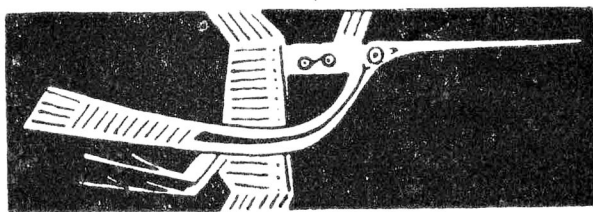


9-10

6-1971

KHẢO CỒ HỌC



VIỆN KHẢO CỒ HỌC

ỦY BAN KHOA HỌC XÃ HỘI VIỆT NAM

3 NĂM NGHIÊN CỨU THỜI KỲ HÙNG VƯƠNG 3 NĂM XÂY DỰNG NGÀNH KHẢO CỔ HỌC

CHÚNG ta quyết tâm mở hội nghị tổng kết sau 3 năm, vì nhận thức được sâu sắc rằng phương châm nghiên cứu khoa học — đặc biệt khoa học xã hội — đã được Đảng đề ra: « thiết thực, tập trung, dứt điểm », là đúng đắn và hiệu nghiệm. Vấn đề ở đây, là có quyết tâm làm việc *dứt điểm* hay không. Cách đây 3 năm, chúng ta đã đề ra cho 3 năm qua những mục tiêu phấn đấu nhất định; nếu chúng ta thấy còn nèn đề ra cho 3 năm tới, trong khung khổ của kế hoạch Nhà nước 3 năm 1971 — 1973, một số những mục tiêu phấn đấu khác, thì chúng ta phải kiểm điểm nghiêm túc việc đã làm được và việc chưa làm được trong 3 năm qua. Đã đánh giá những phương châm nói trên là tốt, cụ thể trong giờ phút này là phương châm « dứt điểm », thì chúng ta phải quyết tâm theo đó mà làm, quyết tâm thật sự.

Tới nay, chúng ta đã phải đấu tranh, đấu tranh với nhau, ở mỗi bước đường đi lên. Đấu tranh thường xuyên để thành tâm đoàn kết hợp tác, để nghiên cứu khoa học nghiêm túc và kiên trì; đấu tranh để *tập trung* sức lực, thì giờ, nghiên cứu vấn đề Hùng Vương dựng nước là chính, suốt 3 năm qua; đấu tranh để làm việc theo kế hoạch, để *dứt điểm*, ngày nay. Chính vì phải đấu tranh, chứ không phải bằng phẳng, trơn tru mà chúng ta càng thấy rõ phải khắc phục cho được lối làm ăn tản mạn, tùy tiện, ít kết quả trước đây. Qua tranh luận và thực nghiệm, chúng ta ngày càng thấy rõ: không thể có cống hiến khoa học đáng kể nếu còn giữ nếp làm việc cũ, phản ánh của nếp sản xuất cá thể trong lĩnh vực khoa học...

..

CÁCH đây 3 năm, chúng ta đã chọn « thời kỳ Hùng Vương » (hay, nói đúng hơn, « thời kỳ Hùng Vương » và « thời kỳ An Dương Vương », tức thời kỳ dựng nước và giữ nước đầu tiên, làm đề tài trọng tâm nghiên cứu khoa học trong kế hoạch 3 năm 1968 — 1970 của chúng ta. Khi đó, chúng ta không phải chỉ đã chọn một đề tài; chúng ta, thật ra đã chọn giữa hai chủ trương: đem khảo cổ học phục vụ việc nghiên cứu lịch sử, hay tiếp tục khai quật và thảo báo cáo khai quật khảo cổ học, như vẫn làm trước đó một thời gian dài.

Trước đó, chưa nghĩ đúng về ngay nhiệm vụ, chức năng và lẽ tồn tại của khảo cổ học, chúng ta còn mắc cả một loạt lệch lạc khác. Thái độ đối với di vật lịch sử và văn hóa, về đánh giá chất lượng công tác và phẩm chất cán bộ, về nhận thức cái đúng cái sai, về tất cả những điều ấy, chúng ta đều chưa nhất trí. Tôi không nhắc lại đây những cái không hay đã xảy ra trên cơ sở một tình hình như vậy, những công sức bỏ ra không mang về kết quả tương xứng, những mâu thuẫn cá nhân cá nhân, cơ quan cơ quan, trên dưới dưới trên, những cái mà Thủ tướng đến với chúng ta trong một lúc đã có biến chuyển, đã vẫn phê phán nghiêm khắc để giúp chúng ta biến chuyển mạnh hơn.

Xuất phát từ một tình hình như thế, việc định đề tài nghiên cứu khoa học 3 năm trước của chúng ta đã có ý nghĩa của *một cuộc vận động chấn chỉnh ngành*.

1 — Chúng ta đã chọn vấn đề Hùng Vương dựng nước, là để vận dụng tư liệu khảo cổ học góp phần khôi phục một giai đoạn quan trọng bậc nhất trong lịch sử nước nhà. Chúng ta lại đã chủ trương như thế giữa lúc chiến tranh chống Mỹ đang hết sức ác liệt. Chúng ta đã nêu cao, đề động viên mạnh mẽ tinh thần nghiên cứu khoa học phục vụ cách mạng, những lời đậm đà tình cảm dân tộc và nồng cháy tinh thần phục vụ cách mạng của Hồ Chủ tịch kính yêu trên đền Hùng: « Các Vua Hùng đã có công dựng nước, Bác cháu ta phải cùng nhau giữ lấy nước! ».

Việc chọn đề tài khoa học của chúng ta cuối năm 1967 đầu năm 1968 như thế là mang tính chất một tuyên ngôn hành động; tuyên ngôn đó vạch ra một lối đi, không mới, nhưng quan trọng hơn là mới: đúng, và vì thế đầy hứa hẹn. Đó là *đường lối khoa học phục vụ cách mạng*, đường lối của Đảng trong khoa học, đáng lẽ không bao giờ được sao lãng, nhưng, trong thực tế, mãi mê theo đuổi những giấc mộng khoa học hào hoa nào đó, chúng ta mới tới đó đã bằng quên.

Được giác ngộ — hay, nói đúng hơn, được giác ngộ trở lại — nhiệm vụ và chỗ đứng của mình trước Đảng, trong cuộc sống, chúng ta cũng đồng thời, do một mối dây liên quan hệ quả rất tự nhiên, nhận thức được sự cần thiết phải tiến hành *nghiên cứu khoa học một cách nghiêm túc*.

Đã coi văn hóa, khoa học là một mặt trận, người chiến sĩ trên mặt trận này làm sao mà có được chiến thắng, có được thành tựu, nếu vũ khí không sắc bén? Luận điểm khoa học làm sao mà có được sức lôi cuốn, thuyết phục, nếu cơ sở khoa học không được xây dựng vững vàng? Khoa học có phục vụ được chính trị hay không, thiết thực phục vụ, nhất là khoa học xã hội, là ở chỗ nó có thật sự khoa học hay không.

Với ý đồ chính trị và khoa học đó, chúng ta vui mừng nhận định thấy đề tài Hùng Vương dựng nước đã chọn có khả năng vừa bồi dưỡng cho chúng ta quyết tâm phục vụ chính trị, vừa luyện chúng ta trong ý chí kiên trì lao động khoa học.

2 — Chính vì thế mà chúng ta, hăm hở nghiên cứu tốt để phục vụ tốt, đã đồng thời mau chóng thấy được rõ những *trở ngại* phải khắc phục :

a) Trước hết, chúng ta buồn cười với cái vô duyên trước đó của những công trình nghiên cứu khoa học vội vàng, cầu thả, tán rộ trên cơ sở của những cứ liệu cầu may, hầu như không sàng lọc, chỉnh lý, đối chiếu, phê phán. Chúng ta dần bất bình trước những thái độ ăn thua, giành giật nhau, găm tài liệu, giữ tủ, muốn hơn nhau không phải vì lao động trí tuệ cần cù hơn nhau, sáng tạo hơn nhau, có phương pháp hơn nhau, mà vì mau chân một bước trong khai quật, trong phát biểu, vì vớ được một di vật, một hiện tượng, một ý kiến cho là độc đáo...

b) Không tán thành những thái độ không đúng đó, chúng ta cũng không đành lòng trước tình trạng những di tích, di chỉ và di vật chưa được quý đúng mức. Đặc biệt là chúng ta băn khoăn về tình trạng tài liệu khảo cổ học cũng là những di sản văn hóa và lịch sử của dân tộc bị phân tán, dễ mất mát, lẫn lộn, không gần gũi được... Khai quật phải thế nào, bảo tàng là thế nào, quy cách của báo cáo khảo cổ học, chế độ của nhà bảo tàng, những điều đó, không phải là tới đó chúng ta đã cho là ổn, nhưng tới đó chúng ta mới thật sự thấy là có vấn đề đáng suy nghĩ.

c) Đồng thời, tới đó chúng ta mới thấy rõ sự hạn chế của việc nghiên cứu khoa học riêng lẻ. Không hợp công sức lại, để gì làm chủ khối tài liệu khảo cổ học to lớn mỗi năm một ùn chất lên ! Nói gì đến nghiên cứu khoa học tổng hợp, mang ánh sáng từ nhiều nguồn, từ nhiều ngành khoa học khác, kể cả những ngành kỹ thuật hiện đại, kể cả công việc khảo biện từng hơi văn, từng nét chữ, đến soi rọi và trả lại sức sống cho những mảnh gốm, mảnh đồng vương vãi lại từ nghìn xưa ! Đoàn kết, hợp tác, muốn thành công không có con đường nào khác.

Như vậy là, bắt tay vào nghiên cứu vấn đề Hùng Vương, chúng ta nhận định rất rõ rằng : việc này thành công, thì cũng đồng thời là một bước xây dựng ngành tiến lên. Nghiên cứu có kết quả, tức là chứng minh rằng những yêu cầu *chính trị* và những yêu cầu *khoa học* đã đặt ra là chính đáng, là cần thiết, cùng lúc lại chứng minh rằng những biện pháp đã đề ra là đúng đắn, là hiệu nghiệm : *giáo dục tư tưởng, sử dụng tư liệu, hợp tác khoa học*.

..

Từ đó, chúng ta đã làm gì ?

1 — Chúng ta đã không ngại tốn công sức tranh luận nhau, trước hết, về *khả năng nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương dựng nước như một thời kỳ lịch sử*, để từ nay dứt khoát ghi vào chính sử nước nhà. Đây là dịp để chúng ta kiểm tra kỹ càng lại, không những hiện vật khảo cổ và một loạt những cứ liệu sử khác, mà cả những quan niệm tới đó mặc nhiên coi như không thể sai, về chức năng, nhiệm vụ, thậm chí ý nghĩa của công tác khảo cổ. Những cuộc bàn cãi có được

diễn ra dưới nhiều hình thức: hội họp, mạn đàm, nói chuyện tay đôi, thư từ riêng, gọi được ý thức về sức mạnh của hoạt động khoa học tập thể, về tinh thần phục vụ nhân dân, thật sự là một trường rèn luyện về nhận thức đối với bản thân khảo cổ học và thực chất của khoa học, cũng như về phẩm chất của con người trong hoạt động khoa học.

Cuộc đấu tranh này phải nói rằng rất gay go, gian khổ. Nếp quen. Quyền lợi... Thêm vào đó, là đã từ một thời gian, không mở rộng thư viện và đầu óc đón những luồng gió mới của khoa học hiện đại. Song cuộc đấu tranh không thiếu những giờ phút căng thẳng đó cuối cùng đã đưa đến một thắng lợi chung: sự nhất trí trong chủ trương tập hợp sức nghiên cứu vấn đề Hùng Vương, lấy khảo cổ học làm chỗ dựa chính, nhưng vận dụng mọi cứ liệu chân xác có thể phát hiện và liên hệ. Dĩ nhiên chúng ta không tuần tự chờ mọi người được giải quyết xong xuôi tất cả các mắc mứu trong tư tưởng, trong quan niệm, mới khởi đầu công việc; chính việc làm cụ thể đầu tiên của số nhỏ người sớm có quyết tâm đi trước đã thôi thúc quá trình tiến đến nhất trí.

2 — Một yếu tố đã thúc đẩy một cách quyết định tiến bộ của chúng ta, là sự *khuyến khích của Thủ tướng Phạm Văn Đồng*. Gần một năm trời phấn đấu dưới sự chỉ đạo của Đảng đoàn Ủy ban Khoa học xã hội Việt Nam đang đưa chúng ta nhích lại gần nhau từ những chân trời khá xa, thì, do đâu chúng ta không hay, Thủ tướng biết được những cố gắng của chúng ta và đã ngỏ ý muốn trực tiếp nhận xét, như lời Thủ tướng nói, chúng ta « làm ăn » ra sao. Dự hội nghị khoa học lần đầu tiên của chúng ta về vấn đề Hùng Vương, tháng 12-1968, Thủ tướng đã nói chung là tán thành việc làm và cách làm việc của chúng ta. Thủ tướng còn lên thăm đền Hùng và đến thăm di chỉ Đồng Đậu đang trong quá trình khai quật. Khi chúng ta tiến hành hội nghị lần thứ 2 gần đền Hùng nhằm giỗ Tổ năm 1969, Thủ tướng đã viết một bài trên báo *Nhân Dân* biểu dương những truyền thuyết tốt đẹp của nhân dân ta và biểu dương những cố gắng của giới khảo cổ học đã chứng minh được nội dung lịch sử đáng tự hào của những truyền thuyết đó.

Những kết quả đầu tiên chúng ta đã thu được qua 2 lần *hội nghị đầu tiên* đã gây một niềm phấn khởi và tin tưởng lớn cho chúng ta. Chúng ta càng hết sức vui mừng, sau đó, thấy những luận điểm của chúng ta được các vị lãnh đạo Đảng và Nhà nước đánh giá là có cơ sở vững vàng, được quần chúng hoan nghênh và do đó một phần nâng cao thêm lòng tự hào dân tộc, được đồng bào miền Nam quan tâm theo dõi, và được cả dư luận của giới khoa học nước ngoài cũng chú ý.

3 — Chính với sự cổ vũ mạnh mẽ đó, chúng ta bước vào một *giai đoạn mới: giai đoạn đi sâu vào chuyên đề, nắm cụ thể lịch sử*. Công việc này đòi hỏi nhiều nhẫn nại, kiên trì, nhiều ngày và nhiều đêm lao động không phải lúc nào cũng có những kết quả ngay, nhiều buổi tranh cãi có khi gần như chất vắn, bắt bẻ... Lại phải khép mình vào kỷ luật, tuy là tự nguyện nhưng cũng không thể không nghiêm

ngặt, trong khi công việc thường ngày vẫn phải được đảm bảo đầy đủ. Được Viện Khảo cổ học bảo đảm công tác thường trực, chúng ta phân bổ nhau, cán bộ thuộc nhiều ngành khác nhau, vào 6 nhóm nghiên cứu, không kể nhóm tư liệu. 6 nhóm nghiên cứu là: Niên đại, Đất nước và con người, Kinh tế, Xã hội, Đời sống vật chất và tinh thần, Thời kỳ An Dương Vương trong quan hệ với thời kỳ Hùng Vương. Như vậy là chúng ta đã gộp làm một hai đề tài thuộc thời kỳ dựng nước và giữ nước đầu tiên, « Hùng Vương » « An Dương Vương », quyết tập và trung sức thêm một bước, hãy chỉ nghiên cứu vấn đề chủ chốt, vấn đề « Hùng Vương ».

Một thời gian dài, từ đầu năm 1969 đến giữa năm 1970, chúng ta đã làm việc khẩn trương, phối hợp công lao nghiên cứu cá nhân, nghiên cứu nhóm, với mạn đàm nhóm, thảo luận rộng rãi. Hầu như cả năm trời không có tuần nào là không có sinh hoạt khoa học tập thể lớn nhỏ. Về từng điểm, chúng ta đã từng bước, từng bước, tiếp cận chân lý. Song song với đi sâu suy nghĩ, chúng ta đã tìm tòi những phương pháp mới, dù chỉ mới đối với ta vì chưa dùng đến, như C14, bào tử phấn hoa, quang phổ... Chúng ta khai quật thêm, đặc biệt là trở lại kiểm tra những nơi cư trú lâu đời, ở đó các tầng vết tích sớm muộn chồng chất, nghiên cứu thuận lợi, như ở Đồng Đậu, ở Vinh Quang, hoặc trở lại những địa điểm điển hình, như Gò Mun, Đường Cồ, và cả Đông Sơn nổi tiếng.

Không phải là trong quá trình nghiên cứu khoa học tập thể dài hơi đó, không còn cơn sóng gió nào nổi lên nữa. Song ý thức tham gia xây đắp một sự nghiệp cao đẹp, lòng ham mê đạt được thành tựu khoa học, cống hiến chính trị, đã giúp chúng ta mau vượt những quãng đường trơn lầy. Chúng ta tự hào nhận thấy khoa học của nước nhà trưởng thành — không phải chỉ khảo cổ học mà đồng thời nhiều ngành bạn, cảm thấy bản thân mình lớn lên. Một trong những thử thách đáng kể nhất, là đấu tranh chống tự ái hão, xây dựng tinh thần thực sự cầu thị trước chân lý khoa học. Một thử thách khác cũng đáng kể, là đấu tranh nhằm làm việc có tính toán, trong kế hoạch. Chính vì những cuộc đấu tranh đó đều tiến đến thắng lợi, mà giữa năm ngoái chúng ta đã tổ chức thành công *Hội nghị lần thứ 3* nhằm chuẩn bị cho tổng kết hiện nay.

4 — Ở hội nghị đó cũng như hiện nay, chúng ta không chủ trương khuyến khích nữa, như trước kia, ai có gì muốn nói cứ nói, đề cùng nghe, cùng biết, cùng nghĩ. Quanh 6 vấn đề đã được đi sâu nghiên cứu và tranh luận, 6 bản báo cáo chuyên đề đã trình bày: cách đặt vấn đề, những điểm đã được soi sáng, nên làm gì tiếp? Yêu cầu chủ yếu không phải là nghe, không phải là phát biểu thêm, mà là trao đổi, bình luận, góp ý, có thể phê phán, bổ khuyết. Những cuộc tọa đàm phong phú, sôi nổi, bổ ích, như vậy là đã diễn ra, nhờ đó từng nhóm đã tranh thủ được nhiều nhận xét để thấy rõ hơn, trước hết, những phương hướng phải theo đó phấn đấu, để có được mà trình bày, bắt đầu từ hôm nay những bản báo cáo sâu sắc hơn, chính xác hơn, toàn diện hơn.

Chủ trương là như vậy: *lần trước là chuẩn bị tổng kết và lần này là tổng kết*. Thế nhưng, lần trước cũng như hiện nay, nhiều bạn cứ muốn phát biểu thêm... Chúng tôi đã phải đấu tranh khá gắng — để khỏi lạc mục đích chủ yếu, là tổng kết. Cuối cùng, chúng ta đã đạt được mục đích.

Nhưng không phải là lần trước chúng ta không phần nào nhân nhượng đối với chiều hướng muốn phát biểu thêm đó. 4 — 5 chục bản tham luận thế là đã được trình bày thêm; riêng phần « nói thêm » này có thể là nội dung của một số hội nghị! Chúng ta lúc bấy giờ đã nhận nghe, theo tôi nghĩ, là đúng. Như thế, không phải chỉ là vì chúng ta chiếu cố một thói quen: cứ có hội nghị thì phải có tham luận, và kết quả hội nghị hay đo bằng số tham luận! Cũng không phải chỉ là vì chúng ta nể và kính nhiệt tình... Sự thật là lịch sử thời bình minh của dân tộc ta là một đề tài vô cùng phong phú; còn nhiều vấn đề phải được xới ra, đáng được xới ra, để 15 — 20 năm tới chúng ta tìm soi sáng... Nguyên vọng của các bạn là chính đáng, và hội nghị cũng muốn được biết thêm những khía cạnh mới, những suy nghĩ mới... Nhưng dù thế nào, lần này chúng ta, rất tiếc, nhưng không thể thỏa mãn nguyên vọng đó. Vì sao lần này? Đó là vì những chuyên đề của chúng ta, vẫn 6, nhưng lần này không phải là mỗi chuyên đề được trình bày trên dưới một tiếng đồng hồ như trước, mà lần này mỗi chuyên đề gồm một hệ thống bài, cho nên 5 buổi dự tính cho hội nghị là chỉ vừa để các chuyên đề được trình bày, không có trao đổi ý kiến.

Như thế không có nghĩa là chúng ta coi như vấn đề đã được giải quyết suông sẻ, nay chỉ còn cần giới thiệu. Chúng ta giới thiệu thôi ở hội nghị này; đúng. Nhưng chúng ta sẽ còn dành 3 năm tới cho việc hoàn chỉnh thêm một bước công trình nghiên cứu 3 năm qua mà chúng ta đang tổng kết. Tổng kết là để đánh dấu, không phải là để đóng cửa. Hàng chục công trình mà hội nghị đã nhận được, hay đã được hứa viết (nhiều công trình đó viết rất công phu, một số gồm đến 60 — 70 chục trang viết sát), là những bản gợi ý mới đầu tiên, rất quý báu, cho bước tiến mới sau đây của chúng ta.

..

KẾT quả việc làm 3 năm qua của chúng ta nên đánh giá ra sao?

1 — Nhìn trở lại 3 năm qua, chúng ta có thể hài lòng về việc đã làm. Chúng ta hãy không ngại thiếu khiêm tốn mà nhận định rằng đã hoàn thành được như mong muốn kế hoạch hoạt động khoa học: khẳng định thời kỳ Hùng Vương là có thật trong lịch sử và bước đầu đi sâu tìm hiểu những vấn đề mấu chốt nhất của thời kỳ. Do đó mà chúng ta đã góp phần bồi dưỡng niềm tự hào dân tộc trong nhân dân, trong Nam ngoài Bắc, có thể tự coi như đã có ít nhiều đóng góp trong sự nghiệp cách mạng chung. Đồng thời cũng do đó mà chúng ta đã góp phần chứng minh đường lối của Đảng trong khoa học là đúng đắn, đã xây dựng ngành vững mạnh và đã khẳng định tác dụng của khoa học, đặc biệt khoa học xã hội, trong cuộc sống ngày nay.

2 — Phấn khởi về việc đã làm được, chúng ta càng phấn khởi nhìn về tương lai. Phấn khởi vì 3 năm trước mắt, trên đà tiến lên hiện nay, chúng ta chắc chắn sẽ đánh dấu được một cách vững chắc, bằng một hệ thống những cuốn sách mà chúng ta đã có dự kiến biên soạn, bước tiến lên của chúng ta hiện nay trong việc nghiên cứu xã hội Việt cổ, nghiên cứu thời kỳ dựng nước và giữ nước đầu tiên của dân tộc. Phấn khởi vì, với đội ngũ chúng ta hiện nay, gần bó với nhau, được xác định ý thức và quan niệm về công tác khoa học, được rèn dũa phương pháp nghiên cứu và được nâng cao trình độ chuyên môn trong những ngày phấn đấu và lao động vừa qua, chúng ta tin chắc sẽ đáp ứng được mọi nhiệm vụ nghiên cứu nào khác sẽ được cảng đáng trong phạm vi lĩnh vực của chúng ta.

3 — Thật ra, mọi điều kiện công tác chưa phải là đã hoàn toàn thuận lợi. Quy chế bảo vệ, sắp xếp, khai thác, sử dụng di sản vật chất của những thời đại đã qua — là đối tượng hoạt động của khảo cổ học —, đòi hỏi phải được cải tiến, để tránh những tổn thất như vẫn xảy ra và để được tận dụng trong nghiên cứu khoa học. Yêu cầu phối hợp công tác đã được đề ra, nhưng chưa có quy định cụ thể, chưa có tổ chức rõ ràng bảo đảm cho sự hợp tác giữa các ngành, giữa các cơ quan, được tiến hành nghiêm túc. Chúng ta cũng còn mong mỗi được xây dựng những cơ sở xét nghiệm hiện đại mà những nhà khoa học thế giới ngày càng nhận thức được tác dụng trong khảo cổ học. Việc mở rộng nguồn tư liệu, trao đổi với nước ngoài, đặc biệt với các nước láng giềng và các nước vùng Đông Nam Á, nay được thấy rõ là cần thiết qua sự nhận định về vị trí của dân tộc ta ở vùng này ngay từ những ngày dựng nước xa xưa.

4 — Mà về việc nghiên cứu thời kỳ dựng nước và giữ nước đầu tiên của chúng ta, tuy chúng ta sung sướng thấy được chú ý, hay cũng có thể nói ngợi khen, thật ra chúng ta chưa có lý do để tự mãn. Rồi đây hội nghị sẽ vạch rõ, bèn số điểm đã được soi sáng, còn bao nhiêu điểm khác còn phải được bước đầu soi sáng. Sở dĩ những kết quả bước đầu của chúng ta có gây ra đôi chút tiếng vang, đó là vì lòng nhân dân ta chung thủy, « uống nước nhớ nguồn », là vì Đảng ta muốn dân tộc ta tiến lên chủ nghĩa xã hội và chống Mỹ, cứu nước, với khoa học Mác — Lê-nin, mà cũng cả với 4.000 năm văn hiến, là vì « đi tìm gia phả của dân tộc », chúng ta đã cùng một dịp khám phá ra được nguồn gốc của « văn hóa Đông Sơn », mà không thiếu những nhà bác học các nước coi là một điều bí ẩn của khảo cổ học và sử học thế giới.

Công lao của anh chị em chúng ta là lớn. Cũng không nên phủ nhận hay hạ thấp tài năng của anh chị em chúng ta, những con người thuộc một dân tộc thông minh và anh hùng. Tuy nhiên, chúng ta cũng cần thấy rõ thành công bước đầu của chúng ta có được tác dụng chính trị và tinh thần đáng kể như ngày nay, có do nhưng không phải chỉ do công sức và trí tuệ chúng ta. Muốn tiếp tục có cống hiến, tiếp tục nghiên cứu những thế kỷ dân tộc chuyển mình xây dựng nước, hay bước sang tìm hiểu một giai đoạn nào khác, một mặt nào khác của lịch sử nước nhà, chúng ta còn phải ra sức xây dựng ngành hơn nữa, bồi dưỡng bản thân hơn nữa.

DANH SÁCH BÁO CÁO Ở HỘI NGHỊ TỔNG KẾT 3 NĂM NGHIÊN CỨU THỜI HÙNG VƯƠNG

(Từ ngày 19 đến ngày 21-4-1971)

Khai mạc : *Nguyễn Khánh Toàn*

Báo cáo tổng kết : *Phạm Huy Thông*

I — NIÊN ĐẠI

- 1 — Báo cáo chung: Nhận thức về niên đại thời Hùng Vương
Nhóm Niên đại
- 2 — Quá trình phát triển và niên đại các nhóm di tích văn hóa thời Hùng Vương
Lê Xuân Diệm và Nguyễn Duy Tị
- 3 — Về những giai đoạn của thời kỳ dựng nước và giữ nước đầu tiên qua tài liệu khảo cổ học
Diệp Đình Hoa
- 4 — Về khái niệm thời Hùng Vương
Lê Văn Lan

THAM KHẢO :

- Văn hóa Phùng Nguyên: loại hình và các giai đoạn phát triển qua tài liệu trang trí hoa văn trên các đồ gốm
Phan Trọng Kiêm
- Góp bàn về các giai đoạn, nội dung và niên đại văn hóa ở di chỉ Đông Sơn sau vụ khai quật năm 1970
Nguyễn Văn Hảo

II — ĐẤT NƯỚC VÀ CON NGƯỜI

- 1 — Báo cáo chung: Đất nước và con người thời Hùng Vương
Nguyễn Linh và Hoàng Xuân Chinh
- 2 — Đất nước, con người và văn minh Việt Nam thời cổ
Trần Quốc Vượng
- 3 — Tìm hiểu quá trình hình thành lãnh thổ Văn Lang của các Vua Hùng
Hoàng Xuân Chinh

- 4 — Cương vực nước Văn Lang
Nguyễn Mạnh Lợi
- 5 — Con người thời Hùng Vương
Nguyễn Đình Khoa
- 6 — Thử tìm nguồn gốc ngữ nghĩa của từ tố « Lạc »
Nguyễn Kim Thản và Vương Lộc

THAM KHẢO :

- Khảo cổ học đồng bằng và văn đề thời kỳ Hùng Vương
Nguyễn Đức Tâm
- Nhận xét và suy nghĩ về một số răng người
Nguyễn Linh

III — KINH TẾ

- 1 — Báo cáo chung : Kinh tế thời Hùng Vương
Hà Văn Tấn và Nguyễn Duy Hình
- 2 — Nông nghiệp thời Hùng Vương
Lưu Trần Tiêu
- 3 — Tìm hiểu những di tích động vật và thực vật cổ ở thời Hùng Vương
Vũ Thế Long và Trịnh Cao Tường
- 4 — Kỹ thuật đồ đá thời Hùng Vương
Võ Quý
- 5 — Nghề gốm, một ngành thủ công thời Hùng Vương
Phạm Thị Lý Hương và Hà Văn Tấn
- 6 — Luyện kim và chế tác kim loại thời Hùng Vương
Hà Văn Tấn và Hoàng Văn Khoán
- 7 — Một số quan hệ kinh tế thời Hùng Vương
Nguyễn Duy Hình

THAM KHẢO :

- Hoàn cảnh địa lý kinh tế chung và văn đề thời kỳ Hùng Vương
Nguyễn Đức Tâm

IV — XÃ HỘI

- 1 — Báo cáo chung : Xã hội thời Hùng Vương
Phan Huy Lê và Chủ Văn Tấn
- 2 — Phân hóa xã hội thời Hùng Vương
Chủ Văn Tấn
- 3 — Vài nét về công xã thời Hùng Vương
Nguyễn Đồng Chi
- 4 — Vài nét về giai tầng quý tộc thời Hùng Vương
Phan Hữu Dật
- 5 — Về khả năng ra đời của nhà nước trong thời Hùng Vương
Đình Gia Trinh

6 — Tìm hiểu về vũ khí và suy nghĩ về một vài vấn đề quân sự thời dựng nước và giữ nước đầu tiên

Trịnh Cao Tường và Lê Văn Lan

THAM KHẢO:

- Vấn đề nhà nước thời Hùng Vương
Đinh Gia Trinh
- Vấn đề nhà nước thời Hùng Vương
Lê Trọng Khánh
- Vấn đề lực lượng vũ trang thời Hùng Vương
Lê Trọng Khánh

V — ĐỜI SỐNG VẬT CHẤT VÀ TINH THẦN

- 1 — Báo cáo chung: Đời sống vật chất và tinh thần thời Hùng Vương
Lê Văn Lan và Văn Trọng
- 2 — Thử tìm hiểu đồ đựng thông dụng bằng đất nung và bằng đồng thời Hùng Vương
Nguyễn Văn Huyền
- 3 — Nhận thức bước đầu về phong tục ở thời Hùng Vương
Lê Thị Nhâm Tuyết
- 4 — Những bước phát triển của nghệ thuật tạo hình thời Hùng Vương
Trần Mạnh Phú
- 5 — Mấy nét về sinh hoạt âm nhạc thời Hùng Vương qua việc nghiên cứu một số nhạc khí đương thời
Nguyễn Hữu Thu và Lê Văn Lan
- 6 — Bước đầu tìm hiểu về thần thoại Việt Nam thời dựng nước
Cao Huy Đình và Đặng Nghiễm Vạn
- 7 — Vị trí của văn hóa Lạc Việt thời Hùng Vương trong nền văn hóa Đông Nam Á
Phan Hữu Dật

THAM KHẢO:

- Về vấn đề ăn thời Hùng Vương qua truyền thuyết dân gian Vĩnh Phú
Nguyễn Khắc Xương
- Lối ăn mặc thời Hùng Vương
Lê Văn Lan
- Thời kỳ dựng nước: nghệ thuật và hiện thực xã hội
Trương Hoàng Châu
- Góp bàn trao đổi mấy vấn đề về nghệ thuật thời dựng nước
Trương Hoàng Châu
- Hình tượng khổng lồ và tập thể anh hùng dựng nước, giữ nước trong chuyện cổ dân gian Việt Nam
Cao Huy Đình
- Thời Hùng Vương đã có chữ viết chưa
Lê Trọng Khánh
- Trống đồng Hoàng Hạ và sự hiểu biết của con người thời Hùng Vương về thiên văn
Bùi Huy Hồng

VI — THỜI AN DƯƠNG VƯƠNG TRONG QUAN HỆ VỚI THỜI HÙNG VƯƠNG

- 1 — Báo cáo chung : Thời An Dương Vương trong quan hệ với thời Hùng Vương
Trần Quốc Vượng và Đỗ Văn Ninh
- 2 — Tìm vết tích vật chất thời An Dương Vương trong nhóm di tích khảo cổ học Đường Cồ
Nguyễn Duy Chiêm, Phạm Như Hồ và Trần Đình Luyện
- 3 — Tiến đến nghiên cứu toàn diện thời kỳ lịch sử An Dương Vương
Đỗ Văn Ninh
- 4 — Về vấn đề nguồn gốc An Dương Vương qua tài liệu ngôn ngữ dân tộc học
Vương Hoàng Tuyên
- 5 — An Dương Vương xây dựng đô thành
Bùi Văn Nguyên
- 6 — Cổ Loa : truyền thuyết và lịch sử
Trần Quốc Vượng
Thư miền Nam : Góp bàn về vấn đề An Dương Vương
Lê Văn Hảo

THAM KHẢO :

- Sự kế tục và phát huy truyền thống văn hóa thời Hùng Vương trong thời kỳ Âu Lạc và thời kỳ đấu tranh chống ngoại xâm lần thứ nhất
Phạm Thị Minh Huyền
- Cổ Loa và vấn đề An Dương Vương qua tài liệu ngôn ngữ dân tộc học
Vương Hoàng Tuyên
- Thử xác định mấy vấn đề liên quan đến Kinh Dương Vương, An Dương Vương trong thời Hùng Vương
Bùi Văn Nguyên

VII — TƯ LIỆU

Báo cáo chung : Xây dựng một hệ thống tư liệu phục vụ nghiên cứu thời Hùng Vương
Hoàng Hưng và Vũ Thắng

THAM KHẢO :

- Vai trò của thần tích trong việc nghiên cứu thời Hùng Vương
Lê Tư Lành
- Tài liệu về đời sống của người Việt qua truyền thuyết Sơn Tinh — Thủy Tinh ở Ba Vì (Hà Tây)
Đoàn Công Hoat

Tổng kết : *Phạm Huy Thông*

CHỨNG MINH THỜI HÙNG VƯƠNG LÀ CÓ THẬT

PHẠM HUY THÔNG

LÒNG nhân dân ta trước sau tưởng nhớ tổ tiên: đó là một điều khẳng định. Chủ nghĩa Mác—Lê-nin hiểu rằng chẳng phải tình cờ mà văn nghệ dân gian, sử thi, thần thoại, nhiều khi phản ánh thực tế lịch sử trung thành hơn những bộ sử đường bệ của những triều đại tôn nghiêm. Câu nói thâm sâu năm nọ của Bác Hồ trên đền Hùng về các vua Hùng dựng nước không phải dựa trên những công trình nghiên cứu nào, mà xuất phát từ tình cảm nghìn xưa của dân tộc, ngày nay ta đã thấy rõ thắm nặng chân lý bao nhiêu. Và nhân dân ta trước sau trảy hội đền Hùng với một tấm lòng thành kính, với một niềm tin vững chắc có ông cha vĩ đại.

Thế nhưng, cách đây 3 năm, bắt tay vào nghiên cứu khoa học thời kỳ Hùng Vương, chúng ta phải xuất phát từ sự cần thiết *phải chứng minh rằng đó là một thời kỳ có thật trong lịch sử*, coi đó như một giả thiết công tác. Sở dĩ như vậy, chẳng phải chỉ vì đã có những học giả Âu Tây, với óc kỳ thị chủng tộc của họ, đã suy luận rằng, dù, trước khi tiếp xúc với văn hóa Trung Nguyên phương Bắc, vùng sông Hồng đã có những con người biết khâu ruộng « lạt », thì trình độ cư dân đó vẫn chỉ có thể gọi là « mông muội » mà thôi. Cũng chẳng phải chỉ vì, ở những vùng Mỹ — ngày còn tạm chiếm ngày nay trên đất nước ta, có những tên lính của chiến tranh tâm lý, những học giả nông cạn và thiếu trách nhiệm, cũng đồng thời là chưa nắm hết phương pháp khoa học, đánh giá lịch sử cổ đại của dân tộc ta như một mớ chuyện hoang đường, chuyện « trâu ma rắn thần » như lời họ nói.

Chẳng phải chỉ vì thế. Chúng ta không hoang mang trước dấu ấn khoa học của những luận điểm xa lạ ấy đối với niềm tin lâu đời của nhân dân, dù đeo thêm vào đó lại còn có uy tín của nền bác học phương Tây, hay ngược lại của con người bản địa... Chúng ta vừa vì chia sẻ niềm tin của dân tộc, vừa vì khách quan khoa học, không thừa nhận những suy diễn chưa đủ sức thuyết phục của họ, đòi hỏi những lập luận khoa học vững vàng hơn.

Như vậy, không phải chỉ vì những H. Ma-xpê-rô hay vì những Nguyễn Phương mà chúng ta phải trở lại ngọn nguồn của ngọn nguồn, tự đặt cho mình nhiệm vụ phải chứng minh, trước tiên đã, thời kỳ các vua Hùng dựng

nước không phải là một câu chuyện vu vơ. Sở dĩ chúng ta phải đặt mục tiêu hành động đầu tiên như thế, là vì, trước đây mười năm thôi, dựa vào sử sách của người xưa để lại là chính, để xây dựng sự hiểu biết về thời các vua Hùng, thì quả là phải đắn đo. Quả là không thể khẳng định được một cách dứt khoát, một chiều, rằng, trước khi quân tướng nhà Tần, nhà Hán sang xâm lược vùng sông Hồng, sông Mã, cư dân vùng này đã thật sự có một cuộc sống cao, cao đến mức ta nhất định phải mừng tượng rằng họ đã sáng tạo ra những giá trị văn hóa và tinh thần huy hoàng, đã quy tụ trong một tổ chức xã hội đáng gọi là « nước »... Ấy là vì những điều được ghi chép từ lâu xưa về các vua Hùng phải nói là đã ít ỏi, lại khó tin cậy. Khiến cho, dựa vào đó — mà trước đây chỉ có thể thế — để nói rằng thời kỳ Hùng Vương là có thật, thì, đứng về mặt khách quan khoa học, là chưa có cứ liệu vững vàng. Cũng như, xin nói thêm ngay, cũng dựa vào đó để chủ trương ngược lại, khẳng định rằng thời kỳ Hùng Vương là không có, thì cũng không thể bảo rằng đã có cứ liệu!

Vậy sử liệu thành văn, chỗ dựa và nguồn gốc của mọi điều tranh luận trước đây về các vua Hùng, có những gì? Sử liệu chính thức nhất, cũng có thể coi như cơ bản nhất, là *Đại Việt sử ký toàn thư* của Ngô Sĩ Liên, soạn thời Lê Thánh Tông, cuối thế kỷ thứ 15, tức cách khi sự việc đã qua (thời các vua Hùng chấm dứt ở thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên) ít nhất 17 thế kỷ. Sử Nguyễn, đến tận thời Tự Đức mới soạn xong, thì chẳng nói làm gì. Còn, nếu dựa vào *Đại Việt sử lược* khuyết danh mà nhận định và suy luận gì, thì cũng không thể không nhớ rằng sách đó không thể sớm hơn thế kỷ thứ 13 — 14, cũng cách sự việc đã qua khoảng 1.500 năm, không ít.

Lại không phải chỉ có vấn đề năm tháng — tuy vấn đề năm tháng chỉ đặt ra như thế cũng đã đủ khiến cho ta phải nghĩ ngợi nhiều. Phải xét thêm thái độ của sử gia. Kề xong câu chuyện Sơn Tinh — Thủy Tinh thuộc cuối thời Hùng Vương, Ngô Sĩ Liên đánh giá sự việc coi như đã xảy ra là « thậm quái đản ». Lê Văn Hưu trước đó hơn 2 thế kỷ, trong bộ sử chép ở đầu Trần, nay đã mất, có thể đã bỏ hẳn thời kỳ này, không ghi, vì, theo Ngô Sĩ Liên, bộ sử của Lê Văn Hưu chỉ bắt đầu từ nhà Triệu. Nay Ngô Sĩ Liên có ghi (phải chăng dưới sức ép của dư luận đương thời?), nhưng nhà nho cũng không muốn bần bệ chê cười mình tin nhầm, hẳn là thế! cho nên nhất định giải thích: tạm kể chuyện cũ, chẳng qua để truyền lại điều nghi hoặc. « Có thuật kỳ cựu dĩ truyền nghi yển ». Hơn nữa, họ Ngô lại còn bình luận: « Tin thư bất như vô thư ». Tin sách thì chẳng thà đừng có sách: nói cách khác, sử gia đứng trên lập trường sử gia, nhận định điều có lý và điều vô lý, đã dạn dĩ là không tin được...

Cũng còn phải lưu ý thêm: những sự việc gán cho đến 2.000 — 2.500 năm chỉ được ghi vắn vắn trong mấy hàng chữ. Những điều chi li mà ngày nay chúng ta còn nhớ và còn kể về thời các vua Hùng là do miệng kể tai nghe truyền lại, hay — cũng gần như thế — do có chép trong những sách như *Việt điện u linh* và *Lĩnh Nam chích quái*. Trong *Lĩnh Nam chích quái*, có chuyện họ Hồng Bàng được ghi như một đoạn lịch sử. Song, nói chung, đây không phải là những bộ sử, mà là những tập chuyện cổ tích được đặt trong những khung cảnh lịch sử, thực hư không dễ gì phân định được... Ấy là chưa kể đến niên đại những bộ sách này: được viết đầu tiên từ Lý, từ Trần, nhưng dạng cuối cùng cũng chỉ là được truyền lại từ Lê thôi!

Một loạt sách Trung Quốc cũng có nói đến thời các vua Hùng (hoặc cũng có sách nói « vua Lạc », hiệu vua trùng với tên ruộng). Phải coi những sách này như có một giá trị đặc biệt, vì nó sớm hơn sách Việt Nam; có cuốn được viết từ đầu thế kỷ thứ 5 hay cuối thế kỷ thứ 4. Nhưng như vậy, kể ra thì cũng cách những năm cuối của thời Hùng Vương đến hơn 6 thế kỷ... Ngoài ra, đây thường chỉ là những địa chỉ, ký sự, do quan lại hay những nhà du lịch viết ra, như đề kỷ niệm, hoặc kể lại chuyện tai nghe mắt thấy, không sâu sắc, và đối với việc xưa cũ chẳng thể có gì là chính xác. Đó là hãy coi như *Giao Châu ngoại vực ký* được dẫn trong *Thủy kinh chú*, cũng như *Nam Việt chí* được dẫn 2 lần trong *Thái bình hoàn vũ ký*, đều được chép lại không sai sót, suy suyển, trong khi ta thấy, với Ma-xpê-rô, rằng không hoàn toàn như thế...

Với chứng cứ chữ viết mỏng manh, hồ đồ như vậy, ta không ngạc nhiên gì khi thấy người đời nay muốn nói gì, tin gì, chủ trương gì về thời kỳ Hùng Vương, cũng đều được — hay không được — đứng ở phía quan điểm khoa học đơn thuần về sử học, là: có chứng cứ, hay không có chứng cứ?

Kể ra, về chứng cứ, cũng còn những loại chứng cứ khác hơn là sử sách, — hay nói đúng hơn: truyền thuyết, vì thật ra sử sách tất cả các loại còn đến ngày nay chẳng qua đều là truyền thuyết được chép lại từ một thời gian mà thôi. Còn có phong tục, tập quán, lễ nghi, hội hè, thần tích, ngọc phả, cả đến tên núi, tên sông, tên gò, tên ruộng... Nhưng loại vết tích này của thời xưa lại còn mờ hồ hơn nữa về mọi mặt, so với sử sách, mà chúng ta vừa phân tích vài nét giá trị sử liệu!

TRƯỚC đòi hỏi khoa học của thời đại, vấn đề Hùng Vương, với tình hình sử liệu như thế, phải coi như là bế tắc cách đây mười, mười lăm năm. Thế nhưng từ năm 1958, chúng ta đã nắm lấy ngành khoa học khảo cổ từ trong tay người Pháp. Và, từ năm sau, năm khai quật di chỉ khảo cổ học Phùng Nguyên, cách đền Hùng chưa đầy 10 ki lô mét, có thể nói rằng chúng ta đã nắm được bí quyết thoát ra khỏi được bế tắc. Nhưng phải nói rõ ngay: đây mới chỉ là bí quyết tiềm tàng. Phải chờ cả một thời gian nữa về sau, chúng ta phát hiện được thêm những di chỉ khảo cổ khác nữa, tất cả đều nằm ở vùng trung du và đồng bằng sông Hồng, sông Mã, đều thuộc cùng một hình dạng văn hóa (hay tương tự), tồn tại cùng một thời đại (hay tương đương); phải đến bây giờ mới dần nảy nở sự liên hệ giữa những tài liệu khảo cổ học này và thời các vua Hùng trong lịch sử.

Vấn đề đặt ra như thế nào trước chúng ta cuối năm 1967 đầu năm 1968, khi chúng ta bước vào nghiên cứu thời các vua Hùng, tức trước hết chứng minh sự có thật của thời kỳ? Chứng cứ viết thành chữ — sử liệu cổ điển —, cùng mọi chứng cứ khác đều, có thể gọi là « tinh thần », đã tỏ ra bất lực trong sự giải quyết dứt khoát vấn đề Hùng Vương. Trước đây, không ai nghĩ đến rằng có thể còn lại đến ngày nay vết tích vật chất của những thế kỷ xa xôi ấy. Song loạt di chỉ loại Phùng Nguyên này, chưa cần biết thuộc cuối thời đại đá mới hay thuộc đầu thời đại đồng (như bây giờ chúng ta tranh cãi), cũng chưa cần biết những cộng đồng người đã từng sống ở những địa điểm đó có quan hệ như thế nào với nhau, mà hãy cần xét niên đại của chúng.

Vấn đề mấu chốt đầu tiên là vấn đề niên đại. Thoạt xét, chúng ta ước lượng có khác nhau; nhưng người cho là muộn lắm thì cũng cho rằng không thể cách ngày nay dưới 3.000 năm, mà người cho là sớm lắm thì cũng cho rằng không thể quá 5.000 — 5.500 năm. Như vậy thì có một khả năng nhất định rằng đây là những dấu vết có quan hệ với thời các vua Hùng, mà thời điểm là ở những thời gian này: thiên niên kỷ thứ 2 và thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên, cách ngày nay từ khoảng 4.000 đến 2.000 năm.

Nhà nghiên cứu sử tới nay thường coi, cùng với tài liệu viết, tài liệu khảo cổ học là sử liệu quan trọng nhất. Đối với thời sơ sử như thời Hùng Vương, tới nay chưa tìm được tài liệu chữ viết đương thời mà chỉ được tài liệu chữ viết thời sau nói đến, thì tầm quan trọng của tài liệu khảo cổ học, của vết tích chính thời các vua Hùng để lại, nếu có, lại càng to lớn. Nếu có vết tích của chính thời đó để lại, thì còn bằng chứng nào vững chắc hơn nữa nói lên rằng thời đó là có thật? Nhưng vấn đề là phải chứng minh cụ thể, không thể chỉ ước lượng chung chung, rằng có sự trùng hợp giữa niên đại của tài liệu khảo cổ học và thời điểm của các vua Hùng theo truyền thuyết và thư tịch.

Thật ra, thế còn chưa đủ. Có con người đã sống trên đất nước ta từ trước khi sông Hồng, sông Mã bị người Tần Hán dòm ngó; thì điều đó, tới nay có ai phủ nhận bao giờ đâu? H. Ma-xpê-rô, sử dụng tài liệu khảo cổ học lần đầu tiên năm 1916, đã cho rằng người Việt cổ có dùng rìu đá mài trong việc đồng áng và dùng mũi tên đồng để săn thú. Cư dân có, nhưng nếu trình độ chưa cao lắm, thì cũng không thể nói rằng đã có một thời kỳ Hùng Vương trong lịch sử nước ta.

Vì sao? Vì, dù ta chưa thể phân định chi tiết nào của truyền thuyết là xác thực, chi tiết nào là điểm trang, thêm thắt, nhưng tổ tiên ta, đời nay sang đời khác, kể chuyện các vua Hùng, là kể về một thời kỳ văn hiến, nhân dân sống một cuộc sống đã cao, có làng nước, có kỷ cương quốc thống... Như vậy là, muốn khẳng định được rằng thời kỳ Hùng Vương là có thật, mà mới chỉ nói được rằng ông cha ta trước thời Bắc thuộc đã sống một cuộc đời tự lập, tự xây dựng được cho mình một nền văn hóa bản địa, thì là chưa đủ. Còn phải nói được rằng cuộc sống đó, nền văn hóa đó, ít ra ở đỉnh cao, phải đã đạt một trình độ cao.

VẤN đề đặt ra như thế, nay hãy trở lại xét di chỉ Phùng Nguyên. Như đã nói, sau khi đã phát hiện di chỉ Phùng Nguyên, hơn 10 năm qua chúng ta đã tìm thấy ở khoảng lưu vực sông Hồng, sông Mã khoảng 90 di chỉ cùng loại hay gần. 90 di chỉ này, nếu được sắp xếp theo trình tự thời gian tồn tại trước sau, thì hợp thành hình ảnh sinh động của một cuộc diễn biến văn hóa trên dưới 2.000 năm, từ cuối thời đại đá mới đầu thời đại đồng, trải qua thời đại đồng tiến sang thời đại sắt sớm.

Di chỉ Phùng Nguyên thuộc loại sớm nhất. Từ trước thì, chưa nghĩ nó liên quan gì với các vua Hùng, khảo cổ học đã theo những phương pháp khảo cổ học mà nghiên cứu nó với các di chỉ cùng một niên đại, để tìm hiểu cuộc sống thời đó, gọi đó là nền văn hóa khảo cổ Phùng Nguyên. Nhưng từ sau đó,

chúng ta đã nhận thức được rằng đây không phải là một cuộc sống riêng biệt nào của một cộng đồng người nào mà ta không biết được bằng cách nào khác là quan sát những vết tích còn để lại, không phải là một nền văn hóa khảo cổ thật sự, mà chỉ là dạng khởi nguyên, giai đoạn đầu tiên của cả một cuộc biến đổi văn hóa lâu dài.

Chúng ta đã cùng nhau nghiên cứu tỉ mỉ, cùng nhau tranh luận sít sao về lịch trình diễn biến này. Có thể phân biệt được những mốc tiến lên hay không? Nếu được, thì mấy nấc? Chúng ta vẫn còn phải tiếp tục bàn thêm, nghiên cứu thêm, nhưng một chiều hướng nhất trí đã rõ nét và ngày càng rõ nét. *Toàn thể chúng ta đã nhất trí nhận ra có 4 nấc, 4 giai đoạn tiến hóa: giai đoạn Phùng Nguyên, giai đoạn Đông Đậu, giai đoạn Gò Mun và giai đoạn Đông Sơn.*

Song chúng ta cũng có nghĩ rằng có những giai đoạn trong những giai đoạn đó còn có thể phân chia ra thành những giai đoạn nhỏ hơn: 6 chứ không phải 4, chẳng hạn. Ngược lại, có bạn cho rằng chỉ nên phân biệt 2 mốc thời, mốc đầu và mốc cuối, hoặc không phân chia chi hết, nên coi quá trình diễn biến đó là một thể thống nhất: ấy là văn hóa, là cuộc sống thời kỳ Hùng Vương; có thể đặt cho nó một cái tên nào đó, cũng có thể không cần. Cuộc sống trải hai nghìn năm ấy dĩ nhiên là đầu cuối có khác nhau, dĩ nhiên là có những dạng chuyển tiếp, những mốc bản lề. Ra sức nhận ra từng chặng đường tiến lên là một phương pháp để quan sát, và trong sự vận dụng phương pháp đó, ra sức phân biệt thật chi li nhiều chặng hay khái quát hơn, không phải là quan trọng lắm. Không chia ra thành chặng cũng được; có thể chỉ cần nêu lên những mốc chuyển bản lề nào đó. Tìm hiểu, có nhiều cách, không phải chỉ có một; vấn đề chủ yếu là phải quan sát cho tinh tế, để nắm cho vững và phản ánh cho trung thành, quá trình diễn biến thực tế.

Còn gọi những chặng đường tiến lên đó là văn hóa, văn hóa khảo cổ hay giai đoạn, thì, tuy có bạn còn nghĩ khác, thật ra cũng không có gì quan trọng lắm. Tất cả chúng ta hiện nay đều đã nhận thức dứt khoát rằng đây là những giai đoạn biến chuyển của cùng một văn hóa. Gọi là giai đoạn thì đúng và rõ; nên gọi là giai đoạn. Có thể, đứng về góc độ giáo khoa, đòi hỏi phải dùng thuật ngữ một cách chính xác. Song, nếu quen nhìn với con mắt khảo cổ học và dưới khía cạnh quan sát khảo cổ học mà vẫn gọi những giai đoạn đó là văn hóa hay văn hóa khảo cổ, để nhấn mạnh phương pháp tư duy và nghiên cứu của mình, thì cũng không phải là điều sai lầm hay lẫn lộn cần phê phán về phương pháp khoa học hay thực tế lịch sử.

Điều cơ bản là chúng ta đã hoàn toàn nhất trí được với nhau về trình tự diễn biến văn hóa từ sau giai đoạn Phùng Nguyên là: trải qua những mốc như Đông Đậu, rồi Gò Mun, tiến đến giai đoạn tốt cùng là giai đoạn của văn hóa Đông Sơn.

Văn hóa Đông Sơn không phải do chúng ta phát hiện. Nhưng thành tựu to lớn, nổi bật của chúng ta trong 3 năm qua, là đã chứng minh, và chứng minh không thể chối cãi, rằng nền văn hóa rực rỡ đó không có nguồn gốc ngoại lai xa xôi nào, như những nhà khoa học nước ngoài, đối chiếu hiện vật có phần tùy tiện, thường gán ghép cho nó. Luận điểm nổi tiếng nhất, cũng là gần đây nhất, theo chúng ta được biết, ở nước ngoài, là của người Thụy-điển O-lốp Yan-xe, trước đây có làm cố vấn cho giặc Mỹ ở miền Nam: theo Yan-xe, phong

cách đồ đồng ở Đông Sơn là phong cách của dân tộc Tô-kha-ra sống bên bờ Biển Đen ở thiên niên kỷ thứ nhất trước Công nguyên!

Văn hóa Đông Sơn là một nền văn hóa cao; dù bị thành kiến chủng tộc hạn chế óc sáng suốt, các nhà khoa học phương Tây, khi miêu tả, không khỏi lấy làm lạ và đã hết lời khen ngợi. Hay cũng có thể nói chính do không nghĩ rằng người bản địa đã sáng tạo nổi một nền văn hóa huy hoàng như vậy, nên họ đã không dè dặt trong những nhận định biểu dương. Tình hình đó miễn chúng ta phần nào phải chứng minh nhiều cái hay, cái đẹp, cái cao của những thế kỷ Hùng Vương trên đỉnh cao của thời đại.

Thật ra, văn hóa Đông Sơn còn cao hơn người phương Tây đã biết được trước đây: trống đồng loại 1 Hê-gơ chính thuộc văn hóa đó và con người Đông Sơn không phải chỉ đã biết luyện đồng điều luyện, mà đã dùng đến sắt, nắm vững kỹ thuật sắt, như những ngọn giáo đồng sắt đúc liền một khối đã tìm được cho thấy rõ.

CHÚNG ta đã vừa cùng nhau ôn lại nhận định cơ bản của chúng ta về vết tích vật chất cụ thể mà thời kỳ Hùng Vương để lại cho đến ngày nay, những nhận định này đã được thành hình trên những nét chủ yếu từ hai Hội nghị đầu tiên cuối năm 1968, đầu năm 1969, và từ đó tới nay được củng cố vững vàng hơn và phân tích chính xác hơn, rạch ròi hơn.

Những kết luận như vừa trình bày, là được đề xuất trên cơ sở của những công cuộc quan sát và đối chiếu, nhận xét và đánh giá theo những phương pháp nghiên cứu khảo cổ học cổ truyền, có dễ dàng mang theo những yếu tố chủ quan. 3 năm qua, chúng ta đã phấn đấu tìm cách kiểm tra bằng những phương pháp khác, nhằm tăng thêm sức thuyết phục của luận điểm nói trên và cũng tăng thêm lòng tin của chính mình. Cho nên đó là có dụng ý mà chúng ta đã trở lại khai quật thêm những di chỉ khi đào trước đây thấy hiện tượng có những tầng văn hóa chồng lên nhau, đã chú ý tìm tòi những di chỉ khác có thể có sự móc nối từ một dạng sinh hoạt này sang một dạng sinh hoạt khác. Bằng thực tế của những nơi đó, chúng ta có thể kiểm tra nhận định cơ bản của chúng ta về sự diễn biến văn hóa từ giai đoạn Phùng Nguyên trở đi là đúng đắn. Diễn hình về mặt này, là công việc chúng ta đã làm ở di chỉ Đồng Đậu (Vĩnh Phú): di chỉ này đã được khai quật 3 lần, mỗi lần người chủ trì khai quật khác nhau. Sau tranh luận và kiểm tra, chúng ta nhất trí nhận định rằng lớp đất văn hóa rất dày ở đây gồm 3 giai đoạn phát triển văn hóa: từ dưới lên trên, tức từ trước tới sau, là giai đoạn Phùng Nguyên, giai đoạn Đồng Đậu và giai đoạn Gò Mun. Ở Đình Chàng (Hà Nội) cũng như ở Đồi Đà (Hà Tây), mới đào năm ngoái và năm nay, thì ta đã thấy trình tự diễn biến là: giai đoạn Đồng Đậu, giai đoạn Gò Mun, giai đoạn Đông Sơn — mà ở dạng Bắc Bộ ta cũng gọi là Đường Cò. Trở lại di chỉ Vĩnh Quang, nơi trước đây thấy cả yếu tố Gò Mun và yếu tố Đông Sơn — Đường Cò, ta xác định được ở đây lớp đất Đông Sơn — Đường Cò nằm trên lớp đất Gò Mun. Trở lại Đông Sơn, mà có người ngờ rằng thấy rõ nét quan hệ về sau với những vết tích thời Bắc thuộc mà chưa rõ nét quan hệ về trước, chúng ta vừa tìm thấy, dưới lớp đất mang những đặc trưng Đông Sơn điển hình, có những yếu tố văn hóa Gò Mun và cả những ngôi mộ cổ thuộc giai đoạn Gò Mun.

Diễn biến văn hóa Phùng Nguyên — Đông Sơn qua 4 giai đoạn theo trình tự đã đoán định bằng trí tưởng và suy luận đã được kiểm tra bằng thực nghiệm, cũng còn phải được chứng minh bằng sự phù hợp về niên đại. Chúng ta đã dùng phương pháp C14 để kiểm tra lập luận. 5 mẫu than tro được phân tích tới nay ở Cộng hòa dân chủ Đức đã về căn bản xác nhận những điều ước đoán của chúng ta về niên đại của những giai đoạn phát triển văn hóa đó. Đối với 2 mẫu mà chúng ta cho là thuộc cuối giai đoạn Phùng Nguyên, đầu giai đoạn Đông Đậu, chúng ta ước đoán có thể cách ngày nay 3.500 năm tính theo con số tròn, thì chúng ta được trả lời: Đông Đậu (Vĩnh Phú) 3.328 năm và Trảng Kênh (Hải Phòng) 3.405 năm, cả hai, đều tính so với năm 1950, với sai số trước sau 100 năm. Vườn Chuối (Hà Tây) được coi là cuối giai đoạn Đông Đậu, cuối thiên niên kỷ thứ 2 trước Công nguyên, thì có chất hữu cơ được định niên đại hủy diệt 3.070 năm trước năm 1950, tức thế kỷ thứ 12 trước Công nguyên, với sai số trước sau 100 năm, — trong khi Vinh Quang (Hà Tây) được coi là đầu giai đoạn Gò Mun thì có niên đại khoảng cùng thời, tức là cũng phù hợp: 3.046 năm trước năm 1950, với sai số trước sau 120 năm. Cuối cùng, mẫu Chiền Vây (Hà Tây) mà chúng ta cho rằng thuộc giai đoạn Đông Sơn, trước khi chấm dứt thời kỳ các vua Hùng, tức phải có niên đại trước thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên, thì được trả lời về niên đại là thế kỷ thứ 4 hay thứ 5: 400 năm trước Công nguyên, với sai số trước sau 100 năm (2.350 năm trước năm 1950).

Thế là phù hợp. Cuộc diễn biến văn hóa qua 4 giai đoạn, trình tự như thế: giai đoạn Phùng Nguyên, giai đoạn Đông Đậu, giai đoạn Gò Mun, giai đoạn Đông Sơn, trong khoảng 2 thiên niên kỷ về trước Công nguyên, mà chúng ta, qua sự quan sát di chỉ và di vật khảo cổ, đã nhận định được, nay đem kiểm tra bằng sự đối chiếu với thực tế của các lớp đất văn hóa ở một số di chỉ còn mang dấu vết của những thời gian chuyển tiếp và bằng sự phân tích C14 trên quá trình bán hủy theo chu kỳ, được xác định là chính xác về cơ bản.

Xét về thời gian, thế là phù hợp: dấu vết này là của thời các vua Hùng. Có thể nói thêm, rất nhanh chóng, rằng: xét về không gian, cũng là phù hợp. Địa bàn của văn hóa Đông Sơn chính là địa bàn mà sử sách nói về 15 bộ (hay bộ lạc) của nước Văn Lang và trung tâm xuất phát của văn hóa Đông Sơn, chính là vùng hợp lưu các sông Thao — sông Hồng, sông Đà, sông Lô, nơi văn hóa Phùng Nguyên đậm nét, nơi sử sách và truyền thuyết nhớ là đất tổ Phong Châu, trung tâm nước Văn Lang của các vua Hùng.

THỜI kỳ Hùng Vương là có thật trong lịch sử: đó vẫn là thành tựu chính của chúng ta tới nay. Giả thiết công tác trong những năm từ 1967 đến 1969 đã có thể coi như trở nên chân lý lịch sử. Song trong 3 năm qua, chúng ta cũng đã vận dụng phương pháp nghiên cứu khoa học tổng hợp và rọi ánh sáng từ nhiều nguồn lên tài liệu khảo cổ học, chúng ta đã cố gắng giải quyết được một số vấn đề mấu chốt khác, đi sâu được một bước vào công cuộc tìm hiểu nội dung lịch sử, từng mặt của cuộc sống thời các vua Hùng. Rõ ràng là khảo cổ học, giải quyết được vấn đề cơ bản: thời kỳ Hùng Vương là có thật, đã trả lại sức sống cho các nguồn sử liệu khác và tăng khả năng soi rọi lịch sử cho cả bản thân mình.

QUANH VẤN ĐỀ NIÊN ĐẠI THỜI HÙNG VƯƠNG

Những nhận thức mới nhất về niên đại thời Hùng Vương

PHẠM HUY THÔNG
và NGUYỄN DUY TỶ

TẠI Hội nghị Hùng Vương 3, chúng ta càng nhận thức được rõ sự cần thiết phải luôn luôn bám liền lấy tài liệu khảo cổ học, nếu muốn đi xa hơn trong việc nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương. Do đó đã đề ra yêu cầu xây dựng những "báo cáo khoa học" thật nghiêm túc về trình tự phát triển của các di tích và di vật đã phát hiện.

Việc này đòi hỏi một thời gian dài. Nay, ở Hội nghị Hùng Vương 4, phần đầu tìm hiểu niên đại thời kỳ Hùng Vương theo hướng chủ yếu đó, đồng thời tiến hành điều tra điền dã, xét nghiệm hiện vật, đi sâu vào lý luận..., chỉ trong thời gian hơn nửa năm từ hội nghị chuẩn bị tổng kết đến hội nghị tổng kết này, chúng ta đã có một số bước tiến có thể đánh giá là quan trọng.

Dưới đây là những điểm đáng chú ý nhất:

1 — Đúng trong buổi khai mạc hội nghị trước (1), chúng ta đã nhận được kết quả phân tích C14 của 3 mẫu than tro lấy từ

các di chỉ được đoán định thuộc thời kỳ Hùng Vương: Trảng Kénb, Vườn Chuối, Chiền Vạy. Cũng như đối với 2 mẫu than tro đã được phân tích trước, có thể còn cần tranh luận và soi sáng nhiều khía cạnh, nhưng, về đại thể, kết quả xét nghiệm phù hợp với ước đoán của chúng ta từ trước: các di chỉ mà chúng ta cho rằng thuộc thời kỳ Hùng Vương quả thuộc những thiên niên kỷ thứ 2 và thứ 1 trước Công nguyên, và trình tự trước sau, và trước sau nhiều hay ít, là phù hợp với sự sắp xếp của chúng ta từ trước.

2 — Chúng ta nhất trí nhận định rằng, dù cho rằng văn hóa Phùng Nguyên khởi đầu ở thiên niên kỷ thứ 3 hay thứ 2 trước Công nguyên, thì đó vẫn là mốc mở đầu lịch sử dân tộc ta, và mốc đó phù hợp với truyền

(1) Hội nghị Hùng Vương 3. Do lúc khai mạc mới nhận được, chúng ta chưa kịp phân tích, sử dụng trong những văn bản của hội nghị đó.

thuyết về đất nước ta 4.000 năm văn hiến. Khi lịch sử dân tộc bắt đầu như vậy, thì trình độ kỹ thuật và văn hóa của tổ tiên chúng ta đã là cao: phải đặt vấn đề tìm nguồn gốc cội rễ của văn hóa Phùng Nguyên, dù văn hóa đó còn thuộc thời đại đá mới hay đã bước sang thời đại đồng nguyên hoặc thời đại đồng thau. «*Đấu Bắc Sơn*» tìm thấy ở một số di chỉ thuộc văn hóa Phùng Nguyên có cho phép nối liền đầu và cuối thời đại đá mới trên đất nước ta chăng? Những văn hóa thuộc mọi giai đoạn của thời đại đá mới được biết ít nhiều từ trước, từ ven biển Quảng Ninh qua Đa Bút (Thanh Hóa) đến ven biển Nghệ An, Hà Tĩnh, có quan hệ gì với văn hóa Phùng Nguyên? Những di chỉ có thể coi như cùng thời, cuối thời đại đá mới đầu thời đại đồng, ở cách xa nhau, đã hẳn có thật cùng dạng văn hóa chung, và nếu dạng văn hóa gần gũi, thì dân cư những nơi đó có quan hệ với nhau ra sao?

Gắn liền với vấn đề này là vấn đề «*văn hóa Sơn Vi*», phát hiện ở huyện Lâm Thao (Vĩnh Phú). Tất cả chúng ta chưa thừa nhận sự tồn tại thật sự của một nền văn hóa Sơn Vi: đã tìm thấy ở đó phải chăng là công cụ của người xưa? Nếu xác minh được, thì vấn đề quan hệ với văn hóa Phùng Nguyên có thể được đặt ra.

3 — Hơn là sự phát hiện văn hóa Phùng Nguyên, chính sự xác minh quá trình diễn biến văn hóa và lịch sử liên tục từ văn hóa Phùng Nguyên đến văn hóa Đông Sơn, ở hai thiên niên kỷ kế liền trước Công nguyên, chứng minh sự có thật của thời kỳ Hùng Vương trong lịch sử. Như vậy thì có thể gọi văn hóa Phùng Nguyên và văn hóa Đông Sơn là hai nền văn hóa, hai «*văn hóa khảo cổ*», riêng biệt hay chăng? Không, đó thật sự chỉ là hai mốc, hai giai đoạn của cùng một nền văn hóa. Và giữa hai dạng văn hóa đầu và cuối của cùng một nền văn hóa đó, những dạng trung gian có thể phân biệt được càng không thể gọi là những văn hóa riêng biệt, mà cũng chỉ là những mốc, những giai đoạn trung gian của văn cùng một nền văn hóa.

Chúng ta biết, hiện nay, ở nước ngoài, nhất là ở Liên Xô, có cuộc tranh luận để định nghĩa và định nội dung của khái niệm «*văn hóa khảo cổ*». Công tác lý luận đó có một ý nghĩa và một tác dụng nhất định, cả đối với đề tài nghiên cứu khoa học của chúng ta. Nhưng bởi chúng ta đã nhận thức được rằng khối tư liệu khảo cổ học mà chúng ta đã phát hiện được thuộc từ thời Phùng Nguyên đến thời Đông Sơn, tức thuộc một thời kỳ lịch sử

thống nhất của một cộng đồng, thời phải nhận thức rằng những dạng văn hóa khảo cổ nối tiếp nhau trong khuôn khổ niên đại đó là biểu hiện vật chất cụ thể của những giai đoạn nối tiếp của cùng một thời kỳ lịch sử, thời kỳ Hùng Vương. Chúng ta không cần, thậm chí không nên sử dụng khái niệm «*văn hóa khảo cổ*» như quen dùng để nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương, là một thời kỳ lịch sử có một nền văn hóa duy nhất, với những dạng khác nhau mà thôi.

Trong chúng ta, có những người chủ trương dứt khoát như thế, cho rằng phải bỏ hẳn khái niệm «*văn hóa*» và «*văn hóa khảo cổ*» để chỉ dùng khái niệm «*giai đoạn*» trong việc nghiên cứu quá trình diễn biến của thời kỳ Hùng Vương. Cũng có người nhấn mạnh tác dụng của khái niệm «*văn hóa khảo cổ*» chính trong sự nảy nở ra khái niệm «*giai đoạn*», cho rằng vẫn có thể nói đến những văn hóa khảo cổ nối tiếp trong văn hóa dân tộc thời Hùng Vương. Hơn nữa, có ý kiến cho rằng tiếp tục dùng khái niệm «*văn hóa khảo cổ*» cho phép nghiên cứu chặt chẽ hơn, thuận lợi hơn, các giai đoạn của thời kỳ Hùng Vương. Hoặc có ý kiến từ những ý kiến trên tiến đến cho rằng bỏ hẳn khái niệm «*văn hóa khảo cổ*» là xa rời cơ sở khảo cổ học của việc nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương, tức thiếu sự nghiêm túc khoa học. Những chiều hướng suy nghĩ khác nhau đó, thậm chí thoạt nhìn như mâu thuẫn với nhau (không phải chỉ trong sự dùng từ, nhưng căn bản trong sự dùng từ), không thể che giấu thực tế quan trọng là toàn thể chúng ta thống nhất nhận định rằng: nghiên cứu những «*văn hóa khảo cổ*» nối tiếp nhau từ «*văn hóa Phùng Nguyên*» đến «*văn hóa Đông Sơn*» thật sự là nghiên cứu những «*giai đoạn*» nối tiếp của «*thời kỳ lịch sử Hùng Vương dựng nước*».

4 — Thời kỳ đó, chúng ta vừa đây lại tiến đến thống nhất được nhận định là gồm 4 giai đoạn, hay nói đúng hơn có thể coi như đã diễn biến qua 4 giai đoạn chính: Phùng Nguyên, Đông Đậu, Gò Mun, Đông Sơn. Có thể lưu ý rằng cách phân chia thành 4 giai đoạn này mang một tính chất nhất trí khá cao trong toàn thể cán bộ khảo cổ học: chủ trương chia ra những 6 giai đoạn, chỉ là muốn phân giai đoạn đầu và giai đoạn cuối mỗi giai đoạn chia thành 2 giai đoạn khác nhau; chủ trương chỉ chia ra 2 mốc chính thôi — 2 mốc rõ nhất, mốc đầu và mốc cuối —, với quá trình trung gian chia hay không chia coi như không quan trọng lắm, thật ra đều không phủ nhận sự nhìn nhận 4 giai đoạn đó, đều bao hàm — trái lại —

trước hết có một giai đoạn đầu và một giai đoạn cuối rất rõ, sau nữa có những giai đoạn trung gian nhất định (trong đó có các giai đoạn Đồng Đậu và Gò Mun).

