NGHIÊN CỨU
LỊCH SỬ

YẾU MỤC

★ *CẦN XÂY DỰNG MỘT CƠ SỞ LÝ LUẬN VỀ BẢN LĨNH ANH HÙNG CỦA DÂN TỘC TA.*

☆ *THIÊN ĐẠO QUAN CỦA TRIỀU ĐÌNH VÀ CỦA CÁC NHÀ NHO TRONG THỜI NGUYỄN.*

★ *MẤY THỦ ĐOẠN KHỦNG BỐ ĐÀN ÁP NHÂN DÂN CỦA BỌN CẦM QUYỀN MỸ HIỆN NAY.*

120

THÁNG 3 - 1969

TẠP CHÍ NGHIÊN CỨU, LÝ LUẬN, PHÊ BÌNH, DỊCH THUẬT, GIỚI THIỆU TÀI LIỆU

ỦY BAN KHOA HỌC XÃ HỘI VIỆT-NAM

VIỆN SỬ HỌC

Tạp chí NGHIÊN CỨU LỊCH SỬ

Tạp chí ra hàng tháng của Viện Sử học thuộc Ủy ban Khoa học xã hội Việt-nam

Chủ nhiệm : TRẦN HUY LIỆU

Thư ký Tòa soạn : VĂN TÂN

Số 120 Tháng 3-1969

MỤC LỤC

TRẦN HUY LIỆU — Cần xây dựng một cơ sở lý luận về bản lĩnh anh hùng của dân tộc ta. 1

TRẦN VĂN GIÀU — Tìm hiểu thiên đạo quan của triều đình và của các nhà nho trong thời Nguyễn. 3

HẢI THU — Mấy thủ đoạn khủng bố đàn áp nhân dân của bọn cầm quyền Mỹ hiện nay. 23

HOÀNG THỊ CHÂU — Nước Văn-lang qua tài liệu ngôn ngữ. 37

NGUYỄN KHẮC TỤNG — Một vài nhận xét về hai nhóm người có cùng tên họ là Slanchí ở Bắc — thái. 49

PHẠM VĂN KỈNH — Vài ý kiến về một nhóm di tích khảo cổ mới phát hiện được ở miền Bắc Việt-nam. 53

TÀI LIỆU THAM KHẢO

T. X. — Chúa Nguyễn Phúc Khoát và triều thần dưới con mắt thương nhân phương Tây. 61

— Con đường hành quân của Đô đốc Mưu và Đô đốc Bảo năm 1789. 63

TIN TỨC HOẠT ĐỘNG SỬ HỌC

CẦN XÂY DỰNG MỘT CƠ SỞ LÝ LUẬN VỀ BẢN LĨNH ANH HÙNG CỦA DÂN TỘC TA

TRẦN HUY LIỆU

«DÂN tộc Việt-nam là một dân tộc anh hùng», câu nói này đã trở nên như một tục ngữ thông thường, chẳng phải riêng chúng ta, những người Việt-nam nói thế, mà cả thế giới đều nói thế. Nếu trước Cách mạng tháng Tám 1945, danh từ «Việt-nam» còn xa lạ với các bạn quốc tế cũng như đất nước Việt-nam bị lẫn trên bản đồ xứ Đông-dương thuộc Pháp, thì ngày nay, nhắc đến hai tiếng «Việt-nam», bất kỳ ở đâu trên trái đất cũng được quí hóa, kính trọng. Còn nhớ trong dịp tình cờ, tôi gặp một bạn Y-ê-men (Yemen) trong chiếc thang máy lên xuống của một khách sạn tại Béc-lin (Đức). Sau khi hỏi biết chúng tôi là người Việt-nam, anh bạn không quen biết vội vồ lấy chúng tôi như bắt gặp một cái gì quí báu không ngờ, rồi trong chỗ hai bên cùng không hiểu tiếng nhau, anh vừa lắp bắp hai tiếng «Việt-nam», vừa nắm bàn tay giơ một ngón trỏ lên trời, ngụ ý nói lên địa vị cao quí của Việt-nam. Đại để những cử chỉ như thế rất nhiều. Địa vị Việt-nam được nổi bật lên trong lúc này chính vì nhân dân Việt-nam dám đánh và đương đánh thắng tên sen đầm quốc tế là đế quốc Mỹ, kẻ thù chung của các dân tộc bị áp bức và các hạng người bị áp bức trên thế giới. Rồi từ cuộc chiến đấu oanh liệt có một không hai hiện nay, người ta theo dõi ngược lên quá trình lịch sử Việt-nam, truyền thống bất khuất của dân tộc Việt-nam để đi đến một xác định: dân tộc Việt-nam là một dân tộc anh hùng.

Về vị trí cũng như lịch sử, dân tộc Việt-nam vừa phát triển theo hướng nam, vừa làm cuộc trường kỳ chống xâm lược. Những ngày độc lập và tự do, dân tộc Việt-nam đã đánh thắng những đoàn quân viễn chinh của phong kiến phương bắc: Hán, Đường, Tống, Nguyên, Minh, Thanh. Những ngày bị mất nước, dân tộc Việt-nam vẫn không chịu đồng hóa, vẫn giữ được tiếng nói, phong tục tập quán riêng. Có thể nói: dân tộc Việt-nam nếu không bị tiêu diệt thì nhất định phải là một dân tộc anh hùng.

Vấn đề đặt ra ở đây là: dân tộc Việt-nam anh hùng đã được xây dựng trên một cơ sở nào? Thật thế, nếu chúng ta chỉ nói dân tộc ta là một dân tộc anh hùng trong việc dựng nước và giữ nước mà không trả lời được câu hỏi tại sao như thế thì trong chỗ vô tình, đã chẳng rơi vào cái thuyết «vị chủng» cho rằng nòi giống mình là ưu việt do trời phú cho đấy sao?

Qua những nghiên cứu bước đầu, một vài luận điểm đã được đề ra, nhưng còn phải đào sâu rất nhiều mới mong có được một luận cứ vững chắc.

Có người nhấn mạnh vào chỗ ý thức dân tộc ở ta được nảy nở và phát triển sớm. Đúng là ý thức dân tộc Việt-nam biểu hiện từ lâu cũng như dân tộc Việt-nam thành hình rất sớm. Ở bên cạnh một nước lớn, luôn luôn quyền sống còn bị đe dọa, ngay những buổi đầu dựng nước, tổ tiên ta đã tin tưởng, mặc dầu tin tưởng một cách mù quáng, rằng đất nước của mình đã ghi trên sổ trời, thuộc phần sao Dực sao Chẩn (1). Khi nước Văn-lang xuất hiện, vấn đề chống ngoại xâm đã được đề ra. Cũng vì phải luôn luôn chống ngoại xâm nên ý thức dân tộc càng được phát triển và củng cố. Hồi bị bọn xâm lược nhà Hán chiếm trị, nhân dân Giao-chỉ nếu chưa phất cờ khởi nghĩa đánh đuổi quân thù ra khỏi bờ cõi thì ít ra, bằng thái độ phủ nhận, một người dân thường khi đi qua cột đồng của Mã Viện dựng

(1) Thiên thư định phận, tinh phần Dực, Chẩn.

lên đã biết ném một hòn đất vào cho tới khi cột đồng bị chìm lấp. Trái lại với lời nguyền rủa của tên tướng giặc vạn ác: *« cột đồng gãy, dân Giao-chỉ bị diệt »* là cột đồng Đông Hán đã mất tích, còn dân Giao-chỉ ngày càng trưởng thành. Câu thơ của Lý Thường Kiệt *« Nam quốc sơn hà Nam đế cư »*... đã nói lên chủ quyền đất nước là bất khả xâm phạm và cảnh cáo quân xâm lược hãy coi chừng nếu không muốn bị thua xiểng liểng. Câu thơ hào hùng của Trần Quang Khải làm ra sau khi đánh bại quân Nguyên càng nói lên lòng tự tin và sự nỗ lực vĩ đại để giữ vững « muôn thủa nonsông ấy»!

Tư tưởng bảo toàn lãnh thổ và tin tưởng vào truyền thống dân tộc anh hùng đã được thấm nhuần vào những người cầm vận mệnh của đất nước qua các thời đại. Trong lời phát biểu của Hưng-đạo vương Trần Quốc Tuấn với vua Anh-tôn trước lúc mất đã kiểm điểm từ ngày dựng nước qua Đinh, Lê, Lý, Trần, các tiền nhân đã từng thắng giặc ngoại xâm, cho đến nhà Trần, trước giặc Nguyên xâm lược thì *« Vua tôi đồng lòng, anh em hòa mục, cả nước đấu sức lại mà đánh »*. Trước khi xuất phát ra Thăng-long đánh quân xâm lược Mãn Thanh, trong cuộc duyệt binh lớn tại trấn doanh Nghệ-an, Nguyễn Huệ đã phát biểu ý kiến: *« Trong khoảng vũ trụ đất nào sao nấy, đều đã phân biệt rõ ràng, phương nam phương bắc chia nhau mà cai trị... Từ đời Hán đến nay, chúng (bọn phong kiến phương bắc) đã mấy phen cướp bóc ta, giết hại nhân dân, vơ vét của cải, người nước ta không thể chịu nổi, ai cũng muốn đuổi chúng đi. Đời Hán có Trưng nữ vương. Đời Tống có Lê Đại Hành. Đời Nguyên có Trần Hưng Đạo. Đời Minh có Lê Thái Tổ, Nguyễn Trãi. Các ngài không nỡ ngồi nhìn lũ giặc làm điều tàn bạo, nên đã thuận lòng người, dấy nghĩa quân, đánh một trận là thắng và đuổi chúng về phương bắc »*. Trần Bình Trọng khi bị quân Nguyên bắt, đã khẳng khái nói: Thà làm quỉ nước Nam, không làm vua nước địch. Nguyễn Văn Lịch tức Nguyễn Trung Trực khi bị giặc Pháp đem chém, đã thốt ra một câu chân lý bất hủ này: « Bao giờ đất nước Nam hết cỏ thì mới hết người Nam đánh Tây ».

Dẫn ra một số tư tưởng và hành động kể trên đủ chứng minh ý thức dân tộc kết tinh thành chủ nghĩa yêu nước đã ngày một trưởng thành trong quá trình lịch sử Việt-nam. Nhưng câu giải đáp không phải ngừng lại ở đây. Câu hỏi vẫn đề ra là trên cơ sở nào mà ý thức dân tộc của ta mau nảy nở và phát triển như vậy? Nó vẫn chưa được trả lời dứt khoát.

Có bạn đã đề cao vai trò của công xã nông thôn, được dựng lên từ hồi nguyên thủy, rằng trong suốt giai đoạn mà nhiệm vụ chống ngoại xâm là chủ yếu, cuộc đấu tranh giữa hai chiều hướng, một bên là tập quyền độc đoán, cái mầm của cát cứ, chia xẻ, phân tán; một bên là truyền thống và tinh thần của công xã, nó có tác dụng thống nhất kết hợp thì truyền thống và tinh thần công xã tỏ ra có ưu thế hơn. Do đó, nó có thể là cơ sở làm cho tinh thần dân tộc, ý chí độc lập, ý thức làm chủ đất nước nảy nở rất sớm, trước khi có chủ nghĩa tư bản, ta đã là một dân tộc với tư cách và tư thế của một dân tộc hoàn chỉnh. Sau này, trên con đường Nam tiến, những nông dân di cư vào đó từ những thế kỷ trước vẫn giữ được nhiều truyền thống của công xã, nhất là tinh thần đoàn kết và ý thức dân tộc, cho nên quan hệ trong nhân dân có tinh thần tương thân tương ái rất cao. Khái niệm trên đã đi đến kết luận rằng: trong tất cả các giai đoạn chống ngoại xâm (cũng như dựng nước), chủ yếu là vì trong tổ chức xã hội và đời sống, những truyền thống của xã hội công xã khá mạnh, cho nên nhân dân, trong đó hầu hết là nông dân, đã đóng vai trò tích cực, chủ động rất rõ ràng.

Đúng là công xã nông thôn có hiệu lực nhất định trong một giai đoạn lịch sử nhất định. Nhưng trong quá trình phát triển của xã hội, công xã nông thôn của thời nguyên thủy đã dần dần mất tác dụng, chỉ còn lại những tàn tích mà phần tiêu cực của nó nhiều hơn tích cực. Không nói chế độ xã hội chủ nghĩa ngày nay, mà trước đó là thời phong kiến tập quyền thì xã thôn cũng đã theo chiều hướng đi xuống, không hợp thời của nó. Những câu « phép vua thua lệ làng » hay « hương đảng tiểu triều đình » không phải theo chiều hướng tiến lên với tính chất thống nhất, tập trung, mà trái lại, có tính chất bảo thủ, phân tán, cát cứ rồi.

Vậy thì cái gì là cơ sở cho bản lĩnh anh hùng của dân tộc ta trong việc chống ngoại xâm? Câu hỏi này rất khúc mắc và cần thiết phải trả lời rõ ràng. Điểm cần chú ý là: từ trước, dân tộc ta đã là một dân tộc anh hùng và ngày nay, càng anh hùng hơn trước. Chúng ta chẳng những kế thừa truyền thống anh hùng, mà còn phát triển truyền thống anh hùng. Như vậy, chúng ta phải có một cơ sở lập luận quán triệt từ trước tới sau: không phải chỉ thấy hiện tượng, mà phải tìm ra nguyên nhân; không phải chỉ thấy chung chung, mà phải tìm được đặc điểm của dân tộc.

Đề nghị các bạn trong giới sử học của ta đi sâu vào vấn đề này.

3 - 1969

TÌM HIỂU

THIÊN ĐẠO QUAN CỦA TRIỀU ĐÌNH VÀ CỦA CÁC NHÀ NHO TRONG THỜI NGUYỄN (*)

TRẦN VĂN GIÀU

NGÀY nay chúng ta dùng chữ *thế giới* (*quan*) tương tự như ngày trước ông cha ta dùng chữ *thiên đạo* (*quan*) để nói đến quan niệm triết lý về vũ trụ, về trời đất, muôn loài và người. Nhưng, một mặt thì phạm vi thế giới quan ngày nay có phần rộng hơn là phạm vi của thiên đạo quan của Đông Phương ngày trước; mặt khác, người Trung-quốc và người Việt-nam ngày trước đặt và giải quyết các vấn đề thiên đạo quan một cách khác nhiều với Tây phương, cái khác ấy khiến một số người Tây phương nghiên cứu Trung-quốc, Việt-nam một cách nông cạn đã đi đến kết luận vội vàng và thiên lệch rằng, ngày trước, ở những xứ này không có triết học mà chỉ có đạo đức học. Bởi vậy cho nên trong bài nghiên cứu này chúng tôi muốn dùng chữ thiên đạo quan, trước hết để khẳng định sự tồn tại của tư tưởng triết học ở xứ ta, đồng thời mong có thể gây một không khí « bản địa » và mong có thể trình bày lại các vấn đề gần như các bậc tiền bối của chúng ta đã hiểu.

Trong thời Nguyễn, trong thế kỷ 19, quan niệm chính thức của triều đình và các nhà nho về thế giới là thế nào? Triều đình và nhà nho hiểu ra sao cái bản chất và sự biến hóa của thế giới, hiểu ra sao mối tương quan giữa thế giới và con người? Nghiên cứu lịch sử tư tưởng thì trước hết phải tìm hiểu thiên đạo quan của tập đoàn cầm quyền, của giai cấp thống trị. Thời Nguyễn (cũng như thời Lê) quốc giáo ở Việt-nam là Nho giáo. Như vậy bài nghiên cứu này mới bàn đến thiên đạo quan chính thống, chưa bàn đến các màu sắc thiên đạo quan khác đồng thời tồn tại như thiên đạo quan của Phật giáo, Lão giáo, Đạo giáo, v.v...

Truyền thống của đạo Nho theo mạch Khổng Tử là: chưa biết người thì làm sao biết trời, chưa biết cái sống thì làm sao biết cái chết, quỷ thần thì thờ cúng mà phải lánh xa. Theo mạch ấy, các nhà nho Việt-nam ít khi bàn về trời, có thể nói là hầu như không có khi nào chuyên bàn về vấn đề ấy một cách có hệ thống. Nguyễn Đức Đạt, một nhà nho lớn của Việt-nam thời Tự Đức, viết bộ *Nam Sơn tùng thoại* 4 quyển, 23 thiên, không có, giành riêng thiên nào cho thiên đạo quan. Những bài luận dài thuộc loại « Đạo biện » của Tự Đức « Đàm thiên » của Nguyễn Trường Tộ kể cũng hiếm. Đó là một sự thật, một sự thật rõ ràng là bất lợi cho những sự ai nghiên cứu lịch sử tư tưởng nước ta. Nhưng, như vậy không có nghĩa là người Việt-nam thế kỷ 19 không có thiên đạo quan. Nếu đòi hỏi phải có những chuyên luận thì ấy là không hiểu rằng các nhà nho nói chuyện với nhau tất không cần giải thích những khái niệm mà họ đều đồng ý trong nội dung, chỉ khi nào cần phát biểu những ý kiến ngược lại hay khác đi thì khi ấy mới có nhu cầu giải thích mà ngay cách giải thích của ông cha chúng ta thời nọ thường không theo lối phân tích kỹ, trình bày đủ các mặt, mà thường theo lối so sánh, bằng hình ảnh, khẳng định vắn tắt. Nghiên cứu tư tưởng triết học Việt-nam thời trước phải góp nhặt những mẩu tư tưởng xuất hiện trên mọi thứ văn kiện từ thi ca đến chỉ dụ, từ sử đến truyện, phân loại, chắp nối, hệ thống hóa lại; lại phải xem trọng thái độ của con người đứng trước những biến cố, hành động của con

(*) Chúng tôi nhờ tài liệu của Thư viện Khoa học xã hội, của Viện Sử học, Viện Triết học, Viện Văn học và của Khoa Sử trường Đại học tổng hợp. Xin cám ơn sự giúp đỡ của các bạn.

người đứng trước thời thế, vì thái độ đó, hành động đó thường biểu lộ tư tưởng một cách trung thành, nhiều khi còn trung thành hơn là lời văn nữa kia.

Tuy vậy, có thể xem thế kỷ 19 ở xứ ta như là thế kỷ có viết và in nhiều sách nhất trong lịch sử, hơn cả thế kỷ 18 là thế kỷ rất phong phú về mặt văn hóa và rất sôi nổi về mặt chính trị; dường như các nhà nho được kích thích trong sáng tác bởi tình hình đất nước thống nhất cuối thế kỷ 18, đầu thế kỷ 19; các vua Nguyễn chẳng những tự mình viết khá nhiều mà còn giao cho đình thần biên soạn nhiều sách về lịch sử, văn chương, văn hóa của Việt-nam và của nước ngoài; tình hình ngoại xâm từ 1858, số lượng các kỳ thi hội, thi đình, kể cả chính khóa và ân khóa, tăng lên không lúc nào bằng và trong những kỳ thi ấy ngoài những đề tài có tính chất sách vở, tư biện rút từ kinh truyện nho giáo, nhà vua ra nhiều đề tài có tính chất triết lý và thời cuộc, tất cả những điều ấy đều góp phần thúc giục ông cha ta suy nghĩ, thảo luận, điều trần, sáng tác, bộc lộ tư tưởng và tâm tình. Chúng tôi tự thấy không sợ thiếu tư liệu thành văn, chỉ lo thiếu khả năng đọc cho hết, hiểu cho đúng, hệ thống hóa cho đầy đủ các nét tư tưởng đặc sắc nơi nơi đều có. Công việc đáng làm mà rất khó.

Sau đây là vài kết quả sơ bộ của sự tìm hiểu của chúng tôi, trình bày ra đây không ngoài mục đích gợi ý cho nhiều bạn cùng làm; cũng để yêu cầu các bậc túc nho phủ chính. Bài này là một chương trong sách «Sự biến chuyển của tư tưởng Việt-nam từ cuối thời Nguyễn đến đầu thời dân chủ cộng hòa».

I

Có thể nêu lên ba học thuyết chính của nho giáo Trung-quốc về thiên đạo quan đã ảnh hưởng nhiều nhất đến thiên đạo quan ở Việt-nam từ thời Lê đến thời Nguyễn. Thứ nhất là thuyết âm dương ngũ hành, thứ hai là thuyết thiên nhân tương cảm, thứ ba là lý học. Ba thuyết này tuy có phân biệt nhưng thường pha trộn lẫn nhau, đặc biệt là hai thuyết trước.

Thuyết âm dương bát ngũ hành tương sinh tương khắc, nói tắt là *âm dương ngũ hành*, có nguồn gốc rất cổ ở Trung-quốc nhưng lại có quan hệ sâu sắc với thời cuộc chính trị ở Việt-nam hồi thế kỷ 19, quan hệ gần gũi với vận mệnh tồn vong của đất nước ta đứng trước sức xâm lăng của tư bản thực dân Pháp. Phải chăng tàn dư rất lâu dài và rất đáng kể của phương thức sản xuất châu Á với chế độ quân chủ thần quyền là những điều kiện góp phần tạo nên ảnh hưởng lâu dài và sâu sắc của tư tưởng âm dương ngũ hành cổ lỗ?

Theo một số những nhà nghiên cứu tư tưởng cổ đại Trung-quốc thì những thuyết âm dương và ngũ hành nguyên không phải là một, mà cái phát triển trước, cái phát triển sau, phân biệt nhau, đến thời Chiến quốc thì Trâu Diễn đem hợp nhất âm dương ngũ hành lại một cách chặt chẽ hơn trước, góp thêm phần bắt những mầm mống tư duy khoa học phải chung sống với ảo tưởng thần thoại tôn giáo, và toàn bằng thuyết âm dương ngũ hành, chẳng những cắt nghĩa bản chất, phát sinh và phát triển của vũ trụ mà còn cắt nghĩa cả sự hưng phế của các triều đại, sự thành bại của mỗi người, dự đoán tương lai nữa.

Chúng ta lại được biết rằng, từ Chiến quốc trở về trước, nho giáo theo mạch Khổng Tử với âm dương ngũ hành là hai thuyết phân biệt nhau; tuy rằng ở kinh dịch có nói đến âm dương và ngũ hành, nhưng, một thời dài, nho gia và âm dương gia không phải là một. Sách *Luận ngữ* cũng như các sách *Trung Dung*, *Đại Học*, *Mạnh Tử*, hoặc không nói đến âm dương ngũ hành, hoặc nói rất dè xẻn. Suốt Chiến quốc, nho gia, Mặc gia, pháp gia, âm dương gia, v.v... bá gia cùng tồn tại, ảnh hưởng lẫn nhau, tranh cạnh nhau. Mãi đến đời Hán thì Đổng Trọng Thư đem hỗn hợp nho giáo của Khổng Mạnh với âm dương ngũ hành rút từ Trâu Diễn. Nói một cách khác, họ Đổng dùng thuyết âm dương ngũ hành làm cơ sở triết học cho nho giáo, nhằm mục đích chính trị rõ rệt là phục vụ nền quân chủ tập quyền nhà Hán. Hán nho xuất phát từ đây. Mà Hán nho thì ảnh hưởng rất sâu sắc đến nho giáo Việt-nam, cũng như các triều Lê Nguyễn đều noi gương nhiều vua được xem là «mẫu mực» của thời Hán. Tư tưởng âm dương ngũ hành ở Việt-nam thế kỷ 19 gốc ở Hán nho.

Thuyết âm dương ngũ hành là một thuyết muốn cắt nghĩa căn nguyên và biến chuyển của vũ trụ. Nho giáo từ trước Khổng Tử cho rằng vũ trụ không lúc nào không biến chuyển. Một âm một dương là đạo, đạo ấy gọi là đạo Dịch. Âm dương biến hóa sinh ra vạn vật; đức lớn của trời đất là sinh. Sinh sinh hóa hóa

mãi gọi là dịch. Dịch thì không bao giờ ngừng, dịch cùng thì biến, biến thì thông, thông thì lâu dài. Trời đất, muôn vật lâu dài vì thường biến. Trời đất khởi đầu bằng âm dương cơ ngẫu. Tạo hóa muôn lò, vật có vô số loại, nhưng bất cứ loại nào, bất cứ lò nào cũng đều xuất phát từ một pho ngũ hành. Trời, đất, người (gọi là tam tài) đều là một thể : Thiên đạo quan xưa nhất của nho giáo là như thế.

1. Nhà nho ngày trước không cần cắt nghĩa với nhau nội dung những khái niệm mà họ thường dùng như âm dương, bát quái, ngũ hành, tai dị, cửu trù, luân thường, v.v.... (tựa như chúng ta không cần mỗi lúc phải giải thích cho nhau những khái niệm mác-xít : cơ sở, thượng tầng, giai cấp, vô sản chuyên chính, v.v...). Còn như bây giờ chúng ta tìm hiểu lịch sử tư tưởng thời phong kiến thì chúng ta không thể nào không xác định, dù sơ lược, ý nghĩa của những chữ thường chỉ còn bắt gặp trong sách vở rất cũ mà thôi.

Chữ « dương », vốn nghĩa là mặt trời. Chữ « âm » vốn nghĩa là mặt trời bị che lấp. Như vậy, *« âm dương »* trước tiên nghĩa là tối sáng, mờ tỏ. Rồi, khái niệm âm dương được con người (cổ đại Trung-quốc) nới rộng ý nghĩa ra mãi, từ cụ thể đến trừu tượng, từ trừu tượng thấp đến trừu tượng cao. Về sau, khi nói âm dương là nói những cái gì vừa gắn bó với nhau vừa tương phản với nhau, như đêm ngày, chết sống, lạnh nóng, trong ngoài, suy thịnh, gái trai, v.v... Rốt cùng, âm dương trở thành khái niệm triết lý chỉ hai thế lực tương sinh tương khắc chi phối mọi sự phát triển của thiên nhiên, xã hội và con người. Khái niệm âm dương đủ mù mờ để có thể phục vụ cho tư tưởng lạc hậu, thần bí, duy tâm, đồng thời nó đủ nét « cụ thể cao cấp » để phục vụ cho tư tưởng tiến bộ, khoa học, duy vật nữa. Nhưng trong một số trường hợp không phải ít, hai chữ âm dương được dùng để trùm một tấm màn huyền bí lên những điều gì người ta phải giải thích mà người ta lại không hiểu rõ. Sách *Đại Nam thực lực chính biên*, đệ nhị kỷ, có chép rất trịnh trọng một chuyện có thể gây cười cho thiếu niên tiểu học ngày nay, chuyện vua Minh-mạng làm thí nghiệm khoa học. Chuyện ấy như sau đây : « Nhân nói về phép chế thuốc súng, vua bảo đình thần rằng : ta ở trong cung, cứ đến tiết đông chí và hạ chí, thường lấy đất và than cân nặng bằng nhau rồi đem chiêm nghiệm khí hậu. Đến tiết hạ chí thấy đất nặng than nhẹ, mà đến tiết đông chí thì đất nhẹ than nặng. Đó là vì khí âm dương loài nào theo loài ấy. Suy lẽ đó ra, cái lý âm dương tốt hay xấu, cái cơ quân tử hay tiểu nhân, thịnh hay suy, cũng có thể biết được » ! Đoạn đầu có vẻ khoa học thực nghiệm ; đoạn giữa thì âm dương loạn xị ; đoạn chót thì hồ đồ đến bật cười. Đó là lấy âm dương làm màn đậy việc phải cắt nghĩa mà không biết cắt nghĩa làm sao. Còn như nói âm dương có thể phục vụ cho việc tiến bộ, khoa học thì ta có thể thấy trong nghề làm thuốc, người ta dùng âm dương để nói đến chủng loại, thời tiết, để chẩn mạch, để bào chế v.v... Nhưng thường lệ nhất thì khái niệm âm dương phục vụ cho tư tưởng lạc hậu, thần bí, điều này thấy rõ nhất khi âm dương làm xuất phát điểm cho bát quái : dương được biểu hiện bằng phù hiệu gạch liền (—), âm được biểu hiện bằng phù hiệu gạch đứt (— —), âm dương phối hợp, hai thứ gạch xếp lại nhiều cách, sinh ra 8 quẻ đơn (bát quái), 64 quẻ kép, 384 hào, nền tảng của thuật bói toán nhảm nhí, của vận số xằng bậy.

Tương truyền là kinh Dịch do Chu công soạn, bát quái do Phục Hy chế ra. Bát quái nguyên biểu hiện cho tám sự vật cụ thể : kiền, đoài, ly, chấn, tốn, khảm, cấn, khôn tức trời, hồ, lửa, sét, gió, nước, núi, đất, xưa gọi là « tiên thiên bát quái ». Nếu chỉ có khẳng định sự tồn tại của các sự vật đó, lấy chúng làm gốc mà cắt nghĩa mọi sự sinh hóa khác trong thiên nhiên, thì có gì là thần bí đâu ? Thần bí là ở chỗ dựa vào sự biến hóa của âm dương mà dựng lên thuyết bát quái, khẳng định rằng các quái và hào biểu hiện mọi sự biến chuyển, mọi tình huống trong vũ trụ, xã hội và đời người, có thể nhờ cách bói mai rùa và cỏ thi để xin linh ứng, rồi nhờ những quái từ và hào từ soạn sẵn từ đời nào để đoán quẻ mà biết trước được vận số con người và đất nước theo một chủ nghĩa tiền định khắt khe. Xứ ta, thời Nguyễn, bói toán thịnh hành từ triều đình đến dân gian, từ việc xem số mạng phú bần thọ yểu đến việc xem thắng thất của đại tướng cầm quân thảo phạt.

Ngũ hành vốn là yếu tố duy vật (cũng như « dịch » vốn là yếu tố biện chứng) trong tư tưởng cổ đại Trung-quốc : vũ trụ lấy những yếu tố kim, mộc, thủy, hỏa, thổ làm gốc chớ không do thượng đế, thiên đế nào sáng tạo ra. Ngũ hành vừa *tương sinh* vừa *tương khắc*. Tương sinh là : mộc sinh hỏa, hỏa sinh thổ, thổ sinh kim, kim sinh thủy, thủy sinh mộc. Tương khắc là : kim thắng mộc, thủy thắng hỏa, mộc thắng thổ, hỏa thắng kim, thổ thắng thủy. Mặt tích cực của thuyết ngũ hành tương sinh tương khắc này biểu hiện rõ ở một số nơi, ví như trong nghề làm thuốc. Nhưng ngay ở đó cũng đã có tư tưởng thần bí. Trong « Ngư tiều vấn đáp », sau khi đã trình bày « ngũ

hành tương sinh tương khắc» rồi thì Nguyễn Đình Chiểu viết tiếp:

«Ai ơi rõ lẽ ngũ hành,
Việc trong trời đất dữ lành trước hay;
Trên thời mưa móc gió mây,
Dưới thời non nước cỏ cây muôn loài;
Giữa thời nhà cửa đền đài,
Năm hành tóm việc, ba tài nhỏ to;
Vì dù tạo hóa mấy lò,
Hóa công mấy thợ, một pho ngũ hành;
Muốn coi phép ấy cho tinh,
Đồ thư Hà Lạc, Dịch Kinh rõ ràng».

Tư tưởng: «Vì dù tạo hóa mấy lò, hóa công mấy thợ (cũng chỉ xuất phát từ) một pho ngũ hành», hiển nhiên là một tư tưởng tiến bộ, tiếp cận với duy vật. Tất nhiên, thuyết ngũ hành có nhiều mặt tiêu cực, mặt tiêu cực đầu tiên nằm ngay ở chỗ tin rằng «việc trong trời đất dữ lành» đều xuất phát từ ngũ hành.

Trâu Diễn hợp bát quái với ngũ hành, thần bí hóa những cái không có gì là thần bí. Ông biến ngũ hành thành ngũ đức, biến cái hữu hình thành cái siêu hình, khẳng định độc đoán rằng «đức thổ» là Hoàng đế, «đức mộc» là vua Vũ, «đức kim» là vua Thang, «đức hỏa» là Văn vương, rồi sẽ đến «đức thủy» ông chưa biết là ai, cứ tuần hoàn như thế. Nhưng Trâu Diễn chẳng có ảnh hưởng gì đến xứ Việt-nam. Ảnh hưởng mạnh đến Việt-nam là học thuyết của Đổng Trọng Thư, ông này dùng âm dương ngũ hành để chứng minh sự tồn tại của ông Trời, của Thiên đế có ý chí, có tấm lòng, có vui giận, có thưởng phạt. Chúng ta sẽ nói đến vấn đề này trong mục sau. Bây giờ hãy xem thuyết âm dương bát quái ngũ hành tương sinh tương khắc biểu hiện ở Việt-nam hồi thế kỷ 19 như thế nào.

2. Người ta không khỏi lấy làm lạ mà nhận thấy rằng nho giáo Việt-nam từ thế kỷ 14, 15, chính thức học theo Tống nho, học trò nào cũng đọc tỉnh lý đại toàn để đi thi, vậy mà vẫn chìm ngập trong thuyết âm dương bát quái ngũ hành tương sinh tương khắc cực kỳ cổ lỗ. Sự thật thì tỉnh lý Tống nho không bài trừ hẳn âm dương ngũ hành; thiên đạo quan ở bắc phương ngày trước hầu như không khi nào thành một hệ thống hoàn chỉnh thực sự, nhất phiến, mà lúc nào cũng ít hay nhiều, có tính chất hỗn hợp, giáo sư Cao Xuân Huy hay dùng chữ Pháp «syncrétisme» để nói lên đặc tính ấy. Còn về phần mình thì các nhà nho Việt-nam không phải chỉ có học theo sách vở Tống nho, mà học cả Hán nho, nho của chư tử và trước hết là nho trong kinh điển năm quyển. Chúng ta lại biết rằng sách *«Đối sách chuẩn thằng»* mà Tự Đức ban ra làm mẫu mực cho thí sinh, đặt bài luận của Đổng Trọng Thư lên trên hết, một phần vì họ Đổng sống trước, phần khác vì tư tưởng của Đổng phù hợp hơn hết với lợi ích của nền quân chủ thần quyền. Một nhà nho Việt-nam lớn của thế kỷ 19 đề cao «Dịch» và «Lễ» như quy và củ; ông cho rằng «Tóm hết sự biến đổi trong thiên hạ, thông suốt tình hình trong thiên hạ, không sách nào bằng kinh Dịch», và «64 quẻ như 64 trí sĩ ngồi xếp hàng trên đa hồ, xua bụi mà bàn luận». Mà kinh Dịch là sách lý học giải thích lẽ biến hóa của trời đất, là sách tướng số để bói toán xem lẽ cát hung, thành bại. Âm dương, bát quái, ngũ hành, tai dị, về sau đều xuất phát từ kinh Dịch. Huống chi tình hình xã hội và tình hình văn hóa học thuật xứ ta vào những thế kỷ 18, 19 cũng chưa có những yếu tố gì lớn để đẩy lùi một tư tưởng tuy lạc hậu mà đã ăn sâu hàng ngàn năm rồi.

Từ trong triều đình Nguyễn đến thứ dân qua các tầng lớp nho sĩ, từ trong sách vở đến phong tục tập quán, đâu đâu cũng thấy dấu vết ảnh hưởng của thuyết âm dương ngũ hành. Tệ nhất là tục bói toán: dân bói, quan bói, vua cũng bói. Trong sách *Nam sơn Tùng thoại* có đoạn:

«*Hỏi:* Bói hay nói nhảm, nên bỏ đi không?

Đáp: Bói rùa, bói cỏ thi, đời xưa đã dùng, sao lại bỏ được»?

Chúng ta hãy chú ý câu: đời xưa đã dùng, sao lại bỏ. Tinh thần theo cổ của nho giáo thật là đáng sợ. Kinh Thi có câu: «Nếu đã bói thì không nên không tin»; tin ở vận số mà việc bói toán có thể cho biết được.

Trong tựa của *Đại Nam thực lục chính biên* có đoạn nói lên rõ lòng tin của Gia Long vào vận số và bói toán: «Thế tổ Cao hoàng đế ta, hợp tam linh mà mở quẻ bói, nhân ngũ vận mà chịu cơ đồ... Là bởi trời thêm cõi rộng từ Lạc Hùng trở lại chưa từng nghe; đời hưởng văn minh khí số thịnh lên có từ đấy». Ở trên chúng ta đã có dịp nói đến chuyện Minh Mạng phát biểu về âm dương vận số. Còn Thiệu Trị thì chẳng những tin bói toán, lại lo cải cách bói toán cổ cho việc bói toán dễ dàng phổ biến trong nhân dân, đồng thời dùng sự bói toán mà giáo dục cho nhân dân ý thức cương thường phong kiến. Y chế ra hai quả «thiên cầu», đặt thành 400 quẻ, rồi cùng đình thần phỏng theo kinh Thi để sáng tác 200 bài thơ đóng thành hai quyển, một «tiên thiên», một «hậu thiên», cả hai gọi là «*Thiên cơ dự triệu*» để thay cho các «quái từ» xưa. Vua tôi Thiệu Trị tự hào là, làm như vậy, họ đã «nhân kinh Dịch mà hợp với kinh Thi, do

kinh Thi mà làm rõ nghĩa kinh Dịch », họ tự hào là đã « hợp cả tam nguyên của Hy, Văn, trọng đạo giáo của Chu, Khổng, sáng kiến do ở trí mình, hợp với cơ vi mầu nhiệm, lấy quả thiên cầu thay cho cỏ thi, lấy màu trắng đỏ làm trước sau, dựa vào số âm dương mà đặt quẻ, xem hiện tượng vào số chẵn lẻ, mười can ở trời, năm phương ở đất, ngũ luân ở người, tham khảo mà đặt ra từng hàng, tóm lại mà bày lại » (Bài sớ nhân tập « *Thiên cơ dự triệu* » làm xong). Tự Đức nhiều lần chỉ thị cho các tỉnh thần sưu tầm các loại sách cũ, lần nào trong số các loại sách cũ đó cũng ghi tên loại sách bói ; nhiều lần nhà vua xuống chiếu cầu nhân tài, lần nào trong số các loại nhân tài đó cũng không quên thầy bói Khi nhà vua chỉ định Nguyễn Tri Phương và Tôn Thất Cáp làm tướng đề cờ diệt Pháp đang chiếm đóng Gia-định (1860) thì nhà vua sai quan Khâm thiên giám chọn ngày tốt để xuất quân và sai quan bói xem bổn mạng của đại tướng thế nào !

Nói bói toán là nói âm dương, ngũ hành, bát quái, vận số hiểu một cách thần bí. Nói bói toán, vận số tức là nói chủ nghĩa tiền định. Vận số, tiền định là tư tưởng nặng nề của thời kỳ lịch sử này, phổ biến trong triều đình, trong nhà nho, trong dân gian nữa. Thúy Kiều còn nhỏ mà đã có người đoán biết số đoạn trường bạc mệnh và tập truyện thơ nôm hay nhất của thế kỷ kết thúc với những câu tiên định u sầu !

Lục Vân Tiên học xong, từ biệt thầy để đi thi, thì thầy đã dặn rằng, công danh hãy còn phải chờ đợi ; chưa thi đỗ khoa này đâu :

« Hiềm vì ngựa chạy đàng xa,
Thỏ vừa ló bóng gà đà gáy tan ;
Bao giờ cho tới bắc phương,
Gặp chuột ra đàng con mới nên danh ».

Tới năm Giáp-tí kia mới đỗ ; vận số đã định sẵn như thế !

Nguyễn Công Trứ kết luận bài « Hàn nho phong vị phú » bằng câu :

« Khó bởi tại trời,
Giàu là cái số,
Dù ai ruộng sâu trâu nái, đụn lúa kho tiền, cũng bất quá thủ tài chi lỗ ».

Nguyễn Quang Bích khóc bạn :

« Ô hô ! Thiết Nhai ! Mệnh chăng ? Số chăng ? Sao đến thế này ! »

Nguyễn Thông tự viết mộ bia, trên đó có đoạn : « Lúc tiên sinh đi thi tiến sĩ, gặp một thầy bói toán người Việt đông, họ Trang, nói với tiên sinh rằng : « Khoa này đáng đỗ tiến sĩ ; hiềm vì ở dưới lông mày có khí tối mờ ; nên không đỗ. Nhưng từ đó sẽ nổi tiếng văn chương ; làm quan đến tam phẩm sẽ bị vua khiển trách nặng, hầu nguy, nhưng có người tốt giúp đỡ nên thoát nạn ». Đến nay lời nói có nhiều phần đúng. Vậy thì : vận số đã định sẵn trước rồi, thì đậu hay rớt, làm quan tới cấp nào, đều nhất nhất được định sẵn, không sai chạy !

Thời phong kiến nói chung, thời Nguyễn nói riêng, có nhiều loạn lạc trong nước, thiên tai liên tiếp và hết sức nặng nề, dân chúng cực kỳ khổ sở, tư bản Tây phương xâm lăng, giai cấp phong kiến bất lực, tình hình đó là miếng đất tốt cho tư tưởng vận số phát triển.

Có thể tìm thấy hằng hà sa số những lời nói câu văn như trên.

Thậm chí Nguyễn Trường Tộ (một nhà nho theo Thiên chúa giáo, cũng có viết một bài điều trần (năm Tự Đức 24) trong đó ông dùng thuyết âm dương ngũ hành để chứng minh rằng việc Pháp xâm chiếm nước ta, việc Việt-nam bị bại trận, là thuộc « lẽ thường của trời đất » ; ông Tộ nói :

« Chúng tôi thiết nghĩ trong thiên hạ chỉ có cái « thế » mà thôi. Chữ thế gồm cả thiên thời và nhân sự. Những ai hiểu rõ chữ thế thì không trái trời, không sai thời, không hại người, không hỏng việc. Nay xin trước lấy đạo trời mà nói : Khí đất từ bắc xuống nam, vận trời từ tây sang đông. Xem trong bản Hà đồ ở kinh Dịch thì thủy ở Bắc, hỏa ở Nam, kim ở Tây, mộc ở Đông. Thủy diệt hỏa, kim diệt mộc, đó là lẽ thường của trời đất » !

Trời đất khiến như thế, còn trách ai, còn làm gì được nữa ?

Âm dương bát quái ngũ hành tương sinh tương khắc của nho giáo từ lâu đã trở thành những tín điều, nó chống lại với tư tưởng khoa học kỹ thuật, nó dựng lên một chiến lũy nguy hiểm cản trở đường duy tân, cản trở công cuộc cứu vong đất nước. Bắt đầu đụng chạm với văn minh và vũ lực của Tây phương từ giữa thế kỷ 19, người mình (từ vua chí quan) không chịu tin vào cái tính chất chính xác của khoa học Tây phương bởi vì nhà cầm quyền lúc ấy nhận định rằng trong khoa học Tây phương không thấy có âm dương ngũ hành tương sinh tương khắc làm phương châm chỉ đạo. Mà không có thuyết âm dương ngũ hành chỉ đạo thì khoa học kỹ thuật chỉ còn là « hoang đường », là « dâm xảo », là « mánh khóe phiên quỹ », là « kỳ phương dị thuật » mà thôi, không có giá trị thực sự, không đáng học. Trong kỳ phúc thi năm Tự Đức thứ 28 (1875), nhân hỏi các thí sinh cao cấp về khoa học Tây phương, nhà vua có nói rằng : « Nhiều

người suy tôn phương pháp Thái tây ; có phải người Thái tây có kiến thức chân xác vượt lên trên cổ nhân, hay là người Thái tây chỉ là một bọn nói thuội, vẽ bùa mà thôi? Theo cách lập thuyết của Thái tây thì không có âm dương ngũ hành tương sinh tương khắc ; như vậy thì cái học của họ đã trái lý và không hợp với cổ nhân rồi, còn lấy gì mà suy tôn họ nữa »?

Tự Đức nói : không có âm dương ngũ hành và không hợp với cổ nhân, nên không thể suy tôn. Nguyễn Đức Đạt viết : bói mai rùa, cổ thi, cổ nhân đã dùng sao lại bỏ. Tinh thần thủ cựu, tinh thần phục cổ của nho giáo rất mạnh, rất tai hại. Thuyết Âm dương ngũ hành nguyên là một cách giải thích sự phát sinh và phát triển của vũ trụ, của muôn loài, rốt cùng trở thành tín điều thần bí, trở thành phản động lực ngăn cản đường duy tân, khoa học, tự lực, tự cường.

3. Ở trên đã nói rằng trong thời Nguyễn, tình hình thiên tai địch họa, trình độ thấp kém của kiến thức khoa học, của sản xuất kinh tế, là miếng đất tốt cho tư tưởng vận số. Tuy vậy, không phải là không có phản ứng nào hết. Sách *Đại Nam thực lục chính biên* ghi rằng khi các quan Hữu ty tâu xin ngày Cảnh mệnh (ngày ngọ) không xét án, thì Gia Long đáp : « Cùng một ngày Giáp-tý mà nhà Chu hưng, nhà Thương mất ; ta trước đã ngày ngọ ra quân mà thắng to. Việc binh là việc rất lớn còn không kiêng cử huống gì là việc hình ». Về sau Nguyễn Đức Đạt viết : « Cùng đóng đô ở Hàm-dương mà nhà Tần mất, nhà Hán hưng » là theo gần một ý như trên. Trong bài thơ « Trai cư » của Tự Đức có câu :

« Nghiệm cổ suy kim chỉ tự tri,

Xuân Thu nhất bút thắng qui thi »...

Nghiệm việc đời xưa, suy việc đời nay, ta tự biết ; một nét bút kinh Xuân Thu còn trọng hơn rùa báu cỏ thiêng. Nghĩa là bói toán không nên tin quá mà nên tin trước hết vào sự xét đoán của lý trí theo chỉ dẫn của thánh hiền. Nguyễn Du viết : « Xưa nay nhân định thắng thiên cũng thường ». Có thể tìm thấy dễ dàng không phải hàng chục mà hàng trăm câu tương tự, chứng tỏ rằng tuy triều đình, nhà nho và nhân dân tin vào bói toán, vận số, nhưng vẫn còn có chỗ cho sức người hoạt động, cho ý chí được khẳng định, cho tài đức có tác dụng phần nào. Nguyễn Đức Đạt để nguyên một chương, chương 28, của sách *Nam sơn tùng thoại* để nói về « vận số » trong đó tác giả có phát biểu một số ý kiến khá đặc sắc. Tuy ông Đạt phản đối những ai cho rằng « trước mặt người thông đạt không nói đến mệnh », tuy ông vẫn cho rằng « mệnh là chủ tể các hiện tượng », nhưng :

« *Hỏi* : Vận số sinh ra việc dữ, việc lành phải không?

Đáp : Tự mình sinh ra lành dữ »,

« *Hỏi* : Họa phúc ở người ta làm ra, đổ cho mệnh được không?

Đáp : Mình làm ra trước, mệnh mới định sau ».

Mệnh không có trước, chính mình làm ra trước rồi sau đó mệnh mới định. Như vậy thì còn gì là mệnh nữa? Mệnh trở thành cái kết quả của việc làm của mình, không phải cái định trước của trời nữa rồi. Việc lành dữ do ta làm ra, không phải do vận số, như vậy thì còn gì là vận số nữa? Nguyễn Du nói bằng thơ ca « có trời mà cũng có ta », Nguyễn Đức Đạt nói bằng cách triết học : « Lý có thể thắng số » ; đó cũng gần các ý vừa kể trên của Tự Đức. Có lúc Nguyễn Đức Đạt vận dụng học thuyết âm dương một cách khác thường, đáng chú ý :

« *Hỏi* : Ở đời, có người khốn khổ mãi, không lúc nào được khá, là nghĩa làm sao?

