nội, nơi lưu trữ các hồ sơ lịch sử*). Tuy đâm đá nhau thế nhưng những trong Giáo hội và Guồng máy Chính quyền Pháp tại hải ngoại (*tức là những người quản trị lãnh thổ thuộc địa*) cả hai cùng đồng tình cho rằng tôn giáo bản địa là một mối nguy hiểm chung đối với "sứ mạng văn minh hóa" của họ.



**Bản đồ xứ Bắc kỳ với vị trí các tỉnh lỵ và các nơi quan trọng
cùng hệ thống đường sắt đang được khai thác**

(trên bản đồ không thấy ghi thời điểm thực hiện, tuy nhiên lễ khánh thành hệ thống đường sắt tại Đông Dương đã được tổ chức rất long trọng năm 1910)

Cũng vào năm 1899, tại nước Pháp chính quốc (*métropolitain / metropolis / trung tâm, mẫu quốc*), một trận bão táp nổi lên sau khi tòa án ân xá Dreyfus (*Alfred Dreyfus là một vị đại úy gốc Do thái, vùng Đông bắc nước Pháp, bị kết án phản nghịch vì bị nghi ngờ trao tài liệu mật cho nước Đức, thế nhưng án lệnh đó thật ra là một sự oan ức. Thế nhưng dân chúng trong nước lại chia ra làm hai phe chống đối nhau, một phe cho rằng vị đại úy này đúng là tên phản*

quốc, một phe thì lại cho rằng vị này vô tội. Tình trạng chống đối đó gây ra các sự xáo trộn xã hội trong suốt mười hai năm liền, trước khi toàn dân đoàn kết trở lại trong một tình trạng thật căng thẳng trước khi xảy ra trận Thế chiến thứ Nhất). Bắt đầu từ đó (hai phe kình chống nhau) đến khi đưa đến sự Đoàn kết thiêng liêng (Union sacrée) năm 1914 (khi cuộc Thế chiến thứ Nhất bắt đầu bùng nổ thì nước Pháp tạo được một sự "Đoàn kết thiêng liêng" hàn gắn người dân Pháp thuộc mọi khuynh hướng chính trị và tín ngưỡng. Các chữ "Đoàn kết thiêng liêng" được Tổng thống Pháp thời bấy giờ là Raymond Poincaré nêu lên trong bài diễn văn đọc trước quốc hội ngày 4 tháng tám 1914. Xin nhắc lại trước đó vào các năm 1901, 1904 và 1905, liên tiếp ba đạo luật được biểu quyết nhằm tách rời tôn giáo ra khỏi chính trị, gọi chung là "các đạo luật thế tục"), các chính trị gia cánh tả, các vị quản lý thuộc địa, cùng các tầng lớp lý tưởng [trong xã hội] cùng hợp nhau khởi xướng một loạt các cuộc vận động nhằm giới hạn bớt ảnh hưởng của giới giáo sĩ (clergé / clergy) trong Đế quốc thuộc địa Pháp đang trên đà bành trướng. Các cuộc vận động đó xoay quanh chủ đích đòi hỏi phải áp dụng các đạo luật thế tục (tức là các đạo luật tách rời tín ngưỡng ra khỏi chính trị) - gồm chung ba đạo luật 1901, 1904 và 1905 - thế nhưng tất cả các cuộc vận động đó đều gần như là hoàn toàn thất bại.

Các sử gia, thường là đứng về phía vị Gambetta (1838-1882, một vị lãnh đạo chính trị dưới thể chế Đế tam Cộng hòa) qua câu phát biểu nổi tiếng của vị này là "chủ thuyết chống lại giáo quyền không phải là một tiết mục (article / một điều luật) dùng để xuất cảng (sang các xứ thuộc địa)", (câu này có nghĩa là đạo luật thế tục chỉ nên áp dụng tại mẫu quốc), do vậy họ không phân tích (để tìm hiểu) sâu xa hơn về sự thất bại của họ. Thế nhưng, sau đó các công cuộc khảo cứu mới hơn cũng đã bắt đầu được thực hiện để tìm hiểu thêm về sự cấu kết giữa Công giáo (Catholicisme) và Chủ nghĩa Cộng hòa (Républicanisme / chủ trương thể chế pháp trị của chế độ Cộng hòa) trong các lãnh thổ thuộc địa, kết quả mang lại cho thấy tại sao một loạt các cuộc điều chỉnh thuộc lãnh vực tư tưởng (ideology / ý thức hệ, xu hướng, lý tưởng chính trị) cùng các phương thức áp dụng tùy theo từng trường hợp, đã từng giúp những người thừa sai và cả những người quản lý thuộc địa cùng nhau kiến tạo một hình ảnh [tốt đẹp hơn] về Đế quốc Pháp, và dù cho quá trình đó không sao tránh khỏi những sự cọ sát [2] (xem quy chiếu số [2], J.P. Daughton, *The Civilizing Mission...*). Điều này được minh chứng (xác nhận, thấy rõ) trong giai đoạn bành trướng của nước Pháp tại xứ Bắc-kỳ vào cuối thế kỷ XIX, nơi mà các cuộc dấy loạn bạo lực dưới hình thức tôn giáo, nhằm chống lại tập thể Công giáo bản địa đã hiện diện [tại nơi

này] từ hai trăm năm mươi năm trước (*Phúc âm được Hội Thừa Sai truyền bá tại Bắc-kỳ từ giữa thế kỷ XVII*), và điều đó đã khiến những người thừa sai và các con chiên của họ và cả những người thực dân vừa mới đặt chân đến đây (*những người Pháp quản lý xứ Bắc-kỳ*) bắt buộc phải cùng nhau hợp tác trong một tình thế gượng ép và đầy nghi kỵ (*chẳng ưa nhau nhưng bắt buộc phải hợp tác với nhau*) để đối đầu với tình trạng căng thẳng giữa [một bên là] Nhà thờ Công giáo, [và một bên là] chế độ quân chủ của nhà Nguyễn (*tức là triều đình Huế*) và xã hội Bắc-kỳ, và điều này đã khiến các vị thừa sai, các con chiên của họ và những người thực dân Pháp vừa mới đến đây phải hợp tác với nhau trong một tình trạng gượng ép và đầy nghi kỵ [3] (*xem quy chiếu số [3]: Nola Cooke, "Early Nineteenth-Century Vietnamese Catholic..."*). Sự hợp tác đó phải sớm đối đầu với một sự thử thách trước các chiến dịch chống giáo quyền (anticlerical) nhằm mục đích hạn chế bớt tầm ảnh hưởng của các vị thừa sai mang sứ mạng cải đạo và cả sự thù ghét của nhiều vị thừa sai khác chống lại các chương trình thuộc địa hóa của Nước Cộng hòa (*tức là nước Pháp*)(*tình trạng trên đây quả là một mớ bòng bong: cùng hợp tác với nhau nhưng đồng thời cũng thù ghét nhau*). Đến độ khiến đôi khi người ta có cảm giác sự bất an (*inquiétude / disquiet, anxiety / lo lắng, "nhức nhối"*) là một cái gì đó duy nhất mà cả hai phe cùng chia sẻ với nhau (*người viết sử thật tinh tế và bén nhạy, cảm thấy được bầu không khí bất an của cả hai phe, dù vừa nghi kỵ nhau nhưng cũng vừa phải hợp tác với nhau vì lý tưởng chung của thời đại bấy giờ là chủ nghĩa thuộc địa hóa / colonialism và chủ trương khai hóa / civilisation các dân tộc khác*).

Quan điểm của vị Thông sứ (*Bắc-kỳ*) về việc cải đạo tại Lộc Châu (*một số dân làng bất mãn vì bị đánh đòn khiến cả làng quay về với Phật giáo*) cho thấy thật rõ ràng tại sao các sự lo lắng của những người quản lý cộng hòa (*những người thực dân cai trị xứ Bắc-kỳ*) khi họ nhận thấy tôn giáo bản địa là cả một mối hiểm nguy đối với sự củng cố quyền lực chính trị của họ, và các sự lo lắng đó đồng thời cũng trùng hợp với các sự lo lắng của những người thừa sai Công giáo đối với việc ganh đua của họ trong lãnh vực chinh phục linh hồn. Chúng tôi (*tác giả Charles Keith*) sẽ nêu lên trong bài khảo luận này cách nhìn (*quan điểm, góc nhìn*) về Phật giáo (*của các vị thừa sai và các vị quản lý thuộc địa*) đã ảnh hưởng như thế nào đối với việc áp dụng các đạo luật thế tục (*tức là các đạo luật tách rời tín ngưỡng ra khỏi chính trị và đặt sự sinh hoạt của các hội đoàn tín ngưỡng trong khuôn khổ và sự bảo vệ của luật pháp*). Dù [xứ Bắc-kỳ] là một trong số các vùng lãnh thổ trong toàn bộ Nước Pháp thuộc địa mà việc truyền bá Phúc Âm (evangelized) đã đạt được nhiều thành quả hơn cả [4], (*xem quy chiếu*

số [4]: *TTLT, RST, 10323, démographie et statistique religieuse dans...*), thế nhưng Công giáo [tại Bắc-kỳ] thật ra cũng chỉ giữ một vị trí khiêm tốn trong một khung cảnh tín ngưỡng bản địa hoàn toàn xa lạ, [vì vậy] bất cứ một mưu tính sửa đổi nào về quy chế của những người thừa sai không sao tránh khỏi khiến tình trạng đó [của Công giáo] càng trở nên mong manh hơn nữa. Dù những người cộng hòa (*những người thực dân quản lý thuộc địa*) và những người Công giáo hoàn toàn ý thức được điều đó, thế nhưng một số các sự phân tích khoa học hơn, gặt hái được từ các cuộc bàn thảo về các đạo luật thế tục tại Đông Dương, chỉ nhất thiết quan tâm đến các hậu quả gây ra cho những người Công giáo (*nhưng không nghĩ gì đến hậu quả đối với tôn giáo của những người bản địa*) [5] (*xem quy chiếu số [5]: Patrik J.N. Tuck, French Catholic Missionnaires and the...*). Qua góc nhìn đó thì các cuộc tranh luận tại các lãnh thổ thuộc địa về việc thế tục hóa chỉ tạo được các phản ứng hời hợt (*thờ ơ*) so với những gì xảy ra cùng lúc tại mẫu quốc (*luật thế tục hóa tín ngưỡng là cả một cuộc cách mạng tại mẫu quốc, từng đưa đến các cuộc tranh luận và kinh chống thật hăng say*), điều đó cũng chẳng khác gì như các đạo quân Thánh chiến của Nước Cộng Hòa (*nước Pháp*) bị chặn đứng bởi quyền uy yếu ớt của chính quyền thuộc địa (*việc tách rời tôn giáo ra khỏi chính trị tạo ra cả một phong trào hăng say tại mẫu quốc, thế nhưng tại Bắc-kỳ thì những người truyền giáo và cả những người quản lý thuộc địa lại thờ ơ và tránh né, không biết là có nên mang ra áp dụng các đạo luật ấy hay không*).

Việc nghiên cứu của chúng tôi chủ yếu là nhằm tìm hiểu xem vai trò của Phật giáo là gì, do vậy chúng ta sẽ đặt lại vị trí của cuộc tranh luận về chủ trương thế tục hóa của Đế quốc [Pháp] theo một đường hướng mở rộng hơn, xuyên qua một chuỗi dài các phản ứng gây ra bởi sự tiếp xúc giữa tôn giáo và sức mạnh của chính quyền [Pháp] trong môi trường thuộc địa. Trước hết, một mặt chúng ta sẽ tìm hiểu các mối lo lắng của nền hành chính cộng hòa (*việc quản lý thuộc địa*) về các quyền hạn dành các hội đoàn Phật giáo, và mặt khác liên quan đến những người Công giáo trước sự kiện Phật giáo thu hồi lại các vùng đất từng rơi vào tay của Hội Thừa Sai. Sau đó, chúng ta sẽ tìm hiểu thêm tại sao trước viễn ảnh áp dụng các đạo luật thế tục thì cả hai phe (*những người quản lý thuộc địa và các vị thừa sai*) đều đồng tình với nhau [trong cùng một mục đích chung]. Sự nhận xét đó cho phép chúng ta nghĩ rằng quyết định không áp dụng luật thế tục tại Bắc-kỳ không những chỉ đơn giản là cách ghép chung Công giáo vào chủ nghĩa thuộc địa hóa của nước Pháp, mà còn là cách cho thấy lý tưởng xâm chiếm thuộc địa phù hợp và thích nghi với môi trường tín ngưỡng

(xin độc giả lưu ý phân đoạn này là chủ đề và cũng là tóm lược nội dung của toàn bộ bài khảo luận của Charles Keith).

Sự mù tịt và các mối lo âu của những người quản lý thuộc địa

Năm 1899, trong khi xảy ra việc cải đạo (*trở về với Phật giáo*) của dân làng Lộc Châu, thì những người quản lý cộng hòa (*những người Pháp cai trị thuộc địa*) chỉ có một sự hiểu biết thật ít ỏi về tình trạng tín ngưỡng tại xứ Bắc-kỳ. [Trái lại] cũng vào thời kỳ đó, tại An-giê-ri (Algeria) một nhóm nhỏ các viên chức thuộc địa đã thực hiện được một tập tư liệu về dân tộc học (ethnographic) nhằm quy định thái độ chính trị cần phải thực thi trong các vùng đất Hồi giáo [6] (*xem quy chiếu số [6]: Gerge R. Trumbull: "An Empire of Facts: Ethnography..."*). Các vị Thống sứ khi vừa mới đặt chân lên đất Bắc-kỳ không hề có sẵn một tập tư liệu nào đại loại như vậy cả [7] (*xem quy chiếu số [7]: On peut citer comme de rares exeptions les traveaux de Gustave...*). Các chuyên gia người Pháp về Đông Nam Á, chẳng hạn như R.P. Léopold Cadière (1869-1955) và George Coedes (1886-1969) [8] (Nhất là đối với tác giả Léopold Cadière thì nên xem tác phẩm "*Các hình thức tin tưởng và các cách thực thi tín ngưỡng...*") (*xem quy chiếu số [8]: Du premier, voir surtout Croyances et pratiques religieuses des...*) cũng chỉ là những người mới vào nghề, và các vị thừa sai thì cũng chỉ là các nhà dân tộc học bất đắc dĩ ("ethnographe improvisés" / incidental ethnographers), tất cả chỉ mới bắt đầu tập tành viết lách về các vùng đất vừa mới chinh phạt được [9] (*xem quy chiếu số [9]: Jean Michaud: "Missionary Ethnographers in Upper Tonkin..."*). Cũng vào năm 1926, một trong số các tác phẩm hoàn chỉnh nhất của nước Pháp về các tập tục tín ngưỡng tại Đông Dương (Indochine) đã được thực hiện, thì chủ yếu cũng chỉ căn cứ vào các câu chuyện liên quan đến việc chinh phạt, các cuộc du hành, hoặc các tư liệu chính thức [10] (*xem quy chiếu số [10] Georges Coulet: Les Sociétés secrètes en terre d'Annam, thèse...*).

Ngoài ra các vị quản lý người Pháp cũng không hề phân biệt được những gì phía sau tổng thể các hình thức thực hành tín ngưỡng, và [thật ra] thì họ cũng chẳng hiểu gì nhiều về các chuyện ấy. Họ cho rằng việc thờ cúng tổ tiên của Lão giáo và Khổng giáo là các khía cạnh biến thể của bối cảnh tôn giáo, chủ yếu là Phật giáo. Những sự khác biệt hiếm hoi [về tín ngưỡng] mà người Pháp nhận thấy được là những sự khác biệt căn cứ vào các thể loại chủng tộc: các viên chức hành chính cho rằng người Việt Nam sống trong các vùng đồng bằng (*Kinh*) là những người Phật giáo, và theo họ thì các hình thức thực thi tín ngưỡng khác

(không phải là "Phật giáo" của người Kinh) là dấu hiệu cho biết họ thuộc các sắc tộc (ethnic) khác, không phải là người *Kinh*. Chữ "Phật giáo" trở thành một cách gọi thông dụng về tôn giáo của giống dân An-nam (anamite), một giống dân dễ bị xếp vào một thể loại người khó hiểu (*deconcertant / disconcerting / rắc rối, bất ngờ, đáng ngại*) mang tiềm năng nguy hiểm (*menaçant / threaten / đe dọa, đáng nghi ngờ*) trong lãnh vực đa dạng tôn giáo tại xứ Bắc-kỳ [11] (*xem quy chiếu số [11]: Cela donnait souvent lieu à des conclusions discutables...*).

Thái độ đầu tiên của người Pháp đối với Phật giáo tại Bắc-kỳ cho thấy một sự lo ngại tiêu biểu của những người cộng hòa (*tức là những người Pháp sống dưới thể chế cộng hòa*) xem tôn giáo như là một chướng ngại chống lại sự phát triển của một hình thức quyền lực đã được thể tục hóa. Đối với phần đông người Pháp theo chủ nghĩa cộng hòa sống vào cuối thế kỷ XIX thì tôn giáo, theo cách gọi của Ralph Gibson, biểu trưng cho "một Nhà nước bên trong Nhà nước" (*một Chính phủ trong Chính phủ*), [và đây chỉ là] một thứ luân lý (*morale / đạo đức*) không chấp nhận bất cứ một thứ quyền lực nào khác cao hơn quyền lực của Giáo hội, đó là một đường hướng lãnh đạo được nuôi dưỡng bởi sự thiếu hiểu biết (*ignorance / u mê, mù tịt*), rốt lại phải là một thể chế mà mọi sự sinh hoạt phải đặt dưới quyền kiểm soát của chính phủ [12] (*xem quy chiếu số [12]: Ralph Gibson, A Social History of French Catholicism, London...*). Đối với phần đông các vị quản lý xứ Bắc-kỳ (*các viên chức người Pháp cai trị xứ Bắc-kỳ*) thì xu hướng nghi ngại đó (*sự thách đố đó*) đối với tôn giáo nói chung (*Phật giáo và cả các vị thừa sai Công giáo*) lại càng trở nên gay gắt hơn nữa, khi mà họ phải nhận lãnh trọng trách thiết đặt sự hiện diện của người Pháp trước một dân tộc hoàn toàn xa lạ và thù địch.