Một số bạn đã ra sức phác họa đặc điểm của từng giai đoạn. Thời gian tới, nên có sự cố gắng, nối liền chặt chẽ hơn nữa các mốc xích: nêu bật quan hệ giữa đặc điểm thuộc cuối một giai đoạn nào đó với đặc điểm thuộc đầu giai đoạn tiếp ngay sau; nói cách khác, cũng là nêu bật sự biến diễn của mỗi giai đoạn, mà đầu thì có quan hệ với cuối giai đoạn trước và cuối thì có quan hệ với đầu giai đoạn sau. Làm như vậy, là xác minh xem quá trình diễn biến văn hóa có thật liên tục suốt thời kỳ Hùng Vương chăng; đồng thời, cũng là tạo điều kiện để phát hiện xem quá trình biến diễn đó đều đặn, hoặc có những lúc tri trệ hay thúc gấp, đột biến, hoặc có xen vào chăng, trong những lúc nhất định nào, những yếu tố ngoại lai... Và rút cuộc, qua công việc đó, chúng ta cũng sẽ khẳng định được — hay không — là thời kỳ Hùng Vương, hay nói chính xác hơn sự phát triển văn hóa thời đó, có thật chia được thành 4 giai đoạn lớn hay không.

5 — Trong 4 giai đoạn đó, giai đoạn cần được lập trung sức soi sáng là giai đoạn cuối cùng, giai đoạn Đông Sơn, đỉnh cao của thời đại. Ở đây, chỉ xin nêu nhận xét về một mặt: đối chiếu với tài liệu chữ viết, phải chăng thời gian 18 Vua Hùng truyền nối ngôi cao là từ đầu thế kỷ thứ 8 — thứ 7 đến giữa hay cuối thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên? Có thể còn phải bàn cãi xem sau đó, văn hóa còn phát triển cao hơn nữa không, đặc biệt thời nhà Thục; nhưng điều đã có thể coi như chắc chắn, qua tài liệu khảo cổ học, là từ văn hóa Phùng Nguyên mà tiến lên, cuộc sống đạt một trình độ cao hơn tất cả thời gian trước đó.

Như vậy phải hiểu thời kỳ « Hùng Vương dựng nước » là thế nào? Bám sát lấy chữ nghĩa, thì dĩ nhiên phải nói rằng đó là và chỉ là thời gian gần 5 thế kỷ từ thời Chu Trang Vương cho đến thời Thục Phán, thời gian mà dân cư vùng sông Hồng, sông Mã, có người đứng đầu tự xưng là « Hùng Vương », hay « Hùng », tức Vua. Song có thể nào có được thời kỳ đó mà không có cả quá trình diễn biến văn hóa từ thời Phùng Nguyên, có thể nào hiểu được thời kỳ đó mà không nghiên cứu kỹ cả khoảng một nghìn rưỡi năm phát triển lịch sử trước đó đưa đến đó? Cho nên cũng không cần thiết phải phân biệt thật rạch ròi: nước ta có 4.000 năm văn hiến, 4.000 năm lịch sử, nhưng chỉ gần 3.000 năm nay thôi mới xuất hiện các Vua Hùng và nước Văn Lang,

khi nền văn hóa Việt cổ bước tới đỉnh cao Đông Sơn. Không phải cứ thế mới là khoa học! Có thể gọi một cách rất bao quát cả thời kỳ dựng nước (và giữ nước) đầu tiên của dân tộc ta là thời kỳ Hùng Vương, với đỉnh cao của thời kỳ ở khoảng 5 thế kỷ giữa thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên, khi đó đứng đầu đất nước có lãnh tụ cha truyền con nối với danh hiệu là Hùng và quyền bính nhà vua.

6 — Không những có thể gọi là thuộc thời kỳ Hùng Vương thời gian trước khi có các Vua Hùng, từ đầu giai đoạn văn hóa Phùng Nguyên cho đến thế kỷ thứ 8 — thứ 7 trước Công nguyên, mà cả giai đoạn sau khi các Vua Hùng không còn nữa, từ thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên về sau, cũng vẫn có thể coi là thuộc thời kỳ Hùng Vương. Sở dĩ có thể gọi như thế, là vì sự kiện nổi bật của thời kỳ dựng nước đầu tiên này là việc các Vua Hùng đưa dân tộc ta từ xã hội nguyên thủy bước sang xã hội văn minh, trên cơ sở một nền văn hóa nhảy vọt. Toàn bộ vết tích vật chất phản ánh quá trình văn học và lịch sử vĩ đại đó là một tổng thể tư liệu khảo cổ học thống nhất từ đầu văn hóa Phùng Nguyên đến cuối văn hóa Đông Sơn. Mà nền văn hóa thống nhất này không ngắt quãng với sự chấm dứt của nước Văn Lang, của các triều đại Hùng Vương ở thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên, mà nối tiếp không ngừng đến khoảng thế kỷ thứ 1 sau Công nguyên, hẳn với cuộc khởi nghĩa của Hai Bà Trưng và cuộc đàn áp năm 43 của quân đội viễn chinh Đông Hán.

Thời kỳ văn hóa Đông Sơn sau các Vua Hùng còn nhiều điểm chưa rõ. « Văn hóa Đông Sơn » với « văn hóa Đường Cồ » phải chăng là hai loại hình khác nhau của cùng một văn hóa khảo cổ, hai loại hình địa phương, với trung tâm một bên là lưu vực sông Mã, một bên là lưu vực sông Hồng? Hoàng Xuân Chinh và Chữ Văn Tàn đã từng nhấn mạnh sự phân biệt giữa « loại hình Thiệu Dương » (Cửu Chân) và « loại hình Vĩnh Quang » (Giao Chỉ) của văn hóa Đông Sơn, chung trên địa bàn nước Văn Lang, trùng hợp về căn bản với miền Bắc ngày nay. Nhưng Diệp Đình Hoa, Nguyễn Duy Tý và Trần Quốc Vượng thấy niên đại văn hóa Đường Cồ chỉ trùng hợp với niên đại văn hóa Đông Sơn trong một chừng mực nhất định mà thôi — điểm này còn cần được soi sáng.

Song một điều đã rõ là văn hóa thời các Vua Hùng không thấy chuyển dạng trong thời gian lịch sử chuyển sang triều đại Thục, triều đại Triệu, và cả về sau nữa, dưới thời Tây Hán thống trị. Văn hóa Việt cổ có thoái hóa

một bước, nhưng chưa rõ sự thoái hóa đó bắt đầu lúc nào: khi các Vua Hùng không còn nữa, hay trước đó hoặc sau đó một thời gian? Song thoái hóa một bước mà thôi, vẫn tồn tại. Hai Bà Trưng có thật thuộc dòng dõi các Vua Hùng, như truyền thuyết và sử sách nói, hay không, chúng ta chưa rõ, nhưng sự thật lịch sử là lạc tướng Mê Linh, ở thế kỷ thứ 1 sau Công nguyên, kế tục sự nghiệp văn hóa và cuộc sống văn minh Việt cổ, thời các Vua Hùng dựng nước đầu tiên.

Nói cách khác, công cuộc nghiên cứu khảo cổ học cho đến nay cho phép nhận thức rằng thời kỳ lịch sử từ giai đoạn Phùng Nguyên cho đến Hai Bà Trưng là một thời đại toàn vẹn, riêng biệt, thời đại dựng nước và giữ nước đầu tiên của chúng ta, ở thời đại đó những con người mà chúng ta đã có thể gọi là tổ tiên chúng ta, đã tự sáng tạo cho mình một nền văn hóa độc đáo của riêng mình, xây dựng cho mình một cuộc sống văn minh riêng, một bản lĩnh, một tâm hồn dân tộc

riêng. Nền văn hóa đó, cuộc sống đó bị giặc ngoài ra sức hủy diệt thời Hán, nhưng không vì thế bị tiêu tan mai một. Cuộc khởi nghĩa Hai Bà Trưng đẩy lên mạnh mẽ vì dựa vào sức mạnh của 2.000 năm dựng nước đầu tiên, kết thúc thời đại đó, cũng đồng thời mở đầu một thời đại mới vang dội tiếng gọi cứu nước bất khuất của mùa xuân năm 40 giữa khoảng sông Hồng núi Tản.

Ở hội nghị tổng kết 3 năm nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương dựng nước, Nhóm Niên đại lưu ý đặc biệt 3 điểm cuối cùng này, là những thành tựu khoa học mới nhất của tập thể chúng ta. Lê Xuân Diệm, Diệp Đình Hoa và Lê Văn Lan được giao cho nhiệm vụ trình bày 2 trong 3 điểm đó. Còn điểm thứ 3 thì thuộc nội dung nghiên cứu của Nhóm 6, là Nhóm có nhiệm vụ nghiên cứu thời kỳ An Dương Vương (và sau đó).

Các giai đoạn phát triển văn hóa thời Hùng Vương

LÊ XUÂN DIỆM

CHO đến nay, mọi người — hay nói một cách cụ thể hơn, là tập thể những người nghiên cứu thời Hùng Vương — đã có quan niệm chung là văn hóa thời Hùng Vương phát triển qua 4 giai đoạn lớn:

- Giai đoạn Phùng Nguyên,
- Giai đoạn Đồng Đậu,
- Giai đoạn Gò Mun,
- Giai đoạn Đông Sơn.

Như vậy, tức cũng có nghĩa là về những nét lớn, giới nghiên cứu thời kỳ lịch sử Hùng Vương đã có cách nhìn nhận, trên đại thể,

không khác nhau về đặc trưng văn hóa của các giai đoạn (1).

Trong nhận thức của chúng tôi, đặc trưng văn hóa của 4 giai đoạn lớn nói trên có thể được khái quát trên những nét đại cương như sau:

(1) Có ý kiến cho rằng 6 giai đoạn, nhưng về căn bản, thật ra, ý kiến này không khác ý kiến chung lắm, vì ý kiến này cũng cho rằng các giai đoạn Phùng Nguyên và Đông Sơn đều có thể chia đôi.

Giai đoạn Phùng Nguyên

Đây là giai đoạn xưa nhất trong quá trình phát triển văn hóa thời Hùng Vương. Theo hiểu biết hiện nay, nó bao gồm hơn 30 địa điểm khảo cổ học, trong đó có di chỉ Phùng Nguyên — di chỉ được phát hiện đầu tiên về giai đoạn văn hóa này — các di chỉ này phân bố trên một địa bàn rộng lớn, bao gồm phần lớn vùng trung du và một phần vùng đồng bằng Bắc Bộ, tập trung nhiều nhất ở chỗ hợp lưu của sông Hồng và sông Đà, tại miền đất mà sử cũ gọi là Phong Châu, thuộc địa bàn gốc của nước Văn Lang thời các Vua Hùng. Tuy nhiên, những di tích thuộc nhóm văn hóa Phùng Nguyên — hoặc có quan hệ với văn hóa đó — không chỉ đông khung ở trong địa bàn đó; như về phía đông, người ta đã thấy dấu vết của nó ở di chỉ Tràng Kênh cũng như ở lưu vực sông Cầu. Diện tích của từng địa điểm thuộc nhóm di tích này có một phạm vi khá lớn, thường đến hàng vạn mét vuông, có khi lên đến hàng chục vạn mét vuông. Đó là dấu vết những làng cổ, cư dân khá đông đúc, quy mô đã khá lớn.

Di vật đã phát hiện được trong giai đoạn văn hóa này rất nhiều, gồm các loại đá, gốm xương và những rì hoặc xỉ đồng. Đồ đá có những loại rìu, « bôn » hình thang hoặc chữ nhật, những loại đục, dao, mũi tên, các loại đồ trang sức như vòng, khuyên, nhẫn; những loại mũi khoan, bàn mài... Ở giai đoạn này, kỹ thuật làm đồ đá đã đạt đến trình độ cao. Đó là một trong những thành tựu nổi bật của giai đoạn Phùng Nguyên. Con người đã hoàn toàn làm chủ các loại kỹ thuật ghè, đục, cưa, khoan, tiện, mài, đánh bóng đồ đá.

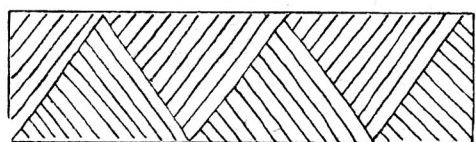
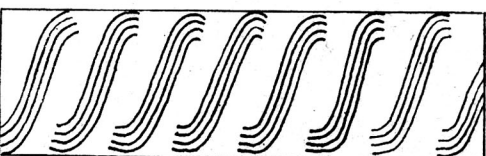
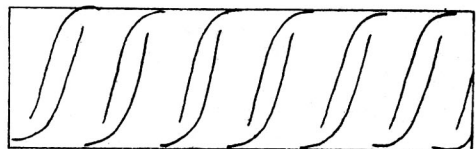
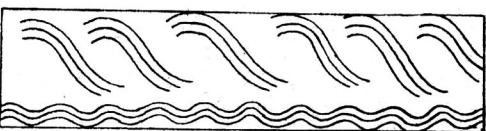
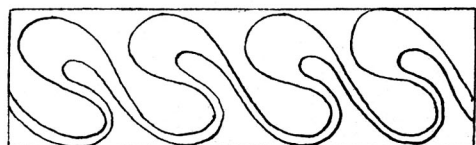
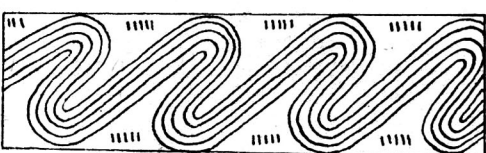
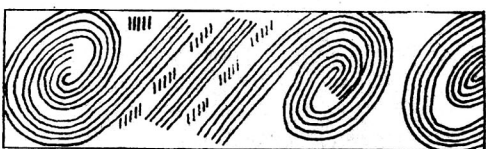
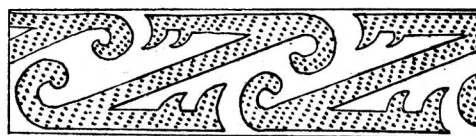
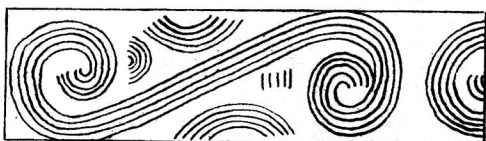
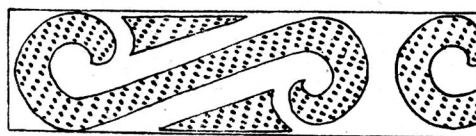
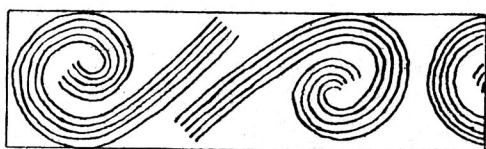
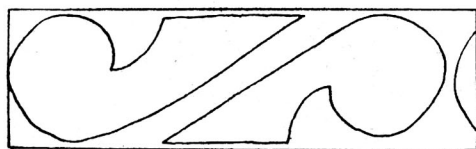
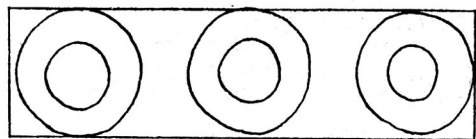
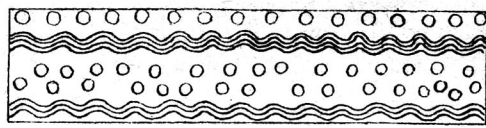
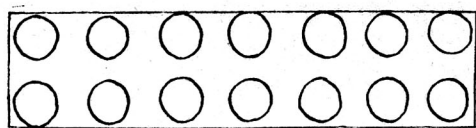
Đồ gốm cũng là loại hiện vật rất phổ biến trong các di chỉ thuộc giai đoạn này. Ví như ở di chỉ Gò Bông, trong diện tích chưa đầy 200 mét vuông, đã nhặt được trên 4 vạn mảnh gốm vỡ. Điều đó nói lên rằng đồ gốm đã là vật rất thông dụng của con người lúc đó. Và nghề gốm cũng đã có quy mô khá lớn. Bàn xoay đã được sử dụng khá rộng rãi trong việc tạo dáng và tu sửa. Độ nung đã khá cao (từ 600 đến 700°C), và kỹ thuật nung cũng rất thành thạo. Trong các di chỉ, hầu như chưa nhặt được đồ gốm phế phẩm nào. Một điều đáng chú ý nữa, là trên cơ sở đã hoàn toàn làm chủ kỹ thuật đồ gốm, con người Phùng Nguyên đã tạo cho đồ gốm của mình một phong cách riêng nổi bật, mà ngày nay chúng ta rất dễ nhận biết. Đó là loại gốm làm bằng sét pha cát mịn lẫn bã thực vật (thân thảo) — nhiều người quen gọi là « gốm thô » —, thành gốm mỏng, mặt ngoài thường tráng một lớp nước

phủ nhẵn có khi bóng láng, màu hồng sẫm hồng nhạt hoặc nâu. Đó là loại gốm trong đó đồ đựng, đồ nấu có số lượng nhiều nhất như các loại nồi, vò, bình, bát, loại chậu giống hình lồng hoa. Ngoài ra, có các loại khác như chân chạc — loại di vật rất độc đáo và phổ biến trong các di chỉ — dọi xe sợi, đạn tròn, tượng động vật (gà, bò). Đối với người Phùng Nguyên, ngoài ý nghĩa thực dụng, đồ gốm còn là những nghệ thuật phẩm. Họ đã trang trí nhiều đồ án hoa văn rất đẹp bằng những nét rạch vẽ đơn giản, hiện nay chúng ta thấy có mấy thể loại chính: loại trang trí thành từng dải với những kết cấu phức tạp trên nền chấm nhỏ lán tăn có quét bột trắng, loại trang trí thành từng dải do những tổ hợp, các kết cấu hình tam giác, hình chữ S nằm đứng nối tiếp liên tục, loại hình tròn, hình mặt nguyệt, loại tam giác v.v.

Từ phạm vi phân bố của các di chỉ, vị trí của nó, đến loại hình, tính chất của các di vật, và cả đến các hình tượng hoa văn trang trí trên gốm, chúng ta có thể khẳng định: hoạt động sản xuất chủ yếu của con người Phùng Nguyên là nông nghiệp. Họ đã định cư trên những địa hình thích ứng và thuận lợi đối với sản xuất nông nghiệp trồng lúa. Chúng ta cũng đã tìm thấy những chứng tích cụ thể về các hạt lúa trong một hố than bếp rất lớn tại lớp đất sâu nhất của di chỉ Đồng Đậu.

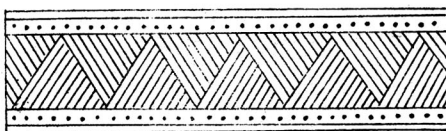
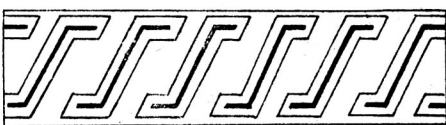
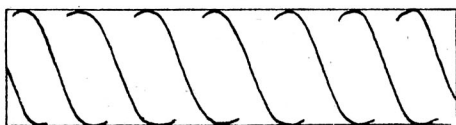
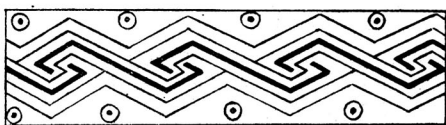
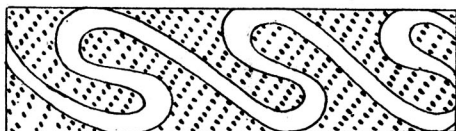
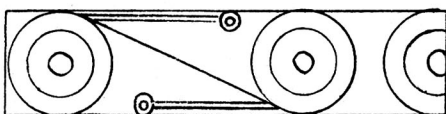
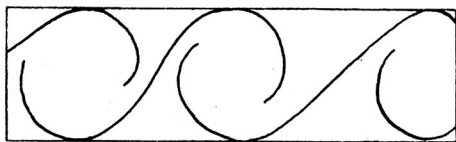
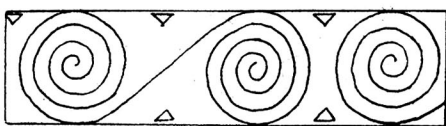
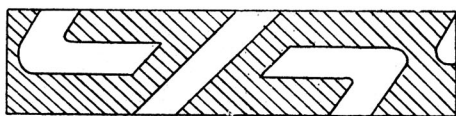
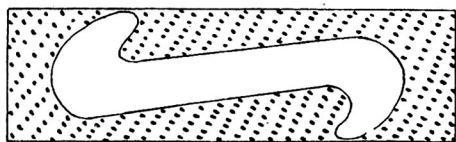
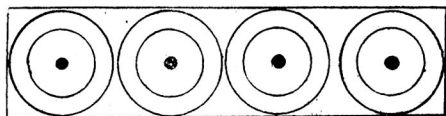
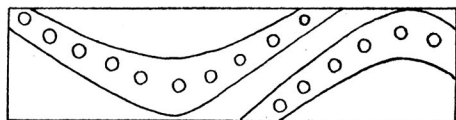
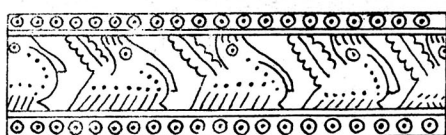
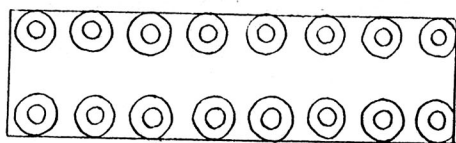
Bên cạnh sản xuất nông nghiệp, người Phùng Nguyên vẫn tiến hành các hoạt động khác như săn bắn, đánh cá tùy theo điều kiện cụ thể của từng khu vực, và cũng có những nghề thủ công khác như làm đá, làm đồ gốm. Ở một vài di chỉ như Gò Bông, Xóm Rền, Đồng Vông... đã tìm thấy những cục rì và xỉ đồng thau. Như vậy, nghề luyện kim và đúc đồng thau có thể không xa lạ đối với người Phùng Nguyên. Tuy nhiên, cũng cần nói rõ rằng cho đến nay, chúng ta chưa tìm thấy những hiện vật đồng thau nguyên vẹn của giai đoạn này. Những hiểu biết về nghề luyện kim ở thời Phùng Nguyên, do đó, còn hạn chế.

Các vấn đề trên là những đặc trưng văn hóa chủ yếu của giai đoạn Phùng Nguyên, một giai đoạn cho đến nay được quan niệm là sớm nhất trong quá trình dựng nước đầu tiên của dân tộc ta. Một điều có thể thấy được rõ ràng, là dân tộc ta khi bắt đầu bước vào thời dựng nước, xây dựng bản lĩnh cho mình, đã ở vào một trình độ văn hóa không phải thấp. Và cũng chính từ đây, những mầm mống truyền thống văn hóa và lịch sử bắt đầu nảy nở, ổn định và liên tục phát triển qua các giai đoạn phát triển văn hóa kế tiếp sau đó.



Hoa văn trên đồ gốm Phùng Nguyên

Hoa văn trên đồ gốm Đông Đậu



Hoa văn trên đồ gốm Gò Mun

Hoa văn trên đồ lòng Đông Sơn

Giai đoạn Đồng Đậu

Đây là giai đoạn thứ 2 — theo sự hiểu biết chung hiện nay — của quá trình phát triển văn hóa thời Hùng Vương. Giai đoạn văn hóa này chỉ mới được giới nghiên cứu về thời Hùng Vương xác nhận trong thời gian gần đây, khi khảo cổ học tìm ra một số lượng di chỉ tuy chưa nhiều lắm — khoảng gần 10 địa điểm — nhưng phân bố trên địa bàn khá rộng bao gồm các tỉnh Vĩnh Phú, Hà Tây, Hà Nội, Hà Bắc. Như vậy, phạm vi phân bố của nhóm di tích này là trùng hợp với nhóm di tích Phùng Nguyên, cũng thuộc vào khu vực mà nhân dân ta thường gọi là miền đất Tổ. Tuy nhiên, chúng ta cũng đã gặp một số yếu tố văn hóa của nhóm di tích này — vì như những đồ án hoa văn trang trí trên gốm — ở một số di chỉ vùng bắc Trung Bộ, vùng hải đảo, v.v.

Các địa điểm khảo cổ học thuộc nhóm di tích này cũng có quy mô khá lớn. Hầu là có sự kế thừa truyền thống định cư cũng như các truyền thống sản xuất nông nghiệp của người thời Phùng Nguyên.

Trong nhóm di tích đó, vẫn gặp lại các loại riu, «bôn» hình chữ nhật, hình thang xinh xắn, gọn nhẹ, những loại đục, bàn mài, mũi tên, vẫn thấy những dáng quen thuộc của đồ trang sức đá như các loại vòng tay, khuyên tai, nhẫn, và cũng vẫn thấy những loại hình đồ gốm mà đồ đựng, đồ nấu là chính, như nồi, bình, vò, bát, chậu hình lẵng hoa; những loại dọi xe sợi, đạn tròn, những tượng thú vật, những kiểu chân chạc. Tất cả những di vật ấy chứng tỏ con người Đồng Đậu ở một mặt nào đó vẫn noi theo truyền thống kỹ thuật và cả phong cách, lối sống của người thời Phùng Nguyên. Nhưng, đó mới chỉ là một mặt, một bộ phận không phải là tiêu biểu, là điển hình của văn hóa giai đoạn Đồng Đậu.

Trong các di chỉ thuộc giai đoạn này, người ta đã thu lượm được nhiều loại hình di vật mới, sản phẩm mới của nhiều thành tựu về kinh tế và văn hóa. Một thành tựu được ghi nhận trước hết là kỹ thuật đúc luyện hợp kim đồng thau đã phát triển, tạo ra nhiều đồ đồng với các loại hình phong phú (1). Trong tất cả các lớp đất của các di chỉ thuộc giai đoạn này, đã nhặt được rất nhiều xỉ và gỉ đồng thau, và không ít khuôn đúc các loại riu, mũi tên bằng đất nung, bằng đá, các công cụ, dụng cụ, vũ khí bằng đồng với hình dáng tương đối ổn định và chất lượng đã khá cao. Như những loại riu hình chữ nhật, giáo hình búp đa, dao phạng, bàn chải, (có người gọi là dũa), mũi nhọn (hoặc mũi phóng), dao khắc, mũi tên, lưỡi câu, kim và dây nhỏ, trong đó,

các loại mũi nhọn, mũi tên, lưỡi câu là loại phổ biến nhất và có số lượng nhiều nhất.

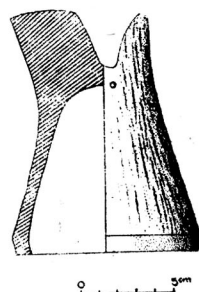
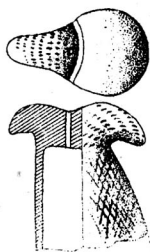
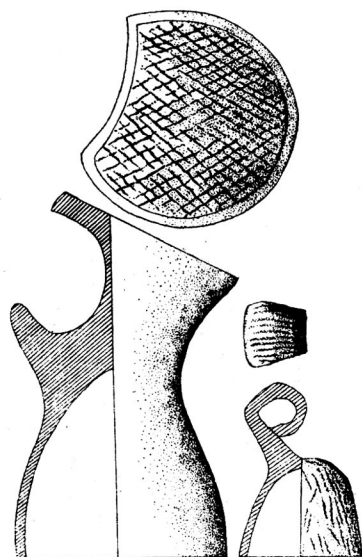
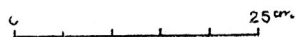
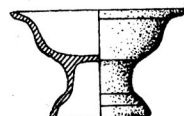
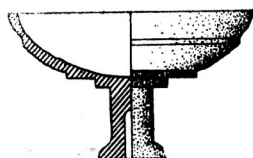
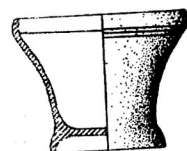
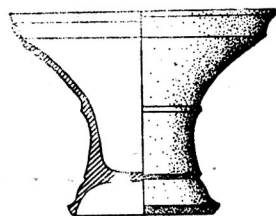
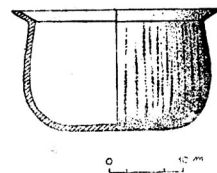
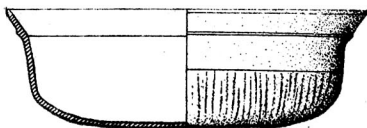
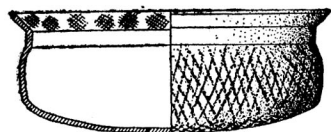
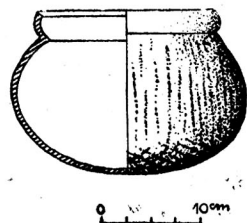
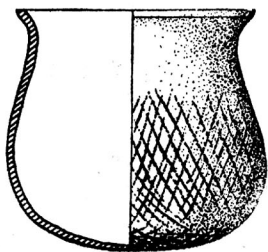
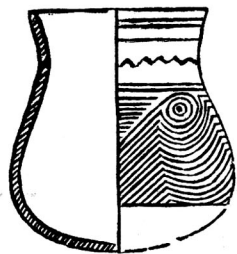
Ngoài sự phát triển đáng kể của nghề luyện kim đúc đồng, đã tạo nên cho giai đoạn Đồng Đậu có một đặc trưng văn hóa khác với giai đoạn Phùng Nguyên, còn thấy trên những vật dụng hàng ngày bằng gốm những thay đổi khá rõ, nhất là trong cách tạo dáng và hoa văn trang trí.

Những đồ gốm với xương mỏng nhẹ, hình thon cao cân đối trong giai đoạn Phùng Nguyên đã không còn, mà đã xuất hiện loại xương tương đối dày, nặng, bót cao, chiều ngang dần lớn cùng với những đường gầy góc ở cổ, thân tương đối rõ ràng. Những thể loại hoa văn như những dải đai có nền bằng những chấm nhỏ li ti, những hình tam giác, hình chữ S nối tiếp liên tục vẽ bằng những nét rạch đơn thời Phùng Nguyên hầu như không còn nữa. Những thể loại hoa văn mới được vẽ bằng bút khắc vạch lợp (nhiều đường song song) như kiểu làn sóng, kiểu hình sâu đo nối tiếp, hình dây thừng bện, hình chữ S nằm uốn lượn, nối tiếp hoặc lồng vào nhau, kiểu những hình xoắn ốc, hình tam giác, chữ nhật, hình thoi, rải quạt v.v. chiếm địa vị chủ đạo trong phong cách hoa văn gốm giai đoạn Đồng Đậu. Chúng ta cũng còn thấy ở đây, người thợ gốm ít sử dụng đơn điệu một kiểu loại nào, mà thường dùng nhiều kiểu hoa văn phối hợp làm tôn thêm sự phong phú của các đồ án. Nhìn vào hoa văn gốm Đồng Đậu, người ta thấy một phong cách phóng khoáng, uyển chuyển, gần với sóng nước mà không có sự cân đối chặt chẽ như hoa văn gốm Phùng Nguyên.

Về đồ đá, ngoài những kiểu loại hiện vật thường thấy trong giai đoạn Phùng Nguyên, xuất hiện một số dạng các đồ trang sức mới. Đó là các loại vòng tay cỡ lớn, nặng, được trau chuốt khá tinh vi; là loại hoa tai có 4 núm, là những hạt chuỗi hình gối quạt được làm rất công phu, tỉ mỉ.

Nhìn chung, trên góc độ văn hóa vật chất, người Đồng Đậu về cơ bản có quan hệ gốc gác với người Phùng Nguyên. Họ đã kế thừa những truyền thống văn hóa xưa và đã phát triển thêm một bước cao hơn — thể hiện rõ rệt nhất là sự phát triển phổ biến của nghề luyện kim đồng thau và sự phát triển của nghề gốm. Những đồ đồng thau lần đầu tiên được dùng vào việc săn bắn (mũi tên, mũi lao, mũi nhọn...) và bắt cá (lưỡi câu).

(1) Ở giai đoạn Phùng Nguyên chỉ mới tìm thấy xỉ và gỉ đồng ở một số địa điểm.

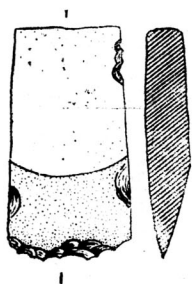


Đồ gốm
Phùng Nguyên

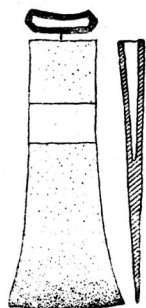
Đồ gốm
Đông Đậu

Đồ gốm
Gò Mun

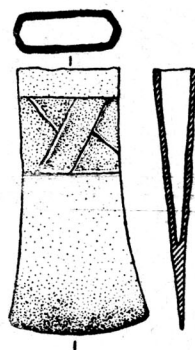
Đồ gốm
Đông Sơn



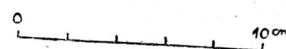
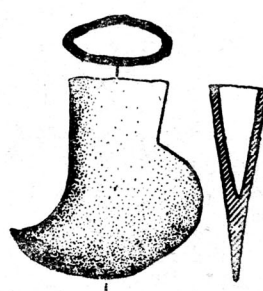
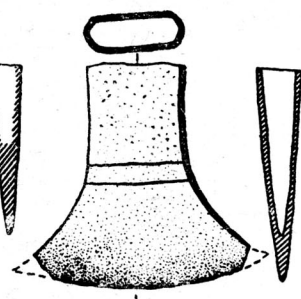
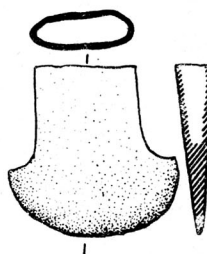
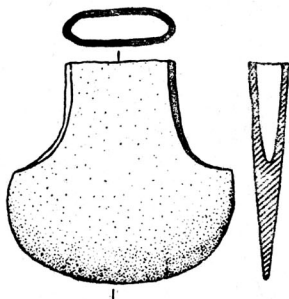
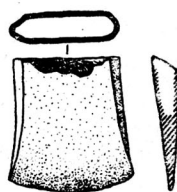
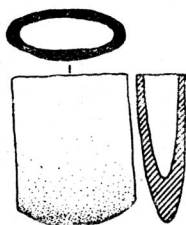
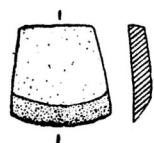
Rìu đá
Phùng Nguyên

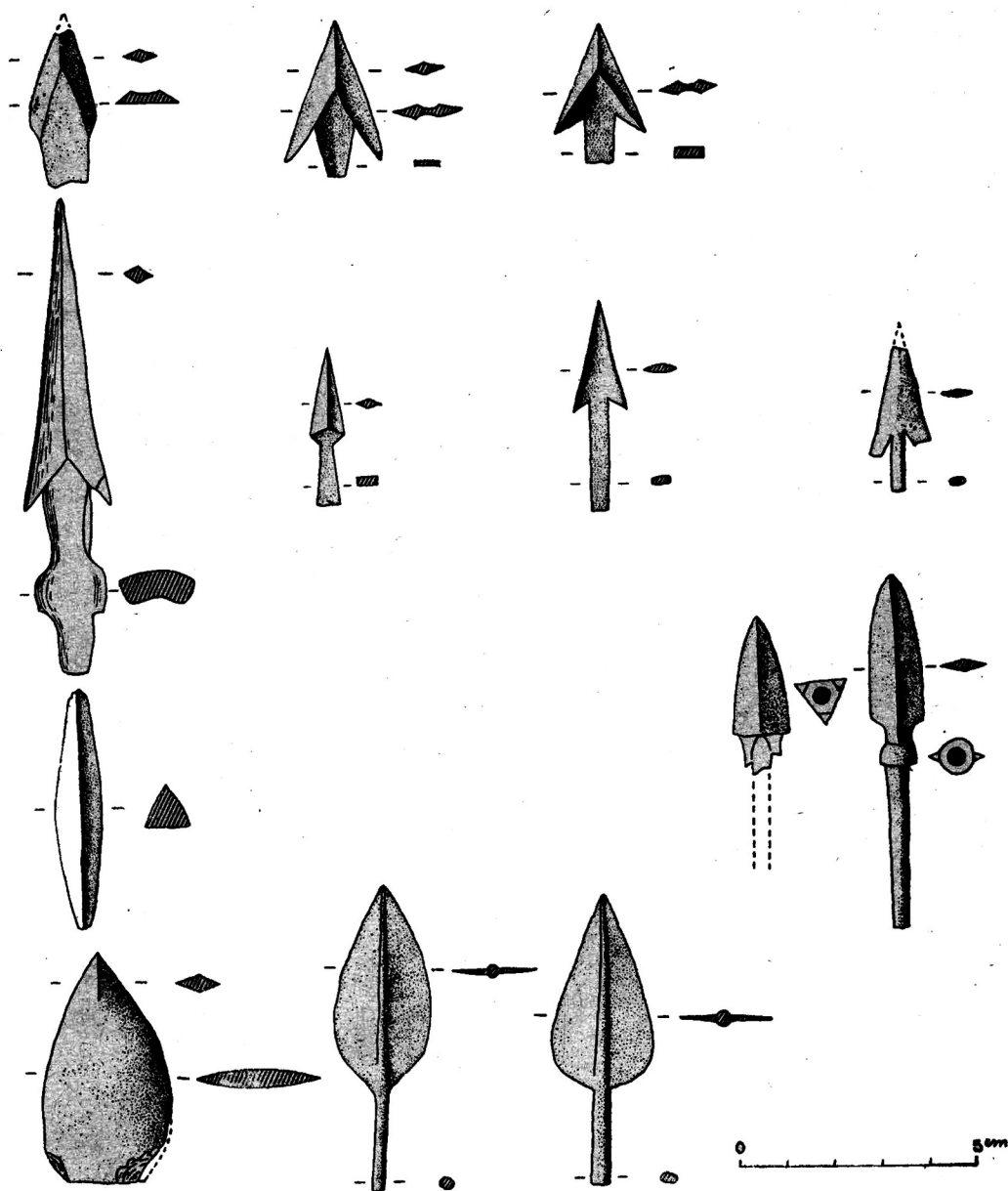


Rìu đồng
Đồng Đậu



Rìu đồng
Đông Sơn





Mũi tên đá và xương
Phùng Nguyên

Mũi tên đồng
Đồng Đậu

Mũi tên đồng
Gò Mun

Mũi tên đồng
Đông Sơn

Giai đoạn Gò Mun

Sau giai đoạn Đồng Đậu đến giai đoạn Gò Mun. Đây là giai đoạn thứ 3 trong quá trình phát triển văn hóa thời Hùng Vương.

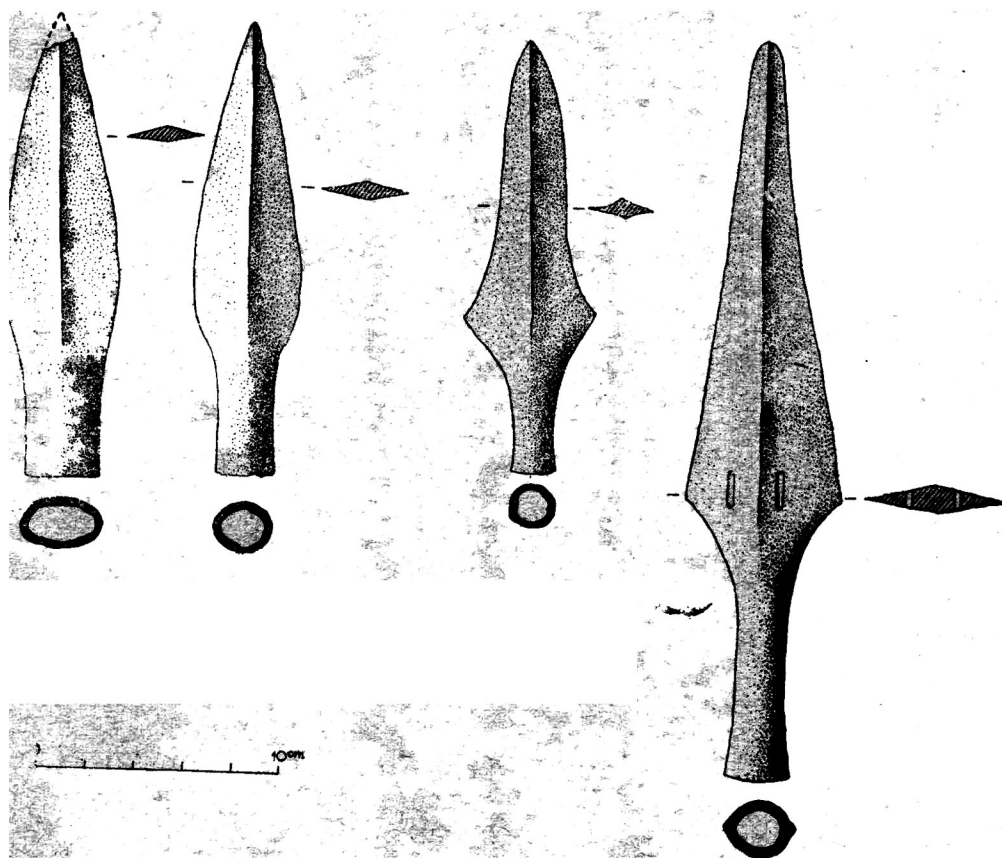
Theo sự hiểu biết hiện nay, đã có khoảng gần 20 địa điểm khảo cổ thuộc giai đoạn này. Trong đó, Gò Mun là địa điểm được phát hiện đầu tiên, tên nó hiện nay được dùng để mệnh danh cho giai đoạn văn hóa này.

Cũng như các nhóm di tích kể trên, nhóm di tích Gò Mun nằm trong phạm vi các tỉnh Vĩnh Phú; Hà Tây, Hà Bắc và Hà Nội, nhưng tập trung nhiều ở mạn nam Vĩnh Phú và bắc Hà Tây, ven theo các sông Hồng, sông Cà Lồ, sông Cầu và đặc biệt là sông Đáy. Địa bàn đó cũng trùng hợp với miền đất Tổ Hùng Vương, theo như tục truyền của nhân dân và ghi chép của sử cũ.

Chúng ta thấy ở giai đoạn này có những biến chuyển quan trọng. Trong các di chỉ, đã thu lượm được khá nhiều đồ đồng. Ngoài những

loại như mũi tên, mũi nhọn, mũi giáo có hòng tra cán, lưỡi câu, dây, kim đồng, bàn chải, đã thấy xuất hiện các loại lưỡi hái, rìu hình lưỡi xéo. Có thể ghi nhận là đến giai đoạn này, công cụ bằng đồng thau đã được dùng vào việc sản xuất nông nghiệp. Đó là một sự biến đổi rất đáng chú ý. Mặt khác, sự xuất hiện loại hình rìu lưỡi xéo — tuy số lượng còn rất ít — là mầm mống của sự hình thành một phong cách mới của văn hóa đồng thau, mà đến giai đoạn phát triển kế tiếp sẽ trở thành một loại hiện vật rất độc đáo và phổ biến trong nền văn hóa thời dựng nước đầu tiên của dân tộc. Trong giai đoạn này, người ta cũng đã bắt đầu sử dụng đồng thau uốn thành những vòng đeo tay đơn giản.

Trong khi đồ đồng thau có những phát triển mới và lần đầu tiên được sử dụng vào sản xuất nông nghiệp thì vai trò của đồ đá đã dần dần suy giảm. Không những số lượng



Mũi giáo đồng
Phung Nguyên

Mũi giáo đồng
Đồng Đậu

Mũi giáo đồng
Gò Mun

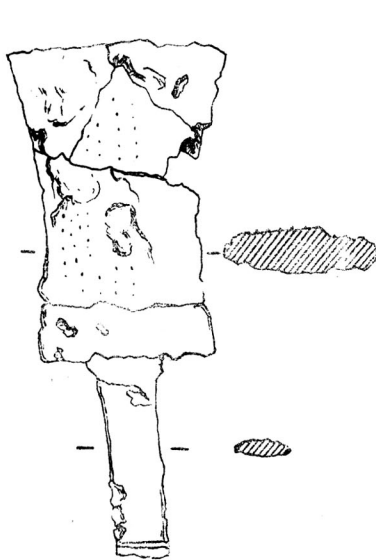
Mũi giáo đồng
Đồng Sơn

đã có phần giảm, loại hình đã không phong phú như trước mà kỹ thuật làm đá cũng có phần suy thoái. Những loại rìu, bôn đục, vòng tay, khuyên nhẫn nhỏ nhắn, xinh xắn, nhẵn bóng của giai đoạn Phùng Nguyên, Đồng Đậu hầu như không thấy; chỉ còn có các loại rìu, « bôn » cỡ trung bình, làm có phần cầu thủ, trên mặt rìa thường vẫn còn những vết sọc đá. Đồ trang sức bằng đá cũng ít đi, xuất hiện loại khuyên tai có hình vành khăn dẹt mỏng, được mài vát ở một rìa cạnh.

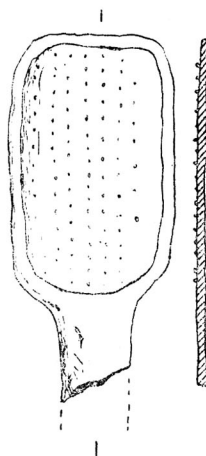
Một sự phát triển quan trọng nữa của giai đoạn này là những tiến bộ và thay đổi lớn về nghề làm gốm và đồ gốm. Đồ gốm đã được nung với độ lửa khá cao (khoảng trên 800°C), nên thành gốm rắn chắc, liên kết chặt chẽ và không xốp, không có lỗ hổng như gốm thuộc các giai đoạn trước, mặt ngoài của thành gốm không nhẵn bóng, do có pha vào xương gốm các loại hạt đá được đập nhỏ hoặc nghiền nhỏ. Đặc trưng kiểu dáng gốm Gò Mun là các loại đồ đựng, nẫu thường có miệng gãy gập ra phía ngoài, mặt trên của miệng được trang trí hoa văn. Người ta thấy ở đây nhiều thể loại hoa văn, tuy có khởi hình từ các giai đoạn

văn hóa trước, nhưng đã được trình bày theo xu hướng hình học hóa cao độ với những đường rạch vẽ gấp khúc một cách dứt khoát, tạo nên một phong cách rất độc đáo. Ví như những đồ án hoa văn hình tam giác, hình bình hành, hình chữ nhật, hình tròn, hình chữ S và những hoa văn vẽ các hình thú vật như cá, chim.

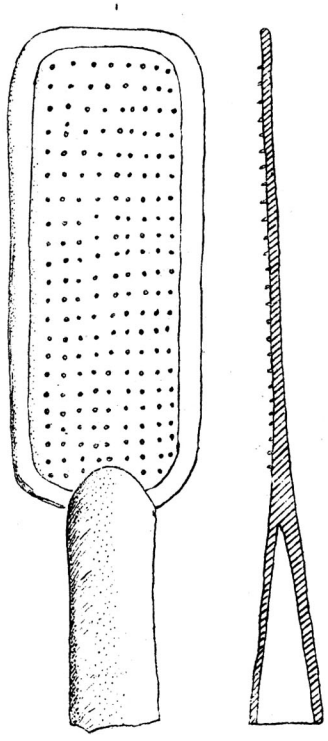
Điều đáng chú ý là hầu như toàn bộ thể loại và cách thức trình bày hoa văn kiểu hình học ở giai đoạn này đã được ứng dụng khá nguyên vẹn và có một vai trò khá quan trọng trong toàn bộ đồ án văn trang trí trên đồ đồng thau của giai đoạn sau — đặc biệt là các hoa văn trên trống đồng loại 1 Hê-gơ, trên thạp, thố. Như vậy là cùng với nhiều đặc trưng khác, như sự xuất hiện của rìu xéo, sự hình thành các kiểu dáng nôi gốm có hình trống đồng để ngửa, chúng ta có cơ sở để nghĩ rằng giai đoạn văn hóa Gò Mun là một bước chuẩn bị trực tiếp cho sự phát triển văn hóa rất rực rỡ của giai đoạn kế tiếp nó — giai đoạn Đông Sơn.



Bàn chải đồng
Đồng Đậu



Bàn chải đồng
Gò Mun

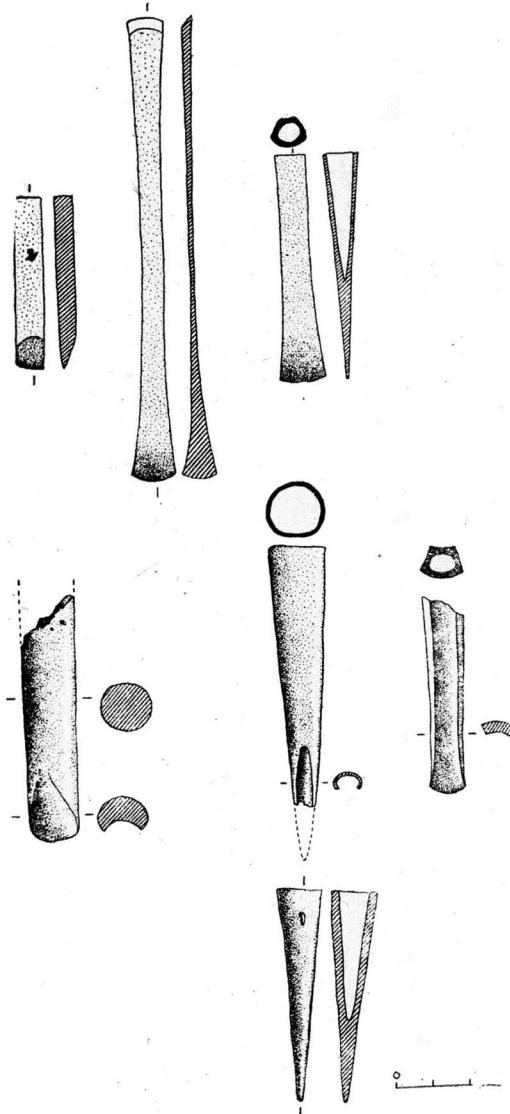


Bàn chải đồng
Đông Sơn

Giai đoạn Đông Sơn

Giai đoạn Đông Sơn là giai đoạn thứ 4, giai đoạn cuối cùng và là giai đoạn văn hóa phát triển cao nhất, rực rỡ nhất của quá trình phát triển văn hóa thời dựng nước đầu tiên của dân tộc ta.

Cho đến nay, đã có thể thống kê được khoảng hơn 50 địa điểm thuộc nhóm di tích Đông Sơn, trong đó có di chỉ Đông Sơn, một địa điểm khảo cổ nổi tiếng thế giới và đã được phát hiện sớm nhất trong nhóm di tích này.



Đục đá
Phùng
Nguyên

Đục đồng
Đông
Đậu

Đục đồng
Gò
Mun

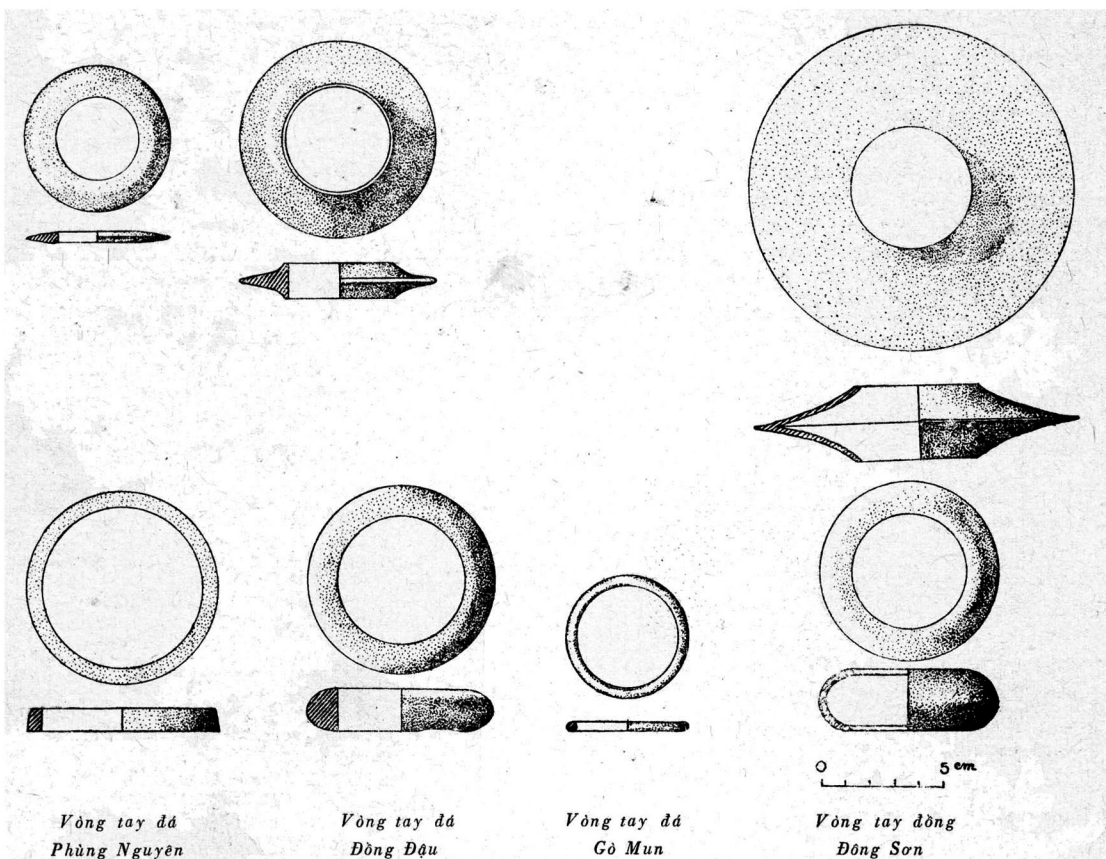
Đục đồng
Đông
Sơn

So với các nhóm di tích nói trên, nhóm này có địa bàn phân bố khá rộng. Nó không chỉ thu hẹp trong vùng đất Tổ thuộc các tỉnh Vĩnh Phú, Hà Tây, Hà Nội và một phần Hà Bắc, mà trải rộng, có thể nói, gần khắp miền Bắc Việt Nam. Ảnh hưởng của nó cũng lan rất rộng. Ở Phi-líp-pin, In-đô-nê-xi-a, Mã-lai, Thái-lan, Căm-pu-chia, miền nam Trung Quốc, người ta đã phát hiện những di vật thuộc hoặc có quan hệ rất mật thiết với nhóm di tích này. Tuy nhiên, địa bàn tập trung nhất và có thể là địa bàn gốc của nó, là dọc theo hạ lưu hai con sông lớn: sông Mã và sông Hồng. Như vậy, chỉ riêng về mặt phạm vi phân bố, cũng đã thấy một sự nhảy vọt lớn, có thể nói có tính chất biến đổi về chất lượng, của giai đoạn phát triển văn hóa này, được chuẩn bị từ giai đoạn Gò Mun trước đó.

Chúng ta cũng lại còn thấy trong giai đoạn này xuất hiện nhiều nhân tố văn hóa và kỹ thuật mới.

Đồ đồng thau cùng với nghề đúc luyện đồng thau đã phát triển đến đỉnh cao của nó. Trống đồng loại 1, các loại thạp đồng là những loại di vật thể hiện một cách tập trung nhất, cao độ nhất trình độ luyện kim cũng như trình độ văn hóa và xã hội của người Đông Sơn, làm cho thế giới kinh ngạc. Bên cạnh đó, nhiều loại hình đồ đồng thau mới được xuất hiện và ổn định thành một bộ di vật rất điển hình, rất độc đáo, thể hiện một sắc thái riêng biệt của nền văn hóa dân tộc: đó là các loại rìu xéo (hình bàn chân, hình hia...), rìu xòe cân, rìu chữ nhật; các loại giáo (hình búp đa, hình lá mía, hình thoi có lỗ hoặc không có lỗ ở hai bên sống); đó là những lưỡi cày hình cánh bướm, hình trái tim, hình tam giác, những chiếc cuốc, chiếc mai, những đồ đồng hình chuông; đó là những mũi lao, mũi tên ba cánh, những loại dao găm, các tấm che ngực; đó là những loại đồ đựng như thố, thạp, thùng, bình, lọ; những đồ trang sức nghệ thuật như các loại vòng đeo tay, các tượng người, tượng thú vật (cóc, hổ, chim, chó); những nhạc cụ như trống, chuông. Loại hình đã phong phú mà đồ án hoa văn cũng nhiều vẻ, được khắc chìm tinh xảo. Ngoài những đồ án hình học phỏng theo những hoa văn trang trí trên đồ gốm thuộc giai đoạn Gò Mun, còn có rất nhiều hình tượng sinh động về các cảnh sinh hoạt, hội hè của cộng đồng người lúc đó.

Sự phát triển của kỹ thuật, sự tăng tiến về số lượng, loại hình và chất liệu đã dẫn đến sự mở rộng vai trò của đồ đồng thau trong đời sống sản xuất và chiến đấu của con người đương thời. Chúng ta đều thấy rất rõ rằng



trên mọi lĩnh vực hoạt động xã hội, ví như trong sản xuất nông nghiệp (có các công cụ, các loại lưỡi cày, cuốc, mai, thuổng...), trong thủ công nghiệp (đục bệ, đục một, đục vòm, nạo, bần chải, dao), trong chiến đấu và săn bắn (các loại rìu chiến, dao găm, giáo, búa, tấm che ngực, mũi tên...), trong sinh hoạt hàng ngày, trong hội hè, đình đám (trống, thạp, thố, bình, lọ, thùng, vòng tay...), đồ đồng đã được dùng rất phổ biến. Thậm chí, trong các ngôi mộ, đồ đồng cũng đã được chôn theo người chết với số lượng không ít.

Lúc này, vai trò và tác dụng của đồ đá đã giảm đi rất nhiều. Những truyền thống kỹ thuật làm đồ đá rất tinh xảo của những giai đoạn trước hầu như đã bị mai một và lãng quên. Có chăng, nó chỉ còn được bảo lưu trên một số kiểu loại đã khá đơn điệu tuy vẫn có phần trau chuốt của những chiếc vòng đeo tai mà thôi. Đây là một sự phát triển tất yếu khách quan và cũng do vậy đã tạo cho bộ mặt văn hóa ở giai đoạn này một đặc trưng rõ nét.

Đồ gốm, một loại di vật gắn liền với sinh hoạt hàng ngày, tuy vẫn còn lưu giữ những

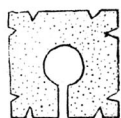
truyền thống kỹ thuật xưa — gồm vẫn có pha cát, có lớp nước phủ, có vân thừng và chải, hoặc vẫn bảo tồn những loại hình cổ hữu, quen dùng từ bao đời nay như các loại đồ đựng, nẫu (nồi, vò bình, chậu hình lăng hoa, bát, các loại dọi xe sợi, chân chạc) — nhưng đã thấy xuất hiện một xu hướng thực dụng rõ rệt. Những thể loại hoa văn trang trí tinh xảo và cầu kỳ trên gốm của các giai đoạn trước đều được dùng để tô điểm cho những chiếc trống, thạp, thố, rìu chiến, tấm che ngực, giáo, dao găm. Gốm ở giai đoạn này đều là loại gốm dẻo trơn, dáng thường thấp, miệng loe khum thành hình lòng máng, màu hồng nhạt hoặc trắng mốc. Đó là những nét rất dễ phân biệt với gốm của các giai đoạn trước.

Một sự phát triển khác có thể coi là có tính chất nhảy vọt ở giai đoạn này là sự phát minh và sử dụng đồ sắt. Trong những năm gần đây, ở một số địa điểm khảo cổ học như Đường Mây, Trung Mầu (Hà Nội), đã tìm được nhiều mảnh vỡ của các công cụ sắt và cả những đồ sắt nguyên vẹn như đục, dao... Tại khu di tích Đông Sơn và một số nơi khác, cũng đã phát

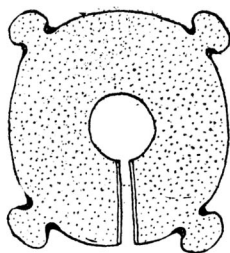
hiện thêm nhiều đồ sắt như các loại cuốc, mai, búa, giáo, v.v. Kết quả giám định bằng quang phổ, bằng phân tích hóa học cho biết đây là những đồ sắt được đúc rèn ở trình độ kỹ thuật đã khá phát triển.

Tuy nhiên, những điều nói trên chỉ mới là những phát hiện, nghiên cứu bước đầu và còn lẻ tẻ. Để có thể xác định một cách chắc chắn hơn nữa quá trình phát sinh, phát triển cùng tính bản địa độc đáo của nghề đúc, rèn sắt thời Hùng Vương, và nắm đầy đủ hơn nữa những loại hình đồ sắt thời Hùng Vương, rõ

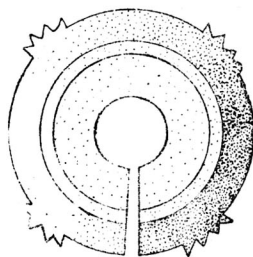
ràng chúng ta còn cần bổ nhiều công sức suy nghĩ. Có điều là, căn cứ vào sự phát triển nhảy vọt của địa bàn phân bố nhóm di tích này, sự tăng tiến nhanh chóng về chất lượng và số lượng của loại đồ đồng thau, cũng như sự phát hiện bước đầu của di vật sắt, chúng ta có cơ sở để suy nghĩ vào khoảng thời gian nào đó của giai đoạn Đông Sơn (không phải là tận cuối giai đoạn), nghề luyện sắt đã xuất hiện và nhanh chóng phát triển. Và từ đó, có thể có những kết luận có ý nghĩa về niên đại và về nội dung lịch sử của toàn bộ giai đoạn văn hóa Đông Sơn nổi tiếng.



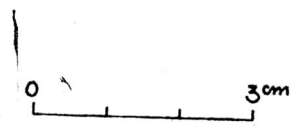
Hoa tai đá
Phùng Nguyên



Hoa tai đá
Đông Đậu



Hoa tai đá
Gò Mun



Về những giai đoạn của thời kỳ dựng nước và giữ nước đầu tiên qua tài liệu khảo cổ học

DIỆP ĐÌNH HOA

TỚI nay, trong khi nghiên cứu vết tích vật chất của thời kỳ Hùng Vương, ta thường dùng một trong những khái niệm cơ bản của khảo cổ học là thuật ngữ « văn hóa khảo cổ », để khái quát nó. Chúng tôi xin không làm như thế, mà phân chia những vết tích đó

theo các giai đoạn phát triển của một chỉnh thể thống nhất :

1 — Giai đoạn *Phùng Nguyên*, thuộc thời đại đồng, vào khoảng thiên niên kỷ thứ 3 trước Công nguyên. Còn chưa phát hiện được đồ kim khí.

2—Giai đoạn *Gò Bông* thuộc sơ kỳ thời đại đồng thau, vào khoảng cuối thiên niên kỷ thứ 3—đầu thiên niên kỷ thứ 2 trước Công nguyên.

3—Giai đoạn *Đồng Đậu* thuộc trung kỳ thời đại đồng thau, vào khoảng thiên niên kỷ thứ 2 trước Công nguyên.

4—Giai đoạn *Gò Mun* thuộc hậu kỳ thời đại đồng thau, vào khoảng cuối thiên niên kỷ thứ 2—đầu thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên.

5—Giai đoạn *Gò Chiên* thuộc sơ kỳ thời đại sắt, vào khoảng nửa đầu thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên.

6—Giai đoạn *Đường Cồ*, thuộc sơ kỳ thời đại sắt, vào khoảng nửa cuối thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên cho đến những thế kỷ đầu Công nguyên.

Vấn đề « văn hóa khảo cổ » là một chuyện thời sự đang còn bàn cãi nhiều trong giới khoa học khảo cổ. Chúng tôi không dùng thuật ngữ này, không phải vì định nghĩa của nó chưa được thống nhất, vì thật ra bất đồng cũng tất nhiên thôi, bởi vì:

« Ở đây có thể có rất nhiều định nghĩa, bởi vì đối tượng có nhiều mặt.

Đối tượng phải định nghĩa càng phong phú bao nhiêu, nghĩa là càng có nhiều mặt phải quan sát bao nhiêu, thì những định nghĩa mà người ta thường cho nó càng khác nhau bấy nhiêu » (1).

Nếu như việc nghiên cứu thời đại đã phần lớn bắt buộc chúng ta không thể nào không dùng đến khái niệm cơ bản này của khoa học khảo cổ, thì bản thân việc nghiên cứu thời đại đồng và các thời kỳ sau đã tạo ra những khả năng phong phú và linh hoạt đối với việc nghiên cứu thời quá khứ; và một trong những khả năng sinh động đó là yếu tố chữ viết, đối với các xã hội cũ bước vào ngưỡng cửa của văn minh. Vì thế cho nên thời đại đồng ở châu Âu thường được nghiên cứu theo các vùng văn minh của các giai đoạn phát triển, được gọi bằng các số La-mã I, II, III, IV, trong khi việc nghiên cứu xã hội nguyên thủy ở vùng nam Xi-bia trong thời đại đồng và sơ kỳ thời đại sắt lại được phân thành 5 văn hóa khảo cổ nối tiếp, khác hẳn nhau không những về văn hóa vật chất mà cả về thành phần nhân chủng. Trong khi đó, thì, ở Trung Quốc, thời cổ đại đã bước vào xã hội chiếm hữu nô lệ và sau đó là xã hội phong kiến sơ kỳ, cho nên việc nghiên cứu lại được tiến hành trên cơ bản theo cách phân kỳ của lịch sử: Hạ, Thương, Tây Chu, Xuân Thu, Chiến Quốc, Tần—Hán.

Trong việc nghiên cứu cụ thể về thời kỳ dựng nước và giữ nước đầu tiên của ta, khái niệm văn hóa khảo cổ không thể nào đáp ứng được yêu cầu trừu tượng hóa và khái quát hóa đối với việc tìm hiểu lịch sử nước ta thời cổ đại. Về mặt nguyên tắc mà nói, thời kỳ này dù sao cũng là « thời kỳ các Vua Hùng đã có công dựng nước », mở đầu của 4.000 năm lịch sử. Mặc dù chúng ta còn phải tiếp tục nghiên cứu nhiều và lâu hơn nữa những yếu tố lịch sử về sự tồn tại của thời kỳ này, hiện nay không thể nào không thừa nhận.

Trong thực tiễn công tác, chúng ta thấy rõ sự bất lực của việc vận dụng khái niệm nói trên vào trong việc khái quát tư liệu cụ thể. Về mặt địa tầng học, chúng ta thấy phần lớn các địa điểm khảo cổ học của ta thường là chỉ có một tầng văn hóa, ít có địa điểm nhiều tầng. Việc dùng khái niệm văn hóa khảo cổ đã buộc chúng ta phải khái quát sự phát triển theo thời gian của một tầng văn hóa khảo cổ, thành ra nhiều nền văn hóa khảo cổ, đưa đến một sự bất hợp lý không thể lý giải được. Về mặt tổng thể các hiện vật khảo cổ, việc dùng khái niệm này cũng không đáp ứng nổi yêu cầu: Nghiên cứu những hiện vật bằng đá, chúng ta còn khó tách bạch hiện vật nào thuộc rõ ràng về nền văn hóa nào. Chứng cứ cụ thể là, nếu những hiện vật bằng đá này do sưu tầm mà có thì khó mà xác định được nó có những đặc trưng chủ yếu nào đã thể hiện ra bằng một nền văn hóa chung, vì thực chất yếu tố thống nhất giữa chúng còn quá lớn, trong khi sự khác biệt về thời gian còn nằm ở phạm vi tiêu tiết mà thôi. Về mặt đồ gốm, thì ngoài gốm văn thừng Đường Cồ ra, hiện nay, nếu không có lý lịch, chúng ta cũng chỉ mới phân được chắc chắn sự khác biệt giữa các loại gốm có văn thừng của thời đại đá mới với các loại gốm có văn thừng của thời đại đồng, còn đi sâu vào xét gốm văn thừng nào là đặc trưng của tầng văn hóa thuộc thời đại đồng ở nước ta, thì không thể làm được. Điều này không phải vì tư liệu của chúng ta còn quá ít, mà vì gốm văn thừng là một đặc trưng chủ yếu của các nền văn hóa khảo cổ ở nước ta từ thời đại đá mới cho đến sơ kỳ thời đại sắt. Về mặt hình loại, chúng ta thấy có một sự thống nhất lớn từ đầu đến cuối của các loại hình dáng tròn, các loại « chân giò », các loại bi, v.v. Nghiên cứu các loại hiện vật bằng đồng thau cũng khó có thể tách chúng ra thành những tổng thể riêng biệt của các nền văn hóa khảo

(1) Lê-nin: *Bút ký triết học* (bản dịch của Nhà xuất bản *Sự Thật*), Hà Nội, 1963. Trang 263.

cổ khác nhau. Riu xéo cùng một đặc trưng thì sao lại là của hai văn hóa Gò Mun và văn hóa Đông Sơn? Dũa đồng cùng tiêu biểu như nhau, thì làm sao lại phân dũa Đồng Dền thuộc văn hóa Đông Đậu mà dũa Việt Khê lại thuộc văn hóa Đông Sơn? v.v. Trước tình hình này, một số người có ý định đi tìm những đặc trưng tiêu biểu. Tất nhiên, nếu chỉ căn cứ vào các đặc trưng tiêu biểu cũng sai, nhưng nếu căn cứ vào đó mà khái quát như các loại gốm văn thừng, các loại hình đáy tròn, những loại chân giò, dũa đồng, riu xéo, trống đồng, vòng trang sức bằng đá hình sống trâu,... thì chỉ có thể khái quát thành một nền văn hóa Việt Nam độc đáo mà thôi. Dĩ nhiên, khái niệm văn hóa Việt Nam ở đây không còn là khái niệm văn hóa khảo cổ nữa. Khái quát thành các nền văn hóa khảo cổ kế tiếp nhau, chúng ta không làm nổi bật được một thực tế khách quan về một ruyền thống không thể phân tích, và một thực tế phát triển liên tục hơn là phát triển thay thế lẫn nhau.

Dừng về mặt lý luận mà xét, thì chúng ta thấy các nhà nghiên cứu chủ trương dùng khái niệm văn hóa khảo cổ cũng có những quan niệm không giống nhau đối với thuật ngữ này. Ở đây, chúng ta chưa bàn đến sự khác nhau trong vấn đề quan niệm, mà chỉ nói đến sự thống nhất giữa họ với nhau trong vấn đề chủ trương mà thôi. Phân chia thành các nền văn hóa khảo cổ, nhưng các nền văn hóa này lại không đáp ứng được nội dung của khái niệm *thời đại khảo cổ*. Văn hóa khảo cổ trước hết phải bao gồm tổng thể những di tích và hiện vật khảo cổ trong cùng một thời đại. Điều này cũng là một yêu cầu tối thiểu của khoa học lịch sử. Văn hóa khảo cổ như đã phân chia thì lại thường bao trùm hai thời đại: văn hóa Phùng Nguyên từ thời đại đá mới sang thời đại đồng; văn hóa Đông Sơn từ thời đại đồng sang sơ kỳ thời đại sắt. Đó là điều bất cập thứ nhất.

Về mặt cộng đồng địa lý, các nhà nghiên cứu dùng văn hóa khảo cổ thường hay căn cứ vào sự phân bố của các đối tượng khảo cổ để xác định cho một phạm vi phân bố nhất định. Đó mới chỉ là một mặt của vấn đề. Còn ở đây chúng tôi xét đến nội dung lịch sử của nó, tức xuất phát từ lưu vực sông Hồng, cái nôi của văn minh dân tộc, mà xác định những giai đoạn phát triển lớn của các cương vực được gọi là nước Văn Lang, mà hiện nay chúng ta có thể khảo sát được ở trên miền Bắc nước ta. Sự khác nhau này cũng lại là điều bất cập thứ hai trong việc dùng khái niệm văn hóa khảo cổ.

Có nhà nghiên cứu của chúng ta vì muốn gắn tài liệu khảo cổ với nội dung lịch sử, cho

nên đã dùng tộc danh để gọi văn hóa khảo cổ. Về mặt lý luận, văn hóa khảo cổ không phải bao giờ cũng gắn liền với một tộc nhất định. Trong thực tiễn, khi nghiên cứu các giai đoạn trước thời đại đồng, sự trùng hợp giữa văn hóa khảo cổ và tộc thuộc tương đối mặt thiết hơn. Từ thời đại đồng trở về sau, mối quan hệ này càng ít dần, và, theo chúng tôi, đối với những vùng đã bước vào ngưỡng cửa văn minh trong thời này, thì nhiều nơi không thể tiến hành nghiên cứu trong mối liên quan với tộc thuộc được. Một khi đã hình thành nhà nước, thì đây cũng là quá trình hòa hợp và thống nhất các tộc theo một địa vực nhất định của một quốc gia cổ đại. Ở nước ta, việc phân thành các nền văn hóa khảo cổ không giải quyết được vấn đề nguồn gốc của các chủ nhân đã sáng tạo ra chúng. Điều bất cập thứ ba này cũng lại là điều quan trọng cần chú ý.

Chỉ riêng 3 điều bất cập về mặt lý luận nói trên cũng đủ để cho chúng ta không nên dùng thuật ngữ này trong việc khái quát hóa thời này, và xét cả về 3 mặt: lý luận, thực tiễn và nguyên tắc, thì sự hạn chế của cách phân kỳ khảo cổ theo các nền văn hóa khảo cổ đã quá rõ ràng.

..

