

HỒ CHÍ MINH VÀ ĐẠO TIN LÀNH

ĐỖ QUANG HƯNG

TÓM TẮT

Sinh thời Hồ Chí Minh có quan hệ trực tiếp với nhiều chức sắc các tôn giáo ở nước ta và cả nước ngoài. Thậm chí mối quan hệ này còn được xác lập ngay ở đầu thập niên 1920, khi Người còn hoạt động trong Đảng Cộng sản Pháp. Tuy thế, mối quan hệ của Người với đạo Tin Lành thì còn rất ít được biết đến.

Năm 2011, trong dịp công tác ở Pháp, với sự giúp đỡ của PGS Pascal Bourdeaux, Trường Cao đẳng Thực hành Paris, chúng tôi đã có dịp làm việc ở Kho Lưu trữ Hội Truyền giáo Phúc Âm Paris, số 102 Arago, Quận 14. Tại đây chúng tôi đã thu thập được nhiều tài liệu lưu trữ mới liên quan đến mối quan hệ giữa Tin Lành Pháp và Việt Nam. Trong số đó, đặc biệt đáng quý là lá thư của Nguyễn Ái Quốc gửi Mục sư U. Soulier, người của Hội này, đề ngày 8/9/1921, 3 trang (đánh máy, tiếng Pháp). Chúng tôi đã giới thiệu một phần nội dung bức thư ấy trong bài viết Mấy vấn đề thần học Tin Lành ở Việt Nam hiện nay, ở Tạp chí Khoa học Xã hội Việt Nam số 6/2011.

Bài viết này sẽ cố gắng đưa ra một cái nhìn bao quát trên cơ sở những tài liệu chọn lọc đã có ở trong và ngoài nước để dựng lại mối quan hệ này⁽¹⁾. Thiển nghĩ, có

lẽ đây là một trong những mối quan hệ của Hồ Chí Minh với một tôn giáo cụ thể, nhưng lại có ý nghĩa sâu rộng.

1. “VẤN ĐỀ TÔN GIÁO” CÓ RẤT SỚM Ở NGUYỄN ÁI QUỐC

Chúng ta đều biết rằng từ đầu 1921, mối quan tâm lớn nhất của Nguyễn Ái Quốc là mở rộng những hoạt động trong *Hội Liên hiệp các dân tộc thuộc địa Pháp* và bắt đầu truyền bá chủ nghĩa Mác-Lênin về trong nước. Nhưng có điều đặc biệt là, bên cạnh việc gắn bó với thợ thuyền, *Hội những người Việt Nam yêu nước ở Pháp*, Nguyễn Ái Quốc cũng dành một phần tâm lực của mình cho “vấn đề tôn giáo”. Trong một bài viết mới đây về những hoạt động của Nguyễn Ái Quốc trong *Câu lạc bộ Faubourg* ở Paris, dựa vào những tài liệu tin cậy chúng tôi đã giới thiệu với bạn đọc những hoạt động đặc biệt đó của Người.

Từ tháng 6/1921 đến tháng 1/1922, tài liệu lưu trữ của Pháp cho thấy Nguyễn Ái Quốc đã trao đổi, tranh luận, thậm chí thuyết trình về các vấn đề như *thuật thôi miên* (với bác sĩ Vachet), *phương pháp chữa bệnh tự kỷ ám thị* (với Giáo sư Coué), tham luận trong cuộc tranh luận về *có linh hồn không*, về *cái chết và việc thờ cúng người chết* (với bác sĩ Jaworski và tiến sĩ Hervé), đặc biệt tranh luận về thuật thông

linh, hồn ma, hóa kiếp và thác sinh, luân hồi (với Marinette Benoit Robin)...

Nhận xét về những điều này chúng tôi cho rằng: “Những tư liệu trên đây cho chúng ta thấy vào đầu những năm 20, khi đã trở thành người cộng sản, Nguyễn Ái Quốc cũng không tự bó mình trong một hệ thống lý thuyết, càng không muốn trở thành “người duy vật cơ giới”. Người đã tham gia học hỏi, trải nghiệm trong nhiều môi trường tri thức, văn hóa khác nhau để có cái nhìn rộng lớn hơn” (Đỗ Quang Hưng, 2012).

Ý kiến này của chúng tôi được củng cố với việc phát hiện tư liệu quý hiếm trên đây, nhất là với đạo Tin Lành. Cần lưu ý thêm rằng, cũng từ năm 1921, Nguyễn Ái Quốc đã bắt đầu thu thập tư liệu để viết cuốn sách chuyên khảo quan trọng nhất của đời mình là *Bản án chế độ thực dân Pháp*, sau này được in ở Paris, 1925. Trong cuốn sách đó, chương X có tên là *Chủ nghĩa Giáo hội*, hoàn toàn được dành cho việc nghiên cứu vai trò của đạo Công giáo, đặc biệt là tầng lớp giáo sĩ (chủ yếu là các giáo sĩ thuộc *Hội Thừa sai Paris*, Pháp). Đó cũng là chương sách “kinh điển” về mối quan hệ giữa chủ nghĩa thực dân và giáo hội, khi nó bị lợi dụng trong những mưu đồ chính trị xâm lược thuộc địa (Hồ Chí Minh, 1995, tập 2).

Điều đó cho thấy, sự lựa chọn Công giáo (trước hết là Giáo hội Công giáo Việt Nam) như một đối tượng nghiên cứu cần thiết trong việc “lập hồ sơ Bản án chế độ thực dân Pháp”. Việc phát hiện lá thư 3 trang của Người mà chúng tôi sẽ phân tích dưới đây, ngay năm 1921, không chỉ gây nên bất ngờ thú vị về mặt tư liệu, mà còn mở ra những suy nghĩ mới mẻ về tầm nhìn

chiến lược của Người trong “vấn đề tôn giáo”.

2. QUAN ĐIỂM CHÍNH TRỊ VÀ TÔN GIÁO CỦA NGUYỄN ÁI QUỐC VỀ HỘI TRUYỀN GIÁO PHÚC ÂM PARIS

2.1. Giới thiệu văn bản

Như chúng ta đã biết, mặc dù những giáo sĩ Tin Lành Pháp và châu Âu cũng là những người đầu tiên truyền giáo Tin Lành ở nước ta trong giai đoạn *đặt nền* (1893-1911), nhưng đến sau Chiến tranh thế giới thứ nhất thì vai trò của họ đã trở nên suy yếu trước những người anh em *Tin Lành Phúc Âm* thuộc *Hội Truyền giáo Phúc Âm Liên hiệp*⁽²⁾ của Mỹ và Canada.