Các sự lo âu đó lại được ghép thêm với các sự lo âu khác về triều đại nhà Nguyễn đang trên đà suy thoái mà nước Pháp đang tìm cách thay thế. Tầng lớp ưu tú tân-nho-giáo (néoconfucéen / neoconfucian) từ lâu đời vẫn luôn tỏ ra nghi ngại trước các cách thực thi tín ngưỡng mờ ám trong dân chúng (*ngay cả tầng lớp quan lại chịu ảnh hưởng của Khổng giáo và Lão giáo thời bấy giờ cũng tỏ ra nghi ngờ trước các việc tu tập Phật giáo trong dân chúng. Xin lưu ý là Phật giáo ảnh hưởng bởi Khổng giáo và Lão giáo du nhập từ nước Tàu suy yếu dần tại Việt Nam và càng trở nên phân hóa hơn nữa dưới triều đại nhà Nguyễn*). Trong suốt thế kỷ XIX, vua chúa nhà Nguyễn cho ghi chép vào Bộ luật chính thức các điều khoản nhằm hạn chế Phật giáo bằng cách kiểm soát các việc xây cất chùa chiền, đồng thời ép buộc những người tu hành (các nhà sư) phải học hỏi

thêm về các nguyên tắc đạo đức nho giáo [13] (*xem quy chiếu số [13]: Voir Code Nguyen, livre I, art. 4; livre VI, art. 75...*) Các bản dịch tiếng Pháp về Bộ luật nhà Nguyễn được phát hành trong khoảng thời gian từ năm 1865 đến 1876 [14] (*xem quy chiếu số [14] Gabriel Aubaret (trad.), Code Ananamite. Loi et règlement du...*), và bộ luật này [của triều đình Huế] được [người Pháp] xem là nền tảng pháp lý đối với các người dân bản địa bắt đầu từ năm 1889, và không hề được sửa đổi trước năm 1912. Qua góc nhìn trừu tượng (*abstrait / abstract / khái quát, mơ hồ*), chính thống (*orthodoxe / orthodox / thủ cựu*) và đàn áp (*répressif / repressive, chèn ép*) của vua chúa nhà Nguyễn đối với tôn giáo của người dân bản địa (*tức là Phật giáo*) - tất nhiên không phù hợp với thực tế [15] (*xem quy chiếu số [15]: Des travaux récent reconsidèrent l' hypothèse d' un déclin du...*) - thì đây là cả một nền tảng [thuận lợi] để áp đặt chính sách tôn giáo của nước Pháp trong lãnh thổ bảo hộ (*tức là xứ Bắc-kỳ*).

Các nhà chức trách người Pháp lợi dụng ngay tình trạng trên đây (*sự hạn chế Phật giáo của triều đình Huế*) để ghi thêm vào Bộ luật nhà Nguyễn các điều khoản ngăn chặn càng khắt khe hơn nữa đối với sự sinh hoạt của các nhà sư. Một sắc lệnh được đưa ra ngày 2 tháng sáu 1897, buộc tất cả các nhà sư phải mang theo người một thẻ căn cước (*ngày nay gọi là giấy chứng minh nhân dân*) mang "tên người cầm thẻ, tuổi tác, nơi sinh, tên làng và cả tên ngôi chùa nơi mà mình xuất gia". Thẻ căn cước này có màu đỏ chói, giúp nhận ra họ dễ dàng hơn. Một thông tư khác cũng được đưa ra vào năm 1907 cho biết "bất cứ một nhà sư nào nếu muốn lưu trú trong một ngôi chùa nào để nghiên cứu kinh sách thiêng liêng (*kinh điển*), thì phải có sự chấp thuận của chính quyền của ngôi làng nơi mà ngôi chùa trực thuộc". Ngoài ra thông tư này còn quy định là "mỗi vị thống sứ phải lập danh sách ghi chép tên tuổi của tất cả các nhà sư trong tỉnh của mình". Sau một loạt các cuộc nổi dậy chống Pháp tại An-nam vào tháng ba năm 1908, vị Thống đốc tối cao (*vị Toàn quyền Đông Dương*) đưa ra một sắc lệnh như sau: "Không có một nhà sư nào được phép ra khỏi ranh giới được quy định cho mình mà không báo trước với vị lãnh đạo (*vị chủ trì*) về lý do và chủ đích về việc di chuyển đó [16] (*xem quy chiếu số [16]: TTLT, RST, 13700, surveillance à exercer sur les bonzes,...*). Các nhà sư đặc biệt bị canh chừng vào dịp Tết (các ngày lễ năm mới của người Việt Nam) và các ngày lễ lớn tại chùa chiền (các chùa tại Hà Nội và Hải-Phong thường xuyên bị canh chừng thật cẩn mật).

Các nhà sư Phật giáo là mối lo ngại cho người Pháp vì nhiều lý do. Các vị thống sứ cho rằng sự đi lại của các nhà sư, từ chùa này sang chùa khác, từ tỉnh

này sang tình khác, là cách giúp họ loan truyền việc lật đổ (subversion) [chính quyền] qua các câu chuyện nóng bỏng về tình trạng nổi loạn (*cách mạng*) đang lan tràn khắp nơi tại Á-châu. Đối với tiếng vang về việc nổi dậy của Tôn Dật Tiên (Sun Yat-Sen) tại Trung hoa, thì có một báo cáo chính trị đã được đưa ra vào tháng sáu năm 1900 liên quan đến tỉnh Hà Nội, nêu lên các sự kiện như sau: "Cho đến giờ phút này thì các biến cố xảy ra tại nước Tàu dường như không gây ra một tác động nào trong dân chúng, thế nhưng không nên khinh thường cho rằng tình trạng [yên ổn] đó sẽ kéo dài. Thật vậy tôi đã nhận thấy và cũng từng báo cáo là có rất nhiều nhà sư đang di chuyển trong tỉnh, họ mang theo các tin tức, tất nhiên là đã bị bóp méo, và nhất là thổi phồng" [17] (*xem quy chiếu số [17]: TTLT, mairie d' Hanoi, 3834, surveillance des bonzes...*).

Chiến thắng của Nhật trong trận chiến với Nga năm 1905 lại càng tạo ra thêm nhiều phiền phức hơn nữa. Sự chiến thắng đó không những là một chất men cực mạnh huy động các dân tộc Á châu chống lại các lực lượng Âu châu, mà còn là dịp giúp người Pháp khám phá ra là nước Nhật đã từng giúp đỡ tài chánh và che chở cho các phong trào chống lại chủ nghĩa thuộc địa hóa tại Việt Nam [18] (*xem quy chiếu số [18]: Patrick J.N. Tuck, op.cit., p.285*). Theo suy luận của các cơ quan Tình báo thì có một sự liên hệ giữa các hoạt động của các nhóm [chống Pháp] trên đây và những người Phật giáo. Sau khi xảy ra phong trào *Việt Nam Duy Tân Hội* (Société pour la Modernisation du Viet Nam) do Phan Bội Châu khởi xướng vào mùa hè năm 1906, và đã bị đàn áp sau đó năm 1908, thì có các nguồn tin xác nhận là các nhà sư chính là những người giữ trọng trách giao liên và quyên góp tài vật tại Nam-kỳ [19] (*xem quy chiếu số [19]: David Marr, Vietnamese Anticolonialism, 1885-1925, Berkeley...*).

Các vị quản lý [thuộc địa] cũng buộc cho Phật giáo một phần trách nhiệm về sự kháng cự dai dẳng trong vùng phía Bắc của xứ Bắc-kỳ, nơi mà các hội kín hầu hết thâm nhập từ nước Tàu với mục đích chống lại người Pháp kéo dài mãi cho đến năm 1920. Các hội kín này có nguồn gốc rất đa dạng, kết hợp "những người cổ hủ trong dân gian (millénarismes populaires / popular millenarianisms) thúc đẩy bởi những người lãnh đạo có nhiều ảnh hưởng trong dân chúng, chẳng hạn như các nhà sư Phật giáo, các thầy lang (*các thầy thuốc / guérisseurs*), các thầy pháp (thaumaturges / thaymaturgists), các kẻ cuồng tưởng (illuminés / enlighten) mong cầu phục hồi lại các triều đại cổ xưa, hơn nữa lại còn được ghép thêm vào đó chủ thuyết cứu thế (messianisme / messianism) của Phật giáo, các phép bói toán (divination), các chuyện không tưởng (utopie / utopia), các

chuyện sẽ xảy ra trong hàng ngàn năm tới, và cả sự lợi dụng dân quê qua tính cách thần bí trong các câu chuyện dân gian [20] (*xem quy chiếu số [20]: Pierre Brocheux et Daniel Hémerly, Indochine, la colonisation...*), với mục đích huy động những người dân quê tham gia vào các phong trào bắt rễ từ các thói tục văn hóa và sự tin tưởng vào các thứ tín ngưỡng địa phương. Trước sự dai dẳng của các cuộc kháng chiến đó mà người ta thường cho là do sự kích động của các "đặc vụ người Tàu", thì các vị thống sứ Pháp lại có xu hướng cho rằng sự kích động đó bắt nguồn từ Phật giáo qua sự nổi kết hiển nhiên giữa các khía cạnh thần bí [trong tín ngưỡng] và sự dốt nát của người dân quê (*paysannerie / peasantry*) (*câu trên đây có nghĩa là các vị quản lý người Pháp cho rằng các cuộc kháng chiến chống Pháp sở dĩ dai dẳng không nhất thiết là do sự kích động của các đặc vụ người Tàu mà là do những người dân quê dốt nát tin vào những chuyện thần bí trong Phật giáo do các nhà sư phổ biến, và đây chính là góc nhìn của các vị thống sứ đối với các phong trào chống Pháp*). Năm 1905, vị công sứ tỉnh Tuyên Quang khám phá ngược về nguồn gốc xa hơn của một hội kín trên đất Tàu (*Tam Diem*) (*hội Tam Điểm / "confrérie des trois points"*), do các nhà sư Phật giáo (*trên đất Tàu*) lãnh đạo (dù rằng các nghi thức lễ lạc của hội này vừa là Phật giáo vừa là Lão giáo), và hội này từng có các hoạt động tại Bắc-kỳ [21] (*xem quy chiếu số [21]: Samuel Cooling, Encyclopaeda Sinica, Oxford, Oxford...*). Hội này đứng ra chỉ huy một cuộc nội loạn bên trong nước Tàu vào thế kỷ XVII, chống lại hoàng đế Qing Kangxi (*hoàng đế Khang Hy / 康熙 / Nhà Thanh*). Hoàng đế Kangxi (*Khang Hy*) ra lệnh thiêu sống toàn bộ các nhà sư thành lập hội kín này, tuy nhiên cũng có mười tám vị thoát chết, các vị này "tự đề cao mình (*thần thánh hóa mình*) nhằm tạo ảnh hưởng thật mạnh đối với các tầng lớp thấp kém trong xã hội bằng cách dạy cho họ các phép thần bí (occult)", nhằm chủ đích ủng hộ chiến dịch chống lại nhà Thanh. Cuộc chiến với nước Tàu vào các năm 1880 và sự chiếm đóng Kuang Cheou Wan (*Quảng Châu Vạn, một vùng lãnh thổ miền Nam nước Tàu rộng 1300km², cho người Pháp thuê năm 1898 với thời hạn 99 năm. Việc quản lý vùng đất này được giao phó cho chính quyền Đông Dương. Chủ đích của người Pháp khi thuê nơi này là để làm bàn đạp xâm chiếm miền Nam nước Tàu và cả đảo Hải Nam, tranh đua với người Anh và người Bồ Đào Nha trong phong trào xâm chiếm và thuộc địa hóa toàn bộ nước Tàu vào thời bấy giờ*) nằm trong mục tiêu chống lại chính quyền trung ương (*tức là Nhà Thanh*) [22] (*xem quy chiếu số [22]: TTLT, RST, 79268, RS de Tuyên Quang au RST, 29 juillet 1905*).

Các nhà sư là mối lo âu của người Pháp, nhất là vì ảnh hưởng của họ đối với một dân tộc mà các người Pháp (*quản lý thuộc địa*) cho rằng quá ngây thơ và tự tin [23] (*xem quy chiếu số [23]: Michel Vann, "The Good, the Bad and the Ugly..."*). Theo họ (*tức là các người Pháp*) thì các nhà sư bị thúc đẩy bởi các quyền lợi ích kỷ, "chỉ biết đến phương tiện sinh tồn của mình nhưng không nghĩ gì đến các tai hại gây ra cho đám dân khờ dại [24] (*xem quy chiếu số [24]: TTLT, RST, 38041, circulaires relatives aux bonzes et aux...*). Sự khờ dại đó khiến những người Việt Nam không còn phân biệt được giữa các nhà sư có ý định tốt chỉ biết đơn giản truyền bá các chuyện dị đoan và các nhà sư khuấy động chính trị có thể xem như là những kẻ tội phạm đội lốt nhà sư, nhằm lợi dụng quyền lực mà chiếc áo tu hành tạo ra cho họ trong cuộc chiến chống lại người Pháp. Thật ra thì mối lo sợ của các vị thống sứ là các nhà sư "giả mạo" và "xúi dục gây rối", sử dụng chiếc áo của mình "để đi lại mà không bị nghi ngờ". Chính vì vậy nên tháng ba năm 1908, vị Thống sứ tối cao [tại Hà Nội] yêu cầu các vị công sứ tại các tỉnh trấn an dân chúng về các biện pháp hạn chế vừa mới được đưa ra sẽ "không hề gây ra thiệt hại cho các nhà sư đích thật [...], mà chỉ nhằm mục đích ngăn chặn một số các tên cướp giết (malandrin / marauder) mặc chiếc áo tôn giáo để tiện thực thi những chuyện gian trá". Dưới mắt của phần đông các vị thống sứ thì các sự yếu kém về hệ thống tín ngưỡng đã khiến các thể chế cùng các sự sinh hoạt xã hội của họ trở thành cả một mối nguy cơ cho một Quốc gia thế tục (État laïque / secular state) (*theo những người quản lý thuộc địa thì nếu trao cho các tổ chức tôn giáo quá yếu kém một sự sinh hoạt và một quyền lực hợp pháp tách ra khỏi chính trị, tức là không bị chính quyền kiểm soát, thì đây sẽ là một sự nguy hiểm cho một Quốc gia thế tục, tức là xứ Bắc-kỳ trong tình trạng đô hộ của người Pháp*), chẳng qua là vì Phật giáo tạo ra cho các tín đồ của mình các sự "lệch lạc (eccentricity) quá đáng, đưa đến sự mất thăng bằng tâm thần thật hiển nhiên", và các nhà sư thì được nhận định như là một "thể loại người nguy hiểm chuyên thực thi các chuyện ma thuật và phù phép, khai thác sự khờ khạo của người dân bản địa [25] (*xem quy chiếu số [25]: TTLT, RTS, 13700, surveillance à exercer sur les bonzes...*)".

Tình trạng mong manh của các vị thừa sai

Trong khi nền hành chính cộng hòa (*tức là việc cai trị của nước Pháp*) tại Bắc-kỳ xem các nhà sư như là một chướng ngại trong việc củng cố quyền lực thuộc địa, thì các vị thừa sai (*các vị truyền giáo*) người Pháp, chính họ, thì lại e sợ Phật giáo làm suy yếu ảnh hưởng của họ. Hội Thừa Sai Paris, thành lập năm

1663, từng gửi các vị truyền giáo đến châu thổ Bắc-kỳ từ thế kỷ XVII. Vào đầu thế kỷ XIX, Hội Thừa Sai đã mua được nhiều đất đai và tạo được một số tín đồ là 600 000 người (*toàn thể dân số Việt Nam vào thế kỷ XIX trước khi trở thành thuộc địa và lãnh thổ bảo hộ của nước Pháp là khoảng mười triệu*). Vào hậu bán thế kỷ này, con số người theo Công giáo gia tăng [song song] với mức độ hiện diện (*sự có mặt*) của người Pháp [26] (*xem quy chiếu số [26]: Jean Michaud, "French Missionary Expansion in Colonial Upper..."*). Thế nhưng vào cuối thế kỷ này thì tình trạng bắt đầu thay đổi. Các sự hung bạo mang tính cách tín ngưỡng chống lại những người Công giáo bản địa lại là những người được xem là cộng tác với Pháp, sự kiện này khiến làm chậm lại một cách đột ngột mức độ gia tăng cải đạo trong vùng châu thổ [Bắc-kỳ], thêm vào đó thì các cuộc xâm nhập của các vị thừa sai (*các vị truyền giáo của Hội Thừa Sai Paris*) trong các vùng cao nguyên thì lại không đưa đến các kết quả đáng kể nào cả. Các phúc trình hàng năm của bốn cơ sở Đại diện Tông tòa (vicariat apostolique) vào các năm 1903 đến 1914 cho thấy con số rửa tội người lớn và "trẻ con ngoại đạo" tụt xuống, hoặc khá lắm thì cũng chỉ giữ được mức độ từ trước [27] (*xem quy chiếu số [27]: Ces rapports sont consultables sur le site de la Société des Missions...*). Trong vùng Thượng-du Bắc-kỳ, trong danh sách ghi chép các phép rửa tội cho thấy nhiều trường hợp chỉ được thực hiện trong lúc hấp hối [28] (*xem quy chiếu số [28]: Jean Michaud, "French Missionary Expansion in Colonial Upper..."*). Vị Tổng Giám mục Pineau, Đại diện Tông tòa trong vùng phía Nam của xứ Bắc-kỳ tỏ ý hối tiếc là "ngày nay mọi sự đều thay đổi, không còn được như trước đây nữa, quả là chuyện hiếm hoi khi được trông thấy cả làng ôm lấy (*ngã theo*) tôn giáo thánh thiện của chúng ta". Tại nhiều nơi, hết nơi này đến nơi khác, các vị thừa sai chỉ gặt được một vài cọng lúa; trong một vài nơi khác nữa thì lại càng gặt được ít hơn, vai trò của họ chỉ là cố giữ những gì đã thu hoạch được [29] (*xem quy chiếu số [29]: Archives de la SMEP, compte rendu des activités du vicariat..."*).

Các vị thừa sai cho rằng có nhiều nguyên nhân đưa đến tình trạng tắc nghẽn [về việc cải đạo] trên đây: các cuộc chiến đẫm máu trong thời gian chinh phạt (*xâm chiếm thuộc địa*), nạn đói kém, thảm trạng nghiện rượu và thuốc phiện gia tăng, các phong trào nổi dậy chống giáo quyền (anticlerical), thái độ tồi tệ của một số các vị cố đạo và sau hết là tình trạng gia tăng thuế má. Dầu là vì lý do nào đi nữa thì một số lớn các vị cố đạo đều đồng tình với sự phân tích của vị Tổng Giám mục Marcou, Đại diện Tông tòa tại Bắc-kỳ: theo những gì ông từng viết thì tình trạng suy sụp về con số người theo đạo Công giáo "từng

được người dân bản địa biết đến và bàn bạc với nhau, nhất là trong giới quan lại, và quý vị hãy cứ hình dung xem những gì sẽ xảy ra khi đám nho sĩ và những người ngoại đạo (*païen / pagan / tà giáo, nghịch đạo*) có hội đủ can đảm hay không khi họ chạm trán với những người Công giáo [30]" (*xem quy chiếu số [30]: Archives de la SMEP, lettre de Mgr Marcou, lettre au Père...*).

