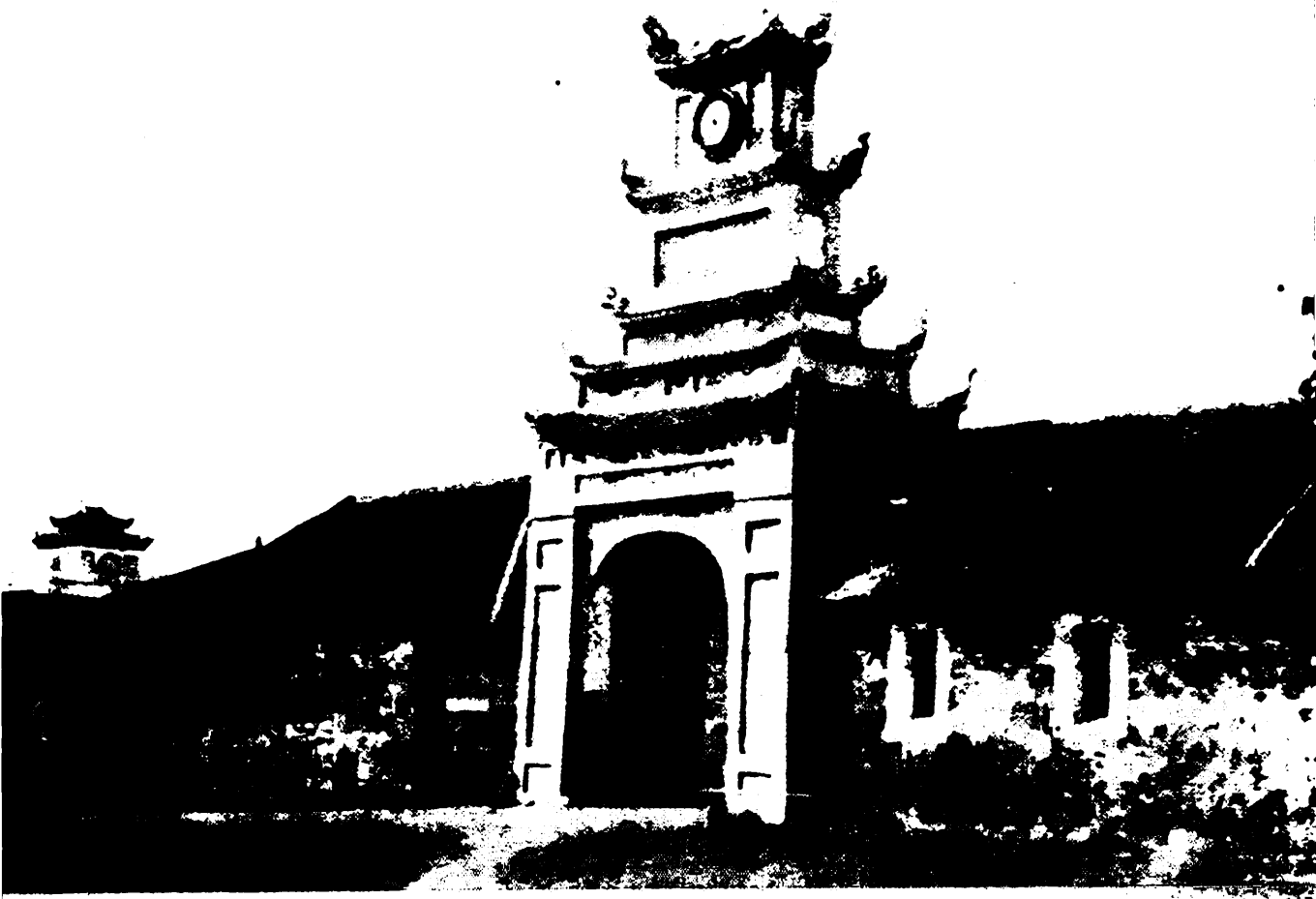
ISSN.0866-7497

NGHIÊN CỨU
LỊCH SỬ



5 (421)
2011

NGHIÊN CỨU LỊCH SỬ

Xuất bản 12 số 1 năm

Tổng biên tập

VÕ KIM CƯƠNG

Phó Tổng biên tập

NGUYỄN THỊ PHƯƠNG CHI

Trụ sở : 38 phố Hàng Chuối, Hà Nội

Điện thoại: 38 212 569 - 39 717 217

E-mail : tapchincls@gmail.com

5 (421)

2011

HỘI ĐỒNG BIÊN TẬP

Chủ tịch

PGS.TS. VÕ KIM CƯƠNG

Ủy viên

GS. PHAN HUY LÊ

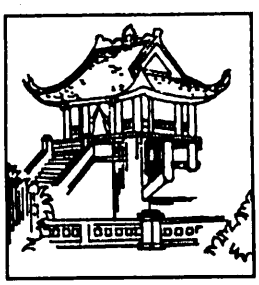
PGS.TS. NGUYỄN DANH PHIỆT

PGS.TS. TRẦN ĐỨC CƯỜNG

PGS.TS. NGUYỄN VĂN NHẬT

GS.TS. NGUYỄN QUANG NGỌC

PGS.TS. NGUYỄN THỊ PHƯƠNG CHI



MỤC LỤC

LƯƠNG NINH

- Về thiết chế xã hội phương Đông 3

VŨ DUY MỀN

- Vài nét về giáo dục Nho học từ thế kỷ XI đến đầu thế kỷ XX ở Việt Nam 10

YU INSUN

- Mô hình xã hội lưỡng hệ và địa vị của phụ nữ Việt Nam truyền thống 25

NGUYỄN THÁI YÊN HƯƠNG

- Quan hệ Mỹ - Trung xét dưới góc nhìn cân bằng quyền lực 37

NGUYỄN THỊ HƯƠNG

- Về sáu lần Tôn Trung Sơn đến Việt Nam hoạt động cách mạng 52

TRẦN VĂN THỨC

- Tuyên ngôn Độc lập của nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa và Tuyên ngôn Độc lập 1776 của Mỹ - Một cái nhìn so sánh 61

TRAO ĐỔI Ý KIẾN

KHẮC HUỲNH

- Làm rõ mấy việc tại cuộc đàm phán Paris 69

ĐỌC SÁCH

NGUYỄN THỪA HỶ

- "Vùng đất Nam Bộ dưới triều Minh Mạng" 72

THÔNG TIN 77

P.V

- Hội thảo khoa học: "Hồ Chí Minh với con đường giải phóng dân tộc"

NGÔ VƯƠNG ANH

- Hội thảo khoa học "Kỷ niệm 100 năm ngày Bác Hồ ra đi tìm đường cứu nước"

C.TIN

- Hội thảo khoa học "Chủ tịch Hồ Chí Minh - Hành trình tìm đường cứu nước"

SUMMARIES 78

Ảnh bìa 1: Cổng vào Cấm thành Thăng Long (phía Tây)
Ảnh: Tư liệu

VỀ THIẾT CHẾ XÃ HỘI PHƯƠNG ĐÔNG

LƯƠNG NINH*

Vấn đề này đã được thảo luận rất nhiều, qua già nửa thế kỷ, ở ngoài nước cũng như trong nước, nên ở đây, chủ yếu chỉ xin nói lại và nói rõ thêm về *"thiết chế Mandala"*, mới rộ lên gần đây.

1. Từ bài viết và những công trình của Các Mác, của F. Engels (*"Nguồn gốc gia đình, tài sản tư hữu và Nhà nước"* và *"Sự tan rã của chế độ phong kiến"* (Toàn tập, tiếng Việt, T. 21; nguyên bản tiếng Đức năm 1884), nhiều người coi rằng lịch sử loài người phát triển trải qua 5 thời kỳ xã hội, 5 phương thức sản xuất, hay hình thái kinh tế-xã hội, coi đó là qui luật và cũng coi đó là điều cốt yếu của sử học Mác-xít. Nhưng trong thực tế nghiên cứu, nhiều người thấy rằng *Xã hội chiếm nô* (*Esclavagisme*) thực sự chỉ có ở *Cổ đại Hi Lạp và Roma* (gọi chung là *Antiquity*) dựa trên nền kinh tế công - thương, cũng như *chế độ lãnh địa (feod*), gọi chung là chế độ *Phong kiến lãnh địa (feodalism*) dựa trên chế độ tư hữu ruộng đất, chỉ có ở Tây Âu. Những nơi khác không giống như thế, được gọi là *đặc thù (special)*, nhưng đặc thù lại phổ biến dài hơn, rộng hơn *cổ điển (classical*) hay còn gọi là *điển hình (typical*). Vậy nên hiểu như thế nào? Có còn quy luật tuần tự 5 phương thức sản xuất hay phải hiểu, phải giải thích ra sao?

Do đó mà bùng phát một cuộc thảo luận rất sôi nổi trên toàn thế giới, trong những năm từ khoảng 1960-1970, hầu hết các tạp chí khoa học xã hội, nhất là Lịch sử, đều tham gia hăng hái, nhiều kỳ, trong cuộc thảo luận này: *La Pensée* ở Pháp, *Maxism To Day* ở Anh, *Voprocyi Istorii* ở Liên Xô (cũ), *Lịch sử Nghiên cứu* ở Trung Quốc, và *Nghiên cứu Lịch sử ở Việt Nam* và cả ở Ấn Độ (1), cùng với rất nhiều cuộc thảo luận, Hội thảo nữa. Đối với nhiều người, tự coi rõ ràng là một cuộc đấu tranh bảo vệ Chủ nghĩa Mác. Có người hùng hồn tuyên bố "Tôi đã đọc, đã gần thuộc toàn bộ trước tác của Mác, Engels..., thấy không phải như thế, hay phải như thế này...". Sau 5-7 năm, nhiều hội thảo, nhiều tạp chí kết luận, cho rằng thực tế vô cùng phong phú và sinh động, đóng góp thiết thực cho lý luận này, tốt nhất là tiếp tục nghiên cứu cụ thể, thực tế xã hội-lịch sử.

Chính Các Mác đã kể ra thứ tự ba hình thái: 1. "Hình thái đầu tiên là tài sản của thị tộc"; 2. "Hình thái thứ hai là sở hữu cổ đại"...; 3. "Hình thái thứ ba là tài sản phong kiến" (*Hệ Tư tưởng* Đức), hình thái thứ tư là thời của ông, đã có nhiều pho sách phân tích, chứng minh. Nhưng trong bài báo *"Sự thống trị của Anh ở Ấn Độ"* (*Toàn tập*, T. 9), C. Mác nhắc lại câu viết của F. Engels và mở rộng thêm: *"Những công xã nông thôn thơ mộng ấy, dầu chúng có vô hại thế nào chăng nữa, thì chúng bao giờ cũng là cơ sở vững chắc của chế độ chuyên chế phương Đông"*. Trong *"Những hình thái có trước nền sản xuất tư bản chủ nghĩa*

*GS. Viện Khoa học xã hội Việt Nam

"(*Formen*, 1857-1858), C. Mác đã mở rộng, phân tích sâu hơn về bốn hình thái đầu - *1, 2, 3, 4*, lại còn nhắc đến *Hình thái châu Á, "- Những hình thức châu Á là cổ xưa nhất, đơn giản nhất"* và có thể coi như kết lại bằng câu viết cô đọng, nổi tiếng *"Về đại thể, có thể coi các phương thức sản xuất Á châu, cổ đại, phong kiến và tư sản hiện đại là những thời đại tiến triển dần dần của hình thái kinh tế xã hội"*.

Cuộc thảo luận, đúng ra là tranh luận về chủ đích: Vậy thì có mấy hình thái? Là 4,5 hay 6? Và những hình thái nào? Tham gia vào cuộc tranh luận này, có thể là gián tiếp, K.A. Wittfogel - Giáo sư Đại học Yale-Mỹ cho ra mắt công trình *"Chế độ chuyên chế phương Đông, một nghiên cứu về quyền tuyệt đối"* (1957) (2), rất ồn ã, có lẽ vì nó được phổ biến nhanh, trước tiên ở Mỹ và rộng, cả Âu Tây và hơn nữa được tung hứng cao. Ra mắt năm 1957, sau 5 năm, L. Habib đã giới thiệu *"Một khảo cứu đối với lý thuyết về chế độ chuyên chế phương Đông của Wittfogel.* Dẫu sao, lý thuyết này cũng làm cho người ta hiểu phương Đông suốt lịch sử, từ khi có nhà nước, là *chế độ chuyên chế*, là *hình thức công hữu* ruộng đất, trì trệ, bảo thủ, đối lập với phương Tây là tư hữu, dân chủ và năng động.

Nhưng chuyên chế thì cũng có nghĩa là thống nhất lãnh thổ, tập quyền và có tổ chức chặt chẽ. Thuật ngữ và khái niệm vốn là của Các Mác, đã được dẫn giải theo ý của Wittfogel, nhưng lại vẫn không trả lời được là có mấy hình thái? Thêm cái này thì bớt đi cái nào?

2. Tranh luận không có ai thắng, không ai chịu thua, có lẽ là "hòa". Im ắng một thời gian dài, có dễ đến 20 năm, năm 1982, O.W.Wolters - Giáo sư Đại học Cornell - lại nêu lên một khái niệm mới, gọi là *thiết chế Mandala* (3). *Quan niệm này* mặc nhiên hoàn toàn phủ nhận *chế độ chuyên chế phương Đông*", tức là một ông vua - hoàng đế cai trị độc đoán toàn bộ lãnh thổ quốc gia mà ông ấy là chủ; bởi vì chuyên chế cũng có mặt khác, có tầm cao của nó: là sự quản lý thống nhất, tập trung và có tổ chức. Ông còn phê phán có người coi thiết chế chính trị phương Đông, nhất là Đông Nam Á chịu ảnh hưởng trực tiếp của Ấn Độ, nhưng chính Ấn Độ cũng đâu có một ông vua tối cao, độc đoán, toàn quyền thâu tóm cả giang sơn.

Theo ông, *"Mandala là hiện tượng chung của Đông Nam Á sơ kỳ"*, mà ở đó, "phạm vi địa lý *xác định một cách mơ hồ, không có biên giới định rõ", "thiếu vắng một chế độ quan liêu chuyên nghiệp", "người cầm quyền không phải là một chuyên quyền, "không làm suy giảm hình thể đa trung tâm, đó là "chuỗi vòng không bền vững của các ông vua"... Tác phẩm đã được giới thiệu và bình luận,* xin xem thêm *"Lịch sử, Văn hóa... lược thuật tác phẩm và vấn đề"* (4).

Năm 1984, một cuộc hội thảo diễn ra tại Đại học Canberra (Australia), thu hút khoảng 40 nhà sử học tham gia, có ý nghĩa vừa để kiểm chứng, xác nhận vừa mở rộng quan niệm về *thiết chế Mandala* của GS. O.W. Wolters (5). Phải nói rằng ảnh hưởng của ông khá mạnh, lý lẽ của ông khá thuyết phục. Thực tế thì không phải đến mức như thế. Một số người khi nghiên cứu cụ thể, cũng thấy đặc thù của quan hệ giữa đại vương với thủ lĩnh tiểu quốc không phải luôn luôn thống nhất, chặt chẽ, có quyền uy tuyệt đối, như hoàng đế - thiên tử Trung Hoa.

a. Cho nên, *Herman Kulke* (GS. Đại học Heidenberg, Đức) cho rằng ở Indonesia, có giai đoạn quốc gia sơ kỳ mà cấu trúc của nó

là đa trung tâm mà ông gọi đó là "*Nhà nước kiểu múi*" (*Segmentary State*) (6).

b. *De Casparis* (GS. Đại học Leiden, Hà Lan) cũng xác nhận ở Java cổ xưa có nhiều chính quyền, thủ lĩnh địa phương, có tên gọi khác nhau, *rakai, rakryan, pamegat...* nhưng không rõ mối quan hệ của họ với chính quyền trung ương như thế nào (7).

c. *Naerssen* phụ họa De Casparis, nghiên cứu Java thời vua Airlanga cũng thấy thực tế, Airlanga hành động chỉ như một cái "ô dù" của các thủ lĩnh địa phương (*ratu*), cũng chỉ là một *trung tâm (kraton)* của *"Quốc gia đa trung tâm" (Polykraton Negara).* Do đó mà cả Moertono, Geertz, Tambiah đặt cho nó thêm một cái tên *"Chính thể Ngân hà (Galactic Polity)".*

d. *Jan Wisseman Christie* (Đại học Hull, Anh) đóng góp một bài dài, 25 trang (8) bàn đến từ *Phương thức sản xuất châu Á* của Các Mác, *"Trường phái chế độ Chuyên chế phương Đông"* của Wittfogel, Nhà nước Vương quyền tôn giáo "của Weber (1968)... cho rằng các trường phái tuy có sự khác nhau ít nhiều nhưng đều giống nhau ở điểm nhận xét chính: "Quốc gia châu Á là một quốc gia nông nghiệp, khí hậu nóng nực, phải dựa chủ yếu trên các công trình thủy lợi công cộng, "là điều kiện sản xuất được xây dựng, bảo trì và kiểm soát của nhà nước, tức là người cầm quyền". Tuy nhiên, biên giới vùng thay đổi tùy theo chất lượng của *lực Charismatic - Vương quyền được Thần hóa,* bởi sức hút hơn là sự ép buộc.

Theo W. Christie, cơ sở của lý thuyết của Wittfogel về "nền tảng của sản xuất nông nghiệp là thủy lợi và việc tổ chức phối hợp nếu đem đối chiếu với hệ thống thủy lợi ở Bali rõ ràng là sai lệch", "Phương thức sản xuất châu Á cũng chẳng hơn gì xã hội thủy lợi". "Vậy nên, chúng ta cần một mô hình mới dựa trên sự nghiên cứu chặt chẽ hơn, trên những tài liệu đích thực; đó là *"lý thuyết "lịch sử Vùng" - Mandala.* Phần lớn các nghiên cứu ở đây đều dựa trên địa bàn là các đảo Java và Sumatra, điều kiện nhiệt đới ẩm, gió mùa - vùng sinh sống và sản xuất hẹp, chia cắt theo các lưu vực sông ngắn, chạy ngang đảo, từ núi ở sống lưng đảo ra biển, vừa phân tán, vừa có nhu cầu liên lạc, tập hợp theo các cửa sông, ven biển. Một số nhà nghiên cứu không nhận rõ thực tế, nên thường hạ thấp hoặc cường điệu mối quan hệ xã hội, chia cắt hay gắn kết với nhau .

3. Cũng không phải là vô cớ mà O.W.Wolters đề xướng khái niệm *Mandala*

- Từ G.Coedes đã ghi chú (1944), Herman Kulke nhắc lại, rằng *Tân Đường thư* chép "nước Hồ Linh (có lẽ là Java) có 14 quốc gia, còn *Tam Phật Tề (Sri Vijaya)* thì có 15 quốc gia thần phục". Không rõ đó là thuộc quốc hay liên minh, có phải là Mandala?

- Nhiều nhà nghiên cứu đều biết, biên niên *Jinakalamalini* viết Pali thế kỷ XVI chép rằng nước *Haripunjaya* có 48 "vua"; còn *Camadevivamsa*, thế kỷ XV lại kể tên 59 "vua" ngự trị ở *Sudhammavati* (Thaton). Một biên niên khác cho biết nước *Hamsavati* (Pegu) do hai ông hoàng lập năm 825, lại có tới 17 vua mà vua thứ 17 mới lên ngôi năm 1043 liền ngay trước khi người Miến *Bagan* chinh phục, (Xem P. Dupont (1959) (9).

- Chính W. Wolters cũng đã biết *Champa* được nhắc đến, qua bi ký hẳn hoi tên của 2-3 vùng, có từ *vùng* hay *xứ (Pramana, Vijaya)*, trong một nước, còn nước *Phù Nam* thì được thư tịch cổ ghi là có 7 *ấp*, mà đến nay, người ta chưa hiểu *ấp* ra làm sao. Bản thân ông là một chuyên gia nghiên cứu lịch sử Campuchia - thế kỷ VII-XIV, thế là có cơ sở thực tế, có tài liệu dáng

tin cậy, và sự tương đồng, hưởng ứng của nhiều học giả để nghĩ tới một lý thuyết mới. Nhưng nguồn gốc của lý thuyết này là gì? *Mandala* là một thuật ngữ, một thực tế Ấn Độ, nghĩa đen: Sanskrit: *Vòng tròn (circle)*, thường được thể hiện cách điệu hóa là bông hoa nở trên/ thành đĩa tròn, các cánh hoa nối nhau vòng tròn trên vành đĩa. Vậy, thuật ngữ này được hiểu như thế nào? Được dùng trong trường hợp nào?

a. Romila Thapar, Giáo sư Đại học New Delhi, chuyên gia hàng đầu về cổ sử Ấn Độ giải thích rằng: "(lãnh thổ) *Vương quốc Chola* được phân thành các *mandala*, giải thích rõ là các *Tỉnh, xứ (desa, province)*, vương quốc có khoảng 8-9 *Mandalam*, lại phân thành *Valanadus (quận),* lại phân nhỏ nữa, thành *kuram, nadu hay kottam (xã, làng)* mà đơn vị hành chính nhỏ nhất, gọi là *Taniyur*" (1966) (10).

"Nhưng ở tộc - người/bang *Rajputs* thì khác một chút, thể chế chính trị giữa các bang được đặt trên *hệ thống Mandala*, mà láng giềng của một bang trở thành kẻ thù tự nhiên của họ. Chiến tranh trở thành sự kiện trọng đại mà sự hi sinh trên chiến trường có thể trở thành niềm vinh dự cao nhất". Từ đó trong định nghĩa cuối sách, tác giả cho rằng: "*Mandala* là một *đơn vị hành chính*, trong đó, mối quan hệ giữa các bang coi láng giềng này là kẻ thù tự nhiên, còn láng giềng kia lại là bạn tự nhiên". Cộng hòa Liên bang Ấn Độ ngày nay có 25 bang, 7 vùng lãnh thổ; Hiến pháp công nhận 15 ngôn ngữ, 12 phương ngữ, 700 thổ ngữ, ngày xưa chia làm rất nhiều tiểu quốc, vùng, miền... Mỗi đơn vị đó, có thời gian, có nơi được gọi là *Mandala*. Có chính quyền trung ương, ví như thời các Hoàng đế *Akbar* (1556-1605), *Jahangir* (1605-1627), *Shah Jahan* (1627-1658) - người xây kỳ quan *Tadj Mahal,* chính quyền Trung ương khá mạnh, nhưng sự biệt lập và tính chất riêng của các địa phương vẫn đầy sức sống. Mỗi địa phương đó có quan hệ với triều đình và với nhau như thế nào, mật thiết hay lỏng lẻo, thân thiết hay thù ghét, thì tùy từng nơi, từng thời gian và điều kiện cụ thể.

b. *Nhưng Mandala* còn có nghĩa khác, được dùng cách khác. Khi viết về lịch sử và văn hóa cổ Indonesia, G.Coedes (1944) (11) giới thiệu các công trình kiến trúc, lại coi *Borobudur* xây dựng trước năm 778, ở đông Java, là một tiểu vũ trụ Phật giáo, một *Mandala bằng đá*, cùng với đền tháp Chandi Mendut, Chandi Sari, Sewu, Kalasan là những *Mandala* đại để cùng thời.

Ở đây, *Mandala* được hiểu theo nghĩa gốc, thông thường của từ này là *bộ phận*, là *cánh hoa - Mạn đà la* đặc biệt trong bông sen cao quý thiêng liêng (*chính Borobudur* là hình tượng bông hoa sen) mà người làm lễ đi vòng tròn từ tầng dưới lên đến đỉnh, trong suy tư và tụng niệm, rồi ngồi lại, suy ngẫm giáo lý, thoát tục. Người Thái, Lào phiên âm gọi là *Mondop*, là một ngôi chùa trong quần thể chùa chiền hay một gian phòng sâu nhất trong chùa, *phòng tĩnh tâm, tụng niệm*, hiểu theo nghĩa như thế (ở Sukhothay-Thái Lan, chùa *Wat Si Chum* trong quần thể di tích còn được gọi là *Mondop*, hay sảnh có tượng Phật lớn, chính là *Mandala* ở đây.

c. *Mandala* cũng được dùng với nghĩa khác trên một văn khắc ở đền tháp *Po Nagar* (Nha Trang) (tháp B 13-C38 E) có đoạn viết"

"11- *Devim imam bhagavatim kaladhautadeham*

12- *Ekadase hani ucer asite rkkavare*

13.Sotisthipadbhuvana**mandala***kỉttika nksi*", (niên đại 1275):

"Đức Vua đã dựng tượng nữ thần Bhagavati bằng vàng, với mong muốn làm rạng danh *xứ sở này* trên thế gian" (Valerie Schweyer dịch là *xứ sở này (de ce pays)* (12) ở đây, *Mandala* dùng để gọi xứ sở Champa hay *Hoàn Vương (Virapura)* hay *Po Nagar*. Theo nghĩa thông thường của từ ngữ, là một *xứ sở (pays, country)*.

Trong mọi trường hợp, *Mandala* cần được hiểu là một *bộ phận*, nhưng nằm *trong toàn bộ*, không tách rời, cũng như *múi* với quả, *cánh* với bông hoa.

Như vậy, xem ra khái niệm *Mandala* có chỗ đã được giải thích không đúng với thực chất, nguyên nghĩa của nó, nên có tác giả đã nhận xét là nó "đã được thêm thắt vào *một ý nghĩa xã hội - chính trị và những nghĩa khác nữa*".

4. Là một chuyên gia về cổ sử Đông Nam Á, W. Wolters có điều kiện để đưa ra lý thuyết *thiết chế/hệ thống Mandala* của ông, nhưng có lẽ ông đã quá cường điệu, đến nỗi có thể hiểu Mandala là *một bộ phận* tương tác tự do, *bỏ qua tổng thể*, hay như cách giải thích mới về *Hệ thống Mandala* của *Wikipedia* (nói là sơ bộ, mới sửa lại, tháng 1-2009): là *"Thể chế quyền lực chính trị phân tán, trong đó quyền lực địa phương quan trọng hơn Trung ương"*. Có thể đúng với ý của Wolters chăng, khi ông viết *"Mỗi trung tâm là một trung tâm trong quyền của nó với các cư dân của nó và bao quanh bởi các nhóm láng giềng của nó"* (13). Nếu không có sự gắn kết, địa phương luôn luôn quan trọng hơn Trung ương, nó là nó, thì *nước* là gì? *Quốc gia là gì*? Trên thế giới từ xưa đến nay, chưa có chính thể nào tự do hơn quan hệ của các *polis* Hi Lạp cổ đại, nhưng ở đó vẫn có *Metropolis*, có *Arkhe* đấy chứ? Nếu không, thì chỉ là *múi* chứ không có *quả*, chỉ là *cánh* chứ không có *hoa*. Bởi thế, với quan niệm của mình, ông đã phán định:

a. *Phù Nam* không thể được coi là *"một mô hình sớm nhất của quốc gia"*, "thủ lĩnh *vốn chỉ là tù trưởng trong thiết chế bộ lạc (chiefdom)*. Nhưng sự thực là ở Phù Nam có thấy thể hiện tính tương đồng văn hóa giữa *các ấp/vùng*, có việc thu thuế các thuộc quốc và quản lý chặt quan hệ đối ngoại, thì nó vẫn xứng đáng là một Vương quốc có tổ chức, một đế chế biển hùng mạnh một thời chứ?

b. Ông không trực tiếp nói đến *Champa*, nhưng một số nhà nghiên cứu theo môn phái của ông lại khẳng định rằng Champa là điển hình của Mandala.

Thậm chí như Vương quốc Champa với cả một hệ thống đền tháp - di sản văn hóa thế giới, một nền nghệ thuật điêu khắc tuyệt tác, với *tiến trình thống nhất, liên tục của các phong cách*, đã từng đánh chiếm kinh thành Angkor mấy năm, lại bị coi chỉ là "một *không gian quần đảo được xác định về chính trị-văn hoá", thậm chí tên gọi cũng chỉ là một cái tên, một thuật ngữ biểu tượng (Generic term/name.* Không phải chỉ có người phương Tây mà cả phương Đông một vài người cũng hùa theo, gọi là *"Hiệp bang Champa (Confederation Champa)*. Điều này cũng đã được giới thiệu, bình phẩm rồi (14). Dường như nói như thế là tỏ ra đổi mới, cấp tiến, "tháo dỡ những cổ xưa". Nhưng *Hoàn Vương (Vira-raja)* vào hai năm, 802 và 809 đem quân đánh vùng cai quản của An Nam đô hộ phủ thuộc nhà Đường, thì là *Maharaja-Pu Pon Tana Raya (Đại Vương - Chúa tể Thế gian)* thật, chứ làm *Mandala của ai?* Sự kiện vua Chế Củ năm 1044, tước *Chey* là tước *Vương* (Rudravarman IV), cũng như sự kiện hoàng tử Sri Harijit - vua Jaya Sinhavarman IV - Chế Mân (1285-1307), nghênh tiếp vua Việt là Thượng hoàng

Trần Nhân Tông ở Kinh đô Vijaya, rồi kết hôn cùng công chúa Huyền Trân, hẳn là vua Champa, có *quyền hành thực trên cả nước*, ít ra là thời gian đó. Không ai phủ nhận việc Champa cũng như "*Polykraton*" ở Java, Sumatra, đôi khi thấy hiện tượng tản quyền, ly khai, nhưng thường là phải có điều kiện và cũng chỉ một thời gian, không phải là xu hướng chế ngự, xuyên suốt.

c. Nhưng rồi cả *Campuchia thời Angkor cũng* là thể chế *Mandala*...

Đến đây, không thể không ngạc nhiên, bởi vì Ayudhya là "một phần của Mandala Angkor, nhưng lại đánh cho Angkor tơi bời, suýt nữa bị diệt vong (?).

Rồi chính Cambốt thời Angkor là "*thể chế Mandala*" (?).

Sự thực thì trong lịch sử trung đại thế giới, hiếm có một nơi nào thực sự thống nhất và ổn định chặt chẽ như Cambốt thời Angkor. Đây vừa là tài năng, sáng kiến, vừa do hoàn cảnh bắt buộc tạo nên. Định cư trên bờ Tonle Sap, nghiêng dốc 30°, một năm có hai mùa, mưa và khô hạn, mưa rào chỉ một buổi là nước chảy hết xuống hồ; Các vua Angkor đã nghĩ ra và thi hành một "*chính sách thủy lợi*" với hai hồ chứa khổng lồ và hệ thống kênh lạch, đủ nước dùng cho sinh hoạt và làm ruộng trong cả năm. Cho nên cả vua, quan và dân chúng bất chấp mọi biến động của thời cuộc, đã gắn bó ổn định với bờ Tonle Sap, với hệ thống thủy lợi suốt trong 6 thế kỷ (khoảng 802-1432) (15). Sau 6 thế kỷ, phù sa lấp dần đầy, hồ chứa và kênh mất tác dụng mà không thể cải tạo được. Có tác giả còn cho rằng nếu không có các cuộc tấn công cuả Ayuthaya thì cũng đã phải tính đến việc rời bỏ Angkor để chuyển đến nơi đất bằng, thấp, là bờ phía đông-nam, vùng Udong và Phnom Penh ngày nay. Tuy nhiên, người Khơ me đã sống yên vị, gắn kết, thống nhất trên bờ bắc Tonle Sap một mạch 6 thế kỷ. Họ cũng có lúc tranh chấp đánh nhau, ly khai, nhưng nhanh chóng lập lại, sống yên ở vùng quanh Angkor. Có lúc, thời xây dựng hai quần thể Angkor, vua họ từng xưng là *Đại vương*, chế ngự phần lớn hai lưu vực Mê Nam và Mê Kông trong gần 2 thế kỷ XII và XIII, lập hơn trăm bệnh viện và trạm giao thông, mà coi là *Mandala*, của ai ?) thì dễ dãi quá.

Tuy nhiên, O. W.Wolters cũng có giới hạn, nhấn mạnh "*Mandala là hiện tượng chung ở Đông Nam Á sơ kỳ*",nhưng là miền thấp,đồng bằng "*và ngay cả điều kiện địa lý cũng tạo điều kiện cho thực trạng đứng ngoài chính quyền*". Một số người bàn chủ yếu là về vùng hải đảo hẹp, sông ngắn chảy ngang, chia cắt thành vùng lãnh thổ tự nhiên, thời sơ kỳ, quan hệ lỏng lẻo với nhau, nhưng một số người khác lại áp dụng tràn lan, không thấy sự tập trung thống nhất là một nhu cầu có thật của lịch sử, phổ biến khi có thể, lại không để ý có nhiều vùng đồng bằng rất rộng lớn, dưới những vương triều thịnh đạt, đứng đầu là những hoàng đế cực quyền, nhưng vẫn có thời gian, có vùng tản quyền, đứng riêng, thậm chí chống lại hoàng đế.

Sự thực là có nơi, có thời, *chế độ chuyên chế* đã được thiết lập, cố gắng thống nhất, tập trung, tập quyền, mà "*cơ sở vững chắc của nó vẫn là những công xã nông thôn thơ mộng*", nhưng rồi tính riêng biệt, tự cấp tự túc của các công xã lại là tiền đề của tình trạng chia rẽ tản quyền, nhưng không ở đâu, thủ lĩnh địa phương của vùng/miền lại có thể "quan trọng hơn" Vua. Ông lại giới hạn chỉ trong *thời sơ kỳ*, nhưng kể đến thế kỷ XV với Champa, và Cambốt, thế kỷ XIX với Thái Lan,... Phải hiểu *Sơ kỳ, Sơ sử* như thế nào cho đúng đây?

Chỉ xin nhắc lại một thực tế: cảnh quan tự nhiên nhiệt đới ẩm gió mùa, Đông Nam Á bị chia cắt thành những vùng tương đối hẹp, có môi sinh tổng hợp, đa dạng, canh tác nông nghiệp dọc sông nhỏ đổ ra biển, một vùng dân cư ven biển tạo nên tình thế vừa biệt lập, vừa gắn kết, xu hướng vừa riêng rẽ, vừa phải thống nhất để trao đổi sản phẩm, sinh sống và tự vệ. Với thực tế đó, hầu như không thể duy trì tình trạng luôn luôn thống nhất, tập quyền, cũng như không thể luôn luôn riêng rẽ, tản quyền. Nếu chỉ thấy một chiều xuyên suốt là không đúng với thực tế.

Dường như, dưới con mắt của *Trường phái chế độ chuyên chế phương Đông* thì các vương triều phong kiến dù có thịnh vượng, phát triển đến đâu, dù có bao nhiêu di sản văn hóa thế giới, cả kỳ quan thế giới (như *Tadj Mahal*), vẫn là *chuyên chế, cực quyền, là kìm hãm, bảo thủ và trì trệ.* Còn Đông Nam Á, dưới cái *nhìn của lý thuyết Mandala,*dù có bao nhiêu áng văn thơ mà giá trị nhân bản vượt tầm thời đại, bao nhiêu di sản văn hóa thế giới được loài người mến mộ (Mỹ Sơn, Angkor, Ayuthaya, Borobudur,...) vẫn là *"phân tản, tản quyền, mảnh, múi, hoang sơ, nguyên thủy, là* thời *Sơ kỳ (Early History), Sơ sử (Proto History), kéo dài đến* thế kỷ XV, thậm chí đến thế kỷ XIX.

Thực ra, cái nhìn đó không phải là không có một phần sự thực, nhưng phần sự thực đã bị cường điệu, bóp méo, một phần thành toàn bộ, dẫn tới sự đánh giá không công bằng, thiếu chính xác, với vẻ cao ngạo, gợi nhớ lại thời của các Công ty Đông Ấn, thời R. Kipling - "Đông là Đông, Tây là Tây...".

CHÚ THÍCH

(1). Pukas I0- *Ancient India and the Asiatic Mode of Production, Oikumene*, 2, 1978.

(2). K.A. Wittfogel-*Oriental Despotism,a Study of Absolute Power*, Yale University Press, New Haven, 1957.

(3). O.W.Wolters - *History, Culture and Region in Southeast Asian Perspectives,* Institute of Southeast Asia studies-Singapore, 1982.

(4). *South East Asia in the 9th to 14 th Centuries* (SEA-9-14 Cent.) Edited David Marr& AC Milner - Singapore -1986.

(5). Lương Ninh. *Lịch sử, Văn hóa và Vùng trong Viễn cảnh Đông Nam Á*, Tạp chí *Nghiên cứu Lịch sử,* số 1-1998.

(6). Hermann Kulke: *The Early and the Imperial Kingdom in SEA History, in SEA* 9-14 C., p.1-23;

(7). J.G..de Casparis: *Some Notes on Relations between Central and Local Government in Ancient Java*, in SEA 9-14 C,p.49-65.

(8) Jan Wisseman Christie: *Negara, Mandala and despotic State: Image of Early Java, in SEA 9-14 C, p. 65-90.*

(9). Romila Thapar - *A History of India*, Penguin Books-N.Y.1984, p. 200-247.

(10). *P. Dupont- Les Môn, in L'Archeologie Môn-Dvaravati-Paris, 1959.*

(11). G.Coedes: *Histoire ancienne des Etats Hindouises d'Extreme Orient*, Hanoi, 1944.

(12). Anne Valerie Schweyer- *Po Nagar de Nha Trang*, Aseanie, 2005, p. 87.

(13). J. Brown - *Nghệ thuật Chăm, Lịch sử Chăm, Lịch sử Champa và không gian quần đảo được xác định về văn hóa-chính trị*, La SACHA, 2005, Lương Ninh dịch và giới thiệu, Tạp chí *Nghiên cứu Lịch sử,* số 9-2007.

(14). O.W Wolters, sđd, tr. 3.

(O.W.Wolters - GS. Đại học Cornell USA, sinh 8-6-1915 mất 5-12-2000).

(15). Lương Ninh. *Nước Phù Nam và Hậu Phù Nam*. Tạp chí *Nghiên cứu Lịch sử,* số 1-2010.

VÀI NÉT VỀ GIÁO DỤC NHO HỌC TỪ THẾ KỶ XI ĐẾN ĐẦU THẾ KỶ XX Ở VIỆT NAM

VŨ DUY MỀN*

Nho học vốn có nguồn gốc từ Trung Quốc, thịnh hành vào thời Chu (thế kỷ XI tr Cn). Đến thời Khổng Tử (551-479 tr Cn), người nước Lỗ, lúc đó Nho học đã được hoàn thiện. Các sách kinh điển của Nho gia gồm: *Kinh Thi*; *Kinh Thư, Kinh Dịch*; *Kinh Lễ*; và *Kinh Xuân thu* đã được trước tác hoặc san định. Ông không những là nhà tư tưởng xã hội, nhà văn hoá kiệt xuất của Trung Quốc mà còn là người thầy vĩ đại của nhiều thời; đã không biết mệt mỏi khi đem truyền tải kiến thức Nho học cho các học trò của mình. Trong số hàng ngàn học trò có rất nhiều người thành đạt. Những người hiền tài đó chính là chỗ dựa của chế độ xã hội quân chủ. Vai trò và ảnh hưởng của Nho học ít nhiều đã lan toả đến các nước thuộc khu vực Đông Á ...

I. TỔ CHỨC GIÁO DỤC NHO HỌC

Nho học được truyền bá vào Việt Nam ngay từ thời kỳ đầu Bắc thuộc. Tài liệu lịch sử Việt Nam và Trung Quốc có nhắc đến công lao truyền bá văn hoá (trong đó có Nho học) vào Việt Nam của 2 viên Thái thú là Tích Quang ở Giao Chỉ và Nhâm Diên ở Cửu Chân. Song vào cuối thế kỷ thứ II việc mở rộng truyền bá Nho học từ Sĩ Nhiếp được chú trọng hơn. Về công lao truyền bá Nho học ở Giao châu bấy giờ theo đánh giá của dân gian qua ngọc phả Sĩ Nhiếp được coi là *"Nam giao học Tổ"*. Sau khi Sĩ Nhiếp qua đời lăng mộ của ông ở vùng Thuận Thành, Bắc Ninh vẫn được nhân dân gìn giữ.

Nhìn chung suốt trong thời kỳ ngàn năm Bắc thuộc, việc học Nho của người Việt Nam hoàn toàn mang tính thụ động. Sử có chép đến một số ít con em các quan lại hoặc gia đình khá giả sang du học ở Trung Quốc đã đỗ đạt và làm quan ở Bắc triều như trường hợp anh em Lý Tiến, Lý Cầm thời thuộc Hán; Trương Trọng thuộc Tấn và anh em Khương Công Phụ, Khương Công Phục thời thuộc Đường (618-905) thật hiếm hoi.

Giáo dục thời bấy giờ chủ yếu do các nhà sư trụ trì tại chùa ở làng xã Việt Nam đảm trách. Điều đó cũng được ghi lại khá rõ ràng trong tập sách *"Thiền uyển tập anh"* vào cuối thế kỷ XIII. Các bậc sư tăng thông tuệ chính là những người thày dạy chữ Phạn và chữ Hán - chữ Nho giác ngộ người học, giúp thâu nhận được nghĩa lý của các kinh Phật và các biện pháp tu thiền (Phật pháp). Nhờ sự "quên mình" trong học tập và tu thiền nhiều người thành đạt, trở thành những vị đại sư, quốc sư như Đỗ

* PGS.TS. Viện Sử học

Pháp Thuận, Khuông Việt (Ngô Chân Lưu), Vạn Hạnh... vừa thông hiểu kinh Phật, đạt thiền vừa uyên thâm Nho học; trở thành những cố vấn về chính trị và xã hội đắc lực cho triều đình nhà Đinh, nhà tiền Lê, nhà Lý.

Sau chiến thắng quân Nam Hán của Ngô Quyền năm 938 trên sông Bạch Đằng, Việt Nam chính thức chấm dứt ngàn năm Bắc thuộc bước vào kỷ nguyên độc lập, tự chủ. Các triều đại sau đó Đinh - Tiền Lê, đặc biệt là triều Lý (1009-1225) trở đi giáo dục Nho học ngày càng được chú trọng và tổ chức đào tạo quy củ hơn, trong hệ thống trường công.

1. Trường công của Nhà nước

Dưới triều vua Lý Thánh Tông "mùa thu, Tháng 8 (1070), làm Văn miếu, đắp tượng Khổng Tử, Chu Công và tứ phối (Nhan Tử, Tăng Tử, Tử Tư, Mạnh Tử), vẽ tượng Thất thập nhị hiền (72 người học trò giỏi của Khổng Tử), bốn mùa cúng tế, Hoàng thái tử đến đấy học" (1).

Đến năm 1076, triều đình cho chọn quan viên văn chức, người nào biết chữ cho vào Quốc tử giám (QTG) để tiếp tục học tập, hoặc tham gia giảng dạy nếu giỏi văn học. Văn miếu Quốc tử giám (VMQTG) trở thành trường công đầu tiên của nhà nước quân chủ nhà Lý.

Sang thời Trần (1226-1400), VMQTG tiếp tục được mở rộng tu sửa làm nơi học tập của các Giám sinh. Sử cũ cho biết: Năm 1236, cho Phạm Ứng Thần làm Thượng thư Tri Quốc tử viện trông nom con em các văn quan và tụng quan vào học; "tháng 6 (1253) lập Quốc học viện, tô tượng Khổng Tử, Chu Công và Á thánh (Mạnh Tử) vẽ tượng 72 người hiền để thờ" (2).

"Tháng 9, xuống chiếu cho các Nho sĩ trong nước đến Quốc tử viện giảng học Tứ thư (*Đại học, Trung dung, Luận ngữ, Mạnh Tử*) Lục kinh (*kinh Thi, kinh Thư, kinh Lễ, kinh Nhạc, kinh Dịch, inh Xuân Thu*)" (3).