Từ cuối thế kỷ XIX, *Giáo hội Tin Lành Cải cách Pháp* (Église Réformée de France), chủ yếu thuộc Tin Lành Calvin, đã kiên trì truyền giáo ở các xứ thuộc địa trong đó có Việt Nam. Theo G. Bois, một trong những nhân vật chủ chốt của *Hội Truyền giáo Tin Lành Phúc Âm*, chủ đích truyền giáo của giới Tin Lành Pháp được triển khai khá bài bản những năm đầu thế kỷ⁽³⁾. Tuy vậy, những người Tin Lành Pháp ít quan tâm đến việc truyền giáo trực tiếp cho dân chúng mà thường hướng vào giới trí thức cùng với hoạt động văn hóa (đề cao chữ Quốc ngữ, báo chí, văn minh và lối sống phương Tây) để truyền giáo. Vì thế, sự phát triển tín hữu rất hạn chế. Hơn nữa, phần vì thiếu tài trợ, điều kiện chính trị và pháp lý ở Đông Dương khá ngặt nghèo⁽⁴⁾ với Tin Lành, nên đến tháng 7/1925, những hoạt động chủ yếu của Hội thánh Tin Lành Phúc Âm Pháp ở Đông Dương căn bản đã chấm dứt.

Hiện nay, nghiên cứu về sự thất bại của Tin Lành Pháp ở Đông Dương vẫn còn là

vấn đề bỏ ngõ. Nhưng chúng ta hãy quay trở lại với những phân tích của chính G. Bois. Ông cũng đã phân tích nguyên nhân tư tưởng, triết học và thần học dẫn đến sự thất bại nói trên. Theo ông các giáo sĩ Tin Lành Pháp lúc đó đã không ý thức hết được những đặc điểm của truyền thống văn hóa và tôn giáo phương Đông, đặc biệt là “minh triết Khổng giáo” (Sagesse confucéenne); yếu tố đạo đức lối sống và gia đình. Thậm chí, ông còn nhận xét sâu sắc rằng: “Thần khí “xuyên qua bảo tố” của Thiên Chúa đã không đủ sức để “giết chết” các tôn giáo bản địa ấy nên, mặc dù đã xâm nhập vào Việt Nam từ thế kỷ XVI, trải qua nhiều lần xâm nhập đạo Công giáo mới có thể có chỗ đứng chân được. Với đạo Tin Lành, những khó khăn còn gấp bội. Hiện tại, một tôn giáo mới nữa, đó là chủ nghĩa Marx, tư tưởng tập thể và kinh tế công hữu đã trở nên những thách đố không chỉ với hệ tư tưởng nhân văn phương Tây nói chung mà còn với tâm linh của lý tưởng Kitô hữu” (G. Bois, *Histoire des Missions Protestantes en Indochine*, tr. 86).

G. Bois cũng phân tích khá toàn diện những điểm yếu về thần học của Tin Lành Phúc Âm Pháp trong truyền giáo cũng như trong việc xây dựng và phát triển Hội Thánh, trong đó, như chúng tôi đã nói ở trên, đó là khuyết tật tách rời việc truyền giảng Tin Lành với những hoạt động thực tiễn của hội Thánh. Riêng đối với Hội CMA, ông đã phải “dẫn lòng” thừa nhận: “Nếu Chúa muốn rằng, hội CMA sẽ tiếp nối sứ mệnh của chúng ta, mặc dù chắc chắn đất nước mà nước Pháp đã có ảnh hưởng lâu dài, cả trong cảm thức cũng như phong tục thì chúng ta vẫn tin rằng dưới sự coi

sóc của họ vẫn sẽ mở ra sự phát triển cho Hội Thánh Đông Dương...” (G. Bois, *Histoire des Missions Protestantes en Indochine*, tr. 83).

Trở lại tình hình ở Paris đầu những năm 1920. Theo những tài liệu mà chúng tôi mới sưu tầm được ở lưu trữ *Hội Truyền giáo Phúc Âm Paris* (viết tắt theo tiếng Pháp là DEFAP) cho thấy “những nỗ lực tuyệt vọng” của những người lãnh đạo Tin Lành Phúc Âm Pháp. Ngoài cuốn bản thảo viết tay quan trọng của G. Bois, *Histoire des Missions Protestantes en Indochine*, chúng tôi còn sưu tầm được những cuốn quan trọng liên quan đến các nhân vật trọng yếu khác. Đó là những báo cáo về tình hình cộng đồng Tin Lành nhỏ bé ở thuộc địa của Hội này ở Đông Dương, các tài liệu tuyên truyền huấn luyện, tài chính, báo chí,... Cũng có những tài liệu về các hoạt động của các giáo sĩ Hội C&MA và đặc biệt có cuốn sách mỏng quan trọng có tên là *Lời kêu gọi xứ Đông Pháp* (nguyên văn tiếng Pháp *L'appel de l'Indochine Francaise*) của P. Monet, người mà Nguyễn Ái Quốc sẽ trao đổi rất nhiều trong bức thư mà chúng tôi sẽ đề cập dưới đây.

Lá thư của Nguyễn Ái Quốc trực tiếp gửi cho Mục sư U. Soulier, một trong những yếu nhân của *Hội Truyền giáo Phúc Âm Paris*, một người mà sau đó đã trực tiếp đến Hà Nội truyền giáo những năm 1922-1923⁽⁵⁾. Mục sư U. Soulier đã gửi cho Nguyễn Ái Quốc tài liệu quan trọng *Nghiên cứu chuẩn bị cho việc thành lập một phái bộ Tin Lành Pháp ở Đông Dương* (*Étude préparatoire à la fondation d'une mission protestante française en Indochine*), xuất bản ở Paris năm 1920. Vào thời điểm đó,

Mục sư P. Monet cũng gửi cho Nguyễn Ái Quốc những tài liệu tương tự mà chúng tôi có nhắc ở trên. Như vậy đủ thấy, Nguyễn Ái Quốc đã có những quan hệ khá khăng khít với những nhân vật trọng yếu của Tin Lành Pháp ở Paris.

Lá thư của Nguyễn Ái Quốc được đánh máy như mọi tài liệu quen thuộc liên quan đến Người. Ở trang nhất, đặc biệt có thủ bút của chính U. Soulier, viết bên lề trang vào năm 1965: “Ồ tư tưởng của người bạn tôi, một văn thân người An Nam đúng làm sao! Những người Tin Lành Pháp chúng ta còn chưa mở mắt đủ to!”, như sự thừa nhận muôn màng những thiếu hụt của những nhà truyền giáo Tin Lành Pháp.