Điều này quả là một sự kinh hoàng, bởi vì Hội Thừa Sai qua các việc mua đất đai và các mối liên hệ giữa họ và chủ nghĩa thực dân đã biến những người Công giáo trở thành mục tiêu hận thù hàng đầu của đông đảo dân làng tại Bắc-kỳ. Nhiều vị thừa sai cho rằng sự bất mãn của người dân bản địa về vấn đề đất đai thuộc vào tài sản của Nhà thờ và cả quyền lực chính trị của họ, chính là nguyên nhân đưa đến sự chống đối tín ngưỡng của những người Phật giáo, và cũng là những người ganh đua với họ trong việc chinh phục linh hồn (*Phật giáo chân chính dường như không chủ trương chinh phục linh hồn của ai cả mà chỉ dựa vào sự tu tập cá nhân để tự biến cải con người của chính mình mà thôi*). Các vị thừa sai lo ngại cho số phận của các ngôi làng theo Công giáo trong lãnh thổ thuộc địa (*trong trường hợp này là xứ Bắc-kỳ*), nhất là đối với các tín đồ của họ sống chung đụng với người Phật giáo, đôi khi phải cùng chia sẻ một nơi hành lễ với họ (*ngôi đình làng là nơi nơi hội họp và tổ chức lễ lạc, đình đám, ca hát... chung cho toàn thể dân làng*), chẳng hạn như trường hợp của một ngôi làng trong tỉnh Thái Nguyên:

"[Trong làng] không có các khu riêng biệt dành cho tôn giáo này hay tôn giáo kia. Nhà ở của những người theo Công giáo và Phật giáo lẫn lộn với nhau, và cũng chỉ có một ngôi nhà (*ngôi đình làng*) dùng để giải quyết mọi chuyện trong làng. Hội đồng các vị thân hào thì gồm người Công giáo và cả Phật giáo; vì vậy, vị *lý trưởng* (*vị quản lý ngôi làng*) hiện nay là người Công giáo, thế nhưng người đầu tổng thì lại là người Phật giáo [31] (*xem quy chiếu [31]: Centre des archives d'outre-mer (CAOM), fonds de la résidence...*).

Các sự lo sợ đó không phải là vô cớ, bởi vì cảm tính chống lại Công giáo vừa kín đáo nhưng cũng thường được biểu lộ dưới hình thức tín ngưỡng. Một bản kiến nghị năm 1909 được bốn mươi lăm dân làng Cống Khê ký tên đưa lên vị thống sứ nhằm đổ trách nhiệm cho Công giáo đã gây ra các khó khăn vật chất và đồng thời nêu lên việc quay trở lại với Phật giáo là giải pháp hợp lý để giải quyết các khó khăn của họ:

"Trước đây, thôn ấp của chúng tôi giàu có. [Thế nhưng] sớm sau đó, vì bị chèn ép (oppress) bởi những người Công giáo, trong nhiều cảnh huống đã bắt buộc chúng tôi phải theo đạo Công giáo để thoát khỏi các sự ngược đãi (*opposition / ngăn chặn, chống báng*) của họ. Khi đã trở thành người Công giáo thì chúng tôi phải gánh chịu các sự thiệt hại nặng nề nhất. Chùa chiền và các vật thờ cúng [...] bị dẹp bỏ vì quyền lợi của nhà thờ, vì thế các vị thần linh mất cả chùa [...]. Phần chúng tôi thì phải làm các công việc riêng cho nhà thờ [...], tất cả các chuyện không chịu đựng nổi ấy là nguyên nhân khiến các nguồn lợi tức của chúng tôi giảm xuống thật thảm hại. Từ đó, chúng tôi hiểu được là đã phạm vào sai lầm khi để mình bị lôi cuốn bởi tôn giáo ấy [...]. Ngày nay chúng tôi yêu cầu được ra khỏi đạo Công giáo để biến mình trở thành những người Phật giáo như trước kia" [32] (*xem quy chiếu số [32]: TTLT, RS d' Ha Dong, correspondances diverses au sujet des...*), (*nguyên bản của tư liệu này có thể tham khảo tại Trung Tâm Lưu Trữ / TTLT tại Hà Nội*).

Đối với các vị thừa sai thì sự kiện giảm sút tín đồ càng trở nên nan giải hơn nữa khi họ bắt đầu đòi hỏi phải trả lại đất đai mà trước đây họ bắt buộc phải chuyển nhượng cho Hội Thừa Sai. Việc chuyển nhượng chủ quyền đất đai thường xảy ra tại Bắc-kỳ vào thời bấy giờ, chẳng qua là vì việc chinh phạt của người Pháp đã đưa đến việc chia cắt đất đai và sự suy yếu của chế độ quan liêu nhà Nguyễn (*triều đình Huế*) ở cấp bậc địa phương [33] (*xem quy chiếu số [33]: Emmanuel Poisson, Mandarins et subalternes au nord du Việt Nam...*). Sự chuyển nhượng chủ quyền đất đai thường xảy ra từ phía công cộng sang tư nhân. Các chủ đồn điền người Pháp và các gia đình Việt Nam giàu có là các thành phần hưởng lợi nhiều nhất, đồng thời Hội truyền giáo cũng gia tăng thêm chủ quyền sở hữu của mình tại nhiều nơi [34] (*xem quy chiếu số [34]: David Marr, op.cit., p. 81-82*). Trong khi đó thì tại các làng mà số tín đồ Công giáo giảm xuống, thì dân làng tranh nhau chiếm lại đất đai dành cho người Công giáo trước kia. Phần lớn các cuộc tranh chấp đó xoay quanh việc tìm hiểu xem các phần đất ấy có đúng là trước kia đã được phân chia cho người Công giáo bằng cách căn cứ vào tỷ lệ người của họ (*khau phan*) (*khẩu phần*), thì nay phải phân chia trở lại, hoặc là các phần đất đó là do làng hay xã cấp phát vô thời hạn cho Hội Thừa Sai (*giao dien*) (*giao điền*). Các vị quan (*mandarins / quan chức bổ nhiệm bởi Triều đình Huế*) đứng ra phán xử các việc này gần như luôn luôn khiến Hội Thừa Sai phải chịu thua thiệt, và cơ quan hành chính (*của các quan chức bảo hộ người Pháp*) không mấy khi có đủ phương tiện để chen vào các sự phán xử này. Các kháng cáo của các vị thừa sai đưa lên các vị công sứ thường đổ cho Phật

giáo là nguyên nhân đầu tiên nhất đưa đến các sự đòi hỏi chủ quyền, và gán cho tín ngưỡng này vai trò thúc đẩy các cuộc kháng cự.

Vì vậy tại một ngôi làng trong tỉnh Hà Đông, vào năm 1906 có một vị thừa sai (*một vị cố đạo*) người Pháp tên là Victor Aubert thông báo với vị công sứ [của tỉnh] về sự kiện những người Phật giáo hiện đang có ý định phân chia trở lại ba *maus* (*ba mẫu / trois acres*) ruộng mà trước kia đã được cấp phát cho hai mươi bốn dân làng theo đạo Công giáo năm 1889. Trong một cuộc tiếp xúc giữa vị quan của tỉnh (*tong doc*) (*tức là vị tổng đốc do triều đình Huế bổ nhiệm để quản lý sự sinh hoạt và phân xử các việc linh tinh giữa những người dân trong tỉnh*) và vị công sứ (*tức là vị quản lý người Pháp chịu trách nhiệm về chính trị và hành chính*) thì vị quan này thuật lại là có một người dân làng cho cho biết là: "Con số hai mươi bốn [người theo đạo Công giáo] trước đây ngày càng tụt xuống, đến độ ngày nay chỉ còn lại năm người là giữ đạo Công giáo", điều đó có nghĩa là "ba *maus* (*mẫu*) ruộng ấy từ trước đến nay là do những người thừa sai canh tác, nhưng không phải là họ (*những người nông dân*). Trong một thông tri gửi lên vị Công sứ (*vị quản lý người Pháp thuộc cấp tỉnh*) thì trái lại vị thừa sai Aubert cho rằng đất đai ấy từ lâu đời đã là sở hữu của Hội Thừa Sai, điều đó có nghĩa là làng đã trực tiếp cấp cho Hội Thừa Sai (*vô điều kiện*). Bất chấp sự kháng cáo đó, vị *tong doc* (*tổng đốc*) đưa ra quyết định phân thắng là về phía Phật giáo. Vị [cố đạo] Aubert bèn thúc hối vị Công sứ phải can thiệp nhằm bảo vệ quyền lợi của Hội Thừa Sai, hầu mang lại sự an bình xã hội đang trong tình trạng bất ổn, và vị thừa sai này đã từng viết như sau: "Cho đến nay, đối với các trường hợp như vậy thì các vị tiền nhiệm trước Ngài luôn phán xử các sự tranh chấp đại loại như thế nghiêng về quyền lợi của những người Công giáo, có nghĩa là duy trì tình trạng statu quo (*tức là giữ nguyên tình trạng hiện tại, có nghĩa là những gì đã là của Hội Thừa Sai thì không được phép mang ra để phân chia trở lại*). Lý do pháp lý (*jurisprudence / sự phán xét trong khung cảnh giới hạn*) - hoặc gần như là pháp lý - đó, ngoài chủ đích tốt đẹp mang lại sự an bình, còn là phương tiện tránh khỏi mọi chuyện tranh chấp" [35] (*xem quy chiếu số [35], RS d' Ha Dong, 2822, correspondances diverses au sujet de...*).

Các vị thừa sai kháng cáo lên tận cấp bậc hành chính cao nhất (*vị Thống sứ Bắc-kỳ*). Năm 1909 Tổng Giám mục Gendreau, đại diện Tông tòa tại vùng miền Tây Bắc-kỳ, yêu cầu vị Thống sứ tối cao can thiệp để bảo vệ quyền lợi của những người Công giáo tại một ngôi làng khác. Tại ngôi làng này, vị *tong doc* (*tổng đốc, tức là vị quan đại diện triều đình Huế*) trước đó đã hủy bỏ một án

lệnh nghiêng về quyền lợi của Hội Thừa Sai, và cấp hai mươi hai *maus (mẫu)* đất cho một nhóm dân làng, bắt chập những người nông dân này đang trong lúc bị "khích động bởi sự giận dữ và hơi men" đánh đập một vị cố đạo bản địa và cướp con trâu của vị này trong lúc đang làm việc trong cánh đồng thuộc quyền sở hữu của mình; sau đó nhóm dân làng còn trói một vị thừa sai người Pháp và mang bỏ bên cạnh một cái ao, bởi vì vị này đã tìm cách hòa giải. Dù cho câu chuyện do vị Tổng Giám mục Gendreau đưa ra về các việc trả thù đó được căn cứ vào các sự kiện dù là có thể kiểm chứng được đi nữa, thì những gì mà vị này biết được về các cách thực hành tôn giáo của dân làng và các tác động gây ra vì ác cảm đối với người Công giáo, thì rất có thể chỉ đơn thuần là những chuyện phỏng đoán mà thôi (*một sự nhận xét thật tinh tế và cách viết về sự nhận xét này cũng rất khéo*). Thế nhưng vị Tổng Giám mục thì lại rút tia từ sự việc đó các luận cứ nhằm biện minh cho mỗi hăm dọa của Phật giáo đối với sự ổn định xã hội [khi vị này cho rằng]: "Quả là một điều đáng tiếc nếu tòa phúc thẩm phê duyệt (*chấp thuận*) bản án [...] lấy lại gia sản tín ngưỡng (*les biens de culte / religious goods / của cải, gia tài tín ngưỡng*) của người Công giáo để trao lại cho người Phật giáo. Dựa vào tiền lệ đó, các ngôi làng khác sẽ tìm cách bắt chước theo những kẻ khuấy động ấy", điều đó sẽ không khỏi đưa đến "các sự rối loạn và gây hấn khác" [36] (*xem quy chiếu số [36]: TTLT, RST, 46801, enlèvement des biens de culte à Luong Khe et...*). Các thí dụ trên đây cho thấy các vị thừa sai, chính họ, là những người đã thuật lại với cơ quan chính quyền về các sự xung đột liên quan đến chủ quyền đất đai. Chẳng qua là vì họ nghĩ rằng các cuộc xung đột ấy bắt nguồn từ tôn giáo, và do đó họ quả quyết - và đương nhiên là sau khi đã thổi phồng thêm - tất cả là do ảnh hưởng của Phật giáo trong việc chống lại việc mất đất của dân làng, điều này không khỏi khiến làm nặng nề thêm sự lo âu của chính quyền [bảo hộ] về vai trò của các nhà sư trong các hoạt động chống lại người Pháp.

Báo chí bình dân (*đại chúng*) tại Bắc-kỳ cũng đã góp phần tạo dựng ra các mối liên hệ giữa sự sợ hãi của những người Công giáo đối với các sự xung đột tín ngưỡng và sự sợ hãi của những người cộng hoà (*tức là người Pháp dưới chế độ cộng hòa tại mẫu quốc đang quản lý xứ Bắc-kỳ*) đối với các nhà sư. Tờ báo lớn nhất tại nơi này là tờ *L'Avenir du Tonkin (Tương lai của xứ Bắc-kỳ)*, một cơ quan truyền thông có khuynh hướng ủng hộ Công giáo, nhiều lần đổ tội cho Phật giáo đã gây ra các sự rối loạn trong lãnh vực xã hội và chính trị. Trong một bài báo tháng giêng năm 1908, người ta đọc thấy các nhà sư "không những làm cho các tên *nhaqué (nhà quê)* càng trở nên dốt nát thêm qua các câu chuyện ngu

đứng của họ" ("*các câu chuyện ngủ đứng" là một thành ngữ trong tiếng Pháp nói lên các câu chuyện tào lao, giả dối, không thực...*), mà còn "phổ biến các tập sách nhỏ đề cao cách mạng, mang chủ đích chống Pháp [...] ngay dưới con mắt bảo vệ (*cố tình che chở, làm ngơ*) của cơ quan hành chính" (*xin nhắc lại, xứ Bắc-kỳ là một xứ bảo hộ, do đó cơ quan hành chính địa phương quản lý sự sinh hoạt và các sự tranh chấp linh tinh trong dân chúng vẫn thuộc triều đình Huế*) [37] (*xem quy chiếu số [37]: "Notes d' un tonkin", L' Avenir du Tonkin, 17 Janvier 1908*). Cũng vậy, trong một bài báo vào dịp Tết năm 1911, nêu lên sự liên hệ giữa tình trạng gia tăng phạm pháp và các tập tục lễ lạc vào dịp đầu năm âm lịch: "Cứ mỗi năm khi gần đến ngày đầu năm An-nam, thì các bọn trộm cắp, từ thật cao đến thật thấp, kéo nhau về kinh đô để lừa đảo hoặc trộm cắp tiền bạc [của người dân] dành dụm để chi phí trong việc tiệc tùng vào các ngày lễ Tết" [38] (*xem quy chiếu số [38]: "Mendiants et vagabonds", L' Avenir du Tonkin, 12 janvier 1911...*). Đối với các biến cố xảy ra giữa những người Công giáo và Phật giáo thì tờ báo thường dùng các thuật ngữ với ý nghĩa mở rộng (*connotation / các thuật ngữ gọi lên các ý nghĩa bên cạnh*) mang tính cách không tốt đối với phía Phật giáo. Có một ký giả đi quá xa khi ví một nhóm người Phật giáo là những tên lưu manh tại khu Belleville (*trong nguyên bản là các chữ les "apaches de Belleville", là một thứ tiếng lóng xuất hiện vào khoảng năm 1900 tại Pháp, nhằm ám chỉ một toán côn đồ lờng gạt và cướp phá tại khu Belleville trong vùng phía Bắc thành phố Paris*) [39] (*xem quy chiếu số [39]: L' Avenir du Tonkin - Ha Tinh - L' Affaire de Tinh Di...*).

Chủ đích của hai phe

Vấn đề có nên hay không nên áp dụng các đạo luật thể tục ban hành ngày 1 tháng bảy 1901, ngày 7 tháng bảy 1904 và ngày 9 tháng chín 1905 cho các thuộc địa hay không, đã được giao phó cho ủy ban Dislère [40] (*xem quy chiếu số [40]: Paul Dislère (1840-1928), polytechnicien, ingénieur naval et...*), dưới sự bảo trợ của bộ Thuộc địa, và ủy ban này cũng đã hai lần hỏi ý kiến của cơ quan hành chính thuộc địa năm 1905 và năm 1906. Và mỗi lần như thế thì vị Toàn quyền Đông Dương (*tức là vị đứng đầu trong hệ thống hành chính tại Đông Dương*) cũng như các vị Thống sứ tối cao của xứ An-nam và xứ Bắc-kỳ (*xin nhắc lại: vị quản lý tối cao tại An-nam thì gọi là Thống đốc, tại Trung-kỳ thì gọi là Khâm sứ, tại Bắc-kỳ thì gọi là Thống sứ*) đều yêu cầu các cơ quan hành chính tỉnh đưa lên các phúc trình [về vấn đề này]. Các kết quả bàn thảo nêu

lên trong các phúc trình lại tiếp tục được đưa ra để thảo luận thêm giữa vị Toàn quyền Tối cao [tại Đông Dương] và vị Bộ trưởng bộ Thuộc địa [tại Pháp].

Khởi đầu thì các đạo luật chỉ được áp dụng đối với Hội Thừa Sai của phía Công giáo. Thế nhưng các cuộc tham khảo của các vị quản lý hành chính tối cao (*Thống đốc tại Nam-kỳ và Thông sứ tại Bắc-kỳ*) với các vị quản lý tỉnh (*các vị Công sứ*) dưới quyền của họ, cũng trực tiếp nêu lên vấn đề áp dụng này (*về các đạo luật thế tục*) đối với tất cả các tôn giáo bản địa, các hội ái hữu và cả các hội kín, nhằm đòi hỏi [các tôn giáo, các hội đoàn và các hội kín đó] phải cung cấp các chi tiết về các thành viên, các sự liên hệ của họ với chính quyền, tài sản của họ, kể cả các ảnh hưởng có thể gây ra bởi việc áp dụng các đạo luật thế tục đối với sự sinh hoạt của họ. [Thế nhưng] các vị công sứ cấp tỉnh thì lại không nhận thấy được rõ ràng sự khác biệt giữa tín ngưỡng Phật giáo và việc thờ phụng tổ tiên và các thần linh trong Khổng giáo, vì thế họ vơ đũa cả nắm bằng cách gộp chung tất cả các hình thức thực thi đa dạng mang tính cách vừa xã hội vừa tôn giáo (socioreligieux) đó là "tín ngưỡng Phật giáo". Tất cả các tập tục cùng các sự sinh hoạt được cho là Phật giáo đó được nêu lên trong các bản phúc trình dưới nhiều hình thức khác nhau, thế nhưng tất cả đều ảnh hưởng đến đề nghị là có nên hay không nên áp dụng các đạo luật thế tục.

Vấn đề Phật giáo đã được đưa ra trong một cuộc thảo luận về các đạo luật chủ yếu dành cho Hội Thừa Sai về một kế hoạch do chính những người thừa sai (*các vị cố đạo truyền giáo*) vạch ra với chủ đích bảo vệ tài sản của Nhà thờ (*Giáo hội Công giáo*) trước guồng máy hành chính của người Pháp. Các điều khoản nêu lên trong các đạo luật thế tục liên quan đến các hội đoàn có thể gây ra nhiều hậu quả lớn lao đối với sự sinh hoạt tín ngưỡng tại Bắc-kỳ [41] (*xem quy chiếu số [41]: Patrick Tuck, op.cit., chap.6. La loi du 7 juillet 1904*). Tiết III trong đạo luật 1901 quy định các hội đoàn và tiết IV trong đạo luật 1905 liên quan đến việc tách rời [giữa tôn giáo và chính trị] bắt buộc các tông phái tôn giáo (ordres religieux) cũng phải được Chính phủ cho phép [thành lập và hoạt động], điều đó là nhằm mục đích giới hạn bớt quyền sở hữu của các tông phái (trong đó kể cả cả Hội Thừa Sai) về đất đai cần thiết cho việc hành đạo, thế nhưng đồng thời cũng bắt buộc các tông phái đã được cho phép (*tức là hợp pháp*) đó phải đóng thuế về quyền sở hữu đất đai của mình.