Sang thời Lê sơ thế kỷ XV, năm 1435 ở QTG đã có 18 phòng cho các Giám sinh ba xá ở và học tập. Người phụ trách các phòng đó gọi là Đường trưởng. "Tháng 5, cấp phu quét dọn cho Văn miếu và nhà học các lộ, trấn mỗi nơi đều 20 người, phu của Giáo thụ đều 2 người để làm thường bổng" (4). Đặc biệt dưới thời Lê Thánh Tông (1460-1497), QTG được xây dựng mở rộng hơn các thời kỳ trước, tạo thuận lợi cho các Giám sinh học tập.

Năm 1511, vua Lê Tương Dực "sai Nguyễn Văn Lang sửa lại điện Sùng Nho ở QTG và hai giải vũ, sáu nhà minh luân, phòng bếp, phòng kho, cùng làm mới hai nhà bia bên Đông, bên Tây, mỗi gian tả hữu đều để một tấm bia" (5).

Vào tháng 5 năm 1662, nhà vua "sai Tham tụng Lễ bộ Thượng thư kiêm Đông các đại học sĩ, Thiếu bảo Yên Quận công Phạm Công Trứ trông coi dân tạo lệ của QTG để phục dịch. Bấy giờ điện đường của nhà Quốc học, cung tường trong ngoài nhiều chỗ rậm rạp giột nát, Công Trứ sửa sang thêm chế độ quy mô, dần dần lại lộng lẫy. Lại cứ đến ngày rằm mồng một hàng tháng thì đại hội học trò để học tập. Từ đấy Nho phong được thêm dóng dả, nhân tài nhiều người thành tựu (6). Những năm cuối thời Lê - Trịnh thế kỷ XVIII, VMQTG lại được quan tâm tu sửa khang trang, làm chỗ học tập cho các Giám sinh trong nước.

Trong thời kỳ nhà Nguyễn (1802-1945), VMQTG Thăng Long trực thuộc tổng trấn Bắc Thành do phủ Hoài Đức trực tiếp quản lý; từ sau năm 1831 thuộc tỉnh Hà Nội. VMQTG không còn giữ địa vị trung tâm giáo dục Nho học của cả nước, do đó sự quan tâm của triều đình cũng có mức độ;

thậm chí có những thay đổi trong việc bảo tồn và sử dụng khu di tích. Nhà Thái học bị phá bỏ, thay vào là Điện Khải thánh nơi thờ cha mẹ của Khổng Tử. Điện Đại thành nơi có tượng thờ Khổng Tử và tứ phối cũng được thay bằng bài vị... Năm 1805, khuê văn các - một biểu tượng cho nền học vấn Nho học của Thăng Long (Hà Nội) được dựng lên, chính ở Gác khuê văn này hàng tháng các danh sĩ Thăng Long thường tổ chức bình văn, thu hút nhiều sĩ tử tham gia.

Thời gian trôi qua, biết bao cuộc bể dâu đổi thay. Tháng 10-2010 vừa qua, Thành phố Hà Nội đã long trọng làm lễ kỷ niệm tròn một nghìn năm tuổi. Riêng khu di tích VMQTG Hà Nội vẫn được bảo tồn, tôn tạo, xứng đáng là biểu tượng cho tinh hoa văn hiến Thăng Long - Hà Nội, Việt Nam.

Nguyễn Ánh tiêu diệt nhà Tây Sơn, lập ra triều Nguyễn năm 1802, thống nhất đất nước từ Mục Nam Quan đến Hà Tiên; thiết lập kinh đô mới ở Huế (thuộc tỉnh Thừa Thiên). Các vua nhà Nguyễn vẫn phải dựa vào tư tưởng chính trị Nho giáo để duy trì triều đại và cai quản đất nước.

Văn miếu Huế là sự kế tiếp của Văn miếu Thăng Long - Hà Nội. Do gặp phải nhiều khó khăn khi lập triều đại mới, nên đến năm 1808 thời vua Gia Long Văn miếu Huế được xây dựng "thuộc thôn Ân Bình, xã Hương Hồ (Thành phố Huế), nằm phía Tây Kinh thành Huế, trên bờ Bắc sông Hương, cách Kỳ đài Huế khoảng 4,5 km về phía thượng lưu" (7). Nội các triều Nguyễn gọi Văn miếu là "miếu Tiên sư"; nhân dân địa phương thường gọi là "Văn thánh". Bên trái Văn miếu là Võ miếu, bên phải là công thần miếu và Khải thánh từ (đền thờ phụ mẫu Khổng Tử). Các công trình đó nay đã thành phế tích.

Tại khu vực Văn miếu Huế, năm 1821 Minh Mạng cho "... dựng Quốc Tử Giám (ở giữa giảng đường, đằng trước làm Di luân đường, hai bên tả hữu làm phòng ở cho Tôn sinh, Giám sinh)" (8).

Triều Nguyễn vẫn coi đức Khổng Tử là *"Vạn thế sư biểu"* nên hàng năm tổ chức tế lễ rất long trọng tại Văn miếu; đích thân nhà vua đến dự có khi làm Chủ tế để tỏ lòng tôn kính, bởi Khổng Tử và tư tưởng Nho giáo vẫn là chỗ dựa tinh thần của các vua Nguyễn.

Từ nửa sau thế kỷ XIX, khi văn hoá phương Tây theo chân thực dân Pháp vào Việt Nam; đất nước bị xâm chiếm, mất độc lập chủ quyền, do đó giáo dục Nho học dần đến chỗ suy tàn. VMQTG Huế rơi vào tình trạng hoang phế.

Trong thời gian tồn tại, VMQTG vừa là nơi thờ tự Khổng Tử bậc Thánh sư của Nho học; đồng thời QTG còn là trường Quốc học của cả nước. Tại đó đều được xếp đặt các quan chức - học quan để trông coi duy trì việc dạy và học cho các Giám sinh của trường.

Các chức Giáo quan ở Quốc tử viện, Quốc học viện, QTG.

Trong thời Lý và đầu thời Trần (thế kỷ XI đầu thế kỷ XIII) chưa tìm thấy tư liệu lịch sử nào ghi chép về chức quan đứng đầu QTG, Quốc tử viện, Quốc học viện và các chức giáo quan khác tham gia vào việc giảng dạy ở đó. Đến năm 1236, khi nhà Trần lập Quốc tử viện đã ghi sự kiện nhân đó cho Phạm Ứng Thần làm Thượng thư Trì Quốc tử viện. Năm 1370, Tư nghiệp QTG Chu Văn An chết; ông là nhà Nho cương trực, có tiết tháo. Sau khi dâng "Thất trảm sớ" xin chém bảy tên nịnh thần đều là người quyền thế được vua yêu, nhưng không được vua Trần Dụ Tôn (1341-1369) chấp thuận, đã treo mũ từ quan, lui về ở ẩn

tại núi Chí Linh và dạy học. Như vậy từ nửa đầu thế kỷ XIII, triều Trần đã đặt chức Tri Quốc tử viện, người đứng đầu quản lý Quốc tử viện ở Thăng Long; sau đó đặt chức Tư nghiệp để quản lý QTG.

Có thể cho rằng lúc đó ở Quốc tử viện đã đặt chức Giáo thụ để quản lý việc dạy và học. Giáo thụ và giáo quan khác là những người tham gia trực tiếp vào việc đào tạo ở Quốc tử viện.

Vào cuối Trần, đầu thời nhà Hồ (cuối thế kỷ XIV đầu thế kỷ XV) đã thấy sử ghi Nguyễn Thành đỗ Thái học sinh năm 1400, làm đến chức Tế tửu Quốc tử giám, chức quan đứng đầu quản lý QTG (tương đương chức Hiệu trưởng). Đến đầu thời Lê Thái Tông (1434-1442), người đứng đầu Quốc tử giám vẫn là Tế tửu.

Dưới thời Lê Thánh Tông, bộ máy hành chính của quốc gia được cải cách. Cả nước chia làm 13 đạo thừa tuyên thay cho lộ trước đây; đặt các chức quan ở triều đình và các địa phương. Trong đó người đứng đầu QTG vẫn theo chức của nhà Trần là Tế tửu và Tư nghiệp. Các chức Giáo quan gồm: Ngũ kinh bác sĩ QTG (QTG bác sĩ) - những giáo quan chuyên giảng dạy một trong Ngũ kinh (*Thi, Thư, Lễ, Dịch, Xuân thu*), Giáo thụ; Thụ giáo thụ; Trợ giáo. Những người giữ chức Giáo quan thường đỗ Tiến sĩ, hoặc có tài văn học, trực tiếp tham gia giảng dạy cho Giám sinh ở QTG. Những người giữ chức vụ cao hàng nhị đến tứ, ngũ phẩm-Thượng thư Bộ Binh, Bộ Lại, Bộ Lễ, thường được kiêm quản chức vụ hoặc Tế tửu, Tư nghiệp (tương đương chức Hiệu phó sau này) ở QTG.

Suốt thời kỳ Lê - Mạc, Lê - Trịnh và Nguyễn (thế kỷ XVI đầu thế kỷ XX), ở QTG vẫn được đặt chức Tư nghiệp hàm Tòng ngũ phẩm. Chức Tế tửu hàm tứ phẩm là người đứng đầu quản lý QTG ở Thăng Long; cũng như ở Kinh đô Huế đời Nguyễn. Tế tửu, Tư nghiệp đều là những người có tài năng chuyên sâu, đức hạnh, đủ năng lực và phẩm chất để quản lý và trực tiếp tham gia giảng dạy QTG, nơi trung tâm đào tạo hiền tài cho đất nước.

Các giảng quan trong QTG thuộc ngạch bậc quan lại nhà nước nên hàng năm được triều đình cấp lương bổng để đảm bảo việc giảng dạy. Giảng quan - Giáo thụ ở QTG được quy định phẩm phục mũ áo riêng để phân biệt với các hạng ngạch khác. Năm 1434, thời vua Lê Thái Tông quy định cho Giáo thụ QTG cùng giáo chức ở các lộ, huyện được đội mũ Cao sơn. Sau những kỳ sát hạch (thi) giảng quan nào dạy tốt có thành tích sẽ được thăng chức hoặc thưởng tiền bạc; song kẻ nào lười biếng sống buông thả, không giữ đạo đức sẽ bị cách chức, phạt lương bổng. Ở trường QTG không những kỷ luật nghiêm khắc đối với Giám sinh mà cả với giảng quan.

Để quản lý và phân biệt giảng quan người giỏi kẻ kém ở QTG, hàng năm, tuy không thành thường lệ nhưng triều đình vẫn cử người kiểm tra như thi các giảng quan, để thăng chức hoặc cách chức chuyển đi nơi khác, nhằm luôn chọn được người dạy tốt, loại bỏ những giảng quan yếu kém để việc giảng dạy đảm bảo chất lượng. Đó cũng chính là cơ sở để dạy tốt và học tốt.

Giám Sinh Quốc tử giám (Học sinh QTG)

Thời nhà Lý, ban đầu QTG là nơi học tập của Hoàng thái tử và một số con nhà quan, sau đó chọn những người biết chữ cho vào học. Trải qua vài năm học ở QTG họ được tham gia thi Thái học sinh - Nho học tam trường.

Sang thời Trần, học sinh muốn vào học trường QTG phải trải qua các kỳ thi Tam trường, Tứ trường. Nếu đỗ ba kỳ, bốn kỳ có

thể vào học QTG để sau đi thi tiếp; Hương cống năm sau có thể đi thi Hội, nếu không đỗ có thể quay lại QTG tiếp tục học tập, chờ kỳ thi Hội sau.

Vào năm 1434, Giám sinh trường QTG đều được tuyển chọn qua các kỳ thi từ sơ học hay tiểu học - thi ám tả (thi viết chữ), thi toán; thi Hương chọn người đỗ qua ba kỳ; hoặc qua bốn kỳ. Hương cống thường được học thêm ở QTG một năm để đợi kỳ thi Hội năm sau. Đấy là nguồn chính cung cấp Giám sinh cho trường QTG.

Suốt thời Lê sơ, Lê - Mạc, Lê - Trịnh, lệ vào học QTG vẫn được duy trì như vậy. Thời kỳ nhà Nguyễn lệ quy định được bổ sung. Con em các quan hàm tứ phẩm trở lên, Tôn sinh (con nhà Tôn thất), hoặc Cử nhân, người có văn học đều có thể vào học ở QTG. Như vậy, diện Giám sinh đến học ở trường QTG ngày một mở rộng hơn. Ngay từ thời Lê sơ, Giám sinh ở QTG đã được phân làm ba xá: Thượng xá, trung xá, hạ xá (theo chế độ nhà Đường, Trung Quốc). Mỗi xá Giám sinh ở một khu vực riêng trong 4 vi (bốn khu vực của trường QTG). Mỗi xá Giám sinh được đãi ngộ lương bổng, cung cấp giấy mực khác nhau hàng tháng để đảm bảo việc học tập.

Nội quy học tập ở QTG khá cụ thể chặt chẽ. Vào thời Lê - Nguyễn, Giám sinh không quá tuổi 25, học ở đó không quá 15 năm. Nếu ai đã học 15 năm mà không thi đỗ thì đuổi học, hoặc sung quân. Nếu ai lười biếng không chịu học tập, trộm cắp thì xử theo luật hiện hành. Hoặc những kẻ lười nhác bỏ học thì tuỳ theo mức độ nhiều hay ít mà phải nộp phạt bằng giấy viết (số tờ phải nộp theo quy định). Nếu vô kỷ luật, nghỉ nhiều cũng bị cách đuổi ngay. Trường hợp Giám sinh QTG thi nhiều lần không vượt qua được kỳ thi Hương, hoặc thi Hội họ có thể xin được bổ nhiệm chức vụ. Nếu đỗ Sinh đồ có thể xin làm các chức Lại viên ở các địa phương hoặc ty, sở. Ai đỗ Hương cống có thể được bổ chức Huấn đạo hoặc Tri huyện. Rất nhiều Giám sinh QTG nhờ kiên trì học tập đã vượt qua kỳ thi Hội, thi Đình, thi Điện, đỗ Tiến sĩ, tham gia quan trường. Để vượt các kỳ thi Giám sinh trường QTG phải học Nho học với nội dung, chương trình khá nặng.

Nội dung giảng dạy và học tập ở QTG

Tài liệu ghi chép của chính sử cho biết, Giám sinh QTG được dạy và học các sách kinh điển của Nho giáo như *Tứ thư* (*Trung dung*, *Đại học*, *Luận ngữ*, *Mạnh tử*); Ngũ kinh (*Kinh Thi*, *Kinh Thư*, *Kinh Lễ*, *Kinh Dịch*, *Kinh Xuân Thu*); hoặc Lục kinh gồm Ngũ kinh thêm *kinh Nhạc*. Giám sinh QTG còn phải học xen môn sử (chủ yếu là Bắc sử), văn cổ thể đời Hán và học cả các thể loại chế, chiếu, biểu, thi, phú đời Đường, Tống.

Cho đến hiện nay do thiếu thốn về tài liệu nên khó biết thêm những tài liệu Nho học cụ thể khác được đem giảng dạy và học tập ở QTG. Tuy nhiên, ở mỗi triều đại thì mức độ giáo dục chú trọng vào các sách kinh điển Nho học khác nhau. Chẳng hạn thời kỳ đầu nhà Lý, tuy sùng Phật nhưng cũng bắt đầu chú trọng đến Nho học.

Thời Trần, khoảng giữa thế kỷ XIII ở Quốc học viện hoặc nhà Thái học giảng học Tứ thư và Lục kinh (9). Nhà Trần chú trọng vào việc giảng dạy, đào tạo cho học sinh về thi thư; dĩ nhiên các sách kinh điển Nho học đều bằng chữ Hán.

Vào tháng 11 năm 1396, do muốn đề cao Quốc ngữ (chữ Nôm) Hồ Quý Ly đã "làm sách thi nghĩa (chú thích *kinh Thi*) bằng Quốc âm cùng bài tựa, sai nữ sư dạy hậu phi và cung nhân học tập. Bài tựa phần nhiều theo ý mình, không theo tập truyện của Chu Tử" (10). Hồ Quý Ly còn làm sách

Minh đạo 14 chương bằng Quốc âm, tỏ ý nghi ngờ một số kiến thức sách kinh điển Nho học dùng để giáo huấn. Nhưng sau do hoàn cảnh chiến tranh loạn lạc nên việc thi hành rất bị hạn chế.

Năm thứ hai đời vua Lê Thái Tông (1435) sử chép sự kiện "Ban sách Tứ thư và *Đại toàn* mới in xong" (11). Các sách này có lẽ được dùng làm tài liệu giảng dạy ở các trường học. Chắc chắn QTG được bổ sung hai bộ sách đó để giảng tập cho Giám sinh.

Dưới thời vua Lê Thánh Tông, để đảm bảo việc giảng dạy kiến thức Nho học ở QTG, năm 1467 đã đặt chức Ngũ kinh bác sĩ, vì "bấy giờ, các Giám sinh học *Kinh Thi*, *Kinh Thư* thì nhiều, học *Lễ ký*, *Chu dịch*, *Xuân thu* thì ít, cho nên đặt chức Ngũ kinh bác sĩ, mỗi người chuyên trị một kinh để dạy học trò" (12). Như vậy, Ngũ kinh bác sĩ là những giảng quan ở QTG chuyên sâu về một trong Ngũ kinh khi dạy Giám sinh, hiệu quả chắc chắn tốt hơn rất nhiều so với trước đây.

Cùng năm 1467 nhà vua ban sách quan bản Ngũ kinh (sách của Nhà nước) cho QTG, theo lời tâu của Bí thư giám học sĩ Vũ Vĩnh Trinh để bổ sung sách giảng tập cho QTG.

Như vậy, từ thế kỷ XV đến thế kỷ XVIII sách dạy và học cơ bản của trường QTG vẫn là sách kinh điển Nho học - Tứ thư, Ngũ Lục kinh, thơ, phú và các thể văn cổ thể chế, chiếu, biểu theo Hán, Đường, Tống. Giám sinh học và thi theo lối từ chương, trích cú, học thuộc sách mà ít có sự sáng tạo; kiến thức sách vở thì nhiều, nhưng kiến thức cuộc sống thực tiễn thì ít. Mục đích của việc học đỗ đạt để ra làm quan - "học quan"; nên học chủ yếu coi trọng đạo đức "liêm, thận, cần". Người làm quan cốt cách thanh liêm, giữ mình trong sạch không tham ô, tham nhũng của công, hoặc bòn rút của dân để đầy túi tham. Cẩn thận trong quan hệ với bề trên - vua, thượng cấp với đồng liêu, với nhân dân ở châu quận mà mình thay mặt vua trấn trị. Cần cù siêng năng trong công việc được giao. "Lo trước cái lo của thiên hạ, vui sau cái vui của thiên hạ". Học đạo của người quân tử lo "tu thân, tề gia, trị quốc, bình thiên hạ". Giáo dục Nho học nhằm đạt tới một xã hội trị bình lâu dài cả một thời kỳ cổ trung đại. Trong khi người đi học thiếu kiến thức thực tế, hầu như không được học các môn khoa học kỹ thuật, hoặc được học rất ít trừ môn Đông y. Do vậy cuộc sống trong thời kỳ xã hội quân chủ ở Việt Nam rất trì trệ, nghèo nàn lạc hậu kéo dài.

Vào thời Nguyễn (Minh Mạng) năm 1829 quy định "cách giảng dạy ở học đường thì giám thần bắt đầu giảng kinh truyện, thứ giảng các sách chính sử và tính lý. Học sinh nghe giảng thì ngồi ở dưới Giám sinh" (13). Học sinh và Giám sinh học đến kinh nào thì phải thuộc kinh đó. Riêng đối với môn Bắc sử (*Nhị thập nhất sử* - từ *Sử ký* đến sử nhà Minh) thì không cần thuộc, nhưng phải nắm được những sự kiện. Việc giảng dạy sử Việt Nam rất ít, khiến nỗi vua Tự Đức phải than rằng "dân ta lại thuộc sử Bắc hơn Nam sử".

2. Trường ở các địa phương

Ngoài trường QTG hay Quốc tử viện, Quốc học viện, các nhà nước quân chủ từ Lý đến Nguyễn đều mở rộng việc dựng trường lớp đến cấp lộ (trấn - đạo), phủ, huyện, hương - giáp, làng xã.

Vào cuối thời Trần có đặt chức Giáo thụ ở lộ và học quan ở một số lộ, phủ như Sơn Nam, Kinh Bắc, Hải Dương; cấp ruộng cho nhà học ở lộ, phủ để nuôi thày và mua đèn

sách nhằm khuyến khích việc đào tạo nhân tài.

Tiếc rằng, tài liệu không cho biết quy mô các trường lớp ở các lộ và huyện, hương, làng xã các thời ra sao? Cả về sự phân bổ trường lớp thời kỳ trung đại? Sang thời Nguyễn trường được mở đến hầu hết các tỉnh, 25/30 tỉnh và đến các cấp phủ huyện. Các trường học địa phương trước thời Nguyễn chủ yếu làm tạm bợ bằng tre, gỗ, lá; rất ít trường được xây. Từ thời kỳ Minh Mạng trở đi các trường tỉnh, phủ, huyện nếu có đều được xây lợp ngói. Quy mô của mỗi trường như thế nào cũng không được rõ.

Việc tổ chức nhân sự của các trường địa phương, qua ghi chép của tài liệu lịch sử giúp ta có thể hình dung ra thời Lý đặt chức Giáo quan để trông nom và tham gia trực tiếp vào việc giảng dạy ở các trường.

Cuối thời Trần đặt chức Giáo thụ các lộ, vừa phụ trách và trực tiếp giảng dạy ở các trường. Thời Lê đặt thêm chức Huấn đạo ở phủ hoặc huyện đồng bằng, châu ở miền thượng du, trực tiếp giảng dạy và quản lý giáo dục Nho học ở đó.

Thời nhà Nguyễn, từ sau năm 1831 do bỏ đơn vị trấn thay bằng đơn vị tỉnh; nên ở tỉnh đặt chức Đốc học. Dưới tỉnh vẫn là phủ, huyện - châu, tổng, xã. Giáo thụ phụ trách và giảng dạy ở các trường ở phủ. Huấn đạo phụ trách và giáo dục ở huyện - châu. Còn ở đơn vị cơ sở Hương - giáp thời Lý, Trần; tổng - xã đời Lê - Nguyễn chủ yếu do các thầy Đồ đảm trách.

Cũng không thấy sử liệu ghi chép về cách thức tuyển sinh ở các hệ thống trường địa phương nêu trên. Có lẽ học sinh được nhập trường chủ yếu phải qua kỳ sát hạch trước ở các đơn vị cơ sở làng xã. Ai vượt qua kỳ sát hạch đó mới có thể vào học các trường của huyện, phủ hay lộ. Hoặc cũng có thể quan lại tiến cử con em mình hoặc người có văn học để vào trường. Tuy nhiên, việc tuyển cử học sinh ở các trường địa phương không thành lệ, mà tuỳ vào thời thế, thời điểm mà quyết định. Thời gian học tập của học sinh ở các trường địa phương khoảng 10 năm (thập niên đăng hỏa) để đợi các kỳ thi Hương, thi Hội. Ai đỗ 4 kỳ trúng cách có thể chờ kỳ thi Hội năm sau, hoặc tiếp tục vào QTG để học, chờ kỳ thi Hội những năm tiếp sau. Ai đỗ 3 kỳ có thể học tiếp, hoặc xin bổ đi làm Lại ở các sở, ty.

Không rõ ở các trường địa phương suốt từ thời Lý đến thời Nguyễn dạy và học các sách gì? Chương trình ra sao? Nhưng căn cứ vào các kỳ thi mà thí sinh phải trải qua cho thấy, từ kỳ thi sát hạch ở các hương, làng xã thí sinh phải qua kỳ thi ám tả, toán; hoặc đời Lê quy định thí sinh ở đồng bằng tứ trấn Kinh Bắc, Sơn Tây, Sơn Nam, Hải Dương phải qua 4 kỳ. Riêng học sinh miền núi qua 3 kỳ cũng được dự thi Hương. Nội dung kỳ sát hạch, thi Hương đều bao hàm nội dung giáo dục Nho học, gồm các sách kinh điển - Tứ thư; Ngũ Lục kinh và các thể văn cổ thể như chế, chiếu, biểu, thi, phú Hán, Đường, Tống..

3. Trường tư - Lớp học của thày Đồ

Riêng đối với hệ thống trường lớp ở hương - giáp, làng xã thời Lý, Trần và thời Lê, Mạc, Nguyễn chủ yếu do các thày Đồ đảm nhận (hệ thống giáo dục Nho học dân lập sơ khai). Tục ngữ Việt Nam có câu "Tiến vi quan, đạt vi sư", người học hành thi đỗ Hương tiến (Hương cống - Cử nhân) và cao hơn là Tiến sĩ ra làm quan cao chức trọng. Người học tập thi đạt (ít nhất là 3 trường - đỗ 3 kỳ thi Hương) gọi là Sinh đồ (dân gian gọi tắt là thày Đồ) thì có thể ra làm thày dạy học. Hầu hết trong các hương - giáp, làng xã xưa đều có lớp học của thày

Đồ. Thày Đồ do dân nuôi. Con em họ đến học có thể đóng học phí bằng hiện vật như thóc gạo, vật phẩm thủ công hoặc bằng tiền. Lớp đông có thể vài chục học trò, lớp ít dăm ba em. Những làng xã mà đời sống khá giả do làm ăn được mùa, học sinh đông, mỗi em đóng góp một ít thì có thể nuôi được thày. Song nếu làng quá nghèo, gặp năm mất mùa, lèo tèo 4, 5 em thì thật khó nuôi nổi thày. Mà số làng nghèo, học trò ít trước kia không phải là hiếm. Vì thế ngoài việc dạy học thày Đồ phải lặn lội kiếm sống thêm. Ca dao phản ánh sinh động thực trạng đó:

"Cả làng có một thày Đồ
Dạy chữ thì ít mò cua thì nhiều
Thương thày em cũng muốn theo
Lại sợ thày nghèo thày bán trò đi".

Song dù thế nào thì trong lịch sử giáo dục Nho học ở Việt Nam vai trò các thày Đồ không thể phủ nhận. Những lớp không tên của thày Đồ ở làng xã là nơi bắt đầu khơi dạy và tạo lên một truyền thống hiếu học và tôn sư trọng đạo của người Việt Nam. Với sự rèn cặp của thày Đồ những đứa trẻ 7- 8 tuổi bắt đầu học tập viết chữ Hán dựa theo các sách *"Tam tự kinh"*; *"Ngũ tự kinh" "Tạm thiên tự"*; *"Ngũ thiên tự"*; *"Minh đạo"*; *"Giáo huấn"*; *"Gia huấn"*, *"Gia lễ"*... Kết quả nghiên cứu mới nhất cho biết thời Lê - Trịnh người đi học chữ Hán trong 10 năm từng trải qua các giai đoạn. "Giai đoạn một gọi là *Khai tâm*; học *Tam tự kinh*; thứ đến *Tiểu tập*; học làm thơ, phú...; giai đoạn *Trung tập*; học làm bài tập về các thể loại văn thơ...; sau cùng là *Đại tập*, đi sâu vào kinh điển Tứ thư và Ngũ kinh... (14). Nhiều học giả Việt Nam đã viết sách luận giải Tứ thư, Ngũ kinh bằng chữ Hán Nôm để giảng dạy hoặc làm sách tham khảo tiện ích cho thí sinh. Theo thống kê thì số sách trên hiện lưu trữ tại Viện Nghiên cứu Hán Nôm gồm 134 bản (15), chưa kể những bản ở những thư viện khác trong nước và nước ngoài. Trong đó một số được biên soạn vào thế kỷ XVIII, chủ yếu vào thế kỷ XIX, được in vào đầu thế kỷ XX. Nếu những đứa trẻ nào may mắn được học các thày danh tiếng Tiến sĩ, Hương cống thì rất có cơ may đỗ đạt, có thể bước vào hoạn lộ thênh thang; thay đổi thân phận, địa vị của mình trong xã hội.

4. Trường của những danh sĩ

Trong hệ thống trường lớp Nho học không thể không đề cập đến các trường tư của những thầy giáo danh tiếng khi họ đang làm quan triều đình, hoặc khi đã trí sĩ mà dân gian thường gọi là *"Tiến vi quan, thoái vi sư"*.

Dưới thời nhà Lý không thấy sử ghi chép các trường tư. Sang thời Trần, sử biên niên cho biết trường của Chiêu văn vương Trần Ích Tắc (1267), là con thứ của Thượng hoàng Trần Nhân Tông (1279-1293), "thông minh, chăm học, thông hiểu kinh sử và lục nghệ (16), văn chương nhất đời..., không nghề gì không tinh thạo; từng mở trường học ở bên hữu phủ đệ, họp các văn sĩ bốn phương cho học tập, cấp cho ăn mặc, dạy bảo nên tài, như bọn Mạc Đĩnh Chi ở Bàng Hà, Bùi Phóng ở châu Hồng, 20 người đều được dùng cho đời" (17).

Đầu thế kỷ XIV, xuất hiện trường do Thiên chương học sĩ Nguyễn Sĩ Cố mở; cũng đào tạo được nhiều học trò giỏi như Phạm Mại, Phạm Ngộ... Giữa thế kỷ XIV, Tư nghiệp QTG Chu Văn An nổi tiếng là người có học vấn uyên thâm. "Tiếng đồn gần xa, học trò đầy cửa"; Phạm Sư Mạnh, Lê Bá Quát học trò ông đều đỗ đại khoa, làm đến chức Hành khiển mà vẫn giữ lễ học trò.

Đời Lê, Trạng nguyên khoa Nhâm Tuất (1442) Nguyễn Trực mở trường dạy học,

"học trò các nơi theo kể hàng nghìn người" (18). Hoặc Tiến sĩ khoa Bính Thân (1656) Nguyễn Đình Trụ mở trường dạy học. "Học trò của ông có hàng nghìn, hơn 70 người đỗ đại khoa. Là bậc khuôn mẫu trong làng Nho, người ta gọi là bậc tôn sư" (19)...

Cuối thế kỷ XVII, Thám hoa khoa Ất Sửu (1685) Vũ Thạnh mở trường ở Hào Nam, Thăng Long. "Những người đến học có hàng nghìn, cái học đến nguồn đến gốc của ông thấm nhuần ra, tác thành rất nhiều; đỗ đại khoa đến hơn 70 người. Về sau có nhiều người làm quan có tiếng tăm" (20). Vũ Công Tuấn Tiến sĩ khoa Giáp Thìn (1724) cũng mở trường dạy học. Học trò nhiều người thành danh.

Ngô Thế Vinh (1803-1856), năm 1829 đỗ Tiến sĩ; năm 1834 làm Giám khảo trường thi Hương Hà Nội. Do duyệt bài không kỹ bị truất cả học vị Tiến sĩ. Sau đấy ông về quê mở trường dạy học.

Tiến sĩ Lê Đình Diên (1824-1883) ở Hà Nội. Ông không thích làm quan mà thích mở trường dạy học. Học trò của ông rất đông, nhiều người thành đạt..

Nhìn chung rất nhiều trường của các vị đại khoa được mở sau khi đã từ quan trí sĩ tại Kinh đô Thăng Long, hay ở quê nhà. Tại đó đã thu hút được nhiều sĩ tử đến học. Nhiều người trong số đó đã thi đỗ đại khoa và làm quan danh tiếng có ích cho đời..

II. CÁC KHOA THI VÀ NHỮNG NGƯỜI ĐỖ ĐẠT

Các khoa thi

Triều đại nhà Lý rất coi trọng Phật giáo, song vẫn sùng Nho. Việc dạy học ở trong nước chủ yếu do nhà chùa ở các làng xã đảm nhận. Tại đó vừa dạy học chữ Hán, chữ Phạn, kinh sách Phật và cả sách Nho học.

Do giáo dục Nho học ở chùa là chủ yếu hoặc những lớp học trong dân gian làng xã nên thời nhà Lý tổ chức rất ít các kỳ thi quy củ.

Kỳ thi Nho học đầu tiên trong lịch sử Việt Nam được ghi lại trong chính sử: "Tháng 2 năm 1075 xuống chiếu thi Minh kinh bác sĩ và thi Nho học tam trường. Lê Văn Thịnh được trúng tuyển, cho vào hầu vua học" (21).

Những năm sau đó tiến hành khoa thi Lại viên bằng thư (viết chữ), toán và hình luật. Tháng 3 năm 1077, tháng 8 năm 1086 thi người có văn học trong nước bổ làm quan trong Viện Hàn lâm. Mãi đến tháng 8 năm 1156, hơn nửa thế kỷ sau thi học sinh; thi các sĩ nhân 1185; 1193 và thi Tam giáo (Nho giáo, Phật giáo, Đạo giáo) năm 1195.

Nội dung các khoa thi chuyên sâu về Ngũ kinh, sách Nho học thi, thư, toán, hình luật, văn học, tam giáo. Yêu cầu người thi phải có được những kiến thức trên mới vượt qua được các kỳ thi. Ai đỗ thì được hầu vua học, hoặc bổ làm quan Hàn lâm học sĩ, hoặc được vào học ở QTG.

Thời nhà Trần, tuy sùng Phật nhưng Nho giáo vẫn được coi trọng. Việc học Nho được quan tâm hơn với việc mở trường lớp như đã nêu. Nhiều khoa thi đã được tổ chức. Năm 1232, thi Thái học sinh trong nước. Những Nho sinh ở nhà Thái học được tham gia thi. Có thể coi đây là khoa thi tương đương với khoa thi Hội, (người đỗ Thái học sinh tương đương học vị Tiến sĩ sau này). Người đỗ chia ra làm đệ nhất giáp, đệ nhị giáp và đệ tam giáp. Khoa thi năm Đinh Mùi (1247) chọn học trò, Nguyễn Hiền đỗ Trạng nguyên, Lê Văn Hưu đỗ Bảng nhãn, Đặng Ma La đỗ Thám hoa lang; lấy đỗ Thái học sinh 48 người cho xuất thân theo thứ bậc khác nhau. Từ khoa

thi này chính thức đặt học vị Tam khôi (Trạng nguyên, Bảng nhãn, Thám hoa).

Tháng 3, năm Giáp Thìn (1304), thi học trò trong nước lấy Mạc Đĩnh Chi đỗ Trạng nguyên, Bùi Mộ đỗ Bảng nhãn, Trương Phóng đỗ Thám hoa lang, Nguyễn Trung Ngạn đỗ Hoàng giáp; tất cả 44 người đỗ Thái học sinh, còn 330 người ở lại học tập. Riêng 3 người đỗ đầu được dẫn ra cửa Long Môn của Phượng Thành đi chơi đường phố 3 ngày, sau đó được bổ chức quan. Về phép thi lần này sử cho biết:

"... trước thi ám tả thiên *Y quốc* và truyện *Mục thiên tử* (sách 6 quyển do Quách Phác đời Tấn chú thích) để loại bớt. Thứ đến kinh nghi kinh nghĩa (những chỗ ngờ và nghĩa lớn trong Ngũ kinh): đề thơ (tức thể cổ thi ngũ ngôn trường thiên)... Kỳ thứ ba thì thi chiếu, chế, biểu. Kỳ thứ tư thì thi đối sách" (22).

Sau đấy nhà Trần 7 năm một lần lại tổ chức thi Thái học sinh ở Kinh đô Thăng Long; từ sau khoa thi năm Giáp Thìn (1304) thường lấy đỗ một kỳ không quá 30 người.

Vào tháng 2 năm Giáp Dần (1374), lần đầu tiên triều đình tổ chức kỳ thi Đình; lấy đỗ Tam khôi.Theo quy định lúc bấy giờ thi Trạng nguyên không có định lệ. Những thuộc quan ở tam quán Thái học sinh, Thị thần học sinh, Tường phủ học sinh (học sinh ở các địa phương), người có phẩm tước đều được dự thi.

Vào cuối thời Trần năm Bính Tý (1396), nhà vua "xuống chiếu định cách thức thi cử nhân, dùng thể văn bốn kỳ, bãi bỏ phép viết ám tả cổ văn. Kỳ đệ nhất thi một bài kinh nghĩa, có các đoạn phá đề, tiếp ngữ, tiểu giảng, nguyên đề, đại giảng, kết luận, từ 500 chữ trở lên; kỳ thứ hai thi một bài thơ Đường luật, một bài phú cổ thể, hoặc thể Ly tao, thể văn tuyển, cũng từ 500 từ trở lên; kỳ thứ ba, thi một bài chiếu dùng thể Hán, một bài chế, một bài biểu dùng thể tứ lục đời Đường; kỳ thứ tư, thi một văn sách, lấy kinh sử hay thì vụ mà ra đề, từ 1000 chữ trở lên. Cứ năm trước thi Hương thì năm sau thi Hội" (23). Ai đỗ thì vua cho thi một bài văn sách để định cao thấp.

Từ sau năm 1396, triều Trần đã định ra các kỳ thi khác nhau. Lần đầu tiên kỳ thi Hương được đặt ra, sau thi Hương một năm là thi Hội; sau kỳ thi Hội là thi Đình chọn ra Tam khôi.

Dưới triều nhà Hồ, năm Giáp Thân (1404), Hồ Hán Thương định cách thức thi cử nhân. Nhưng thí sinh mới thi ở Bộ Lễ rồi gặp loạn phải thôi. Phép thi bắt chước lối văn thể ba trường của nhà Nguyên, nhưng chia ra làm bốn kỳ, lại có kỳ thi viết chữ và tính, thành ra năm kỳ.

Nhà Minh xâm chiếm Đại Việt, cũng thấy mở học hiệu, nhưng việc giảng dạy, học tập, thi cử không biết được sự thể ra sao. Chỉ thấy sử *Toàn thư* ghi sự kiện: "Tháng 2 (năm Kỷ Hợi - 1419), nhà Minh sai Giám sinh Đường Nghĩa sang ban sách Ngũ kinh, Tứ thư, *Tính lý đại toàn*, *Vi thiện âm chất*, *Hiếu thuận sự thực* cho Nho học các phủ châu huyện, và sai Tăng học truyền kinh Phật ở ty Tăng đạo" (24).

Lê Lợi sau khi đánh thắng quân Minh, giành lại non sông gấm vóc đã chú ý ngay đến việc mở học hiệu đào tạo nhân tài để xây dựng lại đất nước sau những năm bị chiến tranh tàn phá.

Năm đầu niên hiệu Thiệu Bình (Lê Thái Tông-1434) cho định khoa thi. Bắt đầu từ năm Thiệu Bình thứ 5 (1438), thi Hương ở các đạo; năm thứ 6 (1439), thi Hội ở sảnh đường tại kinh đô. Từ đấy về sau cứ 3 năm một lần thi làm lệ thường. Ai đỗ đều cho Tiến sĩ xuất thân (cho ra làm quan). Thể lệ thi như sau:

"Kỳ thứ nhất 1 bài kinh nghĩa, Tứ thư mỗi sách một bài, mỗi bài hạn từ 300 chữ trở lên; kỳ thứ hai chiếu chế biểu đều 1 bài; kỳ thứ ba 1 bài thơ 1 bài phú; kỳ thứ tư 1 bài văn sách, từ 1000 từ trở lên" (25).

Như vậy, người đỗ kỳ thi Hội được ban học vị Tiến sĩ bắt đầu từ quy định năm (1434). Song khoa thi Hội năm Nhâm Tuất (1442) mới được chính thức thi hành.

Trong các khoa thi học trò, thi Thái học sinh và thi Hội từ trước năm 1442 triều đình đều cử các đại quan trông coi (Giám thi) và chấm thi. Song các chức danh của các quan liên quan đến trường thi, khoa thi chưa rõ. Nhưng từ khoa thi Hội năm Nhâm Tuất (1442) được biết Lê Văn Linh, Thượng thư Tả bộc xạ làm quan Đề điệu (tương đương với Chánh chủ khảo sau này); Triệu Thái, Ngự sử đài, Thị ngự sử làm Giám thí; còn các quan Tuần xước (quan đứng đầu tuần tra quanh trường), Thu quyển (quan thu nhận quyển thi của thi sinh); Di phong (quan ghi và rọc phách bài thi); Đằng lục (quan giữ việc chép bài của thí sinh sang quyển khác để người chấm không biết bài của ai). Đối độc (quan giữ việc đọc giữa bản chính và bản sao của thí sinh) mỗi người phụ trách một việc.

Sau kỳ thi Hội ai đỗ mới dự thi Đình. Vua Lê Nhân Tông (1443-1459) ngự điện Hội Anh thân hành ra đề sách vấn. Ngày hôm sau các quan đọc quyển, sau đệ lên vua xét định thứ bậc cao thấp. Lại sai triều thần dựng bia làm văn đề tên. Tên Tiến sĩ chính thức được sử dụng và ghi trên bia đá bắt đầu từ đấy, nhưng mãi đến ngày 15 tháng 8 năm 1484 bia ghi tên Tiến sĩ mới chính thức được dựng lên ở nhà Thái học-QTG. Chính vào dịp dựng bia Tiến sĩ đầu tiên này Hàn lâm viện thừa chỉ, Đông các đại học sĩ Thân Nhân Trung vâng soạn bia viết rằng: "Hiền tài là nguyên khí của đất nước, nguyên khí thịnh thì thế nước mạnh mà vươn cao; nguyên khí suy thì thế nước yếu mà xuống thấp. Bởi vậy các đấng thánh đế minh vương chẳng ai không lấy việc gây dựng người tài, kén chọn kẻ sĩ, bồi đắp nguyên khí làm việc đầu tiên" (26).

Từ khoa thi này định lệ những người thi đỗ được xướng danh, treo bảng, ban mũ đai xiêm áo, được thết yến ở vườn Quỳnh Lâm; cho ngựa tốt để vinh quy bái tổ.

Việc học Nho, đặc biệt việc thi cử từ thời Lê Thánh Tông đã đi vào quy củ hơn.

Năm Nhâm Ngọ (1462), quy định việc bảo kết (việc bảo đảm và cam kết) đối với thí sinh thi Hương: Không cứ là quân dân sắc mục, hạn đến thượng tuần tháng 8 năm nay phải đến nhà Giám (QTG) hay đạo sở tại khai rõ căn cước ba đời (bản thân, cha, ông), quán ở xã huyện, phủ nào. Chuyên trị (chuyên sâu) kinh nào (một trong Ngũ kinh). Không được dối trá, giả mạo.

Nhà phường chèo con hát và những kẻ ngụy quan, phản nghịch có tiếng xấu thì bản thân và con cháu không được đi thi. Nếu mang sách vào trường thi hay mượn người thi hộ, bị phát giác sẽ trị tội theo luật.

Xã trưởng phải đảm bảo những thí sinh đăng ký thi của xã mình là người thực học, có đức hạnh thì mới được ghi vào sổ đăng ký thi. Kẻ nào thuộc loại bất hiếu, bất nghĩa, bất mục điêu toa, loạn luân tuy có học vấn giỏi văn bài đều không được dự thi.

Người thi Hương phải trải qua 4 kỳ thi như sau:

"... trước hết thi ám tả (thi viết chữ) để loại bớt kẻ nhũng tạp.

Đề mục thi, kỳ đệ nhất thi Tứ thư kinh nghĩa cộng 5 bài; kỳ đệ nhị thi chiếu chế biểu, dùng cổ thể hay tứ lục; kỳ đệ tam thi thơ dùng Đường luật, phú dùng cổ thể hay

Ly tao, văn tuyển, từ 300 chữ trở lên; kỳ đệ tứ thi 1 đạo văn sách, đầu đề hỏi về kinh sử hay thời vụ, hạn 1000 chữ" (27).

Những người đỗ qua 4 kỳ thi Hương thì gửi danh sách đến viện Lễ nghi. Đến trung tuần tháng Giêng năm sau vào thi Hội.