Văn bản được ký tên *Nguyễn Ai Quốc*, với chữ ký rất quen thuộc của Người trong những tài liệu được viết vào những năm 1920, dù ở Pháp, ở Nga hoặc nhiều nước khác, nếu như dùng bút danh này. Trong văn bản có một đôi chỗ Nguyễn Ái Quốc trực tiếp bằng tiếng Việt, có lẽ vì U. Soulier cũng có thể đọc được? Chẳng hạn ở trang 2, khi nói về quan niệm đạo đức, lối sống của người Việt Nam Nho giáo, Nguyễn Ái Quốc dùng từ “*trung*” (văn bản đánh máy là “*taung*”) và từ “*tín*”. Rõ ràng Nguyễn Ái Quốc đã sử dụng những khái niệm cơ bản của đạo đức Nho giáo (*đạo quân tử và ngũ thường*) để giải thích, thuyết phục vị mục sư người Pháp về tính cách truyền thống người Việt.

Trong kho lưu trữ này, cũng có rất nhiều tài liệu, kể cả tư liệu báo chí bằng tiếng Anh của Tin Lành C&MA, chắc hẳn giữa hai trung tâm truyền giáo Âu-Mỹ có những quan hệ gần bó, ít nhất thì cùng là *Tin Lành Phúc Âm*⁽⁶⁾.

2.2. Chủ nghĩa dân tộc và truyền giáo Tin Lành - Tư tưởng nổi bật của Nguyễn Ái Quốc

Nguyễn Ái Quốc thuộc số ít các nhân vật nổi tiếng trong phong trào cộng sản và công nhân quốc tế những năm 1920 đã “thoát ra được” khuynh hướng tư tưởng tả khuynh, giáo điều chế ngự trong Quốc tế Cộng sản, ít nhất từ 1928. Đồng thời, cũng là người có được tầm nhìn vượt trội với một luận điểm nổi tiếng “chủ nghĩa dân tộc vẫn là một động lực lịch sử” ở các dân tộc phương Đông (Xem: Hồ Chí Minh, 1995, tập 1 - *Báo cáo về Bắc Kỳ, Trung Kỳ và Nam Kỳ*). Tư tưởng đó in dấu nổi bật nhất trong lá thư này.

Trước hết, Nguyễn Ái Quốc thẳng thắn phê phán những điểm yếu trong chương trình truyền giáo của Mục sư U. Soulier. Những điểm yếu ấy có thể là “hình thức văn bản”, sự hiểu biết chưa thật đầy đủ về lịch sử, văn hóa, tính cách dân tộc: “Như mọi thứ thuộc về lý tưởng, tôn giáo không có và không nên có biên giới và những người truyền giáo phải tự đặt mình lên trên mọi chủ nghĩa dân tộc và mọi lợi ích chính trị. Vì vậy, theo thiện ý của tôi từ “Đông Dương” ngắn gọn, không có tính từ diễn tả tốt hơn ý tưởng của Chúa Cứu thế... Tính từ “thuộc Pháp” mà ông đặt sau từ “Đông Dương” mang lại hiệu ứng hoàn toàn trái ngược với những điều mà ông và chúng tôi mong muốn. Công việc của Chúa Kito là một công cuộc giải phóng và giải thoát, trong khi đó chủ nghĩa thực dân bất luận thế nào cũng chỉ là công cuộc nô dịch và áp bức. Xứ Đông Dương bị thống trị không thể là một xứ Đông Dương đích thực của Kito giáo”⁽⁷⁾.

Câu cuối mà chúng tôi trích dịch thực sự là một dấu son trong tư tưởng tôn giáo của Nguyễn Ái Quốc ngay đầu thập kỷ 1920. Sau này chúng ta càng hiểu sâu sắc hơn, vào những năm 1945-1946, khi Người đưa ra khẩu hiệu *Kính Chúa yêu Nước*, với khả năng lôi cuốn phong trào yêu nước mạnh mẽ trong đồng bào Công giáo và Tin Lành.

Một chi tiết quan trọng khác liên quan đến bức thư. Mục sư P. Monet, nguyên Đại úy Công binh Pháp, một người những năm ấy có những hoạt động tích cực trong việc truyền giáo Tin Lành ở Đông Dương. Từ 1922 đến 1925 phái bộ của P. Monet đã thu được những kết quả không nhỏ, thành lập *Hội Sinh viên An Nam*, trung tâm hoạt động do Tin Lành Pháp bảo trợ ở số 5 phố Vọng Đức, Hà Nội. Hội đã cho xuất bản một tạp chí song ngữ Pháp-Việt để lôi cuốn trí thức trẻ ở Hà Nội⁽⁸⁾.

Cũng giống như U. Soulier, quan điểm về đạo Tin Lành và truyền giáo của P. Monet cũng có những điểm yếu mà Nguyễn Ái Quốc không ngần ngại phê phán. Cái nhìn còn chịu ảnh hưởng tâm lý thực dân của P. Monet về tính cách người Việt, bị Nguyễn Ái Quốc bác bỏ một cách nhẹ nhàng khi khẳng định: “Ông cần biết rằng, người An Nam ngay từ khi còn nhỏ đã học chữ “Trung” và chữ “Tín” như những phẩm hạnh hàng đầu sau lòng hiếu thảo”. Quan trọng hơn, trước ý kiến của P. Monet rằng “Những tín hữu Tin Lành Pháp cần hiểu rằng nhân dân Việt Nam bị áp bức “về mặt tinh thần” và họ đau khổ vì sự áp bức đó”, Nguyễn Ái Quốc đã khẳng định “người dân An Nam còn bị áp bức cả về các mặt vật chất, xã hội và chính trị lẫn tinh thần”.

Để thấy rõ sự phê phán ấy của Người, chúng ta tham khảo tài liệu quan trọng của chính P. Monet viết mà Nguyễn Ái Quốc có nhắc trong thư. Tập tài liệu có tên *Tiếng gọi xứ Đông Dương thuộc Pháp* của U. Soulier viết tháng 8/1920, xuất bản ở Paris cùng năm, đã được Nguyễn Ái Quốc phân tích và phê bình như chúng tôi đã nói ở trên. Có thể là tác giả tập sách, trong kế hoạch truyền giáo, đã không giải quyết được mối quan hệ rất tế nhị giữa lý tưởng cao đẹp của Chúa Giêsu Kito và tình cảm dân tộc của những “đàn Chiên” xứ thuộc địa mà họ đang muốn “bắt và chăn dắt”. Tuy vậy sự phê bình của Nguyễn Ái Quốc với Mục sư U. Soulier có phần nhẹ nhàng: “tôi xin lưu ý ông một vài điểm trong Lời kêu gọi dường như chúng đi ngược lại với ý tưởng cơ bản trong công việc của ông, bởi vì những điểm này có thể gây ra sự xung đột tình cảm ở những người mà sứ mệnh của ông đang hướng tới”. Những điểm cụ thể như thế, chúng ta đã thấy ở các đoạn trích dịch trên.