Đáp : Khốn đốn mà không nghĩ đến điều thiện thì dương không động ; nghĩ đến điều kiện mà không chịu làm, hay làm mà không tích cực, thì dương non không thắng được âm già. Dương lên thì mới khá được ».

Ở đây, dương có thể được hiểu là chí khí con người chớ không có gì là huyền bí lắm.

« *Hỏi* : Thắng bại có phải là lý không? Thịnh suy có phải là số không? (chữ lý ở đây có nghĩa là âm dương).

Đáp : Việc đời tự thành tự bại, tự thịnh tự suy, không can gì đến lý, số. Cây tùng cây bách chịu được sương, cây bồ cây liễu sợ sương, âm dương có thương cái nọ ghét cái kia đâu. Trời trưa rồi thì xế, sáng nước lên thì chiều nước xuống, trời đất có đầy cái nọ, kéo cái kia đâu ?

Nếu không sợ là mình suy diễn một cách chủ quan thì ở đây có thể nói dường như Nguyễn Đức Đạt tiếp cận với quan niệm quy luật khách quan, nội tại của sự vật, mà đi xa vận số, xa tư tưởng tiền định.

Bùi Dương Lịch là nhà nho đã ứng dụng thuyết âm dương ngũ hành một cách khá tiến bộ, gần khoa học, để cắt nghĩa hiện tượng lạ. Ông viết sách *Nghệ-an chí* hồi thời Gia Long, nhưng mãi đến thời Tự Đức sách này mới được khắc in. Trong sách *Nghệ-an chí*, có đoạn giải thích hiện tượng động Kim-nhan là

đáng được chú ý. Số đông nhân dân, nhà nho, kể cả Nguyễn Thiếp, tin rằng khí hồng và sáng ở cửa động Kim-nhan là tinh anh của các đế vương, tề tướng khi chết thì qua đó mà lên trời. Duy có Bùi Dương Lịch giải thích rằng không có huyền bí gì cả, hiện tượng động Kim-nhan cũng như mọi hiện tượng khác trong trời đất đều do khí lưu hành mà sinh ra; sau đây là một đoạn *Nghệ-an chí* do giáo sư Cao Xuân Huy trích dịch :

« Cái khí nhất nguyên đầy dẫy ở hai bên, sinh lại sinh mãi không thôi, tiêu lại tiêu mãi không cùng. Cái gì nó sinh thì được sinh, cái gì nó tiêu thì phải tiêu. Lý thì làm chủ, khí thì làm dụng. Trời, trăng, sao, gió, mưa, sương, nước, lửa, đất, đá, cỏ cây, bay chạy, co duỗi, qua lại, đều là khí cả... Khí sinh ra rồi lại sinh nữa, tiến rồi lại tiến nữa, thiên biến vạn hóa. Trong khi lưu hành thì dương dẫn ra, âm co lại, nếu chênh lệch trần trề thì sinh ra dịch lệ, nếu ngưng trệ thì sinh ra tai dị, không có gì không do khí sinh ra ».

Rõ ràng là Bùi Dương Lịch gần với Trương Tái mà xa với Đổng Trọng Thư, tiếp cận khoa học mà phản đối thần bí. Bùi Dương Lịch không nhờ Thượng đế hay vận số để cắt nghĩa trí và ngu :

« Con người sinh ra, không ai là không bẩm khí âm dương ngũ hành; nếu thấu được cái khí thanh thuần thì sinh ra làm người trí, người giỏi; nếu thấu phải cái trí hỗn trọc thì sinh ra làm người ngu, người hèn...».

Theo ông, con người sinh ra và chết đi, đều do sự tụ hội hay sự phân tán của khí âm dương chứ không có Thượng đế sáng tạo, không có linh hồn bất tử, càng không có ma quỷ gì hết. Bùi Dương Lịch nhượng bộ chút ít cho lòng tin quỷ thần phổ biến lúc ấy, nhưng ông cũng cắt nghĩa ma quỷ bằng khí âm dương và cho nó một cái sống ngẫu nhiên vấn tất. Ông nói : « Hoặc cũng có khi một vài người chết dùng một cái, khí chưa kịp tan, ngẫu nhiên thấu với khí âm dương mà chập chờn phát tác ; nếu lòng người hướng về đó, thì nó hưng yêu tác quái, nhưng rồi sau người ta quên dần đi, và khí cũng dần dần tan, không còn thiêng nữa. Tuy cũng có những nơi miếu vũ thờ những vị thần thiêng, đảo thì ứng, cầu thì được, song đó chỉ là âm dương ngẫu nhiên ngưng tụ lại mà người ta gặp nó đúng lúc ; khi mà lúc ấy qua rồi thì không còn thiêng nữa ».

Quan niệm của Bùi Dương Lịch về âm dương ngũ hành thật đáng làm cho chúng ta ngày nay chú ý nghiên cứu, và nó cho phép chúng ta mừng rằng ảnh hưởng tư tưởng lạc hậu của Đổng Trọng Thư không độc chiếm sách vở xứ ta hồi thế kỷ 19. Tiếc rằng, những người có luận điểm như Bùi Dương Lịch không phải nhiều. Tuy vậy hãy còn nhiều sách vở mà chúng tôi chưa đọc, ai dám nói rằng trong đó không có luận điểm đặc sắc, tiến bộ nào khác về âm dương, ngũ hành ?

II

Bên cạnh tư tưởng « âm dương, ngũ hành » thì tư tưởng « *thiên đế, thiên mệnh, thiên nhân tương cảm* » là nét thiên đạo quan phổ biến và sâu sắc trong hàng ngũ nhà nho, trong triều đình Nguyễn, cả trong nhân dân nữa.

Truyền thống nho giáo, cả trước lẫn sau Khổng tử, tin có trời (thiên, thiên đế), có mệnh trời (mệnh, thiên mệnh).

1. *Trời* là gì ?

Kinh Lễ nói : Vạn vật gốc ở trời, người gốc ở tổ.

Kinh Thi nói : trời sinh ra dân, đặt ra vua để thay trời trị dân.

Như vậy, trời là đấng sáng tạo ra vũ trụ, muôn vật và loài người ; trời là chủ tể tất cả. Theo tín ngưỡng thời Chu thì trời là thần chí thượng cai quản tất cả, trời có nhân cách, có ý chí và tình cảm, có thưởng phạt. Ai tuân theo trời thì còn, ai nghịch với trời thì mất. Trời gọi là thiên, thiên đế, ý chí của trời gọi là mệnh, thiên mệnh.

Khổng tử nhận có trời. Nhưng Khổng tử không bàn coi trời là gì, có lẽ vì ngài nhận định rằng vấn đề khó biết, diệu vợi quá, tốt nhất là chỉ nên nói đến người mà thôi. Tuy vậy, theo Khổng tử « không biết mệnh trời thì không phải là người quân tử ». Theo Mạnh tử thì « Quân tử phải theo phép của trời đất mà làm để đợi mệnh mà thôi ». Rất ít khi thấy Khổng Mạnh nói đến ông trời có nhân cách.

Đến Đổng Trọng Thư thì nổi lên trở lại ông trời có nhân cách của thời Chu, và hơn nữa, họ Đổng làm nổi bật lên mối quan hệ giữa trời và vua, trời và người, một thứ quan hệ gần gũi, gắn bó, khác hẳn với Tuân Tử là người ở đời Chiến quốc chủ trương việc trời và việc người không liên quan.

Theo họ Đổng, trời là tổ của người. Về vấn đề này, trong sách *Nho giáo*, Trần Trọng Kim nhấn mạnh rằng « đây không phải là nói cái nghĩa hình nhi thượng, cho trời là cái lý làm chủ tể cả vũ trụ, nhưng nói cái nghĩa hình nhi hạ, như ông sinh ra cha, cha sinh ra con vậy ». Nếu vậy, thì quan hệ trời người là một thứ quan hệ huyết thống. Trời của Đổng Trọng Thư dĩ nhiên là ông trời theo đạo nho: trời lấy hiếu để mà sinh, đất lấy ăn mặc mà nuôi, người lấy lễ nhạc mà thành tựu; cho nên vương giả phải lập Giao tự để thờ trời, làm rõ hiếu đễ, ấy là phụng thờ thiên bản, vương giả phải cần cày cày ruộng, ấy là để cao địa bản, vương giả lại phải lập nhà trường làm sáng giáo hóa, cảm hóa người bằng lễ nhạc, ấy là phát huy nhân bản. Trời có ý chí mạnh mẽ: có lòng nhân biểu hiện bởi mùa xuân, mùa sinh của muôn vật; có hình phạt biểu hiện bởi mùa thu, mùa túc sát của muôn vật. Trời chí công, biểu hiện ở chỗ hễ cho nanh thì không cho sừng, cho cánh thì chỉ cho có hai chân, cho phần to thì không cho phần nhỏ. Trời sinh ra dân, đặt vua để nuôi dân, thì vương giả phải theo đạo trời; vương giả làm trái đạo trời thì trời nhắc nhở, cảnh cáo, phạt vạ bằng tai dị.

Lý luận về trời của Đổng Trọng Thư cũng là nhận thức và tín ngưỡng về trời của triều Nguyễn và số đông nhà nho thế kỷ 19 ở nước ta.

Thời Tống, quan niệm về Trời khác nhiều với thời Hán. Theo Trương Tái, « Thái hư » là khí rất thanh. Thái hư gọi là trời. Thái hư phân ra âm dương; hai khí âm dương sinh ra vũ trụ và vạn vật. Gốc của trời đất và vạn vật kể cả loài người là ở hai khí âm dương. Vậy thì không có ông trời. Trời chỉ là khí trước hết.

Theo Chu tử, cái gốc sinh ra vạn vật là lý và khí. Khí nào cũng có lý. Lý nào cũng có khí. Lý khí lưu hành làm phát sinh vạn vật. Vậy thì ông trời làm tổ vạn vật, làm tổ loài người không còn nữa.

Nhà nho Việt-nam thời Nguyễn ai cũng có học tính lý để đi thi. Chu Hy, Trương Tái, hai ông Trình, Chu Đôn Di đều được thờ làm á thánh ở Văn miếu Huế và Văn miếu Hà-nội. Nhưng số nhà nho hiểu và theo lý thuyết của họ về trời kể không phải là nhiều; phần nhiều hiểu và tin theo Đổng Trọng Thư, cũng một á thánh trong Văn miếu. Học thuyết về Thái hư, về lý khí tuy có ít nhiều khêu gợi lý trí, nhưng rõ ràng nó không được lợi ích cho nền quân chủ tập trung bằng học thuyết về thiên đế, thiên mệnh, thiên nhân tương cảm. Có lẽ đó là lý do chính tại sao các triều đại trọng Tống nho về phần nhân đạo quan mà về phần thiên đạo quan thì lại nghiêng về Hán nho. Ở một thời mà nền kinh tế nông nghiệp lạc hậu, khoa học kỹ thuật thấp kém thì tư tưởng xem trời là thần chí thượng, là thiên đế, là hoàng thiên, là thượng đế sáng tạo tất cả, làm chủ tể tất cả, đó là điều đương nhiên quá. Người thì tin rằng trời như là ông vua ở trên; người thì cho rằng trời là một ý chí siêu phàm, toàn lương, toàn năng, chí công; người khác gọi là đấng tạo hóa. Vua tế Trời (Giao), quan tế thần, dân thờ tổ tiên là tục lệ hầu như không mấy ai chối cãi. Trường hợp xem trời chỉ là khí rất là hiếm hoi. Không kể Nguyễn Trường Tộ, nhà nho theo đạo Thiên chúa, phân biệt Thượng đế, đấng tạo hóa, với trời vật lý mà Copernic, Galilé nghiên cứu (bài « Đàm thiên » và bài bạt về Kinh sắt) thì Tự Đức là người có lần cắt nghĩa bản chất của trời bằng khí (bài « Đạo biện », thượng). Bài « Đạo biện » nhằm bênh vực nho giáo, chống Gia tô giáo, mà Gia tô giáo thì thờ chúa Trời, nên Tự Đức định chứng minh rằng không có chúa trời mà chỉ có trời là khí thanh; phải xác định như vậy — mà đấy là trong mạch nho giáo, đặc biệt là Tống nho — thì mới có thể đánh đổ nổi ông trời, ông chúa trời của Gia tô có hình dáng người, có ý chí tình cảm như người. Tự Đức cho rằng: xem sự chuyển biến của bốn mùa, xem sự sinh dục của muôn vật, thì thấy hình như có một cái gì điều khiển sự sinh dục, sự chuyển biến ấy, thấy « hình như có cái gì chủ trương », cái đó, sức lực đó gọi là « trời ». Trời có phải là một ông vua ở trên, sáng tạo tất cả, chỉ huy tất cả, có ý chí tình cảm, tựa như người chăng? Thì Tự Đức trả lời:

« Trời chỉ là khí thanh mà thôi. Thế mà người và muôn loài phải đội và thờ. Sinh sinh hóa hóa là lý tất nhiên, không thể coi là mông mênh không bờ bến, cho nên phải quy cho cái lý ấy là trời. Vậy trời cũng chẳng qua là khí, là lý mà thôi. Nói về khí làm thể trạng thì gọi là trời, nói về lý làm chủ tể thì gọi là đế ».

Vậy thì « đế » cũng chẳng qua là lý mà thôi, cái lý làm chủ tể cho sự sinh sinh hóa hóa, cho sự chuyển biến của muôn vật trên thế giới.

Đoạn luận văn của Tự Đức không phải không có phần đặc sắc, hay hay của nó. Nhưng, một mặt người ta tiếc rằng những bài loại này hiếm lắm, và Tự Đức cũng chỉ có bài Đạo biện, ứng dụng học thuyết về trời của Trương Tái, Chu Hy mà thôi; trái lại thì ông vua hay chữ giỏi thơ này có hàng chục bài văn khác trong đó

tác giả tỏ ra là tin tưởng vào ông trời có nhân cách. Hãy lấy một đoạn của bài « Tự cửu » (ngự chế thi tập, tập 2), làm bằng, ở đây Tự Đức xem trời là như cha mẹ, Tự Đức thành khẩn trách mình mà cầu khẩn trời tha tội.

« Tiểu tử này thật là kém đức.

. . . . . .

Dưới thì làm lụy trăm họ,
Trên thì ba ngôi sáng trái đạo thường.
Trong thì đắng từ mẫu ốm yếu,
Ngoài thì giặc Tây ngang ngược,
Thế nước rất bấp bênh,
Sức người khó lòng chống đỡ nổi.

. . . . . .

Tấm lòng tinh thành không thay đổi.
May ra thông cảm đến trời xanh,
Vả chăng lượng che chở,
Rộng lớn khó lường được :
Cha mẹ dầu có lúc trách phạt,
Nhưng thấy con sợ hãi cũng có lòng thương,
Con vụng dại cũng không nỡ bỏ,
Con ngu xuẩn cũng không nỡ hại ;
Đã biết tội đâu dám trốn tránh.
Chỉ kêu gào mong được ra ơn ».

Nếu « trời chỉ là khí thanh mà thôi », nếu « trời chẳng qua là lý và khí », thì làm gì nhà vua phải tự trách như tự trách trước sư phụ, phải xưng tội như xưng tội trước cố đạo? Nói một cách khác, ngay trong Tự Đức, trời lý khí không chiếm ưu thế bằng Ông Trời có ý chí.

Một nhà nho có ý kiến đặc sắc về trời là Nguyễn Đức Đạt. Ông Đạt không cho rằng trời chỉ là khí thanh; ông không cho trời là sức mạnh chủ tể muôn vật ; ông cũng không cho trời là thần chí thượng có ý chí, tình cảm như người. Điều đó không có nghĩa rằng Nguyễn Đức Đạt xáp gần với triết học duy vật ; trái lại thuyết này tiếp cận một thứ duy tâm chủ quan. Theo ông, trời chẳng qua là tâm là tính của ta mà thôi. Trong thiên « Đức tính » của sách *Nam sơn tùng thoại* có đoạn viết :

« *Hỏi :* Thế nào là trời ?

Đáp : Tâm là trời. Trời hư không nên lớn. Tâm cũng hư không, không giới hạn.

Hỏi : Trên trời có gì?

Đáp : Chưa biết được người, sao biết được trời?

Hỏi : Trời với người là một, có phải không?

Đáp : Tính của người là trời. Biết được tính là biết được trời ».

Điểm đáng chú ý ở đây là Nguyễn Đức Đạt tránh không bàn về trời, chỉ muốn bàn về người về tâm tính, theo mạch nho giáo Khổng Mạnh. Ông trời bị nhẹ nhàng không biết đến, ít ra là bị kéo xuống đất mà sáp nhập vào người.

Theo nếp tư tưởng đó, trong thiên « Thánh Hiền » có đoạn viết :

« *Hỏi :* Vua Nghiêu cũng là Trời ư?

Đáp : Vua Nghiêu to hơn Trời.

Hỏi : Trời chẳng bao trùm vua Nghiêu sao ?

Đáp : Nhưng tâm của vua Nghiêu bao trùm Trời ».

Có phải là nhà nho muốn nói rằng đạo người lớn hơn, đáng quý hơn đạo trời chăng, có điều chắc chắn là với ông Đạt, trời mất ngôi, trời không còn là tối thượng nữa, có cái to hơn trời ; bao trùm trời, cái đó lại là một người, vua Nghiêu. Cùng một ý với trên mà nói một cách khác hơn :

« *Hỏi :* Đạo và Trời cái nào to hơn ?

Đáp : Chẳng gì to hơn mặt trời, mặt trăng, mưa gió. Mặt trời mặt trăng là tai mắt của trời. Gió mưa là khí huyết của trời. Nhưng, ban đêm thì mặt trời không sáng, ban ngày thì mặt trăng không sáng; gió mạnh không quá buổi sớm ; mưa to không suốt cả ngày ».

Ý muốn nói thêm : Còn đạo thì ngày đêm đều sáng, to mạnh luôn luôn ; đạo lớn hơn trời cũng như tâm vua Nghiêu bao trùm trời.

Nhưng, cũng giống như Tự Đức, Nguyễn Đức Đạt dù có lúc quất ngựa chạy ra ngoài lề đường của Hán nho rồi cũng trở lại. Bản thân ông Đạt tuyên bố trịnh trọng rằng « Nho mà không lấy Đổng Trọng Thư làm khuôn mẫu thì đều là hủ nho cả »! Ở thiên « Tự luận » ông nói :

« *Hỏi :* Cha yêu con, vua yêu tôi, có giống không ?

Đáp : Giống. Cha nuôi con, cho ăn uống là nhân, cho roi vọt cũng là nhân. Vua ban tước cho bề tôi là nhân, quở phạt cũng là nhân.

Hỏi : Trời có giống như thế không ?

Đáp : Trời đối với vạn vật thì cho mưa móc, có khi cho sấ . sét ; đối với dân, thì có khi cho được mùa và vui vẻ, có khi giáng dịch lệ hung hoang, đối với vua thì có khi cho điềm lành, có khi cho tai dị để khiển trách, nhưng rốt cuộc cũng là lòng yêu cả ».

Ông trời nhân cách, có ý chí, quay đầu trở lại sau khi đã bị nhà nho đuổi. Đoạn sách vừa kể chính là tư tưởng thiên đế,

thiên mệnh, tai dị, thiên nhân tương cảm, đúng là « hủ nho » của Đổng Trọng Thư! (1).

2. Ý chí của trời gọi là *mệnh*, là *thiên mệnh*. Nho giáo có nhiều bậc thánh không bàn về trời, nhưng không có ai không nhận theo mệnh, mệnh trời. Khổng tử tuy nói : Chưa biết được người sao biết được trời, nhưng Khổng tử dạy : « Người quân tử cứ an tâm mà làm điều lành, điều phải, dù thế nào cũng đã có cái mệnh của trời ». « Trên không oán trời, dưới không trách người, cứ bình dị mà đợi mệnh ».

« Đợi mệnh », lời dạy nghe khá tiêu cực. Nhưng nhà nho không hiểu là tiêu cực đâu, mà hiểu là thản nhiên ; đợi mệnh không ngược lại với cố gắng ; quân tử phải ra sức làm việc phải, điều lành kia mà. Vả kinh Dịch có câu : « Trời đất hành động mạnh, quân tử luôn luôn theo đó mà tự cường ». Tự cường chớ không phải tiêu cực. Nhưng mệnh trời là cái không cãi được ; không phải muốn sao được vậy. Trong bài minh về thọ đường, Nguyễn Thông viết : « Mọi vật trong thiên hạ, cái thích mà có thể làm được là thuộc về người ; cái thích mà không thể làm được là thuộc về trời ; thuộc về người là việc tới sau ; thuộc về trời là lẽ định trước ». Lẽ định trước, sức người không đổi được đó là mệnh, là thiên mệnh. Mệnh, ta chỉ có đợi nó thôi. Đó là tư tưởng cổ truyền của nho giáo.

---

(1) Nhân đây, có lẽ nên nói thêm ý kiến của Nguyễn Trường Tộ về trời. Nói ở đây thì phần nào lạc đề vì trên kia chúng tôi chỉ tự hạn chế trong thiên đạo quan của triều đình Nguyễn và nhà nho thế kỷ 19, Nguyễn Trường Tộ tuy là nhà nho, nhưng lại là nhà nho theo Thiên chúa giáo. Song nếu không nói đến thiên đạo quan của Nguyễn Trường Tộ ở đây để mà so sánh thì không còn có dịp nào, vả lại cũng thấy thiếu sót một cái gì. Trời của Nguyễn Trường Tộ có thể xem như đứa con lai giữa Nho giáo và Thiên chúa giáo, giữa tôn giáo và khoa học. Trước hết ông Tộ phân biệt trời vật lý với trời siêu hình, na ná như Tự Đức phân biệt khí với lý, thiên với đế. Trời vật lý là một sự thực : « Con mắt (của người) gởi trong vũ trụ, trí khôn (của người) bao trùm vũ trụ. Vì chưng, trời tuy cao, đất tuy xa mà có thực chớ không phải chìm trong hư vô, không phải là lý thuyết suông như văn chương. Sự tuy là thật nhưng cao dày vô cùng, sâu thẳm vô ngần, thấy gần mà thật xa, thấy nhỏ mà thật lớn, thấy lặng mà thật động, thấy nghịch mà thật thuận, thấy không có phép tắc (quy luật) mà thật có phép tắc, thấy không có hiện tượng mà thật có hiện tượng... ». Nhưng quan trọng ở đây không phải là trời vật lý mà trời siêu hình, là Ông trời, là Thượng đế mà Nguyễn Trường Tộ thường lấy tên là Tạo vật để được gần với nho, để nhấn mạnh vào vai sáng tạo vũ trụ và muôn loài như trong Thiên chúa giáo. Không thấy ông Tộ nói theo kinh thánh Thiên chúa rằng Chúa trời sáng tạo vũ trụ trong một tuần, mà thấy ông Tộ nói theo Kinh Thi, theo Đổng Trọng Thư rằng đức lớn của trời là hiếu sinh, là nhân ái : « Cái đức lớn của trời đất là sinh ; sinh là làm cho mọi vật đều vẹn được cái tiên thiên của mình » ; « Tạo vật thường hộ trì những ai bị mưu hại ; nếu không hộ trì mà cứ để mặc cho kẻ cường bạo được thỏa thích cái lòng hiếu sát của nó, thì thiên hạ sẽ bị kẻ nào cường đại nuốt hết và những ai nhược tiểu thì không còn sót lại mống nào ». Trời là nhất trí chu vạn, lấy một ứng muôn : « Có muôn cái không giống nhau, gọi là giàu ; không có cái gì không chứa đựng, gọi là lớn ; gom góp chồng chất mà không ngổn ngang bề bộn gọi là xảo ; lực lượng khác nhau, sở thích khác nhau mà hợp lại trong một tác dụng, gọi là diệu. Tạo vật sinh ra vô số hình dáng mà nắm được tất cả, ấy là tỏ ra cái giàu, cái lớn, cái xảo, cái diệu của mình ». Đó là một kiểu nói rằng trời có nhân cách, có ý chí, chí công, toàn năng, toàn lương. Nhưng Tạo vật khéo léo như thế, nhân ái như thế, khôn ngoan như thế mà sao trên đời thấy lắm điều không hợp lý, thấy lắm điều thiếu sót ? Nguyễn Trường Tộ cho rằng ngay ở đó, trời cũng có mục đích, có ngụ ý ». Ngụ ý thế nào ? — « Giá như trời đất chỉ trơ trơ một khối, không có linh hồn, không có một cái gì thiêng liêng sáng suốt ở trong đó, nuôi nấng xoay vần để giúp đỡ tạo hóa bồi bổ cho khuyết thiếu, thì công tạo nên trời đất, tạo nên muôn vật cũng chưa phải hoàn toàn và cũng chưa rõ chỗ mầu nhiệm của Tạo vật ». Nói một cách khác, nếu trong trời đất có nhiều chỗ thiếu sót, không hợp lý, ấy là Tạo hóa có ý muốn như vậy để cho con người phát huy tài năng trí tuệ của mình nhằm sửa chỗ không hợp lý, bồi bổ chỗ thiếu sót, góp vào cái kỳ diệu của Tạo hóa, chứng tỏ rằng con người là đáng quý, là linh nhất trong các loài ! Mục đích luận của Nguyễn Trường Tộ có những phần rút trong triết học gia tô giáo mà trình bày theo phong cách nhà nho.

« Cái thích mà không thể làm được » thì trên đời biết bao nhiêu thứ ? Và không làm được, có hằng hà sa số lý do khác nhau. Vì vậy, trên thực tế của đời sống, chữ mệnh, chữ thiên mệnh xâm nhập khắp các lãnh vực từ lớn đến nhỏ : thịnh suy của một triều đại, thành bại của một cuộc khởi nghĩa, giàu nghèo của một gia đình, đậu rớt của một thí sinh, sống chết của một mạng người. Được, cho là mệnh. Không được cũng cho là mệnh. Trong văn thơ, nói về chữ mệnh, thì nổi tiếng nhất là đoạn kết của Truyện Kiều :

« Gẫm hay muôn sự tại trời,
Trời xanh đã quyết làm người có thân,
Bắt phong trần phải phong trần,
Cho thanh cao mới được phần thanh cao ».

Tư tưởng mệnh trời trước hết là một vũ khí chính trị kể cũng khá sắc bén của phong kiến ; vua lĩnh mệnh trời mà trị dân. Người chiếm được nước, là được mệnh trời. Ở đâu có quân chủ độc tài, tập trung, thì ở đó tư tưởng mệnh trời thịnh hành dưới hình thức này hay hình thức nọ, đề cao uy thế tuyệt đối của nhà vua, nhà vua chỉ chịu trách nhiệm với trời. Triều đại và nhà vua được thần thánh hóa. Vua là thiên tử, con trời. Ngôi vua gọi là ngôi trời. Các vua Nguyễn, người nào cũng hàng chục lần tuyên bố giống như Minh Mạng năm thứ tư : « Nhà nước ta trung hưng, dẫu bởi mưu người cùng giúp, song mệnh trời đã cho, thần thánh giúp đỡ, như việc trâu đưa sang sông, giữa biển nước ngọt, điềm tốt rất nhiều, nếu không phải thần thiêng giúp đỡ là gì » ? Tất nhiên con dao có hai lưỡi : Khi điềm xấu xảy ra luôn (dịch lệ, nắng hạn, động đất v.v...) thì những kẻ chống triều đình lại sẽ tuyên bố rằng đó là mệnh trời sắp về người khác, nhà khác.

Tư tưởng mệnh trời có tác dụng an thần (ít ra là phong kiến muốn nó có tác dụng đó) đối với các tầng lớp nhân dân đau khổ, những người bị thất bại, không thấy ngày mai tươi sáng. Chữ mệnh cắt nghĩa tất cả ! Chữ mệnh dắt đến thái độ cam chịu nhẫn nhục, từ bỏ đấu tranh.

Nhưng, đối với một số nho gia nào đó, nói đến mệnh cũng là nói đến một thái độ sống, một phương châm ở đời không phải không có ít nhiều ý vị trong những hoàn cảnh bất thường. Xem như Cao Bá Quát, khi về kinh lãnh chức Hàn lâm, ông viết : « Bạn bè hễ ai hỏi đến bước đường tương lai thì (ta) chỉ cười mà chỉ lên tầng xanh xanh ở trên cao » ; rồi khi khởi nghĩa thất bại, bị gông cùm, ông nói : « Được thua do mệnh là thường sự ; mặt mày ta cũng như mọi người việc gì mà phải đau thương ? ». Đoàn Hữu Trưng nằm trong ngục, viết « Trung nghĩa ca », kết thúc bằng câu :

« Lòng trời đã phụ thì thôi,
Một dây tuyệt mệnh thác rồi như chơi ».

Nguyễn Hữu Huân sắp bị giặc Pháp hành hình, ngâm nga một cách tự hào rằng :

« Thác về đất Bắc danh còn rạng,
Sống ở thành Nam tiếng bỏ không ;
Thắng bại dinh hư trời khiến chịu... »

Ở đây mệnh trời không có ý nghĩa là chờ đợi, buông trôi, để mặc cho con tạo xoay vần. Cao Bá Quát, Đoàn Hữu Trưng, Nguyễn Hữu Huân là những người hoạt động tích cực, chiến đấu mãnh liệt, các ông có « đợi mệnh » đâu ? Thế thì chữ mệnh từ cửa miệng các ông chỉ có thể có ý nghĩa rằng : ta đã đem hết sức người mà làm ; nay, trước khi chết, ta có thể xem như đã biết mệnh trời, không có gì phải trách mình, phải oán trời, có thể nhắm mắt được rồi ; đạo trời đạo người đều đã trọn. Người làm trước, mệnh định sau là vậy.

Xét kỹ, chúng ta thấy không ít nhà nho Việt-nam hồi thế kỷ 19 đã hiểu khái niệm mệnh trời một cách linh động, tương đối khoáng đạt, chứ không phải chỉ hiểu theo một chủ nghĩa tiền định tầm thường. Ngay cả Minh Mạng (năm thứ 14) cũng đã có lần nói : « Nên vui đạo trời, yên số mệnh, nhưng lúc làm việc thì phải giữ gìn cẩn thận như lội trong nước sâu, như đi trên ván mỏng mới được ». Nhiều người Việt-nam làm thơ vịnh Văn Thiên Tường, tất cả đều đồng ý với nhau rằng : vẫn hay mệnh trời không còn ở với nhà Tống nữa, nhưng Văn Thiên Tường cứ liều chết tôn phù Tống thất, ấy là đáng khen, là đúng đắn, không thể chê rằng Văn Thiên Tường không biết mệnh trời. Phải chăng lời ấy có ý nghĩa là cái được gọi là mệnh trời còn thấp hơn mệnh lệnh lương tâm của người yêu nước ? Phải chăng lời ấy có ý khuyên ai đừng dựa dẫm vào thuyết mệnh trời để đầu hàng buông trôi ?

Trên một khía cạnh khác, tuy chúng ta thấy trong Truyện Kiều của Nguyễn Du đầy dẫy tư tưởng mệnh trời, chúng ta cũng thấy tác giả nhập thân sâu sắc vào các nhân vật chính của mình, chia xẻ nỗi khổ và niềm tin của họ, cho nên ở đây mọi sự chi phối của mệnh trời đều biểu hiện qua nguyên nhân xã hội rất cụ thể như tham quan, ô lại, bọn mua bán người, và hành động gian ác của chúng nó ; sự diễn biến của mệnh trời được

nhà thơ trình bày sinh động đến mức người đọc trông thấy bọn ác ôn kia hơn là trông thấy mệnh trời. Là nhà nho, Nguyễn Du chấp nhận mệnh trời, nhưng đồng thời nhiệt liệt đứng về phía con người mà oán hờn, mà tố cáo trăng già, trời xanh, hóa công, con tạo — những tên văn học của mệnh trời.

Là nhà nho, thì Nguyễn Đức Đạt dĩ nhiên nhận có trời và mệnh trời. Nhưng theo ông thì tư tưởng mệnh trời khác và trái với tư tưởng tiền định. Ở thiên « Phúc Đức » của sách *Nam sơn tùng thoại* có đoạn viết :

« *Hỏi :* Mệnh có tiền định không?

Đáp : Mệnh là việc sau. Sinh rồi mới biết mệnh sinh. Chết rồi mới biết mệnh chết. Chưa sinh, chưa chết thì mệnh chưa định ».

Vậy có mệnh mà cũng bằng không có mệnh.

« *Hỏi :* họa phúc tự trời chăng?

Đáp : ... có can gì đến trời đâu! »

Thế nghĩa là họa phúc tự ta thôi.

« *Hỏi :* tính với mệnh cái gì trọng?

Đáp : tính trọng ».

Hẳn rằng cái chiều hướng của tư tưởng Nguyễn Đạt không phải là phủ nhận trời và mệnh trời là hai cái khó có thể biết được; chiều hướng tư tưởng của Nguyễn Đức Đạt là trước hết nhấn mạnh vào người, vào tâm tính con người là những cái có thể biết được rõ hơn.

3. « *Thiên nhân tương cảm* » là một nét đặc sắc của thiên đạo quan nho giáo nói chung, của Hán nho nói riêng. Trời đã sinh ra người, người do trời sinh ra thì có mối quan hệ gắn bó, như quan hệ thân thuộc; việc trời và việc người dính dáng sâu xa với nhau. Trời sinh ra dân, đặt ra vua để nuôi dân, như vua đặt ra bá quan để làm tai mắt tay chân mà cai trị dân; cho nên trời thường chú ý tới việc người. Trời là cha của vua. Vua mà làm điều gì thiếu sót thì trời nhắc nhở bằng điềm lạ (dị) như sao chổi mọc, đất mọc lông, chữ trong trứng, sấm động trên trời trong v.v... ; vua không kể đến sự nhắc nhở đó của trời, làm điều sai, làm hại dân, thì trời giáng họa (tai) như dịch lệ, hạn hán, lụt lội, v.v... Nếu vua và đình thần tự trách, biết lỗi, sửa chữa thì, bởi vì trời nhân ái vô biên, trời sẽ buông tha. Những thiếu sót, sai lầm của vua quan đối với dân làm cho dân kêu ca; dân kêu ca thì động tới và làm mất khí hòa của trời đất, tai dị từ đó mà nảy sinh. Thiếu sót đã bù, sai lầm đã chữa thì khí hòa được lập lại, tai dị không còn, nhân dân an cư lạc nghiệp, vua quan thảnh thơi, đất nước phồn vinh. Vua quan mà làm điều tốt, khí hòa tăng lên, thì trời ban khen bằng cách làm xảy ra những điềm lành : như nước sông thường đục mà lại trong trẻo lâu dài, như vua bắn được lộc, như mưa hòa gió thuận v.v... Trời và người thông cảm với nhau, nên hễ nắng hạn lâu mà cầu đảo thì sẽ có mưa, mưa lụt lâu mà cầu đảo thì mưa sẽ tạnh. « Thiên nhân tương cảm » là như thế.

Đổng Trọng Thư viết trong « Thiên nhân tam sách » : « Trời là tổ của muôn vật, cho nên che chở, bao bọc khắp nơi; thánh vương bắt chước theo đó. Trời lập đạo, phổ ái mà không thiên vị; mùa xuân là mùa sinh muôn vật của trời, chữ nhân là lòng vua yêu muôn vật; mùa hạ là mùa trưởng thành muôn vật của trời, đức là cái mà vua nuôi muôn vật; sương lạnh, trời dùng để tác sát muôn vật, hình phạt là cái mà vua dùng để trừng trị nhân dân. Xem thế thì trương triệu của trời và người là cái đạo cổ kim vậy. Lệnh trời, gọi là mệnh; đấng vương giả cẩn thận noi ý trời, gọi là thuận mệnh ». Đổng còn viết rằng : « Tôi thấy quan hệ giữa trời và người rất đáng sợ. Khi quốc gia sắp bị hư hỏng về sự mất đạo, thì trời đem tai biến để trách bảo. Đã trách bảo mà người không biết tự xét thì trời đem quái dị để làm sợ hãi. Nếu đến thế mà người vẫn không biết đổi thì sự bại vong mới đến ». Nhưng trời cha bao giờ lại chẳng thương vua con, Đổng Trọng Thư tất phải chứng minh tính vĩnh cửu của triều đại Hán, cho nên : « Trừ ra những đời rất vô đạo, còn ra thì lòng trời đều muốn phù tử mà an toàn cho cả », « phế hưng là bởi người chớ không phải là trời đã định sẵn số mệnh mà không thay đổi được ». Do luận cứ đó mà rút ra kết luận về nhiệm vụ của đấng thánh quân, nhân quân : « Làm đấng nhân quân thì phải chính lòng mình trước để chính triều đình, chính triều đình để chính trăm quan, chính trăm quan để chính muôn dân, chính muôn dân để chính bốn phương. Bốn phương đã chính thì xa gần không đâu là không chính, mà tà khí không thể chen vào đâu được. Bởi vậy âm dương đều mà mưa gió thuận thời, quần sinh hòa mà muôn vật sinh sản nhiều, những vật phúc điều hay đều đến cả ». Vua tự chính mà rốt cuộc xã hội được lớn như vậy, bởi vì : « trời có âm dương, người cũng có âm dương ; khí âm của trời đất nổi lên thì khí âm của người cũng ứng theo mà nổi lên. Khí âm của người nổi lên thì khí âm của trời đất cũng ứng theo mà nổi lên. Cùng là một đạo cả. Ai rõ điều đó, muốn gây mưa thì động âm để gây âm, muốn đừng mưa thì động dương để gây dương... Khi đế vương sắp hưng thì điềm tốt hiện ra trước ; khi sắp vong thì yêu

nghịch hiện ra trước; vật t loại mà gọi nhau vậy ».

« Thiên nhân tương cảm », hay « thiên nhân tương dữ » của Đổng Trọng Thư là như thế. Nó ảnh hưởng sâu sắc đến triều đình và nhà nho hồi thế kỷ 19. Ít nghe nhà nho Việt-nam nói đến Tuân Tử là người thời Chiến quốc đã bênh vực thuyết « không có quan hệ giữa đạo trời và đạo người », « không nên tranh chức vụ của trời », « đảo vũ mà mưa cũng giống như không đảo vũ mà mưa ». Càng không nghe nhà nho Việt-nam nhắc đến Vương Sung là người thời Hán đã bênh vực thuyết trời là tự nhiên, không giác quan, không hình thể, nếu có hình thể thì tựa như đất, như khói, như mây, không có gì là thiên nhân tương cảm. Họa hoằn lắm mới có người như Bùi Dương Lịch cắt nghĩa các hiện tượng tai dị bằng biến chuyển của khí (như chúng ta đã nói bên trên). Trái lại, trong triều đình, trong số đông các nhà nho, trong nhân dân ta thời này, thuyết thiên nhân tương cảm là thống trị và thống trị đến mức độ kỳ cục.

Sử chép rằng, năm Gia Long thứ 11 (1812): « Trời lâu không mưa, vua lấy làm lo, sai hoãn một năm thu thuế thiếu ở địa phương, và ra lệnh cho các nha hỏi tù bị giam và xét nỗi oan uổng của họ. Vua lại xuống chiếu cầu lời nói thẳng ». Tờ chiếu ấy có đoạn viết : « Trẫm nghĩ, đức của vua không gì to bằng kính trời... Nhưng ý trời chưa hồi, thần nắng chưa lui ; hoặc vì chính giáo còn nhiều tì vết, ân trạch còn chưa được khơi, lợi chưa dấy hết, hại chưa trừ xong. Đến như thế này, hỏi cớ tại đâu... » ?

Ở xứ nhiệt đới gió mùa này mà bão lụt, nắng hạn, dịch lệ đều cho là điềm trời trách phạt thì chắc là có việc để mà cầu khẩn suốt năm ! Suốt thời Nguyễn, không biết bao nhiêu lần vua sai quan cầu đảo cho có mưa khi nắng hạn, cho có nắng khi mưa lụt, cầu mà được thì quan được khen thưởng, thần được cúng tế ; cầu mà không được thì có khi thần bị giáng chức và quan bị quở phạt.

Minh Mạng lên ngôi thì năm ấy xảy ra đại hạn và ôn dịch. Vua bảo đình thần : « Trẫm từ lên ngôi, nau náu nơm nớp lo sợ chưa hợp ý trời. Nay đại hạn và ôn dịch xảy đến, có lẽ trời răn ta bất đức chăng » ? Đình thần Nguyễn Hữu Thận tâu : « Đấng vương giả gặp tai dị mà biết sợ, sửa đức chính, thì tai chuyển ra lành ». Minh Mạng nói thêm : « Trẫm không có đức, trên can hòa khí của trời, bốn phương có dịch là lỗi tại trẫm ». Đình thần Phạm Đăng Hưng đỡ lời vua, giải thích : « Thần nghe bệnh dịch từ tây dương sang, bệ hạ hà tất lấy đó làm tội lỗi của mình ». Vua cãi lại : « Nếu trẫm không thiếu đức thì tai vạ từ ngoài nước làm sao mà vào được » ? Cũng có người không đổ mọi tai biến cho việc thiếu đức của nhà vua, của bá quan, như Phan Huy Thực cho rằng hạn hán bão lụt « đều do việc ngẫu nhiên » thì Minh Mạng tuôn Bắc sử ra để bài bác ý kiến của Phan Huy Thực và để chứng minh sự đúng đắn của thuyết « thiên nhân tương cảm ». Đó là vào năm Minh Mạng thứ 6 ; vua nói một cách tin tưởng và tin tưởng một cách khá khờ khạo rằng : « Xưa Lưu Côn làm Thái thú ở Hoàng Nông thì cọp qua sông sang phía bắc, đó là bởi đức chính mà được như vậy ; lấy ngẫu nhiên mà đáp Hán Quang Vũ là lời tự khiêm tốn của bề tôi đó thôi. Nay lại bảo việc đời Thành Thang cũng là ngẫu nhiên, thì hóa ra chính sự của người không cần phải sửa chữa mà cứ ngồi đợi ngẫu nhiên sao ? Trẫm cho rằng Thành Thang là vua thánh, ngày thường biết tự xét mình, gắng làm việc, việc gì làm cũng rất kỹ, lòng tinh thành vốn thông với trời, cho nên phát lời nói thì trời ứng ngay, như bóng với hình, như vang với tiếng vậy... Từ khi trẫm lên ngôi, tai họa thường xảy ra, dân chúng ít thỏa, trăm điều lo ấy, trẫm không hề quên, há chẳng phải số mệnh khiến như thế hay sao. Song đã làm vua thì không nên nói số mệnh, mà phải nói việc người có lầm lỗi như thế nào đó ».

Thiệu Trị cũng giống như ông cha. Một lần (1843) nhân có làn khí trắng vắt ngang trời kinh thành làm cho vua tôi nhao nhao lên lo sợ quýnh quíu, Phan Thanh Giản dâng sớ rằng : « Sự giao cảm giữa người và trời rất đáng sợ. Ngôi của thánh nhân (vua) ở thì gọi là ngôi trời. Đạo trời không ở đâu khác hơn là ở lòng thánh nhân. Lòng ấy động tác ra thì việc gì cũng đều cảm thông với trời. Cho nên phải kiên cẩn ở những chỗ không trông thấy, lo sợ ở những cái không nghe thấy. Từ cái vô hình cho đến cái rõ rệt, từ ở bản thân đến việc đem ra thi thố cho dân, nếu mọi điều đều hợp thì dân nhờ được sống mà trời ban phúc xuống cho. Đức hoàng thượng ta từ lúc lên ngôi, hiếu thành rất mực, kính sợ một lòng, sửa trị an dân, đã nắm được điều chủ chốt. Tướng hiền, tôi cũ, đã có người giúp đỡ. Ân trạch rộng lớn đã tưới nhuần khắp nước, cõi ngoài, đáng được hợp với lòng trời. Thế mà điềm tốt chưa đến, lại có khí độc lưu hành, tượng trời răn bảo, thì không biết vì lẽ gì » ? Rồi thì Phan Thanh Giản đi tìm nguyên nhân của điềm trời ; nếu nguyên nhân không phải tại đức của vua thì chắc tại đức của quan : « Có lẽ vì đường bàn nói tuy đã mở nhưng tình ý vẫn khó thông

lên, sự quyên tha tuy nhiều mà ân huệ chưa thấu xuống dưới, các quan đại thần khuyên vua mà còn có ý lo xa giữ mình, các quan địa phương không để ý đến những điều lợi hại của dân; có phải vì những lẽ ấy chăng»?

Tự Đức ở ngôi vua lâu hơn Gia Long, Minh Mạng, Thiệu Trị. Đời Tự Đức càng có nhiều thiên tai địch họa hơn trước. Nhiều trận lệ khí lớn, như năm Tự Đức thứ 2 (1849) hàng chục tỉnh bị dịch, tỉnh Vĩnh-long chết 43.400 người, tỉnh Quảng-bình chết 23.300 người! Từ 1858, giặc Pháp xâm lược, ta thua luôn, mất đất mãi. Thiên tai địch họa ấy càng làm cho tư tưởng tai dị, thiên nhân tương cảm có điều kiện phát triển hơn lúc nào. Nhà vua nổi tiếng hay chữ này viết không biết bao nhiêu là bài văn xuôi, văn vần xung quanh đề tài thiên nhân tương cảm. Các quan trổ tài dâng sớ dông dài. Có những bài kể cũng không phải là dở. Vua tôi nhà Nguyễn thực sự tin vào thuyết thiên nhân tương cảm; một lần có tai dị quan trọng là một lần họ tự kiểm điểm, lắm khi cũng không phải là không nghiêm khắc, những chính sách và hành vi của họ đối với nhân dân! Vua chuyên chế không phụ trách trước nhân dân, cũng không phụ trách trước cơ quan nào của nhà nước, nhưng, với thuyết tai dị, thiên nhân tương cảm thì vua nhân sự phụ trách trước trời cha, và chỉ trước trời cha mà thôi. Nhưng hình như là tự cứu, tự phê mãi rồi hóa ra «chai», cuối cùng việc ấy trở thành việc hình thức cho «đủ lễ» với trời, tựa như tín đồ xưng tội mà cứ làm thêm tội mới!