Năm Quý Mùi (1463) chính thức định lệ ba năm một lần thi Hội. Khoa thi Hội tháng 2- 1463, có đến 4400 người dự thi; lấy đỗ 44 người. Ngày 16 tháng 2 thi Điện các Tiến sĩ. Các quan trường đảm trách thi Hội gồm các đại quan, quan viện Hàn lâm, QTG; 2 người làm Đề điệu, 1 người làm Giám thí, 3 người Đọc quyển. Những người đỗ đầu được ân sủng của triều đình như đã quy định năm 1442.

Năm Ất Mùi (1475), thi Hội các cử nhân trong nước có 3200 người dự thi, lấy đỗ 43 người. Phép thi định ra bốn kỳ, có những quy định khá cụ thể so với những khoa thi Hội trước đây.

"Kỳ đệ nhất, về Tứ thư, *Luận ngữ* ra 3 đề, *Mạnh Tử* 4 đề, *Trung Dung* 1 đề, cộng là 8 bài, sĩ nhân tự chọn lấy 4 đề mà làm, không được thiếu; về Ngũ kinh thì mỗi kinh 3 đề, riêng kinh *Xuân thu* 2 đề. Kỳ đệ nhị, thi phú đều 1 đề, thi dùng Đường luật, phú dùng thể Lý Bạch. Kỳ đệ tam, chiếu chế biểu mỗi thể 1 đề. Kỳ đệ tứ, văn sách, đầu đề hỏi về ý nghĩa dị đồng của kinh sử..." (28).

Tháng 10 năm Nhâm Tý (1492) thi Hương các học trò trong nước. Cử quan Hàn lâm viện làm Khảo quan, tại bốn ty thừa tuyên Hải Dương, Kinh Bắc, Sơn Nam, Tam Giang. Mỗi ty cử 4 viên. Định lệ các quan ở Hàn lâm viện làm Khảo quan các kỳ thi Hương bắt đầu từ đấy.

Suốt thời Lê trung hưng do quan Đề điệu và Giám thí đảm trách các kỳ thi Hương trong nước. Trước đây các trường thi Hương đều cho phép quan trường ra đầu đề, dễ xảy ra việc tiêu cực trường thi. Từ năm 1720, chúa Trịnh Cương (1709-1729) thay đổi cho phép các quan Giám thí vào phủ chúa trước một ngày thi, ra đầu bài, chúa xem duyệt; sau sai ngựa chạy trạm đến các trường thi ở địa phương giao đề thi. Riêng đối với trường Thanh Nghệ do ở xa nên cho phép quan Giám thí ở đó ra đề. Việc thay đổi đó đã góp phần hạn chế được mối tệ trường thi. Tuy nhiên những tiêu cực ở trường thi và nạn Sinh đồ 3 quan lại khá phổ biến ở thời kỳ này.

Sau khi tiêu diệt Tây Sơn, Nguyễn Ánh lập ra nhà Nguyễn. Do nội chiến kéo dài, đất nước vừa được thống nhất, nhiều việc bề bộn, nên mãi đến năm 1807 mới định ra phép thi Hương, gồm bốn kỳ:

"Kỳ đệ nhất thi kinh nghĩa, kỳ đệ nhị thi chiếu, chế biểu; kỳ đệ tam thi thơ, phú; kỳ đệ tứ thi văn sách. Lấy tháng 10 năm nay mở khoa thi hương, sang năm Mậu Thìn (1808) mở khoa thi Hội" (29).

Sau do tình hình xã hội chưa được ổn định nên đã đình lại kỳ thi Hội.

Năm Nhâm Ngọ, niên hiệu Minh Mạng thứ 3 (1822) mới tổ chức khoa thi Hội đầu tiên rất long trọng quy củ. Trường thi được dựng ở phía Nam Kinh thành Huế, chia làm các khu (vi) dựng nhà, treo thẻ có số hiệu để thí sinh đặt chõng thi.

Thành phần dự thi gồm: Hương cống triều Lê chưa ra làm quan do bộ Lễ gửi danh sách; các Giám sinh đã qua kỳ sát hạch, do QTG làm danh sách đệ lên. Tất cả thí sinh gồm 164 người.

Quan trường thi Hội gồm: Một Chánh chủ khảo là Hiệp biện đại học sĩ Trịnh Hoài Đức, một Phó chủ khảo là Hữu tham trí Hình bộ Ngô Đình Giới. Tri cống cử gồm 2 viên Thị trung trực học sĩ Đinh Phiên và Tế tửu QTG Vũ Xuân Biển. Đề điệu một chánh, một phó. Đồng chủ khảo 6 viên

dùng Hàn lâm tứ ngũ phẩm; Giám di phong soạn hiệu, Giám đằng lục, Giám đốc học mỗi chức 1 người; chép quyển và viết bảng 24 người; Giám thí, Tuần sát 2 người; Giám thí nội viên và Tuần sát ngoại trường mỗi chức 4 người.

Thí sinh cũng phải trải qua 4 kỳ thi:

"Đề thi kỳ thứ nhất 5 đề kinh nghĩa, 1 đề truyện nghĩa; kỳ thứ hai, chiếu chế biểu mỗi thứ đều 1 đề; kỳ thứ ba 1 đề thơ ngũ ngôn cổ thể, 1 đề phú 8 vần; kỳ thứ tư 1 đề văn sách, về cổ văn hoặc 10 đoạn, về kim văn..." (30).

Các kỳ đệ nhất, nhị, tam đều do vua ra đề. Riêng kỳ đệ tứ do quan trường ra đề.

Kết quả kỳ thi Hội lần này lấy đỗ 8 người trúng cách.

Sử *Thực lục* cho biết, năm Tân Mão (1831) định lại phép thi Hương, Hội; thực chất là xiết chặt kỷ luật trường thi.

Ở cửa trường hay trong vi (khu vực thi) kỳ thi Hương thi Hội nếu khám bắt được người nào đem theo giấy tờ có chép chữ liên quan nội dung môn thi, thì người phạm tội đó phải đóng gông 1 tháng, ngày mãn hạn đánh 100 trượng rồi tha. Nếu người đó là Cử nhân, Giám sinh hay Tú tài thì xoá bỏ học vị hiện có, bắt làm việc ở các nha môn. Các quan không được ai bảo cử cho. Người đó vĩnh viễn không được đi thi. Người phát hiện kẻ phạm gian đó được thưởng 3 lạng bạc. Nếu khám thấy ở lều chiếu, hòm, tráp hay khăn gói, khăn trầu của thí sinh để lẫn giấy có chữ, xét ra không phải nghĩa sách văn bài đi thi cũng lập tức đánh 40 roi, mới cho vào trường làm văn.

Thời Tự Đức (1848-1883), quy định bổ sung thêm đối với thí sinh đi thi. Từ trước thí sinh muốn vào thi Hương, thi Hội đều phải trải qua kỳ sát hạch của các huyện (châu) hoặc phủ, hoặc QTG. Thí sinh ở các làng xã phải được các Xã trưởng thời Lê - Trịnh; Lý trưởng thời Nguyễn bảo kết. Chẳng may nếu Lý trưởng khai sai họ và tên hay quán chỉ của thí sinh, thì cho phép khi nộp quyển trình bày thực với *Giám thí* để đính chính. Nếu cứ im đi, phát hiện sẽ bị tội, kết quả thi sẽ bị xóa bỏ.

Theo sử *Thực lục* năm Tân Hợi (1851) lại đổi đinh phép thi Hương, thi Hội.

"Kỳ đệ nhất dùng kinh nghĩa để xem học thuật, thi Hương, thi Hội đều ra:

Ngũ kinh, mỗi kinh 1 đầu bài, Tứ thư thì một đầu bài ở *Đại học* hay *Trung dung*, một đầu bài ở *Luận ngữ* hay *Mạnh Tử*. Học trò làm văn; thi Hương thì làm 2 bài kinh, 1 bài truyện, hoặc 2 bài truyện 1 bài kinh, là đúng phép; thi Hội thì làm 2 bài kinh 2 bài truyện là đúng phép.

Kỳ đệ nhị đổi dùng 1 đạo sách vấn để xem tài năng kiến thức.

Kỳ đệ tam dùng chiếu, biểu, luận mỗi thứ 1 bài. Chiếu và biểu thì dùng lối trên 4 dưới 6, luận thì dùng lối cổ văn.

Kỳ đệ tứ dùng thơ, phú mỗi thứ 1 bài.

Phàm thí sinh thi Hương thi Hội hễ đỗ kỳ đệ nhất mới được vào kỳ đệ nhị, đỗ kỳ đệ nhị mới được vào kỳ đệ tam, đỗ kỳ đệ tam mới được vào kỳ đệ tứ.

Thi Hương, ai đỗ được 3 kỳ đem làm hạng Tú tài, đỗ 4 kỳ đem làm hạng Cử nhân.

Thi Hội, 4 kỳ đều đỗ cả, từ 8 phân trở lên là hạng trúng cách, 3 kỳ được 9 phân trở lên... cùng với các người trúng cách đều vào thi Điện. Quyển nào được 4 phân trở lên cho đỗ Tiến sĩ; quyển nào 3 phân trở xuống lại truất xuống làm Phó bảng" (31).

Nhà Nguyễn tiến hành kỳ thi Hội cuối cùng năm Kỷ Mùi niên hiệu Khải Định thứ tư (1919) tại Kinh đô Huế. Sau sự kiện này nền giáo dục Nho học quan phương đã

chấm dứt. Thay thế vào đó là nền giáo dục phụ thuộc thực dân Pháp - nền giáo dục Pháp ngữ và Quốc ngữ.

Như vậy, trong lịch sử tiến hành giáo dục và khoa cử Nho học nhà nước các triều đại đã tổ chức hàng trăm các khoa thi Hương, thi Hội cùng nhiều các khoa thi khác như Hoành từ, Ân khoa, Chế khoa, khoa Sĩ vọng, khoa Đông các... Phần lớn các khoa thi đều được tổ chức nghiêm túc, công bằng. Lấy đỗ khoảng gần 3000 Tiến sĩ, hàng vạn Hương cống - Cử nhân, Sinh đồ - Tú tài. Có thể khẳng định đó là thành tựu to lớn của nền giáo dục khoa cử Nho học, mà những người đỗ đạt - các nhà khoa bảng đã góp phần vinh quang của mình xây đắp nên nền văn hiến Việt Nam rực rỡ trong lịch sử.

III. MẤY NHẬN XÉT

Trước khi Nho giáo và giáo dục Nho học được truyền vào nước ta trong thời kỳ đầu Bắc thuộc thì giáo dục - sự truyền dạy văn hóa truyền thống vẫn được duy trì trong các gia đình, dòng họ ở các làng xã. Tiếc thay thư tịch về vấn đề đó thật khan hiếm, cần phải được tiếp tục tìm tòi nghiên cứu.

Song chính trên nền tảng của giáo dục truyền thống đó nên khi Nho giáo và giáo dục Nho học theo chân quân đô hộ phương Bắc vào nước ta đã được nhân dân ta tiếp thu, chọn lựa làm giàu thêm vốn văn hóa cho mình. Sau chiến thắng trên sông Bạch Đằng của Ngô Quyền năm 938 đã chấm dứt ngàn năm Bắc thuộc, đất nước ta bước sang một kỷ nguyên mới được độc lập tự chủ. Giáo dục Nho học dần dần được chú trọng nhằm đào tạo nhân tài góp phần đắc lực vào công cuộc xây dựng và phát triển đất nước.

Nội dung của giáo dục được tiếp thu một cách sáng tạo từ Nho học kinh điển của Trung Quốc. Biểu hiện rõ nhất là từ những sách - giáo trình kinh điển Tứ thư, Ngũ kinh các tác gia - những người thày Việt Nam đã phiên âm, diễn âm ra chữ Nôm, chữ Quốc ngữ và giải nghĩa, thích nghĩa (như đã nêu) để phù hợp với trình độ, điều kiện học tập của người Việt mà vẫn đạt hiệu quả cao. Từ việc tiếp thu bài giảng đến việc vận dụng kiến thức vào đời sống thực tiễn Việt Nam cũng có sự khác biệt, sáng tạo. Chẳng hạn sách kinh điển dạy "trung quân" là trung với vua, hoặc "trọng nam khinh nữ"- đề cao nam giới, coi thường nữ giới. Trong khi đó các nhà Nho Việt Nam quan niệm trung quân không chỉ trung với vua mà là trung với nước (32). Nếu vua thuộc loại hôn quân bạo chúa thì không đáng trung. Trong lịch sử Việt Nam vai trò của phụ nữ đều được coi trọng. "*Hồng Đức thiện chính thư*" quy định: khi bố mẹ qua đời thì tài sản chia đều cho các con trai và con gái trong nhà (33).

Tuy nhiên những hạn chế trong giáo dục Nho học ở Trung Quốc và Việt Nam đều bó hẹp trong các môn thuộc khoa học xã hội và nhân văn, rất ít chú ý đến các môn thuộc khoa học kỹ thuật. Lối dạy và học từ chương trích cú, sáo mòn, thụ động đã hạn chế sức sáng tạo của tầng lớp Nho sĩ- trí thức thời quân chủ. Tạo ra sự trì trệ kéo dài, ảnh hưởng nhất định đến tiến trình phát triển xã hội.

Tuy vậy cũng phải thừa nhận rằng giáo dục Nho học ở Việt Nam đã góp phần đào tạo nên bao lớp người kẻ sĩ quân tử - những ông Nghè (Tiến sĩ), ông Cống (Cử nhân), Sinh đồ (Tú tài) đã trở thành rường cột của nhà nước quân chủ từ thời nhà Lý đến nhà Nguyễn. Trong đó những bậc đại khoa là những tinh hoa tiêu biểu nhất cho nền học vấn Nho học đồng thời đã góp phần tạo dựng nền văn hiến Việt Nam trong quá

khứ. Đó là niềm tự hào mà thế hệ chúng ta hôm nay được kế thừa và phát huy.

Hơn lúc nào hết, chúng ta cần phải đẩy mạnh việc nghiên cứu sâu hơn về giáo dục và khoa cử Nho học Việt Nam; đồng thời mở rộng việc nghiên cứu so sánh với giáo dục khoa cử Nho học ở Trung Quốc, đặc biệt về khoa cử thời nhà Minh và các nước cùng chịu ảnh hưởng văn hoá Hán, trong đó có Nho học, như Triều Tiên (CHDCND Triều Tiên - Hàn Quốc), Nhật Bản. Để từ đó rút ra những bài học sâu sắc, thiết thực nhằm cải cách nền giáo dục hiện nay; đáp ứng yêu cầu đào tạo nguồn nhân lực chất lượng cao, phục vụ sự nghiệp công nghiệp hoá và hiện đại hoá đất nước, phát triển và hội nhập Quốc tế một cách bền vững.

CHÚ THÍCH

(*). Bài viết tham gia Hội nghị khoa học Quốc tế - *Về khoa cử và thư tịch khoa cử đời Minh;* tổ chức tại Thành phố Ninh Ba, tỉnh Chiết Giang, Trung Quốc, ngày 20-12-2010.

(1), (21). *Đại Việt sử ký toàn thư* (*Toàn thư*). Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1972. Tập I, tr. 234, 236.

(2). *Đại Việt sử ký toàn thư* (*Toàn thư*). Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1971. Tập II, tr. 25.

(3), (10), (17), (22), (23). *Toàn thư*. Sđd, tập II, tr. 25, 218, 39, 99, 217.

(4). *Đại Việt sử ký toàn thư*. Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1972. Tập III, tr. 153-154.

(5), (6). *Đại Việt sử ký toàn thư*. Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1973. Tập IV, tr. 70, 291.

(7). Xem: Lê Thị Quỳnh Hương. *Văn miếu Huế- Sự tiếp nối của Văn miếu Thăng Long - Hà Nội* trong *Văn miếu Quốc tử giám và hệ thống di tích Nho học ở Việt Nam*. Hà Nội, 2009, tr. 357.

(8). *Đại Nam thực lục* (*Thực lục*). Nxb. Giáo dục. Hà Nội, 2004. Tập II, tr. 118.

(9). *Lục kinh* gồm: *Kinh Thi, Kinh Thư, Kinh Lễ, Kinh Nhạc, Kinh Dịch, Kinh Xuân thu*.

(11), (12), (24), (25), (27), (28). *Toàn thư*. Sđd. Tập III, tr. 111, 206, 7-8, 91, 183, 254.

(13), (30). *Thực lục*. Sđd. Tập II, tr. 904, 196.

(14), (15). Xem *Nghiên cứu tư tưởng Nho gia Việt Nam từ hướng tiếp cận liên ngành*. Nxb. Thế giới, Hà Nội, 2009, tr. 454, 460-464.

(16). Theo Đào Duy Anh. *Hán học từ điển*. Nxb Trường Thi, Sài Gòn, tr. 524: Lục nghệ. Sáu thứ tài nghề của nhà trường ngày xưa dạy tập là: Lễ, Nhạc, Xạ (bắn), Ngự (đánh xe), Thư (viết), Số (toán pháp).

(18). Phan Huy Chú. *Lịch triều hiến chương loại chí*. Nxb. Sử học, Hà Nội, 1960. Tập I, tr. 196.

(19), (20). Phan Huy Chú. *Lịch triều hiến chương*. Sđd. Tập I. tr. 307.

(26). Đỗ Văn Ninh. *Văn bia Quốc tử giám Hà Nội*. Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội, 2000, tr. 86-87.

(29). Quốc sử quán triều Nguyễn. *Đại Nam thực lục*. Nxb. Giáo dục, Hà Nội, 2002. Tập II, tr. 691.

(31). *Đại Nam thực lục*. Nxb. Giáo dục, Hà Nội, 2007. Tập VII, tr. 213.

(32). Tôn Diễn Phong. *Sự truyền bá, phát triển và biến đổi của tư tưởng Nho gia ở Việt Nam*. Trong Tạp chí *Hán Nôm*. Số 4 (65)-2004, tr. 9.

(33). *Hồng Đức thiện chính thư*. Nguyễn Sĩ Giác phiên dịch. Nam Hà ấn quán, Sài Gòn, 1959.

MÔ HÌNH XÃ HỘI LƯỠNG HỆ VÀ ĐỊA VỊ CỦA PHỤ NỮ VIỆT NAM TRUYỀN THỐNG (*)

YU INSUN*

Bài viết này bàn luận về tính chất lưỡng hệ của hệ thống họ tộc trong xã hội truyền thống Việt Nam. Ví dụ như trẻ em duy trì mối quan hệ gần gũi với cả gia đình của người cha và người mẹ dù dưới ảnh hưởng của đạo đức Nho giáo. Một sự thực là trong thời kỳ xa xưa, chế độ phụ hệ phổ biến hơn và ngày càng có ảnh hưởng lớn, chi phối ở giai đoạn sau nhưng cả hai hệ thống đồng thời tồn tại trong thời gian dài. Lần lượt, hệ thống họ tộc lưỡng hệ có quan hệ mật thiết với vị trí xã hội tương đối cao của người phụ nữ Việt Nam, ví như trong thông lệ quản lý gia sản thừa kế và sự thừa tự thờ cúng tổ tiên. Bài viết đứng trên quan điểm rộng về ảnh hưởng của Nho giáo ở Việt Nam - nhấn mạnh đến đạo lý gia đình hướng đến nam giới - bị giới hạn trong một số ít của giai cấp thống trị cho tới thời kỳ cận đại.

I

Có nhiều công trình nghiên cứu về hệ thống gia đình và địa vị của người phụ nữ trong xã hội truyền thống Việt Nam. Một nhóm nghiên cứu quan tâm đến vấn đề gia đình là do nam giới cai quản kiểu gia trưởng theo ảnh hưởng của đạo Khổng. Do đó, trước khi lấy chồng, người phụ nữ phải theo cha, lấy chồng theo chồng và chồng chết thì theo con trai. Điều đó khiến cho địa vị độc lập của người phụ nữ không được thừa nhận (1).

Tuy nhiên, một nhóm nghiên cứu khác khẳng định rằng cấu trúc gia đình trong xã hội truyền thống Việt Nam thiếu quyền lực gia trưởng. Vợ chồng chia sẻ gần như đồng đều trong các khía cạnh quản lý gia đình và con cái của họ tương đối tự do đối với cha mẹ. Nói cách khác, bằng việc khẳng định sự bình đẳng của vợ chồng, nhóm nghiên cứu này đã chỉ ra địa vị cao của người phụ nữ (Ta Van Tai, 1981; Whitmore, 1984; Yu, 1990).

Một điều đáng chú ý là những quan điểm đối lập này về vai trò của người phụ nữ trong xã hội Việt Nam xuất hiện khi nghiên cứu các giai đoạn lịch sử riêng biệt. Một số người tập trung nghiên cứu thời kỳ tiền cận đại, một số khác quan tâm nhiều hơn đến giai đoạn từ cuối thế kỷ XIX đến đầu thế kỷ XX khi ảnh hưởng của Nho giáo đã rất sâu sắc. Một nguyên nhân khác dẫn đến sự tương phản trong các quan điểm là trên sự khái quát các sự kiện được lựa chọn

* GS.TS. Đại học Quốc gia Seoul, Hàn Quốc

xuất phát từ những nghiên cứu về hệ thống gia đình của tầng lớp thống trị người Việt (Whitmore, 1987: 16).

Với tư cách là một chuyên gia về lịch sử Việt Nam thời kỳ tiền cận đại, tôi giữ quan điểm cho rằng ảnh hưởng của Nho giáo giới hạn trong số ít người thuộc giai cấp thống trị và cho đến tận thế kỷ XVIII, những người phụ nữ thuộc tầng lớp xã hội thấp hơn lại có địa vị xã hội khá cao. Trên thực tế, địa vị cao của người phụ nữ trong xã hội truyền thống Việt Nam có lịch sử lâu đời. George Coedès cho rằng Đông Nam Á đã có một nền văn hóa riêng, bao gồm cả tầm quan trọng về mặt xã hội của người phụ nữ vào thời điểm nền văn hóa Ấn Độ và Trung Hoa được truyền bá trong khu vực vào khoảng đầu Công nguyên (Coedès, 1968:9). Tôi đã từng cố gắng chứng minh địa vị xã hội cao của người phụ nữ trong xã hội Việt Nam truyền thống nhưng chưa lý giải được nguyên nhân căn bản của vấn đề. Bài viết này sẽ giải thích vị trí cao của người phụ nữ trong giới hạn mô hình xã hội lưỡng hệ mà người ta tin rằng đã tồn tại từ khi bắt đầu lịch sử Việt Nam.

II

Các sử gia Việt Nam nhìn chung có xu hướng tin rằng xã hội Việt Nam chủ yếu theo chế độ mẫu hệ xuyên suốt từ thời đại Đá mới rồi dần dần trở thành chế độ phụ hệ ở thời đại đồ đồng. Cụ thể hơn, chế độ phụ hệ xuất hiện khi Nhà nước Văn Lang đầu tiên ra đời trong giai đoạn Phùng Nguyên thuộc sơ kỳ thời đại đồng thau, khoảng 1500 năm trước Công nguyên và phổ biến vào cuối thời Nhà nước Văn Lang trong thế kỷ III trước Công nguyên (Phan Huy Lê và các tác giả, 1991: 38, 45, 78). Tuy nhiên, các sử gia Việt Nam tin rằng những đặc điểm của chế độ mẫu hệ vẫn không hoàn toàn biến mất trong xã hội Việt Nam.

Thời gian gần đây, các học giả phương Tây có quan điểm khác về tính chất lưỡng hệ của hệ thống họ tộc trong xã hội Việt Nam truyền thống (2). Keith Taylor đưa ra ý kiến rằng việc phân chia 100 người con trai giữa người cha và người mẹ trong truyện thần thoại về nguồn gốc ra đời của Việt Nam đã phản ánh hệ thống gia đình lưỡng hệ (Taylor, 1983: 13). Taylor, John Whitmore và David Haines cũng cho rằng hệ thống họ tộc trong xã hội thời Lê ở Việt Nam (1428 - 1788) vẫn lưu giữ các khía cạnh lưỡng hệ mặc dù chế độ phụ hệ là chính (Whitmore, 1984; Haines, 1984). Nếu luận điểm sau là đúng, mô hình xã hội lưỡng hệ chắc hẳn phải đậm nét hơn trong thời kỳ đầu của lịch sử Việt Nam.

Mặc dù tôi không trong nhóm luận điểm cho rằng chế độ mẫu hệ trong giai đoạn sớm hơn nhưng tôi tin rằng hệ thống lưỡng hệ khá phổ biến trong thế kỷ VII trước Công nguyên (không phải 1500 trước Công nguyên) khi Nhà nước Văn Lang được xây dựng trên cơ sở của kỹ thuật cao chế tác đồ đồng. Như đã trình bày ở trên, mặc dù chế độ phụ hệ chiếm ưu thế, một số đặc điểm của chế độ mẫu hệ vẫn còn dai dẳng, có ảnh hưởng quan trọng đến hệ thống họ tộc Việt Nam. Câu hỏi đặt ra là: chúng ta có thể nói như thế nào về mô hình dòng tộc thực sự có tính chất lưỡng hệ ở thời kỳ Nhà nước Văn Lang? Có hai đáp án cho câu hỏi này. Nó là điều thiết yếu để khám phá những cuộc tranh luận về nguồn gốc thần thoại của Việt Nam. Robert Parkin cảnh báo rằng: mặc dù những thần thoại này có thể luôn được liên hệ với cấu trúc xã hội ở một số phương diện, nhìn chung ngoại suy từ những tài liệu huyền thoại tản mạn về tổ chức xã hội là đặc biệt nguy hiểm (Parkin, 1990: 214 - 15). Ralph Smith nghi ngờ rằng liệu những dị bản đa dạng của thần thoại cho chúng ta biết về nhà nước

sớm ở Việt Nam có đáng được nghiên cứu như những ghi chép đáng tin cậy về những xã hội từng tồn tại từ thế kỷ VII đến thế kỷ III trước Công nguyên hay không. Ông gợi ý rằng: do đó, nghiên cứu những mô tả về nhà nước đầu tiên này được đề cập đến trong các công trình như *Lĩnh Nam chích quái* (LNCQ) và *Đại Việt sử ký toàn thư* (TT) là sự phản ánh tư tưởng của thời đại các sử gia biên soạn những bộ sử này (thế kỷ XIV và XV) có lẽ là điều chắc chắn và uyên bác hơn. Theo R. B. Smith, những điều các sử gia bàn luận, ví dụ như phong tục của Văn Lang hầu như có tính biểu tượng hơn là có ý nghĩa bằng chứng (liên hệ cá nhân, tháng 10 năm 1998). Tuy nhiên, chừng nào những mô tả này có ý nghĩa tượng trưng và không chỉ là những chuyện bịa đặt thì chúng vẫn có thể chứng minh cho những luận điểm chính của tôi về cấu trúc xã hội Việt Nam thời cổ.

Ngày nay, người Việt tin rằng Lạc Long Quân và Âu Cơ - những người đã chia con cái mình thành 2 nhóm - là tổ tiên của họ. Theo thần thoại Việt Nam, Lạc Long Quân là con của Kinh Dương Vương và Thần Long đến từ hồ Động Đình, quen với nước và sống ở biển, trong khi đó Âu Cơ là vợ (3) của Đế Lai từ phương Bắc đến, quen với lửa và sống ở đất liền. Lạc Long Quân và Âu Cơ lấy nhau, có 100 người con trai. Khi họ từ biệt nhau, người cha đưa 50 con trai xuống biển, 50 người con còn lại theo mẹ sống trên cạn. Trong số những người sống ở đất liền, người dũng cảm nhất trở thành vua Hùng và đặt tên nước là Văn Lang. Về sau, ngôi vị được cha truyền con nối và tất cả vua đều được gọi là Hùng Vương (*LNCQ*, 1961: 43 - 45; dẫn theo *TT*, 1984: I, 97 - 98) (4).

Các sử gia Việt Nam phát triển lý thuyết cho rằng Nhà nước Văn Lang ra đời dựa trên sức sản xuất nông nghiệp tăng lên theo sự phát triển của công cụ lao động bằng đồng. Không giống giai đoạn trước đó, đàn ông có vị trí cao hơn phụ nữ vì họ đóng vai trò lớn hơn trong lao động sản xuất. Các nhà sử học bổ sung ý kiến sự kế tục vương quyền thuộc về các nam tử phản ánh địa vị cao hơn của người đàn ông trong xã hội Văn Lang. Lê Thành Khôi cũng cho rằng sự xuất hiện của Nhà nước Văn Lang thế kỷ VII trước Công nguyên chỉ ra sự thay đổi từ chế độ mẫu hệ sang chế độ phụ hệ. Nguyên nhân lý giải là cuộc sống của Lạc Long Quân với mẹ ở biển ngay cả khi đã kết hôn chính là biểu hiện của chế độ mẫu hệ, trong khi yêu cầu chia con lại biểu thị sự bắt đầu của chế độ phụ hệ (Lê Thành Khôi, 1981: 64 - 65).

Tuy nhiên, một nghiên cứu tỉ mỉ hơn cho thấy những thiếu sót trong luận thuyết bước quá độ của chế độ phụ hệ vì chúng ta nhận thấy những đặc điểm của cả chế độ mẫu hệ và chế độ phụ hệ trong Nhà nước Văn Lang. *Thứ nhất*, Lạc Long Quân thừa hưởng những đặc tính rồng từ người mẹ nhưng lại cũng thừa kế địa vị vua chúa của người cha. *Thứ hai*, người kế vị của Lạc Long Quân tiếp tục sự thừa kế qua đường họ nội, đồng thời có những đặc tính rồng có nguồn gốc từ Thần Long Nữ. Theo một câu chuyện khác, người ta cho rằng vị vua cuối cùng của Nhà nước Văn Lang là Thục Phán có khả năng đánh bại quân xâm lược phương Bắc vì có sức mạnh của rồng (*TT*, 1984: I, 100).

Một điều đáng chú ý là bộ sử *Đại Việt sử ký toàn thư* mang đậm giá trị Nho giáo đã trích dẫn một cách trung thực câu chuyện trong *Lĩnh Nam chích quái*, không phủ nhận tầm quan trọng của Thần Long Nữ trong hệ thống dòng tộc người Việt. Trên thực tế, quyền lực của người phụ nữ đã có

mối quan hệ mật thiết với tính chính thống của những người thống trị xuyên suốt trong lịch sử Việt Nam.

Như vậy, rõ ràng là Hùng Vương có mối quan hệ với cả họ nội và họ ngoại. Như Taylor đã chỉ ra, việc phân chia 100 con trai giữa người cha và người mẹ cung cấp thêm bằng chứng về hệ thống họ tộc lưỡng hệ. Như một hệ quả, không thể nói rằng sự ra đời của Nhà nước Văn Lang là mốc chuyển từ giai đoạn mẫu hệ sang giai đoạn phụ hệ.

III

Không phải lúc nào hệ thống họ tộc lưỡng hệ cũng đảm bảo sự công bằng giữa các mối quan hệ họ hàng. Trong một số xã hội, phụ quyền được khẳng định hơn mẫu quyền và trong một số khác là ngược lại. Tuy nhiên, hai nhóm dòng tộc này không riêng biệt so với các nhóm khác là vẫn có những mối liên kết gia đình. Nói cách khác, những nhóm này không phân biệt mối quan hệ họ hàng dù từ phía cha hay từ phía mẹ. Do đó, chúng ta có thể hiểu hơn vì sao người phụ nữ Việt Nam có thể duy trì địa vị cao trong xã hội truyền thống nếu chúng ta hiểu thấu được bản chất của xã hội Việt Nam thời kỳ đầu từ góc nhìn của hệ thống lưỡng hệ này.

Cho dù xã hội cổ truyền Việt Nam có chuyển từ chế độ mẫu hệ sang chế độ phụ hệ với sự ra đời của Nhà nước Văn Lang hay không, một điều chắc chắn là mô hình xã hội lưỡng hệ được đề cập đến ở trên vẫn duy trì địa vị xã hội cao cho người phụ nữ. Ví dụ điển hình là chuyện một người phụ nữ đã tích cực tìm kiếm bạn đời (5). Theo Ren Yan - Thái thú Cửu Chân đầu thế kỷ I - đàn ông và đàn bà trong xã hội Việt Nam kết đôi với nhau một cách ngẫu nhiên và không có chuẩn mực đạo đức vợ chồng (*Hậu Hán thư*, 1965: 2462; dẫn theo *Tam Quốc chí*, 1959: 1251 - 52; Taylor, 1983: 76 - 77). Chắc chắn những quan sát của ông dựa trên quan điểm đạo đức của người Trung Quốc nhưng chính những quan sát này đã cho thấy các phong tục bản địa của xã hội Việt Nam cổ. *Trước hết*, người phụ nữ được tự do đi ra ngoài, không bị bắt buộc phải ở trong nhà như ở Trung Quốc. *Thứ hai*, những người trẻ muốn được kết hôn hay ly hôn có thể không cần đến sự cho phép của cha mẹ. Những thực tế này hàm ý rằng người phụ nữ không dưới uy quyền của người chồng và những cô con gái không phải chịu đựng sự phân biệt đối xử vì giới tính của họ.

Truyền thống hôn nhân tự do này không thay đổi trong suốt một thời gian dài. Theo cuốn sách do một người Trung Quốc viết những năm 70 của thế kỷ XII, vào ngày mồng 3 tháng 3 âm lịch, nam nữ thanh niên chơi cầu. Khi người con gái nhận quả cầu do người con trai ném cho, điều đó có nghĩa là họ có thể kết hôn với nhau (Ma, 1936: 2594; St. Denis, 1883: II, 359). Câu chuyện tương tự bằng tiếng Việt được tìm thấy ở thế kỷ XIII. Lê Tắc - người đầu hàng quân Mông Cổ - nhắc đến việc này trong cuốn sách *An Nam chí lược* của ông: người nghèo tìm kiếm vợ/chồng tương lai của họ mà không cần đến người mai mối (1961: 30) (6). Kiểu hôn nhân này có thể diễn ra vì những cô gái trẻ có thể làm được việc này mà không có sự hạn chế nào.

Ảnh hưởng của Nho giáo tăng lên từ thế kỷ XV dẫn đến quan điểm rằng mối quan hệ không giới hạn giữa đàn ông và đàn bà là vi phạm đạo đức và ngăn cấm mối quan hệ như vậy. Tuy nhiên, sự cấm đoán này không tác động đến người thuộc tầng lớp thấp hơn trong xã hội. Một nhà truyền đạo Thiên chúa thế kỷ XVIII thuật lại: "Những cô gái trẻ chọn bạn đời theo ý muốn của họ.

Cách ứng xử như vậy trong hôn nhân rất bị hạn chế ở Trung Quốc" (Richard, 1778: I, 116).

Nơi cư trú sau khi thành hôn có thể được sắp xếp thành 1 trong 3 loại sau: sống với cha mẹ chồng, sống với cha mẹ vợ hoặc ở riêng. Sống với cha mẹ vợ được coi là hình thức cư trú phổ biến trong xã hội thời cổ. Vì vậy, sẽ chính xác hơn nếu chúng ta tiếp cận truyền thuyết Lạc Long Quân, Âu Cơ và việc chia con trai từ quan điểm cư trú với cha mẹ vợ dưới mô hình xã hội lưỡng hệ tốt hơn là từ quan điểm chế độ mẫu hệ. Sự thừa nhận này giải thích một cách hiệu quả câu chuyện về Lạc Long Quân trở lại biển cả và thể hiện quyền của Thần đối với 50 người con trai. Thần sẽ có một khoảng thời gian khó khăn trong việc đòi quyền của mình nếu câu chuyện truyền thuyết có liên quan đến việc cư trú với cha mẹ vợ dưới thời kỳ mẫu hệ. Sống bên nhà vợ dường như là phong tục được chấp nhận một cách rộng rãi ở Việt Nam cho đến đầu Công nguyên. Theo Ren Yan, cặp vợ chồng mới cưới không nhất thiết phải sống cùng nhau; hơn nữa, người mẹ chăm sóc con cái của họ (*Hậu Hán thư,* 1965: 2462). Điều này khá giống với truyền thuyết Lạc Long Quân và Âu Cơ.

Thực tế Việt Nam chuyển từ hình thức cư trú bên nhà vợ sang hình thức cư trú bên nhà chồng diễn ra khi xã hội hướng tới trọng nam vì sự phát triển của nền sản xuất nông nghiệp. Dấu hiệu đầu tiên của hình thức cư trú bên nhà chồng có thể được nhận thấy trong câu chuyện thần thoại Sơn Tinh lấy Mỵ Nương - con gái Hùng Vương và đưa nàng về núi Tản Viên (*LNCQ*, 1961: 77 - 78; dẫn theo *TT*, 1984: I, 99). Sức lan tỏa của hình thức cư trú bên nhà chồng cũng là kết quả của chính sách của người Trung Quốc. Ren Yan được thông báo là có 1.000 cặp vợ chồng tổ chức đám cưới theo kiểu Trung Quốc. Tuy nhiên, phong tục mang tính nghi thức về mặt thời gian của hình thức cư trú bên nhà vợ vẫn duy trì một cách đặc biệt sâu đậm trong xã hội Việt Nam suốt một thời gian dài. Một câu chuyện nổi tiếng là vào thế kỷ VI, khi Lý Phật Tử không thể đánh bại Triệu Quang Phục, ông đã cho người con trai của mình lấy con gái út của Triệu Quang Phục và cư trú ở cung điện của nhà gái (*LNCQ*, 1961: 111 - 12; dẫn theo *TT*, 1984: I, 151).

Mặc dù ví dụ trên được miêu tả sinh động trong truyền thuyết, có bằng chứng thực tế cho thấy hình thức cư trú bên nhà vợ là khá phổ biến. Ví dụ, Lê Thánh Tông (1469 - 97) cấm tập tục chú rể sống 3 năm trong nhà bố mẹ cô dâu và coi điều đó là đối lập với đạo đức Nho giáo (*TT,* 1985: II, 706; *HDTCT*, 1959: 46).

Chúng ta không biết rõ chỉ dụ của nhà vua được thực thi đến đâu. Truyền thống cư trú bên nhà vợ phổ biến rộng rãi hơn ở miền Nam - nơi ảnh hưởng của Nho giáo còn ít hơn. Vào thế kỷ XVII, Giáo sĩ Christopher Borri đến Đàng Trong và thuật lại rằng người chồng lao động cho nhà vợ và sống dựa vào số của cải có được về sau (Borri, 1732: VI, 805) (7). Theo Trịnh Hoài Đức (IV: 2b) - một vị quan người Việt gốc Hoa dưới triều Nguyễn đầu thế kỷ XIX - hình thức cư trú bên nhà vợ dường như phổ biến ở phương Nam. Việc chấp nhận rộng rãi phong tục này có cơ sở từ câu tục ngữ:

"Khen anh làm rể chương đài

Một năm ăn hết mười hai vại cà" (Phan Huy Lê và các tác giả, 1991: 78).

Thỉnh thoảng, những người mới lập gia đình dựng nhà cửa của riêng họ. Theo *Tùy thư* của Trung Quốc, người cha và con trai

mới cưới của ông không sống cùng nhau ở Việt Nam (1973: 888). Tập tục ở hộ gia đình riêng lẻ phổ biến tới mức nhà Lê đã hợp pháp hóa việc này. Luật nhà Lê cho phép người trẻ lập gia đình riêng của họ khi bố mẹ họ vẫn còn sống (QTHL: 4a; Luật nhà Lê: I, 110 và II, 21; Yu, 1990: 42) (8). ứng xử cá nhân của người trẻ chắc chắn đã làm suy giảm quyền hành của cha mẹ. Trên thực tế, dưới triều Lê, những người làm cha mẹ không chịu trách nhiệm về những hành vi sai lầm của con cái - những người không sống cùng họ dưới một mái nhà (QTHL: 82b; Luật nhà Lê: I, 222; Whitmore, 1984: 300). Việc ở riêng của các đôi vợ chồng trẻ cũng có thể là yếu tố trong sự tham gia của các cặp vợ chồng vào gia đình nhà vợ.

Trong trường hợp cư trú cả bên nhà chồng và nhà vợ, cặp vợ chồng mới cưới chỉ sống với cha mẹ một thời gian ngắn. Khi có người em ruột kết hôn, anh chị lớn sẽ ra ở riêng. Điều này ảnh hưởng đến quy mô của gia đình, làm cho gia đình nhỏ hơn (Yu, 1990: 84 - 85). Hệ quả là gia đình hạt nhân dường như phổ biến dưới thời Lê. Tuy nhiên, quy mô gia đình tầng lớp cai trị có xu hướng mở rộng hơn, một phần vì tầng lớp này chịu ảnh hưởng của hệ tư tưởng Nho giáo và một phần vì họ đủ giàu có để nuôi đại gia đình.

Một điều không thể phủ định là trong lịch sử, hình thức cư trú bên nhà chồng trở nên phổ biến hơn hình thức cư trú bên nhà vợ. Tuy nhiên, sự thay đổi này không ảnh hưởng đến vị trí khá cao của người phụ nữ và mối quan hệ của họ với nhà cha mẹ đẻ một cách trực tiếp hoặc ở mức độ rộng. Trưng Trắc có thể lãnh đạo cuộc khởi nghĩa chống lại ách áp bức của quân Hán năm 40 trước công nguyên là sự thực rõ ràng. Khi chồng bà bị Thái thú người Hán bắt, được sự hỗ trợ của người em gái, bà nổi dậy chống quân Hán và định đô ở quê hương Mê Linh. Rõ ràng là địa vị cao của một người phụ nữ giúp cho hai chị em bà Trưng có thể đóng vai trò lãnh đạo cuộc khởi nghĩa. Cuộc khởi nghĩa của Trưng Trắc, vai trò của người em gái (9) và việc định đô ở quê hương bà cho thấy mối quan hệ mật thiết của người phụ nữ đã đi lấy chồng với gia đình đã sinh ra họ.

Hai chị em Bà Trưng được ca ngợi trong suốt chiều dài lịch sử Việt Nam. Các vua triều Lý và triều Trần phong tặng cho Hai Bà danh hiệu sau khi hy sinh. Ngô Sĩ Liên - người biên soạn *Đại Việt sử ký toàn thư* ở thế kỷ XV ca ngợi: trong suốt cuộc đời của mình, Hai Bà chống lại ách áp bức của quân Hán và bảo vệ người dân Việt khỏi những thảm họa tự nhiên ngay cả sau khi Hai Bà đã hy sinh (*TT*, 1984: I, 127). Sự ca ngợi của tầng lớp cao và những người nông dân tiếp tục xuyên suốt tới các thế hệ kế tiếp. Hai thế kỷ sau, một người phụ nữ khác là Triệu ấu cũng nổi dậy chống lại ách cai trị của nhà Ngô. Người Việt không chỉ ca ngợi những người phụ nữ này và nhiều người khác là những vị anh hùng dân tộc mà trong nhiều làng còn thờ cúng họ là những thành hoàng. Những mô tả có nội dung ca ngợi và việc thờ cúng đã hỗ trợ người phụ nữ duy trì địa vị cao của họ, thậm chí là trong xã hội trọng nam dưới ảnh hưởng của Nho giáo.

IV

Chúng ta có bằng chứng cụ thể hơn về mô hình xã hội lưỡng hệ dưới thời Lê khi Nho giáo được chấp nhận như hệ tư tưởng thống trị và chế độ phụ hệ trở nên phổ biến. Những ví dụ tiêu biểu cho mô hình này có thể dễ dàng được nhận thấy khi chúng ta nghiên cứu sự thừa kế tài sản của gia đình và sự kế tục việc thờ cúng tổ tiên.