Với P. Monet sự “phê bình” của Nguyễn Ái Quốc còn mạnh hơn. Ngoài việc phê phán quan điểm phiến diện về chế độ thuộc địa ở Đông Dương, Nguyễn Ái Quốc còn phê phán lối truyền giáo “thuần túy đức tin” của ông: “Người ta không thể biến họ (người An Nam - Tác giả) thành những tín đồ Tin Lành tốt bằng cách chỉ làm nhẹ bớt một phần đau khổ của họ, cũng như người ta không thể làm cho một người mạnh khỏe bằng cách chỉ chữa một phần bệnh của người đó. Ngược lại, người ta còn có thể rủi ro biến người bệnh thành người bại liệt. Tôi thiết nghĩ rằng, lợi ích tinh thần và lợi ích vật chất phải đi đôi với nhau, vì cái này không thể thực hiện nếu không có cái kia.

Tại sao chúng ta những người đấu tranh cho sự thật lại không nói lên toàn bộ sự thật”⁽⁹⁾.

Logic của sự phê phán đã dẫn đến một tư tưởng độc đáo khác: “Sứ mệnh rao giảng Phúc Âm, dạy cho con người yêu thương Thiên Chúa và đồng loại của họ; và một sứ mệnh khác, đặt một nhóm người “vào những đẳng cấp” và khuyến khích họ từ chối Tổ quốc của mình hay ít ra là làm cho họ yêu một tổ quốc khác (aimer une autre que la leur). Người An Nam, dù là sinh viên hay nông dân mù chữ, họ vẫn cứ là người Việt Nam”. Câu cuối của logic luận lý này lại là một tư tưởng khác vượt trội và mới lạ: “Làm người An Nam tốt không ngăn cản họ làm người tín hữu tốt” (Etre bons annamites n’empêche pas d’être bons chrétiens). Đọc dòng chữ này càng thú vị khi chúng ta nhớ lại năm 2010, tại Tòa thánh Vatican, trong dịp Atmila, Giáo hoàng Benedict XVI cũng đã nói với các vị đại diện Hội đồng Giám mục Việt Nam “là người Công giáo tốt cũng là công dân tốt”.

Quả thực bức thư này là một tư liệu lịch sử có lẽ là sớm nhất, qua việc trao đổi với các mục sư Tin Lành Pháp, tư tưởng của Nguyễn Ái Quốc về tôn giáo và dân tộc, lý tưởng cao đẹp, sự cứu rỗi loài người của Chúa Kito, theo Người chỉ thực sự có ý nghĩa khi nó được gắn kết với lý tưởng “không có gì quý hơn độc lập tự do”. Nói cách khác, chỉ có tự do tôn giáo khi quyền dân tộc tự quyết được đảm bảo.

2.3. Lý tưởng Phúc Âm và tiên liệu về một “đại kết” tôn giáo

Ở đầu thập kỷ 1920, tư tưởng *Đại kết* (Oumenisme) nói chung và thần học Tin Lành *Đại kết* nói riêng (Protestantisme

Ouemenique) còn là điều mới mẻ. Mặc dù vậy, khuynh hướng muốn hướng tới một tôn giáo phổ quát của nhân loại đã được nhiều trí thức, thủ lĩnh nhiều tôn giáo đề cập đến. Trong lá thư này Nguyễn Ái Quốc đã thể hiện suy nghĩ độc đáo của mình về một giá trị tôn giáo chung như thế, nói cách khác là sự dung hợp ở một tầng cấp cao của văn hóa và triết lý Đông-Tây. Người đã viết trong thư này như sau: “... Tôi tin rằng chỉ có một triết lý, một nguyên lý và một tôn giáo cho tất cả mọi người, bởi vì chỉ có một Chân lý. Chúng ta chỉ được phép thấy Chân lý này từ phía chúng ta đang đứng và chúng ta đặt tên cho nó theo cái mà chúng ta thấy hay đúng như chúng ta có thể thấy: Khổng Tử hay Phật đối với người phương Đông và Chúa Kito đối với người phương Tây. *Phật giáo+ Khổng giáo+Kito giáo = Cái Thiện*”.

Chúng tôi muốn nhấn mạnh rằng, “công thức” nói trên của Nguyễn Ái Quốc rõ ràng có sự khác biệt với nhiều thủ lĩnh tôn giáo dù rằng họ cùng hướng tới những giá trị triết lý tôn giáo phổ quát. Sự tích hợp các hệ tư tưởng tôn giáo ở Nguyễn Ái Quốc hướng tới đích chung là *Cái Thiện*. Trong khi đó, ít năm sau ở Nam Kỳ, lối tìm kiếm một *tôn giáo tích hợp* (Syncritisme) lại dẫn đến sự ra đời *Đạo Cao Đài*, 1926.

Nguyễn Ái Quốc còn nói rõ thêm những giá trị của “*Cái Thiện*” ấy, mặc dù Người biết rằng vị giáo sĩ của một tôn giáo độc thần như U. Soulier khó mà có thể chấp nhận: “Bởi vì chúng ta có được hạnh phúc chiêm ngưỡng cùng một lúc cả ba nguồn sáng này, nên chẳng ông yêu thích cả ba và cố gắng điều hòa cả ba với bản tính của chúng ta để làm cho bản tính đó tốt hơn, thay vì đem ba cái đó ra đối chọi lẫn nhau”.

Để cho thấy sự cởi mở của mình trong việc nhìn nhận khả năng đạo Tin Lành có thể tăng cường xâm nhập ở Đông Dương, Nguyễn Ái Quốc không ngần ngại khẳng định với U. Soulier, nếu như sự truyền giáo Tin Lành đúng với tinh thần giải phóng chân chính của Chúa Giêsu Kito, thì chắc chắn Tin Lành sẽ có chỗ đứng nhất định ở xứ Đông Dương. Tất nhiên, Người cũng chỉ ra những thách thức về hệ ý thức, tư tưởng, tâm lý của dân tộc mà những người truyền giáo Tin Lành cần vượt qua: “Thưa ông Mục sư, tôi biết rất rõ những gì các hội truyền giáo đạo Công giáo đã làm ở Đông Dương và những gì các hội truyền đạo Tin Lành đã làm đối với nước Triều Tiên láng giềng của chúng tôi, nên tôi *không thể không hết lòng* cầu mong ông sẽ thành công trong việc truyền bá nhanh chóng đạo Tin Lành ở nước tôi. Nhưng để thay đổi tinh thần của một dân tộc, nhất là một dân tộc đã có phong tục, những truyền thống và tính mẫn cảm được hình thành qua *nhiều nghìn năm lịch sử*, trước hết ông phải hiểu thấu não trạng ấy. Chính vì thế làm cho phạm sự hàng đầu của ông được dễ dàng và để đáp lại mối thiện cảm của ông đối với tôi, tôi mạn phép kính gửi tới ông bức thư này. Tôi hy vọng ông sẽ miễn thứ tính thẳng thắn của tôi và tôi xin ông hãy tin tưởng ở những tình cảm tốt đẹp của tôi”⁽¹⁰⁾.