Đối với những người chống giao quyền (anticléricaux) thì các biện pháp đó là các phương tiện hữu hiệu nhất nhằm giới hạn bớt quyền lực của Hội Thừa

Sai, sở dĩ những người Công giáo Việt Nam phải trung thành là vì họ lệ thuộc vào đất đai thuộc sở hữu của các vị thừa sai hầu bảo toàn sinh kế của họ. Theo quan điểm của họ (*những người chống lại giáo quyền*) thì đây chính là lý do tại sao chủ nghĩa (*chủ trương, sự nhiệt tình*) cải đạo (prosélytisme) của Công giáo đã làm làm đảo lộn đời sống gia đình và làng mạc. Những người trong hội Tam Điểm (*Franc-maçon / một hội kín của người Âu châu chủ trương các chủ đích toàn cầu từ xã hội đến tín ngưỡng và cả lãnh vực tư tưởng, tạo ra các ảnh hưởng kín đáo nhưng rất sâu rộng trong xã hội*) còn đi xa hơn như thế bằng cách xác nhận là các vị thừa sai còn trực tiếp gửi các lợi nhuận thu hoạch được từ đất đai của họ cho Giáo hoàng để sử dụng vào việc chống lại "Đệ Tam Cộng Hòa" (*tức là chống lại nước Pháp dưới thể chế Đệ Tam Cộng Hòa đã biểu quyết tách tôn giáo ra khỏi chính trị*) [42] (*xem quy chiếu số [42], op. cit, p. 265...*).

Nếu đặt sang một bên sự quan trọng hóa việc chống lại giáo quyền, thì các điều khoản trong các đạo luật thế tục liên quan đến chủ quyền đất đai là cả một mối nguy cơ đích thật đối với Hội Thừa Sai. Ngoại trừ các nhà thờ và nhà dòng ra, thì Nhà nước có thể chiếm đoạt trường học, các cơ sở từ thiện, các ruộng đất canh tác. Thế nhưng thật hết sức khó đánh giá chính xác các tài sản đất đai đó của Hội Thừa Sai, bởi vì một số lớn các tài sản ấy đã được các vị cố đạo hoặc các tín đồ bản địa đăng ký với tên tuổi của họ (*để biến thành tài sản tư nhân*) nhằm dấu diếm sở hữu thật sự của Hội, với mục đích tránh thuế phải trả đúng theo luật lệ của nước Pháp [43] (*xem quy chiếu số [43]: Loc. cit. Certains missionnaires français allèrent jusqu' à...*). Nhằm mục đích giúp cho các đạo luật thế tục tạo được hiệu quả thật sự đối với quyền lực của Hội Thừa Sai, thì không những phải áp dụng các đạo luật này đối với người Âu-châu (*sinh sống tại Đông Dương*) và những người nhập quốc tịch [Pháp] mà cả đối với những người bản địa.

Có nên áp dụng các đạo luật đối với những người Phật giáo hay không?

Theo hệ thống luật pháp hỗn hợp hiện hành tại Bắc-kỳ (*quản lý bởi các vị thống sứ người Pháp và cả các quan lại do Triều đình Huế đề cử*) trong lãnh vực an ninh công cộng, thì không phải là "bất hợp pháp" khi đem áp dụng các đạo luật của chính quốc (*tức là nước Pháp*) cho người dân bản địa [44] (*xem quy chiếu số [44]: M. B. Hooker, A Concise Legal History of Southeast Asia,...*). Thế nhưng việc áp dụng các đạo luật đó cho những người Phật giáo thì lại gặp phải

hai vấn đề. Một mặt (*vấn đề thứ nhất*) nếu muốn tạo được một căn bản hợp pháp cho việc tịch biên, thì cơ quan hành chính bắt buộc phải thừa nhận chủ quyền các đất đai đang trong tình trạng tranh chấp là của Hội Thừa Sai, thế nhưng việc đó đồng thời cũng trực tiếp dính líu đến các cuộc xung đột giữa những người Công giáo và Phật giáo. Mặt khác (*vấn đề thứ hai*), thì hoặc phải xem các hội đoàn Phật giáo (theo phần đông những người trong chính quyền và trên phương diện tổng quát thì các hội đoàn đó gồm chung các hội kín tại Bắc kỳ và cả chùa chiền) là bất hợp pháp (*nếu xem chùa chiền, đất đai và tài sản của chùa là bất hợp pháp thì mới có thể tịch biên được*), nếu không thì phải trao cho các hội đoàn [Phật giáo] đó một quy chế hợp pháp dưới hình thức này hay hình thức khác.

Quả không nên xem tất cả các sinh hoạt tín ngưỡng là bất hợp pháp (*để trước đoạt chủ quyền đất đai*) trong khi bộ máy hành chính và cảnh sát (*công an*) trong lãnh thổ bảo hộ chưa được thiết đặt vững chắc. Giải pháp thứ hai cũng không khá hơn (*trao cho các hội đoàn Phật giáo một quy chế hợp pháp*) thì ít nhất cũng phải nghĩ đến quyết định năm 1908 của vị Thống đốc Tối cao hủy bỏ chương trình thừa nhận Phật giáo dưới hình thức một thể chế: "Có một lúc tôi nghĩ rằng cần phải thể chế hóa bằng cách bỏ nhiệm qua một cuộc đầu phiếu để chọn trong mỗi tỉnh một nhà sư thủ lãnh và một nhà sư phó thủ lãnh, đứng ra chịu trách nhiệm về các sự kiện xảy ra và các hành động của những người tu hành Phật giáo dưới quyền mình. Thế nhưng ý kiến đó sớm bị tôi gạt bỏ, bởi vì sau khi nghĩ lại thì điều đó đối với tôi có thể tạo ra một môi nguy cơ đặt vào tay một giáo phái nào đó một tầm ảnh hưởng mang tính cách chính thức (*hợp pháp*), hoặc đại loại như vậy [45] (*xem quy chiếu số [45]: TTLT, RST, 13700, surveillance à exercer sur les bonzes,...*). Vì vậy, việc áp dụng các đạo luật thế tục sẽ tạo ra nguy cơ trao tặng cho các nhà sư một thể chế chính thức đúng theo luật định trên đất Pháp, đồng thời điều đó cũng sẽ khiến chính quyền [bảo hộ] phải đối đầu với tình trạng bất bình của những người Phật giáo đang đòi hỏi phải trao trả lại cho họ đất đai trong làng xã mà chính quyền bảo hộ đang tranh quyền chiếm hữu.

Nguy cơ đó bắt buộc nhóm người trong guồng máy chính quyền chủ trương áp dụng các đạo luật thế tục phải chứng minh là việc áp dụng đó, dù liên quan đến các hội đoàn hay chủ quyền đất đai, thì không có trường hợp nào gây ra các hậu quả cụ thể đối với người Phật giáo. Họ giải quyết việc đó bằng hai cách: một mặt sử dụng luận cứ khoa trương (rhetorical) nêu lên sự tương phản

giữa đặc tính hiếu hòa (*pacific / hiền hòa*) và nhân hậu (*bienveillant / benign, kindly / nhân từ*) của Phật giáo và các sự sinh hoạt khuấy động của Hội Thừa Sai trong các tỉnh mà cơ quan an ninh còn lỏng lẻo; một mặt công nhận Chính phủ đã hội đủ khả năng kiểm soát các sự khuấy động gây ra bởi những người Phật giáo trong các vùng đô thị. Vị công sứ của một tỉnh rất ngoan đạo là Hà Nam, từng tuyên bố Phật giáo chỉ là "một mớ nghi thức và lễ lạc trong đó con tim và tâm thần chỉ giữ một vai trò thứ yếu"; cũng theo vị này thì những người Phật giáo chỉ là "những kẻ hoàn toàn dị đoan, không phải là những người ngoan đạo". Hơn nữa, trào lưu mang tính các tín ngưỡng đó chẳng có nguy cơ nào khơi động được các cảm tính chống lại người Pháp, mà chỉ cho thấy các điều kiện thuận lợi để áp dụng các đạo luật thế tục nhằm kiểm soát dân chúng theo Công giáo, và chính số dân chúng [rất khuấy động] này mới thật sự là mối lo ngại cho cơ quan chính quyền cấp tỉnh [46] (*xem quy chiếu số [46]: CAOM, RTS-NF, 2355, RS d' Ha Nam au RTS, 8 septembre 1906...*).

Trong các vùng đô thị như Hà Nội và Hải Phòng, thì các vị thị trưởng không hề nghĩ rằng Phật giáo yếu đuối và xác nhận rằng Phật giáo đã được kiểm soát cẩn thận. Trong các vùng thành phố, không có các công điền (*công thổ / terrains communaux*) thuộc lãnh vực pháp quyền (jurisdiction / jurisdiction) tương tự như các vùng thôn quê, khiến việc phân phối đất đai không thể thực hiện được bằng cách căn cứ vào con số người theo tôn giáo, và điều đó đã khiến thu hẹp quyền lực của các nhà sư trong lúc mà họ đang bị canh chừng thật nghiêm ngặt. Bị quản thúc trong chôn chừa chiền, Phật giáo "không còn truyền đạo và phổ biến được nữa. Tín ngưỡng Phật giáo gần như không còn khả năng tổ chức được các lễ lạc công cộng mà chỉ xoay quanh các việc tưởng niệm tổ tiên [47] (*xem quy chiếu số [47]: Ibid. maire d' Hanoi au RTS, 22 août 1906*). Chính vì vậy mà vị thị trưởng Hà Nội đứng về phe chủ trương áp dụng các đạo luật thế tục nhằm mục đích ngăn chặn bớt quyền lực của các vị đại diện Hội Thừa Sai (*tức là các vị cố đạo của Hội Thừa Sai*) chiếm hữu chủ quyền các vùng đất rộng lớn nơi đô thị. Thị trưởng Hải Phòng hoàn toàn đồng thuận với thị trưởng Hà Nội về điểm này: "Đã đến lúc phải tìm các biện pháp [cần thiết], nhằm tránh tình trạng làm gia tăng thêm sự giàu có và cả tầm ảnh hưởng, không phải là không đáng sợ, tạo ra bởi hậu quả phát sinh từ sự suy giảm quyền lực dân sự (*tức là chính quyền*) trước sự gia tăng giàu có của một tổ chức mang bản chất La-mã hơn là quyền lợi của nước Pháp (*tức là việc ngăn chặn sự sinh hoạt của Phật giáo chỉ là cách làm gia tăng sự giàu có và quyền lực của đạo Công*

giáo La-mã hơn là quyền lợi của chính nước Pháp và dân tộc Pháp) [48] (*xem quy chiếu [48]: Ibid., maire d' Haiphong au RTS, 15 août 1906...*).

Tuy vậy, phần đông các vị công sứ thuộc cấp tỉnh vẫn cứ xem Phật giáo là một chướng ngại đối với việc áp dụng các đạo luật thế tục trong khu vực pháp quyền của mình. Ngoại trừ các thành phố lớn và một vài tỉnh lỵ với sự hiện diện đông đảo của những người Công giáo [49] (*xem quy chiếu số [49]: Néanmoins, les résidents des province de Ninh Bình et Nam Dinh...*) thì tại các vùng được xem là đa số Phật giáo, thì các vị công sứ trong các phúc trình của mình thường nhấn mạnh đến tình trạng yếu ớt của Hội Thừa Sai. Chẳng hạn như vị công sứ tỉnh Tuyên Quang từng viết như sau: "Tín ngưỡng Phật giáo là Quốc giáo, [...]. Các tín ngưỡng khác gần như chẳng có gì để mà ngắm nghé, ngăn chặn hay hắt chân tín ngưỡng đó cả". Tại Tuyên Quang, tài sản của Hội Thừa Sai chỉ vồn vện gồm có một nhà thờ, một tu viện, và số người cải đạo theo Công giáo thì rất hiếm hoi [50] (*xem quy chiếu số [50]: CAOM, RST-NF, 2355, RS de Tuyen Quang au RST, 11 septembre 1906*). Tại các tỉnh lỵ đó, các vị công sứ mô tả tập thể những người Công giáo bản địa thật chềnh mảng (*dépenaillé / ragged / luôm thuộm, lơ lơ*), nhận xét này khá tương tự với cách mô tả của vị công sứ tỉnh Hà Nam đối với những người Phật giáo - họ là các tín đồ hời hợt của một tôn giáo mà việc thay đổi quy chế pháp lý sẽ chẳng tạo ra một tác động đáng kể nào (*các tín đồ Công giáo cũng như Phật giáo chỉ là những người dân chất phác, chỉ biết nghe theo vị "cố đạo" hay vị "thầy" của mình, không cần hiểu và cũng chẳng cần biết đến quy chế pháp lý của tôn giáo của mình là gì, những gì mà họ quan tâm là bát cơm hằng ngày, "thiên đường" và "cõi cực lạc" thì cũng chỉ là những điều hứa hẹn như nhau, dù theo tôn giáo nào thì đối với họ cũng chỉ là cách mong cầu và chờ đợi những điều hứa hẹn đó*). Vị Công sứ tỉnh Sơn Tây từng viết như sau: "Những người mới cải đạo theo Công giáo thường có đức tin lỏng lẻo, trong nhiều trường hợp chỉ cần một quyền lợi nhỏ nhoi cũng đủ khiến họ trở lại với tín ngưỡng của tổ tiên họ" (*phải chăng bát cơm quan trọng hơn cõi cực lạc và cả cõi thiên đường?*) [51] (*xem quy chiếu số [51]: Ibid., RS de Son Tay au RST, 15 août 1906...*). Đối với hầu hết các vị công sứ cấp tỉnh thì sự hiện diện ít ỏi của người Công giáo sẽ tức khắc đưa đến các hậu quả càng đáng lo ngại đối với việc áp dụng các đạo luật thế tục cho người Phật giáo.

Pháp chế đối với các hội đoàn là một trong số các mối quan tâm chủ yếu nhất của các vị công sứ tại các tỉnh lỵ mà đa số là Phật giáo. Áp đặt một quy tắc [chung] cho vô số các hiệp hội nơi thôn làng (các *hoi* và các *phuong*) (*các hội*

và các phường), trong đó kể cả các hội tương trợ và cho vay (*chơi hụi?*), các tổ hợp thương mại (*hùn hạp*), các hiệp hội hôn nhân và gia đình (*các người môi giới, gả bán ?*), hầu hết dường như là cả một sự thách đố điên đầu trên phương diện hành chính. Theo vị công sứ tỉnh Ninh Bình thì các hiệp hội nơi thôn làng [từ trước đến nay] chưa bao giờ phải khai báo cả, các cuộc vận động nhằm bắt buộc họ phải chính thức hóa (*hợp pháp hóa*) các hiệp hội đó đối với [guồng máy] Chính quyền "đương nhiên sẽ là cả một sự phiền nhiễu đối với họ, và họ sẽ luôn tìm cách tránh né [52] (*xem quy chiếu số [52] TTLT, RST, 79268, RS de Ninh Binh au RST, 12 août 1905*). Các vị công sứ có xu hướng cho rằng việc áp dụng các đạo luật thế tục cho các nhóm người đó (*các người dân chất phác nơi thôn làng qua các hình thức sinh hoạt tập thể*) mà họ cho rằng là những người Phật giáo, thì sẽ là cả một mối hiểm nguy. Chẳng hạn như vị thống sứ tỉnh Yên Bái xác nhận là các hiệp hội nơi làng xã của ông "hầu hết là Phật giáo" và ông cũng cho biết thêm là bất cứ một cố gắng nào trong chủ đích tìm cách kiểm soát các hiệp hội ấy thì "không những phải đưa đến biện pháp giải tán [...] mà còn khiến tạo ra cho những người sáng lập [các hiệp hội đó] cả nam lẫn nữ, các cảm tính bất mãn làm tê liệt các lễ lạc đơn thuần Phật-giáo của họ [53] (*xem quy chiếu số [53]: Ibid. RS de Yen Bay au RST, 27 août 1905*).

Việc áp dụng các đạo luật thế tục đối với các hội đoàn tôn giáo lại càng gặp nhiều khó khăn hơn nữa. Vị công sứ tỉnh Bắc Kạn nghĩ rằng "đối với đạo luật 1901 thì nhiều lắm cũng chỉ có thể áp dụng cho một số hình thức hội đoàn [...] công khai hay bí mật, hoạt động tại một vài nơi nào đó tại Đông Dương", sau đó ông còn cho biết thêm: "Trên phương diện chính trị, nhất là trong các vùng thôn quê, tốt hơn không nên phát động và khuyến khích người dân bản địa thích lối sinh hoạt theo hình thức hội đoàn [54] (*xem quy chiếu số [54]: Ibid., RS de Bac Kan au RTS, 5 juillet 1905...*). Điều đó sẽ tạo ra nhiều khó khăn, nhất là trong các vùng thôn quê, là những nơi mà sự sinh hoạt của các nhà sư thật hết sức khó khăn chùng. Sau khi dẫn chứng về một cuộc họp quan trọng của các nhà sư tại Phúc Yên thì vị công sứ nơi này từng viết như sau: "Việc trừng phạt tội phạm đó (*hội họp bất hợp pháp*) trong thời điểm này rất khó thực hiện, bởi vì các cuộc họp thường diễn ra trong các ngôi chùa cách xa tất cả các trung tâm kiểm soát, hơn nữa ngày tháng và địa điểm hội họp thì chỉ có các tín đồ biết được mà thôi. Chỉ có các vị chức trách bản địa (*quan lại của triều đình Huế*) mới can thiệp được, nhưng cũng không phải là chuyện dễ [55] (*xem quy chiếu số [55]: Ibid., RS de Phuc Yen au RST, 10 août 1905*).