PHẢI chẳng khi chúng tôi chủ trương không dùng khái niệm « văn hóa khảo cổ » mà nói đến *giai đoạn*, là chỉ có vấn đề từ ngữ? Và phải chăng hai khái niệm đó về thực chất là trùng hợp, cho nên, nói cho cùng ý kiến của chúng tôi chỉ còn khác kết luận chung của phần đông anh chị em ở chỗ chúng tôi phân biệt 6 chứ không phải chỉ 4 giai đoạn (mà cũng có thể gọi là văn hóa khảo cổ)?

Để trình bày cho rõ ý, chúng tôi xin trình bày gọn 3 vấn đề sau:

1 — Tại sao chúng tôi lại tách đôi thành Phùng Nguyên và Gò Bông?

2 -- Tại sao chúng tôi lại tách đôi thành Gò Mun và Gò Chiền?

3 — Tại sao chúng tôi không dùng thuật ngữ « văn hóa Đông Sơn » với tư cách là một khái niệm văn hóa khảo cổ?

1. Tại sao chúng tôi lại tách đôi thành Phùng Nguyên và Gò Bông?

Hiện nay có người nghiên cứu chia văn hóa Phùng Nguyên ra làm 3 giai đoạn, có người còn đang phân vân trong vấn đề chia 3, nhưng cũng có một số người chia làm 2 giai đoạn: giai đoạn Phùng Nguyên và giai đoạn Gò Bông.

Phương pháp phân loại, địa điểm cụ thể nào thuộc giai đoạn nào, mối liên quan giữa giai đoạn và loại hình... còn cần phải bàn cãi nhiều. Nhưng điểm mà chúng tôi muốn trình bày ở đây là: tại sao người ta lại gộp chúng vào trong một khái niệm văn hóa thống nhất, còn chúng tôi lại tách đôi? Lý do có thể như sau:

a) Còn cần phải nghiên cứu xem giai đoạn Phùng Nguyên đã thuộc vào thời đại đồng chưa, hay còn đang ở vào hậu kỳ thời đại đá mới, như nhiều người đã chủ trương. Chúng tôi liệt nó vào phạm trù nghiên cứu của thời đại đồng, vì:

— Nghiên cứu cụ thể kỹ thuật chế tác đá qua những hiện vật bằng đá thuộc giai đoạn Phùng Nguyên, chúng ta đều đi đến một sự nhất trí hoàn toàn về sự hoàn thiện của kỹ thuật này. Kỹ thuật chế tác đá được dùng rộng rãi trong việc sản xuất hàng loạt; kỹ thuật khoan ống đã đạt đến một trình độ thành thục, khiến cho người ta phải liên tưởng đến những sản phẩm được chế tác từ một mũi khoan bằng kim khí, tuy rằng ở giai đoạn này vẫn còn phát hiện được những mũi khoan bằng thạch anh. Bên cạnh các kỹ thuật thông thường, còn có thể có cả kỹ thuật tiện. Sự hoàn thiện của kỹ thuật chế tác đá chỉ có thể xảy ra trong thời đại đồng.

— Kỹ thuật làm gốm bằng bàn xoay đã được dùng phổ biến ở giai đoạn Phùng Nguyên. Ở nước ta, tuy bàn xoay đã được dùng từ thời đại đá mới, nhưng việc dùng nó rộng rãi và phổ biến phải là một trong những kết quả quan trọng của thời đại đồng. Một số hoa văn trên gốm với những đồ án tinh tế, tỉ mỉ bắt đầu xuất hiện; kỹ thuật nung gốm cao. Những điều này giúp chúng ta suy nghĩ trong việc đặt sự nghiên cứu về gốm Phùng Nguyên vào trong phạm trù của thời đại đồng.

— Trong thời đại đồng loài người sống trong những điều kiện sinh hoạt có nhiều biến đổi mới do tác động của kỹ thuật luyện kim, làm ruộng tưới nước. Phải trong thời đại đồng loài người mới có đủ điều kiện vật chất tối thiểu để làm chủ vùng đồng bằng, biến vùng tương đối lạc hậu ở thời đại đá mới thành một vùng tiên tiến có tác dụng trung tâm để tiến bước vào ngưỡng cửa của văn minh. Theo những điều hiểu biết hiện nay, người ở giai đoạn Phùng Nguyên, tuy không phải là những người đầu tiên cư trú ở vùng đồng bằng và trung du Bắc Bộ, nhưng lại là những người đầu tiên làm chủ vùng này.

— Về mặt kỹ thuật luyện kim, thì hiện nay chúng ta còn chưa phát hiện được một hiện vật kim khí nào trong các địa điểm thuộc giai

đoạn Phùng Nguyên. Tài liệu cũ trước kia có cho biết rằng, trong một số địa điểm khảo cổ học, có tìm thấy đồ đồng đỏ; nhưng những hiện vật này có thuộc về thời đại đồng đỏ hay không thì còn phải xác minh cẩn thận.

Tổng hợp những điều trình bày trên, chúng tôi chủ trương xếp giai đoạn Phùng Nguyên vào phạm trù nghiên cứu của thời đại đồng, mặc dù ở đó cho đến nay những phát hiện khảo cổ học chưa cung cấp cho chúng ta những hiện vật kim khí.

b) Trong các địa điểm khảo cổ thuộc giai đoạn Gò Bông, chúng ta đã phát hiện được đồ đồng. Những mảnh đồng, gỉ đồng ở Gò Bông cho chúng ta biết, qua phân tích quang phổ rằng đó là những hợp kim của đồ đồng thau đồng — thiếc. Ở Lũng Hòa cũng có tìm được vài mảnh đồng. Ở Xóm Rền thì hiện tượng xuất hiện các vết gỉ đồng trong tầng văn hóa là chuyện không thể nào hoài nghi được nữa. Những đồ đồng phát hiện được ở Nghĩa Lập, tuy có chủ trương xếp nó vào di chỉ này, nhưng chúng tôi thấy khó làm thế được, vì người Gò Bông ở giai đoạn này mới chỉ biết làm các hiện vật bằng đồng nhỏ, mỏng, không chịu được độ ẩm quá cao như ở nước ta, cho nên tuy gỉ đồng có mang tính chất bảo vệ, song những hiện vật này thường vẫn cứ bị gỉ nát, mủn, hỏng. Dù sao, giai đoạn Gò Bông cũng đã thuộc vào sơ kỳ của thời đại đồng thau.

Sự khác biệt giữa hai giai đoạn Phùng Nguyên và Gò Bông không những là sự khác biệt về trình độ phát triển, theo với đà tiến triển của thời gian, một sự phát triển chỉ có tính chất niên đại, mà còn là sự khác nhau về tính chất: giai đoạn Phùng Nguyên thuộc thời đại đồng, nhưng còn chưa tìm ra được đồ đồng hay các vật kim khí nào khác; còn giai đoạn Gò Bông thì đã bước chắc chắn vào thời đại đồng thau. Muốn bước được vào thời đại đồng thau, nếu là quá trình phát triển độc lập, con người phải trải qua một quá trình mò mẫm, thực nghiệm, có khi đến hơn 2.000 năm. “Con người làm ra lịch sử của mình, nhưng không phải làm theo ý muốn tùy tiện của mình, trong những điều kiện tự mình chọn lấy, mà là làm theo những điều kiện nhất định, trực tiếp sẵn có, quá khứ để lại” (1).

2. Tại sao chúng tôi lại tách đôi thành Gò Mun và Gò Chiền?

Trong khi nhiều người chủ trương có một loại hình Gò Mun, văn hóa Gò Mun, hay phần

(1) C. Mác và Ph. En-ghe-nơ: *Tuyên tập*, (bản dịch của Nhà xuất bản *Sự thật*) Hà Nội, 1962. Tập I, trang 337

đối sự tồn tại của nó, hoặc văn hóa Gò Mun với 3 giai đoạn phát triển thuộc trung kỳ hoặc hậu kỳ thời đại đồng thau ở nước ta, thì chúng tôi lại chủ trương có một giai đoạn Gò Mun thuộc hậu kỳ thời đại đồng thau ở nước ta và một giai đoạn Gò Chiền thuộc sơ kỳ thời đại sắt Việt Nam. Vì sao lại phải như thế?

Nghiên cứu cụ thể hai địa điểm khảo cổ học này, chúng tôi thấy Gò Chiền chỉ cách Gò Mun có một khoảng ruộng sâu, chưa đầy 20m. Hai gò cùng ở một nơi rất gần nhau, cho nên các hiện vật của chúng còn có nhiều điểm tương đồng. Sự giống nhau giữa chúng là một lý do khách quan để nhiều nhà nghiên cứu gộp chúng lại vào trong một nền văn hóa thống nhất. Cũng như việc nghi lễ cửu các giai đoạn Phùng Nguyên và Gò Bông, ngoài việc xác định đặc trưng chủ yếu còn cần phải hiểu rằng trong mỗi giai đoạn phát triển cái gì là tàn dư của giai đoạn trước, cái gì là mầm mống của giai đoạn sau. Nghiên cứu đồ gốm của hai nơi về mặt kỹ thuật, loại hình cũng như hoa văn trang trí, sự phổ biến những vòng trang sức đá có màu, những mảnh gỉ sắt... chúng tôi đã đi đến kết luận rằng: sự khác nhau giữa chúng — Gò Mun và Gò Chiền — là một sự khác nhau trên con đường phát triển, có tính chất niên đại chứ không thể là sự khác nhau về loại hình, chủ nhân.

Mặt khác, trước kia bằng vào những chứng cứ gián tiếp, chúng tôi đã cho rằng sơ kỳ thời đại sắt ở nước ta ít nhất cũng thuộc vào thiên niên kỷ thứ 2 trước Công nguyên. Kết quả phân tích quang phổ, hóa học, tia X,... một cục sắt tìm được ở Gò Chiền cho thấy đây không phải là sắt kim loại bị gỉ, cũng không phải là loại quặng sắt bình thường, mà là một sản phẩm của quặng sắt được gia công theo phương pháp hoàn nguyên. Xỉ sắt này cũng đã tìm được nhiều ở Vĩnh Quang. Sự việc này đã bước đầu chứng thực tổ tiên ta đã biết luyện sắt cách đây 3.000 năm.

Vì vậy sự phân chia Gò Mun và Gò Chiền không những nhằm khái quát một sự phát triển liên tục thành các giai đoạn phát triển, vì trên ý nghĩa này mà nói nó có nhiều điểm tương đồng với giai đoạn 3 của văn hóa Gò Mun mà có người chủ trương, mà còn có ý nghĩa một sự chuyển biến nhảy vọt về chất lượng, có ý nghĩa đánh dấu một sự phân chia thời đại khảo cổ học: giai đoạn Gò Mun còn thuộc thời đại đồng thau, nhưng giai đoạn Gò Chiền đã thuộc sơ kỳ thời đại sắt.

3. Tại sao chúng tôi không dùng thuật ngữ «văn hóa Đông Sơn» với tư cách là một khái niệm văn hóa khảo cổ?

Đối với người chủ trương thời kỳ này gồm 4 nền văn hóa nối tiếp nhau, thì sau văn hóa Gò Mun là văn hóa Đông Sơn. Tại sao chúng tôi không dùng tên cũ ấy?

— Văn hóa Đông Sơn, với tư cách là một khái niệm khảo cổ học, rất lộn xộn, rối rắm. Từ lâu người ta đã biết đến những hiện vật bằng đồng thau ở Đông Nam Á, trong đó có những trống đồng nổi tiếng. Qua các cuộc khai quật với phương pháp «góp phần rất nhiều vào việc phá hoại những di chỉ tiền sử, hơn là mở rộng kiến thức cho mọi người», nó đã dẫn các nhà nghiên cứu gộp tất cả những đồ đồng thau vào khái niệm thời đại đồng thau, mà đã thuộc thời đại đồng thau thì cũng thuộc văn hóa Đông Sơn.

— Nghiên cứu khảo cổ học từ thời đại đá mới về sau, cần phải chú ý trước tiên đến «quyền lịch của nhà khảo cổ»: khối tư liệu gồm đồ sộ.

— Sự hiểu biết của chúng ta về văn hóa Đông Sơn trước kia tập trung vào đồ đồng thau, do ảnh hưởng của tác phong sưu tầm đồ cổ, tìm tòi sản vật. Những cuộc khai quật mới, do chúng ta phụ trách, đã cho thấy đồ gốm ở Đông Sơn không được tiêu biểu, điển hình như ở Đường Cỏ.

— Một điểm rất phụ, nhưng cũng có thể nêu lên ở đây, là việc xác định các giai đoạn phát triển của chúng tôi mới chỉ nhằm nêu lên các giai đoạn phát triển lớn và chính trong một khối cộng đồng lớn, cụ thể là cương vực của nước Văn Lang. Một sự trùng hợp ngẫu nhiên là các địa điểm được chọn để đặt tên đều nằm ở vùng đồng bằng và trung du Bắc Bộ.

Với mức độ thuận tiện, phục vụ tốt nhất cho công tác thực tế khảo cổ học, chúng tôi gọi đây là *giai đoạn Đường Cỏ*, mà không dùng thuật ngữ giai đoạn Đông Sơn.

Còn khái niệm *văn hóa Đông Sơn*, theo như chúng tôi vẫn hay dùng, là như thế nào? Có phải chúng tôi tự mâu thuẫn với mình, đã chủ trương không dùng khái niệm văn hóa Đông Sơn, lại vẫn sử dụng nó? Không phải thế. Nếu có vẻ như thế, cũng tại từ «văn hóa» của chúng ta nhiều nghĩa quá mà thôi...

— Khái niệm văn hóa Đông Sơn mà chúng tôi dùng không còn là một khái niệm khảo cổ. Nó là một khái niệm lịch sử, khái quát

thời kỳ giữ nước đầu tiên của chúng ta, trong khoảng 300 năm chống ngoại xâm Triệu — Hán trên một lãnh thổ chung và thống nhất.

— Văn hóa Đông Sơn này được đặt trong nội dung của giai đoạn Đường Cỏ.

Như chúng tôi đã nhiều lần trình bày, thuật ngữ « văn hóa Đông Sơn » của chúng tôi về một mặt nào đó tương đồng với thuật ngữ « văn minh Đông Sơn ». Dùng thuật ngữ này là để muốn khái quát một sự đấu tranh bất khuất giữa một nền văn hóa bị trị chống lại nền văn hóa thống trị, một sự sáng tạo độc đáo của một nền văn hóa bản địa chống sự ảnh hưởng của văn hóa ngoại lai, tóm lại là muốn nêu lên một sự khác biệt giữa văn hóa Đông Sơn và văn hóa Tần — Hán.

— Văn minh Đông Sơn có một phạm vi ảnh hưởng rất rộng lớn; cả vùng Đông Nam Á. Ở đây có sự chiếu cố đến việc dùng rộng rãi và phổ biến của thuật ngữ này ở trong vùng khu vực ảnh hưởng của nó, cho nên vẫn giữ lại nó. Thật ra chúng ta cũng có thể

gọi đây là văn minh Âu Lạc hay văn hóa Âu Lạc, trong cái nghĩa kể tục đấu tranh để cố gắng bảo tồn.

THỜI kỳ dựng nước và giữ nước đầu tiên tổ tiên của chúng ta đã bước vào giai đoạn phụ quyền, làm chủ vùng đồng bằng và trung du Bắc Bộ, làm ruộng tưới nước, phát huy vai trò tiên tiến của sản xuất nông nghiệp, tiến lên từ một quá trình của xã hội vừa là không có giai cấp vừa là xã hội có giai cấp. Đó là khối cộng đồng của những nhóm Lạc, những nhóm Âu và các tộc khác quanh chủ thể đó, đoàn kết xây dựng nên « nước » Văn Lang, « nước » Âu Lạc, và sau này, trên một nền tảng phát triển vững chắc, nó đã đặt cơ sở cho sức sống mãnh liệt của dân tộc ta trong suốt 1.000 năm đấu tranh kiên cường chống giặc ngoại xâm. Đó là thời kỳ mở đầu của 4.000 năm lịch sử, văn hiến, của nhân dân ta.

Về khái niệm thời Hùng Vương

LÊ VĂN LAN

THẾ nào và lúc nào là thời Hùng Vương?

Thời gian vừa qua, các nhà nghiên cứu, mặc dù đã có nhiều suy nghĩ, nhưng chưa có dịp trực tiếp bàn bạc nhiều về vấn đề này, mà thường chỉ qua cách gọi tên cho quãng thời gian mà mình nghiên cứu, vẫn tất gọi quan niệm của mình, gián tiếp nói quan điểm của mình. Tần mẫn sa vào chuyện chữ nghĩa, chúng tôi đã thử thu nhặt những từ mà các nhà nghiên cứu đã chọn dùng để mệnh danh cho quãng thời gian lịch sử mà mình nghiên cứu. Và kết quả là thấy xuất hiện khá nhiều cách mệnh danh khác nhau: *thời đại Hùng*

Vương, thời kỳ Hùng Vương, giai đoạn Hùng Vương, thời kỳ Hùng Vương — An Dương Vương, thời kỳ Hùng Vương và An Dương Vương... Dĩ nhiên, như vừa trình bày, vì chưa có sự bàn bạc, càng chưa có sự quy định cụ thể, nên không thể có sự thống nhất chặt chẽ.

Cho nên, có thể dễ dàng thông cảm với một số nhà nghiên cứu đã chọn lấy một cách mệnh danh khá chung chung là « *thời Hùng Vương* », với chữ « *thời* » thật là « *cơ động* » trong các công trình của mình.

MỘT số không ít tác giả đã cho rằng cách dùng tên Hùng Vương để mệnh danh cho một thời gian lịch sử, với nội dung là *toàn bộ* « thời đại dựng nước và giữ nước đầu tiên » (1) là một cách gọi tên truyền thống, bây giờ chỉ việc dùng lại. Và cũng không ít người cho rằng cái quan niệm 4.000 năm về niên đại của « thời Hùng Vương » như thế cũng là một quan niệm cổ truyền của nhân dân.

Ngẫm kỹ lại thì dường như không hẳn như thế. Chúng ta biết rằng cách tính thán năm của thời gian lịch sử, phổ biến trong nhân dân thành một truyền thống, là cách tính theo đời, thậm chí cũng không thật cụ thể và chính xác đến con số của đời nữa (2) và ký ức dân gian về cổ sử, thường cũng chỉ tính theo các khái niệm: *cổ, rất cổ, thượng cổ...*, chứ không mấy khi tính cụ thể đến con số mấy trăm, mấy nghìn năm. Lối ghi nhớ thời gian có tính chất truyền thống dân gian như thế này, một khi được văn bản phản ánh và ghi giữ, như trường hợp *Lĩnh Nam chích quái* chẳng hạn, cũng chỉ thấy ánh thành một niên đại là « thời quốc sơ » mà thôi, chứ cũng không có con số thán năm cụ thể. Thấy nói đến số năm thán cụ thể, chỉ có sử sách. Như ở *Đại Việt sử ký toàn thư* chẳng hạn, dù Ngô Sĩ Liên đã theo công thức cổ của sử bút phong kiến, mà tính kỹ rằng quốc sử phần *bản kỷ*, đến đầu nhà Lê là 1.634 năm, và *ngoại kỷ*, cộng 2.672 năm, thì cũng chỉ mới *gián tiếp* gọi lên con số thán năm chỉ « thời Hùng Vương », chứ chưa tạo nên một lối tính niên đại có giá trị cụ thể và phổ biến. Cho nên, những thơ văn vào loại cổ — thế kỷ thứ 15, thứ 17 chẳng hạn — đề vịnh Hùng Vương, cũng không thấy có việc tính toán đến con số cụ thể của sự lâu đời. Chỉ đến đầu thế kỷ này, với các tác giả như Hoàng Đức Trung, Nguyễn Đình Chuẩn, Lê Hữu Viện... và đặc biệt là Nguyễn Thiện Kế (3), mới thấy phổ biến sự tính toán cụ thể đến con số như « mấy nghìn năm trước » hoặc là « hai nghìn năm lẻ », « hai nghìn năm sáu trăm năm có lẻ », và rồi là « nước bốn nghìn năm » (4). (Những con số này hẳn là dựa vào việc phát hiện lại niên điểm Nhâm Tuất 2.879 trước Công nguyên và sự gợi ý về cách tính niên đại từ thời Ngô Sĩ Liên. Chúng tôi ngờ rằng, theo những tài liệu đang nằm được như bây giờ, thì lối tính niên đại 4 nghìn năm cho « thời Hùng Vương » (5) có lẽ chỉ mới phổ biến vào thời gian đầu thế kỷ này, và cùng chung cái đà với các tác giả này. Đó là những điều kiện mới của trào lưu và sự chuyển hóa tư tưởng, văn hóa đầu thế

kỷ thứ 20 đặc biệt là sự phát triển của « tân thư », « tân học », « toán pháp » cùng với chủ nghĩa yêu nước đầu thế kỷ thứ 20. Phổ biến mới từ đây, nhưng trong hoàn cảnh đấu tranh lấy lại nước bị mất, vì phù hợp và có lợi trước hết là cho những người yêu nước và cách mạng, rồi đến quảng đại quần chúng nhân dân, nên cách tính niên đại mở nước này mới nhanh chóng truyền bá đi, cho tới chúng ta ngày nay.

Cái tên Hùng Vương đang quen dùng với ý nghĩa hiện nay, cũng có vấn đề tương tự như thế. Hùng Vương có thể là một ông vua, những ông vua thực, nếu chúng ta biết tách rời cái khái niệm về ông vua thời phong kiến ra khỏi cái tên gọi « vua » đã được phong từ đây ngược lên thời Hùng Vương. *Vương, Vua — Bua, Bô, Bở*, những cái tên gọi đánh dấu từng chặng đường phát triển của khái niệm ấy, mặc dù cũng có lúc thấy được kết ngang lại với nhau, như ở thế kỷ thứ 8 (6), nhưng, theo kết cấu về thực chất là chiều dọc của các chặng đường ngôn ngữ này mà lần ngược lên đến « thời Hùng Vương », sẽ thấy rõ khái niệm « vua » trùng với « bở »: người đứng đầu một cộng đồng. Sách *Lĩnh Nam chích quái* cho chúng ta biết rằng người thời Hùng Vương, mỗi khi gặp khó khăn thì dùng tiếng *bở* để gọi người đứng đầu của mình cứu giúp.

Từ Vương (Vua) trong Hùng Vương (Vua Hùng) có nghĩa ấy, mà từ Hùng cũng có nghĩa ấy. Suốt mấy chục năm trước đây, và ở diễn đàn sử học ngày Sài Gòn thì tới cả những năm gần đây, người ta đã dẫn toàn bộ công cuộc nghiên cứu thời đại dựng nước và giữ nước đầu tiên của dân tộc vào một ngõ cụt, ngay sau khi mở các cửa của cuộc tranh luận về chữ Hùng, chữ Lạc. Không theo cái rập ấy, mấy năm nay, các nhà nghiên cứu chúng ta đã mở những cánh cửa khác của thời Hùng Vương, và đã thấy hiện ra những khoảng vắng vẻ rộng lớn, đồng thời, vẫn tạt qua, xem lại cái cửa cũ về chữ và nghĩa của cái tên Hùng. Dường như là Hùng, gọn lại cũng như Khu

(1) Thuật ngữ của đồng chí Nguyễn Khánh Toàn, chúng tôi tán thành cách dùng.

(2) « Việc ấy dễ đã đến mấy đời », « việc ấy đã có từ trước ông cụ bảy đời nhà tôi » — chúng ta vẫn thường nghe nói thế trong dân gian.

(3) Với vẻ câu đối « *Gây dựng trời Nam, nước bốn nghìn năm, nhà có nóc* ».

(4) Xem thêm Lê Tư Lành: *Văn thơ đề vịnh đền Hùng — Khảo cổ học*, Hà Nội, số 3 — 4, tháng 12-1969.

(5) Xin chú ý phân biệt lối tính cụ thể này với quan niệm hoàn toàn đúng đắn của nhân dân ta về sự lâu đời nói chung của thời Hùng Vương.

(6) Trong trường hợp « Bó Cái đại vương »

Cun..., đều là tên gọi người đứng đầu một cộng đồng. Hùng Vương, danh hiệu đó, như vậy vừa là phiên âm, vừa là phiên dịch sang chữ Hán, cách gọi tên của những người Việt Nam thời cổ về người đứng đầu, những người đứng đầu của mình (1). Người đó, những người đó, chúng ta đã tìm được những dấu vết gián tiếp và đang hy vọng tìm được những dấu vết trực tiếp ở những di chỉ và mộ táng trên vùng đất Tổ Phong Châu (Văn Lang) cũ. Cần chú ý là trước khi đi được đến chỗ nhận thức về thực chất những người đó, như vừa trình bày, thì một lớp mây mù và vàng son của truyền thuyết và thư tịch cổ đã trùm phủ lên những nhận vật ấy.

Nhưng bây giờ, hãy trở về cách dùng tên Hùng Vương để mệnh danh cho một thời gian lịch sử. Chúng tôi ngờ rằng, với khái niệm thời gian đang được hiểu là nội dung của các tên gọi « thời kỳ » — « thời đại » — « giai đoạn » Hùng Vương hoặc « Hùng Vương — An Dương Vương » như hiện nay, chúng ta đã thống nhất mở rộng cái khái niệm thời gian mà các nhà nghiên cứu trước đây đã hiểu về « thời Hùng Vương ». Mọi người đều biết, chính sử của ta, từ *Đại Việt sử ký toàn thư* trở đi, dù là đặt ở ngoại kỷ hay tiền biên, thì cũng đều mở đầu bằng một *kỷ*, gọi là *kỷ Hồng Bàng thị*. Chính trong cái *kỷ* đầu tiên dài đến hơn hai nghìn năm đó của quốc sử, nằm gọn một khúc thời gian là « thời Hùng Vương ». Người xưa, có đôi lúc lẫn cái « thời Hùng Vương » với cái *kỷ* Hồng Bàng kia (2), nhưng về cơ bản, « thời Hùng Vương » vẫn chỉ được coi là *một phần sau* của thời Hồng Bàng, thậm chí, có trường hợp còn được xác định rạch ròi tên gọi là « thời Á Hồng Bàng » như ở một câu đối cổ giữa Chùa Tổng, làng Tứ Xã (Vĩnh Phú) (3). Như thế, rõ ràng cái tên gọi « thời Hồng Bàng », trước đây vẫn được hiểu là một *thời* lớn hơn, trùm lên « *thời* » Hùng Vương. Và cái « thời Hồng Bàng » đó mới là tên gọi của toàn bộ thời đại dựng nước và giữ nước đầu tiên của chúng ta. Có thể thấy cái « truyền thống » gọi tên như thế vẫn còn tồn tại mãi cho đến năm 1967 (4). Còn việc dùng tên Hùng Vương để mệnh danh cho *toàn bộ* thời đại dựng nước và giữ nước đầu tiên của lịch sử ta, dường như chỉ mới trở nên phổ biến trong vòng vài ba năm nay, do sự chuyển khái niệm, mở rộng nội dung, gần như là không tự giác của các nhà nghiên cứu bấy giờ.

Nhưng cần nói ngay rằng việc mệnh danh này cũng là bình thường thôi. Chẳng phải chỉ vì cái tên Hồng Bàng, chung chung và mơ hồ như thế, về nhiều mặt rất khó chấp nhận trong hoàn cảnh và điều kiện mới, mà còn là vì cái

tên Hùng Vương đã vừa cụ thể, lại vừa thân thiết hơn. Vả chăng, nhiều nơi nhiều lúc, cũng đã có những việc như thế. Chẳng hạn như sự kiện « thời Tam hoàng Ngũ đế » ở lịch sử Trung Quốc, hay thậm chí, cả một « thời đại Hô-me » ở lịch sử Hy-lạp mà mọi người đều đã quen. Tuy nhiên, nếu cần nói thêm thì có lẽ chỉ nên lưu ý rằng, như đã trình bày ở trên, *Hùng Vương* đến với mọi người đầu tiên là qua con đường truyền thuyết. Mà truyền thuyết, đối với đông đảo người hiện nay, sức mạnh của nó trước hết là ở giá trị gợi tình gợi cảm của văn nghệ, rồi sau đấy mới đến giá trị gợi nghĩ gợi lý của khoa học.

CÙNG với việc mở rộng thời gian thực tế của « thời Hùng Vương », hay đúng hơn là việc chuyển khái niệm « thời Hùng Vương » như vừa trình bày, các nhà nghiên cứu hiện nay còn làm một việc quan trọng hơn, là chuyển trọng tâm nghiên cứu, mở rộng việc nghiên cứu, từ chỗ chỉ về những ông « vua », thậm chí chỉ mới về những *tên gọi* của những ông vua đó, ra thành cả xã hội, con người và văn hóa (văn minh) của một thời đại mang tên những ông « vua » đó. Và như thế, vấn đề đầu tiên phải giải quyết là xác định thời gian tồn tại cụ thể của thời đại đó.

Như đã có dịp trình bày (5), trước hết là từ những *tài liệu truyền thuyết và thư tịch* mà chúng ta đã có một khung thời gian về « thời Hùng Vương » mà từ lâu, đã có không ít người — từ những sử quan trong Quốc sử quán triều Nguyễn đến Trần Trọng Kim và Nguyễn Phương — đều tỏ ý nghi ngại.

Thật ra thì không phải chỉ có một, mà là hai khung thời gian theo tài liệu thư tịch,

(1) Xem Trần Quốc Vượng: *Về danh hiệu Hùng Vương — Khảo cổ học*, Hà Nội, số 7 — 8, tháng 12-1970.

(2) Ví như khi các tác giả những bản thân phá đời Lê sơ, mà trong đó đã xác định được « vai trò quan trọng » của các nhà hàn lâm Nguyễn Bỉnh, Nguyễn Cố, v.v. cố gắng tạo cho các vua Hùng những tuổi thọ hàng mấy trăm năm để khớp với cả cái thời Hồng Bàng mà chuyện gốc — cái niên diêm mở đầu: Nhâm Tuất 2879 — lại cũng do chính người cùng thời với họ tạo ra.

(3) « Thời Á Hồng Bàng, thiên dân hóa dân thành thịnh đ ».

(4) Chẳng hạn như thấy ở lời kêu gọi: *Nên nghiên cứu vấn đề thời đại Hồng Bàng* của tạp chí *Nghiên cứu Lịch sử*, cũng như ở *Vài suy nghĩ về việc tìm hiểu thời đại Hồng Bàng* của Nguyễn Linh.

(5) Xem Lê Văn Lan: *Tài liệu khảo cổ học và việc nghiên cứu thời đại các vua Hùng — Nghiên cứu Lịch sử*, Hà Nội, số 124, tháng 7 - 1969. — *Trở lại vấn đề văn hóa Đông Sơn — Khảo cổ học*, Hà Nội, số 3—4, tháng 12-1969.

nnưng sự qua tập trung cnu y vào cái khung thứ nhất của *Đại Việt sử ký toàn thư* đã khiến cho, một thời gian dài, người ta tưởng như không có cái khung thứ hai của *Đại Việt sử lược*.

Về cái khung niên đại bắt đầu từ năm 2.879 trước Công nguyên cho «thời Hùng Vương» (tên gọi đúng, trong trường hợp này, là «thời Hồng Bàng») của *Đại Việt sử ký toàn thư*, chúng ta đã thấy rằng chính là trong không khí tự cường sau thắng lợi giành lại độc lập ở thế kỷ thứ 15, muốn chứng minh về nguồn gốc lâu đời và ngang bằng với Trung Hoa phong kiến, tiền nhân ta ở thời Lê sơ đã tham bác sử sách đời Đường đời Tống với truyền thuyết dân gian của ta, dựa vào mối quan hệ thực tế đã có từ rất lâu đời giữa Việt Nam và miền Hoa Nam, nhào nặn theo ý muốn chủ qu n của mình để tạo ra những sự kiện và niên đại của buổi đầu thời Hồng Bàng, mà rồi nối ngay sau đấy là thời Hùng Vương (1). Chúng ta lại cũng đã thấy rằng có một vạch cương giới thực tế đã ngăn đôi hai vấn đề và thời gian mà người thời Lê sơ đã gắng gượng nhập làm một. Sau và trước cái ranh giới đó: một bên là thời gian và những nhân vật nửa thần thoại nửa lịch sử là Hùng Vương mà bây giờ chúng ta đã làm cho tính lịch sử dè ạt tính thần thoại, và một bên là thời gian và nguồn gốc hoàn toàn thần thoại của những nhân vật nửa thần thoại nửa lịch sử đó (2). Ý nghĩa có thể khai thác của sự việc này là: nếu chúng ta chưa thể ghi nhận được phần đầu khung niên đại của *Đại Việt sử ký toàn thư* (tức là đầu thời Hồng Bàng) do chỗ thiếu cơ sở vững vàng ngay trên những tư liệu sử học, thì lại có thể tin được ở phần sau khung thời gian đó (cuối thời Hồng Bàng, tức chính là thời Hùng Vương).

Có thể từ chỗ này mà nhận xét thêm về giá trị của khung niên đại bấy lâu vẫn chưa được nhiều người chú ý, là khung niên đại của *Đại Việt sử lược*. Cuốn sách cổ hơn *Đại Việt sử ký toàn thư* ít nhất là 100 năm này đã không nói gì về thời Hồng Bàng, mà mở đầu ngay bằng việc xuất hiện của vua Hùng đầu tiên, với thời điểm gợn gợn là đời Chu Trang Vương: đầu thế kỷ thứ 7 trước Công nguyên (3). Vì cho đến nay, vẫn chưa có ai chỉ ra được cơ sở của trường hợp ghi chép như thế của tác giả, mà cũng cho đến nay vẫn còn là khuyết danh, của bộ sách có giá trị về nhiều mặt này. Cho nên, nếu tin vào khung niên đại cho thời Hùng Vương của sách này, thì cũng không khác gì đã tin vào nhiều điều ghi chép khác của cuốn sách đó.

Tuy vậy, hiển nhiên là dù sao, những điều ghi chép của tài liệu thư tịch cũng chưa thể

làm thỏa mãn người ta về thời gian tồn tại của «thời Hùng Vương» được. Nhưng bù lại, chính là từ những tài liệu thư tịch này, những ấn tượng đầu tiên, bao quát và cơ bản, những hiểu biết đại thể về một không khí chung của «thời Hùng Vương» đã được ghi nhận. Và chính là cái diện mạo, cái thần sắc của một thời đại như thế đã là cơ sở, tạo điều kiện để động viên một nguồn tư liệu khác, có khả năng rất quyết định trong việc xác định những niên đại tuyệt đối, cụ thể, là tài liệu khảo cổ học. Sở dĩ có thể coi những niên đại tuyệt đối, chẳng hạn như 3.405 ± 100 năm của di chỉ Tràng Kênh, 3.328 ± 100 của di chỉ Đồng Đậu, 3.070 ± 100 năm của di chỉ Vườn Chuối, 3.046 ± 120 của di chỉ Vinh Quang hay 2.350 ± 100 năm của di chỉ Chiền Vây (4) là nằm trong niên đại chung của «thời Hùng Vương», chính là vì ở các địa điểm khảo cổ đó, cũng thấy xuất hiện cái diện mạo, cái thần sắc của một thời đại giống như cái diện mạo, cái thần sắc mà tài liệu thư tịch đã nói về «thời Hùng Vương». Hơn thế nữa, chẳng phải là chỉ có cái không khí chung như vậy, mà còn có cả sự tương đồng đến những chi tiết cụ thể. Chẳng hạn như khi thư tịch về «thời Hùng Vương» nói có nhà sàn, thì khảo cổ học cũng tìm thấy di tích nhà sàn; khi thư tịch nói: có tục giã cối thì hình ảnh khảo cổ học về cối chày xuất hiện; khi thư tịch nói: cắt tóc ngắn và ăn cơm nếp thì khảo cổ học cũng lại tìm thấy tượng người cắt tóc ngắn và cả cái chõ đồ xôi!

Dĩ nhiên, không phải lúc nào cũng vuông tròn, rành rẽ được như vậy. Từ ba năm nay, hàng chục cuộc tranh luận đã diễn ra, chính là để cho quan niệm của các nhà khảo cổ học về niên đại những di tích thuộc «thời Hùng Vương» có thể được làm sáng tỏ và tốt nhất là nhích lại gần nhau. 2 văn hóa hay 4 văn hóa hay chỉ 1 văn hóa là điều đã tranh luận và sẽ còn phải tranh luận. Cũng như, trong

(1) Xem thêm Nguyễn Linh: *Phải chăng Hùng Vương thuộc giòng dõi Thần Nông?*—*Nghiên cứu Lịch sử*, Hà Nội, số 111, tháng 6-1968.

(2) Về quãng thời gian và vấn đề này, nếu trong dân gian còn lưu hành những mẫu đề văn học dân gian có tính chất truyền thống của dân tộc là «một học trăm trứng» và «mẹ chim (đất, núi, Ấu Cơ) — bố rồng (nước, biển, Lạc Long)» thì các nhà trí thức phong kiến đã chuyển sang nói bằng ngôn ngữ của văn hóa phương Bắc (gồm chữ và hình tượng): Kinh Dương Vương, Lạc Long Quân. Xem thêm Cao Huy Đình: *Hình tượng không lồ và tập thể anh hùng dựng nước giữ nước trong truyền cổ dân gian Việt Nam*, trong *Truyền thống anh hùng dân tộc trong loại hình tự sự dân gian Việt Nam*, Hà Nội, 1971.

(3) Năm 696 — 682 trước Công nguyên.

(4) Tất cả đều trước năm 1950.

khi chưa hoàn toàn giải quyết được vấn đề này, thì một phương hướng « hòa hoãn » khác là tránh « văn hóa » mà tìm « giai đoạn », lại cũng dẫn ngay đến sự tranh luận về 4 giai đoạn hay 6 giai đoạn. Những công việc thuần túy khảo cổ học này chính là nhằm đảm bảo tính chính xác và độ phong phú của những tài liệu khảo cổ học cho các nhà nghiên cứu có thể sử dụng rộng rãi trong việc nghiên cứu « thời Hùng Vương ». Và điều quan trọng rất đáng ghi nhận là đến lúc này, hầu hết các nhà khảo cổ học, tuy còn những « tiểu dị » nhưng đã « đại đồng » xác nhận hai cái mốc lớn cho thời gian đầu và cuối « thời Hùng Vương » về mặt khảo cổ học, là Phùng Nguyên và Đông Sơn. Chính vì vậy mà chúng tôi rất phấn khởi khi được đọc những dòng chữ ngắn gọn, của Thủ tướng Phạm Văn Đồng, nói trực tiếp về vấn đề này: « Phát hiện một nền văn hóa lâu đời hơn văn hóa Đông Sơn, sản sinh trên đất nước ta, cùng với văn hóa Đông Sơn hình thành một sự diễn biến văn hóa và lịch sử liên tục từ khoảng cuối thời đại đồ đá mới, qua thời đại đồ đồng đến thời đại đồ sắt sớm (1).

Đối với những nền văn hóa với ý nghĩa như thế, những người làm công tác khảo cổ đã cố gắng tiến hành nhiệm vụ đầu tiên của mình là xác định niên đại.

Có nhiều người, từ năm 1960 cho tới bây giờ (2), đã đoán định niên đại tuyệt đối cho văn hóa Phùng Nguyên là khoảng thiên niên kỷ thứ 2 trước Công nguyên, cách ngày nay khoảng từ 3 đến 4 nghìn năm. Những kết quả phân tích các bon phóng xạ đồng vị (C14) mới đây đã góp phần xác nhận rằng điều đoán định này căn bản là chính xác.

Cũng có nhiều người làm công tác khảo cổ, ngay từ năm 1961 cho đến bây giờ (3) đã xác định niên đại tuyệt đối của văn hóa Đông Sơn là khoảng thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên, cách ngày nay khoảng từ 2 đến 3 nghìn năm.

Với tính chất và ý nghĩa rất quan trọng của « một sự diễn biến văn hóa và lịch sử liên tục », chúng ta có một khoảng thời gian liên hai thiên niên kỷ, từ Phùng Nguyên đến Đông Sơn, cách đây từ 4 đến 2 nghìn năm. Như đã trình bày ở trên, giới khảo cổ học nói chung thống nhất nhận thấy rằng từ Phùng Nguyên đến Đông Sơn là cơ sở khảo cổ học của « thời Hùng Vương ».

Vậy là, khảo cổ học, bằng những phương pháp của « một khoa học, gần như khoa học chính xác » đã *đầu tiên xác định được một khung niên đại chắc chắn* cho « thời Hùng Vương ». Khung niên đại này phù hợp, đúng

hơn là trùng hợp, rõ hơn nữa là *ngẫu nhiên trùng hợp* với khung niên đại phổ biến của thư tịch, khung niên đại còn mang nhiều nghi vấn, mà vì những lý do vừa trình bày ở trên, đã truyền lan rộng rãi từ trước tới nay về « thời Hùng Vương ». Một ý nghĩa rất đáng ghi nhận ở chỗ này là: nếu có thể nói đến một đóng góp, thì *chính là khảo cổ học*, bằng những thành tựu mới của mình, đã đem lại cái bộ xương, cái nền tảng khoa học cho những cách nhận thức và những tình cảm của chúng ta về niên đại lâu đời của « thời Hùng Vương ».

NHÌN vào Phùng Nguyên với hiện trạng tư liệu như bây giờ về diện phân bố các di tích và các mặt phát triển kỹ thuật, kinh tế, văn hóa..., có thể nghĩ đến *một cái mầm*. Để cho các mầm quý này nảy nở và mọc lên xanh tốt, những cư dân cổ ở đây đã phải mất khoảng 1.000 năm lao động và đấu tranh. Và kết quả là những tiền đề cơ bản và trực tiếp đã được tạo ra cho *một cái gốc vững vàng*. Cảm nghĩ về cái gốc kỳ diệu này để dâng nẩy ra khi nhìn vào Đông Sơn.

Từ lâu và nhiều người đã nói về Đông Sơn. Thủ tướng Phạm Văn Đồng đã đánh giá chính xác sự « nổi tiếng *lẽ giới* » của văn hóa này, kèm với lời biểu dương công tác khảo cổ thời gian gần đây đã « làm thêm rực rỡ » nền văn hóa đó. Và không phải là ngẫu nhiên mà các nhà nghiên cứu chúng ta đã tập trung khai thác tư liệu về mọi mặt của văn hóa này để nghiên cứu về « thời Hùng Vương ». Việc đã hình thành một hệ thống các luận điểm về các mặt tự nhiên, con người, kinh tế, chính trị và nhất là văn hóa, xã hội của « thời Hùng Vương » dựa trên những tư liệu của Đông Sơn như hiện nay, cho thấy rằng dường như rất đồng đảo các nhà nghiên cứu đã *mặc nhiên* coi Đông Sơn là cơ sở khảo cổ học của bước phát triển đáng chú ý nhất của toàn bộ « thời Hùng Vương », nếu không phải là chính ngay thời Hùng Vương — hiểu với nghĩa cụ thể, không mở rộng, của từ này.

Niên đại của văn hóa Đông Sơn đã được xác định là khoảng thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên, và bước phát triển cao nhất của

(1) Phạm Văn Đồng: *Nhân ngày Giỗ tổ Vua Hùng — Khảo cổ học*, Hà Nội, số 1, tháng 6-1969, Trang 17.

(2) Đào Từ Khải (ý kiến đầu tiên), Nguyễn Linh, Hoàng Xuân Chinh, Trần Quốc Vương, Lê Văn Lan...

(3) Lê Văn Lan (ý kiến đầu tiên), Nguyễn Linh, Hà Văn Tấn, Trần Quốc Vương, Đào Duy Anh...

văn hóa này là những thế kỷ giữa thiên niên kỷ đó. Chính ở đây đã có sự không thể gọi là «trùng hợp ngẫu nhiên» nữa mà phải gọi đúng là sự *án khớp* kỳ lạ giữa tài liệu khảo cổ học và tài liệu thư tịch. Như đã nói ở trên, *Đại Việt sử lược* đã chép về sự xuất hiện các Vua Hùng, sự thành lập nước Văn Lang với những khẳng định về niên đại tuyệt đối là từ thế kỷ thứ 7 đến thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên.

Một cái gốc vững vàng đã hình thành đề rồi *chồi cây* có thể mọc tiếp lên (1). Thời kỳ nước Âu Lạc và An Dương Vương cùng với những cuộc đấu tranh của nhân dân ta chống sự xâm lược và thống trị của nhà Triệu, nhà Hán cho đến thời Hai Bà Trưng, đã được ghi chính thức trên sử sách giấy tờ từ lâu rồi. Ở bước phát triển này của lịch sử, chỉ e những vua Hùng cụ thể là không thấy nữa, nhưng «thời Hùng Vương» với toàn bộ cấu trúc của nó vẫn còn. Khảo cổ học cũng cho thấy từ thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên đến đầu Công nguyên, văn hóa Đông Sơn đang tồn tại ở bước phát triển cuối cùng.

Thế kỷ thứ 1 Công nguyên là niên đại báo hết của văn hóa Đông Sơn, đồng thời cũng là lúc mà cuộc khởi nghĩa và kháng chiến oanh liệt do Hai Bà Trưng lãnh đạo bị chìm trong máu. Cái chồi cây đến đây bị cưa gãy, nhưng cũng chính từ đây, những hạt quả, rễ mầm, và ngay cái chồi của nó, cắm trở lại vào đất tổ, đã đối chọi với những thử thách khốc liệt để rồi lại vượt lên ngay trên gốc cũ của một rừng cây xanh tốt như đang thấy ngày nay.

Hình tượng về cái — cây — quý — Hùng Vương như vừa trình bày không có gì khác hơn là nhằm hình dung ra các *bước phát triển* của «thời Hùng Vương» từ mầm đến ngọn, từ đầu đến cuối của thời gian hai thiên niên kỷ trước Công nguyên, với bước phát triển quan trọng nhất là những thế kỷ giữa thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên. Chúng tôi đã có lần dùng từ *thời kỳ Hùng Vương* (2) để mệnh danh cho bước phát triển quan trọng nhất này, so với các tên gọi *thời tiền Hùng Vương* và *thời hậu Hùng Vương*, mệnh danh một cách ước lệ cho các bước phát triển trước và sau của nó, gần bó hữu cơ trong một chỉnh thể.

Chính thể đó chính là một *thời đại*, gồm nhiều *thời kỳ*, hết sức quan trọng của lịch sử nước ta, có nội dung là sự tan rã xã hội nguyên thủy và sự xuất hiện xã hội có giai cấp đầu tiên, là sự hình thành và tập hợp những mầm mống của dân tộc, là sự phát hiện và khẳng định con đường vượt qua những thử thách quyết liệt, là sự xây dựng

về cao đẹp của nền văn minh đầu tiên mang tính dân tộc của chúng ta ở miền Đông Nam Á.

Chính Hồ Chủ tịch kính yêu là người đầu tiên đã, bằng ngôn ngữ đặc sắc của Người, gọi lên bản chất và cả tên gọi nữa của thời đại này, qua câu nói đã trở thành tiêu đề cho nhiều trường hợp và sự kiện: «*Các vua Hùng đã có công dựng nước, Bác cháu ta phải cùng nhau giữ lấy nước*». Có lẽ đồng chí Nguyễn Khánh Toàn đã từ chỗ này mà «*đề nghị tạm gọi bằng một tên chung là «thời đại bắt đầu dựng nước và giữ nước» (3) cho «thời Hùng Vương» mà có lúc chúng tôi đã mệnh danh cho phổ cập là «thời đại các vua Hùng»*, và các nhà nghiên cứu khác thì gọi tên như các cách mà chúng tôi đã giới thiệu ở phần đầu bản báo cáo này.

Trở lại với chuyện chữ và nghĩa, chúng tôi muốn một lần nữa nhắc đến những ý kiến của Thủ tướng Phạm Văn Đồng ở Hội nghị lần thứ nhất nghiên cứu thời Hùng Vương năm 1968. Thủ tướng đã thận trọng «*suy nghĩ không biết nên dùng tiếng «thời đại» hay «thời kỳ»*» tuy vẫn cho rằng «*những vấn đề này không quan trọng*». Lý do cần nhắc của Thủ tướng tức là «*dùng «thời đại» thì nó có ý nghĩa và nội dung, về thực chất của cái thời gian đó» mà «về cái khoảng thời gian đó, ta chưa biết rõ nó ra sao mà gọi nó là «thời đại»*».

Sau ba năm tập trung tìm tòi, suy nghĩ, những người làm công tác khoa học, như đã thấy, đã không chỉ *khẳng định được rằng «thời Hùng Vương» là có thực*, mà còn có thể *bước đầu hiểu được một số điều về thời đó*. Vì vậy mà có lẽ bây giờ, nếu chúng ta dùng thuật ngữ khoa học là «*thời đại dựng nước và giữ nước đầu tiên*» song song với cái tên «*thời Hùng Vương*», và để cho cái tên này chủ yếu dùng trong các trường hợp *phổ cập*, thì chúng tôi nghĩ rằng đây cũng là *một cách* để những nhà nghiên cứu báo cáo với đồng chí Thủ tướng kính mến, với các đồng chí và bạn bè về những thành tựu bước đầu, sau ba năm nỗ lực làm việc của chúng ta, về một thời đại có ý nghĩa hết sức trọng đại của lịch sử dân tộc Việt Nam ta.

(1) Đỗ Văn Ninh: *Chồi Ấu Lạc mọc từ gốc Văn Lang — Khảo cổ học*, Hà Nội, số 3 — 4, tháng 12-1969. Trang 89.

(2) Hiểu với nghĩa chặt chẽ và cụ thể của từ: có thể có những Vua Hùng thật sự ở thời này, bởi nếu tin kỹ vào con số 18 đời vua của truyền thuyết thì cũng thấy vừa đủ sống trong khoảng thời gian mấy thế kỷ này.

(3) Nguyễn Khánh Toàn: *Vài gợi ý về việc biên soạn cuốn sử Việt Nam — Khảo cổ học*, Hà Nội, số 1, tháng 6-1969. Trang 25.

2

ĐẤT NƯỚC VÀ CON NGƯỜI THỜI HÙNG VƯƠNG

NGUYỄN LINH
và HOÀNG XUÂN CHINH

DỰA trên thành tựu của khoa học lịch sử (khảo cổ học, cổ sử, nhân học, dân tộc học, ngôn ngữ học lịch sử...) trong vòng mười năm trở lại đây, mấy năm nay giới sử học nước ta đã nhất trí đặt vấn đề đi sâu tìm hiểu nội cách có hệ thống những giai đoạn của lịch sử dân tộc trước cuộc xâm lược của nhà Hán, trước hết là thời kỳ lịch sử Hùng Vương.

Nhóm nghiên cứu đất nước và con người thời Hùng Vương được thành lập để tập hợp mọi cố gắng của các anh chị em làm việc trong nhiều ngành có liên quan, thu thập tư liệu, với phương châm tập trung và dứt điểm, giải quyết trong chừng mực có thể, một số vấn đề do đề tài này nêu ra.

∴

BẢN thân đề tài « Đất nước và con người thời Hùng Vương » rất phức tạp, khó khăn. Trong ba năm 1968—1970, nhóm có nhiệm vụ dựa trên cơ sở tư liệu hiện có, phác họa những nét đại cương của vùng đất cư trú gốc — quê hương buổi đầu của dân tộc ta — về điều kiện thiên nhiên và những tập đoàn người đã cư trú ở đó. Không xác định khoảng không gian đó thì không thể nào hiểu được những quá trình lịch sử đã diễn ra trong thời Hùng Vương. *Lịch sử diễn ra với những con người cụ thể trong một thời gian cụ thể trên một khoảng không gian cụ thể.*

Ngoài một số điểm chung về phương pháp luận đã được giải quyết, công tác của nhóm đã dựa vào những điểm cụ thể như sau:

1 — Quan niệm về sử liệu

Những công trình về lịch sử nghiên cứu đề tài này đã chỉ rõ: sở dĩ trước đây việc nghiên

cứu thời Hùng Vương bị bế tắc là vì chỉ dựa vào khối tư liệu thành văn, coi thường các loại tư liệu khác, nhất là tư liệu văn học dân gian. Mê tín sách vở cổ nước ngoài, không ít người đã cho rằng cái gì không thấy nói đến trong thư tịch cổ nước ngoài thì không đủ tin, không nên dùng. Thái độ của chủ nghĩa phê phán cực đoan đó đưa đến chỗ xếp thời Hùng Vương vào thời kỳ truyền thuyết, bỏ không gạn lọc sử liệu trong văn học dân gian, do đó thổi phồng một cách quá đáng khó khăn của việc nghiên cứu thời Hùng Vương, làm cho việc đó bị đình trệ. Ngày nay, chúng ta đã quan niệm khác. Sự thật lịch sử được phản ánh trong bất cứ loại tài liệu trực tiếp hay gián tiếp nào có liên quan tới nó: không kể đó là sử tịch hay truyền thuyết, tài liệu thành văn hay không thành văn, ghi trên bia hay chép trên giấy, là di tích khảo cổ học hay là những tàn tích còn lại trong sinh hoạt xã hội ngày

nay, mà dân tộc học, ngôn ngữ học có thể thu lượm được. Cách nhìn nhận tài liệu sử như thế, trên thực tế đã mở rộng nhân quan trong công tác tư liệu, cụ thể nó đã giúp chúng ta phương hướng và đã đưa lại những tài liệu vô cùng phong phú về thời Hùng Vương, mà kinh nghiệm làm việc những năm qua đã chứng tỏ. Góp phần làm sáng tỏ quan điểm này, trước hết chúng ta phải kể bài luận văn có tính chất phương pháp luận *Nhân ngày giỗ Tò Vua Hùng* (1). Lẽ tất nhiên đối với chúng tôi vấn đề còn ở chỗ cách đánh giá, cách dùng những tài liệu đó nữa, làm sao cho nghiêm túc, cho khách quan vì "khoa học là khoa học".

2 — Quan niệm về phương pháp nghiên cứu tổng hợp

Vấn đề này đã được nêu ra ngay từ khi bắt tay nghiên cứu đề tài. Đối với sử học, nó

không mới, nhưng đối với chúng ta nó là mới vì chúng ta chưa áp dụng được nhiều. Trong trình độ phát triển các ngành khoa học xã hội ngày nay, có thể nói: bất cứ một ngành nào đối với ngành khác cũng là khoa học phụ trợ, chúng bổ sung tài liệu, phương pháp cho nhau trong quá trình nghiên cứu con người, xã hội và dân tộc.

Vấn đề là ở chỗ phải biết tính toán, so sánh, phối hợp một cách đúng đắn những kết quả của những bộ môn khoa học có liên quan với nhau, dựa theo những phương pháp khác nhau để nghiên cứu cùng một vấn đề. Cho nên, nếu những kết luận này một khi đã thống nhất thì đó là những kết luận đáng tin cậy, gần với thực tế khách quan hơn cả.

Chính là dựa vào những quan niệm như thế, mà nhóm chúng tôi tiến hành công tác.

SAU 3 năm nghiên cứu, chúng ta đã đạt được những gì? Chúng tôi chỉ nêu lên tóm tắt những kết quả chủ yếu, không đi tỉ mỉ vào phân chứng minh đã công bố dưới hình thức này hay hình thức khác, và đã có những bản tham luận làm rõ thêm.

1 — Bờ cõi nước Văn Lang, quê hương buổi đầu của dân tộc

Tài liệu khảo cổ học, sử học, ngôn ngữ học, dân tộc học, truyền thuyết dân gian đều hoàn toàn nhất trí cho biết: nơi sinh tụ chủ yếu của tổ tiên ta thời Hùng Vương là miền đất bao gồm đồng bằng và trung du Bắc Bộ, đồng bằng tỉnh Thanh Hóa hiện nay. Cương vực nước ta thời Hùng Vương, trong giai đoạn cực thịnh, về phía bắc vươn lên tới những miền đất giáp ranh với bộ phận phía nam tỉnh Quảng Đông, Quảng Tây, Vân Nam (Trung Quốc); phía nam tới dãy Hoàng Sơn; phía tây bao gồm cả vùng tây bắc hiện nay dọc xuống miền tây đồng bằng Thanh — Nghệ — Tĩnh và Quảng Bình hiện nay; phía đông giáp biển Đông (bao gồm những hải đảo). Quá trình hình thành bờ cõi nước Văn Lang gắn liền với quá trình phát triển nội tại của nước này. Có thể hình dung quá trình đó như sau: thoát đầu *nhóm bộ lạc Văn Lang* (bộ Văn Lang của truyền thuyết) sinh tụ ở vùng trung du và đồng bằng Bắc Bộ, đồng bằng này hồi đó mới kiến tạo xong. Bộ Văn Lang này do có trình độ phát triển văn hóa và kinh tế cao (làm ruộng nước, định cư, sớm đạt đến trình độ

dùng kim loại...) hưng khởi lên, trở thành hạt nhân cho quá trình hình thành một bộ tộc Văn Lang, thu hút tất cả những bộ lạc sống ở miền đất vừa miêu tả ở trên, hợp lại thành nước Văn Lang.

Ngôn ngữ học cho biết phải tìm khu vực cư trú của người thời Hùng Vương trong phạm vi địa vực hình thành các nhóm ngôn ngữ cùng họ hàng Đông Nam Á, cụ thể là trên phần lục địa giới hạn từ sông Dương Tử ở phía bắc, và sông Cửu Long ở phía tây. Trong khu vực này, địa bàn có hệ thống tộc danh *Lang*, hệ thống địa danh *Kẻ, Cồ...* bao gồm phần phía nam Quảng Đông, Quảng Tây trải xuống khắp miền trung du và đồng bằng Bắc Bộ, bắc Trung Bộ là vùng đất tương ứng với bờ cõi nước Văn Lang trong thư tịch, truyền thuyết... Mạng lưới thổ ngữ ở các xã thôn là bằng chứng sự tồn tại những công xã kiểu phương Đông ở đây.

Tài liệu ngôn ngữ học cho biết *đặc trưng ngôn ngữ*, một dấu hiệu quan trọng về tộc người, cho phép ta quy được một vùng cư trú, nhưng *chưa cho phép xác định quá trình phân bố cư dân*. Ở đây, cần đến tài liệu khảo cổ học có khả năng chứng minh chắc chắn tính liên tục của những nền văn hóa phân bố trong phạm vi vùng đất có những địa danh ta đã dùng để xác minh ranh giới nước Văn Lang. Nhưng có thể biết chắc chắn rằng ngôn

(1) Phạm Văn Đồng: *Nhân ngày giỗ Tò Vua Hùng — Nhân Dân* ngày 20.4.1960

ngữ ở vùng đất chúng ta nghiên cứu đã phát triển một cách liên tục, không xảy ra việc thay thế những ngôn ngữ khác nhau về quan hệ thân tộc. Điều này cho phép chúng ta xác định được các nền văn hóa khảo cổ diễn biến tiếp nối trong phạm vi cương vực nước Văn Lang cũng chỉ là những giai đoạn phát triển mà thôi. Bản thân sự phân tích các dấu hiệu về tộc người chứa đựng trong các « văn hóa » mà chúng ta phát hiện được ở đây không có mâu thuẫn, có thể nói là phù hợp với chứng cứ ngôn ngữ học.

Việc phân tích các truyền thuyết thời Hùng Vương, trước hết là truyền thuyết *Trăm trứng*, đã gạt bỏ phần vô lý, hoang đường về Đế Minh — Thần Nông, giúp ta hình dung được cương vực nước Văn Lang một cách chân thật hơn. Đó là miền đất gồm một phần phía nam của tỉnh Quảng Tây, Quảng Đông, Bắc Bộ và bắc Trung Bộ ngày nay. Trên khu vực đó, có những nhóm tộc khác nhau ở thành những vùng gọi là « bộ ». Những tộc người này có thể có quan hệ gần gũi với nhau về nguồn gốc, ngôn ngữ và có thể cả về văn hóa nữa. Về mặt chính trị, những bộ này lại phụ thuộc vào quyền cai quản của Hùng Vương, người đứng đầu bộ trung tâm — bộ Văn Lang. Đất đai của bộ Văn Lang đại khái ở trong phạm vi tỉnh Vĩnh Phú, Hà Tây, Hà Nội, một phần Hà Bắc ngày nay.

Những tục lệ thờ cúng, những di tích lịch sử có liên quan đến thời kỳ Hùng Vương đều tập trung ở đồng bằng Bắc Bộ và bắc Trung Bộ. Ngoài địa bàn trên, không thấy có những nơi thờ, những truyền thuyết về Hùng Vương (ở Hoa Nam cũng như ở vùng đất của người Chăm, người Phù Nam, Chân Lạp cũ).

Toàn bộ những phát hiện về khảo cổ học trong thời gian gần đây cũng chứng minh một cách cụ thể, phù hợp với những kết luận của các bộ môn khoa học nêu trên. Trong vùng trung du và đồng bằng Bắc Bộ, thấy có di tích của giai đoạn phát triển văn hóa Phùng Nguyên, có nhiều ý kiến cho đó là di tích văn hóa của bộ Văn Lang. Đó là những di tích khảo cổ thuộc hậu kỳ thời đại đá mới và sơ kỳ thời đại đồng. Chúng chủ yếu quy tụ tại địa bàn của bộ Văn Lang trong truyền thuyết và thư tịch. Tiếp sau đó là thời đại đồng với những giai đoạn sớm muộn khác nhau. Đến nay, danh từ và di tích giai đoạn đồ đồng sớm đã là một cái gì hiển nhiên được mọi người công nhận, nhưng, khoảng 6 — 7 năm trước đây nó là mối nghi ngờ của các nhà khảo cổ học. Những giai đoạn phát triển của đồ đồng được đánh dấu bằng những mốc lớn như Đông Đậu, Gò Mun, Đông Sơn. Sự liên

tục, tính kế thừa đã được mọi người ngày nay công nhận. Đó là những di tích của những tập đoàn người hợp thành bộ tộc Văn Lang, là chủ nhân của những di tích văn hóa vật chất của nước Văn Lang, tức là thời các vua Hùng. Phạm vi phân bố của tất cả những chứng tích vật chất về đời sống người dân Văn Lang, tính biến động về ranh giới của các di tích thuộc các giai đoạn, đều phù hợp với những dữ kiện của ngôn ngữ, thư tịch, truyền thuyết nói trên. Một lần nữa, tài liệu khảo cổ học xác minh những điều nói trong các loại tài liệu ở trên là đúng. Nó xác định sự tồn tại của nước Văn Lang với cương vực mà chúng ta đã biết.

Nếu lên ranh giới đại cương của khu vực cư trú của người thời Hùng Vương, chúng ta cần nhấn mạnh đến tính chất tương đối của cái ranh giới này. Là vì trong một thời gian xa xưa cách ta 3.000 — 4.000 năm, trong xã hội có giai cấp đầu tiên cũng như trong cả thời phong kiến về sau, ranh giới của một nước không thể nào được xác định rạch ròi như ngày nay. Việc di cư và phạm vi cư trú của những tộc người trong lịch sử nước ta là một bằng chứng. Do đó, chúng ta chỉ căn cứ vào những công trình nghiên cứu sau này mà dần dần bổ sung thêm, nhưng có thể nói trước rằng: những điều có thể bổ sung thêm sẽ không làm đảo lộn những hiểu biết chung của chúng ta hiện nay.

2 — Thiên nhiên ở vùng quê hương buổi đầu của dân tộc

Nước Văn Lang ở vào vị trí tiếp xúc giữa nhiều hệ thống địa lý, nằm trong vòng đai nhiệt đới mà lại không đơn thuần là một nước nhiệt đới, gió mùa đã ảnh hưởng sâu sắc đến thiên nhiên nước ta. Nước Văn Lang có nhiều rừng rậm núi cao, nhiều sông ngòi và được biển cả bao quanh đường ranh giới phía đông.

Ngày nay, qua quá trình đấu tranh của con người với thiên nhiên, rừng rậm đã lùi dần về phía tây, nhưng ở thời Hùng Vương thì rừng còn lan khắp vùng trung du và có thể cả một phần đồng bằng. Tài liệu địa danh cho thấy nhiều vùng gò đồi trọc hiện nay, xưa kia đã phủ rừng dày đặc. Ngay tại đồng bằng còn giữ được nhiều di tích của rừng: mỏ than bùn tìm thấy ở nhiều nơi như Lỗ Khê (Hà Nội), Thạch Thất (Hà Tây), rừng gỗ tứ thiết ở Sặt (Tráng Liệt, Hà Bắc), rừng Bàng (Đình Bàng, Hà Bắc)...

Những xương thú trong các di tích khảo cổ ở đồng bằng cho thấy thời Hùng Vương ở đây còn có những loài thú rừng như hươu, nai, lợn lòi, hổ, voi, tê giác sinh sống. Cư dân nước Văn Lang phân bố trên những đồng

bằng rộng lớn ở Bắc Bộ và bắc Trung Bộ. Về mặt địa hình, thổ nhưỡng, đồng bằng Bắc Bộ là một đồng bằng mới kiến tạo (vào khoảng thời đại đá mới); quá trình này chưa hoàn thành thì bàn tay con người đã dựng nên những công trình thủy lợi để khai thác trồng trọt sớm hơn đồng bằng sông Mã. Điều kiện thổ nhưỡng và khí hậu thích hợp với nghề trồng lúa nước, và cũng không có gì ngạc nhiên khi những chứng tích khảo cổ cho phép dựng nên cái cột mốc đánh dấu nghề này đã có ít nhất là vào giữa thiên niên kỷ thứ 2 trước Công nguyên.

Chính trong quá trình nghiên cứu địa bàn sinh tụ của người thời Hùng Vương mà mới đây được đưa ra một luận thuyết địa chất học mới, có thể nói là táo bạo, về nguồn gốc đồng bằng Bắc Bộ chủ yếu là do tác dụng của biển, về sự tồn tại của một thời kỳ băng hà ở Việt Nam, về một trận lũ lụt đã xảy ra trong hoặc ngay trước thời kỳ các vua Hùng, do đó mà có chuyện Sơn Tinh — Thủy Tinh. Song, qua thảo luận giữa cán bộ địa chất học và khảo cổ học, cổ sinh vật học đệ tứ kỷ, thì giả thuyết này phải được củng cố thêm nhiều về mặt tư liệu nữa mới có thể được coi là một giả thuyết khoa học.

Nhìn chung, mọi người đều nhất trí là ông cha ta đã dựng nước trong một khung cảnh thiên nhiên thích hợp, thuận lợi, trên một dải đất có nhiều núi cao rừng rậm, nhiều sông ngòi hồ ao, đường giao thông thuận lợi, giàu khoáng sản, lâm sản, hải sản, trên những đồng bằng màu mỡ thích hợp với nghề nông. Những yếu tố thiên nhiên tích cực này đã góp phần thúc đẩy nhanh quá trình tiến bộ văn hóa, kinh tế, đưa đến chỗ dựng nước Văn Lang, một nước có đủ sức chống ngoại xâm, có nền văn hóa phát triển ở vùng Đông Nam Á thuở đó.

3 — Con người

Về đại thể, chúng ta đã hình dung được, dù là sơ lược, vùng đất đai chủ yếu của nước Văn Lang. Nhưng còn bản thân những người sống trên đó, thì ra sao? Họ thuộc loại hình nhân chủng nào? Đó còn là một vấn đề phải tìm hiểu. Để có một khái niệm nào đó về những vấn đề trên, chúng ta phải dựa vào những tài liệu của nhân chủng học cũng như của các khoa học khác. Vấn đề phức tạp này đòi hỏi một bản báo cáo riêng (1). Ở đây, chỉ tóm tắt mấy điểm chủ yếu.

— Không những chỉ các nhà nhân chủng học mà tất cả chúng ta đều thống nhất là nước ta thời Hùng Vương đã là một nước có nhiều dân tộc, trong đó người Việt cổ là

chủ thể. Chỉ xem xét bản đồ ngôn ngữ — dân tộc học hiện đại cũng đủ rõ điều đó. Hơn nữa, tính chất phức tạp, đa dạng của các loại tài liệu về ngôn ngữ học, dân tộc học, sử học và khảo cổ học mà chúng ta có được trong tay khi tìm hiểu thời dựng nước cũng nói lên điều đó. Bộ tộc Văn Lang bao gồm nhiều nhóm tộc khác nhau nhưng có quan hệ gần gũi với nhau về nguồn gốc, về văn hóa, về ngôn ngữ. Cư dân thời Hùng Vương không chỉ là tổ tiên riêng của người Việt mà còn là tổ tiên chung của nhiều tộc anh em khác nữa.

— Về phương diện nhân chủng, ngoài loại hình *Anh-đô-nê-diêng* đã sinh sống trên lãnh thổ Đông Dương từ thời kỳ văn hóa Hòa Bình, văn hóa Bắc Sơn (hồi đó họ còn cộng cư với những chủng Ô-xơ-ra-lô Mê-la-nê-diêng), trong thành phần cư dân thời Hùng Vương còn có một loại hình nữa mới hình thành trên đất Việt Nam thời đại đồng — đó là loại hình *Nam Á*. Hai loại hình kể trên đóng một vai trò quan trọng trong sự cấu thành thành phần nhân chủng của cư dân nhiều dân tộc thời các vua Hùng. Loại hình Nam Á, một loại hình nhân chủng hoàn toàn mới được nhận định, phân chia thêm, căn cứ vào tài liệu mới phát hiện được về nhân học. Hiện nay nó còn chưa được nhiều người bàn đến vì vấn đề quá mới mẻ, kể cả về phương diện danh xưng. Theo ý kiến của những tác giả đã phân biệt ra loại hình Nam Á, thì nó có những đặc trưng sau đây: so với người Anh-đô-nê-diêng, loại hình Nam Á tầm người cao hơn, da sáng màu hơn, tóc thường có tỷ lệ uốn thấp hơn, chỉ số đầu lớn, tức là đầu ngắn hơn, mặt ít dô hơn, đặc điểm Mông-gô-lô-ít thể hiện ở vùng mắt với tỷ lệ cao hơn, chỉ số mũi nhỏ hơn. Loại hình này được cấu thành chính trên cơ sở loại hình Anh-đô-nê-diêng bản địa.

— Theo tài liệu rút ra từ sách Trung Quốc thì người Việt cổ có tên là người *Lạc Việt*, nằm trong khối Bách Việt, khối này phân bố khắp vùng Hoa Nam và bắc Việt Nam với những tên gọi khác nhau. Các tộc trong nhóm này, về phương diện nhân chủng đều là những loại hình Anh-đô-nê-diêng cổ dưới tác động của một quá trình biến chuyển. «*vàng hóa*» thành Nam Á. Người Lạc Việt chính là những người Nam Á cổ, hoặc những người Anh-đô-nê-diêng đang trong quá trình chuyển hóa trở thành Nam Á.

— Vậy các tộc người trong nước Văn Lang đã phân bố ra sao? Chúng ta không có

(1) Xem Nguyễn Đình Khoa: *Con người thời Hùng Vương*, cũng đăng trong số này.

trong tay những tài liệu trực tiếp để phán đoán, nhưng dùng những điều ghi chép trong sách sử đời sau, chúng ta có thể hình dung sự phân bố cư dân ở miền núi bắc Việt Nam như sau:

Vùng Việt Bắc ngày nay là nơi cư trú của người Tày cổ mà sử sách gọi bằng những tên: Âu Việt, Ô Hử, Di Lão (Phù Nghiêm Di, Lão thời Bắc thuộc).

Miền rừng núi thượng lưu sông Hồng về mạn tây bắc có người Tày cổ, người Thoán (thuộc ngữ hệ Tạng—Miến). Chúng ta cần chú ý nhiều hơn nữa tới vùng này vì tài liệu các mặt về vùng này rất thiếu, mà nơi đây lại là con đường giao lưu văn hóa, di dân rất quan trọng giữa cư dân Văn Lang thời Hùng Vương với các cư dân vùng tây nam Trung Quốc thời cổ.

Người Việt cổ chủ yếu sống ở vùng đồng bằng Bắc Bộ và các rẻo đồng bằng Thanh Hóa, Nghệ An. Người Mường ở trên một vùng đất liền khoảnh kéo dài từ Nghĩa Lộ, Yên Bái qua Hòa Bình và Thanh Hóa, Nghệ An và ở cả ven rìa đồng bằng sát với người Việt.

Dân vùng ven biển và hải đảo có thể là những nhóm cư dân nói tiếng Mã-lai Đa Đảo (Ma-lay-ô — Pô-ly-nê-diêng). Nhưng đây mới chỉ là ức thuyết mà thôi.

4 — Số dân

Sau hết, chúng ta có thể đề cập tới vấn đề số dân nước Văn Lang thời Hùng Vương. Tất nhiên chúng ta chỉ có thể phán đoán về tình trạng phân bố mật độ cư dân dựa vào những tài liệu gián tiếp, thuộc vào những đời sau và bằng lòng với những con số đại khái, nêu lên cho có khái niệm, vì ngoài nó ra chúng ta không có con số nào khác.