Nói tóm lại, những suy nghĩ của Nguyễn Ái Quốc về đạo Tin Lành nói chung và việc truyền giáo Tin Lành ở Việt Nam nói riêng, là hết sức độc đáo hiếm thấy. Cần lưu ý rằng, ngay từ đầu thập kỷ 1920, nhất là sau khi Quốc tế Cộng sản thành lập (3/1919), xung đột giữa tôn giáo và vô thần, Công giáo và Cộng sản đã bắt đầu trở nên

gay gắt. Bản thân Nguyễn Ái Quốc vừa mới trở thành một người mắc xít trẻ tuổi (Nguyễn Ái Quốc trở thành đảng viên Đảng Cộng sản Pháp (12/1920), trước khi gửi bức thư này chưa lâu), có thể cũng chưa chịu những áp lực trực tiếp của những quan điểm của Quốc tế Cộng sản về tôn giáo, nên đã có những tư tưởng vượt trội như thế.

Dù sao, văn bản chính trị đặc biệt này cũng ghi một dấu son trong lịch trình tư tưởng của Nguyễn Ái Quốc-Hồ Chí Minh về tôn giáo.

3. HỒ CHÍ MINH VỚI CỘNG ĐỒNG TIN LÀNH Ở VIỆT NAM

3.1. Ghi nhận của Lê Hoàng Phu

Trong cuốn sách *Lịch sử Hội thánh Tin Lành Việt Nam (1911-1965)* mà chúng tôi đã đề cập ở phần trên, tác giả cuốn sách, Mục sư Lê Hoàng Phu, ngay trong thiên mở đầu đã trân trọng ghi nhận sự kiện lịch sử sau đây: “Tuy nhiên cho đến nay, rất ít ai để tâm nghiên cứu một trong những bộ phận quan trọng nhất của xã hội Việt Nam, ấy là đoàn thể Tin Lành Quốc gia, dù thành phần của nó tương đối còn non trẻ, nhưng đã được xem là một trong các tôn giáo chính của xứ, từ thời Chủ tịch Hồ Chí Minh công bố Tuyên ngôn Độc lập tháng 8 năm 1945”⁽¹¹⁾.

Với con mắt của người nghiên cứu lịch sử, Mục sư Lê Hoàng Phu đã bộc lộ cái nhìn khá sâu sắc của mình về mối quan hệ chính trị và tôn giáo từ năm 1930. Ông đặc biệt quan tâm đến “lịch sử của những người anh em Công giáo”, từ khi thực dân Pháp xâm chiếm Việt Nam cho đến ngày sụp đổ của nền *Đệ nhất Cộng hòa* (1963). Ông ghi nhận một thực tế cay đắng: “Nhiều nhà ái quốc Việt Nam trước đây đã đồng

hóa Công giáo La Mã với chủ nghĩa thực dân Pháp, và một số không nhỏ, lẫn lộn Tin Lành với Công giáo La Mã nữa” (Lê Hoàng Phu, 2010, tr. 5). Điều quan trọng trong bối cảnh chính trị-xã hội như vậy, ông tỏ ra trung thành với quan điểm chính trị truyền thống của Tin Lành C&MA khi nhận định: “Chống lại bối cảnh ác nghiệt này, Hội thánh Tin Lành Việt Nam đã phát triển chừng mực và giữ vai trò quan trọng trong xứ, không phải trong đấu trường chính trị, nhưng trong các lĩnh vực luân lý, tôn giáo, xã hội và an sinh. Có điều thích thú mà nhận xét rằng: vào mùa Xuân 1949, khi Cựu hoàng Bảo Đại trở về Việt Nam để thành lập Chính phủ Quốc gia, Đài Phát thanh Sài Gòn nhiều lần loan báo ý định của vị quốc trưởng là lãnh đạo một chính phủ gồm có những đại diện các “Gia đình tôn giáo lớn nhất” trong xứ, như Phật giáo, Công giáo La Mã, Cao Đài, Hòa Hảo và Tin Lành. Có nhiên, lời đề nghị này, các nhà lãnh đạo Hội thánh Tin Lành Việt Nam đã khước từ để trung thành với tôn chỉ đã vạch sẵn là “không xen vào chính trị”” (Lê Hoàng Phu, 2010, tr. 5).

Chúng ta hãy trở lại thực tiễn đời sống chính trị và tôn giáo những năm đầu cách mạng thành công để thấy thái độ của Chính phủ Hồ Chí Minh với cộng đồng Tin Lành Việt Nam.

3.2. Hồ Chí Minh giải quyết vấn đề Tin Lành như thế nào

Người Tin Lành Việt Nam từ trước đến nay thường tâm niệm “đứng ngoài chính trị”, để duy trì vị thế độc lập với Hội Truyền giáo, với các thể chế chính trị trong nước.

Như đã nói ở trên, việc xuất hiện khá muộn màng cộng đồng Tin Lành ở Việt

Nam trong bối cảnh chính trị-xã hội đặc biệt. Được coi là “đạo Hoa Kỳ”, Tin Lành Việt Nam đã từng trải qua cơn cấm cách của Toàn quyền Đông Dương (1915), đến Sắc lệnh 15/12/1929 chính quyền thực dân và Nam triều mới hủy bỏ “chính sách cấm Tin Lành trên lý thuyết”⁽¹²⁾. Những diễn biến chính trị tiếp theo dưới thời Toàn quyền Decoux, Nhật đảo chính Pháp, cho đến cả tình hình chính trị ở miền Nam Việt Nam sau 1954, đạo Tin Lành cũng luôn ở vị thế cấm cách, nghi kỵ hoặc kiềm tỏa... Phải chăng những điều này có ảnh hưởng đến thái độ chính trị nói trên?

Hiện nay, với những tài liệu như *Lá thư của Nguyễn Ái Quốc gửi Mục sư U. Soulier* (1921) mà chúng tôi đã giới thiệu kỹ ở phần trên, chúng ta hoàn toàn có thể khẳng định rằng, Chủ tịch Hồ Chí Minh ngay sau Cách mạng tháng 8/1945 đã có được một “chính sách *Tin Lành vận*” chính xác, phù hợp với những điều kiện lịch sử và yêu cầu của cách mạng.