Có nhiều công trình nghiên cứu về quyền sở hữu tài sản của gia đình và quyền thừa kế trong xã hội thời Lê (Makino, 1944: 687 - 724; Lingat, 1952: I, 75 - 88; Yu, 1990: 89 - 104). Theo những nghiên cứu này, tài sản của gia đình thuộc vào 3 loại sau: (1) tài sản người chồng thừa kế từ gia đình anh ta, (2) tài sản người vợ thừa kế từ gia đình của mình, (3) tài sản do cả hai vợ chồng cùng nhau làm ra. Trẻ em có quyền ưu tiên được hưởng những tài sản thừa kế mà không phân biệt giới tính. Người chồng không có quyền thừa kế tài sản của vợ. Người vợ cũng không có quyền thừa kế tài sản của chồng. Nếu hai vợ chồng đều đã mất mà không có con cái thì tài sản của những người đã mất, bao gồm cả một nửa số tài sản được làm ra trong cuộc hôn nhân sẽ được chuyển về cho bố mẹ của anh/chị ta để thờ cúng cho họ (QTHL: 67b - 68a; Luật nhà Lê: I, 198 - 201; HDTCT, 1959: 20 - 23; Lingat, 1954: I, 76 - 79; Ta Van Tai, 1981: 128 - 29; Yu, 1990: 91 - 92). Quyền thừa kế của trẻ em đã chỉ ra một cách rõ ràng sự liên tục của hệ thống họ tộc lưỡng hệ đã trở thành truyền thống. Một điều đáng chú ý là tài sản của người vợ được chuyển tới cho bố mẹ của họ lo việc thờ cúng nếu cặp vợ chồng không có con cái. Điều này cho thấy người phụ nữ không thu hút được sự chú ý của gia đình nhà chồng bằng cuộc hôn nhân và họ duy trì mối quan hệ mật thiết với gia đình cha mẹ đẻ như Trưng Trắc trong thời cổ (Yu, 1990: 92). Luật nhà Lê bao gồm cả những điều quy định sự trừng phạt đối với những bậc cha mẹ ép con gái của họ ly hôn (QTHL: 57b; Luật nhà Lê: I, 185). Những quy định này không được tìm thấy trong luật pháp Trung Quốc, cũng thể hiện mối quan hệ thân thiết của người phụ nữ với cha mẹ của họ.

Mối quan hệ mật thiết của người phụ nữ với cha mẹ của họ chắc hẳn đã đóng vai trò quan trọng trong việc duy trì vị trí cao của người phụ nữ. Khi người phụ nữ có cuộc hôn nhân không hạnh phúc, họ có thể yêu cầu được ly hôn mà không gặp khó khăn nào. Do đó, người phụ nữ không bắt buộc phải phục tùng và họ có thể giữ vững ý kiến của họ. Nếu người chồng từ chối ly hôn, đôi khi họ trở về nhà bố mẹ mà không cần sự chấp thuận (QTHL: 58a; Luật nhà Lê: I, 186; Yu, 1990: 70). Điều này là có thể, một phần vì họ ổn định về tâm lý, một phần vì họ độc lập về tài chính. Hơn nữa, nếu người chồng không chăm lo đến người vợ một cách thích đáng, luật pháp cho phép họ trình lên những nhà cầm quyền (QTHL: 56b; Luật nhà Lê: I, 183; Ta Van Tai, 1981: 120; Yu, 1990: 70).

Trong trường hợp ly hôn, người phụ nữ có thể lấy lại tài sản của mình và một nửa số tài sản cùng người chồng làm ra trong suốt cuộc hôn nhân. Thêm vào đó, theo quy định của pháp luật, người vợ còn hưởng một khoản lớn cho việc nuôi dưỡng đứa con. ở thế kỷ XVIII, một nhà truyền giáo người phương Tây thuật lại rằng người chồng thường được quyền nuôi con nhưng nếu người vợ mong muốn, họ có thể được nuôi một nửa số con theo phong tục (Richard, 1778: I, 103). Cách phân chia này gợi chúng ta nhớ đến câu chuyện thần thoại xa xưa của Lạc Long Quân và Âu Cơ, đồng thời chỉ ra một cách chắc chắn mô hình xã hội lưỡng hệ dưới thời Lê. Một thành ngữ Việt Nam hiện đại cho rằng người con trai cả theo về nhà mẹ, người con thứ hai ở lại nhà cha: "*Con so nhà mạ, con dạ nhà chồng*" (Phan Huy Lê và các tác giả, 1991: 78). Thực tế này có thể có nguồn gốc từ phong tục.

Sự kế tục của người con gái trong việc thờ cúng tổ tiên là một ví dụ rất hay về hệ thống dòng tộc lưỡng hệ trong xã hội Việt

Nam dưới thời Lê. Người Việt Nam thích con trai hơn con gái nhưng thế hệ sau không ngăn được việc thừa tự. Nữ giới thừa tự trở nên phổ biến đến mức luật nhà Lê đã chấp nhận phong tục này. Luật quy định rằng nếu cha mẹ không sinh được con trai, người con gái cả sẽ được quyền dùng đất hương hỏa cho việc thờ cúng tổ tiên (QTHL: 71a-b; Luật nhà Lê: I, 203 - 06; HDTCT, 1959: 10 - 13, 16 - 17, 58 - 59; Ta Van Tai, 1981: 124 - 25; Yu, 1990: 83 - 84). Nữ giới thừa tự được liên hệ với chế độ phụ hệ trong một số xã hội. Tuy nhiên, nếu chúng ta đề cập đến hệ thống gia đình như đã mô tả ở trên, phong tục này trong xã hội thời Lê nên được hiểu với ý nghĩa hệ thống dòng tộc lưỡng hệ.

Ví dụ tiêu biểu của việc nữ giới thừa tự trong lịch sử Việt Nam là trường hợp Phật Kim - vị vua cuối cùng của vương triều Lý, người đã nối ngôi cha là Huệ Tông. Trên thực tế, tất cả quan lại đều chấp nhận sự nối ngôi của bà là lẽ tự nhiên (Mai Thi Tu và Le Thi Nham Tuyet, 1978: 35) cho thấy phong tục đã phổ biến rộng rãi như thế nào (10). Hai thế kỷ rưỡi sau, Ngô Sĩ Liên đã chỉ trích việc nối ngôi này trong cuốn sách của ông (TT, 1984: I, 315). Mặc dù có những chỉ trích của sử gia, bộ luật nhà Lê được hoàn thành cùng thời gian với cuốn sách của Ngô Sĩ Liên vẫn được nhận thấy là có sự thừa nhận quyền thừa tự của nữ giới. Với thực tế này trong tâm thức, một điều dường như hiển nhiên là sự chấp nhận chế độ phụ hệ không mấy chắc chắn trong tầng lớp thống trị. Nếu điều đó là sự thực thì trong những người nông dân, hẳn là tư tưởng này sẽ còn nhẹ hơn. Trên thực tế, việc nữ giới thừa tự vẫn không thay đổi xuyên suốt dưới triều Lê và thậm chí là trong suốt cả triều Nguyễn. Do đó, người Việt có một câu nói đại ý rằng: Khi không có con trai, con gái cũng có thể làm người thay thế (Mai Thi Tu và Le Thi Nham Tuyet, 1978: 35).

Phạm Đình Hổ - một học giả theo lập trường Nho giáo ở đầu thế kỷ XIX đã chỉ trích tập tục nữ giới thừa tự và lập luận rằng linh hồn của những người đàn ông đã chết sẽ không thể nhận được những lễ vật từ người phụ nữ và con cháu của họ (Phạm, 1992: 41; Yu, 1990: 84). Ông bổ sung thêm rằng phong tục thường gây ra những xung đột quanh việc phân chia tài sản vì người con gái lớn theo đường họ mẹ được quyền ưu tiên thừa kế đất hương hỏa. Những học giả phương Tây nghiên cứu thời hiện đại Việt Nam cũng lưu ý rằng việc nữ giới thừa tự có thể gây ra việc đất đai bị đem đi khỏi nhà nội (Young, 1976: 33). Tuy nhiên, quan điểm này dường như dựa trên quan niệm hiện nay về chế độ mẫu hệ. Trong thời tiền cận đại, người Việt Nam không quan tâm đến việc con cháu theo dòng cha hay dòng mẹ thừa kế đất hương hỏa. Họ cảm thấy hài lòng nếu biết chắc chắn rằng sau khi họ chết, họ sẽ nhận được lễ vật cúng bái. Nguyên nhân là họ không có khái niệm rõ ràng về chế độ phụ hệ và chế độ mẫu hệ.

Quan tâm đến vấn đề nữ giới thừa tự, một điều đáng chú ý là gia phả Việt thường ghi chép những tổ tiên theo dòng họ mẹ cũng như theo dòng họ cha. Một nhà nghiên cứu người Nhật Bản giải thích rằng cách ghi chép gộp cả hai giới này một phần vì phô trương uy tín của gia đình và một phần là sự phản ánh của mô hình xã hội lưỡng hệ (Yamamoto, 1960: 1048 - 49; cf. Suenari, 1995: 32 - 35). Giải thích của ông có vẻ đúng vì những người con gái có thể thừa tự. Tuy nhiên, trên thực tế, người ta tin rằng việc thờ cúng tổ tiên do người con rể thực hiện. Trong thời kỳ tiền cận đại Việt Nam, việc con rể thừa hưởng cả quyền lực chính trị của bố vợ chắc chắn có liên

quan đến việc anh ta thực hiện công việc thờ cúng tổ tiên cho nhà vợ. Ngô Quyền kế tục Dương Đình Nghệ ở thế kỷ X, Trịnh Kiểm kế tục Nguyễn Kim ở thế kỷ XVI. Tôi tin rằng những sự thừa tự này không chỉ là sự trùng hợp ngẫu nhiên. Một điều có thể là sự thực rằng các con trai của Dương Đình Nghệ và Nguyễn Kim đều trẻ và thiếu kinh nghiệm chính trị. Tuy nhiên, sự chấp nhận chung về việc kế tục thừa tự của họ ở thời điểm đó phản ánh ảnh hưởng của mô hình xã hội lưỡng hệ.

Hệ thống họ tộc lưỡng hệ có thể được nhận thấy trong đời sống thực tế Việt Nam khi chúng ta quan tâm nghiên cứu vấn đề nhận con nuôi. Mục đích chính của việc nhận con nuôi liên quan chặt chẽ đến việc thừa tự và đứa trẻ được nhận nuôi thường được chọn từ gia đình có họ tương tự. Tuy nhiên, việc nhận những đứa trẻ từ gia đình có tên họ khác cũng là điều có thể. Trong trường hợp này, con trai của người em gái dường như được ưa chuộng hơn. Ví dụ, tên họ của Lê Tắc - đã đề cập đến ở trên - có nguồn gốc là họ Nguyễn nhưng tên họ của ông đã được thay đổi sau khi người bác trai (anh của mẹ) là Lê Phung nhận ông làm con nuôi (Lê Tắc, 1961: 180) (11). Hình thức nhận con nuôi này có khả năng liên quan đến sự thừa kế tài sản gia đình và việc thờ cúng tổ tiên của người con gái. Nói cách khác, điều này phản ánh bản chất lưỡng hệ của xã hội Việt Nam.

V

Như đã nghiên cứu ở trên, hệ thống họ tộc trong xã hội truyền thống Việt Nam là lưỡng hệ. Không còn nghi ngờ gì nữa, có nhiều sự khác biệt giữa các giai đoạn khác nhau như là sự mở rộng của phong tục. Khi chúng ta nghiên cứu ngược lại lịch sử, mô hình xã hội lưỡng hệ có xu hướng phổ biến hơn, trẻ em duy trì mối quan hệ gắn bó với cả gia đình của cha và mẹ. Khi chúng ta nhìn về thời gian phía trước, xu hướng phụ quyền trở nên mạnh mẽ hơn và mối liên hệ với dòng họ mẹ trở nên yếu hơn. Tuy nhiên, mô hình xã hội lưỡng hệ vẫn tiếp diễn và kết quả là duy trì vị trí cao của người phụ nữ.

Một số vua chúa Việt Nam dùng địa vị cao của người phụ nữ để củng cố cơ sở chính trị của họ, đặc biệt là trong thời Tiền Lê. Như A. Thomas Kirsh chỉ ra trong nghiên cứu về tục đa thê trong hoàng gia và hệ thống họ tộc lưỡng hệ của xã hội Khmer thời kỳ đầu, hôn nhân là phương tiện quan trọng để những vua chúa người Việt hợp nhất các vùng lãnh thổ cai trị vào trung ương (Kirsh, 1976: 201; Taylor, 1983: 284). Đinh Bộ Lĩnh - người giành nền độc lập cho Việt Nam và Lê Hoàn - người từng là bộ tướng của Đinh Bộ Lĩnh, mỗi người đều có 5 hoàng hậu. Dưới triều Lý, vua Thái Tổ có 3 hoàng hậu và Thánh Tông có 5 hoàng hậu (12). Tên họ của những Hoàng hậu này là họ của các gia đình quyền lực như Dương, Phạm, Ngô, Lê và danh hiệu của họ liên hệ đến nền hòa bình, sự bền vững và đổi mới. Trên thực tế, tất cả những triều đại này đủ mạnh để cai trị vùng trung tâm nhưng chưa đủ để cai quản những khu vực xa xôi, hẻo lánh.

Hơn nữa, vị vua đầu tiên của một triều đại mới cố gắng chứng minh tính chính thống của mình bằng cách cưới một hoàng hậu của triều đại trước (Whitmore, 1984: 297). Ví dụ, Đinh Bộ Lĩnh lấy mẹ của Ngô Nhật Khánh, họ Dương và đưa bà lên làm Hoàng hậu. Ngô Nhật Khánh là họ hàng của Ngô Quyền, là đối thủ mạnh của vị vua trước. Lê Hoàn lên ngôi sau khi lật đổ vị vua trẻ và cưới Hoàng hậu cuối cùng của vương triều Đinh. Rõ ràng là những cuộc

hôn nhân này dựa trên quan niệm về sự kế tục hoàng gia qua dòng họ mẹ. Ngô Sĩ Liên chỉ trích Lê Hoàn một cách cay nghiệt và coi là vô đạo đức (*TT*, 1984, I: 189). Tuy nhiên, O. W. Wolter cho rằng sự chỉ trích đó như là lời khuyên nhủ của người đương thời - người vẫn quen với truyền thống cũ và miễn cưỡng chấp nhận đạo đức Nho giáo (Wolters, 1996: 112).

Tập tục có 5 hoàng hậu có thể bắt nguồn từ Ấn Độ. Giả thiết đặt ra là văn hóa Ấn Độ đã đạt tới mức độ ảnh hưởng như vậy vì đạo Phật phát triển hưng thịnh ở Việt Nam cho đến tận thế kỷ XIV. Theo quan niệm của Ấn Độ thời cổ về vương quyền, vị vua toàn năng *Cakravartin* có quyền năng kỳ lạ để thống trị từ trung tâm tới toàn thế giới. Người ta cho rằng *Cakravartin* thừa hưởng sức mạnh thiêng liêng này từ đấng tối cao thông qua 5 bầu sữa chứa đầy vật chất thần bí và được đặt ở trung tâm, hướng về các phía Đông, Tây, Nam, Bắc (Tucci, 1961: 23 - 24). Vua chúa Việt Nam thay thế những bầu sữa này bằng những người phụ nữ. Điều này ngụ ý rằng họ quan tâm đến giới nữ như là biểu tượng của quyền năng siêu phàm. Từ xa xưa, việc người Việt Nam thờ nhiều người phụ nữ trong các lăng mộ và coi như thần thánh của họ có thể được hiểu từ khía cạnh này.

Khi nhà Nguyễn được lập đầu thế kỷ XIX, vị vua mới bắt đầu chú trọng đến đạo đức gia đình Nho giáo trọng nam nhiều hơn giai đoạn cuối triều Lê. Điều này được thể hiện qua cuốn sách của Chu Hy về đạo đức gia đình (Woodside, 1971: 38 - 41). Hệ quả là xu hướng phụ quyền trở nên rõ ràng hơn và mô hình xã hội lưỡng hệ dần mờ nhạt đi. Ví dụ, giờ đây, những người con nuôi có quyền hơn những người con gái trong việc thừa tự (cho đến cuối thời Lê, con gái vẫn có quyền ưu tiên hơn con nuôi) (Luật nhà Lê, 1987: II, 222 - 23). Một điều thú vị là có một người Trung Quốc tên là Pan Ding Gui (Phan Đình Khuê) từng đến Đại Việt vào cuối thế kỷ XVII ghi chép rằng khi sinh được con gái, người Việt vui hơn khi sinh được con trai (Pan Ding Gui, 1962: 1b; Yu, 1990: 83). Trái với ghi chép của Pan, những câu đại loại như "Nhất nam viết hữu, thập nữ viết vô" (Mai Thi Tu và Le Thi Nham Tuyet, 1978: 48; dẫn lại từ Huynh Dinh Te, 1962: 79) trở nên phổ biến từ thế kỷ XIX về sau.

Tuy nhiên, không thể nói rằng xã hội Việt Nam truyền thống nằm dưới sự thống trị hà khắc của đạo đức Nho giáo: không thể nói rằng địa vị của người phụ nữ Việt Nam thấp như ở Trung Quốc. Một điều đáng lưu ý là Hồ Xuân Hương - một nữ sĩ nổi tiếng đầu thế kỷ XIX - thường đả kích chế độ đa thê và đời sống tình dục phóng túng của đàn ông trong những bài thơ của bà (Woodside, 1971: 48 - 49). Không giống như luật pháp, phong tục truyền thống vẫn tôn vinh quyền sở hữu và sự chấp thuận bán tài sản gia đình của người phụ nữ. Người mua không nhiệt tình cam kết trong việc trao đổi mua bán nếu anh ta chưa nhận được sự đồng thuận của người vợ. Một tài liệu về việc mua bán ở thế kỷ XIX chỉ ra rằng người vợ ra dấu hiệu bằng ngón tay cái phía sau người chồng của mình (Ta Van Tai, 1981: 137). Chính quyền thực dân Pháp đã không hiểu phong tục nên cho rằng đó là di tàn của quá khứ và chính thức từ chối quyền sở hữu của người phụ nữ trong những năm 30 của thế kỷ XIX (Lingat, 1945: I, 44 - 45; Ta Van Tai, 1981: 138 - 39).

Một số đặc tính lưỡng hệ không hoàn toàn biến mất trong thế kỷ XX mặc dù địa vị xã hội của người phụ nữ đã hạ thấp hơn. Ví dụ, một số ngôi làng ở miền Bắc Việt

Nam vẫn duy trì truyền thống cư trú bên nhà vợ (Mai Thi Tu và Le Thi Nham Tuyet, 1978: 16). Bên cạnh đó, làng Việt Hùng ở phía Bắc Vĩnh Phú vẫn giữ được những tập tục có tính chất lưỡng hệ gợi chúng ta nghĩ đến sự phân chia con cái giữa người chồng với người vợ và sự thừa tự của người phụ nữ (Luong, 1989: 746 - 47). Trên thực tế, hai học giả người Pháp là Leroi-Gourban và Poirier mô tả một cách chính xác gia đình người Việt có đặc tính của 'deux familles étendues' (hai gia đình mở rộng) trong những năm 50 của thế kỷ XX (Ayabe, 1957: 31).

VI

Nói tóm lại, chế độ mẫu hệ phổ biến hơn trong thời cổ trong khi chế độ phụ hệ chiếm ưu thế trong giai đoạn sau. Tuy nhiên, cả hai hệ thống này cùng song song tồn tại trong thời gian dài và ảnh hưởng đến địa vị cao của người phụ nữ. Vậy nguyên nhân nào là sự giới hạn đối với ảnh hưởng của văn hóa Trung Hoa? Lời giải thích có thể là một mặt, người Việt Nam kháng cự lại việc tiếp nhận, mặt khác lại chỉ hiểu về mặt hình thức mà thôi. Vua Nghệ Tông (1370 - 72) của triều Trần ban hành chỉ dụ hoàng tộc sau khi lên ngôi: "Chúng ta có luật pháp riêng và không theo hệ thống của nhà Tống. Gần đây, những nho sĩ trẻ cố gắng bắt chước những phong tục phương Bắc... Từ nay về sau, chúng ta phải cố gắng theo những phong tục cũ" (*TT*, 1984: I, 437; Whitmore, 1987: 13). Sau khi đánh bại quân Minh, Lê Lợi khẳng định rằng Việt Nam và Trung Quốc có phong tục cũng như địa hình tự nhiên khác nhau (*TT*, 1985: II, 546). Với điều kiện các vua chúa không chấp nhận theo phong tục Trung Hoa, chắc chắn ảnh hưởng của Trung Quốc lên xã hội Việt Nam sẽ bị hạn chế. Điều này đã diễn ra cho tới khi Lê Thánh Tông cố gắng thay đổi xã hội Việt Nam chỉ có chế độ phụ hệ, khẳng định đạo đức Nho gia và chấp nhận cách gọi tên dòng họ Trung Quốc. Nỗ lực của ông gặp phải sự phản kháng của các quan lại trong chính quyền trung ương. Ví dụ, khi Thánh Tông cấm sinh con trong thời gian chịu tang cha mẹ, các vị quan cho rằng nhiều gia đình không có con nối dõi để lo việc thờ cúng (HDTCT, 1959: 30 - 31). Đây có thể là nguyên nhân khiến cho Lê Thánh Tông công nhận quyền thừa tự của con gái và quyền bình đẳng của người vợ với tài sản gia đình.

Để vượt qua kỳ thi, các nho sĩ phải học kinh điển Nho giáo nhưng họ vẫn giữ phong tục cũ. Họ sống cùng nông dân trong các làng xã và cách họ nghĩ không khác nhiều so với nông dân (Trần Quốc Vượng, 1992). Do đó, tầng lớp nho sĩ đã phản đối khi Lê Thánh Tông cố gắng thay đổi những quy định cũ của làng xã (HDTCT, 1959: 102 - 04; Young, 1976: 34; Yu, 1990: 127). Hệ quả là luật pháp do nhà vua ban ra chỉ dừng lại ở cổng làng. Về phần mình, nông dân phải dựa vào lao động nông nghiệp của người phụ nữ, trong khi đó nhiều gia đình có thu nhập từ những hoạt động buôn bán của người phụ nữ (Yu, 1990: 65 - 66). Trong bối cảnh đó, một lẽ rất tự nhiên là địa vị của người phụ nữ đã được duy trì cao như trước. Một điều không thể phủ định rằng hệ tư tưởng Nho giáo đã ảnh hưởng tới một nhóm nhỏ người Việt thuộc tầng lớp cai trị nhưng tới thời Lê, tác động này mới bắt đầu diễn ra. Một từ Việt cổ đáng chú ý là "cái" có hai ý nghĩa là "mẹ" và "lớn" (Trần Quốc Vượng, 1994: 275).

Nói tóm lại, xã hội truyền thống Việt Nam duy trì những đặc điểm của hệ thống họ tộc lưỡng hệ dù chịu ảnh hưởng của đạo đức Nho giáo và những đặc điểm này quan hệ chặt chẽ với vị trí tương đối cao của

người phụ nữ (13). Như đã trình bày ở phần đầu của bài viết này, địa vị xã hội cao của người phụ nữ được nhận thấy không chỉ ở Việt Nam mà còn xuyên suốt trong thời tiền cận đại ở Đông Nam Á. Từ thời điểm Coedés chỉ ra vấn đề này vào những năm 40 của thế kỷ XX, nhiều sử gia và các nhà nhân học đã chứng minh cho sự thật lịch sử này. Đây là nguyên nhân vì sao người ta tin rằng Việt Nam thuộc về hai khu vực văn hóa khác nhau là Đông Nam á và Trung Quốc (14).

Người dịch: ThS. *Lê Thùy Linh* (Viện Sử học)

CHÚ THÍCH

(*) Đây là bản sửa lại của bài viết trình bày tại Hội thảo Quốc tế Việt Nam học, Hà Nội ngày 14 - 17 tháng 7 năm 1998. Trong bài viết đã được chỉnh sửa này, tôi nhận được sự đóng góp ý kiến của Giáo sư Ralp Smith và một độc giả xin giấu tên của cuốn *South East Asia Research*.

(1). Nghiên cứu tiêu biểu gần đây đề cập đến vấn đề này là Trần Đình Hượu, "Traditional families in Vietnam and influence of Confucianism", in trong Liljestrom và Tuong, 1991: 27 - 53.

(2). Vào những năm 50 của thế kỷ XX, một học giả người Nhật là Ayabe Tsuneo đã lập luận rằng hệ thống họ tộc Việt Nam có nguồn gốc lưỡng hệ (Ayabe, 1957).

(3). Theo *Đại Việt sử ký toàn thư*, Âu Cơ là con gái của Đế Lai: "Vua lấy con gái của Đế Lai là Âu Cơ, sinh ra trăm con trai (tục truyền sinh trăm trứng), là tổ của Bách Việt" (*Đại Việt sử ký toàn thư*, Tập I, Nxb. Khoa học xã hội, tr. 132, mục *Lạc Long Quân*)

(4). Những câu chuyện trong *Đại Việt sử ký toàn thư* nhấn mạnh các giá trị Nho giáo, không khác nhiều với những chuyện trong *Lĩnh Nam chích quái* mặc dù rõ ràng là bản trước dựa trên bản sau. Trong *Đại Việt sử ký toàn thư*, Âu Cơ là con gái của Đế Lai và vị vua đầu tiên Hùng Vương là một trong những người con theo cha.

(5). Trích dẫn sử biên niên Trung Quốc thế kỷ XIII Ma Duan-lin, Parkin gợi ý rằng thực tế này trong thần thoại Khmer của Nam Bộ chỉ ra vị trí thấp hơn của người phụ nữ, không có sự cao hơn (Parkin, 1990: 214).

(6). Bài viết tương tự trong một cuốn sách của Trung Quốc, *An Nam chí nguyên* dường như đã sao chép một cách đơn giản *An Nam chí lược* (Gaspardone and Aurousseau, 1932:102).

(7). Thậm chí cho tới ngày nay, phụ nữ Việt Nam vẫn có xu hướng quản lý tài chính của gia đình. Đây là lý do tại sao người ta gọi họ là "nội tướng" (O'Harrow, 1995:172; cf. Yu, 1990:60 - 61).

(8). *Luật triều Đường* cấm người trẻ lập hộ gia đình riêng khi bố mẹ còn sống. Hành vi này bị xếp vào tội bất hiếu - 1 trong 10 tội ác ghê tởm nhất (Tang Lü shu yi, 1983:12).

(9). Ý thức về tình cảm chị em vẫn sâu đậm trong nhiều người. Người Việt Nam thường nói: "Chỉ có thể cắt dây bầu, dây bí, ai nỡ cắt dây chị, dây em" (O'Harrow, 1995: 167).

(10). Nghiên cứu gần đây chỉ ra những người mẹ, công chúa và những người vợ đã đóng vai trò chính trị quan trọng trong triều đình Lý (Momoki Shiro, 1998).

(Xem tiếp trang 51)

QUAN HỆ MỸ - TRUNG XÉT DƯỚI GÓC NHÌN CÂN BẰNG QUYỀN LỰC

NGUYỄN THÁI YÊN HƯƠNG*

Chuyến thăm Mỹ của Chủ tịch Trung Quốc Hồ Cẩm Đào trong tháng 1-2011 vừa qua đã được thế giới theo dõi chặt chẽ và coi là sự kiện quan trọng nhằm đưa quan hệ giữa Mỹ và Trung Quốc trở lại giai đoạn hợp tác thay cho thời kỳ sóng gió của năm 2010. Bước sang thế kỷ XXI, quan hệ giữa cường quốc đã được xác định - Mỹ và cường quốc đang nổi - Trung Quốc đang trở thành tiêu điểm của giới nghiên cứu và hoạch định chính sách của các nước, đặc biệt là tại các nước thuộc khu vực châu Á - Thái Bình Dương. Lý do chính là vì, Trung Quốc đã dần dần trở thành một chủ thể quan trọng trong hệ thống chính trị quốc tế đương đại có nhiều ý đồ lớn và không dễ dàng chấp nhận vai trò lãnh đạo thế giới của Mỹ. Trong khi đó, Mỹ vẫn là siêu cường duy nhất mặc dù vị trí này đang bị không chỉ có Trung Quốc mà còn hàng loạt các "chủ thể mới nổi" khác thách thức. Nếu xét về mặt lực của hai nước thì một thực tế không thể phủ nhận rằng, hiện nay, Mỹ có thể coi là nước duy nhất có đủ khả năng để tác động tới tiến trình phát triển kinh tế cũng như khả năng mở rộng ảnh hưởng của Trung Quốc không chỉ ở khu vực châu Á - Thái Bình Dương mà cả trên thế giới. Còn Trung Quốc là cường quốc đang "trỗi dậy" rõ ràng có tiềm lực thách thức lại vị trí của Mỹ, mặc dù theo nhiều dự báo, triển vọng phát triển của Nga so với Trung Quốc khả quan hơn.

Sau hơn 30 năm thành lập quan hệ ngoại giao, hiện nay quan hệ giữa Mỹ và Trung Quốc đã bước sang một giai đoạn mới và có chiều hướng trở thành quan hệ định hình tình hình chính trị quốc tế của thế kỷ XXI. Trên thực tế hai cường quốc này đều đang tìm cách để xác định vị trí lãnh đạo chí ít là ở khu vực châu Á - Thái Bình Dương. Bên cạnh đấy, quan hệ giữa Mỹ và Trung Quốc đã và đang có những bước phát triển cả về chiều rộng lẫn chiều sâu, tạo nên một khái niệm ghép "Chimeria" tác động khá mạnh tới sự ổn định và phát triển của khu vực châu Á - Thái Bình Dương.

Nghiên cứu quan hệ giữa Mỹ và Trung Quốc có thể được triển khai theo các góc độ tiếp cận khác nhau, tùy thuộc vào cách vận dụng của từng học giả vì cùng với sự phát triển đa dạng của các chủ thể cũng như tính thay đổi nhanh chóng của quan hệ quốc tế trong hệ thống chính trị thế giới, cho đến nay đã xuất hiện khá nhiều trường phái, lý thuyết khác nhau với mục đích góp phần lý giải quan hệ quốc tế dưới góc độ lý luận. Có thể thấy rằng các trường phái lý thuyết chủ yếu về quan hệ quốc tế đều đã

*PGS.TS. Học viện Ngoại giao

đề cập và phân tích dưới hình thức này hay hình thức khác về những nhân tố chủ yếu tác động tới sự vận động và phát triển của cục diện thế giới, khu vực và quan hệ đối ngoại của các quốc gia. Với mục đích đóng góp thêm một cách nhìn nhận về quá trình tiến triển của quan hệ giữa Mỹ và Trung Quốc trong hơn 30 năm qua, tác giả bài viết sẽ nhìn nhận cặp quan hệ này theo góc độ cân bằng quyền lực theo những nội dung chính được đề cập như sau:

1. Cân bằng quyền lực giữa các nước lớn trong hệ thống chính trị quốc tế hiện đại

Hiểu một cách chung nhất, quyền lực là khả năng áp đặt ý chí lên các chủ thể khác (các chủ thể khác bị buộc phải chấp nhận hay tự nguyện) để các chủ thể khác hành động theo ý muốn của mình. Cấu thành cơ bản của quyền lực trong quan hệ quốc tế bao gồm sức mạnh của chủ thể quan hệ quốc tế, chính sách của chủ thể đó và sự tiếp nhận chính sách của đối tượng bị chủ thể áp đặt ý chí. Quyền lực là một phạm trù được tập trung nghiên cứu trong chính trị và quan hệ quốc tế, đồng thời là một khái niệm trung tâm của Chủ nghĩa hiện thực (với quan niệm cho rằng quyền lực và an ninh là mục tiêu cơ bản nhất của một quốc gia trong quan hệ đối ngoại).

Trong thời trung cổ, các nhà thần học đưa " quyền lực thượng đế" lên hàng đầu. Họ xem loài người chỉ là cái phái sinh từ quyền lực thượng đế (1). Đến thời kỳ kinh tế nông nghiệp phát triển vào khoảng thế kỷ thứ XVII - XVIII, khi nhu cầu về lao động ở các trang trại lên cao, ở châu Âu yếu tố dân số lại được xem là yếu tố tác động mạnh mẽ tới sức mạnh của quốc gia, tạo cho quốc gia có quyền lực trên trường quốc tế. Sang thế kỷ XIX, khi làn sóng công nghiệp bắt đầu phát triển ở Anh, rồi lan sang Đức và các nước Châu Âu khác thì vai trò của kỹ thuật lại đóng góp đáng kể vào quyền lực quốc gia thông qua việc thúc đẩy phát triển các ngành, lĩnh vực mới. Từ giữa thế kỷ XX tới nay, nền tảng quyền lực quốc gia có sự dịch chuyển mạnh mẽ từ sức mạnh quân sự và những vùng đất đai xâm chiếm được sang sức mạnh về tri thức, sức mạnh về công nghệ, sức mạnh về kinh tế, đặc biệt là kinh tế tri thức (2). Nói như vậy không có nghĩa là trong giai đoạn hiện nay sức mạnh quân sự không còn ảnh hưởng đến quyền lực của quốc gia. Song khi xu thế toàn cầu hoá, hợp tác quốc tế phát triển mạnh mẽ và lôi kéo hầu như tất cả các quốc gia tham gia như hiện nay thì sức mạnh quân sự không còn khả năng chiếm vị trí độc tôn trong việc quyết định sức mạnh quốc gia như trước đây. Ngoài ra, các yếu tố như đặc điểm chính quyền, giới lãnh đạo, đường lối chính sách đối ngoại tại những thời điểm khác nhau cũng là những yếu tố ảnh hưởng tới sức mạnh của một quốc gia, từ đó ảnh hưởng tới quyền lực của quốc gia đó trên trường quốc tế.

Sự phân bổ quyền lực hoặc gọi cách khác chính là cạnh tranh ảnh hưởng cũng là tác nhân đưa đến việc xác định quyền lực của mỗi nước lớn. Sở dĩ các nước lớn luôn tính đến việc mở rộng quyền lực của mình chính là vì lý do bản thân các cường quốc có những lo ngại trước mối đe doạ từ các nước khác về an ninh, chính trị và về vị thế tại khu vực và trong cộng đồng các nước. Theo quan điểm của các nhà hiện thực thì "các quốc gia luôn tìm cách "tối đa hoá việc nắm giữ quyền lực thế giới. Các nước luôn tìm cách làm cho cán cân quyền lực thay đổi theo hướng gia tăng sức mạnh so với đối thủ tiềm tàng của mình". Và các nước thường sử dụng nhiều phương tiện - kinh tế, chính trị, quân sự - để thay đổi cán cân quyền lực có lợi cho mình, ngay cả khi hậu

quả tạo nên sự thù địch và nghi kỵ từ nước khác (3). Việc theo đuổi vị trí siêu cường, "bá quyền" sẽ được các nước tiếp tục theo đuổi ngay cả khi họ đã có được ưu thế bởi vì bản thân họ không xác định được tiềm lực thực sự mà họ cần phải đạt được.

Cân bằng chiến lược giữa các quốc gia là nhân tố thuộc cấu trúc của hệ thống quốc tế thống nhất và khi có sự thay đổi sẽ quyết định tới hành vi của các nước, bởi vì hệ thống này vốn được tạo thành từ các chủ thể và những quá trình trao đổi qua lại giữa các chủ thể đó. Đồng thời, thứ hạng của mỗi quốc gia trong hệ thống quốc tế có tác động tới những gì quốc gia đó có thể làm trong lĩnh vực chính sách đối ngoại. Đây là yếu tố xuyên suốt các giai đoạn lịch sử của quan hệ đối ngoại của các nước trong hệ thống chính thế giới. Cân bằng quyền lực là cơ sở cho an ninh quốc gia, nếu không nói là sự cần thiết sống còn cho an ninh quốc gia cũng như của cả hệ thống. Vì mục tiêu đó, mỗi quốc gia đều phải nỗ lực ngăn chặn bất kỳ quốc gia nào muốn nổi lên và phá vỡ sự cân bằng đang tồn tại, có thể gây tổn hại tới lợi ích của bản thân mình.

Từ điển về Chính trị và chính phủ Mỹ đã nêu rõ một số nội dung chính về cân bằng quyền lực như sau: 1) đó là chính sách trong quan hệ quốc tế do các nước đối địch nhau thực hiện với mục đích nhằm ngăn chặn bất kỳ quốc gia hay liên minh các quốc gia nào dành được ưu thế hơn về sức mạnh so với quốc gia hoặc liên minh đối địch, như vậy một sự cân bằng tương đối về quân sự đã được duy trì; 2) đây là một nguyên tắc trong quan hệ quốc tế nhằm khẳng định rằng khi bất cứ một quốc gia nào tìm cách tăng tiềm lực quân sự của mình thì quốc gia láng giềng hay các nước đối địch cũng sẽ có những hành động tương tự để duy trì cân bằng về quân sự; 3) đây là sự miêu tả về sự phân bổ quyền lực trên thực tế giữa các cường quốc trên thế giới nhưng chủ yếu tới sự phân bổ về quân sự (4).

Khi xem xét quyền lực theo góc độ tác động qua lại giữa các quốc gia thì lúc đó ảnh hưởng của một quốc gia (hoặc khả năng gây ảnh hưởng hoặc gây sức ép) được xác định bởi: 1) khả năng (hoặc khả năng tương đối) của quốc gia, 2) ý muốn của quốc gia đó (và nhận thức của quốc gia khác về ý muốn của quốc gia đó) về sử dụng khả năng của mình và 3) việc quốc gia đó khống chế hoặc gây ảnh hưởng tới quốc gia khác trên thực tế. Như vậy, cân bằng quyền lực giữa các quốc gia trong hệ thống quốc tế sẽ được duy trì nếu như đáp ứng được đòi hỏi của các quốc gia ở mức phù hợp với khả năng và lợi ích của họ, nếu như tương quan giữa các quốc gia trụ cột không thay đổi và không có một quốc gia nào có thể trục lợi trong hệ thống quốc tế đang tồn tại. Khi có một cường quốc mới nổi lên, nảy sinh mâu thuẫn đưa tới sự thay đổi cân bằng đang tồn tại, các quốc gia sẽ tìm cách khắc phục và trong trường hợp cân bằng đổ vỡ sẽ đưa tới sự hình thành thế cân bằng quyền lực mới thay thế.

Khi xuất hiện một lực lượng có thể làm vỡ cân bằng cục diện khu vực/thế giới, một hoặc một số quốc gia thường có xu hướng tự điều chỉnh trong việc tăng cường vũ trang hoặc tham gia liên minh để tiến tới việc tạo dựng một cục diện cân bằng hơn. Theo quan điểm này, cân bằng lực lượng có tính hệ thống và xuất hiện bất kể các quốc gia có cố tình tìm cách tạo ra nó hay không do phản ứng dây chuyền giữa nhiều quốc gia tham gia vào đời sống quan hệ quốc tế. Chính việc cân bằng lực lượng (nhiều khi do quá trình tự điều chỉnh của các quốc gia tạo nên) đã tạo ra sự ổn định tương đối trong hệ thống chính trị quốc tế trong

những khoảng thời gian dài (mà Chiến tranh lạnh là một ví dụ điển hình).

Như vậy, nội dung cốt lõi của cân bằng quyền lực là theo quy luật tự nhiên, mọi quốc gia đều luôn luôn tìm các tăng cường đến mức tối đa sức mạnh và vị thế quốc tế của mình, và do sự điều chỉnh của "bàn tay vô hình" không một quốc gia nào chiếm được bá quyền và cân bằng trong hệ thống được duy trì. Trong lịch sử quan hệ quốc tế, cân bằng quyền lực luôn phản ánh cạnh tranh và thoả hiệp của các cường quốc trên cơ sở so sánh lực lượng giữa họ với nhau nhằm phân chia lợi ích chung và ảnh hưởng không ngoài mục đích cùng khống chế và thống trị thế giới. Do đó, sự thống trị và bá quyền đó luôn vấp phải sự kháng cự không ngừng của các dân tộc bị thống trị với mức độ từ thấp lên cao, nhằm thiết lập một trật tự thế giới cân bằng hơn. Ví dụ: hệ thống các quan hệ giữa các nước ở châu Âu vào thế kỷ XIX đã tồn tại một sự ổn định tương đối, bởi vì mỗi khi một quốc gia hay liên minh nào có vẻ sắp đạt tới một vị trí cho phép họ thống trị một nước hay một liên minh yếu hơn thì hầu như tất cả các quốc gia khác sẽ ủng hộ cho quốc gia hay liên minh yếu hơn. Cho dù còn nhiều cách hiểu về cân bằng quyền lực, những phân tích dưới đây về quan hệ giữa Mỹ và Trung Quốc dựa trên cách hiểu cơ bản nhất của cách tiếp cận này.

2. 30 năm lịch sử quan hệ song phương Mỹ và Trung Quốc dưới tác động của các nhân tố tác cân bằng quyền lực

Quan hệ giữa Mỹ và Trung Quốc là quan hệ giữa hai cường quốc và chịu sự chi phối của một số nhân tố quan trọng như các cặp quan hệ song phương khác đang tồn tại trong thế giới đương đại. Dựa trên lập luận cho rằng cân bằng quyền lực là một trong các thuyết có thể giải thích được các mối quan hệ giữa các cường quốc và dựa trên những nhân tố dẫn tới cân bằng và phân chia quyền lực đã được phân tích ở phần trên có thể đề cập tới một số cơ sở đáng chú ý như: 1) lợi ích quốc gia, dân tộc của hai nước; 2) sự cân bằng chiến lược giữa hai nước; 3) nhận thức của hai nước đối với nhau; 4) sự tương tác của các chủ thể khác trong hệ thống quốc tế và 5) sự thay đổi của bối cảnh quốc tế và khu vực tại mỗi giai đoạn lịch sử.

2.1. Lợi ích quốc gia, dân tộc của mỗi nước

Một trong những nhân tố đầu tiên cần tính khi phân tích những thay đổi trong hệ thống chính trị quốc tế là lợi ích của quốc gia, lợi ích dân tộc bởi vì việc "theo đuổi lợi ích quốc gia là cốt lõi của sự lựa chọn" (5) chính sách của mỗi quốc gia. Nó được thể hiện ở quan niệm và tính toán của giai cấp cầm quyền bởi vì chính giới lãnh đạo của mỗi nước sẽ là những người tìm cách tối đa hoá lợi ích dân tộc, quốc gia.

Về phía Mỹ: mục tiêu chiến lược dài hạn của Mỹ thì chắc chắn rằng vẫn sẽ là thiết lập bá quyền của Mỹ trên thế giới. Đây là mục tiêu xuyên suốt qua bao đời Tổng thống Mỹ, ngay từ khi John Winthrop rời Anh để xây dựng "thành phố trên đỉnh núi" với ý tưởng xây dựng mảnh đất ông đặt chân làm chuẩn mực đạo đức cho toàn bộ thế giới Thiên chúa giáo" (6). Theo ông "Chúa đã sàng lọc cả một dân tộc từ nước Anh để có thể chuyển những hạt giống tốt nhất tới mảnh đất hoang dã là Mỹ quốc này" (7). Tùy từng giai đoạn, phụ thuộc các yếu tố quy định hình thành chính sách đối ngoại nêu trên, tư tưởng này được thể hiện dưới các dạng khác nhau.

Trong thời kỳ hiện tại, mục tiêu của Mỹ là mở rộng bá quyền ra toàn thế giới, trên

cơ sở bá quyền về chính trị, Mỹ muốn đảm bảo cho việc bành trướng kinh tế trên toàn cầu, đảm bảo vị trí thống soái của Mỹ về kinh tế. Việc truyền bá nền dân chủ tư sản Mỹ, giá trị văn hóa Mỹ cũng là một bộ phận cấu thành của mục tiêu bá chủ toàn cầu. Có thể nói rằng lợi ích chiến lược đối ngoại của Mỹ trong thời gian đầu của thập kỷ vẫn là duy trì vị trí cường quốc số một trong một thế giới đang dần dần đi đến đa cực hóa, từ đó thiết lập một trật tự thế giới do Mỹ lãnh đạo, ngăn chặn không để cho bất kỳ một nước nào lại có thể trở thành đối thủ có khả năng đe doạ vị trí, vai trò và nền an ninh của Mỹ.