Các vị thống sứ cấp tỉnh vẫn còn do dự chưa biết là có nên ban cho những người Phật giáo một sự sinh hoạt hội đoàn tự do hơn hay không, dù cho quan điểm của họ như thế nào về bản chất và tầm quan trọng giữa những người Phật giáo trong các tỉnh khác nhau (*các vị công sứ vẫn còn lo ngại những người Phật giáo liên lạc và âm mưu với nhau, do đó họ lưỡng lự chưa dám cho phép các hội đoàn Phật giáo sinh hoạt tự do hơn khi chưa nắm vững được sự liên lạc giữa họ và các nhà sư trong các nơi khác*). Theo vị công sứ Hải Dương thì "mỗi ngôi chùa lớn đều có một sự sinh hoạt riêng và một nếp sống riêng, nhưng không hề có các tổ chức hội đoàn - với ý nghĩa thu hẹp - kết hợp với các nhà sư của các ngôi chùa và các tu viện khác; đối với vị công sứ Phúc Yên thì trái lại: "các nhà sư và các ni sư tại Bắc-kỳ trên thực tế kết hợp với nhau thành một hội đoàn rộng lớn". Theo quan điểm của các vị công sứ cho rằng Phật giáo là một tập thể chống đối được tổ chức hẳn hoi, thì nếu trao cho các hội đoàn trong tập thể đó các quyền hạn hợp pháp thì đây là một ý kiến sai lầm. Vị công sứ Phúc Yên được vị Thống sứ tối cao (*tại Hà Nội*) hỏi ý kiến về vấn đề áp dụng các đạo luật thế tục, và trong bản phúc trình trả lời thật dài vị này cho biết là việc áp dụng các đạo luật thế tục là cách gần như hoàn toàn thần thánh hóa "các tên côn đồ, các tên trộm cắp và kẻ cướp" đầy đầy trong các ngôi chùa tại các tỉnh lỵ. Tuy nhiên cũng có một sự phán đoán khác dung hòa hơn, thế nhưng không phải vì thế mà cho rằng các đường dây do các nhà sư kết nối giữa họ với nhau là kém nguy hiểm hơn. Nếu cho rằng quan điểm của vị công sứ Hải Dương là có lý, thì "dù cho họ kết đoàn dù là tại nơi nào, trực thuộc vào một quy chế (*statut /điều lệ*) nào (*nêu lên trong các đạo luật thế tục*), thì không phải vì thế mà các nhà sư, trên phương diện chính trị, không hề là các đặc viên (*agent / nhân viên mật vụ*) nguy hiểm nhất" [56] (*xem quy chiếu số [56]: TTLT, RST, 79268, RS d' Hai Duong au RST, 1er août 1905; RS de...*).

Các hậu quả tạo ra bởi các đạo luật thế tục liên quan đến [sự tranh chấp] chủ quyền đất đai là chứng ngại quan trọng thứ hai trong việc áp dụng các đạo luật tại Bắc-kỳ. Trong khi hầu hết các vị thống sứ (*thuộc cấp tỉnh*) đều cho rằng việc kiểm kê tài sản ruộng đất sẽ không tránh khỏi gây ra các sự xáo trộn trong thôn làng, thì [nhân đó] Hội Thừa Sai, thêm một lần nữa, cảnh giác cơ quan chính quyền về các mối hiểm nguy nằm bên trong việc kiểm kê đó đối với sự ổn định tín ngưỡng. Vị Tổng Giám mục Gendreau, sau khi được vị Thống sứ tối cao tham vấn, đã trả lời rằng các vị thừa sai (*các vị có đạo truyền giáo của Hội Thừa Sai*) "không có gì để mà giấu giếm gì cả", [thật ra] trong khi đó thì ý định (*triển vọng, sự dự định*) kiểm kê chủ quyền ruộng đất đã "làm bùng lên một sự

xúc động thật mãnh liệt trong dân chúng" tại các tỉnh lý "nơi mà sự ổn định tín ngưỡng đang trong tình trạng hết sức khó tái lập" [57] (*xem quy chiếu số [57]: CAOM, RST-NF, 2355, Mgr Gendreau au RTS, 18 août 1906*). Trong một lá thư khác gửi cho vị Toàn quyền Đông Dương, Tổng Giám mục Gendreau nêu lên sự liên kết trực tiếp giữa sự nổi loạn liên quan đến chủ quyền đất đai và các sự lo ngại của cơ quan chính quyền về các hoạt động (activisme) chính trị của các nhà sư: "Khi nào phe thù nghịch vẫn còn tung ra những lời đả kích nhằm kích động người dân bản địa chống lại Chính quyền Bảo hộ, thì sự thận trọng phải chăng là cách phải tránh những gì có thể tạo ra sự lo sợ cho họ và đánh mất cảm tình của họ đối với mình?" [58] (*xem quy chiếu số [58] CAOM; fonds du gouverneur général de l' Indochine (GGI), 15605...*). Trong khoảng thời gian thực thi chiến dịch này (*sự hòa hoãn*) thì báo chí Công giáo tìm cách nêu lên sự liên hệ giữa [một mặt là] tình trạng căng thẳng trong việc đòi hỏi chủ quyền đất đai và [một mặt là] tín ngưỡng Phật giáo với tư cách là một sức mạnh chính trị chống lại người Pháp. Một bài báo trên tờ l' Avenir du Tonkin (*Tương lai của xứ Bắc-kỳ*) tháng chín năm 1906 nhấn mạnh đến các mối nguy hiểm có thể đưa đến các sự rối loạn tôn giáo trong trường hợp mang ra áp dụng đạo luật Phân tách:

"Nếu luật pháp đánh thẳng vào tín ngưỡng Phật giáo thì chính ở điểm này chúng ta sẽ phạm vào sự lố lãng, tức là không thể nào mang đạo luật [thế tục] ra để mà áp dụng được (*nếu không công nhận các hội đoàn Phật giáo là hợp pháp thì làm thế nào có thể áp dụng các đạo luật thế tục cho các hội đoàn ấy*). Phải chăng điều đó có nghĩa là chúng ta phải dẹp bỏ chùa chiền; [giải tán] tất cả các nhà sư nơi thôn làng; trên khắp lãnh thổ của xứ Bắc-kỳ? Trước những tên *nhaqués (nhà quê)* hào hùng đó, chẳng có một chút ý thức nào về sự tinh tế của chúng ta, thì chúng ta có nên ép buộc họ phải thành lập các hội đoàn văn hóa để quản lý các việc thờ cúng của họ hay không? Nếu cứ làm như thế thì sẽ không sao tránh khỏi tạo ra các sự sai lầm trầm trọng [59] (*xem quy chiếu số [59]: "La loi de séparation au Tonkin"; L' Avenir du Tonkin...*) (*hai nền văn hóa, tư tưởng và xã hội đối chọi nhau và tương phản nhau - một bên là luật pháp, một bên là truyền thống - thế nhưng lại gặp nhau trong khung cảnh của chủ nghĩa thực dân. Điều đó khiến đưa đến các quan điểm lệch lạc và các sự nghi kỵ khá khô hài, một mớ bòng bong: ông nói gà bà nói vịt, ông nói ngược bà nói xuôi*).

Sự thỏa hiệp trong khung cảnh thuộc địa

Phải chăng cái mớ hỗn tạp về các quan điểm đó (*các sự nhận định sai lầm và cách vor đũa cả nắm đó*), phát sinh từ các vị quản lý thuộc địa và cả những vị thừa sai Công giáo, đã đè nặng lên cuộc thảo luận liên quan đến việc áp dụng các đạo luật thế tục tại xứ Bắc-kỳ? Kể cả trường hợp mà cấp bậc tối cao trong chính quyền thuộc địa phải giải quyết việc này vào cuối thập niên (*trước khi xảy ra Thế chiến thứ Nhất, đưa nước Pháp vào một giai đoạn lịch sử khác*), thế nhưng việc thẩm định [hiện tại] về các hậu quả sẽ có thể xảy ra bởi việc áp dụng đạo luật phân tách đối với người Phật giáo vẫn còn là một vấn đề nan giải. Trong một bức điện tín năm 1909, vị Toàn quyền Antony Klobukowski từng thẳng thắn nêu lên, không một chút do dự, là: "Hiện nay một vấn đề trầm trọng đang được đặt ra - [đó là việc] áp dụng cùng một thứ thuế đối với các hội đoàn Phật giáo và các nhà sư vì lý do liên quan đến các hậu quả trong lãnh vực chính trị [60] (*xem quy chiếu số [60]: CAOM, fonds ministériel Indochine, ancien fonds 29 A 90 (15),...*). Về phần vị Bộ trưởng Thuộc địa (*tại Pháp*) thì vị này viết như sau: "Quả là cả một mối nguy hiểm đối với sự đô hộ của chúng ta, nếu ban cho người bản xứ một sắc lệnh không một chút dè dặt nào, nhằm biến các hội kín trở thành các hội đoàn hợp pháp" [61] (*xem quy chiếu số [61]: CAOM, GGI, 15795, ministre des Colonies au député de la...*) (*hội hè, đình đám cũng như các sự sinh hoạt Phật giáo không phải là các hội kín, mà là các hình thức sinh hoạt mang tính cách truyền thống từ lâu đời, ăn sâu và gắn liền với xã hội*). Vị Thống sứ tối cao tại Bắc-kỳ cũng tán đồng về mối lo ngại này khi nêu lên:

"Người Phật giáo sẽ cảm thấy thích thú khi thấy quyền hạn của người Công giáo bị thu hẹp bởi việc áp dụng đạo luật [...]. Họ xem điều ấy là cả một cơ hội hiếm có - tất nhiên là trong trường hợp mà tài sản của giáo đoàn bị thanh toán - tạo ra cho họ nhiều cơ hội để nộp đơn kiện cáo và đưa ra vô số kháng nghị và yêu sách dưới mọi hình thức [...] nhằm giành thêm các thửa ruộng mới", và điều đó đã khiến "các cuộc kinh chống hiện nay giữa các làng Công giáo và các làng Phật giáo đôi khi biến thành những cuộc xung đột đẫm máu, [có thể tạo ra] các nguyên nhân thúc đẩy mới (*trong nguyên bản là "nguồn nuôi dưỡng mới"*), đưa đến các hậu quả [mới] phát sinh từ việc áp dụng đạo luật [thế tục]" [62] (*xem quy chiếu số [62]: Ibid., "Application éventuelle des lois du 1er juillet 1901..."*).

Trong tất cả các trường hợp trên đây, và cả các trường hợp khác, các khó khăn liên quan đến vấn đề Phật giáo là lý do thật mạnh chống lại việc áp dụng các đạo luật thế tục tại Bắc-kỳ (*không nên đặt các sự sinh hoạt tín ngưỡng bản*

địa trong khung cảnh hợp pháp). Hội Thừa Sai tiếp tục cố gắng thuyết phục chính quyền tối cao về các hậu quả mang tiềm năng nguy hiểm của các đạo luật thế tục trong trường hợp áp dụng cho tôn giáo bản địa. Năm 1912, vị Tổng Giám mục Mossard, Đại diện Tông tòa miền Tây Đông Dương, khởi động cuộc tấn công cuối cùng chống lại bất cứ một sự manh nha nào mang chủ đích thế tục hóa Đông Dương (*tức là đặt sự sinh hoạt của các tín ngưỡng bản địa trong khung cảnh pháp lý*). Nhằm mục đích cho thấy cuộc chiến đấu đó là để giữ vững sự đô hộ của người Pháp tại [các xứ] Đông Dương, vị Tổng Giám mục Mossard luôn giữ giọng điệu cho rằng [cuộc chiến đó] nhất thiết là các sự xung đột tôn giáo. Một mặt, những người bản địa theo đạo Công giáo là bằng chứng [hiển nhiên] và cũng là điều kiện cần thiết mang lại sự thành công trong chủ đích thuộc địa hóa của người Pháp: "Từ bên trong chính họ (*những người bản địa theo Công giáo*), linh hồn An-nam của họ cũng gồm có cả một chút linh hồn của người Pháp. Và duy nhất cũng vì họ mà linh hồn của người Pháp cùng giao hưởng với linh hồn của người An-nam". Mặt khác, các phong trào chống Pháp liên kết với tôn giáo đã tạo ra chất xi măng kết chặt xã hội của người An-nam: "Có [...] hai lò hun đúc chống lại người Pháp tại Đông Dương [đó là]: tín ngưỡng và nền văn hóa quốc gia thuộc lãnh vực trí thức - cả hai cùng gắn chặt với nhau". Giữa hai thứ ấy (*hai lò hun đúc ấy*) không phải chỉ đơn giản là Chính quyền (*tức là Nhà nước Pháp*) mà còn có cả Hội Thừa Sai, là tên lính trung thành của nước Pháp trong cuộc thập tự chinh xâm chiếm thuộc địa. Áp dụng các đạo luật thế tục "chẳng khác gì như căng sợi dây cung đến mức tối đa của nó, và các mũi tên thì tầm thuốc độc, để bắn thẳng vào bất cứ những gì là [quyền lợi của] nước Pháp", và điều đó cũng có nghĩa là "sự bại trận trên phương tinh thần của chính nước Pháp trước sự chiến thắng của các kẻ thù là các hội đoàn tôn giáo và đám nho sĩ của Liên bang Đông Dương (*tức là triều đình Huế*)". Vượt lên trên các sự khác biệt đó giữa họ với nhau (*sự bất đồng chính kiến về việc có nên hay không nên áp dụng các đạo luật thế tục cho người An-nam*), thì những người cộng hòa (*tức là những người Pháp quản lý thuộc địa*) và cả những người Công giáo (Hội Thừa Sai) cùng đồng tình với nhau trong niềm tin cho rằng các tín ngưỡng tại Đông Dương đang và sẽ còn tiếp tục là kẻ thù [63] (*xem quy chiếu số [63] Archives de la SMEP, 752, Cochinchine occidentale, 1901-1912:...*).

Sau cùng [và dầu sao đi nữa] thì chủ đích của các đạo luật thế tục là cả một sự thách đố tiêu biểu nhất đối với khả năng xử lý các khó khăn trong lãnh vực tín ngưỡng trước lý tưởng xâm chiếm thuộc địa của nước công hòa (*nước Pháp*) trong môi trường thuộc địa. Chính quyền Pháp tại Đông Dương từng hai

lần chứng tỏ [qua các sự việc] trước khi tuyên bố phán lệnh theo đó các đạo luật thế tục và chương trình thuộc địa hóa là hai thứ không thể đi đôi với nhau. Vào tháng bảy năm 1907, sau khi chính thức ghi nhận sự chống đối (*không chấp nhận việc áp dụng các đạo luật thế tục tại Đông Dương*) của các vị Quản lý tối cao tại An-nam (*các vị Thống đốc*) và tại Bắc-kỳ (*vị Thống sứ*) và cả Quai d'Orsay (*tức là vị Bộ trưởng Bộ thuộc địa tại Pháp. Quai d'Orsay là trụ sở của Bộ Thuộc địa, ngày nay là Bộ Ngoại giao, là một dinh thự to lớn và cổ kính gốc là một trong các nhà ga xe lửa của thành phố Paris, nằm bên bờ sông Seine*), thì ủy ban Dislère (*Paul Dislère, 1840-1928, tốt nghiệp Trường bách khoa / École Polytechnique, năm 1882 được bổ nhiệm Giám đốc các thuộc địa tại bộ Hàng hải và Thuộc địa, sau đó liên tiếp được thăng chức và nắm quyền chủ tịch của rất nhiều ủy ban cao cấp trong lãnh vực luật pháp liên quan đến các thuộc địa của nước Pháp*) đề nghị chỉ nên duy nhất áp dụng tiết mục III (*thuộc đạo luật 1905, điều khoản 12 đến 17-1, liên quan đến các kiến trúc dùng làm nơi thờ phượng*) tại Nam-kỳ (Cochinchine) và Cambodge (Campuchea) (*có nghĩa là chỉ áp dụng đạo luật thế tục đối với chùa chiền tại Nam-kỳ và Campuchea, nhưng không nên áp dụng tại Bắc-kỳ*). Năm 1909, ba vị cố đạo người bản địa bị khép vào tội tham gia vào các hoạt động chống Pháp đã khiến hâm nóng những người cấp tiến, họ đòi hỏi phải triệt để áp dụng [toàn bộ] các đạo luật [thế tục]. Một năm sau đó thì vị Toàn quyền tối cao Antony Klobukowski kết thúc cuộc tranh biện bằng cách yêu cầu phải hoãn lại vô thời hạn (*sine die*) việc áp dụng các đạo luật đó, dù là tại bất cứ nơi nào trên toàn lãnh thổ Đông Dương. Người kế vị là Albert Sarraut, một người cấp tiến, [do dự] không muốn thực hiện việc này (*tức là quyết định hoãn việc áp dụng các đạo luật thế tục do vị Toàn quyền Antony Klobukowski đề nghị*) đến cùng, thế rồi cuộc Thế chiến thứ Nhất bùng nổ khiến tình trạng trên đây dừng lại ở đó (*status quo*). Đến năm 1914 (*khi cuộc Thế chiến lần thứ Nhất bắt đầu bùng nổ tại Âu châu*), đề nghị áp dụng tiết mục III trong đạo luật 1901 dành cho các xứ Nam-kỳ và Cambodge (Campuchea) do ủy ban Dislère đề nghị, cũng vẫn chưa được mang ra áp dụng.

Vì vậy, sự thỏa hiệp (*compromise / sự đồng tình, sự thoả thuận*) qua vai trò của các vị thừa sai đối với chủ nghĩa thực dân Pháp, không những tùy thuộc vào sự cứng rắn (*không lay chuyển*) của nền cộng hòa (*tức là chính phủ Pháp*) và cả khả năng thay đổi quan điểm của phía Công giáo trong mục đích đó, tức là sự bành trướng của Đệ Tam Cộng Hòa (*nước Pháp*) tại hải ngoại. Sự tranh luận về các đạo luật thế tục tại xứ Bắc-kỳ vượt xa hơn cách giải quyết đơn giản dựa vào sự thăm dò ý kiến liên quan đến sự liên hệ giữa Công giáo và việc xâm

chiếm thuộc địa. Sự tranh luận đó đòi hỏi cơ quan chính quyền phôi thai (*mới được thành lập tại các vùng thuộc địa*) phải nhìn thẳng vào các khó khăn tạo ra bởi các sự áp đặt của mình nhằm mục đích giới hạn các sự sinh hoạt tín ngưỡng của những người dân bản địa bên trong một xã hội mà cơ quan chính quyền [phôi thai] đó không hề nắm vững được hết sự phức tạp. [Tuy nhiên] sự tranh luận đó cũng cho thấy rõ ràng là những người Công giáo và những người Cộng hòa (*những người đánh chiếm thuộc địa*), cả hai cùng chia sẻ với nhau những mối lo ngại chung về chủ đề tôn giáo, và cả hai cùng tìm cách chặn đứng các hoạt động nhằm chủ đích giới hạn quyền lực của Hội Thừa Sai. Do vậy, tại xứ Bắc-kỳ chính phủ Đệ Tam Công Hòa (*tức là nhà nước Pháp*) đã tạo được một sự thỏa hiệp với Nhà thờ Công giáo qua sự lo lắng chủ yếu của nền Cộng hòa (*dưới thể chế dân chủ*) đối với vấn đề tôn giáo.