Tư liệu đáng chú ý mà chúng tôi giới thiệu tiếp theo đây sẽ khẳng định điều đó. Ngay sau khi Chính phủ Lâm thời nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa ra mắt quốc dân đồng bào với tuyên bố *Sáu chính sách cấp bách* nổi tiếng của Chính phủ, trong đó có nội dung *Tự do tín ngưỡng - Lương giáo đoàn kết*, Hồ Chí Minh đã lần lượt mời gặp đại diện các giới tôn giáo, chính trị-xã hội, giới trí thức, báo chí.... trong đó có đại biểu của Tin Lành. Tài liệu lịch sử hiện nay cũng cho phép chúng ta hiểu được tầm nhìn chiến lược của Hồ Chí Minh với cộng đồng Tin Lành nhỏ bé ở Việt Nam những ngày đầu cách mạng. Cùng với việc sớm có quan hệ với nhóm *Con Nai* (lực lượng đặc biệt của quân đội Mỹ ở Nam Trung

Quốc - Bắc Việt Nam cuối Chiến tranh thế giới thứ 2), tranh thủ sự giúp đỡ về kỹ thuật và quân sự của lực lượng Đồng minh khi tiến hành Tổng khởi nghĩa tháng Tám, ngay khi nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa ra đời, Chủ tịch Hồ Chí Minh đã gửi nhiều thư cho Tổng thống Mỹ F. Roosevelt và D. Eisenhower. Chắc hẳn Hồ Chí Minh cũng biết rõ đạo Tin Lành có vị trí như thế nào với chính trị và văn hóa Mỹ.

Hồi ký *Bốn mươi sáu năm chức vụ* (1971) của Mục sư Hội trưởng Hội thánh Tin Lành Việt Nam Lê Văn Thái, một trong những nhân vật Tin Lành Việt Nam tiêu biểu nhất, đã cho ta thấy nhiều sự kiện quan trọng về mối quan hệ giữa Hội thánh với Chủ tịch Hồ Chí Minh⁽¹³⁾.

Mục sư Lê Văn Thái cho biết, ông có vinh hạnh tham gia cuộc hội kiến của Chủ tịch Hồ Chí Minh với đại diện Hội thánh Tin Lành Việt Nam ngay tại Bắc Bộ phủ ngày 8/9/1945. Hồi ký có đoạn viết: “Trong buổi tiếp xúc đầu tiên với vị Chủ tịch nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa, vấn đề sau được đem ra thảo luận: Hội thánh Tin Lành Việt Nam có nên lập Tin Lành Cứu quốc hay không và các nhà thờ Tin Lành có phải treo cờ hay không?”

Khi Hồ Chí Minh đề nghị Tin Lành lập tổ chức ấy thì Mục sư Lê Văn Thái chối từ vì theo ông: “Đề nghị đó không thể chấp nhận được vì không hiệp với tôn chỉ Hội thánh... Tôn chỉ của Hội thánh Tin Lành Việt Nam là Tin Lành phải thuần túy không có màu sắc chính trị, không dung nạp chính trị và không chịu ai tuyên truyền chính trị” (Lê Văn Thái, 1971, tr. 160).

Tuy bị từ chối, Cụ Hồ vẫn tạo điều kiện cấp giấy thông hành cho Mục sư vào Nam, trong tình trạng an ninh cực kỳ khó khăn.

Và đầu tháng 10/1945 ở Sài Gòn và các tỉnh miền Tây, ông đã được gặp các vị lãnh đạo Nam Bộ: Dương Bạch Mai, Tôn Đức Thắng, Trần Văn Giàu, Phạm Văn Bạch, v.v.

Các nhân vật cách mạng ấy đã cảm hóa ông và dù còn có khoảng cách, Mục sư Lê Văn Thái cũng đã ghi nhận: “Mục đích của chính quyền bấy giờ là muốn tìm hiểu Hội thánh, nên khi chúng tôi trình bày rành mạch từng chi tiết một, họ đã tỏ ra rất *thông cảm và hiểu biết*... Sau này, khi về được Hà Nội, tôi có mời Cụ Tôn Đức Thắng đến nhà chúng tôi ở số 1 đường Nguyễn Trãi dùng cơm đáp lễ. Hôm ấy có cả giáo sĩ W.C Cadman và chúng tôi nhân cơ hội này giải bày thêm về Tin Lành...” (Lê Văn Thái, 1971, tr. 170).

Dù sao thiên hồi ký này cũng khó có thể phản ánh hết thái độ người Tin Lành Việt Nam lúc ấy, vì nhiều lý do. Xin giới thiệu một tư liệu khác. Ngày 8/5/1948, vị Phó Chủ tịch *Hội Tin Lành Kháng chiến Nam Bộ* có gửi một bức thư cho “Cha già Hồ Chủ tịch và quý Anh ở Trung ương” trong đó có đoạn: “Chúng con lấy làm vui mừng vì chúng con có một Cha già sáng suốt, có người Anh biết điều hòa các đảng phái, được tất cả từng lớp dân chúng tín nhiệm, các tôn giáo thống nhất, chỉ trừ vài phần tử quá khích đáng kể.

Bằng cơ như Đạo Catholique có cha Luật, cha Sang, cha Kinh, cha Phiên và non chín chục phần trăm Công giáo đều ủng hộ kháng chiến; Cao Đài 12 phái của ông Cao Triều Phát cũng ủng hộ kháng chiến. Tin Lành trăm phần trăm tham gia kháng chiến. Thừa Cha, chúng con nhìn vào sự thật hơn là lý luận, hơn là đảng phái, ai kháng chiến với chúng con thì chúng con tin cậy

và ủng hộ, vì chuyện đời vật nào đen thì nó đen, vật nào trắng thì nó trắng.

Cầu Đức Chúa Trời ban ơn cho Cha và quý Anh ở trong Bộ Quốc phòng, chúng con Hội Tin Lành Nam Bộ ủng hộ Cha và Chính phủ kháng chiến Việt Nam đến khi nào chúng con còn trên mặt đất, thân ái kính chào Cha già yêu mến⁽¹⁴⁾.

4. KẾT LUẬN

1. Hồ Chí Minh có quan hệ mật thiết với nhiều tôn giáo ở nước ta như Phật giáo, Công giáo, Cao Đài, và Phật giáo Hòa Hảo. Thậm chí với các tôn giáo này, Người còn trực tiếp chỉ đạo Chính phủ và chính quyền các cấp giải quyết hàng loạt vấn đề bức thiết trong cách mạng và kháng chiến đặc biệt giải quyết mối quan hệ Nhà nước và Giáo hội, để lại biết bao kinh nghiệm quý báu cho cách mạng Việt Nam.