Hiện nay, chúng ta có những con số hộ khẩu các quận huyện đời Hán, ghi chép trong *Tiền Hán thư*, nói lên tình hình số dân ở các quận Giao Chỉ, Cửu Chân, Nhật Nam — tức là đất Văn Lang trước đó vài thế kỷ. Theo *Tiền Hán thư — Địa lý chí*, quận Giao Chỉ có 92.440 hộ, 746.237 người. Con số này chắc còn xa sự thật, vì ngay trong thời phong kiến và sau này nữa, vua quan cũng không sao có được con số dân, số ruộng chính xác, huống chi trong thời Bắc thuộc!

Số dân đó đồng gấp đôi tổng số dân bốn quận nam Trung Quốc thuở đó gộp lại: Hợp Phố, Nam Hải, Uất Lâm, Thương Ngô, tất cả chỉ có 71.805 hộ và 390.555 người. Nếu cộng cả ba quận Giao Chỉ, Cửu Chân, Nhật Nam, thì số dân nước ta thời Hán lên gần 1.000.000 người (981.745 người), nghĩa là gần gấp ba số dân thuộc bốn quận của Trung Quốc nói trên. Từ đó, chúng ta có cơ sở để hình dung số dân nước Văn Lang. Chắc chắn tình hình cư dân không đến nỗi ngược hẳn lại trong vài thế kỷ trước đó.

Tình hình phân bố cư dân trong nội bộ nước Văn Lang cũng không đồng đều. Vùng trung du và đồng bằng Bắc Bộ đông đúc hơn cả, đồng bằng sông Mã thưa hơn, và thưa nhất là ở các vùng núi và vùng Nghệ An — Hà Tĩnh hiện nay. Không những tình hình phân bố các di tích khảo cổ, mà con số cư dân khác nhau giữa ba vùng kể trên trong *Tiền Hán thư* cũng cho ta thấy rõ điều này: ở thời Hán, trong lúc số dân ở Giao Chỉ là 746.237 người, thì số dân ở cả hai quận Cửu Chân và Nhật Nam chỉ có 235.498 người.

Số dân cũng là một chỉ tiêu phản ánh trình độ phát triển của nước Văn Lang.

TRƯỚC đây, nhóm chúng tôi không những chỉ nói lên những kết quả nghiên cứu về đề tài đất nước và con người thời Hùng Vương, mà còn phản ánh những nhược điểm trong công việc làm của chúng tôi.

Đó là những nhược điểm gì và cần làm gì để khắc phục?

1 — Trước hết, phải nói ngay rằng trên bản đồ khảo cổ học còn có những vùng bỏ trống. Đặc biệt là vùng núi Tây Bắc, một vùng rất quan trọng. Sử sách của chúng ta đã ghi lại tính chất quan trọng vùng này với tư cách là cái cầu nối để thông qua đó tiếp xúc với khối cư dân Tạng—Miến và các nước ở xa hơn

nữa trong các thời kỳ lịch sử từ thời cổ đại đến thời trung đại. Đó là con đường chủ yếu của các luồng di dân, những cuộc chinh phạt, những cuộc trao đổi văn hóa; đó là vùng phân bố những đám cư dân nổi tiếng Môn—Khơ-me cổ xưa trên lãnh thổ nước ta trước khi có cuộc thiên di lớn của người Thái. Những tài liệu phát hiện được một cách ngẫu nhiên đã mách với chúng ta tầm quan trọng và sự phong phú của miền này về mặt khảo cổ học.

2 — Để có được những cứ liệu khảo cổ học chắc chắn, đặt cơ sở cho mọi sự so sánh đối chiếu với các nguồn tư liệu khác, cần tiến

thêm một bước trong công tác *phân loại hiện vật khảo cổ, phân chia văn hóa khảo cổ*. Trong lĩnh vực này, hiện nay có nhiều giả thuyết, nhưng cơ sở tư liệu của chúng còn yếu. Việc công bố tư liệu khảo cổ cần đầy mạnh thêm; trong thời gian qua việc này làm chưa được khẩn trương cho nên đã có ảnh hưởng nhất định đến việc dùng tư liệu khảo cổ và những kết quả khai quật mới nhất vào việc nghiên cứu.

3 — Cần tiếp tục phát huy quan hệ sẵn có giữa các ngành chuyên môn để xác minh thêm *môi trường thiên nhiên* mà con

người thời Hùng Vương sinh sống. Trên cơ sở so sánh với các vùng chung quanh, phải tìm hiểu tác động của thiên nhiên tới sự phát triển kinh tế, văn hóa của nước Văn Lang.

4 — Về phương diện *cổ nhân chủng, khảo cổ học* cần kết hợp chặt chẽ với các ngành khác như dân tộc học, sử học, để xác định tộc thuộc, thành phần cư dân thời Hùng Vương. Trong lĩnh vực này, việc đối chiếu tài liệu nhân học của toàn bộ Đông Nam Á có ý nghĩa lớn để kiểm tra lại những giả thuyết mới đây được nêu lên về sự hình thành một *loại hình Nam Á* thời đại đồng ở Việt Nam.



Thử tìm nguồn gốc ngữ nghĩa CỦA TỪ TỔ « LẠC »

NGUYỄN KIM THÂN
và VƯƠNG LỘC

Ít lâu nay, một câu hỏi ám ảnh chúng tôi: nguồn gốc ngữ nghĩa của từ tổ « lạc » trong những từ *Lạc điền*, *Lạc dân*, *Lạc vương*, *Lạc hầu*, *Lạc tướng*, *Lạc Việt* là gì? Phải chăng « lạc » là « chim lạc »? Vì sao lại gọi là « ruộng Lạc » (*Lạc điền*)? Chúng tôi cố gắng dựa vào những thành tựu của văn tự học, của danh xưng học (onomastique), đặc biệt là của tộc danh học (ethnonymie), của ngữ âm học lịch sử... và những thành tựu của các ngành khảo cổ học, sử học, kinh tế học... gần đây để tìm hiểu vấn đề này. Trình bày những suy nghĩ trong bài này, chúng tôi chỉ có một mong muốn là gọi ra một số ý để các bạn quan tâm đến danh xưng học, đặc biệt là tộc danh học, giúp thêm ý kiến để chúng ta cùng nhau làm sáng tỏ một số vấn đề về buổi bình minh của lịch sử đất nước.

Giả thiết I :

« lạc » là từ tổ Việt

NHƯ mọi người đã rõ, trong các tài liệu hiện còn, *Thủy kinh chú* của Lịch Đạo Nguyên (đầu thế kỷ thứ 6) là tài liệu cổ nhất có dẫn một đoạn trong *Giao Châu ngoại vực ký* (sách chữ Hán viết vào khoảng thế kỷ thứ 4 — thứ 5) như sau :

« Xưa, khi Giao Chỉ chưa có quận huyện, ruộng đất có lạc điền, ruộng ấy theo nước triều lên xuống. Dân khản ruộng ấy mà ăn, vì thế gọi là lạc dân. Đặt lạc vương, lạc hầu làm chủ các quận huyện. Ở huyện, phần nhiều là lạc tướng. Lạc tướng (có) ăn đồng, dãi xanh » (1).

Từ đoạn văn trên, dễ dàng thấy rằng *lạc điền*, *lạc dân*, *lạc vương*, *lạc hầu*, *lạc tướng* là những từ ghép. Theo quy luật chung của tiếng Hán cũng như của bất kỳ tiếng nào trên thế giới, từ ghép là những từ « có lý do » (motivé), tức là những từ mà ý nghĩa có thể được giải thích trực tiếp bằng hình thức, bằng kết cấu, bằng thành tố của chúng. Trong những từ trên, những từ tổ *điền*, *dân*, *vương*, *hầu*, *tướng* đã giải thích được nghĩa của một nửa từ rồi. Còn lại từ tổ *lạc*, và nếu giải thích được từ *lạc điền* thì có thể tìm ra được đầu mối để giải thích những từ khác.

Đáng đề ý là trong *Thủy kinh chú*, chữ « lạc » viết 雉. Vậy « lạc » là gì?

Sách *Quảng vận* (sách chữ Hán đời Tống; bản trứ của Trạch Tôn Đường) thích nghĩa « lạc » là « chim kỵ kỵ » (鸚鵡) (2) còn « kỵ kỵ » thì *Từ hải dẫn Nhĩ nhĩ* (3), giải thích rằng đó là « chim hưu hưu » (鸚鵡), mà chim « hưu hưu » thì *Từ hải* giải thích là con cú mèo, và chưa thêm thuật ngữ la tinh *Otus sunia japonicus* (4).

Như vậy, nếu theo đúng mặt chữ và nghĩa của nó thì « lạc điền » phải là « ruộng cú mèo ». Điều đó, rõ ràng là vô nghĩa, thậm

(1) Lịch Đạo Nguyên : *Thủy kinh chú*, Bắc Kinh, 1958. Sách 6, quyển 37, trang 62.

(2) *Tổng bản quảng vận*, trong *Chu Tò Mộ*, *Quảng vận* hiệu bản, Bắc Kinh, 1960. Tập 1, trang 507.

(3) *Từ điển sớm nhất của Trung Quốc*, ra đời khoảng thế kỷ thứ 3 — thế kỷ thứ 1 trước Công nguyên.

(4) *Từ hải*, Thượng Hải, 1947. Trang 1539, 1540.

chỉ phi lý, bởi vì « cú mèo » không hề có địa vị gì trong đời sống văn hóa tinh thần, vật chất của xã hội nước ta từ xưa tới nay; do đó, giữa « ruộng » và « cú mèo » không thể có một mối liên hệ nào cả. Về nếu ngôn ngữ học có thấy từ « cú » được dùng trong thành ngữ, thì những đơn vị ấy chỉ mang theo nghĩa xấu (hỏi như cú, dòm như cú dòm nhà bệnh, cú có vợ mừng, cú kêu cho ma ăn, đôi mắt cú vọ....). Nếu cho rằng cú mèo có thể là tô tem thì cũng hoàn toàn không có căn cứ.

Trong một số sách cổ của Trung Quốc, chữ « lạc » nói trên còn có nghĩa là « ngựa sắc trắng, bờm đen » (1). Cũng như trên, ta thấy không có mối liên hệ nào giữa « ngựa trắng » với « ruộng », « dân »... cả.

Trước *Thủy kinh chú* 4—5 thế kỷ, sách *Hàn thư* (thế kỷ thứ 1—thứ 2) đã dùng chữ 貉 khi viết về người Lạc Việt (2). Chữ ấy, *Quảng vận* cũng thích nghĩa là « ngựa sắc trắng, bờm đen » (3). Ta vẫn chưa có thêm điều gì có thể giải thích được từ *lạc điền*, *lạc dân*... Có chăng thì ta chỉ thấy thêm một điều là, các phần tử trí thức phong kiến đã lộ rõ đầu óc khinh miệt các dân tộc khác bằng cách dùng chữ « lạc » với bộ « mã » (cũng như họ đã dùng những chữ có bộ « khuyển » để ghi tên gọi một số tộc người mà họ cho là man, di, nhưng, địch).

Ở nước ta, có người dùng chữ 貉 để ghi từ tổ *lạc*. Chữ này, đúng ra, phải đọc là « mạch » hoặc là « hạc ». Với âm « mạch », chữ này đã thấy trong sách *Chu lễ* (4) và dùng để chỉ tên một tộc người ở đông bắc Trung Quốc, nay là người Triều Tiên. Với âm « hạc », chữ này dùng để chỉ một loài chồn đầu thon, mũi nhọn, lông dày, da có thể dùng làm áo (5). Như vậy, xét về bất kỳ nghĩa nào, cũng không thấy mối liên hệ giữa « mạch » hoặc « hạc » với các từ tổ « điền », « dân »... Nhưng vì sao các nhà uho ta lại dùng chữ 貉? Chúng tôi nghĩ rằng có lẽ các cụ đã không chấp nhận chữ « lạc » có bộ « mã » vì cho rằng chữ ấy biểu thị thái độ khinh miệt dân tộc (đến nay, ta vẫn còn nói « thân trâu ngựa » để chỉ sự khổ nhục), và có lẽ các cụ cho rằng chính chữ *lạc* có bộ « trãi » mới là chữ chỉ một giống người.

Chữ « lạc » ấy có phải là 貉 không? *Nhĩ nhĩ* cho biết chữ này chỉ 2 nghĩa: — Chim « ô bạo » (một loài chim nước, đọc là « lạc »); — Cú vọ (đọc là « lạc » hoặc « cách »). Cái nghĩa và cái âm thứ nhất tưởng chừng như đã mở nút cho chúng tôi nhưng sự thật vẫn không giải quyết được vấn đề: một là vì chúng tôi chưa thấy chữ này xuất hiện ở đâu để chỉ về người Lạc

Việt; hai là chưa có gì chắc chắn để nói rằng hình con chim trên trống đồng Ngọc Lũ, trên thạp đồng Đào Thịnh chính là chim « ô bạo » (vì trên hai vật đó, có nhiều hình chim khác nhau) và cũng chưa có gì chắc chắn để nói rằng chim « ô bạo » là tô tem của người Lạc Việt thời cổ.

Phải chăng « lạc » là danh từ riêng chỉ tên gọi tổ tiên chúng ta thời cổ, do đó không thể giải nghĩa được? Tạm thời chưa trình bày ý kiến của chúng tôi về vấn đề này, chúng tôi chỉ xin lưu ý rằng: nếu tán thành quan điểm này thì tất phải đi đến kết luận: « lạc » là một từ tổ Việt, không phải là từ tổ Hán.

Tóm lại, dựa vào tiếng Hán và chữ Hán không thể nào đưa tới một sự giải thích hợp lý về nguồn gốc ngữ nghĩa của từ tổ « lạc ». Chính điều đó khiến cho chúng tôi tin rằng « lạc » là từ tổ Việt và các chữ Hán đã dùng để ghi từ tổ này chỉ là những chữ dùng để phiên âm.

Giả thiết 2:

« lạc » là từ tổ có nghĩa thật

THEO một quy luật ngôn ngữ khá phổ biến, tên tự xưng của các tộc người cũng như tên mà tộc người này dùng để gọi các tộc khác, thường có thể được giải thích về nguồn gốc ngữ nghĩa. Tộc danh học cho chúng ta biết rằng tên gọi của rất nhiều tộc người có nghĩa là « người ». Ở nước ta, đồng bào Mường tự xưng là « Mol », đồng bào Mèo tự xưng là « Hmông », đồng bào Tày — Nùng, Thái tự xưng là « Tày »; người Đức tự xưng là « Đót-sơ » (Deutsch), người Cô-mi (ở Liên Xô) tự xưng là « Mua » (Murt), người E-xki-mô (ở Liên Xô) tự xưng là « I-nu-ít » hay « U-ghít », người Hô-ten-tốt (tây nam châu Phi) tự xưng là « Côi-cô-in », người Ca-ren ở Miến-điện tự xưng là « Pơ-ga-nô »,... ; tất cả những tên tự xưng ấy đều có nghĩa là « người », « tộc người ». Những tên tự xưng của người Đay-ác « người ở cạn » (đảo Ca-li-man-tan), của người Thồ-nhĩ-kỳ « Tuyếc »,... cũng có nguồn gốc ngữ nghĩa như trên. Nhiều tộc người tự xưng là « chúng ta »; ví dụ Xéc-bơ, Xlao vốn do *seb*, *sob* (từ căn Ấn Âu, có

(1) *Từ hải*. Trang 1440.

(2) *Từ hải*. Trang 1506.

(3) *Tổng bản quảng vận* — Sách đã dẫn. Trang 507.

(4) Truyền rằng *Chu lễ* là do Chu Công soạn. Hiện nay có người cho rằng sách này soạn vào khoảng giữa thời Chiến Quốc, tức là khoảng giữa thế kỷ thứ 5 — thứ 3 trước Công nguyên. (*Từ điển những kẻ trí thức mới* (chữ Trung Quốc) Thượng Hải, 1958. Trang 491).

(5) *Từ hải* — *Khang Hi tự điển* — *Tập Dục trung*. Trang 1266.

nguyên là «*minh*») mà ra. Chúng ta cũng thường tự xưng là «*ta*», như trước đây, ta thường phân biệt «*linh ta*», «*linh tây*»; v.v. Tên gọi hay tên tự xưng của nhiều tộc người có khi trùng với tên tổ tem, ví dụ: ở Miến-điện, người Na-ga lấy tên rắn na ga để tự xưng, các bộ lạc Bé-su-an ở Nam Phi mang các tên như cá sấu, khỉ,... Có khi tên ấy có quan hệ với những đặc điểm về sinh hoạt kinh tế, ví dụ: tên gọi người Bhill (Ấn-độ) vốn có nghĩa là «*người bắn tên*», tên gọi người Ma-ô-ken ở Thái-lan vốn có nghĩa là «*lặn biển*»..., có khi có quan hệ với những đặc điểm về địa điểm cư trú hoặc điều kiện cư trú, ví dụ, (người) Kinh = từ kinh đô tới; (đồng bào) Thượng = «*ở trên cao*»; trong 3 tên tự xưng của người Dao, có 1 tên là «*Kiểm miền*» nghĩa là «*người ở rừng*», tên gọi người Gia-rai vốn có nghĩa là «*nguồn, thác*», tên gọi người Ra-glai vốn có nghĩa là «*người (ở) rừng*», tên gọi người Sán Chẻ, người Pnông vốn có nghĩa là «*người (ở) núi*», của người U-eren vốn có nghĩa là «*người (ở) biên giới*». Có khi tên gọi có quan hệ với tên một con sông, một ngọn núi, hay một địa điểm nào đó, ví dụ người Vân Kiều (Bru) ở tổng Vân Kiều, người Rê ở bên sông Rê; ta gọi chung người châu Âu là «*Tây*», v.v. Tên gọi có khi theo quan hệ xã hội, ví dụ: xưa, ta gọi Hoa kiều là «*khách*», đồng bào Thượng gọi người Việt là Gio-an, từ này cũng có nghĩa là «*khách*», người Gia-rai gọi người Ê-đê là «*Đe*» nghĩa là «*người mới đến*», tên gọi người Mun-tê-phích (A-ráp) có nghĩa là «*liên minh*», tên gọi người Đa-cô-ta (Mỹ) vốn có nghĩa là «*người cùng bầy*». Có khi tên gọi có quan hệ với tên của tù trưởng, ví dụ: tên tự xưng của người Bana ở nước ta, của người U-đơ-bếch (lấy tên một ông vua ở thế kỷ thứ 14), hay có quan hệ với tên gọi của triều đại (ví dụ: người Hán; nhiều người Quảng Đông, ngày trước, tự xưng là «*Thường Nhân*» — «*Người Đường*»), v.v. (1). Tất nhiên, hiện nay còn có những tên gọi mà các nhà tộc danh học chưa giải thích được, hoặc giải thích theo nhiều cách khác nhau; nhưng, những trường hợp này không nhiều lắm và trong tương lai, chắc có thể giải thích được.

Ta lại trở về từ tố «*lạc*». Nếu cho rằng từ tố ấy là tên riêng làm thành một từ độc lập, «*vô lý do*» (immotivé), thì chúng tôi e rằng nghĩ như vậy là đã hiện đại hóa cách hiểu nó và cách ghép những từ *lạc điền*, *lạc dân*, v.v. Vả lại, ta có thể hỏi: vì sao người ghi *Giao Châu ngoại vực ký* lại phải ghi rằng: «*(ở) Giao Chỉ... ruộng đất có ruộng (của tộc người) Lạc (Lạc điền)*»? Viết như thế có khác gì viết: «*ở Trung Quốc xưa, có ruộng (của tộc người) Hạ*»?

Vì vậy, xuất phát từ hoàn cảnh câu văn, chú ý đến quy luật khá phổ biến về đặc điểm ngữ nghĩa của các tộc danh, chúng tôi nghĩ rằng «*lạc*» là từ tố có thể được giải thích về mặt ngữ nghĩa.

Giải thiết 3:

«*lạc*» có nghĩa là «*nước*»

CHÚNG tôi đi đến giả thiết này trước hết là vì căn cứ vào hoàn cảnh xuất hiện của từ «*lạc điền*». Đoạn văn dẫn trên đã nói rõ: «*Ruộng đất có lạc điền, ruộng ấy theo nước triều lên xuống*» (2). Chúng tôi cho rằng từ ghép «*ruộng đất*» và về thứ 2 («*ruộng ấy theo nước triều lên xuống*») có tác dụng giải thích thêm từ «*lạc điền*».

Tìm trong tiếng địa phương ở một số vùng Phú Thọ cũ và ở một số nơi khác, chúng tôi thấy có từ tố *rặc* (như *nước rặc*, *cạn rặc*,...) nghĩa là (nước) xuống, (nước) lặn. Từ này đã thấy trong các từ điển của P. Của, của Giê-ni-bren, của G. Huê, của Khai trí tiến đức và cả trong *Từ điển tiếng Việt* mới đây do Văn Tân chủ biên.

AI cũng biết rằng những ruộng dựa vào nước triều lên xuống chỉ có thể cày cấy vào dịp nước xuống. *Lạc điền*, vì thế, rất có thể là «*ruộng (làm được khi có nước) rặc*». Và rất có thể là người ghi *Giao Châu ngoại vực ký* đã tạo ra một từ ghép gồm có một từ tố Việt (*rặc*) với một từ tố Hán (*điền*) xếp đặt theo trật tự cú pháp của tiếng Hán («*rặc điền*») và kèm theo lời giải thích về nội dung từ đó.

Cách ghép từ này, thoạt nghe, tưởng chừng như vụng về nhưng lại rất tự nhiên khi một người bản ngữ muốn đặt một từ mới để biểu thị một khái niệm mới mà từ vốn có trong bản ngữ không biểu thị đầy đủ. Người Trung Quốc thường gọi ruộng nước do con người tưới tấp là «*thủy điền*» (3). Chắc rằng thuật ngữ này không phản ánh đúng «*ruộng rặc*» của ta, cho nên tác giả của *Giao Châu ngoại vực ký* đã đặt ra một từ mới. Cách đặt từ mới, gồm có một từ tố Hán và một từ tố ngoại lai, xưa nay vẫn thường thấy trong tiếng Hán. Ví dụ: *dà thụ* (Việt + Hán) 椰树 = cây dừa; *bồ đào thụ* (Phạn + Hán) 葡萄树 = cây

(1) Về nguồn gốc của một số tộc danh ở nước ngoài dẫn trong đoạn này, chúng tôi tham khảo: *Tộc danh* (chữ Nga), Ma-xơ-va, 1970.

(2) Xin chú ý là dấu phẩy ở đây và những dấu chấm trong đoạn văn dẫn trên là do chúng tôi thêm vào vì trong sách cũ viết bằng chữ Hán, không có dấu câu.

(3) Vấn đề này cần được thăm tra lại để xem vào thế kỷ thứ 4, thuật ngữ «*thủy điền*» đã có trong tiếng Hán chưa.

nhỏ; «phi» tửu (Anh + Hán) 啤酒 = rượu bia, v.v. Có bạn cho chúng tôi biết ở Phú Thọ cũ, có nơi đồng bào vẫn còn gọi những thửa ruộng chăm là «ruộng rặc» (chúng tôi chưa có dịp thăm tra lại). Nếu quả là có cách gọi đó thì đây là một chứng cứ quý giá vô cùng.

Hiện nay, ở nhiều vùng trung du, có một loại ruộng ở giữa những ngọn đồi thấp, gọi là «ruộng rộc». Những ruộng này, khi nền nông nghiệp của ta còn dựa nhiều vào tự nhiên, chỉ có thể làm được khi nước xuống. Chúng tôi cho rằng đây cũng là một bằng chứng đáng quý để thấy mối liên hệ với «ruộng rặc» nói trên.

«Rặc» (xưa kia, có thể là «rac»), «rộc», theo sự suy nghĩ bước đầu của chúng tôi, là những từ cùng gốc (hoặc cùng họ) và bắt nguồn từ «rac» là từ chung của hai tiếng Việt — Mường, có nghĩa là «nước».

Ta có thể thấy quy luật biến đổi $a \rightarrow ư$:
— Qua tiếng địa phương Bắc Bộ và bắc Trung Bộ nước ta;

— Qua hiện tượng song song về ngữ âm của một số từ trong tiếng nói cả nước;

— Qua sự so sánh 2 thứ tiếng Việt và Mường.

a) Tiếng địa phương Bắc Bộ: nước; nướng, giữa; giữa.

Tiếng địa phương bắc Trung Bộ: nác; náng; ngá; ngá.

b) đang = đương; dàng = đường; chàng = chương; cang = cương (gang).

c) Việt: rươu; nước; lười; đường sá; Mường: rạo; rác; lái; tàng khá.

Có thể thấy một vài bằng chứng về sự biến đổi giữa a và $ă$, và từ a sang $ô$ trong tiếng ta:
 $a = ă$: hàng (ngày) = hăng (ngày), ham mốt = hăm mốt, đang (này): dăng (này).

giác: cắc (một hào; tiếng địa phương Nam Bộ).

$a = ô$: (gầy) rac = (gầy) rộc; ngọt = ngột; hạt = hột; nam = nôm; nam = nôm; nạp = nốp, mai = mồi.

Quy luật biến âm của tiếng Hán cũng có hiện tượng tương tự. Theo Vương Lực, lạc thời thượng cổ có vần [ăk], thời trung cổ mới có vần [ak] (1).

Quy luật biến đổi phụ âm đầu trong tiếng Việt và quy luật đối ứng ngữ âm giữa tiếng Việt và tiếng Mường cho phép chúng tôi tin rằng nước vốn có hình thức ngữ âm là rac, tức là $n \leftarrow r$. So sánh:

+ Rằm: năm (số 5), rẻo: nẻo;

+ Việt: no, nở, nể, nằng, con nít, nước...

Mường: ro, rỏ, rẻ, rắng, con rét, rác (2).

Trong hệ thống âm vị tiếng Hán, từ trước

đến giờ, không hề có âm rung [r]. Xưa nay, để phiên âm những từ ngoại lai có âm [r], người Hán đều thay thế âm ấy bằng [l]. Ví dụ:

Phạn: brahman — Hán: bà-la-môn,

Pháp: Paris — Hán: Ba-lê, v.v.

Chính vì thế, dùng lạc để ghi rac (nước) là điều rất hợp quy luật.

Chữ Hán là thứ chữ ghi ý; vậy tại sao dùng chữ «lạc» để biểu thị «nước» mà lại không có bộ thủy? Có một chứng cứ khiến chúng tôi tin rằng chữ lạc, tuy không có 3 chấm thủy vẫn dùng để ghi rac là nước: đó là đời Hán, có lệ dùng chữ 雒 để thay chữ 洛. Địa lý chỉ trong Hán thư viết: «Đời Hán thịnh hóa, kỵ thủy, do đó bỏ (bộ) thủy ở (chữ) 洛 mà thêm (bộ) duy» (3). Quảng vận cũng viết: (洛) đời Hán viết là 雒. Chính tự thông đời Minh cũng chép như vậy (4).

Tóm lại, giả thiết của chúng tôi là: «Lạc điền» là một từ ghép, gồm 2 từ tố, 1 từ tố Việt rac: nước, 1 từ tố Hán điền, dùng để biểu thị «ruộng rặc», «ruộng rộc» hoặc «ruộng nước» (đặc biệt) của tổ tiên ta thời cổ.

Khi đó, có phải chúng ta chỉ có loại ruộng ấy không, đó là vấn đề người ghi chép có đầy đủ tính khách quan hay không. Vấn đề ấy ra ngoài phạm vi bàn luận của bài này.

NẾU «lạc» là rac tức là «nước» thì sẽ giải thích nguồn gốc ngữ nghĩa của từ «lạc dân» (người nước), và cả của những từ «lạc vương», «lạc hầu», «lạc tướng» (vua, quan, tướng của «người nước») như thế nào?

Hiện nay, chúng tôi chưa có chứng cứ để xác minh rằng «người nước» (lạc dân) là tên tự xưng của ta hay là tên mà người Hán hoặc các tộc người khác dùng để gọi tổ tiên ta. Nhưng dù thế nào chăng nữa thì vẫn có thể thấy mối quan hệ ngữ nghĩa giữa «lạc» và «dân», vẫn có thể thấy nhiều chứng cứ nói lên rằng lạc ở đây vẫn là «nước».

Nhiều tài liệu đã chứng minh rằng bán đảo Đông Dương là quê hương của lúa, mà lúa là loại cây trồng ưa nước. Vì vậy đối với các

(1) Vương Lực: Phác thảo lịch sử tiếng Trung Quốc (chữ Trung Quốc) Bắc Kinh, 1957. Tập 1, trang 83.

(2) Ở một số vùng Mường, [n] Việt tương ứng với [d] Mường. Ngữ âm học lịch sử tiếng Mường cho phép kết luận rằng âm [d] và tất cả các âm kêu đều là âm mới phát triển gần đây.

(3) Từ Hải. Trang 1.440.

(4) Khang Hi tự điển, Thượng Hải, 1949. Tập Tuất trung, trang 174.

tộc người cổ biết trồng lúa, vấn đề đất và nước là vấn đề sống còn về mặt kinh tế. Sớm biết trồng lúa, tổ tiên chúng ta đã di cư theo những triền sông, lợi dụng mọi nguồn nước để cày cấy, đúc kết kinh nghiệm trồng lúa của mình qua câu tục ngữ: «Nhất nước, nhì phân,...».

Nhiều tài liệu cổ cho biết rằng tổ tiên chúng ta còn sống về «sống nước», giỏi nghề đi biển. Truyền thuyết Lạc Long Quân là giống rồng (xin chú ý rằng «Long Quân» hay «Long Vương» đều có nghĩa là vị vua thống trị miền nước) và truyền thuyết 50 người con theo mẹ lên núi, 50 người con theo cha xuống biển, đã nói lên việc tôn sùng nước, sự phân hóa giữa một bộ lạc sống về rừng núi và một bộ lạc sống về nước. Tôn giáo nguyên thủy của ta («tam phủ») cũng phản ánh ba yếu tố thiên nhiên có quan hệ đến đời sống con người thời đó là trời, rừng núi và nước (thủy cung hay «thoải» cung). Việc coi trọng đất và nước của tổ tiên chúng ta còn được phản ánh trong nghi thức tổ chức lễ hạ điền ngày trước. Đến khái niệm «Tổ quốc» của ta thì từ bao đời nay đã gắn liền với đất và nước, nhất là nước:

*Nhiều điều phải lấy giá gương,
Người trong một nước phải thương nhau
cùng.*

Như đã trình bày ở điểm 3, tên gọi của một tộc người có thể có quan hệ với đặc điểm về sinh hoạt kinh tế của tộc người ấy. Với đặc điểm kinh tế sống về ruộng nước, sống về

sông biển như đã nói ở trên, tổ tiên chúng ta tự xưng hay được gọi là «người (sống về) nước», điều đó là hoàn toàn dễ hiểu. Vả lại, như chúng ta đã thấy, có tộc danh «người núi», «người rừng» thì rất có thể có tộc danh «người nước». Điều đó hoàn toàn hợp với quy luật gọi tên của các tộc người trên đất nước ta và trên thế giới: Hơn nữa, đoạn văn dẫn ra ở trên «Dân khản ruộng ấy mà ăn, vì thế gọi là lạc dân» đã nói lên rất rõ quan hệ nhân quả giữa hai tên gọi «ruộng nước» và «người nước». Và như thế thì «Lạc Việt» có nghĩa là bộ phận Bách Việt «sống về nước» (1). Đã gọi «người nước» thì người ghi chép gọi «vua của người nước», «quan của người nước», «tướng của người nước» cũng là điều rất tự nhiên (vua, quan, tướng trong thời này chắc chắn không giống vua quan của Trung Quốc thời đó; vấn đề ấy không thuộc phạm vi nghiên cứu của bài này). Rồi qua mấy nghìn năm lịch sử — rất có thể hàng vạn năm, nghĩa của từ «lạc» là «nước» đã bị quên đi và từ chung ấy đã trở thành danh từ riêng, như trong «con Hồng cháu Lạc» mà từ bao đời nay, mỗi khi nói đến, chúng ta rất dễ bị tự hào!

(1) Nhân đây, chúng tôi xin lưu ý bạn đọc về mấy tộc danh trong Bách Việt: tộc danh *Au Việt* có quan hệ với tên sông *Au* (vùng Triết Giang), tộc danh *Mân Việt* có quan hệ với tên sông *Mân* (vùng Phúc Kiến), tộc danh *Tây Việt* có quan hệ với tên sông *Tây* là nhánh sông *Ly-Tương*, chảy từ miền đông huyện Hưng An (Quảng Tây), sang phía tây, qua Quế Lâm.

CON NGƯỜI THỜI HÙNG VƯƠNG

NGUYỄN ĐÌNH KHOA

Phân tích những bằng, lập nên rất công phu, so sánh tài liệu cổ nhân học tài liệu nhân học về một số nhóm người hiện tại, Nguyễn Đình Khoa đã gợi nhiều suy nghĩ về con người thời Hùng Vương. Những số liệu cụ thể và những bằng so sánh đó sẽ công bố đầy đủ trong Hùng Vương dựng nước, Tập IV. Ở đây, xin nêu phần kết luận về vấn đề con người thời Hùng Vương và vấn đề nguồn gốc người Việt.

CÓ nhiều phương diện nghiên cứu về con người. Về phương diện là con người lịch sử, thì đó là lúc đã vượt xa phạm vi một xã hội thị tộc, bộ lạc, tiến tới một hình thái xã hội cao hơn, thời kỳ đầy đủ những điều kiện để một tổ chức nhà nước đầu tiên ra đời. Về phương diện là con người lao động, thì đó là lúc nông nghiệp trồng lúa đã phát triển với phương thức gieo trồng khá quy mô, và ngoài nghề nông lấy cây lúa là chính, còn biết chăn nuôi, đánh cá, dệt vải, nung gốm, luyện đồng..., tất cả các mặt hoạt động sản xuất ấy đều đạt tới một trình độ phát triển cao và là cơ sở để giải thích cơ cấu thượng tầng của xã hội thời đó. Nhưng những con người ấy về phương diện thể chất thì sao? Họ có hình dạng thể nào? Giải đáp vấn đề này chúng ta đã dùng những chứng cứ cổ nhân học, tức là những di tích xương cốt người cổ đại được cùng với việc khai quật các di chỉ khảo cổ học. Thực chất tìm hiểu con người thời Hùng Vương cũng chính là góp phần tìm hiểu và giải đáp vấn đề nguồn gốc các dân tộc Việt Nam nói chung và vấn đề nguồn gốc dân tộc Việt nói riêng.

Tài liệu cổ nhân học hiện có, phân tích ra, cho phép kết luận:

Loại hình Anh-đô-nê-diêng hình thành rõ nét từ thời đại đá mới, vẫn tiếp tục tồn tại và phát triển sang thời đại đồng và sau này, nhưng ít nhất từ thời đại đồng thau ở địa bàn bắc Việt Nam ta thấy xuất hiện một yếu tố nhân chủng mới, loại hình Nam Á, có thể coi là tổ tiên trực tiếp của những người Nam Á hiện nay, tại vùng này, trong đó có người Việt.

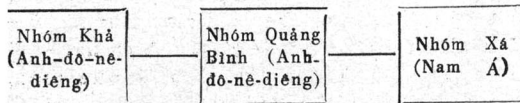
Tuy nhiên có một điều cần được lưu ý: cho tới cuối thời đại đồng thau sang thời đại sắt, đại chủng Ô-xơ-ra-lô Nê-grô-it vẫn còn có mặt tại đây, tuy với tỷ trọng giảm bớt. Tình hình này có phản ánh đúng hiện thực hay không, chúng ta cần tiếp tục theo dõi. Như vậy, cần phân tích chủ yếu hai cốt Vinh Quang và hai cốt Thiệu Dương.

Tài liệu nhân học, về một số nhóm người hiện tại, đặc biệt người Xá ở Tây Bắc, những người Anh-đô-nê-diêng ở miền núi Quảng Bình và người Khả ở Lào, được so sánh, cho phép kết luận:

1 — Hai nhóm loại hình Anh-đô-nê-diêng và Nam Á có nhiều nét tương đồng, bên cạnh những nét khác biệt. Để phân biệt chúng, không thể chỉ dựa vào một loại đặc điểm mê tơ rích hoặc mô tả tách riêng, càng không thể dựa

ào từng đặc điểm riêng biệt, mà phải kết hợp toàn bộ các đặc điểm về cơ thể và mô tả, nhất là các đặc điểm mô tả.

2 — Ở các nhóm người Xá Tây Bắc, bên cạnh các yếu tố Nam Á là thành phần cấu tạo chủ yếu, còn có những yếu tố Anh-đô-nê-diêng thể hiện trên các mức độ khác nhau tùy từng trường hợp. Nếu đem so sánh người Khả ở Lào và các tộc miền núi Quảng Bình đều thuộc nhóm loại hình Anh-đô-nê-diêng, với người Xá Tây Bắc thuộc nhóm loại hình Nam Á, thì trước mắt ta rõ ràng vẽ ra một bức tranh trong đó nội dung cấu tạo của hai yếu tố Anh-đô-nê-diêng và Nam Á diễn ra lộn nhut theo hai hướng trái chiều nhau, theo sơ đồ sau đây:



Thành phần Anh-đô-nê-diêng tăng dần, thành phần Nam Á giảm dần

Thành phần Anh-đô-nê-diêng giảm dần, thành phần Nam Á tăng dần

3 — Sơ đồ trên nói lên một sự chuyển biến giữa các nhóm loại hình: Nam Á chuyển biến thành Anh-đô-nê-diêng, và Anh-đô-nê-diêng chuyển biến thành Nam Á. Đối với các nhóm Xá mà chúng tôi nghiên cứu thì đó là sự chuyển biến thứ 2. Nghĩa là: sự hình thành các nhóm Xá Tây Bắc chính là kết quả của quá trình chuyển biến từ những loại hình Anh-đô-nê-diêng trở thành Nam Á. (Như vậy, đã so sánh loại hình Anh-đô-nê-diêng và loại hình Nam Á).

VẤN ĐỀ CON NGƯỜI THỜI HÙNG VƯƠNG

NGHIÊN cứu con người thời Hùng Vương liên quan tới niên đại Hùng Vương. Song đến nay dù khung niên đại thời kỳ này có còn phải tranh luận thêm thì điều chắc chắn có thể nói trước là một giai đoạn chủ yếu của nó đã tương ứng với thời đại đồng thau. Căn cứ vào những tài liệu cổ nhân học được phát hiện, chúng tôi đã có dịp trình bày một số ý kiến liên quan đến vấn đề này trong những báo cáo lần trước (1). Tựu trung những ý chính nêu lên là như sau:

1 — Vấn đề con người thời Hùng Vương và vấn đề nguồn gốc người Việt là 2 vấn đề gắn vào nhau. Vấn đề thứ 1 bao trùm vấn đề thứ 2 vì cư dân thời Hùng Vương không chỉ là tổ tiên

riêng của người Việt mà còn là tổ tiên của nhiều tộc anh em miền núi khác nữa. Cho nên giải quyết vấn đề thứ 1 (cư dân Hùng Vương) là đã giải đáp được phần cơ bản của vấn đề thứ 2 (nguồn gốc người Việt), và ngược lại giải quyết vấn đề thứ 2 (nguồn gốc người Việt) là góp phần quan trọng để giải đáp vấn đề thứ 1 (cư dân Hùng Vương).

2 — Tài liệu cổ nhân học cho hay rằng suốt thời đại đá mới đã cộng cư trên lãnh thổ Việt Nam nhiều loại hình nhân chủng, trong đó chủ yếu là loại hình Ô-xơ-ra-lô Mê-la-nê-diêng và Anh-đô-nê-diêng. Nhưng sau đó thì loại hình Ô-xơ-ra-lô Mê-la-nê-diêng đã mất dần đi trên bán đảo Đông Dương, cho nên đối với vấn đề đang đặt ra — con người thời Hùng Vương và nguồn gốc người Việt — thì loại hình Anh-đô-nê-diêng có vai trò quan trọng đặc biệt.

3 — Trong những người Mông-gô-lô-it phương Nam, ngoài loại hình Anh-đô-nê-diêng còn có loại hình Nam Á. Loại hình này là thành phần chủ yếu của nhiều cư dân ở Đông Dương và Đông Nam Á hiện nay, bao gồm cả dân tộc Việt. Căn cứ vào tài liệu cổ nhân loại thì có khả năng cho rằng loại hình này đã xuất hiện trên đất Việt Nam (chủ yếu là miền Bắc Việt Nam) ít nhất từ thời đại đồng thau rồi tiếp tục phát triển từ đó đến nay và phân hóa thành nhiều loại hình địa phương.

4 — Từ những kết luận trên mà thấy rằng địa bàn mà người Việt sống tập trung nhất hiện nay ở miền Bắc Việt Nam cũng là nơi mà tổ tiên ta đã từng sống, lao động và chiến đấu cách đây 3.000 — 4.000 năm lịch sử.

Vậy thì để giải quyết vấn đề đặt ra — con người thời Hùng Vương và nguồn gốc người Việt — còn vấn đề gì tồn tại? Trước hết phải nói rằng nguồn tài liệu nhân học (bao gồm cả cổ nhân học) dựa vào đó để rút ra những kết luận trên đây còn ít, do đó cần được tiếp tục bổ sung cho đầy đủ hơn. Ngoài ra còn những tồn tại khác, cũng rất cơ bản. Ví như: Loại hình Nam Á, một thành phần quan trọng trong cư dân thời Hùng Vương, một nhân tố chủ yếu giải đáp vấn đề nguồn gốc người Việt, nếu xuất hiện vào thời đại đồng thau, đúng như

(1) Nguyễn Đình Khoa: *Nhân học với vấn đề thời đại Hùng Vương — Hùng Vương dựng nước*, Hà Nội, 1970. Tập I, trang 156 — 161.

— *Vấn đề nguồn gốc người Việt — Khảo cổ học*, Hà Nội, số 3 — 4, tháng 12-1969.

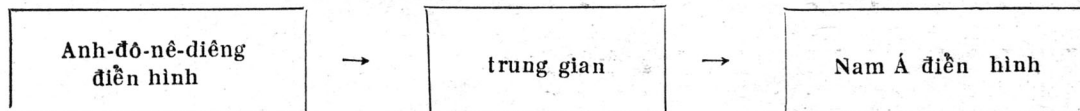
Nguyễn Đình Khoa và Nguyễn Lân Cường: *Những người cổ ở Việt Nam*. Tham luận tại Hội nghị tổng kết 3 năm nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương, tháng 4-1971 (bản đánh máy), lưu tại Phòng Tư liệu Viện Khảo cổ học.

kết luận nêu ở trên, thì quá trình hình thành loại hình này ra sao? Chúng vốn có nguồn gốc bản địa từ những thời kỳ sớm hơn nữa trên dải đất này hay đã từ một vùng nào chuyển tới? Đối với loại hình Anh-đô-nê-diêng, chúng quan hệ thế nào?

Tài liệu nghiên cứu về các nhóm Xá, đem đối chiếu với tài liệu về người Khả ở Lào và tài

liệu về các tộc người vùng núi tỉnh Quảng Bình đã đưa lại những tia sáng góp phần giải đáp các vấn đề này.

Thật vậy, có thể khái quát như sau: *Loại hình Nam Á là kết quả một quá trình chuyển biến từ các loại hình Anh-đô-nê-diêng*. Sự khái quát này cũng có thể biểu diễn bằng một sơ đồ:



Trong sơ đồ này, khâu trung gian có thể là những loại hình Anh-đô-nê-diêng (kém điển hình) hoặc những loại hình Nam Á (kém điển hình) với tất cả các dạng thể hiện của chúng. Những tộc người vùng núi tỉnh Quảng Bình, các tộc Khả ở Lào hay Xá ở Tây Bắc đều có thể coi là hình ảnh cụ thể của các dạng này. Vậy là nhóm loại hình Nam Á ở nhiều vùng tại khu vực bắc Đông Dương trong đó có Việt Nam đã được hình thành trên cơ sở những loại hình Anh-đô-nê-diêng bản địa. Quá trình này đã diễn ra từ thời đại đá mới và dần dần rõ nét vào thời đại đồng thau, khi mà những nét tiêu biểu cho người Nam Á ở khu vực này đã được hình thành về cơ bản. Tài liệu cổ nhân học phát hiện ở miền Bắc Việt Nam là một bằng chứng cho những điều vừa trình bày. Một khu vực thứ 2 mà đã quá trình diễn biến của nhóm loại hình Nam Á cũng xảy ra mãnh liệt như ở bắc Đông Dương là cả miền nam Trung Quốc, vùng tiếp cận với những chủng tộc Mông-gô-lô-ít ở phương Bắc. Nhà học giả Liên Xô Trê-bốc-xa-rốp khi đề cập tới địa vực của người Nam Á đã cho rằng « trung tâm hình thành của nhóm loại hình này là miền nam Trung Quốc, rồi từ đó mới phân bố ra các vùng khác ở vùng Đông Nam Á » (1). Nhưng theo chúng tôi thì trung tâm đó không chỉ bó hẹp ở nam Trung Quốc mà rộng hơn, bao gồm cả bắc Đông Dương, trong đó Bắc Bộ và bắc Trung Bộ Việt Nam. Mặt khác không phải các loại hình Nam Á ở những vùng khác của khu vực Đông Nam Á đều là do kết quả một sự phát tán đơn thuần từ các trung tâm này mà thực tế cho hay rằng quá trình diễn biến từ những loại hình Anh-đô-nê-diêng trở thành Nam Á là một hiện tượng đã và đang xảy ra phổ biến ở khắp khu vực này. Đó chính là nội dung cụ thể của hiện tượng Mông-gô-lô-ít hóa ngày một đậm nét các cư dân ở Đông Nam Á. Nguyên nhân và động lực của quá trình này là một vấn đề phức tạp mà trong phạm vi bài

viết này chúng tôi chưa có đủ điều kiện trình bày. Vậy là sau khi hình thành, từ một trung tâm tương đối rộng lớn, loại hình Nam Á cổ — tổ tiên của những người Nam Á hiện nay — đã tác động rộng rãi đến các vùng địa vực chung quanh, không những tới phương nam, tới các vùng cực nam của Đông Nam Á, mà còn sang đông tới các hòn đảo như Phi-líp-pin, Hải Nam, Đài Loan hoặc xa hơn nữa và lên bắc đến tận Triều Tiên, Nhật Bản, v.v. Tài liệu nghiên cứu của nhiều nhà nhân học Liên Xô đã từng xác minh sự có mặt của thành phần Nam Á tại các vùng này. Ví như khi viết về thành phần nhân chủng người Triều Tiên và Nhật Bản, Ra-ghin-xki đã khẳng định có yếu tố Nam Á trong họ bên cạnh những thành phần nhân chủng khác (2).

Những điều vừa trình bày về quá trình hình thành loại hình Nam Á đã làm sáng tỏ thêm nhiều vấn đề quan trọng trong việc tìm hiểu cư dân thời Hùng Vương.

Trước hết những người Nam Á cổ xuất hiện vào thời đại đồng thau ở miền Bắc Việt Nam đã hình thành trên cơ sở những loại hình Anh-đô-nê-diêng bản địa. Nghĩa là những người Nam Á trong bộ phận cư dân thời đại Hùng Vương, tổ tiên trực tiếp của những người Nam Á hiện nay ở vùng này trong đó có người Việt, người Mường, có thể cả người Xá, người Tày,... đã hình thành ngay trên lãnh thổ Việt Nam chứ không phải từ một vùng nào khác chuyển tới. *Tính chất bản địa của họ xác*

(1) N.N. Trê-bốc-xa-rốp: *Về vấn đề nguồn gốc người Trung Quốc* (chữ Nga) — *Dân tộc học Xô Viết*, Ma-xcơ-va, số 1.1947. Trang 30 — 70.

M. G. Lê-vin và N.N. Trê-bốc-xa-rốp: *Sự phân bố cư dân ở vùng Đông Á và Đông Nam Á thời cổ đại* (chữ Nga) — *Nguồn gốc loài người và sự phân bố cư dân thời cổ đại* — *Tập công trình của Viện Dân tộc học Liên Xô*, Ma-xcơ-va, 1951. Tập XVI, trang 325 — 354.

(2) I.I. Ra-ghin-xki và M. G. Lê-vin: *Cơ sở Nhân học* (chữ Nga) — *Phân Nhân chủng học*, Ma-xcơ-va, 1955. Trang 377 — 378.

Hiệu số khác biệt giữa các đặc điểm mặt trời
của nhóm Việt — Thanh Tri với các nhóm khác

Bảng 2

Đặc điểm	Mê	Mây	La-ha	Kháng	Việt (Nam Đàn)	Thái đen	Nam Trung Quốc (Si-rô-cô- gô-rôp)	Nam Trung Quốc (Ô-li-vie)
Bề cao người	-5.8	-6.2	-2.5	-4.5	-3.9	+1.4	+1.6	+4.47
Bề dọc đầu	+1.2	-3.1	-3.1	-4.1	-2.0	-3.2	-1.7	-1.6
Bề ngang đầu	-8.8	-6.0	-4.9	-4.5	+2.1	-3.7	-3.8	+3.04
Chỉ số đầu	-5.1	-1.7	-1.3	-0.5	+2.3	-0.4	-1.06	+1.87
Bề rộng nh. nh. trán	+1.6	-0.8	-1.0	-0.6	+0.9	-2.4	-2.2	—
Bề rộng gò má	-8.9	+1.2	-3.5	-1.8	+3.0	-2.6	-3.0	+0.2
Bề rộng hàm dưới	—	+0.6	-1.4	+2.1	+0.3	-0.7	-0.6	—
Bề cao mặt b.k.	—	-7.4	+1.0	-1.3	-0.3	+0.7	-0.2	—
Bề cao mặt h.t.	—	-5.3	-2.4	-4.3	-0.3	-2.4	+1.8	—
Chỉ số mặt b.k.	—	+3.9	-2.9	-0.4	+1.4	-1.7	-1.69	—
Chỉ số mặt h.t.	—	-4.5	+0.8	-1.8	-1.6	0	+0.38	—
Bề cao mũi	-6.1	-2.6	-0.9	-0.7	-0.2	-0.4	-7.1	—
Bề rộng mũi	-1.1	+1.5	-0.8	+0.4	-1.3	-0.3	-0.9	+0.5
Chỉ số mũi	+9.1	+8.1	-0.6	+2.5	-0.3	+0.3	+12.97	—
Bề dày môi	—	-1.0	-1.7	-2.6	-0.9	-0.5	—	—
X^2	19.69	10.87	4.59	5.07	2.99	3.61	10.67	—
$P(X^2)$	> 0.01 < 0.03	> 0.05	> 0.05	> 0.05	> 0.05	> 0.05	> 0.05	—

thể lực phát triển, những bệnh tật do giao phối cận huyết sinh ra trong điều kiện sống cách ly hay biệt lập của các bộ lạc hay các cộng đồng nhỏ giảm bớt, mật độ cư dân tăng lên. Đó là những hiện tượng sinh học có ảnh hưởng nhất định tới sự phát triển của xã hội, tới lịch sử các dân tộc.

Trong lịch sử của dân tộc Việt, kể từ thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên trở về sau còn có ngót 1.000 năm Bắc thuộc. Đối với một số người nghiên cứu thì thời gian này đã có ý nghĩa quyết định đối với việc hình thành ra loại hình nhân chủng người Việt. Vì vậy mà một mặt cho người Việt và người Mường là cùng một nguồn gốc tổ tiên, mặt khác lại cho rằng Mường và Việt đã phân hóa về mặt thể chất do kết quả của dòng máu phương Bắc. Song tài liệu nghiên cứu người Việt, người Mường về mặt nhân chủng học đã phủ nhận điều này. Theo chúng tôi thì "người Mường là một bộ phận Việt đã tách ra trong một hoàn cảnh lịch sử nhất định nào đó và đã cấu thành bộ tộc riêng, song từ đó đến nay cả Mường lẫn Việt về cơ bản vẫn giữ được cơ cấu thể chất gốc của tổ tiên trực tiếp đã sinh ra mình trước khi phân chia" (1). Thật vậy, trong thành phần nhân chủng người Việt thì yếu tố cấu tạo chủ yếu hoàn toàn không phải

là yếu tố phương Bắc mà phương Nam (da ngăm đen; mặt rộng, ngắn; nếp mí góc giảm, mũi tương đối rộng; môi tương đối dày,...). (Xem bảng 1).

Theo Bảng 1, ta thấy trong những người Anh-đô-nê-diêng và Nam Á, nhóm Việt có vị trí khá đặc biệt. Trên một số đặc điểm, họ có vị trí trung gian giữa các nhóm so sánh, đồng thời trên nhiều đặc điểm khác như kích thước phần hộp sọ, phần mặt, bề cao mũi, bề dày môi thì có trị số thiên về phía cực đại. Hiện tượng này nói lên tính chất về mối quan hệ của nhóm Việt với các nhóm láng giềng, đồng thời cho thấy những nét đặc thù của nhóm Việt là người có kích thước đầu và mặt vào loại lớn nhất nhì ở khu vực Đông Nam Á. Tài liệu về nhóm Việt (Nam Đàn) bổ sung cho nhóm Thanh Tri càng khẳng định nhận xét này. Bảng 2 minh họa cụ thể thêm những điều trình bày trên về kết quả so sánh ở Bảng 1.

Cuối Bảng 2 là trị số của chuẩn khác biệt X^2 với xác suất tương ứng $P(X^2)$. Những kết quả về mặt số liệu này có ý nghĩa quan trọng vì

(1) Nguyễn Đình Khoa: Về mối quan hệ Việt — Mường trên cơ sở tài liệu nhân chủng học — Nghiên cứu Lịch sử, Hà Nội, số 125, tháng 8-1960.

phù hợp với những nhận định cơ bản đã trình bày về nhóm Việt trong mối quan hệ chung với các tộc người cư trú tại các vùng kề cận thuộc khu vực nam Trung Quốc và bắc Đông Dương, đồng thời gợi thêm những suy nghĩ về quá trình hình thành của họ. Nổi lên hàng đầu là mấy vấn đề sau :

1 — Trong phạm vi Đông Nam Á thì bắc Đông Dương và nam Trung Quốc là một khu vực thống nhất về quá trình hình thành chủng tộc và các loại hình nhân chủng suốt một giai đoạn lịch sử dài từ thời đại đá mới trở về sau này.

2 — Nhóm loại hình Nam Á hình thành rõ nét từ thời đại đồng thau tiếp tục phát triển và phân hóa thành nhiều loại hình địa phương trong đó người Việt hay loại Việt có những sắc thái riêng làm cho bên cạnh các tộc láng giềng họ vừa có những nét tương đồng, lại vừa có cốt cách đặc thù.

3 — Những người thuộc loại hình Nam Á ở miền Bắc Việt Nam như Việt, Mường, Thái, Xá (Kháng, La-ha),... có nhiều nét tương đồng chứng tỏ rằng bên cạnh mối quan hệ nguồn gốc về mặt phân loại (cùng thuộc nhóm loại hình Nam Á), còn có mối quan hệ hỗn hợp cư dân tác động suốt trong quá trình hình thành những cộng đồng người gần bó trên cùng một địa vực cư trú, có chung một quá trình lịch sử. Vì vậy mà người Xá ở Việt Nam đã phân hóa so với các tộc Khá ở Lào, người Thái ở Tây Bắc không giống như các tộc Thái nói chung ở các vùng cư trú khác.

Người Việt tức loại hình Việt và dân tộc Việt đã được hình thành trong khung cảnh chung trình bày theo nội dung của những nhận xét trên. Tổ tiên xa của họ là những người Anh-đô-nê-diêng bản địa, tổ tiên gần và trực tiếp là một loại hình Nam Á cổ có mặt trên địa bàn Bắc Bộ và bắc Trung Bộ Việt Nam, ít nhất từ thời đại đồng thau. Suốt trong quá trình hình thành họ luôn luôn tác động và chịu sự tác động của các bộ lạc và bộ tộc láng giềng. Sự kiện này có ý nghĩa sinh học quan trọng giúp cho họ phát triển nhanh về số lượng cư dân. Tuy nhiên, những nét đặc trưng của họ hiện nay về mặt hình thái chứng tỏ tổ tiên họ — một loại hình Nam Á cổ, có thể cũng có những sắc thái riêng, điều mà tài liệu cổ nhân học sau này sẽ giúp chúng ta giải đáp.

Nội dung bài này là kết quả của sự kết hợp so sánh giữa hai nguồn tài liệu — tài liệu cổ nhân học và tài liệu nhân chủng học — các cư dân hiện tại. Một số điểm bổ sung về

những điều đã trình bày trong các bản báo cáo trước đây về cư dân thời Hùng Vương và nguồn gốc người Việt xuất phát từ giả thiết về quá trình hình thành nhóm loại hình Nam Á từ những người Anh-đô-nê-diêng bản địa ở khu vực Đông Nam Á. Người Việt bắt nguồn từ quá trình này — một quá trình diễn ra trong sự tác động hỗn hợp của các cộng đồng người hàng mấy nghìn năm tại địa bàn miền Bắc Việt Nam mà khu vực trung tâm là đồng bằng Bắc Bộ và bắc Trung Bộ.

Phải chăng chính những mối quan hệ lịch sử này đã phản ánh một cách khá rõ nét và về nhiều phương diện trên các tộc người đã từng cư trú lâu đời trên một phần lãnh thổ này của tổ quốc ta. Tài liệu dân tộc học, ngôn ngữ học đã từng đưa ra nhiều bằng chứng về mối quan hệ này giữa các tộc người Việt, người Mường, người Tày, người Thái. Trong ngôn ngữ Việt — Mường vừa có yếu tố Thái vừa có yếu tố Môn — Khơ-me, khiến phải tách riêng thành một nhóm ngôn ngữ Việt — Mường mà vị trí của nó còn tiếp tục là vấn đề tranh luận. Gần đây theo sự phát hiện của bộ phận nghiên cứu các tộc người ngôn ngữ Nam Á ở Tây Bắc của Viện Dân tộc học thì trong ngôn ngữ người Kháng, người La-ha, cũng thấy có yếu tố ngôn ngữ Việt — Mường. Những mối quan hệ phức tạp này đã phát hiện cả trên con người về mặt cấu tạo cơ thể. Địa vực rõ ràng là một nhân tố quan trọng có ý nghĩa quyết định trong việc kết hợp các quá trình diễn biến lịch sử của nhiều hiện tượng xã hội phức tạp, trong đó có cả quá trình hình thành bản thân con người.

Trong khối cư dân thời Hùng Vương, « người Việt cổ » hay « người Việt thời vua Hùng » đã là một bộ phận hợp thành ngày càng có tác dụng quan trọng bên cạnh các tộc anh em trong việc thúc đẩy xã hội tiến lên. Những truyền thống tốt đẹp nhất của cả dân tộc Việt Nam, mà ngày nay chúng ta có quyền tự hào, phải chăng đã bắt nguồn ngay từ buổi đầu dựng nước. Đoàn kết, thống nhất vốn là sức mạnh vô địch của dân tộc ta phải chăng đã có ngay trong dòng máu của cơ thể mỗi người từ thời « người Việt vua Hùng » mà qua mỗi sóng gió của lịch sử lại được nhân lên gấp bội.

Đó là những vấn đề to lớn không thuộc phạm vi nghiên cứu của nhân chủng học, nhưng đi sâu vào đề tài nguồn gốc dân tộc, chúng tôi đã thấy hiện lên những khía cạnh thật rõ nét. Mong rằng đó sẽ là một số bằng chứng có cơ sở khoa học góp vào đề các ngành khác đi sâu tìm hiểu vấn đề.

3

KINH TẾ THỜI HÙNG VƯƠNG

HÀ VĂN TẤN
và NGUYỄN DUY HÌNH

ĐÂY không phải là một bản báo cáo trình bày toàn diện về kinh tế thời Hùng Vương. Những điều trình bày ở đây chỉ là phần mở đầu — tất nhiên có tính chất tổng quát — cho một bản báo cáo dài về tình hình kinh tế thời kỳ Hùng Vương, mà những báo cáo chuyên đề các bạn khác đọc sau đều là các phần của nó.

Như mọi người đã biết, khối tài liệu khảo cổ học hiện dùng cho việc nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương là thuộc các di tích có niên đại trong khoảng 2.000 năm trước Công nguyên. Qua khối tài liệu đó, các nhà khảo cổ học đã xây dựng được một phổ hệ các giai đoạn phát triển liên tục từ thấp lên cao.

NGÀNH kinh tế chủ đạo trong thời kỳ này là nông nghiệp.

Hiện nay, đã có thêm nhiều chứng cứ để nói rằng Đông Nam Á là một trung tâm nông nghiệp rất sớm của nhân loại. Có thể đã có những mầm mống nông nghiệp đầu tiên trong văn hóa Hòa Bình. Dựa vào các phát hiện khảo cổ học cũng như các tài liệu dân tộc học, một số học giả đã đoán định về hai giai đoạn nông nghiệp kế tiếp nhau ở Đông Nam Á: giai đoạn rau củ và giai đoạn lúa. Hiện nhiên là

Như vậy, theo chúng tôi nghĩ, thời kỳ Hùng Vương phải được nghiên cứu như một quá trình vận động. Quá trình này không còn là một suy lý lô gích mà đã là một thực tế lịch sử được chứng minh bằng cứ liệu khảo cổ học. Nghiên cứu kinh tế thời kỳ Hùng Vương cũng phải như thế. Rõ ràng cơ sở kinh tế trong buổi công cụ đá còn chiếm ưu thế phải khác với lúc đồ sắt đã xuất hiện. Tất nhiên, cho đến nay, chúng ta chưa có đầy đủ tài liệu để mô tả chi tiết các giai đoạn phát triển kinh tế của thời kỳ này, nhưng như vậy không có nghĩa là gạt bỏ việc nhận thức tình hình kinh tế thời kỳ này trong một quan niệm động.

Từ một quan niệm như vậy, chúng tôi đã khảo sát các ngành kinh tế thời Hùng Vương.

khí thời kỳ Hùng Vương bắt đầu trên đất nước chúng ta thì giai đoạn nông nghiệp trồng củ cũng đã lùi về xa xưa rồi. Lúa có lẽ đã xuất hiện trước thời Hùng Vương. Bằng chứng của nghề trồng lúa thời Hùng Vương là những hạt gạo cháy ở địa điểm Đồng Đậu, trong lớp đất có niên đại C14 là 3.328 ± 100 năm cách ngày nay. Ở địa điểm Tràng Kênh, mà niên đại C14 là 3.405 ± 100 năm cách ngày nay, đã tìm thấy hạt phần của lúa trong tất cả các lớp. Như vậy, ở giai đoạn sớm nhất của thời kỳ Hùng Vương, nghề trồng lúa đã tồn tại. Những xóm

làng định cư thuộc giai đoạn Phùng Nguyên, mà dấu vết là những di chỉ có tầng văn hóa khá dày, đã phân bố rộng từ trung du đến đồng bằng ra gần ven biển. Sống trên một địa bàn như vậy, con người tất nhiên đã biết trồng trọt ở các địa hình khác nhau với điều kiện thổ nhưỡng khác nhau, và như vậy chúng ta có thể tin rằng ngay ở giai đoạn sớm nhất của thời kỳ Hùng Vương, tổ tiên ta đã biết trồng lúa trên nhiều loại ruộng khác nhau: ruộng nước, ruộng bãi, nương rẫy...

Nghề trồng lúa càng ngày càng phát triển. Dấu vết của hạt thóc đã tìm thấy ở Đồng Dền (giai đoạn Đồng Đậu), Gò Mun, Gò Chiền (giai đoạn Gò Mun). Chỉ một lưỡi liềm đồng thau tìm thấy ở Gò Mun cũng đủ chứng minh sự phát triển của nông nghiệp sau Phùng Nguyên. Sự phát triển của nghề luyện đồng rõ ràng có tác động đến sản xuất nông nghiệp. Trong giai đoạn Đồng Sơn, đã tìm thấy nhiều lưỡi cày đồng. Sự tồn tại của nông nghiệp dùng cày trong giai đoạn này là không còn nghi ngờ gì nữa. Vấn đề là ở chỗ nông nghiệp dùng cày ra đời từ bao giờ, sớm hơn giai đoạn Đồng Sơn chăng, và có thể là với những cái cày bằng gỗ và cày có lưỡi sắt? Sự phát triển của nông nghiệp trong giai đoạn Đồng Sơn rõ ràng mạnh hơn trong các giai đoạn trước. Trên mặt trống đồng Ngọc Lũ, rôn rờn những người gặt. Sách *Giao Châu ngoại vực ký* chép rằng tổ tiên chúng ta thời đó làm ruộng « lạc ». Những người nghiên cứu hình thức canh tác ruộng lạc dù có ý kiến khác nhau, đều đã thừa nhận đây là loại ruộng trồng lúa nước. Lúa đã là lương thực chủ yếu của cư dân Văn Lang.

Nhưng bên cạnh nghề trồng lúa, nghề trồng rau củ và cây ăn quả vẫn phát triển. Nhiều sách Trung Quốc đã chép về nhiều loại rau củ và cây ăn quả ở Việt Nam trong thời Bắc thuộc. Chắc chắn là những loại cây trồng đó không phải đến thời kỳ Bắc thuộc mới bắt đầu được thuần hóa mà chúng đã được trồng từ trước, trong thời Hùng Vương. Ở Tràng Kênh, một di tích có niên đại tương đương giai đoạn Phùng Nguyên đã tìm thấy hạt phần của loài rau, đậu.

Đã có cuộc thảo luận về thổ nhưỡng thời Hùng Vương. Ý kiến chưa thống nhất, nhưng rõ ràng là nếu còn một số vùng nào đó, đất xấu vì ảnh hưởng của nước mặn, thì cả một vùng đất rộng, được tưới tắm bằng những dòng sông chở nặng phù sa, đã đủ độ màu mỡ để đem lại cho con người những mùa lúa tốt.

Chăn nuôi vẫn chưa tách khỏi nông nghiệp. Phần lớn những gia súc mà chúng ta nuôi ngày nay đã có trong thời Hùng Vương.

Hiện nay, các nhà sinh học đều cho rằng chính cư dân Đông Nam Á là những người đầu tiên nuôi gà và các giống gà nhà đã từ đây phổ biến đi khắp thế giới. Lý do của họ đơn giản, nhưng chắc chắn: loài gà rừng *Gallus gallus*, tổ tiên của gà nhà, chỉ có ở Đông Nam Á. Trong những di chỉ sớm của thời kỳ Hùng Vương như Xóm Rền, Đồng Đậu, đã tìm thấy các tượng gà bằng đất nung. Đến giai đoạn Đồng Sơn thì đã tìm thấy hình đầu gà bằng đồng.

Chó thì chắc chắn đã được thuần dưỡng trước thời Hùng Vương rất lâu, do những người đi săn trong thời đại đá. Xương, răng chó nhà đã tìm thấy trong nhiều di tích từ sớm đến muộn của thời kỳ Hùng Vương. Hình chó săn đã được khắc lên trên một số đồ đồng Đông Sơn.

Ở giai đoạn sớm nhất của thời kỳ Hùng Vương cũng đã tìm thấy dấu vết của lợn thuần dưỡng. Lợn nhà đã có mặt ở Tràng Kênh. Trong các mộ táng Lũng Hòa, tìm thấy xương hàm lợn. Thịt lợn do chăn nuôi cung cấp ngày một nhiều lên. Tỷ lệ lợn nhà so với lợn rừng tăng dần qua các lớp đất từ sớm đến muộn ở di chỉ Đồng Đậu là một chứng cứ.

Xương răng trâu bò thuần dưỡng đã tìm thấy trong nhiều di tích thuộc các giai đoạn từ sớm đến muộn của thời kỳ Hùng Vương. Ở Đồng Đậu đã tìm thấy tượng bò bằng đất nung. Ở Đình Chàng đã tìm thấy sừng trâu nhà. Ít nhất thì đến giai đoạn Đồng Sơn, trâu bò đã được dùng làm sức kéo. Trên trống đồng Đông Sơn có hình bò rất đẹp.

Ngựa được nhắc đến trong chuyện ông Dóng, nhưng cho đến nay chưa tìm thấy dấu vết trong các di tích khảo cổ. Ở một số địa điểm khảo cổ như Gò Chiền Vây, Cỗ Loa, đã tìm thấy răng voi. Những răng voi đó còn cần được giám định, nhưng có lẽ tổ tiên ta thời Hùng Vương đã biết nuôi voi.

Mặc dù càng ngày càng phát triển, chăn nuôi trong thời kỳ Hùng Vương chưa có thể trở thành một ngành độc lập. Chưa có những bộ phận cư dân chăn nuôi tách rời khỏi cư dân nông nghiệp. Chăn nuôi bao giờ cũng gắn bó chặt chẽ với nông nghiệp. Đó không phải chỉ là đặc điểm kinh tế thời Hùng Vương mà còn là đặc điểm chung cho kinh tế Việt Nam qua nhiều thời kỳ sau.

Bên cạnh trồng trọt và chăn nuôi, các ngành kinh tế khai thác như hái lượm, săn bắn vẫn còn tồn tại nhưng đã lùi về vị trí thứ yếu. *Lĩnh Nam chích quái* chép rằng người thời Hùng Vương lấy bột cây quang lang, tức cây

búng báng, làm bánh. Trong một số di chỉ như Đồng Đậu, Đình Chàng đã tìm thấy hạt trám. Nhưng hai lượm trong thời kỳ Hùng Vương chỉ đóng vai trò nhỏ bé trong đời sống nhân dân. Dấu vết của săn bắn tất nhiên còn lại đến ngày nay rõ ràng hơn hái lượm. Xương cốt của lợn rừng, trâu rừng, hươu, hoẵng, cá, cáo, hổ, tê giác... đã tìm thấy trong nhiều di chỉ thuộc các giai đoạn khác nhau của thời kỳ này. Ngay vào giai đoạn cuối, rừng còn lan rộng hơn bây giờ. Trên mặt đồng bằng cũng còn rừng. Các di chỉ ở vùng Hà Nội, từ giai đoạn Phùng Nguyên đến giai đoạn Đông Sơn đều có nhiều xương thú rừng. Vì rừng ở khắp nơi nên săn bắn còn đem lại một nguồn bổ sung thực phẩm quan trọng cho con người. Nhưng dù vậy, săn bắn đã không còn đóng vai trò chủ đạo trong hoạt động kinh tế của người thời Hùng Vương nữa.

Nghề đánh cá không phát triển đồng đều trong các giai đoạn và trong khu vực. Ngay trong giai đoạn Phùng Nguyên, ở rất nhiều di chỉ, ngay ở bờ các dòng sông, cũng chưa phát hiện dấu vết của nghề đánh cá. Chỉ có một

số di chỉ ở vùng đồng bằng như Đồng Vông (Hà Nội) là có nhiều chi lưới lớn. Tráng Kênh, ở gần biển, cũng có nhiều xương răng cá. Trong các giai đoạn sau, khi đồng đã phổ biến, thường tìm thấy lưới câu bằng đồng, rất giống lưới câu ngày nay. Nghề đánh cá khá phát triển ở Đồng Đậu, thể hiện qua số lượng xương răng cá và qua những mũi lao bằng xương khỏe và đẹp. Ở Gò Chiền, người xưa đã vẽ hình cá lên đồ gốm. Đến giai đoạn Đông Sơn, với kỹ thuật đóng thuyền phát triển và với sự cải tiến công cụ đánh cá, nghề đánh cá hẳn là có những bước tiến lớn. Theo ghi chép của *Lĩnh Nam chích quái*, người thời Hùng Vương thường ăn canh cá. Họ còn biết dùng cá, tôm làm mắm. Ở thời Hùng Vương, đã hình thành các khu vực cư dân chuyên đánh cá và đem cá trao đổi với cư dân trồng trọt hay chưa, đó là vấn đề cần nghiên cứu thêm. Có điều chắc chắn là trong tuyệt đại bộ phận những người làm ruộng trên một địa bàn sông ngòi và ao hồ chằng chịt, đánh cá tuy là một nghề phụ nhưng ý nghĩa quan trọng của nó không bao giờ mất đi như nghề săn.

BÊN cạnh nông nghiệp, các ngành thủ công nghiệp cũng càng ngày càng phát triển, đáp ứng nhu cầu ngày càng tăng trong đời sống của con người thời Hùng Vương.