Sự kiện 11-9 càng làm cho ý thức nước lớn của Mỹ lớn mạnh. Cuộc chiến chống khủng bố là một minh chứng cho tư tưởng "hoặc theo Mỹ, hoặc chống Mỹ" (8) của các nhà lãnh đạo Mỹ. Chiến lược an ninh quốc gia năm 2002 của Mỹ đã tuyên bố một cách rõ ràng là Mỹ sẵn sàng ngăn chặn bất kỳ cường quốc nào nổi lên vượt mặt hoặc thậm chí cân bằng lại với Mỹ. Như vậy có thể thấy rõ một thực tế là sức mạnh quân sự của Mỹ, cùng với chiến lược "đánh đòn phủ đầu" do chính quyền George H.Bush triển khai trong hai nhiệm kỳ không ngoài mục đích duy trì vị trí số một hiện nay của Mỹ.

Có thể nói, dù thay đổi về hình thức và mức độ theo thời gian, lợi ích quốc gia xuyên suốt của Mỹ vẫn luôn xoay quanh việc duy trì vị thế "lãnh đạo thế giới" trên cả hai mặt an ninh và kinh tế, đồng thời không ngừng phổ biến giá trị và lối sống Mỹ trên toàn thế giới.

Về phía Trung Quốc: là một trong những nước có nền văn minh cổ xưa nên từ thiên niên kỷ thứ nhất (tr CN), tầng lớp thống trị của các cộng đồng dân cư người Hoa-Hạ ở lưu vực Hoàng-Hà đã coi mình là tộc người thượng đẳng. Điều đó có nghĩa là họ tự tôn mình là một tộc người văn minh, các tộc người khác là hạ đẳng, coi vùng đất cư trú của mình là vương thổ (đất của vua) và ở trung tâm thiên hạ (ở giữa gầm trời), coi nước mình là quốc gia trung tâm, gọi tắt là Trung Quốc (nước ở giữa), là đại quốc (nước lớn); còn vùng đất cư trú của người khác là phiên quốc (nước xung quanh làm rào dậu che chở, bảo vệ cho nước ở giữa), là tiểu quốc (nước nhỏ). Họ còn gọi các tộc người khác ở các khu vực xung quanh bằng những tên như Nhung, Địch, Man, Di chính là tỏ ý khinh rẻ, miệt thị các tộc người đó là các tộc người dã man và nhỏ yếu, các tộc người hạ đẳng.

Chủ nghĩa nước lớn đó là tư tưởng về quyền bá chủ thiên hạ của kẻ làm vua Trung Quốc, kẻ đứng đầu đại diện cho tầng lớp thống trị Hoa Hán. Kinh thi đã xác định quyền này như sau: "Dưới gầm trời, không đâu không phải là đất của vua; trên đất ấy, không ai không phải là dân của vua". Đó là tư tưởng về quyền mặc nhiên chinh phục và nô dịch thiên hạ của hoàng đế Trung Hoa, nơi tập trung cao nhất mọi quyền lực tối cao của vương triều Hoa Hán. Sách Nho đã xác định: đạo của vua là "trị quốc, bình thiên hạ".

Những ý đồ trở thành nước lớn, coi Trung Quốc là đại quốc quan trọng nhất của thế giới, là trục trung tâm của phần lớn các quan điểm triết học, kinh tế, các phương thức chính trị và đường lối quốc tế nằm trong tiềm thức những người cầm quyền thuộc nhiều thế hệ trong lịch sử Trung Quốc. Đây là một trong những đặc điểm của hệ tư tưởng của tầng lớp thống trị ở Trung Quốc thời đại chiếm hữu nô lệ và thời đại phong kiến và vẫn được tiếp tục. Đây là một trong các nhân tố quan trọng chi phối đường lối, chính sách đối nội, đối ngoại, thay đổi bạn thù, tập hợp lực lượng,

gây chiến tranh với các nước láng giềng, mở rộng ảnh hưởng ra bên ngoài. Lợi ích quốc gia của Trung Quốc được thể hiện theo ba khía cạnh sau:

- Xây dựng và bảo vệ môi trường quốc tế thuận lợi cho công cuộc xây dựng hiện đại hóa ở trong nước, dọn đường cho việc đi sâu cải cách và hội nhập kinh tế quốc tế của Trung Quốc...

- Mở rộng phạm vi và không gian lợi ích quốc gia; ra sức khai thác thị trường thế giới, nhất là thị trường năng lượng và tài nguyên quốc tế...

- Mở rộng ảnh hưởng quốc tế, nâng cao hơn nữa vai trò và uy tín quốc tế của Trung Quốc, chủ động tham dự các cơ chế quốc tế theo nguyên tắc kết hợp giữa lợi ích quốc gia với lợi ích quốc tế, tích cực tham gia xây dựng trật tự quốc tế, thông qua vai trò nước lớn chủ đạo ở khu vực để tác động tới toàn cầu... (9).

Hiện nay và trong vài thập kỷ tới, quan điểm của Trung Quốc về thế giới và vai trò bản thân Trung Quốc trên thế giới ngày càng trở nên mang tính thực tế và không rập khuôn kiểu học thuyết. Trung Quốc có thể vẫn thua kém Mỹ và phương Tây về trình độ phát triển, song với thế và lực ngày càng mạnh, Trung Quốc chắc chắn sẽ không chịu "lép vế", mà đang tìm cách thay đổi "luật chơi" nhằm phục vụ cho mục tiêu và lợi ích của Trung Quốc. Trong vòng hơn một thập niên tới đây, khả năng có thể xảy ra nhất là Trung Quốc ngày càng công khai ý muốn trở thành cường quốc khu vực lý do là vì "20 năm đầu thế kỷ XXI sẽ là thời cơ thuận lợi nhất để Trung Quốc triển khai chính sách của mình".

2.2. Cạnh tranh ảnh hưởng trên trường quốc tế

Phân bổ quyền lực hoặc gọi cách khác chính là cạnh tranh ảnh hưởng cũng là tác nhân đưa đến việc xác định quyền lực của mỗi nước lớn. Cạnh tranh ảnh hưởng chính trị giữa các nước lớn thường gắn liền với các hoạt động quân sự lẫn kinh tế chứ không mang nghĩa đơn thuần như cạnh tranh kinh tế. Sở dĩ các nước lớn luôn tính đến việc mở rộng quyền lực của mình chính là vì lý do bản thân các cường quốc có những lo ngại trước mối đe doạ từ các nước khác về an ninh, chính trị và về vị thế tại khu vực và trong cộng đồng các nước. Theo quan điểm của các nhà hiện thực thì "các quốc gia luôn tìm cách "tối đa hoá việc nắm giữ quyền lực thế giới. Các nước luôn tìm cách làm cho cán cân quyền lực thay đổi theo hướng gia tăng sức mạnh so với đối thủ tiềm tàng của mình". Và các nước thường sử dụng nhiều phương tiện - kinh tế, chính trị, quân sự - để thay đổi cán cân quyền lực có lợi cho mình, ngay cả khi hậu quả tạo nên sự thù địch và nghi kỵ từ nước khác (10). Việc theo đuổi vị trí siêu cường, "bá quyền" sẽ được các nước tiếp tục theo đuổi ngay cả khi họ đã có được ưu thế bởi vì bản thân họ không xác định được tiềm lực thực sự mà họ cần phải đạt được. Thứ hạng của mỗi quốc gia trong hệ thống quốc tế có tác động tới những gì quốc gia đó có thể làm trong lĩnh vực chính sách đối ngoại. Đây là yếu tố xuyên suốt các giai đoạn lịch sử của quan hệ đối ngoại của các nước.

Về phía Mỹ: cho đến nay vẫn được coi là một quốc gia có tiềm lực về quân sự và kinh tế, có nhiều lợi ích thiết thân tại khu vực châu Á - Thái Bình Dương. Xét về góc độ địa chính trị, Mỹ không có chung đường biên giới với Trung Quốc nhưng, về thực tế, Mỹ khó có thể bỏ qua Trung Quốc trong các bước triển khai chiến lược an ninh quốc gia của các đời tổng thống khác nhau do Trung Quốc là một nước có vị trí địa chiến lược mà các nước đồng minh của Mỹ tại khu vực không thể có được.

Trong thập kỷ 50 và 60 của thế kỷ XX, Trung Quốc có vị trí chiến lược không thuộc loại ưu tiên trong việc hoạch định và triển khai chiến lược an ninh đối ngoại của Mỹ. Trung Quốc được Mỹ nhìn nhận là đồng minh của Liên Xô mặc dù trong giai đoạn này giữa Trung Quốc và Liên Xô đã có những mâu thuẫn lớn về lợi ích, đỉnh cao là xung đột biên giới Trung - Xô giai đoạn cuối thập kỷ 60 của thế kỷ XX. Các nhà sử học Mỹ cho rằng, do chủ nghĩa chống cộng sản các nhà lãnh đạo Mỹ đã phạm sai lầm khi bỏ qua vai trò chiến lược của Trung Quốc. Mỹ đã thực hiện chiến lược "bao vây, kiềm chế, cô lập Trung Quốc" (11).

Đến cuối thập kỷ 60 và đầu thập kỷ 70, Tổng thống Nixon và Ngoại trưởng Kissinger đã nhận thức được sai lầm của Mỹ và đã lợi dụng tối đa mâu thuẫn Xô - Trung, tạo hòa hoãn Trung - Mỹ để giúp Mỹ thoát khỏi sa lầy tại cuộc chiến tranh ở Việt Nam. Trong thời kỳ này, Mỹ đã từng bước xem xét lại vai trò chiến lược của Trung Quốc. Bằng ngoại giao "bóng bàn" (1971) tiếp theo bởi chuyến đi bí mật của Ngoại trưởng Henry Kissinger (2-1972) và chuyến đi lịch sử của Tổng thống Nixon sang Bắc Kinh năm 1972, hai nước đã ký Thông cáo chung Thượng Hải mở ra tiến trình bình thường hóa quan hệ ngoại giao trong đó nhấn mạnh đến mục tiêu chống bá quyền về thực chất là nhằm vào Liên Xô. Trong lần gặp Kissinger tháng 2-1973 Mao Trạch Đông đã nói rõ cho phía Mỹ hiểu rằng chiến lược "một trận tuyến" của Trung Quốc là "xây dựng một tuyến ngang gồm các nước cùng một vĩ độ là Mỹ, Nhật, Trung Quốc, Pakistan, Iran, Thổ Nhĩ kỳ và Châu Âu" (12).

Tại khu vực châu Á - Thái Bình Dương, sau thất bại ở Việt Nam, tư thế Mỹ ở khu vực bị suy yếu. Nhiều nước, kể cả bạn bè Mỹ, buộc phải nhìn nhận lại vị trí và mối quan hệ với Mỹ. Chính vì vậy, quan hệ Mỹ - Trung trong thập niên 70 và 80 không bằng phẳng do mâu thuẫn gay gắt trong vấn đề Đài Loan.

Trong các thập niên cuối của thời kỳ Chiến tranh lạnh, Mỹ nhận thức rõ hơn vị trí chiến lược của Trung Quốc ở khu vực châu Á - Thái Bình Dương và đặc biệt khi Liên Xô, nhân tố cơ bản gắn kết Mỹ và Trung Quốc không còn. Mặc dù cân bằng chiến lược giữa Mỹ và Trung Quốc giai đoạn này vẫn thiên về phía Mỹ nhưng Trung Quốc không còn ở thế suy yếu như thời kỳ trước đây. Mỹ đã phải điều chỉnh chính sách của mình để đối phó với một Trung Quốc mạnh hơn thời kỳ trước.

Sang thế kỷ XXI, trong nhiệm kỳ của các tổng thống thời kỳ hậu chiến tranh lạnh, trong hầu hết báo cáo chiến lược, Mỹ đều dự đoán trong tương lai 10 - 15 năm tới Trung Quốc sẽ phát triển thành nước lớn về kinh tế, chính trị, quân sự và trở thành thách thức đối với vị trí đứng đầu thế giới của Mỹ. Vì vậy, Mỹ cần điều chỉnh trọng điểm chiến lược, tìm cách kiềm chế, ngăn chặn Trung Quốc, điều này phản ánh rõ nét trong bố trí chiến lược địa chính trị của Mỹ ở khu vực châu Á - Thái Bình Dương. Mỹ cũng nhận thấy vai trò không thể thiếu của Trung Quốc trong giải quyết các vấn đề quốc tế và khu vực. Do vậy, các nhà hoạch định chính sách của Mỹ cũng chủ trương đẩy mạnh đối thoại và thúc đẩy quan hệ hợp tác Trung - Mỹ trên một số lĩnh vực như thương mại, đầu tư, chống khủng bố, ngăn chặn việc phổ biến vũ khí hủy diệt hàng loạt và công nghệ tên lửa.

Về phía Trung Quốc: khi Cộng hòa nhân dân Trung Hoa ra đời (10-1949), trên thế giới đã hình thành hai cực do Mỹ và Liên Xô đứng đầu. Trung Quốc bước ra khỏi nội

chiến với một nền kinh tế thấp kém, đất nước bị tàn phá nặng nề. Trung Quốc vào thời điểm này chưa phải là một cường quốc nếu so với các nước như Mỹ và Liên Xô, thậm chí còn yếu hơn cả các nước như Nhật Bản và Tây Âu về phương diện kinh tế. Trung Quốc hiểu rất rõ vị thế yếu kém của mình thời kỳ đầu và tìm cách thoát khỏi thế bất lợi này thông qua các sách lược thực dụng của giới lãnh đạo Trung Quốc nhằm tạo thế cân bằng chiến lược cho Trung Quốc trong suốt lịch sử phát triển của quốc gia.

Tuy nhiên, Trung Quốc là một nước lớn có ảnh hưởng nhất định trên trường quốc tế. Trung Quốc là nước có biên giới chung với Liên bang Nga, có diện tích lớn với số dân đông nhất thế giới (13) và là nước có khả năng tác động tới sự ổn định về chính trị và an ninh tại khu vực và trong hệ thống quốc tế dựa vào mối quan hệ sâu rộng với các nước và hệ thống người Hoa trải khắp các nước trên thế giới. Chính vì vậy, trong lịch sử thế giới hiện đại, mọi thay đổi trong chính sách đối nội và đối ngoại của Trung quốc đều có tác động sâu sắc tới bàn cờ chiến lược thế giới và khu vực. Và mọi sự thay đổi về thái độ của Trung Quốc trong quan hệ giữa hai nước trong suốt quá trình lịch sử quan hệ song phương đều có tác động thuận hoặc nghịch đối với Mỹ mặc dù Trung Quốc là nước có vị thế yếu hơn.

Trong suốt thời kỳ Chiến tranh lạnh, như đã phân tích, Mỹ và Liên Xô luôn tìm cách tranh thủ và kiềm chế Trung Quốc nhằm tăng thêm thế cân bằng cho phía mình. Khi Trung Quốc ngả theo Liên Xô, Mỹ tìm cách lôi kéo Trung Quốc tách khỏi Liên Xô; và đến khi Trung Quốc câu kết với Mỹ thì Liên Xô lại tìm cách phân hóa Mỹ và Trung Quốc. Trung Quốc đã luôn đặt mục đích là tạo thế cân bằng chiến lược với cả Mỹ và Liên Xô, nhằm lợi dụng mâu thuẫn giữa hai nước lớn này và hạn chế nguy cơ nhằm vào Trung Quốc, tạo điều kiện thuận lợi cho việc phát triển kinh tế, xây dựng tiềm lực quốc phòng và mở rộng ảnh hưởng trên thế giới và khu vực. Mao Trạch Đông khẳng định (30-6-1949) "Kinh nghiệm từ 40 năm của Tôn Trung Sơn và bài học 28 năm của Đảng Cộng sản... cho thấy người Trung Quốc không ngả theo phía Chủ nghĩa Đế quốc thì cũng ngả theo Chủ nghĩa Xã hội. Đứng giữa là không xong, không thể có con đường thứ ba" (14).

Sau khi Chiến tranh lạnh kết thúc, mặc dù Trung Quốc vẫn là nước đang phát triển nhưng Trung Quốc đã từng bước khẳng định được vị trí của mình trong việc giải quyết các vấn đề quốc tế và khu vực. Hiện nay, Trung Quốc đang trở thành một nước trong các cường quốc "mới nổi" có khả năng thành một cực thách thức lại vị trí của Mỹ trong tương lai. Tuy nhiên, Trung Quốc vẫn chủ trương nguyên trạng, tiếp tục chấp nhận một cân bằng chiến lược không cân bằng với Mỹ trong trật tự hiện hành ít nhất trong vài thập kỷ đầu của thế kỷ XXI.

2.3. Sự tương tác của các chủ thể khác trong hệ thống chính trị quốc tế

Quan hệ Mỹ - Trung cũng chịu sự chi phối của các chủ thể bên ngoài và đây là nhân tố mà các nhà hoạch định chính sách an ninh - quân sự của cả hai nước tính đến trong quá trình hoạch định và thực thi chính sách. Trong thời điểm hiện nay, bên cạnh hai nước này, trên thế giới xuất hiện các cường quốc và trung tâm sức mạnh khác như Nga, EU, Ấn Độ, Nhật Bản và Brazil. Đây là các trung tâm tiềm năng, có tác động tới sự phát triển của tình hình an ninh - chính trị thế giới và quá trình hoạch định và triển khai chính sách của các nước. Tuy nhiên, mỗi chủ thể lại có mối quan hệ

qua lại với Mỹ và Trung Quốc, và có ảnh hưởng ở chừng mực nhất định tới sự tiến triển của cặp quan hệ song phương này.

Mười năm lại đây, Ấn Độ bắt đầu thu hút được sự chú ý của thế giới. Kinh tế Ấn Độ đạt mức tăng trưởng liên tục 5 - 6% năm. Ấn Độ đạt trình độ tiên tiến về công nghệ thông tin, và là một trong những trung tâm của thế giới về lĩnh vực này (15). Ấn Độ tự chế tạo bom nguyên tử và tên lửa đạn đạo với tầm bắn 3.000 - 4.000 km. Xét trên mọi phương diện, mặc dù Ấn Độ là một nước lớn về dân số và không gian sinh tồn (16), nhưng chưa phải là một quốc gia mạnh. Ngay tại Nam Á, Ấn Độ chưa có vai trò là một nước đi đầu trong khu vực. Trong việc giải quyết những vấn đề trọng đại của thế giới, vai trò của Ấn Độ còn khá mờ nhạt. Vì vậy, cho đến giai đoạn hiện tại đây chưa vẫn chưa là chủ thể quan trọng trong tính toán của cả Mỹ và Trung Quốc.

Mặc dù là nền kinh tế thứ hai thế giới trong nhiều thập kỷ (từ tháng 8-2010 Trung Quốc đã vượt Nhật Bản), nhưng do hạn chế về không gian sinh tồn và tiềm lực quân sự (về vũ khí chiến lược), Nhật Bản chưa có tiếng nói quan trọng trên sân khấu chính trị thế giới (17). Lý do chính là vì trong thời gian trước mắt, Nhật phải tập trung vào giải quyết nhiều vấn đề kinh tế xã hội trong nước. Tuy nhiên, về lâu dài với tư cách là cường quốc kinh tế, Nhật Bản sẽ thi hành chính sách đối ngoại từng bước khẳng định vị trí cường quốc chính trị tương xứng với sức mạnh kinh tế, trở thành một cực trong một thế giới đa cực, trước hết là ở khu vực châu Á - Thái Bình Dương. Bên cạnh đấy, cho đến nay, Nhật bản vẫn gắn với Mỹ hơn là châu Á, mặc dù trong thời gian gần đây Nhật đã có nhấn mạnh đến chiến lược khu vực của mình. Vì vậy, một mặt Nhật Bản vẫn tiếp tục sự gắn bó với Mỹ nhưng ở vị thế khác so với trước, mặt khác tìm cách cải thiện quan hệ với Trung Quốc đồng thời với việc hạn chế ảnh hưởng của Trung Quốc tại khu vực. Nhật và Trung Quốc có những tính toán riêng ở khu vực châu Á - Thái Bình Dương, và vì vậy về lâu dài lợi ích của hai nước là không thể tương đồng. Nga sẽ là một chủ thể được Nhật bản thúc đẩy quan hệ để giải quyết những vướng mắc trong quan hệ với Trung Quốc trong khi duy trì quan hệ đồng minh với Mỹ.

Mục tiêu của Nga là phục hồi vị thế cường quốc mà Nga thừa kế của Liên Xô trước đây. Để thực hiện mục tiêu đó và tạo đối trọng với Mỹ và các nước lớn khác, Nga thúc đẩy mạnh mẽ quan hệ xích lại gần nhau với Trung Quốc, thiết lập "quan hệ đối tác chiến lược hướng tới thế kỷ XXI", đẩy mạnh quan hệ chính trị, kinh tế, quốc phòng... Tuy nhiên, quan hệ giữa Nga và Trung Quốc chủ yếu mang tính chất lợi dụng lẫn nhau vì lợi ích riêng của mỗi bên chứ không phải là liên minh nhằm đối địch với Mỹ vì cả hai nước này đều cần Mỹ và ở thế yếu hơn với Mỹ và về lâu dài lợi ích chiến lược giữa hai nước chắc chắn sẽ có sự khác biệt. Bên cạnh đấy, quan hệ giữa Mỹ và Nga vào giai đoạn cuối thế kỷ XX và thập niên đầu thế kỷ XXI đã có chiều hướng được cải thiện mặc dù vẫn còn có nhiều bất đồng. Mỹ vừa ép Nga, vừa tranh thủ Nga, không đẩy Nga vào thế đi với Trung Quốc chống Mỹ. Vì vậy, một thực tế khá rõ ràng là Nga có vai trò quan trọng đối với sự phát triển quan hệ Mỹ - Trung. Mặc dù con đường hội nhập vào Tây Âu còn nhiều gập ghềnh, trắc trở, nhưng do phù hợp với lợi ích của cả hai bên, nên quan hệ Nga - EU sẽ từng bước được cải thiện và dần dần đi vào ổn định. Và một khi quan hệ Nga - Mỹ và quan hệ Nga - EU dần đi vào ổn định, thì quan hệ Nga - Trung không còn động lực để phát triển, và hậu

quả tiếp theo là Trung Quốc có ít sự lựa chọn hơn. Do đó, để đối phó với Trung Quốc, Mỹ không cần tăng chi phí cho quốc phòng, ít tốn kém và hiệu quả hơn là củng cố quan hệ với Nga và tác động để EU mở rộng cửa đón Nga hội nhập sâu vào Tây Âu.

2.4. Thay đổi của tình hình thế giới và khu vực

Môi trường quốc tế và khu vực có khả năng hạn chế và cũng là điều kiện thúc đẩy những tính toán chiến lược hoặc những mưu đồ của các quốc gia. Lý do chính là vì tất cả các quốc gia, dù lớn hay nhỏ, đều có những lựa chọn trong chiến lược đối ngoại của mình trong phạm vi của hệ thống quốc tế (18) mà theo như nhận định của Thomas Hobbes, là một hệ thống không có một cơ quan quyền lực tối cao nào điều hành. Diễn biến của tình hình thế giới, khu vực đều có tác động chi phối quan hệ giữa nhà nước và nhà nước. Bên cạnh đó, việc nghiên cứu bối cảnh quốc tế và khu vực như là một nhân tố để xem xét việc mở rộng quyền lực của các cường quốc sẽ giúp hiểu rõ được thứ bậc thực tế của từng quốc gia trong toàn bộ hệ thống. Từ đó, giúp lý giải sự khác nhau về chiến lược sách đối ngoại và việc triển khai chính sách của các quốc gia, bởi vì theo Kenneth Waltz vị trí quốc gia trong toàn bộ cấu trúc hệ thống sẽ "tạo ra các hành xử (của quốc gia) và làm cho kết quả của các hành xử đó trở nên có thể dự đoán được" (19).

Một số nhà nghiên cứu về quyền lực cho rằng trong hệ thống chính trị quốc tế vẫn tồn tại một số "trật tự" nhất định, và trong mỗi giai đoạn lịch sử thì một cường quốc sẽ lãnh đạo trật tự quốc tế bao gồm những đồng minh chấp nhận trật tự đó. Khi cán cân quyền lực giữa các quốc gia cân bằng, xuất hiện những bất bình giữa các quốc gia tác động tới nguyên trạng đã được thiết lập thì sẽ có khả năng sẽ xảy ra những va chạm (20). Vì vậy, trật tự thế giới chuyển từ hai cực sang "nhất siêu đa cường" trong lịch sử thế giới hiện đại cũng là một tác nhân tới quá trình phát triển hình "sin" trong hơn 30 năm quan hệ giữa Mỹ và Trung Quốc.

Như trên đã phân tích, khi Trung Quốc được thành lập, trật tự thế giới đã được xác lập với vị trí đứng đầu là Liên Xô và Mỹ. Thế chiến II kết thúc, Mỹ trở thành siêu cường kinh tế và quân sự, có sức mạnh áp đảo so với tất cả các nước khác và có khả năng chi phối, khống chế toàn bộ thế giới tư bản. Mục tiêu chiến lược của Mỹ là phấn đấu trở thành cường quốc đứng đầu thế giới. Về phía Liên Xô, tuy bị tàn phá nặng nề trong chiến tranh, nhưng xét cả thế và lực cũng như xu thế phát triển của hệ thống xã hội chủ nghĩa và phong trào giải phóng dân tộc thì vẫn đủ mạnh để có thể cân bằng lại với quyền lực của Mỹ. Vì vậy, Mỹ đã triển khai chiến lược "Ngăn chặn" với trọng điểm chiến lược là châu Âu vì "ở châu Âu và các nơi khác trên thế giới đã xuất hiện khoảng trống quyền lực mà Mỹ là người có nhiệm vụ thay thế vào đấy. Nếu không sẽ là sự thế chỗ của Liên Xô với ảnh hưởng rộng lớn của chủ nghĩa cộng sản. Một sự phối hợp của chủ nghĩa đế quốc truyền thống Nga với một tư tưởng mới rất năng động có thể biến một nước Liên Xô suy yếu sau chiến tranh thành một cản trở lớn đối với sự phát triển của các xã hội dân chủ mở cửa" (21). NATO đã được thành lập để "Duy trì sự có mặt của Mỹ, loại Nga ra khỏi châu Âu và kiềm chế Đức". Còn ở châu Á - Thái Bình Dương, Mỹ kí hiệp ước an ninh với Nhật Bản và một số nước khác ở Đông Nam Á để "ngăn chặn" chủ nghĩa cộng sản ở châu Á. Có thể nói rằng, ý thức độc lập tự chủ của các dân tộc, tác động mạnh mẽ bởi mâu thuẫn vốn có giữa các nước tư bản với nhau cũng như giữa các

nước xã hội chủ nghĩa với nhau và trò chơi "cân bằng quyền lực" đã làm cho trật tự hai cực trở thành "lỏng lẻo" và bị chuyển hoá dần về cấu trúc đặc biệt là ở khu vực châu á-Thái Bình Dương. Trong giai đoạn này, Trung Quốc đã tranh thủ thời cơ thực hiện bình thường hóa quan hệ và củng cố quan hệ với Mỹ.

Chiến tranh lạnh kết thúc, cân bằng quyền lực giữa Mỹ và Liên Xô tan vỡ, đã tạo ra những biến đổi cơ bản trong tương quan so sánh lực lượng trên thế giới và cấu trúc của hệ thống chính trị quốc tế. Thế giới bước vào thời kì quá độ chuyển từ trật tự "hai cực" sang một trật tự mới với nhiều biến đổi khó dự báo. Mỹ trở thành siêu cường duy nhất, không có đối thủ tương xứng. Trạng thái mất cân bằng về quyền lực trên toàn cầu do Liên Xô bất ngờ sụp đổ dẫn tới việc các nước coi lợi ích quốc gia-dân tộc là một động lực cơ bản chi phối hoạt động chính trị đối ngoại, do đó, trong khi mâu thuẫn về ý thức hệ có khuynh hướng thuyên giảm thì mâu thuẫn dân tộc lại nổi lên có tính phổ biến và có biểu hiện gay gắt hơn trước. Mỹ muốn duy trì nguyên trạng (*status quo*), nhưng các nước lớn khác đặc biệt là Trung Quốc - cường quốc đang "trỗi dậy" thì lại muốn xác lập một thế cân bằng quyền lực mới bảo đảm vai trò nước lớn của họ, nhất là tạo thế có thể tham gia tạo ra "các luật chơi" cho Trung Quốc. Theo nhiều đánh giá của Mỹ, Trung Quốc là đối thủ tiềm tàng lớn nhất của Mỹ, có khả năng đe dọa vai trò lãnh đạo của Mỹ trong 15-20 năm tới. Và việc Trung Quốc nổi lên như là một chủ thể trong hệ thống chính trị quốc tế đương đại là chưa hề có tiền lệ trong lịch sử (22).

Dựa trên những biến đổi của các nhân tố cân bằng quyền lực giữa các nước lớn, biến đổi trong quan hệ giữa hai một cường quốc đã được xác định là Mỹ và một cường quốc đang lên là Trung Quốc trong hơn 30 năm qua là dao động trong biên độ lên xuống theo hình "sin", và chưa bao giờ bị đẩy lên đến mức không thể kiểm soát. Và những nhân tố này phát huy tác động của mình ở mức độ khác nhau tùy vào từng giai đoạn nhất định của mối quan hệ và sẽ tiếp tục chi phối quan hệ Mỹ - Trung trong tương lai.

3. Phát triển quan hệ Mỹ - Trung trong những năm cầm quyền của Tổng thống Obama dưới góc độ cân bằng quyền lực

Tổng thống Mỹ Barack H. Obama (Đảng Dân chủ) lên nhậm chức ngày 20-1-2009 đã luôn giữ đúng nhiều cam kết "thay đổi" trong chính sách đối nội và đối ngoại. Nhưng trong chính sách Trung Quốc, ông Obama vẫn duy trì cách tiếp cận của người tiền nhiệm George W. Bush (nhất là trong thời gian cuối nhiệm kỳ) là đối thoại và hợp tác.

Đáng chú ý, trong hai ngày 27-28/7/2009, tại Washington D.C, Mỹ và Trung Quốc tiến hành vòng đầu tiên của Đối thoại chiến lược và kinh tế (SED). Đây là đối thoại được nâng cấp từ cơ chế "Đối thoại chiến lược kinh tế", lập ra từ năm 2006, do cấp Phó Thủ tướng - Bộ trưởng tài chính chủ trì. Lần này, phía Trung Quốc do đại diện của Chủ tịch nước là Phó Thủ tướng Vương Kỳ Sơn và ủy viên Quốc vụ viện Đới Bỉnh Quốc; phía Mỹ do đại diện đặc biệt của Tổng thống là Ngoại trưởng Hillary Rodham Clinton và Bộ trưởng Tài chính Timothy Geithner. Đối thoại là bước triển khai chính sách đối ngoại của chính quyền Obama. Ngoại trưởng Hillary Clinton muốn việc cải thiện quan hệ với Bắc Kinh trở thành vấn đề ưu tiên hàng đầu, mở rộng trọng tâm từ các quan hệ chủ yếu trong lĩnh vực kinh tế thành quan hệ

mang tính "toàn diện". Ngoại trưởng Mỹ chuyển giao trách nhiệm giải quyết các vấn đề khu vực cụ thể cho các trợ lý, nhưng tự mình giải quyết mối quan hệ hàng đầu là Trung Quốc, tìm kiếm sự hỗ trợ của Bắc Kinh để đối phó với một số vấn đề thuộc ưu tiên đối ngoại của chính quyền mới. Phát biểu tại phiên khai mạc, ngày 27-7, Tổng thống Mỹ Obama tuyên bố một kỷ nguyên mới của "hợp tác, không đối đầu" giữa hai nước; nhấn mạnh, "mối quan hệ giữa Mỹ và Trung Quốc sẽ định hình thế kỷ XXI, khiến nó trở nên quan trọng như bất cứ mối quan hệ song phương nào trên thế giới" (23). Việc đích thân Tổng thống Mỹ đọc diễn văn khai mạc cuộc đối thoại đầu tiên, nói về chính sách của Mỹ đối với châu Á đã chứng tỏ Trung Quốc là một trong những ưu tiên hàng đầu trong chính sách đối ngoại của chính quyền Obama.

Đối thoại tăng cường sự tin cậy chiến lược giữa Mỹ và Trung Quốc. Điều này phần nào giúp hai nước lớn tránh được những va chạm và đổ vỡ lớn trong quan hệ hai nước trong quá trình mỗi nước theo đuổi những ưu tiên chiến lược đối ngoại của mình. Tổng thống Mỹ Obama đã tiếp các đặc phái viên Trung Quốc sau khi bế mạc cuộc đối thoại, khẳng định: Các cuộc thảo luận không chỉ mang lại lợi ích cho Mỹ và Trung Quốc, mà còn cho cả thế giới.

Trung Quốc và Mỹ đã đồng ý nối lại các mối quan hệ quân sự sau khi sự tiếp xúc giữa quân đội hai nước bị Bắc Kinh cắt đứt hơn 8 tháng nay vì vụ tranh cãi liên quan tới kế hoạch của Mỹ bán vũ khí cho Đài Loan. Thỏa thuận này được Mỹ thông báo ngày 29-9-2010, không lâu sau khi Mỹ tìm cách giải tỏa sự lo ngại của Trung Quốc đối với chính sách quay lại châu Á của Mỹ. Trong cuộc họp báo tại Lầu Năm Góc cùng ngày, phát ngôn viên Bộ Quốc phòng Mỹ, Đại tá David Lapan, cho biết Trung Quốc đã đồng ý tham dự một phiên họp với Mỹ tại Hawai vào trung tuần tháng 10 để bàn về các vấn đề hải quân và một loạt cuộc thảo luận khác sẽ diễn ra ở Washington D.C trước cuối năm nay giữa các giới chức quân sự cấp cao của hai nước. Tuy chưa thể cho biết những cuộc thảo luận và những hoạt động giao lưu khác có được thực hiện lại hay không, nhưng Đại tá Lapan khẳng định rằng tình trạng đóng băng của quan hệ quân sự Mỹ-Trung đã kết thúc. Ông nói thêm như sau: "Mối quan hệ đã quay trở lại như chúng tôi mong muốn. Đó là thực hiện lại những sự tiếp xúc và liên hệ giữa quân đội hai nước. Và hiển nhiên là chúng tôi hy vọng điều này sẽ tiếp tục. Và như chúng tôi đã nhấn mạnh trong các cuộc họp vừa qua, đôi bên cần phải cố gắng để tránh xảy ra tình trạng "lúc nóng, lúc lạnh" (24). Như vậy, có thể thấy rõ rằng Trung Quốc, mặc dù, có những phản ứng quyết liệt trước quyết định bán vũ khí cho Đài Loan của Chính quyền Obama, nhưng hầu hết chỉ mang tính tượng trưng. Thái độ này khác hẳn năm 1992 khi chính quyền Bush cha có hành động tương tự - bán vũ khí cho Đài Bắc. Còn nhớ khi đó, Bắc Kinh đã trả đũa ngay bằng một hợp đồng bán tên lửa cho Pakistan và một hiệp ước hợp tác hạt nhân với Iran. Thế nhưng, lời đe dọa "hung hãn" nhất của Trung Quốc thời điểm này - "trả đũa" các công ty Mỹ tham gia thương vụ mua bán vũ khí - có lẽ chỉ nhằm mục tiêu vào những công ty vốn là đối tác lâu năm của Đài Bắc và chẳng can hệ gì tới thị trường Trung Quốc như Raytheon. Ba tập đoàn lớn khác có liên quan là Boeing, General Electric và United Technologies có nhiều khả năng sẽ không bị ảnh hưởng.

Cuộc khủng hoảng tài chính và suy thoái kinh tế toàn cầu vừa qua đã và sẽ

làm thay đổi cán cân so sánh sức mạnh tổng hợp giữa các nước lớn: vị thế của Mỹ đang giảm sút và vị thế của Trung Quốc đang tăng lên trong khu vực, cũng như trên thế giới mặc dầu Mỹ vẫn là siêu cường duy nhất, có vị thế áp đảo trên trường quốc tế trên tất cả các lĩnh vực kinh tế, quân sự, khoa học công nghệ, chính trị ngoại giao. Điều chỉnh trong chính sách đối ngoại của Tổng thống B. Obama có những tác động tới quan hệ Mỹ - Trung. Chính quyền Obama chủ trương mở rộng đối thoại và hợp tác quốc tế vì những lợi ích chung trong việc giải quyết các vấn đề toàn cầu, chủ trương phát huy "quyền lực mềm", "ngoại giao thông minh", thừa nhận mọi quốc gia dân tộc có quyền lựa chọn chế độ chính trị xã hội của mình (25), đối thoại Mỹ - Trung về dân chủ, nhân quyền do đó ít gay gắt hơn; nhưng chính quyền Obama lại chủ trương "trở lại châu Á", "trở lại Đông Nam Á" giữa lúc Trung Quốc đang khuyếch trương thanh thế tại khu vực này, do đó cạnh tranh địa chiến lược giữa Mỹ và Trung Quốc có khả năng sẽ trở nên gay gắt hơn. Những gì xảy ra ở Biển Đông trong năm qua và ở Biển Hoàng Hải trong năm nay đã thể hiện điều đó. Chính quyền Obama của Đảng Dân chủ coi trọng vấn đề bảo hộ mậu dịch thương mại quốc tế, nhất là trong bối cảnh tỷ lệ thất nghiệp ở Mỹ vẫn duy trì ở mức cao, do đó va chạm thương mại Mỹ - Trung càng diễn ra phức tạp, đối thoại kinh tế Mỹ - Trung càng khó khăn.

Chuyến thăm Trung Quốc của Tổng thống B. Obama tháng 11-2009 tuy không giải quyết được những vấn đề cụ thể, nhưng đã đánh dấu một khởi điểm mới trong quan hệ Mỹ - Trung, với phương châm "tích cực, hợp tác, toàn diện" thể hiện trong Tuyên bố chung Mỹ - Trung nhân chuyến thăm này (26). Hai nước Mỹ và Trung Quốc đã đạt được sự đồng thuận về nhiều vấn đề như hợp tác trong việc khôi phục nền kinh tế, biến đổi khí hậu, khoa học và đổi mới, giáo dục, y tế và kiểm soát bệnh tật, khai thác và an ninh vũ trụ, phổ biến vũ khí hạt nhân, nhất trí tăng cường các cuộc trao đổi, tiếp xúc giữa quân đội hai nước và trong các vấn đề liên quan đến Bắc Triều Tiên, Iran. Mỹ-Trung thậm chí sẽ còn mở một vòng đàm phán mới về nhân quyền và tự do tôn giáo. Sự đồng thuận đạt được ở cấp cao này sẽ giải quyết các nguyên tắc chính sách trước khi được cụ thể hoá và được đưa vào thực hiện. Ngoài ra, ở một số lĩnh vực đã có những tiến bộ đáng kể. Ví dụ, Mỹ-Trung "sẽ tiến hành những bước cụ thể để tăng cường mối quan hệ quân sự bền vững và đáng tin cậy trong tương lai". Như vậy, khác với người tiền nhiệm George W. Bush dường như bỏ quên mất chính sách châu Á vì mải tập trung vào "cuộc chiến chống khủng bố" (chỉ chú trọng hơn đến châu Á trong thời gian cuối nhiệm kỳ), chuyến công du của Tổng thống Obama đã phát đi thông điệp Mỹ đang "quay trở lại châu Á" nhưng "công nhận" ảnh hưởng của Trung Quốc. Hơn nữa, Mỹ dường như cũng đang chấp nhận việc Trung Quốc nổi lên nhiều hơn bằng cách nhìn nhận ảnh hưởng ngày càng tăng lên của cường quốc này trên trường quốc tế và các khu vực. Trong một cuộc trả lời phỏng vấn Reuters trước chuyến thăm, Tổng thống Obama đã miêu tả Trung Quốc là "một đối tác không thể thiếu nhưng là một đối thủ cạnh tranh" và quan điểm đó không thể được xem là sẽ mở ra một bước ngoặt thay đổi đáng kể trong chính sách Trung Quốc của Mỹ. Đó chỉ là một dấu hiệu cho thấy chính sách thực dụng, hợp tác và thân thiện đối với Trung Quốc từ khi có sự kiện 11-9-2001 sẽ được tiếp tục thừa hưởng và duy trì bởi chính quyền mới. Có thể thấy rằng, cả hai con hổ này đang "nhảy cùng một điệu": "giơ cao đánh khẽ" để xoa dịu dư

luận trong nước (27). Lý do chính là vì, đã qua rồi thời Mỹ có thể áp đặt những biện pháp "cây gậy và củ cà rốt" để chỉnh đốn một "đối thủ" trên nhiều lĩnh vực. Trung Quốc ngày nay đã từng bước xác định được vị trí tại nhiều khu vực như Đông Nam Á, châu Phi và cả Nam Mỹ, nơi từng vốn xem là "sân sau" của Mỹ. Mỹ sẽ không có lợi nếu áp dụng chính sách đối đầu với Trung Quốc như những thập niên trước đây. Nhưng nếu chấp nhận một "đối tác" như Trung Quốc thì sẽ là một điều không dễ dàng trước những khó khăn nội bộ khi phải đối phó với những vấn đề kinh tế của nước Mỹ hiện nay.

Tóm lại, mặc dù có nhiều khả năng chính sách của Tổng thống B. Obama với Trung Quốc sẽ khó có những điều chỉnh lớn do Mỹ-Trung vẫn còn tồn tại những bất đồng và những cuộc xung đột mới vẫn có thể xảy ra giữa hai cường quốc hàng đầu thế giới này, quan hệ Mỹ-Trung dường như đã ổn định và trưởng thành hơn do hai nước ngày càng phụ thuộc vào nhau. ảnh hưởng của một Trung Quốc trỗi dậy ngày càng mạnh đối với sự ổn định và cơ cấu địa chính trị ở khu vực Đông Á, sẽ đặt ra những thách thức to lớn cho mối quan hệ Mỹ-Trung (28).

CHÚ THÍCH

(1). Phạm Ngọc Quang. *Một số vấn đề cơ bản của Khoa học chính trị*. Bộ giáo dục và đào tạo. Viện đại học mở Hà Nội, 1995, tr. 148.

(2). Joseph S. Nye Jr. *The Paradox of American Power*. Oxford University Press. 2002, tr. 5.

(3). John Mearsheimer. *Anarchy and the Struggle for Power* của trong *The Tragedy of Great Power Politics*. Universiy of Chicago, 2001, tr. 31.

(4). Jay M.Shafritz. *Từ điển về Chính trị và Chính quyền Mỹ*. Bản dịch. Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 2002, tr. 62.

(5), (18), (19). Bruce W. Jentleson. *Chính sách đối ngoại Mỹ - Động cơ của sự lựa chọn trong thế kỷ XXI*. Sách dịch. Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 2004, tr. 9, 8, 9.

(6). Divine Breen Fredrichson Williams. *America - Pat and Present*. Scott, Foresman Company, 1987, tr. 45.

(7). Lê Thanh Bình. "Các xu hướng chính của Văn hoá Mỹ và ảnh hưởng của nó đến đời sống kinh tế - xã hội Mỹ", Tạp chí *châu Mỹ ngày nay*, số 2-1998.

(8). Tuyên bố của Tổng thống Mỹ George. W.Bush về cuộc chiến chống khủng bố.

(9). Phạm Sao Mai. "Trung Quốc và Chiến lược đối ngoại đến 2020". *Cục diện thế giới đến năm 2020*. Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội, tr. 430.

(10). Đọc thêm *Anarchy and the Struggle for Power* của John Mearsheimer trong *The Tragedy of Great Power Politics*. Universiy of Chicago., 2001, tr. 31.