2. Với cộng đồng Tin Lành ở Việt Nam, *Thư Nguyễn Ái Quốc gửi Mục sư U. Soulier* (1921) không chỉ là một phát hiện tư liệu, ghi dấu son về quan hệ của Người với đạo Tin Lành mà còn bộc lộ 2 luận điểm nổi trội nhất về tôn giáo nói chung, về đạo Tin Lành nói riêng. Thứ nhất, “xứ Đông Dương bị thống trị không thể là một xứ Đông Dương đích thực của Kito giáo”, một luận điểm có thể là sớm nhất trong tư tưởng Nguyễn Ái Quốc về vấn đề dân tộc và tôn giáo, về độc lập dân tộc và quyền tự do tôn giáo, tín ngưỡng, luôn chiếm vị trí then chốt trong việc giải quyết vấn đề tôn giáo ở Việt Nam. Thứ hai, “Làm người An Nam tốt không ngăn cản họ làm người tín hữu tốt”, luận điểm này không chỉ nói về người Tin Lành, Công giáo mà đúng với tất cả người Việt Nam có tôn giáo. Cái độc đáo của nó là ở chỗ, ngay từ năm 1921 Nguyễn Ái

Quốc đã đưa ra tư tưởng triết lý về việc giải quyết mối quan hệ giữa Đạo và Đời.

3. Giới sử học và tôn giáo còn nhiều việc phải làm nếu muốn nghiên cứu mối quan hệ Hồ Chí Minh với đạo Tin Lành. Hy vọng bài viết này là một tiếng chuông báo hiệu sự chú ý. □

CHÚ THÍCH

⁽¹⁾ Liên quan đến *Thư Nguyễn Ái Quốc gửi Mục sư U. Soulier* (1921), PGS. Pascal Bourdeaux đã có bài viết bài *Note sur une lettre inédite de Ho Chi Minh à un pasteur Français (8 September 1921)* đăng trên tạp chí *Études Théologiques & Religieuses*, Paris, Số 3/2012. Cũng gần đây đã có bản dịch của TS. Phan Văn Hoàng, đăng tải trên Tạp chí Hồn Việt, tháng 3/2013 (Người dịch cho biết bản gốc ông dựa vào là do GS. Trương Bửu Lâm, Đại học Hawaii, cung cấp). Khi viết bài này chúng tôi có đối chiếu, tham khảo bản dịch này, nhưng chủ yếu dựa vào bản dịch của chúng tôi.

⁽²⁾ Thực ra Hội này có tên gọi phổ biến hơn là *Hội Truyền giáo Phúc Âm liên hiệp*, tên tiếng Anh *The Christian and Missionary Alliance*, viết tắt là C&MA. Trong cuốn sử duy nhất về Hội thánh Tin Lành Việt Nam của Mục sư, tiến sĩ Lê Hoàng Phú (Luận án đệ trình ở Đại học New York, Mỹ, 1972), bản tiếng Việt của ông có tên là *Lịch sử Hội thánh Tin Lành Việt Nam* (1911-1965) với phụ đề tiếng Anh *A Short History of the Evangelical Church of Viet Nam*. Trong bài viết này, chúng tôi sử dụng bản dịch chính thức đã được in ở Nhà xuất bản Tôn giáo, 2010, nhân kỷ niệm 100 năm Tin Lành Việt Nam (1911-2011).

⁽³⁾ Theo tài liệu G. Bois, nhân vật Tin Lành Pháp quan trọng nhất ở Việt Nam, có tên *Lịch sử truyền giáo ở Đông Dương và những người Tin Lành Pháp*, nguyên bản tiếng Pháp, *Histoire des Missions Protestantes en Indochine*, lưu trữ Hội Tin Lành Phúc Âm Pháp, Paris, ký hiệu DEFAP 13.004, 88 trang. Hiện chúng tôi

đã khai thác thêm nhiều tư liệu gốc của kho lưu trữ này, có thể làm sáng tỏ thêm rất rõ lịch sử Hội thánh Tin Lành Việt Nam ít nhất trước năm 1925, năm thực sự “chuyển giao” quyền lực truyền giáo cho Hội C&MA. Tuy nhiên đây sẽ là vấn đề của những bài khác.

⁽⁴⁾ Chính quyền thuộc địa Pháp ở Đông Dương chỉ công nhận tư cách pháp nhân cho đạo Tin Lành từ năm 1937 theo Sắc lệnh của Toàn quyền Đông Dương. Nói thêm rằng, trong Hiệp ước 1862, cũng như Hiệp ước 1874 và cả Hiệp ước 1884, chỉ có Giáo hội Công giáo được hưởng quyền tự do truyền giáo, đạo Tin Lành không có vị trí pháp lý trong những hiệp ước như vậy (chẳng hạn, xem Mục sư Trần Thái Sơn, *Thần học Tin Lành*, Nhà xuất bản Tôn giáo, Hà Nội, 2011). Sau này Nguyễn Thanh Xuân trong cuốn *Bước đầu tìm hiểu đạo Tin Lành thế giới và Việt Nam*, Nhà xuất bản Tôn giáo, Hà Nội, 2002, cũng cho rằng, thực dân Pháp e ngại Tin Lành vì “đằng sau họ là Mỹ”.

⁽⁵⁾ Theo tài liệu G. Bois nói trên thì lần lượt xuất hiện các mục sư như: T. Boisset (Hải Phòng, 1884), J. Pannier (Hà Nội 1902-1905), Mestayer (Sài Gòn, 1902), L. Saint-André (Hà Nội, 1904-1911), A. Richemont (Hà Nội, 1906)... các truyền đạo như Bonnet (Hải Phòng 1902-1911; Đà Nẵng 1902); U. Soulier (Hà Nội 1922-1923); P. Monet (Hà Nội 1922-1925) và đặc biệt bản thân G.Bois ở Hà Nội 1923-1925; B. Luze (Sài Gòn, Đà Lạt 1949). Thậm chí giai đoạn 1960-1975 cũng còn có mặt P. Mesdard ở Sài Gòn. Riêng G. Bois từ 1924 đã làm giáo sư triết học trường Albert Sarraut ở Hà Nội đến tận 1947.