Hãy nghe các đại thần Trương Đăng Quế, Nguyễn Tri Phương, Lâm Đức Thiệp, Nguyễn Đăng Giai, Phan Thanh Giản—toàn là bậc đại nho phụ trách tất cả các bộ, các viện—tập thể dâng sớ «xin chịu tội» với Tự Đức, năm vua mới lên ngôi, nhân đại hạn ở kinh sư mà đình thần cầu đảo không được mưa: «Việc người làm thì đạo trời hưởng ứng. Nay bọn chúng tôi lạm nắm giữ then chốt chính trị: người giữ việc cất nhắc thì không hay chọn lọc cho quan trường được trong sạch, chưa phân biệt được kẻ dở người hay; người giữ tài chính thuế má thì không hay tuyên dương lợi trạch, chưa trừ hết bọn đục khoét; quỷ thần hưởng ở lòng thành mà người coi việc tế lễ của nhà nước không hay giữ hết lòng kính; nhân dân không ai không muốn nghỉ ngơi mà người coi việc binh không biết thương dân khó nhọc; người giữ việc hình pháp không hay giữ lòng ngay thẳng, uổng lạm còn nhiều; người coi việc công thì xây dựng trái lẽ, chưa biết khoan nhẹ sức người. Tìm duyên cớ sở dĩ trái phạm khí hòa của trời là bởi những lý do đó. Bọn chúng tôi chưa biết phải làm thế nào? Cúi mong hoàng thượng chuẩn cho đem chúng tôi *ra hỏi hạch* về tội không làm tròn chức vụ ngõ hầu hồi lại lòng trời, trời sớm cho mưa xuống để thỏa lòng muôn dân».

Không thể chối cãi lòng thành thật của các quan đại thần tin rằng hễ nhà vua đem họ ra kiểm điểm những lỗi lầm thì trời sẽ mưa! Nhưng cũng không thể chối cãi rằng lòng tin như thế thật là kỳ cục đến cao độ. Kỳ cục mà có thật.

Năm Tự Đức thứ 7 (1854) vua gởi cho các quan từ Quảng-nam trở vào tới Hà-tiên một tờ dụ trong đó vua nghiêm khắc, kịch liệt phê phán tay chân của mình, dựa vào thuyết thiên nhân tương cảm được trình bày một cách «triết lý» nhất, «thông thái» nhất xưa nay dưới triều Nguyễn. Dụ rằng:

«Trẫm thấy khí hòa của trời vẫn là khí hòa của người. Câu nói: trời người một lý, đáng tin là đúng. Vì sao? — Vì một âm một dương là lẽ thường của trời đất, cùng sinh cùng hóa để làm công việc hàng năm. Nếu việc của người sửa sang được đâu ra đấy, thì khí hòa của trời đất tự nhiên đem đến, còn lo tai biến gì nữa? Gián hoặc, khí âm dương trái ngược thì không thể thành được công dụng hằng năm. Tình cảnh người sầu khổ thì không thể đem lại khí hòa. Xem như, theo trù thứ trưng của thiên Hồng Phạm mà nghiệm thay lẽ trời, thực không sai chút nào. Thế cho nên, vua Thành Thang tự trách mình sáu việc mà được mưa to, người đàn bà Tề bị nỗi oan mà đại hạn đến ba năm, há không phải là việc rõ ràng ư? Nếu cứ đổ cho vận hội mà chẳng nghĩ đến việc làm của người thì khác gì bịt mắt mà biện bạch trắng đen, tuy có trúng đi nữa cũng là cầu may đó thôi. Nay muốn chuyển tai biến thành điềm lành, duy có biết cách dùng người và biết cách an dân là những việc cần kíp hơn hết. Kinh Thư nói: trời trông là tự mắt dân ta trông thấy, trời nghe là tự tai dân ta nghe, là ý muốn nói như vậy đó».

Tự Đức nêu nhiều ý kiến về việc dùng người và việc an dân, rồi chứng minh rằng sở dĩ phương nam liên tiếp bị hạn hán, bão lụt, dịch lệ sinh ra, là tự người gây nên, là tự quan lại xấu mà có; Tự Đức kiểm điểm nghiêm khắc thái độ và hành vi của quan lại, như quất cho con ngựa mấy roi đau điếng, thật không phải dễ thấy một chỉ dụ nào đả phá tham quan ô lại một cách dữ dội như chỉ dụ này: «Xét kỹ, tình trạng này do đâu mà ra?

Có phải do quan lại làm không xứng chức, vơ vét của dân mà sinh ra như thế chăng? Nay thử đem mấy việc đại quan yếu mà nói: như thu lương, bắt lính, xử án, tất cả đều có phép nhất định của nhà nước, không thể riêng bỏ việc nào. Nếu được quan lại giỏi dang, biết trọng việc công, giữ lòng công bằng chính trực, làm việc biết thông biến cho tiện dân, thì pháp luật đặt ra không phải để hư hão mà con người dễ tuân theo, còn tệ ở đâu nữa? Quan lại khắc nghiệt thì không như thế; chúng lấy giấy tờ pháp luật làm gông cùm, lấy dân đen làm cá thịt, quan coi dân như kẻ thù, dân sợ quan như sợ cọp. Đám quan lại đó ngày đục tháng khoét của dân, chỉ lo đầy túi riêng; thêm nhiều cách sách nhiễu ngoại lệ không kể hết được. Phàm một việc đặt ra thì trăm mối tệ đều sinh, khó kể được tường tận. Rồi chúng cùng nhau ngồi nhìn nỗi khổ của dân giống như người nước Tần trông người nước Việt, béo gầy mặc kệ, chẳng thèm quan tâm, khiến nhiều chính lệnh hay và ân huệ tốt của triều đình từ trước đến nay trở thành không có gì cả... Nay đem đám dân gầy yếu đó đương đầu với bọn quan lại kia, mà cầu cho ơn trên thấm tới kẻ dưới, và cầu cho cảm ứng đem lại khí hòa của trời thì khác nào người đi giật lùi mà đòi tới trước, sao có thể được? Không phải trẫm lấy ý riêng mà ức đoán đâu; trẫm đã hỏi triều thần, mọi người đều nói là tự quan lại nhũng tệ nên đến đỗi như thế. Mới biết rằng tai biến sinh ra thực là tự người gây nên vậy. Nếu bảo rằng: « Nhân tài khó tìm, không thể có người mọi mặt hoàn hảo, còn đạo trời thì xa, thủy hạn là việc thường », ấy là lời muốn gỡ lỗi, nhưng càng gỡ lại càng quá lắm. Hãy xem như đời xưa: Lê Trọng Khang làm chức lệnh ở Trung Mâu mà giống sâu lúa không vào đến địa hạt, Trịnh Tự Quán làm thái thú ở Hoài-âm mà xe đi đến đâu trời mưa đến đó. Họ là những người như thế nào? Gần đây, ruộng ở Thanh Nghệ vốn là đất sỏi xấu mà năm ngoái được mùa lớn, các hạt Bắc-kỳ cũng thu hoạch tốt. Đấy lại là thế nào? Việc đời xưa như thế kia, việc đời nay như thế ấy, nghe ra há chẳng ngượng mặt, đau lòng, tự trách? Còn thế nào bảo là đạo trời bất công và mưu người vô bổ »?

Rồi Tự Đức yêu cầu các quan ở phương nam:

« Phải lấy việc thuận lòng người làm cội gốc để vãn hồi lại lòng trời, may ra thì sau này mới khỏi hoạn nạn ».

Đọc bài dụ khá thống thiết, khá kịch liệt, người ta thấy vua tội nhà Nguyễn quá tin ở các chuyện quan có đức thì sâu lúa không vào địa hạt, xe đi đến đâu mưa đến đó! Chẳng may, năm sau tờ dụ này thì Thanh Nghệ và Bắc-kỳ lại mất mùa, lại nắng hạn, lụt lội, không biết các quan ở đó có phải đột nhiên trở thành bất đức hay chăng! Có lẽ vì vậy mà các quan bộ Lễ tâu rằng « cách đem lại hòa khí gốc ở lòng chí thành, nhưng phải lâu dài mới được hiệu nghiệm ». Cũng có lẽ vì thế mà trong bài hành « Mong mưa », Tự Đức tỏ ra ít nhiều hoài nghi về nguyên nhân đạo đức của nắng hạn:

...« Vì đâu mà sinh ra hạn hán chừ?
Trời đất mông mênh, việc đó ai hiểu rõ?
Có người nói: vì ngõ hẻm hang cùng còn đau khổ;
Có người nói: vì nhà cao tường vẻ còn khởi công;
Có người nói: án từ giam chấp còn sai lầm;
Có người nói: vì vơ vét đút lót còn xảy ra luôn;
Có người nói: vì tấm lòng tinh thành còn chưa đủ.
Nghìn đường muôn lối luống mơ hồ!
Lấy bầu lường bể, lấy ống xem trời, có ích gì?...»

Nhưng Tự Đức liền quay trở lại ngay, khẳng định một lần nữa rằng:

« Đạo trời việc người nào có cách xa »

Và thống thiết cầu trời:

« Thăm thẳm trời xanh, xin thương dân ngu!
Thăm thẳm trời xanh, thấu lòng cho ta »!

Chẳng những thuyết tai dị, thiên nhân tương cảm là tư tưởng phổ biến, thống trị ở triều đình, trong các quan, mà trong truyện, trong văn thơ nó cũng khá phổ biến, đi liền với thuyết mệnh trời, vận số. Lấy *Nhị độ mai* làm tỉ dụ: đến ngày giỗ của bạn mình là Mai Bá Cao, Trần Đông Sơ buồn thấy hoa mai đã tàn hết, điềm xấu rằng họ Mai đã hết hy vọng rồi. Ông Trần quyết định đi tu. Cả nhà xin ông nán lại mấy ngày để cầu trời cho hoa mai lại nở, nếu hoa mai lại nở thì xin ông đừng đi tu:

« Ông rằng có thực như lời,
Mai hai độ nở mới dời lòng ta.
Tiểu thư ra trước vườn hoa.
Khấn năm bảy lượt lạy và bốn phen.
Lòng thành khẩn đến trùng thiên
Cành phàm đã chấp hoa tiên bao giờ.
May đâu đến bữa thứ ba,
Mai sinh thức dậy bây giờ còn khuya.
Hương đâu phưng phức tứ bề,
Hoa đâu san sát đầy khe một vườn ».

Trời ứng với lòng thành của người là thế.

Không phải chỉ có thiên nhân tương cảm trong văn chương thường mà thôi, ngay trong

văn chương yêu nước cũng thấy có mặt của thuyết tai dị. Trong bài « Vũ trụ đại khí số » của Nguyễn Quang Bích có đoạn :

« Nhìn xem vận hội trong cuộc đời.
Lúc trị, lúc loạn thường đổi dời
. . . . . .
Nhân dân lầm than chịu không nổi,
Ách nước tai trời xiết nỗi lo.
Trên trời sấm vang như trống đánh.
Dấu dao dấu kéo rạch lung tung,
Lợn thì ở đầu, gà ở cánh.
Trong trứng có chữ thật lạ lùng!
Việc rất lạ kỳ, đất mọc lông.
Biết bao tai quái không xiết kể.
Thử hỏi xưa rày có thế không?
Tại sao người đời không hiểu rõ?
Theo làm chó săn nhiều thế nhỉ »!

Nói tóm một câu, thuyết tai dị, thiên nhân tương cảm một thời dài đã ngự đầu óc của vua, quan, nhà nho và nhân dân nữa. Ở một xứ nông nghiệp lạc hậu, có chế độ quân chủ thần quyền lấy nho giáo làm độc tôn, có vô số thiên tai hàng năm, nay lại thêm địch họa, thì tư tưởng đó thịnh hành là điều dễ hiểu tại sao như vậy.

III

Bàn về thiên đạo quan của triều đình Nguyễn và của các nhà nho Việt-nam hồi thế kỷ 19 không thể cuối cùng không nói đến *vấn đề linh hồn và sự thờ cúng tổ tiên, vấn đề quỷ thần và sự thờ thần.*

1. Truyền thống của Khổng tử thì ít nói đến cái chết, trái lại nói nhiều về cái sống. Theo nho giáo nói chung thì đức lớn của trời đất là sinh. Về vấn đề này, trong bộ *Nho giáo*, Trần Trọng Kim nói khá rõ : « Đó là quan niệm rất trọng yếu của Khổng giáo. Khổng giáo sở dĩ không giống với các tôn giáo khác cũng chỉ có cái quan niệm ấy mà thôi. Thường thì tôn giáo nào cũng cho sự sống là một cảnh khổ, cho nên cứ phải tìm cách giải thoát, như Phật giáo thì cầu lấy sự « bất sinh », Lão giáo thì cầu lấy sự « vô vi tịch mịch », không thích gì đến sự đời. Duy chỉ có Khổng giáo là lấy lẽ sinh hoạt ở đời làm vui thú, hợp với lẽ trời đất. Khổng giáo cho sự sinh hoạt tự nó là cái mục đích của tạo hóa, không cần phải hỏi rằng : sinh ra để làm gì hay chết thì đi đâu. Lẽ trời đất chỉ có âm dương biến hóa mà thôi, tinh khí tụ lại là sinh, tan ra là tử, cứ tự nhiên lưu hành như thế mãi, vạn vật đều theo cái lệ ấy, không lẽ nào người ta lại ra ngoài cái lệ ấy được ». Nói như vậy là khá đúng với Khổng giáo. Nhưng khi Trần Trọng Kim dẫn câu : « Người sinh ra có khí, có hồn, có phách ; khí, hồn, phách hội lại gọi là sinh » rút trong « Khổng tử gia ngữ » thì ông sai lầm, vì không thể xem câu ấy là của Khổng tử, quyển sách vừa kể thuộc đời sau biên soạn, chỉ có *Luận ngữ* mới thực sự là tiêu biểu cho tư tưởng của Khổng tử.

Nhưng kinh điển nho giáo, sách *Lễ ký* có câu : « Chết là trở về với đất, hài cốt chôn vùi xuống, còn cái tinh khí thì bay lên chỗ sáng rực ». Dựa vào câu ấy, Trần Trọng Kim nói : « Vậy thì chết không phải là hết, chỉ hết cái hình hài thôi, còn cái tinh anh, tức là tinh thần thì về ở chỗ sáng tỏ trong vũ trụ ». Các nhà nho tranh cãi nhau không ít về điểm này.

Chiều hướng lớn nhất, mạnh nhất thì cho rằng con người ta chết còn linh hồn, « thác là thể phách còn là tinh anh ». Xem trong *Đại Nam thực lục chính biên*, thấy nhiều chục bài sớ dâng lên vua, cắt nghĩa sự xuất hiện tai dị (lụt lội, nắng hạn, dịch lệ, v.v...) bằng nhiều nguyên nhân trong đó có nguyên nhân mồ mả nhân dân, mồ mả chiến sĩ không được đắp điếm, linh hồn của họ không được cúng tế, lại bị hủy hoại bởi việc xây thành, đắp lũy, xẻ đường ; cô hồn không nơi nương tựa thì gây ra dịch lệ. Người ta cũng thấy triều đình nhiều lần ra lệnh đặt đàn tế (lễ nho giáo) và đàn chay (lễ Phật giáo) để cúng cô hồn, ra lệnh góp nhặt xương khô chôn cất lại v.v... cho cô hồn ổn định. Ví dụ như, bộ trưởng bộ Lễ Nguyễn Đăng Tuân có lần dâng sớ lên vua Minh Mạng, xin được 6 điều để trừ dịch tễ, mà điều thứ 6 là : « cử hành ân tự : trước kia Thế tổ Cao hoàng đế đắp thành, mở đường, những phần mộ đều để ý thương xót, xuống chiếu cho hữu ty cấp áo quan và vải để liệm tán, hằng năm một lần hội tế. Rồi mấy năm sau, việc tế lễ ấy không làm nữa. Nay nhà vua là chủ bách thần, thần kỳ lớn nhỏ đều được nhờ ơn ấy, duy những cô hồn không người thờ cúng thì chưa kịp thương đến. Đời xưa có nói rằng : ma quỷ không chỗ nương dựa thì làm ra dịch lệ. Vậy xin làm tế lễ để chúng có chỗ nương dựa ». Năm Tự Đức 18 (1865) có lệnh vua sai các quan thu nhặt hài cốt những mồ hoang xung quanh các tỉnh thành, mai táng lại một chỗ, hàng năm cứ đến rằm tháng hai thì ban tế một lần.

Vậy thì, theo quan niệm của vua quan nhà Nguyễn, có một thế giới linh hồn bên cạnh thế giới con người, thế giới linh hồn đó đáng thương mà cũng đáng sợ. Theo họ, người ta chết thì linh hồn hãy còn, còn không biết đến bao giờ. Một số nhà nho tin như vậy... Bài « Văn tế thập loại chúng sinh » của Nguyễn Du nghe thảm thiết. Theo như bài đó thì ở cõi dương, tiết tháng 7, cảnh vật ảm đạm, bóng chiều man mác, lòng người ảo não. Cõi âm càng u uất hơn. Trong cảnh đêm dài tăm tối, những cô hồn bơ vơ, lênh đênh ở quê người, những bóng ma đó không phân biệt gốc quỷ hèn, đều là « hồn mồ côi lần lữa đêm đen ». Nhà thơ Nguyễn Du gọi cô hồn thuộc mọi tầng lớp xã hội còn đang lần lút trong đêm tối, than khóc trong cảnh gió rét, đêm đêm bồng bế dắt nhau đi lang thang, lúc gà gáy sáng thì hoảng hốt tìm đường ẩn tránh. Nhà thơ tỏ lòng thương xót đối với những cô hồn đó, bất kỳ họ là hồn của những kẻ mưu toan làm loạn mà thất bại, những kẻ quyền thế đã từng gây chết chóc, những ai buôn bán ngược xuôi, những người bị tai nạn giữa đường...

Nguyễn Đình Chiểu cũng tin như Nguyễn Du rằng bên cạnh thế giới người sống, có cả một thế giới linh hồn. Ở một cảnh ngộ khác hơn Nguyễn Du, Nguyễn Đình Chiểu viết bài « Văn tế lục tỉnh nghĩa sĩ trận vong » hết sức thống thiết lâm ly, người đọc có cảm giác là tác giả cố làm xúc động tinh thần yêu nước hơn là khẳng định có thế giới linh hồn cần tưởng nhớ :

« Sống thì chịu tuyết sương trời một góc, khó đem sừng ngựa hẹn quy kỳ. Thác rồi, mưa ngút bề muôn trùng, khôn mượn thư nhàn đem tin tức. Thấp thoáng hồn ma bóng quế, lòng cố hương giữ lại bóng trăng thu; bơ vơ nước quỷ non ma, hồn âm sát theo luồng gió bấc... ».

Những âm hồn của Nguyễn Đình Chiểu thì vẫn còn muốn đánh giặc ngoại xâm, như còn giữ quân phong kỷ, sấm dậy là tiếng trống của họ; bông lau phấp phới lá cờ của họ : « Ngày gió thổi lao xao tinh dã mã, thoạt nhóm, thoạt tan, thoạt lui, thoạt tới, như tuồng rạng bóng tinh binh. Đêm trăng mờ réo rắt tiếng đế quyên, dường hờn, dường mếu, dường khóc, dường than, đòi đoạn tỏ tình oan khúc. Đốt nhan trầm, trời đất chứng, chút gọi làm lễ vãng vong; đọc bài văn tế, quỷ thần soi, xin hộ đó theo đường âm chất ».

Nhiều nhà nho như có một thái độ « bất khả tri » về vấn đề linh hồn còn hay không còn sau khi người chết. Trong bài ký ở mộ của mình xây trước tại núi Ngọc-sơn, tỉnh Bình-thuận, Nguyễn Thông viết : « ... Sau lúc tôi trăm tuổi, hồn phách có nhớ đến núi này nữa không ? Hay là rồi cũng tiêu tan hết ? Điều đó không thể biết được. Nhưng mà, hoa rừng, trăng bể, buồm ngư phủ, cũng như cuộc khói mây thay đổi, hình giao thần chập chờn, thì sau này vẫn có thể cống hiến một lần thích mắt cho nhà thơ tới đây viếng cảnh ».

Tự Đức nhiều lần cầu sự phù trợ của tổ tiên mình, nhiều lần sai quan cúng tế oan hồn, ma quỷ ; nhưng trong bài văn bia khá dài nhân dịp hoàn thành Khiêm lăng, Tự Đức không nói đến linh hồn mà chỉ nói đến danh tiếng sau khi người chết. Người chết, không biết còn linh hồn không nhưng chắc chắn còn để lại danh tiếng tốt hay xấu :

« Khí trời trong nhẹ cho nên được lâu dài. Gió mây mưa nước không có hình thường, cố nhiên không cần nói. Còn hình tượng rộng lớn như đất thì cũng có ngày sụt lở. Sáng như mặt trời mặt trăng cũng còn có lúc khuyết, lúc xế, lúc bị che, lúc tối. Ngoài ra, như núi cao, bể sâu, sắt rắn, đá chắc, đều là những vật đặc biệt, vậy mà cũng không thể không lo về việc lỡ, cạn, tan, nát. Huống gì là người ? Đối với người ta, sống chết là trọng đại nhưng cũng là sự thường. Nhan Uyên chết non, Bành Tổ sống lâu, Bá Di hiền lành, Đạo Chích gian ác, về việc sống thì khác nhau, về việc chết thì giống nhau. Bởi vì danh tiếng thì không nát, còn thân hình ai cũng nát. Vậy cần gì phải lo đến cái chết ! Duy chôn là giấu kín để cho khác với cầm thú, đó là lễ, cũng là tình... ».

Nguyễn Đức Đạt tiến lên một bước nữa ; thiên « Tài tình » của sách *Nam sơn tùng thoại* có đoạn viết :

« *Hỏi :* Tạo hóa đối với người, đang không hóa ra có, đang có hóa ra không, thế là tạo hóa có quyền cho sống bắt chết ư ?

Đáp : Giở đi giở lại vẫn là một khí. Lúc sống lúc chết vẫn là một khí ; cho có không phải vì yêu, cho không không phải vì ghét. Lấy đất (thổ) ở dưới đất (địa) để nung gạch ngói cũng không tổn gì cho đất. Khi ngói gạch vỡ, trở về dưới đất, thì vẫn là hòn đất thôi, đất có lấy gì làm vui ? Tát nước ở sông vào đồng ruộng, không hại gì cho sông ; từ ruộng khơi nước về sông, lại vẫn là nước sông, sông có lấy gì làm mừng ? Ôi ! có hay không là hình, nhưng cái làm cho thành hình thì không phân biệt có hay không gì cả ».

Nói cho rõ hơn : người ta từ khí mà sinh ra, chết đi trở lại thành khí, giống như gạch từ đất làm ra, nát đi trở lại thành đất. Vấn đề tồn tại của linh hồn không đặt ra.

Vị túc nho trực tiếp chống lại thuyết linh hồn bất tử, lập luận một cách tiếp cận với tư tưởng khoa học duy vật là Bùi Dương Lịch. Trong *Nghệ-an chí*, Bùi Dương Lịch mạnh mẽ công kích « dị giáo », bênh vực nho giáo, ông nói rằng nho giáo không chủ trương thuyết linh hồn bất tử; những người nào nói có linh hồn bất tử là những người chịu ảnh hưởng dị giáo (chữ dị giáo đây ám chỉ Phật giáo) « Chỉ vì say đắm với cái thuyết của dị giáo mà cho rằng con người sinh ra thì phần thể phách rồi sẽ nát mất mà phần linh hồn thì sẽ còn mãi, linh hồn ấy nếu không lên thiên đàng thì xuống địa ngục, hoặc làm người, hoặc làm vật, luân hồi qua lại, theo nhau chìm đắm. Sự hoang đường của dị giáo vốn không đáng làm bằn mồm ».

Rồi Bùi Dương Lịch cắt nghĩa sự sinh:

« Cái khí nhất nguyên đầy dẫy hai bên; sinh lại sinh mãi không thôi, tiêu lại tiêu mãi không cùng »; « âm dương làm phôi thai »; « hợp tinh với khí thì sinh ra hình, ví dầu ở ngoài có một cái hồn đã ngưng kết đi nữa thì làm sao đưa nó vào được, làm sao chứa nó được »? Cái mà người ta gọi là hồn, là tinh anh, cũng chỉ là khí của hình hài mà thôi. Như vậy, không có sẵn linh hồn ở đâu cả. Đáng chú ý nhất là câu: dầu cho có sẵn một cái linh hồn, linh hồn ấy cũng không có cách nào nhập vào hình hài được, hình hài không thể chứa nó được. Đó là một lập luận xuất sắc phù hợp với khoa học cận đại.

Còn chết là gì? Bùi Dương Lịch nói:

« Khi đã già yếu, tật bệnh, ấy là khí lần lần tản ra, tản ra hết thì chết. Chết thì khí tan mà bay lên »; « ví như lửa vậy thôi, lửa tắt thì khói ra, từ đặc đến loãng, từ dày đến thưa, dần dần biến mất hết ». Như vậy không còn có vấn đề linh hồn tồn tại sau khi chết.

2. Cuối cùng nói đến việc *thờ tổ tiên và thờ thần kỳ*, một điểm trọng yếu của thiên đạo quan nho giáo ở xứ ta hồi thời Nguyễn (và trước đó). Có thể xem rằng kính thần kỳ, thờ tổ tiên là « đạo » phổ biến nhất của người Việt-nam trong một thời dài, phù hợp với tinh thần nho giáo, theo chính giáo của triều đình.

a) Về vấn đề thờ tổ tiên, cha mẹ, Khổng tử có nói: « Thờ cha mẹ lúc chết rồi cũng như lúc còn sống, ấy là hiếu rất mực vậy » (Trung Dung). Nhưng chữ hiếu không phải là lễ cuối cùng của việc thờ cha mẹ ông bà; mà lễ cuối cùng là an dân trị quốc: « Người quân tử (ý muốn nói người cầm quyền) hậu với cha mẹ, thì dân hưng khởi làm điều nhân; không bỏ sót những người cố cựu thì dân không có bạc tục »; cẩn thận lúc cha mẹ chết, nhớ đến tổ tiên xa, thì cái đức của dân trở nên hậu » (Luận ngữ).

Nhiều người tin rằng cha mẹ ông bà chết rồi thì linh hồn còn đâu đó, con cháu phải cúng tế và khi cần thì xin phù hộ. Nhiều người khác nghĩ rằng thờ cúng tổ tiên cha mẹ chỉ là vấn đề hiếu thảo, cốt cho người sống sửa mình, không phải cho người chết vui lòng. Điều chắc chắn là chỗ tôn nghiêm nhất trong nhà dành cho cha mẹ ông bà đã chết, ban đầu cúng tế hằng ngày, sau thưa dần, cuối cùng một năm giỗ một lần, và lâu lắm thì những ngày tết giỗ phối hợp tất cả tổ tiên đã qua đời, tục ấy có thể là theo sát cái lý thuyết nho giáo nói rằng khí tan dần đến hết, cũng có thể là theo tín ngưỡng Phật giáo hồn đi đầu thai. Việc thờ tổ tiên cha mẹ cũng như việc thờ thần là điều ăn sâu trong lòng, trong trí người Việt-nam; thế kỷ 18, 19, khi Thiên chúa giáo hoạt động mạnh ở Việt-nam thì cái lẽ phong tục chính mà nhà nho đưa ra để bài bác Thiên chúa giáo là nó không kính thần minh, không thờ tổ tiên, cũng như cái lý triết học chính mà nhà nho đưa ra để bài bác khoa học phương Tây là nó không thừa nhận âm dương ngũ hành. Chế độ tư hữu ruộng đất, việc để lại ruộng vườn nhà cửa cho người sống làm phần tự cho người chết, càng khuyến khích sự thờ cúng tổ tiên; ai có ruộng vườn để lại thì được cúng giỗ nhắc nhở nhiều và lâu hơn là người không có. Tục lệ phong kiến xứ ta ngày trước thì vua tế trời, quan tế thần, dân thờ cúng ông bà cha mẹ. Có điều đáng chú ý là, mỗi gia đình nhỏ thờ cúng tổ tiên của mình, còn cả dân tộc Việt-nam lại có « giỗ tổ » Hùng vương. Việc thờ cúng cha mẹ biểu hiện ý thức gia đình; việc giỗ tổ biểu hiện (ở những trình độ khác nhau tuy thời gian lịch sử) ý thức dân tộc, ý thức gia đình lớn, mọi người trong nước tự xem hay được xem là cùng một đầu ông với nhau, ông tổ chung đó là Hùng vương, người lập nước Văn-lang. Giỗ tổ Hùng vương là nhiệm vụ nhà nước, là tục lệ của dân bản hạt (vùng Phú-thọ hiện nay), nhưng mọi người Việt-nam từ rất lâu đời tự nhận là « con Hồng cháu Lạc». Tư tưởng « cùng một ông tổ » là một tư tưởng thần thoại nhằm cắt nghĩa nguồn gốc của dân tộc và quốc gia, cũng có thể là nhằm mục đích chính trị đoàn kết chặt chẽ mọi người, mọi tầng lớp, mọi bộ tộc ở vùng cư trú này để chống quân ngoại xâm đông hơn, mạnh hơn; nó dựa trên cơ sở có thật là các bộ lạc ở vùng lãnh thổ Văn-lang đồng tiếng nói, đồng văn minh, phong tục, tập quán. Điều chắc chắn là tư tưởng « đồng một ông tổ », « cùng một bọc mà

ra» là một tư tưởng động lực, mãi đến giai đoạn lịch sử cận đại và hiện đại nó vẫn còn óc hiệu lực chính trị lớn. Không rõ tục «giỗ tổ» có từ bao giờ; dân tộc học cho biết rằng tục thờ tù trưởng qua đời có từ lúc công xã nguyên thủy tan rã; còn ở xứ ta thì được biết rằng người đánh bại Hùng vương, lập nước Âu Lạc cũng là người lập đền thờ Hùng vương. Đời qua đời, việc thờ Hùng vương vẫn tồn tại do nhân dân đảm nhiệm; ngàn năm đô hộ mà phong tục cũ không mất; khi đất nước trở lại tự chủ, chính quyền trong nước được tập trung mạnh mẽ (từ Lý, đặc biệt là từ Lê) thì việc giỗ tổ trở thành việc nhà nước, tuy không phải long trọng lắm mà vẫn còn, một số nhà sử học nổi tiếng ghi chép các truyền thuyết từ đời Hùng vương lưu lại trong dân gian cho đến lúc đó.

Mỗi gia đình thờ tổ tiên riêng của mình; dân tộc lại có giỗ tổ chung, đó là một đặc điểm tư tưởng yêu nước Việt-nam, đặc điểm này không phải ở đâu trên thế giới này cũng đều có.

b) Trong lịch sử dân tộc Việt-nam — điều này cũng giống như trong lịch sử các dân tộc khác — trước tiên nhân dân thờ thần lực lượng thiên nhiên, thờ tổ tiên. Về sau có hai quá trình biến hóa của thần: thứ nhất là thần tự nhiên càng ngày càng được nhân hóa; thứ nhì là con người anh hùng cứu nước trong lịch sử được thần hóa càng ngày càng đông. Các nhà vua chủ của bách thần, phong thần nhiều bề tôi trung thành của mình và cả nhân dân các làng cũng tự đề bạt thành thần những người có công trạng lập ấp. Thần tự nhiên được nhân hóa: như thần Tản Viên, nguyên là thần núi Ba-vì; lần lần, thần Tản Viên được xem là một trong 50 người con theo cha xuống biển nay trở về nơi quê mẹ trên núi; thần Tản Viên lại là Sơn tinh xin cưới con vua Hùng vương thứ 18 và đưa vua Hùng về núi khi Âu Lạc thay cho Văn lang. Thần Tản Viên là nhà ái quốc, lắm phen làm cho kẻ xâm lược hoảng sợ, không mắc mưu Cao Biền mà phá phép hắn (cũng như thần Tô Lịch); mãi cho đến cuối thế kỷ 19, thần Tản Viên còn giúp sức cho nhà nho kiêm nhà sư Vương Quốc Chính khởi nghĩa chống Pháp. Các triều đại, kể cả vua Nguyễn đều đã phong chức thượng đẳng phúc thần cho thần Tản Viên. Xem lịch sử của thần Tản Viên thần Tô Lịch, thì dường như quá trình nhân hóa thần thiên nhiên đi rất sát với quá trình đấu tranh chống xâm lăng và chống thiên tai trong đó dân tộc phải huy động đến cả thần linh của đất nước để cho đại nghĩa được hoàn thành. Non sông linh tú và con người yêu nước, các thế hệ đã chết và các thế hệ đang sống, đều trở thành một khối thống nhất. Bài «Cảm tác sau thắng trận» của Phan Đình Phùng muốn nói lên cái ý như thế:

«Núi rất cao mà nước rất trong,
Thần linh sông núi chắc có ngầm giúp chúng ta,
Nếu không thế, địch đông ta ít sức chênh lệch,
Sao địch mới đến đầu khe đã thất kinh bỏ chạy»?

Không phải có một Phan Đình Phùng, mà hàng chục nhà lãnh tụ kháng chiến đã nghĩ như vậy, nói như vậy.

Trong lúc thần thiên nhiên được nhân hóa thì con người Việt-nam ưu tú được thành thần càng ngày càng nhiều. Sống làm tướng, chết làm thần, tư tưởng đó ở xứ ta không biết có tự bao giờ. Điều chắc chắn là nhân dân, chớ không phải vua, là những người đầu tiên phong thần cho anh hùng liệt nữ của xứ mình: Phù Đổng và các tướng của Phù Đổng, An dương vương và các tướng của An dương vương, bà Trưng và các tướng của bà. Lý Bôn lên ngôi phong thần cho bà Triệu, còn quần chúng thì phong thần cho Triệu Quang Phục và các tướng của Triệu Quang Phục, trong số đó Trương Hống Trương Hát mãi về sau còn giúp Lý Thường Kiệt đánh quân Tống trên sông Như-nguyệt. Một đặc sắc của tư tưởng Việt-nam trong thời đại phong kiến được tiêu biểu bằng số lượng rất lớn của những vị thần cứu nước, cứu dân. Việc thần hóa anh hùng dân tộc mãi đến cuối thế kỷ 19, đầu thế kỷ 20 hãy còn. Số thần anh hùng ngày càng đông, số thần nhảm nhí tuy không hết nhưng ngày càng ít. Người Việt-nam tuy có thờ một vài người quan bắc phương có công khai hóa, nhưng nhìn chung, dù thời kỳ đô hộ dài hàng chục thế kỷ, người Việt-nam không thờ quan tướng xâm lược dù rằng một thời uy phong của họ rất to; bên kia biên giới có hàng trăm đền thờ Mã Viện; còn bên này biên giới, một số rất ít đền thờ Mã Viện là do Hoa kiều lập lên. Thỉnh thoảng có miếu của tướng địch nào như miếu Liễu Thăng ở Chi-lăng, ấy là miếu thờ quỷ không phải là đình thờ thần, dân cúng tế cho nó để nó khỏi sinh ra dịch tễ giết hại trâu bò và cả người nữa.

Thần ở xứ ta đông đúc, có những vị thần có uy thế rất lớn, rất phổ biến. Vậy mà không thấy có một hệ thống thần, không có vua các thần. Thần Tản Viên, Phù Đổng Thiên Vương, Chử Đồng tử (sau này thì còn có Trần Võ nữa) tuy có uy thế lớn hơn các thần khác, nhưng chưa thành một vua bách thần, chưa thành «ba vua» của bách thần. Khuynh hướng thì có, thực tế thì chưa. Có lẽ vì Văn-lang Âu Lạc mất sớm, ngoại bang thống trị lâu dài làm gián

đoạn quá trình thống nhất các thần; nước đã mất, vua của dân không còn, thì vua của thần cũng khó mà thành. Lại có lẽ vì các công xã nông thôn là một thực tế kéo dài cho đến mãi thời trung cổ, Lý, Trần, Lê tuy thống nhất đất nước, mà sinh hoạt địa phương ở cơ sở còn nhiều riêng biệt, đó là một trở lực cho việc thống nhất các thần, vua Lý có tôn Phù Đổng lên mà Phù Đổng thực tế không thành vua các thần. Quá trình thống nhất các thần phải là một quá trình lịch sử tư tưởng cổ đại, còn đến trung đại thì các vua dù muốn cũng không có cách nào để làm một việc của thời trước được nữa.

Đến Tự Đức thì cả nước Việt-nam chính thức có 13.069 đạo sắc thần. Tất nhiên là còn nhiều thần không có sắc. Trong Nam ít thần hơn ngoài Bắc. Thừa-thiên là tỉnh có nhiều sắc thần nhất (1.766) chắc chắn vì Huế là kinh sư của nhà Nguyễn, Thừa-thiên là phủ của kinh sư, vua Nguyễn phong bừa nhiều tôi lương đống của chế độ cốt khuyến khích lòng trung thành. Từ Quảng-trị trở ra có 8.556 đạo sắc thần; từ Quảng-nam trở vào có 2.747. Như vậy là có cả một thế giới thần kỳ khá đông đảo, ngoài thế giới quan lại; cả quan lại lẫn thần kỳ đều là phục vụ nhà vua. Vua là chủ của bách thần. Năm thứ 6, Tự Đức phong lại thần kỳ, dĩ nhiên theo tiêu chuẩn luân thường phong kiến : chỉ được phong lại những vị thần nào chí trung chí hiếu, « có sự trạng rõ ». Những thần nào có công đức với dân, linh ứng khi cầu đảo thì được gia phong; những thần nhảm nhí đều bỏ đi, như cách chức. Những thần do triều đại Tây-sơn phong đều bãi hết. (Tuy vậy, phép vua thua lệ làng, nhiều thần dân quen thờ, dầu nhảm nhí, dầu « bội nghịch » thì dân vẫn thờ). Tự Đức còn hủy bỏ đền thờ Trần Thủ Độ, cho là loạn thần nhà Lý. Tự Đức lại không để Lý Thường Kiệt vào Võ miếu như trước nay, lấy lý do rằng Lý Thường Kiệt là hoạn quan ! Thần cũng có bậc thứ, có thượng đẳng phúc thần, trung đẳng hạ đẳng. Vua lại còn quy định rằng Nam hải long vương thờ ở cửa Thuận hễ phù hộ cho thuyền lương đi về an toàn thì được cúng tế hậu, ít an toàn thì bớt cúng tế, tai nạn nhiều quá thì phạt, không cúng tế. Như thưởng phạt quan lại !

Dân tin vào thần kỳ : thần đem lại phúc, trừ bớt tai họa; thần thiêng đất linh thì dân làng làm ăn sung túc, nhiều người phát quan. Người ta thề thốt với nhau trước đình, trước thần, xin thần chứng giám. Đình là nơi hương chức hay nhân dân họp nhau bàn việc làng việc nước. Cúng tế thần là một ngày hội lớn của dân làng.

Tất nhiên là có vua quan lợi dụng lòng tin thần kỳ của nhân dân để bày ra những chuyện lạ nhằm đề cao quân quyền. Khỏi phải nói rằng chính tập đoàn Nguyễn Ánh bày ra những truyện nước ngọt giữa biển, chữ trên lá cây, v.v... Nhưng về sau thì Minh Mạng, Thiệu Trị, Tự Đức và đình thần nói chung đều xem những chuyện ấy là có thật. Nhà vua và các quan tin vào thần kỳ. Đọc *Đại Nam thực lục chính biên* thấy không biết bao nhiêu là bằng cớ chứng tỏ điều ấy. Ví dụ như sử chép rằng năm Minh Mạng thứ ba, nhân thấy phía trước mặt đài Trấn hải, hào thành bị sóng biển xói mòn, quan quân đắp mãi không xong, vua bèn mật niệm cầu thần ; cho nên sau đó, trước đài Trấn hải, cát sỏi bồi lên cao hơn mặt nước, rộng quá mười trượng; vua nói : « Ấy là thần giúp », rồi gia phong cho thần ! Cũng lại chuyện cửa biển Thuận-an dưới thời Minh Mạng : lạch biển cạn đi, ghe thuyền đi lại khó khăn, vua được tin liền sai người vẽ bản đồ, đoạn vua viết trên bản đồ mấy chữ son : « Nước to chảy thông, sâu hơn mười thước, cầu được như ý » ; sau đó tự nhiên nước chảy thông, lạch rộng mười trượng, sâu một trượng; vua bèn sai lấy lễ thái lao (giết trâu) thưởng thần Nam Hải long vương ! Nhiều chuyện như thế, kể không hết.

Nhưng cũng có những vị quan, hoặc hoài nghi nhiều chuyện thần kỳ, hoặc vì ý thức dân tộc mà không nhận ghi vào Việt sử công trạng tưởng tượng của thần người ngoại bang. Viết bài giới thiệu văn thơ Nguyễn Thông, đồng chí Ca Văn Thỉnh có ghi rằng : Khi xét đến ý kiến của những người khảo duyệt « Cương mục » như ý kiến của Phạm Trưng xin bổ sung vào sách chuyện nữ hải thần được thờ ở cửa biển Cần-hải (Nghệ-an), thì Nguyễn Thông bác bỏ lời đề nghị đó. Nguyễn Thông cho rằng : vì vua tôi Trần Anh-tôn nuôi ý chí quyết đánh thắng Chiêm-thành, muốn động viên tinh thần binh sĩ mình, nên mới bày ra chuyện nằm mộng thấy nữ thần, chớ làm gì có việc hoàng hậu và công chúa nhà Tống tử tiết mà thi hài nguyên vẹn trôi hàng ngàn dặm đến nước ta? Là nhà nho, chắc Nguyễn Thông không khỏi kính thần kỳ ; nhưng là người có thời được chỉ định làm chức đình điền sứ, Nguyễn Thông coi trọng việc đào mương hơn là cầu thần núi :

... « Cầm mai đào, tự làm ra mưa,
Cần gì phải có thần núi ?
Một lúc mệt nhọc, thong thả lâu dài »...

(Xem tiếp trang 48)

Mấy thủ đoạn khủng bố đàn áp nhân dân của bọn cầm quyền Mỹ hiện nay (★)

HẢI THU

HIỆN nay, người phương Tây thường quen gọi chế độ thống trị ở Mỹ là chế độ «Nhà nước — trại lính» (Garrison state). Ngay cả những người Mỹ có vai vế cũng thú nhận như vậy. Lin-côn (Murray D. Lincoln) hội trưởng một hội bảo hiểm của Mỹ (Nation Wide Insurance Company), cuối năm 1961 đã viết: «Gần đây, tôi gặp nhiều nhân vật quan trọng của châu Âu và Mỹ la-tinh; họ bảo tôi rằng, theo họ thì, nước Mỹ ngày nay đang bị quắp trong nanh vuốt của những nhà quân sự, còn chặt hơn cả người Đức và người Nhật trước chiến tranh thế giới thứ hai (1).

Theo đó thì, «nhà nước — trại lính» cũng chỉ là một chế độ thống trị phát-xít, quân phiệt; chế độ «nhà nước — trại lính» Mỹ còn tệ hại hơn cả chế độ Hít-le, Nhân mục (Hiroshito) Đông điều (Tojo).

Đó cũng chỉ là bước đường tất yếu của chủ nghĩa đế quốc. Từ 1918, Lê-nin đã nói: «căn cứ vào những đặc điểm chủ yếu của nó, chủ nghĩa đế quốc, nghĩa là chủ nghĩa tư bản lũng đoạn, mà sự chín muồi chỉ mới bắt đầu từ thế kỷ XX, có thể nhận thấy được ở sự tối thiểu về hòa bình và tự do, ở sự phát triển tối đa và bao trùm chủ nghĩa quân phiệt» (2).

«Nhà nước — trại lính» Mỹ, chỉ là công cụ thống trị của bọn tư bản lũng đoạn nhà nước. Nó nhằm phục vụ tốt nhất các công ty tư bản lũng đoạn, đồng hóa quyền lợi đất nước Mỹ với quyền lợi các công ty tư bản lũng đoạn. Từ những ngày đầu của chính quyền Ai-xen-hao, tên Uyn-xơn (Charles E. Wilson) bộ trưởng quốc phòng Mỹ đã tuyên bố thẳng thừng trước một tiểu ban của Thượng nghị viện: «Từ trước đến nay, tôi cho rằng, điều gì có lợi cho hãng Giê-nê-rơn Mô-to (Général Motors) là có lợi cho đất nước, và ngược lại» (3).

★ Phần lớn tài liệu trong bản này đều trích theo các sách báo:

— *The warfare state* (nhà nước chiến tranh) của Fred J. Cook — Mac Millan — New York 1962. Qua cuốn sách, ta thấy Cúc là một phần tử chống cộng, nhưng đồng thời cũng không thích chủ nghĩa phát-xít quân phiệt. Tác giả tỏ ý lo lắng về chủ nghĩa phát-xít quân phiệt ở Mỹ. Cuốn sách có nhiều tài liệu khá cụ thể về hoạt động của bọn phát-xít, quân phiệt ở Mỹ, về mối quan hệ giữa bọn chúng với bọn cầm đầu các hãng tư bản lũng đoạn Mỹ.

— *La Pax americana* (Hòa bình kiểu Mỹ) của Donald Steel — Bản dịch tiếng Pháp của nhà xuất bản Buchet — Chastel — Paris, cuốn sách nói về chiến lược toàn cầu của Mỹ. Tác giả vừa chống cộng, vừa tán thành chung sống hòa bình và làm dịu tình hình quốc tế căng thẳng — có khá nhiều tài liệu về các hoạt động gây chiến của giới cầm quyền Mỹ.

— *Histoire des Etats Unis* (Lịch sử nước Mỹ) của nhà sử học tư sản Pháp Franck L. Schoell — Payot — Paris 1965.

— *Autopoie des Etats Unis* (Mổ xẻ nước Mỹ) của người Đức Mathias, bản dịch tiếng Pháp của Edition du Seuil. Paris.

— *The secret wate* (Chiến tranh bí mật) của Semche de Grennont — Bản dịch tiếng Pháp của Editions Robert Laffont — Paris 1962.

— *The Invisible Government* (Chính phủ bí mật) của David Wise và Thomas B. Ross. Bản dịch tiếng Pháp của Fayard — Paris 1966.

— Một số báo và tạp chí Mỹ, Liên-xô và Việt-nam; nhất là Tạp chí Liên-xô, Sinh hoạt quốc tế các bản Anh và Pháp.

(1) Theo F.J.Cook, sách đã dẫn, trang 298

(2) Lê-nin — *Toàn tập*. Bản tiếng Pháp. Pari — Mạc-tư-khoa, tập 28, trang 247.

(3) Theo F.J.Cook, sách đã dẫn, trang 196.

Trước tình hình thế giới và trong nước ngày càng bất lợi cho chúng, « nhà nước — trại lính » Mỹ cũng chỉ trở lại những thủ đoạn quen thuộc của bọn phát-xít và quân phiệt :

— Không ngừng tăng cường lực lượng vũ trang, củng cố bộ máy đàn áp, nhất là các tổ chức mật thám và tình báo, xây dựng một nền kinh tế chiến tranh đồ sộ chi phối mọi hoạt động kinh tế và đời sống của nhân dân, nhằm mục đích gây chiến và xâm lược ở ngoài nước, kìm kẹp, đàn áp và bóc lột nhân dân ở trong nước.

— Không ngừng xuyên tạc chủ nghĩa cộng sản, núp dưới chiêu bài chống cộng để, đối ngoại thì, gây chiến và xâm lược, đối nội thì, đàn áp, khủng bố nhân dân, thủ tiêu tất cả những gì còn rơi rớt lại của quyền tự do dân chủ tư sản.

— Không ngừng khuyến khích, ủng hộ các hoạt động và các tổ chức phân biệt chủng tộc.