Trong các ngành thủ công, nghề làm đá qua 2.000 năm, có những bước thịnh suy rõ rệt. Ngay ở giai đoạn Phùng Nguyên, kỹ thuật làm đá đã đạt tới trình độ hoàn thiện. Con người đã biết cưa mài, khoan thành thạo. Khoan có nhiều kiểu. Những mũi khoan bằng đá cứng nhỏ nhắn, xinh xắn tìm thấy ở Tráng Kênh là những mũi khoan dùng để khoan lỗ các hạt chuỗi. Chức năng của những mũi khoan này đã được xác định bằng dấu vết soi dưới kính hiển vi. Để tạo ra các vòng trang sức, người ta dùng cách khoan tách lõi. Phương pháp khoan tạo ra các rãnh tròn này rất gần với cách tiện. Sự có mặt của phương pháp tiện đã được chứng minh bằng những đường gờ nổi đều đặn như những đường ren trên các vòng đá. Khoan tách lõi cũng như tiện, cần có những thiết bị khá phức tạp. Kỹ thuật tu chỉnh ép là một kỹ thuật phổ biến trong thời đại đá ở nhiều nơi trên thế giới, kể cả vùng Đông Nam Á, nhưng từ trước tới nay chưa phát hiện được ở Việt Nam. Gần đây, những phác vật mũi khoan tìm được ở Tráng Kênh cho chúng ta biết kỹ thuật tu chỉnh ép đã tồn tại trên đất nước ta và đã đạt tới trình độ điêu luyện.

Bằng kỹ thuật này, người xưa đã tạo nên những thỏi đá vuông, mỗi cạnh vài ba mi li mét, rồi sau đó mới đem mài thành những mũi khoan tròn.

Trong những giai đoạn sau Phùng Nguyên, không còn những đóng góp quan trọng vào kỹ thuật làm đá. Do vai trò của kim loại ngày một lớn, địa vị của đá lùi dần. Công cụ đá ngày một ít, tuy đến giai đoạn Đông Sơn vẫn còn nhưng đã quá thừa thớt. Số lượng vòng trang sức bằng đá cũng ít dần qua các giai đoạn. Nhưng cũng cần chú ý là trong các giai đoạn muộn, có thể là từ giai đoạn Gò Mun trở đi, số lượng đồ trang sức bằng đá quý, trong và cứng, như ngọc bích, tăng lên. Những người thợ ngọc xuất hiện. Những người làm công cụ trở thành người làm đồ mỹ nghệ.

Nếu như nghề làm đá suy thoái trước sự phát triển của kim loại thì ngược lại, nghề làm đồ gỗ, mà nguồn gốc không kém phần xa xưa so với nghề làm đá, càng ngày càng phát triển. Chính sự phổ biến của công cụ kim loại đã góp phần thúc đẩy sự phát triển của nghề mộc. Hiện nay chúng ta tìm thấy rất ít đồ gỗ do chỗ chúng dễ bị hủy hoại. Ở Gò Mun, đã tìm được lưới giăng bằng gỗ. Mộ táng ở Việt Khê, thuộc giai đoạn Đông Sơn, để lại cho chúng ta nhiều đồ gỗ hơn, như quan tài hình thuyền, cán giáo, mái chèo và các đồ đựng

bằng gỗ. Dấu vết tích của đồ gỗ còn lại ít, sự phát triển của nghề mộc trong thời Hùng Vương là không nghi ngờ gì nữa. Nhà sàn, cối gạo, chày giã, cánh cung, cán giáo, thuyền... mà hình dáng còn được ghi lại trên trống đồng đều làm bằng gỗ. Kỹ thuật đóng thuyền ngày càng cao, tạo điều kiện cho giao thông và trao đổi giữa các vùng phát triển.

Ở Việt Khê, một số đồ gỗ đã được sơn các màu nâu, đỏ, với các đồ án trang trí rất đẹp. Chất sơn tốt và kỹ thuật sơn cao. Như vậy, có lẽ nghề sơn đã ra đời sớm hơn.

Nghề đan lát ra đời từ rất xưa, cũng phát triển dưới thời Hùng Vương. Trong giai đoạn Phùng Nguyên, còn ít tìm thấy dấu vết của đồ đan dệt nhưng từ giai đoạn Đông Đậu trở đi, chúng ta gặp trong nhiều di chỉ những dấu đan đều, đẹp, in lên mặt gốm. Những dấu vết đó chứng tỏ con người thời Hùng Vương đã đan lát thành thạo. Họ đã biết đến rất nhiều kiểu đan khác nhau như lông mót, lông đôi, lông thúng, lông nia, v.v. Dấu đan còn in lại trên đồ đồng ở Đông Sơn cũng như trên đất trong quan tài Việt Khê chứng tỏ là nghề đan vẫn tiếp tục phát triển trong giai đoạn Đông Sơn.

Bên cạnh đan lát là *xe sợi*. Dấu thừng còn lại trên đồ gốm có ở tất cả các di chỉ thuộc tất cả các giai đoạn. Căn cứ dấu vết trên gốm, chúng ta biết rằng ngay từ giai đoạn Phùng Nguyên, tổ tiên ta đã xe được những sợi rất nhỏ, săn và mịn. Trong các di chỉ giai đoạn Phùng Nguyên, đã tìm thấy các dọi xe chỉ bằng đất nung. Nhưng dọi xe chỉ như vậy cũng thường gặp trong các giai đoạn sau. Đó là chứng tích của nghề dệt. Đã tìm thấy dấu vết của vải ở Đông Sơn, Việt Khê. Hình người trên trống, thạp và các đồ đồng giai đoạn Đông Sơn đều có áo, váy hay khố, chứng tỏ vải đã khá phổ biến. Theo các thư tịch Trung Quốc thì trong thời Bắc thuộc ở Việt Nam đã biết trồng đay, gai và bông để lấy sợi dệt vải. Hiển nhiên, các loài cây lấy sợi này không phải đến thời Bắc thuộc mới được trồng, mà đã có từ trước.

Một ngành thủ công quan trọng của thời Hùng Vương là *nghề làm gốm*. Đồ gốm tìm thấy trong tất cả các di chỉ của tất cả các giai đoạn ở thời kỳ này. Đồ gốm góp phần quan trọng vào việc xác định các giai đoạn. Mặt khác, nếu phân tích kỹ thuật học khối lượng gốm to lớn đã thu được, chúng ta lại thấy được bước phát triển của nghề gốm qua các giai đoạn.

Ngay từ giai đoạn Phùng Nguyên, đồ gốm đã rất đẹp và phần lớn làm bằng bàn xoay.

Kỹ thuật làm gốm bằng bàn xoay ngày càng phát triển. Đến giai đoạn Gò Mun, người thợ gốm đã thể hiện một trình độ làm bàn xoay thành thạo và khéo léo khiến chúng ta ngạc nhiên. Đồ đựng giai đoạn Gò Mun có miệng gầy gáp ra ngoài, vai cũng gầy gáp, những đường gờ nổi cao ở miệng và ở vai chạy tròn trặn, đều đặn, tất cả nói lên tài nghệ tạo hình gốm bằng bàn xoay của tổ tiên chúng ta thời Hùng Vương. Ngày nay, nếu thử làm lại những đồ gốm như vậy bằng bàn xoay, chúng ta sẽ thấy rất khó khăn. Đồ gốm giai đoạn Phùng Nguyên còn thô nhưng từ giai đoạn Đông Đậu trở đi, gốm đã khá cứng. Điều đó có nghĩa là lò nung ngày càng được hoàn thiện. Có một đặc điểm cần chú ý là đồ gốm thời Hùng Vương càng về sau càng ít được trang trí hoa văn. Con người dồn hết tài năng vào việc trang trí đồ đồng thau. Đồ gốm thông dụng. Con người sản xuất ra đồ gốm nhanh hơn, mất ít công lao động hơn và hẳn là chú ý nhiều đến mục đích trao đổi hơn. Sự phát triển của kỹ thuật gốm qua các giai đoạn khá rõ ràng nhưng về hình dạng đồ gốm, cách tạo hình cũng như cách trang trí, giữa các giai đoạn có rất nhiều điểm giống nhau. Điều này nói lên sự thống nhất về văn hóa, về tâm lý của cộng đồng người nhưng đồng thời cũng nói lên sự xác lập một truyền thống kỹ thuật ổn định.

Một ngành thủ công quan trọng khác, có tác dụng lớn về mặt kinh tế cũng như về mặt xã hội của thời kỳ Hùng Vương là *luyện kim*. Nếu hiểu luyện kim không phải chỉ là sự chế tác kim loại mà là sự tạo thành các hợp kim nhân tạo, thì có thể nói nghề luyện kim đã xuất hiện từ giai đoạn sớm nhất của thời kỳ Hùng Vương, giai đoạn Phùng Nguyên. Hiện nay đã tìm thấy dấu vết của đồng trong một số di chỉ thuộc văn hóa Phùng Nguyên, như Gò Bông, Xóm Rền, Đồng Xấu, Đồng Vông,... Đó là những cục đồng vụn, xỉ đồng hay gỉ đồng. Mặc dù cho đến nay chưa tìm thấy những di vật bằng đồng nguyên vẹn của giai đoạn này, sự tồn tại của nghề luyện kim là không nghi ngờ gì nữa. Thành phần hóa học của những cục đồng đem phân tích gồm đồng và thiếc, như vậy là hợp kim đồng thau đã xuất hiện. Những cục xỉ đồng lớn là chứng cứ của việc luyện đồng tại chỗ.

Trong các giai đoạn Đông Đậu và Gò Mun, đã tìm thấy khá nhiều công cụ và vũ khí bằng đồng thau. Đã tìm thấy những khuôn đúc của các giai đoạn này. Ngay những nhà luyện kim của chúng ta ngày nay cũng phải khám phục những chiếc khuôn đá của tổ tiên, kin,

nhẫn và khéo léo lạ thường. Kỹ thuật đúc đồng đã tiến đến đỉnh cao rực rỡ của nó với giai đoạn Đông Sơn. Trống đồng Ngọc Lũ, thập đồng Đào Thịnh đã trở thành niềm tự hào của văn minh Việt Nam. Cho đến nay, các chuyên gia đúc đồng vẫn chưa giải thích hết mọi điều bí ẩn quanh những trống đồng lớn, nhưng những điều đã nhận thức được cũng như những điều chưa nhận thức được đều nói lên kỹ thuật đúc đồng trác tuyệt của tổ tiên.

Thành phần hóa học của hợp kim đồng thau cũng thay đổi qua các giai đoạn. Những kết quả phân tích đầu tiên cho biết hợp kim đồng thau trong các giai đoạn Phùng Nguyên, Đông Đậu chỉ gồm đồng và thiếc mà chưa có chì. Hàm lượng chì xuất hiện và tăng cao trong hợp kim đồng thau trong giai đoạn Đông Sơn. Có người cho rằng tỷ lệ chì, đồng, thiếc còn thay đổi thích hợp với công cụ của từng loại công cụ và vũ khí. Tuy nhiên, cần phải có nhiều mẫu phân tích hơn nữa mới xác nhận được kết luận này.

TRÊN đây, chúng ta đã đi qua các ngành sản xuất thời Hùng Vương với một vài nét về bước phát triển qua các giai đoạn. Trừ nghề làm đá suy dần, hợp với quy luật, tất cả đều phát triển đi lên. Sự phát triển đó đã đẩy nền kinh tế thời Hùng Vương tiến đến đỉnh cao của nó vào giai đoạn Đông Sơn.

Trong khi nghiên cứu kinh tế thời Hùng Vương, chúng ta nhận được từ khối tài liệu khảo cổ học lượng thông tin về kỹ thuật sản xuất nhiều hơn là lượng thông tin về các quan hệ kinh tế. Để tìm hiểu các mặt này, người ta phải dựa vào các tài liệu ngoài khảo cổ học, đặc biệt là tài liệu dân tộc học.

Mặc dù chưa có những tài liệu trực tiếp, chúng ta có thể nghĩ một cách hợp lý rằng các ngành thủ công như đan lát, dệt, làm gốm trong thời Hùng Vương vẫn chưa tách rời khỏi nông nghiệp. Những người làm nghề thủ công vẫn là những thành viên của công xã nông nghiệp và nghề nông là nghề chính của họ. Trong các giai đoạn sớm của thời kỳ Hùng Vương, khi mà đá còn đóng vai trò lớn trong đời sống con người, đã tồn tại những xưởng đá như Gò Chè, Hồng Đà, Trảng Kênh, chuyên làm công cụ hay đồ trang sức. Những người thợ trong các xưởng đó, tất nhiên có phần được chuyên môn hóa nhưng vẫn không tách khỏi công xã nông nghiệp mà họ phục vụ.

Khi kỹ thuật luyện đồng đã phát triển rực rỡ với giai đoạn Đông Sơn thì nghề làm đồ sắt cũng bắt đầu xuất hiện. Trước đây, nhiều người cho rằng kỹ thuật làm đồ sắt do người phương Bắc đưa vào Việt Nam trong thời Bắc thuộc. Những phát hiện mới trong mấy năm gần đây đã bác bỏ nhận định đó. Hiện nay, đã tìm thấy công cụ sắt trong nhiều di chỉ thuộc giai đoạn Đông Sơn ở miền Bắc. Trong di chỉ Đường Mây, dưới chân thành Cổ Loa, cũng đã tìm thấy công cụ sắt. Ở Gò Chiền Vây, một di chỉ thuộc giai đoạn Đông Sơn (kiểu Đường Cờ) có niên đại C14 là 2.350 ± 100 năm cách ngày nay, tức 400 năm trước Công nguyên, đã tìm thấy công cụ sắt. Như vậy là đã có đủ chứng cứ khoa học để nói rằng tổ tiên chúng ta thời Hùng Vương trong khi tiến đến đỉnh cao của kỹ thuật luyện đồng, đã tự mình biết luyện sắt. Sáng tạo quan trọng này đã xảy ra khá lâu trước khi phong kiến phương Bắc xâm nhập. Phân tích thành phần hóa học những mẫu sắt đã tìm được, chúng ta biết rằng sắt đã được luyện từ quặng.

Trong số các ngành thủ công thì có lẽ ngành luyện kim, ít ra là vào giai đoạn phát triển cao của nó tức giai đoạn Đông Sơn, đã trở thành một ngành tách rời khỏi nông nghiệp. Những trống đồng, thập đồng lớn, tiêu biểu cho tài năng luyện kim của tổ tiên, khó có thể nói là kết quả của một nghề phụ nông nghiệp. Đó phải là sản phẩm của những người thợ thủ công chuyên môn, lành nghề và tổ chức thành tập đoàn. Có lẽ đã xuất hiện các công xã hay các khu luyện kim. Công việc của những người luyện kim chuyên môn hóa cao hơn so với các ngành thủ công khác, vì gồm có nhiều khâu phức tạp từ khai thác quặng cho đến việc tạo ra các thành phẩm kim loại. Việc phân công lao động ở đây hẳn cũng sâu sắc hơn trong các ngành thủ công khác.

Một vấn đề được đặt ra là tình hình kinh tế hàng hóa và trao đổi trong thời Hùng Vương ra sao? Như chúng ta đã biết, ở Việt Nam, không một tài liệu khảo cổ học hay dân tộc học nào xác nhận sự hình thành các bộ lạc chăn nuôi tách khỏi các bộ lạc trồng trọt. Mặt khác, như đã trình bày ở trên, trong thời Hùng Vương — và ngay cả mãi về sau —, nhiều ngành thủ công vẫn không tách rời nông nghiệp. Tình hình đó đã làm cho kinh tế hàng hóa chậm phát triển.

Tuy vậy, qua 2.000 năm của thời kỳ Hùng Vương, cùng với sự tiến triển kinh tế, sự sản xuất và trao đổi hàng hóa cũng đã có những bước đi lên.

Ở các giai đoạn đầu của thời Hùng Vương, khi các xưởng làm đá đang tồn tại, có thể các sản phẩm của những người thợ đá chủ yếu là để trao đổi trong nội bộ bộ lạc, nhưng điều đó cũng không loại trừ khả năng trao đổi giữa các bộ lạc. Trong các xưởng đá, đã tìm thấy những loại đá không có ở trong vùng. Như vậy chắc chắn là có sự trao đổi giữa nơi sản xuất và nơi có nguyên liệu.

Cũng cần nhớ rằng ngay ở các giai đoạn này, nghề luyện kim đã xuất hiện. Khi nghề luyện kim phát triển thì cũng có sự trao đổi giữa vùng có quặng và các trung tâm luyện kim. Chúng ta đã tìm thấy dấu vết của những địa điểm đúc đồng với các khuôn đúc và xỉ đồng, nhưng ở những nơi đó, rõ ràng là không có mỏ quặng. Đến giai đoạn Đông Sơn thì chắc chắn là trao đổi hàng hóa đã khá phát triển. Các trống đồng Đông Sơn, bằng con đường trao đổi, đã đi rất xa, thậm chí đã vượt khỏi biên giới Việt Nam ngày nay. Một số trống đồng tìm thấy ở Đông Nam Á chẳng những có kiểu dáng hoa văn giống hệt trống đồng Việt Nam, mà thành phần hợp kim cũng giống đồ đồng Đông Sơn, khác với thành phần đồ đồng bản địa. Những trống đồng đó chỉ có thể là sản phẩm của chủ nhân văn hóa Đông Sơn, từ Việt Nam đưa đến các vùng của Đông Nam Á do trao đổi.

Như đã nói ở trên, đến giai đoạn Đông Sơn, đồ gốm ít được trang trí. Có người giải thích hiện tượng này bằng nhu cầu tăng năng suất sản xuất đồ gốm để trao đổi. Sự giảm trang trí trên đồ gốm có thể có nhiều nguyên nhân, nhưng cách giải thích trên không phải là không có căn cứ.

Chúng ta chưa có những tài liệu trực tiếp về các hình thức trao đổi thời Hùng Vương. Nhưng có thể nghĩ rằng ngoài hình thức trao đổi vật lấy vật, đã có hình thức trao đổi bằng vật ngang giá. Sách *Dũng chàng tiểu phẩm* đã chép đến việc đổi bò lấy trống đồng ở vùng nam Trung Quốc. Có thể các trống đồng ở Việt Nam thời Hùng Vương cũng được trao đổi bằng súc vật. Súc vật đóng vai trò của tiền tệ.

Có người đã nhắc đến loại tiền bằng vỏ ốc biển *Cypraea* trong thời kỳ nguyên thủy ở Việt Nam. Các sách Trung Quốc như *Quảng Châu chí*, *Giao Châu ký*, *Nam Châu di vật ký* đều ca tụng các loài *Cypraea* của Việt Nam, đặc biệt là loại ốc có vân màu tím, gọi là « tử bối ». Tuy vậy, chưa có chứng cứ gì chắc chắn để nói rằng loại vỏ ốc này đã được dùng làm tiền tệ thời Hùng Vương. Trong hầu hết các di chỉ và mộ táng thuộc các giai đoạn từ Phùng Nguyên đến Đông Sơn, không tìm thấy loại vỏ ốc này (trừ ở Vinh Quang, có tìm được một ít). Vấn đề tiền tệ bằng vòng trang sức cũng cần được nghiên cứu thêm. Hiện nay, chưa tìm được tiền tệ kim loại thời Hùng Vương.

HIỆN nhiên là cho đến nay, một loạt vấn đề về kinh tế thời Hùng Vương, nhất là vấn đề có liên quan đến quan hệ sản xuất, vẫn chưa được giải quyết. Tuy vậy, chúng ta cũng đã nhận thức được về cơ bản bộ mặt kinh tế thời kỳ này, chuyển biến qua các giai đoạn từ thấp đến cao.

Đó là một nền kinh tế mà nông nghiệp đóng vai trò chủ đạo. Các ngành thủ công nghiệp ngày một phát triển nhưng vẫn gắn liền với nông nghiệp, có lẽ trừ nghề luyện kim. Kỹ thuật luyện đồng đã đạt đến đỉnh cao

và bắt đầu phát triển nghề luyện sắt. Trao đổi bị hạn chế do cuộc phân công lao động lớn lần thứ nhất không xảy ra và cuộc phân công lao động lớn lần thứ hai không toàn diện. Nhưng dù sao thì kinh tế hàng hóa cũng đã bắt đầu xuất hiện.

Để cung cấp ngày càng nhiều của cải vật chất cho xã hội, xây dựng một nền kinh tế phát triển từ thấp lên cao, mà giai đoạn rực rỡ nhất là Đông Sơn, tổ tiên chúng ta đã cần cù lao động trong khoảng 2.000 năm với biết bao sáng tạo tuyệt vời. Đó là điều khẳng định.

NÔNG NGHIỆP THỜI HÙNG VƯƠNG

LƯU TRẦN TIÊU

Xã hội thời Hùng Vương được xây dựng trên cơ sở vật chất như thế nào? Hay, nói cách khác, kinh tế thời đó ra sao và trong nền kinh tế ấy thì ngành kinh tế nào chiếm địa vị chủ đạo? Mặc dù vấn đề còn phải tiếp tục nghiên cứu, nhưng về cơ bản, chúng ta đã nhất trí với nhau rằng hoạt động kinh tế chủ yếu của cư dân thời Hùng Vương là nông nghiệp. Cư dân thời Hùng Vương, như vậy, là cư dân nông nghiệp.

Như chúng ta đều biết, hoạt động nông nghiệp của cư dân thời Hùng Vương rất ít được ghi lại trong thư tịch xưa của Trung Quốc cũng như của ta. Tuy vậy, rải rác ở chỗ này chỗ khác, chúng ta cũng gặp những điều ghi chép rất cần thiết cho việc nghiên cứu nông nghiệp thời kỳ này. Chẳng hạn, sách *Giao Châu ngoại vực ký* (dẫn trong *Thủy kinh chú*) chép rằng: «Đời xưa, đất Giao Chỉ khi chưa chia thành quận huyện, ruộng đất gọi là Lạc điền, nước lên xuống theo thủy triều, dân cư cấy bừa trên ruộng đó mà sinh sống, gọi là Lạc dân...». Đó là một đoạn văn có giá trị mà về sau nhiều sách khác đã sao chép lại. Nhưng rõ ràng điều ghi chép đó không đủ để dựng lại một bức tranh — dù là mờ nhạt — về hoạt động nông nghiệp ở thời kỳ này.

Cho đến khi chúng ta đặt vấn đề nghiên cứu lại thời kỳ Hùng Vương thì những vấn đề cụ thể về mặt nông nghiệp của thời kỳ này mới được dần dần làm sáng tỏ và giải quyết. Chính trong thời gian này, trên sách báo và trong các cuộc hội nghị, lần lượt xuất hiện các bài nghiên cứu riêng về mặt nông nghiệp thời kỳ Hùng Vương (1). Tuy nhiên, nói như vậy không có nghĩa là chỉ có những bài trực tiếp bàn về nông nghiệp mới góp phần giải quyết những vấn đề nông nghiệp của thời kỳ Hùng Vương. Có thể nói, mỗi một bài viết,

mỗi một bản báo cáo về thời kỳ này ở những chuyên đề khác đều ít nhiều có đề cập đến vấn đề nông nghiệp. Ngoài ra, trong một số công trình nghiên cứu khác về cây lúa (2), về kinh tế thời nguyên thủy ở Việt Nam (3), về tình hình sản xuất nông nghiệp của nước ta dưới thời Bắc thuộc (4)... , mặc dù không đề cập trực tiếp vấn đề nông nghiệp thời kỳ Hùng Vương, nhưng cũng đã cung cấp những tài liệu và những gợi ý tốt cho việc nghiên cứu nông nghiệp thời kỳ này.

Hoạt động sản xuất nông nghiệp, ngành kinh tế chủ yếu của thời kỳ Hùng Vương, để lại những dấu vết rất rõ trên nhiều mặt.

(1) Nguyễn Linh: *Ruộng lạc và một số vấn đề về nông nghiệp thời đại Hùng Vương — Hùng Vương dựng nước*, Hà Nội, 1970. Tập I, trang 203 — 215.

Lưu Trần Tiêu: *Về nông nghiệp thời kỳ Hùng Vương*. Báo cáo tại Hội nghị lần thứ 2 nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương (bản đánh máy), lưu tại Phòng tư liệu Viện Khảo cổ học.

Nguyễn Đức Tâm: *Đất đồng bằng và vấn đề nông nghiệp thời kỳ Hùng Vương*. Báo cáo tại Hội nghị lần thứ 3 nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương (bản đánh máy), lưu tại Phòng tư liệu Viện Khảo cổ học.

Nguyễn Duy Hinh: *Nghề trồng lúa nước thời Hùng Vương*. Báo cáo tại Hội nghị lần thứ 3 nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương (bản đánh máy), lưu tại Phòng tư liệu Viện Khảo cổ học.

Hà Văn Tấn và Nguyễn Duy Hinh: *Báo cáo về kinh tế thời Hùng Vương*. Báo cáo tại Hội nghị lần thứ 3 nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương (bản đánh máy), lưu tại Phòng tư liệu Viện Khảo cổ học.

(2) Đào Thế Tuấn: *Nguồn gốc cây lúa* — Tập san *Sinh vật Địa học*, Hà Nội, 1961.

Bùi Huy Đáp: *Cây lúa miền Bắc Việt Nam*, Hà Nội, 1964.

(3) Đặng Phong: *Kinh tế thời nguyên thủy ở Việt Nam*, Hà Nội, 1970.

(4) Trần Quốc Vượng: *Mấy nét sơ lược về tình hình sản xuất nông nghiệp của Việt Nam dưới thời Bắc thuộc (I trước Công nguyên — X sau Công nguyên)* — *Thông báo khoa học*, Trường đại học Tổng hợp, Hà Nội, 1963. Tập I.

Chúng ta đã từng đọc được những câu chuyện nói về những hoạt động nông nghiệp của cư dân thời Hùng Vương trong sách *Việt điện u linh* và *Lĩnh Nam chích quái*. Tuy nhiên, các đợt khảo sát về mặt truyền thuyết ở một số địa phương nằm trong cương vực nước Văn Lang xưa trong thời gian vừa qua nói lên rằng những truyền thuyết đã được ghi lại trong sách vở xưa chỉ là một phần rất nhỏ trong khối lượng truyền thuyết vô cùng phong phú còn đọng lại trong dân gian. Điều cần lưu ý, là dù truyền thuyết này nói về con người hay thiên nhiên, dù truyền thuyết kia nói về những hoạt động kinh tế hay chinh chiến, nhưng tất cả đều mang sắc thái của nền kinh tế nông nghiệp. Nói cách khác, đó là truyền thuyết của một cư dân nông nghiệp.

Phù hợp với truyền thuyết, địa bàn phân bố của các di tích khảo cổ học có thể xếp vào thời kỳ Hùng Vương là địa bàn của một cư dân nông nghiệp. Hầu như tất cả các nơi cư trú của cư dân thời kỳ này đều là những gò đất thấp, men theo hai bên bờ các con sông lớn và gần các đầm hồ ở miền trung du và đồng bằng Bắc Bộ và bắc Trung Bộ. Địa bàn này rất thích hợp cho việc trồng trọt, và nó hạn chế khả năng săn bắn cũng như việc tổ chức chăn nuôi quy mô.

Nhưng, cứ liệu quyết định nhất để chứng minh cư dân thời Hùng Vương là cư dân nông nghiệp là những di vật mà chúng ta đã phát hiện được. Có thể nói, tất cả các di vật sưu tầm được ở các địa điểm được xếp vào thời kỳ Hùng Vương đều là những di tích của cư dân lấy nông nghiệp làm chỗ dựa chủ yếu. Phần lớn những di vật, hoặc trực tiếp hoặc gián tiếp, đều là nông cụ.

Trước hết phải nói đến những chiếc rìu. Rìu đá và rìu đồng là một trong những loại hiện vật tìm thấy nhiều nhất trong các di chỉ khảo cổ học. Căn cứ vào cấu tạo hình dáng cũng như vết mòn do sử dụng, thì phần lớn chúng được dùng trực tiếp trong sản xuất nông nghiệp hay dùng để chế tạo ra nông cụ. Rìu cỡ lớn hoàn toàn có khả năng là những chiếc cuốc chân chính. Tài liệu dân tộc học đã chứng minh điều đó. Những chiếc rìu dài và hẹp không thích hợp với việc đốn cây, đẽo gỗ, làm các công việc thủ công, nhưng với những chiếc rìu cỡ nhỏ và trung bình thì chức năng đó hoàn toàn có thể đảm nhận được. Ngày nay, chúng ta không còn tìm thấy những nông cụ làm bằng gỗ; do hoàn cảnh khí hậu của nước ta. Nhưng rất có khả năng là gỗ đã đóng một vai trò tích cực trong sản xuất nông nghiệp ở thời Hùng Vương.

Ngoài những chiếc rìu đá, rìu đồng, chúng ta đã tìm được một số cuốc sắt. Mặc dù những cuốc sắt tìm được chưa nhiều, nhưng đó là bằng chứng không chối cãi được về hoạt động nông nghiệp ở thời kỳ này.

Một loại nông cụ khác — một chứng tích chắc chắn cho hoạt động kinh tế nông nghiệp — là chiếc hái tìm thấy ở di chỉ khảo cổ học Gò Mun (Vĩnh Phú).

Từ lâu, khảo cổ học thế giới đã phát hiện được những hình vẽ rất cổ xưa về chiếc cày. Ở nước ta, chưa tìm thấy những hình vẽ như vậy. Rất khó có thể coi hình vẽ trên một chiếc rìu ở địa điểm Lèn Đát (Lạng Sơn) thuộc văn hóa Bắc Sơn là hình ảnh chiếc cày, như một số học giả đã khẳng định (1). Hình thái kinh tế và trình độ phát triển chung của kỹ thuật trong nền văn hóa Bắc Sơn chưa cho phép nói đến sự xuất hiện chiếc cày ở thời kỳ này. Hình thái kinh tế chủ đạo của văn hóa Bắc Sơn là săn bắn và hái lượm; nông nghiệp còn ở trạng thái manh nha. Vả lại, địa hình cư trú và loại thổ nhưỡng ở đây không thích hợp với các vạch đất của cày. Mặt khác, muốn khắc hình chiếc cày thì trước đó người nghệ sĩ đã phải quan sát nhiều lần chiếc cày cụ thể. Và như vậy là phải nói đến tính phổ biến của những chiếc cày. Điều này chưa được tài liệu khảo cổ học chứng minh.

Tuy nhiên, chúng ta đã tìm được một bộ phận chủ yếu của chiếc cày, đó là những lưỡi cày đồng. Cho đến nay, trong tay chúng ta đã có trên 50 lưỡi cày. Căn cứ vào hình dáng, có thể chia thành lưỡi cày hình cánh bướm và lưỡi cày hình tam giác. Hình như hai nhóm lưỡi cày này, ít nhiều cũng mang tính địa phương trong kỹ thuật chế tác: những lưỡi cày tam giác thường gặp trong địa bàn của quận Giao Chỉ, còn lưỡi cày cánh bướm lại thường thấy trong khu vực quận Cửu Chân. Tuy nhiên, cần nhấn mạnh dù loại hình tam giác hay hình cánh bướm, dù tìm được ở miền trung du và đồng bằng Bắc Bộ hay bắc Trung Bộ, tất cả đều là những lưỡi cày thật sự. Hình dáng, cấu tạo, đặc biệt là cấu tạo của họng, và vết mòn để lại trên một số công cụ này đã khẳng định điều đó. Chúng ta có thể tìm thấy

(1) Xem M. Cô-la-ni: *Chạm đá chạm xương nguyên thủy* (chữ Pháp) — *Tạp san Trường Viễn đông bác cổ*, Hà Nội, 1930. Tập XXIX.

P. Lê-vi: *Về một biểu hiện nguyên thủy của chiếc cày* (chữ Pháp) — *Tạp san Trường Viễn đông bác cổ*, Hà Nội, 1937. Tập XXXVII, trang 479 — 486.

L. Bơ-da-xiê: *Về cách định niên đại cho một biểu hiện nguyên thủy của chiếc cày* (chữ Pháp) — *Tạp san Trường Viễn đông bác cổ*, Pa-ri, 1967. Tập LIII, quyền 2, trang 555.

những nét giống nhau giữa những lưỡi cây rày và những lưỡi cây chia vôi, nhất là ở phần họng. Lâu nay, người ta vẫn cho lưỡi rày hình cánh bướm quá nhỏ và mỏng, nên cho có thể cây được. Thật ra, lưỡi cây hình cánh bướm ngắn nhưng rộng, bề rộng của lưỡi bé nhất cũng không hẹp hơn 10cm. Lưỡi cây chia vôi dài, nhưng bề rộng không rộng nhiều so với lưỡi cây hình cánh bướm. Với đất phù sa ven sông thì việc vạch đất bằng lưỡi cây đồng không phải là không thể thực hiện được.

Ngoài nông cụ, đồ đựng và đồ đun nấu bằng gốm và bằng đồng cũng là những chứng tích về một cư dân nông nghiệp. Số lượng những mảnh gốm vỡ cùng phong phú; ở nhiều địa điểm, mảnh gốm ken dày trong tầng văn hóa chảo cổ, trong đó đồ gốm cỡ to chiếm một số lượng đáng kể. Chỉ có nông nghiệp mới đòi hỏi một số lượng đồ gốm nhiều như vậy, và cũng chỉ có kinh tế nông nghiệp mới tạo điều kiện tốt cho sự phát triển của đồ gốm. Cùng với những đồ đựng và đồ đun nấu bằng gốm, chúng ta đã gặp những chiếc thạp đồng có kích thước lớn (thạp đồng Đào Thịnh cao 31cm, đường kính 70cm). Rõ ràng, nếu không phải là một cư dân nông nghiệp định cư lâu dài thì không thể có những đồ đựng lớn này được.

Các loại hiện vật khác như đồ trang sức, dụng cụ đánh cá và săn bắn, vũ khí, đặc biệt là xương thú vật, tìm được trong các di chỉ khảo cổ học thuộc thời kỳ Hùng Vương cũng chịu ảnh hưởng của một nền kinh tế nông nghiệp, rất gần gũi với nông nghiệp.

Hiện tượng chi phối của một nền kinh tế nông nghiệp đối với các lĩnh vực khác được thể hiện rõ nét trong tập tục mai táng và trong nghệ thuật của thời Hùng Vương. Đồ tùy táng trong các mộ thường là những đồ dùng của một cư dân nông nghiệp. Các tác phẩm nghệ thuật ở thời kỳ này cũng mang dấu ấn rõ nét của cư dân nông nghiệp: hình ảnh mặt trời, lưỡng cốc, tượng người giao cấu, những hình ảnh của bông lúa, cảnh người gặt gao trên trống đồng và thạp đồng, những tượng bò, gà bằng đất nung, tất cả đều là hình ảnh sinh động của một nền kinh tế nông nghiệp.

Thông qua những di vật khảo cổ, chúng ta thấy một hiện tượng là mặc dù ở thời kỳ này, nông nghiệp đã chi phối mọi hoạt động vật chất và tinh thần của xã hội, nhưng không phải cư dân ở đây chỉ là những người làm nông nghiệp đơn thuần. Ngay từ thời kỳ này, và có lẽ còn sớm hơn nữa, tính chất tổng hợp, xen kẽ, tự cung tự cấp của nền kinh tế được thể hiện rất rõ nét. Nói cách khác, việc

chuyển môn hóa các ngành kinh tế ở đây phát triển chậm chạp và không có một ranh giới rõ ràng. Trong các di chỉ khảo cổ học, bên cạnh những nông cụ và những đồ dùng cho người trồng trọt, còn có những công cụ dùng để săn bắn và những xương thú, những công cụ dùng để đánh cá và xương cá, những công cụ động vật được thuần dưỡng, những sản phẩm của nghề thủ công. Điều này nói lên rằng ngay từ thời kỳ Hùng Vương, người trồng trọt đồng thời cũng là người thợ thủ công, và cũng là người săn bắn, đánh cá, chăn nuôi. Tất nhiên, dù người này hay người khác, đơn vị này hay đơn vị khác, giỏi mặt này hay giỏi mặt kia, tất cả đều lấy trồng trọt làm gốc và các ngành khác thì xen kẽ, hỗ trợ cho cái nghề gốc này.

Như vậy là qua thư tịch xưa, qua truyền thuyết trong dân gian, đặc biệt là qua địa bàn phân bố của các nơi cư trú và những di vật tìm được trong các nơi cư trú đó, chúng ta thấy nông nghiệp là nền kinh tế chủ đạo của thời kỳ Hùng Vương. Chính nhờ nền kinh tế nông nghiệp sớm phát triển mà bộ lạc Văn Lang đã thu phục được các bộ lạc khác, lập nên nhà nước sơ khai đầu tiên ở nước ta. Chính nông nghiệp phát triển đã tạo cơ sở và thúc đẩy sự phát triển mạnh mẽ của đồ đồng thau ở nước ta. Và chính có nông nghiệp làm gốc mới nuôi sống nổi một cộng đồng người khá đông đúc, mà đến đầu Công nguyên đã lên tới gần một triệu người. Bởi vì, như Ph. En-gien đã nói, «Trước khi có nông nghiệp, tất phải có những điều kiện hoàn toàn đặc biệt mới làm cho nửa triệu con người có thể tập hợp lại dưới một sự chỉ đạo trung ương duy nhất; và điều đó chắc chắn hẳn là đã chưa hề bao giờ có được» (1).

NÓI đến nông nghiệp tức là nói đến đất đai, nói đến thổ nhưỡng bởi vì thổ nhưỡng là tư liệu sản xuất chính của nông nghiệp. Thổ nhưỡng không phải là một thể tự nhiên hoàn thành, không phải là một khối vật chất chết, không biến đổi, mà nó là một thể tự nhiên có quy luật phát sinh ra và phát triển riêng.

Một tính chất hết sức quan trọng của thổ nhưỡng là độ phì. Đó là khả năng cung cấp thường xuyên và liên tục thức ăn, nước, không khí, nhiệt... cho thực vật. Độ phì của thổ nhưỡng thay đổi tùy theo loại đất và là kết quả của các hoạt động sản xuất của xã hội tác động tích cực vào thổ nhưỡng tự nhiên.

(1) Ph. En-gien: *Nguồn gốc của gia đình, của chế độ tư hữu và của Nhà nước*, (bản dịch của Nhà xuất bản Sự thật), Hà Nội, 1961. Trang 37.

Như đã nói ở trên, các di tích được xếp vào thời kỳ Hùng Vương đều phân bố dọc theo các con sông và gần các đầm hồ. Đứng về mặt thổ nhưỡng mà xét, các di tích này chủ yếu nằm trong hai loại đất: đất phe ra lít vàng đỏ ở miền trung du và đất phù sa do sông, biển bồi đắp, trong đó đất phù sa chiếm đại bộ phận diện tích. Loại đất phe ra lít vàng đỏ có độ phì kém, lượng lân và ca li nghèo hơn, còn đất phù sa thì độ phì rất cao, nhất là phù sa sông Hồng (tỷ lệ mùn khoảng 240%, đạm 0,15%, lân 0,12%). Vì ở thời kỳ này, chưa có những con đê ngăn nước ở hai bên bờ sông, nên hàng năm mặt đất được « bón » một lớp phù sa, làm tăng độ phì của đất. Bởi vậy, có thể nói phần lớn cư dân thời Hùng Vương đã sinh tụ trên những vùng đất khá màu mỡ. Điều này hoàn toàn phù hợp với thư tịch xưa. Chẳng hạn, sách *Nam Việt chí* của Thảm Hoài Viễn (do sách *Cựu Đường thư — Địa lý chí* của Lưu Hú đời Thạch Tấn và sách *Thái bình hoàn vũ ký* của Nhạc Sử đời Tống dẫn lại), chép rằng: « Đất Giao Chỉ xưa rất phì nhiêu », hoặc sách *Văn đài loại ngữ* của Lê Quý Đôn dẫn sách *Phiên Ngung tạp ký* của Trịnh Hùng đời Đường, nói rằng: « Đất Giao Chỉ rất lầy tốt, nhiều màu mỡ, v.v. ».

THỰC chất của nông nghiệp thời Hùng Vương là nông nghiệp trồng lúa, trong đó việc trồng lúa nước chiếm địa vị chủ đạo. Nghề trồng lúa xuất hiện ở nước ta khá sớm và có thể coi đó là một truyền thống của dân tộc ta. Ngoài giá trị kinh tế, cây lúa còn có địa vị đặc biệt trong đời sống văn hóa. Từ xưa, lúa vẫn được coi là một đề tài khá hấp dẫn đối với các dân tộc ở nước ta. Chúng ta có thể tìm thấy hình ảnh sinh động của cây lúa trong *Chuyện bánh chưng bánh dày* của người Kinh, *Chuyện nàng tiên trứng* của người Tày, *Chuyện Khả Sắc Sĩa* của người Thái, *Chuyện Nam A-lách* của người Gia-rai, *Chuyện Đum đủ với nàng tiên* của người Ê-đê, *Chuyện cô gái thứ mười* của người Hơ-rê, *Chuyện Phu-man* của người Ba-na... Chúng ta cũng có thể tìm được các giống lúa với những đặc tính sinh thái và những kinh nghiệm trồng lúa trong các sách xưa, trong nhiều câu ca dao của nhân dân ta.

Ở thời Hùng Vương, chúng ta không chỉ tìm thấy hình ảnh của lúa trong các truyền thuyết, trong các họa tiết trang trí trên trống đồng và thạp đồng, mà còn tìm thấy những hạt thóc cụ thể ở một vài di chỉ thuộc thời kỳ này như Đồng Đậu, Gò Mun. Ngoài hai địa điểm trên, khi nghiên cứu bào tử phấn hoa ở di chỉ Tràng Kênh (1) — một di chỉ có niên đại sớm hơn hai địa điểm trên — đã thấy lúa

xuất hiện ở tất cả các lớp từ độ sâu 0m40 đến 1m20. Mặc dù còn phải nghiên cứu để đi đến xác định chắc chắn những hạt phấn hoa này, nhưng kết quả bước đầu này, một mặt nó mở ra khả năng mới trong việc nghiên cứu những vấn đề cụ thể của nông nghiệp thời Hùng Vương, mặt khác nó cho phép ta tin rằng, cây lúa đã có từ rất sớm ở nước ta.

Cho đến nay, nguồn gốc cây lúa còn là một vấn đề đang được tranh luận sôi nổi trên thế giới. Ý kiến của các học giả rất khác nhau, trong đó có một số người cho cây lúa có nguồn gốc từ Việt Nam (2). Ở đây, chúng ta không đề cập vấn đề nguồn gốc cây lúa, mà chỉ nhấn mạnh một điều, là nông nghiệp thời Hùng Vương không còn ở trong trạng thái manh nha nữa, nó đã trở thành ngành kinh tế chủ đạo. Và như vậy có nghĩa là lúa ở thời kỳ này không thể chỉ là lúa hoang, nó đã được thuần hóa, được trồng trọt một cách phổ biến, và có lẽ nó có ưu thế tuyệt đối so với các loại cây trồng khác. Từ « Lạc điền » (ruộng Lạc) mà chúng ta gặp trong sách *Giao Châu ngoại vực ký* (thế kỷ thứ 4 — 5) chắc chắn là chỉ ruộng trồng lúa nước và nguồn lương thực chủ yếu của cư dân thời Hùng Vương là lúa.

Cho đến nay, tài liệu khảo cổ học cũng như thư tịch không cho phép ta nói được trực tiếp và chắc chắn về việc thuần hóa các giống lúa ở thời kỳ Hùng Vương. Những thư tịch của Trung Quốc nói về vấn đề này thường là sau Công nguyên. Theo sách *Quảng chí* của Quách Nghĩa Cung đầu đời Tấn (dẫn ở *Sử học ký*), thì ở phương Nam có lúa hồ chương (bàn tay hồ), lúa tử mang (râu tía), lúa xích khoáng (lúa đỏ), lúa thiên minh, lúa cái hạ bạch, lúa thanh vu, lúa lũy tử, lúa bạch mạc, lúa cánh (ô cánh, hắc khoáng, thanh hàm, bạch hạ). Trong các sách của ta cũng đã nói đến các giống lúa. Đặc biệt, trong *Văn đài loại ngữ* (thế kỷ thứ 18) (3), Lê Quý Đôn đã kê ra gần 100 giống lúa tẻ và lúa nếp, đồng thời ông đã mô tả một cách tương đối chi tiết đặc tính của các giống lúa, những kinh nghiệm gieo trồng và năng suất. Không phải ngẫu nhiên mà có thể kê ra một số lượng phong phú các giống lúa

(1) Nguyễn Đức Tùng: *Thiên nhiên và con người thời Hùng Vương qua phân tích bào tử phấn hoa ở Tràng Kênh — Khảo cổ học*, Hà Nội, số 7—8, tháng 12-1970. Trang 143, 144.

(2) M. Cô-sven (M. Coxven): *Sơ yếu lịch sử văn hóa nguyên thủy* (bản dịch của Nhà xuất bản Văn Sử Địa), Hà Nội, 1958.

Tùng Vi Hiếu Linh: *Nghiên cứu tổng hợp về cây lúa*, Hà Nội, 1966.

(3) Lê Quý Đôn: *Văn đài loại ngữ* (bản dịch của Trần Văn Giáp), Hà Nội, 1962. Tập II. trang 173 — 181

và đặc tính của từng giống lúa như vậy. Và cũng không phải chỉ có một thời gian ngắn mà có thể thuần hóa được nhiều giống lúa như vậy. Bởi vậy, rất có khả năng, từ thời Hùng Vương đã có một số giống lúa khác nhau. Vả lại, nhìn chung đồng bằng Bắc Bộ và bắc Trung Bộ của nước ta tương đối bằng phẳng. Cây lúa chỉ cần độ cao chênh lệch nhau một ít cũng đủ thay đổi các chế độ cây cấy, và như vậy là phải có những giống lúa thích hợp với từng chân ruộng. Sách *Đông Quan Hán ký* cho biết vào năm 124, ở Cửu Chân sinh 156 gốc lúa mà được 768 bông. Mặc dù năng suất lúa ghi ở đây không thuộc thời kỳ Hùng Vương, nhưng dù sao nó cũng cho ta một khái niệm tương đối về năng suất lúa trước đó 4—5 thế kỷ.

Lúa là một loại cây trồng đòi hỏi nhiều sức đầu tư của con người. Để tăng năng suất lúa, con người phải dùng nhiều biện pháp kỹ thuật liên hoàn, trong đó giống lúa giữ một vị trí quan trọng. Với những gậy gỗ, những chiếc cuốc đá và sau là những chiếc lưỡi cày đồng mỏng mảnh, không thể cày sâu cuốc bẫm được. Và như vậy có nghĩa là năng suất lúa lúc này chủ yếu phụ thuộc vào các khâu kỹ thuật khác, trong đó có vấn đề giống lúa.

Tài liệu khảo cổ học không thể nói lên tất cả các khía cạnh của những vấn đề đặt ra, như vấn đề thời vụ ở thời Hùng Vương. Bởi vậy, chúng ta chỉ có thể dựa vào tài liệu thư tịch và sự suy luận lô gích mà thôi. Tuy nhiên, ngay cả thư tịch chép về vấn đề này cũng chỉ cho ta những khái niệm tương đối, có tính chất gián tiếp. Thư tịch của Trung Quốc và của ta chép về thời vụ trồng lúa ở nước ta thời cổ không nhiều, nhưng đều thống nhất ghi lại sự kiện trồng lúa hai vụ từ xưa ở nước ta. Sách *Dị vật chí* của Dương Phù (thế kỷ thứ 1) chép «lúa ở Giao Chỉ mỗi năm trồng hai lần về mùa hè và mùa đông». Chúng ta có thể đọc được những câu tương tự trong sách *Thủy kinh chú*. Sách đó chép «lúa ở Giao Chỉ chín hai mùa», và cụ thể hơn là: «Nơi gọi là bạch điền thì trồng lúa trắng, tháng bảy làm thì tháng mười chín; nơi gọi là xích điền thì trồng lúa đỏ, tháng chạp làm thì tháng tư chín. Như thế gọi là lúa chín hai mùa». Đừng về mặt thổ nhưỡng mà nói, thì có thể coi những điều ghi chép trên là đúng với sự thật. Người ta có thể trồng một vụ lúa ở các chân ruộng trên gò cao hoặc những chân ruộng bãi ven sông và có thể trồng hai vụ lúa ở những chân ruộng trũng ở ven các đầm hồ. Không nhất thiết những chân ruộng này phải là những khu vực khác nhau, mà ngay cùng một vùng cũng có chân

ruộng một mùa xen kẽ với những chân ruộng hai mùa. Tuy nhiên, cây lúa là một loại cây ưa nước, ưa nóng và cần ánh sáng, nên vụ mùa thích hợp với sinh thái cây lúa hơn vụ chiêm, và như vậy có nghĩa là khi những biện pháp kỹ thuật chưa được hoàn thiện thì vụ mùa là vụ chủ yếu. Ở thời kỳ này, vụ chiêm rất bấp bênh, phần lớn diện tích dùng trồng màu.

Lúa là một loại cây ưa nước và cần nhiều nước. Vậy thủy lợi ở thời Hùng Vương như thế nào? Cho đến nay, tài liệu khảo cổ học chưa giải đáp được. Chúng ta chưa tìm được vết tích của các công trình thủy lợi (1), cũng chưa tìm được những hình vẽ có dấu hiệu của kênh đào như ở Xu-me vào cuối thiên niên kỷ thứ 4 — đầu thiên niên kỷ thứ 3 trước Công nguyên. Việc đắp đê phòng lụt và đào kênh lạch để tiêu tưới nước là một công việc phức tạp, đòi hỏi phải có những dụng cụ đào đất. Những công cụ mà chúng ta khai quật được trong các di chỉ thuộc thời kỳ Hùng Vương không cho phép ta nghĩ đến điều đó. Có lẽ, khi những công cụ bằng sắt ra đời mới đáp ứng được đòi hỏi của việc đắp đê phòng lụt và đào các kênh lạch. Tuy vậy, việc be bờ giữ nước không thể tách rời nghề trồng lúa, nhất là ở những chân ruộng bãi và các ruộng trên gò đồi. Có khả năng lúc này người ta đã biết tưới nước cho các cây trồng.

Ngoài lúa, người thời Hùng Vương còn trồng các loại cây khác. Một loại cây trồng gọi là cam chur, mà nhiều nhà nghiên cứu cho là một loại khoai, đã được chép trong sách *Nam phương thảo mộc trang*. Chúng ta cũng thấy ghi chép về một loại đậu trong sách *Giao Châu ký*, về trồng dâu nuôi tằm trong các sách *Tam đồ phủ*, *Thủy kinh chú*, *Tê dân yếu thuật*, về trồng bông trong sách *Ngô lục địa lý chí*, về trồng dưa trong sách *Tê dân yếu thuật*, v.v. Mặc dù những sách này đều ghi chép những sự việc trong thời Bắc thuộc, nhưng có lẽ những loại cây trồng này đã có từ trước.

Truyền thuyết của nhân dân ta về thời kỳ Hùng Vương có nói đến một vài loại cây trồng, như cây lúa trong *Chuyện bánh chưng bánh dày*, cây cau trong *Chuyện trầu cau*, dưa trong *Chuyện quả dưa hấu*.

Qua việc phân tích bào tử phấn hoa ở di chỉ Tràng Kênh, ngoài lúa ra, chúng ta còn gặp phần của *Thladiantha dubia* thuộc họ bầu bí (*Cucurbitaceae*), đậu (*Leguminosae*), và một vài loại cây mọc tự nhiên như rau cúc (*Com-*

(1) Vấn đề hệ thống thủy lợi Do Linh cần được nghiên cứu thêm, nhất là vấn đề niên đại của nó.

positae). Trong tương lai, với sự cộng tác chặt chẽ của bộ môn bảo tử phần hoa, nhất định sẽ xác định được chắc chắn hơn và nhiều hơn các loại cây trồng trong thời Hùng Vương.

ĐỒNG bằng Bắc Bộ và bắc Trung Bộ, nói chung, tương đối bằng phẳng. Nhưng đối với các cây trồng, nhất là cây lúa, thì chỉ cần độ cao thấp chênh lệch nhau một ít cũng đủ thay đổi chế độ và hình thức canh tác trên từng loại ruộng đất ấy. Dựa vào địa bàn phân bố của những nơi cư trú thời Hùng Vương, có thể nói cư dân thời kỳ này trồng trọt chủ yếu trên 3 loại chân ruộng: ruộng phù sa ven sông, ruộng trũng quanh các đầm hồ và trên các gò đồi miền trung du. Chế độ canh tác trên 3 loại chân ruộng hay là sự kết hợp xen kẽ các hình thức canh tác, phù hợp với trình độ phát triển của các công cụ trong từng giai đoạn. Những chân ruộng trũng quanh đầm hồ thì có thể dùng phương pháp « thủy nậu », dùng chân dẫm cho sục bùn rồi cấy. Những chân ruộng này, vì có đủ nước quanh năm, có thể cấy hai vụ. Những chân ruộng trên miền gò đồi miền trung du thì có thể dùng lối « đao canh hỏa chủng ». Nhưng, đối với thời kỳ Hùng Vương, loại ruộng đất chủ yếu, chiếm diện tích lớn nhất, là những chân ruộng phù sa ven sông. Quá trình phát triển của kinh tế nông nghiệp ở nước ta là quá trình vươn ra miền châu thổ và mở rộng đồng bằng. Ngày nay, vì bị những con đê ngăn lại, nên diện tích ruộng phù sa không nhiều. Nhưng ở thời Hùng Vương, lúc chưa có đê điều dọc theo ven sông, chắc chắn loại ruộng này chiếm một diện tích khá lớn. Trên các chân ruộng phù sa, người ta có thể dùng công cụ bằng đá, bằng đồng để xới đất, dùng gậy chọc lỗ để trồng trọt. Lưỡi cày xuất hiện đã đáp ứng một cách tích cực và thuận lợi nhất việc trồng lúa ở những chân ruộng này.

Và cũng chỉ có lưỡi cày mới cho khả năng nhanh chóng mở rộng diện tích canh tác, thúc đẩy sự phát triển của nông nghiệp. Như vậy, có thể chia nông nghiệp thời Hùng Vương ra làm hai giai đoạn phát triển: nông nghiệp dùng cuốc và nông nghiệp dùng cày. Tất nhiên, nói nông nghiệp dùng cuốc không có nghĩa là loại trừ các phương pháp canh tác khác, như phương pháp « thủy nậu » hay dùng gậy chọc lỗ, và nói nông nghiệp dùng cày không có nghĩa là loại trừ phương pháp « đao canh hỏa chủng », phương pháp « thủy nậu » v.v. Ở đây, chúng tôi muốn nhấn mạnh tính chất xen kẽ và hỗ trợ nhau của các phương pháp canh tác.

Có thể lấy giai đoạn cuối Gò Mun làm cái mốc để phân chia hai giai đoạn đó. Ở giai đoạn đầu, công cụ chủ yếu làm bằng đá, công cụ đồng chưa chiếm được ưu thế. Tuy vậy, với những chiếc gậy gỗ, những chiếc cuốc đá, cuốc đồng, với sự cải tạo đất đai, cùng với sự màu mỡ của ruộng đất, con người đã dần dần đưa nông nghiệp tiến lên từng bước. Song, bằng những công cụ này, không thể mở rộng diện tích canh tác được, và tốc độ phát triển của nông nghiệp lúc này cũng chậm.

Ở giai đoạn sau, lưỡi cày xuất hiện như một bước ngoặt trong quá trình phát triển của kỹ thuật, nó làm cho phạm vi và tốc độ phát triển của nông nghiệp tăng lên nhanh chóng. Kinh tế nông nghiệp lúc này đã đứng vững ở đồng bằng.

Nói đến cái cày là phải nói đến sức kéo. Trong các di chỉ khảo cổ học thuộc thời kỳ Hùng Vương, bên cạnh các công cụ lao động, chúng ta đã tìm được nhiều xương trâu bò, trong đó có một số trâu bò được thuần dưỡng. Vấn đề là ở chỗ những trâu bò được thuần dưỡng ấy có dùng vào việc kéo cày hay không? Kỹ thuật làm đồ gốm, đồ trang sức, chế tạo công cụ lao động, đúc đồng v.v... chứng tỏ con người thời kỳ này đã có nhận thức tương đối cao về tự nhiên và những đối tượng họ tiếp xúc. Bởi vậy, có thể người ta đã dùng trâu bò để kéo cày. Và lại, khi người ta đã chế tạo ra lưỡi cày, thì trước đó nữa, hẳn rằng ở họ khái niệm về sức kéo phải được hình thành rồi.

KINH tế thời kỳ Hùng Vương là một nền kinh tế có tính chất tổng hợp, lấy nông nghiệp làm gốc. Thực chất của nông nghiệp thời kỳ này là nông nghiệp trồng lúa nước. Điều đó nói lên rằng, ngay từ buổi dựng nước đầu tiên, ông cha chúng ta đã chú ý đến vấn đề nông nghiệp, đến cây lúa. Kinh tế nông nghiệp đã trở thành một truyền thống của dân tộc ta. Chính truyền thống ấy đã ảnh hưởng và chi phối mọi hình thái ý thức và ngay cả tâm tư, tình cảm của dân tộc ta. Chính truyền thống ấy là cơ sở cho sự phát triển của nông nghiệp sau này.

Và cũng chính ngay từ buổi đầu, ông cha chúng ta đã phải đấu tranh gian khổ với cái thiên nhiên khắc nghiệt, có lẽ đã được hình tượng hóa, trong truyện *Sơn Tinh — Thủy Tinh*. Trong cuộc đấu tranh đó, phần thắng đã về phía ông cha chúng ta.

LUYỆN KIM VÀ CHẾ TÁC KIM LOẠI THỜI HÙNG VƯƠNG

HÀ VĂN TẤN
và HOÀNG VĂN KHOÁN

Bước phát triển của luyện đồng

DƯỜNG như chúng ta ở đây, ai cũng đã có lần đứng lặng im trước trống đồng Ngọc Lũ, không phải chỉ với lòng tôn kính đối với di vật của ông cha, mà còn với những suy tư về các điều bí ẩn nghìn xưa. Nhà mỹ thuật học ngắm những đường nét độc đáo thể hiện con người và thiên nhiên, nghĩ về cảm hứng của một tổ tiên tài hoa. Nhà nghiên cứu âm nhạc gõ nhẹ vào trống, ngạc nhiên về những âm hưởng của nó, rồi hy vọng tìm được các cung bậc tự ngàn dặm nước.

Trong khi đó, nhà kỹ thuật học lại thắc mắc một điều: đúc trống thế nào đây? Làm thế nào để đúc được trống lớn như thế, đẹp thế như thế và âm vang như thế? Các câu hỏi được nêu ra nhưng cho đến nay, không phải tất cả đã được trả lời. Có điều là không phải chỉ những câu trả lời, mà ngay cả những câu hỏi, cũng xác nhận một sự thật: kỹ thuật luyện kim và chế tác kim loại của những người đúc trống đồng thật tuyệt vời.

Chính cái tài năng rực rỡ không thể phủ nhận đó đã làm cho nhiều học giả tư sản trước đây, và cả hiện nay, bối rối vì nó không phù hợp với cách nhìn của họ. Họ phải tìm quê hương của văn hóa Đông Sơn ở bên ngoài. Gô-lu-bép cho rằng kỹ thuật luyện đồng Đông Sơn là do người Hán truyền đến. Các-gren tìm nguồn gốc văn hóa Đông Sơn trong văn hóa sông Hoài. Hai-nơ Ghen-đéc thì miêu tả cuộc thiên di của những người Tô-kha-ra, đã

đi theo con đường dài đằng dặc, từ sông Đô-nao và bờ Biển Đen, xuyên qua Trung Á vào Việt Nam, sáng tạo nên văn hóa Đông Sơn.

Từ lâu, chúng ta đã phê phán những luận điểm nguy hiểm và phản động đó. Hiện nay thì chúng ta đã có những chứng cứ chắc chắn để nói rằng nghề luyện kim đã tồn tại ở Việt Nam từ rất lâu trước văn hóa Đông Sơn.

Trong một số di chỉ thuộc giai đoạn Phùng Nguyên, đã tìm thấy những cục đồng thau và xỉ đồng. Như vậy nghề luyện kim đã có mặt ở đây muộn ra là vào nửa đầu thiên niên kỷ thứ 2 trước Công nguyên. Nhưng bấy giờ đồ đá còn chiếm ưu thế. Đến giai đoạn Đồng Đậu, số di vật đồng thau đã khá nhiều. Ở lớp giữa Đồng Đậu, đồ đồng chiếm 20,3% tổng số hiện vật. Sang giai đoạn Gò Mun, tỷ lệ đồ đồng tiếp tục tăng lên. Đồ đồng trong lớp đất thuộc giai đoạn Gò Mun ở Đồng Đậu chiếm tỷ lệ 43%. Ở Vinh Quang, tỷ lệ này lên đến 62,5%. Đến giai đoạn Đông Sơn, đồ đồng chiếm ưu thế rõ rệt. Ở Vinh Quang, trong lớp đất thuộc văn hóa Đông Sơn, đồ đồng có tỷ lệ 70,7%.

Một vài con số như vậy cũng đủ nói lên bước đầu phát triển của nghề luyện kim và chế tác kim loại trong thời Hùng Vương, đồng thời cũng nói lên rằng sự phát triển rực rỡ của kỹ thuật đúc đồng ở giai đoạn Đông Sơn không phải là đột ngột, không thể hiểu được, mà chỉ là kết quả của một quá trình tồn tại lâu dài của nghề luyện kim trước Đông Sơn.

Nguồn quặng

MUỐN tìm hiểu đầy đủ nghề luyện kim thời Hùng Vương, tất nhiên phải hiểu biết về các nguồn quặng thời đó. Nhưng cho đến nay, chúng ta vẫn chưa tìm thấy một mẫu quặng đồng nào cũng như chưa biết chắc về các mỏ được khai thác thời Hùng Vương. Hàm lượng tạp chất trong các mẫu đồng thau ở Đồng Đậu rất giống nhau đã khiến có người cho rằng đồng để đúc các hiện vật ở đây là luyện từ một loại quặng ra (1). Cần phải nghiên cứu phân tích nhiều mẫu đồng và quặng đồng, so sánh với quặng hiện đại, mới có thể xác định các nguồn quặng. Nhưng các nguồn quặng đó, chắc chắn là ở ngay trên đất nước chúng ta. Nước ta vốn có nhiều mỏ đồng. Hàng chục tên mỏ đồng ở Thanh Hóa, Thái Nguyên, Tuyên Quang, Lạng Sơn đã được chép trong *Bản quốc sản xit ký* (dẫn trong *Dư địa chí* của Nguyễn Trãi) và *Lịch triều hiến chương loại chí* của Phan Huy Chú. Xét các tài liệu liên quan đến trữ lượng các mỏ đồng khai thác dưới thời phong kiến, ta thấy phần lớn các mỏ đồng là những điểm quặng tương đối nhỏ, nông hoặc lộ thiên. Người thời Hùng Vương hoàn toàn có khả năng phát hiện những mỏ như vậy và khai thác chúng với những phương tiện đào cuốc thô sơ. Hợp kim đã xuất hiện ngay trong giai đoạn Phùng Nguyên, vì thế, có thể là người thời Hùng Vương đã vượt qua giai đoạn đồng đỏ tức đồng nguyên chất, không còn dùng đồng trong trạng thái tự nhiên nữa mà đã luyện đồng từ quặng.

Hợp kim đồng thau

NGOÀI mỏ đồng, *Dư địa chí* cũng như *Lịch triều hiến chương loại chí* đã ghi chép về nhiều mỏ thiếc, mỏ chì ở miền bắc nước ta.

Từ các loại quặng đồng, chì, thiếc người thời Hùng Vương đã luyện được các kim loại màu và đã tạo nên các hợp kim khác nhau trong các giai đoạn khác nhau. Các phân tích quang phổ thành phần hợp kim đồng thau các di vật thời Hùng Vương tiến hành trong các phòng thí nghiệm của Viện Vật lý và của Trường đại học Tổng hợp gần đây cho phép chúng ta xác định hai thời kỳ của hợp kim đồng thau: thời kỳ hợp kim đồng—thiếc và thời kỳ hợp kim đồng—thiếc—chì (2).

Kết quả phân tích một số mẫu đồng thau ở các địa điểm Gò Bông, Gò Chiền, Đồng Đậu cho chúng ta thấy:

1. Hàm lượng của đồng đại bộ phận nằm giữa khoảng 80—90%. Hàm lượng của thiếc từ 10—20%. Đây là một hợp kim thích hợp bảo đảm chất lượng các sản phẩm và điều kiện kỹ thuật. Hiện nay, người ta cũng dùng một hợp kim như thế để đúc những bộ phận máy móc bền chắc.

2. Tỷ lệ hợp kim tương đối ổn định. Điều đó nói lên tổ tiên chúng ta đã có những tri thức chắc chắn về hợp kim. Những tri thức đó được tạo thành do kinh nghiệm của một quá trình phát triển kỹ thuật luyện kim lâu dài. Rõ ràng con người đã định lượng các kim loại đồng và thiếc khi cho vào hợp kim. Nhưng phương pháp định lượng hẳn là còn thô sơ nên tỷ lệ hợp kim không hoàn toàn chuẩn xác.

3. Hàm lượng của chì, sắt, bạc, kẽm, a xen và các kim loại khác rất bé, chiếm một tỷ lệ không đáng kể. Chúng chỉ là những tạp chất lẫn lộn vào hợp kim bằng nhiều con đường ngẫu nhiên.

Trước đây, người ta thường coi hàm lượng chì cao là đặc điểm của hợp kim thời đại đồng thau Việt Nam và không nói đến giai đoạn hợp kim đồng—thiếc. Tỷ lệ chì trong các mẫu trên dao động trong khoảng từ 0,01% đến 0,3%, trừ một trường hợp lên đến 1%. Hàm lượng chì bé như vậy không thể xem là một thành phần hợp kim do con người cố tình pha chế vào. Nó có một tỷ lệ không hơn các tạp chất khác mấy, chẳng hạn như sắt cũng chiếm từ 0,1 đến 0,2%.

Như vậy, quả đã có một thời kỳ hợp kim đồng—thiếc trong lịch sử hợp kim đồng thau cổ đại nước ta. Thời kỳ này gồm các giai đoạn Phùng Nguyên, Đồng Đậu và có thể cả Gò Mun.

Kết quả phân tích các mẫu đồng thau ở Đông Sơn, Thiệu Dương, Đình Chàng, Đường Mây trước đây và hiện nay, cũng như kết quả phân tích các trống đồng lại cho chúng ta thấy:

(1) Phạm Hùng Phi, Nguyễn Khắc Tùng và Hoàng Xuân Chinh: *Phân tích mẫu hiện vật khảo cổ ở Đồng Đậu bằng phương pháp quang phổ — Khảo cổ học*, Hà Nội, số 7—8, tháng 12-1970. Trang 132

(2) Hoàng Văn Khoản và Hà Văn Tấn: *Vài nhận xét về hợp kim đồng thau Việt Nam thời cổ*. Báo cáo đọc tại Hội nghị khoa học Khoa Sử Trường đại học Tổng hợp Hà Nội, tháng 12-1970. Phan Văn Thích và Hà Văn Tấn: *Xác định hàm lượng chì trong các di vật đồng thuộc thời đại đồng thau và thời đại sắt sớm — Khảo cổ học*. Hà Nội số 7—8, tháng 12-1970. Trang 129. Phạm Hùng Phi, Nguyễn Khắc Tùng và Hoàng Xuân Chinh: *Bài đã dẫn*, Trang 132.

1. Đến giai đoạn Đông Sơn, trong thành phần hợp kim, tỷ lệ đồng và thiếc giảm xuống. Rõ ràng độ cứng của hợp kim cũng giảm.

2. Tỷ lệ chi tăng cao, đặc biệt ở trống đồng hàm lượng chi rất cao, thường là trên 10%, có khi lên đến gần 28%. Rõ ràng ở đây, chi được pha vào hợp kim do sự cố ý của con người. Như vậy, không phải tất cả các di vật đồng thau cổ đại nước ta đều được đúc bằng hợp kim đồng — thiếc — chì, mà chỉ đến giai đoạn Đông Sơn mới thực sự xuất hiện hợp kim này.

Sáng tạo ra một hợp kim mới không phải là một hiện tượng ngẫu nhiên. Chính những yêu cầu kinh tế và kỹ thuật của một thời kỳ lịch sử nhất định thúc đẩy sự sáng tạo ra hợp kim thích ứng. Trong các giai đoạn trước Đông Sơn, hợp kim đồng thau chủ yếu dùng để chế tạo các công cụ lao động, nói chung yêu cầu tính năng kỹ thuật là sắc bén, bền chắc. Hợp kim đồng — thiếc đáp ứng yêu cầu đó. Đến giai đoạn Đông Sơn, đồng thau chuyển mạnh vào lĩnh vực các đồ dùng. Thạp, thố, trống đồng xuất hiện nhiều. Đó là những vật phẩm có trang trí đẹp, phức tạp, đòi hỏi một hợp kim dẻo hơn là rắn. Hợp kim đồng — thiếc — chì đáp ứng yêu cầu đó. Hợp kim dẻo và có khả năng điền đầy các chi tiết nhỏ nhất trong khuôn đúc.

Thành phần của hợp kim do tính năng của sản phẩm quyết định. Có người đã nhận xét rằng tỷ lệ các thành phần kim loại trong hợp kim đồng — thiếc — chì thay đổi thích ứng với chức năng của từng loại công cụ và vũ khí. Chẳng hạn, trong mũi tên đồng Cổ Loa, đồng chiếm 95,6 — 95,7%, chì 3,4 — 4,2%, kẽm 1 — 1,1%. Tỷ lệ này bảo đảm sức xuyên và độ bay xa của mũi tên. Lưỡi giáo Thiệu Dương có 73,3% đồng, 13,21% thiếc và 5,95% chì, bảo đảm vũ khí vừa dẻo vừa bền. Rìu xòe cân Thiệu Dương có 82,2% đồng, 10,92% thiếc, 0,8% chì; rìu lưỡi xéo Thiệu Dương có 82,2% đồng, 6,8% thiếc, 1,4% chì, như vậy là có thể chặt cắt tốt. Để xác nhận chắc chắn kết luận trên, chúng ta cần nhiều mẫu phân tích hơn nữa.

Hợp kim đồng — thiếc — chì là một sáng tạo của tổ tiên thời Hùng Vương, đồng thời là hiện tượng nảy sinh hợp quy luật. Nó còn báo hiệu sự phổ biến một kim loại mới: sắt. Thép kim loại mới này sẽ thay thế dần đồng thau trong lĩnh vực công cụ sản xuất.

Đúc đồng

NGOÀI một số ít công cụ nhỏ bằng đồng thau như lưỡi câu, mũi nhọn... mang

dấu vết của kỹ thuật rèn, tuyệt đại bộ phận di vật đồng thau là sản phẩm đúc. Cho đến nay, chúng ta đã tìm thấy nhiều khuôn đúc.

Khuôn đúc bằng đất phát hiện được ở Cam Thượng, Đồng Đậu. Đất sét làm khuôn đã được nhào nặn kỹ nên rất mịn. Mặt giáp khuôn rất nhẵn và khít. Khuôn bằng đất dễ làm, có thể lấy vật thực làm mẫu rồi đắp đất bên ngoài. Nhưng khuôn đất không bền, dễ vỡ.

Khuôn đúc bằng đá phát hiện được ở nhiều địa điểm trong các tỉnh Lạng Sơn, Vĩnh Phú, Hà Tây, Hà Nội, Quảng Bình,... Khuôn làm bằng sa thạch mềm, xốp, nhẵn, dễ đục thành khuôn đạt yêu cầu kỹ thuật. Các khuôn đá đã tìm thấy đều là loại khuôn có 2 mang. Chúng ta đã tìm được đủ cả 2 mang của một khuôn đúc rìu ở di chỉ Đồng Dền (Hà Tây). Mặt giáp khuôn rất nhẵn và kín. Úp 2 mặt giáp khuôn rồi soi lên ánh sáng, chúng ta không thấy tia sáng xuyên qua. Chính vì thế đã có kỹ sư luyện kim vì khuôn Đồng Dền như những khuôn sắt, thép ngày nay, đo tính chính xác và bền của nó (1).

Những khuôn đá chính xác như vậy do người thợ luyện kim tự đục lấy hay do người thợ đá chuyên môn đục? Câu trả lời sẽ có ý nghĩa về mặt kinh tế. Dù sao, ở đây, ta thấy sự kết hợp khá chặt chẽ giữa kỹ thuật chế tác đá và kỹ thuật đúc đồng.

Tổ tiên chúng ta không những làm khuôn đúc một hiện vật mà đã biết làm khuôn đúc nhiều hiện vật. Ở Đồng Đậu, đã tìm thấy khuôn đúc 3 mũi dùi và khuôn đá đúc 2 mũi tên. Làm khuôn đúc nhiều vật như vậy tiết kiệm được thời gian làm khuôn và thời gian đúc, đáp ứng nhu cầu sản xuất nhanh, nhiều và giảm được lao động đầu tư vào sản phẩm.