Những lời kết luận trên đây không hề có ý nêu lên một sự nghịch lý nào cả, mà chỉ là để thấy rằng việc nghiên cứu về nước Pháp thuộc địa cần phải tỉ mỉ hơn, hầu có thể hiểu được tại sao đế quốc [thuộc địa] đó lại có thể vươn lên từ một mớ hỗn tạp phát sinh từ sự tương tác giữa các hành động (*các quyết định, các cách xử lý*) địa phương (*trong trường hợp này là các quyết định của những người Pháp quản lý xứ Bắc-kỳ*) cùng kết hợp với các cấu trúc mang tính cách lý tưởng và kỷ luật của chủ nghĩa thực dân tại các nước Âu châu (*câu này khá khúc triết: chủ nghĩa thuộc địa sơ dĩ thành công là nhờ vào các biện pháp và các thể lực địa phương, trong trường hợp này là sự đồng tình và sự thỏa hiệp giữa những người quản lý thuộc địa và Hội Thừa Sai tại Bắc-kỳ, thế nhưng đồng thời thì sự thỏa hiệp và đồng tình đó cũng gián tiếp liên quan đến lý tưởng và kỷ luật của một nước cộng hòa tôn trọng luật pháp trong thế giới Tây phương*). Sự tập trung vào một câu chuyện [nhỏ] trong lãnh vực xã hội liên quan đến một Quốc gia thuộc địa (*tức là nước Pháp*), đến lượt nó (*tức là tự nó và bởi chính nó*), cũng có thể đánh thức một mối quan tâm to lớn hơn nhiều, liên quan đến một khía cạnh lịch sử của Việt Nam còn chìm sâu trong bóng tối: dù ở một mức độ nào và bằng phương thức nào thì tôn giáo phải chăng cũng từng là mối dây liên kết giữa sự kháng cự của tầng lớp ưu tú vào thế kỷ XIX (*quan lại thuộc triều đình nhà Nguyễn*) và các phong trào quần chúng (*các cuộc kháng chiến chống Pháp*) trong thế kỷ XX?) Dù chỉ giữ một vai trò thứ yếu, thế nhưng các mối lo lắng đó của người Pháp đối với Phật giáo tại xứ Bắc-kỳ cũng là thành phần của lịch sử qua vai trò của tôn giáo với tư cách là một sức mạnh và một bầu không gian chống đối bên trong Đế quốc thuộc địa của người Pháp.

Các quy chiếu và ghi chú

Dưới đây là các quy chiếu dẫn chứng các sự kiện nêu lên trong bài khảo luận. Các quy chiếu này đôi khi cũng được kèm thêm vài lời giải thích của tác giả Charles Keith, do vậy người chuyên ngữ cũng xin lược dịch các quy chiếu này sang tiếng Việt cùng các lời giải thích thêm về các quy chiếu đó, nhằm giúp độc giả có một ý niệm về sự chính xác và cẩn thận của tác giả Charles Keith trong khi viết. Độc giả có thể truy tầm, kiểm chứng và tìm hiểu thêm về các tư liệu này theo các địa chỉ dưới đây:

1- Trung tâm Lưu trữ Quốc gia số 1 (viết tắt TTLT), 5 Phố Vũ Phạm Hàm, Cầu giấy, Hà Nội, 10000, Việt Nam.

2- Bibliothèque du Centre des Archives d' Outre Mer / Thư viện Trung tâm lưu trữ hồ sơ hải ngoại (viết tắt CAOM), số 29 Chemin du Moulin de Testas, 13182 Aix-en-Provence (*miền nam nước Pháp*), Cedex 5, France.

Địa chỉ liên lạc trên mạng: anom.aix@culture.gouv.fr

3- Missions Étrangères de Paris / Hội Thừa Sai Paris (viết tắt MEP), 128 rue du Bac, 75007 Paris, France.

4- Các hồ sơ thuộc thị xã của các tỉnh ly Bắc-kỳ thời bấy giờ có thể tham khảo tại các cơ sở lưu trữ của các tỉnh này ngày nay.

5- Các sách đủ loại, kể cả các tờ báo xuất bản tại Bắc-kỳ trong giai đoạn lịch sử trên đây, có thể tham khảo tại Bibliothèque National de Paris / Thư Viện Quốc gia Paris (viết tắt BnF), còn gọi là Bibliothèque François-Mitterrand, Quai François Mauriac, 75706 Paris.

Địa chỉ liên lạc trên mạng: <https://www.bnf.fr/fr/francois-mitterrand>

Ngoài ra độc giả cũng có thể tham khảo một số các sách và các tư liệu trích dẫn trên đây tại thư viện của các tiểu bang, hoặc của các trường đại học lớn tại Mỹ.

[1] Trung Tam Lưu Trữ (TTLT), n° 1 (Centre des Archives nationales, n° 1), Hanoi, Vietnam, fonds de la Résidence supérieure du Tonkin (RST), 20167, rapport au sujet du retour au bouddhisme de certains catholiques de la province d'Ha Nam, 1899. Cette province, située dans le delta du fleuve Rouge, avait pour chef-lieu Phu Ly.

[1] *Trung tâm Lưu Trữ (viết tắt TTLT) số 1 (Trung tâm Lưu trữ Quốc gia số 1), Hà Nội, Việt Nam, Hồ sơ Thống sứ Tối cao của xứ Bắc-kỳ (viết tắt RTS), phúc trình về chủ đề quay về với Phật giáo của một số người Công giáo trong tỉnh Hà Nam, 1899. Tỉnh này nằm trong vùng châu thổ sông Hồng, thị xã là Phủ Lý.*

[2] Voir notamment J. P. Daughton, *The Civilizing Mission : Missionaries, Colonialists, and French Identity, 1885-1914*, mémoire non publié, University of California, Berkeley, 2002, et Claude Lange, « *La loi et ses conséquences en Indochine* », in Jean-Pierre Chantin et Daniel

Moulinet (dir.), *La Séparation de 1905. Les hommes et les lieux*, avant-propos de Jean-Marie Mayeur, postf. d'Émile Poulat, Paris, Éd. de l'Atelier, « Patrimoine », 2005, p. 219-229.)

[2] Chủ yếu nên xem tác giả J. P. Daughton, "Sứ mạng Văn minh hóa: các vị Truyền giáo, những người Thực dân, và Cá tính của dân tộc Pháp", 1885-1974, khảo luận không xuất bản, Viện Đại Học Bang California, Berkeley, 2002, và Claude Lange, "Đạo luật và các tác động tại Đông Dương", trong quyển sách của Jean-Pierre Chantin và Daniel Moulinet (chủ biên), "Sự Phân tách [chính trị và tôn giáo] năm 1905. "Con người và bối cảnh", lời mở đầu của Jean-Marie Mayeur, lời cuối sách của Émile Poulat, Paris, Nhà xuất bản Éd. de l' Atelier, "Patrimoine", 2005, tr. 219-229.

[3] 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*, 35-2, juin 2004, p. 261-285.

[3] Nola Cooke, "Những người Công giáo Việt Nam trong đầu Thế kỷ Mười chín và các Kế khác, trong các trang Niên giám của [chương trình] Truyền bá Đức tin", *Journal of Southeast Asian Studies*, 32-2, tháng sáu 2004, tr. 261-285.

[4] TTLT, RST, 10323, démographie et statistiques religieuses dans les provinces du Tonkin, 1906. Selon ce document, la population catholique s'élevait à 819 000 personnes en Indochine dont 620 000 au Tonkin.

[4] TTLT, RST, 10323, nhân khẩu học và thống kê tín ngưỡng trong các tỉnh thuộc xứ Bắc-kỳ, 1906. Theo tư liệu này thì con số dân Công giáo là 819 000 người trên [toàn thể] Đông Dương, và 620 000 người trong số này là tại Bắc-kỳ.

[5] Voir Patrick J. N. Tuck, *French Catholic Missionaries and the Politics of Imperialism in Vietnam, 1857-1914 : a Documentary Survey*, Liverpool, Liverpool University Press, 1987, p. 274-275. Patrick Tuck soulève trois problèmes : l'agitation parmi les indigènes catholiques, les problèmes diplomatiques liés aux restrictions imposées aux dominicains espagnols et la nécessité de conserver des écoles, des hôpitaux et des orphelinats catholiques dans le protectorat. J. P. Daughton cite Patrick Tuck aux pages 149 et 150.

[5] Xem Patrick J.N. Tuck, *Các vị Thừa sai Công giáo người Pháp và các Chính trị gia [Pháp] chủ trương Chủ nghĩa Đế quốc tại Việt Nam, 1857-1914: Tư liệu nghiên cứu*, Liverpool, Liverpool University Press, 1987, tr. 274-275. Patrick Tuck nêu lên ba vấn đề: sự khuấy động của những người dân bản địa theo Công giáo, các khó khăn trong lãnh vực ngoại giao liên quan đến việc áp đặt các biện pháp nhằm giới hạn các vị cố đạo thuộc dòng tu Dô-mi-ních của Tây Ban Nha và nhu cầu bảo toàn các trường học, bệnh viện và các viện mồ côi của Công giáo [Pháp] trong lãnh thổ bảo hộ. J.P. Daughton trích dẫn Patrick Tuck trong các trang 149 và 150.

[6] Voir George R. Trumbull, « *An Empire of Facts* » : *Ethnography and the Politics of Cultural Knowledge in French Algeria (1871-1914)*, mémoire de Ph. D en cours, Yale University.

[6] Xem George R. Trumbull, "Đế quốc của Sự thật": Nhân chủng học và các phương thức chính trị liên quan đến Kiến thức Văn hóa trong lãnh thổ Algeria của người Pháp (1871-1914), luận án Tiến sĩ đang được soạn thảo, Đại học Yale.

[7] On peut citer comme de rares exceptions les travaux de Gustave Dumoutier (1850-1904), parmi lesquels : *L'Enfer, notes sur le bouddhisme tonkinois*, extrait de la *Revue d'ethnographie*, Paris, E. Leroux, 1888 ; *Les Symboles, les emblèmes et les accessoires du culte chez les Annamites. Notes d'ethnographie religieuse*, Paris, E. Leroux, 1891 ; *Études d'ethnographie religieuse annamite. Sorcellerie et divination*, extrait des actes du XI^e Congrès international des orientalistes, 1897, Paris, Impr. nat., 1899, p. 275-410 ; *Le Rituel funéraire des Annamites, étude d'ethnographie religieuse*, Hanoi, Impr. F. H. Schneider, 1904 ; *Les Cultes annamites*, extrait de *La Revue indochinoise*, 1906, Hanoi, Impr. F. H. Schneider, 1907.

[7] Trong trường hợp này có thể trích dẫn một vài công trình khảo cứu rất đặc biệt và hiếm hoi của Gustave Dumoutier (1850-1904), chẳng hạn như các bài khảo luận: "Địa ngục, vài nhận xét về Phật giáo Bắc-kỳ", đăng trong tập san *Revue d' ethnographie / Tập san Nhân chủng học*, Paris, E. Leroux, 1888; "Các biểu tượng, các biểu hiệu mang tính cách tượng trưng cùng các thứ linh tinh trong việc thờ phượng của người An-nam. Các nhận xét về nhân chủng học trong lãnh vực tín ngưỡng", Paris, E. Leroux, 1891; "Các nghiên cứu về Nhân chủng học trong lãnh vực tôn giáo của người An-nam. Ma thuật và bói toán", nêu lên trong Hội nghị quốc tế lần thứ XI về Đông phương học, 1897, Paris, Impr. nat. / Nhà in Quốc gia, 1899, tr. 275-410; "Nghĩ thức tang lễ của người An-nam, nghiên cứu về nhân chủng học trong lãnh vực tín ngưỡng", Hà Nội, Nhà in F. H. Schneider, 1904; Các tín ngưỡng của người An-nam, nêu lên trong tập san *La Revue indochinoise / Tập san về Đông Dương*, 1906, Hà Nội, Nhà in F. H. Schneider, 1907.

[8] Du premier, voir surtout *Croyances et pratiques religieuses des Vietnamiens*, 3, comprenant une notice sur la vie et les travaux du R.P. Léopold Cadière par Louis Malleret, Paris, École française d'Extrême-Orient (EFEO), 1957. L'ensemble de l'ouvrage (3 vol., 1944-1957) a été réédité par l'EFEO en 1992. De George Coedès, qui a dirigé les volumes du *Manuel d'archéologie d'Extrême-Orient* relatifs au Vietnam et au Cambodge (Paris, A. et J. Picard, 1966 et 1972), voir notamment : *Les États hindouisés d'Indochine et d'Indonésie*, Paris, 1948, reprod. en fac-similé, De Boccard, 1989, et *Les Peuples de la péninsule indochinoise, histoire, civilisations*, Paris, Dunod, 1962.

[8] Trước hết nên xem bài khảo luận của tác giả thứ nhất mang tựa: "Các sự tin tưởng và các cách thực hành tín ngưỡng của người Việt Nam", quyển thứ 3, trong đó có một bản ghi chép về cuộc đời và các công trình khảo cứu của R.P. Léopold Cadière do Louis Malleret biên soạn, Paris, École française d' Extrême-Orient (EFEO) / Trường Viễn Đông Bác Cổ, 1957. Toàn bộ tác phẩm (gồm ba quyển, 1944 - 1957) được Trường Viễn Đông Bác Cổ (EFEO) tái xuất bản năm 1992. Tác giả [thứ hai] George Coedes, chủ biên của tập san *Manuel d' archéologie d' Extrême-Orient relatifs au Vietnam et Cambodge / "Tập san Giáo khoa về Khảo cổ học"* liên quan đến Việt Nam và Campuchia (Paris, A. et J. Picard, 1966 và 1972), nhất là nên xem: *Les États hindouisés d' Indochine et d' Indonésie / "Các Quốc gia Hindi hóa*

(*Án độ hóa*) tại Đông Dương và Indonesia", Paris, Dunod, 1948, bản phóng ảnh, De Boccard, 1989, và *Les peuples de la péninsule indochinoise / "Các Dân tộc trên bán đảo Đông Dương, lịch sử và các nền văn minh"*, Paris, Dunod, 1962.

[9] Voir Jean Michaud, « Missionary Ethnographers in Upper Tonkin : the Early Years, 1895-1920 », *Asian Ethnicity*, 5-2, juin 2004, p. 179-194.

[9] Xem Jean Michaud, "Các vị Thừa sai Nhân chủng học trong vùng thượng du Bắc-kỳ: các Năm Đầu Tiên, 1895-1920", tập san *Asian Ethnicity*, 5-2, tháng sáu 2004, p. 179-194.

[10] Georges Coulet, *Les Sociétés secrètes en terre d'Annam*, thèse pour le doctorat ès lettres présentée à la faculté des lettres de l'université de Paris, Saigon, Impr. C. Ardin, 1926.

[10] Georges Coulet, "Các Hội kín trong lãnh thổ An-nam", luận án tiến sĩ văn chương, đệ trình tại đại học văn khoa, thuộc viện Đại học Paris, Saigon, Nhà in C. Ardin, 1926.

[11] Cela donnait souvent lieu à des conclusions discutables. D'après une enquête sur les pratiques religieuses dans la province de Ha Dong en 1906, sur 604 000 habitants, on dénombrait trente mille catholiques, quatre protestants, un musulman et aucun « fétichiste » ou « païen ». Tous les autres (573 995) étaient « bouddhistes ». TTLT, résident supérieur (RS) de Ha Dong, 2795, cultes : généralités ; demande de renseignements sur la répartition des indigènes au point de vue des différentes religions, 1906.

[11] Điều này thường đưa đến các kết luận đáng nghi ngờ. Theo một cuộc điều tra về việc thực thi tôn giáo tại tỉnh Hà Đông năm 1906 với số dân là 604 000 người, thì người ta đếm được ba mươi ngàn người Công giáo, bốn người Tin lành, một người Hồi giáo và không có người nào theo đạo thờ cúng các "vật linh thiêng" (fetishism) hoặc không theo tôn giáo nào cả (païen / pagan). Tất cả số còn lại (573 995 người) là những người Phật giáo. TTLT (Trung Tâm Lưu Trữ Hà Nội), hồ sơ của công sứ (RS) tỉnh Hà Đông, số 2795, các tín ngưỡng: tổng quát; yêu cầu cung cấp các thông tin về sự phân bố các người dân bản địa liên quan đến các tín ngưỡng khác nhau, 1906.

[12] Ralph Gibson, *A Social History of French Catholicism*, London, Routledge, 1989.

[12] Ralph Gibson, "Một [tâm nhìn thuộc lãnh vực] Lịch sử - xã hội về đạo Công giáo của người Pháp", London, Routledge, 1989.

[13] Voir Code Nguyen, livre I, art. 41 ; livre VI, art. 75 ; livre VII, art. 106 ; et livre IX, art. 143 et 158. Nous l'avons consulté dans Paul-Louis-Félix Philastre (trad.), *Études sur le droit annamite et chinois. Le code annamite*, Paris, E. Leroux, 1876, 2 vol.

[13] Xem Bộ luật nhà Nguyễn, quyển I, tiết mục 41; quyển VI, tiết mục 75; quyển VII, tiết mục 106; và quyển IX, tiết mục 143 và 158. Chúng tôi (tác giả Charles Keith) tham khảo Bộ luật này theo bản dịch của Louis-Félix Philastre (dịch giả), "Tìm hiểu về luật pháp An-nam và Trung quốc. Bộ luật An-nam", Paris, E. Leroux, 1876, gồm hai quyển.

[14] Gabriel Aubaret (trad.), *Code annamite. Lois et règlements du royaume d'Annam*, Paris, Impr. impériale, 1865, 2 vol. ; Paul-Louis-Félix Philastre (trad.), *ibid.*

[14] Gabriel Aubaret (dịch giả), "Bộ luật An-nam". "Luật pháp và các quy tắc của đế quốc An-nam". Paris, Impr. impériale / Nhà in Hoàng gia, 1865, hai quyển; Paul-Louis-Félix Philastre (dịch giả) *ibid.* (đã trích dẫn trên đây).

[15] Des travaux récents reconsidèrent l'hypothèse d'un déclin du bouddhisme sous les Nguyen. Selon Thien Do, même si « les institutions orthodoxes, codifiées par des textes, ont sans doute été affaiblies, les élites traditionnelles et les adeptes locaux sont restés attachés aux édifices rituels et somptuaires. L'expression "déclin du bouddhisme" devrait donc être entendue plutôt comme "ascension des fonctionnaires de cour néo-confucianistes dans les sphères politique et idéologique", la tendance de ces derniers à privilégier un fondamentalisme Zen étant partie intégrante de leur stratégie centralisatrice ». (Thien Do, « The Quest for Enlightenment and Cultural Identity : Buddhism in Contemporary Vietnam », in Ian Harris (éd.), *Buddhism and Politics in Twentieth-Century Asia*, London, Pinter, 1999, p. 258.)

[15] Các công trình nghiên cứu hiện đại tái xác nhận giả thuyết cho rằng Phật giáo rơi vào sự suy đồi dưới triều đại nhà Nguyễn. Theo Thien Do (Đỗ Thiên (?)) thì ngay cả đối với trường hợp "các thể chế chính thống, được hệ thống hóa qua kinh điển, dù rất có thể đã trở nên yếu kém, [thế nhưng] các thành phần ưu tú địa phương vẫn cứ bám chặt vào các cơ cấu lễ lạc (các nghi lễ) và các hình thức đình đám (xôm tụ, màu mè / somptuaire / sumptuary). Cách nói "sự suy đồi của Phật giáo" cũng có thể hiểu như là "sự thăng tiến của đám quan lại nơi triều đình Tân-Khổng-giáo [thu mình] trong khung cảnh chính trị và các chủ trương lý tưởng", xu hướng của họ (các quan lại trong triều đình Huế) là ưu đãi trào lưu chính thống trong thiền học Zen, nằm chung trong chiến lược tập quyền của họ. (Thien Do / Đỗ Thiên ?, "Sự Mong cầu Giác ngộ và Bản thể Văn hóa: Phật giáo tại Việt Nam trong thời hiện đại", đăng trong quyển *Buddhism and Politics in Twentieth-Century Asia* / "Phật giáo và Chính trị trong thế kỷ XX tại Á Châu", Ian Harris (chủ biên), London, Pinter, 1999, tr. 258).