Trong bài này, chúng tôi chỉ nói đến những thủ đoạn đó, về mặt đối nội.

I — TĂNG CƯỜNG LỰC LƯỢNG VŨ TRANG, CỦNG CỐ CÁC BỘ MÁY ĐÀN ÁP, NHẤT LÀ CÁC TỔ CHỨC MẬT THÁM VÀ TÌNH BÁO; XÂY DỰNG MỘT NỀN KINH TẾ CHIẾN TRANH ĐỒ SỘ CHI PHỐI MỌI HOẠT ĐỘNG KINH TẾ VÀ ĐỜI SỐNG CỦA NHÂN DÂN MỸ

Ngay trong chiến tranh thế giới thứ hai, bọn cầm quyền Mỹ đã nghĩ đến việc xây dựng một lực lượng quân sự to lớn, sau hòa bình lập lại. Hè 1945, tên tướng Cô-lin (J. Lawton Collins) được gọi từ chiến trường châu Âu về để thảo kế hoạch đó.

Sau chiến tranh, Mỹ có 16 triệu quân tại ngũ. Kế hoạch của Cô-lin dự định giữ lại hầu hết sĩ quan, các quân chủng hải, không quân, các binh chủng pháo, cơ giới, hóa học và những đơn vị bộ binh có kinh nghiệm. Nhưng, trước sức đấu tranh của nhân dân và sức ép của dư luận thế giới, chính phủ Mỹ buộc phải cho giải ngũ một số lớn quân đội. Nhưng, ngày 19-6-1948, theo đề nghị của Lầu Năm góc, Quốc hội Mỹ lại biểu quyết thông qua luật tạm thời về nghĩa vụ quân sự trong thời bình. Năm 1950 luật tạm thời đó biến thành chính thức, tuổi nhập ngũ được hạ từ 19 xuống 18, thời hạn tại ngũ kéo dài từ 21 tháng lên 2 năm, thời kỳ trù bị kéo dài 8 năm.

Đầu 1968, Mỹ có 3, 4 triệu binh sĩ chủ lực và hơn 90 vạn cảnh vệ quốc gia (National Guards) và lính trù bị. Theo tin AP ngày 15-1-69 thì hiện nay, số binh sĩ tại ngũ đã lên đến 4.487.000 tên. Ngoài ra, các lực lượng vũ trang Mỹ còn sử dụng gần một triệu chuyên viên và nhân viên dân sự. Như vậy, hiện nay, bộ máy chiến tranh của Mỹ đã xấp xỉ 6 triệu người, chưa kể nhân viên các cơ quan trực tiếp phục vụ chiến tranh như tình báo, công nhân viên chức các xí nghiệp sản xuất vũ khí v.v...

Riêng lục quân, từ 1961 đến đầu 1968 đã tăng từ 840.000 lên 1.470.000 tên. Lục quân có 17 sư đoàn, 38 tiểu đoàn tên lửa và 10 lữ đoàn bộ binh và không vận, chưa kể những đơn vị vừa thành lập cấp tốc để đối phó với cuộc tổng tấn công và nổi dậy đều khắp của nhân dân miền Nam ta từ đầu 1968 đến nay. Lục quân còn có 9.500 máy bay chiến đấu và trực thăng.

Không quân có 900.000 binh sĩ và 14.250 máy bay và trực thăng.

Hải quân có 1.030.000 sĩ quan và binh sĩ, 940 tàu chiến trong đó 15 tàu chở máy bay, 105 tàu ngầm (41 chiếc có tên lửa Polaris), 157 tàu đổ bộ (1).

Ngoài ra, còn có một số đơn vị dự trữ chiến lược, và một số đơn vị thuộc các binh chủng kỹ thuật đặc biệt.

Số lính đông đúc đó được dùng để đàn áp các cuộc đấu tranh của nhân dân Mỹ (như cuộc nổi dậy của người da đen vừa qua), để bao vây khiêu khích phe xã hội chủ nghĩa, để đàn áp phong trào giải phóng dân tộc, để gây chiến và xâm lược. Riêng ở miền Nam Việt-nam hiện nay, quân Mỹ đã lên đến 540 ngàn tên trong đó 360 ngàn lục quân (theo báo Mỹ *Neus Week* ngày 27-12-1968), với hơn 4 ngàn máy bay và trực thăng, với toàn bộ hạm đội bảy, hạm đội mạnh nhất trong 4 hạm đội của Mỹ (2) và 13, có lúc 15 trong số 15 tàu chở máy bay.

Vào khoảng cuối những năm 50, tài sản cố định của bộ quốc phòng Mỹ đã lên đến 160 tỷ đô-la, chưa kể 13 triệu ha. đất đai ở trong nước và hơn 1 triệu ha. ở nước ngoài.

---

(1) Theo tạp chí Liên-xô *International Affairs* số 3—68 tr. 104—105.

(2) Hạm đội I giữ nhà ở Thái-bình-dương, hạm đội II ở Đại-tây-dương, hạm đội VI ở Địa-trung-hải.

Ngân sách chiến tranh của Mỹ ngày một tăng vọt. Trong 8 năm thuộc chính quyền Ai-xen-hao, Mỹ đã chi tiêu hơn 350 tỷ đô-la cho việc chuẩn bị chiến tranh. Người ta tính ra, trong năm tài chính 1960 — 61, cứ mỗi đô-la chính phủ Mỹ tiêu ra thì 77 xu đã giành vào việc trang trải những hậu quả của các cuộc chiến tranh đã qua và chuẩn bị chiến tranh mới (1). Thế mà trong 4 năm của chính quyền Giôn-xơn, ngân sách chiến tranh đã tăng 22,7 tỷ đô-la. Trong tài khóa 1968 — 69, ngân sách chiến tranh dự tính 79,8 tỷ, trong đó 26,3 tỷ dành để xâm lược Việt-nam. Thế mà Giôn-xơn còn dự đoán là số tiền chi tiêu còn phải cao hơn nữa. Theo tiết lộ của những người có trách nhiệm về ngân sách trong chính giới Mỹ, thì trong năm tài chính 1969—70 ngân sách đó không phải hơn 80 tỷ như Giôn-xơn tuyên bố, mà thực chi sẽ ước khoảng 102 tỷ. Như vậy sẽ chỉ kém năm 1945 năm cao nhất của chiến tranh thế giới thứ hai có 1,5 tỷ đô-la (2).

Bên cạnh bộ máy quân sự đồ sộ, với ngân sách chiến tranh khổng lồ đó, là một bộ máy mật thám và tình báo có đủ mọi quyền sinh sát để đàn áp khủng bố nhân dân trong nước và phục vụ cho mưu đồ gây chiến, lật đổ và xâm lược ở ngoài nước. Theo báo chí Mỹ tiết lộ thì hiện nay, nước Mỹ có tất cả 9 cơ quan mật thám và tình báo gồm khoảng 4 vạn nhân viên trong biên chế và ngót một triệu tên cộng tác ở trong và ngoài nước ; chi tiêu hàng năm hơn 2 tỷ đô-la (3). Đó là chưa kể các cơ quan tình báo của các nước chư hầu và tay sai phục vụ cho công cuộc tình báo và mật thám của Mỹ (4).

Hầu hết các cơ quan đàn áp và đối ngoại của Mỹ đều có tổ chức mật thám hoặc tình báo. Bộ Tư pháp có cục « điều tra liên bang » (Federal bureau of investigation FBI), bộ ngoại giao có phòng điều tra và nghiên cứu (I. N. R.), bộ quốc phòng có « Cục an ninh quốc gia » (National Security Agency NSA thành lập theo sắc lệnh của Tổng thống năm 1952, chuyên theo dõi các hoạt động thông tin báo chí giao thông liên lạc trong và ngoài nước, chuyên phát hiện các bức điện mật. Theo Sauche de Gramont thì, chỉ trong trụ sở chính ở Fort George Meade, bang Maryland, nhân viên của NSA đã hơn 10 ngàn, còn nhân viên trong các lực lượng vũ trang Mỹ ở nước ngoài, cũng hơn 8 ngàn) và DIA (Defence Intelligence Agency thành lập từ ngày 1-10-1961 để điều hòa, phối hợp các hoạt động của các cơ quan tình báo của Hải, Lục, Không quân)... Ngay đến « Ủy ban năng lượng nguyên tử » cũng có một bộ phận tình báo chuyên theo dõi các cuộc thí nghiệm hạt nhân và các thành tựu về mặt đó của Liên-xô, Trung-quốc và cả các « đồng minh » của Mỹ.

Đáng chú ý nhất là FBI và CIA.

FBI trực thuộc bộ Tư pháp, là một tổ chức mật thám, chuyên trách điều tra, phát hiện và đàn áp các hoạt động cách mạng và tiến bộ của nhân dân Mỹ. Theo Uây và Rốt (David Wise và Thomas B. Ross) trong cuốn *Chính phủ bí mật* (The Invisible Government) thời năm 1964 FBI có 14.293 nhân viên trong biên chế và ngân sách hàng năm 147 triệu đô-la. Chỉ riêng trong năm 1963 FBI đã điều tra hơn 650 ngàn vụ án trong đó phần lớn là những vụ án chính trị thuộc loại « âm mưu lật đổ » « chống lại nước Mỹ » (về hoạt động của FBI và bộ Tư pháp, chúng tôi sẽ nói rõ hơn ở phần sau).

CIA được thành lập theo quyết định của quốc hội Mỹ ngày 8-9-1947, đặt dưới quyền chỉ đạo của hội đồng an ninh quốc gia » (gồm Tổng thống, phó Tổng thống, các bộ trưởng quốc phòng, ngoại giao và giám đốc cục kế hoạch khẩn cấp) (5). Trong thực tế, theo ý kiến nhiều người Mỹ am hiểu tình hình, thì đó là

---

(1) F.J. Cook. Sách đã dẫn trang 41.

(2) Theo *La vie internationale* tháng 7-1968 trang 107.

(3) Theo Sanche de Gramont (sách đã dẫn) thì trong năm 1960, các tổ chức tình báo và mật thám Mỹ có khoảng 39.000 nhân viên trong biên chế và chi tiêu hàng năm 1.776 triệu đô-la. Theo một số người khác thì năm 1968 số nhân viên đã tăng lên gấp rưỡi và số tiền chi tiêu đã tăng gấp đôi.

(4) Thí dụ : Tổ chức tình báo của tên tướng phát-xít Reinhard Gehlen ở Tây Đức. Gehlen nguyên là tướng tình báo của Hitler, chuyên trách theo dõi Liên-xô. Lúc biết Hitler sắp thua, Gehlen giấu được ở vùng Ba-vi-e 50 hòm tài liệu tình báo về Liên-xô. Lúc quân Mỹ sang Tây Đức, Gehlen mang 50 hòm tài liệu ra cộng tác với quân Mỹ và được Mỹ giao xây dựng một tổ chức tình báo chống cộng dựa trên những tài liệu và nhân viên có sẵn từ hồi Hitler. Ngày nay tổ chức đó gọi là « Cục tình báo Liên bang » (Intelligence service Fédéral), với khoảng một vạn nhân viên và ngân sách hàng năm 10 triệu đô-la. Gehlen phục vụ cho chính quyền Tây Đức và các cơ quan tình báo Mỹ. Người ta có thể xem « Cục tình báo Liên bang » là một bộ phận của CIA.

(5) Office of Emergency Planning.

cơ quan quyền lực cao nhất của nước Mỹ (1). Chưa thật an tâm và tin tưởng vào bộ máy chuyên chính hiện có, bọn tư bản lũng đoạn Mỹ đang dùng CIA để quyết định mọi đường lối, hành động của nước Mỹ về mặt đối nội và đối ngoại, nhất là mặt đối ngoại. CIA có nhiệm vụ giám sát tất cả các cơ quan của chính phủ Mỹ; theo dõi tất cả mọi người, kể cả nhân viên FBI; điều hòa phối hợp hoạt động của các cơ quan mật thám và tình báo Mỹ; thu thập, tổng hợp các tin tức tình báo trong và ngoài nước; thực hiện mọi việc mà CIA thấy cần thiết như: Cùng FBI bắt bớ, khủng bố, thủ tiêu những người tiến bộ ở Mỹ, lật đổ các chính phủ tiến bộ các nước, thủ tiêu những tên tay sai đã mất tác dụng như Diệm — Nhu) phá hoại các tổ chức chính trị tiến bộ trong và ngoài nước, điều tra do thám, phá hoại các nước xã hội chủ nghĩa v. v... Năm 1949, quốc hội Mỹ bỏ phiếu thông qua một đạo luật cho phép CIA được đứng ngoài mọi luật pháp tư sản Mỹ, được tha hồ tuyển dụng, đào thải nhân viên, được tự do tiêu tiền, được giữ bí mật số lượng nhân viên, ngân quỹ, và mọi hoạt động của mình. Theo ước tính của Grê-mơn (Sanche de Gramont) thì chỉ cơ quan trung ương của CIA ở Lên-glê (Langley) bang Vớc-gi-ni-ơ (Virginia) đã có ngót 12 ngàn nhân viên, và CIA tiêu hàng năm khoảng hơn một tỷ đô-la.

Cùng với bộ máy chiến tranh và đàn áp to lớn đó là một nền kinh tế chiến tranh, làm nòng cốt cho mọi hoạt động kinh tế của nước Mỹ.

Theo ước tính của nhiều nhà kinh tế học Mỹ thì năm 1960, công nghiệp trực tiếp sản xuất hàng chiến tranh đã sử dụng đến 4 triệu nhân công; nếu tính cả những xí nghiệp liên quan trực tiếp đến quốc phòng thì số nhân công sử dụng là 7,5 triệu; đó là 10% nhân công toàn nước Mỹ; và đó cũng chưa tính nhân công sản xuất các hàng dân dụng có thể sử dụng vào chiến tranh lúc cần thiết như: xe hơi, tàu thủy, máy bay dân dụng, dầu lửa v. v...

Năm 1959, chỉ riêng công nghiệp sản xuất tên lửa đã chiếm 82% nhân công công nghiệp ở thành phố Xen Đi-ê-go (San Diego), 72% ở Oai-chi-ta (Wichita), 53% ở Xi-tơn (Seatle). Tháng 2-1960, tờ *Thời báo Lốt En-giê-lết* (Los Angelès Times) cho biết chỉ ở vùng ngoại ô Lốt En-giê-lết (Los Angelès), 27% công nhân được sử dụng vào công nghiệp tên lửa và du hành vũ trụ.

Ở các bang Kên-dết (Kansas), Oa-sin-tơn (Washington) Mếch-xích mới (New Mexique), Ca-li-pho-ni-a (California), Côn-nếch-ti-cớt (Connecticut) v.v... công nghiệp sản xuất hàng chiến tranh sử dụng khoảng 30% nhân công.

Theo báo *Tuần lễ kỹ thuật* (Technology week) ngày 24-10-66 thì trong khoảng 1967 — 1977, chỉ riêng các công ty lớn của Mỹ sẽ sản xuất để bán 200 tỷ đô-la dụng cụ chiến tranh.

Với việc xâm lược Việt-nam ngày một tăng, số dụng cụ chiến tranh sản xuất tăng lên rất nhiều, tỷ lệ nhân công sản xuất hàng chiến tranh tăng gấp hai lần (do hai nguyên nhân: công nghiệp chiến tranh phát triển, và một số ngành công nghiệp khác lụn bại). Ngày nay, chỉ riêng bang Tếch-dát (Texas), tỷ lệ nhân công sản xuất vũ khí đã tăng 10 lần so với năm 1660.

Việc chạy đua vũ trang cũng đã giúp bọn tư bản lũng đoạn giải quyết được một số khó khăn trước mắt về kinh tế và chính trị. Ngày 27-2-1960 tờ báo *Tuần lễ kinh doanh* (Business week) đã đăng một bài dài với đầu đề: công nghiệp tên lửa làm sống bang Iu-tach (Utah). Bài báo đã reo lên: «Nếu không có công nghiệp tên lửa thì những cuộc đình công đã đánh gục phần lớn xứ sở này rồi. Nhưng công nghiệp tên lửa, đã đền bù vượt mức những sự xáo trộn do đình công gây ra và đã đem lại cho bang này những năm tốt đẹp nhất. Giờ đây, công nghiệp tên lửa sử dụng nhiều hơn năm 1959 đến 10 ngàn nhân công».

Năm 1968 sản lượng công nghiệp Mỹ cũng tăng được khoảng 4%, chủ yếu là các ngành công nghiệp chiến tranh như: điện tử, máy chính xác, hóa chất, giao thông vận tải v.v... (2).

---

(1) Theo David Wise và Thomas B. Ross (sách đã dẫn), thì ở nước Mỹ, bên cạnh chính phủ công khai hiện nay, còn có một «chính phủ bí mật», quyết định mọi đường lối và công việc của toàn nước Mỹ. Hiện nay, «chính phủ» này do Mc Cone giám đốc CIA cầm đầu. Thành viên của «chính phủ» thay đổi tùy theo tình hình; tổng thống chỉ là một thành viên. Trong số các phó tổng thống nước Mỹ từ trước đến 1963, Johnson là tên được tham gia và được biết nhiều nhất về công việc nước Mỹ; nhưng chỉ đến lúc được bầu chính thức và tuyên thệ nhậm chức tổng thống hắn mới được kết nạp vào «chính phủ bí mật» và được tuyên thệ trước Mc Cone, dưới một căn hầm của Tòa Nhà trắng.

(2) Theo báo *Nhân dân* ngày 29-1-1969.

Do đầu tư vào sản xuất chiến tranh và các công trình quân sự bọn tư bản lũng đoạn đã thu được những món lợi lớn. Chiến tranh Việt-nam làm nhân dân Mỹ hao người tốn của, nhưng hãng Nôt-xen (Morrison Knodsen) một hãng thầu xây dựng các căn cứ quân sự Mỹ ở miền Nam Việt-nam, thì lợi nhuận (net profits) hàng năm không ngừng tăng lên 1962: 4.522.289 đô-la; 1964 : 4.751.088 đô-la; 1966 : 5.336.006 đô-la (1). Trong năm 1966, chỉ 4 hãng lớn quan hệ chặt chẽ với chiến tranh (công ty hóa chất Dupont, hãng tên lửa General Dynamics, hãng dầu Oil of California và hãng công nghiệp chiến tranh Westinghouse Electric) đã thu 9.137 triệu đô-la lợi nhuận (2).

Do làm giàu nhanh bằng đầu tư vào chiến tranh và chuẩn bị chiến tranh, bọn tư bản lũng đoạn hết sức khoái trá, lúc gây được tình hình căng thẳng trên thế giới hoặc lúc phát minh được một loại vũ khí mới.

Tháng 10-1949, trong một cuộc hội nghị chủ ngân hàng, Som-mơ Lích-tơ (Summer Slichter) giảng viên kinh tế ở trường đại học Hac-vac (Harvard) đã được nhiệt liệt hoan nghênh vì những lời lẽ sau đây: « Chiến tranh lạnh giúp ta giữ được tỷ lệ rất cao người có công ăn việc làm, giúp dân ta làm giàu, thúc đẩy sự tiến bộ kỹ thuật và việc nâng cao mức sống » (3).

Năm 1954, tờ *Tin Mỹ và thế giới* (US News and World Report) đã viết : « Ý nghĩa của bom H đối với giới kinh doanh? Một thời kỳ dài... của những đơn đặt hàng lớn. Ảnh hưởng của quả bom H sẽ không ngừng mở rộng trong những năm tới. Theo một nhà bình luận thì : quả bom H đã làm nổ tung ý niệm về sự giật lùi kinh tế »

Tất nhiên, giải quyết khó khăn về kinh tế và chính trị bằng cách chuẩn bị chiến tranh và gây chiến, thì chỉ là giải khát bằng nước có thuốc độc. Nhưng trước mắt, bọn tư bản lũng đoạn, cũng thu được lợi nhuận trên xương máu của nhân dân lao động trong và ngoài nước Mỹ.

Do làm giàu nhanh, các tập đoàn tư bản khống chế ngày càng chặt chẽ nền kinh tế Mỹ. Năm 1955, 8 tập đoàn tư bản tài chánh mới khống chế 218,5 tỷ thì năm 1960 đã khống chế 312,4 tỷ và đến nay gần 320 tỷ đô-la. Riêng hai tập đoàn thép Móc-gơn (Morgan) và dầu lửa Roc-phen-lơ (Rockefeller) đầu thế kỷ này chỉ khống chế 2,5 tỷ đô-la, thì 1960 đã khống chế 126 tỷ, và 1966 khống chế khoảng 130 tỷ.

Do tình hình trên đây, mà cuộc sống của nhân dân Mỹ bị cột chặt vào bộ máy chiến tranh và quân sự. Một thay đổi nhỏ trong kế hoạch quân sự có lúc tác động đến đời sống một số người. Bọn tư bản lũng đoạn lại càng lợi dụng điều đó để đi sâu hơn nữa vào con đường phát-xít hóa, quân phiệt hóa, chuẩn bị chiến tranh, gây chiến tranh và xâm lược, để thu lợi nhiều hơn nữa.

Sau đây vài dẫn chứng nhỏ :

— Năm 1962, Hải quân định bỏ loại máy bay F.105D, vì đã lạc hậu. Bọn cầm đầu hãng Ripơ-blic (Republic Aviation Corp) vội la ó lên. Chúng đe dọa công nhân : 13 ngàn người ở bang Long Ai-len (Long Island) sẽ mất việc làm ; 20 ngàn người nữa sẽ điêu đứng. Bọn lãnh tụ phản động trong công đoàn AFL — CIO, chạy ngược chạy xuôi, tổ chức mít-tinh phản đối. Bọn thượng nghị sĩ Strom (J.Strom), Thớc-mơn (Thurmond), Gôn-oat-tơ (B.Goldwater)...đọcnhững bài diễn văn vừa hùng hồn, vừa thảm thiết : Chúng ta có trách nhiệm đối với đất nước, với nhân dân ; loại bỏ F.105D ư? Lấy gì mà nuôi sống hàng chục ngàn con người? yêu nước ư? Phải tiếp tục sản xuất F.105D...

— Ngày 30-3-1961, Mac Na-ma-ra dự định di chuyển và thay thế 52 căn cứ quân sự ở Mỹ vì không thích hợp với chiến tranh hiện đại nữa. Bọn con buôn sống nhờ vào những căn cứ đó liền kêu la inh ỏi : Bỏ căn cứ quân sự ư? Tiềm lực quốc phòng chúng ta sẽ ra sao? Đời sống của nhân dân sẽ ra sao? Sức chống trả của nước Mỹ vĩ đại này sẽ bị giảm sút nếu có xâm lăng! Không được rút bớt căn cứ! Chỉ có tăng thêm thôi!

Có nơi, bọn chúng đã góp mỗi người 50 đô-la để cử phái đoàn lên Quốc hội phản đối việc di chuyển căn cứ.

— Bộ quốc phòng Mỹ dự định đặt một căn cứ tên lửa gần thị trấn Tiu-xơn (Tucson); báo chí bang A-ri-dơ-na (Arizona) đăng tin với những đề lớn : Bang chúng ta sẽ lợi mỗi năm hàng triệu đô-la! Đời sống chúng ta sẽ tăng vọt!

Nhiều nhà bác học tính toán thì thấy : nếu có chiến tranh, căn cứ tên lửa Tiu-xơn sẽ là mục tiêu của đối phương. Toàn thị trấn sẽ bị tiêu diệt trong vài giây. Họ đề nghị dời xa thêm một ít nữa. Bọn chủ thầu không muốn dời, nhưng bọn phát ngôn của chúng trong

---

(1) Theo tạp chí Liên-xô *International Affairs*, tháng 3-1968 trang 111.

(2) Tạp chí Liên-xô *La vie interanationale*, tháng 5-1968 trang 87.

(3) F.J.Cook, sách đã dẫn, trang 201.

thượng nghị viện thì lại đe dọa : Dời ! Dời ngay ! vì Tiu-xơn không sẵn sàng nhận căn cứ !

Sợ mất món béo bở, bọn kinh doanh ở Tiu-xơn lại gào lên : Nhân dân Tiu-xơn không yêu nước ư ? Vì quyền lợi của đất nước, chúng ta dám hy sinh ! Cứ đặt căn cứ tên lửa ở Tiu-xơn !

Những người bị cột chặt vào nền kinh tế chiến tranh, những người sống nhờ vào các hoạt động quân sự là hậu thuẫn của bọn quân phiệt và phát-xít. Chúng ta không lạ, lúc Giôn-xơn ném bom miền Bắc và đưa quân ào ạt vào miền Nam nước ta, thì bọn phản động cầm đầu công đoàn AFL — CIO. chính là những tên đầu tiên lên tiếng ủng hộ.

Tất nhiên, hậu thuẫn đó chỉ có tác dụng nhất thời, bọn chúng càng lao sâu vào chuẩn bị chiến tranh, nhân dân Mỹ sẽ ngày càng khốn đốn, bọn chúng càng gây chiến, càng bị đánh đau như ở Việt-nam, thì hậu thuẫn sẽ ngày càng trở thành chống đối.

II — RA SỨC XUYÊN TẠC CHỦ NGHĨA CỘNG SẢN, NÚP DƯỚI CHIÊU BÀI CHỐNG CỘNG ĐỂ ĐÀN ÁP, KHỦNG BỐ NHÂN DÂN, THỦ TIÊU TẤT CẢ NHỮNG GÌ CÒN RƠI RỚT LẠI CỦA QUYỀN TỰ DO DÂN CHỦ TƯ SẢN, ĐỒNG THỜI RA SỨC XÂY DỰNG, CỦNG CỐ ỦNG HỘ CÁC TỔ CHỨC LƯU MANH, PHÁT-XÍT

Bọn cầm quyền Mỹ không ngớt khoe khoang « truyền thống tự do » của nước Mỹ. Nhưng, từ ngày thành lập nước Mỹ đến nay, rất ít lúc các quyền tự do dân chủ tư sản được ban bố trọn vẹn—chỉ nói trên giấy tờ—ở đất nước Mỹ.

Năm 1791, quốc hội Mỹ có công bố 10 điều bổ sung cho qui ước Phi-la-đen-phi-a (1) trong đó điều thứ nhất : cấm mọi hành động can thiệp vào tự do phát biểu ý kiến cũng như tự do báo chí và các quyền tự do hội họp, kiến nghị ; điều năm : không một ai bị đụng chạm đến đời sống, đến tự do hoặc tài sản mà không có thể thức luật pháp đầy đủ (Without duc process of law). Nhưng chỉ 7 năm sau, cũng quốc hội Mỹ lại thông qua « luật phản nghịch » (sedition act) cấm « tuyên truyền cách mạng » ở trong nước, qui định phạt tiền và phạt tù bất cứ ai nói hoặc viết những điều « miệt thị » hoặc « phỉ báng » (comtempt or disrespect) Quốc hội hoặc Tổng thống.

Trên thực tế, mỗi bang, đều có pháp luật riêng, mỗi cơ quan đàn áp đều có cách hiểu và giải thích theo ý riêng chúng về hiến pháp và các đạo luật do quốc hội ban bố, quyền hạn của tổng thống lại rất rộng. Trên thực tế nhân dân Mỹ, kể cả từng lớp trung gian và một bộ phận khá đông giai cấp tư sản da trắng cũng không được hưởng các quyền tự do dân chủ tư sản. Ngày nay, thì bất cứ nói hoặc làm điều gì trái ý bọn cầm quyền bọn phát-xít, có thể mất việc, bị truy tố, bị tù, bị tử hình hoặc bị thủ tiêu kín đáo. Mục sư King (Luther King) bị giết cũng là một dẫn chứng.

Sau đây thêm vài dẫn chứng qua sách Mỹ :

Theo Bê-ri-ê (2), trong những năm đầu của thời kỳ Ngô Đình Diệm ở Việt-nam ai nêu lên một ý kiến bất lợi cho Diệm, thì có thể bị liệt vào loại « hoạt động chống quyền lợi của nước Mỹ ». Nếu là công nhân viên chức thì tức khắc bị thải.

— Năm 1958, một số giáo viên ở Chi-ca-gô (Chicago) bất bình về hoạt động của những tên phát-xít Giôn-Bớc (sẽ nói ở sau) ở địa phương, viết thư phàn nàn với thượng nghị sĩ Giắc-xơn (Jackson) ; họ liền bị đuổi.

— Phun-bơ-rai (Fulbright) là thượng nghị sĩ đảng Dân chủ, vào loại có thế lực bực nhất trong Quốc hội Mỹ. Năm 1961, ông ta gửi thư cho Quốc hội phàn nàn về việc các sĩ quan hoạt động chính trị quá nhiều. Phun bị đả kích, chất vấn. Trong bài trả lời, ông ta có trích dẫn Tốc-cơ-vin (De Tocqueville) một nhà tư tưởng Pháp, chết cách đây hơn thế kỷ. Lập tức, từ khắp nơi, bọn phát-xít la ó, gửi thư về Quốc hội, chính phủ và tòa án

---

(1) Từ 25-5-1786 đến 17-9-1787, 29 đại biểu tất cả các bang nước Mỹ lúc đó, trừ bang Rhode Island, họp tại Philadelphia, để thảo bản hiến pháp đầu tiên của nước Mỹ. Những điểm chính vẫn có hiệu lực cho đến ngày nay. Cuộc họp và bản hiến pháp đó thường được gọi là qui ước Philadelphia.

(2) Hilaire du Berrier trong cuốn « *Thất bại của Mỹ ở Việt-nam dưới con mắt một người Mỹ* », bản tiếng Pháp do J.R. Major dịch từ tiếng Anh đề là : *L'échec américain au Việt-nam vu par un américain* — Editions La Table Ronde. Paris — 1964.

liên bang Mỹ, gọi Tốc là « một tên tay sai nước ngoài đáng nguyền rủa », « một tên phản bội phải tả trong nội bộ chính quyền Kennê-đi », « một tên tự do vô cùng nguy hiểm ». Bọn phát-xít đã truy tố Tốc trước « Ủy ban điều tra các hoạt động chống Mỹ » (!!).

Từ sau chiến tranh thế giới thứ hai, những sự việc « kiểu Mỹ » đó ngày càng chồng chất.

Ngay sau chiến tranh, hy vọng dập tắt uy tín lớn lao của Liên-xô và chủ nghĩa cộng sản trong nhân dân Mỹ, giới cầm quyền Mỹ liền phát động chiến dịch chống cộng sản, chống những người tiến bộ.

Năm 1946, chúng dựng lên một tập hồ sơ vu cáo nhà bác học Phúc-xơ (Khaus Fuchs, một người Đức, quốc tịch Mỹ) là đã cung cấp bí mật nguyên tử của Mỹ cho Liên-xô, từ 1942. Viện vào cớ đó, chúng tiến hành hàng loạt cuộc điều tra về « sự trung tín » của nhân dân, của công nhân viên chức Mỹ; hạ nghị viện thành lập « Ủy ban điều tra những hoạt động chống Mỹ » sau hàng loạt cuộc điều tra, Ủy ban này lu loa rằng, nhiều nhân vật quan trọng dưới thời Ru-dơ-ven (Roosevelt) có cảm tình với cộng sản; rằng, họ đã cung cấp cho Đảng cộng sản Mỹ và Liên-xô nhiều tài liệu quan trọng; trong số đó có cả Hit (Alger Hiss, một cố vấn cao cấp của Ru-dơ-ven ở hội nghị Y-an-ta (Yalta). Chúng hô hoán lên rằng « chính sách mới » (New Deal) (1) của Ru-dơ-ven đầy rẫy khuynh hướng cộng sản; rằng đường lối đối ngoại của Mỹ, nhất là đường lối đối với Trung-quốc, là do cộng sản giật dây và quyết định.

Tên cầm đầu tích cực nhất, ngỗ ngáo nhất của chiến dịch xuyên tạc và chống cộng lúc đó là Mac Cac-ty (Joseph Mac Carthy), thượng nghị sĩ đảng Cộng hòa ở bang Uyt-côn-xin (Wisconsin) — Chỉ riêng trong các cơ quan đối ngoại, hắn đã dựng lên được một danh sách 205 người, phần lớn là công chức cao cấp của Bộ Ngoại giao mà hắn cho là cộng sản hoặc cảm tình cộng sản. Năm 1952, do thắng lợi của đảng Cộng hòa ở thượng nghị viện, Mac Cac-ty lại được bầu làm chủ tịch nhiều ban và tiểu ban của thượng nghị viện trong đó có tiểu ban « điều tra ». Trong một loạt bài phát biểu, Mac Cac-ty kết tội một số đông cán bộ lãnh đạo cao cấp của Bộ Ngoại giao và quốc phòng là có « hoạt động lật đổ ». Hè 1954 hắn lại tố cáo nhiều sĩ quan cao cấp Mỹ là « có liên hệ với cộng sản ».

Mac Cac-ty được bọn tư bản lũng đoạn, bọn phát-xít quân phiệt đủ cỡ, trong và ngoài nước Mỹ hưởng ứng nhiệt liệt. Sự điên cuồng và ngỗ ngáo đó thường được gọi là chiến dịch Mac Cac-ty hoặc chủ nghĩa Mac Cac-ty.

Vu cáo và xuyên tạc như vậy, bọn cầm quyền Mỹ nhằm gây không khí lo sợ cộng sản lật đổ, nhằm chuẩn bị dư luận để ban hành những đạo luật phản động; trước tiên nhằm đánh vào giai cấp công nhân và những người lao động.

Tháng 6-1947, Quốc hội Mỹ thông qua luật Táp Ha-ley (Taft Hartley act; tên của thượng nghị sĩ Robert A. Taft, đại biểu bang Ohio). Bọn phản động bô bô lên rằng, đạo luật này nhằm bảo đảm quyền bình đẳng của chủ và thợ trước pháp luật, nhằm che chở cho nhân dân khỏi sự lộng quyền của các công đoàn. Thực ra, luật này nhằm cột chặt hơn nữa các công đoàn vào ý muốn của chủ, đàn áp các công đoàn có chút ít hoạt động tiến bộ, bẻ gãy ngay trong trứng các cuộc đấu tranh tập thể của công nhân; nó cho phép chủ được truy tố trước tòa án các công đoàn bị ghép vào tội « không thực hiện đầy đủ các giao kèo đã ký với chủ »; quy định chính phủ được cấm hoặc hoãn một cuộc đình công trong vòng 80 ngày, nếu thấy phương hại đến nền « an ninh quốc gia » (Nationnal safety). Thật ra, đạo luật này không mới, nó chỉ là đạo luật Oa-nhơ (Wagner) ban bố từ 1935, được khẳng định lại, nghiệt ngã hơn, chặt chẽ hơn và cụ thể hơn.

Tiến lên một bước nữa, chúng tấn công Đảng cộng sản và tất cả những tổ chức và cá nhân tiến bộ.

Năm 1950, Quốc hội Mỹ lại ban bố một đạo luật mới buộc tất cả thành viên của những tổ chức bị liệt vào loại « phá hoại » phải « đăng ký » với các cơ quan chính quyền; quyết định đuổi tất cả mọi công dân « thiếu trung tín » khỏi các cơ quan xí nghiệp liên quan đến quốc phòng. Hai năm sau, Quốc hội lại thông qua luật Mac Ca-ran (Mac Carran), khẳng định lại nội dung đó bằng những điều khoản cụ thể và nghiệt ngã hơn. Thí dụ: người cộng sản hoặc cảm tình cộng sản, làm việc trong các xí nghiệp liên quan đến quốc phòng, nếu bị phát hiện, có thể bị phạt tù 5 năm và phạt tiền 10 ngàn đô-la.

---

(1) Ru-dơ-ven được làm tổng thống vào cuối thời kỳ khủng hoảng kinh tế trầm trọng ở Mỹ và thế giới tư bản. Y đề ra một số chủ trương và biện pháp mới nhằm cứu vãn tình hình khốn đốn của nước Mỹ và xoa dịu sự căm phẫn của nhân dân. Những chủ trương và biện pháp về kinh tế và xã hội của Ru-dơ-ven được gọi là New Deal.

Trong lúc toàn bộ nền kinh tế Mỹ hướng vào chiến tranh, thì cơ quan xí nghiệp công, tư nào lại không « liên quan đến quốc phòng »? Trong lúc Đơ Tốc-cơ-vin là « tên tay sai nước ngoài đáng nguyền rủa », là « tên phái tả trong chính quyền Ken-nê-đy » v.v... thì người công nhân, người lao động nào lại không có thể bị qui kết là « cộng sản », là « cảm tình cộng sản », là « công dân thiếu trung tín »...? Đấu tranh đòi tăng lương có thể là « cộng sản », không chịu làm thêm giờ theo quyết định của chủ, có thể là « công dân thiếu trung tín », nói một vài điều bất lợi cho chính quyền Ngô Đình Diệm, có thể là cộng sản hoặc cảm tình, chống việc leo thang chiến tranh xâm lược ở Việt-nam có thể là « phá hoại », « lật đổ ».

Những đạo luật này hợp pháp hóa, công khai hóa việc bọn chủ xí nghiệp, bọn cầm quyền tha hồ đuổi thợ, tha hồ bắt bớ, xử phạt bất cứ ai không vừa ý chúng, tha hồ đàn áp Đảng cộng sản, phá hoại các tổ chức tiến bộ, phá hoại tận gốc mọi hoạt động chính trị tiến bộ, đàn áp cả những lời kêu ca; những cuộc đấu tranh nhỏ đòi quyền sống hàng ngày.

Để hưởng ứng chủ nghĩa Mac Cac-ty, thi hành các đạo luật phát-xít, thúc đẩy việc phát-xít hóa và quân phiệt hóa nước Mỹ hơn nữa, bọn phản động trong và ngoài chính phủ và quốc hội, tiến hành hàng loạt biện pháp và thủ đoạn vừa trắng trợn vừa xảo quyệt.

Trước hết là tăng cường quân đội, cảnh sát, các đội cảnh vệ quốc gia, như đã nói ở trên. Đồng thời, tăng cường các bộ máy đàn áp nhất là FBI, CIA, bộ tư pháp, các tòa án...

Các bộ máy đàn áp được giao quyền hành hết sức rộng rãi. Dựa vào luật Mac Caran, bộ trưởng tư pháp Mỹ, được toàn quyền « bắt giam vào trại tập trung bất cứ ai có thể bị nghi ngờ là hoạt động phá hoại » khi tổng thống « ban bố tình trạng khẩn cấp ». Theo nhà văn Mỹ Sac-lơ A-len trong cuốn *Những trại tập trung ngay ở trên đất Mỹ* (1) thì « tình trạng khẩn cấp » có thể ban bố lúc « nổ ra chiến tranh hoặc xuất hiện nguy cơ lãnh thổ Mỹ và những nơi thuộc quyền Mỹ (chẳng hạn, các căn cứ quân sự Mỹ ở miền Nam Việt-nam) bị xâm nhập » lúc có « bạo động (chẳng hạn, các cuộc bạo động đòi quyền công dân của người da đen) ở trong nước », lúc « xảy ra các cuộc bãi công do cộng sản lãnh đạo » v.v...

Để có thể bắt giam, tất cả những người hoạt động « phá hoại », « lật đổ », FBI thảo ra một kế hoạch lấy tên là kế hoạch « lưới đánh cá », trong đó qui định rằng: « trong vòng một đêm phải bắt bằng được từ 3.000 đến 12.000 người vào trại tập trung », bộ tư pháp cho in sẵn một triệu giấy « lệnh bắt giam ».

Những trại tập trung kiểu Hit-le, được xây dựng khắp nơi.

Vẫn theo A-len: « Cách con đường độc nhất trên bãi sa mạc khoảng 100m là những dãy nhà một từng có hàng rào dây thép gai bao bọc. Đó là trại Vich-ken-bua, một trong 6 trại tập trung mới xây dựng. Khó mà hình dung được một cái gì khủng khiếp hơn, những cái mà tôi đã thấy trên sa mạc ấy. Trước mắt tôi là một trại tập trung im lìm và trống rỗng. Nó đã sẵn sàng nó đang chờ đợi, tựa như một quả bom, chỉ đợi một sự va chạm tình cờ là nổ tung ».

Mấy năm gần đây, ngay cả những lúc không ban bố « tình trạng khẩn cấp », kế hoạch « lưới đánh cá », và « trại tập trung » vẫn được thực hiện thường xuyên. Những người chống chiến tranh xâm lược Việt-nam, những người da đen đòi quyền công dân... đã bị gán vào tội « hoạt động phá hoại » và bị bắt vào trại tập trung. Theo báo chí Mỹ tiết lộ thì ở trại A-len-vút đang có hơn 200 người bị giữ, ở trại Phơ-lô-ren-xi-a có hơn 300 người bị giữ vì những tội « hoạt động phá hoại », « lật đổ » theo kiểu đã nói trên.

Cùng với những hoạt động khủng bố đó là việc củng cố các tổ chức phản động, xây dựng thêm những tổ chức quân phiệt, phát-xít mới.

Tổ chức 3K (2), trước kia chỉ kêu gào: « diệt sạch bọn da đen, bọn Do-thái và bọn theo đạo Thiên chúa» thì ngày nay cũng kết hợp thêm vào khẩu hiệu « tiêu diệt cộng sản ».

Các tổ chức công đoàn do bọn cầm đầu phản động khống chế, cũng được cải tổ lại để bọn chúng có thể nắm được chắc hơn. Chính vì mục đích đó mà ngày 5-12-1955 Liên đoàn lao động Mỹ (American Federation of Labor AFL) và Hội các tổ chức công nghiệp (Congress of Insdustrial organisations CIO) được hợp nhất thành một tổ chức công đoàn vàng lớn AFL — CIO. Trong đại hội hợp nhất, có những câu tuyên bố khá mỉa mai và nực cười đối với một

---

(1) Những đoạn trích của A-len đều dựa theo bản trích của tuần báo Cứu quốc (của Mặt trận Tổ quốc) số 3412 ngày 22-12-1968, trang 9.

(2) Ku Klux Klan. Những tài liệu về tổ chức 3K đều dựa theo cuốn *The Ku Klux Klan, A Century of Infamy* của W. P. Randel — Philadelphia — Newyork — 1965 và bài *Le Ku Klu Klan : instrument de la réaction* trong tạp chí Liên-xô: *La vie internationale* tháng 10-1968.

tổ chức công đoàn: « Chống sự lừa bịp dụ dỗ của cộng sản là một trong những nhiệm vụ hàng đầu của chúng ta; chúng ta xem việc đó cũng cần thiết và cấp bách chẳng kém việc đấu tranh đòi tăng lương và cải thiện điều kiện làm việc » (1). Chính bọn lãnh tụ của tổ chức này đang ủng hộ và kêu gào leo thang chiến tranh xâm lược ở Việt-nam, « chiến tranh Việt-nam chỉ có lợi cho người lao động, chiến tranh Việt-nam giúp chúng ta giải quyết nạn thất nghiệp, giúp chúng ta tăng thêm sự cảm thông giữa chủ và thợ » (2).

Trong các tổ chức phát-xít mới được thành lập, đáng chú ý nhất có lẽ là Hội Giôn Bớc (John Birch society). Giôn Bớc là một tên đại ủy Mỹ được phái sang giúp Tưởng Giới thạch, và bị nhân dân Trung-quốc trừng trị 10 ngày sau chiến tranh thế giới thứ hai. Giôn được suy tôn làm anh hùng chống cộng và Oen (Robert Henry Winbore Welch Jr) đã lấy tên đó đặt cho tổ chức của mình — Oen là sinh viên trường luật Hac-vac (Harvard); sau hai năm học, hắn về chung lưng cùng người anh mở ngôi hàng bán kẹo. Năm 1957 hắn chuyển từ nghề bán kẹo sang nghề chống cộng và viết cuốn *Nhà chính trị*. Đây chính là tài liệu lý luận chính trị cơ bản của Hội Giôn Bớc.

Thực ra thì cuốn sách chả có tý giá trị lý luận nào; đó chỉ là lời lẽ của một tên lưu manh, vu khống, xuyên tạc bỉ ổi chủ nghĩa cộng sản, để đi đến mục đích chính được in chữ đậm: « Toàn bộ hệ thống thể chế dân quyền hiện có ở Mỹ, là một hệ thống kỳ quặc chẳng kém chương trình cải cách ruộng đất của trung cộng cách đây 20 năm ». Oen muốn xóa bỏ tất cả những gì còn rơi rớt lại của quyền tự do dân chủ tư sản mà nhân dân Mỹ còn đấu tranh giữ lại được. Để tiến tới đó, Oen tấn công vào phe xã hội chủ nghĩa, vào chủ nghĩa cộng sản; Oen kêu gào tiêu diệt tất cả những người cộng sản Mỹ và tất cả mọi người, kể cả những tên phát-xít mà Oen chưa hài lòng. Oen chia cộng sản thành hai loại, loại « cộng sản chính cống » và loại « công-xem » (com-symp = cảm tình cộng sản). Trong loại « cộng sản chính cống » có cả vợ Ru-dơ-ven, trong loại « cộng-xem » có cả Tơ-ru-man, Ai-xen-hao và chánh án tòa án liên bang Mỹ. Theo Oen, tất cả những người ủng hộ Liên hiệp quốc cũng là cộng sản hoặc công-xem; nếu họ không phải là tổng thống, là nghị sĩ thì đều phải liệt vào loại « công dân thiếu trung tín », loại có « hoạt động phá hoại », « lật đổ » cần đưa vào trại tập trung. Cuốn sách in ra, bán chạy như tôm tươi. Bọn chủ xí nghiệp mua hàng ngàn, để tặng bạn bè và phân phối cho công nhân.

Nhờ cuốn sách đó, anh chàng bán kẹo Oen, được làm quen với nhiều tên triệu phú cầm đầu các công ty tư bản lũng đoạn. Do khuyến khích của chúng, Oen lập Hội Giôn Bớc với nhiệm vụ: « xây dựng những tập hồ sơ đầy đủ nhất, rõ ràng nhất về bọn cộng sản, bọn công-xem, bọn xã hội và bọn tự do ». Ở nước Mỹ, « cố gắng phát hiện những quan hệ cá nhân của bọn tự do và những hoạt động cá nhân của chúng ».

Trong thực tế hoạt động của bọn Giôn Bớc không phải chỉ đóng khung ở chỗ « lập hồ sơ » và « phát hiện ». Hiện nay, chúng đã có một bộ máy tuyên truyền khá lớn, hàng ngày chửi bới cộng sản, kêu gọi tiêu diệt tất cả « công-sản », « công-xem », « bọn tự do », « bọn xã hội », hàng ngày tuôn ra đủ thứ tư tưởng sô-vanh, kỳ thị chủng tộc, hiếu chiến xâm lược, chúng không ngừng kêu gào « vì nước Mỹ » i « vì sự vĩ đại của nước Mỹ ». Chúng đã khống chế được một số tờ báo lớn, cơ quan phát thanh và vô tuyến truyền hình ở nhiều bang, cùng bọn FBI — CIA, bộ tư pháp... chúng đang ra sức phá hoại các tổ chức chính trị có khuynh hướng tiến bộ; chúng bắn giết công khai và thủ tiêu bí mật bất cứ ai chúng không hài lòng. Linh mục Sim-môn (Simmons) ở Hô-ly-út (Hollywood) định tranh luận với một hội viên của chúng về vấn đề dân chủ. Cuộc tranh luận dự định bắt đầu lúc 21 giờ. 20 giờ 55 ông bị bọn chúng giật mìn nổ tung.