Quan sát các khuôn đúc, chúng ta có thể biết được những tri thức khác về kỹ thuật đúc và tính chất kim loại của người thời Hùng Vương. Trước hết là con người đã biết đến độ co rút của hợp kim khi nguội, vì thế, trên khuôn có đục đậu ngót. Có khuôn đậu ngót và đậu rót kết hợp làm một. Người thợ đúc một khoảng trống ở phần chuôi hiện vật để rót đồng vào đồng thời để chứa một lượng nước đồng bổ sung nhằm khi nước đồng nguội co dần, thì phần này sẽ điền vào, làm cho vật đúc toàn vẹn, không bị thiếu. Có khuôn đậu rót và đậu ngót tách rời nhau. Cách bố trí đậu rót, đậu ngót khéo léo như vậy đã tiết kiệm được nhiều lao động. Những

(1) Vũ Ngọc Thư và Nguyễn Duy Tý: *Kỹ thuật đúc đồng thời Hùng Vương*. Báo cáo ở Hội nghị lần thứ 2 nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương (bản đánh máy), lưu tại Phòng tư liệu Viện Khảo cổ học.

vết đánh dấu ở mép khuôn giúp cho người thợ đúc ghép được hai mảnh khuôn khớp vào nhau một cách chính xác, không bị lệch. Người thợ đúc đồng thời đó cũng đã hiểu biết về sức ép của nước đồng trong khuôn.

Những khuôn đúc đã tìm được là dùng để đúc các vật nhỏ. Việc đúc trống đồng, thạp đồng lớn phức tạp hơn nhiều. Hiện nay, chúng ta đã tập trung khả năng và trí tuệ cho việc đúc thử lại chiếc trống Ngọc Lũ nhưng vẫn chưa thành công. Điều này cũng chứng minh trình độ kỹ thuật cao của người thợ đúc trống xưa.

Đề đúc được những đồ đồng lớn và đẹp, người thợ đúc thời Hùng Vương đã phải làm các vật mẫu có chạm khắc tinh mỹ. Sau đó, người ta phải tạo ra những khuôn lớn có nhiều mang. Đến nay, chưa tìm thấy khuôn đúc trống. Theo nhiều người nghiên cứu hiện nay thì khuôn trống đồng ít ra phải có 3 mang, 2 mang thân và 1 mang mặt. Khuôn phải được nung với nhiệt độ cao để tránh rỗ khí. Việc ghép khuôn cho chính xác, kèm theo những thiết bị chống xô lệch do sức ép lớn của nước đồng đòi hỏi ở người thợ thời Hùng Vương những kinh nghiệm thành thạo trong nghề đúc. Ngày nay khi chúng ta đúc thử lại chiếc trống đồng, do không khắc phục được sức ép của nước đồng, khuôn nổi lên và mặt trống đồng rất dày. Đó là chưa kể có thể vỡ khuôn. Khi đúc chuông, tượng, những người thợ đúc đồng Ngũ Xã (Hà Nội) đều phải đắp đất hay xây gạch giữ chặt khuôn.

Hiện nay, một số người nghiên cứu kỹ thuật đúc trống đã thử đề ra các phương án rót đồng vào khuôn đồng. Có người cho là phải rót đùn sấp hoặc rót đùn ngửa (1). Có người cho là chỉ cần rót thẳng từ chân trống xuống mặt (2). Nhưng tất cả đều nhất trí là tổ tiên xưa đã tìm được cách rót đồng hợp lý và đã thành thạo trong việc bố trí các chậu rót, chậu ngót và chậu hơi.

Nước đồng rót vào các khuôn đồ đồng lớn như trống, thạp phải thật loãng, nghĩa là ở nhiệt độ từ 1.200 đến 1.250°, mới bảo đảm điền đều. Rõ ràng con người thời đó đã xây được các lò nấu đồng có thể chịu đựng nhiệt độ khoảng 1.400°, có thiết bị thổi gió tốt (3). Không phải chỉ có một lò, mà phải có nhiều lò.

Như vậy, chúng ta phần nào hình dung được quang cảnh đúc đồng thời bấy giờ. Có nhiều lò nấu quặng, luyện ra một lượng đồng lớn. Người ta lại đem nấu đồng trong nhiều lò. Cả một dòng người khênh các nồi nấu nhỏ, liên tục rót các mẻ nước đồng vào khuôn. Điều này không phải là tưởng tượng, vì rằng

để đúc các đồ đồng lớn, tất nhiên phải huy động một số nhân công lao động lớn. Công việc phải được tiến hành nhịp nhàng theo một dây chuyền nhất định. Trước Cách mạng tháng Tám, phường Ngũ Xã cũng thường huy động hàng trăm người tham gia nấu đồng, rót đồng. Thực ra thì chỉ có vài ba người thợ đúc thực thụ chỉ huy công việc. Nhưng rõ ràng quy mô hợp tác đã rất lớn, hợp tác giữa những người thợ chuyên nghiệp với nhau, hợp tác giữa những người thợ chuyên nghiệp và những người phụ việc lao động giản đơn.

Luyện sắt

KHI kỹ thuật luyện đồng đã phát triển tới đỉnh cao của nó thì kỹ thuật luyện sắt cũng bắt đầu xuất hiện.

Trước đây, nhiều người cho rằng kỹ thuật luyện sắt đã được du nhập vào Việt Nam do người phương Bắc, trong thời Bắc thuộc. Không mấy ai tin rằng người thời Hùng Vương đã biết luyện sắt mặc dù ngựa sắt, roi sắt đã được kể trong chuyện Ông Dóng. Bây giờ thì đã có đủ căn cứ để nói rằng các chuyện thần thoại rất đẹp đó có một cái lõi lịch sử: nghề luyện sắt đã ra đời trong thời Hùng Vương.

Dấu vết của sắt đã tìm thấy trong một số địa điểm văn hóa Hòa Bình và đá mới nhưng đó chỉ là các quặng ô ma tít hay sắt thiên thạch được sử dụng như đá. Trước đây, ở di chỉ Xóm Thảm, Cô-la-ni cũng đã tìm được một số công cụ bằng sắt nhưng niên đại không được xác định.

Trong mấy năm gần đây, các nhà khảo cổ học chúng ta đã phát hiện được sắt trong nhiều di chỉ và mộ táng. Ở Tiên Hội, một di chỉ thuộc giai đoạn Phùng Nguyên và Đông Đậu, đã tìm thấy quặng sắt và đồ sắt trong tầng văn hóa. Tuy nhiên, chưa thể chứng minh được rằng dấu vết sắt ở đây là cùng niên đại với đồ gốm và các di vật đồng, đá. Ở Gò Chiền cũng đã tìm thấy sắt. Theo những người khai quật địa điểm này, thì ở đây đã tìm thấy vật phẩm ô xít sắt tạo thành trong lò luyện quặng hoàn nguyên. Nhưng nhiều người nghiên cứu vẫn còn nghi ngờ sự tồn tại đồng thời của các vết tích sắt và các di tích văn hóa khác ở địa điểm này. Cho đến nay, công cụ sắt được coi

(1), (3) Vũ Ngọc Thư và Nguyễn Duy Tý: *Bai đã dẫn*.

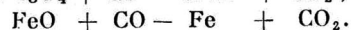
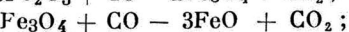
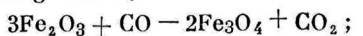
(2) Hoàng Văn Khoán và Hà Văn Tấn: *Tìm hiểu kỹ thuật đúc trống đồng Ngọc Lũ*. Báo cáo đọc tại Hội nghị lần thứ 3 nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương (bản đánh máy), lưu tại Phòng tư liệu Viện Khảo cổ học.

là tồn tại xác thực chỉ ở trong các địa điểm thuộc giai đoạn Đông Sơn (ở miền Bắc, trong các địa điểm gọi là kiểu Đường Cồ). Trong di chỉ Đường Mây, dưới chân thành Cồ Loa, đã tìm thấy công cụ sắt. Đặc biệt là ở địa điểm Gò Chiền Vây đã tìm thấy các công cụ sắt, trong đó có lưỡi cuốc sắt. Di chỉ này có niên đại C14 là 2.350 ± 100 cách ngày nay (tính từ năm 1950 trở về trước), tức 400 năm trước Công nguyên. Đó là một chứng cứ chắc chắn nói lên rằng tổ tiên chúng ta thời Hùng Vương đã tự mình biết luyện sắt. Phát minh quan trọng này đã xảy ra khá lâu trước thời kỳ Bắc thuộc. Lưỡi cuốc ở Gò Chiền Vây đã khá hoàn thiện chứng tỏ kỹ thuật chế tác sắt đã xuất hiện sớm hơn niên đại của di chỉ này.

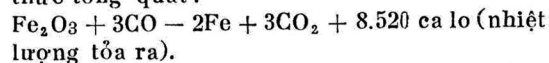
Nhưng nếu như đã có thể nói được chắc chắn về sự tồn tại xác thực của nghề luyện sắt trong thời Hùng Vương thì, mặt khác, chúng ta còn nhận thức được quá ít về kỹ thuật chế tác sắt trong thời kỳ này. Đó là vì các hiện vật sắt tìm thấy còn quá ít, do chỗ đồ sắt thời đó chưa nhiều, mà cũng do chúng dễ bị han gỉ rồi hủy nát trong đất có độ ẩm và độ chua cao. Những công cụ còn lại thường bị ô xy hóa trầm trọng, khó nhận ra hình dạng và cũng khó xét nghiệm bằng phương pháp kim tướng học.

Dù vậy, chúng ta cũng có thể đoán định được đôi điều về kỹ thuật luyện sắt thời Hùng Vương.

Những vật phẩm bằng sắt ở Gò Chiền và Trung Mầu có hàm lượng sắt rất cao. Như vậy sắt đã được luyện từ quặng. Như mọi người đã biết, quặng sắt Việt Nam phong phú hơn quặng đồng, có ở nhiều nơi. Một phương pháp luyện sắt thời cổ là phương pháp hoàn nguyên, tức khử ô xy của quặng sắt. Trong nhiệt độ từ 250 đến 800°, quặng sắt đã có thể bị khử ô xy. Quá trình khử ô xy của các ô xít sắt được tiếp tục, cho đến khi còn lại sắt theo 3 phản ứng hóa học sau:



Như vậy là bằng các lò luyện sắt dùng than gỗ để đốt, có nhiệt độ không cao, người xưa đã có thể luyện được sắt từ quặng theo công thức tổng quát:



Sắt thu được từ những lò kiểu này chỉ là *sắt xốp*, phải được rèn đập mới trở thành rắn chắc.

Cục ô xít sắt ở Gò Chiền có tỷ lệ FeO lớn, như vậy hẳn là một sản phẩm trong quá trình

hoàn nguyên của lò luyện sắt xốp. Rõ ràng là phương pháp luyện sắt thô sơ này — bây giờ chúng ta coi là thô sơ, nhưng ngay hồi đó lại là một phát minh vĩ đại — đã được những người luyện sắt thời Hùng Vương dùng. Phương pháp luyện sắt xốp này đã tồn tại rất lâu và cho đến nay, ở vài nơi vẫn còn được dùng. Ở Nho Lâm (Diễn Châu, Nghệ An), nghề luyện quặng thành sắt xốp được khôi phục. Lò luyện sắt ở đây đắp bằng đất, đốt bằng than gỗ tạp. Thổi gió bằng bể lò rèn. Luyện 1 tạ quặng sắt, hết 1 tạ than, và, trong 4 giờ, thu được 30 kilô sắt xốp.

Sắt xốp sau khi được đập nện cho rắn chắc lại có thể chế tạo thành các công cụ hay vũ khí bằng phương pháp rèn. Nhiều di vật sắt tìm thấy trong giai đoạn Đông Sơn có dấu vết rèn.

Nhưng chúng tôi cho rằng người thời Hùng Vương không phải chỉ mới biết đến phương pháp luyện sắt xốp và chế tác đồ sắt bằng cách rèn. Trong một ngôi mộ ở Đông Sơn (mộ M.37) có chiếc rìu sắt được đúc trong khuôn 2 mang. Trên rìu còn 2 đường chỉ đúc. Niên đại của chiếc rìu này có thể muộn, nhưng theo chúng tôi, người thời Hùng Vương hoàn toàn có khả năng biết đúc sắt. Như chúng tôi đã trình bày ở trên, để đúc các trống đồng, thạp đồng lớn, nước đồng phải chảy loãng ở nhiệt độ từ 1.200° đến 1.250°, và như vậy, lò nấu đồng mà người thời đó phải đạt được nhiệt độ từ 1.400° trở lên. Muốn thế, các lò nấu này phải có những thiết bị thổi gió tốt. Khi con người đã đập những lò nấu đồng như thế thì hiển nhiên họ có thể làm được những lò nấu chảy quặng sắt thành sắt chứa hàm lượng các bon cao, tức là các loại gang. Gang, hay sắt chứa nhiều than, cứng hơn sắt tạo bằng cách luyện sắt xốp, nhưng giòn, dễ vỡ, không thể chế tác thành các vật phẩm bằng cách rèn. Gang có nhiệt độ nóng chảy khoảng 1.150°. Nhiệt độ đó, đối với những người đã biết đúc trống đồng, có thể dễ dàng đạt được. Thế là xuất hiện các công cụ và vũ khí sắt được chế tác bằng cách đúc.

Như chúng ta đã biết, phương Đông đã biết đúc sắt sớm hơn châu Âu gần 2.000 năm. Hiện nay, các nhà nghiên cứu lịch sử phát triển kỹ thuật còn thảo luận xem ở phương Đông, kỹ thuật rèn sắt xuất hiện trước hay kỹ thuật đúc sắt xuất hiện trước. Dù sao thì chúng tôi cũng cho rằng cả 2 phương pháp đó, rèn và đúc, đều đã ra đời trong thời kỳ Hùng Vương. Tác dụng quan trọng của sắt trong đời sống con người thì chúng ta đã biết. En-ghe-ni-ét: «Sắt đã bắt đầu phục vụ loài

người, đó là thứ nguyên liệu cuối cùng, nếu không kè khai tây, và cũng là thứ nguyên liệu quan trọng nhất trong tất cả các nguyên liệu, đã đóng một vai trò cách mạng trong lịch sử. Sắt cho phép người ta có thể trồng trọt trên những diện tích rộng lớn hơn, có thể khai hoang những miền rừng rú rộng lớn hơn; sắt khiến cho người thợ thủ công có được một công cụ cứng và sắc mà không có một loại đá nào hay một loại kim khí quen thuộc nào là có thể đương đầu với nó được» (1).

NHÌN CHUNG

NHƯ vậy là nghề luyện sắt xuất hiện sau nghề luyện đồng và cùng phát triển song song với nghề luyện đồng trong thời Hùng Vương. Có lúc nào đó, tưởng như cả 2 kỹ thuật đi chung trên một đoạn đường, nhưng dần dần chúng ta thấy rõ là theo 2 hướng: đồng dẻo ra và tiến vào lĩnh vực các đồ dùng mà trước đây là của đồ gốm và đồ đan, sắt cứng thêm và dần thay thế các công cụ và vũ khí trước đây bằng đồng hoặc bằng đá.

Những người luyện sắt cũng như những người luyện đồng, dần dần không còn là những người cày bừa cấy hái nữa. Họ đã hợp

thành phường hay xóm làng riêng. Tất nhiên là phải vậy thôi, vì luyện kim đâu phải là chuyện dễ, cần có những người thợ chuyên môn hóa cao. Những người đúc trống không những là nghệ sĩ mà còn là kỹ sư có tài. Nghề luyện kim gồm nhiều khâu mà tính chất lao động hoàn toàn khác nhau: lấy quặng, luyện quặng thành kim loại, chế tác kim loại thành sản phẩm. Mỗi khâu như vậy lại gồm bao nhiêu công việc phức tạp. Phải tách ra khỏi nông nghiệp và có phân công lao động sâu sắc thì nghề luyện kim mới đáp ứng được nhu cầu của xã hội đã bắt đầu có sự phân hóa mà chính ngành luyện kim đã góp phần kích thích sự phân hóa đó.

Có người đã nhận xét rất hay rằng khi con người biết nấu chảy kim loại thì đồng thời nấu chảy cả cái xã hội nguyên thủy. Nhưng kim loại chảy rồi kim loại sẽ đông, và phải chăng cùng với nó, tất cả những gì thuộc về cái lỗi của một dân tộc cũng ngưng đọng lại, cố kết lại, để rồi trải qua trăm rền nghìn luyện mà cứng cáp hơn?

(1) Ph. En-ghe-nơ: *Nguồn gốc của gia đình, của chế độ tư hữu và của nhà nước* (bản dịch của Nhà xuất bản *Sự thật*), Hà Nội, 1961. Trang 245 — 246.

XÃ HỘI THỜI HÙNG VƯƠNG

PHAN HUY LÊ
và CHỦ VĂN TÀN

XÃ hội là một vấn đề rộng lớn, bao quát nhiều lĩnh vực. Nhưng xã hội thời Hùng Vương, trong bước đầu nghiên cứu của chúng tôi, được giới hạn chủ yếu trong *cơ cấu xã hội và tổ chức quản lý xã hội* thời kỳ dựng nước đầu tiên. Đó là những vấn đề cơ bản thuộc phạm vi hạ tầng cơ sở và kiến trúc thượng tầng của xã hội.

Thời Hùng Vương đã được các nhà sử học lớp trước của chúng ta quan tâm từ rất lâu, nhưng tính chất xã hội của thời kỳ đó thì trước đây hầu như chưa được tìm hiểu. Những tác phẩm sử học đầu tiên của chúng ta như *Đại Việt sử lược* (khuyết danh, thế kỷ thứ 14), *Đại Việt sử ký toàn thư* (Ngô Sĩ Liên, thế kỷ thứ 15) hoặc những tác phẩm địa lý lịch sử đầu tiên như *Dư địa chí* (Nguyễn Trãi, thế kỷ thứ 15), v.v. đã dựa vào truyền thuyết dân gian, đưa thời kỳ Hùng Vương vào lịch sử của dân tộc. Về mặt xã hội, các tác giả đó có miêu tả ít nhiều về quan hệ xã hội cùng với đời sống vật chất và tinh thần của nhân dân ta lúc đó, nhưng do nhiều hạn chế, lại có khi trình bày xã hội Văn Lang như xã hội phong kiến và các Vua Hùng chẳng khác những triều đại phong kiến sau này.

Các học giả phương Tây như H. Ma-xpê-rô, Cl. Ma-đron, L. Ô-ru-xô, E. Xô-ranh, O. Yan-xe... đều tỏ ý hoài nghi tính xác thực của thời kỳ Hùng Vương, cho đó là thời kỳ của truyền thuyết không đáng tin cậy, và họ cố tình vẽ lên một bức tranh xã hội thấp kém, lạc hậu của thời tiền sử.

Chỉ có trong ngành sử học mác xít của chúng ta ngày nay, thời đại các Vua Hùng dựng nước mới được trả lại địa vị xứng đáng trong lịch sử dân tộc và được nghiên cứu một cách toàn diện, trong đó tính chất xã hội được coi là một mặt quan trọng. Trong những công trình nghiên cứu đã công bố và những tham luận của ba hội nghị nghiên cứu về thời kỳ Hùng Vương vừa qua, nhiều tác giả đã chú ý đến những vấn đề thuộc lĩnh vực xã hội.

Cho đến nay, trong giới sử học chúng ta còn có những quan điểm khác nhau về xã hội thời Hùng Vương, tựu trung có hai loại ý kiến cơ bản:

— Loại ý kiến thứ nhất cho rằng xã hội thời Hùng Vương vẫn nằm trong phạm trù xã hội nguyên thủy, vào giai đoạn tan rã của chế độ công xã nguyên thủy và có thể đang bước đến trước ngưỡng cửa hình thành Nhà nước. Đây là ý kiến khá phổ biến trong nhiều tác phẩm trước đây, song hiện nay ít người tán thành và chủ trì.

— Loại ý kiến thứ hai cho rằng xã hội thời Hùng Vương trải qua nhiều biến đổi sâu sắc, cuối cùng đã chuyển sang xã hội có giai cấp, nói đúng hơn, có bóc lột. Nhưng bước chuyển biến đó diễn ra như thế nào, vào lúc nào, và tiếp theo sau chế độ công xã nguyên thủy, xã hội Việt Nam tiến lên chế độ chiếm hữu nô lệ, hay «phương thức sản xuất châu Á», hay quá độ sang chế độ phong kiến...? Trước những vấn đề phức tạp đó, giữa những người nghiên

cứu còn tồn tại những ý kiến và chiều hướng suy nghĩ khác nhau.

Ý kiến phân tán và thái độ dè dặt đối với xã hội thời Hùng Vương có thể có nhiều nguyên nhân khác nhau, nhưng căn bản là vì cơ sở tư liệu để nghiên cứu vẫn để còn quá nghèo nàn về số lượng và mong manh về giá trị. Tài liệu khảo cổ học này được nhất trí coi là tư liệu chủ yếu và đáng tin cậy nhất để khôi phục bộ mặt thật của thời đại dựng nước. Trong mấy năm gần đây, nhờ cố gắng của những nhà khảo cổ học, khối tài liệu này tăng lên nhiều. Nhưng, những tài liệu khảo cổ học nếu như đã nói lên tiếng nói về trình độ phát triển văn hóa, phác họa lên một bức tranh ngày càng cụ thể về các hoạt động kinh tế và phần nào về đời sống của nhân dân, vẫn chưa cho chúng ta biết nhiều và có được những ý niệm cụ thể về quan hệ kinh tế, cơ cấu xã hội và thiết chế của nhà nước đầu tiên. Do đó, đối với vấn đề xã hội, chúng tôi thấy càng cần phải áp dụng phương pháp tổng hợp đang được dùng, tận dụng mọi nguồn tư liệu, từ nhiều mặt, nhiều hướng cố gắng đến gần chân lý. Trên cơ sở tài liệu khảo cổ học, phải hết sức coi trọng mọi nguồn tài liệu khác, như thư tịch cổ, văn học dân gian, dân tộc học,

ngôn ngữ học... Nhưng dù có khai thác triệt để giá trị thông tin của những nguồn tư liệu đó và áp dụng phương pháp tổng hợp, thì cho đến nay, kể cả qua ba năm phấn đấu tập thể của chúng ta, ai cũng thấy là chưa có đủ cơ sở khoa học để rút ra những kết luận vững chắc về xã hội thời Hùng Vương. Giải quyết vấn đề đó còn là nhiệm vụ tương lai với sự nỗ lực hợp tác của nhiều người, nhiều ngành khoa học có liên quan.

Tuy vậy, sưu tầm tư liệu và khái quát khoa học vẫn là hai mặt khăng khít, hỗ trợ lẫn nhau của khoa học lịch sử. Chúng ta không thể chờ đợi tư liệu được tích lũy đầy đủ rồi mới đặt vấn đề nghiên cứu tính chất xã hội. Trên cơ sở tư liệu hiện nay đã được phát hiện và xác minh, chúng tôi thấy cần thiết tiến hành phân tích để bước đầu rút ra những nhận xét về xã hội thời Hùng Vương, làm cơ sở và đặt giả thuyết cho công cuộc nghiên cứu tiếp tục nhằm từng bước đi đến những kết luận thật sự khoa học. Bản báo cáo này cố gắng trình bày một số suy nghĩ, nhận xét bước đầu, ghi lại để làm đà tiến lên hơn nữa, một số thành tựu nhất định trên lĩnh vực xã hội, của công trình nghiên cứu 3 năm 1968—1970 về đề tài thời kỳ các Vua Hùng dựng nước.

HIỆN nay, trong giới nghiên cứu sử học còn có những quan niệm khác nhau về niên đại thời Hùng Vương. Ở đây, chúng tôi tạm xác định phạm vi thời gian để nghiên cứu thời kỳ này như là một quá trình lịch sử khoảng trên dưới 2.000 năm, sớm nhất là từ đầu thiên niên kỷ thứ 2 trước Công nguyên cho đến nửa sau thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên. Thời kỳ đó, về phương diện khảo cổ học, bao gồm các giai đoạn Phùng Nguyên, Đồng Đậu, Gò Mun đến Đông Sơn (giai đoạn trước Bắc thuộc), tương ứng với thời đại đồng thau và giai đoạn sắt sớm ở Việt Nam. Trong quá trình lịch sử đó, sức sản xuất có những bước phát triển vượt bậc. Những công cụ bằng đá trong giai đoạn đầu đã dần dần thay thế bằng những công cụ đồng thau và

cuối cùng đồ sắt đã xuất hiện. Những ngành kinh tế khai thác như săn bắn, hái lượm,... tiếp tục phát triển nhưng bị đẩy dần xuống địa vị thứ yếu, và nông nghiệp trồng lúa nước tiến lên thành vai trò chủ đạo trong xã hội. Ít nhất là cuối thời Hùng Vương, nhân dân ta đã biết làm thủy lợi, biết dùng cày với sức kéo trâu bò. Các ngành kinh tế khác như luyện kim, nghề mộc, gốm, đan, dệt, ngày càng phát triển, đặc biệt nghề đúc đồng đạt đến một trình độ cao. Vào giai đoạn cuối thời Hùng Vương, nền kinh tế nước Văn Lang đã là một nền kinh tế phong phú, đa dạng, với nhiều ngành nghề khác nhau phát triển trên cơ sở kỹ thuật đồ đồng thau và đồ sắt sớm, lấy nông nghiệp trồng lúa nước làm nền tảng.

DO những chuyển biến lớn lao về kinh tế như vậy, tất nhiên quan hệ sản xuất cũng trải qua nhiều biến đổi sâu sắc phù hợp với trình độ và tính chất sức sản xuất. Trong tình hình tư liệu hiện nay, một lát là những

cứ liệu có thể tin cậy được, phản ánh quá trình phân hóa xã hội diễn ra trong thời Hùng Vương. Sự cách biệt giữa những chủ nhân các ngôi mộ trong thế giới người chết thể hiện qua số lượng và giá trị đồ tùy táng cùng

với cách thức mai táng, cho chúng ta một hình ảnh của thế giới người sống thông qua quan niệm và tục lệ chôn cất đương thời.

Vào giai đoạn Phùng Nguyên, khu mộ táng Lũng Hòa chứng tỏ sự phân hóa xã hội chỉ mới bắt đầu, sự cách biệt về tài sản hầu như chưa đáng kể. Trong số 12 ngôi mộ ở đó, 1 mộ có 2 hiện vật, 2 mộ có trên 20 hiện vật, còn hầu hết có khoảng trên dưới 10 hiện vật. Đồ tùy táng hầu như đồng nhất gồm công cụ sản xuất bằng đá và một số đồ dùng bằng đá, bằng gốm. Tình trạng phân hóa xã hội như vậy cùng với trình độ sức sản xuất lúc bấy giờ cho phép chúng ta nhận xét: *tương ứng với giai đoạn Phùng Nguyên, quan hệ cộng đồng còn chi phối, chế độ công xã nguyên thủy chỉ mới bước vào quá trình tan rã.*

Nhưng đến cuối thời Hùng Vương, tương ứng với giai đoạn phát triển rực rỡ của văn hóa đồng thau và sắt sớm, tình hình phân hóa xã hội thể hiện qua tài liệu mộ táng trở nên khác hẳn. Trong số 115 ngôi mộ ở Thiệu Dương thuộc giai đoạn này, 2 mộ không có hiện vật, 4 mộ có trên 20 hiện vật đồng, còn phần lớn có hiện vật gồm hoặc hiện vật gốm với dăm ba hiện vật đồng. Trong số 60 ngôi mộ bản địa ở Đông Sơn có thể xác định niên đại trước Bắc thuộc thì 16 mộ chỉ có hiện vật gốm và hiện vật đá, 44 mộ có hiện vật đồng, trong đó mộ nhiều nhất có 20 hiện vật đồng. Vào cuối thời Hùng Vương, ngoài các loại mộ đất, còn có những loại mộ nổi, mộ thạp và mộ bằng thân cây khoét rỗng. Mộ nổi — có thể là loại mộ cải táng — thường không có hoặc chỉ có vài ba hiện vật. Những mộ thạp đã phát hiện ở Đào Thịnh, Vạn Thắng, Đông Sơn, trái lại, có nhiều hiện vật đồng và đồ trang sức đẹp bằng đá. Trong số những mộ bằng thân cây khoét rỗng đã phát hiện ở Nông Cống, Lật Phương, Việt Khê thì mộ số 2 ở Việt Khê đặc biệt tập trung nhiều hiện vật nhất. Ở ngôi mộ này, trong số hơn 100 hiện vật có 93 hiện vật đồng gồm công cụ sản xuất, vũ khí và những hiện vật đồng quý giá như trống, thạp, thố, âu, đỉnh, chuông, nhạc... Chủ nhân ngôi mộ hẳn là một người giàu sang và có quyền thế trong xã hội.

Những mộ táng cuối thời Hùng Vương chứng tỏ sự cách biệt về tài sản đã rõ rệt, nhưng cần chú ý đặc điểm: số mộ không có hiện vật hoặc có rất ít hiện vật cũng như số mộ tập trung nhiều hiện vật chỉ chiếm một tỷ lệ nhỏ, phần lớn là những mộ có số lượng hiện vật trung bình. Sự phân hóa xã hội đã rõ nét, song có thể chưa thật sâu sắc, tầng lớp chiếm đa số trong cư dân hồi đó không phải là lớp

người nghèo khổ và giàu sang mà là những người có tài sản và mức sống loại trung bình. Từ trong cuộc sống tương đối đồng đều của xã hội công xã nguyên thủy tan rã, một lớp người tụt xuống địa vị thấp kém và một lớp người vượt lên trên, tập trung trong tay nhiều của cải và quyền lực. Đó là hai cực của sự phân hóa xã hội cuối thời Hùng Vương, trong lúc số đông cư dân vẫn duy trì được cuộc sống trung bình. Theo tài liệu mộ táng thì tầng lớp trên có xu hướng tăng lên về số lượng và mức độ tập trung tài sản, nhưng chưa thể hiện rõ sự cách biệt và đối lập gay gắt với nhân dân. Đặc điểm và mức độ phân hóa xã hội phản ánh quá mộ táng như vậy là phù hợp với hình ảnh toát lên từ tài liệu truyền thuyết và thư tịch cổ.

Theo truyền thuyết dân gian từ thế kỷ thứ 15 đã được sưu tập lại trong *Lĩnh Nam chích quái*, thì trong xã hội Văn Lang đã hình thành một *tầng lớp thống trị* gồm Hùng Vương, Lạc hầu, Lạc tướng, bô chính, quan lang, mỹ nương... Sự cách biệt của tầng lớp thống trị đã được phản ánh trong ngôn ngữ, thể hiện trong cách xưng hô: con trai vua gọi là quan lang, con gái vua gọi là mỹ nương (hay mẹ nàng). Tầng lớp thấp kém nhất trong xã hội lúc đó là đầy tớ trai, đầy tớ gái (thần bộc, nữ lệ) gọi là nường hay xảo, tức nô tỳ.

Thư tịch cổ của Trung Quốc như *Giao Châu ngoại vực ký*, thế kỷ thứ 4 (được trích dẫn trong *Thủy kinh chú*, thế kỷ thứ 6) *Quảng Châu ký*, thế kỷ thứ 5 (được trích dẫn trong *Sử ký sách ẩn*, thế kỷ thứ 8)... còn phản ánh sự tồn tại một tầng lớp đông đảo trong xã hội nước ta trước thời Bắc thuộc gọi là *dân Lạc*. Họ là những người cày "ruộng Lạc" và "khăn lấy ruộng mà ăn" (*Giao Châu ngoại vực ký*). Hình ảnh dân Lạc được miêu tả như vậy rõ ràng không phải là nô lệ, mà có thể là những thành viên công xã nông thôn còn tương đối tự do (1).

Quá trình phân hóa xã hội đến cuối thời Hùng Vương đã dẫn đến sự hình thành ba tầng lớp chính trong xã hội Văn Lang có thể tạm gọi là: *tầng lớp thống trị, tầng lớp tự do và tầng lớp nô tỳ*. Nhưng vấn đề đặt ra là sự phân hóa đó đã đến mức độ chuyển hóa sang xã hội có giai cấp chưa, cơ cấu giai cấp và quá trình hình thành giai cấp như thế nào? Đó là những vấn đề hết sức phức tạp mà tư liệu

(1) Xem Chữ Căn Tân: *Tình hình phân hóa xã hội thời Hùng Vương*. Báo cáo tại Hội nghị tổng kết 3 năm nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương (bản đánh máy), lưu tại Phòng tư liệu Viện Khảo cổ học.

hiện nay chưa cho phép giải quyết. Sau đây, chúng tôi chỉ có thể gọi lên một số suy nghĩ bước đầu.

Nói chung, quá trình phân hóa xã hội như trên phải diễn ra trên cơ sở phát triển của sức sản xuất và gắn liền với hàng loạt biến đổi trong thể chế xã hội và quan hệ hôn nhân. Có người căn cứ vào sự chênh lệch của cải trong khu mộ táng Lũng Hòa và tượng đàn ông phát hiện được ở Văn Điển, cho rằng vào giai đoạn Phùng Nguyên, chế độ mẫu hệ đã bắt đầu chuyển sang chế độ phụ hệ. Vấn đề đó cần nghiên cứu thêm, song điều chắc chắn là bước chuyển biến đó phải diễn ra trong một quá trình lâu dài, phức tạp mà cơ sở vật chất cho sự hoàn thành bước chuyển biến đó là sự phát triển mạnh mẽ của nền nông nghiệp trồng lúa nước và địa vị chủ đạo của nó trong toàn bộ nền kinh tế. Đến cuối thời Hùng Vương thì chế độ phụ hệ đã được xác lập. Theo truyền thuyết, ngôi thủ lĩnh Hùng Vương thế tập truyền cho con trai. Chuyện Chữ Đồng Tử — Tiên Dung, Sơn Tinh — Ngọc Hoa, Trầu cau,... ít nhiều phản ánh hình thức hôn nhân cư trú bên nhà chồng và sự hình thành gia đình nhỏ. Tuy vậy, không những trong thời Hùng Vương mà cả sau đó, tàn dư của chế độ mẫu hệ vẫn bảo lưu đậm nét và để lại dấu ấn rõ rệt trong sinh hoạt xã hội (1). Trong xã hội và gia đình, người đàn bà, nhất là người mẹ, giữ vai trò quan trọng và về nhiều mặt, còn bình đẳng với người đàn ông. Hình ảnh người đàn bà trong nghệ thuật Đông Sơn và nhiều truyền thuyết, tục lệ, tín ngưỡng... có liên quan đến thời Hùng Vương chứng tỏ điều đó.

Vào cuối thời Hùng Vương, công xã thị tộc dựa trên quan hệ huyết thống đã tan rã mạnh mẽ và công xã nông thôn dựa trên quan hệ láng giềng dần dần trở thành đơn vị và cơ sở xã hội phổ biến. Công xã nông thôn vốn là một cơ cấu xã hội xuất hiện phổ biến vào giai đoạn tan rã của chế độ công xã nguyên thủy quá độ sang xã hội có giai cấp. Nhưng tùy theo « môi trường lịch sử mà công xã tồn tại » (2), công xã nông thôn lại mang những đặc điểm và phát triển theo những con đường với sinh mạng dài ngắn khác nhau.

Mỗi công xã nông thôn gồm một số gia đình tập hợp lại trong một khu vực địa lý nhất định. Bên trong công xã, trên cơ sở quan hệ láng giềng, quan hệ huyết thống có lẽ vẫn được bảo tồn ở mức độ đáng kể. Một số làng người Việt sau này còn mang tên một dòng họ như Hoàng Xá, Ngô Xá, Đặng Xá,... và

có làng cư dân hầu hết cùng một họ như Dương Xá (Đông Sơn, Thanh Hóa). Dòng họ với cách gọi tên như vậy có lẽ xuất hiện sau thời Hùng Vương, nhưng cơ cấu công xã nông thôn trong đó vẫn bảo tồn quan hệ huyết thống thì hẳn bắt nguồn từ thời kỳ xa xưa.

« Dân Lạc », « ruộng Lạc » ghi chép trong thư tịch cổ có thể gọi ra nhận xét lúc bấy giờ ruộng đất tư hữu chưa xuất hiện. Ở người Việt, cho đến thế kỷ thứ 15 vẫn còn những công xã, toàn bộ ruộng đất đều là công điền công thổ, gọi là « xã công điền ». Một số dân tộc ít người như Mường, Thái,... đến trước Cách mạng tháng Tám, chế độ tư hữu ruộng đất chỉ mới manh nha. Thực tế lịch sử đó càng xác nhận rằng, xưa kia chế độ sở hữu công xã về ruộng đất đã có thời chiếm địa vị thống trị, ruộng đất tư hữu xuất hiện và phát triển chậm hơn. Đó cũng là đặc điểm phổ biến và quan trọng của « hình thái sở hữu Á châu » mà Mác và En-ghe-nê đã nhiều lần nhấn mạnh. Trong tác phẩm *Những hình thái trước sản xuất tư bản chủ nghĩa* (3), Mác viết: « Trong hình thái Á đông (ít ra là trong hình thái thông thường nhất của nó) không có sở hữu cá nhân mà chỉ có chiếm hữu cá nhân. Công xã là người sở hữu chân chính. Như vậy là không có sở hữu nào ngoài sở hữu tập thể về đất đai ». Trong thư gửi Ph. En-ghe-nê ngày 2-4-1853, C. Mác lại nhận xét: « Cơ sở của tất cả các hiện tượng ở phương Đông... là không có chế độ tư hữu ruộng đất » và cho đó là « cái chìa khóa thật sự để mở ra bầu trời phương Đông ».

Căn cứ vào trình độ phát triển của sức sản xuất cuối thời Hùng Vương và câu ghi chép rằng dân Lạc là người « khẩn lấy ruộng mà ăn » thì đơn vị sản xuất lúc bấy giờ có thể là gia đình nhỏ. Ruộng đất công xã hẳn là theo tục lệ, phân phối về cho các gia đình thành viên cày

(1) Tục hôn nhân anh em chồng là sản phẩm của chế độ quần hôn không những phổ biến ở các dân tộc miền núi mà còn tồn tại ở vùng đồng bằng như Mê Linh, Đồ Lung cho đến thế kỷ thứ 3. Tục gả rước và tục người vợ ở nhà bố mẹ đẻ một thời gian hoặc sinh đẻ con đầu lòng ở nhà bố mẹ đẻ, là tàn dư của hình thức hôn nhân cư trú bên nhà vợ còn tồn tại mãi về sau này.

(2) C. Mác: *Bản thảo thứ 3 bức thư gửi Ve-ra Đa-xu-lít* (bản dịch của Viện Sử học) — *Thông tin Khoa học lịch sử*, Hà Nội, số 2, 1969. Trang 26.

(3) Bản dịch của Viện Sử học — *Thông tin Khoa học lịch sử*, Hà Nội, số 1, 1968. Trang 149.

cây (1). Điều đó không loại trừ khả năng tồn tại một bộ phận ruộng đất công vẫn cây cấy chung dùng cho những chi phí công cộng và sự cần thiết tiến hành những hình thức lao động hiệp tác của cả công xã trong việc khẩn hoang và thủy lợi.

Dân Lạc được chia ruộng đất công xã để cấy cây, nhưng lại bị Lạc hầu « ăn ruộng ». « Ăn ruộng » ở đây là một hình thức bóc lột có thể là cống nạp hay lao dịch, hoặc kết hợp cả cống nạp và lao dịch mà tài liệu thời Hùng Vương chưa làm sáng tỏ. Nhưng dù hình thức nào, dân Lạc không còn là những thành viên công xã hoàn toàn tự do, bình đẳng của xã hội không giai cấp nữa. Một hình thức bóc lột nào đó đã trỗi lên công xã và biến thành viên công xã thành những người bị bóc lột. Tuy nhiên, sự gắn bó chặt chẽ trong tổ chức công xã và quyền tự trị rộng lớn của công xã giúp họ bảo tồn được cuộc sống tương đối ổn định và tự do. Dân Lạc với tư cách là thành viên công xã không thể là nô lệ, cũng không phải là nông nô mặc dù trong hình thức bóc lột cống nạp và lao dịch đã có những mầm mống của chế độ nô dịch. Bản chất giai cấp của tầng lớp đó — tầng lớp đông đảo đóng vai trò lực lượng sản xuất chủ yếu trong xã hội Hùng Vương — còn là vấn đề bí ẩn. Ở đây chỉ có thể nhận xét thêm: trong quá trình lịch sử sau này, trong tầng lớp đó có người tụt xuống thân phận nô tỳ, có người ngoi lên tầng lớp trên, song xu hướng phát triển chủ yếu là trở thành giai cấp nông dân trong chế độ phong kiến.

Tiền đề vật chất có ý nghĩa quyết định cho sự phân hóa xã hội và hình thành giai cấp là sự sản xuất phát triển đến mức độ tạo ra sản phẩm thừa của xã hội. Nhân dân ta thời dựng nước sinh tụ trên một địa bàn tuy thiên nhiên có mặt khắc nghiệt, nhưng lại rất phong phú về tài nguyên, phì nhiêu về đất đai. Vì vậy, trong thời đại đồng thau với kỹ thuật sản xuất ngày một nâng cao và bằng sức lao động bền bỉ sáng tạo, nhân dân ta có nhiều khả năng sớm tạo ra sản phẩm thừa. Cuối thời Hùng Vương, với sự phát triển rực rỡ của văn hóa đồng thau và bước đầu chuyển sang đồ sắt, hiệu suất lao động tất nhiên được nâng cao và sản phẩm thừa càng tăng lên. Sự phát triển kinh tế đó cùng với sự phân công lao động xã hội và sự trao đổi sản phẩm đã tạo ra những điều kiện cần thiết để đẩy mạnh sự phân hóa xã hội và hình thành giai cấp. Chính trên cơ sở đó, tầng lớp quý tộc bộ lạc xuất hiện có thể lợi dụng địa vị, chức năng và uy tín của mình để biến sản phẩm thừa của xã hội thành của

riêng, biến sự đóng góp vì lợi ích công cộng thành hình thức bóc lột người sản xuất.

Tầng lớp thống trị cuối thời Hùng Vương được phản ánh qua tài liệu mộ táng, là những người giàu sang, có trong tay nhiều của cải và quyền uy. Tầng lớp này, theo thư tịch cổ, xã « ăn ruộng » của « dân Lạc » nghĩa là bóc lột một phần sản phẩm thặng dư của công xã. Điều quan trọng cần lưu ý là tầng lớp này ra đời không phải trên cơ sở phát triển của chế độ tư hữu ruộng đất và tiến hành bóc lột trực tiếp người sản xuất qua hình thức nô lệ hay nông nô là chủ yếu. Đây là con đường hình thành giai cấp của nhiều nước phương Đông mà Ph. En-ghe-nê đã nhận xét khái quát trong tác phẩm *Chống Duy-rinh*. Theo Ph. En-ghe-nê, ở những nước này, do sự bảo tồn lâu dài của chế độ sở hữu ruộng đất công xã nên « những cá nhân thống trị hợp lại thành một giai cấp thống trị ». Những cá nhân đó lúc đầu vốn được giao cho đảm nhiệm « một số lợi ích chung » của công xã. Họ tuy chịu « sự kiểm soát của toàn thể » nhưng cũng có « một sự toàn quyền nào đó ». Với thời gian, « chức năng xã hội » mà họ đảm nhiệm trở thành « sự thống trị đối với xã hội » và từ đó « người đầy tớ ban đầu lại biến dần thành người chủ », hợp thành giai cấp thống trị. Do con đường hình thành này, tầng lớp thống trị thời Hùng Vương mang một số đặc điểm sau:

— Gồm những người trong bộ máy thống trị hợp lại, từ Hùng Vương đến Lạc hầu, Lạc tướng, bề chính cùng với con cái và gia đình họ;

— Những « cá nhân thống trị » đó thể tập giữ chức vụ của mình nên về mặt nào đó, tầng lớp thống trị tồn tại như một đẳng cấp huyết thống;

— Cơ sở bóc lột chủ yếu không phải là quyền tư hữu ruộng đất và đối tượng bóc lột chủ yếu không phải là cá nhân người trực tiếp

(1) Trong xã hội Mường, Tày, Thái... ruộng đất công phân chia một lần cho các gia đình và thỉnh thoảng có sự điều chỉnh cần thiết. Nhưng trong xã hội Việt — ít nhất là từ thế kỷ thứ 15 — ruộng đất công xã lại phân phối định kỳ, sáu năm hay ba năm chia lại một lần. Có lẽ chế độ chia ruộng định kỳ xuất hiện chậm hơn khi chế độ tư hữu ruộng đất và quan hệ đối kháng giai cấp đã phát triển thành mối đe dọa nguy hiểm đối với công xã và đó là biện pháp để bảo vệ ruộng đất công xã. Trong *Trích yếu tác phẩm « chế độ chiếm hữu ruộng đất công xã, nguyên nhân, tiến trình và kết quả giải thể của nó »* của M. Cô-va-lép-xki, C. Mác cũng nhận xét chế độ chia ruộng định kỳ là « hình thức khá muộn trong lịch sử chế độ sở hữu ruộng đất ở Ấn-độ ».

sản xuất mà là công xã nông thôn bị bóc lột bằng những thủ đoạn siêu kinh tế;

— Tầng lớp thống trị đang tách ra khỏi khối cộng đồng, nhưng do sự phân hóa xã hội chưa gay gắt, nên sự cách biệt chưa đến mức độ đối kháng sâu sắc.

Cấu trúc xã hội cổ truyền của một số dân tộc thiểu số như Mường, Thái... có thể gọi cho chúng ta một hình ảnh về sự phân hóa giai cấp của xã hội Việt cổ xưa. Nhưng tầng lớp thống trị thời Hùng Vương đã là một giai cấp chưa và là giai cấp gì thì còn phải nghiên cứu thêm.

Nó tỵ là tầng lớp thấp kém nhất trong xã hội Văn Lang. Nguồn gốc của nó tỵ có thể là người đồng tộc nghèo khổ hay vi phạm tục lệ công xã. Chuyện *An Tiêm* lại chứng tỏ có một số nó tỵ ngoại tộc bổ sung thêm bằng mua bán. Chuyện *Bánh chưng bánh dày* có đề cập đến chi tiết « đồng bọc, nó tỵ cày bằng lửa, trồng bằng dao ». Nó tỵ có thể tham gia ít nhiều trong hoạt động sản xuất, nhưng, vai trò chính là phục dịch trong nhà. Nó tỵ thời Hùng Vương là những nô lệ gia trưởng có thể phần nào do gần gũi với người gia nô (hay nó tỵ) trong xã hội Việt, con hầu trong xã hội Mường, côn hươn trong xã hội Thái, dikh và k'lun trong xã hội Tây Nguyên... sau này. Thân phận nó tỵ thấp kém nhưng không đến nỗi hà khắc như trong chế độ nô lệ Hy-lạp — La-mã. Một số nó tỵ được chủ tin dùng có thể được chủ cất nhắc thành người giúp việc đắc lực, thậm chí có

thể trở thành người tự do. Chuyện *An Tiêm* cũng phản ánh điều đó.

Tầng lớp nô tỵ thời Hùng Vương và cả sau đó, vẫn có xu hướng phát triển, nhưng không phải là lực lượng sản xuất chính và không phát triển thành quan hệ chủ đạo trong xã hội. Sự tồn tại bền vững của công xã nông thôn đã hạn chế hiện tượng nô lệ hóa thành viên công xã. Buôn bán và chiến tranh cướp đoạt là nguồn bổ sung nô lệ ngoại tộc quan trọng nhất lại không có điều kiện phát triển trong hoàn cảnh lịch sử của ta (1).

Trải qua một quá trình phân hóa xã hội, xã hội Văn Lang cuối thời Hùng Vương không còn là xã hội nguyên thủy với sự thống trị của quan hệ huyết thống và sự bình đẳng về mọi mặt của những thành viên khối cộng đồng nữa. Giàu nghèo, sang hèn, bất bình đẳng xã hội, áp bức bóc lột đã xuất hiện. Xã hội đã mang dấu ấn của một xã hội có giai cấp sơ kỳ với những nét đặc trưng của hình thái Á châu. Tầng lớp dân tự do là thành viên công xã nông thôn tuy bị bóc lột nhưng vẫn bảo tồn được nhiều quan hệ bình đẳng trong kinh tế, xã hội. Tầng lớp thống trị đã vượt lên trên xã hội, nhưng chưa tách hẳn khỏi nhân dân và mức độ bóc lột chưa gay gắt. Tầng lớp nô tỵ bóc lột nặng nề hơn nhưng chỉ là tầng lớp thứ yếu trong xã hội. Đó là bức tranh khái quát về cơ cấu xã hội cuối thời Hùng Vương có thể phác họa trên cơ sở tư liệu và sự hiểu biết hiện nay.

..

VỚI tình hình phân hóa xã hội như trên, một hình thái nhà nước nào đó có khả năng xuất hiện trong thời kỳ Hùng Vương chưa? Phân tích những truyền thuyết và tài liệu thư tịch có liên quan đến thời kỳ này, một mặt chúng ta dễ nhận thấy tổ chức quản lý xã hội lúc đó còn mang đậm nét tính chất bộ lạc. Về nhiều mặt, Hùng Vương còn thể hiện hình ảnh một tù trưởng hay thủ lĩnh liên minh bộ lạc. Đại Việt sử lược chép rõ: nước Văn Lang do « 15 bộ lạc » hợp thành và Hùng Vương là người bộ Gia Ninh đã « áp phục các bộ lạc, tự xưng là Hùng Vương ». Nhiều truyền thuyết dân gian còn phản ánh những quan hệ gần gũi, mật thiết giữa Hùng Vương với nhân dân. Nhưng mặt khác, cũng chính những tài liệu đó lại hé ra những khía cạnh chứng tỏ cuối thời Hùng Vương, một quyền lực, thiết chế nhà nước nào đó có thể đã xuất hiện.

Ngôi Hùng Vương thế tập 18 đời. Con số 18 đời và danh hiệu Hùng Vương còn là vấn đề

cần phải giải thích (2). Nhưng các tài liệu cho thấy một « sự toàn quyền nào đó » của cá nhân đã tập trung vào tay Hùng Vương. Hùng Vương là người đứng đầu « nước Văn Lang », là người chỉ huy quân sự, là người chủ trì các nghi lễ tôn giáo. Nếu đó chưa phải là quyền lực nhà nước thật sự thì ít ra cũng là « những tiền đề của quyền lực nhà nước » (3).

(1) Hình người nhỏ bé bị trói quặt tay và bị một chiến sĩ vũ trang nắm tóc và đâm giáo hoặc chực đâm giáo vào đầu, khắc trên hình thuyền một số trống đồng, khó có thể giải thích được là phản ánh hiện tượng bắt tù binh làm nô lệ. Hình ảnh đó có thể là một lễ hiến tế hay một nghi thức mừng chiến thắng nào đó.

(2) Có người cho 18 đời vua Hùng không phải là 18 đời vua mà có thể là 18 dòng vua hay như 18 triều đại sau này. Cũng có người cho con số 18 chỉ là cách nói dân gian để chỉ số nhiều mà thôi (như nhân dân trước đây vẫn thường nói 18 đời quận công, 18 đời tiến sĩ...).

(3) Ph. En-ghe-nơ: *Chống Duy-rinh* (bản dịch của Nhà xuất bản *Sự thật*), Hà Nội 1960. Trang 300.

Nước Văn Lang chia làm 15 bộ. Các bộ — theo *Đại Việt sử lược* — vốn là bộ lạc. Đầu mỗi bộ là « Lạc tướng » (theo *Giao Châu ngoại vực ký*, *Quảng Châu ký*), hay « bộ chúa », « bộ tướng » (theo một số truyền thuyết và thần tích). Những chức đó cũng thế tập và lúc đầu có thể vốn là tù trưởng bộ lạc. Sang đầu Công nguyên, dưới ách đô hộ của nhà Hán, bộ biến thành huyện với tư cách là một đơn vị hành chính và lạc tướng mang ấn huyện lệnh. Sự biến đổi đó không phải đột nhiên do một quyết định của kẻ đi xâm lược mà có lẽ trước đó, bộ vốn là bộ lạc đã dần dần chuyển hóa thành đơn vị ít nhiều có tính chất địa lý và hành chính. Cuối thời Hùng Vương, chế độ bộ lạc và quan hệ huyết thống đã tan rã và thay thế dần bằng quan hệ địa lý, lãnh thổ. Dưới bộ là công xã nông thôn cũng tập hợp chủ yếu theo quan hệ láng giềng. *Phái chia cư dân theo quan hệ địa vực*, theo Ph. En-ghe-nen, là một trong những đặc trưng của nhà nước.

Thư tịch cổ còn chép Lạc hầu « ăn ruộng » của dân Lạc. Lạc hầu là người giúp việc Hùng Vương và theo truyền thuyết, chính Lạc hầu đã khuyên can Hùng Vương từ chối sự cầu hôn của vua Thục. Vì thế, việc Lạc hầu ăn ruộng tức là thu một phần sản phẩm thặng dư của công xã, không thể coi là với tư cách cá nhân mà là với cương vị bộ máy quản lý xã hội lúc đó do Hùng Vương đứng đầu. *Bóc lột dưới hình thức thuế khóa ở phương Đông*, giai đoạn đầu của xã hội có giai cấp, thường mang hình thức « cống phú » hay « lao động tập thể » (1), là một đặc trưng nữa của nhà nước, cũng đã thấy manh nha từ thời Hùng Vương.

Căn cứ vào sự phát triển mọi mặt của xã hội và với những biểu hiện trên, chúng tôi thấy có thể đề cập khả năng xuất hiện một hình thái nhà nước nào đó, ít nhất là một hình thái nhà nước phôi thai vào cuối thời Hùng Vương (nghĩa là vào khoảng phần tư thứ 2 của thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên). Chúng tôi nói « ít nhất » ở đây với ý đề dặt, không loại trừ khả năng nhà nước có thể xuất hiện sớm hơn, mà hiện nay thời điểm cụ thể chưa xác định được.

Chủ nghĩa Mác — Lê-nin khẳng định bản chất giai cấp của nhà nước, coi nhà nước là một phạm trù lịch sử của xã hội có giai cấp. Song nguyên lý cơ bản đó hoàn toàn không phủ nhận những con đường hình thành nhà nước khác nhau do hoàn cảnh cụ thể của từng nước quy định. Trong *Chống Duy-rinh*, Ph. En-ghe-nen đã phân hóa ra hai con đường hình thành giai cấp và nhà nước khác nhau.

Theo Ph. En-ghe-nen, ở phương Đông là nơi mà công xã tồn tại bền vững, lâu dài, làm chậm sự phân hóa giai cấp, ở đây, nhà nước có thể ra đời sớm hơn, khi sự phân hóa và xung đột giai cấp chưa đến mức độ gay gắt vì nhà nước đó, lúc đầu vốn là « chức năng xã hội » tiêu biểu cho lợi ích chung rồi chuyển sang « địa vị độc lập đối với xã hội » và cuối cùng « vươn lên thành sự thống trị đối với xã hội ». Ph. En-ghe-nen viết : « Nhà nước mà những nhóm tự nhiên gồm những công xã trong cùng một bộ lạc đã đi đến chỗ thiết lập ra trong quá trình tiến triển của họ, lúc đầu chỉ cốt để bảo vệ những lợi ích chung của họ (chẳng hạn như việc tưới nước ở phương Đông) và để tự vệ chống kẻ thù bên ngoài thì từ nay trở đi, lại có luôn cả mục đích duy trì bằng bạo lực những điều kiện sinh hoạt và thống trị của giai cấp thống trị chống lại giai cấp bị trị » (2). Yêu cầu tổ chức kinh tế và yêu cầu tự vệ, bản thân nó không thể sản sinh ra nhà nước, nhưng có thể thúc đẩy sự ra đời sớm của nhà nước trong khi công xã nông thôn còn tồn tại bền vững, chế độ tư hữu ruộng đất chưa xuất hiện và sự phân hóa giai cấp chưa đến độ chín muồi. Vấn đề đặt ra là, trên cơ sở phân hóa giai cấp, cần chú ý nghiên cứu cả hoàn cảnh dựng nước và giữ nước của dân tộc để thấy tác động của nó đối với sự hình thành nhà nước đầu tiên ở nước ta.

Thiên nhiên nhiệt đới gió mùa của nước ta thật vô cùng phong phú. Về mặt đó, thiên nhiên đã ưu đãi dân tộc ta. Nhưng mặt khác, cũng chính cái thiên nhiên đó lại vô cùng khắc nghiệt mà cuộc đấu tranh giành lấy cuộc sống ở đây là cả một trường thử thách, rèn luyện ghê gớm đối với con người. Thời Hùng Vương là lúc nhân dân ta mở rộng cuộc chinh phục vùng đồng bằng Bắc Bộ và bắc Trung Bộ ngày nay để phát triển nền nông nghiệp trồng lúa nước. Đó là cuộc đấu tranh vô cùng gian khổ và ác liệt để khai phá đất hoang, rừng rậm, để chống mưa nguồn, nước lũ,

(1) Một đặc điểm quan trọng của nhà nước phương Đông, theo C. Mác là : « Cái thế thống nhất bao gồm tất cả và đứng trên tất cả các công xã nhỏ bé, đóng vai người sở hữu tối cao hay người sở hữu duy nhất ». Do đó « một phần lao động thừa của nó (tức công xã) thuộc về cái tập thể tối cao là cái cuối cùng tồn tại dưới hình thức một con người (tức ông vua chuyên chế phương Đông). Lao động thừa hoặc là mang hình thức cống phú... hoặc là mang hình thức những lao động tập thể » (C. Mác : *Những hình thái trước sản xuất tư bản chủ nghĩa* (bản dịch của Viện Sử học) — *Thông tin Khoa học lịch sử*, số 1, 1968, trang 143).

(2) Ph. En-ghe-nen : *Chống Duy-rinh* — Sách đã dẫn. Trang 250.

chống hạn hán, ngập lụt, bão tố hàng năm đe dọa cuộc sống con người. Trong cuộc đấu tranh với thiên nhiên như vậy, không những con người riêng lẻ và gia đình nhỏ cảm thấy bất lực, mà ngay cả những cộng đồng nhỏ như công xã nông thôn cũng chỉ có thể phát huy tác dụng trong mức độ nào đó thôi. Cuộc sống — trước hết là công cuộc khai hoang và làm thủy lợi — đòi hỏi con người thời Hùng Vương phải sớm quần tụ, tập hợp và tổ chức lại. Đó là chức năng xã hội xuất phát từ lợi ích chung nhưng rồi trong tay những người được giao phó sớm trở thành chức năng của nhà nước đối với xã hội.

Khi tổ tiên ta bước vào quá trình dựng nước cũng là lúc mà cuộc đấu tranh bảo vệ những thành quả lao động và xây dựng đó phải đặt ra.

Nước ta ở vào vị trí quan trọng của vùng Đông Nam Á, nằm trên ngã tư các đường giao thông bắc — nam, đông — tây, giữa đại lục và hải đảo. Do vị trí tiếp xúc đó, dân tộc ta có điều kiện mở rộng sự giao lưu văn hóa, nhưng mặt khác cũng phải sớm đương đầu với nhiều mối đe dọa từ ngoài đến. Truyền thuyết dân gian phản ánh nhiều cuộc xung đột gay gắt thời Hùng Vương. Đó là cuộc chiến đấu chống nhiều thứ « giặc » được gọi là « Man », « Mũi đò », « Thạch linh thần tướng », « Ân », « Thục », ... Thật khó mà xác định được các thứ « giặc » đó. Tài liệu về vũ khí thời Hùng Vương cũng chứng tỏ chiến tranh ngày càng trở thành hiện tượng phổ biến và kịch liệt trong xã hội. Tỷ lệ số lượng vũ khí so với toàn bộ hiện vật ở giai đoạn Phùng Nguyên không quá 3% (Văn Điển 0,28%, Phùng Nguyên 0,84%, Lũng Hòa 2,95%), đến giai đoạn Gò Mun tăng lên 20,2% và cuối cùng, đến giai đoạn văn hóa Đông Sơn nhảy vọt lên 63,29%. Không những số lượng vũ khí tăng lên nhanh chóng, mà hình loại vũ khí cũng ngày càng phong phú (1).

Những cuộc xung đột thời Hùng Vương tất nhiên bao gồm những cuộc xung đột bên trong và những cuộc xung đột bên ngoài. Xung đột bên trong phản ánh cuộc đấu tranh giữa các cộng đồng khác nhau — có thể là bộ lạc, liên minh bộ lạc, công xã — trong quá trình thống nhất thành cộng đồng quốc gia. Cuộc đấu tranh đó là hiện tượng tất yếu diễn ra trên con đường hình thành của mọi quốc gia. Thời Hùng Vương, cuộc xung đột này có thể quyết liệt, nhưng hình như không dẫn đến những cuộc chiến tranh đẫm máu, tiêu diệt lẫn nhau. Theo truyền thuyết, cuộc chiến tranh giữa Hùng và Thục kéo dài triền miên nhất, nhưng

rồi cũng kết thúc bằng sự giảng hòa và nhường ngôi. Trong truyền thuyết và thư tịch, chúng tôi chưa thấy trường hợp Hùng Vương mở rộng chiến tranh cướp đoạt ra bên ngoài. Trái lại, mối đe dọa từ bên ngoài lại sớm trở thành nguy cơ nghiêm trọng đối với vận mạng nước Văn Lang trẻ tuổi và do đó, đấu tranh chống xâm lược sớm trở thành yêu cầu bức thiết của lịch sử Việt Nam. Chuyện Thánh Gióng là một bản anh hùng ca đượm màu sắc thần thoại phản ánh và ca ngợi cuộc đấu tranh chống ngoại xâm của dân tộc ta trong buổi đầu dựng nước. Càng về cuối thời Hùng Vương, nhu cầu chống ngoại xâm càng trở nên cấp bách. Đó là lúc cục diện chính trị ở phương Bắc đang chuyển biến mạnh mẽ, từ cát cứ sang thống nhất và thiết lập đế chế. Theo Đại Việt sử lược, vào khoảng thế kỷ thứ 6, thứ 5 trước Công nguyên, Việt Vương Câu Tiễn đã có lần sai sứ sang dụ Vua Hùng và Vua Hùng đã chống cự lại. Vào thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên, khi đế chế Tần thành lập cũng là lúc nguy cơ xâm lược của phong kiến phương Bắc trở thành mối đe dọa nghiêm trọng nhất và gần như thường xuyên đối với dân tộc ta.

Như vậy là do điều kiện tự nhiên và hoàn cảnh lịch sử, dân tộc ta từ trong buổi đầu dựng nước đã phải tiến hành cuộc đấu tranh với thiên nhiên hết sức gay go, gian khổ và đấu tranh chống ngoại xâm với quy mô ngày càng lớn và ác liệt. Bản anh hùng trường ca bất diệt của dân tộc ta mà nội dung chủ yếu là đấu tranh dựng nước và giữ nước, thật sự đã bắt đầu từ thời Hùng Vương. Chính nội dung và yêu cầu lịch sử đó đã ảnh hưởng sâu xa đến toàn bộ tiến trình lịch sử, đời sống vật chất và tinh thần của nhân dân ta và con đường hình thành riêng của quốc gia cổ đại Việt Nam. Trên cơ sở phân hóa xã hội ngày càng sâu sắc song chưa gay gắt, nhân dân ta đã sớm phải tập hợp lại thành cộng đồng quốc gia, sớm phải khắc phục tình trạng rời rạc, phân tán và mâu thuẫn giữa các bộ lạc và công xã. Ra đời trong hoàn cảnh đó, thiết chế Nhà nước cuối thời Hùng Vương tất nhiên còn hết sức đơn giản.

Bộ máy quản lý của Hùng Vương còn mang dấu ấn bộ lạc với một số ít chức dịch và nói chung là thế tập.

(1) Xem Trịnh Cao Tường và Lê Văn Lan: *Tìm hiểu vũ khí và một vài vấn đề quân sự thời dựng nước và giữ nước*. Báo cáo đọc tại Hội nghị tổng kết 3 năm nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương (bản đánh máy), lưu tại phòng tư liệu Viện Khảo cổ học.

Căn cứ vào số lượng và loại hình phong phú của vũ khí cuối thời Hùng Vương và kho mui tên đồng hàng vạn chiếc ở Cổ Loa mà niên đại, nếu không phải vào cuối thời Hùng Vương thì cũng thuộc giai đoạn An Dương Vương sát sau đó, có người cho rằng *lực lượng quân đội thường trực* đã xuất hiện. Vấn đề đó cần nghiên cứu thêm, nhưng điều chắc chắn là dù quân đội thường trực có ra đời thì vào những lúc thử thách của lịch sử, lực lượng vũ trang của nhân dân vẫn đóng vai trò quyết định. Chuyen Thánh Gióng xác nhận điều đó.

Theo lời tâu của Mã Viện lên vua Hán: «*Luật Việt khác luật Hán hơn 10 điều*» (*Hậu Hán thư*) thì thời Hùng Vương đã có luật, nhưng có lẽ mới ở *hình thức luật tục*.

Đại Việt sử lược và một số sách sau đó (như *An Nam chí nguyên*, *Việt sử thông giám tổng luận*...) có chép rằng thời Hùng Vương «*chính sự dùng lối kết nút*». Đó là một cách ghi nhớ sự việc, có thể gọi là «*văn tự kết nút*», mà một số dân tộc trên thế giới bước vào thời đại văn minh vẫn dùng. Song cuối thời Hùng Vương, một thứ *chữ viết thực sự* nào đó đã xuất hiện chưa? Đây là điều băn khoăn chính đáng của nhiều người và gần đây đã trở thành đề tài nghiên cứu của một vài người. Tài liệu hiện nay chưa cho phép chúng ta trả lời câu hỏi đó. Nhưng dù cho thời Hùng Vương chưa có chữ viết thực sự thì điều đó cũng không làm giảm giá trị nền văn hóa cổ đại của chúng ta, và cũng không phải là bằng chứng đầy đủ để phủ nhận sự tồn tại của nhà nước.

TÓM lại, thời các Vua Hùng dựng nước với quan niệm là một thời kỳ lịch sử dài trên dưới 2.000 năm trong khoảng thiên niên kỷ thứ 2 và thứ 1 trước Công nguyên, là cả một quá trình biến đổi sâu sắc về mặt xã hội. Đó là lúc *xã hội nước ta từ chế độ công xã nguyên thủy tan rã quá độ dần sang xã hội có giai cấp*, và khoảng cuối thời kỳ Hùng Vương có thể đã chuyển sang xã hội có giai cấp sơ kỳ với một hình thái nhà nước phối thai nào đó. Đồng thời, đó cũng là quá trình phát triển mạnh mẽ của sức sản xuất, quá trình xây dựng nền văn hóa cổ đại Việt Nam và hình thành cộng đồng quốc gia đầu tiên. Những chuyển biến và thành tựu đó thể hiện một bước tiến hết sức quan trọng trong tiến trình phát triển của lịch sử dân tộc. Đó là bước tiến từ thời đại mông muội và dã man sang thời đại văn minh, bước vươn lên về mọi mặt của tổ tiên ta đặt cơ sở cho sự tồn tại và phát triển của quốc

gia, dân tộc sau này.

Cơ sở tư liệu hiện nay chỉ mới cho phép nhận định khái quát như vậy. Còn như bước quá độ từ xã hội không giai cấp sang xã hội có giai cấp diễn ra cụ thể như thế nào, cấu trúc xã hội, loại hình và thiết chế nhà nước đầu tiên ra sao? Đó là những vấn đề liên quan đến phương thức sản xuất thống trị, bản chất của hình thái kinh tế — xã hội đương thời và không thể không liên quan đến khái niệm *phương thức sản xuất châu Á* do C. Mác đề ra từ năm 1857, với những nhận xét khái quát rất cơ bản về đặc điểm và con đường phát triển của xã hội phương Đông. Trước những vấn đề phức tạp đó, những điều trình bày trong bản báo cáo này mới chỉ là những giả thuyết và phương hướng nghiên cứu, mà những kết quả nghiên cứu trong tương lai sẽ xác định hoặc không, giá trị của nó.

VÀI NÉT VỀ CÔNG XÃ THỜI HÙNG VƯƠNG

NGUYỄN ĐỒNG CHI

TÔI được giao nhiệm vụ tìm hiểu về công xã thời kỳ dựng nước của Vua Hùng. Quả là một vấn đề gay go, vượt lên trên khả năng của tư liệu hiện nay.

Thật vậy, tài liệu khảo cổ của chúng ta thì rất phong phú, nhưng nếu nó mách cho biết cụ thể về đời sống, kinh tế, trình độ kỹ thuật... thì lại hầu như chẳng cho biết gì nhiều về thể chế xã hội. Chúng ta chưa có hoàn cảnh, điều kiện để khai quật những địa điểm khảo cổ lớn rộng, có khả năng cung cấp tài liệu về quy mô tổ chức của một đơn vị xã hội: một làng xóm hay một thành ấp.

Còn như tài liệu thư tịch thì như chúng ta đều biết, quá thiếu.

Chỉ có tài liệu dân tộc học thì tương đối phong phú, có thể dùng được, nhưng biết dùng như thế nào để khỏi tùy tiện? Phải chăng tất cả những gì có vẻ cổ, có vẻ nguyên thủy của làng xã chúng ta, hay của buôn làng các dân tộc thiểu số, là cứ đưa lên thời Hùng Vương? Chắc là không thể thế được. Nếu có suy diễn gì, cũng phải ít nhiều dựa trên cơ sở tin cậy. Không những phải hợp lý, mà còn phải kiểm tra bằng di tích khảo cổ trong chừng mực biết được hiện nay, nhất là phải bám sát thư tịch, mặc dù ghi chép của thư tịch không có bao lắm và có thể đó là những hiện tượng của giai đoạn muộn, giai đoạn sắp bước vào tiếp xúc văn hóa phương Bắc. Còn muốn được biết gì về giai đoạn sớm, giai đoạn mở đầu, thì, mặc dù vậy, vẫn phải lấy nó làm căn cứ để mà dò ngược lên.

Vậy những điều trình bày về công xã dưới đây không phải là bức tranh hoàn chỉnh mà là vài nét tài liệu cho phép gọi ra; cũng không phải toàn bộ quá trình mà chủ yếu là giai đoạn cuối, giai đoạn thịnh của thời Hùng Vương.

NHƯ đã nói, tài liệu thư tịch của chúng ta quá thiếu. So với vấn đề gia đình, tài liệu về vấn đề công xã lại càng ít. Câu văn ngắn ngủi của *Giao Châu ngoại vực ký* có nói đến « ruộng » đến « dân » nhưng chưa cho ta một khái niệm gì rõ ràng: « Giao Chỉ xưa lúc chưa có quận huyện, đất đai có ruộng Lạc. Ruộng ấy theo nước triều lên xuống. Dân khẩn ruộng ấy mà ăn nên gọi là Lạc dân... ». Quả là hãy còn mơ hồ hết sức. Đối với câu văn này, tôi từng có nhận định như sau:

1 — Ruộng Lạc là một loại ruộng cố định, trên đó người ta trồng trọt thường xuyên không phải nay cấy mai bỏ như đất đai ở nhiều dân du canh du cư. Điểm này có thể tin được, vì với điều kiện thiên nhiên hàng năm sông Hồng chuyển về cho ông cha chúng ta biết bao nhiêu phù sa để tăng màu cho đất, không cần thực hiện luân canh.

2 — Loại ruộng này chủ yếu là ruộng nước. Mặt ruộng đã được cải tạo có bờ giữ nước. Điều này qua các lưỡi cày, lưỡi thường đồng phát hiện được ở nhiều nơi, thì cũng có thể tin được.

3 — Loại ruộng này đã có chủ và người chủ đã sống định cư.

4 — Lạc dân chắc chắn không phải là nô lệ mà có thể là thành viên công xã. Hai điểm này chỉ dựa vào hai điểm trên mà suy diễn.

Lạc dân là công xã, điều đó có thể đúng, nhưng đây là công xã thị tộc, công xã gia đình hay công xã làng giềng? Vấn đề tóm lại, vẫn trong vòng bí ẩn.

Tuy nhiên, công xã là cái biến đổi còn chậm chạp hơn cả gia đình. Chúng ta chẳng đã thấy cho đến trước cách mạng những tàn dư của công xã và công điền công thổ vẫn sống dai dẳng trong nông thôn đó sao? Điều đó sẽ cho chúng ta thuận lợi trong việc dò tìm manh

mối. Hơn nữa, nếu biết được tổ chức gia đình thì cũng có khả năng biết được tổ chức công xã vì chúng có liên quan mật thiết với nhau.