(11). Harry Harding. *A Fragile Relationship, the United SViệt Namtes and China Since 1972*. The Brooking Institution, Washington D.C.., 1992, tr. 27.

(12), (13). Trương Tiểu Minh. *Chiến tranh lạnh và di sản của nó*. (Bản dịch). Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 2002, tr. 467, 379.

(13). Số dân hiện nay của Trung Quốc là: 1,35 tỷ người.

(15). Gần 60% người làm việc tại thung lũng Silicon Mỹ là người Ấn Độ hay người Mỹ gốc Ấn Độ.

(16). Ấn Độ có dân số trên 1 tỷ (thứ 2 thế giới), diện tích 3.278.000 km^2 xấp xỉ gấp 10 lần Nhật Bản, gấp 6 lần Pháp hoặc Anh.

(17). Nhật Bản có diện tích 337.915 km^2, chỉ bằng 3,4% của Trung Quốc, 3,6% của Mỹ và 1,9% của Nga.

(20). Zhiqun Zhu. *Rethingking Power Transition*. "US-Routledge - Việt Namylor and Francis Group, 2006, tr. 12.

(21). Lawrence S.Kaplan. *NATO and the United SViệt Namtes - The Enduring Alliance*. Twayne Publishers. New York, 1994, tr. 14.

(22). Báo cáo "Tầm nhìn 2020" của Bộ Quốc Phòng Mỹ năm 2000.

(23). Nguyễn Ngọc Trường. *Đối thoại Mỹ-Trung: Chưa từng có tiền lệ*. http://www.toquoc.com.vn. 29/7/2009.

(24). Mỹ và Trung Quốc nối lại quan hệ quân sự. Tài liệu tham khảo đặc biệt. TTXVN. Ngày 3-10-2010

(25). Diễn văn của Obama tại Thượng Hải

http://www.bba.co.uk/Vietnamese/lg/world/2009/11/091116_obama_shanghai_speech.sht

(26). Tuyên bố chung Trung - Mỹ. Mạng Tân Hoa xã. Bắc Kinh 17-11-2009

http://news.xinhuanet.com/world/2009 11/17/conten 124756204_htm

(27). Fareed Zakaria. (NewsWeek). Bản dịch của Vietnamnet. 03/03/2010

(28). Bảo Thạch. "*Căng thẳng trong quan hệ giữa Washington và hai cường quốc châu Á*" Bài đăng ngày 13/01/2010 của trên trang RFI - Quốc tế. http://www.rfi.fr/actuvi/articles/121/article_6454.asp

MÔ HÌNH XÃ HỘI LƯỠNG HỆ...

(Tiếp theo trang 36)

(11). Phần *Tự sự* trong *An Nam chí lược* của Lê Tắc viết: "Tắc người An Nam, dòng dõi của Nguyễn Phu, Thứ sử Giao Châu đời Đông Tấn. Đã nhiều đời ở Ái Châu, tằng tổ tên Khôn, khoảng cuối đời nhà Lý làm chức Đông thượng Các môn sứ, ông nội tên Trưng, đầu đời Trần làm chức Ngoại lang, cha tên Viễn Vọng làm Lệnh thư xá, cưới con gái của Hứa Thúc Tôn ở Chư Vệ, sinh ra Tắc, cho ông cậu là Lê Bổng, người Chư Vệ, làm con nuôi" (Lê Tắc, *An Nam chí lược*, Nxb. Thuận Hóa, Trung tâm Văn hóa ngôn ngữ Đông Tây, Huế, 2002, tr. 348).

(12). Lê Văn Hưu - một sử gia ở thế kỷ XIII chỉ trích gay gắt thực tế đa thê này (TT, 1984: I, 180). O. W. Wolters giải thích sự chỉ trích này trong ý nghĩa: nỗi lo sợ của Lê Văn Hưu về sự hỗn loạn chính trị có thể xảy ra mà không trong ý nghĩa phạm vào đạo đức Nho giáo (Wolters, 1976: 208 - 09, 225).

(13). Đạo đức Nho giáo trong phạm vi gia đình đã có hiệu lực hoàn toàn trong thế kỷ XIX và XX hơn thời gian trước đó, đặc biệt trong tầng lớp thống trị, hệ thống dòng họ ngày càng chuyển biến theo chế độ phụ hệ, phụ nữ lệ thuộc vào nam giới là điều không thể nghi ngờ. Phong trào Tây hóa những hành động của phụ nữ vì quyền bình đẳng giới trong thập niên thứ nhất và thứ hai của thế kỷ XX hoàn toàn do những người phụ nữ đang cấp bách tìm kiếm bình quyền khởi xướng.

(14). Trong bài viết gần đây, Keith Taylor viết: "Nếu buộc phải vẽ một đường giữa Đông và Đông Nam Á, tôi sẽ vẽ ở đèo Hải Vân, giữa Huế và Đà Nẵng" (Taylor, 1998: 972). Tôi cho rằng ông có hàm ý các đặc điểm văn hóa Trung Hoa từ phía Bắc của đường kẻ đó đặc thù hơn so với ở Đông Nam Á và nhạt dần về phía Nam. Tuy nhiên, ảnh hưởng của văn hóa Trung Hoa không mạnh mẽ như ở miền Bắc Việt Nam như chúng ta đã từng chứng minh.

VỀ SÁU LẦN TÔN TRUNG SƠN ĐẾN VIỆT NAM HOẠT ĐỘNG CÁCH MẠNG

NGUYỄN THỊ HƯƠNG*

1. Cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX trên vũ đài chính trị của Trung Quốc xuất hiện nhà cách mạng dân tộc dân chủ - Tôn Trung Sơn. Ngay từ khi lập chí cách mạng, ông đã chủ trương *"liên lạc người Hoa trong ngoài nước"* (1), kết nối *"mảng cát rời rạc"* ấy thành một khối nhằm chấn hưng Trung Hoa (2). Có thể nói, cho đến trước Cách mạng Tân Hợi, mọi hoạt động của Tôn Trung Sơn cơ bản là triển khai trong cộng đồng người Hoa và Hoa kiều (3) ở nước ngoài. Một trong những nguyên nhân chủ yếu khiến Tôn Trung Sơn phát động cách mạng trong lực lượng này là do chủ nghĩa đế quốc xâm lược và cấu kết chặt chẽ với thế lực phong kiến trong nước tàn sát cách mạng Trung Quốc, khiến nhiều phong trào đấu tranh đều bị thất bại thảm hại. Đối diện với tình hình thực tiễn lúc bấy giờ, Tôn Trung Sơn đã buộc phải lựa chọn địa bàn tiến hành các hoạt động cách mạng ở hải ngoại, lấy những nơi có đông người Hoa và Hoa kiều sinh sống làm cơ sở, sau đó tấn công vào thế lực phong kiến thống trị trong nước.

Việt Nam và Trung Quốc là hai nước láng giềng, có nhiều điểm tương đồng về văn hóa và lịch sử. Vào cuối thế kỷ XIX, Việt Nam cũng là đất nước có tương đối đông người Hoa và Hoa kiều cư trú, trong đó, kiều dân định cư ở vùng Sài Gòn, Chợ Lớn, người "gốc Quảng Đông chiếm tới 8, 9 phần 10" (4), cho nên rất dễ đồng cảm với Tôn Trung Sơn về phương diện ngôn ngữ, tình đồng hương... Nhận biết được những nhân tố có lợi này, Tôn Trung Sơn đã nhiều lần đến Việt Nam và lưu trú trong thời gian tương đối dài để tiến hành hoạt động cách mạng.

Về số lần Tôn Trung Sơn đến Việt Nam, trong Tạp chí *Nghiên cứu Lịch sử*, số 6-1991 đã đăng bài của tác giả Hoàng Tranh do nhà nghiên cứu Thanh Đạm sưu tầm và lược dịch nói về 5 lần Tôn Trung Sơn đến đây. Dựa vào nguồn tư liệu chủ yếu khai thác được ở Trung Quốc, trong bài viết này chúng tôi xác định, trong quá trình hoạt động cách mạng của mình, Tôn Trung Sơn đã đến Việt Nam 6 lần: ngoài 5 lần như tác giả Hoàng Tranh đã khẳng định, còn có thêm một lần ông nghé qua Sài Gòn vào mùa hè năm 1905 khi từ châu Âu đi Nhật Bản. Cụ thể, đó là lần thứ 3 trong tiến trình 6 lần ông đến Việt Nam. Có thể tác giả Hoàng Tranh thấy lần này, Tôn Trung Sơn chỉ ghé qua Việt Nam và dừng lại

* ThS. NCS. Viện Nghiên cứu Đông Nam Á

trong thời gian rất ngắn, cho là không quan trọng, nên không đưa vào các bài viết của mình. Theo tài liệu mà chúng tôi tiếp cận được, trong lần từ châu Âu đi Nhật Bản này, khi tàu qua Singapore, Tôn Trung Sơn cũng đã nhắn các Hoa kiều yêu nước ở đây lên tàu gặp ông để bàn chuyện cách mạng. Lần hội ngộ này tuy chỉ ngắn ngủi thế, nhưng khi nghiên cứu về hoạt động cách mạng của Tôn Trung Sơn ở Singapore, các nhà nghiên cứu đều không quên nhắc đến sự kiện này. Cho nên, khi nghiên cứu về hoạt động cách mạng của Tôn Trung Sơn ở Việt Nam, chúng ta cũng không thể không nhắc đến lần thứ ba ông nghé qua Việt Nam. Bởi vì, thông qua đó mà ông biết được không khí cách mạng sôi nổi và nguyện vọng muốn thành lập toà báo của người Hoa và Hoa kiều yêu nước ở Việt Nam. Từ đó, ông đã lưu tâm đến điều này để có những hành động cụ thể, hướng kiều bào ở đây vào việc đầu tư cho báo chí, nhằm mở rộng và nâng cao hơn nữa hiệu quả của công tác tuyên truyền cách mạng.

2. Để làm rõ vấn đề trên, dưới đây, chúng tôi sẽ nêu chi tiết về 6 lần đến Việt Nam của Tôn Trung Sơn trong khoảng thời gian từ năm 1900 đến năm 1908.

Lần thứ nhất: Vào tháng 6-1900, Tôn Trung Sơn cùng với Dương Cù Vân, Trịnh Sỹ Lương và Mijakitorazo - một người bạn Nhật Bản từ Nhật Bản tới Hồng Kông chuẩn bị phát động khởi nghĩa ở Huệ Châu, tỉnh Quảng Đông. Sau khi hẹn với Mijakitorazo sẽ gặp nhau tại Singapore, Tôn Trung Sơn đi tàu biển tới Sài Gòn Việt Nam. Trong bức thư gửi cho người bạn Nhật Bản, Tôn Trung Sơn từng viết: "Đệ đã đến Sài Gòn vào ngày 21-6... đệ ở tại khách sạn Sài Gòn" (5). Ở đây, ông dự định hội kiến với Toàn quyền Pháp tại Việt Nam Paul Doumer (6). Nhưng khi Tôn Trung Sơn đến, Paul Doumer vừa từ Sài Gòn ra Hà Nội, cho nên tiên sinh chỉ gặp được một trợ thủ do ông này phái đến và đã không nhận được bất cứ một sự trợ giúp nào.

Mặc dù vậy, chuyến đi Việt Nam lần đầu của Tôn Trung Sơn vẫn thu được một số kết quả, nhất là việc kết giao với các Hoa kiều Việt Nam như Lý Trúc Si, Mã Bồi Sinh, Tăng Tích Châu... Về sau, họ đều là những người đóng góp rất tích cực vào sự nghiệp cách mạng của Tôn Trung Sơn.

Ngày 8-7-1900 khi biết tin Mijakitorazo bị chính quyền thực dân Anh bắt giam tại Singapore, Tôn Trung Sơn lập tức rời Sài Gòn đến đó tìm cách cứu bạn.

Lần thứ hai: Vào ngày 13-12-1902, Tôn Trung Sơn từ Nhật Bản qua Hồng Kông đến Hà Nội tham quan triển lãm công nghiệp theo lời mời của Paul Doumer (7). Khi Tôn Trung Sơn đến Hà Nội, Paul Doumer đã bị điều về nước (8). Người kế nhiệm ông đã cử thư ký tới gặp Tôn Trung Sơn nhằm tìm hiểu mục đích hành động của tiên sinh và khả năng thành công. Sau khi biết Tôn tiên sinh hy vọng lấy Hà Nội làm con đường vận chuyển vũ khí vào phía Nam Trung Quốc, nhằm đạt được mục tiêu chính trị lật đổ vương triều Mãn Thanh, xây dựng chính phủ cộng hoà thì chính phủ Pháp tiếp tục chỉ thị không được giúp đỡ phong trào cách mạng do Tôn Trung Sơn lãnh đạo. Do đó, cuộc gặp lần này cũng không thu được kết quả thực tế nào. Sau đó, chính phủ Pháp còn chỉ thị cho đại diện ngoại giao của mình ở Việt Nam và các nước châu Á theo dõi sát sao mọi hành động của Tôn Trung Sơn (9). Mặc dù cho đến lúc này, những cuộc gặp gỡ giữa Tôn Trung Sơn với các công chức Pháp ở Việt Nam không đạt kết quả như mong muốn, nhưng mối quan hệ song phương vẫn được duy trì. Năm 1905 khi Tôn Trung Sơn đi

Pháp đã có tiếp xúc với các giới nhân sĩ quân sự, chính trị của nước này. Còn người Pháp trên dụng ý muốn thu thập tình báo về quân đội của Trung Quốc nhằm phục vụ cho quyền lợi về chính trị và kinh tế của thực dân Pháp ở Việt Nam và Trung Quốc, đã tìm hiểu sâu về cách mạng Trung Quốc do Tôn Trung Sơn lãnh đạo và dần dần có thiện cảm với phong trào ấy.

Trên thực tế, lần thứ hai đến Việt Nam, Tôn Trung Sơn đã tiến hành nhiều hoạt động quan trọng, tác động đến sự nghiệp cách mạng của ông. Để tránh mọi sự phiền toái, thuận lợi cho việc tiếp xúc với người Hoa và Hoa kiều Việt Nam, trong thời gian lưu lại Hà Nội, Tôn Trung Sơn đổi tên thành Cao Đạt Sinh. Vào năm 1956, cựu hội viên Đồng Minh Hội, Hoa kiều Việt Nam Lý Tề Nghiệp nhớ lại: "*... tôi biết Tôn Trung Sơn là người chủ trương lật đổ chính phủ hủ bại Mãn Thanh, phản đối chủ nghĩa thực dân, mưu cầu tự do bình đẳng cho dân tộc Trung Quốc, cho nên trong lòng rất kính phục. Nhưng lúc đó, tôi còn chưa biết cái tên Tôn Trung Sơn, chỉ biết người này gọi là "ông Cao"*" (10). Vì thế, chẳng bao lâu, Tôn Trung Sơn đã quen biết với Hoàng Long Sinh, người Đài Sơn, tỉnh Quảng Đông - chủ một hiệu may âu phục ở Hà Nội. Sau đó, ông Hoàng còn giới thiệu những người bạn có nhiệt tâm yêu nước như mình với Tôn Trung Sơn.

Trên cơ sở đó, Tôn Trung Sơn thành lập phân hội Hưng Trung Hội Hà Nội. Trong Tự truyện của mình, Tôn Trung Sơn đã khẳng định: "*Giữa năm nhâm dần và quý mão (1902 - 1903), Toàn quyền Đông Dương đã nhiều lần nhờ công sứ Pháp tại Tokyo mời tôi tới gặp, nhưng vì công việc, tôi chưa đi được. Sau đó, nhân Hà Nội mở triển lãm, tôi đã đi một chuyến. Tôi tới Việt Nam đúng lúc Doumer đã về nước, dặn người ở lại đón tiếp tôi rất ân cần. Khi ở Hà Nội, tôi có biết Hoàng Long Sinh, Chân Cát Đình, Chân Bích, Dương Thọ Bành, Tăng Khắc Tề, sau đó kết làm đồng chí, trong chiến dịch Khâm - Liêm, Hà Khẩu họ đã đóng góp rất nhiều*" (11).

Mùa xuân năm 1903, Tôn Trung Sơn từ Hà Nội vào Sài Gòn, tiếp đó qua Thái Lan, không bao lâu lại trở về Sài Gòn. Hai năm trước, Tôn Trung Sơn từng ở đây gần 20 ngày, cho nên lần này ông càng có điều kiện kết giao rộng rãi với Hoa kiều Sài Gòn, Chợ Lớn. Bên cạnh đó, ông đẩy mạnh công tác tuyên truyền cách mạng, nhất là việc tuyên truyền trong các bang phái người Hoa ở Sài Gòn, Chợ Lớn. Cho đến tháng 7, Tôn Trung Sơn mới rời Sài Gòn qua Hồng Kông đến Nhật Bản.

Lần thứ ba: Mùa hè năm 1905, nhận thấy phong trào cách mạng chống chính quyền Mãn Thanh ở trong nước và Nhật Bản dâng cao, Tôn Trung Sơn quyết định về Nhật Bản để tiện liên hợp các lực lượng, tổ chức một chính đảng thống nhất, có đủ sức lãnh đạo nhân dân toàn quốc làm cách mạng. Ở Paris, ông đã viết thư cho Miyasaki Tarazo nói rõ: "*Ngày 11/6 tôi đi từ Pháp về Nhật Bản. Khi qua Đông Nam Á có thể bị giữ lại, nếu không thì ngày 19/7 sẽ đến Nhật Bản*" (12). Và khi ấy, Tôn Trung Sơn từ châu Âu đi Nhật Bản, vào ngày 7-7 ghé qua Sài Gòn Việt Nam (13). Trong thư gửi cho Hoa kiều Singapore Trần Sở Nam vào cùng ngày hôm ấy, tiên sinh đã nói: "*Sài Gòn lòng người đã khai thông, đã có đồng chí mong muốn sáng lập một toà báo để tiện bề liên lạc tin tức với các nơi, nhưng chưa biết cách tổ chức và thiếu nhân viên. Nay đệ đã hứa trợ giúp bổ sung hai điểm ấy, đại thể sau khoảng 2 đến 3 tháng từ Nhật Bản quay lại Đông Nam Á, theo đó việc này có thể thành công*" (14).

Lần thứ tư: Sau khi thành lập Đồng Minh Hội, vào tháng 10-1905, Tôn Trung Sơn cùng với những cán bộ chủ chốt của Đồng Minh Hội là Hồ Nghị Sinh, Lê Trọng Thực, Đặng Mộ Hàn từ Nhật Bản đến khu vực Đông Nam Á phát triển lực lượng cách mạng và quyên góp kinh phí cho tổ chức mới thành lập. Cụ thể, vào ngày 7-10-1905 ông từ Nhật Bản đi tàu của Pháp tới Việt Nam. Sài Gòn trở thành nơi dừng chân đầu tiên trong hành trình này. Trên cơ sở không khí cách mạng đã trở nên sôi nổi và nhận thức của Hoa kiều Việt Nam đối với cách mạng cũng đã tiến bộ hơn rất nhiều, Tôn Trung Sơn chủ trì thành lập phân hội Đồng Minh Hội Sài Gòn, Chợ Lớn. Đồng thời, ông cũng triển khai rộng rãi một nhiệm vụ quan trọng trong chuyến đi này là thu thập kinh phí. Kết quả thu được đã chứng tỏ nhiệt tình yêu nước của Hoa kiều Việt Nam là rất lớn.

Mùa xuân năm 1906, Tôn Trung Sơn rời Sài Gòn đến Singapore, sau đó đi châu Âu.

Lần thứ năm: Tháng 4 năm đó, Tôn Trung Sơn từ châu Âu trở về Hồng Kông rồi đi Nhật Bản. Sau đó, vào tháng 6 ông cùng Hồ Hán Dân rời Nhật Bản đến hoạt động ở một số nước Đông Nam Á. Đến tháng 8 Tôn Trung Sơn từ Singapore tới Việt Nam để tiếp tục tiến hành công tác tuyên truyền và phát triển lực lượng cách mạng trong Hoa kiều Sài Gòn, Chợ Lớn. Đồng thời, ông cũng thường đi về vùng lục tỉnh Nam Kỳ vận động cách mạng (15). Khi tiến hành hoạt động cách mạng ở Mỹ Tho, ông ở tại quán trọ Đồng Đức, nhận được sự giúp đỡ của Lâm Hiệp Cầm, ở Sa Đéc nhận được sự đón tiếp của Hoa Kiều Lê Húc Sơ, Tiễn Đoan Phủ... (16). Ngày 9-10-1906 Tôn Trung Sơn từ Sài Gòn đến Nhật Bản.

Lần thứ sáu: Không lâu sau đó, một số lưu học sinh ở Nhật Bản về nước tuyên truyền cách mạng đã phối hợp với hội viên Đồng Minh Hội ở trong nước và hội đảng có tinh thần chống phong kiến Mãn Thanh ở vùng Bình Lễ, Lưu Dương và Lệ Lăng (thuộc hai tỉnh Hồ Nam và Giang Tây) tổ chức khởi nghĩa. Tham gia có quần chúng công nông và một bộ phận binh lính nhà Thanh. Đội ngũ khởi nghĩa phát triển lên đến hơn 3 vạn người, chấn động cả lưu vực Trường Giang. Nhận được tin tức cuộc khởi nghĩa, Tôn Trung Sơn và Hoàng Hưng lập tức cử một số hội viên về nước phối hợp tác chiến. Trước tình hình đó, triều đình nhà Thanh vô cùng lo sợ. Họ cho rằng khởi nghĩa lần này hoàn toàn là do Đồng Minh Hội của Tôn Trung Sơn lãnh đạo phát động, và nơi nắt nguồn là Nhật Bản. Do đó, chính phủ Mãn Thanh đã can thiệp và yêu cầu chính phủ Nhật Bản trục xuất Tôn Trung Sơn. Ngày 4-3-1907 Tôn Trung Sơn dẫn Hoàng Hưng, Hồ Hán Dân, Uông Tinh Vệ và hai người Nhật Kayano Nakaharu và Ikekyoichi qua Hồng Kông, Singapore tới Sài Gòn, sau đó qua Hải Phòng đến Hà Nội (17). Đây là lần cuối cùng ông tới Việt Nam và lưu lại trong thời gian lâu nhất để phát triển sự nghiệp cách mạng của mình trên cơ sở triển khai những công việc quan trọng:

- Phát triển lực lượng cách mạng, kết nạp thêm hội viên vào Đồng Minh Hội.

- Đặt cơ quan chỉ huy của Đồng Minh Hội tại số 61 đường Gambetta (nay là phố Trần Hưng Đạo, Hà Nội), chuyển đại bản doanh cách mạng Trung Quốc từ Nhật Bản đến Hà Nội Việt Nam. Sau đó cải tổ tổ chức cũ, phát triển tổ chức mới ở Hà Nội, Hải Phòng.

- Một nhiệm vụ vô cùng quan trọng trong chuyến đi lần này là lợi dụng điều kiện địa lý của Việt Nam và thái độ không can thiệp của chính quyền thực dân Pháp ở

Việt Nam để phát động khởi nghĩa vũ trang ở các tỉnh phía Nam Trung Quốc. Do đó, khi tới Hà Nội, Tôn Trung Sơn đã bố trí một số công việc như sau:

+ Cuối tháng 3, cử Hứa Tuyết Thu, Dư Ký Thành tới Triều Châu, Quảng Đông và Đặng Tử Du tới Huệ Châu, Quảng Đông tổ chức khởi nghĩa vũ trang.

+ Tháng 4, cử Hồ Hán Dân đi Hồng Kông nhằm phối hợp tác chiến với khởi nghĩa ở Huệ Châu, Triều Châu, Quảng Đông, đồng thời triệu tập Hoàng Hưng từ Tokyo đến Hà Nội.

+ Tháng 5, tại Hà Nội, ông uỷ nhiệm cho Vương Hoà Thuận làm đô đốc quân Trung Hoa dân quốc ở phía Nam, phụ trách liên lạc hội đảng và tổ chức khởi nghĩa vũ trang ở khu vực Khâm Châu, Liêm Châu thuộc Quảng Đông.

+ Sau khi các cuộc khởi nghĩa ở Quảng Đông không thành công, Tôn Trung Sơn chuyển hướng mưu sự khởi nghĩa sang Quảng Tây, bố trí nhân sự, thậm chí trực tiếp chỉ huy cuộc khởi nghĩa Trấn Nam Quan.

Song song với các hoạt động ấy, trong thời gian ở Hà Nội, ông còn cùng với các đồng chí đã nhiều lần tới Hải Phòng phát triển tổ chức, trù bị nơi cất dấu vũ khí, quân nhu. "Trong suốt thời gian tới Hải Phòng, Tôn Trung Sơn ở tại nhà Chung Niệm Tổ số 158 đường Đông Kinh (nay là đường Phan Bội Châu), hoặc nhà máy da Nam Hưng và Di Hưng ở ngoại ô thành phố (18). Ngoài Hà Nội, Hải Phòng, họ còn về Thái Bình quyên góp kinh phí trong kiều bào (19).

Sau khi Tôn Trung Sơn đến Hà Nội và tiến hành một loạt các hoạt động đã bị mật thám của triều Thanh theo dõi. Do đó, chính phủ Mãn Thanh liền thương lượng với chính phủ Pháp yêu cầu trục xuất Tôn Trung Sơn khỏi Việt Nam. Tháng 3-1908, Tôn Trung Sơn rời Việt Nam đi Singapore.

3. Thông qua quá trình hoạt động cách mạng ở Việt Nam, Tôn Trung Sơn đã đạt được những kết quả cụ thể sau:

Lần đầu tiên đến Việt Nam, tuy Tôn Trung Sơn lưu trú tại Sài Gòn trong thời gian tương đối ngắn và không đạt được mục đích chính là hội kiến với Toàn quyền Pháp Paul Doumer để thỉnh cầu về sự giúp đỡ cho Đảng cách mạng Trung Quốc do ông lãnh đạo, nhưng Tôn Trung Sơn đã bắt đầu thâm nhập và tiếp xúc được với cộng đồng người Hoa và Hoa Kiều ở Việt Nam. Đây chính là cơ sở để Tôn tiên sinh thiết lập mối quan hệ thật sự mật thiết với người Hoa và Hoa kiều và mở rộng hoạt động của mình ở Việt Nam trong thời gian sau đó.

Lần thứ hai đến Việt Nam, Tôn Trung Sơn lưu lại khoảng 3, 4 tháng. Đối với công tác cách mạng thu được kết quả tương đối lớn (20). Trước hết, Tôn Trung Sơn đã thành lập được phân hội Hưng Trung Hội Hà Nội. Đây không chỉ là đoàn thể cách mạng đầu tiên Tôn Trung Sơn thành lập trong cộng đồng người Hoa và Hoa kiều Việt Nam, mà còn là tổ chức cách mạng được thành lập sớm nhất trong xã hội người Hoa và Hoa kiều Đông Nam Á. Từ đó, Hà Nội trở thành cơ sở để Tôn Trung Sơn và các đồng chí trong đảng cách mạng tiến hành hoạt động ở Việt Nam. Đồng thời, khi ở Sài Gòn, Tôn Trung Sơn không chỉ quen biết được với những Hoa Kiều mà về sau họ đều trở thành lực lượng cốt cán cho phân hội Đồng Minh Hội Sài Gòn, Chợ Lớn, mà ông còn bước đầu thu được những kết quả nhất định trong việc tuyên truyền cách mạng trong các bang phái người Hoa ở đây, khuyên họ vứt bỏ hiềm khích để cùng nhau đoàn kết làm cách mạng lật đổ triều Thanh (21).

Do có lần thứ ba đến Việt Nam mà Tôn Trung Sơn biết được nhiệt huyết cách mạng và mong muốn sáng lập toà báo của các đồng chí ở đây. Cho nên, trong những lần đến Việt Nam hoạt động sau đó, ông cũng rất chú trọng điểm này. Dưới ảnh hưởng của tiên sinh, vào năm 1906, một số Hoa kiều Việt Nam đã hướng về Hồng Kông nhận mua hơn 3000 đồng cổ phần báo "Trung Quốc nhật báo", biểu thị họ tích cực ủng hộ đối với công tác tuyên truyền cách mạng. Đồng thời, nhờ sự chỉ đạo của Tôn Trung Sơn và sự ủng hộ đầu tư của Hoa kiều, vào tháng 7-1907, cơ quan báo Đồng Minh Hội đã xuất bản tờ "Trung hưng nhật báo" ở Sài Gòn, nhằm tuyên truyền cách mạng một cách rộng rãi (22).

Lần thứ tư đến Việt Nam, thời gian lưu lại của Tôn Trung Sơn khoảng 4 đến 5 tháng. Khi đó, dưới sự chủ trì của ông, phân hội Đồng Minh Hội hải ngoại đầu tiên đã được thành lập ở Việt Nam (23). Sau khi phân hội này thành lập, Tôn Trung Sơn càng chú trọng vào công tác tuyên truyền cách mạng trong cộng đồng người Hoa và Hoa kiều Việt Nam. Trải qua quá trình thuyết phục và dàn xếp của tiên sinh, các bang phái của Hội Hồng môn ở Việt Nam đã tỉnh ngộ, không chỉ đoàn kết lại mà một bộ phận lớn còn dần dần chuyển hướng sang cách mạng, trở thành tổ chức ngoại vi bí mật của Đồng Minh Hội, tích cực thực thi các nhiệm vụ cách mạng. Từ đó, nơi đây trở thành địa chỉ hội tụ quân sự, nhất là kinh phí cho cách mạng Trung Quốc.

Lần này đến Việt Nam, Tôn Trung Sơn còn phát hành hai loại trái phiếu để quyên góp tiền, một loại có mệnh giá 1000 đồng, phát hành ngày 11-12-1905 và một loại có mệnh giá 100 đồng phát hành vào tết dương lịch năm 1906 (24). Lúc đó, trước đề nghị "hãy quyên góp ủng hộ cách mạng" thông qua việc mua hai loại trái phiếu này, một bộ phận bà con Hoa kiều ở Việt Nam đã rất hăng hái ủng hộ.

Lần thứ năm đến Việt Nam Tôn Trung Sơn lưu lại đây gần 2 tháng. Trong thời gian ấy ông đã từng bước thâm nhập vào tầng lớp dưới của xã hội người Hoa và Hoa Kiều, nhằm tuyên truyền cách mạng sâu rộng trong quần chúng. Với những nỗ lực của mình, cuối cùng Tôn Trung Sơn đã khiến kiều bào từ trong mê mẩn dần tỉnh ngộ, nhận ra được bộ mặt thật của Đảng bảo hoàng, từng bước chuyển sang khuynh hướng cách mạng. Đồng thời, vào lúc ấy, tiên sinh cũng chú trọng hướng dẫn cho đảng viên và các tổ chức cách mạng từ nay về sau cần phải làm gì để tiến hành có hiệu quả công tác tuyên truyền cách mạng. Căn cứ vào chỉ thị của Tôn Trung Sơn, tổ chức Đồng Minh Hội Sài Gòn, Chợ Lớn và nhiều nơi khác cũng tích cực tiến hành tuyên truyền cách mạng trong kiều bào bằng nhiều hình thức khác nhau.

Lần thứ sáu đến Việt Nam và lưu lại trong thời gian gần 1 năm, Tôn Trung Sơn đã tiến hành phát triển tổ chức đảng ở hai khu vực của Việt Nam tương đối gần với các tỉnh biên giới phía Nam của Trung Quốc nhằm hướng tới mục tiêu phát động các cuộc khởi nghĩa vũ trang ở đây. Cụ thể, ông không chỉ thiết lập được cơ quan tổng khởi nghĩa ở số 61 phố Trần Hưng Đạo, Hà Nội ngày nay, mà còn cải tổ phân hội Hưng Trung Hội Hà Nội thành lập 5 năm trước đó thành phân hội Đồng Minh Hội. Không lâu sau đó, dưới sự quan tâm sát sao của Tôn Trung Sơn, phân hội Đồng Minh Hội Hải Phòng cũng tuyên bố thành lập. Sau khi phân hội Đồng Minh Hội được thành lập ở Hà Nội và Hải Phòng, Tôn Trung Sơn lấy miền Bắc Việt Nam làm đại bản doanh, lấy lực lượng Hoa kiều ở đây làm chỗ dựa

chính, tiến hành khởi nghĩa vũ trang phản Thanh. Để khởi nghĩa vũ trang ở các tỉnh phía Nam Trung Quốc diễn ra trong điều kiện thuận lợi hơn, vào năm 1908, cơ quan chỉ huy cách mạng ở Hà Nội đã quyết định thành lập một ngân hàng tại Lào Cai Việt Nam (25). Rõ ràng, trong lần thứ sáu đến Việt Nam, bộ máy cách mạng ở Hà Nội, Hải Phòng và nhiều nơi khác đã từng bước được Tôn Trung Sơn thiết lập hoàn chỉnh. Đồng thời, trong thời gian này, dưới tác động của Tôn Trung Sơn, người Hoa và Hoa kiều Việt Nam không chỉ hưởng ứng trên phương diện kinh tế, mà còn giúp mua sắm, vận chuyển vũ khí, lương thực, liên lạc, đón tiếp đồng chí, khi cần thì nhập ngũ trực tiếp tham chiến. Và với sự giúp đỡ toàn lực đó của người Hoa và Hoa kiều Việt Nam, Tôn Trung Sơn đã phát động được các chiến dịch Phòng Thành, Trấn Nam Quan, Khâm - Liêm, Hà Khẩu... Không chỉ dừng lại ở đó, trong quá trình phát động khởi nghĩa vũ trang ở Quảng Đông và Quảng Tây, Tôn Trung Sơn vẫn chú trọng tuyên truyền cổ động cách mạng dân chủ đối với kiều bào Việt Nam tham gia khởi nghĩa. Cho nên, sau Cách mạng Tân Hợi, họ lại hăng hái tham gia xây dựng và bảo vệ nhà nước cộng hoà.

Như vậy, trước sau Tôn Trung Sơn đã 6 lần đến Việt Nam với tổng cộng thời gian lưu lại đây khoảng gần 2 năm. Trong quá trình đó, ông đã hết sức nỗ lực hướng tới quảng đại Hoc kiều ở Việt Nam tuyên truyền, khơi dậy lòng yêu nước và giác ngộ cách mạng cho họ. Trên cơ sở đó kiến lập tổ chức, trù tính kế hoạch, xây dựng căn cứ địa, kêu gọi họ toàn lực ủng hộ cuộc cách mạng dân tộc dân chủ do Tôn Trung Sơn lãnh đạo.

CHÚ THÍCH

(1). 周兴梁,"孙中山的革命活动与越南华侨",贵州社会科学,总第143期(第5期),1996,93页.

(2). Trong bài giảng thứ nhất về Chủ nghĩa Dân tộc, diễn ra ngày 27-1-1924, Tôn Trung Sơn đã nói: *xét theo tình hình tập quán xã hội trong lịch sử Trung Quốc, tôi có thể nói, Chủ nghĩa Dân tộc là chủ nghĩa quốc tộc... Các nhà quan sát nước ngoài nói, người Trung Quốc là một mảng cát rời rạc. Nguyên nhân của điều này là ở đâu? Đó là vì người Trung Quốc nói chung chỉ có chủ nghĩa gia tộc và chủ nghĩa tông tộc, không có chủ nghĩa quốc tộc... sức đoàn kết của người Trung Quốc chưa mở rộng được tới quốc tộc*, Tôn Trung Sơn, *Chủ nghĩa Tam dân*, Viện Thông tin Khoa học xã hội, Hà Nội, 1995, tr. 50, 51.

(3). *Trên cơ sở tương đối, có thể hiểu, người Hoa là những người có nguồn gốc Hán hay bị Hán hoá di cư từ đất nước Trung Hoa đến sống ổn định và thường xuyên ở nước ngoài. Họ đã nhập quốc tịch nước sở tại, con cháu họ sinh ra, lớn lên và cũng trở thành công dân của nước này, nhưng vẫn còn lưu giữ những giá trị văn hóa Trung Hoa truyền thống và luôn tự nhận mình là người Hoa; Hoa kiều là những người có nguồn gốc Hán hay bị Hán hoá sống ở nước ngoài, còn mang quốc tịch Trung Hoa.* Xem trong: Trần Khánh, *Người Hoa trong xã hội Việt Nam (Thời Pháp thuộc và dưới chế độ Sài Gòn)*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 2002, tr. 29, 30; Châu Thị Hải, *Người Hoa Việt Nam và Đông Nam Á: Hình ảnh hôm qua và vị thế hôm nay*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 2006, tr. 39.

(4). Dẫn theo: 周兴梁,孙中山的革命活动与越南华侨",贵州社会科学,总第143期(第5期),1996,96页.

(5). 孙中山,孙中山全集,第1卷,中华书局,1981,189页.

(6). *Trong thời kỳ Cách mạng Tân Hợi, "phản đế" chưa trở thành mục tiêu trực tiếp trong cách mạng của Tôn Trung Sơn, cho nên ông cũng chưa có hành động phản đế cụ thể. Ngược lại, để nhằm đạt được mục tiêu lật đổ triều đình Mãn Thanh, trong thực tế đấu tranh, Tôn Trung Sơn đã áp dụng chính sách tìm kiếm các thế lực trung lập, thậm chí ủng hộ cách mạng Trung Quốc trong các nước đế quốc. Trong đó, ông vẫn hy vọng sẽ nhận được sự giúp đỡ của nước Pháp. Bởi lịch sử cuộc đại Cách mạng Pháp và nền chính trị dân chủ của Pháp mà ông đọc được trước đó đã có tác động không nhỏ đến ông. Do đó, Tôn Trung Sơn tìm cách tiếp xúc với các giới nhân sĩ Pháp để kêu gọi sự giúp đỡ. Trước khi đến Việt Nam, Tôn Trung Sơn đã từng gặp công sứ Pháp tại Nhật Bản, nhằm qua đó thỉnh cầu chính phủ Pháp giúp đỡ vũ khí và cố vấn quân sự cho Đảng cách mạng Trung Quốc. Tuy thỉnh cầu của Tôn Trung Sơn không được đáp ứng, nhưng vị công sứ này biểu thị, nếu cuộc cách mạng do Tôn Trung Sơn lãnh đạo thành công, nước Pháp sẽ xây dựng mối quan hệ tốt đẹp với chính quyền mới của Trung Quốc. Công sứ Pháp tại Nhật Bản còn viết thư cho Toàn quyền Pháp ở Việt Nam, đề nghị ông này gặp Tôn Trung Sơn tại Sài Gòn.* Xem trong: 雷斌,十九世纪末二十世纪初的中法关系研究(1894-1914),博士论文,西南交通大学,2002,23页; và 黄铮,"孙中山在越南的革命活动及其意义",中越关系史研究辑稿,广西人民出版社,1992,108页.

(7). 黄铮,"孙中山在越南的革命活动及其意义",中越关系史研究辑稿,广西人民出版社,1992,109页.

(8). *Paul Doumer là Toàn quyền của Pháp ở Đông Dương từ năm 1897 đến năm 1902. Doumer có trách nhiệm biến Đông Dương từ một thuộc địa nghèo thành một thuộc địa có giá trị nhất. Ông là người đã đưa đến quá trình hiện đại hoá và phát triển kinh tế thuộc địa ở Việt Nam. Bị ám sát năm 1930 khi đang tháp tùng Tổng thống Pháp.* Xem trong: Dany Wong Tze-Ken, "The contribution of Vietnamese Chinese to the 1911 Revolution in China", Sejural Jurnal Jabatan sejanuniversiti Malaya, No. 3, 1994-1995, tr. 135.

(9). *Có thể nói, sau khi Pháp biến Việt Nam thành thuộc địa thì Việt Nam trở thành nền tảng trong chính sách Viễn Đông của Pháp. Cho nên, Pháp phải nhanh chóng củng cố vững chắc thuộc địa này, tránh những ảnh hưởng không tốt ở các nơi thuộc biên giới Trung - Việt dẫn đến việc tăng thêm tinh thần chống thực dân Pháp của nhân dân Việt Nam và sự đe dọa của Anh, Nhật đối với phạm vi thế lực Tây Nam, thậm chí đối với Việt Nam. Trên phương diện kinh tế, Pháp cần phải bảo hộ để sự đầu tư tài chính vào Trung Quốc ngày càng nhiều và hiệu quả. Cho nên, chủ trương không thể lơ là đối với hoạt động cách mạng của Tôn Trung Sơn, cần phải tiếp xúc để hiểu về phong trào cách mạng do ông ấy lãnh đạo, từ đó có đối sách thích hợp nhằm đảm bảo được quyền lợi về chính trị và kinh tế của Pháp ở Việt Nam và Trung Quốc. Quan niệm này cùng với những sự thay đổi trong tình hình quốc tế, trong nội bộ nước Pháp và thời thế ở Trung Quốc đã chi phối mối quan hệ giữa Tôn Trung Sơn với nước Pháp trong suốt thời kỳ từ năm 1900 đến khi Cách mạng Tân Hợi bùng nổ. Cho nên từ năm 1900 đến đầu năm 1905 là giai đoạn Pháp áp dụng thái độ tương đối "thận trọng" đối với Tôn Trung Sơn. Đến năm 1905, sau hai lần Tôn Trung Sơn đến bộ ngoại giao Pháp bày tỏ thái độ và thiện chí của mình, chính phủ Pháp bắt đầu lộ rõ sự ủng hộ đối với những hoạt động của ông. Đương nhiên, hành động này là "bí mật", không để cho chính phủ triều Thanh biết. Chính sự ủng hộ nhiệt tình và thực tế của hai viên Toàn quyền Pháp ở Đông Dương: Paul Doumer và nhất là Paul Beau đối với Tôn Trung Sơn và Đảng cách mạng Trung Quốc là sự cổ vũ rất lớn, trực tiếp dẫn đến các cuộc khởi nghĩa vũ trang ở biên giới Trung - Việt trong những năm 1907 - 1908. Đây là kết quả hoạt động của Tôn Trung Sơn ở Pari, đồng*

thời cũng phản ánh lợi ích tự thân của nước Pháp. Xem trong: 雷斌,十九世纪末二十世纪初的中法关系研究)(1894-1914),博士论文,西南交通大学, 2002,23页.

(10). 峥嵘,"中山与越南华侨",文史春秋(名人写真),第9期, 2007, 27页.

(11). Tôn Trung Sơn, *Chủ nghĩa Tam dân*, Viện Thông tin Khoa học xã hội, Hà Nội, 1995, tr. 28, 29.

(12). 孙中山,孙中山全集,第1卷,中华书局,1981,274页.

(13). 黄国安,萧德浩,杨立冰编,近代中越关系史资料选编上,中,下,广西人民出版社,1988,70页.

(14). 孙中山,孙中山全集,第1卷,中华书局,1981,275页.

(15). 黄铮,"孙中山与越南",孙中山与亚洲,国际学术讨论论文文学,中山大学出版社,1990,78页.

(16). 李白茵,越南华侨与华人,广州师范大学出版社,1900,146页.

(17). Tôn Huệ Phương, *Tôn Trung Sơn cuộc đời và sự nghiệp cách mạng*, Nxb. Công an Nhân dân, Hà Nội, 2003, tr. 196.

(18). Dany Wong Tze-Ken, "The contribution of Vietnamese Chinese to the 1911 Revolution in China", Sejural Jurnal Jabatan sejanuniversiti Malaya, No. 3, 1994-1995, tr. 140.

(19). Phương Thắng, "Nguyễn Công Riệu (1883-1980) một nhân sĩ yêu nước bền bỉ, trung thực", *Nguyễn Mậu Kiến và những đóng góp của gia đình ông trong lịch sử*, Sở Văn hóa, thể thao và du lịch Thái Bình, Thái Bình, 2009, tr. 118.

(20). 黄国安,萧德浩,杨立冰编,近代中越关系史资料选编上,中,下,广西人民出版社,1988,770-771页.