Thế lực của chúng rất lớn. Mấy nhà giáo ở Chi-ca-gô chỉ gửi thư cho thượng nghị sĩ Giắc-xơn (Jackson) than phiền về bọn chúng mà tức khắc bị đuổi.

Sau chưa đầy ba năm thành lập, đến năm 1961, chúng đã có hơn 10 vạn hội viên chính thức chưa kể bọn cảm tình, bọn trực tiếp ủng hộ, hoặc bọn giúp vào từng việc cụ thể. Hội viên của chúng có khá đông bọn cầm đầu các tơ-rớt, bọn tướng tá, trí thức phản động và nhiều tên tai to mặt lớn của nước Mỹ. Sau đây vài tên trong bọn chúng:

— Tên tướng Uốc-cơ (Edwin A. Walker) chỉ huy sư đoàn bộ binh 24 ở vùng A-kan-dat (Arkansas); hắn hoạt động rất tích cực, tổ

---

(1) (2). Tuyên bố của những tên phản động cầm đầu công đoàn AFL — CIO. Theo tin UPI ngày 5-12-1965. Ngày nay nhiều đoàn viên và tổ chức cơ sở của AFL—CIO đã bắt đầu chống chiến tranh xâm lược Việt-nam.

chức nhiều cuộc mít-tinh biểu tình vu cáo cộng sản. Trong các bài diễn văn hắn cho rằng 60% dân Mỹ chịu ảnh hưởng cộng sản, Tru-man (Truman), A-chi-sơn (Acheson), vợ Ru-dơ-ven «hoàn toàn là thiên tả»; Mơ-rơu (Edward R. Murrow, giám đốc hãng thông tin Mỹ), Líp-man (Walter Lippmann, một nhà bình luận có tiếng ở Mỹ)... là «những tên cộng sản chính cống»... Vì hắn đả kích quá hăng những tên cầm đầu Lầu năm góc nên hắn bị cảnh cáo (theo điều lệnh quân đội Mỹ thì sĩ quan không được hoạt động chính trị). Đồng bọn của hắn trong quốc hội Mỹ vội la ó lên. Tên thượng nghị sĩ Thớc-mơn (J. Stro Thurmond) viết cảnh cáo Uốc-cơ về hoạt động chính trị là «một âm mưu nham hiểm nhằm đe dọa các tướng lĩnh Mỹ, nhằm ngăn cản họ chỉ vẽ cho quân lính sự thật về mối đe dọa của chủ nghĩa cộng sản thế giới».

— Tên tiến sĩ Ben-sơn (George Stuart Benson) giám đốc trường đại học Ha-ding (Harding) ở A-kan-dat. Hắn là tên thầy dòng đã hoạt động 11 năm ở Trung - quốc. Hắn về Mỹ năm 1936 và làm giám đốc trường đại học Ha-ding, một trường nghèo của cánh Thiên chúa giáo. Từ trước chiến tranh, hắn đã viết và nói nhiều về «chủ nghĩa vị Mỹ» (Americanism), đã không ngừng nói xấu cộng sản. Nhưng chỉ đến lúc Liên-xô có bom nguyên tử, rồi bom khinh khí thì người ta mới bắt đầu để ý đến hắn. Người đầu tiên chú ý đến hắn là Sloan (Alfred P. Sloan), chủ tịch hãng Giê-nê-rơn Mô-tơ (General Motors), một hãng hiện nay dùng hơn 66 vạn công nhân. Năm 1949 Sloan tới thăm trường Ha-ding và cho Ben-sơn 30 vạn đô-la. Với số vốn đầu tiên đó, Ben-sơn tổ chức ở trường một bộ phận tuyên truyền gọi là «chương trình giáo dục quốc gia» (National Education Program) để làm phim chống cộng, và tổ chức những cuộc thảo luận gọi là «nghị trường tự do» (Forum of the Liberty) để giới thiệu sách và bài giảng của Ben-sơn. Hắn không ngừng gào thét: «Nếu giới kinh doanh Mỹ, không nhồi nhét được vào đầu óc dân chúng, những nguyên tắc cơ bản của lối sống Mỹ, thì toàn bộ hệ thống tự do kinh doanh của chúng ta sẽ đi đến sụp đổ», Ben-sơn bị đả kích, bị tẩy chay. Các hãng Lúc-hít (Loockheed) Bô-in (Boeing), Giê-nê-rơn E-lêch-tric (General Electric)... tới cứu hắn. Trong 11 năm từ 1950 đến 1961, bọn chúng đã «giúp» Ben-sơn 6 triệu đô-la, chưa kể những món tiền có tính chất mua bán, như mua phim do Ben-sơn sản xuất để chiếu khắp nước Mỹ. Trong 11 năm đó, trường Ha-ding đã sản xuất hơn 30 bộ phim vu cáo cộng sản, đả kích những người tiến bộ, hô hào «chủ nghĩa vị Mỹ». Ben-sơn cùng trường Ha-ding gia nhập hội Giôn Bớc ngay từ những ngày đầu mới thành lập.

Vu cáo, xuyên tạc chủ nghĩa cộng sản, không phải chỉ có Oen, Uốc, Ben-sơn hay tổ chức 3K. Toàn bộ bộ máy tuyên truyền, tất cả các tổ chức chính trị và vũ trang lệ thuộc bọn tư bản lũng đoạn đều tập trung vào việc đó.

Ngày nay, ở các nước tư bản chủ nghĩa châu Âu, châu Á, những luận điệu như: cộng sản có răng nanh, cộng sản ăn thịt người, cộng sản quốc hữu hóa phụ nữ để cung cấp theo lao động và theo chức vụ... không còn thích hợp nữa, nên không được sử dụng. Nhưng ở Mỹ những luận điệu đó vẫn còn ít nhiều tác dụng. Năm 1966 lúc sang thăm Hà-nội, một đồng chí Tiệp-khắc, đã từng làm tùy viên báo chí ở Mỹ, cho biết: Tại Oa-xin-tơn, Nữu-ước..., lúc gặp đồng chí và biết đồng chí là một nhà báo cộng sản, có người tỏ ra ngạc nhiên, nhìn đồng chí từ đầu đến chân, không ngờ một người cộng sản cũng có đầy đủ đầu, mình, mặt mũi, chân tay như những người bình thường khác.

Mánh khóe tuyên truyền xảo quyệt đầu tiên của bọn phản động Mỹ, cũng như quốc tế là đối lập chủ nghĩa cộng sản với chủ nghĩa yêu nước. Tên Ben-sơn đã nói: «Mục tiêu của tôi là tranh thủ dư luận rộng rãi trong những cõi rễ sâu xa nhất của nó, hướng nó về phía lòng thương và tình yêu nước» (1).

Để hướng dư luận «về phía lòng thương và tình yêu nước», bọn chúng cũng chỉ có một mánh khóe cũ rích là vu cáo cộng sản «độc tài», cộng sản «khát máu», cộng sản là «xâm lược», là «hiếu chiến», cộng sản Mỹ là «tay sai của Mạc-tư-khoa, Bắc-kinh», là «lật đổ», là «phá hoại». «Cộng sản» hiểu theo nghĩa của chúng là tất cả những người tiến bộ, tất cả những người không tán thành hoặc có ít nhiều ý kiến bất đồng với bọn cầm đầu «nhà nước—trại lính». Cộng sản là Uyn-stơn (Henry Winston), cộng sản có thể là King (Mattin Luther King) và cộng sản cũng có nghĩa là Đơ Tốc-cơ-vin (!!). Từ Oen Ben-sơn đến Giôn-xơn, Ni-xon Rô-bớc hay Giôn Ken-nơ-đi cũng chỉ một luận điệu như nhau thôi.

Chúng ra sức thực hiện câu châm ngôn của tên thủy tổ tuyên truyền của chúng: «nói dối, nói, cố mà nói dối, cuối cùng người ta sẽ tin là thật» (Goebbels).

Trước chính nghĩa sáng ngời của chủ nghĩa cộng sản đấu tranh cho hòa bình, độc lập dân

---

(1) F.J. Cook, sách đã dẫn, trang 329.

tộc, dân chủ, chủ nghĩa xã hội..., bọn chúng lại đề ra một nguyên tắc gọi là « nguyên tắc đảo ngược ». Theo tên Oen, thì người cộng sản rất láu, họ chỉ nói những điều trái với ý nghĩ của họ. Nếu nghe họ tố cáo những con người hoặc những phương pháp nào đó, tức là họ tán thành điều đó. Nếu họ nói tự do, tức là họ chủ trương độc tài, nếu họ nói ủng hộ độc lập dân tộc, tức là họ chủ trương xâm lược, nếu họ nói « vì danh dự nước Mỹ », tức là họ làm tay sai cho Mạc-tư-khoa.

Bên cạnh những luận điệu xuyên tạc có tính chất lưu manh đó, chúng cũng có những âm mưu khá thâm độc. Ngày nay, nước Mỹ đang gặp nhiều khó khăn, khó khăn ngày càng chồng chất, cuộc sống ngày càng ngột ngạt, bế tắc, nhân dân ngày càng bất mãn, càng phản đối. Bộ máy tuyên truyền của chúng đang cố trút tất cả những đau khổ bế tắc của nhân dân Mỹ lên đầu chủ nghĩa cộng sản, những người cộng sản và tiến bộ. Tại sao chính phủ phải hạn chế tự do kinh doanh ? Tại sao phải hạn chế tự do ? Tại sao người Mỹ đói khổ ? Tại sao người Mỹ phải chết ở Việt-nam ? Chỉ vì chủ nghĩa cộng sản. Tiêu diệt được cộng sản, nước Mỹ sẽ trở thành thiên đường.

« Đấu tranh chống âm mưu cộng sản là phương pháp hiệu nghiệm nhất để giải quyết mọi vấn đề gay go khó khăn nhất trong cuộc sống của người Mỹ chúng ta ». Đó là lời tuyên bố của tên Sen-tơn (Robert Shelton) lãnh tụ tổ chức 3K trong đại hội của tổ chức này đầu năm 1965 (A.P 3-6-65).

Chúng cố gây ra một nguy cơ giả tạo, gây cho nhân dân Mỹ một tâm trạng *không an tâm*, ngay ngày lo bị cộng sản uy hiếp, cộng sản lật đổ, cộng sản tịch thu tài sản, cộng sản bao vây, cộng sản chuẩn bị xâm lược. Phim « bản đồ cộng sản » là một trong những sản phẩm tuyên truyền « kiểu Mỹ » bực nhất. Phim đó cho biết : tất cả các nước và khu vực trên thế giới, trừ Tây Đức, Đài-loan, Thụy-sĩ và Mỹ, đều là nước cộng sản, Anh, Pháp, Nhật và cả nước Mếch-xích ở ngay sát phía nam nước Mỹ cũng là cộng sản. Riêng Ca-na-đa được để trắng vì đó là vùng tranh chấp chưa ngã ngũ giữa cộng sản và « thế giới tự do ». Cuốn phim kêu gào thành lập một đội quân thập tự, chống cộng trong đó Mỹ phải làm nòng cốt ; phim kêu gọi nhân dân Mỹ hãy thắt lưng buộc bụng, hãy hy sinh tự do, hy sinh cuộc sống vì « thiên chức » chống cộng. Chỉ trong hơn 2 năm, nhờ sự ủng hộ của các hãng Lúc-hít, Bô-ing, Giê-nê-rơn Mô-to v.v... của các chủ ngân hàng, các tập đoàn tư bản tài chính, cuốn phim đã được chiếu cho hơn 10 triệu người xem, nhiều nhất là thanh niên, sinh viên, học sinh (đây là đối tượng tuyên truyền chủ yếu của bọn cầm đầu nhà nước — trại lính Mỹ).

III — KHUYẾN KHÍCH VÀ CHỦ TRƯƠNG PHÂN BIỆT CHỦNG TỘC

Nói đến phân biệt chủng tộc ở Mỹ, người ta nghĩ ngay đến vấn đề người da Đen và tổ chức 3K. Nhưng không phải chỉ có thế. Lịch sử phân biệt chủng tộc ở Mỹ gắn liền với lịch sử hình thành và phát triển nước Mỹ tư bản chủ nghĩa. Đó là lịch sử đè nén người da Đen, bắn giết, tước đoạt người thổ dân Anh-điêng (Indien), đàn áp bóc lột cả người da Vàng.

Trước thế kỷ thứ XVII, đất nước Mỹ giàu có ngày nay là quê hương người thổ dân Anh-điêng. Từ 1607, sau lúc đặt vững chân lên đất Mỹ, bọn da Trắng tìm mọi cách tiêu diệt người Anh-điêng. Chúng dùng đủ mánh khóe và thủ đoạn, lúc bịp bợm, lúc tàn bạo. Có lúc chúng dùng súng giết toàn cả một bộ lạc hàng ngàn người, có lúc chúng xui bộ lạc này đánh lại bộ lạc kia, có lúc chúng dùng súng đại bác bắn bừa vào một vùng cho dân chúng khiếp sợ phải dời đi nơi khác, có lúc chúng cho người len vào một bộ lạc, ba cùng, để lấy lòng tin, rồi tìm cách giết dần giết mòn toàn bộ lạc, có lúc chúng chìa ra những tờ giấy rộng dấu son đỏ chói, bảo là giấy chứng nhận quyền sở hữu tài sản và đất đai cả một vùng rộng lớn, có lúc chúng cho vay một vài cân bánh mì và bắt cả một bộ lạc làm công trả nợ suốt mấy năm liền.

Dù là trên văn bản, giấy tờ, chưa bao giờ sự tồn tại của người Anh-điêng được thừa nhận.

Người Anh-điêng đã chống lại quyết liệt. Năm 1842, do sự chống trả quyết liệt của bộ lạc Si-mai-nôn (Séminoles), bọn xâm lược phải vạch một con đường tưởng tượng trên bản đồ, chạy dọc nước Mỹ từ bang Min-nê-so-ta (Minnesota) đến bang Tếch-dat (Texas) và tuyên bố : về phía tây con đường đó, người Anh-điêng có quyền sống yên ổn, có quyền sở hữu tài sản và đất đai « lâu dài như cây mọc và nước chảy ». Nhưng chưa đầy mười năm sau, chúng lại bắn giết tước đoạt. Ngày nay

người Anh-điêng vẫn không ngừng bị bắn giết tước đoạt.

Đối với người da Vàng, chúng cũng không từ. Trước chiến tranh thế giới thứ hai, ở phía Thái-bình-dương có mấy chục vạn người Nê-dit (Neisis) làm ăn sinh sống. Họ vốn nguồn gốc Nhật-bản. Trong chiến tranh, lấy cớ là người Nhật sẽ làm gián điệp cho Nhật, bọn cầm quyền Mỹ đuổi tất cả già trẻ, lớn bé vào phía trong. Những người có sức lao động buộc phải lao động theo chế độ tù binh. Sau chiến tranh, họ trở về thì toàn bộ tài sản, đất đai đã bị tước đoạt.

Từ sau chiến tranh thế giới thứ hai, vấn đề lớn nhất là vấn đề người da Đen. Lịch sử người da Đen ở Mỹ bắt đầu từ tháng 8-1619, lúc một chiếc tàu Hà-lan chở khoảng 20 người nô lệ châu Phi đỗ lên thị trấn Giêm-stao (Jamestown). Từ đó, cùng với người Anh-điêng và người lao động da Trắng, người da Đen đã góp sức làm giàu cho bọn tư bản Mỹ và xây dựng nên đất nước Mỹ giàu đẹp ngày nay. Nhưng chưa bao giờ người da Đen được xem như người. Qui ước Phi-la-đen-phia năm 1787, có một qui định rất « Mỹ » : 5 người da Đen có giá trị bằng 3 người da Trắng. Ngày 28-7-1868 quốc hội Mỹ thông qua điểm bổ sung thứ 14 vào hiến pháp : « Người da Đen là công dân Hiệp chủng quốc Huê-kỳ ». Từ đó đến nay đã có nhiều lời tuyên bố khá hùng hồn về quyền công dân của người da Đen. Nhưng chỉ là lừa bịp, xoa dịu. Trong mắt bọn cầm quyền, bọn phân biệt chủng tộc, người da Đen vẫn là người « hạ đẳng ». Các bang qui định hàng loạt luật lệ nhằm phân biệt chủng tộc. Những tên thống đốc các bang phần lớn là những tên phân biệt chủng tộc khét tiếng ; chẳng hạn : năm 1957, ở thành phố Li-tơn Rốc (Little Rock), chính tên thống đốc bang A-kan-dat (Arkansas) đã ra lệnh cấm nhận trẻ em vào trường Đại học thành phố, hắn đã trực tiếp cầm đầu các cuộc biểu tình xua đuổi học sinh, sinh viên da Đen ngoài đường phố. Tại thượng, hạ nghị viện và chính phủ Mỹ, tinh thần phân biệt chủng tộc cũng không kém tên thống đốc nọ : năm 1965, tại hạ nghị viện, có một nhóm đại biểu đề nghị chi 2 triệu đô-la để diệt chuột cho khu vực người da Đen (1). Đề nghị đó bị bác bỏ với một đa số rất lớn qua những tiếng cười riễu cợt, mỉa mai, đều cáng, ầm vang cả phòng họp.

Hàng ngày, bọn cầm quyền Mỹ có thể chi tiêu ngót 100 triệu để bắn giết người Việt-nam, nhưng chúng chưa hề dám chi 2 triệu để giúp người da Đen trừ chuột. Tự do ở cái nước cầm đầu « thế giới tự do » là như vậy.

Ngày nay, người da Đen ở Mỹ chỉ được hưởng mỗi một quyền tự do của người « công dân Hiệp chủng quốc Huê-kỳ ». Đó là tự do đi lính đánh thuê, tự do đi vào chỗ chết để bảo vệ quyền lợi cho bọn tư bản lũng đoạn Mỹ. Người da Đen chỉ chiếm 10% dân số nước Mỹ, nhưng lại chiếm 26% quân số của Mỹ đóng ở Việt-nam, tỷ lệ chết của lính da Đen ở Việt-nam, so với lính da trắng là 22,4% (2).

Nói đến phân biệt chủng tộc, không thể không nhắc đến tổ chức 3K, đội xung kích của bọn phân biệt chủng tộc. Cơ sở đầu tiên của 3K, do một số sĩ quan lập ra ở thành phố Pu-lat-ski (Pulaski) bang Tế-nê-si (Tennessee), ngày 24-12-1865, những ngày cuối nội chiến, lúc bọn chủ nô ở phía Nam sắp thua trận. Đầu tiên chúng hoạt động theo kiểu lưu manh và thần bí. Ban đêm chúng mang kiểu vải liệm người chết, màu trắng che từ đầu đến chân, chúng đeo mặt nạ trắng (nếu cưỡi ngựa thì cũng khoác cho ngựa áo và mặt nạ trắng), tay cầm gậy vót nhọn, đi dạo khắp trong các vùng đông người da Đen, rú lên những tiếng rùng rợn, truyền phán người da Đen không được chống lại người da Trắng, phải luôn luôn « trung thành với chủ ». Những người da Đen có chút ít tinh thần đấu tranh sẽ bị chúng treo cổ, cắt đầu bêu lên cọc... Dần dà chúng trở thành một tổ chức lớn mạnh và hoạt động với khẩu hiệu « Tiêu diệt bọn da Đen, bọn Do-thái và bọn theo đạo Thiên chúa ».

Sau chiến tranh thứ hai, chúng kết hợp phân biệt chủng tộc với chống cộng.

Những gì hợp ý chúng là « vị Mỹ » (américanisme) là thật sự yêu nước. Những gì khác ý chúng là cộng sản, là phi da Trắng, là da màu. Chúng cố giải thích rằng : phân biệt chủng tộc cũng là chống cộng, phân biệt chủng tộc và chống cộng là mấu chốt của cuộc đấu tranh

---

(1) Chuột là một trong những tai họa lớn của người Mỹ da Đen. Mathias (sách đã dẫn) và nhà báo Mỹ Schoebrun lúc qua thăm Việt-nam đều cho biết : chuột có thể cắn chết trẻ em ; có những gia đình da Đen đông đến 15, 16 người, sống trong một căn buồng chỉ rộng 9, 10m^2, đầy rẫy chuột. Ban đêm, người lớn phải thay phiên nhau để có chỗ ngủ và để canh chuột.

(2) Theo *La vie internationale* tháng 6-1968 trang 121.

một mất một còn giữa những người Mỹ yêu nước và những người cộng sản. Tên Sen-tơn nói : « Vấn đề sống còn của nước Mỹ là đấu tranh sống chết giữa những người Mỹ yêu nước với bọn cộng sản ». Còn tên Cran-pho (Raymond Cranford) một tên cầm đầu khác của bọn 3K thì nói : « Đối với tôi, bọn da Đen không phải là người... Tôi gọi chúng là bọn mọi đen... Tôi có một đứa con gái 19 tuổi. Tôi rất yêu nó, nhưng nếu không may tôi gặp nó đánh đôi cùng một tên mọi Đen, tôi sẽ dùng súng bắn vỡ sọ con mất dạy... Một tên da Trắng bạn của tên da Đen lại còn tệ hại hơn tên da Đen... Nếu phải lựa chọn thì viên đạn đầu tiên của tôi chính là dành cho tên mọi đen da Trắng đó » (1).

Số hội viên của bọn 3K được giữ kín. Theo ước tính của báo *Tin Mỹ và thế giới* (US Neuws and world report) ngày 19-10-1964 thì lúc đó số hội viên của chúng chỉ có 8.500 chính thức và khoảng 5 vạn cảm tình, nhưng với việc Mỹ ném bom miền Bắc Việt-nam, đem quân ào ạt vào miền Nam nước ta, với phong trào đấu tranh của nhân dân Mỹ chống chiến tranh Việt-nam ngày càng cao, với những cuộc nổi dậy của người da Đen ngày quyết liệt, số hội viên của chúng tăng nhảy vọt. Theo ước tính của tờ *Thời báo Nữu-ước* (Newyork Times) ngày 21-10-1967 thì năm 1965 hội viên chính thức của chúng lên 5 vạn, cuối năm 1967 lên 55 ngàn chính thức và khoảng nửa triệu cảm tình. Hầu hết các bang nước Mỹ đều có cơ sở của chúng nhất là ở các bang miền Nam.

Hội viên của 3K, phần lớn là bọn lưu manh, con cháu bọn tư bản lớn, bọn nhân viên mật thám, cảnh sát, bọn FBI. Hầu hết cơ sở của chúng đều có nhân viên FBI. Ở những bang đông người da Đen, bọn 3K thường nắm bộ máy cảnh sát. Chẳng hạn, ở bang Mi-xi-xi-pi (Mississipi) trong những năm gần đây, người ta ước đoán có khoảng 30 tên giữ các chức vụ cao cấp trong bộ máy cảnh sát.

Những tên cầm đầu 3K, quan hệ chặt chẽ với các hãng tư bản lớn, các bộ máy đàn áp, các tên cầm đầu bộ máy nhà nước Mỹ. Một số lãnh tụ của chúng cũng ra tranh cử nghị viên và thống đốc các bang (2). Tên Sen-tơn là cố vấn một phân hãng của hãng Đê-xê (Dixie Engineering Corp). Tờ báo *Chữ thập lửa* (Fieny Cross) và các ấn phẩm của 3K đều in ở một hãng in tư bản lớn ở bang A-la-ba-ma (American Southern Publishing compagny) ; tài chính ca chúng do các công ty tư bản lũng đoạn cung cấp. Những tên vua dầu lửa ở bang Tếch-xát (như Haroldson, Lafayette Hunt), những tên trong « Hội chủ thầu miền Nam » v.v... có lúc đã cho hàng triệu đô-la.

Trong những năm gần đây, do phong trào công nhân lên khá nhanh, bọn 3K hết sức chú ý tuyển lựa hội viên trong công nhân. Chúng nhằm vào bọn công nhân quí tộc lưu manh hóa và thường giải thích : « Tiêu diệt cộng sản, tiêu diệt da Đen, thì nước Mỹ sẽ thiếu nhân công, chủ sẽ cần đến thợ nhiều hơn, lương sẽ cao hơn, công ăn việc làm sẽ đảm bảo hơn... ». Nhiều tên đã khoe rằng một nửa số « hiệp sĩ » của chúng là đoàn viên các công đoàn luyện kim, dầu lửa, hóa chất, nguyên tử. Bọn « hiệp sĩ » này, cùng bọn cầm đầu phản động các công đoàn đã gây khá nhiều khó khăn cho phong trào công nhân.

Hiện nay, mũi tấn công trước mắt của chúng là phong trào công nhân, phong trào da Đen và phong trào phản đối chiến tranh xâm lược Việt-nam.

Chúng tổ chức khiêu khích trong các cuộc đình công biểu tình, chúng đăng báo, in truyền đơn, căng biểu ngữ đòi treo cổ người da Đen, tiêu diệt cộng sản, chúng tổ chức « phản biểu tình » chống các cuộc xuống đường của nhân dân Mỹ chống chiến tranh Việt-nam, chúng không ngừng kêu gào « leo thang » để « tiêu diệt cho hết những con vật đi hai chân » (người Việt-nam). Tài liệu tuyên truyền của chúng đều do OIA và FBI cung cấp.

Hoạt động quen thuộc nhất của chúng là khủng bố.

Lyn-sơ (Charler Lynch), một tên cầm đầu của chúng, không ngừng kêu gào : « Tôi tin ở bạo lực, ở tất cả mọi thứ bạo lực có khả năng gây khủng khiếp cho bọn mọi đen, để đuổi chúng ra khỏi đất nước ta hoặc vùi chúng xuống dưới sáu từng đất... Nếu cần chiến đấu và đổ máu — máu chúng ta hoặc máu chúng nó — hãy sẵn sàng đổ máu... Mục đích của chúng ta là đưa bọn mọi đen trở về chỗ đứng của chúng, hoặc tốt nhất là đưa chúng về châu Diêm vương » (3).

---

(1) Theo *La vie internationale* tháng 10-1968 trang 103.

(2) Năm 1964, tên Calvin Craig ra ứng cử thống đốc bang Georgia với danh nghĩa là một tên cầm đầu 3K. Bị thất bại, mấy năm sau hắn lại ra ứng cử với khẩu hiệu : da Trắng và da Đen là anh em !

(3) Trích theo *La vie internationale* tháng 10-1968, trang 103.

Chữ « mọi đen » của bọn 3K cũng có nghĩa tương tự như chữ « cộng sản » và « công-xem » của bọn Giôn Bớc.

Bọn 3K, thường tổ chức những đội khủng bố võ trang gồm từ 3 đến 12 tên gọi là « Thánh khủng bố », mặc đồng phục kiểu nhà binh, màu xanh thẫm. Bọn này được huấn luyện trong những trường đào tạo đặc biệt. Mấy năm gần đây, chỉ riêng ở bang Mi-xi-xi-pi đã có ngót 50 người bị chúng giết chết.

Để xoa dịu sự căm phẫn của nhân dân, bọn cầm quyền Mỹ, có lúc đã phải liệt 3K vào loại tổ chức « phá hoại ». Nhưng chưa bao giờ bọn 3K bị cảnh sát và mật thám Mỹ gây khó khăn. Từ 5 năm nay, không một tên khủng bố 3K nào bị đưa ra pháp luật.

Phân biệt chủng tộc đã đưa lại cho bọn tư bản lũng đoạn những món lời lớn. Theo tính toán của nhà kinh tế học Mỹ Pớc-lô (Victor Perlo) thì năm 1947—1948, bọn chủ đã lời hàng năm 4 tỷ đô-la do sự chênh lệch tiền lương giữa người da Đen và da Trắng; trong những năm gần đây, theo báo Mỹ tiết lộ, thì tiền lãi do chênh lệch đó đã xấp xỉ 30 tỷ.

Mà đâu phải chỉ thiệt riêng cho người da Đen? Giá công rẻ mạt của người da Đen keo theo việc hạ giá nhân công người da Trắng. Theo báo *Người công nhân* (The Worker) ngày 19-5-1968, thì ở miền Nam, một gia đình công nhân kỹ thuật da Trắng, thu nhập trung bình hàng năm thấp hơn 1.000 đô-la so với các vùng khác ở nước Mỹ. Chỉ riêng hầm mỏ, ở miền nam đã sử dụng 5 triệu lao động da Trắng. Chỉ do chênh lệch về nhân công da Trắng đó, bọn chủ mỏ ở miền Nam đã lợi hơn các nơi khác 5 tỷ đô-la.

∴

Chống cộng, tăng quân, hướng kinh tế vào chiến tranh, gây chiến xâm lược, đàn áp, khủng bố, phân biệt chủng tộc, đó chỉ là thủ đoạn quen thuộc của bọn phát-xít, quân phiệt đủ các cỡ Hit-le, Mut-xô-li-ni, Đông Điền cũng đã làm như vậy, và số phận bọn chúng thì đã rõ.

Đó cũng sẽ là con đường tất yếu của bọn cầm đầu « nhà nước — trại lính » Mỹ hiện nay.

Bọn chúng có thể thu được một vài kết quả tạm thời trước mắt. Nhưng, chỉ là giải khát bằng thuốc độc.

Có áp bức thì có đấu tranh, đó là qui luật; áp bức càng nhiều, đấu tranh càng cao. Trong những năm gần đây phong trào đấu tranh của nhân dân Mỹ tiến lên đáng kể. « Sự bất mãn đã biến thành hận thù », trong diễn văn nhận chức tổng thống Mỹ Ni-xơn đã phải thú nhận như vậy. Đây là hận thù giai cấp, hận thù dân tộc, hận thù chống kìm kẹp, chống áp bức bóc lột, chống phân biệt chủng tộc, hận thù chống chiến tranh, chống xâm lược.

Người da Đen đã vùng lên với một khí thế mới làm rung chuyển Hoa-thịnh-đốn, Nữu-ước, nhiều thành phố lớn và cả những nơi xa xôi hẻo lánh của nước Mỹ. Trong diễn văn từ chức, Giôn-xơn đã phải nhắc đến với những lời lẽ kinh hoàng.

Giai cấp công nhân Mỹ đang chuyển mình; nhiều cuộc đình công đòi tăng lương, đòi tự do dân chủ đã làm tê liệt nhiều ngành kinh tế quan trọng của nước Mỹ trong những thời gian đáng kể.

Cuộc chiến tranh xâm lược Việt-nam đang khiến nước Mỹ khốn đốn mọi bề; nạn lạm phát đe dọa; càn càn thanh toán hao hụt, thuế má tăng, đồng đô-la sụt giá, thanh niên Mỹ đã chết mấy chục vạn và đang chết ngày càng nhiều ở Việt-nam. Nhân dân Mỹ đã xuống đường từng lúc mấy chục vạn để chống chiến tranh xâm lược Việt-nam. Cuộc chiến đấu chống chiến tranh xâm lược Việt-nam trên ba mặt trận, ở Việt-nam, ở ngay trên đất Mỹ và ở khắp thế giới đang làm lung lay mạnh những cơ sở chính trị, kinh tế và quân sự của nước Mỹ.

Cuộc đấu tranh chống chiến tranh Việt-nam ngày càng kết hợp chặt chẽ với đấu tranh đòi tự do dân chủ, đòi quyền sống hàng ngày, đấu tranh chống phân biệt chủng tộc, đấu tranh chống áp bức bóc lột. Tất cả những điều đó khiến Ni-xơn, trong lễ nhận chức tổng thống Mỹ đã phải thốt lên: « Chúng ta lại đang lâm vào một tình trạng bất đồng ồn ào như chợ vỡ... Chúng ta bị xâu xé và chia rẽ... nước Mỹ chúng ta đang lên một cơn sốt do bệnh nói nhiều gây ra... ».

« Bệnh nói nhiều » đây chính là những tiếng thét căm phẫn của nhân dân chống bọn cầm quyền, « bị xâu xé và chia rẽ » đây chính là vì cuộc đấu tranh giai cấp của nhân dân Mỹ chống áp bức, bóc lột đã tới mức khá cao; « ồn ào như chợ vỡ » chính là vì phong trào đấu tranh chống chiến tranh xâm lược Việt-nam, chống phân biệt chủng tộc đang làm rung chuyển cả nước Mỹ từ thành thị đến nông thôn. « Cơn sốt » đây chính là cuộc khủng hoảng nghiêm trọng về đủ mọi mặt của chế độ thống trị nước Mỹ hiện nay.

« Cơn sốt » của chế độ thống trị Mỹ hiện nay chỉ có ngày càng tăng.

Tháng 2-1969

NƯỚC VĂN-LANG QUA TÀI LIỆU NGÔN NGỮ

HOÀNG THỊ CHÂU

TRONG việc tìm hiểu lịch sử các dân tộc ở thời kỳ chưa có chữ viết, ngành ngôn ngữ học đã cung cấp được nhiều sử liệu quý báu. Nhiều dân tộc cổ đại qua đi hầu như không để lại dấu vết gì ngoài một vài từ còn sót lại trong địa danh ngày sau mà dựa vào đó các nhà nghiên cứu mới biết để đặt vấn đề dựng lại lịch sử của họ. Tác phẩm « *Phương ngữ Phơ-răng* » của Ăng-ghen — một bộ phận của công trình lớn nghiên cứu « *Về lịch sử người Giéc-manh cổ đại* »—là một mẫu mực về phương pháp khai thác sử liệu trong ngôn ngữ. Ăng-ghen đã dùng những loại tài liệu như tiếng địa phương, địa danh để vẽ lại bản đồ phân bố các bộ lạc Giéc-manh thời cổ với những biên giới từng thay đổi nhiều lần vì những đợt di dân và những cuộc chiến tranh.

Lịch sử dân tộc ta có cả một giai đoạn dài còn nằm trong truyền thuyết. Đó là giai đoạn nước Văn-lang của Hùng vương.

Giai đoạn lịch sử ấy có hay không? Nước Văn-lang nằm ở đâu? quan hệ với những tộc người khác như thế nào? Thể chế chính trị, xã hội trong nước Văn-lang ra làm sao? Người Văn-lang sinh sống thế nào, theo những phong tục tập quán gì? Về những câu hỏi này chúng ta mới chỉ được truyền thuyết trả lời, và do đó chúng ta gọi giai đoạn lịch sử này là giai đoạn truyền thuyết.

Đã đến lúc giai đoạn truyền thuyết này cần được xác minh để nó trở thành một thời kỳ lịch sử bằng những chứng vật có thực mà ngành khảo cổ học có thể cung cấp, bằng những cứ liệu chính xác của các ngành dân tộc học, nhân chủng học, ngôn ngữ học v.v...

Dưới đây chúng tôi xin dẫn một vài tài liệu ngôn ngữ như địa danh, tộc danh, tiếng địa phương, thổ ngữ, phân tích từ ngữ cổ trong truyền thuyết... để góp phần tìm hiểu nước Văn-lang của các vua Hùng. Qua đấy, chúng tôi muốn xét xem vị trí nước Văn-lang ở đâu trên địa bàn Đông Nam Á và thử tìm kiếm một vài nét về tổ chức xã hội của người Văn-lang thời bấy giờ.

1

Theo truyền thuyết Hồng Bàng được ghi lại trong *Lĩnh nam chích quái* và ở các bộ sử cũ của ta như *Đại Việt sử ký toàn thư* của Ngô Sĩ Liên và các sử quan đời Lê, *Việt sử thông giám cương mục* của Quốc sử quán triều Nguyễn... thì nước Văn-lang của Hùng vương « đông giáp Nam-hải, tây tới Ba-thục, Bắc tới Động-đình hồ, Nam tới nước Hồ-tôn (nay là Chiêm-thành) ». Như thế nước Văn-lang có một lãnh thổ rất rộng chạy dài từ miền Trung Trung-bộ nước ta đến tận sông Dương-tử. Nhưng khi kể tên các « bộ » họp thành nước Văn-lang, các tác giả chỉ ra một vùng hẹp hơn, bao gồm một phần tỉnh Quảng-tây, Bắc-bộ và Bắc Trung-bộ nước ta ngày nay. Ngoài ra, một số sách như *Lịch triều hiến chương loại chí* lại ghi « châu Phong là nước Văn-lang đời xưa » (1) tức là vùng mà truyền thuyết Hồng Bàng gọi là « Bộ Văn-lang », nơi Hùng vương đóng đô và do đó đặt tên nước là Văn-lang. Như thế, nước Văn-lang còn có một cương vực thứ ba chỉ thu hẹp trong phạm vi các tỉnh Vĩnh-phú,

(1) Phan Huy Chú — *Lịch triều hiến chương loại chí. Dư địa chí.* Nhà xuất bản Sử học, Hà-nội 1960, tr. 21. Xem thêm *Thông điển* q. 184.

Hà-tây, một phần tỉnh Tuyên-quang và Hà-nội ngày nay.

Ba cương vực của nước Văn-lang tuy không đồng nhất với nhau nhưng vẫn: 1) lồng vào nhau, ở vào khoảng giữa hai con sông lớn: sông Dương-tử và Mê-kông; 2) và hơn nữa, cũng đều lấy tam giác châu Bắc-bộ làm trung tâm.

Chỉ ra được vị trí nước ta thời cổ, tuy không được rõ ràng, nhất trí lắm, có lẽ truyền thuyết và các học giả xưa đã dựa vào những nguồn tài liệu khác nhau mà nay không còn nữa. Do đó chúng ta cần phải xác minh thêm.

2

Để nghiên cứu đề tài của chúng ta loại tài liệu đã cung cấp được nhiều sử liệu quý báu và đáng tin cậy là địa danh (bao gồm tên sông núi, tên những nơi cư trú). Sở dĩ được như thế là vì địa danh, một mặt mang ngôn ngữ của những dân tộc cụ thể, mặt khác gắn chặt với địa phương mà dân tộc ấy đã ở qua. Cho nên có thể nói được địa danh là những từ ngữ, những mẩu ngôn ngữ của một tộc người nhất định đã được tạc vào sông, núi, ở những nơi nào họ đã từng cư trú. Trong địa danh có ba yếu tố gắn vào nhau là ngôn ngữ, xã hội và địa lý. Nhờ có yếu tố địa lý, địa danh bám mãi vào đất mà sống, cố định ở đấy, dù là những chủ nhân cũ đã bỏ đi nơi khác và những lớp người mới đã đến thay thế, dù trên mảnh đất đó ngôn ngữ và xã hội cũng đã nhiều lần thay đổi.

Loại địa danh có nguồn gốc xa xưa hơn cả là tên sông nước (hydronyme—thủy danh, nghĩa là tên các dòng sông, suối, hồ, đầm, láng...) và nhất là tên những con sông lớn. Điều này cũng dễ hiểu vì sông nước là nhu cầu thiết yếu của đời sống con người, cho nên tên sông nước có ngay từ rất sớm, khi làng mạc xứ sở chưa được phân định. Và do đó, chúng đã có trước tên xã, thôn, tên đất nước.

Ngoài ra cũng có thể dùng những tài liệu ngữ ngôn khác rút ra từ việc nghiên cứu những từ phản ánh cái khung cảnh địa lý mà ngôn ngữ đó đã được hình thành nên. Loại tài liệu sau, chúng tôi sẽ trình bày trong một dịp khác. Trong bài này, chúng tôi chỉ giới thiệu tài liệu địa danh mà thôi.

Nhưng khi sử dụng tài liệu địa danh để tìm lại vùng đất cũ của các vua Hùng, chúng ta không thể không xét xem tính chất chính xác của chúng đến đâu. Ưu điểm của địa danh chúng tôi đã bàn qua. Ở đây chúng tôi muốn nêu lên một cách tóm tắt những nhược điểm của chúng.

Nhược điểm đầu tiên và cũng là nhược điểm cơ bản của địa danh là chúng không có niên đại thật chính xác, cho nên đôi khi cũng khó dùng để giải thích những hiện tượng lịch sử. Về mặt này, địa danh cũng giống như những tài liệu dân tộc học. Hai là, địa danh tuy có khả năng phản ánh được sự phân bố của những lớp dân cư cổ, hơn nữa lại phản ánh được một đặc trưng rất cơ bản của tộc người, là *đặc trưng ngôn ngữ*. Nhưng sự phản ánh này dù có quí giá đến mức nào chăng nữa cũng chỉ rất sơ lược, chứ chưa nói lên được rõ ràng về quá trình phân bố dân cư đó. Vì thế cho nên trong một vùng đất thấy có nhiều địa danh thuộc ngôn ngữ của một tộc người nhất định, chúng ta cũng cần phải khảo sát kỹ lưỡng, so sánh với nhiều loại tài liệu khác nhau mới có thể cho rằng: mảnh đất này xưa nay vốn là địa bàn cư trú gốc (cơ bản) của tộc người đó. Rõ ràng là trong trường hợp này những tài liệu khảo cổ chứng minh chắc chắn tính liên tục của những nền văn hóa vật chất phân bố trong phạm vi vùng đất có những địa danh nói trên là rất cần thiết để nghiên cứu kèm với những chứng cớ địa danh học. Có làm như vậy chúng ta mới tránh khỏi tình trạng lầm lẫn thường xảy ra. Đó là trường hợp một dân tộc đến chiếm ở một vùng đất hoang. Khi họ tới ở thì dân tộc trước ở đó đã rời đi rồi, hoặc là trường hợp họ đến ở sau khi đã đánh đuổi hoàn toàn những dân cư ở đó trước. Trong cả hai trường hợp dân tộc đến ở sau phải đặt ra một hệ thống địa danh của mình. Còn có một trường hợp nữa là người đến sau ở lẫn với tộc người sống ở đó từ trước, hệ thống địa danh của tộc người ở trước không bị thay đổi hoặc chỉ thay đổi ít nhiều. Trong tình hình như thế cũng cần có thêm tài liệu về ngôn ngữ lịch sử để tham khảo, đối chiếu.

Nước ta có nhiều sông lớn nhỏ chảy qua. Hai con sông lớn ở Đông Á và Đông Nam Á là sông Dương-tử và sông Mê-kông cách chúng ta không xa lắm. Do đó tên những con sông này sẽ là những cái mốc về lịch sử và địa lý giúp ta xác định một cách khái quát vị trí nước Văn-lang thời cổ.

Dương-tử giang hay là Trường giang là những tên đang lưu hành ngày nay. Tên cổ của con sông này là Giang (chép trong *Sử ký*

của Tư mã Thiên, thế kỷ thứ II trước C. N). Sách *Từ hải* cho biết: «Sông Trường-giang thời cổ gọi là Giang hay Giang-thủy. Đời sau mới dùng chữ Giang để gọi những con sông lớn và lấy chữ Trường-giang hoặc Đại-giang để gọi tên sông ấy». Từ Giang đọc theo âm Hán cổ là (kông). Cách phát âm này hiện còn được giữ lại trong các tiếng địa phương Quảng-đông và Thượng-hải. Hơn nữa, xét theo tự dạng, từ Giang lại dùng chữ Công kông (trong từ công nhân) để phiên âm.

Tên sông Mê-kông cũng có nhiều cách gọi khác nhau tùy theo lãnh thổ nó chảy qua. Ta gọi là Cửu-long, Lào gọi là Nậm-không, ở Căm-pu-chia gọi là Mê-kông. Trung-quốc gọi là Khung-giang. Bản thân những tên Cửu-long, Nậm-không, Mê-kông, Khung-giang là những dạng tương tự về mặt ngữ-âm, do từ một tên gốc là *KÔNG*.

Danh từ chung để gọi con sông ở nhiều ngôn ngữ Đông Nam Á hiện nay cũng có gốc như thế:

Việt gọi là:	sông
In-đô-nê-xi-a:	sungai
Dao:	tầm song
Mường (tùy theo địa phương):	sôông, khôông, klôông, khlôông
Quảng đông	Kôông
Miến-điện	Khyôn
Tây-tạng (cổ điển)	Klung
Sách (Quảng-bình)	Khloong
Chàm	Kraung

Các ngôn ngữ Tây-nguyên (tùy theo dân tộc): Kroong, krôông, kraung, kroang.

Ngoài việc hai con sông lớn Dương-tử và Cửu-long có tên giống nhau, và bắt nguồn từ một danh từ chung chỉ sông mà hiện nay vẫn còn tìm thấy ở nhiều ngôn ngữ Đông Nam Á dưới những hình thái ngữ âm gần gũi nhau, những tên sông khác nằm trong khu vực hai con sông này cũng có nguồn gốc tương tự. Nếu chúng ta nhìn vấn đề theo thống kê học thì sẽ thấy các địa danh ở phía Nam sông Dương-tử, kể cả tên sông ngòi và tỉnh, huyện ở Trung-quốc có tỷ số tên với từ «giang» rất cao, trái lại ở miền Hoa Bắc, tỷ số này giảm hẳn mà tên có chữ «hà» lại tăng lên. Ở ta có nhiều địa danh, nhiều tên sông đặt với yếu tố: long (hoặc những dạng tương tự: lang, lương...) mà trong một bài đăng trong *Thông báo khoa học* năm 1964 (1) tôi đã chứng minh là xuất phát từ một danh từ chung chỉ sông trong tiếng Việt cổ: là *kloong* hoặc *khloong*. Từ cổ này đã để lại dấu vết trong chữ nôm của ta: dùng chữ «*long*» của tiếng Hán để phiên âm từ «*sông*».

Những tên sông ở Tây-nguyên, Nam Trung-bộ và tên những ngọn nguồn ở dọc Trường-sơn không khác lắm so với danh từ chung, nên dễ nhận ra hơn, như: sông Đà-rằng ở Phú-yên có nguồn là Đác-krông (Đác là nước, krông là sông). Vượt quá sông Mê-kông về phía Tây, chúng ta còn gặp những sông có tên tương tự như sông Mê-klông ở Thái-lan chảy ra vịnh Thái-lan chẳng hạn.

Nhiều tên sông trên thế giới có nguồn gốc rất cổ. Nhưng không phải là tên những con sông ấy đều có thể giải thích bằng ngôn ngữ của những dân tộc hiện đang sống ở đấy. Chẳng hạn những con sông lớn đổ vào Hắc-hải hiện nay như sông Đông, Đơ-ni-ép Đa-nuýp đi qua lãnh thổ của những dân tộc nói tiếng Xla-vơ như: Nga, U-cơ-ra-in, Bun-ga-ri. Ngoài ra sông Đa-nuýp còn qua những nước khác như: Đức, Áo, Hung... Nhưng tên những con sôngnày không thể giải thích được bằng từ vựng tiếng Xla-vơ cổ hay tiếng Giéc-manh cổ, bởi vì nó bắt nguồn từ một danh từ chung có nghĩa là «sông», «nước» trong tiếng Xít (Scythe) cổ thuộc nhóm ngôn ngữ I-răng.

Những tên sông ấy đã mách cho chúng ta biết rằng đây là nơi ở cũ của người Xít (Scythe) và người Xla-vơ là những người đến sau.

Trái lại sự đồng nhất giữa tên những con sông chảy qua Đông Nam Á với danh từ chung chỉ «sông» trong ngôn ngữ của các dân tộc hiện đang sống ở đây, chứng minh rằng *ngôn ngữ ở đây đã được phát triển liên tục*, rằng ở đây không xảy ra việc thay thế những ngôn ngữ như trường hợp nêu trên.