[16] TTLT, RST, 13700, surveillance à exercer sur les bonzes, poursuite contre sorciers et géomanciens.

[16] TTLT (Trung Tâm Lưu trữ Hà Nội), RTS (Hồ sơ Thống sứ), hồ sơ số 13700, việc canh chừng các nhà sư và sự truy tố những người phù thủy và thầy bói.

[17] TTLT, mairie d'Hanoi, 3834, surveillance des bonzes, géomanciens, devins, 1899-1915, rapport de juin 1900.

[17] TTLT, thị xã Hà Nội, hồ sơ 3834, canh chừng các nhà sư, các thầy bói, các thầy pháp (những người cúng tế, hoặc có khả năng phù phép / các thầy pháp ?), phúc trình tháng sáu 1900.

[18] Patrick J. N. Tuck, *op. cit.*, p. 285.

[18] Patrick J.N. Tuck, sách đã được trích dẫn trên đây, tr. 285.

[19] David Marr, *Vietnamese Anti-Colonialism, 1885-1925*, Berkeley, University of California Press, 1971, p. 104-105 et p. 143-144.

[19] David Marr, [Phong trào] chống chủ nghĩa thực dân của người Việt Nam, 1885-1925, Berkeley, University of California Press, 1971, tr. 104-105 và tr. 143-144.

[20] Pierre Brocheux et Daniel Hémery, *Indochine, la colonisation ambiguë, 1858-1954*, Paris, La Découverte, 1994, nouv. éd. augmentée et mise à jour, 2001, p. 284.

[20] Pierre Brocheux và Daniel Hémery, *Đông Dương, một cuộc xâm chiếm thuộc địa thiếu minh bạch, 1858-1954, Paris, La Découverte, 1994, ấn bản mới, bổ túc và cập nhật, 2001, tr. 284.*

[21] Voir Samuel Cooling, *Encyclopædia Sinica*, Oxford, Oxford University Press, 1983, p. 572.

[21] Xem Samuel Cooling, *Encyclopaedia Sinica / Bách khoa Toàn thư về Trung quốc, Oxford, Oxford University Press, 1983, tr. 572.*

[22] TTLT, RST, 79268, RS de Tuyen Quang au RST, 29 juillet 1905.

[22] TTLT (Trung Tâm Lưu Trữ tại Hà Nội), hồ sơ số 79268, RS (Hồ sơ Công sứ) tỉnh Tuyên Quang gửi lên RTS (Hồ sơ Thống sứ tối cao tại Hà Nội), ngày 29 tháng bảy 1905.

[23] Voir Michael Vann, « The Good, the Bad and the Ugly », in Sue Peabody et Tyler Stovall (dir.), *Color of Liberty : Histories of Race in France*, Durham, Duke University Press, 2003, p. 187-206.

[24] Xem Michel Vann, "Kẻ Tốt, người Xấu và tên Đáng ghét", trong quyển "Màu sắc của sự Tự do: Các câu chuyện liên quan đến vấn đề Sắc tộc tại nước Pháp", tác giả Sue Peabody và Tyler Stovall (chủ biên), Durham, Duke University Press, 2003, tr. 187-206.

[24] TTLT, RST, 38041, circulaires relatives aux bonzes et aux sorciers, 1904. En France, la tradition républicaine libre penseuse faisait aux bonzes une réputation de « cupidité insatiable », sur laquelle insistait, par exemple, avec force anecdotes pittoresques, l'article « bonze » du *Grand Dictionnaire universel du xix^e siècle* de Pierre Larousse, Paris, 1867, t. II, p. 989.

[24] TTLT, RST, hồ sơ số 38041, các thông tư liên quan đến các nhà sư và những người phù thủy, 1904. Tại Pháp, truyền thống tự do tư tưởng của chế độ cộng hòa xem các nhà sư nổi tiếng là những kẻ "hám của vô độ", chẳng hạn như một giai thoại thật hùng hồn và ngoạn mục trong tiết mục giải thích về chữ "nhà sư" trong quyển Đại Tự điển Bách khoa thế kỷ XIX của Pierre Larousse, Paris, 1867, quyển II, tr. 989.

[25] TTLT, RST, 13700, surveillance à exercer sur les bonzes, poursuite contre sorciers et géomanciens.

[25] TTLT, RST, hồ sơ số 13700, việc canh chừng các nhà sư và sự truy tố những người phù thủy và thầy bói.

[26] Jean Michaud, « French Missionary Expansion in Colonial Upper Tonkin », *Journal of Southeast Asian Studies*, 35-2, juin 2004, p. 289.

[26] Jean Michaud, "Sự bành trướng của Hội Thừa Sai trong vùng cao nguyên của thuộc địa Bắc-kỳ", *Journal of Southeast Asian Studies*, 35-2, tháng sáu 2004, tr. 289.

[27] Ces rapports sont consultables sur le site de la Société des missions étrangères de Paris (SMEP), Asie (<http://www.mepasie.org>). Les rapports de la période 1899-1902 ne sont pas consultables. Les quatre vicariats étaient ceux du Tonkin maritime, du Tonkin méridional, du Tonkin occidental et du Haut-Tonkin, détaché du Tonkin occidental le 15 avril 1895.

[27] Các phúc trình này có thể tham khảo trên trang mạng của Hội Thừa Sai Paris (SMEP), Asie (<http://www.mepasie.org>). Các phúc trình trong giai đoạn 1899-1902 không được phép tham khảo. Bốn phó sứ tại Bắc-kỳ: Duyên hải Bắc-kỳ, Nam phần Bắc-kỳ, Tây phần Bắc-kỳ và Cao nguyên Bắc-kỳ tách khỏi Tây phần Bắc-kỳ ngày 15 tháng tư 1895.

[28] Jean Michaud, « French Missionary Expansion in Colonial Upper Tonkin », *op. cit.*, p. 305.

[28] Jean Michaud, "Sự bành trướng của Hội Thừa Sai trong vùng cao nguyên của thuộc địa Bắc-kỳ", sách đã được trích dẫn trên đây, tr. 305.

[29] Archives de la SMEP, compte rendu des activités du vicariat apostolique du Tonkin méridional pour l'année 1903, rédigé par Mgr Pineau, 2 octobre 1903. Mgr Louis Pineau (1842-1921) avait été nommé vicaire apostolique du Tonkin méridional et évêque de Calama le 21 mai 1886.

[29] Hồ sơ của Hội Thừa Sai, báo cáo về các hoạt động của vị Đại diện Tông tòa địa phận Nam phần Bắc-kỳ trong năm 1903, do vị Tổng Giám mục Pineau biên soạn, ngày 2 tháng 10 năm 1903; vị Tổng Giám mục Louis Pineau (1842-1921) được bổ nhiệm chức Đại diện Tông tòa tại địa phận Nam phần Bắc-kỳ và Giám mục địa phận Calama (xứ Chili) ngày 21 tháng năm 1886.

[30] Archives de la SMEP, lettres de Mgr Marcou, lettre au Père Cazanova, 2 février 1904. Mgr Jean Pierre Alexandre Marcou (1857-1939) avait été nommé vicaire apostolique du Tonkin occidental (Hanoi) en 1879 et évêque de Lysiade le 18 avril 1895.

[30] Hồ sơ của Hội Thừa Sai [SMEP], các lá thư của Tổng Giám mục Marcou, thư của Linh mục Cazanova, ngày 2 tháng hai 1904. Vị Tổng Giám mục Jean Pierre Alexandre Marcou (1857-1939) được bổ nhiệm Đại diện Tông tòa Tây phần Bắc-kỳ (Hà Nội) năm 1879 và Giám mục địa phận Lysiade ngày 18 tháng tư 1895.

[31] Centre des archives d'outre-mer (CAOM), fonds de la résidence supérieure au Tonkin (RST), nouveau fonds (NF), 2355, documents relatifs à l'application des lois d'associations, 1906 ; résident supérieur (RS) de Thai Nguyen au RST, 11 août 1906.

[31] Trung tâm hồ sơ hải ngoại (CAOM / Centre des Archives d' Outre-Mer), bộ sưu tập hồ sơ lưu trữ của vị Thống sứ tối cao Bắc-kỳ (Résidence Supérieure du Tonkin), bộ sưu tập hồ sơ mới (NF / Nouveau Fonds), hồ sơ số 2355, các tư liệu về việc áp dụng các đạo luật liên quan đến các hội đoàn, 1906; Hồ sơ Công sứ (RS) tỉnh Thái Nguyên gửi lên Hồ sơ Thống sứ tối cao (RTS), ngày 11 tháng tám 1906.

[32] TTLT, RS d'Ha Dong, 2827, correspondances diverses au sujet des incidents entre catholiques et bouddhistes ; pétition du village de Cong Khe au RS d'Ha Dong, décembre 1909.

[32] TTLT, RS (hồ sơ lưu trữ của vị Công sứ) tỉnh Hà Đông, hồ sơ số 2827, thư từ linh tinh về chủ đề liên quan đến các biến cố xảy ra giữa những người Công giáo và Phật giáo: bản kiến nghị của làng Cống Khê trong RS (hồ sơ lưu trữ của vị Công sứ) tỉnh Hà Đông.

[33] Voir Emmanuel Poisson, *Mandarins et subalternes au nord du Viet Nam : une bureaucratie à l'épreuve*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2004.

[33] Xem Emmanuel Poisson, "*Quan lại và các thuộc hạ tại miền Bắc Việt Nam*": sự thách đố của chế độ quan liêu, Paris, Maisonneuve et Larose, 2004.

[34] Voir David Marr, *op. cit.*, p. 81-82.

[34] Xem David Marr, sách đã được trích dẫn trên đây, tr. 81-82.

[35] TTLT, RS d'Ha Dong, 2822, correspondances diverses au sujet des incidents entre catholiques et bouddhistes, 1906.

[35] TTLT, RS (Hồ sơ của vị Công sứ) tỉnh Hà Đông, số 2822, thư từ linh tinh về các biến cố xảy ra giữa những người Công giáo và Phật giáo, 1906.

[36] TTLT, RST, 46801, enlèvement des biens de culte à Luong Khe et O Me, rapport de Mgr Gendreau, 1909. Mgr Pierre Jean Marie Gendreau (1850-1935), nommé vicaire apostolique au Tonkin occidental en 1873, était arrivé à Hanoi dans les temps troublés qui avaient suivi la mort de Francis Garnier. Il avait été nommé évêque de Chrysopolis et coadjuteur au Tonkin par bref romain du 26 avril 1887.

[36] TTLT, RST, số 46801, việc dẹp bỏ các vật thờ cúng tại Lương Khê và O Me (Ô Mễ ?), phúc trình của Tổng Giám mục Gendreau, 1909. Tổng giám mục Pierre Jean Marie Gendreau (1850-1935), được đề cử Đại diện Tông tòa (vicaire apostolique) Miền tây Bắc-kỳ năm 1873, đến Hà Nội trong một giai đoạn rối loạn sau cái chết của Francis Garnier, sĩ quan hải quân (sinh năm 1839, tử trận tại Hà Nội ngày 21 tháng mười hai 1873). Vị Tổng Giám mục này từng được đề cử Giám mục (évêque) địa phận Chrysopolis (Thổ-nhĩ-kỳ) và phó Giám mục Hà Nội ngày 26 tháng tư năm 1887.

[37] « Notes d'un Tonkinois », *L'Avenir du Tonkin*, 17 janvier 1908.

[37] "*Nhận xét của một người Bắc-kỳ*", báo *L'Avenir du Tonkin*, ngày 17 tháng giêng 1908.

[38] « Mendians et vagabonds », *L'Avenir du Tonkin*, 12 janvier 1911.

[38] "*Những người ăn xin và các kẻ lang thang*", báo *L'Avenir du Tonkin*, 12 tháng giêng 1911.

[39] « L'Avenir en Annam – Ha Tinh – L'affaire de Tinh Di », *L'Avenir du Tonkin*, 2 août 1907.

[39] "*Tương lai của xứ An-nam - Hà Tĩnh - Biến cố Tinh Di (?)*", báo *L'Avenir du Tonkin*, ngày 2 tháng tám 1907.

[40] Paul Dislère (1840-1928), polytechnicien, ingénieur naval et administrateur, avait dirigé l'arsenal de Saigon de 1868 à 1871. Successivement maître des requêtes (1879) puis conseiller d'État (1881), directeur des colonies au ministère de la Marine puis sous-secrétaire d'État aux colonies (1882-1883), président du conseil d'administration de l'École coloniale, il a présidé la section de l'Intérieur au Conseil d'État de 1898 à 1910. Il a dirigé la rédaction d'un *Traité de législation coloniale* devenu classique, Paris, P. Dupont, 4 vol., 1886-1888, 2^e éd. 1897, 3^e éd. 1906-1909, 4^e éd. en 2 vol., 1914, et écrit avec R. de Moüy, *Droits et devoirs des Français dans les pays d'Extrême-Orient*, Paris, P. Dupont, 1893.

[40] Paul Dislère, 1840-1928, tốt nghiệp Trường Bách khoa / Ecole Polytechnique, kỹ sư hải quân và quản trị viên, chỉ huy cơ xưởng hải quân Saigon từ năm 1868 đến năm 1871. Tuần tự nắm giữ các chức vụ Thẩm phán xét xử các việc thỉnh cầu (maître des requêtes, gần tương tự như bộ trưởng tư pháp ngày nay) (1879), sau đó là Cố vấn chính phủ (1881), Giám đốc các thuộc địa tại Bộ Hàng hải (tức là bộ chuyên lo về các việc liên quan đến thuộc địa và chương trình xâm chiếm thuộc địa), sau đó là Phó Ngoại trưởng thuộc địa (1882-1883), Chủ tịch ủy ban cố vấn hành chính của Trường thuộc địa (École coloniale), chủ tịch ủy ban Nội vụ từ năm 1898 đến năm 1888. Ông cũng từng chỉ huy ban soạn thảo "Bản Thỏa ước về Pháp chế tại các thuộc địa", và Bản Thỏa ước này đã trở thành một tư liệu tham khảo căn bản, Paris, nxb P. Dupont, bốn quyển, 1886-1888, tái bản lần thứ hai 1897, lần thứ ba 1906-1909, lần thứ tư hai quyển, 1914, và cùng viết chung với R. de Moüy quyển sách: "Quyền hạn và bổn phận của người Pháp tại các nước Viễn Đông", Paris, P. Dupont, 1893.

[41] Voir Patrick Tuck, *op. cit.*, chap. 6. La loi du 7 juillet 1904 interdisant l'enseignement aux congrégations fut amendée pour protéger les écoles de missionnaires enseignant le français. La loi de Séparation de 1905 avait peu de conséquences en Indochine car, contrairement à ce qui se passait en Algérie, à la Réunion et en Guadeloupe, aucun missionnaire ne percevait de salaire de l'État. Toutefois, du fait que les associations bouddhistes n'étaient pas officiellement autorisées, l'application de la loi de 1905 au Tonkin signifiait, en vertu du titre IV, qu'elles devaient se plier aux clauses applicables de la loi de 1901. Voir Jacqueline Lalouette et Jean-Pierre Machelon (dir.), 1901, *les congrégations hors la loi ?*, Paris, Letouzey et Ané, 2002.

[41] Xem Patrick Tuck, sách đã được trích dẫn trên đây, chương 6. Đạo luật ngày 7 tháng bảy 1904 cấm các giáo đoàn thuyết giảng [giáo lý] đã được tu chỉnh thêm nhằm mục đích bảo vệ các trường học giảng dạy tiếng Pháp của các vị thừa sai. Đạo luật Phân tách (chính trị và tín ngưỡng) năm 1905 không ảnh hưởng nhiều đến Đông Dương, bởi vì [tại nơi này] không có vị thừa sai nào nhận lương bổng của Nhà Nước cả, trái với trường hợp tại Algeria (An-giê-ri), đảo Réunion và đảo Guadeloupe. Dầu sao đi nữa, thì vì lý do các hội đoàn Phật giáo không được luật pháp chính thức cho phép, nên việc áp dụng đạo luật năm 1905 tại Bắc-kỳ, chiếu theo hiệu lực (vertu) của tiết IV, sẽ bắt buộc các hội đoàn này phải tuân theo các điều khoản quy định bởi đạo luật 1901. Xem Jacqueline Lalouette và Jean-Pierre Machelon (chủ biên), 1901: "Các giáo đoàn bất hợp pháp?", Paris, nxb Letouzey et Ané, 2002.

[42] Patrick Tuck, op. cit., p. 265.

[42] *Patrick Tuck, sách đã được trích dẫn trên đây, tr. 265.*

[43] *Loc. cit.* Certains missionnaires français allèrent jusqu'à adopter des noms vietnamiens pour protéger les intérêts de la Mission.

[43] *Cùng trong trang sách đã được trích dẫn trên đây. Một số các vị thừa sai đi quá xa đến độ tự chọn cho mình tên Việt Nam để bảo toàn quyền lợi của Hội Thừa Sai (trần thuật).*

[44] Voir M. B. Hooker, *A Concise Legal History of Southeast Asia*, Oxford, Clarendon Press, 1978, p. 172-175.

[44] *Xem M. B. Hooker, "Tóm lược Lịch sử Pháp lý của vùng Đông Nam Á", Oxford, Clarendon Press, 1978, tr. 172-175.*

[45] TTLT, RST, 13700, surveillance à exercer sur les bonzes, poursuite contre sorciers et géomanciens.

[45] *TTLT, RTS, hồ số 13700, việc canh chừng các nhà sư và sự truy tố những người phù thủy và thầy bói.*

[46] CAOM, RST-NF, 2355, RS d'Ha Nam au RST, 8 septembre 1906.

[46] *CAOM (Trung tâm hồ sơ hải ngoại), RTF-NF, hồ sơ số 2355, RS (Công sứ) tỉnh Hà Nam gửi lên RST (Thống sứ Tối cao [tại Hà Nội]), ngày 8 tháng chín 1906.*

[47] *Ibid.*, maire d'Hanoi au RST, 22 août 1906.

[47] *Như trên, thị trưởng Hà Nội gửi lên RTS (Thống sứ tối cao), ngày 22 tháng tám 1906.*

[48] *Ibid.*, maire d'Haiphong au RST, 15 août 1906.

[48] *Như trên, thị trưởng Hải Phòng gửi lên RTS (Thống sứ tối cao), ngày 15 tháng tám 1906.*

[49] Néanmoins, les résidents des provinces de Ninh Binh et de Nam Dinh, à forte population catholique, comptaient parmi les voix qui insistaient le plus pour convaincre l'administration que la menace de troubles viendrait surtout des indigènes catholiques si les lois laïques étaient appliquées.