Như tôi đã từng phát biểu trước đây, qua sự phản ánh của một số tài liệu thư tịch, thì gia đình Việt Nam cuối thời Hùng Vương chủ yếu không còn là thị tộc hoặc gia tộc mẫu hệ như trước nữa, nhưng cũng chưa phải là gia tộc thực sự vững chắc, hoàn chỉnh. Tại sao lại dám khẳng định như thế? Không cần dẫn nhiều, chỉ một câu văn ghi ở *Hậu Hán thư* là ở thế kỷ thứ 1 sau Công nguyên người Lạc Việt để con mới biết dòng giống và họ, cũng đủ chứng minh. Đoạn văn này có thể có đồng chí cho là câu nói xuyên tạc, mặt sát, là để cao bộn đồ họ, nhưng xét cho kỹ nó có cơ sở để tin được. Bởi vì cho đến gần đây còn có khá nhiều các dân tộc ở chung quanh chúng ta cũng vẫn chưa có tên để chỉ dòng họ. Đồng bào Ba-na, Xê-đăng, Vân Kiều, Khùa, Bru, Sô, Mong-cong, Trĩ... ở Việt Nam, cũng như người Ma-ta, Cồ-tông, Ba-thư ở nam Trung Quốc, người Gia-va ở In-đô-nê-xi-a đều như vậy cả. Thế thì vào đầu Công nguyên, người Việt Nam chúng ta mới biết dòng giống và họ, tức là mới có tên chỉ dòng họ như Trần, Lê, Nguyễn... là đã « tiến bộ » rất sớm, không đáng lấy làm lạ (1).

Dĩ nhiên chưa có tên để chỉ dòng họ, tức là gia đình lúc ấy chưa hẳn là gia trưởng phụ hệ như chủ trương của một số đồng chí. Như vậy, chúng ta có thể loại ra ở đây giả thuyết cho rằng công xã gia đình, với tính cách là gia đình lớn, theo chế độ gia trưởng phụ hệ, đã xuất hiện ở thời Hùng Vương.

Nhưng gia đình lúc ấy cũng hoàn toàn không phải là thị tộc mẫu hệ, như nhận định của một số học giả thực dân trước đây. Với sự xuất hiện đồ đồng, nông nghiệp hẳn đã có những bước phát triển đáng kể, chính vì thế mà tổ chức thị tộc chắc hẳn đã trở nên lạc hậu. Xã hội không còn chia ra thành những đơn vị cộng sản, làm chung, ăn chung, ở chung, tập trung trong những ngôi nhà dài hay trong những trang trại lớn gồm ông bà, cha mẹ, con cháu, chắt... dưới sự lãnh đạo của những người đàn bà cao tuổi. Qua những lưỡi cày Đồng Sơn, Vạn Thắng, lưỡi hái Gò Mun... ta có thể thấy lúc này gia đình nhỏ đã có khả năng đảm đương công việc sản xuất riêng lẻ của mình. Tổ chức thị tộc trước đây, đã trở nên cồng kềnh lạc hậu, nhất là làm hạn chế việc phát triển sản xuất. Đồng thời vai trò của người đàn ông cũng đã lớn lên, đã có tác dụng làm thay đổi ít nhiều cơ cấu tổ chức xã hội. Gia đình mẫu hệ dĩ nhiên phải có những biến chuyển nhất định.

Nhưng biến chuyển như thế nào? Khi tìm hiểu vài dân tộc gần ta và gần giống với ta về một số phong tục tập quán, ví dụ dân tộc Ba-na chẳng hạn, so sánh gia đình của họ với một vài tàn dư gia đình Việt Nam còn được ghi trong các tài liệu xưa, ta sẽ nghĩ đến một kiểu gia đình tạm gọi là hình thức trung gian. Hình thức trung gian là một hình thức vừa mang yếu tố chế độ phụ hệ đang phát triển, vừa mang yếu tố chế độ mẫu hệ còn để lại tàn dư khá đậm. Nó có một số biểu hiện trong đó chủ yếu là gia đình nhỏ đã xuất hiện. Do chỗ chế độ tư hữu chưa phát triển mạnh nên tổ chức gia đình cũng chỉ mới có những biến chuyển nào đó tương ứng. Chúng ta nên chú ý đến một sự thật cơ bản này là chế độ tư hữu chỉ được phát triển mạnh với quyền ru thế của người đàn ông. Ở đây, quyền người đàn ông chưa mạnh, việc bà Trưng bà Triệu về phần này còn giữ vai trò thủ lĩnh cho ta căn cứ tin cậy về việc này. Cho nên, tuy đã bước vào thời đại đồng, chế độ tư hữu lại chưa đủ sức thủ tiêu chế độ công hữu, chế độ gia trưởng phụ hệ chưa xuất hiện, còn chế độ thị tộc mẫu hệ thì đã suy tàn. Lúc này cùng với sự phân hóa xã hội, cùng với sự di chuyển của những bộ phận dân cư, gia đình nhỏ trở thành phổ biến.

Tạm sử dụng một tài liệu. Đầu thời kỳ Bắc thuộc tức là cách sau thời Hùng Vương không lâu, bộn đồ họ đã có điều tra họ khẩu. Dĩ nhiên con số họ khẩu thời ấy không thể tuyệt đối đúng, nhưng nó cũng cho chúng ta một khái niệm tương đối về gia đình. Số liệu của *Tiền Hán thư*, *Địa lý chí* chỉ ra rằng mỗi hộ trung bình gồm từ 4 người rưỡi (Cửu Chân) đến 8 người (Giao Chỉ) (2). Tuy tài liệu có ghi số hộ số người, nhưng không nói rõ con số ấy chỉ tính trai, hay bao gồm cả gái lẫn trai, chỉ tính người lớn hay bao gồm cả người lớn và trẻ em. Nhưng dù ta nhân gấp đôi gấp ba con số lên, cũng vẫn thấy giả thuyết cho rằng gia đình nhỏ là có thể tin được. Bởi vì trong gia đình lớn thường đông đến năm bảy chục, có khi hàng trăm người. Chẳng hạn trong một ngôi nhà dài của đồng bào Ê-đê, Gia-rai theo các nhà dân tộc học trước đây miêu tả, có khi đông đến 300 người. Một làng chỉ có 3

(1) Người Âu châu hiện nay dùng tên dòng họ cha truyền lại cho con không phải từ lâu lắm.

(2) Quận Giao Chỉ có 92.400 hộ, 464.237 khẩu. Vì chỉ mỗi hộ trung bình là 8 khẩu (sai thừa). Quận Cửu Chân có 35.743 hộ, 166.013 khẩu, mỗi hộ trung bình có 4,6 khẩu (sai thừa).

hay 4 ngôi nhà thôi, thế mà số dân có khi lên đến 500 hoặc 600 (1).

Tóm lại, giả thuyết gia đình nhỏ có ít nhiều cơ sở tin được. Gia đình nhỏ là một trong những dấu hiệu chứng tỏ sự tồn tại của công xã làng giềng (hay công xã nông thôn), bởi lẽ gia đình nhỏ cũng là dấu hiệu quan hệ dòng máu trở nên lỏng lẻo, mà đặc trưng của công xã làng giềng chủ yếu không dựa trên quan hệ dòng máu. Chúng ta đều biết trong giai đoạn tan rã của chế độ công xã nguyên thủy, hình thành xã hội có giai cấp, các nhóm thị tộc hỗn hợp với nhau, do đó quan hệ dòng máu ngày một lợi dần. Sự phát triển của sản xuất, sự phân hóa xã hội, sự tăng tiến nhân khẩu... làm cho những bộ phận dân cư không ngừng di chuyển. Nhưng lao động về nông nghiệp, yêu cầu thủy lợi... thì lại cần phải bảo tồn tính tập thể của sản xuất và đời sống. Do đó, những người làng giềng hoặc có bà con máu mủ hoặc không, sẽ tập hợp nhau lại trong một tổ chức mới mà thành công xã làng giềng. Liên hệ với các xã hội khác ở phương Đông nói chung, và Đông Nam Á nói riêng, chúng ta thấy công xã làng giềng là một tổ chức đời sống rõ ràng là đặc trưng của thời đại đồng.

Không phải chỉ có sự phát triển của sản xuất là nguyên nhân làm cho những hình thức xã hội dựa trên quan hệ dòng máu phải làm vào suy yếu, mà sự phát triển của chính trị quân sự càng có tác dụng phá hoại nó mạnh mẽ hơn. Tài liệu thư tịch cho biết cuối thời Hùng Vương cũng tức là thời kỳ có chiến tranh quy mô, có khi phải đụng độ với kẻ địch gồm hàng vài ba vạn tên. Với những cuộc chiến tranh lớn như vậy, không nói chúng ta cũng có thể lượng biết xã hội tất nhiên có nhiều biến động đáng kể, trật tự nguyên thủy khó mà tồn tại vững chãi, không cần có những cuộc chiến tranh với quy mô như vậy mới đủ sức thuyết phục, chỉ những cuộc chiến tranh với quy mô nhỏ giữa bộ lạc với bộ lạc cũng đủ dẫn đến sự hình thành quan hệ lãnh thổ và quan hệ làng giềng được rồi. Cho nên chúng ta có căn cứ để cho rằng công xã thị tộc không phải đến bây giờ mới trở nên lạc hậu. Tổ chức đời sống xã hội của tổ tiên chúng ta đã chuyển sang hình thức công xã làng giềng từ rất lâu, nó chuyển cùng với sự phát triển của thời đại đồng.

∴

ĐẾN thăm những di chỉ khảo cổ ngoài trời thuộc văn hóa Phùng Nguyên và Đông Sơn trên các vùng trung du và đồng bằng Bắc Bộ

và bắc Trung Bộ, chúng ta thấy có thể biết qua cách chọn đất để xây dựng chỗ cư trú của dân một công xã. Đại khái có một số tiêu chuẩn như :

a) Ở trên đồi gò hoặc chân núi. Điều chủ yếu là để được cao ráo mát mẻ, tránh lụt lội và ẩm thấp.

b) Ở ven sông suối đồng bằng. Sông suối là chỗ tiện lấy nước dùng hằng ngày, là nơi tiện việc đánh cá và đi lại bằng thuyền mảng.

c) Ở gần những nơi có thể khai thác thành ruộng rẫy để tiện đi lại làm ăn và bảo vệ hoa màu.

Theo dõi những cuộc thăm dò khảo cổ, chúng ta cũng có thể phỏng đoán diện tích cư trú của một công xã trung bình khoảng vài vạn mét vuông. Có nơi như ở Đông Sơn, Thiệu Dương thì rộng hơn. Tất nhiên có công xã lớn, có công xã bé, nhưng điều chắc chắn là các gia đình ngày ấy đều sống tập trung trên một khu vực như kiểu công xã của đồng bào Thượng, chứ không ở lẻ tẻ thành từng chòm 5 — 3 nhà như kiểu của đồng bào Tày. Lý do chủ yếu là vấn đề phòng thủ và tương trợ.

Để tự vệ chống lại kẻ thù bốn chân và hai chân, khi xây dựng một công xã, vấn đề phòng vệ được đặt lên hàng đầu. Người ta thường trồng những hàng rào cọc gỗ như ở các dân tộc Tây Nguyên thường làm, và như trong chuyện *Bánh chưng bánh dày* có gọi đến. Nhưng điều có thể chắc chắn là người ta trồng tre hoặc đắp lũy có trồng tre như ở các làng vùng Kinh Bắc thời phong kiến mà sách vở còn ghi lại. Thư của Hoài Nam Vương gửi lên Hán Vũ Đế (thế kỷ thứ 2 trước Công nguyên) có nói đến một đặc điểm của ấp lý phương Nam là có lũy tre bao bọc, điều đó để phân biệt với ấp lý phương Bắc là loại ấp lý có thành quách. « Nước Nam Việt không phải là nơi ấp lý có thành quách, họ ở khoảng khe suối, ở giữa rừng tre » (2). Nam Việt đây là chỉ nước của Triệu Đà trong đó có cả Giao Chỉ. P. Gu-ru trong quyển *Người nông dân ở đồng bằng Bắc Kỳ* đã nhận thấy lũy tre đối với cái làng Việt Nam ngày xưa là rất quan trọng. Nó được dân làng chăm chút, họ bảo vệ từ cây măng; và cả làng sẽ căm thấy nhục nhã, khi, vì một tội trạng gì đó bị chính phủ (chính quyền của bọn thống trị) trừng phạt bằng cách chặt trụ lũy tre đi. Đây cũng là những

(1) H. Be-na (H. Besnard) : *Dân tộc Mọi ở Đắc-lắc* (chữ Pháp) — *Tập san Trường Viễn đông bác cổ*, Hà Nội, 1907. Tập VII, quyển 1, 2.

(2) P. Gu-ru (P. Courou) : *Người nông dân ở đồng bằng Bắc Kỳ* (chữ Pháp), Pa-ri, 1936. Trang 249—250.

tài liệu có ý nghĩa để chúng ta hình dung sự bố phòng của công xã ở thời đại xa xưa. Lũy tre vừa cao vừa dày dày gai góc sẽ là tấm lá chắn rất tốt để bảo vệ cho một tập thể người nhất định, có khả năng chống lại những cuộc tiến công bất ngờ của kẻ địch, nó có thể ngăn ngừa một cách hiệu quả những trận mưa tên nổ hay hỏa khí. Mỗi lần có chiến tranh xâm lược, nhờ có nó mà mỗi công xã sẽ biến thành những ổ chiến đấu có thể phục kích, cố thủ hoặc ngăn trở làm chậm bước tiến của địch.

Tài liệu khảo cổ học đã chỉ cho ta thấy bên cạnh khu cư trú thường có một khu mộ địa. Các địa điểm khảo cổ Lũng Hòa, Đông Sơn, Thiệu Dương... ít nhiều cho ta thấy hiện tượng ấy. Ở đồng bào Ba-na, khu cư trú của người chết cũng không cách xa khu cư trú của người sống bao nhiêu, nó thường được chọn ở phía tây công xã, bên ngoài bờ lũy.

..

ĐỂ hiểu biết việc *quản lý công xã*, chúng ta chỉ có thể dựa vào tài liệu về đời sống của các dân tộc trình độ chậm tiến ở chung quanh ta để phân đoán một cách giả định. Các dân tộc thiểu số Tây Nguyên tuy có sự khác biệt về chế độ gia đình, nhưng nói chung lại có phần gần gũi nhau về thể chế công xã. Cho nên kết hợp với những tàn dư về công xã ở Việt Nam, chúng ta cũng có thể thấy được đại khái.

Ở người Ba-na, công xã đều được gọi bằng « play », nghĩa đen là « kẻ », hay gọi bằng « con », nghĩa đen là « con ». Nói chung nó không phải là từ chỉ cá nhân mà chỉ một nhóm người. Khi bắt đầu lập làng, thì người có công lao hoặc người đứng đầu nhóm lập làng, được gọi là « tom play » (gốc làng). Danh hiệu này về sau cha truyền con nối. « Tom play » sẽ cùng với các « cra play » (lão làng) — những người được các thành viên bầu ra — lập thành một hội đồng. Hội đồng này giải quyết mọi công việc, kể cả việc xử kiện, nhưng hầu như không ai được hưởng một quyền lợi gì. Thời chiến, người ta bầu ra một « tor dam bor lu » (trai xung phong). Người này trở thành thủ lĩnh quân sự của công xã.

Ở Việt Nam ngày nay còn lưu hành tiếng « kẻ » bên cạnh tiếng « làng xã » như Kẻ Sét (Thịnh Liệt), Kẻ Mơ (Hoàng Mai), Kẻ Trâu (Phù Lưu), Kẻ Báng (Đình Bảng), v.v. Có thể đó là tên gọi công xã từ rất lâu đời, chắc chắn có trước tiếng « làng xã ». Tiếng « chạ » trong những câu hát cổ, ví dụ « trình làng trình chạ » cũng là tiếng cổ để chỉ một cộng đồng người, nhưng chưa rõ cộng đồng này

cao hơn hay thấp hơn « kẻ ». Người Việt Nam trước kia cũng coi trọng người sáng lập ra làng, họ gọi là « ông khai canh », và có nơi người ta thờ người này làm thần Thành hoàng. Quyền lực của người già tức là quyền trưởng lão (1) là một hiện thực phổ biến ở các dân tộc thời cổ đại. Cho nên chúng ta có thể khẳng định: cơ quan có quyền lực tối cao của công xã thời Hùng Vương cũng là hội đồng công xã gồm những ông già bà già có uy tín trước các thành viên. Uy tín của họ có thể được xây dựng bằng những thành tích chiến đấu thời trẻ, bằng những hoạt động quan tâm đến tập thể, và bằng số lượng của cải (trâu bò, đồ đồng, nô lệ...). Hội đồng công xã sẽ quyết định mọi việc lớn nhỏ, chẳng hạn quyết định dời làng, chiến hay hòa, giải quyết những vụ tranh chấp, phân xử những vụ vi phạm đến tục lệ và quy định mức phạt vạ. Trong hội đồng cũng có một người đứng đầu có uy tín hơn cả. Loại người cầm đầu một cộng đồng người này thường được các sách sử của người Hán chép là « trưởng lão ». « Trưởng lão » sẽ thay mặt công xã liên hệ với trên. Triệu Đà khi viết thư cho vua Hán tự xưng mình là « Man di đại trưởng lão », không phải không có lý do. Đó là một tài liệu có thể củng cố cho tài liệu dân tộc học.

Những thành viên nào làm trái với tục lệ công xã có thể bị phạt và nặng hay nhẹ. Nói một cách khác, mọi quyết định của hội đồng đều được mọi người tuân theo. Sẽ là nguy hiểm cho kẻ nào chống lại. Thời cận đại, ở nông thôn miền bắc nước ta việc phạt vạ đánh vào những ai vi phạm tục lệ làng, còn được duy trì. Và thường thường người bị phạt vạ chỉ có cúi đầu mà chịu, ít khi xảy ra việc chống đối để cho quan trên phải can thiệp. Tập tục có sức mạnh này phải có nguồn gốc từ khá xưa. Ngày ấy, nếu có một kẻ nào đó chống lại quyết nghị của hội đồng công xã thì kẻ đó có nguy cơ hoặc bị giết, hoặc bị khai trừ ra khỏi tập thể.

Ngày ấy, có thể mỗi làng đều có một ngôi nhà công cộng. Nhà công cộng sẽ có kiểu kiến trúc đặc biệt hơn các nhà ở của gia đình. Nếu như mỗi làng Việt Nam trước đây đều có một cái đình với những hàng cột lớn, với cái mái đồ sộ nhất là với những « đầu đao » cong vút; nếu như mỗi làng ở số đông dân tộc Tây Nguyên đều có nhà làng (mà người Ba-na gọi là *rông* hay *ual*) với cái mái cao ngất và uốn cong... thì điều phỏng đoán trên không phải không có căn cứ. Theo tài liệu dân tộc học

(1) Chữ Pháp : gérontocratie.

về nhà cửa của các dân tộc Đông Nam Á từ Miến-điện, Thái-lan cho đến Đông Dương và In-đô-nê-xi-a, chúng ta có thể hình dung những ngôi nhà cộng đồng thời Hùng Vương có cái mái hình thuyền và có trang trí bằng sừng trâu hay chim... Điều này vốn được sự hỗ trợ của tài liệu khảo cổ học: những trang trí hình nhà cửa trên các trống đồng Ngọc Lũ, Hoàng Hạ cũng có một kiểu tương tự. Ngôi nhà cộng đồng này có thể là nơi thờ thần, đồng thời là nơi hội họp, xử kiện, cũng là nơi tiếp khách lạ... Và chúng ta cũng có thể nghĩ đến: đó còn là nơi ngủ của con trai với khi giới sẵn sàng đề tiện xuất kích một khi có lệnh báo động ban đêm như phong tục của người Ba-na, Xê-đăng... trước đây.

Dường như người Việt ngày ấy còn có tục liên minh giữa một số công xã với nhau. Việc liên minh này hoặc vì mục đích quân sự, hoặc vì tín ngưỡng, cũng có thể vì mục đích thủy lợi (1). Cũng có khi 2 công xã liên minh với nhau để loại trừ những mối thù hằn có từ trước, hoặc trao đổi văn hóa. Thời cận đại, tập tục giao hiếu giữa 2 hoặc 3 làng với nhau vẫn còn tồn tại ở người Kinh cũng như ở người Thượng. Trong việc liên minh giữa các công xã, tục ăn thề sẽ là lễ nghi quan trọng để xây dựng và củng cố lòng tin.

HIỆN nay, chúng ta hầu như không có một tài liệu gì để chứng minh xưa kia đã tồn tại « lễ thành đinh » cũng gọi là « lễ gia nhập », một lễ phổ biến ở các cộng đồng người ở Đông Nam Á cũng như ở nhiều nơi trên thế giới có nguồn gốc từ thời cổ đại. Lễ này buộc những thanh niên mới vào đời phải một phen trở lại trước công chúng để chứng tỏ là đã được luyện tập trau dồi công phu. Đại khái có những môn:

— Phải thạo bắn nỏ, múa giáo, ném lao để có thể tham gia chiến đấu;

— Phải thạo sản xuất và phải tỏ ra tháo vát, bằng những cuộc thi biểu diễn một số động tác tiêu biểu;

— Phải cho thấy sự dũng cảm, mưu trí, lanh lợi bằng những cuộc thử thách;

— Phải am hiểu tục lệ công xã;

— Phải biết những chuyện kể về nguồn gốc vũ trụ, nguồn gốc loài người và nòi giống.

Sau nữa, mỗi thanh niên còn phải chịu đau đớn để cho người phụ trách làm một dấu hiệu trên cơ thể; dấu hiệu này chứng tỏ đương sự đã được thông qua lễ thành đinh và cũng chứng tỏ đương sự là người của công xã nào, hoặc của thị tộc bộ lạc nào...

Chúng tôi cho rằng ở thời Hùng Vương, lễ thành đinh chắc chắn còn tồn tại phổ biến. Có thể lễ này được tổ chức trong các công xã mỗi năm hoặc vài ba năm một lần. Ở các làng xã Việt Nam thời cận đại, trong những ngày hội mùa, có tổ chức những cuộc thi vật, thi chạy, vật cù, múa roi (trung bình tiên), đánh phết, đua thuyền, thi hát... Ngoài ra còn thi kéo lửa, nấu cơm, dệt vải, làm bánh, dọn cỗ... Chúng tôi ngờ rằng chúng có nguồn gốc từ tập tục về lễ thành đinh xa xưa. Chỉ khác nhau ở chỗ ngày xưa người ta tổ chức cuộc thi cho những thanh niên trẻ phải dự một lần trong đời mình để được xã hội công nhận, còn lúc này thì mở ra cho mọi người cùng dự lấy giải để khuyến khích tinh thần thượng võ và để mua vui.

Việc làm một dấu hiệu trên cơ thể để chứng nhận là đã thông qua lễ thành đinh thì ở một số đồng bào Tây Nguyên thường là cà 6 cái răng hàm trên, ở người Lào thì xăm chàm vào da (2); còn ở một số dân tộc xa xôi khác thì người ta gây vết sẹo trên mặt, trên người, hoặc cắt bì... Có lẽ cũng như người Lào, ông cha chúng ta ngày ấy lấy vết xăm trên da làm dấu hiệu của lễ thành đinh. Xăm mình là một tục phổ biến của người Việt Nam thời cổ đại mà nhiều sách vở còn ghi chép như: « văn thân » (xăm ở người), « điều đề » (xăm ở trán), v.v. Với những tài liệu trên, tôi tin rằng phong tục lễ thành đinh trong công xã là có tồn tại. Người đời cổ không phải không quan tâm đến việc giáo dục và bồi dưỡng thế hệ trẻ.

MỖI công xã đều có địa phận của mình. Điều đó tài liệu của nhiều dân tộc ở Đông Nam Á nói riêng và ở châu Á nói chung đều khẳng định. *Ruộng đất thường là sở hữu chung của công xã*, rừng núi, ao hồ, sông ngòi thuộc phạm vi công xã, mọi thành viên đều

(1) Nếu như những mương đá dẫn nước ở Do Linh (Quảng Trị) là công trình trí xảo tập thể của người Cham-pa cổ đại, thì, chúng tôi cho rằng những công trình thủy lợi nhỏ như mương đào dẫn nước giữa hai ba công xã trong thời đại Hùng Vương không phải là thiếu căn cứ. Câu văn « quản diên tông triệu thủy thương hà », trong *Giao Chi thành ký* là cơ sở để chúng ta tin rằng có công trình thủy lợi nhỏ tồn tại ở thời đại đồng Việt Nam.

(2) Ở Lào, ai xăm mình thì được coi là người can đảm, được vào ở chùa có nghĩa là được chứng minh rằng đã ly khai đời sống trần tục. Ai không xăm thì không có quyền được tắm dòng trên v.v. Xem Nguyễn Xuân Nguyên: *Góp phần nghiên cứu việc xăm mình ở Lào* (chữ Pháp). *Tập san Viện nghiên cứu người Đông Dương*, Hà Nội, 1941. Tập IV. quyển 1 — 2, trang 107 — 108.

3 — Vấn đề tính chất và loại hình của nhà nước đầu tiên trong lịch sử ta.

4 — Vấn đề tổ chức bộ máy nhà nước thời Hùng Vương và vấn đề pháp luật.

I — ĐÃ CÓ ĐỦ ĐIỀU KIỆN ĐỀ NHÀ NƯỚC RA ĐỜI TRONG THỜI KỲ HÙNG VƯƠNG CHƯA ?

Nghiên cứu vấn đề này là xét đến trình độ lực lượng sản xuất và mức sống, khả năng phân hóa xã hội trên cơ sở tư hữu phát sinh, các giai cấp xã hội hình thành.

1 — Tài liệu khảo cổ học mới đây cho a điều kiện biết rõ hơn về trình độ lực lượng sản xuất và sinh hoạt vật chất của cư dân thời Hùng Vương. Những di tích thuộc nhóm Phùng Nguyên, ở ngay lòng đất Tổ, có niên đại vào khoảng cách đây trên dưới 4.000 năm, cho biết công cụ sản xuất bằng đá đã tinh vi, kỹ thuật đồ gốm đã khá cao, cư dân đã làm nghề nông và thủ công. Những di tích thuộc nhóm Đồng Đậu, Gò Mun (niên đại phỏng định có thể vào cuối thiên niên kỷ thứ 2 sang đầu thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên) cho thấy công cụ đá nhiều hơn và được chế tác tinh vi hơn, có hiệu năng tác động cao hơn, đã có đồ đồng (công cụ sản xuất và vũ khí), tuy còn ít, và nghề đúc đồng. Sang giai đoạn Đông Sơn tiếp sau thì là thời kỳ thịnh đạt của văn hóa đồng thau mà một bộ phận đã thuộc phạm trù thời đại sắt.

Trên cơ sở những cứ liệu khảo cổ học trên, ta có thể suy luận như thế nào về khả năng của con người tạo ra sản phẩm thừa trong lao động, làm tiền đề cho sự phát sinh tư hữu và sự phân hóa xã hội ?

Người ta cho rằng thông thường vào thời kỳ mà con người biết chế ngự và sử dụng kim khí thì cư dân ở nhiều nơi trên thế giới mới bắt đầu chuyển từ xã hội cộng sản nguyên thủy sang xã hội có giai cấp. Tuy nhiên, người ta đồng thời cũng nhận xét rằng đó không phải là quy luật tuyệt đối. Không nên máy móc cho rằng chỉ với công cụ sản xuất kim khí thì hiệu suất lao động nông nghiệp mới có điều kiện tăng sản phẩm thu nhập một cách đáng kể. *Hiệu suất lao động có do công cụ lao động quyết định một phần lớn, nhưng cũng còn dựa vào kỹ năng và kinh nghiệm lao động, vào điều kiện thiên nhiên ở mỗi khu vực cư trú.* Ở những nơi có điều

kiện thiên nhiên thuận lợi, với kỹ năng và kinh nghiệm lao động nào đó, thì với cuộc đả, cày gỗ, cũng có thể có mức hiệu suất lao động mà ở nơi khác chỉ đạt được với công cụ kim khí (1), với công cụ đồng cũng có thể có mức hiệu suất lao động mà ở nơi khác chỉ đạt được với công cụ sắt.

Cư dân Lạc Việt ở các thiên niên kỷ gần trước Công nguyên sống ở một vùng nhiệt đới có khí hậu ẩm ướt, đất tương đối dễ canh tác, nhất là trên lưu vực các con sông, ở vùng đồng bằng gần bờ biển. Lại không thể đánh giá thấp kỹ năng và kinh nghiệm lao động của cư dân Việt cổ đại ở một địa bàn mà sự phát hiện di tích của sơ kỳ thời đại đá cũ ở Núi Đọ chứng minh rằng đó là một trong những nơi quê hương phát tích của loài người. Vì vậy, về nguyên tắc, ta không thể loại trừ một cách tuyệt đối khả năng tạo ra sản phẩm thừa trong lao động nông nghiệp đối với những thời gian tương ứng với niên đại các di tích xưa thuộc các nhóm Gò Mun, Đồng Đậu, thậm chí cả ngược xa hơn nữa thuộc nhóm Phùng Nguyên. Và rõ ràng là với trình độ công cụ sản xuất ở giai đoạn thuộc văn hóa đồng thau Đông Sơn, thì người ta có thể tin chắc chắn là cư dân Lạc Việt đã có khả năng tạo ra sản phẩm thừa trong lao động.

a) Theo quy luật, khả năng tạo ra sản phẩm thừa trong lao động đưa đến sự phát sinh tư hữu và phân hóa xã hội. Những tài liệu thư tịch còn nghèo nàn hiện có nói lên rằng dưới thời Hùng Vương xã hội đã có phân hóa. *Quảng Châu ký* viết rằng: *« Người cày ruộng là lạc dân, người ăn ruộng là lạc hầu »*. Đây là nói về vị trí của hai loại người trong lao động sản xuất và phân phối sản phẩm nông nghiệp. Về quan hệ phụ thuộc lẫn nhau và tồn tại trên dưới thì chuyện *Họ Hồng Bàng* cho biết thời Hùng Vương có vua, quan, quý tộc, người lệ thuộc: *« Con trai vua gọi là quan lang, con gái vua là mỹ nương, trăm quan gọi là xảo xứng »*. Đã có việc mua người làm nô bộc (chuyện *An Tiêm*). Chỉ có điều đáng tiếc là nói chung nhiều sự việc nói trong thư tịch cổ về thời các vua Hùng đều không có niên đại cụ thể, nên rất khó xác định vị trí của các sự kiện vào những khoảng thời gian có thể đem so sánh với niên đại đã tạm xác định được của các di tích khảo cổ học mới phát hiện gần đây, để thẩm tra tài liệu và chứng

(1) Ở Ai-cập và vùng Lưỡng Hà, xã hội có giai cấp và nhà nước đã có thể xuất hiện ngay từ khi đồ đá còn chiếm ưu thế hoàn toàn (vào khoảng từ 4.000 đến 3.000 năm trước Công nguyên hoặc muộn hơn một ít).

minh trên cơ sở đáng tin cậy vấn đề phân hóa xã hội. Cho nên, nói là đã có sự phân hóa xã hội, như tài liệu thư tịch gợi ý cho chúng ta, ngay từ khoảng thời gian đầu của thời Hùng Vương, thì có thể là sớm quá, và như vậy sẽ chỉ là một giả thuyết thiếu căn cứ. Nhưng có thể tin rằng sự phân hóa xã hội đó là đã có thật vào giai đoạn cuối thời Hùng Vương trong thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên, vì ở đây có sự phù hợp với tài liệu khảo cổ học thu thập được trong việc khai quật một số di tích mộ táng. Nếu sự phân hóa giàu nghèo, sang hèn, còn mờ nhạt qua các di vật ở các mộ thuộc nhóm Phùng Nguyên, Gò Mun, thì đến giai đoạn Đông Sơn sự phân hóa đó đã dần dần rõ nét một cách chắc chắn. Đã có phân hóa xã hội vào giai đoạn cuối thời Hùng Vương trong thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên, đã có *giai cấp xã hội*, hiểu theo nghĩa của Lê-nin. Có giai cấp giàu sang, nắm ưu thế về kinh tế và quyền lực chính trị, có giai cấp nghèo hèn, bị lệ thuộc. Số lượng lớn vũ khí tìm thấy ở các di chỉ khảo cổ tương ứng (tuy một phần dùng để tự vệ chống thú dữ và săn thú) biểu hiện chiến tranh là hiện tượng khá phổ biến, và các tù binh chiến tranh làm tăng thêm số lượng của giai cấp bị nô thuộc.

Tuy nhiên, phải nhận rằng do sự bảo tồn lâu dài của chế độ ruộng đất công trong công xã nông thôn làm cho quá trình tư hữu hóa ruộng đất diễn ra chậm chạp, nên sự phân hóa xã hội diễn ra cũng chậm, sự chênh lệch về tài sản giữa các giai cấp không quá to lớn, mâu thuẫn giai cấp có những đặc điểm riêng, và đó là điều đáng chú ý của tính chất xã hội cổ đại Việt Nam mà ta sẽ có dịp tính đến dưới đây khi đề cập đến vấn đề loại hình của nhà nước đầu tiên trong lịch sử ta.

2—NHÀ NƯỚC ĐÃ THỰC SỰ RA ĐỜI CHƯA, VÀ, NẾU ĐÃ, THÌ VÀO KHOẢNG THỜI GIAN NÀO ?

Việc xác định khi nào nhà nước thực sự ra đời đối với trường hợp cụ thể của từng nước là một vấn đề khá phức tạp, vì sự hình thành nhà nước trên cơ sở của sự tan rã của xã hội cộng sản nguyên thủy là cả một quá trình lâu dài trong đó những mầm mống của tổ chức nhà nước dần dần phát triển lên tồn tại song song với những tàn tích của xã hội thị tộc được bảo lưu dai dẳng ít hay nhiều. Vì vậy việc xác định thời điểm chính xác của sự xuất hiện nhà nước là một việc phức tạp, mà chỉ có thể

định một khoảng thời gian rộng rãi ít hay nhiều trong đó có thể coi là nhà nước đã ra đời. Đối với những nơi mà công xã nông thôn tan rã nhanh, tư hữu ruộng đất phát triển sớm và mau, thì diễn biến của phân hóa xã hội chóng đưa đến sự hình thành các giai cấp có mâu thuẫn đối kháng sâu sắc, nhà nước sớm hình thành dưới hình thức cổ điển. Còn đối với những nơi, và đó là trường hợp của một số xã hội phương Đông, mà công xã nông thôn tồn tại lâu dài thì tư hữu ruộng đất phát triển muộn và chậm, phân hóa xã hội diễn biến cũng kém tính chất sắc cạnh rõ rệt, nên việc hình thành nhà nước do đó cũng mang những đặc thù khiến cho việc xác định thời điểm khởi đầu và hoàn chỉnh của nó càng thêm khó khăn và phức tạp. Xã hội cổ đại Việt Nam chính là ở trường hợp như vậy, và ở đây khó khăn, phức tạp lại càng lớn do tình hình tài liệu thư tịch thiếu sót nghiêm trọng.

Theo lý luận kinh điển Mác—Lê-nin thì sự ra đời của nhà nước chỉ trở thành một tất yếu khi những mâu thuẫn giai cấp phát triển tới mức độ không thể điều hòa được. Theo chúng tôi nghĩ, đó là mẫu mực thuần túy của sự áp dụng quy luật trong những trường hợp điển hình tìm thấy ở một số xã hội phương Tây. Đối với các xã hội phương Đông, trong việc vận dụng quy luật chung, ta cần tính đến những nét đặc thù trong sự phát triển của xã hội đó. Ở đây, lại có thể vận dụng kết hợp một quy luật khác mà, theo cách hiểu của chúng tôi, En-ghe-nơ đã đề cập tới trong cuốn *Chống Duy-rinh* khi tác giả viết: « Nhà nước mà dần dần các tập đoàn người nguyên thủy cùng chung một nòi giống đã đi tới, trước hết nhằm mục đích chăm lo đến những lợi ích chung (ví dụ như lợi ích thủy lợi ở phương Đông) và để tự vệ chống bên ngoài, nhà nước từ nay nhằm cả mục đích duy trì bằng sức mạnh những điều kiện sinh tồn và địa vị ưu thế của giai cấp thống trị chống giai cấp bị trị » (1). Nghĩa là ngoài những nguyên nhân của sự ra đời nhà nước bắt nguồn từ sự phát triển những mâu thuẫn bên trong của xã hội, còn có tác động của những nhân tố khác nữa có thể thúc đẩy sự hình thành nhà nước sớm hơn là trong những điều kiện bình thường. Những nhân tố đó là lợi ích của công tác thủy lợi ở những nước phương Đông và yêu cầu của việc chống ngoại xâm, đòi hỏi phải có sự liên hiệp, phối hợp giữa các bộ phận dân cư do một quyền lực cấp cao điều khiển. Theo chúng tôi nghĩ,

(1) Ph. En-ghe-nơ: *Chống Duy-rinh* (bản chữ Pháp) Pa-ri, 1946. Quyển II, trang 8.

những nhân tố nói trên phải có tác động tới quá trình hình thành nhà nước đầu tiên trong lịch sử ta, cũng như nó sẽ tác động sau này trong việc hình thành sớm chế độ phong kiến trung ương tập quyền Việt Nam. Sử cũ và truyền thuyết đã cho biết tính nghiêm trọng của thiên tai, lũ lụt (chuyện *Sơn Tinh — Thủy Tinh*) và của nhiều loại giặc ngoại xâm dưới thời các vua Hùng. Nhờ có tác động của những nhân tố đó, nhà nước ở thế hình thành khi các mâu thuẫn giai cấp bên trong chưa thật sâu sắc và gay gắt lắm. Tuy nhiên cần thấy rằng những nguyên nhân nội tại về mâu thuẫn giai cấp vẫn là cơ bản. Phải đã có giai cấp và mâu thuẫn giai cấp tới một mức nào thì nhà nước mới có thể phát sinh. Chính En-ghe-nê cũng nghĩ như vậy trong lời trích dẫn trên khi nói đến việc « duy trì bằng sức mạnh những điều kiện sinh tồn và địa vị ưu thế của giai cấp thống trị chống giai cấp bị trị ».

Cứ liệu chắc chắn nhất để chứng minh sự tồn tại của nhà nước là những tài liệu nói về những cơ quan quyền lực chính trị mang tính giai cấp và những dấu hiệu khác là đặc trưng của tổ chức nhà nước. Theo En-ghe-nê, đó là những yếu tố cơ bản của nhà nước gọi là « quyền lực công » và « sự phân chia cư dân theo nguyên tắc lãnh thổ ».

Về mặt này, sử sách và truyền thuyết của ta đã nói gì? Nói đến vua, quan, tướng văn, tướng võ, nói đến việc « trị vì », « truyền ngôi », « Hùng Vương chia các em ra cai trị », « Vua đời đời thế tập » (1), nói đến « Hùng Vương triệu tập quần thần » (2), nói đến việc vua cho An Tiêm « phục chức cũ, cấp cho nô tì » (3), v.v. Sử sách còn nói đến việc hoàng đế Trung Quốc « chia giới hạn ở góc tây nam với Giao Chỉ », việc có người « áp phục các bộ, xưng là Hùng Vương, đóng đô ở Văn Lang, lấy hiệu là nước Văn Lang » (4)... Như vậy, sử và truyền thuyết nói đến bộ máy thống trị vua quan, việc cai trị, nói đến chức vị « vua » thế tập và các chức vị khác, đến cương giới, « kinh đô », « quốc hiệu ». Vua đã được thần thánh hóa, hiện tượng không thể có trong xã hội bộ lạc.

Những tài liệu trên tuy đơn sơ, tự nó chưa có giá trị chứng minh chắc chắn (và có thể có sự phóng về phía trước những khái niệm, danh từ dùng trong xã hội phong kiến thời sau), nhưng kết hợp với các tài liệu khảo cổ học nói trên, nó đã chứng minh trình độ phát triển khá cao của sức sản xuất và sự phân hóa xã hội đã có, có tính đến tác động thúc đẩy của các nhân tố bên ngoài nữa. Những tài liệu đó có thể dùng làm cơ sở cho phép ta tin rằng

nhà nước đã ra đời trong thời Hùng Vương, muộn nhất là vào giai đoạn cuối của thời kỳ đó, ở khoảng thời gian những thế kỷ tiếp cận trước thế kỷ thứ 3 trong thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên. Vào khoảng những thế kỷ nào cụ thể? Có ý kiến cho là có thể vào khoảng phần tư thứ 2 của thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên; có ý kiến cho là sớm hay muộn hơn chút ít. Chúng tôi riêng nghĩ hiện nay chưa có cơ sở vững vàng cho phép ta giải đáp chắc chắn câu hỏi này, và cần phải chờ đợi kết quả của việc nghiên cứu và thảo luận kỹ càng hơn sau này mới làm được việc đó.

3 — VẤN ĐỀ TÍNH CHẤT VÀ LOẠI HÌNH CỦA NHÀ NƯỚC ĐẦU TIÊN TRONG LỊCH SỬ TA

Căn cứ vào biểu đồ quen thuộc 5 hình thái kinh tế — xã hội trong giới các nhà khoa học mác xít, trong những năm trước đây nhiều nhà sử học của ta cho rằng ở Việt Nam cổ đại, xã hội cộng sản nguyên thủy tan rã chỉ có thể chuyển sang chế độ chiếm hữu nô lệ hay chế độ phong kiến. Và một số đồng cho rằng nhà nước đầu tiên trong lịch sử ta (lúc đó mới nhìn vào nhà nước Âu Lạc) là nhà nước chiếm hữu nô lệ, có một vài tác giả nước ngoài cũng nghĩ như thế.

Một sự nhận định như vậy ngày nay tỏ ra là có phần nào gò ép, máy móc, chưa chú ý đầy đủ đến vấn đề phương thức sản xuất châu Á mà C. Mác đã gợi ý, phương thức này có những đặc thù ảnh hưởng đến hình thái kinh tế — xã hội, và từ đó đến loại hình chế độ, loại hình nhà nước ở các xã hội phương Đông. Ph. En-ghe-nê trong *Nguồn gốc gia đình, chế độ tư hữu và nhà nước* và *Chống Duy-rinh* cũng đã có gợi ý về sự khác biệt của sự diễn biến tình hình ở từng vùng cụ thể của thế giới trên cơ sở quy luật phát triển chung của lịch sử theo chủ nghĩa duy vật lịch sử, lưu ý chúng ta về phương pháp nghiên cứu bám sát thực tế lịch sử của từng khu vực, từng nước (5).

Tuy không loại trừ trước khả năng nhà nước đầu tiên trong lịch sử ta là nhà nước chiếm hữu nô lệ, vấn đề tính chất và loại hình nhà nước đó ngày nay cần được chúng

(1) Chuyện *Họ Hồng Bàng*.

(2) Chuyện *Đông Thiên Vương*.

(3) Chuyện *Dưa hấu*.

(4) *Việt sử lược*.

(5) Giữa các lục địa Đông và Tây, từ giai đoạn thấp của thời đại đá man đã có con đường đi khác nhau (*Nguồn gốc gia đình chế độ tư hữu và nhà nước*).

ta nghiên cứu với một thái độ thật sự cầu thị và căn cứ vững chắc vào thực tế xã hội Việt Nam hơn, tránh những khẳng định gò ép, quá dễ dãi, dựa trên suy diễn chủ quan thiếu cơ sở.

Chế độ xã hội có giai cấp đầu tiên trong lịch sử ta là chế độ gì ?

Muốn giải đáp câu hỏi này, phải có tài liệu cụ thể về cơ cấu giai cấp và vai trò của các giai cấp trong nền sản xuất xã hội của thời kỳ được nghiên cứu. Thế mà về điểm này sự hiểu biết của ta thật là thiếu sót. Ta chỉ biết là có những người có thân phận thấp kém, những « nô tì », mà không biết gì cụ thể về thân phận của họ, số lượng của họ trong xã hội. Điều chắc chắn là họ không phải là lực lượng sản xuất chủ yếu của xã hội. Lực lượng sản xuất chủ yếu của xã hội là nông dân công xã cũng có thân phận lệ thuộc, nhưng tới mức nào cụ thể thì ta cũng chưa rõ. Nô tì thì ở xã hội phong kiến Việt Nam sau này cũng vẫn có. Như vậy thì nói sao được chắc chắn là có « chế độ chiếm hữu nô lệ » ở Việt Nam ? Một số tác giả Liên Xô quan niệm rằng chế độ chiếm hữu nô lệ có hai giai đoạn: giai đoạn sơ kỳ và giai đoạn phát triển đầy đủ kiểu Hy-lạp—La-mã. Về những ý kiến này, chúng tôi thấy có cái gì chưa ổn: nói là có « hai giai đoạn » phát triển của chế độ chiếm hữu nô lệ thì, theo lô gích ngụ ý rằng từ giai đoạn đầu có khả năng đi lên giai đoạn thứ 2. Nhưng nếu tình trạng của giai đoạn gọi là « sơ kỳ » ở những xã hội phương Đông lại là một tình trạng không phát triển lên một giai đoạn nào cao hơn nữa thì sao ? Và nếu nô lệ chỉ là nô lệ gia đình, không đóng vai trò chủ yếu trong sản xuất xã hội, mà « công xã và các di tích khác của chế độ công xã nguyên thủy » được duy trì lâu bền trong lòng xã hội, thì sao ta không coi đó là đặc trưng của một phạm trù lịch sử độc đáo, của một chế độ riêng biệt ? Khái niệm được lưu hành cho tới nay về chế độ chiếm hữu nô lệ của các học giả châu Âu về cơ bản là xuất phát từ thực tiễn của xã hội Hy-lạp — La-mã, và trong tình hình việc nghiên cứu về các xã hội châu Á của các học giả đó còn chưa sâu sắc lắm, việc dùng tên gọi « chế độ chiếm hữu nô lệ » gán cho một tình trạng nào đó trong sự phát triển của các xã hội châu Á là có phần nào gượng ép, phản ánh xu hướng về cơ bản vẫn coi chế độ chiếm hữu nô lệ là một tất yếu phổ biến, và giải quyết những đặc thù của phương thức sản xuất châu Á trong khuôn khổ của phạm trù phương thức sản xuất chiếm hữu nô lệ.

Chúng tôi nghĩ rằng nghiên cứu thực tiễn của xã hội Việt Nam cổ đại trên cơ sở gọi ý

của Mác về phương thức sản xuất châu Á, chúng ta vẫn độc lập suy nghĩ và không nên tự ràng buộc mình trước bởi một định kiến học thuật nào có sẵn.

Hiện nay, ta đã xác định được một số đặc điểm của xã hội Hùng Vương khi bước vào giai đoạn trong đó có khả năng nhà nước ra đời. Những đặc điểm đó là: công xã nông thôn tồn tại lâu bền; tư hữu ruộng đất và phân hóa giai cấp phát triển chậm và không sâu sắc; số nô lệ ít và chủ yếu là nô lệ gia đình, còn tồn tại lâu dài về sau. Nhưng còn hàng loạt vấn đề đòi hỏi được soi sáng như tính chất của quan hệ sản xuất chủ đạo, phương thức bóc lột, cơ cấu giai cấp của xã hội, thân phận các thành viên của mỗi giai cấp, v.v.

Như vậy, với tình hình tài liệu hiện nay, ta chưa thể có kết luận dứt khoát về vấn đề tính chất và loại hình nhà nước đầu tiên trong lịch sử ta ra đời trong thời kỳ Hùng Vương. Ta cần nghiên cứu sâu hơn nữa để giải đáp những câu hỏi về hình thái Việt Nam của phương thức sản xuất châu Á, các giai đoạn phát triển của hình thái đó, loại hình nhà nước tồn tại trên cơ sở phương thức sản xuất đó qua các giai đoạn phát triển của nó (phương thức sản xuất châu Á ảnh hưởng thế nào đến tính chất của xã hội trước phong kiến và cả của xã hội phong kiến).

Về nhà nước cổ đại thời Hùng Vương, do những đặc điểm của chế độ kinh tế — xã hội trên đó nó sinh ra và của những nguyên nhân đưa đến sự hình thành nó, chúng tôi nghĩ rằng *tính chất chuyên chế của nhà nước* đó không nặng nề lắm. Truyền thuyết và thư tịch không phản ánh một sự hà khắc đậm nét nào của nhà nước đó, trái lại thường nói đến một thứ tính chất hòa hợp nội bộ tương đối, một đời sống yên ổn, đùm bọc lẫn nhau. Lễ tất nhiên cái hòa hợp, yên vui, đùm bọc đó là áp dụng chủ yếu cho thời kỳ xã hội bộ lạc, nhưng nó cũng còn là hiện thực một phần trong thời kỳ đã có nhà nước. Chức năng đàn áp và bóc lột của nhà nước tất nhiên có, nhưng những chức năng kinh tế — xã hội và tổ chức chống ngoại xâm xuất phát từ những yếu tố đã góp phần vào việc thúc đẩy sự hình thành của nhà nước, như đã nói ở trên, có lẽ là những chức năng nổi bật nhất.

4 — VẤN ĐỀ TỔ CHỨC BỘ MÁY NHÀ NƯỚC THỜI HÙNG VƯƠNG VÀ VẤN ĐỀ PHÁP LUẬT

Phải thú thực rằng ta biết rất ít về tổ chức bộ máy các cơ quan quyền lực của nhà nước

trong thời kỳ Hùng Vương. Điều đó thật đáng tiếc, vì nếu biết rõ hơn thì đó là những cứ liệu quý báu *chứng minh trực tiếp* sự tồn tại của nhà nước, củng cố thêm cho những chứng cứ thuộc cơ sở hạ tầng.

En-ghe-nơ khi nói về *quyền lực công tách* khỏi xã hội, dấu hiệu đặc biệt của nhà nước, có chỉ dẫn rằng những công cụ thực hiện quyền lực đó là *«lực lượng vũ trang và các thứ phụ thuộc vật chất khác, nhà tù và các chế định cưỡng chế đủ mọi loại mà xã hội thị tộc không hề biết đến»*. Theo Lê-nin, *«bộ máy cưỡng chế đặc biệt»* gồm có các nhà tù, các đội đặc biệt, quân đội, v.v. (1). Các nhà kinh điển của chủ nghĩa Mác—Lê-nin chỉ đưa ra có tính chất hướng dẫn những thể loại chung của các cơ quan, chế định chủ yếu của nhà nước, dành cho thực tiễn ở mỗi nước xác định những cơ quan, chế định cụ thể. Nói chung là có lực lượng quân sự, có bộ máy cai trị dân sự mà một trong những chức năng là thực hiện sự bóc lột kinh tế (trong đó có việc thu thuế), những cơ quan an ninh, tòa án, nhà tù.

Về tổ chức bộ máy nhà nước dưới thời Hùng Vương, còn nhiều vấn đề cần phải được làm sáng tỏ. Bộ máy các cơ quan giúp vua trong việc thống trị ở trung ương được tổ chức như thế nào? Sự phân chia các khu vực cai trị cũng còn chưa được rõ. «Bộ» là gì? Có hoàn toàn tương đương với các «quận, huyện» sau đó không? Ai đứng đầu các «bộ» đó? Có phải là các «lạc tướng», các «trưởng tá»? «Bồ chính» là loại quan chức gì? Có phải là «trăm quan» nói chung, hay là một loại quan chức chuyên môn? Hiện nay chưa có cơ sở để trả lời dứt khoát các câu hỏi đó. Ở địa hạt này, thực ra chỉ mới có những giả thuyết. Về tổ chức các công xã hiện nay, cũng chưa có tài liệu gì trực tiếp giúp ta hiểu biết được nó một cách chính xác.

Còn về những *lực lượng vũ trang*, có việc phát hiện kho mũi tên đồng ở Cổ Loa từ năm 1959 cho phép một số tác giả luận rằng có một đội quân thường trực ở xã hội Âu Lạc. Sự phát hiện một số lượng vũ khí lớn ở các di chỉ khai quật có liên quan đến khoảng thời gian cuối thời kỳ Hùng Vương cho thấy dân cư vào lúc đó đã được vũ trang phong phú. Lực lượng vũ trang của xã hội đáp ứng không những nhu cầu đàn áp giai cấp bên trong của nhà nước, mà còn cả yêu cầu chống nạn ngoại xâm của các tộc láng giềng vốn là mối đe dọa thường trực trong suốt cả một thời kỳ lịch sử dài.

Về vấn đề những *lực lượng vũ trang*, chúng tôi nghĩ không nên máy móc đi tìm

tài liệu chứng minh sự tồn tại của một đội quân thường trực theo hình ảnh các đội quân thường trực của các nhà nước bóc lột cận đại và hiện đại. Các nhà kinh điển của chủ nghĩa Mác—Lê-nin nói đến *«lực lượng vũ trang»*, *«quân đội thường trực»* của nhà nước là nói đến những lực lượng vũ trang lúc nào cũng có sẵn để phục vụ sự thống trị, khác với việc *«dân cư tự tổ chức vũ trang cho mình»* trong xã hội thị tộc, chứ không hề khẳng định quân đội thường trực phải được tổ chức như thế nào. Ở mỗi xã hội cụ thể có những hình thức tổ chức quân đội thường trực khác nhau. Không nhất thiết bao giờ quân đội thường trực cũng phải gồm những đội quân tập trung, chuyên nghiệp, như ở các nhà nước tư sản cận đại. Ngay ở nhà nước phong kiến Việt Nam, quân đội cũng không phải đều thường trực tại ngũ, mà có chính sách *«ngụ binh ư nông»*. Ở những xã hội nhất định, có thể bộ phận quân đội thật sự thường trực không to lớn, nhưng có một bộ phận không tại ngũ có thể điều động dễ dàng khi cần đến. Trong nhà nước cổ đại đầu tiên của ta, tình trạng hẳn là như thế, vì trong lòng xã hội khi đã có nhà nước vẫn còn bảo lưu nhiều di tích của chế độ công xã nguyên thủy. Do mâu thuẫn giai cấp chưa đến tình trạng gay gắt lắm, nên nhà nước có thể còn dung thứ cho việc dân cư các công xã tự vũ trang tới một mức độ nhất định nào đó.

Mặc dù sự hiểu biết của ta về bộ máy nhà nước, dưới thời Hùng Vương còn rất đơn sơ, nhưng có một điều có thể khẳng định được là *tổ chức bộ máy đó chắc chắn là giản đơn*. Điều này phù hợp với nhận xét của En-ghe-nơ: *«Lực lượng công (quyền lực công) có thể không đáng kể, hầu như không có trong những xã hội mà ở đó những mâu thuẫn giai cấp chưa phát triển, và ở những miền xa xôi hẻo lánh... Những lực lượng đó được tăng cường dần khi các mâu thuẫn giai cấp trở nên sâu sắc hơn trong nước và khi các nước láng giềng trở nên to lớn hơn và đông dân cư hơn. Ta hãy xem châu Âu ta hiện nay trong đó cuộc đấu tranh giai cấp và những mưu toan giành đua chinh phục đã làm cho lực lượng công phình to ra biết chừng nào, đến mức nó đe dọa nuốt hết cả xã hội và nhà nước»* (2).

(1) Lê-nin: *Bản về nhà nước* (bản dịch của Nhà xuất bản Sự thật), Hà Nội, 1957. Trang 12.

(2) Ph. En-ghe-nơ: *Nguồn gốc gia đình, chế độ tư hữu và nhà nước* (bản chữ Pháp), Pa-ri, 1954. Chương *Đa man và văn minh*.

Nói đến nhà nước thì phải nói đến pháp luật, là một công cụ của nó. Có cứ liệu về pháp luật thì càng củng cố thêm những chứng cứ về sự tồn tại của nhà nước. Luật 12 bảng của La-mã ghi trên các bảng được trưng bày ở Quảng trường Rôm (Forum), tuy ngày nay đã mất, nhưng nội dung của nó có được những luật gia cổ điển và các nhà ngữ ngôn học La-mã nghiên cứu và dẫn trong những tác phẩm còn lưu lại cho đời sau. Tiếc rằng ở ta tài liệu về pháp luật cổ xưa trước Công nguyên hầu như không còn để lại vết tích gì. Vặn vẹo chỉ có một tài liệu rút ra được từ *Hậu Hán thư*, nói rằng Mã Viện «*tâu (về kinh) hơn mười việc về luật của người Việt khác với luật của người Hán*»(1), nhưng không nói rõ «*luật*» đó là của thời nào và nội dung ra sao. Nhưng điều chắc chắn là những luật đó phải ra đời trước khi nhà Hán đô hộ người Việt, vào thời Văn Lang và Âu Lạc.

Sự tồn tại của pháp luật ở Việt Nam trước khi bị nhà Hán đô hộ là thêm một chứng cứ nữa và một chứng cứ có giá trị, chứng minh sự tồn tại của nhà nước dưới thời Hùng Vương.

Tuy nhiên ở đây cần phải lưu ý đến vấn đề là ở các nước châu Á thời xưa, vai trò của pháp luật trong đời sống xã hội không hoàn toàn giống, nói chung là không lớn như ở các nước phương Tây, nơi mà tư hữu phát sinh sớm và phát triển ít nhiều theo con đường cổ điển Hy-lạp—La-mã. Ở các nước châu Á cổ xưa, trong đó có Việt Nam, những đặc thù của pháp luật, về vai trò, cũng như về hình thức biểu hiện và thực tiễn áp dụng của nó, là một vấn đề mà triết học, luật học và xã hội học còn cần phải nghiên cứu nhiều và sâu hơn nữa.

(1) *Hậu Hán thư*. Quyển 54.

HOAN NGHÊNH

**bạn đọc phê bình và góp ý
cho Tạp chí**

5

ĐỜI SỐNG VẬT CHẤT VÀ TINH THẦN THỜI HÙNG VƯƠNG

LÊ VĂN LAN
và VĂN TRỌNG

BA năm nghiên cứu về đời sống vật chất và tinh thần thời Hùng Vương (bao gồm cả việc tìm hiểu lại những kết quả của quá trình nghiên cứu cũ) đã cho phép chúng ta biết và hiểu được một số điều và ý nghĩa của nó. Văn tắt trình bày lại những vấn đề này, trước hết chúng tôi xin, bằng cách hình dung ra cảnh tượng sinh hoạt của một ngôi làng trù phú và khái quát, mô tả những điểm cụ thể hiện biết được về đời sống vật chất và tinh thần thời Hùng Vương. Sau đây, chúng tôi sẽ nêu lên một vài nhận xét về bản thân đời sống vật chất và tinh thần ấy, và từ đó cố gắng rút ra một vài ý nghĩa, bước đầu đề cập một vài vấn đề lý luận và thực tiễn chung quanh đề tài này.

1

ĐỜI sống vật chất và tinh thần của tổ tiên ta ở thời các vua Hùng hiện đang là điều quan tâm của nhiều người. Chúng ta muốn biết người xưa đã ở và ăn ra sao, mặc và dùng những gì, giao tế với nhau theo phong tục tập quán nào, tin và suy nghĩ những gì và theo cách nào, làm

các tác phẩm tạo hình, trình bày cùng thường thức âm nhạc ra sao, sáng tạo văn học truyền miệng như thế nào, v.v.

Những điều cụ thể về sinh hoạt vật chất và tinh thần như thế của trên dưới 100 làng ở bước đầu, và trên dưới 1.000 làng ở bước sau, là hình ảnh chung của nền văn hóa vật chất và tinh thần thời Hùng Vương. Chúng tôi muốn được lựa chọn đơn vị *làng* để mô tả đời sống vật chất và tinh thần của người thời Hùng Vương, không phải chỉ vì khảo cổ học cho đến nay đã đào hoặc tìm được khoảng 100 làng như thế, mà còn là vì trên thực tế, đời sống vật chất và tinh thần của người xưa đã diễn ra trong những khung cảnh, những đơn vị như thế. Như các đồng chí trong nhóm nghiên cứu chúng tôi sau đây sẽ trình bày, lối tụ cư và hội hè, văn học, nghệ thuật tạo hình và âm nhạc ở thời Hùng Vương đã được tạo ra, tồn tại chủ yếu ở làng, theo làng và nói về làng. *Cá nhân* không xuất hiện rõ nét. Sinh hoạt vật chất và tinh thần của người thời Hùng Vương chủ yếu là sinh hoạt cộng đồng, tập thể. Cộng đồng, tập thể đó là *làng* (những làng đó có nội dung lịch sử — xã hội là công xã gia đình hay công xã nông thôn, đó là vấn đề nghiên cứu của nhóm « Xã hội thời Hùng Vương »).

Cũng cần nói thêm ở đây rằng sinh hoạt vật chất và tinh thần của các làng như thế, ở từng thời gian nhất định, đại thể là giống nhau, vì chúng ta đã phát hiện được rất nhiều yếu tố văn hóa chung, nhiều khi thống nhất một cách kỳ lạ: chẳng hạn, ở các đồ dùng, ở từng mô típ trang trí, ở mỗi nghi thức hội hè. Vì vậy, chúng ta nói đến một xã hội qua một làng. Còn về sự gắn bó chặt chẽ giữa các làng như thế, tạo thành một thể chế xã hội — chính trị là liên minh bộ lạc, bộ tộc hay quốc gia của chế độ cộng sản nguyên thủy tan rã, của phương thức sản xuất châu Á hay chiếm hữu nô lệ, xin tham khảo ý kiến của nhóm nghiên cứu « Xã hội thời Hùng Vương ».

Vậy thì, trước hết, đây một ngôi làng đã mọc lên ở thời Hùng Vương. Làng có một đời sống lâu dài — hàng trăm, thậm chí hàng nghìn năm, như thời gian tồn tại của những ngôi làng đã đào được ở Minh Tân (Vĩnh Phú), Vĩnh Quang, Cam Thượng (Hà Tây). Nơi cắm đất xây làng là sườn đồi, chân núi và đôi đất cao giữa đồng bằng, kề gần sông hồ, chung quanh là rừng cây cùng ruộng nước. Người sống và người chết ở gần gũi ngay trong làng: người chết, trừ trường hợp những đám ma hỏa táng và của quý tộc phải chôn xa, còn trong nhiều trường hợp, thấy được chôn ở một khu đất của làng, người sống cùng ở kề đó. Nhà ở của họ làm bằng gỗ, tre, nứa, lá, theo kiểu nhà sàn mái cong, thàng lên ở đằng trước. Nhà kho cũng có sàn thấp, nhỏ hơn nhà ở, mái hình mũi thuyền.

Ở trong các làng, cách mặc của quần chúng chủ yếu là đóng khố (khố dây và khố quần thả múi, phía trước và cả phía sau), mặc váy (váy kín và váy mở), cổ trần, đi đất. Nhiều phụ nữ buộc thêm miếng đệm váy có trang trí ở trước bụng và sau mông. Phụ nữ thuộc tầng lớp trên vắt khăn trùm đầu, mặc yếm trong, áo cánh ngoài, thắt lưng, váy dài, đệm váy có trang trí. Đồ mặc chủ yếu là vải dệt. Ngày hội, ngày lễ có thêm chiếc mũ bằng lông vũ cắm bông lau và chiếc váy xòe bằng lông vũ hoặc bằng lá cây. Quý tộc hoặc thủ lĩnh quân sự còn có giáp che ngực và đai lưng to bản với khóa đồng.

Nam giới và nữ giới đều có chung kiểu cắt tóc ngắn, ngang vai và búi tóc trên đầu. Một số phụ nữ vừa cuốn tóc trên đầu vừa tết tóc thả sau lưng. Nhiều người, nam cũng như nữ, chít một dải khăn giữa trán và chân tóc, có trường hợp thả múi phía sau. Nam cũng như nữ đều đeo vòng tai. Ngoài ra, còn có hạt chuỗi và rất phổ biến là vòng tay. Những đồ trang sức này hầu hết bằng đá và đồng thau. Có nhiều

người xăm mình theo hình rồng rắn và nhuộm răng.

Người trong các làng có nguồn thức ăn chủ yếu là thóc gạo, và chủ yếu là gạo nếp. Bữa ăn có kèm một số rau, quả, hạt, củ như trám, na, bầu bí, đậu, đao... Cùng ăn với thóc gạo, củ, hạt, quả, là cá, gà, vịt, chim, lợn, trâu, bò, chó, hươu, nai, cây cáo và cả hổ, voi, tê giác nữa. Thêm vào đó là hương liệu và gia vị gồm rượu, muối, mắm, trâu cau, đất hun.

Các thức ăn đó, có thứ ăn tươi, ăn sống, nhưng có nhiều thứ đã được chế biến. Gạo thổi trong nồi, chõ hoặc trong ống tre (cơm lam). Thức ăn được nướng, luộc hoặc để ngấu thành mắm. Người trong các làng đều có nồi, vò, bình, ống, bát, đĩa, gáo, mâm bồng... để dùng khi ăn uống.

Đồ dùng hàng ngày thường thấy trong các làng chủ yếu làm bằng tre, gỗ, lá, đất nung và đồng thau. Một số ít làm bằng da và đá. Đó là các đồ đan và bện như phen, liếp, chiếu hoặc bao cối, dây buộc; các đồ dùng lớn như cối sàng và cối tròn, chày đứng, áo quan hình thuyền. Thuyền độc mộc mũi cong, đuôi én, thuyền đi sông và đi biển có lầu cũi và bánh lái mũi, bánh lái đuôi. Đồ dùng chủ yếu là các đồ đựng, từ nồi, vò, bát đĩa, đến bình, lọ, thạp, thổ, và có thể cả rương, hòm nữa. Các đồ đựng này cũng đồng thời là mỹ nghệ phẩm, vì kiểu dáng và sự trang trí rất được chú ý gia công.

Người trong các làng thường ưa trang trí, làm đẹp như vậy. Các nghệ nhân dân gian và thợ thủ công cùng đông đảo cư dân các làng đều làm nghệ thuật tạo hình. Nghệ thuật thực dụng trên quần áo, đồ trang sức, kiến trúc và đồ dùng bằng gỗ, tre, gốm, da, sơn là công việc hàng ngày. Nghệ thuật hình họa với những đồ án hoa văn kỹ hà học, động vật và phong cảnh chủ yếu phục vụ việc trang trí trên đồ gốm, đồ đồng. Nghệ thuật làm tượng (đúc, nặn, gọt) người và cầm thú bằng đá, đồng thau, đất nung và xương sừng cũng gắn bó với việc trang trí, đồng thời phục vụ một phần cho nhu cầu tín ngưỡng.

Trong các làng, luôn luôn có ca hát, âm nhạc, đi đôi với múa nhảy. Hát lửa đôi rất phổ biến. Cũng phổ biến là hát trong lao động sản xuất (chèo thuyền, chài lưới, làm ruộng, săn bắn), ca hát trong nghi thức tín ngưỡng và hát khi diễn xướng truyện anh hùng. Những nhạc cụ chính được dùng là: trống đồng, trống da, công, nhạc, chuông, sênh, phách và khèn, sáo. Múa nhảy có đặc điểm chú trọng động tác tay, người múa hóa trang cầm vũ khí hoặc cầm nhạc cụ, v.v.

Làng nào cũng có *chuyện kể dân gian*. Người trong các làng nhớ và kể lại, kể thêm ra những thần thoại của các thời trước về nguồn gốc các loài, các hiện tượng (thần thoại suy nguyên), đồng thời ưa tạo ra những thần thoại mới về những anh hùng khai phá và anh hùng trận mạc (thần thoại anh hùng). Đó là những chuyện về những cặp thần Đực và Cái, về Đất và Nước, Chim và Rồng, mẹ Âu Cơ và hổ Lạc Long, rồi vua Hùng, ông Gióng, ông Tản,... với những hình tượng Khổng lồ và những nội dung về đất đai, nòi giống, tổ tiên, làm ăn, sinh sống, chiến trận và chung sức chống ngoại xâm, v.v.

Ngày hội của làng là những ngày vui lớn, thể hiện tập trung những phong tục, tập quán đương thời về mặt văn hóa tinh thần. Phụ nữ có vai trò quan trọng trong ngày hội cũng như trong các hoạt động và giao tế hằng ngày. Vui chơi nam nữ và văn nghệ, cùng với việc mừng và cầu mong sự sinh sản và sự được mùa, là ý nghĩa chính của hội, bên cạnh việc biểu dương và rèn luyện tinh thần thượng võ. Hội làng thường mở vào mùa thu, gồm các hoạt động âm nhạc, hát, kể chuyện anh hùng, múa với nhạc cụ hoặc vũ khí, giã cối và các trò chơi nam nữ, đua thuyền, hiến tế sinh vật và có khi cả người nữa, ở trên sông nước.

Tín ngưỡng của cư dân các làng tiếp tục bảo lưu và phát triển tàn dư các hình thức tôn giáo nguyên thủy: thờ Tự nhiên, vật tổ, với những hình thức ma thuật. Cạnh đó, nảy sinh và phát triển nhiều hình thức tín ngưỡng của thời đại: tín ngưỡng tổ tiên, anh hùng với những kỷ tích khai phá và trận mạc của họ, tín ngưỡng về sự phồn thực ở thời đại kinh tế nông nghiệp phát triển: cầu nước, rước lúa, thờ sinh thực khí, v.v.

Điều *suy nghĩ lớn* của con người trong các làng như vậy thường là việc làm ăn và đấu tranh để dựng nước và giữ nước. Tư duy trí tuệ và thẩm mỹ của người xưa đã đạt tới trình độ cao với những hiểu biết và xúc cảm về cơ học, hình học, vật lý, về tính hài hòa, cách điệu (thể hiện ở kỹ thuật chế tạo đá, sản xuất gốm và luyện kim, cùng những thành tựu trong nghệ thuật tạo hình và âm nhạc) được hướng chủ yếu vào những việc cụ thể và thiết thực, do nhu cầu đấu tranh chống thiên nhiên và đấu tranh xã hội đòi hỏi.

Đương nhiên, bên những điều đã được ghi nhận về đời sống vật chất và tinh thần thời Hùng Vương như vừa lược trình, vẫn còn nhiều *vấn đề khác chưa được nhận biết*, và ngay ở những điều đã biết, cũng còn nhiều vấn đề chưa hiểu hết được.

Những «vấn đề tồn tại» này lại hấp dẫn bởi tầm quan trọng và sự lý thú của nó, và bởi triển vọng có thể giải quyết được trong thời gian tìm tòi sắp tới. Chẳng hạn, trong đời sống vật chất: về ở, đó là sự phòng ngự của làng bằng ván gỗ (*mộc sách*) và hàng rào tre mà tư liệu truyền thuyết và dân tộc học đã hé cho thấy, là sự xuất hiện của kiểu nhà trệt đất bên cạnh kiểu nhà sàn mà tư liệu khảo cổ học cũng đã cho thấy những dấu vết đầu; về ăn, đó là sự cộng thêm vào các món ăn đã biết, những thực phẩm như các loại bánh chưng, bánh dày, bát ót (út), bánh đẳng, cơm nắm, bỏng rang, rau cần, củ kiệu, dưa hấu, thịt dê, lòng và ba ba, cùng với cách ăn bốc tay trên phen lát lá, và cách uống bằng mũi, mà mỗi chi tiết như thế đều có cả một loạt tư liệu rất lý thú để chứng minh, nhưng rất tiếc lại chỉ mới thuần là tư liệu truyền thuyết và dân tộc học. Còn về mặc, đó là những kiểu áo chui đầu, áo gài bên trái mà thư tịch cổ Trung Quốc đã mô tả...

Trong đời sống tinh thần, cũng có nhiều vấn đề hấp dẫn. Chẳng hạn, như về *mỹ thuật*, đó là các hình thức tạo hình bằng màu; về *âm nhạc*, đó là loại nhạc cụ gỗ như kiểu đàn đá và đàn tơ rưng, mà những tài liệu khảo cổ học đã bước đầu cho thấy; về *phong tục* và *tín ngưỡng*, đó là hình thức đâm trâu mà tài liệu dân tộc học đã cho biết rõ, nhưng tiếc rằng còn chưa thật khớp với tài liệu khảo cổ học... Chúng ta cũng đã bước đầu nắm được một số phong tục về văn hóa xã hội, như *hôn nhân* một chồng một vợ, con gái về nhà chồng, nghi thức hôn nhân gồm hai bước và trò vui, tục thách cưới, tục con gái lấy chồng lại quay về ở nhà mẹ đẻ; và về *tang ma*, đó là các tục chôn người nằm thẳng trong huyệt đất gần đơn hoặc có tầng cấp, trong thân cây khoét rỗng, hỏa táng, với các tục lệ chia của cho người chết, làm đồ minh khí. Tuy nhiên, vẫn còn những tục lệ quanh việc sinh đẻ, thành đinh mà ta chưa nắm được thật rõ và cũng còn cả những tục lệ mà ta chưa hiểu hết được ý nghĩa, mặc dù đã có những tài liệu bước đầu, như: tục chôn gò tay, chôn đầu người, v.v. Về những *thành tựu khoa học* của người xưa, chúng ta đã chú ý và còn đang tiếp tục tìm tòi về *chữ viết*, *luật lệ*, *lịch pháp*, v.v. Song cho đến nay, chưa thể kết luận được gì nhiều về các vấn đề đó.

2

TRỞ lên trên, chủ yếu là về khúc thời gian phát triển quan trọng nhất của thời Hùng Vương, chúng tôi đã cố gắng ghi lại một số

điều đã biết và hiểu được, với những mức độ khác nhau, trong thời gian nghiên cứu 3 năm vừa qua trên lĩnh vực đời sống vật chất và tinh thần của người xưa. Đến đây, xin trình bày về bức tranh sinh hoạt thời Hùng Vương mà chúng tôi đã bước đầu thu hoạch được trong quá trình dựng lại nó.