Hơn nữa, nhiều tên sông ở Đông Nam Á có nguồn gốc ngôn ngữ chung như ta vừa thấy, nhất là hiện tượng hai con sông lớn (Dương-tử và Cửu-long) có tên cổ giống nhau cho phép chúng ta nghĩ đến một thời kỳ mà những nhóm người sống rải rác trên miền đất Đông Nam Á bao la còn nói những thổ ngữ gần gũi nhau, trong đó có cả tổ tiên người Việt. Nhưng đây còn là một thời kỳ mà các dân tộc chưa phân hóa rõ rệt, những dân tộc cụ thể với những tên gọi và những đặc trưng nhiều mặt khác nhau, chưa hình thành rõ nét. Vậy, tên những con sông lớn ở Đông Nam Á đã giúp

---

(1) *Thông báo khoa học*, Văn học — Ngôn ngữ, 1964 — 1965. Trường đại học Tổng hợp, tr. 94 — 106

chúng ta hình dung được phần nào địa bàn sinh sống và nền tảng ngôn ngữ của những dân tộc kế tục phát triển trên đó. Nhưng trên cái nền bao quát ấy, tổ tiên người Việt ở đâu? Đâu là nơi tổ tiên chúng ta dựng làng lập nước, đặt nền móng đầu tiên cho một dân tộc có truyền thống vẻ vang ngày nay?

Muốn trả lời câu hỏi trên, chúng ta phải lần lượt xét đến những loại địa danh gần gũi với chúng ta hơn như là tên nước tên làng.

3

TỘC DANH VĂN-LANG

Nếu không kể những tên do người nước ngoài đặt và gọi ta theo ý muốn và bằng ngôn ngữ của họ như tên An-nam chẳng hạn thì tên nước của chúng ta vào những thời kỳ độc lập là Đại-cồ Việt, Đại Việt, Việt-nam... Trước đó nữa, ở thời dựng nước, ta tự gọi là nước Văn-lang rồi Âu-lạc.

Tên Việt không chỉ riêng dân tộc ta có, nhiều dân tộc khác ở miền Hoa Nam đều xưng là Việt. Theo sử sách Trung-quốc thì miền đất phía Nam sông Dương-tử ngày xưa có nhiều nhóm người Việt ở, gọi chung là Bách Việt. Về tộc danh này tất nhiên còn cần bàn nhiều hơn nữa, trong bài này chúng tôi bàn thẳng đến tên nước ta dưới thời Hùng vương.

Theo truyền thuyết và những sách sử chép lại thì Hùng vương sau khi hưng khởi ở bộ Văn-lang, thu phục được các bộ khác xung quanh, gồm cả thảy 15 bộ (con số truyền thuyết) thành một nước và đặt tên là nước Văn-lang.

Tên nước Văn-lang đã được nhiều học giả giải thích khác nhau. Có thuyết nói Văn-lang là nước của những quan lang xăm mình, « văn » do từ « văn thân » tiếng Hán có nghĩa là vẽ mình, và « lang » là lấy từ « quan lang » trong tiếng Mường. H Mát-xpê-rô, trong bài « Nước Văn-lang », cho rằng tên Văn-lang là do các sử gia đời Đường đã đọc nhầm, chép nhầm từ tên Dạ-lang (một nước ở phía nam hồ Động-đình), rồi các sử gia người Việt cũng theo đó mà lầm (1). R. Stai tác giả cuốn « *Nước Lâm-ấp* » cũng viết đôi dòng về tên Văn-lang. Ông xếp tên Văn-lang vào trong một hệ thống tộc danh và địa danh có yếu tố « lang » như người Bạch-lang (ở Tứ-xuyên), người Việt-lang (ở Quảng-đông), người Dạ-lang (ở Quảng-tây), Mơ-ran, Mơ-ron, Mơ-nông, Tchang-lang, Khang-lang... và đối chiếu yếu tố *lang* trong danh từ riêng với những danh từ chung chỉ ao, hồ, láng, đầm ở các địa phương trên, và có ý muốn giải thích tộc danh Văn-lang rằng những từ này (2).

Chúng tôi thấy phương pháp làm việc của R.Stai trong khi nghiên cứu vấn đề này có cơ sở hơn so với phương pháp của các tác giả khác. Vì nó phù hợp với phương pháp ngôn ngữ học. Tên Văn-lang không đứng một mình mà nằm trong một hệ thống tộc danh có yếu tố chung là « lang ». Ở Đông Nam Á (cũng như ở nhiều nơi khác trên thế giới) chúng ta có thể tìm thấy nhiều hệ thống tộc danh kiểu này. Chẳng hạn hệ thống tộc danh có yếu tố *pu, phu : Phu-xai* là tên người Lào tự xưng, *Phu theng*: tên một dân tộc thuộc hệ ngôn ngữ Thái mà người ta còn gọi là Mường Cửa Rào. Pu Y (Bố y) là tên người Choang tự xưng ở các huyện Long-an, Điền-lâm, Tam-giang thuộc Quảng-tây. Pu-thu (Bố-thổ): tên gọi người Choang ở huyện Điền-dương, Bách-sắc, ở Đô-an, Đức-bảo, Bình-quả, người Choang còn tự xưng là *Pu Nùng*. *Pu Trang* là tên gọi của nhóm người Choang ở các huyện Tuyên-sơn, Liễu-thành, Liễu-giang, Vĩnh-phúc, Quý-huyện, Mã-sơn, Thượng-lâm (Quảng tây).

Hệ thống tộc danh *Môn, Mol, Mọi* là tên tự xưng của nhiều dân tộc thuộc nhóm ngôn ngữ Môn — Khơ-me sinh sống dọc Trường-sơn và rải rác ở vài nơi trên đất Miến-điện.

Hệ thống tộc danh Thái, Xai, Đay, Tày... chúng ta gặp ở những dân tộc thuộc nhóm ngôn ngữ Thái. *Thái* là tên người Thái-lan tự gọi mình, trong văn bản của RAMA-KAMHENG (1296) tộc danh này được chép là *Đay*. Phu-xai là tên người Lào tự xưng. Người Tày sống ở Bắc-bộ Việt-nam. Người *Điay* hay *Đi-ai* ở Quý châu. Ngoài ra còn có thể kể hàng chục tộc danh của các nhóm dân tộc thiểu số sống ở Bắc Trường-sơn như *Tày-mươi Tày hạt, Tày poọng*...

Về hệ thống tộc danh có yếu tố « *lang* » chúng ta có thể bổ sung một vài tài liệu vào danh sách do R. Stai liệt kê. Theo sử cũ chép lại thì có nhóm người Dạ-lang sinh sống ở Bắc Quảng-trị. *Thiên hạ quận quốc lợi bệnh thư* (sách viết vào đời Minh ở Trung-quốc) nói rằng ở tỉnh Quảng-tây có nhiều người *Lang* (Lang nhân)

---

(1) H. Maspéra, *Leroyaume de Văn-lang* B.F.F.E.O. XVIII, 3, 1918, tr. 4 — 7.

(2) R.A. Stein, *Le Lin-yi*, Bulletin du Centre étude sinologique de Pékin (Université de Paris). Pékin, 1947, vol. II, fasc 1—2.

đâu đâu cũng thấy, do đó người ta gọi thổ-binh vùng này là *Lang bình*. Thế là người Choang, cách đây bốn, năm thế kỷ vẫn còn được gọi là người Lang. Tên Choang tộc hiện nay, đọc theo âm Hán—Việt là *Chàng tộc* chẳng qua chỉ là biến thể ngữ âm của tên Lang cũng như cách phát âm khác nhau giữa từ *lang* Hán—Việt và từ *chàng* trong tiếng Việt, dùng để chỉ « người đàn ông ».

Vậy những yếu tố được lặp đi lặp lại ở những tộc danh trên là gì? Từ *phu, pu* trong hệ thống tộc danh thứ nhất tìm thấy ở các ngôn ngữ nhóm Thái với nghĩa là « người đàn ông ». Có lẽ, chính từ *phu* này đã thâm nhập vào tiếng Hán và cũng có nghĩa như thế hoặc là dùng khi người vợ gọi chồng, ví dụ như: *nông phu, thất phu, phu quân*... Từ này còn tìm thấy trong những ngôn ngữ ở cực nam Trung-bộ nước ta, như trong tiếng Biat, Stiêng thì *bu* có nghĩa là « người ». Ngoài ra, việc liên hệ giữa từ này với các từ *phụ* (Hán—Việt), *pô* (Tày), *bố* (Thái-lan), *bố* (Việt-nam) chỉ « người cha », hoặc *apu* (Ta-ga-lốc, Lô-lô, Xan-tá-li), *pú* (Tày),... cần được nghiên cứu thêm. Các từ *môn, mol, mọi* trong nhiều ngôn ngữ thuộc nhóm Môn—Khơ-me dọc Trường-sơn và trong tiếng Mường đều có nghĩa là « người ». Trong tiếng Dao, từ *mun* cũng có nghĩa là « người ». *Thái, Tày, Đay* là gì? E.Xu-vi-nhê tìm trong các từ điển hiện đại và giải thích là « tự do » (1). Nhưng cách giải thích này không có sức thuyết phục. Vì nếu tộc danh đặt bằng một từ đặc biệt như thế thì nó phải gắn với một sự kiện lịch sử nhất định nào đấy, có thể tìm thấy trong sách sử cũ, và hẳn không phải là tên cổ lắm.

Thông thường tộc danh và nhất là những tộc danh cổ đều xuất phát từ những danh từ chung có nghĩa là « người »; trên thế giới loại tộc danh như thế hiện nay còn gặp được rất nhiều, nhất là ở những dân tộc thiểu số. Ở miền Bắc và Đông bắc Xi-bê-ri có rất nhiều dân tộc với tên gọi khác nhau, mà theo các ngôn ngữ ở đó đều có nghĩa là « người ». Ví dụ như: người Nê-nét-xơ ở bán đảo Ya-man, người Két ở Trung và hạ lưu sông Iê-ni-xây, người Ghi-li-ác (hay Níp-khơ) ở cửa sông Hắc-long-giang và ở phía bắc Xa-kha-lin, người Ô-đun ở miền rừng vùng thượng lưu sông Cô-lư-ma...

Vậy *Lang* có nghĩa là gì? Chúng ta thấy trong tiếng Hán cũng có từ *lang* với nghĩa là « đàn ông », đối lập với từ *nương* chỉ phụ nữ. Trong tiếng Việt có những từ tương đương là *chàng* và *nàng*. Nếu chúng ta đi thăm lại các di tích thờ cúng cũ như những đình, miếu thờ nhân thần và thiên thần thời Hùng vương (như Tản-viên và các vị quan lang con các vua Hùng) thì chúng ta sẽ được nghe tên những vị thần đại loại như sau: *Chường nhị đại vương, Chương Út đại vương* ở đình Bảo-đà (Việt-trì, Vĩnh-phú). Đình Dũ-lâu (Việt-trì, Vĩnh-phú) thờ 5 vị thánh là: 1) *Chàng cả Lương lang*, 2) *Chàng Hai Cao sơn*, 3) *Chàng Út Quý Minh*, 4) *Bộ san đại vương*, 5) *Công chúa Ả Nàng Càn*. Xã Hồng-hà (Lâm-thao — Vĩnh-phú) có đình thờ nữ thần tên là *Non trang da nàng*... Trước Cách mạng tháng Tám những tên này được kiêng rất kỹ, chỉ có tiên chỉ và ông từ biết để khấn khi cầu cúng.

Như thế là từ *chàng* và *nàng* đã được giữ lại trong tên nôm húy, của các vị thần.

Theo *Lĩnh nam chích quái* thì các con trai Hùng vương được gọi là *quan lang*, con gái gọi là *mị nương*. Nhiều học giả cho rằng chính từ *quan lang* này đã lưu lại ở người Mường và về sau vẫn dùng để gọi giai cấp quý tộc phong kiến: quan lang là người đứng đầu một mường. Nhưng như chúng ta đã thấy ở trên, những từ *lang* và *nương* vẫn được giữ lại trong các đình miếu ở miền xuôi và được dùng để gọi con trai con gái Hùng vương phát âm theo kiểu hiện nay là *chàng* và *nàng* (sau này chúng ta sẽ trở lại những từ « quan lang » và « mị nương »).

Những từ *lang* và *nương* rất có thể đã từ những ngôn ngữ phía nam Trung-quốc thâm nhập vào tiếng Hán, cũng như từ *giang* là « sông » đã được phân tích ở trên. Đi thêm vào các ngôn ngữ phương Nam, chúng ta còn gặp từ *dranglô* trong tiếng Ba-na có nghĩa là « đàn ông », trong tiếng Ê-đê *arăng* là « người », trong tiếng Chàm *urang*, trong các ngôn ngữ In-đô-nê-xi-a, Ma-lai « *êrang* » đều có nghĩa là « *người* ».

Vậy chúng ta có thể nghĩ rằng, những tộc danh Lang, Văn-lang, Dạ-lang... đã bắt nguồn từ một danh từ có nghĩa là « đàn ông », « người » với những hình thái biến đổi khác nhau tùy theo ngôn ngữ, phương ngữ và tùy theo từng giai đoạn lịch sử khác nhau. Những tộc danh như Văn-lang, Việt-lang, Bạch-lang xét về cách phát âm tiếng Việt cổ và tiếng Hán cổ đều bắt đầu bằng bán nguyên âm môi *w* hay phụ âm môi *p*, và theo với quy luật biến âm thì những âm này thông với các nguyên âm tròn môi *ô, u* tức là có thể chuyển âm lẫn cho nhau từ trạng thái nọ sang trạng thái kia,

(1) E. Souvigné. *Lésorigines de la langue annamite*, 1921, tr. 108.

cũng như hai phụ âm *l* và *r* cũng thông với nhau. Những từ như Văn-lang, Việt-lang với *U-rang, Ô-rang* cũng như *Dạ-lang* với *drang*—(trong drang-lò) vẫn được xem là những từ giống nhau trong phương pháp so sánh của ngôn ngữ học lịch sử. Hơn nữa, trong tiếng Hán, khoảng gần 2.000 năm trở lại đây, không có phụ âm *r*, do đó những từ có phụ âm *r* trong các ngôn ngữ khác đều được phiên âm sang chữ Hán bằng *l*. Chữ nôm của ta cũng phản ánh điều này.

Nếu chúng ta chấm trên bản đồ thì sẽ thấy khu vực có tộc danh — *lang* giải ra từ sông Dương-tử cho đến miền Trung-bộ Việt-nam, tập trung nhất ở vùng Lưỡng Quảng, Bắc-bộ và Bắc Trung-bộ Việt-nam. Còn những danh từ chung chỉ « người » có dạng tương tự : *lang, dranglô, ôrang*... chiếm một địa bàn lớn hơn : cả vùng đồng bằng duyên hải và các hải đảo bao quanh bể Nam-hải. Nếu có người đã ví vai trò của biển Nam-hải trong lịch sử các dân tộc Đông Nam Á với Địa-trung-hải đối với các nước Nam Âu và Bắc Phi thì cũng không có gì quá đáng.

Một lần nữa chúng ta lại bắt gặp sự liên quan về nguồn gốc giữa tên riêng với danh từ chung. Xét về phương diện địa lý thì *vùng các tộc danh — Lang nằm gọn trong lõi của địa bàn có danh từ chung tương tự*. Thông thường, tên riêng gắn liền với quê hương cũ, nơi nó được sinh ra, còn danh từ chung theo với sự trao đổi, tiếp xúc giữa các tộc người và giữa các ngôn ngữ có thể đi xa hơn.

Sự xuất hiện tộc danh đánh dấu thời kỳ bắt đầu phân hóa, cá tính hóa giữa các cộng đồng người để hình thành các dân tộc (hiểu theo nghĩa rộng) hiện nay. Vậy *tộc danh Văn-lang*, như truyền thuyết đã lưu lại, *có thể là một trong những tộc danh cổ nhất của dân ta*, đồng thời nó cũng chỉ cho chúng ta mối quan hệ chặt chẽ về họ hàng ngôn ngữ với những tộc người xung quanh và địa bàn sinh sống của họ. Theo *Lĩnh nam chích quái* và các sách sử của nước ta như *Việt sử lược, Đại Việt sử ký toàn thư*... thì Hùng vương hưng khởi ở « bộ » Văn-lang, tức là đất Phong-châu cũ bao gồm các tỉnh Vĩnh-phú, Hà-tây, Hà-nội hiện nay, và từ đấy thu phục các « bộ » xung quanh gồm cả thảy 15 bộ (theo truyền thuyết), chiếm cả một phần miền Lưỡng Quảng Bắc-bộ và Bắc Trung-bộ Việt-nam ngày nay. Xem thế thì khu vực chúng ta tìm thấy các tộc danh — *Lang* khá ăn khớp với cương vực nước Văn-lang (gồm 15 bộ) trong sử sách.

4

Bây giờ chúng ta chuyển sang một loại tài liệu địa danh khác để có thể xác minh thêm về cương vực nước Văn-lang : tên xã thôn.

Với phương pháp thống kê, địa danh học có thể vạch một cách khái quát ngay trên bản đồ những vùng dân tộc khác nhau mà chưa cần có kiến thức gì về sự phát triển lịch sử, xã hội của những người sinh sống trên địa bàn ấy. Thật vậy, nhìn kỹ lên bản đồ nước Việt-nam, chúng ta sẽ thấy tên các địa điểm cư trú (làng mạc, thị trấn) hợp lại thành từng vùng khác nhau rõ rệt : Ở Tây-Bắc là vùng tập trung tên nơi cư trú với từ *Mường, Chiềng* như Mường Bum, Mường Khoa, Mường Bu, Mường Lam ở Sơn-la. Và ngay dưới những tên Hán — Việt như Lai-châu, Sơn-la tên địa phương vẫn còn được giữ lại là Mường Lay, Mường La và trung tâm các mường được gọi là chiềng như Chiềng Lay, Chiềng La... Vùng Việt-bắc thì tập trung địa danh với từ *bản, nà*, như : Bản Thi, Bản Mon ; Nà Sầm, Nà Rì... Địa danh ở Tây-nguyên được chia thành hai cụm : trên cao nguyên Đắc-lắc là cụm địa danh với từ *buôn* như Buôn Khu, Buôn Knốp, Buôn Giang, Buôn Đang—Kang, Buôn Pil, Buôn Bik và trung tâm là thị trấn Buôn-mê-thuột ; ở cao nguyên Kontum lại là cụm địa danh với từ *Plây* như Plây-ku, Plây-me, Plây Me Pik, Plây Lim, Plây Thê... Ở Nam-bộ xen kẽ với những tên Hán — Việt là những địa danh với từ *Sóc* : Sóc Trăng, Sóc Sài, Tam Sóc... Từ « Sóc » là do từ Khơ-me « Srok » chuyển hóa sang âm Việt. « Srok » có nghĩa là « quê hương », « xứ sở » trong tiếng Khơ-me hiện nay, tương đương với nghĩa của từ *mường* trong tiếng Thái. Những từ như *Mường, Bản Buôn, Plây* đều là những danh từ chung trong các ngôn ngữ dân tộc để chỉ những đơn vị cư trú tương đương với xã thôn. Bên cạnh những cụm địa danh ấy là một mảng rộng lớn những địa danh Hán — Việt trải dài từ Bắc đến Nam. Nhưng đây chỉ là quan sát địa danh theo sự sự phân bố hiện nay. Nếu chúng ta thử đào sâu xuống mảng địa danh Hán — Việt đang trùm kín hầu như khắp nơi người Việt ở thì có thể thấy, phía dưới còn có một lớp địa danh cổ hơn, đây là lớp tên nôm với yếu tố cấu thành là từ *kẻ*.

Không phải đi xa, chỉ cần ra ngoại thành Hà-nội, chúng ta có thể nghe các ông già, bà cả hay trong những câu chuyện thân mật giữa

người cùng làng những tên nôm như Kẻ Mây (tên Hán—Việt là Mễ-trì), Kẻ Cót (tức là làng Hạ Yên-quyết), Kẻ Vòng (Dịch-vọng)... Những tên nôm như thế rất nhiều và có thể nói rằng hầu hết các xã thôn Việt-nam ở vùng đồng bằng và Trung du Bắc-bộ, Bắc Trung-bộ (Khu 4 cũ) đều có. Nhưng đi quá hơn vào Nam Trung-bộ và Nam-bộ thì không thấy nữa. Ở vùng Thượng du Bắc-bộ cũng không.

Tên nôm hiện nay đang bị quên dần vì ít được dùng đến nhưng nó đã tồn tại rất lâu. Trước đây trong một thời gian dài nó tồn tại song song với tên Hán—Việt, với sự phân công khá rõ ràng: tên nôm dùng để gọi, tên Hán—Việt dùng để viết. Do đó mà tên Hán—Việt còn được gọi là tên chữ. Như chúng ta đều biết, tên đặt ra, trước tiên để gọi, đến khi xã hội phát triển ở mức độ khá cao mới nảy sinh ra nhu cầu ghi chép. Hơn nữa, xét tương quan ngữ âm giữa các cặp tên nôm và tên chữ thì chúng ta thấy rất rõ là tên chữ được đặt ra bằng cách phiên âm tên nôm (và trong một vài trường hợp riêng biệt, bằng cách dịch nghĩa). Điều này một lần nữa, khẳng định *nhu cầu ghi chép là điều kiện xuất hiện của tên Hán—Việt.*

Chúng tôi xin nêu vài dẫn chứng:

Ở VĨNH PHÚ: | *Ở HẢI-HƯNG:*

Những tên phiên âm như:

Kẻ Mây	— Cao-*mại*	Kẻ Thơn	— *Kê-than*
Kẻ Ròng	Xuân-*lũng*	Lầy	*Lê*-xá
Kẻ Cáp	Thạch-*cáp*	Hới	*Hải*-yến
Kẻ Đọi	Cổ-*đội*	Lác	An-*lạc*
Kẻ Vày	Sơn-*vi*	Nai	Đại-*nai*
Kẻ Mờ	Thanh-*mai*	Nhài	*Giai*-lệ
Kẻ Lời	Vĩnh-*lại*	Ngò	*Ngô*-xá
Kẻ Cài	Kinh-*kệ*	Giộc	Nhạc-*lộc*
		Kẻ Pheo	Xuân-*phao*
		Đấu	Lạc-*đạo*
		Giải	Phúc-*lai*
		Miễu	Phúc-*miếu*
		Ngui	*Ủy-nghi*
		Cất	*Cát*-bi

Tên dịch nghĩa:

Kẻ Sỏi — Thạch sơn |

Sự tồn tại lâu đời của tên nôm còn thể hiện ra ở chỗ bản thân nó là những từ khó hiểu, nhiều từ không tìm thấy trong từ vựng tiếng Việt hiện đại. Vì những từ càng cổ thì càng khó hiểu. Đọc thơ của Nguyễn Trãi, cách chúng ta có 5 thế kỷ mà cũng đã thấy lắm từ rất xa lạ với tiếng Việt ngày nay. Và cuối cùng, cái biên giới mà lớp tên nôm dừng lại, như đã nói ở trên, không vượt qua phía Nam vùng Trị—Thiên. Điều này chứng tỏ rằng lớp địa danh này gắn bó với địa bàn sinh tụ của người Việt từ cổ cho đến đời Lý—Trần. Những miền đất đai người Việt đến ở về sau, chỉ thấy có tên Hán—Việt không có tên nôm đi với từ *kẻ* nữa (1). Như thế tức là việc đặt tên nôm với từ *kẻ* bấy giờ bắt đầu lỗi thời, kiểu địa danh đặt bằng từ Hán—Việt đã trở thành thông dụng, và từ *kẻ* sau thời Lý—Trần trở đi có lẽ bắt đầu ra khỏi vốn từ vựng tích cực và trở thành từ cổ. Đến nay thì không ai biết đến nghĩa của nó nữa. Tuy nhiên, xét vị trí và chức năng của chúng trong địa danh, chúng ta có thể hiểu được.

Từ *kẻ* đặt trước tên nôm để gọi một địa điểm cư trú tương đương với xã thôn hiện nay. Từ *kẻ* có thể thay thế bằng từ *làng*. Hiện nay từ *kẻ* không thấy đứng một mình ngoài tên nôm, nó là một bộ phận của tên nôm, nhưng không phải là một bộ phận cố định. Vì những tên nôm có thể gọi kèm với từ *kẻ* hay không có từ *kẻ*, hoặc thay từ *kẻ* bằng một từ nôm khác: từ *làng*. Nhưng từ *kẻ* không thể thay thế bằng từ *xã* là một từ Hán—Việt, cũng như không thể đặt từ *kẻ* trước một tên Hán Việt. Có thể gọi là Kẻ Noi (Cổ-nhuế) hay *Noi* hoặc *làng Noi*, nhưng không ai gọi là *xã Noi* hay ngược lại cũng không ai gọi *Kẻ Cổ Nhuế*. Đi sâu hơn vào nội dung sự vật được từ Kẻ chỉ định chúng ta sẽ thấy mỗi *Kẻ* có ruộng đất riêng, có đình thờ riêng (đình được gọi cùng tên với Kẻ), có thành hoàng riêng, có một số nét về phong tục, tập quán riêng và đôi khi có thổ ngữ riêng.

Trong tiếng Mường cũng có một từ tương tự về nghĩa và âm với từ « kẻ » — đó là từ « KUEL». *Kuel* là một đơn vị xã hội cơ sở của xã hội người Mường, tương đương với thôn của người Việt. Ở thế kỷ thứ 17, từ « Kẻ » còn gặp trong tiếng Việt, nhưng nghĩa đã đổi khác, là « quê hương », « xứ sở », rộng hơn nghĩa cũ trong địa danh. Trong *Từ điển Việt—Bồ-La* (1651) của Al. de Rhodes có câu: « Mày ở *kẻ* nào? »

---

(1) Trong hàng nghìn địa danh mà Lê Quý Đôn đã thu thập được ở vùng Thuận-Quảng, chép trong *Phủ biên tạp lục*, chỉ có mỗi một địa danh Kẻ Thế ở Quảng-nam bấy giờ. Trường hợp này rất có thể là một địa danh « trôi », tức là do những người đến cư trú mang tên làng cũ của mình đặt cho nơi ở mới (một hiện tượng mà chính Các Mác đã nhận xét khi bàn đến vấn đề công xã).

và được dịch ra la-tinh là: *Patria tua quaenam est?* nghĩa là « quê mày ở đâu? », « Mày ở xứ nào? ». Cũng trong đó, « Kẻ quảng » được dịch ra la-tinh là: Cocincinenses có nghĩa là « Xứ Quảng ».

Phương hướng diễn biến nghĩa của từ « kẻ » trong tiếng Việt giống như ở từ « Srok » tiếng Khơ-me, từ « mường » trong tiếng Thái-lan, lúc đầu chỉ một đơn vị cư trú nhỏ tương đương với xã thôn, nhưng về sau lại được dùng để gọi chung cả miền lớn: « xứ sở », « nước ».

Tuy nhiên, tên riêng và danh từ chung, về nguyên tắc, bao giờ cũng phát triển theo hai con đường khác nhau. Địa danh phản ánh lại ý nghĩa và hình thái của từ lúc nó bắt đầu rời khỏi địa hạt danh từ chung để biến thành tên riêng, và không biết gì đến quá trình phát triển từ đấy về sau của danh từ chung ấy nữa.

Về vùng địa danh có từ « kẻ », nhiều học giả (1) còn chỉ thêm rằng, những từ có âm tương tự với từ « kẻ » Việt-nam như « cô », « cồ », « quả », « qua », « quá » là đặc điểm của tên nơi cư trú vùng Lưỡng Quảng. Trong nhiều tên làng Việt-nam, từ « kẻ » trong tên nôm cũng được phiên âm ra tên Hán—Việt bằng từ « cồ » như: Kẻ Trài thành Cồ-trai (ở Thừa-thiên), Kẻ Nưa thành Cồ-ninh (ở Thanh-hóa), Kẻ Noi thành Cồ-nhuế (ở ngoại thành Hà-nội), Kẻ Giai thành Cồ-trai (ở Duyên-hà, Thái-bình), Kẻ Mét thành Cồ-miệt (ở Kiến-an). Đào Duy Anh cũng cho rằng từ « cồ » trong tên Cồ-loa có lẽ được chuyển âm từ *kẻ* mà ra. Tuy nhiên Từ Tùng Thạch lại nghĩ rằng *cô, cồ, qua, quả*, trong địa danh vùng Lưỡng Quảng là chuyển âm từ danh từ « cá » có nghĩa là « một người », cũng như Đào Duy Anh đã giải thích từ « kẻ » trong tên làng Việt-nam bằng một từ còn thấy trong tiếng Việt hiện nay: *kẻ* là « người » (2).

Như thế là tên nơi cư trú có từ *kẻ* và những dạng tương tự như: cô, cồ; qua, quả... chiếm một khu vực bao gồm miền Lưỡng Quảng nối liền với vùng đồng bằng và trung du Bắc-bộ Việt-nam và Bắc Trung-bộ Việt-nam.

Vậy một lần nữa, lần thứ ba, chúng ta lại tìm thấy một địa bàn, được vẽ lên bằng hệ thống tên xã thôn cấu tạo với yếu tố « kẻ, cồ... » khá ăn khớp với địa bàn các tộc danh — *lang* và với cương vực nước Văn-lang được ghi lại trong truyền thuyết dựng nước và trong các sách sử cũ của ta.

5

Có một điều đáng chú ý là trong địa danh bằng tiếng dân tộc chỉ nơi cư trú của người Việt, người Thái, người Tày, người Khơ-me, người Ba-na, Xê-đăng, Ê-đê, Gia-rai và những dân tộc khác trên đất nước Việt-nam đều phản ánh một đơn vị tổ chức xã hội duy nhất, và giống nhau ở mọi nơi. Đây là Kẻ, là Bản, là Mường, là Srok, là Buôn, là Plây... tức là đơn vị cơ sở, tương đương với xã thôn hiện nay. Những địa danh này không hề phản ánh những đơn vị tổ chức ở các cấp bực cao hơn như quận, huyện, tỉnh, mà như chúng ta biết, việc phân chia quận huyện ở nước ta đã có từ lâu, lúc bắt đầu thời kỳ Hán thuộc (Năm 110 trước công nguyên, đời Hán Vũ đế). Nhưng địa danh bằng ngôn ngữ dân tộc không hề tiếp thu và phản ánh lại sự phân chia đó, cũng như sự phân chia dân cư theo tính chất sản xuất, ra thành thị và nông thôn ở thời kỳ phát triển của chế độ phong kiến và chuyển sang chủ nghĩa tư bản. Những tên gọi thành phố, thị trấn, như Kẻ Chợ, Buôn-mê-thuột không khác gì với tên gọi những nông thôn hẻo lánh như Kẻ Vày, Kẻ Gáp, Buôn Bik, Buôn Pil...

Xét sự phát triển nghĩa của danh từ chung, chúng ta cũng thấy *kẻ, mường, srok* là những danh từ có nghĩa ban đầu là « làng, xóm » chuyển thẳng thành nghĩa là « xứ, nước » mà không qua các cấp bực trung gian: quận, huyện tỉnh. Trong tiếng Việt cũng như trong các ngôn ngữ dân tộc thiểu số anh em không có danh từ để gọi các đơn vị ở các cấp bậc cao hơn mà chỉ có danh từ gọi « làng » mà thôi, chúng ta phải vay mượn từ Hán để gọi những đơn vị kia. Và rất nhiều tên tỉnh, huyện của ta mượn từ địa danh Trung-quốc.

Tất cả những sự việc vừa kể trên đều nói lên rằng *Kẻ* hay Bản, Buôn, Plây là những đơn vị cơ sở và đồng thời là lối tổ chức duy nhất, phổ biến trong xã hội người Việt cổ và ở các dân tộc anh em gần đây. Mặc dù phong kiến xâm lược từ nước ngoài, cũng như những triều đại phong kiến của ta đã chia nước ta thành những khu vực

(1) Từ Tùng Thạch — *Việt giang lưu vực nhân dân khảo*. Dẫn theo Đào Duy Anh, *Việt-nam cổ đại sử*, Bắc kinh 1959, trang 121. R. Stein, sách đã dẫn.

(2) Đào Duy Anh, sách đã dẫn, tr. 120—121.

hành chính theo cấp bậc từ lớn tới nhỏ, cho phù hợp với bộ máy chính quyền chuyên chế tập trung ở những xã hội có giai cấp. Cứ như tài liệu ngôn ngữ phản ánh thì cách tổ chức xã hội nhiều tầng theo kiến trúc nhà lầu như thế không được nhân dân ta chấp nhận. Ngôn ngữ dân tộc không chịu đặt tên cho nó, mà chỉ công nhận lối tổ chức cố hữu của những «kẻ» theo kiểu kiến trúc nhà sàn đơn độc.

Hiện tượng khu biệt thổ ngữ tiếng Việt giữa những thôn xã ở đồng bằng và Trung du Bắc-bộ, Bắc Trung-bộ Việt-nam rất đáng cho chúng ta chú ý. Ở đây, có khi hai thôn chỉ cách nhau một con đường hay một hàng cây mà thổ ngữ của hai bên rất khác nhau, nghe qua giọng nói có thể phân biệt ra người thôn nọ với người thôn kia. Trái lại, ở vùng thượng du Bắc-bộ, vùng Nam Trung-bộ, và Nam-bộ không có nhiều thổ ngữ phức tạp đến thế. Ở đây tiếng Việt trong những vùng rộng lớn gồm đến hai ba tỉnh, cũng rất ít khác nhau, nhất là ở Nam-bộ khó tìm ra được những nét khu biệt trong tiếng nói các tỉnh. Đây là một hiện tượng ít thấy nói đến trong sách vở ngôn ngữ học, nhưng đồng thời lại là một thắc mắc rất phổ biến trong nhân dân, đòi hỏi phải được tìm hiểu để giải đáp đúng đắn. Rõ ràng là không thể nào chấp nhận được lối giải thích như thường thấy hiện nay, coi đó là do phong thổ khác nhau mà có.

Trong khi điều tra, nghiên cứu tiếng địa phương tiếng Việt, chúng tôi có để ý tìm hiểu vấn đề này. Theo chúng tôi nhận thức được thì hiện tượng thổ ngữ đa dạng, phức tạp nói trên ở nông thôn miền Bắc đã phản ánh cội rễ lâu đời, bền vững và mặt khác, nói lên tính chất biệt lập của tổ chức xã thôn ở đây. Đất ở càng lâu đời bao nhiêu thì thổ ngữ càng phức tạp bấy nhiêu. Những nét khu biệt này là kết quả của những tập quán ngôn ngữ được hình thành và củng cố dần dần từ thế hệ này qua thế hệ khác và nó chỉ có thể được tạo ra trong điều kiện gần như cô lập với những vùng xung quanh. Chính thổ ngữ là sản phẩm trực tiếp của cái tổ chức gọi là «kẻ», là con đẻ của «cái bầu trời riêng» của những công xã nông nghiệp kiểu phương Đông.

Sau khi được hình thành, thổ ngữ lại trở thành một trong những đặc trưng khu biệt chủ yếu giữa các «kẻ». Khi bàn đến đặc điểm của công xã phương Đông Các Mác đã viết: «Ngôn ngữ là sản phẩm của một công xã, cũng như xét theo một quan điểm nào đó, nó là bản thân sự tồn tại của công xã: là cách công xã tự biểu hiện ra bằng lời nói» (Le language est le produit d'une communet out autant qu'à un certain point de vue, il est l'existence même de la commune : son mode d'expression verbal.) (1).

Vì thế, chúng ta không lấy làm lạ khi thấy *vùng thổ ngữ đa dạng ở miền Bắc nước ta* hoàn toàn khớp với khu vực địa danh có từ «kẻ». Ở những miền khác không có tên «kẻ» thì ít thấy có hiện tượng khu biệt thổ ngữ giữa những xã thôn liền nhau.

6

Những tài liệu địa danh học và tình hình phân bố thổ ngữ tiếng Việt đã giúp chúng ta nhìn ra được phần nào địa bàn sinh tụ của người Việt cổ, với những xã thôn, đơn vị cơ sở của xã hội bấy giờ. Còn một loại tài liệu khác là những *từ ngữ cổ* được lưu lại trong truyền thuyết, cũng có thể soi sáng thêm vài nét về tổ chức chính trị của xã hội Văn-lang.

Trong một bài viết về từ «phụ đạo» (2), chúng tôi đã nhấn mạnh đến giá trị tài liệu lịch sử của những từ chỉ chức vị, chỉ thân phận xã hội của những lớp người khác nhau dưới thời các vua Hùng. Riêng truyền thuyết Hồng Bàng cũng đã để lại một hệ thống từ xưng hô rất phong phú: Hùng vương «đặt các em làm tướng văn tướng võ, văn là *lạc hầu*, võ là *lạc tướng*. Con trai vua gọi là *quan lang*, con gái vua gọi là *mỵ nương*, trăm quan gọi là *bồ chính*, thần bộc, nữ lệ gọi là *xảo xứng* (còn gọi là nô tỳ). Bề tôi gọi là *hồn*, đời đời cha truyền con nối gọi là *phụ đạo*. Vua đời đời thế tập gọi là *Hùng vương*, không hề thay đổi» (3) (H.T.C. nhấn mạnh).

Chúng tôi không bàn đến những chức vị như Hùng vương hay Lạc vương, Lạc hầu, Lạc tướng là cách người Hán gọi những người đứng đầu trong bộ máy chính quyền ở ta,

---

(1) Karl Marx — Formes qui précèdent la production capitaliste. *L'homme et la société*, 1966, N° 1, trang 99 — bản dịch tiếng Đức của Roger Dangeville.

(2) Tìm hiểu từ «phụ đạo trong truyền thuyết về Hùng vương». Nghiên cứu lịch sử tháng 9-1967, số 102, tr. 22 — 28.

(3) *Lĩnh nam chích quái*, Nhà xuất bản Văn hóa, 1960, tr. 23 — 24.

bằng những quan chức của họ: vương, hầu, tướng..., phụ thêm với *từ Lạc là tộc danh họ gọi ta, do đặc điểm nông nghiệp của dân ta.* Ngoài ra, tên gọi những chức vị khác đều có thể tìm hiểu ý nghĩa và nguồn gốc trong các ngôn ngữ phương Nam.

1. Từ *phụ-đạo*, như chúng tôi đã có dịp đề cập đến, xét về hình thức và nội dung của nó, tương đương với các dạng *pơ-tao* (trong tiếng Gia-rai), *mơ-tao* (Ê-đê), *bơ-tao* (Rơ-glai), *ba-đao* (Ba-na), *pa-đao* (Giang-rẫy), *pa-tao* (Chàm), *tạo* (Thái, Tày), *đạo* (Mường). Đó là từ chỉ chức vị của người đứng đầu dân tộc, tùy tình hình phát triển xã hội người đó là vua hay là tù trưởng ở các dân tộc vừa kể trên. Đây là một chức vị thế tập, cha truyền con nối, trái lại chức *già làng* đứng đầu các *buôn, plây* trong các xã hội Tây-nguyên, là chức vị được bầu ra theo một nguyên tắc dân chủ nguyên thủy (gérontocratie). Chức vị sau này còn để lại bóng dáng của nó trong vai tiên chỉ của xã thôn Việt-nam trước Cách mạng tháng Tám, với câu tục ngữ: « Sống lâu lên *lão làng* ».

2. Những người giúp Hùng vương trong việc cai trị gọi là *bồ chính*. Ở dân tộc Gia-rai, người *giúp việc pơ-tao cai quản một số plây* cũng được gọi bằng một từ tương đương là *pô-tơ-rinh*.

3. Từ *Mị-nương*, chúng ta thường gặp trong nhiều truyền thuyết lịch sử, như là tên các nàng công chúa (tên Mị-nương trong các truyện Trương Chi, Trọng Thủy, Sơn tinh). Theo truyện Hồng Bàng, *mị nương* là danh từ chung để gọi những người con gái vua Hùng. Nhiều tác giả cho rằng « mị nương » là phiên âm hai từ « mệ nàng » trong tiếng Việt. Nhưng hiện nay ta chỉ dùng từ « mệ » để gọi « bà già » (theo tiếng địa phương Bắc Trung-bộ). Tuy vậy, ta có thể tìm hiểu từ này qua những ngôn ngữ dân tộc anh em. Trong tiếng Mường có từ *mại*, trong tiếng Chàm: Kamêi, tiếng Bana (Tây-nguyên) *mại* đều có nghĩa là « con gái », tiếng Santali (ở Ấn-độ) có từ « mai » để chỉ « người con gái », « người phụ nữ », « giống cái ». Trong tiếng Việt từ *mái* hiện nay chỉ dùng để gọi loài chim thuộc giống cái như « gà mái », « chim mái ». Tiếng Đi-ôi (ở Quí-châu): *mai* có nghĩa là « con gái »; « phụ nữ »; tiếng Lào, Thái trắng gọi người phụ nữ là *me nhing*.

Như trên đã nói, từ *nàng* và *chàng* trong tiếng Việt cổ có vẻ trang trọng hơn bây giờ, tên húy các vị thần con cháu Hùng vương đều được truyền tụng để cúng bái với từ nàng và chàng. Trong tiếng Mường gần đây, danh từ *mại* chỉ dùng để gọi những người con gái thường dân, còn vợ và con gái nhà lang thì được gọi là *nàng*. Trong tiếng Tày, tiếng Thái, từ *nàng* cũng được dành riêng cho những người phụ nữ quí tộc. Trong tiếng Mã-lai, In-đô-nê-xi-a có từ *đang* để gọi các vị *phu nhân*. Theo ngữ âm lịch sử, hai phụ âm *đ* và *n* thông nhau, có thể chuyển hóa cho nhau, hơn nữa trong lịch sử tiếng Việt, quá trình *đ* chuyển hóa nhành *n* đã xảy ra, khoảng trước thế kỷ thứ X. Trong tiếng Ta-ga-lốc ở Phi-luật-tân có từ *dayang* và trong tiếng Khơ-me ở Căm-pu-chia từ *neang* đều có nghĩa là « phu nhân ».

4. Đối lập với từ *nàng*, dùng để gọi người phụ nữ quí tộc, đàn ông quí tộc trong các ngôn ngữ Mường, Tày, Thái gọi là *lang*, do đó mà dòng họ quí tộc thì gọi là *nhà lang*. Tên 18 người con trai Hùng vương theo các thần phả sao chép lại đều có từ *lang* và trong ngôn ngữ thờ cúng truyền miệng thì gọi là *chàng* (Đức ông « Chàng cả đại vương »...)

Từ *quan* trong từ ghép *quan lang* được nhiều tác giả giải thích theo tiếng Hán-là một từ chỉ quan chức. Nhưng theo truyền thuyết thì từ *quan lang* đã có từ lâu đời, trong thời Hùng vương, trước khi người Hán sang. Hơn nữa từ *quan lang* được đặt đối lập với từ *mị-nương* và còn nói rõ là dùng để gọi con trai và con gái các vua Hùng. Những điều truyền thuyết ghi lại khá phù hợp với tài liệu so sánh ngôn ngữ về từ *mị-nương* như chúng ta vừa thấy: *mị* được phiên âm từ dạng tương tự như còn thấy trong các ngôn ngữ dân tộc anh em: mại, mái, kamêi, mai, me; *nương* là do từ: nàng, đang, dayang... Vậy cả hai từ mị nương đều có nghĩa là « con gái », « phụ nữ », « giống cái », duy chỉ khác nhau ở sắc thái tu từ học (stylistique). Từ thứ nhất có nghĩa thông dụng rộng rãi hơn, từ thứ hai có vẻ trang trọng, quí phái hơn. Trong từ ghép *quan lang* thì từ *lang* có nghĩa là « đàn ông » và được dùng với vẻ trang trọng quí phái trong các ngôn ngữ Mường, Tày, Thái gần đây. Ngoài ra, như đã phân tích ở mục 3, *lang* lại là một từ thông âm và thông nghĩa với từ *drang-lô* trong tiếng Ba-na là « đàn ông », *a-rang* trong tiếng Êđê, *u-rang* trong tiếng Chàm:

ô-rang, trong các ngôn ngữ Mã-lai, In-đô-nê-xi-a với nghĩa là « người ».

Nếu chúng ta lập thành phương trình: mị nương // quan lang

$$\frac{\text{Mị}}{\text{nương}} = \frac{\text{con gái, giống cái}}{\text{phụ nữ quý phái (Mường, Thái, Tày)}}$$

$$\frac{\text{quan}}{\text{lang}} = \frac{?}{\text{đàn ông quí phái (Mường, Thái, Tày)}}$$

thì có thể suy ra nghĩa của từ *quan* là « con trai », « giống đực ». Và từ này đã được tìm thấy trong tiếng Stiêng (ở tỉnh Biên-hòa): *kuan* là « giống đực ».

Ngoài ra, vì sự gần gũi nhau về âm và về nghĩa, chúng ta có thể nghĩ đến mối liên hệ giữa từ này với từ Kòn, Kần, Kuôn trong các ngôn ngữ nhóm Thái có nghĩa là « người ».

5. Về cách xưng hô của những người tôi tớ, trong bản dịch *Lĩnh nam chích quái* của Nhà xuất bản Văn hóa in ra năm 1960 viết là: « thần bộc, nữ lệ gọi là xảo xứng (còn gọi là nô tỳ). Bề tôi gọi là « hồn » và chú thích thêm: « Bản A. 1752 chép: « Thần bộc nô lệ gọi là ấn-tỳ, gọi là triệu xứng ». Trong chữ Hán, hai từ *xứng* và *xưng* viết giống nhau. Theo chúng tôi hiểu, có lẽ là trong đoạn văn trên là chữ *xưng*, và có thể dịch là « đầy tớ gái *xưng là xảo* »(1), và ở bản A. 1752, có nghĩa là: « đầy tớ trai *xưng là triệu*... ».

Trong tiếng Thái-lan và nhiều ngôn ngữ nhóm Thái từ *xảo* có nghĩa là « con gái », và *trài* là « con trai ». Tiếng Thái-lan gọi *pi xảo* là « chị », *pi trài* là « anh », *noọng xảo* là « em gái », *noọng trài* là « em trai ». Những từ *xảo* và *triệu* lưu lại trong truyền thuyết có lẽ bắt nguồn ở những từ có dạng tương tự như những từ « trai », « gái » trong các ngôn ngữ nhóm Thái.

6. Trong tiếng Chàm tôi tớ, nô lệ gọi là *hlun*. Tiếng Gia-rai cũng có từ đồng âm và đồng nghĩa như thế. Trong tiếng Thái (Tây Bắc) có từ « côn *hươn* » dùng để gọi những « người tôi tớ » có thân phận giống như nông nô. Những từ trên giúp chúng ta liên hệ với từ *hồn* được giữ lại trong truyền thuyết: « bề tôi gọi là *hồn* ».