[49] *Tuy nhiên, các vị công sứ tại các tỉnh Ninh Bình và Nam Định, với số dân Công giáo đông đảo, đã nhận được nhiều tiếng nói ủng hộ hơn, nhằm thuyết phục chính quyền về mối nguy cơ có thể đưa đến các sự rối loạn, nhất là do chính những người Công giáo bản địa gây ra trong trường hợp nếu các đạo luật thế tục được mang ra áp dụng.*

[50] CAOM, RST-NF, 2355, RS de Tuyen Quang au RST, 11 septembre 1906.

[50] *CAOM, RTS-NF, hồ số 2355, RS (Công sứ) tỉnh Tuyên Quang gửi lên RTS (Thống sứ tối cao tại Hà Nội), 11 tháng chín 1906.*

[51] *Ibid.*, RS de Son Tay au RST, 15 août 1906.

[51] *Như trên, RS (Công sứ) tỉnh Tuyên Quang gửi lên RTS (Thống sứ Hà Nội), ngày 15 tháng tám 1906.*

[52] TTLT, RST, 79268, RS de Ninh Bình au RST, 12 août 1905.

[52] *TTLT, RTS, hồ sơ số 79268, RS (Công sứ) tỉnh Ninh Bình gửi lên RTS (Thống sứ Hà Nội), ngày 12 tháng tám 1905.*

[53] *Ibid.*, RS de Yen Bay au RST, 27 août 1905.

[53] *Như trên, RS (Công sứ) tỉnh Yên Bái gửi lên RST (Thống sứ Hà Nội), ngày 27 tháng tám 1905.*

[54] *Ibid.*, RS de Bac Kan au RST, 5 juillet 1905.

[54] *Như trên, RS (Công sứ) tỉnh Bắc Kạn gửi lên RTS (Thống sứ Hà Nội), ngày 5 tháng bảy 1905.*

[55] *Ibid.*, RS de Phuc Yen au RST, 10 août 1905.

[55] *Như trên, RS (Công sứ) tỉnh Phúc Yên gửi lên RTS (Thống sứ Hà Nội), ngày 10 tháng tám 1905.*

[56] TTLT, RST, 79268, RS d'Hai Duong au RST, 1^{er} août 1905 ; RS de Phuc Yen au RST, 10 août 1905.

[56] *TTLT, RTS, hồ sơ số 79268, RS (Công sứ) tỉnh Hải Phòng gửi lên RTS (Thống sứ Hà Nội), ngày 1 tháng tám 1905; RS (Công sứ) tỉnh Phúc Yên gửi lên RTS (Thống sứ Hà Nội), ngày 10 tháng tám 1905.*

[57] CAOM, RST-NF, 2355, Mgr Gendreau au RST, 18 août 1906.

[57] *CAOM (Trung tâm lưu trữ hồ sơ hải ngoại), RTS-NF, hồ sơ số 2355, Tổng Giám mục Gendreau gửi lên RTS (Thống sứ Hà Nội), ngày 18 tháng tám 1906.*

[58] CAOM, fonds du gouverneur général de l'Indochine (GGI), 15805, séparation des Églises et de l'État, application de la loi sur le contrat d'association, 1906-1913 ; Mgr Gendreau au GGI, 16 août 1906. De 1902 à 1908, le gouverneur général a été Paul Beau (1857-1926). Celui-ci avait été auparavant ministre de France à Pékin au lendemain de l'expédition des Boxers (1901), et avait à ce titre dû formuler des réclamations au nom des missionnaires des diverses nationalités, l'Allemagne exceptée, la France étant la protectrice des missions en Orient.

[58] *CAOM (Trung tâm lưu trữ hồ sơ hải ngoại), bộ sưu tập hồ sơ của Thống đốc Toàn quyền Đông Dương (GGI), hồ sơ số 15805, việc tách rời Giáo hội và Chính quyền, việc áp dụng đạo luật về các thỏa ước hội đoàn, 1906-1913; thư của Tổng Giám mục Gendreau gửi lên GGI (Toàn quyền Đông Dương), ngày 16 tháng tám 1906. Từ năm 1902 đến năm 1908, vị Toàn quyền [Đông Dương] là Paul Beau (1857-1926). Vị này trước đó từng được bổ nhiệm chức vụ Bộ trưởng của nước Pháp tại Bắc-kinh sau khi xảy ra cuộc nổi loạn của phong trào Boxers (một hội kín chủ trương chống lại người Tây phương trên đất Tàu và cả triều đại nhà Thanh. Biểu tượng của hội kín này là bàn tay nắm chặt, do đó các thành viên của phong trào này*

được mệnh danh là các võ sĩ quyền Anh / boxers" (1901), và với chức vụ đó (tức là với tư cách Bộ trưởng Pháp tại Bắc-kinh) vị này đã đưa ra các yêu sách [đuối loại] dưới danh nghĩa những người thừa sai thuộc đủ mọi quốc tịch, ngoại trừ nước Đức, và nước Pháp là nước bảo trợ các xứ mạng [của các vị thừa sai] tại phương Đông.

[59] « La loi de séparation au Tonkin », *L'Avenir du Tonkin*, 7 septembre 1906.

[59] *"Đạo luật về sự tách rời [tôn giáo và chính trị] tại xứ Bắc-kỳ", báo L' Avenir du Tonkin, ngày 7 tháng chín 1906.*

[60] CAOM, fonds ministériel Indochine, ancien fonds 29 A 90 (15), GGI au ministre des Colonies, 9 décembre 1909. Antony Klobukowski (Auxerre, 1855 –Paris, 1934) a été gouverneur général de 1908 à 1911. Gendre de Paul Bert, il était notoirement franc-maçon et anticlérical.

[60] *CAOM, bộ sưu tập hồ sơ lưu trữ của Bộ thuộc địa Đông Dương, bộ sưu tập các hồ sơ cũ, hồ sơ số 29 A 90 (15), GGI (Toàn quyền Đông Dương) gửi Bộ trưởng Bộ thuộc địa, ngày 9 tháng mười hai 1909. Vị Antony Klobukowski (sinh tại Auxerre, 1855 - mất tại Paris, 1934) từng là Thống đốc Toàn quyền [Đông Dương] từ năm 1908 đến năm 1911. Con rể của Paul Bert, và là thành viên khét tiếng của hội kín Franc-maçon (hội Tam điểm của Pháp) và có khuynh hướng chống lại giáo quyền.*

[61] CAOM, GGI, 15795, ministre des Colonies au député de la Cochinchine, s. d.

[61] *CAOM (Trung tâm lưu trữ hồ sơ hải ngoại), GGI (Toàn quyền Đông Dương), hồ sơ số 15795, Bộ trưởng Thuộc địa gửi nghị viên Nam-kỳ, (s.d. / không ghi ngày tháng).*

[62] *Ibid.*, « Application éventuelle des lois du 1^{er} juillet 1901 sur le contrat d'association et du 7 juillet 1904 sur la suppression des enseignements congréganistes » ; RST au GGI, 10 mars 1905.

[62] *Như trên, "Tình trạng có thể đưa đến việc áp dụng các đạo luật ngày 1 tháng bảy 1901 liên quan đến các thỏa ước hội đoàn, và ngày 7 tháng bảy 1904 liên quan đến việc hủy bỏ việc giảng dạy [giáo lý] của các giáo đoàn": [thư của] RTS (Thống sứ tối cao) gửi cho GGI (Thống đốc Toàn quyền Đông Dương), 10 tháng ba 1905.*

[63] Archives de la SMEP, 752, Cochinchine occidentale, 1901-1912 ; Mgr Mossard, « À propos de la loi sur les associations religieuses », 8 juin 1912. Mgr Lucien Émile Mossard (1851-1920) était vicaire apostolique de la Cochinchine occidentale depuis 1876. Évêque de Médéa, sacré à Saigon en 1899, il était aussi l'aumônier du pénitencier de Poulo-Condor. Son autorité religieuse s'exerçait alors sur un territoire peuplé de quelque 2 millions d'habitants, parmi lesquels 63 000 catholiques, 59 missionnaires, 68 prêtres vietnamiens, 125 religieux et religieuses et 15 catéchistes.

[63] *Hồ sơ của Hội Thừa Sai Paris (SMEP), hồ sơ số 752, Miền Tây Đông Dương, 1901-1912; Tổng Giám mục Mossard, "[Tham luận] về đạo luật liên quan đến các hội đoàn tôn giáo", ngày 8 tháng sáu 1912. Tổng Giám mục Lucien Émile Mossard (1851-1920) từng là cha xứ Đại diện Tông tòa (vicaire apostolique) tại Nam-kỳ miền đông từ năm 1876. Vị Giám mục de Médéa, được phong thánh tại Saigon năm 1899, vị này cũng từng là tuyên úy tại*

Poulo-Condor (Côn đảo). Do đó quyền uy của vị này bao trùm cả một vùng lãnh thổ với khoảng 2 triệu dân, trong số này có 63 000 người Công giáo, 59 vị thừa sai, 68 vị cố đạo người Việt Nam, 125 người tu hành cả nam và nữ và 15 vị giảng dạy giáo lý.

Vài lời ghi chú của người chuyên ngữ

"Dù chỉ giữ một vai trò thứ yếu, thế nhưng các mối lo lắng đó của người Pháp đối với Phật giáo tại xứ Bắc-kỳ cũng là thành phần của lịch sử qua vai trò của tôn giáo với tư cách là một sức mạnh và một bầu không gian chống đối bên trong Đế quốc thuộc địa của người Pháp".

Câu trên đây là câu sau cùng trong phần kết luận bài viết của Charles Keith. Tuy rằng các sự lo lắng đó là của người Pháp đối với Phật giáo, thế nhưng *"cũng có thể đánh thức một mối quan tâm to lớn hơn nhiều, liên quan đến một khía cạnh lịch sử của nước Việt Nam còn chìm sâu trong bóng tối"*. Mối lo lắng đó của những người xâm chiếm thuộc địa đối với Phật giáo phải chăng là do *"mối dây liên kết giữa sự kháng cự của tầng lớp ưu tú trong nước vào thế kỷ XIX và các phong trào quần chúng trong thế kỷ XX?"*.

Thật vậy, câu chuyện thuật lại trong bài khảo luận của Charles Keith rất nhỏ, xảy ra trong một vùng đất chật hẹp là châu thổ sông Hồng, giới hạn trong một khoảng thời gian lịch sử thật ngắn, thế nhưng đã tạo ra không biết bao nhiêu sự lo lắng cho những người xâm chiếm thuộc địa cũng như những vị thừa sai nhiệt tình. Không biết bao nhiêu cuộc điều tra và tranh cãi triền miên giữa các vị công sứ, thống sứ, Thống đốc cho đến các vị Toàn quyền Đông Dương, Bộ trưởng Bộ thuộc địa tại chính quốc, cùng các vị chủ tịch các ủy ban đặc nhiệm, nhưng không sao giải quyết được một thắc mắc thật nhỏ nhoi là có nên hay không nên áp dụng các đạo luật thế tục cho các hội đoàn Phật giáo tại xứ Bắc-kỳ.

Lịch sử lắm khi cũng chỉ là như vậy. Con người mưu mô, tính toán, sử dụng mọi hình thức sức mạnh từ tinh thần đến vũ khí để thỏa mãn các tham vọng của mình. Thế nhưng các thứ ấy cũng chỉ là cách tạo ra mọi sự xung đột và rắc rối cho "lịch sử - xã hội - con người" mà thôi. Trong khi đó thì thực tế có vẻ giản dị hơn nhiều. Có một câu tục ngữ khá xưa, ngày nay ít khi thấy nói đến: *"đi đạo lấy gạo mà ăn"*. Câu tục ngữ này có thể biểu trưng và phản ánh một khía cạnh nào đó trong các việc tranh chấp ruộng đất làm bối cảnh cho câu chuyện

nêu lên trong bài khảo luận của Charles Keith. Nếu gõ câu tục ngữ này vào một công cụ tìm kiếm trên mạng, thì chúng ta sẽ thấy có vài giáo sư và vài trang mạng Công giáo giải thích ý rất tích cực nghĩa của câu này.

Nếu tượng trưng và đơn giản hóa hơn nữa câu chuyện mang tính cách lịch sử đó thì người ta cũng có thể hình dung ra một vở kịch, nêu lên một ông tây mũi lõ, râu ria xồm xoàm, lúc nào cũng ăn mặc chỉnh tề, đi giày tây, sống chung với một phụ nữ Bắc-kỳ răng đen mắt toét, mặc yếm hở trước hở sau, quanh năm đi đất, hai chân vòng kiềng vì phải thay trâu kéo cày cho bố từ thuở còn là con gái. Bà này thích xem bói, thường lên chùa nhờ các thầy đoán quẻ, và các thầy thì giảng cho bà này nghe về cõi cực lạc ở phương Tây. Về nhà bà hỏi ông tây có thấy cái cõi cực lạc nào ở bên ấy hay không. Ông tây gất lên: "Ta từ bên ấy đến đây thế nhưng nào ta có thấy cõi cực lạc của mẹ ở bên ấy đâu. Này, ta bảo cho mẹ biết nhé, cõi thiên đường là ở trên trời!". Tấm màn trên sân khấu lịch sử từ từ buông xuống, thế nhưng khán giả vẫn tiếp tục nghe thấy từ phía sau tấm màn hai diễn viên cãi nhau theo lối "ông nói gà, bà nói vịt". Lịch sử đôi khi cũng chỉ là như vậy, vì thế phải chăng chúng ta cũng nên:

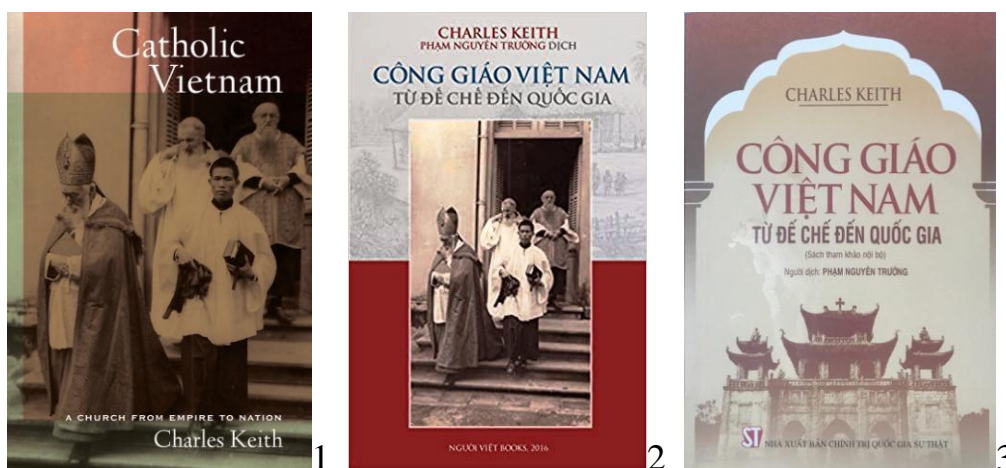
*Trả lịch sử cho xã hội,
 Trả xã hội cho con người,
 Trả con người cho sự sống,
 Trả sự sống cho dân tộc,
 Trả dân tộc cho quê hương,
 Trả quê hương cho địa cầu,
 Trả địa cầu cho thiên hà,
 Trả thiên hà cho vũ trụ,
 Trả vũ trụ cho không gian,
 Trả không gian cho thời gian,
 Trả cả cái tôi trống không của mình cho vô biên của không gian,
 Và cho cả vô tận của thời gian.
 Sự buông bỏ to lớn đó,
 Phải chăng cũng chính là một sự nhẹ nhõm mệnh mông,
 Một sự giải thoát tối thượng và cuối cùng?
 Sá gì một vở bi hài kịch trên sân khấu!*

Nói một cách khác thì "lịch sử - xã hội - con người" tự nó và bởi chính nó, chẳng mang một ý nghĩa nào cả, mà chỉ là những sự lôi kéo mang lại khổ đau triền miên cho con người mà thôi.

Sau đây, như đã hứa trong phần mở đầu, chúng ta hãy trở lại với quyển sách nổi tiếng của tác giả Charles Keith: *Catholic Vietnam, a Church from Empire to Nation*. Quyển sách đã đoạt được ba giải thưởng:

- 1) Alf Andrew Heggoy Book Prize (French Colonial Historical Society) năm 2013;
- 2) John Gilmary Shea Book Prize (American Catholic Historical Association) năm 2013 ;
- 3) Harry J. Benda Book Prize (Association for Asian Studies) năm 2015.

Quyển sách này được một dịch giả trong nước dịch ra tiếng Việt và được xuất bản tại Mỹ, giá bán 30US\$. Bốn năm sau thì được Nhà Xuất Bản Chính Trị Quốc Gia Sự Thật tại Việt Nam xuất bản, nhưng không bán chỉ để "tham khảo nội bộ".



Hình bìa ba ấn bản của quyển sách của tác giả Charles Keith

H. 1: Hình bìa bản gốc bằng tiếng Anh, xuất bản năm 2012, mang tựa: *Catholic Vietnam – A Church from Empire to Nation*, nhà xuất bản University of California Press.

H. 2: Hình bìa bản tiếng Việt xuất bản tại Mỹ năm 2016, mang tựa: *Công Giáo Việt Nam- từ Đế chế Đến Quốc gia*, nhà xuất bản Người Việt Books.

H. 3: Hình bìa bản tiếng Việt xuất bản tại Việt Nam năm 2020, Nhà Xuất Bản Chính Trị Quốc Gia Sự Thật. Hình bìa của quyển sách xuất bản tại Việt Nam (H.3) được chọn khác hơn so với hình bìa của ấn bản gốc (H.1). Tựa của hai ấn bản tiếng Việt (H.2 và H.3) dường như cũng không được trung thực lắm với ý nghĩa trong bản gốc tiếng Anh của Charles Keith. Chữ "Đế chế" không có cùng một thể loại ý nghĩa với chữ "Quốc gia". Chữ Empire có hai nghĩa "Đế chế" và "Đế quốc", trong trường hợp này thì chữ "Đế quốc" có vẻ phù hợp hơn, nói lên "Đế quốc nhà Nguyễn" với vị vua cuối cùng là Bảo Đại, trước khi trở thành một Quốc gia. Tóm lại ý nghĩa của tựa bản gốc bằng tiếng Anh có thể hiểu là: *Công giáo Việt Nam - [Sự hình thành*

của một Giáo hội] từ một Đế quốc đến một Quốc gia. Ngoài ra tên gọi của nhà xuất bản Việt Nam là "Nhà Xuất Bản Chính Trị Quốc Gia Sự Thật" dường như có vẻ dài dòng và lộn xộn, nhất là trong đó hai chữ "chính trị" và "sự thật" thường mang ý nghĩa đối chọi nhau, nói lên một sự nghịch lý nào đó.



H.4: Sử gia Charles Keith

Bures-Sur-Yvette, 12.07.23

Hoang Phong chuyển ngữ