(21). *Trước đây, trong xã hội người Hoa và Hoa kiều Việt Nam đã tồn tại tổ chức bí mật Hội Hồng môn tam hợp. Vào năm 1807 họ bắt đầu dựa vào nguồn gốc quê quán, ngôn ngữ phân ra các bang để tự quản lý lấy. Năm 1834 lại thực hiện mỗi bang tự chọn trưởng, phó bang, đại diện cho chính quyền trưng thu thuế, hoà giải tranh chấp. Mỗi bang đều lập ra hội quán (Trước Cách mạng Tân Hợi, riêng Sài Gòn, Chợ Lớn đã có hơn hai nghìn hội quán). Giữa các bang phái thường có hiện tượng mất đoàn kết, phát sinh mâu thuẫn nghiêm trọng.* Xem trong: 刘卫萍, "孙中山与越南华侨",贵州教育学院学报(社会科学版),第3期,1995,46页.

(22). 李白茵, 越南华侨与华人,广州师范大学出版社,1900,147页.

(23). 李白茵, 越南华侨与华人, 广州师范大学出版社,1900,145页.

(24). 黄铮,"孙中山在越南的革命活动及其意义", 中越关系史研究辑稿,广西人民出版社,1992,111页.

(25). Dany Wong Tze-Ken, "The contribution of Vietnamese Chinese to the 1911 Revolution in China", Sejural Jurnal Jabatan sejanuniversiti Malaya, No. 3, 1994-1995, tr. 140-141.

TUYÊN NGÔN ĐỘC LẬP CỦA NƯỚC VIỆT NAM DÂN CHỦ CỘNG HÒA VÀ TUYÊN NGÔN ĐỘC LẬP 1776 CỦA MỸ - MỘT CÁI NHÌN SO SÁNH

TRẦN VĂN THỨC*

"Tuyên ngôn Độc lập" của Chủ tịch Hồ Chí Minh là "áng văn lập quốc bất hủ", là bản anh hùng ca bất hủ khai sinh ra nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa - Nhà nước công nông đầu tiên ở Đông Nam Á. Gần 70 năm đã trôi qua kể từ ngày "Tuyên ngôn Độc lập" được công bố, giá trị, ý nghĩa của văn kiện lịch sử này vẫn còn mang hơi thở và sức chiến đấu của dân tộc và thời đại. Do vậy, từ khi ra đời cho đến nay, "Tuyên ngôn Độc lập" của Người luôn luôn thu hút sự quan tâm nghiên cứu của nhiều ngành khoa học nhất là sử học. Bởi vậy, tiếp tục nghiên cứu văn kiện này trên phương diện đối sánh với bản "Tuyên ngôn Độc lập" 1776 của Mỹ vừa có giá trị khoa học vừa có ý nghĩa thực tiễn.

Trong không khí sôi nổi hào hùng của Cách mạng Tháng Tám, ngày 19-8-1945, chính quyền ở Hà Nội về tay nhân dân. Ngày 26-8-1945, Hồ Chí Minh từ chiến khu cách mạng Việt Bắc về tới Hà Nội. Tại căn nhà số 48, phố Hàng Ngang, Người đã soạn bản thảo "Tuyên ngôn Độc lập" với tất cả tâm huyết, tất cả hào hứng dâng trào trên đầu ngọn bút. Và, hơn hết nó đã được ấp ủ, thai nghén từ rất lâu khi Người đang trên cuộc hành trình tìm đường cứu nước. Bên cạnh đó, "Tuyên ngôn Độc lập" còn là một bài văn chính luận ngắn gọn, súc tích, lập luận chặt chẽ, đanh thép, lời lẽ hùng hồn và đầy sức thuyết phục. Chính Người kể lại rằng, chưa bao giờ Người lại cảm thấy xúc động và phấn khởi như trong những giờ phút ấy. Người vừa trải qua một cơn ốm nặng, nhưng hơn bao giờ hết, Người cảm thấy sảng khoái, minh mẫn, khoẻ khoắn khi nghĩ rằng Người sẽ được tuyên bố với đồng bào mình và toàn thế giới sau bao năm gian khổ hy sinh cuối cùng đã đạt được mục đích thiêng liêng. "Bản Tuyên ngôn Độc lập là kết quả của bao nhiêu máu đã đổ, bao nhiêu tính mệnh đã hi sinh của những người con anh dũng của Việt Nam trong nhà tù, trong trại tập trung, trong những hải đảo xa xôi, trên máy chém, trên chiến trường. Bản *Tuyên ngôn Độc lập* là kết quả của bao nhiêu hy vọng, gắng sức và tin tưởng của hơn hai mươi triệu nhân dân Việt Nam" (1).

"Tuyên ngôn Độc lập" của nước Việt Nam mới đã trực tiếp khẳng định với thế giới về các quyền cơ bản mà nhân dân Việt Nam, dân tộc Việt Nam vừa giành được. Nhưng xét theo nội dung, tính chất và cả thời điểm ra đời, bản Tuyên ngôn hoàn

* TS. Khoa Lịch sử - Trường Đại học Vinh

toàn không phải là một sự kiện riêng lẻ, cá biệt mà là một xu thế tất yếu của thời đại, mang đầy hơi thở của thời đại - đấu tranh giành và khẳng định quyền con người và quyền dân tộc. Các quyền con người, quyền dân tộc được khẳng định mạnh mẽ trong "Tuyên ngôn Độc lập" của Việt Nam không phải là một hiện tượng riêng biệt trong lịch sử nhân loại. Mà ít nhiều, nó đã kế thừa những thành quả về quyền con người và quyền dân tộc được kết tinh trong "Tuyên ngôn Độc lập" 1776 của cách mạng Mỹ và "Tuyên ngôn Nhân quyền và Dân quyền" của cách mạng Pháp năm 1789, "Tuyên ngôn về quyền lợi của nhân dân lao động và bị áp bức" (2) trong Cách mạng Tháng Mười Nga. Với sự am hiểu văn hoá Phương Tây, Hồ Chí Minh đã khéo léo đưa vào bản "Tuyên ngôn Độc lập" của nước Việt Nam Dân chủ Cộng hoà những thành quả to lớn, "không thể chối cãi" và "bất hủ" ở thế kỷ XVIII - thế kỷ mà giai cấp tư sản đang lên với những gì có thể làm được để khẳng định quyền con người, quyền dân tộc.

Mở đầu bản "Tuyên ngôn Độc lập", Chủ tịch Hồ Chí Minh đã trích dẫn văn kiện nổi tiếng về quyền con người, quyền dân tộc trong cách mạng tư sản: "Tất cả mọi người đều sinh ra có quyền bình đẳng. Tạo hoá cho họ những quyền không ai có thể xâm phạm được; trong những quyền ấy, có quyền được sống, quyền tự do và quyền mưu cầu hạnh phúc" (3). Chính đoạn trích dẫn này đã làm cho các nhà chính trị học, sử học, luật học, xã hội học... đang cố gắng lý giải theo một cách khác nhau về lý do mà Chủ tịch Hồ Chí Minh mở đầu bản "Tuyên ngôn Độc lập" của mình bằng sự trích dẫn "Tuyên ngôn độc lập" 1776 của Mỹ. Tuy nhiên, tất cả đều thống nhất với nhau ở sự thừa nhận tính hợp lý, độc đáo, sáng tạo đầy lôgic và mang tầm nhìn chiến lược của một nhà chính trị lỗi lạc - Hồ Chí Minh.

Chính Nguyễn Ái Quốc trong cuộc hành trình tìm đường cứu nước, cứu dân đã nghiên cứu rất kỹ những giá trị lo lớn của các cuộc cách mạng tư sản. Do đó, Người không hề xa lạ với những lý tưởng cao đẹp trong các bản tuyên ngôn này. Các cuộc cách mạng tư sản ở châu Âu và Bắc Mỹ vào thế kỷ XVIII, XIX đã phá bỏ xiềng xích phong kiến trung cổ, khẳng định quyền của dân tộc và quyền sống của con người. Điều ấy đánh dấu một bước tiến vượt bậc của văn minh nhân loại. Bởi vậy, về phương diện nào đó thì việc mở đầu bản "Tuyên ngôn Độc lập" của mình, Chủ tịch Hồ Chí Minh trích dẫn "Tuyên ngôn Độc lập" của Mỹ là để tranh thủ Mỹ. Và, quan trọng hơn, nó góp phần khẳng định lại ý nghĩa thời đại trong cuộc đấu tranh vì quyền con người, quyền dân tộc.

Xét về phương diện hình thức của văn bản, chúng ta thấy, để khẳng định quyền con người và quyền dân tộc cho nhân dân Việt Nam, dân tộc Việt Nam, Hồ Chí Minh đã kế thừa triệt để kết cấu "Tuyên ngôn Độc lập" 1776 trong cách mạng Mỹ rất rõ ràng, qua 4 phần:

Phần mở đầu đều nêu lên cơ sở tồn tại của các quyền. Đó là những lẽ tự nhiên của tạo hoá; *Phần thứ hai* là bản cáo trạng về những tội ác của kẻ thù trên nhiều mặt về chính trị, kinh tế, văn hoá, giáo dục, pháp luật...; *Phần thứ ba*, hai bản Tuyên ngôn này đều trình bày tính chính nghĩa trong cuộc đấu tranh chống áp bức, bất bình đẳng dân tộc của quần chúng nhân dân; Và *kết thúc* Tuyên ngôn, Hồ Chí Minh đã kế thừa "Tuyên ngôn Độc lập" của cách mạng Mỹ với ba ý cơ bản: Đó là tuyên bố tách ra khỏi mọi sự ràng buộc của kẻ thù: "Lâm thời chính phủ của nước Việt Nam mới, đại

biểu cho toàn dân Việt Nam, tuyên bố thoát ly hẳn quan hệ thực dân với Pháp, xoá bỏ hết những hiệp ước mà Pháp đã ký về nước Việt Nam, xoá bỏ tất cả mọi đặc quyền của Pháp trên đất nước Việt Nam" (4); Khẳng định lại một lần nữa quyền được hưởng tự do, độc lập: "Nước Việt Nam có quyền hưởng tự do và độc lập, và sự thật đã trở thành một nước tự do và độc lập" (5); Và, cuối cùng là khẳng định quyết tâm của "toàn thể dân tộc Việt Nam quyết tâm đem tinh thần và lực lượng, tính mạng và của cải để giữ vững quyền tự do và độc lập ấy" (6).

Sở dĩ Hồ Chí Minh thừa kế những ý tưởng về quyền con người, quyền dân tộc cách mạng Mỹ và về kết cấu của văn bản trong "Tuyên ngôn Độc lập" là bởi lẽ: *Trước hết*, dù cho cách mạng Mỹ và cách mạng Việt Nam xét về tính chất, ý nghĩa có nhiều điểm khác nhau nhưng đều có một điểm chung là những cuộc cách mạng giải phóng dân tộc của các dân tộc thuộc địa; *Thứ hai*, Hồ Chí Minh muốn khẳng định lại tính chất pháp lý của một bản "Tuyên ngôn Độc lập" mà cách mạng Mỹ đã sản sinh ra, đã được nhân loại thừa nhận thì không có lý do gì mà không thừa nhận "Tuyên ngôn Độc lập" của nước Việt Nam Dân chủ Cộng hoà là một văn bản mang tính chất pháp lý; *Thứ ba*, đó là do yêu cầu của một bài văn chính luận, đòi hỏi phải có lập luật chặt chẽ, dẫn chứng sinh động, tuyên bố hùng hồn, thuyết phục... Tất cả những điểm trên, Hồ Chí Minh đều bắt gặp trong "Tuyên ngôn Độc lập" của Mỹ và đã được Người kế thừa tinh tế.

Giá trị, ý nghĩa của một bản "Tuyên ngôn Độc lập" là sức sống mãnh liệt cho nó tồn tại trong mọi thời đại. "Tuyên ngôn Độc lập" của Chủ tịch Hồ Chí Minh cũng là một trường hợp như vậy. Sở dĩ có được điều đó là bởi vì Hồ Chí Minh đã kế thừa một cách khéo léo tư tưởng quyền con người và quyền dân tộc mà nhân loại, dân tộc ta đã sản sinh ra, từ đó đứng trên lập trường của Chủ nghĩa Mác - Lênin áp dụng vào thực tế Việt Nam. Và, quan trọng hơn, trong "Tuyên ngôn Độc lập", Hồ Chí Minh đã có những luận điểm phát triển, có những đóng góp, những cống hiến lớn lao về quyền con người và quyền dân tộc cho văn minh nhân loại.

Trước hết, mở đầu bản "Tuyên ngôn Độc lập", Chủ tịch Hồ Chí Minh đã khẳng định những chân lý vững chắc của thời đại: "Tất cả mọi người đều sinh ra có quyền bình đẳng. Tạo hóa cho họ những quyền không ai có thể xâm phạm được; trong những quyền ấy, có quyền được sống, quyền tự do và mưu cầu hạnh phúc" (7). Và, "Người ta sinh ra tự do và bình đẳng về quyền lợi; và phải luôn luôn được tự do và bình đẳng về quyền lợi".

Tuy nhiên, tư duy của Hồ Chí Minh không chỉ dừng lại ở chỗ kế thừa những tư tưởng tiến bộ trên của cách mạng Pháp và cách mạng Mỹ mà Người còn mở rộng, phát triển bằng cụm từ "suy rộng ra": "Suy rộng ra câu ấy có nghĩa là: tất cả các dân tộc trên thế giới đều sinh ra bình đẳng, dân tộc nào cũng có quyền sống, quyền sung sướng và quyền tự do" (8). Trong quan điểm của Hồ Chí Minh chắc chắn không phải ngẫu nhiên mà Người sử dụng cụm từ "suy rộng ra" khi Người đề cập đến phạm trù "tất cả mọi người đều sinh ra bình đẳng", và "tất cả các dân tộc trên thế giới đều sinh ra bình đẳng, dân tộc nào cũng có quyền sống, quyền sung sướng và quyền tự do" mà đây chính là kết quả của một sự khảo nghiệm, của sự đấu tranh lâu dài và đầy gian khổ của Hồ Chí Minh và của dân tộc ta. Điều này càng chứng tỏ Người đã nắm chắc mối quan hệ

biện chứng giữa quyền con người và quyền dân tộc. Dân tộc không độc lập thì cũng chẳng có quyền con người. Vì độc lập dân tộc là điều kiện tiên quyết đầu tiên để thực hiện quyền con người. Và, hơn bất cứ ở đâu, trong các nước thuộc địa thì tình trạng này đã quá rõ. Rõ ràng, đối với Hồ Chí Minh, giữa hai phạm trù đó không có gì ngăn cách, đối lập và càng không thể phủ định nhau mà chỉ có liên kết chặt chẽ với nhau đó là cuộc cách mạng giải phóng con người phải luôn gắn kết với việc giải phóng dân tộc. Thật vậy, Hồ Chí Minh đã từ cái đơn nhất, cái cá thể đó là quyền tự do và bình đẳng của con người, của mọi người với cụm từ "suy rộng ra", Người đã khẳng định quyền tự do, bình đẳng của tất cả các dân tộc.

"Các cá nhân", "mọi người" "đều sinh ra tự do và bình đẳng" thì tại sao các dân tộc lại sinh ra không có quyền tự do, bình đẳng? Đây rõ ràng không chỉ là một suy luận hợp lôgic thông thường mà nó có thể hiện một đòi hỏi, một nhu cầu cấp bách và tất yếu của thời đại. Bởi vì thực tế lịch sử nhân loại lúc bấy giờ chỉ có một số dân tộc, một số người hoặc một số nhóm người trong cái gọi là dân tộc "thượng đẳng" mới có quyền tự do và bình đẳng. Còn lại là hàng tỷ người ở hàng chục thậm chí hàng trăm dân tộc ở châu Á, châu Phi và Mỹ La tinh đang phải chịu sự bất bình đẳng và không có quyền tự do về thân phận và quyền độc lập dân tộc. Sở dĩ như vậy là do, "chủ nghĩa đế quốc không thể tồn tại và phát triển nếu không thường xuyên mở rộng ảnh hưởng và dùng chiến tranh xâm lược". Do vậy, trong thời kỳ đế quốc chủ nghĩa thì những con người, những dân tộc mất quyền bình đẳng và tự do đang phải chiến đấu kiên cường vì sự tự giải phóng cho cá nhân và dân tộc mình. Trong bối cảnh như vậy, với cụm từ "suy rộng ra" tất cả các dân tộc trên thế giới đều sinh ra bình đẳng; dân tộc nào cũng có quyền sống, quyền sung sướng và quyền tự do" của Chủ tịch Hồ Chí Minh có ý nghĩa khẳng định quyền dân tộc cơ bản không chỉ riêng đối với dân tộc Việt Nam mà là đối với tất cả các dân tộc trên thế giới, đặc biệt là các dân tộc chịu sự đô hộ của chủ nghĩa thực dân. Khẳng định như vậy, Hồ Chí Minh muốn cho bản Tuyên ngôn của mình có tác dụng cổ vũ các dân tộc bị áp bức trên thế giới đứng dậy giành lấy quyền dân tộc cơ bản cho dân tộc mình.

Có thể nói, chỉ với cụm từ "suy rộng ra" và với luận điểm "tất cả các dân tộc trên thế giới đều sinh ra bình đẳng, dân tộc nào cũng có quyền sống, quyền sung sướng và quyền tự do" (9) là cả một khám phá lớn, kết quả của một quá trình khảo nghiệm, có tính lịch sử để nâng các lý tưởng truyền thống của thế kỷ XVIII lên ngang tầm với khát vọng, lý tưởng của thời đại mới - thời đại giải phóng các dân tộc bị áp bức khỏi ách thống trị của chủ nghĩa thực dân.

Trong bối cảnh quốc tế và Việt Nam sau Chiến tranh thế giới lần thứ Hai, khi mà trật tự pháp lý quốc tế chỉ nhằm phục vụ quyền lợi ích kỷ của các nước đế quốc đầu sỏ thì "Tuyên ngôn Độc lập" của nước Việt Nam mới chính là lời tuyên bố sự cáo chung của chế độ thuộc địa dưới mọi hình thức, đồng thời cũng là lời báo hiệu mở đầu thời đại trỗi dậy của các dân tộc thuộc địa đứng lên làm chủ vận mệnh dân tộc của mình. Chính vì vậy, nhiều nước Á - Phi đã thừa nhận đóng góp to lớn của Chủ tịch Hồ Chí Minh vào sự xác lập một nền công pháp quốc tế mới, một nền công pháp đảm bảo cho các quyền tự do, bình đẳng của con người và quyền tự quyết, quyền bình đẳng giữa các quốc gia, dân tộc trong việc tự do lựa chọn con đường phát triển của mình về chính trị, kinh tế, văn hoá... Khi đánh giá

ý nghĩa của "Tuyên ngôn Độc lập" trong lễ trao bằng Tiến sĩ Luật khoa danh dự cho Chủ tịch Hồ Chí Minh năm 1959, ông Giám đốc Trường Đại học tổng hợp Băng-đung (Inđônêxia) đã nói: "Đó là một đạo luật mới khẳng định quyền tự do, độc lập bất khả xâm phạm của các dân tộc bị áp bức".

Tóm lại, với cách "suy rộng ra" độc đáo ấy, Hồ Chí Minh đã đặt một dấu gạch nối tự nhiên, hết sức lôgic giữa quyền của mỗi con người và với quyền của mỗi dân tộc. Quyền của mỗi con người là lẽ tự nhiên thì quyền của mỗi dân tộc, các dân tộc trên thế giới cũng là lẽ tự nhiên mà tạo hóa mang lại. Chúng ta có thể mượn lời phát biểu của ngài Đại sứ đặc mệnh toàn quyền M. Lamari nước nước Cộng hòa Dân chủ Nhân dân Angiêri tại Việt Nam trong Hội thảo quốc tế về Chủ tịch Hồ Chí Minh năm 1990 để kết luận cho luận điểm này: "Ưu điểm lớn nhất của Chủ tịch Hồ Chí Minh là không chỉ đấu tranh cho một lá cờ, cho một sự giải phóng ở bề mặt bên ngoài, Người muốn tiến hành một cuộc chiến đấu cho phẩm giá con người, cho sự giải phóng và phúc lợi của toàn dân mà nhờ thế cuộc cách mạng mà Người đã phát động đã mang tầm cỡ thế giới" (10).

Như chúng ta đều biết, "Tuyên ngôn Độc lập" của 13 bang thuộc địa Bắc Mỹ được chính thức thông qua ngày 4-7-1776 mà Mác gọi là "Tuyên ngôn quyền con người đầu tiên" trong lịch sử nhân loại. Tác giả của bản "Tuyên ngôn Độc lập" 13 bang thuộc địa Bắc Mỹ là Đơ Giephecxơn (1743-1826). Ông là nhà tư tưởng và hoạt động chính trị vĩ đại, nổi bật nhất trong lịch sử đấu tranh giải phóng nhân dân Mỹ chống lại ách nô dịch của thực dân Anh.

Trong hành trình đi tìm đường cứu nước, Hồ Chí Minh đã đặt chân đến nước Mỹ, được chiêm ngưỡng "ánh sáng tự do" của tượng Nữ thần Tự do. Nhưng dường như sự "choáng ngợp" của tượng thần cũng không đủ để lấp đi hiện tượng bất bình đẳng, mất tự do giữa người và người ngay trên nước Mỹ - quê hương đã sản sinh ra những tư tưởng tiến bộ của nhân loại. "Hơn bất kỳ ai, Chủ tịch Hồ Chí Minh rất thạo tiếng Anh và nắm rất rõ nội dung bản "Tuyên ngôn Độc lập" của cách mạng Mỹ" (11). Sở dĩ có được điều đó là bởi trình độ học vấn, tầm hiểu biết rộng lớn và sự thông minh vốn có của Chủ tịch Hồ Chí Minh. Mặt khác, Nguyễn Ái Quốc không phải là một người dân tộc hẹp hòi mà là một người "sẵn sàng" yêu mến văn hóa tư bản mặc dù Người đang chống thực dân, đế quốc. Theo bà Lady Borton - một nhà văn gắn với Việt Nam thì vào tháng 8 năm 1945, sau khi Hồ Chí Minh dịch câu trích dẫn trong "Tuyên ngôn Độc lập" của nước Mỹ và đã điện cho Charles Fenn - nhân viên của OSS biết. Charles Fenn đã soát lại tại thư viện của Chính phủ Mỹ và nhận thấy Hồ Chí Minh đã đổi lại câu trích dẫn trong bản dịch tiếng Anh của mình. Bản Tuyên ngôn của Mỹ viết:

"... Chúng tôi coi đây là chân lý hiển nhiên, rằng *moi đàn ông* (tôi gạch dưới) sinh ra đều bình đẳng...".

"... We hold these truths tobe self-evident, that all *Men* (emphasis mine) are created aqual..." (12).

Nhưng, Hồ Chí Minh đã dịch và trích vào bản "Tuyên ngôn Độc lập" của nước Việt Nam Dân chủ Cộng hoà như sau:

"Tất cả *moi người* (tôi ghạch dưới) đều sinh ra đều có quyền bình đẳng..." (13).

Nghĩa là: "*All people* (emphasis mine) are created aqual..." (14).

Vấn đề đặt ra ở đây là chúng ta phải lý giải và làm sáng tỏ tại sao Hồ Chí Minh lại dịch khác nghĩa như vậy mặc dù Người là

một nhà văn, một nhà báo xuất sắc và rất am hiểu tiếng Anh? Với đoạn trích dẫn khác nghĩa gốc như vậy thì thực chất dụng ý của Chủ tịch Hồ Chí Minh ở đây là gì?

Chúng ta cần nhắc lại, Chủ tịch Hồ Chí Minh ra đi tìm đường cứu nước đã bôn ba khắp "năm châu bốn bể". Trong những điểm dừng chân của Người có nước Mỹ - quê hương của bản "Tuyên ngôn Độc lập" nổi tiếng về tư tưởng quyền con người, quyền dân tộc. Tuy nhiên, cái mà Hồ Chí Minh rất dễ dàng nhận thấy là sự khác biệt, tương phản giữa ánh sáng lung linh của bức tượng Nữ thần Tự do, những lời hoa mỹ trong "Tuyên ngôn Độc lập" với một thực tế là cuộc sống lầm than của quần chúng nhân dân nhất là những nô lệ da đen. Và, một trong những tác phẩm tiêu biểu của Nguyễn Ái Quốc phản ánh sự bất bình đẳng giữa người với người ở nước Mỹ "phồn hoa" là "Hành hình kiểu Linsơ, một phương diện ít người biết đến của nền văn minh Mỹ" được Người cho đăng trên tập san "Inprekorr", bằng tiếng Pháp năm 1924. Trong đó, Nguyễn Ái Quốc đã miêu tả cảnh giết người da đen một cách tàn nhẫn, thảm khốc của người Mỹ da trắng. Vì họ cho rằng hành động của họ đó là "công lý nhân dân". Người kết luận rằng: "Hành hình kiểu Linsơ thật đáng chiếm một vị trí trong bộ sưu tập toàn bộ tội ác của nền "văn minh" Mỹ" (15). Được tận mắt chứng kiến sự tương phản đó cho nên Nguyễn Ái Quốc mặc dù rất khâm phục tinh thần cách mạng Pháp, cách mạng Mỹ nhưng theo Người đó là những cuộc cách mạng chưa tới nơi. Vì người ta đã cách mạng hàng trăm năm rồi nhưng dân chúng vẫn còn khổ cực và đang toan tính làm lại một cuộc cách mạng khác. Từ sự phân tích trên, chúng ta thấy Hồ Chí Minh là người rất am hiểu thực chất của cái gọi là các quyền con người ngay trên đất Mỹ. Chính vì vậy, sự "kế thừa có sáng tạo" trong đoạn trích của "Tuyên ngôn Độc lập" nước Mỹ để sử dụng cho "Tuyên ngôn Độc lập" của nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa càng tạo sự tương phản, sức tố cáo mãnh liệt đối với giai cấp thống trị. Và, quan trọng hơn nó còn thể hiện sự phát triển, "vượt gộp" của tư tưởng Hồ Chí Minh về quyền con người so với bản "Tuyên ngôn Nhân quyền đầu tiên của nhân loại" mà C. Mác thường gọi.

Vậy, thực chất nghĩa gốc của đoạn trích trong "Tuyên ngôn Độc lập" của Mỹ mà Hồ Chí Minh đã sử dụng là như thế nào? Để lý giải điều này đòi hỏi chúng ta phải trở lại thời điểm công bố "Tuyên ngôn Độc lập" 1776 của cách mạng Mỹ mà suy xét.

Có thể nói, cuộc đấu tranh giai cấp khốc liệt ở Mỹ vào thời kỳ chiến tranh giành độc lập được phản ánh trong tư tưởng của hai trường phái chính. Đó là các tư tưởng chính trị tiến bộ của phái dân chủ cách mạng tiểu tư sản do Đơ Giephecxơn (tác giả của bản "Tuyên ngôn Độc lập" Mỹ) và Pênơ thể hiện. Họ đứng ra đấu tranh đại diện cho quyền lợi của đông đảo những người sản xuất nhỏ và là những nhà tư tưởng của bộ phận tư sản cấp tiến ở Mỹ. Còn khuynh hướng thứ hai là tư tưởng chính trị của đại tư sản và chủ đồn điền - chủ nô nhằm chống lại nhân dân mà tiêu biểu là Hamintơn, Đơ Giay... Tuy nhiên, vai trò lãnh đạo cách mạng lại rơi vào tay tầng lớp đại tư sản, chủ đồn điền - chủ nô. Bởi vậy, "nhiều quan điểm tiến bộ của Đơ Giephecxơn đã không được đưa vào "Tuyên ngôn Độc lập" (16). Mặc dù trong dự thảo Tuyên ngôn, Đơ Giephecxơn có lên án chế độ nô lệ và cho rằng nó trái ngược với quyền tự nhiên. Nhưng do đòi hỏi, yêu cầu của các thành viên trong Ủy ban trù bị muốn duy trì chế độ nô lệ mà đa số là đại tư sản và chủ nô miền Nam. Do vậy, nguyên

nghĩa của "Tuyên ngôn Độc lập" nước Mỹ là "All Men" có nghĩa là "tất cả mọi người đàn ông" và chỉ là "đàn ông da trắng có sở hữu" mới có quyền bình đẳng. Như vậy, phụ nữ và người da đen nói chung không có quyền bình đẳng.

Sở dĩ chúng ta có thể khẳng định như vậy là bởi vì, xét trên thực tế lịch sử nước Mỹ sau khi ra đời bản "Tuyên ngôn Độc lập" năm 1776 và Hiến pháp 1787 thì tất cả mọi người nô lệ da đen không có quyền gì dù chỉ là tối thiểu. Mãi cho đến 1-1-1863 (tức 87 năm sau khi tuyên bố "Tuyên ngôn Độc lập" của 13 bang thuộc địa Bắc Mỹ), Tổng thống Mỹ lúc đó là Lincôn mới tuyên bố xoá bỏ vĩnh viên chế độ nô lệ. Và, trong những năm kế tiếp, tiểu bang Mitsuri và một số tiểu bang khác đã lần lượt đưa ra đạo luật giải phóng nô lệ. Từ đây, những người da đen bắt đầu được tham gia vào cơ quan lập pháp, hành chính. Tuy vậy, lực lượng phản động lại muốn duy trì chế độ phân biệt chủng tộc. Dã man hơn, chúng thực hiện chính sách khủng bố thông qua tổ chức "3K". Bản chất hành động của tổ chức này là tính kỳ thị người da đen. Những đảng viên "3K" tuyên bố bảo vệ quyền "tối cao" của người da trắng. Nhiều chủ đồn điền muốn thi hành những đạo luật phi lý cấm người da đen có quyền tư hữu ruộng đất, cấm họ học hành và làm việc trí óc, cấm hội họp và kết hôn với người da trắng. Họ tìm cách tàn sát người da đen hết sức dã man và tàn bạo.

Trước những đòi hỏi của phong trào quần chúng, năm 1868, Quốc hội Mỹ thông qua việc sửa đổi Điều 14 của Hiến pháp, quy định quyền bầu cử của người da đen nhưng vẫn trừ người da đỏ. Mãi đến năm 1870, Hiến pháp Mỹ mới thừa nhận quyền bầu cử của tất cả nam giới không kể màu da, phụ nữ Mỹ lúc bấy giờ vẫn không có quyền bầu cử. Và, sự kỳ thị chủng tộc vẫn chế ngự trong đời sống xã hội ở nhiều nơi trên đất Mỹ "tiến bộ" và "văn minh". Phải mất 51 năm sau đó nữa, vào năm 1921 thì tất cả những người phụ nữ Mỹ mới có quyền đi bầu cử.

Ngoài ra, xét trên ngôn từ thì từ "Men" trên một phương diện nào đó cũng có nghĩa là "người" nhưng nghĩa này vào thời điểm 1776 ở Mỹ ít được dùng đến mà chủ yếu được dùng là "người đàn ông".

Như vậy, xét trên cả hai phương diện thực tế nước Mỹ và ngôn ngữ chúng ta có thể kết luận từ "All Men" trong "Tuyên ngôn Độc lập" nước Mỹ có nghĩa là "tất cả mọi người đàn ông" *(và chỉ là đàn ông da trắng, có tư hữu)* mới có quyền bình đẳng.

Rõ ràng, Hồ Chí Minh là một người rất thông thạo ngoại ngữ và đặc biệt là tiếng Anh, rất am hiểm văn hoá Mỹ và tinh thần của cách mạng Mỹ. Và, có một điều chắc chắn là, Hồ Chí Minh không thể dịch sai cụm từ "All Men" (mọi người đàn ông) thành "All people" (tất cả mọi người). Bởi vậy, chúng ta có thể khẳng định, không phải ngẫu nhiên mà chính Hồ Chí Minh đã dịch lại nghĩa "All Men" (mọi người đàn ông) trong "Tuyên ngôn Độc lập" của Mỹ thành "tất cả mọi người" trong "Tuyên ngôn Độc lập" nước Việt Nam Dân chủ Cộng hoà.

Qua đó, chúng ta mới thấy rõ sự sáng tạo lớn lao của Hồ Chí Minh về quyền của con người. Với việc sửa ý nghĩa một từ trong bản dịch của mình, Chủ tịch Hồ Chí Minh đã hết sức khôn khéo nhưng cuối cùng cũng thông báo được cho nhân dân Việt Nam và thế giới một cuộc cách mạng thứ hai: Đó là Hồ Chí Minh đã đồng thời "tuyên bố quyền bình đẳng cho người phụ nữ Việt Nam". Bởi vì, trước năm 1945, Việt Nam là một xã hội phong kiến theo tư tưởng Nho giáo. Người phụ nữ Việt Nam

phải "tam tòng" có nghĩa là "tại gia tòng phụ, xuất giá tòng phu, phu tử tòng tử". Họ chỉ phải làm thân phận của một người vợ, một người mẹ chăm lo cho đời sống gia đình, họ không có quyền tham gia việc làng, việc nước... Mặt khác, qua việc làm này của Chủ tịch Hồ Chí Minh, chúng ta thấy quyền con người trong quan niệm của Người là dành cho tất cả mọi người. Nó không phân biệt là nam hay nữ, không phân biệt đẳng cấp, tôn giáo, sang hèn, và càng không phân biệt màu da, tiếng nói, chủng tộc... Điều này cho thấy một tầm nhìn lớn, một nhân cách lớn, một ham muốn lớn của Chủ tịch Hồ Chí Minh là giải phóng cho đồng bào đồng thời "giải phóng toàn nhân loại".

Tóm lại, bằng việc "kế thừa có sáng tạo" nội dung bản dịch trong "Tuyên ngôn Độc lập" của Mỹ và sử dụng trong "Tuyên ngôn Độc lập" của nước Việt Nam, dù chỉ là một chữ nhưng nó đã góp phần không nhỏ tạo nên sức sống mãnh liệt cho "Tuyên ngôn Độc lập" của nước Việt Nam Dân chủ Cộng hoà từ lúc ra đời cho đến nay và mãi mãi về sau. Mặt khác, nó càng làm cho những tư tưởng trong "Tuyên ngôn Độc lập" của nước Việt Nam Dân chủ Cộng hoà không chỉ có ý nghĩa đối với con người Việt Nam, dân tộc Việt Nam mà còn có ý nghĩa phổ quát toàn nhân loại. Đây cũng là cống hiến lớn lao của Người trong "sự nghiệp giải phóng dân tộc, giải phóng con người, đồng thời giải phóng toàn nhân loại".

CHÚ THÍCH

(1). Nguyễn Anh Thái (chủ biên). *Lịch sử thế giới hiện đại*. Nxb. Giáo dục, Hà Nội, 2002, tr. 116.

(2). Bộ tư pháp - Viện nghiên cứu khoa học pháp lí, *Tuyên ngôn Độc lập năm 1945 của Chủ tịch Hồ Chí Minh - những giá trị và ý nghĩa thời đại*. Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội, 1995, tr. 12.

(3). *Hồ Chí Minh Toàn tập*, Tập 3. Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội, 1995, tr. 555.

(4), (5), (6). *Hồ Chí Minh Toàn tập*, Tập 3, sđd, tr. 557.

(7), (8), (9). *Hồ Chí Minh Toàn tập*, Tập 3, sđd, tr. 555.

(10). *Hội thảo quốc tế về Chủ tịch Hồ Chí Minh*. Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1990, tr. 43.

(11). Lady Borton. *Hồ Chí Minh và Tuyên ngôn Độc lập Mỹ*, Tạp chí *Xưa và Nay*, số 81B/2000, tr. 3, 22.

(12), (13), (14). Lady Borton, *Hồ Chí Minh và Tuyên ngôn Độc lập Mỹ*, tlđd, tr. 3, 22.

(15), (16). *Lịch sử các học thuyết chính trị trên thế giới*. Nxb. Văn hoá Thông tin, Hà Nội, 2001. tr. 312, 338.

TRAO ĐỔI Ý KIẾN

LÀM RÕ MẤY VIỆC TẠI CUỘC ĐÀM PHÁN PARIS

NGUYỄN KHẮC HUỲNH*

LTS: Tạp chí *Lịch sử quân sự* số tháng 1-2009 đăng bài viết của nhà ngoại giao Nguyễn Khắc Huỳnh đọc tại Hội thảo quốc tế 5-2008 ở Paris với tựa đề: *Cuộc đàm phán Paris-nhìn lại và suy ngẫm* (Bài 1). Tạp chí *Nghiên cứu Lịch sử* số tháng 1-2011 đăng bài trao đổi với tựa đề: *Hội nghị Paris và thực chất những tính toán của Mỹ* của tác giả Trần Hữu Huy (THH) - (Bài 2). Dưới đây xin giới thiệu bài trao đổi lại của tác giả Nguyễn Khắc Huỳnh (KH) góp phần làm rõ mấy vấn đề nổi cộm tại cuộc đàm phán Paris (Bài 3).

Hội nghị Paris là một sự kiện lịch sử lớn. Học giả Việt Nam và thế giới đã viết khá nhiều sách bàn về đề tài này. Mỗi người có một góc nhìn và một cách đề cập khác nhau. Tôi thấy bài của tác giả THH đăng trên Tạp chí *Nghiên cứu lịch sử* số tháng 1-2011 là nhằm phô diễn hiểu biết của mình về quan điểm viết lịch sử và những tính toán của Mỹ, của chính quyền Sài Gòn suốt cuộc chiến tranh. Chỉ riêng phần chú thích kéo dài tới 3 trang cũng đủ nói lên điều đó. Tôi (KH) không biết có cần trả lời với tác giả THH không? Nhưng bài viết đó (Bài 2) đề cập sai lệch một số việc tại cuộc đàm phán Paris, tôi e rằng một số bạn đọc của tạp chí có uy tín trong giới nghiên cứu lịch sử có thể nhận thức và suy nghĩ phân vân nên viết bài này (Bài 3), chủ yếu làm rõ mấy "sự cố" tại cuộc đàm phán Paris, chứ không bàn rộng toàn bộ "tính toán của Mỹ".

1. Tại đàm phán Paris, dưới 2 triều tổng thống Mỹ, hai lần các nhà đàm phán đã thỏa thuận, nhưng chính quyền Sài Gòn phá ngang nên phía Mỹ không thực hiện được đúng các thỏa thuận. Vì vậy, tôi (KH) viết: "Tôi nghĩ các nhà đàm phán Mỹ đã làm việc và phối hợp với chính quyền Sài Gòn không tốt". Nhưng tác giả THH hạ bút đậm nét rằng: "*Sự phản đối của Nguyễn Văn Thiệu không phải là nguyên nhân duy nhất, cũng không phải là nguyên nhân thật sự khiến Johnson không sớm chấm dứt ném bom miền Bắc...*". Vậy xin hỏi tác giả THH đâu là nguyên nhân Mỹ chậm chấm dứt ném bom? Ở đây không đề cập cả quá trình 1966-1968 mà đi trực tiếp vào thời điểm tháng 10-1968: Ngày 21-10-1968 hai đoàn Việt Nam Dân chủ Cộng hòa (DCCH) và Hoa Kỳ đã thỏa thuận Mỹ hoàn toàn chấm dứt ném bom miền Bắc và họp hội nghị bốn bên. Đợt đàm phán kết thúc. Tổng tuyển cử Mỹ tới gần. Mọi người chờ đợi. Suốt cả tuần, phía Mỹ im lặng. Trưởng và phó đoàn Mỹ cũng tới trụ sở đoàn ta xin lỗi về sự chậm trễ. Mãi đến 20 giờ ngày 31 tháng 10, Tổng thống Johnson buộc phải đơn phương tuyên bố chấm dứt ném bom Việt Nam DCCH.

Sự việc rõ ràng như vậy. Cả thế giới đều

*NNC Lịch sử Ngoại giao và QHQT, nguyên thành viên đoàn đàm phán Paris

biết việc Thiệu ngáng đường. Trong hồi ký, Johnson cũng nói trắng ra. Nếu không có việc Thiệu phá, tại sao Johnson phải để chậm việc tuyên bố? Tại sao Mỹ phải tuyên bố đơn phương? Thiệu là tay sai nhưng đây là tay sai kiểu thực dân mới, Mỹ không dễ dàng ra lệnh cho Thiệu. Xin hỏi tác giả THH dựa vào đâu mà dám cả gan lớn tiếng rằng việc Thiệu phá không phải là "nguyên nhân duy nhất cũng không phải là nguyên nhân thực sự" việc Mỹ chậm chấm dứt ném bom?

2. Sang sự cố thứ hai, dưới thời Nixon, cũng tương tự. Tại bàn đàm phán, ngày 8-10-1972, phía Việt Nam ngả bài, hơn mười hôm sau, đạt thỏa thuận hiệp định, gọi là văn bản 20-10-1972. Mỹ muốn ký, Thiệu lại ngáng đường. Mỹ phải đề nghị đàm phán bổ sung. Về việc này, tác giả THH viết: "Do đấu tranh của ta hai bên đạt được một thỏa thuận sơ lược ngày 20-10-1972. Nhưng Nixon là một con người rất hiếu chiến. Ông ta không thể dễ dàng chấp nhận một hiệp định như vậy. Trên bàn đàm phán Mỹ lại liên tục đưa ra nhiều lý do nhằm trì hoãn việc ký kết, thực chất là một sự đối phó nhằm phục vụ cuộc bầu cử tổng thống sắp diễn ra, để sau đó sẽ tính nước cờ tiếp theo. Đó là nguyên nhân chính dẫn đến việc Mỹ chưa chịu ký thỏa thuận 20-10". (Bài 2, trang 68).

Có thể do không nắm được vấn đề, lại nặng suy diễn nên chỉ một đoạn ngắn này đã phạm tới 3 chỗ sai: *1-* Văn bản 20-10 không phải là một thỏa thuận sơ lược mà đây là một thỏa thuận chính thức, được cả hai phía Mỹ (Nixon) và Việt Nam (Phạm Văn Đồng) công khai thừa nhận; *2-* Nói Nixon "không dễ dàng chấp nhận một hiệp định như vậy" là một suy diễn không có căn cứ. Sự thật là Nixon hài lòng với thỏa thuận và coi văn bản này là "hoàn hảo" (excellent). Nixon đã mạnh mẽ kéo ép Thiệu ký. Bằng chứng hùng hồn là các bức thư Nixon gửi Thiệu dịp này đã in thành sách, đã phát hành, mà tác giả THH cũng đã trích một đoạn: "Tôi (Nixon) tin rằng ngài (Thiệu) không có sự lựa chọn nào khác hơn là chấp nhận hiệp ước này" (Bài 2, trang 68); *3-* Tác giả THH viết: "trên bàn đàm phán, Mỹ đã liên tục đưa nhiều lý do để trì hoãn việc ký kết" là hoàn toàn sai. Lúc này, đàm phán đã gián đoạn, hai bên chỉ "đàm phán" bằng tuyên bố và công hàm. Đến hạ tuần tháng 11-1972, hai bên ngồi đàm phán lại, phía Mỹ mới đưa các đề nghị sửa đổi, lúc này cuộc tổng tuyển cử ở Mỹ đã qua rồi, làm gì có chuyện "trì hoãn ký là nhằm phục vụ cuộc bầu cử tổng thống Mỹ sắp diễn ra"?

Tóm lại, ngày 20-10, hiệp định đã thỏa thuận. Hai bên cũng thỏa thuận thời gian biểu: ngày 24-10 Kissinger đến Hà Nội; ngày 27-10 Washington đưa tin về hiệp định. Ngày 31-10 ký hiệp định Paris và trước đó ngày 23-10 Mỹ chấm dứt ném bom thả mìn miền Bắc Việt Nam (1). Rõ ràng, vào thời điểm tháng 10-1972, phía Mỹ không ký được Hiệp định đã thỏa thuận là do Thiệu phá. Mọi lập luận và dẫn chứng mà tác giả THH đưa ra (trong Bài 2) đều sai sự thật lịch sử, sai cả dẫn chứng và lập luận.