Hệ thống từ xưng hô của những lớp người khác nhau trong xã hội Văn-lang được truyền thuyết lưu lại đều tỏ ra xa lạ với tiếng Việt thời cận và hiện đại. Do đó, có thể tin rằng, những người sưu tầm và chỉnh lý truyền thuyết Hồng Bàng đã khách quan thu thập và ghi chép một cách chính xác những từ cổ nói trên, vì chính những từ này cũng khó hiểu ngay cả đối với bản thân họ. Sự phân tích những từ xưng hô trên chứng tỏ rằng *xã hội thời bấy giờ đã phân hóa ra nhiều tầng lớp cách biệt nhau đến mức độ nó đòi hỏi phải có những từ khác nhau để khu biệt.*

★

Trên đây, chúng tôi đã dẫn một vài tài liệu và dùng phương pháp ngôn ngữ học vào việc tìm hiểu một vấn đề lịch sử: thời kỳ Hùng-vương — về một thời kỳ mà khoa học lịch sử còn thiếu hẳn những bằng chứng cụ thể để xác minh, thì những sự kiện mà tài liệu ngôn ngữ cung cấp cho chúng ta có thể là những gợi ý đáng suy nghĩ.

1. Hệ thống tên sông đã chỉ ra một cách khái quát khu vực, trên đó hình thành các nhóm ngôn ngữ cùng họ hàng ở Đông Nam Á, và sau đó các hệ thống tộc danh và tên xã thôn giúp chúng ta thu dần địa bàn và thời điểm thăm dò cương vực nước Văn-lang, từ khu vực rộng đến hẹp, từ lúc chưa hình thành các tộc người cụ thể đến lúc tổ tiên ta dựng làng lập nước. Giai đoạn đầu của quá trình dựng nước và hình thành dân tộc (hiểu theo nghĩa rộng), theo chúng tôi nghĩ, bao gồm một thời kỳ dài ít nhất là phải kể từ « nước Văn-lang » của các vua Hùng đến nước Âu-lạc của An dương vương.

Có một điều đáng chú ý là tộc danh, địa danh của ta ở thời kỳ này cũng như một số từ xưng hô còn lưu lại trong truyền thuyết, đều tìm thấy trong nhiều ngôn ngữ thuộc nhóm Thái và nhóm Mã-lai (như Chàm, Ê-đê, Gia-rai, Mã-lai, In-đô-nê-xi-a), tức là ngôn ngữ của những dân tộc ở miền duyên hải và các hải đảo bao quanh biển Nam-hải, vùng Địa trung hải của châu Á. Điều này cũng cho thấy rằng ý kiến của P. Bê-nê-đích (2) và sau đó của A.G. Ô-đơ-ri-cua (3)

---

(1) Ý kiến của ông Hoa Bằng đã trao đổi với chúng tôi.

(2) P. K. Benedict, « Thai, Kadai, Indonesien: A new Alignment in Southeastern Asia ». *American Anthropologist*, vol. 44, X — XII — 1942, N°4, Part I.

(3) Ý kiến phát biểu ở Hội nghị Đông phương học thế giới vào chiều 15-8-1960, tại cuộc họp chuyên ban Đông Nam Á. Xem thêm Tạp chí *Những vấn đề ngôn ngữ học* (Liên-xô), số 1, năm 1961, tr. 149.

về quan hệ gần gũi giữa hai nhóm ngôn ngữ Thái và ã-lai là có cơ sở.

2. Địa bàn có hệ thống tộc danh *Lang* và hệ thống tên xã thôn *Kẻ, Cồ*... bao gồm một phần Lưỡng Quảng chạy sang miền Trung du và đồng bằng Bắc-bộ và Bắc Trung-bộ Việt-nam ngày nay. Địa bàn này cũng phù hợp với đất đai nước Văn-lang (gồm mười lăm bộ) được miêu tả trong truyền thuyết Hồng Bàng.

3. Ngoài ra, mạng lưới thổ ngữ ở các xã thôn miền Bắc nước ta là một bằng chứng về sự tồn tại lâu đời ở đây những công xã kiểu phương Đông.

4. Sự phân hóa ra nhiều tầng lớp xã hội với sự hình thành một bộ máy thống trị — mặc dù còn rất thô sơ — có thể đã có từ thời kỳ Hùng-vương. Nó được phản ánh bằng những từ xưng hô phân biệt, còn lưu lại trong truyền thuyết cho đến ngày nay. Những từ này hiện còn tìm thấy trong ngôn ngữ của nhiều dân tộc ở Đông Nam Á.

5. Những điều nói trên giúp chúng ta khẳng định thêm giá trị sử liệu chứa đựng trong truyền thuyết.

Đông Xuân 1967 — 1968

TÌM HIỂU THIÊN ĐẠO QUAN...

(Tiếp theo trang 22)

Ở Việt-nam thời phong kiến, làng nào cũng có đình, đình nào cũng có thần, thần nào cũng gắn bó với lịch sử hoặc của làng, hoặc của địa phương, hoặc của đất nước, phần rất lớn là phúc thần, số thần yêu nước yêu dân rất đông so với toàn bộ số thần kể trên vạn (không kể các thần linh thuộc Đạo giáo mà chúng ta sẽ có dịp nói đến).

Kính thần linh, thờ tổ tiên, tin có trời mệnh trời và thiên nhân tương cảm, theo thuyết âm dương bát quái ngũ hành tương xung tương khắc, có thể nói đó là mấy nét đặc sắc chính trong thiên đạo quan chính thống của triều đình và nhà nho dưới thời Nguyễn, cũng như dưới thời Lê. Về cơ bản, người ta nhận thấy những nét ấy trong nho giáo Trung-quốc trải qua các thời đại. Nhưng thích ứng trên đất Việt-nam, trong xã hội Việt-nam thế kỷ 19, thiên đạo quan nho giáo không phải là không có màu sắc riêng của nó.

Góp phần vào công tác xác minh dân tộc

MỘT VÀI NHẬN XÉT VỀ HAI NHÓM NGƯỜI CÓ CÙNG TÊN GỌI LÀ SLANCHÍ Ở BẮC-THÁI

KHẮC TỤNG

TỈNH Bắc Thái có hai nhóm người cùng tên gọi là Slanchí hay Sán-chỉ, họ khác nhau về ngôn ngữ, văn hóa và sinh hoạt, đồng thời lại cư trú trên hai địa bàn tương đối xa nhau. Nhưng vì chỉ căn cứ vào tên gọi giống nhau mà người ta thường lầm lẫn hai nhóm người này là một. Năm 1961, Bắc Thái có hội nghị tổng kết công tác dân tộc đối với người Dao ở Bắc Thái, chúng tôi thấy các nhóm Dao đều được tham dự tổng kết riêng người Slanchí ở Bắc-cạn là vắng mặt. Chúng tôi hỏi ra mới biết họ vắng mặt vì họ được coi như là những người Slanchí ở Thái-nguyên. Vậy hai nhóm người ấy có phải là cùng một dân tộc không? Để góp vào công tác xác minh dân tộc của Đảng và Chính phủ, chúng tôi đã tiến hành khảo sát hai nhóm người này. Trong khi khảo sát chúng tôi thu thập tài liệu về mọi mặt, nhưng để đạt mục đích trên, trong bài này chỉ nêu ra một điểm mà chúng tôi cho là tiêu biểu và có ý nghĩa để giải quyết vấn đề đã đặt ra như trên, còn nhiều điểm khác không đề cập tới.

Nhóm Slanchí ở Bắc-cạn gồm 434 người (1), cư trú ở xã Bục-bố, Giáo-hiệu, Nhạn-môn và Bằng-thành thuộc phía bắc huyện Chợ Rã. Còn nhóm Slanchí ở Thái-nguyên có khoảng 5.440 người (2) sống trong các huyện Định-hóa, Đại-từ và Phú-lương.

Sau đây là một số điểm cần được đặt ra để tìm hiểu :

Tên gọi (tộc danh).— Nhóm Slanchí Bắc-cạn (3) tự nhận là « kìm mùn ». Tên gọi này chúng tôi thấy bất kỳ một nhóm Dao nào cũng tự nhận như vậy (Kìm-mùn hay Kiềm-miền). Còn tên Slanchí theo một số cụ già và những người lớn tuổi ở Nhạn-môn đều cho rằng do người Tày đặt cho họ, lâu ngày quen đi rồi họ ngộ nhận tên gọi đó. Chính vì vậy mà có sự trùng tên với Slanchí ở Thái-nguyên. Trường hợp ngộ nhận tên gọi do một tộc người khác đặt cho mình thì thấy rất phổ biến ở các nhóm Dao như : Dao Quần chẹt, Dao Sơn đầu, Dao Họ..., ở nhiều nhóm Xá và một số nhóm Thái v.v... chứ không riêng gì trường hợp nhóm Slanchí.

Slanchí Thái-nguyên (4), tên gọi thông thường và tên gọi tự nhận cũng đều là Slanchí hay Slanchấy hoặc Sán-chỉ ngoài ra không còn tên gọi nào khác. Ở đây chúng tôi không đề cập tới người Cao-lan vì Cao-lan cũng tự nhận là Slanchấy, nhưng vấn đề Cao-lan và Slanchí còn là vấn đề cần được nghiên cứu và không thuộc phạm vi bài này.

Ngôn ngữ.— Slanchí Bắc-cạn tiếng nói hoàn toàn giống tiếng nói của người Dao Áo dài ở Tuyên-quang, Dao Tuyển ở Yên-bái và Lào-cai (họ đều là Dao Lan tiền) đồng thời cũng rất giống tiếng nói của Dao Thanh y ở Hà Bắc và Tuyên-quang. Còn Slanchí Thái-nguyên tiếng nói lại gần tiếng Sán-dìu—một thứ thổ ngữ Quảng-đông. Như vậy là Slanchí Bắc-cạn thuộc hệ ngôn ngữ Mèo—Dao, Slanchí Thái-nguyên thuộc hệ ngôn ngữ Hán—Thái.

Dưới đây là bảng so sánh một số từ cơ bản của hai nhóm Slanchí Bắc-cạn, Thái-nguyên với Dao Áo dài và Sán-dìu.

---

(1) Theo số liệu của Ban Dân tộc học tỉnh Bắc Thái 1967.

(2) Theo số liệu của Tổng cục thống kê 1960.

(3), (4) Trong suốt bản báo cáo này chúng tôi dùng Slanchí Bắc-cạn và Slanchí Thái-nguyên để phân biệt với nhau.

Việt	Slanchí Bắc-cạn	Dao Áo dài (Làn tiền)	Slanchí Thái-nguyên	Sán dìu
1	À	À	Dắt	Ết
2	Ỉ	Ỉ	Liềng	Lưởng
3	Pư	Pố	Slam	Slam
4	Pi-ấy	Pi-ấy	Shây	Shị
5	Pi-ả	Pi-ả	Ngụ	Ngú
6	Kiồ	Kiồ	Lôộc	Lộc
7	Nhị	Nhị	Sặt	Sếp
8	Dặt	Dặt	Pạt	Bát
9	Dù	Dù	Cạu	Kíu
10	Sặp	Sặp	Sập	Sịp
100	À pé	A pẻ	Dặt péc	Ết pác
Đầu	Piấy	Piấy	Có thau	Thoi
Tai	B'nòm	B'nòm	Nhị	Nghí
Răng	Nhà	Nha	Sấy	Nga
Lưỡi	Biệt	Biệt	Thliệt thau	Diệt
Trời	Gnùng	Gnùng	Thịn	Then
Đất	Nì	Nì	Nay	Nay
Mặt trời	B'nòi	B'nòi	Nhit thau	Nhiết thoi
Mặt trăng	Là	Là	Nhit lieng	Nhon
Ngày	Nói	Nòi	Nhật	Nhít
Nhà	Piéo	Piéo	Càn oóc	ốc
Cửa	Kèng	Kèng	Có mun	Mùn
Chó	Ché	Clố	Cạu	Cói

Truyền thuyết Bàn Hồ và sự thờ cúng Bàn Hồ.—Một số người Slanchí Bắc-cạn cho biết trước đây họ có được người già kể cho nghe chuyện « Phồn Vàng » (Bàn Hoàng tức Bàn Hồ) và họ có sách ghi bằng chữ Hán nói về « Phồn Vàng » nhưng nay không còn nữa. Những người Slanchí ở đây không còn nhớ rõ ràng nên họ không thể kể lại chuyện « Phồn Vàng » cho chúng tôi nghe được, nhưng khi chúng tôi kể cho họ nghe về sự tích Bàn Hồ (1) thì họ rất thú vị và nhận rằng trước đây họ đã được nghe như vậy. Slanchí Bắc-cạn cũng nhận Bàn Hồ là ông tổ của mình như các nhóm Dao khác và được khẳng định thêm là họ có bàn thờ thờ Bàn Hồ và Bàn Hồ còn được coi là một vị thần tối cao. Trong một lá sớ để cấp sắc cho một em bé ở Nhạn-môn chúng tôi thấy Bàn Hoàng (2) còn được đặt trên cả Ngọc hoàng. Người ta cũng kiêng không ăn thịt chó với lý do thờ Bàn Hoàng.

Slanchí Thái-nguyên, có tài liệu nói rằng họ có truyền thuyết Bàn Hồ. Nhưng qua nhiều lần thẩm tra chúng tôi thấy họ không có truyền thuyết Bàn Hồ. Nếu như có nơi nào đó có người Slanchí biết chuyện Bàn Hồ là do họ ở gần người Dao mà biết cũng như người Tày biết chuyện Sơn-tinh Thủy-tinh hay chuyện Tấm Cám của người Việt vậy. Slanchí Thái-nguyên cũng có kiêng thịt chó và không cho chó lên nhà như họ Hoàng, họ Lâm, họ Trần vì lý do thờ Ngọc hoàng. Còn một số họ khác lại không kiêng thịt chó mà kiêng ếch như họ Vương, kiêng rùa như họ Hồ v.v...

Các dòng họ. — Slanchí Thái-nguyên có những họ như: Lâm, Trần, Đặng, Hoàng, Vương, Hồ... Slanchí Bắc-cạn cũng có những họ tương tự như: Đặng, Triệu, Hoàng, Lưu, Lương nhưng đặc biệt là có họ Bàn mà họ Bàn là một họ theo chúng tôi — chỉ có ở người Dao các tộc người khác không có.

Nhà ở. — Slanchí Bắc-cạn ở nhà sàn, thường ở trên cao như xóm Nã-lầy thuộc xã Nhạn-môn có 9 nhà thì chỉ có 2 nhà ở dưới thấp còn đều ở lưng chừng và sát đỉnh núi.

Sườn nhà được cấu trúc rất giản đơn theo kiểu nhà ngoãm thích hợp với cuộc sống du canh du cư. Nhà chỉ có cột ở xung quanh, trong nhà không có một cột nào. Mỗi vì kèo chỉ có 2 cột và một quá giang. Cột đội cái nóc không có mà được thay bằng một sợi dây song có đính kèo với quá giang để tạo thành một thế vững chắc. Các vì kèo được liên kết với nhau bằng những cây đòn tay vì vậy mà mái nhà người ta phải buộc 2 hoặc 4 cây tre chéo nhau thành hình chữ X nằm ngang để giữ cho hệ thống kèo cột luôn luôn ở vị trí thẳng đứng khỏi bị siêu về phía này hoặc phía khác. Cách thức cấu tạo sườn nhà như vậy không giống Dao Áo dài nhưng lại rất giống nhà của Dao-tiền ở Bắc-cạn và Tuyên-quang mặc dù nhà của Dao-tiền là nhà nền đất.

Trong nhà không chia thành các phòng nhỏ. Các phòng ngủ của con cái lại được làm nối vào nhà chính; mái là phần kéo dài của mái nhà chính do đó các căn phòng này rất thấp.

Xung quanh nhà không có hàng rào bao bọc. Cách thức chọn đất làm nền hoàn toàn giống như các nhóm Dao khác: nằm mộng và xem bói, bói bằng thóc hoặc gạo.

Slanchí Thái-nguyên cũng ở nhà sàn, thường ở nơi đất thấp gần với đồng ruộng. Sườn nhà được cấu tạo chắc chắn có nhiều cột, thường mỗi vì kèo có 4 hoặc 5 cột giống như nhà của người Tày. Nhà ở, sàn phơi, chuồng trâu, kho

(1) Chúng tôi biết được qua các nhóm Dao khác và qua các cuốn « Bình hoàng khoán điệp » hay còn gọi là « Quá sơn bảng văn ».

(2) Chúng tôi sợ có sự nhầm lẫn với Bàn Cơ nên đã hỏi kỹ đều được người ta trả lời là Bàn Hồ.

thóc, kết hợp với nhau thành một hệ thống thống nhất. Sàn phơi thường xung quanh còn có lan can làm bằng tre hoặc nứa. Đặc biệt chuồng lợn cũng được đặt trên sàn cao tương đương với sàn phơi.

Trong nhà cũng không chia thành nhiều phòng nhưng nhà nào cũng có một phòng nhỏ ở góc nhà, đó là phòng thay quần áo. Thường nhà nào cũng có 2 bàn thờ : một treo trên vách, một đặt ở góc nhà ngay trên mặt sàn mà người ta thường gọi là ma xó là như vậy.

Xung quanh nhà có hàng rào bằng tre hoặc nứa khá kiên cố.

Cách thức chọn đất làm nền cũng có khác Slanchí Bắc-cạn đôi chút; cúng thổ công rồi cắm que ở nơi đất định chọn, chờ đêm nằm mộng xem điềm xấu, tốt.

Từ cách cấu trúc sườn nhà cho đến sàn phơi, kho thóc, bờ rào đều tỏ ra thích hợp với cuộc sống đã định canh định cư.

Trang phục. — Ở đây chúng tôi chỉ đề cập đến trang phục nữ vì nó còn giữ được nhiều yếu tố văn hóa dân tộc cổ truyền.

Slanchi Bắc-cạn : Nữ để tóc dài chia làm hai phần: Một phần tóc xung quanh đầu tết thành một cái đuôi sam (đôi khi chỉ buộc lại thành một túm), một phần tóc trên đỉnh đầu cũng được tết đuôi sam (nếu phần trước buộc túm thì phần này cũng buộc túm), hai đuôi sam này đều vấn xung quanh đầu từ thấp lên đỉnh rồi mới đội một cái mũ nhỏ ra ngoài. Tuy gọi là mũ nhưng không hề có tác dụng che đầu mà chỉ là một thứ đồ trang sức. Mũ dẹp như cái đĩa, có đường kính khoảng 10 cm làm bằng tóc rối. Đỉnh mũ gắn một ngôi sao bằng bạc (nhàn pảy). Xung quanh vành mũ gài nhiều mảnh bạc nhỏ hình tròn và dẹp (bừng bièo), đường kính khoảng 2 cm. Mũ được giữ lại trên đầu là nhờ có hai cái găm bằng xương (glầu) dài khoảng 20 cm. Ngoài cùng người ta còn đội một cái khăn nhỏ (chày piấy) hình chữ nhật (20 cm × 10 cm) bằng vải trắng thêu hoa văn chỉ đen. Hai đầu khăn để tua dài thay cho dải buộc.

Nữ không có áo ngắn mà chỉ có áo dài (gủy). Áo bằng vải thô nhuộm chàm, có cổ cao khoảng 1 cm, có hò, khuy đơm chéo về bên phải. Cổ áo đính một khuy bạc to (gủy nếp pen) ngoài ra còn có thêm một số ngôi sao bằng bạc. Nách và thân đính khuy nhỏ (gủy nếp) hình cái nấm đúc bằng thiếc. Cổ áo còn đính thêm hai chuỗi hạt thủy tinh màu : xanh, đỏ và vàng, chuỗi hạt này còn có tua dài màu đỏ. Miếng vải lót vai hình bầu dục. Thân áo trước hẹp hơn thân sau rất nhiều và bên phải có vạt con khâu một cái túi nhỏ. Sau khi mặc người ta thường gài góc trái của tà áo trước lên thắt lưng cho đỡ vướng. Không có yếm.

Quần nhuộm chàm thâm, ống tương đối hẹp và ngắn. Cách cắt tương tự như kiểu « chân què ». Đặc biệt là độ doãng của 2 chân quần rất lớn, có tới 120°, thích hợp với điều kiện leo núi dốc.

Thắt lưng (slày quỷ) bằng vải trắng có đính nhiều mảnh bạc nhỏ hình tròn (nhàn mũi) và hình hoa 6 cánh (bùng mày tò). Còn một kiểu thắt lưng khác dài khoảng 2 m rộng 10 cm có hoa văn trang trí bằng chỉ đen.

Xà cạp được may thành một cái ống hở 2 đầu, có hoa văn thêu bằng chỉ đen.

So sánh với Dao Áo dài ở Tuyên-quang thì từ quần áo cho tới cách phục sức đều giống nhau.

Slanchí Thái-nguyên : Hiện nay Slanchí Thái-nguyên ăn vận giống người Tày và cũng có người mặc áo đối thân giống các cô gái người Việt ở Bắc-ninh. Quần áo cổ truyền rất ít người mặc và cũng ít người còn.

Ăn vận theo lối cổ truyền như sau : Nữ để tóc dài vấn xung quanh đầu, ngoài đội khăn màu chàm dài khoảng 6 vuông vải, 2 đầu khăn bỏ rủ xuống 2 bên thái dương, không có mũ. Nữ cũng không có áo ngắn mà chỉ có áo dài. Áo bằng vải thô nhuộm chàm, áo không cổ, mở trước bụng. Nẹp cổ liền với nẹp ngực có hoa văn trang trí : nẹp bên phải thêu hình sao bằng chỉ nhiều màu, nẹp bên trái hoa văn vải chắp. Có yếm thêu bằng chỉ màu. Nữ mặc váy không mặc quần. Xà cạp là một mảnh vải dài được cuốn từ cổ chân lên gần đầu gối.

Hoa văn trang trí. — Quần áo của Slanchí Bắc-cạn không có hoa văn trang trí mà chỉ có ở khăn đội đầu thắt lưng và xà cạp. Hoa văn ở khăn bằng chỉ đen gồm nhiều hình thoi lồng nhau và nối nhau liên tiếp và một chữ Hán (có thể như thế) đã được cách điệu cao độ không còn nhận rõ là chữ gì. Hoa văn này cũng có ở khăn đội đầu của Dao Áo dài và Dao Thanh y.

Slanchí Thái-nguyên cũng chỉ có một ít hoa văn trên nẹp ngực áo và sau bả vai. Có người cho rằng hoa văn hình sao này là vết chân của con chó thần Bàn Hồ. Nhưng đó là những điều khẳng định thiếu căn cứ. Slanchí Thái-nguyên cũng như đã nói ở trên họ không biết gì về truyền thuyết Bàn Hồ và họ cũng không có truyền thuyết nào giải thích về hoa văn đó như thế. Còn nói rằng hoa văn hình sao là một yếu tố văn hóa Dao thì cũng không thỏa đáng. Phải nhận rằng hoa văn hình sao thấy rất phổ biến ở người Dao nhưng không chỉ người Dao mới có loại hình hoa văn đó, mà nó còn phổ biến ở người Hoa, người Tày, người

Thái hay người Choang. Riêng hoa văn bằng vải chắp ở Slanchí Thái-nguyên thì không có ở Slanchí Bắc-cạn và hầu như cũng không thấy ở một nhóm Dao nào.

Tóm lại từ quần áo, cách phục sức và hoa văn trang trí giữa hai nhóm Slanchí này đều không có điểm nào giống nhau mà Slanchí Bắc-cạn lại hoàn toàn giống Dao Áo dài.

Sau đây là bảng tóm tắt những so sánh trên để bạn đọc dễ theo dõi.

Những điểm được so sánh	Slanchí Bắc-cạn	Slanchí Thái-nguyên	Kết luận qua sự so sánh
Tên gọi	Tự nhận là « Kim mùn ». Tên Slanchí là do dân tộc khác đặt cho họ.	Tên gọi tự nhận và tên gọi phổ biến đều là Slanchí	Không giống nhau về tên tự nhận.
Ngôn ngữ	Giống tiếng nói Dao Áo dài, Dao Tuyền (Làn tiền). Thuộc hệ ngôn ngữ Mèo — Dao	Gần giống tiếng nói Sán-dìu. Một thổ ngữ Quảng-đông, thuộc hệ ngôn ngữ Hán — Thái	Không giống nhau.
Truyền thuyết Bàn Hồ và sự thờ cúng Bàn Hồ	Có truyền thuyết Bàn Hồ. Bàn Hồ được nhận là ông tổ, có bàn thờ và được coi là một vị thần tối cao. Kiêng thịt chó vì thờ Bàn Hồ.	Không có truyền thuyết Bàn Hồ. Không thờ. Kiêng thịt chó vì thờ Ngọc hoàng.	Không giống nhau.
Các dòng họ	Có họ Bàn	Không có họ Bàn	Không giống nhau
Nhà ở	Nhà sàn thường ở trên cao, cấu trúc giản đơn thích hợp với cuộc sống du canh. Sườn nhà giống Dao tiền.	Nhà sàn thường ở nơi đất thấp, cấu trúc tương đối kiên cố thích hợp với cuộc sống định canh. Cấu trúc sườn nhà tương tự nhà người Tày.	Cùng nhà sàn nhưng cấu trúc và tính chất không giống nhau.
Trang phục	Để tóc dài, búi tóc, đội mũ, đội khăn. Chỉ có áo dài, áo có cổ, có hò, cài khuy lệch bên phải. Mặc quần, không có yếm. Quần áo hoàn toàn giống Dao Áo dài.	Để tóc dài vấn khăn. Chỉ có áo dài, áo xẻ trước ngực, nẹp ngực có hoa văn trang trí. Mặc váy, có yếm thêu chỉ màu.	Không giống nhau.
Hoa văn trang trí	Quần áo không có hoa văn trang trí mà chỉ có ở khăn thắt lưng và xà cạp. Hoa văn hình thoi và một chữ Hán cách điệu.	Áo, yếm và thắt lưng có hoa văn trang trí. Hoa văn hình sao thêu chỉ màu và hoa văn bằng vải chắp.	Không giống nhau.

Kết luận — Từ những so sánh trên chúng tôi thấy nhóm Slanchí Bắc-cạn không có điểm cơ bản nào giống Slanchí Thái-nguyên mà hoàn toàn giống Dao Áo dài ở Tuyên-quang, Dao Tuyền ở Yên-bái và Lào-cai. Những người Dao này ngoài tên « Kim mùn » họ còn nhận là Dao Làn tiền. Vậy Slanchí Bắc-cạn cũng là Dao Làn tiền. Những người Slanchí ở Cao-bằng và Hà-giang cùng trong trường hợp này họ đều là Dao Làn tiền.

Vài ý kiến về một nhóm di tích khảo cổ mới phát hiện được ở miền Bắc Việt-nam

PHẠM VĂN KỈNH

I

1. « Văn hóa Phùng-nguyên », « Loại hình văn hóa Phùng-nguyên », « Nhóm di tích Phùng-nguyên », « Nhóm di chỉ ngoài trời ở vùng châu thổ sông Hồng », là những tên gọi của một số nhà khảo cổ học trong và ngoài nước để chỉ một nhóm di tích khảo cổ học mới được biết đến trong những năm gần đây. Địa điểm đầu tiên của nhóm di tích này là địa điểm Phùng-nguyên thuộc địa phận xã Kinh-kệ, huyện Lâm-thao tỉnh Vĩnh-phú, được phát hiện từ năm 1959. Sau đó nhiều cuộc điều tra khảo sát và khai quật khảo cổ học đã được tiến hành tại đây, cho đến nay diện tích khai quật ở địa điểm Phùng-nguyên đã lên đến 3.800 m^2.

Những cuộc nghiên cứu ở địa điểm Phùng-nguyên đã cho chúng ta nhiều tài liệu khảo cổ học có giá trị mà trước đây chưa hề biết đến và mở ra những triển vọng to lớn cho việc phát hiện ra những nhóm di tích khảo cổ học có giá trị lớn lao trên đất nước chúng ta.

Từ đó đến nay, đã có nhiều địa điểm khảo cổ học có những di tích tương tự như Phùng-nguyên đã được phát hiện và nghiên cứu với những qui mô khác nhau, do Viện Bảo tàng Lịch sử, Viện Sử học, Trường Đại học Tổng hợp và Đội Khảo cổ tiến hành. Một số trong những địa điểm đó do chúng tôi trực tiếp phát hiện, khai quật và nghiên cứu.

Hiện nay, những tài liệu về các cuộc khai quật và khảo sát ở những địa điểm này đã được công bố rải rác trên một số sách báo, hoặc được nói đến sơ lược trên một số bài nghiên cứu khác. Nhìn chung các tài liệu này còn nằm phân tán ở nhiều cơ quan làm công tác khảo cổ và chưa được công bố đầy đủ. Ngay một số tài liệu ở những di chỉ do chúng tôi khai quật và nghiên cứu đã được các bạn đồng nghiệp khác công bố, lại không chính xác, không phản ánh đúng đắn những kết quả của các cuộc khai quật và nghiên cứu điền dã (1).

Mặc dù tình trạng đó đã gây khó khăn rất lớn cho công cuộc nghiên cứu của chúng ta, nhưng trên cơ sở những tài liệu đã biết, một số người đã đề ra một số ý kiến nghiên cứu bước đầu về những di tích khảo cổ học quan trọng đó.

Cho đến nay mọi người đều nhất trí rằng đây là những di tích khảo cổ học có giá trị rất lớn, cần phải có sự phối hợp của một tập thể cán bộ khoa học để nghiên cứu nó.

Trong bài này, chúng tôi hy vọng được đóng góp ít nhiều vào sự nghiệp nghiên cứu chung, mà nội dung chủ yếu là nêu lên những nhận xét, những gợi ý nhỏ và những hiểu biết ít ỏi của mình đã thu hoạch được trong quá trình tìm hiểu những di tích này.

Ở Việt-nam, nhiều nền văn hóa khảo cổ như văn hóa Hòa-bình, văn hóa Bắc-sơn, văn hóa Đông-sơn... đã được công nhận từ rất lâu. Và, ngày nay, người ta đang tiến tới xác định hoặc phân chia những nền văn hóa khảo cổ khác nữa thuộc thời đại đồ đá và thời đại đồ đồng, trong đó có văn hóa Phùng-nguyên.

Tuy nhiên, việc nghiên cứu để xác định một nền văn hóa khảo cổ không phải là một việc làm đơn giản và tùy tiện. Nó đòi hỏi phải có những công trình nghiên cứu hết sức công phu, chứ không phải bất cứ phát hiện được một di tích khảo cổ nào đều đặt ngay cho nó là văn hóa khảo cổ này, văn hóa khảo

---

(1) Đội Khảo cổ. *« Một số báo cáo khảo cổ học Việt-nam »*, Hà-nội 1966.

cổ nọ, như tình trạng đã xảy ra trong thời gian gần đây.

Từ trước tới nay, ở các nước khác trên thế giới cũng như ở Việt-nam, việc xác định hoặc phân chia các văn hóa khảo cổ đều phải dựa trên cơ sở của sự tích lũy kiến thức về mặt lý luận cũng như về mặt thực tiễn của các nhà nghiên cứu. Đồng thời, trong quá trình phát triển của mình, khảo cổ học đã không ngừng bổ sung và dần dần tiến tới xây dựng một cách hoàn chỉnh những nội dung của các văn hóa khảo cổ đã được xác định bằng những tài liệu mới phát hiện và bằng những kiến thức mới của khảo cổ học. Bởi vậy, công việc đó hoàn toàn không phải do ý muốn chủ quan của các nhà khảo cổ và càng không phải do tham vọng của một cá nhân nào.

Chúng tôi nghĩ rằng, chúng ta chỉ có thể nghiên cứu nhóm di tích nói trên theo những quan niệm như thế mới có thể thu được những kết quả mong muốn.

II

1. Cho đến nay, chúng ta mới có đủ những cơ sở cần thiết để bước đầu xác định nhóm di tích nói trên là một nền văn hóa khảo cổ, do kết quả của hàng loạt những cuộc khai quật và nghiên cứu được tiến hành trong thời gian gần đây. Nhưng qua một số bài luận văn đã được công bố, chúng tôi thấy có những vấn đề về nội dung của nền văn hóa này cần được thảo luận thêm cho sáng tỏ. Vấn đề đặc trưng, niên đại, và một số vấn đề khác nữa của nền văn hóa đó cần được nghiên cứu thảo luận đầy đủ hơn nữa.

Chúng tôi hiểu rằng, sở dĩ có những ý kiến khác nhau của người này hay người khác về đặc trưng, niên đại, và những vấn đề khác của văn hóa Phùng-nguyên có thể là do chúng ta chưa có điều kiện để hiểu biết đầy đủ những tài liệu đã phát hiện được còn nằm rải rác trong các cơ quan làm công tác khảo cổ hoặc ở các địa phương. Nhưng dù sao chúng ta cũng cần phải thảo luận, trao đổi những ý kiến khác nhau về các vấn đề mà tài liệu đã quá rõ ràng.

Trước hết, chúng tôi tạm gọi nền văn hóa này là « văn hóa Phùng-nguyên » để tiện nghiên cứu và trình bày, có thể trong một thời gian không lâu nữa, khi mà nhiều vấn đề về tính chất của văn hóa này được sáng tỏ hơn, chúng ta sẽ có một tên gọi cho nhóm di tích này một cách thích hợp hơn.

Chúng tôi cho rằng, những di tích đã phát hiện được mà chúng ta đã biết là những di tích họp thành một văn hóa khảo cổ, nhưng các luận chứng của các bạn đồng nghiệp nêu ra để xác định nền văn hóa này chúng tôi thấy cần được trao đổi thêm.

Cho đến nay người ta vẫn chưa nêu lên một cách đầy đủ và cụ thể những đặc trưng của nền văn hóa này.

Đồng chí Hoàng Xuân Chinh, trong khi nêu « Vài ý kiến về các giai đoạn phát triển của thời đại đồ đá mới ở Việt-nam » (1), có nói đến văn hóa Phùng-nguyên và gọi là « Loại hình văn hóa Phùng-nguyên », trong đó có nêu vài đặc trưng của nền văn hóa này. Cuối năm 1967, tức là hai năm sau, tác giả bài nói trên đã lặp lại những ý kiến đó trong bài « Một số ý kiến về văn hóa Phùng-nguyên » (2).

Toàn bộ những vấn đề do đồng chí Hoàng Xuân Chinh nêu ra về các giai đoạn phát triển của thời đại đồ đá mới ở Việt-nam, chúng tôi sẽ trao đổi ở một dịp khác, riêng những vấn đề về văn hóa Phùng-nguyên, ở đây chúng tôi chỉ trao đổi một số vấn đề mà chúng tôi thấy thật cần thiết mà thôi.

Trước hết, tôi thấy đồng chí Hà Văn Tấn đã có ý kiến đúng khi nhận xét ý kiến của đồng chí Hoàng Xuân Chinh về đặc trưng của văn hóa Phùng-nguyên và việc gọi nền văn hóa này là « loại hình văn hóa Phùng-nguyên » (3), ở đây, chúng tôi xin phép không trở lại nữa. Nhưng chung quanh vấn đề đặc trưng của văn hóa Phùng-nguyên do đồng chí Hoàng Xuân Chinh nêu ra, chúng tôi thấy cần trao đổi thêm nữa.

Nhìn chung, những đặc trưng của văn hóa Phùng-nguyên do đồng chí Hoàng Xuân Chinh nêu ra không rõ ràng, không phản ánh được những đặc trưng căn bản của nền văn hóa đó, và nhất là có nhiều sự lầm lẫn về khái niệm cơ bản của khảo cổ học. Có cái được coi là một đặc trưng văn hóa như độ dày mỏng,

---

(1), (2) Hoàng Xuân Chinh — *Vài ý kiến về các giai đoạn phát triển của thời đại đồ đá mới ở Việt-nam*. Một số báo cáo về khảo cổ học Việt-nam. Đội Khảo cổ xuất bản 1966, t. 173 — 180,

— *Một số ý kiến về văn hóa Phùng-nguyên*. Bản tóm tắt của Đội Khảo cổ, 9-1967.

(3) Hà Văn Tấn — *Một số vấn đề về văn hóa Phùng-nguyên*. « *Nghiên cứu lịch sử* » số 112, 7-1968.

màu sắc, và loại đất của tầng văn hóa khảo cổ của các di tích Phùng-nguyên, thì đó, chẳng những không phải là đặc trưng để xác định một văn hóa khảo cổ, mà còn không chính xác trong khi nêu ra những nhận xét này đối với các di tích văn hóa Phùng-nguyên. Có cái được coi là đặc trưng chung của một nền văn hóa, nhưng thực ra đó chỉ là đặc điểm của một số di tích nào của văn hóa Phùng-nguyên mà thôi, như: *« Di chỉ đều thuộc loại di chỉ ngoài trời trên các doi đất cao ven sông: đài hình di chỉ...»* (1). Đúng là những địa điểm của văn hóa Phùng-nguyên (không phải chỉ có di chỉ) đều phân bố ngoài trời, nhưng không phải các địa điểm đó đều ở trên các doi đất cao ven sông. Nhiều địa điểm do chính đồng chí Hoàng Xuân Chinh xếp vào văn hóa Phùng-nguyên có thể bác bỏ ý kiến này. Ở đây cần nói thêm một chút về thuật ngữ « Đài hình di chỉ » mà đồng chí Hoàng Xuân Chinh đã dùng để nói đặc trưng của văn hóa Phùng-nguyên. « Đài hình di chỉ » là một thuật ngữ của các nhà khảo cổ học Trung-quốc dùng để chỉ những di chỉ nằm ở các doi đất cao ven sông thuộc hậu kỳ thời đại đồ đá mới ở Nam Trung-quốc. Hình thế, vị trí, sự cấu tạo và sự phân bố của những di chỉ này không giống với tình hình các địa điểm của văn hóa Phùng-nguyên. Tôi thấy không nên gọi các địa điểm của văn hóa Phùng-nguyên bằng thuật ngữ « Đài hình di chỉ » của Trung-quốc. Đồng chí Hoàng Xuân Chinh còn dùng nhiều thuật ngữ khác không chính xác, ví dụ: thuật ngữ « văn hóa Phùng-nguyên » để chỉ một loạt các di chỉ khảo cổ có đặc trưng văn hóa giống « văn hóa Phùng-nguyên » (2), ai cũng biết rằng những chữ « văn hóa Phùng-nguyên » không phải là một thuật ngữ khảo cổ học.

Còn những đặc trưng khác về đồ đá và đồ gốm do đồng chí Hoàng Xuân Chinh nêu lên cũng còn nhiều vấn đề cần phải thảo luận thêm. Chúng tôi xin dẫn ra đây một câu làm ví dụ: « Đồ đá có kỹ thuật đạt đến đỉnh cao; thành thạo kỹ thuật cưa, khoan, mài. Thuộc kỹ thuật đồ đá cuội, hiện vật có kích thước nhỏ, phong phú đồ trang sức, rìu bôn đều là tứ diện, không có rìu có vai » (3). Nếu ai đã có theo dõi ít nhiều về văn hóa Phùng-nguyên đều có thể nhận thấy nhiều điểm trong đặc trưng này là chưa ổn.

Gần đây, đồng chí Hà Văn Tấn, sau khi phê phán những luận chứng của những người có ý kiến tương tự về việc xác định có một nền văn hóa Phùng-nguyên, đã nêu lên « điều khiển cho chúng tôi xác định có một nền văn hóa Phùng-nguyên chủ yếu là đồ gốm », và sau đó có nói thêm rằng: « Tất nhiên khi nhấn mạnh sự giống nhau về đồ gốm ở đây, chúng tôi không bỏ qua sự giống nhau về công cụ đá và đồ trang sức. Có điều là chúng tôi lấy đồ gốm làm đặc trưng quan trọng nhất để phân chia văn hóa khảo cổ » (4). Về mặt lý thuyết, ý kiến nói trên có thể là hợp lý, nhưng trong thực tế lại có nhiều vấn đề chưa thỏa đáng.

Nêu ra lý do vì sao phải lấy đồ gốm làm đặc trưng quan trọng nhất để phân chia văn hóa Phùng-nguyên, đồng chí Hà Văn Tấn đã dùng phương pháp đồ bản để chỉ rằng kỹ thuật chế tác đá và những loại hình đồ đá của Phùng-nguyên đã phân bố rất rộng ở Đông Nam Á. Điều này không hoàn toàn đúng như thế, nhưng chúng tôi tạm gác lại vấn đề này.

Trong khi nhấn mạnh lấy đồ gốm làm đặc trưng quan trọng để xác định văn hóa Phùng-nguyên, thì đồng chí Hà Văn Tấn lại không hề chú ý đến những đặc trưng cần phải nghiên cứu của đồ gốm. Về hình dáng thì đồng chí cho rằng đồ gốm ở các di chỉ này bị vỡ nát hết không nghiên cứu được. Thực ra đồ gốm của nhiều di chỉ Phùng-nguyên người ta có thể phục nguyên lại để nghiên cứu hình dáng của nó. Còn về chất liệu, độ nung, kỹ thuật chế tạo đồ gốm không thấy đồng chí nhắc đến. Đồng chí chỉ nói đến hoa văn trang trí trên đồ gốm, nhưng đối với hoa văn thì đồng chí cũng lại áp dụng phương pháp đồ bản để gạt bỏ hết các loại hoa văn phổ biến và chiếm tỷ lệ cao nhất trong những hoa văn trang trí trên đồ gốm Phùng-nguyên như hoa văn chải răng lược, văn dấu thừng, văn dấu đan và những hoa văn khắc rạch khác. Theo đồng chí thì những hoa văn này người ta đã tìm thấy ở nhiều nơi thuộc Đông Nam Á, và ở nhiều thời kỳ khảo cổ khác nhau. Ở đây, có thể nhắc lại rằng, những nền văn hóa thuộc đồ đá mới hậu kỳ ở miền Nam Trung-quốc, mặc dù về đồ đá ít nhiều có những nét giống với văn hóa Phùng-nguyên, thì đồ gốm và hoa văn trang trí trên đồ gốm không như đồng chí Hà Văn Tấn đã nói.

Cuối cùng, đồng chí Hà Văn Tấn chỉ chọn một số hoa văn phức tạp ở một số địa điểm để phân chia văn hóa. Người ta có thể, trong những điều kiện cụ thể nào đó, chọn một số hoa văn để coi là một đặc trưng trong những đặc trưng căn bản khác để xác định

---

(1), (2), (3) Hoàng Xuân Chinh—Trên đã dẫn.

(4) Hà Văn Tấn — *Một số vấn đề về văn hóa Phùng-nguyên. « Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử »* số 112, 7-1968, trang 51—59.

văn hóa khảo cổ. Nhưng ở đây xét toàn bộ ý kiến của đồng chí Hà Văn Tấn, ta chỉ thấy rằng, việc xác định có một văn hóa khảo cổ riêng biệt — văn hóa Phùng-nguyên —, chỉ căn cứ vào một số loại hoa văn trang trí trên đồ gốm, còn những cái gọi là tổng thể di tích thì không thấy nêu lên cụ thể.

Xác định một nền văn hóa khảo cổ là xác định một cộng đồng văn hóa vật chất, phải bao gồm nhiều đặc trưng của toàn bộ các di tích, một vài hoa văn trang trí trên đồ gốm không thể tiêu biểu cho một cộng đồng văn hóa vật chất được. Quá nhấn mạnh vào một vài đặc trưng không chủ yếu để xác định một văn hóa khảo cổ là điều không phù hợp về mặt lý luận cũng như về mặt thực tiễn.

2. Khi chưa hiểu được đầy đủ những đặc trưng của nền văn hóa Phùng-nguyên, thì việc xếp những địa điểm cụ thể vào văn hóa Phùng-nguyên sẽ gặp rất nhiều khó khăn và sẽ dẫn tới những sự khác nhau về những vấn đề quan trọng khác nữa.

Đồng chí Hoàng Xuân Chinh trong bài « Vài ý kiến về các giai đoạn phát triển của thời đại đồ đá mới ở Việt-nam » đã xếp cụ thể bốn địa điểm vào văn hóa Phùng-nguyên : Phùng-nguyên, Văn-điển, Phù-lưu, Lũng-hòa. Còn những địa điểm khác nữa là địa điểm nào, theo tôi cần phải nêu lên cụ thể mới thảo luận được. Nhưng có điều chắc chắn là, không thể « Loại hình văn hóa Phùng-nguyên kéo dài trên một địa bàn hàng 100 km từ Phú-thọ đến Hà-nội » lại « là những di tích của những người cùng một bộ lạc ». Và cũng chắc chắn là không phải văn hóa này « có phạm vi phân bố chung chủ yếu là vùng đồng bằng Bắc-bộ », mà rõ ràng là nó phân bố chủ yếu *ở vùng Trung du Bắc-bộ và một phần vùng đồng bằng Bắc-bộ*.

Sau đó, đồng chí Hoàng Xuân Chinh, trong bài « Một số ý kiến về văn hóa Phùng-nguyên » có xếp mười tám địa điểm vào văn hóa Phùng-nguyên. Trong lần này, đồng chí Hoàng Xuân Chinh đã gạt địa điểm Phù-lưu mà đồng chí đã xếp vào văn hóa Phùng-nguyên trong lần trước. Như vậy có 15 địa điểm mới được xếp vào văn hóa Phùng-nguyên. Những địa điểm nầy, có một số chúng tôi chưa có tài liệu nên không thảo luận được, một số khác theo chỗ chúng tôi biết, thì không thể xếp vào văn hóa Phùng-nguyên.

Đồng chí Hà Văn Tấn có đề ra 7 địa điểm cụ thể thuộc văn hóa Phùng-nguyên : Phùng-nguyên, Gò Đồng Xấu, An-đạo, Gò Bông, Gò Chùa, Lũng-hòa, Gò Ấp, ngày nay thuộc tỉnh Vĩnh-phú. Theo tôi phần lớn những địa điểm này đều có thể xếp vào văn hóa Phùng-nguyên như đồng chí Hà Văn Tấn, nhưng còn có nhiều địa điểm khác có thể xếp vào văn hóa Phùng-nguyên, nếu chúng ta xác định được đặc trưng của nền văn hóa đó một cách cụ thể.

Đồng chí Hà Văn Tấn cho rằng, vì tài liệu về gốm ở Văn-điển quá ít nên còn phải nghiên cứu thêm mới có thể xếp di chỉ Văn-điển vào văn hóa Phùng-nguyên hay không. Theo tôi, tài liệu về gốm của di chỉ Văn-điển đã tìm được rất nhiều, chưa kể hàng trăm đồ đá các loại tìm được ở đây đã cho phép chúng ta hiểu được khá rõ tính chất và đặc trưng của di chỉ lớn này. Tài liệu về gốm ở di chỉ Văn-điển còn phong phú hơn địa điểm Gò Ấp nhiều. Địa điểm Gò Ấp do Viện Bảo tàng lịch sử khai quật với diện tích 120m^2, đồ gốm ở đây tìm thấy rất ít, hầu hết bị mủn nát, vỡ vụn, vỏ áo ngoài đã bị bong gần hết, nhiều mảnh không còn thấy rõ hoa văn trang trí bên ngoài. Như vậy căn cứ vào đâu lại có thể xếp di chỉ Gò Ấp vào văn hóa Phùng-nguyên ? Còn di chỉ Văn-điển thì phải nghiên cứu thêm mới xác định được.