⁽⁶⁾ Trong thế giới Kitô giáo, đạo Tin Lành được coi là bộ phận thể hiện sinh động nhất mối quan hệ giữa hai căn tính *tính thống nhất* (unité) và *tính đa dạng* (diversité). Thế giới Tin Lành tính đến giữa thế kỷ XX đã hình thành ba bộ phận chính: *Tin Lành Cải cách* (Giáo hội luthériennes, *Tin Lành Cải cách* hay Calvinistes và phong trào *Anabaptistes* hay *Cải cách bảo*

thủ); *Tin Lành Phúc Âm* (tiêu biểu là *Baptisme* và *Méthodisme*) và phong trào *Ngũ tuần* (*Le Pentecôtisme*). Như vậy giai đoạn “tiền Tin Lành” ở Việt Nam chủ yếu chịu ảnh hưởng của *Tin Lành Cải cách* châu Âu. *Tin Lành C&MA*, mặc dù có tính cách *Trường lão* (*Presbytérien*) rõ rệt, nhưng cơ bản cũng thuộc bộ phận *Tin Lành Cải cách*.

⁽⁷⁾ Trong nguyên bản, Nguyễn Ái Quốc dùng từ *Người viết hoa*, chỉ *Thiên Chúa* theo thói quen người Tin Lành. Cũng vậy, từ *Kito Hữu* (*Chrétienne*) có thể là *Cơ Đốc Nhân*, danh từ mà anh em Tin Lành Việt Nam hôm nay vẫn dùng.

⁽⁸⁾ Chúng tôi đã có khảo sát tờ tạp chí nói trên, nguyên bản tiếng Pháp là *Bulletin du Foyer des Étudiants Annamites*, số 1 ra tháng 7/1923; số cuối cùng, số 5-6 cuối 1924. Tạp chí song ngữ này mỗi số trên dưới 300 trang, thu hút nhiều cây bút nổi tiếng của xứ Bắc Kỳ như Phạm Quỳnh, Nguyễn Văn Vĩnh, Phan Kế Bính... P. Monet cũng trong thời gian đó còn cho xuất bản tạp chí tiếng Pháp 3 tháng một kỳ *L'Evangile en Indochine Française* (được 6 số). Những điều trên cho thấy nỗ lực không nhỏ của những người Tin Lành Cải cách Pháp trong việc truyền giáo ở Việt Nam.

⁽⁹⁾ Trong thư, Nguyễn Ái Quốc có bình luận việc Mục sư P. Monet muốn biến 3.000 sinh viên (chúng tôi chưa có điều kiện để xác minh tư liệu này) thành những tín hữu Tin Lành, đồng thời trở thành “những người Pháp tốt” (trong nguyên bản).

⁽¹⁰⁾ Đây là một đoạn đáng chú ý khác trong thư. Nguyễn Ái Quốc rất tế nhị khi nói về “các hội truyền đạo Công giáo” ở Đông Dương mà về bản chất rõ ràng họ ít nhiều có dính líu đến cuộc chiến tranh xâm lược ở xứ Đông Dương. Nó cũng là thông điệp với những người lãnh đạo *Hội Truyền giáo Phúc Âm Paris* để họ phải “rút kinh nghiệm lịch sử”. Trong câu dịch trên, có một số cụm từ Nguyễn Ái Quốc gạch chân trong bản đánh máy, chúng tôi giữ nguyên bản.

⁽¹¹⁾ Xem: Lê Hoàng Phu, *Lịch sử Hội thánh Tin Lành Việt Nam (1911-1965)*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, 2010, tr. 1, 2. Bản thân tác giả trong chú thích sự kiện này, ghi thêm: “Trong phiên khai mạc kỳ họp Quốc hội đầu tiên nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa, ngày 02/3/1946, ba ghế danh dự dành cho ba tôn giáo lớn là: Phật giáo, Công giáo La Mã và Hội thánh Tin Lành”. Chúng tôi chưa có điều kiện xác minh thông tin này.

⁽¹²⁾ Theo Mục sư Lê Văn Thái, một phần điều này có được vì tác động của bà Cadman với Quốc hội Pháp (xem Lê Văn Thái, *Hồi ký: Bốn mươi sáu năm trong chức vụ*, sđd, tr. 97). Theo hồi ký của Mục sư Bùi Hoành Thử, ông bà Mục sư W.C. Cardman và bà H. Dixon thuộc số ít những giáo sĩ từng tuyên bố: “tôi là người Việt Nam, nước Việt Nam là tổ quốc thứ hai của tôi...” và họ hành động như vậy cho đến khi qua đời và an nghỉ tại Việt Nam.

⁽¹³⁾ Sự kiện ngày 8/9/1945, các Mục sư Lê Văn Thái cùng Trần Văn Đệ và Bùi Hoành Thử được Chủ tịch Hồ Chí Minh tiếp kiến ở Bắc Bộ phủ Hà Nội. Mục sư Thái đã từ chối đề nghị về việc lập “Tin Lành Cứu quốc”, thành viên của Mặt trận Việt Minh và xem đó như một tuyên ngôn chính trị của Hội thánh (Lê Văn Thái, *Hồi ký: Bốn mươi sáu năm trong chức vụ*, Cơ quan Tin Lành xuất bản, Sài Gòn, 1971, tr. 159-160). Tham khảo thêm bài của Đỗ Quang Hưng, *Tôn giáo và cách mạng*, trong cuốn *Nghiên cứu tôn*

giáo: Nhân vật và sự kiện, sđd, tr. 267-289.

⁽¹⁴⁾ Tài liệu lưu trữ của *Bảo tàng Cách mạng Việt Nam*. 2 trang đánh máy, ký hiệu: K.38. Chúng tôi chưa xác định được 3 nhân vật có tên sau.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Bois, G. *Histoire des Missions Protestantes en Indochine* (Lịch sử truyền giáo ở Đông Dương và những người Tin Lành Pháp). Lưu trữ Hội Tin Lành Phúc Âm Pháp. Paris. Ký hiệu DEFAP 13.004, 88 trang.
2. Đỗ Quang Hưng. 2012. *Một vài hoạt động của Nguyễn Ái Quốc trong câu lạc bộ Faubourg ở Paris*. Báo Nhân Dân. Số 5/2012.
3. Hồ Chí Minh. 1995. *Toàn tập*. Tập 1. Xem: *Báo cáo về Bắc Kỳ, Trung Kỳ và Nam Kỳ*. Hà Nội: Nxb. Chính trị Quốc gia.
4. Hồ Chí Minh. 1995. *Toàn tập*. Tập 2. Hà Nội: Nxb. Chính trị Quốc gia.
5. Lê Hoàng Phu. 2010. *Lịch sử Hội thánh Tin Lành Việt Nam (1911-1965)*. Hà Nội: Nxb. Tôn giáo.
6. Lê Văn Thái. 1971. *Bốn mươi sáu năm chức vụ* (Hồi ký). Sài Gòn: Cơ quan Tin Lành xuất bản.