3. Sang sự cố thứ ba, nhiều tình tiết cần xem xét hơn. Trong tham luận (Bài 1), tôi (KH) viết: Việc Mỹ đánh Hà Nội, Hải Phòng cuối năm 1972 "là một sai lầm lớn, sai lầm toàn diện của Mỹ về chính trị và chiến lược, về ngoại giao và đạo lý...". Tác giả THH (Bài 2) lật lại rằng: "Đặt trong bối cảnh những tuần cuối năm 1972 liệu quyết định của Mỹ có phải là một sai lầm không?" (trang 70). Tiếp sau, tác giả lại viết: "để sau khi sự kiện lịch sử đã đi qua, chúng ta lại nhận thức đó là sai lầm của Mỹ hay quân dân ta quá xuất sắc" (Bài 2, trang 70).

Thật kỳ lạ và cũng thật khó hiểu. Quan điểm của tác giả THH là đánh giá việc Mỹ đánh B-52 phải theo hai thời điểm. Vào thời điểm "những tuần cuối năm 1972" chưa thể (hoặc không thể) coi là một sai lầm. Có lẽ khó tìm thêm một người nào đồng tình với

quan điểm kỳ lạ này. Việc Mỹ ném bom cuối năm 1972 là một sai lầm, một tội ác. Ngay tức thì, nhân dân ta và toàn nhân loại cực lực lên án rồi. Đặc biệt là nhân dân và dư luận Mỹ phản kháng và xỉ vả Nixon thậm tệ: "Hàng triệu người Mỹ cúi đầu vì xấu hổ và nghi ngờ sức khỏe tâm thần của tổng thống của họ"; "cuộc ném bom này là kiểu chiến tranh khủng bố"; "tổng thống là một bạo chúa lên cơn điên" (2). Còn thế giới? Không một đồng minh NATO nào ủng hộ Mỹ. Chính phủ Thụy Điển ví chính quyền Nixon là Đức quốc xã. Các chính phủ Tây Bắc Âu đều phản đối Mỹ. Không thể kể xiết! Không biết tác giả THH có biết, có đọc tường thuật dư luận khắp năm châu sôi sục lên án Nixon như sóng cồn bão tố vậy không? Nhân dân Việt Nam cùng loài người lên án ngay tức thì, lúc sự kiện mới diễn ra và suốt "những tuần cuối năm 1972", chứ có ai đợi khi "sự kiện lịch sử đã đi qua"?

Đàm phán sắp kết thúc, chỉ còn một vấn đề: Lê Đức Thọ đã hẹn với Kissinger "sẽ sang sớm để hoàn thành..." thế mà Mỹ lại ném bom miền Bắc. Việc này sai ngay từ đầu, từ ý đồ, chủ trương, kế hoạch... Sự kiện xảy ra là ta lên án ngay chứ có phải đợi "cho đến tận hôm nay, chúng ta lại nhận thức đó là sai lầm hay quân dân ta quá xuất sắc" (Bài 2). Tác giả THH có ý nghĩ cho rằng do quân dân ta hạ nhiều B.52 nên làm bộc lộ sai lầm của Mỹ? Sai lầm của Mỹ không phụ thuộc vào kết quả trận tập kích. Số B.52 Mỹ rơi nhiều càng chứng tỏ Mỹ thất bại nặng nề mà thôi.

Cũng ở đoạn văn này, tác giả THH đưa ra một giả định thiếu nghiêm túc "nếu quân và dân ta... không lập nên chiến công thần kỳ đó; Hà Nội, Hải Phòng bị máy bay Mỹ "san phẳng thì liệu Mỹ có chịu ký hiệp định ngay sau đó không?" Một câu ngắn này cũng có hai chỗ cần bàn: Một quân nhân, một sỹ quan, lại là một người đã nghiên cứu và có hiểu biết về lịch sử-chuyên sâu về giai đoạn lịch sử kháng chiến chống Mỹ mà THH lại nghĩ rằng máy bay Mỹ có thể *san phẳng* (KH nhấn) Hà Nội, Hải Phòng. Không ai tưởng tượng và giả định như vậy cả. Còn giả thiết nếu vụ tập kích của Mỹ ít tổn thất thì "liệu Mỹ có chịu ký hiệp định ngay sau đó không?" (Bài 2, trang 70) cũng không có cơ sở. Nhiều tài liệu lịch sử từ nhiều phía chỉ rõ chính quyền Nixon muốn ký hiệp định trước Noel 1972, chí ít là trước Tết dương lịch 1973 vì giữa tháng Giêng Quốc hội mới sẽ họp, nguy cơ cắt viện trợ cho Sài Gòn. Một chứng cứ trực tiếp: Mỹ bắt đầu ném bom hôm 18 tháng 12 thì chỉ 4 hôm sau, ngày 22-12, phía Mỹ gửi công hàm đề nghị Hà Nội nối lại đàm phán vào ngày 3-1-1973 và cam kết "nếu Việt Nam chấp nhận thì Mỹ sẽ ngừng ném bom miền Bắc từ 30 tháng 12". Mỹ "mót" ký lắm.

Hoa Kỳ là một đế quốc, Johnson và Nixon đều hiếu chiến. Nhưng vì lợi ích chiến lược nước lớn, vì ý chí quyết liệt của nhân dân Mỹ, họ phải chấp nhận giải pháp hòa bình. Người viết lịch sử phải khách quan, nghiêm túc, không thể nhắm mắt theo định kiến.

Tôi (KH) viết bài này đã dài nhưng thấy dịp này cần trình bày đôi suy nghĩ về "trao đổi và phản biện". Viết một bài báo đã khó, viết một "trao đổi" còn khó hơn. Phải hiểu ý tứ, nội dung, khung cảnh bài viết. Phải hiểu sự kiện và có lập luận vững chắc làm nền tảng, phải suy nghĩ nghiêm túc, phải tham khảo rộng... Tôi cũng e ngại bài viết này (Bài 3) có thực hiện được các yêu cầu đó không? Tôi cũng thành thật mong tác giả THH thông cảm. Tôi viết là vì tôn trọng độc giả cả hai tạp chí chúng ta.

CHÚ THÍCH

(1), (2). Lưu Văn Lợi, *Các cuộc thương lượng Lê Đức Thọ - Kissinger tại Paris*, Nxb. Công an Nhân dân, Hà Nội, 1996, tr. 315, 384.

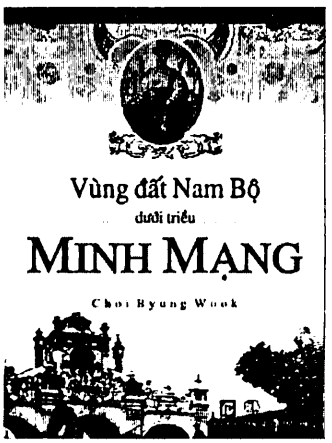
ĐỌC SÁCH

"VÙNG ĐẤT NAM BỘ DƯỚI TRIỀU MINH MẠNG"

NGUYỄN THỪA HỶ*

Chúng ta đang có trên tay bản dịch tiếng Việt của cuốn sách *"Southern Vietnam under the Reign of Minh Mạng (1820 - 1841)" (Vùng đất Nam Bộ dưới triều Minh Mạng)* của PGS.TS. Choi Byung Wook, Đại học Inha (Hàn Quốc), chuyên gia Việt Nam học. Công trình dựa trên bản Luận án Tiến sỹ và đề tài nghiên cứu khoa học cùng tên của tác giả ở Đại học Quốc gia Australia, được chương trình Đông Nam Á của Đại học Cornell, New York xuất bản năm 2004.

Trong lịch sử, những đóng góp về nghiên cứu chuyên sâu Việt Nam của các học giả nước ngoài hầu như đã tập trung vào 3 nước lần lượt là Trung Hoa, Pháp và Mỹ - các quốc gia có nhiều mối duyên nợ lịch sử, tích cực lẫn đau buồn với Việt Nam. Trong số đó, những công trình khoa học đề cập đến lịch sử - văn hóa Việt Nam trung cận đại của các học giả Pháp có phần vượt trội hơn cả. Từ mấy thập kỷ nay, các chuyên gia Việt Nam học người nước ngoài đã mở rộng hơn tới một số nước khác, trong đó có Hàn Quốc. Một cuốn sách được nhiều người trong giới nghiên cứu Việt Nam biết đến là tác phẩm *"Law and Society in 17th and 18th Century Vietnam" (Luật và xã hội Việt Nam thế kỷ 17 - 18)* (Korea University 1990) của Giáo sư Insun Yu đã được dịch sang tiếng Việt và xuất bản năm 2002.



Đi sâu vào nghiên cứu Việt Nam thời các chúa Nguyễn và nhà Nguyễn, chúng ta thấy có một cuốn sách được nhiều người biết đến, là cuốn *"Vietnam and the Chinese Model" (Việt Nam và mô hình Trung Hoa)* của tác giả Alexander B. Woodside (Harvard University Press, 1971). Sau đó là những cuốn *"L'empire vietnamien face à la France et à la Chine, 1847-1885" (Nước Đại Nam đối diện với Pháp và Trung Hoa)* của Yoshiharu Tsuboi (Paris, 1987) và cuốn *"Nguyen Cochinchina Southern Vietnam in the Seventeenth and Eighteenth Centuries" (Xứ Đàng Trong: Lịch sử kinh tế - xã hội Việt Nam thế kỷ XVII và XVIII)* của Li Tana (Cornell University, 1998). Hai cuốn kể sau đều đã được dịch ra tiếng Việt và xuất bản ở Việt Nam. Cũng có thể kể thêm các chuyên luận *The Mekong Delta:*

* PGS-TS. Đại học Quốc gia Hà Nội

Ecology, Economy and Revolution (*Đồng bằng sông Cửu Long: Sinh thái, kinh tế và cách mạng*) của Pierre Brocheux (1995), "Surface Orientations in Vietnam: Beyond Histories of Nation and Region" (Xu hướng phát triển vùng miền ở Việt Nam qua lịch sử quốc gia và vùng) của Keith Taylor (1998), "Southern Regionalism and the Composition of the Nguyen Ruling Elite" (Chủ nghĩa địa phương miền Nam và sự hợp thành giai tầng thượng lưu thống trị của nhà Nguyễn) của Nola Cook (1999).

Công trình của Choi Byung Wook có một khung không gian - thời gian nghiên cứu còn hạn hẹp và cụ thể hơn nữa: vùng đất Nam Bộ dưới triều Minh Mạng và vấn đề cũng được giới hạn: các chính sách của triều đình trung ương và phản ứng của địa phương, qua quá trình chuyển biến về chính trị - hành chính và những nét đặc thù về lịch sử, văn hóa, kinh tế, cư dân của vùng đất này. Chính phạm vi hạn hẹp đã được đền bù lại thích đáng bằng sự phong phú và chuyên sâu của tác phẩm, những sự kiện ở mức chi tiết và những lập luận khá vững chắc. Tác giả thừa hưởng và tận dụng khá triệt để kho tư liệu phong phú của những người đi trước bằng nhiều nguồn ngôn ngữ - văn tự: Hán Nôm, Việt, Pháp, Anh, Nhật... Đặc biệt, nét nổi trội và có phần ưu thế so với một số tác giả khác là phần nghiên cứu điền dã và khảo sát thực địa, với một lao động khoa học nghiêm túc và tốn nhiều công sức. Tác giả đã thực hiện những cuộc tiếp xúc, phỏng vấn để kiếm tìm những thông tin hồi cố qua những câu chuyện kể, trao đổi với các nhà nghiên cứu, sưu tầm những bản gia phả, văn tự, hồi ký. Tác giả cũng tận dụng phương pháp phân tích định lượng qua những con số thống kê, bảng biểu so sánh. Dưới chiếc kính lúp phóng to của nhà nghiên cứu, nhiều chi tiết nhỏ đã được hiện lên rõ nét và nói lên ý nghĩa, được sử dụng làm dữ kiện chứng minh cho những luận cứ được định hướng của tác giả, mà trong một số trường hợp cũng có thể cần nên thảo luận.

Nhìn một cách tổng quát, cuốn chuyên khảo của tác giả Choi Byung Wook là một công trình nghiên cứu bổ ích, có giá trị. Nó cung cấp cho chúng ta những tư liệu mới, một số lập luận kiến giải mới, một phương pháp tiếp cận khoa học và đưa ra những gợi ý mới, những vấn đề mới có thể trao đổi trong những cuộc thảo luận rộng mở sau này.

Cuốn sách được thiết kế với hai phần chính có liên quan với nhau: quá trình vận hành và đặc điểm cấu trúc của vùng đất Nam Bộ trong nửa đầu thế kỷ XIX.

Mở đầu phần I: "Chính quyền địa phương và sự tiêu vong của nó", tác giả phác họa sự hình thành vùng đất Gia Định đã dựa trên di sản và những điều kiện nào, từ giai đoạn trước vương triều Nguyễn (1788 - 1802) như một căn cứ địa về quân sự, chính trị và kinh tế của Nguyễn Ánh trong công cuộc chống Tây Sơn. Nguyễn Ánh xuất xứ là một di duệ của các vị chúa xứ Đàng Trong có đô thành là Phú Xuân ở miền Trung nhưng thực chất và chủ yếu là một con người của vùng đất Gia Định Nam Bộ, nơi ông trưởng thành và được tôi luyện thành một thủ lĩnh, quy tụ và cố kết các bạn chiến đấu, quân sĩ và thần dân của mình thành một lực lượng, nhóm quyền lực Gia Định. Tác giả cũng phân tích thái độ rộng lượng, bao dung và thuyết phục của nhân vật lịch sử này đối với các thành phần, tầng lớp xã hội khác nhau, các sắc tộc và những người tình nguyện ngoại quốc (Xiêm, Hoa, Pháp), tạo nên một lợi thế và là một nhân tố quan trọng dẫn đến thắng lợi của Nguyễn Ánh.

Gia Long là một vị hoàng đế lần đầu tiên trong lịch sử Việt Nam trị vì và cai quản một đất nước thống nhất có diện tích lớn nhất từ trước đến nay. Trong điều kiện

đó, nhà vua có sáng kiến tích cực là thực hiện một kiểu chế độ phân quyền có điều kiện: trực trị miền Trung, gián trị miền Bắc và miền Nam qua việc lập ra Bắc thành Tổng trấn và Gia Định thành Tổng trấn. Tuy nhiên, tác dụng tích cực lúc ban đầu đã sớm bộc lộ điểm yếu và trở thành một trở lực, tạo nên một xu thế và những ý đồ mang tính chất ly tâm, cát cứ, muốn thoát khỏi dần sự kiểm soát của triều đình trung ương, thể hiện phần nào qua động thái của Nguyễn Văn Thành ở miền Bắc và đặc biệt là Lê Văn Duyệt ở miền Nam. Tác giả đã tạo dựng hình ảnh cận cảnh của vị Tả quân, Tổng trấn Gia Định thành này qua công việc gây dựng cơ đồ của ông, dựa chủ yếu vào những con người bản địa của vùng đất Nam Bộ, trong đó có 3 thành phần đáng lưu ý là các tù phạm, Hoa kiều và giáo dân đạo Thiên chúa, với những biện pháp vừa kiên quyết cứng rắn, vừa thuyết phục mềm dẻo, giống như tính cách con người Ông. Và phải nói là Lê Văn Duyệt đã thành công, chí ít là cho đến khi ông ta qua đời. Chính thể Gia Định đã tồn tại vững chắc, bất chấp sự không hài lòng dẫn đến thái độ phê phán và hành động can thiệp của vua Minh Mạng. Tuy nhiên vào lúc này, trong cuộc tranh chấp quyền lực giữa trung ương và địa phương phản ánh thực chất thế đối trọng giữa nhà vua và một số quyền thần có thế lực lớn, phía nhà vua đã thắng. Gia Long và Minh Mạng là những vị hoàng đế mạnh, đã trấn áp được các đại thần muốn vượt quyền như Nguyễn Văn Thành, Lê Chất, Lê Văn Duyệt. Điều này khác với triều Tự Đức sau này, khi cuộc tranh chấp vẫn tiếp tục nhưng cán cân lực lượng đảo ngược lại, các vị quyền thần sẽ o bế và áp chế được nhà vua.

Cuối cùng thì Minh Mạng đã thành công trong việc giải thể Gia Định thành Tổng trấn trong cuộc cải cách hành chính năm 1831 - 1832, nắm lại quyền kiểm soát và cai trị trực tiếp vùng đất Gia Định, lúc này trở thành 6 tỉnh Nam Kỳ, đồng thời cho thi hành những chính sách mới theo quan điểm và ý kiến riêng của nhà vua.

Tác giả Choi dành cả phần II của cuốn sách để trình bày quá trình thực hiện và phân tích những tác động hệ quả của những chính sách mới đó trên cả 3 bình diện: văn hóa, đối ngoại và kinh tế, bao trùm lên là việc xây dựng những thiết chế hành chính mới. Ngay từ thời Lê Văn Duyệt, đặc biệt là sau khi trấn áp được cuộc khởi nghĩa Lê Văn Khôi, nhà vua đã đưa vào vùng đất Nam Bộ và cài cắm ở đó những "người của mình" - tầng lớp quan văn được tuyển lựa qua khoa cử, chủ yếu có quê gốc ở miền Trung và miền Bắc để thực hiện những đường lối chính sách mới, trung thành với quan điểm của nhà vua và triều đình trung ương, kiểm soát những ảnh hưởng còn lại của phái ly tâm Gia Định và xóa bỏ mọi uy tín của vị Tả quân trong dân chúng.

Choi Byung Wook đã bỏ nhiều công sức để nghiên cứu những nền tảng địa - xã hội, địa - văn hóa của xứ Nam Bộ với tư cách một vùng lãnh thổ tương đối mới, đất đai phong phú, thiên nhiên hào phóng và ưu đãi, văn minh sông rạch và miệt vườn nổi trội để từ đó rút ra những nét đặc thù của con người Nam Bộ có phần khác biệt với cư dân các miền Trung và Bắc. Theo ông, người Nam Bộ ưa tự do thoải mái, thờ ơ với con đường sĩ hoạn, học hành để làm quan (mà tác giả gọi là tính lười nhác) nhưng lại chăm chú siêng năng vào các hoạt động kinh tế làm ăn buôn bán, nếp sống hồn nhiên thô mộc. Do vậy, để đưa miền đất này hòa nhập chung với toàn quốc và gò ép vào khuôn phép Nho giáo mà Minh Mạng là một tín đồ nhiệt thành, nhà vua đã cho thi hành nhiều biện pháp giáo hóa về văn hóa tư tưởng như lập nhiều trường học, mở

khoa thi, ban bố các huấn điều chuẩn mực đề cao đạo đức luân lý Khổng giáo... nhằm cải hóa người dân Nam Bộ. Kết quả là tâm thức của con người vùng đất này có phần nào chuyển biến, một tầng lớp nho sĩ chính thống ở Nam Bộ được hình thành.

Trong chương tiếp theo, tác giả Choi muốn đưa ra một cách tiếp cận mới về chính sách đối với các sắc tộc thiểu số và sự mở rộng lãnh thổ vương quốc của Minh Mạng sang Chân Lạp, lúc này được gọi là Trấn Tây thành, gắn liền với việc chuyển đổi quốc hiệu từ "Việt Nam" thời Gia Long sang "Đại Nam" thời Minh Mạng. Tác giả muốn gọi đó là một quá trình đồng hóa, áp dụng chung cho cả đường lối chính sách của nhà nước phong kiến cũng như những quan hệ tiếp xúc giao lưu trong sự chung sống giữa các cộng đồng người Việt, người Khmer, người Hoa cùng những tộc người thiểu số. Theo tác giả, hậu quả của quá trình đồng hóa đó đã phải trả giá khá đắt, đó là những mâu thuẫn, xung đột dân tộc và sắc tộc bùng nổ thành nhiều cuộc bạo loạn xảy ra dưới thời Minh Mạng.

Sự thực, đây là một vấn đề tế nhị. Lịch sử vốn là một sự đan quyện phức tạp, hòa trộn hai dòng chảy: lịch sử của các nhà cầm quyền, những chính sách của nhà nước và hệ quả của nó, cùng với một lịch sử khác của quần chúng nhân dân trong thực tiễn nhiều mặt của đời sống. Hai dòng lịch sử đó, tuy có tác động ảnh hưởng lẫn nhau nhưng không nên đánh đồng làm một.

Một thực tế lịch sử nữa là trong quá trình chung sống giữa các cộng đồng dân cư, dân tộc và sắc tộc ở vùng đất Nam Bộ thời kỳ này, nét chủ đạo chính là một sự dung hợp, tiếp biến đa chiều, tích hợp hơn là một sự đồng hóa áp đặt về dân cư, văn hóa để tạo thành một thực thể không gian xã hội mới. Họ cùng gánh chịu chung sự áp chế của một chính quyền nhà nước chuyên chế, dẫn đến những hành động phản kháng, bạo động. Coi nhẹ yếu tố chung đó có thể là chưa khách quan và không công bằng.

Chương cuối của cuốn sách dành cho sự phân tích những đặc trưng và các quan điểm, chính sách kinh tế của nhà nước thời Minh Mạng đối với vùng đất Nam Bộ qua công cuộc đạc điền, đặc biệt là về các mặt phương thức chiếm hữu, canh tác và quyền sở hữu ruộng đất. Tác giả Choi phân tích những điều kiện kinh tế - xã hội của vùng đất Nam Bộ đã tạo cơ sở cho sự phát triển của chế độ tư hữu lớn và giai cấp đại địa chủ ở phần lãnh thổ này, đặc biệt là các hoạt động khai hoang ở một vùng đồng bằng phì nhiêu dễ canh tác. Tác giả cho rằng tính dễ di chuyển của người nông dân Nam Bộ - thực chất là biểu hiện của hiện tượng nông dân lưu tán - đã dẫn đến nạn ẩn lậu ruộng đất và tạo điều kiện cho sự tích tụ ruộng đất. Tác giả cũng đã có lý khi phân tích về sự nghịch lý biện chứng giữa hai xu hướng đối lập: bảo hộ ruộng đất công và ủng hộ ruộng tư trong phép đạc điền của Minh Mạng, cũng như quan điểm thực dụng kinh tế của nhà vua này. Ông chấp nhận nhượng bộ một thực tế là phần ruộng công đã bị thu hẹp ngay cả khi đã điều chỉnh và mặc dù nó là biểu tượng của quyền lực nhà nước tập quyền. Ông coi trọng việc đạt tới mục đích chủ yếu là gia tăng nền sản xuất nông nghiệp quốc dân và nguồn lợi thu thuế của nhà nước, khi để cho giai cấp địa chủ và chế độ tư hữu lớn về ruộng đất phát triển.

Toát lên trong toàn bộ cuốn sách, ngoài nhân vật Tổng trấn Lê Văn Duyệt, Choi Byung Wook đã tập trung phân tích cá tính và vai trò của vua Minh Mạng, một nhân vật lịch sử lớn đầy mâu thuẫn. Trong khi thừa nhận tầm vóc lớn lao cũng như tính cách quyết đoán mạnh mẽ đến mức chuyên chế của nhà vua, tác giả phản bác những

đánh giá có phần đơn giản hóa về tính bảo thủ cực đoan của nhà vua và cho rằng Minh Mạng là con người thông minh, sắc sảo, quan tâm nghiên cứu đến những cái mới, những hiện tượng canh tân trong các quốc gia trên thế giới và trong khu vực, nghiêm túc xem xét những ý kiến về cải cách của các triều thần. Tuy nhiên, thực tế là vị hoàng đế đầy năng động này - như một phiên bản thu nhỏ và không được hoàn cảnh ủng hộ của mẫu thần tượng của ông là vua Lê Thánh Tông - vẫn chỉ tung hoành trong một vòng kim cô chật hẹp và xơ cứng, đó là chế độ phong kiến nhà nước quan liêu trong giai đoạn hậu mô hình. Nhà nước đó lại dựa trên một bệ đỡ tinh thần là hệ tư tưởng Nho giáo chính thống, đến lúc đó đã mắc lỗi hệ thống với nhiều khuyết tật. Nó bị dồn ép vào thế biệt lập trong một toàn cảnh thế giới và khu vực đầy biến động, trước những sóng gió của những ý đồ và động thái can thiệp của các cường quốc thực dân phương Tây. Minh Mạng nghiên cứu và tìm hiểu kỹ thuật tiên tiến của châu Âu là để phục vụ cho một chiến lược phòng thủ chống lại, chứ không phải là một chọn lựa và chấp nhận một đường lối mới, với những cách nhìn và giải pháp mới. Đó chính là một bi kịch lịch sử, mà hệ quả tai hại đã bộc lộ rõ rệt trong những thập kỷ tiếp sau: một di sản yếu hèn của quốc gia và sự thất bại dẫn đến mất nước dưới thời vua Tự Đức.

Cảm nhận bao trùm của người đọc cuốn sách của Choi Byung Wook là bằng một phương pháp nghiên cứu thực chứng và phân tích định lượng khá hiện đại, tác giả đã phục dựng cho chúng ta một toàn cảnh vùng đất Nam Bộ dưới thời Minh Mạng, một mảnh đất đầy tiềm năng, xung lực nhưng cũng hàm chứa nhiều mâu thuẫn nội tại. Tác giả đã có ý tô đậm hai mâu thuẫn: mâu thuẫn giữa triều đình trung ương và thực thể di sản truyền thống địa phương và mâu thuẫn giữa các cộng đồng cư dân, trong đó có mâu thuẫn dân tộc và sắc tộc. Người đọc dễ dàng thấy một sự quan sát sắc sảo ở luận cứ thứ nhất, đồng thời còn băn khoăn về sự toàn diện và tính thuyết phục của luận cứ thứ hai. Có thể ở đây lý luận về một "chủ nghĩa địa phương - vùng" trong nghiên cứu là một lợi thế tích cực nhưng nó sẽ trở thành một điểm yếu nếu chúng ta quá tin cậy khi sử dụng, nhất là trong điều kiện những dữ liệu còn ở mức khiêm tốn. Điều đó cũng có thể áp dụng cho phương pháp phân tích định lượng. Lịch sử vốn là một ma trận phức hợp luôn luôn biến động ẩn hiện, với vô vàn những tham số. Mà sự tiếp cận, nắm bắt và hiểu hết được bản chất những sự kiện, thông tin xác thực của chúng ta thì chỉ hạn hẹp. Vậy mọi sự quy nạp, khẳng định và kết luận phải chăng nên để ngỏ và mềm dẻo? Tuy nhiên, đặt ra được câu hỏi, đã là tìm được một nửa câu trả lời.

Cuốn sách được chọn dịch sang bản tiếng Việt do một nhóm các nhà nghiên cứu trẻ, nhiều tiềm năng và đầy nhiệt tình, trách nhiệm thực hiện. Công việc đọc lại và hiệu đính cũng được tiến hành nghiêm túc, trên cơ sở cố gắng tôn trọng tinh thần và cách diễn đạt ngôn ngữ của nguyên bản. Tuy nhiên, chúng tôi ý thức rằng sẽ còn những hạt sạn trong khâu biên dịch, rất mong muốn được độc giả phát hiện và nhặt ra để có thể hoàn thiện trong lần tái bản. Mặt khác, chúng tôi cũng chờ đón những nhận xét cùng những ý kiến phản biện tranh luận đối với những thông tin và luận cứ của tác giả nguyên bản, với hy vọng có thể làm sáng tỏ hơn một số vấn đề trên hướng đi tiếp cận tới sự thực lịch sử, là điều mà mọi chúng ta mong muốn.

Hội thảo khoa học: "Hồ Chí Minh với con đường giải phóng dân tộc"

Ngày 10-5-2011 tại Hà Nội, Trường Đại học KHXH&NV (ĐHQGHN), Nhà xuất bản Chính trị Quốc gia, Khu Di tích Chủ tịch Hồ Chí Minh tại Phủ Chủ tịch và Bảo tàng Hồ Chí Minh đã phối hợp tổ chức Hội thảo khoa học *"Hồ Chí Minh với con đường giải phóng dân tộc"*, nhân kỷ niệm 100 năm Bác Hồ ra đi tìm đường cứu nước (5/6/1911-5/6/2011).

75 tham luận tại Hội thảo tập trung phân tích 3 vấn đề lớn là: - Làm rõ bối cảnh lịch sử, mục đích và hành trình tìm đường cứu nước của Nguyễn Ái Quốc; - Phân tích những nội dung cốt lõi của con đường giải phóng dân tộc trong Tư tưởng Hồ Chí Minh; - Làm rõ những cống hiến vĩ đại của Chủ tịch Hồ Chí Minh với cách mạng Việt Nam và phong trào cách mạng thế giới.

Bên cạnh đó, các tham luận cũng đã đưa ra nhiều tư liệu mới về hành trình tìm đường cứu nước; Những cơ sở và quá trình tìm ra chân lí của Chủ tịch Hồ Chí Minh; Những sáng tạo của Chủ tịch Hồ Chí Minh về con đường cứu nước, giải phóng dân tộc... cũng như phân tích những giá trị thực tiễn và bài học to lớn của Tư tưởng Hồ Chí Minh đối với công cuộc công nghiệp hoá, hiện đại hoá và Đổi mới đất nước hiện nay.

P.V

Hội thảo khoa học "Kỷ niệm 100 năm ngày Bác Hồ ra đi tìm đường cứu nước"

Ngày 17-5-2011, tại Hà Nội, Học viện Chính trị - Hành chính Quốc gia Hồ Chí Minh đã tổ chức Hội thảo khoa học *"Kỷ niệm 100 năm ngày Bác Hồ ra đi tìm đường cứu nước"*. Những chủ đề chính được tập trung làm rõ tại Hội thảo là: - Bối cảnh lịch sử thế giới, trong nước những năm đầu thế kỷ XX và quyết tâm ra đi tìm đường cứu nước của Nguyễn Tất Thành; - Những cống hiến vĩ đại của Lãnh tụ Nguyễn Ái Quốc trong việc xây dựng và hoàn thiện đường lối và tổ chức lãnh đạo đưa cách mạng Việt Nam đến thắng lợi; - Ý nghĩa lịch sử của sự kiện Bác Hồ ra đi tìm đường cứu nước đối với tiến trình cách mạng Việt Nam và phong trào cách mạng thế giới.

Sự kiện Bác Hồ ra đi tìm đường cứu nước là dấu mốc quan trọng mở đầu một giai đoạn mới trong lịch sử cách mạng, lịch sử dân tộc Việt Nam.

Ngô Vương Anh

Hội thảo khoa học "Chủ tịch Hồ Chí Minh - Hành trình tìm đường cứu nước"

Ngày 31-5-2011 tại Tp. Hồ Chí Minh, nhân kỷ niệm 100 năm Bác Hồ ra đi tìm đường cứu nước (5/6/1911 - 5/6/2011), Thành ủy Tp. Hồ Chí Minh và Ban Tuyên giáo Trung ương, Học viện Chính trị Hành chính Quốc gia Hồ Chí Minh và Bộ Văn hóa - Thông tin & Du lịch đã tổ chức Hội thảo khoa học *"Chủ tịch Hồ Chí Minh - Hành trình tìm đường cứu nước"*.

Tham dự Hội thảo có các Đồng chí lãnh đạo và nguyên lãnh đạo Đảng và Nhà nước, các đồng chí lão thành cách mạng, lãnh đạo bộ, ban, ngành, trung ương và Tp. Hồ Chí Minh, cùng đông đảo các nhà nghiên cứu đến các từ trung tâm nghiên cứu, hội khoa học trong cả nước.

Hơn 100 tham luận tập trung vào 4 nội dung: - Quyết chí đi tìm đường cứu nước trong bối cảnh lịch sử đất nước đầu thế kỷ XX, những nhận định và ý chí của Nguyễn Tất Thành; - Từ Thành phố này Người ra đi; - Vững bước tiến trên con đường do Người đã chọn; - Tiếp tục "Học tập và làm theo tấm gương đạo đức Hồ Chí Minh" trong giai đoạn cách mạng mới...

Các tham luận tại Hội thảo còn khẳng định rõ hơn ý nghĩa lịch sử và thời đại về những di sản quý báu, tư tưởng cách mạng vô cùng sáng suốt, toàn diện và sáng tạo của Chủ tịch Hồ Chí Minh mãi trường tồn cùng dân tộc.

C.Tin

SUMMARIES

On the Social Institution of the Orient

Prof. Luong Ninh
Vietnam Academy of Social Sciences

Since this issue has been under protracted discussion and debate, this article only focuses on the *polity of mandala* which was pointed out by Prof. O. W. Wolters and is still prevalent in today scholarship. First, on the term: - Mandala was *Province* in the kingdom of Chola, "the natural enemy or natural friendly contiguous state in the Rajputs (Romila Thapar, 1966); - The Chedi *Borobudur* is "*mandala en pierre*" (G.Coedes, 1944); - *A country* (de *ce pays* like as Rajapura or Po Nagar (A.W.Schweyer, 2005), the *Mondop*/Mandala *Wat Si Chum* of the Pagodas cluster at *Sukhothay*. Therefore, "this term might be added mistakenly the social - politic meaning". Consequently, Ayudhya and Lop Buri were not "a part of Mandala of Angkor" because they invaded Angkor and pushed the latter near to its total collapse. Angkor even was not Mandala, because the Angkorian people inhabited in the north side of the Great Lake in a stable unification for six centuries (802-1432). Champa also was not evidently a model of Mandala polity because in the years of 802, 809, 1044 and 1306, the King was the genuine King of the whole country.

Thus, in the history of the Orient, especially that of Southeast Asia, no there was not any country being always concentrated or always partitioned, being Mandala. The nature and ecology of the tropical monsoon is the cause of this situation.

On the Confucianist Education in Vietnam from Eleventh to Early Twelfth Centuries

Assoc. Prof. Dr. Vu Duy Men
Institute of History, VASS

The Confucianism flourished during the Chinese Zhou Dynasty in late 11th century BC and reached a complete development process during the Confucius (551-479 BC). The Five Classics include Classic of Poetry, Classic of History, Classic of Rites, Classic of Changes, Spring and Autumn Annals. The Confucianism was introduced into Vietnam in the early time of the Chinese colonization of Vietnam thanks to the two Chinese governors Tích Quan (Xi Guang) and Nhâm Diên (Ren Yan). By the late second century, Sĩ Nhiếp (Shi Xie) promoted the introduction of Confucianism in Vietnam. This article sketches a general picture of the Confucianist education in Vietnam from the eleventh to early twentieth centuries.

Bilateral Social Pattern and the Status of Women in Traditional Vietnam

Prof. Dr. Yu Insun
Seoul National University, Korea

This paper argues that the kinship system in traditional Vietnam was bilateral - such that, for example, children maintained a close relationship with both the father's and the mother's family - even under the influence of Confucian morality. It is true that in ancient times, patrilineality was more common, while patrilineality became dominant in the later period: but the two systems long coexisted. The bilateral kinship system was, in turn, closely related to the related to the relatively high social position of women in Vietnam, as indicated, for example, in the practices governing inheritance of family property and succession to ancestor worship. The paper rests on the broader

view that Confucian influence in Vietnam - emphasizing a male-oriented family morality - was confined to a small number of the ruling class until the modern period.

US - China Relations through the Theory of Balance of Power

Assoc. Prof. Dr. Nguyen Thai Yen Huong
Diplomatic Academy of Vietnam

The research on the relations between US and China has been implemented through various angles, based on the way that each scholar has approached the issue owing to the fast development of the international political system and the international players. In order to contribute a new way of analysis about the relations between the two countries over the 30 years, the author of the article will use the theory of balance of power to cover the main content. They are as such: 1) Balance of power among the major powers in the contemporary international politics, 2) the 30 years of relations between US and China by the impact of the factors through the theory of balance of power: *national interest of the two countries; the competition of sphere of impact on global scale; the interaction between other entities in the international system and the changes in the regional and international situation and* 3) the development of the US and China relations during the Obama administration through the angle of balance of power.

According to the balance of power approach, the factors that have affected to relations between the two countries over the last 30 years wiil continue to have impact on this relationship. The most visible of these factors was the impact of the recent financial crisis and the global economic down turn which has created the change of the balance of forces among the major powers. It is known that the position of US has been decreasing while that of China has been increasing regionally and globally, in spite of the US overwhelming position in the fields of economic, military and scientific... The Obama Administration has followed a more open policy for dialogue and cooperation among nations for common interest in solving the global issues, and also advocated for the policy of "soft power", "smart diplomacy". The dialogue between US and China has seemed to be less severe. However, while the Obama Administration has implemented the policy of "coming back to Asia" and "coming back to Southeast Asia" and China has expanded its influence in the regions, leading to an even fiercer geo-strategic competition between the two powers. The recent incidents in the Eastern Sea prove this statement. The Obama Adminstration also highly respects the issue of international free trade, especially at the time of high unemployment rate in America, thus making the trade issue between the two countries become complicated and economic dialogue become uneasy. Finally, the policy of the Obama Administration toward China will not have major adjustment because the bilateral relationship has been stable owing to the increasing interdependence between the two countries.

Sun Yat-sen's Six Times to Vietnam for Revolutionary Activities

Nguyen Thi Huong, MA
Institute of Southeast Asian studies, VASS

One of main reasons which encouraged Sun Yat-sen to mobilize the revolution among the Chinese overseas was the fact that the foreign imperialists have cooperated with the local feudal rulers to suppress the Chinese revolution, threatening to extinguish the revolutionary movement. Under such difficult circumstance, Sun Yat-sen decided to use the revolutionary places outside China, where lived many Chinese overseas, to build forces for the counterattack inside the homeland.

In 1991, Hoang Tranh discussed Sun Yat-sen's five times to Vietnam in an article published in *Journal of Historical Studies* (Vol. 6, 1991). Based mainly on Chinese sources, I argue in this article that, during his revolutionary life, Sun Yat-sen has visited Vietnam six times.

Declaration of Independence of Vietnam and United States of America: A Comparative Study

Dr. Tran Van Thuc
Vinh University

This paper highlights some details in the 1945 Declaration of Independence of the Democratic Republic of Vietnam, which inherited and evolved from the United States' Declaration of Independence in 1776. Ho Chi Minh fully inherited the form and organization of the American Declaration of Independence. He also inherited its ideas of human rights and national rights in order to make his creative version to give birth to the Democratic Republic of Vietnam. It was his creativeness and development that enhanced the significance and historical values of the 1945 Declaration of Independence of the Democratic Republic of Vietnam.

OPINION EXCHANGES

Reconsidering Some Issues of the Paris Negotiation on Vietnam

Khac Huynh
Senior Researcher on Diplomatic History, International Relations

In January 2009, my article "Paris Negotiation - Looking Back and Reflections", which was originally presented at a conference in Paris in May 2008, was published in *Journal of Military History*. In January 2011, Tran Huu Huy had his article entitled "The Paris Conference and the Nature of the American Plans" published in the *Journal of Historical Studies* to discuss my abovementioned article. Therefore, in this article I would like to exchange some ideas with Tran Huu Huy about several critical issues of the Paris Negotiation on Vietnam.

BOOK REVIEW

"Southern Vietnam under the Reign of Minh Mang"

Bookreviewed by Assoc. Prof. Dr. Nguyen Thua Hy
Vietnam National University, Hanoi

In *Southern Vietnam under the reign of Minh Mang*, Choi Byung Wook deals with the process of formation as well as its structure of Southern Vietnam during the first half of the nineteenth century. The first part examines the struggle between the centrifugal tendency of the local authority led by Le Van Duyet and the central Court of Minh Mang which resulted in the former's defeat. In the second part, the author highlights the new face of this area under Minh Mang's policies on culture, foreigners and economics, which led to a number of considerable transformations in the country.

Thể lệ gửi bài

Để nâng cao chất lượng và hình thức Tạp chí theo hướng quy chuẩn và hiện đại, Tạp chí rất mong các cộng tác viên gửi bài theo thể lệ sau đây:

- Bài viết được soạn trên máy vi tính, gửi theo bản tóm tắt tiếng Việt (hoặc tiếng Anh).

- Bài viết được trình bày theo thứ tự sau: Tên bài báo, tác giả (học hàm, học vị), tóm tắt, nội dung bài báo, tài liệu tham khảo. Cuối trang nhất ghi đầy đủ địa chỉ cơ quan, E-mail, số điện thoại của tác giả.

- Chú thích tài liệu được đánh số theo thứ tự xuất hiện trong bài báo theo quy cách sau:

+ Đối với các tài liệu là bài tạp chí: tên tác giả, tên bài báo, tên tạp chí (*in nghiêng*), tập, năm xuất bản (để trong ngoặc đơn), số trang. Thí dụ:

(1). Shawn McHale, "Texts and Bodies: Refashioning the Disturbing Past of Tran Vietnam (1225-1400)", *Journal of Economic and Social History of the Orient*, No.42, Vol.4, (1999), pp. 495-516.

+ Đối với các tài liệu là sách: tên tác giả, tên sách (*in nghiêng*), nhà xuất bản, nơi xuất bản, năm xuất bản, trang. Thí dụ:

(1). Đào Duy Anh: *Đất nước Việt Nam qua các đời*, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1964, tr. 38.

- Toà soạn không trả lại bản thảo nếu bài không được đăng.
- Bài viết gửi qua đường bưu điện hoặc qua E-mail theo địa chỉ:

Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử
38 phố Hàng Chuối, quận Hai Bà Trưng, Hà Nội
Tel.: 04. 38 212 569
E-mail: tapchincls@gmail.com

Thông báo

Theo quy định về thuế thu nhập cá nhân, đề nghị tác giả hoặc đồng tác giả khi gửi bài kèm theo các thông tin sau:

- Họ tên tác giả (đồng tác giả)
- Mã số thuế (nếu có)
- Số CMT (hộ chiếu), ngày cấp, nơi cấp
- Địa chỉ liên hệ

Nhằm đáp ứng nhu cầu của độc giả, Tạp chí NCLS xin thông báo địa điểm phát hành Tạp chí ngoài các bưu điện trong cả nước:

- Tại Hà Nội: 38 phố hàng Chuối, quận Hai Bà Trưng, ĐT: 04. 38 212 569
- Tại Tp. Hồ Chí Minh: 181 Đề Thám, phường Phạm Ngũ Lão, quận I, ĐT: 08. 38 386 197

Tòa soạn
Tạp chí *Nghiên cứu Lịch sử*

1142

HISTORICAL STUDIES

Editor in Chief

VO KIM CUONG

Vice Editor in Chief

NGUYEN THI PHUONG CHI

Address: 38 Hang Chuoi Street, Hanoi

Tel - N° 38 212 569 - 39 717 217

E-mail: tapchincls@gmail.com

5 (421)

2011

CONTENTS

LUONG NINH	- On the Social Institution of the Orient	3
VU DUY MEN	- On the Confucianist Education in Vietnam from Eleventh to Early Twelfth Centuries	10
YU INSUN	- Bilateral Social Pattern and the Status of Women in Traditional Vietnam	25
NGUYEN THAI YEN HUONG	- US - China Relations through the Theory of Balance of Power	37
NGUYEN THI HUONG	- Sun Yat-sen's Six Times to Vietnam for Revolutionary Activities	52
TRAN VAN THUC	- Declaration of Independence of Vietnam and United States of America: A Comparative Study	61
	OPINION EXCHANGES	
KHAC HUYNH	- Reconsidering Some Issues of the Paris Negotiation on Vietnam	69
	BOOK REVIEW	
NGUYEN THUA HY	- "Southern Vietnam under the Reign of Minh Mang"	72
	INFORMATION	77
	SUMMARIES	78

Giấy phép số 102/GP - Bộ Văn hóa - Thông tin cấp ngày 23-6-2006.

Sắp chữ điện tử tại Viện Sử học. In tại Công ty cổ phần in Khoa học Công nghệ Mới

Giá: 20.000 đ