Trong tình hình tài liệu hiện nay, chúng ta chưa có thể thảo luận được việc có nên xếp « xưởng chế tạo đồ đá Đông Khối » vào văn hóa Phùng-nguyên hay không? Nhưng, đối với « xưởng chế tạo đồ đá Gò Chè » chúng ta nên bàn lại.

Địa điểm Gò Chè (hay còn gọi là Dậu. dương) do Viện Bảo tàng Lịch sử và Ty Văn hóa Phú-thọ phát hiện và khai quật. Những tài liệu của địa điểm này thu thập được khá phong phú (1). Đây là một xưởng chế tạo đồ đá, dĩ nhiên là những di vật tìm được ở đây không có đủ các loại như ở di chỉ cư trú được. Nhưng những mảnh tước, những hạch đá, phác vật, những công cụ đã chế tạo hoàn thành hoặc gần hoàn thành, và đặc biệt là kỹ thuật chế tác đá ở đây rất giống với những di vật cùng loại phát hiện được ở những địa điểm khác. Đồ gốm ở xưởng Gò Chè tìm được rất ít và bị vỡ vụn, hầu hết vỏ áo ngoài bị bong không còn nhìn thấy hoa văn trang trí. Tuy vậy phần còn lại ở một số mặt nào đó của những đồ gốm này cũng cho ta thấy có sự giống nhau với những đồ gốm ở các địa điểm thuộc văn hóa Phùng-nguyên. Theo tôi có thể xếp địa điểm Gò Chè vào văn hóa Phùng-nguyên, nếu chúng ta xếp di chỉ Gò Ấp vào nền văn hóa đó.

---

(1) Phạm Văn Kỉnh — Lê Văn Lan — *Xưởng chế tạo đồ đá Dậu-dương* (Tam-nông, Phú-thọ) « *Nghiên cứu lịch sử* » số 109, 4-1968.

3. Một câu hỏi đặt ra cho chúng ta: Văn hóa Phùng-nguyên là một nền văn hóa khảo cổ thuộc thời đại đồ đá mới hay là thuộc thời đại kim khí?

Đồng chí Hoàng Xuân Chinh cho rằng đó là một nền văn hóa thời đại đồ đá mới, nhưng rất tiếc một số địa điểm cụ thể được xếp vào nền văn hóa thời đại đồ đá mới này lại phát hiện được nhiều di tích của đồ đồng, nằm trong tầng văn hóa khảo cổ còn nguyên vẹn, như địa điểm Lũng-hòa và địa điểm Tử-sơn (1).

Đồng chí Hà Văn Tấn xác định rằng «có một nền văn hóa Phùng-nguyên thuộc sơ kỳ thời đại đồ đồng thau», với những luận cứ có thể tóm tắt như sau:

— Trong các địa điểm thuộc văn hóa Phùng-nguyên có những hiện vật bằng đá là «bản sao» (copie) của hiện vật thời đại đồ đồng. (Giáo sư Liên-xô P.I. Bô-rix-cốp-ski cũng đã có ý kiến tương tự như thế vào năm 1966 (2)).

— Ở Phùng-nguyên và Gò Bông đã tìm thấy những hạt chuỗi khá dài, có chiếc đến 7cm, có lỗ khoan nhỏ suốt qua hiện vật, và chỉ có thể khoan lỗ nhỏ đó bằng mũi khoan đồng, chứ không phải bằng mũi khoan đá hay gỗ.

— Ở di chỉ Gò Bông, một di chỉ thuộc văn hóa Phùng-nguyên có tìm thấy một số gỉ đồng. Theo sự phân tích quang phổ thì đây là đồng thau (Thực ra không cần phải dùng đến quang phổ người ta vẫn có thể biết chắc chắn đó là đồng thau — (Ph. V. K chú),

Chúng ta hãy lần lượt trao đổi những vấn đề vừa nêu ra trên đây.

— Đúng là ở địa điểm Lũng-hòa có tìm được một cái qua bằng đá, có thể nó được chế tác theo mẫu một chiếc qua bằng đồng nào đó. Nhưng, theo tôi, như thế không hẳn cư dân của địa điểm Lũng-hòa biết chế tác đồ đồng thau, nếu trong tay chúng ta không có những mảnh đồng vụn và những cục gỉ đồng. Chiếc qua bằng đá ở Lũng-hòa nói lên những vấn đề khác chứ không phải để chứng minh cho địa điểm Lũng-hòa thuộc thời đại đồ đồng thau. Vấn đề cần tìm hiểu ở đây là tại sao cư dân ở địa điểm Lũng-hòa đã biết đúc đồng thau lại phải dập theo một lưỡi qua đồng để làm một lưỡi qua bằng đá có hình dáng hết sức phức tạp, trong khi mà đồng thau cho người ta những điều kiện dễ dàng để đúc những vật bằng đồng có hình dáng phức tạp nhất. Theo tôi, sự tồn tại của những hiện vật bằng đá dập theo hình dáng của một số đồ đồng nào đó ở một số địa điểm cụ thể của văn hóa Phùng-nguyên, có thể là biểu hiện một quá trình chuyển biến hết sức phức tạp từ thời đại đồ đá sang thời đại kim khí, hoặc là có một mối quan hệ nào đó giữa Phùng-nguyên và các nền văn hóa khác.

— Nếu cho rằng những hạt chuỗi có lỗ nhỏ được khoan bằng những mũi khoan đồng, thì theo chúng tôi không có gì là chắc chắn cả. Trước hết, những hạt chuỗi này được làm bằng đá quartzit, hoặc opale, là hai loại đá rất rắn (trừ một số làm bằng đá hoa). Ngược lại, đồng thau mềm hơn hai loại đá này nhiều. Không thể dùng một mũi khoan bằng đồng nhỏ để dùi thủng các hạt chuỗi dài đến 7cm bằng những loại đá rắn được. Trong thực tế, không thể dùng một vật mềm để khoan một vật rắn nếu không có một yếu tố trung gian phù trợ. Có thể người ta đã khoan những lỗ của các hạt chuỗi đó bằng những mũi khoan mềm hơn hai loại đá nói trên nhưng có dùng thêm cát và nước. Trong trường hợp này mũi khoan bằng đồng hay bằng gỗ hoặc đá đều có tác dụng như nhau. Chúng tôi thấy cần nhắc lại rằng, không phải đến giai đoạn phát triển như Phùng-nguyên hay Gò Bông, người xưa mới khoan được những hạt chuỗi như thế. Ngay ở địa điểm Phố Bình Gia (Bắc-sơn) — chắc chắn không một ai bảo đây là địa điểm đồ đồng thau — ở độ sâu 0,60 mét so với mặt hang, H. Mansuy đã tìm được một hạt chuỗi làm bằng một loại ngọc thạch, dài 6cm, ở giữa có khoan một lỗ nhỏ thủng suốt theo chiều dọc (3).

Chúng ta đều biết rằng, những đồ đá trong địa điểm thuộc văn hóa Phùng-nguyên được chế tác với một trình độ kỹ thuật hết sức điêu luyện và vô cùng tinh xảo. Có một số loại đồ trang sức được chế tác phức tạp hơn nhiều so với những hạt chuỗi đó. Vì vậy, còn nhiều vấn đề về kỹ thuật chế tác đồ đá của nền văn hóa này cần được tìm hiểu chính xác hơn nữa. Do đó, ý kiến cho rằng những lỗ nhỏ của các hạt chuỗi được khoan bằng những mũi khoan đồng là không có gì chắc chắn cả, và cũng không làm vững thêm về luận chứng cho rằng văn hóa Phùng-nguyên thuộc thời đại đồ đồng thau.

---

(1) Hoàng Xuân Chinh — Trên đã dẫn.

(2) P.I. Bô-rix-cốp-ski — *Quá khứ nguyên thủy Việt-nam*. Mát-xcơ-va — Lê-nin-grad, 1966, t. 139.

(3) H. Mansuy — *Gisement préhistorique de la caverne de Pho Binh Gia*. «l'Anthropologie» — T. XX, Paris 1909. t. 541 hình 19.

— Ở các địa điểm Gò Bông, Lũng-hòa, Gò Đồng Xấu có tìm được gỉ đồng ở mỗi độ sâu của tầng văn hóa khảo cổ. Những di vật đó đã xác định một cách dứt khoát những địa điểm nói trên thuộc thời đại đồ đồng thau.

Nhưng không vì thế mà chúng ta cho rằng các địa điểm khác, có những đồ đá và đồ gốm giống như Lũng-hòa và Gò Bông, là những địa điểm đồ đồng thau, mặc dù ở những địa điểm này không hề thấy một dấu vết nào của đồ đồng.

Cụ thể như di chỉ Phùng-nguyên được khai quật đến 3.800m^2 người ta không hề gặp một vết tích nào của đồ đồng, cũng không có những bản sao của hiện vật đồng một cách chắc chắn, thế mà lại nói rằng « hoàn toàn không có căn cứ gì để nói rằng chủ nhân của di chỉ Phùng-nguyên còn ở thời đại đồ đá mới (1). Theo sự hiểu biết của chúng tôi thì vấn đề này hoàn toàn ngược lại: *không có căn cứ gì chắc chắn để nói địa điểm Phùng-nguyên là địa điểm đồ đồng thau.* Và, những địa điểm khác giống như Phùng-nguyên, chúng tôi cũng có nhận xét như thế.

4. Trong tình hình tài liệu hiện nay, theo ý riêng của chúng tôi, trước mắt chúng ta đã có đủ tài liệu của một nền văn hóa khảo cổ riêng biệt, mà chúng tôi tạm gọi là văn hóa Phùng-nguyên. Những tài liệu cụ thể ở những địa điểm đã biết, cho phép chúng tôi xác định đây là một *nền văn hóa khảo cổ thuộc hậu kỳ thời đại đồ đá mới và sơ kỳ thời đại đồ đồng thau.* Cũng căn cứ vào những tài liệu đã biết, chúng tôi nhận thấy nền văn hóa Phùng-nguyên có thể tạm thời chia ra làm hai giai đoạn: Phùng-nguyên I và Phùng-nguyên II.

Dựa theo những tài liệu đã biết cho đến nay, chúng tôi đề nghị xếp những địa điểm hoàn toàn chưa phát hiện được những vết tích của đồ đồng thau vào Phùng-nguyên I. Và, xếp những địa điểm đã phát hiện được những vết tích của đồ đồng, những mảnh đồng vụn hoặc những cục gỉ đồng vào Phùng-nguyên II.

Theo chúng tôi, còn có một khả năng khác nữa cần được lưu ý là văn hóa Phùng-nguyên còn có thể có một giai đoạn nữa, hãy tạm gọi là Phùng-nguyên III. Giai đoạn này muộn hơn hai giai đoạn trên, mà đặc điểm chủ yếu của giai đoạn này là sự xuất hiện khá nhiều những hiện vật bằng đồng thau hơn giai đoạn II, nhưng đồ đá vẫn chiếm tuyệt đại đa số. Giả thiết này chỉ có thể giải quyết được khi nào chúng ta phát hiện và nghiên cứu thêm những địa điểm tương tự như địa điểm Gò Đông Đậu (xã Minh-tân, huyện Yên-lạc, tỉnh Vĩnh-phú)

Vấn đề niên đại tuyệt đối của văn hóa Phùng-nguyên là một vấn đề cần phải giải quyết. Chúng ta không hoàn toàn thỏa mãn với ý kiến nêu ra niên đại tuyệt đối của *di chỉ* Phùng-nguyên là vào khoảng 1.500 — 2.000 năm trước công nguyên (1), khi mà những cơ sở để xác định niên đại này chưa được trình bày đầy đủ và chắc chắn. Nhưng chúng tôi không cho rằng đây là điều phỏng đoán thiếu căn cứ.

Chúng ta có thể xác định niên đại văn hóa Phùng-nguyên bằng nhiều nguồn tài liệu khác nhau và bằng những phương pháp khác nhau. Đối với một số địa điểm cụ thể của văn hóa này, chúng ta đã có đủ những tài liệu chính xác để biết được niên đại của nó. Trong tương lai, khi những tài liệu được công bố đầy đủ, chúng ta có thể xác định được niên đại tuyệt đối của văn hóa Phùng-nguyên một cách chắc chắn.

Việc « áp dụng phương pháp phân tích về lượng » cũng chỉ là một trong nhiều phương pháp cần áp dụng để xác định các giai đoạn của văn hóa Phùng-nguyên, nhưng nếu coi đó là phương pháp duy nhất thì chưa đủ. Việc áp dụng phương pháp thống kê toán học đối với 43.287 mảnh gốm tìm được ở Gò Bông, theo đồng chí Hà Văn Tấn trình bày thì kết quả đạt được cũng không hơn gì bằng những phương pháp khác. Và kết quả này đã đem lại gì cụ thể cho việc xác định các giai đoạn của văn hóa Phùng-nguyên thì chúng tôi chưa thấy rõ. Ở đây, chúng tôi thấy cần nhắc lại với nhau rằng phương pháp thống kê toán học không thể thay thế được cho phương pháp khảo cổ học.

5. Sự liên hệ giữa văn hóa Phùng-nguyên với các nền văn hóa khác như văn hóa Đông-sơn và một số di chỉ khác không thuộc văn hóa Phùng-nguyên là một vấn đề hết sức quan trọng, nhưng cũng vô cùng phức tạp.

Chúng ta phải nghiên cứu văn hóa Phùng-nguyên trong những mối liên hệ với các nền văn hóa khác, đồng thời chúng ta cũng phải xác định một cách hoàn chỉnh nội dung của các nền văn hóa khác mà văn hóa Phùng-nguyên được đặt trong mối quan hệ đó.

Hiện nay chưa có ai xác định dứt khoát và được giới khảo cổ học nhất trí, rằng văn hóa Đông-sơn thuộc giai đoạn cuối cùng của thời đại đồ đồng và một phần của văn hóa này đã

---

(1) Đào Tử Khải — *Vài ý kiến góp về vấn đề di chỉ đồ đá mới Cồ-nhuế* « Nghiên cứu lịch sử » số 12, 3-1960,

thuộc thời đại đồ sắt. Hiện nay cũng chưa ai xác định được một cách dứt khoát địa điểm Gò Mun là một văn hóa khảo cổ riêng biệt. Hơn nữa, theo chúng tôi, giai đoạn cuối cùng của văn hóa Phùng-nguyên có nhiều điều chúng ta chưa rõ. Bởi vậy, trong điều kiện hiện nay, chúng tôi thấy chưa có thể biết được mối quan hệ giữa văn hóa Phùng-nguyên với văn hóa Đông-sơn và với một số địa điểm nào khác một cách chắc chắn được. Chúng ta chỉ có thể nêu ra ở đây những vấn đề mang tính chất gợi ý.

Chúng ta đều biết rõ, trong khảo cổ học, những kết luận này hay khác đều căn cứ vào những tài liệu cụ thể đã thu thập được, những kết luận đó có thể thay đổi theo những nguồn tài liệu mới phát hiện khác với những tài liệu đã biết từ trước. Vì vậy, trước khi chưa biết đến văn hóa Phùng-nguyên, thì văn hóa Đông-sơn là nền văn hóa duy nhất của thời đại đồ đồng thau ở Việt-nam, cũng như sau này, do những phát hiện mới, chúng ta có thể biết thêm được những nền văn hóa khác thuộc thời đại đồ đồng thau ở Việt-nam. Những kết luận cũ được thay đổi bằng những kết luận mới, trên cơ sở những tài liệu mới, đó là điều tất nhiên trong khảo cổ học, không có gì là lạ. Điều quan trọng là những tài liệu và những luận chứng của những kết luận mới đó có chắc chắn hay không mà thôi.

Dù sao, chúng tôi thấy cần thiết phải nói thêm về địa điểm Gò Mun (Theo tôi, Gò Mun chẳng những là một di chỉ mà còn là một khu mộ táng nữa).

Trước hết chúng ta hãy điểm qua những tài liệu về hiện vật đã thu thập được ở đây.

— Năm 1962, nhân dân địa phương trong khi đào bới trồng trọt trên gò này đã tìm được 6 hiện vật bằng đồng thau, trong đó có 1 lưỡi rìu hình thang lưỡi xéo cân xứng, một lưỡi rìu hình lưỡi xéo và 4 lưỡi giáo.

— Cuộc khai quật lần thứ nhất với qui mô 400 m^2, đã thu thập được 12 hiện vật bằng đồng và 38 hiện vật bằng đá, không kể những mảnh đồng vụn.

— Cuộc khai quật lần thứ 2, với qui mô 460m^2, thu thập được (theo báo cáo của người đào) là 73 hiện vật đá, 79 hiện vật đồng và 112 mảnh đồng vụn (1). Tôi may mắn có dịp được xem số hiện vật của cuộc đào lần thứ 2 và sau khi bản thông báo về cuộc đào này ra đời, chúng tôi cũng đã xem xét kỹ lại kết quả của cuộc đào này.

Trước hết, theo chúng tôi, cần chỉnh lý đôi chút số lượng hiện vật để tính tỷ lệ giữa đồ đồng và đồ đá. Trong số 79 hiện vật đồng thau mà người làm thông báo đã nêu ra, chúng tôi thấy nên trừ bớt 24 hiện vật, và chỉ nên tính 55 hiện vật đồng trong cuộc đào này. Vì lẽ, chúng tôi cho rằng không nên coi 8 mảnh đồng to, 6 mảnh đồng nhỏ không có hình dáng gì rõ rệt và 10 sợi dây đồng (?) là hiện vật để tính tỷ lệ so sánh với đồ đá.

Xem xét toàn bộ số lượng hiện vật thu thập được ở đây, ta thấy số đồ đồng đã tìm được khá nhiều, nhưng số lượng đồ đá vẫn chiếm số lượng ưu thế trong số những công cụ chủ yếu ở đây.

Trên cơ sở những tài liệu của các cuộc khai quật đó, một số người đã nghiên cứu và phát biểu sơ bộ về địa điểm Gò Mun. Có điều cần khẳng định là chưa có ai cho Gò Mun là địa điểm sơ kỳ thời đại đồ đồng, do đó chúng ta không cần phải bác bỏ ý kiến này, vì nó không được ai đặt ra cả. Những ý kiến của người làm báo cáo sơ bộ lần thứ nhất, do người làm thông báo về cuộc đào lần thứ hai trích dẫn lại (2), theo ý riêng của chúng tôi cho đến nay không có gì là sai cả. Bởi vì những ý kiến đó căn cứ trên những sự phát hiện và nghiên cứu khảo cổ học ở vùng Phú-thọ cho đến năm 1962, nó có thể thay đổi do những kết quả của những phát hiện mới. Còn ý kiến nhấn mạnh về tầm quan trọng của địa điểm Gò Mun, cho đến nay vẫn là xác đáng, bằng chứng là người đào Gò Mun lần thứ 2 và một số người khác đã đi theo con đường đó.

Thông báo về cuộc đào lần thứ 2 cho rằng: Gò Mun khó nói là một di chỉ đồ đồng sớm. Loại hình văn hóa này chỉ tồn tại từ trung kỳ đến hậu kỳ thời đại đồ đồng thau mà thôi (3). Nếu ý kiến này còn nằm trong phạm vi « cảm giác » và chưa có những luận chứng khoa học thích đáng, chúng tôi xin chờ đợi sự hứa hẹn của tác giả để biết những gì cụ thể hơn, khoa học hơn.

Ở đây, chúng tôi xin trở lại vấn đề hết sức quan trọng là mối quan hệ giữa địa điểm Gò Mun với văn hóa Đông-sơn và di chỉ Phùng-nguyên.

Muốn giải quyết vấn đề này, chúng ta cần phải tiến hành những công việc hết sức cụ thể và chính xác. Nếu cần thiết, Viện Khảo cổ, Viện Bảo tàng lịch sử, Trường Đại học Tổng

---

(1) Trần Văn Tư — *Đào khảo cổ Gò Mun lần thứ hai* « Một số báo cáo về Khảo cổ học Việt-nam ». Đội khảo cổ — Bộ Văn hóa xuất bản 1966, tr. 231 — 238.

(2), (3) — Trần Văn Tư — Trên đã dẫn.

hợp, Viện Sử học, nên có sự hợp tác để kiểm tra và giám định những tài liệu đó.

Theo ý riêng của chúng tôi, những tài liệu tìm được ở Gò Mun có những vấn đề như sau:

— Trong số đồ đồng ở đây, có một số rìu hình lưỡi xéo, nhiều lưỡi giáo và lao, những thứ này hoàn toàn giống với những rìu và giáo, lao của văn hóa Đông-sơn, đó là những loại đồ đồng rất phổ biến trong các địa điểm của văn hóa Đông-sơn (trừ tỷ lệ của hợp kim đồng thau ta chưa biết được vì chưa có thể tiến hành phân tích hóa học).

Hầu hết đồ đá ở đây hoàn toàn giống với đồ đá ở các địa điểm thuộc văn hóa Phùng-nguyên.

— Đồ gốm ở đây có nhiều đặc trưng giống với đồ gốm ở địa điểm Phùng-nguyên như một số loại hình, một số hoa văn trang trí, chất liệu... Có một số đặc trưng cũng khá giống với đồ gốm của văn hóa Đông-sơn.

Có một số đặc trưng khác của Gò Mun không tìm thấy ở Phùng-nguyên và ở văn hóa Đông-sơn, đó là điều tất nhiên, vì ngay các địa điểm mà chắc chắn ta đã xếp vào một nền văn hóa cũng có sự khác nhau ít nhiều. Huống chi, địa điểm Gò Mun có niên đại không giống với Phùng-nguyên và cũng không giống niên đại của giai đoạn mạt kỳ Đông-sơn.

Trên cơ sở những tài liệu đó, chúng tôi thấy ý kiến cho rằng, địa điểm Gò Mun thuộc giai đoạn sớm của văn hóa Đông-sơn không phải là không có căn cứ nếu ta hiểu văn hóa Đông-sơn không chỉ là nền văn hóa thuộc mạt kỳ thời đại đồ đồng thau; hoặc chỉ hiểu văn hóa Đông-sơn là địa điểm khảo cổ Đông-sơn (Thanh-hóa).

Chúng ta có thể đồng ý với nhau rằng giữa văn hóa Phùng-nguyên và văn hóa Đông-sơn có những mối liên hệ nguồn gốc, liên hệ thân tộc nào đó. Những mối liên hệ này chúng ta dễ dàng nhận thấy trong những di tích của hai nền văn hóa đó. « Chạc gốm », một loại hiện vật độc đáo, đều phát hiện được ở nhiều địa điểm của các nền văn hóa này là một trong những biểu hiện của những mối liên hệ vừa nói ở trên.

Cuối cùng, về sự liên hệ giữa văn hóa Phùng-nguyên và các nền văn hóa khảo cổ khác ngoài lãnh thổ Việt-nam. Chúng ta có thể nhất trí với nhau rằng, văn hóa Phùng-nguyên, đã có quan hệ với một số nền văn hóa khác ở Nam Trung-quốc và một số vùng ở những quần đảo Phi-luật-tân và In-đô-nê-xi-a ngày nay. Sau này, khi có những cứ liệu chắc chắn, chúng ta sẽ biết thêm nhiều điều thú vị và bổ ích.

Trong lịch sử phát triển của đất nước ta, đã từng có những nền văn hóa khảo cổ tỏa ánh sáng của mình ra khắp khu vực Đông Nam Á như văn hóa Đông-sơn chẳng hạn. Riêng về văn hóa Phùng-nguyên, trong tình hình tài liệu hiện nay, chưa cho phép chúng ta đi đến những kết luận như thế.

★

Đáp lại lời kêu gọi « các nhà nghiên cứu hãy xiết chặt tay nhau để giải quyết vấn đề này » (1), chúng tôi xin phát biểu một số ý kiến để góp phần tìm hiểu thêm về những vấn đề trên.

Hà-nội, tháng 9-1968

---

(1) Hà Văn Tấn — Trên đã dẫn.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Chúa Nguyễn Phúc Khoát và triều thần dưới con mắt thương nhân phương Tây

CÁC tài liệu lịch sử của Việt-nam cho chúng ta biết năm 1749 Nguyễn Phúc Khoát xưng vương, y biến xứ Đường trong thành một quốc gia riêng biệt: Nhân dân Việt-nam từ sông Gianh trở vào phải ăn mặc y như người Thanh, con trai phải gọi là con gái và ngược lại. Y cho xây lại đô thành và cung điện rất tráng lệ ở Phú-xuân.

Theo gót Phúc Khoát, bọn quan lại Đường trong cũng ăn chơi cực kỳ xa xỉ. Trong *Phủ biên tạp lục*, Lê Quý Đôn cho chúng ta biết chúng « coi vàng bạc như cát, gạo thóc như bùn ».

Viết tỉ mỉ về Nguyễn Phúc Khoát và bọn quan lại, quý tộc Đường trong có lẽ là Pi-e Poa-vơ-rơ (Pierre Poivre) một thương nhân Pháp.

Pôn Bu-đê (Paul Boudet) giám đốc sở Lưu trữ công văn và Thư viện trong sách *Un voyageur philosophe Pierre Poivre en Annam* (1749 — 1750) đã giới thiệu khá nhiều đoạn miêu tả và nhận xét của Poivre về bọn chúa tôi nhà Nguyễn ở Đường trong thế kỷ XVIII.

Chúng ta hãy xem Poa-vơ-rơ miêu tả Nguyễn Phúc Khoát và các quan lại, quý tộc Đường trong như thế nào.

Poa-vơ-rơ rời Pông-đi-sê-ri (Pondichery) ngày 7 tháng Bảy năm 1749 và đến Hội-an ngày 29 tháng Tám năm 1749. Ngày 22 tháng Chín y đến Phú-xuân. Ngày 23, y được đưa vào cung đình yết kiến Nguyễn Phúc Khoát. Poa-vơ-rơ được một viên quan coi quản cung đình tiếp đón. Viên quan này là một người Căm-pu-chia vốn được Phúc Khoát tin dùng. Đến trưa, y được đưa vào một cái sân vẫn dùng để diễn tập voi. Cách năm mươi bước cửa ra vào, có hai đại đội lính đứng xếp hàng thành một cái hàng rào ở cửa ra vào. Lính mặc áo lụa vàng, đội nón chóp đồng, đi giầy bằng lụa trắng. Tất cả đều có râu ria. Vũ khí của họ là những thanh kiếm dài và nhọn bỏ vào trong một cái vỏ có nạm vàng và bạc (sách đã dẫn trang 14).

Poa-vơ-rơ cho biết việc cấp dưỡng binh sĩ rất tồi, và lương bổng rất thấp. Việc quân dịch vì vậy không được hoan nghênh. Poa-vơ-rơ đã trông thấy một đoàn tân binh gồm có hai trăm thanh niên cổ đeo gông.

Rồi Poa-vơ-rơ viết: « Nhà vua vẻ mặt hiền hậu và nhân từ, hỏi tôi vì việc gì mà tôi đến gặp người. Tôi trả lời rằng: quyền lực và đức tính của người đồn sang tận châu Âu, cho nên vương quốc Pháp, một vương quốc mạnh nhất ở châu Âu, đã sai tôi đến đây yết kiến Hoàng thượng để dâng lễ vật, và nhân danh nước Pháp ký với Hoàng thượng một hiệp ước hữu nghị và buôn bán. Nhà vua hỏi tôi: Từ châu Âu đến đây phải bao nhiêu dặm đường và mất bao nhiêu thì giờ.

« Tôi trả lời rằng: Từ nước Pháp đến xứ Đường trong dài đến sáu ngàn dặm, và tôi đã mất sáu tháng trời mới đến đây. Nhà vua tỏ ra thích thú vì được một nước xa xôi như thế biết đến (tên tuổi) và quý mến. Rồi nhà vua hỏi tôi hàng ngàn câu hỏi về tuổi của vua nước Pháp, sức khỏe và gia đình của vua nước Pháp, về phong tục Pháp, về bộ binh và thủy quân Pháp v.v... Sau đó nhà vua đứng dậy và gọi tôi lại gần để xem cách ăn mặc của tôi...

« Nhà vua đã nói chuyện như thế với tôi luôn nửa tiếng đồng hồ, trong khoảng thời gian đó nhà vua cười đùa luôn và tỏ ra rất vui vẻ ».

Pi-e Poa-vơ-rơ lại cho biết: Võ vương là vị vua thứ tám của xứ Đường trong, họ Nguyễn... là một vị vua mạnh nhất và chuyên chế nhất cai trị xứ Đường trong. Nhà vua ở

ngôi đã hai mươi năm, mặc dầu nhà vua mới ba mươi chín tuổi. Tầm vóc và vẻ mặt nhà vua đẹp đẽ: Tóc sám và dài, mắt đen, lông mày đen và thưa, miệng đều đặn, cằm to và lơ thơ vài sợi râu; cổ to, vai và ngực rộng, bàn tay mập, bụng phệ... Khi mặc triều phục, nhà vua có vẻ quý tộc, và nổi bật lên giữa đám quần thần mà không một người nào đẹp như ông ta. Nhà vua có cái nhìn hiền từ, nước da khá trắng, nhưng luôn luôn thay đổi như tất cả các người ở xứ nóng. Khi nhà vua cười, thì vẻ mặt khác hẳn đi, vì nhà vua chỉ còn có vài cái răng rất đen ở trong mồm...

Pi-e Poa-vơ-rơ cho biết: Nguyễn Phúc Khoát có nhiều tính xấu: Say đắm nữ sắc, keo kiệt và hay khoe khoang. Sự keo kiệt của y làm cho y độc ác, bất công, tàn bạo đối với nhân dân, do đó bị mọi người khinh ghét. Sự say đắm nữ sắc làm cho y thờ ơ với nghĩa vụ của y, khiến cho y trở thành bất lực, yếu đuối. Tình yêu của y là một tình yêu tàn nhẫn nó không hề biết đến cái tế nhị của tình cảm, nó không đẻ ra từ sự quí mến và sự yêu thương, và nó chẳng dàng buộc y vào một người nào. Vị vua keo kiệt và thích nhục dục đó bị chia sẻ giữa một bên là một bầy cung nữ của y và một bên là tủ bạc của y; sống giữa một bầy vợ nhặt được từ chỗ này chỗ khác ở khắp các tỉnh trong vương quốc của y, cùng với bầy vợ ấy y đã học khâu và thêu, và giữa một lũ ăn cắp của công (tức quan lại), bọn ăn cắp này cùng chia sẻ với y cái xác của một dân tộc đáng thương và đem một phần cái mồi của chúng (tức của cải đã ăn cắp được) để mua cái quyền được ăn cắp vô thưởng vô phạt hơn nữa.

Pi-e Poa-vơ-rơ viết: « Hai cái ham mê thứ nhất (keo kiệt và nữ sắc) thật rất đắt đỏ đối với nhân dân, họ thấy họ bị nhà vua bỏ rơi, nhưng lại bị người ta nhân danh nhà vua mà cướp bóc và áp bức. Hai cái ham mê đó làm cho nhà vua trở nên đáng khinh ghét. Còn sự khoe khoang, cái ham mê thứ ba chỉ làm hại bản thân nhà vua và làm cho nhà vua trở nên đáng khinh bỉ ».

Nguyễn Phúc Khoát nói chuyện thân mật với Pi-e Poa-vơ-rơ, y sai người làm cho Poa-vơ-rơ và đồng bọn một bữa cơm, rồi y vào cung để ăn cơm.

Sau buổi yết kiến Nguyễn Phúc Khoát, Pi-e Poa-vơ-rơ đi thăm một người cậu vua, một trong tứ trụ của triều đình. Triều đình gồm có hai đại thần trông nom việc nội trị và hai đại thần trông nom việc ngoại giao.

Viên quan mà Poa-vơ-rơ đến thăm đầu tiên, theo giáo sĩ Ca-đi-e (Cadière) là Trương Phúc Loan. Năm 1749, con trai Trương Phúc Loan đã lấy con gái vua. Poa-vơ-rơ cho biết: Phúc Loan đã lợi dụng chức vị của y mà chiếm đoạt các chức vị khác cho y và gia đình y. Bổng lộc của Phúc Loan mỗi năm có đến 40 hay 50 nghìn quan tiền. Ngoài ra lại còn bổng lộc do chức vị thượng thư của y mang lại. Việc kiểm soát thuyền tàu đem lại cho y từ 30 đến 40 nghìn quan.

Trong khi tiếp Pi-e Poa-vơ-rơ Trương Phúc Loan khoe khoang lực lượng của vương quốc Đường trong, lực lượng của quân đội.

Pi-e Poa-vơ-rơ lại có dịp yết kiến một người chú vua là ông quê hương (?). Năm ấy ông quê hương đã sáu mươi tư tuổi. Poa-vơ-rơ cho biết « ông quê hương thích đi câu cá và mỗi ngày ăn hai con chó để giữ cho béo tốt ».

Một viên đại thần trông nom việc ngoại giao khác mà Poa-vơ-vơ được gặp ở một ngôi nhà cách khu phố Hoa kiều hơn hai dặm. Viên quan này là một ông già vẻ mặt khá đạo mạo, đã tiếp Poa-vơ-rơ rất lịch sự.

Viên quan ấy hỏi Poa-vơ-rơ rằng: Ở châu Âu có phụ nữ không. Poa-vơ-rơ trả lời đùa rằng: ở châu Âu không có phụ nữ. Viên quan khoe khoang cho Poa-vơ-rơ biết những cái lợi của nước Đường trong về việc có phụ nữ, khuyên Poa-vơ-rơ nên hưởng dụng phụ nữ...

Sau khi nghe viên quan nói trên, Poa-vơ-rơ kết luận: « Phải thú nhận rằng những kẻ đó không biết gì đến công việc (chính trị), họ chỉ chú ý đến những thú vui vật chất, ngoài ra họ không biết gì cả. Họ chỉ biết những thú vui xác thịt, họ hưởng thụ những thú vui đó, nói đến những thú vui đó hay nghĩ đến những thú vui đó. Cuộc đời của họ là như thế ».

Pi-e Poa-vơ-rơ lại yết kiến một viên đại thần trông nom việc nội trị. Đây là một trong bốn viên tứ trụ ít thế lực nhất và kém giàu nhất. Poa-vơ-rơ viết: « Ông ta tiếp chúng tôi trong một thứ tiếp nhà lợp rơm dựng lên ở giữa một cái sân ». Viên quan này chăm sóc việc nuôi dạy các con, con ông ta đều khỏe mạnh, trắng trẻo và vẻ mặt thông minh. Ông ta nói rằng: ông ta chỉ có một vợ thôi và ông ta gọi vợ ra chào Poa-vơ-rơ.

Pi-e Poa-vơ-rơ yết kiến viên quan trông nom các tàu gọi là ông cai bộ tàu (Inspecteur des bateaux). Đây là viên quan duy nhất hiểu biết việc kinh doanh, buôn bán. Ông ta tiếp Poa-vơ-rơ rất lịch sự và mời Poa-vơ-rơ ăn cơm trưa, rồi giới thiệu cho khách biết một người con trai của Nguyễn Phúc Khoát mà ông ta có trách nhiệm phải nuôi. Poa-vơ-rơ viết: « Ông hoàng ấy mười một tuổi, là con trai người cung phi thứ nhất của nhà vua gọ

là Mệ hòm tức một chức vị quản lý các hòm xiểng của vua. Cậu bé khỏe mạnh, có duyên, khá trắng trẻo và có giáo dục. Cậu ta mặc lễ phục tiếp tôi, bảo tôi ngồi và mời tôi ăn trầu, và yêu cầu tôi năng đến thăm cậu ta theo ý muốn của tôi.

« Ông hoàng đó chỉ có một cái nhà là nhà ông cai hộ. Đó là phong tục đã có từ lâu ở Đường trong. » Trừ người con trai sẽ nối ngôi mình, vua không bao giờ nuôi một người con nào cả. Ngay từ ngày mới sinh, mỗi con của vua đều giao cho một viên quan giàu có do vua chỉ định để trông nom và nuôi nấng... Do đó nhà vua không phải nuôi nấng đàn con thường là rất đông của bày vợ của mình. Khi các con đã trao cho bố nuôi, nhà vua không phải chăm sóc đến chúng nữa. Viên quan phải cung cấp tất cả mọi thứ cho ông hoàng... khi ông hoàng đã hơi lớn, nhà vua cho họ thỉnh thoảng vào cung để thăm mẹ.

« Mặc dầu việc nuôi dưỡng các ông hoàng và quyền của ông hoàng được hưởng gia tài của bố nuôi, các quan vẫn tranh nhau các đặc ân ấy của nhà vua, vì rằng trách nhiệm của bố nuôi làm cho các quan có được những chức tước có lợi, và làm cho các quan được vua che chở. Dưới bóng của sự che chở ấy các quan có thể kiếm tiền như họ muốn hay đúng hơn họ có thể ăn cắp, cướp bóc vô tội vạ. Và các quan càng giàu có bao nhiêu, thì họ ngầm đem của cải chuyển cho con đẻ của họ bấy nhiêu. Như vậy là ngay từ khi họ còn sống, họ đã làm giảm bớt gia tài mà họ không có quyền sử dụng để phân phát cho con đẻ của họ.

« Vị vua đương trị vì (Phúc Khoát) có mười con chín con được giao cho các quan lại, bọn này làm việc suốt đời để lại cho chúng một gia tài giàu. Khi nhà vua chết, các con vua chỉ có một tài sản, đó là tài sản do bố nuôi chúng để cho, và tài sản mà cung phi, mẹ chúng đã nhặt nhạnh được bằng các thủ đoạn khi họ còn được nhà vua yêu, vì rằng các đời vua cứ kế tiếp nhau và thường thường không được lâu dài ».

Trong thời gian ở Phú-xuân, Pi-e Poa-vơ-rơ đã có dịp đi thăm các giáo sĩ phương Tây. Y cho biết ở kinh đô của chúa Nguyễn có ba nhà thờ. Trong số các giáo sĩ hai người làm việc cho Nguyễn Phúc Khoát. Một người giúp Phúc Khoát như một nhà toán học. Giáo sĩ đó là người Bồ-đào-nha tên là Đơ Lu-re-rô (De Loureiro). Một người là người Tiệp làm thầy thuốc tên là Kôp-phlơ (Koffler).

Poa-vơ-rơ viết về Kôp-phlơ như sau : « Ở xứ Đường trong, thầy thuốc giữ một vai trò kỳ quặc đến nỗi tôi phải đến thăm ông ta để xem ra làm sao. Tôi đến ăn cơm trưa ở nhà cha (Kôp-phlơ). Chung quanh cha có ba mươi hay bốn mươi đầy tớ nam và nữ...

« Trong khi nói chuyện với đức cha — thầy thuốc đó, tôi nhận ra ông là một người hoàn toàn không còn gì xứng đáng mang danh giáo sĩ nữa... ».

Poa-vơ-rơ cho biết Kôp-phlơ được tự do ra vào cung điện, ngay cả những cung chứa ba trăm cung nữ của vua nữa.

Như thế sự thối nát của xứ Đường trong mãi đến đời Nguyễn Phúc Thuần mới lộ ra, mà đã biểu hiện ngay từ khi Nguyễn Phúc Khoát còn sống.

Con đường hành quân của đô đốc Mưu và đô đốc Bảo năm 1789

Ở nông trường Đồng-giao hiện nay có một địa điểm gọi là đền Dâu quán Cháo nằm ở chân dãy núi Tam-điệp thuộc địa phận huyện Yên-mô, tỉnh Ninh-bình. Tương truyền đây là nơi cánh quân của đô đốc Mưu và cánh quân của đô đốc Bảo đã nghỉ chân ăn cháo trên đường hành quân tiến về phía Thăng-long để đánh đồn Nhân-mục, đồn Đống-đa, và đồn Đại-áng.

Theo tài liệu lịch sử, cánh quân do đô đốc Bảo chỉ huy có voi chiến đi kèm đi tắt đường núi ra Vân-đình rồi bất ngờ đánh vào vị trí quân Thanh ở làng Đại-áng, huyện Thanh-trì; còn cánh quân của đô đốc Mưu có voi chiến đi kèm cũng xuyên qua rừng núi tiến ra đánh đồn quân Thanh ở làng Nhân-mục... Vậy đường núi nói đây là đường nào ?

Ở rừng quốc gia Cúc-phương ngày nay có

một cái đèo gọi là quèn Voi. Theo nhân dân địa phương voi chiến của quân Tây-sơn năm Mậu-thân (1788 — 1789) trên đường hành quân đánh quân Thanh đã chết ở địa điểm mà ngày nay ta gọi là quèn Voi.

Nếu truyền thuyết này đúng sự thật lịch sử, thì chúng ta có thể suy đoán rằng năm 1789, cánh quân của đô đốc Mưu và cánh quân của đô đốc Bảo đầu tiên này đi theo một con đường qua miền rừng núi phía nam tỉnh Ninh-bình đến địa điểm ngày nay là rừng Cúc-phương ; từ rừng Cúc-phương quân Tây-sơn lại tiến ra địa điểm ngày nay chúng ta đã gọi là Rịa hoặc một địa điểm nào gần Rịa để rồi tiến ra phía Nho-quan; từ Nho-quan quân Tây-sơn hành quân qua Hòa-bình đến miền Chi-nê để rồi cuối cùng đến Vân-đình; ở Vân-đình quân Tây-sơn chia làm hai; cánh quân của đô đốc Mưu tiến ra địa điểm ngày nay là thị xã Hà-đông để cuối cùng bất ngờ đánh vào quân Thanh ở đồn Nhân-mục; và cánh quân của đô đốc Bảo tiến ra phía Thanh-trì đánh quân Thanh ở làng Đại-áng.

Ý kiến trên đây chỉ là một ức thuyết. Nhưng nhìn vào bản đồ và căn cứ vào truyền thuyết vẫn còn lưu truyền trong dân gian chúng tôi thấy ức thuyết ấy có lẽ gần sự thật nhất. Nói khác đi, cuối năm Mậu-thân hay đầu năm 1789 cánh quân của đô đốc Mưu và cánh quân của đô đốc Bảo nếu phải xuyên qua đường rừng núi thì tất phải đi qua con đường mà chúng tôi đã nói ở trên.

Chúng tôi nghĩ rằng quân Tây-sơn do được nhân dân ủng hộ, đã được người địa phương dẫn đi theo con đường đó. Do đi theo con đường đó, quân đội của đô đốc Mưu đã bất ngờ tập kích vào quân Thanh ở làng Nhân-mục và quân đội của đô đốc Bảo đã bất ngờ tiến vào làng Đại-áng làm cho quân Thanh hoảng sợ và tan vỡ ngay từ phút đầu.

Chúng tôi chưa dám khẳng định ý kiến của chúng tôi là đúng sự thật lịch sử, nhưng chúng tôi cứ mạnh dạn nêu ức thuyết của chúng tôi để các bạn yêu lịch sử dân tộc tham khảo và nghiên cứu thêm.

T. X.

Tin tức hoạt động sử học

THÀNH LẬP CHI HỘI KHOA HỌC LỊCH SỬ CỦA TRƯỜNG ĐẠI HỌC SƯ PHẠM VIỆT-BẮC

SAU một thời gian hoạt động tích cực của Ban vận động và nhất là được sự quan tâm giúp đỡ của Đảng ủy nhà trường, ngày 25-1-1969, hai Chi hội Khoa học lịch sử của trường Đại học Sư phạm Việt-bắc đã được thành lập.

Tham dự đại hội thành lập hai Chi hội có đại diện của Đảng ủy, Ban giám hiệu và một đơn vị bạn của trường Đại học Sư phạm Việt-bắc. Đoàn đại biểu của Ban Chấp hành trung ương Hội Khoa học lịch sử Việt-nam cũng đã về dự đại hội.

Trong một ngày làm việc khẩn trương và tích cực, đại hội thành lập hai Chi hội Khoa học lịch sử đã thành công tốt đẹp. Đại hội đã vạch ra những phương hướng hoạt động và tổ chức của từng chi hội; xác định rõ vai trò vị trí của công tác giảng dạy, nghiên cứu và học tập Khoa học lịch sử đối với sự nghiệp cách mạng của Đảng, của dân tộc, đối với sự nghiệp chống Mỹ, cứu nước hiện nay.

Mặc dầu trường mới thành lập, gặp nhiều khó khăn trong công tác giảng dạy và học tập, nhưng với tinh thần quyết tâm cao, phấn đấu vươn lên hàng đầu, với khí thế của những người chiến thắng, đại hội thành lập hai Chi hội Khoa học lịch sử của trường Đại học Sư phạm Việt-bắc, đã đề ra những hướng hoạt động cụ thể nhằm đẩy mạnh công tác giảng dạy và học tập, bồi dưỡng nghiên cứu Khoa học lịch sử và phổ biến Khoa học lịch sử thêm một bước mới.

Sau đại hội, các đồng chí trong Ban Chấp hành mới được bầu ra và các cán bộ của Khoa Sử đã tổ chức một buổi tọa đàm với đoàn đại biểu của Ban Chấp hành Trung ương Hội về công tác của Hội.

N.Đ

ÉTUDES HISTORIQUES

Organe mensuel de l'Institut d'Histoire près le Comité d'État des Sciences sociales de la République Démocratique du Vietnam

Directeur : TRẦN HUY LIỆU

Secrétaire de la rédaction : VĂN TÂN

N° 120 MARS 1969

SOMMAIRE

TRẦN HUY LIỆU	— De la nécessité de jeter des bases théoriques pour l'étude de notre héroisme national.	1
TRẦN VĂN GIÀU	— Sur la conception du monde de la Cour et des lettrés sous les Nguyễn.	3
HẢI THU	— Mesures de terreur et de répression à l'encontre du peuple américain.	23
HOÀNG THỊ CHÂU	— L'État du Văn-lang à travers des données linguistiques.	37
NGUYỄN KHẮC TỤNG	— Remarques sur les deux groupes ethniques de Bắc-thái portant le même nom de Slan-chí.	49
PHẠM VĂN KỈNH	— Sur des sites archéologiques découverts récemment au Nord Vietnam.	53

DOCUMENTS

T. X.	— Le Seigneur Nguyễn Phúc Khoát et sa Cour vus par des commerçants occidentaux.	61
	— Itinéraires suivis par les troupes du đô đốc Mưu et du đô đốc Bảo en 1789.	63

INFORMATIONS

ĐÃ XUẤT BẢN

★ **Nguyễn Trãi** *(In lần thứ 2)*
TRẦN HUY LIỆU

★ **Từ điển tiếng Việt**
NHIỀU TÁC GIẢ
VĂN TÂN chủ biên

★ **Thuật ngữ ngôn ngữ học Nga — Việt**
VIỆN NGÔN NGỮ HỌC

★ **Thuật ngữ văn học mỹ học Nga — Pháp — Việt**
VIỆN NGÔN NGỮ HỌC

★ **Thuật ngữ âm nhạc Nga — Pháp — Hán Việt — Việt**
VIỆN NGÔN NGỮ HỌC

NHÀ XUẤT BẢN KHOA HỌC XÃ HỘI
27, Trần Xuân Soạn, Hà-nội

In tại Nhà in báo Cứu Quốc Chỉ số : *12 437* Giá : *0đ60*