Trước bức tranh dựng lại như vừa thấy, cũng đã có những phác thảo hoặc những nét chấm phá về đời sống vật chất và tinh thần thời Hùng Vương, như của Vũ Quỳnh và Kiều Phú (thế kỷ thứ 15), của H. Ma-xpê-rô (1918), của Trần Trọng Kim (1924), của Đào Duy Anh (1955 — 1957) của Trần Quốc Vượng và Hà Văn Tấn (1960), của những người tham gia các cuộc thảo luận về vấn đề “có hay không có chế độ chiếm hữu nô lệ ở Việt Nam” (1960 — 1961), v.v.

Cảm giác chung khi nhìn vào cái mảng đời sống thời Hùng Vương hiện lên qua những điều đã được trình bày trước đây, có lẽ là sự thô sơ quá đỗi, trong khi bên cạnh đó, có những điểm, những nét lại được tô đậm quá mức. Và lác đác, một không khí có phần xa lạ với sinh hoạt của dân tộc đã tạo điều kiện cho những cảm giác về sự đứt đoạn của truyền thống, về tính ngoại lai của nguồn gốc dân tộc; cũng như tình trạng thô sơ quá đỗi của đời sống được tả như vậy khiến người ta đánh giá thấp xã hội và nền văn minh đầu tiên của chúng ta.

Trong khi tiếp gần với các nguồn tư liệu, thể nghiệm phương pháp nghiên cứu tổng hợp để bước đầu dựng lại khung cảnh đời sống vật chất và tinh thần thời Hùng Vương, chúng tôi nghĩ nên một lần nữa, thử cùng nhau **đánh giá lại tình hình một cách cơ bản.**

Thời Hùng Vương, về *đời sống vật chất*, như vậy là đã có nhà cửa khang trang, với kiểu nhà sàn độc đáo, thích hợp với hoàn cảnh rừng rú và lầy lội của thiên nhiên hồi đó (chứ không đến nỗi phải ở hang, ăn lông ở lỗ, hoặc làm ổ trên cây mà sống); thức ăn thức uống đã có đủ thành phần của bữa ăn thuộc xã hội văn minh, với cơm gạo, rau quả, cá thịt và gia vị (chứ không đến nỗi phải lấy bọ cây quang lang, cây tung lư làm gạo); đồ dùng phong phú, nhiều loại, nhiều thứ đạt tới kỹ thuật chế tạo cao (thuyền gỗ, thạp đồng, quan tài bằng thân cây...), có tác dụng thực tế tiện lợi (đồ đan, đồ đựng...). Riêng đối với cách mặc phổ biến của người thời Hùng Vương — cởi trần, đóng khố, mặc váy, thì có thể còn có sự băn khoăn. Nhưng nếu hiểu rằng đây là một phong tục, chẳng phải chỉ ở thời Hùng Vương mà còn phổ biến

chẳng hạn ở thế kỷ thứ 13, qua tài liệu của Trần Cương Trung; ở thế kỷ thứ 18, qua điều khắc và tranh dân gian, thậm chí cho đến đầu thế kỷ này; nếu chú ý đến những điều Vũ Quỳnh và Kiều Phú đã nói ở thế kỷ thứ 15, là « dân sống ở rừng », « dân quen sống ở nước », hoặc những điều Lê Quý Đôn đã nói ở thế kỷ thứ 18, là « vì nước ta là nơi nóng nực ẩm thấp, nhân dân bình thường đội khăn, không đi giày, việc này đã thành thói quen rồi »; nếu thêm vào đấy là tâm lý ưa chuộng sự giản dị và thiết thực, gần bó, hòa hợp với thiên nhiên, lao động cần cù của dân ta; thì có thể thấy rằng đây cũng là điều bình thường.

Điềm qua một số mặt của đời sống vật chất ở thời Hùng Vương như thế, để thấy rằng cần phải đánh giá chính xác trình độ phát triển của nhân dân. Đó là một đời sống vật chất đã phát triển đến một mức đáng kể — không xa xỉ, thừa thãi, nhưng cũng không thiếu kém. Ở đó, những nhu cầu thiếu yếu đều đã được bảo đảm, và rất đặc biệt là trong đó đã in dấu của một phong cách và một bản lĩnh sống riêng, mà dưới đây sẽ nói đến kỹ hơn.

Nhìn vào một số mặt của *đời sống tinh thần* ở thời Hùng Vương, lại càng thấy cần phải có sự đánh giá đúng mức hơn nữa.

Trước kia, từ Đuy-mu-chiê đến Ca-diê, từ Ma-xpê-rô đến Xơ-đét, khi nói về Việt Nam, dường như đều coi rằng đấy là thế giới của những điều mê muội, hoang đường « quái đản », càng về cổ càng thế. Và tất nhiên, theo họ, thời Hùng Vương lại càng như thế! Nhưng giờ đây và rồi đây, càng tìm hiểu, chúng ta càng thấy khác. Một đời sống tinh thần phong phú, nhiều vẻ, trong đó vấn đề trung tâm là hạnh phúc chung của những con người gần bó chặt chẽ với cộng đồng của mình, chứ không phải là thần linh, ma quỷ hay vua chúa, quý tộc nào khác! Phải chăng đây chính là tính chất nhân văn rất quý và càng quý vì khác biệt với tinh chất thần bí hoặc dữ dội của mấy nền văn minh cùng tồn tại vào thời ấy? Ở xã hội thời Hùng Vương, chúng ta thấy dường như ở đâu cũng có những tác phẩm tạo hình, với một phong cách hiện thực độc đáo, với một trình độ thẩm mỹ cao, tạo ra do mọi người và vì mọi người. Những người sản xuất lương thực kiêm thợ thủ công và nghệ sĩ thời Hùng Vương đã để nhiều công sức tạo nên những tác phẩm đẹp nhất về người và cho con người tự làm đẹp. Dường như ở đâu cũng thấy vang lên những âm thanh rộn ràng và diu dặt của những giọng hát và những nhạc cụ tạo tiết tấu và tạo giai điệu, trong đó nhiều thứ đã đạt tới trình độ hợp âm đặc

sắc. Cả một hệ thống thần thoại, sử thi anh hùng đã được sáng tạo, với hình tượng và thủ pháp nghệ thuật vừa kỳ diệu, vừa độc đáo, và đặc biệt là nội dung của nó bao gồm những vấn đề sản xuất và đấu tranh để dựng nước và giữ nước, vấn đề mưu cầu hạnh phúc cho con người! Con người ở đây, trong giao tiếp với nhau, đã theo một hệ thống phong tục chặt chẽ nhưng đôn hậu, phác thực, trong đó vị trí và vai trò người phụ nữ — thước đo trình độ văn minh của cả thời kỳ các xã hội có giai cấp, như nhiều người đã nhận xét — được tôn trọng và đề cao đặc biệt. Ngay cả đến tin ngưỡng nữa, mặc dù nó phản ánh thực tế và mối quan hệ của con người với thực tiễn theo cách riêng, khi được nhìn lại một cách đúng đắn, cũng tỏ ra có nội dung bình dị, thiết thực như cuộc sống tinh thần đương thời vậy.

Những điều như thế, tập hợp lại, rõ ràng cho thấy đời sống tinh thần thời Hùng Vương đã đạt tới một trình độ cao hẳn, và mang một phong cách và một bản lĩnh riêng. Có thể ghi nhận ở đây một nét đặc sắc: tư duy trí tuệ của người thời Hùng Vương, ngay từ đầu thời này, chỉ qua những đồ án hoa văn đối xứng và hài hòa của họ, chỉ qua những sản phẩm thẩm mỹ của họ, cũng đã thấy phát triển không kém bất cứ dân tộc nào đương thời, vậy mà nó lại không hướng vào việc tạo ra những học thuyết, hệ thống lý luận và công thức hoàn chỉnh, mà lại tỏa ra, thấm vào trong nếp sống, trong nghệ thuật, văn học, trong toàn bộ đời sống văn hóa tinh thần.

Thời Hùng Vương không để lại một Ta-lét, một Khổng Tử, song bất cứ trong hoàn cảnh sống nào, tổ tiên ta cũng rất chăm chú gây dựng một nền văn hóa tinh thần phong phú, hoàn toàn không giống như một số điều đánh giá trước đây. *Cuộc sống vật chất chưa giàu thừa, song đời sống tinh thần rất phong phú, lạc quan, cao đẹp* — đó là hình ảnh xã hội thời Hùng Vương qua những điều chúng ta đã biết về đời sống của người xưa. Không thể và không nên tách ra từng biểu hiện vật chất nào đó trong đời sống của người thời Hùng Vương, rồi đối lập điều đó với thành tựu văn hóa nghệ thuật của họ. Trái lại, cần thấy được sự phấn đấu rất gian khổ, rất lâu dài để tự phát triển của nhiều thế hệ người qua hàng trăm, hàng nghìn năm như thế.

Trên đây mới chỉ là những ấn tượng sơ bộ, toát ra từ sự tìm hiểu bước đầu những biểu hiện đời sống vật chất và tinh thần thời Hùng Vương. Chúng tôi nghĩ rằng vấn đề này, nếu được nhiều nhà nghiên cứu tìm hiểu từ

các góc độ khác nhau, chắc chắn sẽ còn phong phú hơn rất nhiều so với những điều nêu trong báo cáo này.

3

ĐỜI sống vật chất và tinh thần là sự biểu hiện bên ngoài, mặt nổi lên bên trên của cấu trúc xã hội — chính trị, cơ sở kinh tế, và là nơi mà cái chung và cái riêng của các dân tộc hiện lên tập trung và điển hình, là phạm trù thuận lợi để tìm tòi và xác định tính cách và truyền thống dân tộc.

Hệ thống hóa những điều hiểu biết được về đời sống vật chất và tinh thần thời Hùng Vương đã bước đầu cho thấy **một phong cách, một bản lĩnh sống riêng**, đã được hình thành và ổn định ở vào thời gian ấy.

Nhìn thấu qua phong cách sống ấy, có thể thấy được vài nét về cái nền tảng kinh tế của nó: *một nền kinh tế nông nghiệp phát triển*. Vị trí cắm làng, cách ăn mặc của người thời Hùng Vương là tùy thuộc vào lối canh tác ruộng nước. Những đồ dùng, chủ yếu là đồ đựng, với chất liệu gốm và đồng thau, quy mô lớn, với loại hình phong phú, là thuộc về một đời sống định canh định cư vững vàng. Nghệ thuật tạo hình có những mẫu đề trực tiếp phản ánh sản xuất nông nghiệp. Bộ nhạc khí, đặc biệt là chiếc trống đồng đồ sộ, chỉ có thể là sản phẩm của cư dân nông nghiệp. Hệ thống thần thoại ghi nhận rất rõ nhu cầu về đất và nước, về khai phá và mở rộng đất đai để sản xuất nông nghiệp. Đặc biệt, những nghi thức hội hè và tín ngưỡng, từ tục giã cối đến tục đua thuyền, từ tục đâm trâu đến tục thờ sinh thực khí, tất cả đều là sản phẩm của xã hội và cư dân nông nghiệp.

Cũng nhìn thấu qua phong cách sống ở thời Hùng Vương, có thể thấy được vài nét về *cấu trúc xã hội — chính trị* của nó. Sự phát triển phong phú và nhiều vẻ của đời sống vật chất và tinh thần thời Hùng Vương, nhất là vào quãng thời gian thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên, chứng tỏ rằng ngưỡng cửa của xã hội nguyên thủy đã được vượt qua. Sự thống nhất và ổn định chặt chẽ của một phong cách sống nhận thấy được ở khắp nơi, cho thấy cái khuôn khổ nhỏ bé và đầy biến động của tổ chức thị tộc bộ lạc đã được vượt qua. Thế mà trong đời sống vật chất và tinh thần, không ghi nhận được một cách phổ biến những mâu thuẫn lớn, những sự phân hóa sâu. Sự phổ biến là thuộc về tính chất *làng*, thuộc về tính

chất dân. Mọi người đều biết rằng phải có uy lực và giàu sang thì mới đúc được trống đồng. Nhưng ở những chiếc trống đồng lớn nhất, đẹp nhất của thời Hùng Vương, không tìm thấy hình ảnh nào tương tự cảnh tượng ghi trên trống đồng của nước Điền (tây bắc nước Văn Lang của Hùng Vương), là cảnh chủ nô ngồi chứng kiến việc hành hình nô lệ, mà lại chỉ thấy rộn ràng náo nức cảnh hội làng! Trong cổ quan tài đồ sộ bằng thân cây khoét rỗng ở Việt Khê, rõ ràng là của một thủ lĩnh quý tộc lớn thời Hùng Vương, hình ảnh cụ thể nhất của con người được lưu giữ, lại chính là một nghệ nhân cỡi trần đóng khố mải mê thổi khèn! Những điều như thế cho thấy cái cấu trúc xã hội — chính trị của đời sống thời Hùng Vương có thể là một tổ chức cộng đồng lớn và chặt của xã hội có giai cấp đầu tiên, nhưng trong đó vai trò, địa vị của làng, của dân, là rất đặc biệt.

Sau khi phác qua nền tảng kinh tế và cấu trúc xã hội — chính trị của đời sống vật chất và tinh thần thời Hùng Vương như thế (về mặt này, các nhóm nghiên cứu “Kinh tế” và “Xã hội” thời Hùng Vương đã cho chúng ta nhiều kết luận bổ ích), bây giờ thử hệ thống hóa lại một vài đặc trưng trong đời sống đã được cố định thành phong cách, thành bản lĩnh sống của người xưa.

Có thể trước hết ghi nhận một số điều đã trở thành *phong tục*, nghĩa là có tính đặc biệt và tính bảo lưu. Đó là chẳng hạn như lối ở nhà sàn, cắt tóc ngắn hoặc búi tóc, cỡi trần đóng khố, mặc váy và đi đất, nhuộm răng, ăn trầu, ăn cơm gạo cá mắm, trang trí bằng những đồ án hoa văn kỷ hà học với những yếu tố xoáy ốc, chấm tròn có gạch nối, tam giác có gạch chéo, mô hội mùa thu, đua thuyền, giã cối, đánh trống đồng, cồng, chiêng và thổi khèn; tín ngưỡng tổ tiên, anh hùng, sự phồn thực, thần thoại với các hình tượng Khổng lồ và xoay quanh trục Đực — Cái, Đất — Nước, Chim — Rồng, với nội dung chính phục tự nhiên, ghi nhớ nguồn gốc, sùng kính anh hùng, bảo vệ lãnh thổ, hòa hợp dân tộc, v.v.

Chính từ những điều chẳng hạn như thế, mà một *sắc thái riêng*, một tính cách độc đáo, đã được hình thành và ổn định. Điều nổi bật là tính giản dị, gần bó với thiên nhiên trong phong cách sống, song lại rất tinh tế, trau chuốt, kỹ càng trong nghệ thuật. Nói một cách có hình tượng: con người sống đơn giản, thiết thực, nhưng lại tự đòi hỏi một sinh hoạt tinh thần rất cao. Hãy nhìn những đồ dùng hàng ngày của người thời Hùng Vương và các tác phẩm nghệ thuật của họ để lại, sẽ thấy rõ

điều đó. Nhưng mặt khác, lại thấy rằng con người sống giản dị, ưa chuộng nghệ thuật, lạc quan yêu đời đó đã có một ý thức tự vệ tự cường mạnh đến chừng nào. Họ rèn luyện kỹ năng và tinh thần thượng võ ngay trong ngày hội. Các câu chuyện truyền miệng, lại chính là hình thức giáo dục nghĩa hợp quần, lòng yêu đất nước, yêu giống nòi và kính trọng anh hùng. Đặc biệt là hình ảnh những con người sẵn sàng vũ khí, rất được chú ý tạo ra ở khắp nơi. Cho nên, cần phải ghi nhận sự thống nhất rất đặc sắc trong tính cách của người thời Hùng Vương: một bên là sự hồn nhiên, phác thực và một bên là sự mạnh mẽ kiên cường. Hình ảnh tượng trưng cho nhận xét này, có thể lấy ngay trong những sản phẩm của thời Hùng Vương: những người dân công xã, trong bộ phục trang ngày hội, một tay múa rất đẹp, và tay kia nắm rất chắc cây giáo nhọn!

Từ tất cả những điều như thế, chúng ta thấy rõ ràng đã xuất hiện một hệ thống những biểu hiện thống nhất của một tính cách dân tộc. Điều đó chứng minh rằng: trên miền « ngã tư của các dân tộc và các nền văn minh » như Yan-xe đã nói, nhưng không giống như Yan-xe đã nghĩ, một nền văn hóa đã hình thành, với sắc thái và tính cách riêng của nó, trụ lại ở đây và chủ động, một cách cơ bản lĩnh, thu hút những tinh hoa của các nền văn hóa khác làm giàu làm đẹp cho mình. Chính nhờ thế mà hàng nghìn rồi hàng nghìn năm về sau, vẫn trên cơ sở kinh tế nông nghiệp và cấu trúc xã hội — chính trị có vai trò đặc biệt của làng và của dân, trước những thử thách khốc liệt và dai dẳng, một lợi khí rất sắc bén đã được tạo ra và phát huy. Đó là *tinh thần dân tộc* đã được giữ vững trong suốt quá trình lịch sử của dân tộc ta, ngày càng được bồi đắp mãi lên, là nhân tố giúp vượt qua một cách thắng lợi biết bao nhiêu thử thách khốc liệt và dai dẳng mà kẻ thù của dân tộc đã mang tới.

Vậy là đã bước đầu hình thành vào thời Hùng Vương một sắc thái, một bản lĩnh riêng của dân tộc, thể hiện trong đời sống vật chất và tinh thần ở nền văn hóa đương thời. Nền văn hóa vật chất và tinh thần này là bộ phận và biểu hiện của một *nền văn minh* đã hình thành vào thời Hùng Vương, trên một vùng đất đai rộng lớn, mà trung tâm là miền lưu vực sông Hồng.

Nền văn minh này, ngoài những biểu hiện ở nền văn hóa vật chất và tinh thần như đã thấy, còn có những biểu hiện ở những thành tựu đặc sắc về mặt kinh tế (nghề làm ruộng

nước, luyện kim, làm đồ đá, đồ gốm,...) và về mặt xã hội — chính trị (bộ tộc, nếu không phải là dân tộc, của một « phương thức sản xuất châu Á » độc đáo)... Chúng ta có đầy đủ lý do để nói về một nền *văn minh sông Hồng* với ý nghĩa giống như khi ta nói về một nền văn minh sông Nin, một nền văn minh sông Hoàng, v.v.

Đối với nền văn minh này, nếu nhìn từ góc độ các dân tộc ngày nay đang xây dựng lịch sử và xã hội Việt Nam, và từ góc độ các dân tộc ngày nay đang cùng với Việt Nam làm nên một trào lưu lịch sử và xã hội ở Đông Nam Á, sẽ thấy thêm được những điều rất đáng chú ý.

Nhiều người đã thấy rằng dân tộc Việt (Kinh) là những người còn giữ lại khá nhiều yếu tố đặc trưng của nền văn hóa dân tộc hình thành từ thời Hùng Vương: ngôi đình làng mái cong và có sân; kiểu búi tóc, đóng khố, mặc váy; tục nhuộm răng, ăn trầu, ăn đất hun, ăn cơm cá mắm; xăm mình hình rồng rắn; tín ngưỡng sinh thực khí, bơi chải, múa chèo; văn học dân gian giữ nguyên những sự tích về thời Hùng Vương; tâm lý cộng đồng, tinh thần đoàn kết, sự sùng kính tổ tiên và anh hùng, sự gần bó với lãnh thổ, quê hương, tinh thần thượng võ, v.v. Thế nhưng, ngày càng có nhiều người nhận ra rằng rất nhiều đặc trưng như thế trong đời sống thời Hùng Vương, lại vẫn còn được bảo lưu mãi về sau ở dân tộc Mường, ở các dân tộc Tây Nguyên, ở dân tộc Thái, dân tộc Tày,... và có nhiều điều được giữ lại ở đó còn đậm hơn cả ở người Việt. Chẳng hạn, chiếc nhà sàn, tục già cội chày đứng, chôn người trong thân cây khoét rỗng, bộ váy áo khăn thắt lưng phụ nữ, những chiếc khèn, tục đánh trống đồng và cồng chiêng. Nhìn ngược trở lại thời Hùng Vương, có khá nhiều yếu tố đặc trưng cho nền văn hóa các dân tộc ngày nay đã phân hóa khá rõ, lại thấy gần bó, hòa lẫn với nhau. Chẳng hạn như những chiếc khèn Mèo, Thái, Mường và Tây Nguyên, ở thời Hùng Vương lại nằm ngay tại Hải Phòng và đồng bằng ven biển Thanh Hóa, do những người Việt búi tóc, cội trần, đóng khố thời; cũng thế, những đám ma hỏa táng Thái chẳng những được thấy ở Yên Bái mà còn ở cả Vĩnh Phú và Hà Tây, thậm chí ở Hải Phòng; chiếc quan tài bằng thân cây khoét rỗng Mường chôn ở Hải Phòng và Hải Hưng; chiếc thuyền đuôi én Thái xuất hiện chẳng những ở Hòa Bình, Yên Bái mà cả ở Hà Tây; kiểu tết tóc và chiếc váy kiểu Tạng — Miến và chiếc đệm váy Mèo — Dao làm đẹp cho phụ nữ Hà Tây, Thanh Hóa, Hải Phòng; chiếc áo

lông ngỗng Tày xuất hiện ở Hà Nội và rải suốt vùng đồng bằng, ven biển Bắc Bộ, bắc Trung Bộ (theo truyền thuyết); còn giữa đồng bằng Thanh Hóa thì xuất hiện bộ váy áo khăn thắt lưng Mường — Thái khá điển hình.

Rõ ràng cư dân nước Văn Lang thời Hùng Vương là một cư dân đa dân tộc — nói theo ý nghĩa ngày nay. Còn về thực trạng thời Hùng Vương, vẫn chỉ qua đời sống vật chất và tinh thần, chúng ta thấy rằng sự phân bố cư dân có thể xen kẽ, phức tạp về mặt tộc hệ, và đồng thời, mức độ phân hóa dân tộc có thể chưa rạch ròi. Sự gần gũi, thậm chí chung nhất giữa các dân tộc là điều bình thường. Ở đây, trở về với lĩnh vực đời sống thời Hùng Vương, chỉ xin ghi nhận một điều: *đóng góp vào việc xây dựng nền văn minh đầu tiên của dân tộc Việt Nam, có tri tuệ và bàn tay của tổ tiên nhiều dân tộc ngày nay đang sống trong đại gia đình tổ quốc Việt Nam.*

Nhìn rộng ra ngoài Việt Nam, chúng ta cũng thấy đây đó ở nhiều nơi, lúc này hay lúc khác, với mức độ đậm nhạt khác nhau, trên một khu vực đất đai rộng lớn và liên khoanh bao quanh Việt Nam, từ miền nam Trung Quốc đến Lào, Cam-pu-chia, Miến-điện, Thái-lan, Mã-lai và In-đô-nê-xi-a, trong đời sống vật chất và tinh thần của cư dân, xuất hiện những yếu tố văn hóa giống như những yếu tố văn hóa đặc trưng của đời sống vật chất và tinh thần thời Hùng Vương ở Việt Nam. Đây chính là những biểu hiện tản mạn nhưng thống nhất của một chặng đường phát triển trên toàn bộ tiến trình của một nền văn hóa chung, đúng hơn, là một nền văn minh chung của cả khu vực rộng lớn này.

Đã khá lâu, từ Xmit đến Hai-nơ Ghen-đéc, từ Xơ-đét đến Trê-bốc-xa-rốp, người ta nói đến một nền « văn hóa Nam Á » qua những hiện tượng ngôn ngữ học, nhân chủng học, dân tộc học, khảo cổ học, v.v. Những ý kiến khá khác nhau, thậm chí có những ý kiến phủ định nhau. Trong khi đó, một sự chung nhất, thể hiện ở rất nhiều mặt, đã thực sự gần bó cả miền Đông Nam Á trong một nền văn minh chung — *văn minh Đông Nam Á*. Và liên tiếp, những khám phá tương tự như những tin tức gần đây của Se-xơ Go-man, Vin-hem Xon-hem, Ma-xu-ô Xư-ca-đa về những thành tựu từ những thời gian rất sớm của cư dân Đông Nam Á trên các mặt sản xuất và văn hóa, vẫn thường xuyên gợi ý và chứng minh cho vấn đề này. Đã đến lúc, với thực tiễn Việt Nam, với thực tiễn của đời sống vật chất và tinh thần thời Hùng Vương mà chúng ta đang tìm hiểu, cần nghiêm túc đặt vấn đề nghiên cứu

về một nền văn minh sông Hồng ở thời Hùng Vương và quan hệ của nó với nền văn minh Đông Nam Á.

Có nhiều cơ sở để có thể hy vọng rằng với cách đặt vấn đề như thế, chúng ta sẽ nắm được trong tay một chiếc chìa khóa để mở và khai thác một vấn đề nghiên cứu lớn, có ý nghĩa thực tiễn cũng như lý luận. Điều quan trọng ở đây là: nền văn minh sông Hồng ở thời Hùng Vương đã thể hiện rất tập trung, phong phú và điển hình, những yếu tố chung, ở trên một địa bàn trung tâm, và ở vào một thời gian quan trọng của nền văn minh Đông Nam Á.

Cho nên, có thể từ đây triển khai việc tìm tòi về bước phát triển cao nhất của nền văn minh Đông Nam Á, vào khoảng thời gian trước khi những làn sóng xâm nhập của văn hóa Trung Hoa, văn hóa Ấn-độ, văn hóa phương Tây, từ Công nguyên trở về sau, liên tiếp tràn đến miền này. Chính ở bước phát triển cao nhất của nền văn minh Đông Nam Á như thế,

một cục diện chung đã hình thành, hoàn thiện quá trình gắn bó các dân tộc Đông Nam Á lại với nhau. Quá trình này đã bắt đầu từ rất lâu, có thể từ hậu kỳ thời đại đá cũ. Trên một miền đất đai với điều kiện tự nhiên rất gần nhau, với nguồn gốc và đặc trưng tộc hệ cũng rất gần nhau, cư dân Đông Nam Á đã gây dựng được một nền văn minh truyền thống, có những cống hiến đặc sắc vào nền văn minh chung của loài người. Nền văn minh này, vào cuối thời đại đá mới và nhất là đến thời đại đồng thau — ở ngưỡng cửa xã hội văn minh — với những tích lũy và phát triển của lịch sử, đã đạt đến một đỉnh cao.

Từ đỉnh cao này, những tiền đề cơ bản đã được tạo ra, để đến ngày nay, sự hiểu biết và phát huy những truyền thống tốt đẹp cũ đang góp phần xứng đáng thúc đẩy cuộc đấu tranh cách mạng của nhân dân vùng Đông Nam Á, vùng đất vốn có một nền văn minh rực rỡ từ nhiều nghìn năm trước.

Vị trí của chuyên đề «Đời sống vật chất và tinh thần thời Hùng Vương» có thay đổi so với Hội nghị 3 chuẩn bị tổng kết

Yêu cầu nghiên cứu của chuyên đề trước đây là tìm hiểu *sinh hoạt cụ thể của con người*, nay là tiến đến *nền văn minh của thời đại*.

NHỮNG BƯỚC PHÁT TRIỂN CỦA NGHỆ THUẬT TẠO HÌNH THỜI HÙNG VƯƠNG

TRẦN MẠNH PHÚ

BẢN chất phản ánh xã hội và con người trong nghệ thuật tạo hình thời đại đồng ở Việt Nam — thời đại gắn liền với thời kỳ lịch sử Hùng Vương — là một bằng cớ rõ rệt về những năng khiếu thẩm mỹ của một cộng đồng người biết quần tụ trong những mối quan hệ khăng khít với nhau và với thiên nhiên. Nền nghệ thuật tạo hình ở thời kỳ này nhiều vẻ, mang một cái đẹp bình dị, hài hòa, chừng chạc và có một nội dung chân thật, phản ánh đầy đủ những tư duy, tình cảm và cuộc sống con người.



NGHỆ thuật thời kỳ văn hóa Phùng Nguyên — thời kỳ hình thành những tiền đề cơ bản về kinh tế, văn hóa... của thời kỳ lịch sử Hùng Vương — nổi bật lên bởi những năng khiếu về thẩm mỹ trang trí. Nghệ thuật trang trí đồ gốm, nghệ thuật làm đồ trang sức bằng đá là 2 loại hình nghệ thuật phát triển rực

rỡ nhất ở thời kỳ này. Tượng tròn bắt đầu xuất hiện.

Đồ đựng và đồ nấu bằng gốm làm bằng bàn xoay. Những đồ gốm này có kích thước khá lớn (đặc biệt là những đồ nấu và cả những đồ đựng), các loại bát, cốc xinh xắn. Loại hình đồ gốm rất đa dạng. Kiểu đặc trưng nhất là loại đồ đựng chia làm 3 phần: phần trên loe rộng (để đựng) hay thon thuôn (để dễ uống, cổ nhỏ), phần giữa thót lại (để cầm nắm khi bưng bê), phần dưới thường có hình nón cụt làm đế. Tính chất hợp lý của tỷ lệ giữa các độ cao của 3 phần của đồ đựng, những độ phình vừa phải, tính chừng chạc kết hợp với tính sinh động của lối tạo dáng đồ đựng là những đặc điểm cơ bản của nghệ thuật làm đồ gốm thời kỳ văn hóa Phùng Nguyên.

Đặc trưng thứ 2 của nghệ thuật làm đồ gốm thời này là sử dụng hoa văn khắc chìm trang trí các đồ gốm. Hoa văn thường được bố cục theo từng dải tròn chạy chung quanh bề mặt tròn của đồ đựng (đặc biệt phần trên của kiểu đồ gốm chia làm 3 phần được trang trí nhiều nhất). Một số đồ đựng kiểu khác (đáy tròn, miệng gần như vuông, kiểu cái thố) được trang trí bằng những băng hoa văn chung quanh bề mặt, kết hợp với những dải hoa văn theo chiều thẳng đứng. Hoa văn thường trang trí ở mặt ngoài đồ đựng. Ở giai đoạn cuối văn hóa Phùng Nguyên, hình thành kiểu trang trí ở thành miệng bên trong của đồ đựng (thành này thường loe ra khá rộng).

Tính chất hài hòa của những dải hoa văn trang trí rải tròn chung quanh bề mặt các đồ đựng, nguyên tắc nhịp điệu trong việc thể hiện các bộ cục hoa văn, tính cân xứng nghiêm túc của các kết cấu hoa văn, v.v. Tất cả những yếu tố đó kết hợp với nhau thành một năng lực diễn tả rất mạnh mẽ những nhận thức thẩm mỹ và khoa học các hiện tượng trong thiên nhiên, mặc dù những nhận thức đó mang tính chất khái quát và ước lệ: hoa văn sóng nước biểu hiện sông, suối (nước), hoa văn vạch thẳng song song biểu hiện mưa, hoa văn tam giác biểu hiện núi, mây, chớp biểu hiện bằng các loại hoa văn cuốn chữ S, v.v. những khái niệm ước lệ rất đơn giản về trời, đất, sinh vật (hoa văn vòng tròn đơn, kép liên kết hoặc không liên kết thành dải). Dần dần, những nhận thức của con người thời kỳ này trở nên thực tiễn và chân thật hơn, những chim, cá, thực vật, được thể hiện bằng những nét khái quát đơn giản nhưng đạt đến mức chân thật có thể nhận ra được. Những hoa văn hiện thực này hình thành ở cuối thời kỳ văn hóa Phùng Nguyên, đầu thời kỳ văn hóa Đông Sơn.

Tính chất hiện thực của nghệ thuật thời kỳ này thể hiện rõ nét hơn trong tượng tròn. Hình người đàn ông bằng đá ở di chỉ Văn Điển, hình đầu gà bằng đất nung ở di chỉ Xóm Rền (Phù Ninh, Vĩnh Phú) là những tác phẩm nghệ thuật mà ở đó, tính chất hiện thực được thể hiện rõ nét trong nghệ thuật thời kỳ văn hóa Phùng Nguyên. Ở giai đoạn cuối cùng của nền văn hóa này tính chất hiện thực đó còn được thể hiện trong nhiều tượng bằng đất nung mô tả hình bò, lợn, chim, v.v. Những tác phẩm tượng tròn kể trên phản ánh những mặt sinh hoạt kinh tế và xã hội nhất định. Có khả năng hình tượng những « ông tổ nam » — người đứng đầu thị tộc phụ hệ — được thể hiện qua pho tượng người đàn ông ở Văn Điển. Pho tượng tuy hiện thực, song những hình khối được thể hiện còn khái quát, ước lệ. Pho tượng nghiêm túc, có khả năng nghệ sĩ bị chi phối bởi những ý thức tôn giáo. Tượng đầu gà ở Phù Ninh và các tượng súc vật và gia cầm khác được nặn bằng đất sét theo một phong cách thật thà và bạo tay hơn. Những tượng này phản ánh rõ nét về một nền kinh tế chăn nuôi gia súc và gia cầm ở thời kỳ văn hóa Phùng Nguyên.

Nghệ thuật làm đồ trang sức ở thời kỳ văn hóa Phùng Nguyên đạt đến trình độ tinh mỹ khá cao. Quá trình chọn đá, mài đá, cưa đá, khoan lỗ... để cuối cùng có được những đồ

trang sức bằng đá như vòng tay, hoa tai, hạt chuỗi, nhẫn... là một quá trình lao động nghệ thuật bền bỉ. Những đồ trang sức thường làm bằng các loại đá màu (trắng, nâu đỏ, trắng lam, nâu đen, vàng gan gà...). Có nhiều loại hình đồ trang sức: Vòng tay đá thường to và thô, có tiết diện nửa hình bầu dục, tứ giác hay có tiết diện hình chữ T. Hạt chuỗi phần lớn có hình viên trụ, xuyên lỗ từ 2 phía, hoa tai mỏng, thường là hình vành khuyên, ở giai đoạn muộn hơn, hình thành loại hoa tai có 4 núm.

Trong thời kỳ văn hóa Phùng Nguyên (cuối thiên niên kỷ thứ 3 đến đầu thiên niên kỷ thứ 2 trước Công nguyên) nghệ thuật đã phát triển mạnh mẽ tạo tiền đề cho sự phát triển toàn diện của nghệ thuật thời kỳ văn hóa Đông Sơn. Chủ nghĩa hiện thực bắt đầu hình thành rõ nét ở giai đoạn cuối của văn hóa Phùng Nguyên đã nhận một bước phát triển phong phú, đa dạng ở thời kỳ văn hóa Đông Sơn. Nghệ thuật Đông Sơn hiện thực, bình dị, phản ánh đầy đủ về cuộc sống và con người thời kỳ lịch sử Hùng Vương.



NGHỆ thuật kiến trúc ở thời kỳ văn hóa Đông Sơn—thời kỳ lịch sử Hùng Vương—có thể nghiên cứu được qua những hình chạm khắc trên các trống đồng Ngọc Lũ, Hoàng Hạ, Quảng Xương, v.v. Đó là kiểu kiến trúc nhà sàn, có 4 mái. Cầu thang lên xuống đặt ở phía chiều ngang của ngôi nhà. Đầu mái uốn cong, trên bờ nóc có trang trí hình chim. Nguyên liệu xây dựng nhà sàn là gỗ, tre nứa (những vết tích nhà sàn bằng gỗ phát hiện ở Đông Sơn (Thanh Hóa), khai quật của O. Yan-xe, năm 1936—1939).

Nghệ thuật trang trí những đồ đồng (trống đồng, thạp đồng, rìu đồng, những mảnh đồng che ngực, những đồ thực dụng như ấm đồng, âu đồng, thố đồng, gáo đồng...) ở thời kỳ văn hóa Đông Sơn phát triển mạnh mẽ. 2 loại

hình nghệ thuật chủ yếu ở thời kỳ này là tượng tròn và chạm khắc.

Những trống đồng Ngọc Lũ, Hoàng Hạ và thạp đồng Đào Thịnh là những di tích quý giá nhất mà ở đây nghệ sĩ thời kỳ văn hóa Đông Sơn đã thể hiện toàn diện tài năng sáng tạo nghệ thuật của mình. Lối chạm khắc chìm và chạm nổi được kết hợp để tạo ra những bố cục trang trí các đồ đồng này. Bản thân kiểu dáng của trống đồng và thạp đồng đã mang những đặc điểm có tính thẩm mỹ cao. Trống đồng chia làm 3 phần — kết cấu này hình thành do sự kế thừa kiểu dáng đồ gốm ở thời kỳ văn hóa Phùng Nguyên — Tang trống phình vừa phải, thân trống thon thả, chân trống hơi choãi ra. Dáng trống chứng chắc cân đối gọn một cách giản đơn. Kết cấu hình khối một chiếc thạp (loại có nắp) nằm gọn trong một hình bầu dục. Phần trên của thạp phình vừa phải, đoạn giữa hơi thót vào chút ít, phần dưới thạp hơi choãi ra. Dáng thạp nghiêm túc, dịu dàng.

Bộ cục hoa văn trang trí trên trống đồng và thạp đồng phù hợp một cách hữu cơ với những bề mặt bên ngoài của chúng. Những bố cục thành các băng tròn đồng tâm trên mặt trống và nắp thạp, những dải hoa văn chạy tròn chung quanh tang trống và thân thạp, những băng hoa văn thể hiện theo chiều thẳng đứng của thân trống... Tất cả những kết cấu hài hòa, có thể nói là khoa học đó chứng tỏ một trình độ thẩm mỹ rất cao của nghệ nhân thời Hùng Vương. Tính cân đối và tính nhịp điệu của các kết cấu hoa văn là mặt thứ hai của nghệ thuật trang trí những trống và thạp. Bút pháp của nghệ thuật trang trí các trống đồng và thạp đồng (cùng những đồ đồng khác) bao gồm kỹ thuật khắc vạch bằng đường nét chân xác, khái quát một cách sinh động các đối tượng miêu tả. Những đường nét bao giờ cũng có động chính xác một cách thuần thực điêu luyện. Các đối tượng được miêu tả theo lối bố cắt bán diện theo hình trông nghiêng.

Những đề tài được biểu hiện rất sinh động, hiện thực mang tính chất miêu tả. Trung tâm mặt trống và nắp thạp là hình mặt trời được biểu hiện ước lệ bằng hình ngôi sao nhiều cánh (từ 8 đến 16 cánh). Những vành hoa văn hình học, hình chim, hình hươu miêu tả thiên nhiên. Vành ngoài trên mặt trống miêu tả sinh hoạt thực tiễn của con người: đó là những căn nhà sàn, những người múa, gĩa gạo đôi, đánh trống. Tiếp cận ngay với mặt trống, nghệ nhân biểu hiện những con thuyền ở chỗ phình của tang trống. Ở thân trống

diễn tả những chiến binh. Lối phân bố những bố cục trên trống đồng biểu hiện một cách đơn giản khái niệm của con người về mối quan hệ giữa thiên nhiên và hoạt động thực tiễn của họ — mối quan hệ giữa trời và đất, giữa thiên nhiên với con người.

Những cảnh sinh hoạt thể hiện trên các trống đồng, thạp đồng và những đồ đồng khác có một nội dung hiện thực cao, diễn tả nhiều mặt về cuộc sống vật chất và tinh thần của con người thời Hùng Vương: con người đã có nơi ở (nhà sàn), đã biết sử dụng những con thuyền lớn, đã làm ra lúa gạo (cảnh gĩa cối); con người đã có những phương tiện lao động và chiến đấu (những công cụ và vũ khí trong tay những hình người trên các con thuyền); con người đã biết đến những hoạt động văn nghệ vui tươi (múa hát tập thể, đánh trống, thổi khèn). Nhiều chi tiết được thể hiện phản ánh những khái niệm bình dị về mối quan hệ giữa trời và đất (tục đánh trống đồng, mà những trống đồng này đặt trên một giá đỡ rất cao, giá đỡ được cắm xuống đất bằng một cái cột rất chắc. Dùi trống là một đoạn gỗ (hay tre) khá dài, đánh trống từ trên xuống dưới, tiếng trống ngân vang theo dùi trống mà thấu đến trời, theo giá đỡ mà âm vang xuống đất) (1) phản ánh cả những ước mơ mùa màng phong thu (qua hình ảnh diễn tả trò chõng chân chõng tay («chõng nụ chõng hoa») của đôi gái trai trong các căn nhà sàn mô tả trên mặt trống đồng Ngọc Lũ và Hoàng Hạ). Có cả những đề tài phản ánh tình trạng bắt người trói, dọa giết, trên các con thuyền ở tang trống Ngọc Lũ và Hoàng Hạ. Đề tài này phản ánh khá trung thực một tình trạng xã hội có sự phân hóa giai cấp bước đầu. Những thân phận nhỏ bé đó (do dụng ý của nghệ sĩ trong khi miêu tả) chỉ có thể là những tù binh hoặc là những nô lệ.

Chính bởi tính hiện thực cao của chủ đề mà nghệ thuật chạm khắc trang trí các trống đồng và thạp đồng (cùng với những đồ đồng khác) đạt đến một đỉnh cao trong thời kỳ văn hóa Đông Sơn — thời kỳ lịch sử Hùng Vương. Nhiều đề tài sinh hoạt xã hội khác như cảnh bơi thuyền (kiểu thuyền đua, khác với thuyền chiến trên các trống Ngọc Lũ, Hoàng Hạ) trên các trống Miếu Môn, Đồi Ro, Vũ Bị, cảnh múa thổi khèn trên rìu đồng Đông Sơn, cảnh đi thuyền đánh cá trên thạp Việt Khê được thể hiện một cách sinh động.

(1) Cách cắt nghĩa này phổ biến trong đồng bào Mường ở Ngọc Lặc (Thanh Hóa) và đồng bào Kinh ở Nho Quan (Ninh Bình).

Với kỹ thuật chạm khắc bằng những đường nét cô đọng, với tài quan sát thiên nhiên và hoạt động thực tiễn của con người một cách nhạy bén, nghệ nhân thời Hùng Vương đã sáng tạo những bức tranh sinh hoạt của con người một cách rõ ràng, chân thật, khái quát hóa cao độ, chọn lọc và thể hiện chủ đề một cách khách quan.

Tượng tròn thời kỳ văn hóa Đông Sơn còn phát hiện được rất ít ỏi, nhưng các pho tượng bằng đồng phát hiện ở Việt Khê, Đào Thịnh, Đông Sơn... cũng chứng tỏ một trình độ nghệ thuật cao. Nhìn chung, phong cách tạo tượng thời kỳ văn hóa Đông Sơn mang đầy đủ những nội dung hiện thực, và những pho tượng đó nhằm trang trí cho một công cụ nào đó. Những cặp gái trai trên nắp thạp Đào Thịnh, hình người thổi khèn trên cán gáo đồng Việt Khê, những dao găm cán có hình người ở Núi Nưa, Đông Sơn, Thủy Nguyên, Hà Tây... đều là những tác phẩm nghệ thuật góp vào việc trang trí những đồ đồng lớn hơn. Những pho tượng đồng được thể hiện bởi những hình khối khái quát và ước lệ nhưng có năng lực diễn tả rất sinh động, hiện thực người ngồi thổi khèn trên cán gáo Việt Khê được thể hiện theo một bố cục chắc tay. Những hình khối chọn lọc đã thể hiện được tâm hồn say sưa trong tư thế ôm khèn thổi của nhân vật miêu tả. Những hình khối tròn lẳn diễn tả cái mặc bình dị của những cặp gái trai trên nắp thạp Đào Thịnh. Những ước mơ phồn thực, con đàn cháu lũ, mùa màng phong thu được thể hiện ở những cặp tượng này. Cái di dỏm, lạc quan yêu đời được thể hiện qua nhóm tượng người cồng nhau thổi khèn phát hiện ở Đông Sơn. Ở những dao găm, tượng đàn bà vừa có ý nghĩa trang trí vừa có ý nghĩa thực tiễn: những tượng đó thực hiện cả chức năng thực dụng — làm cán cho dao găm. Chính do điều kiện này mà những pho tượng đàn bà đó được thể hiện ở một thể gò bó, kém phần sinh động. Bù vào chỗ ấy, tính chất hiện thực cao của các pho tượng đã nâng giá trị của các tác phẩm nghệ thuật này. Lối tết tóc, lối đóng khố có vạt đằng trước và đằng sau, lối trang sức (vòng tay, hoa tai) là những chi tiết mà nghệ sĩ chú ý diễn tả. Cũng có lối ăn mặc trang trọng hơn được thể hiện qua pho tượng người đàn bà ở cán dao găm Núi Nưa (Thanh Hóa): người này mặc váy dài, thắt chèn ở hông, vấn tóc để ở trên đỉnh đầu, mớ tóc nằm gọn trong một vành khăn (hay cái miện?). Trên một cái ăm bằng đồng (bản thân cái ăm đã có hình dáng một con chim cổ dài, mỏ dài) phát hiện ở Đông Sơn, nghệ sĩ miêu tả 3 người đàn bà ngồi trên vôi

ăm (hình cổ con chim). Những nét hiện thực được thể hiện khá rõ nét, nhất là những chi tiết về lối búi tóc ra đằng sau.

Những pho tượng thể hiện đề tài thú vật cũng có những đặc điểm hiện thực lớn, đó là những hình chim, hình cóc, hình chó phát hiện rải rác trong các di tích khảo cổ học thuộc thời kỳ này.

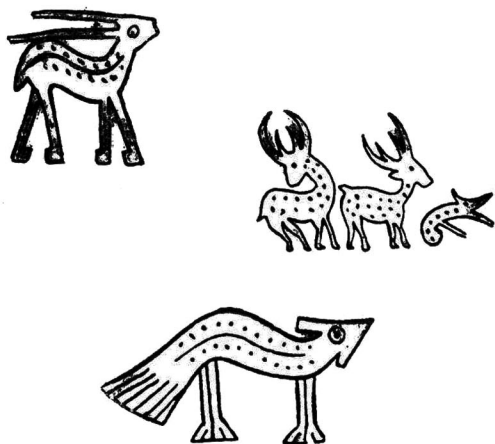
Nhìn chung, nghệ thuật tạo tượng ở thời kỳ văn hóa Đông Sơn phát triển một bước mạnh mẽ so với thời kỳ văn hóa Phùng Nguyên. Nội dung hiện thực tập trung vào việc phản ánh sinh hoạt của con người là nội dung cơ bản của hình thức nghệ thuật này. Những pho tượng nhỏ được tạo ra bởi những hình khối khái quát và ước lệ nhưng thể hiện được tính sinh động chân thực của đề tài.

Trong thời kỳ văn hóa Đông Sơn, đồ gốm và đồ trang sức bằng đá phát triển chậm, có tính chất ngưng đọng. Sự phát triển nhiều hình vẽ của đồ đồng đánh dấu bước chuyển biến mạnh mẽ của cơ sở vật chất của xã hội. Những đồ trang sức bằng đồng (vòng tay, hoa tai, nhẫn) dần dần thay thế những đồ trang sức bằng đá. Trong các di chỉ văn hóa Đông Sơn, đồ trang sức bằng đá ở thời kỳ trước vẫn còn được chế tác nhưng số lượng ít hơn. Nghệ thuật trang trí đồ gốm cũng dần dần nhường chỗ cho nghệ thuật trang trí đồ đồng. Đồ gốm còn được trang trí những hoa văn khắc chìm nhưng kết cấu hoa văn đã rời rạc. Phần nhiều đồ gốm văn hóa Đông Sơn trang trí hoa văn đơn giản, có những đồ gốm không trang trí hoa văn.

Ở những giai đoạn phát triển cuối cùng của văn hóa Đông Sơn, nghệ thuật trang trí trải qua một quá trình diễn biến phức tạp. Những bố cục mang đề tài hiện thực trang trí các đồ đồng thưa dần. Những hoa văn hình học còn được giữ lại trong nghệ thuật trang trí những đồ đồng cỡ nhỏ (phần lớn là đồ tùy táng). Những nguyên tắc kết cấu các bố cục hoa văn, những nguyên tắc cấu trúc các loại hình đồ đồng (trống, thạp, thố...) còn được bảo lưu dưới dạng truyền thống. Một đặc điểm rõ nét trong cấu trúc loại hình đồ đồng ở giai đoạn cuối cùng của nghệ thuật Đông Sơn là tính mất cân đối về tỷ lệ (trống đồng thường có hình dáng dài thuôn nhất là phần thân trống, chân trống khá cao).

Lối thể hiện các hình mẫu trang trí những đồ đồng ở giai đoạn phát triển cuối cùng này của nghệ thuật Đông Sơn có nhiều biến đổi. Tính chất hiện thực của chủ đề trang trí không những mất dần mà còn biến điệu dần về cuối cùng hình thành một lối biểu hiện

mới, hình thành những mẫu trang trí mới. Những mẫu trang trí này hình thành do quá trình biến điệu các hoa văn hiện thực (người, thuyền, chim...). Tính chất nhịp điệu của các hoa văn này vẫn được gìn giữ, tính cân đối của các bố cục, lối sắp xếp bố cục theo những băng tròn đồng tâm hay các băng chạy tròn chung quanh đồ đựng... vẫn được bảo lưu dưới dạng truyền thống.



NHỮNG giai đoạn phát triển nghệ thuật trong thời đại đồng — thời đại liên quan chặt chẽ với thời kỳ lịch sử Hùng Vương — đánh dấu những bước phát triển mạnh mẽ của nhận thức con người về thế giới khách quan. Người Việt thời cổ đại trong quá trình quần tụ thành một cộng đồng thống nhất, vững chắc đã biết sáng tạo một nền văn hóa nhất quán. Cơ sở vật chất của xã hội người Việt được phát triển dần dần từ thấp đến cao, từ việc hoàn thiện công cụ lao động bằng đá (ở giai đoạn đầu, thuộc cuối hậu kỳ thời đại đá, sơ kỳ thời đại đồng) đến việc sáng tạo và hoàn chỉnh công cụ bằng đồng (ở giai đoạn thời đại đồng), từ việc định cư và khai phá thiên nhiên, biến đất đai ở trung du và đồng bằng Bắc Bộ thành những đồng ruộng trồng lúa phì nhiêu đến việc phát triển mạnh mẽ những nghề thủ công (nghề làm đồ gốm, nghề đúc đồng...). Trên cơ sở của một nền kinh tế khá cao, lấy nông nghiệp làm nghề chủ yếu, người Việt cổ đại đã xây dựng một xã hội cộng đồng mà hình thức cốt lõi của xã hội đó là sự liên minh chặt chẽ giữa các bộ lạc, thống nhất dưới sự điều khiển của một bộ máy nhà nước sơ khai, đứng đầu là các Vua Hùng.

Nghệ thuật thời kỳ này mang những đặc điểm chứng minh quá trình phát triển những nhận thức về thế giới, con người và xã hội ở thời kỳ lịch sử quan trọng đó.

1 — Quá trình phát triển nghệ thuật ở thời kỳ lịch sử Hùng Vương là quá trình nhận thức có tính chất ước lệ, khái quát các hiện tượng thiên nhiên chuyển sang quá trình nhận thức đúng đắn thế giới khách quan, nhận thức đúng đắn về con người, hoạt động của con người và mối quan hệ giữa con người với thiên nhiên. Nội dung hiện thực diễn tả cuộc sống về mọi mặt của con người là điểm trội nhất của nghệ thuật thời kỳ lịch sử Hùng Vương.

2 — Nghệ thuật thời kỳ lịch sử Hùng Vương mang những sắc thái nghiêm túc, đơn hậu và sáng rõ. Những nguyên tắc kết cấu theo những tỷ lệ chuẩn xác, theo những luật cân xứng hoàn chỉnh, những kết cấu dáng hình hài hòa thể hiện một năng khiếu thẩm mỹ cao của người Việt thời cổ.

3 — Nghệ thuật thời kỳ lịch sử Hùng Vương mang tính chất trang trí độc đáo. Nghệ thuật chạm khắc bằng những đường nét hình học khái quát một cách đúng đắn, và thể hiện sinh động các đối tượng miêu tả. Những bố cục chạm khắc theo những nhịp điệu khúc chiết (thỏa mãn yêu cầu trang trí), những hình miêu tả thường có kích thước đều nhau và bao giờ cũng được thể hiện bởi lối bố cắt theo hình trông nghiêng. Nghệ thuật tượng tròn cũng mang tính chất trang trí (những tượng đồ thường được trang trí phù trợ cho các đồ đồng lớn) được thể hiện bằng những hình khối ước lệ, khái quát nhưng diễn tả chân xác các dáng điệu và tình cảm của đối tượng.

4 — Nghệ thuật thời kỳ lịch sử Hùng Vương phản ánh trung thành thực trạng xã hội, tình cảm của con người: bản chất say sưa trong lao động tập thể (đi thuyền, gặt gao) bản chất hồn hậu lạc quan yêu đời (múa hát tập thể, sử dụng nhiều nhạc cụ) phản ánh những ước mơ đơn sơ bình dị về mùa màng phong thu, con đàn cháu lũ, phản ánh được mối quan hệ giữa con người với thiên nhiên, những khái niệm về vũ trụ, phản ánh cả những thực trạng xã hội, mà trong đó số phận con người đã bị những thần quyền đe dọa (hình tượng những con người bé nhỏ bị trói và dọa giết).

5 — Nghệ thuật thời kỳ lịch sử Hùng Vương là sản phẩm của một xã hội còn mang trong lòng những cơ cấu và những thiết chế công xã. Tính chất dân chủ trong nghệ thuật được biểu hiện ở những kích thước đều nhau của các đối tượng nghệ thuật, nhất là việc thể hiện hình người thường theo những tỷ lệ, những khuôn mẫu giống nhau. Trong nghệ thuật tạo hình thời này, chưa thấy xuất hiện những hình tượng của thần, của vua như trong

nghệ thuật một số quốc gia phương Đông cổ đại, nhất là ở vùng Lưỡng Hà cũng chưa thấy xuất hiện những hình mẫu mang tính chất thần thoại huyền bí lối tạo thiết trong nghệ thuật thời đại đồng ở Trung Quốc. Nghệ thuật thời kỳ lịch sử Hùng Vương vẫn luôn luôn nổi bật tính chất bình dị, hiện thực về cuộc sống bình đẳng của cộng đồng người Việt cổ.



NGHỆ thuật thời kỳ lịch sử Hùng Vương, do tác động của những chuyển biến về cơ cấu xã hội vào những thế kỷ đầu Công nguyên, đã trải qua những biến đổi nhất định. Nhưng trong giai đoạn phát triển nhất của nghệ thuật thời kỳ này, *những ảnh hưởng* của nó đã lan rộng tới những vùng lãnh thổ khác ở Đông Nam Á. Thấy rõ những ảnh hưởng của nền nghệ thuật Đông Sơn trong nghệ thuật Tấn Ninh (Vân Nam, Trung Quốc) trong nghệ thuật văn hóa Xăm-rông Xen (Cam-pu-chia) và trong nghệ thuật miền nam Đông

Nam Á ở những thời kỳ lịch sử tương đương hoặc muộn hơn thời kỳ lịch sử Hùng Vương.

Đối với những giai đoạn lịch sử mỹ thuật sau này, nhất là ở vào thời kỳ Bắc thuộc và đầu thời kỳ phong kiến độc lập ở nước ta, truyền thống nghệ thuật Đông Sơn vẫn được giữ gìn một cách bền bỉ. Những trống đồng vẫn được chế tạo trong thời kỳ Bắc thuộc, và có thể cả trong những thế kỷ đầu của thời kỳ phong kiến độc lập (thời Lý—Trần), đồng bào Mường vẫn giữ truyền thống đúc trống đồng cho đến đầu thế kỷ thứ 19.

Việc nghiên cứu truyền thống nghệ thuật thời đại đồng—thời kỳ lịch sử Hùng Vương—còn là một vấn đề lớn lao và phức tạp. Nhưng để giải quyết những vấn đề đó, việc tập trung lực lượng để nghiên cứu trọn vẹn nền nghệ thuật tạo hình thời kỳ lịch sử Hùng Vương là một công việc cần thiết hàng đầu. Trên cơ sở đó mới có thể cắt nghĩa được những truyền thống thẩm mỹ mà ông cha ta lại tái sinh trong thời kỳ phong kiến độc lập (giai đoạn Lý—Trần) và những giai đoạn lịch sử tiếp sau.

Bản chất đôn hậu, chững chạc, tinh hiện thực sâu sắc, tài nghệ tuyệt vời của người nghệ sĩ trong nghệ thuật thời các Vua Hùng đã trở thành niềm tự hào sâu sắc trong tư tưởng và tình cảm của dân tộc ta.

Nâng niu, quý trọng những phẩm chất nghệ thuật tốt đẹp đó đồng thời nghiên cứu để hiểu biết và áp dụng những phẩm chất tốt đẹp đó đã dần dần ăn sâu vào suy nghĩ và hành động của con người Việt Nam ngày nay, những con người đang vươn lên với thế đứng của một dân tộc 4.000 năm lịch sử.



BÀN VỀ ÂM NHẠC THỜI HÙNG VƯƠNG

NGUYỄN HỮU THU

và LÊ VĂN LAN

TÀI liệu khảo cổ học thu thập được trong các di chỉ, mộ táng, cùng những di vật phát hiện ngẫu nhiên của thời Hùng Vương liên quan đến nghệ thuật âm nhạc của thời đó, gồm những nhạc khí là vật thật và những hình ảnh của nhạc khí cùng sinh hoạt âm nhạc, chạm khắc trên các đồ đồng cổ. Đây là những bằng chứng khá chắc chắn cho biết rằng ở thời Hùng Vương *ít nhất cũng đã có những nhạc cụ thuộc hai bộ gõ và hơi* — nói theo cách phân loại nhạc khí ngày nay. Nhạc cụ gõ gồm có các loại trống đồng, trống da, các loại cồng chiêng, các loại chuông nhạc và các loại sênh phách. Nhạc cụ hơi gồm có các loại khèn. Dùng những tài liệu khảo cổ học làm cơ sở, kết hợp với tài liệu âm nhạc học (lịch sử âm nhạc) và dân tộc học so sánh, có thể bước đầu khôi phục lại những nhạc khí ấy.

Trống đồng: là một thứ nhạc khí tiêu biểu và điển hình về nhiều mặt của thời Hùng Vương. Tiêu biểu cho kỹ thuật sản xuất, tiêu biểu cho tình trạng xã hội, tiêu biểu cho nghệ thuật tạo hình của người thời Hùng Vương. Nhưng trước hết, đó là một thứ nhạc khí tiêu biểu. Đặc trưng điển hình của nó là một nhạc cụ gõ, khai thác tiếng vang của kim loại. Về mặt này nó cũng giống như cồng chiêng. Nhưng nó còn có đặc trưng là sự phát triển kéo dài bộ phận gờ thành của chiêng, khiến cho nó trở thành một vật chứa đựng, cộng hưởng và truyền âm thanh rất độc đáo, mà sự cấu tạo của những chiếc trống đồng cổ nhất, gồm 3 phần rõ rệt, là sự phản ánh tiêu biểu. Đặc trưng thứ 3 gắn bó với 2 đặc trưng trên là quy mô to lớn của cái thùng cộng hưởng độc đáo ấy.

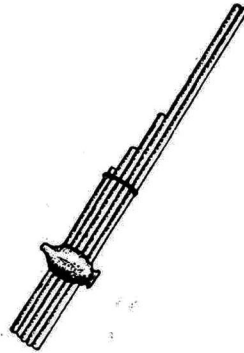
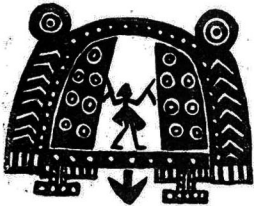
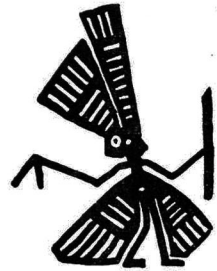
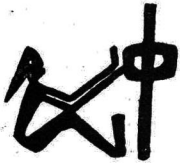
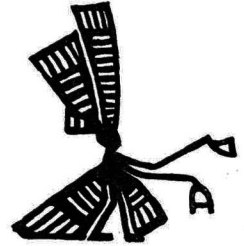
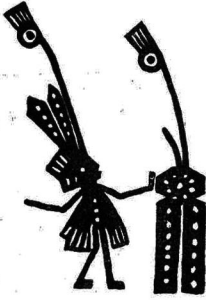
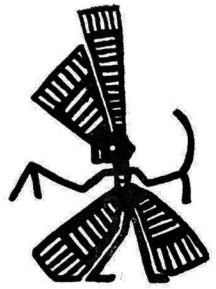
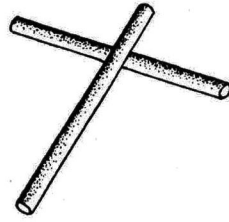
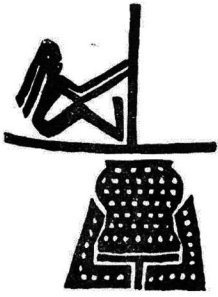
Xem cách cấu tạo như vậy của trống đồng thì thấy rằng chức năng chính của trống là tạo nên những âm thanh hùng vĩ.

Dụng ý của người làm và sử dụng trống là có ý muốn gây ra sự âm vang, náo động. Điều này, những tài liệu dân tộc học và văn học dân gian có thể giúp cho thấy thêm, qua những cách khác nhau mà một số nhà nghiên cứu đã quan sát được ở những người sử dụng trống thời cận hiện đại khi họ cố gắng tìm cách khuếch đại âm thanh của nhạc cụ này, như: hoặc đào thêm hố cộng hưởng dưới đất, hoặc đánh trống trên mặt nước, hoặc chao đảo các vật hình phễu ở phía sau thùng trống... và qua những truyền thuyết cùng những trường hợp sử dụng trống như: trống sấm, trống cầu đảo, trống trận, trống hội, trống hiệu lệnh, v.v.

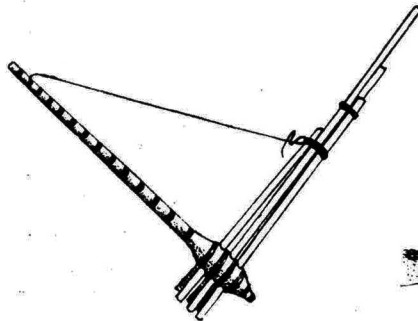
Trống da: Không còn lại hiện vật thật, nhưng hình ảnh của nó thấy rất rõ trên các tác phẩm chạm khắc thời Hùng Vương. Có 2 trường hợp xuất hiện trống da: đặt trên thuyền chiến (cũng có trống đồng) và đặt trên nhà sàn. Hình trống giống hệt như *trống đại* hoặc *trống bản* và *trống khẩu* cận đại. So sánh tỷ lệ người dùng được thể hiện ở ngay cạnh trống thì thấy kích thước các loại trống da là khoảng từ 15 đến 30cm đường kính và từ 20 đến 40cm chiều cao.

Tất cả những trường hợp xuất hiện trống da đều cho thấy nhạc cụ được đặt hoặc gắn liền với vật nâng đỡ hình trụ đứng thẳng. Và các trường hợp sử dụng trống da đều cho thấy nhạc cụ được đặt nằm và đánh ngang vào một mặt. Công dụng của trống da trong các trường hợp sử dụng ấy là: dùng làm hiệu lệnh cho thuyền hoặc làm nghi lễ trên thuyền và dùng làm nhạc cụ đệm cho ca hát gái trai hoặc tín ngưỡng trong nhà sàn.

Cồng chiêng: Những nhạc cụ này thấy chạm khắc trên những chiếc trống đồng cổ nhất.



Nhạc cụ thời Hùng Vương



Đó là những vật tròn có núm ở giữa, kích thước khoảng 20cm đường kính treo thành giàn trong những ngôi nhà sàn nhỏ thấp, mái hình mũi thuyền. Ở trống đồng Ngọc Lũ, trong mỗi ngôi nhà như thế có 2 giàn cồng chiêng ở 2 bên, mỗi giàn 7 hoặc 8 chiếc, ở giữa là 1 người dùng dùi đánh cả 2 giàn nhạc này cùng một lúc.

Ở người Việt, cồng chiêng chỉ được dùng đơn chiếc, đi kèm với trống đại, có công dụng của một thứ nhạc cụ điểm nhịp, dùng trong nghi lễ đình đám... Nhưng ở nhiều dân tộc Việt Nam, đặc biệt là Mường và Tây Nguyên, cồng chiêng thường được sử dụng cả bộ từ 5 chiếc trở lên, có bộ thì dùng để đánh giai điệu, có bộ dùng để đánh đệm, từ nhỏ đến to, từ trầm đến cao, chủ yếu dùng trong các ngày vui chơi hội hè của dân gian. Ở nhiều giàn cồng Mường hiện đại, rất đáng chú ý là vẫn còn giữ được số lượng 8 chiếc của bộ cồng, như đã thấy của thời Hùng Vương.

Chuông nhạc: Loại nhạc khí này tìm được rất nhiều trong các di chỉ và mộ táng thời Hùng Vương. Nhóm này gồm có 2 kiểu: kiểu 1 thường có kích thước nhỏ, độ dài từ 5 đến 15cm, có quả lắc ở trong. Đây là một thứ nhạc cụ sử dụng theo hướng lắc để tạo âm thanh. Cũng như cồng chiêng, loại nhạc khí này thường thấy đi với nhau thành một chùm, từ 2 đến 5 chiếc, to nhỏ và độ trầm bổng khác nhau, xâu hoặc mắc vào các vòng đồng hoặc tấm đồng. Quả lắc được tạo thành, có thể do yêu cầu của múa, để tạo cho động tác uyển chuyển khi tay rung nhạc? Trong múa dân gian ngày nay vẫn còn các hình thức múa nhạc khá phổ biến. Chuông có quả lắc cũng có thể treo trên cây hoặc treo vào những vật có tính chất chuyển động để tự nó tạo ra âm thanh, và cũng có thể treo vào cổ súc vật như hiện nay ta vẫn thấy treo vào cổ trâu ở miền núi.

Kiểu thứ 2 có kích thước lớn hơn, dài từ 25 đến 35cm, miệng hình bầu dục, không có quả chuông. Đây là một thứ nhạc khí dùng cách gõ để tạo thành những âm thanh. Chẳng những đã tìm thấy hiện vật, mà hình ảnh trung thành của loại chuông gỗ này còn thấy hiện trên trống đồng: trong bộ quần áo ngày hội, người xưa vừa múa vừa gõ loại chuông này.

Sênh phách: Nhiều hình người trên các trống đồng cổ nhất, trong bộ trang phục ngày hội vào trong tư thế múa, cũng còn cầm ở tay một vật hình trụ, dài khoảng 50 — 60cm. Đó có thể là một loại sênh — gọi theo tiếng Việt hiện đại. Đúng hơn thì đây là hình ảnh của một loại nhạc cụ mà đến thời cận hiện đại đồng bào Xá còn giữ được. Tiếng dân tộc gọi

là «hươn mây». Đó là những ống nứa vát một đầu. Phần tay cầm có dùi thêm 1 lỗ nhỏ để điều chỉnh âm thanh. Dân tộc Xá chỉ sử dụng «hươn mây» trong múa hoặc để đánh trống lúc đi rừng cho vui tai. Khi múa, người biểu diễn đập thứ nhạc cụ này vào tay, vào đùi, để tạo ra âm thanh và như vậy tạo thành những động tác múa. Đây là một thứ nhạc cụ thô sơ, tự nhiên, khi cần dùng, người ta chặt nứa tươi ở rừng để làm, dùng xong lại quăng đi.

Cũng trên trống đồng, chúng ta còn thấy nhiều hình người, một tay cầm «hươn mây» hoặc cây giáo gài bông lau, còn tay kia, từ đốc bàn tay, tỏa ra 2 vật như 2 thanh tre thẳng dài xấp xỉ nhau, khoảng 20 — 30cm. Hình này đã được chú ý thể hiện cho khác với những hình bàn tay múa, có đường cong dẻo. Đó có thể là những chiếc phách tre. Truyền thống vừa gõ phách vừa múa vẫn còn được bảo lưu mãi về sau ở người Việt.

Khen: Tình hình tư liệu hiện nay chỉ mới cho biết đây là thứ nhạc cụ duy nhất thuộc bộ hơi, chắc hẳn có trong thời Hùng Vương. Hình ảnh của nó chẳng những được giữ lại trên hình chạm khắc của các cổ vật bằng đồng, mà còn thấy ở trên các khối tượng tròn, tìm được ở nhiều nơi khác nhau.

Qua những cứ liệu khảo cổ học như thế, có thể thấy nhiều kiểu khen khác nhau ở thời Hùng Vương. Cho đến thời cận hiện đại, nhiều dân tộc Việt Nam như Mèo, Thái, Mường, Tây Nguyên... vẫn còn giữ được cây khen. Chiếc khen Mèo gồm 6 ống ghép lại với 1 bầu, có ống thổi kéo dài. Khen Thái gồm 8 ống ghép vào 1 bầu có ống thổi ngắn. Nhạc sĩ Nguyễn Xuân Khoát đã cho chúng tôi biết là người Việt thời cận đại cũng có nơi dùng khen trong đám rước. Theo sự nghiên cứu của Lê Quý Đôn (thế kỷ thứ 18) thì trong bộ nhạc khí của triều đình thời Lê sơ (thế kỷ thứ 15) cũng có khen. Sách *Lĩnh nam chử* của Trung Quốc cũng nói: «Người Giao Chỉ thường lấy quả bầu không cuống, cắm 13 cái ống nứa vào làm cái sinh, trên đầu gắn 13 miếng đồng mỏng làm lưỡi gà để thổi, tiếng nghe trong trẻo và khớp với tiếng luật lệ». Rõ ràng đây là cái khen. Như vậy là người Việt cũng có khen. Còn những chiếc khen thời Hùng Vương qua hình ảnh để lại, có từ 4 đến 6 ống, và có nhiều chiếc thuộc loại bầu dài, cũng có cả những chiếc thuộc loại bầu ngắn.

Khen là một loại nhạc cụ hơi phức hợp, công dụng khá phong phú, dùng trong buổi lễ, hội hè và tình tự của gái trai, v.v. Vật liệu làm khen là những thứ dân gian rất quen thuộc: quả bầu, ống trúc với lá mía bằng đồng

hoặc là cây. Từ những chất liệu này, chắc hẳn có trong thời Hùng Vương, điều quan trọng là người xưa đã khéo léo gắn bó chúng lại với nhau thành một nhạc cụ độc đáo, phức tạp, có thể một lúc phát ra một chùm âm thanh vừa có phần giai điệu vừa có phần đệm, tất nhiên là với mức độ đơn giản. Nhưng điều này cũng nói lên trình độ thẩm âm của người xưa khá tinh tế, sáng tạo và cảm thụ được phần nào cái đẹp của sự hòa hợp âm thanh.



Ngoài những nhạc khí mà tư liệu khảo cổ học đã cho thấy chắc chắn là sản phẩm nghệ thuật của thời Hùng Vương, còn có thể dùng một số phương pháp suy luận để bước đầu đoán định về sự tồn tại của một nhạc khí và hình thức sinh hoạt âm nhạc khác nữa ở thời kỳ này, mà từ lâu khảo cổ học hiện có đã không thể phản ánh hết, hoặc khó có thể phản ánh hết được.

Trống đồng, trống da, cồng chiêng, chuông nhạc, sênh, phách và khèn, được khẳng định sự tồn tại của chúng ở thời Hùng Vương, như vừa trình bày, là nhờ còn vật thật và hình ảnh chạm khắc để lại. Nhưng có thể còn có những nhạc khí bằng chất liệu kém bền hơn đồng thau, nên đã không thể lưu giữ được đến ngày nay; hoặc nếu nghĩ rằng những hình ảnh chạm khắc hiện có về các nhạc khí thời Hùng Vương, chỉ phản ánh được một phần các nhạc khí thời đó, và nếu nghĩ rằng có nhiều hình thức sinh hoạt âm nhạc, như hát xướng chẳng hạn, rõ ràng không thể tìm ở tư liệu khảo cổ học — thì chúng ta cần cố gắng tìm cách dần dần khôi phục lại cho đầy đủ những nhạc khí và hình thức sinh hoạt âm nhạc khác nữa, chắc chắn là phong phú, của thời Hùng Vương.

Dưới đây là vấn đề một vài thể nghiệm suy đoán và kết quả giả định.

Về các nhạc khí, trước hết, có thể đoán định về sự tồn tại của cây sáo ở thời Hùng Vương. Những cây sáo nguyên thủy (bằng xương ống) đã được lịch sử âm nhạc cho biết nó xuất hiện cách ngày nay mấy vạn năm, từ hậu kỳ thời đại đá cũ. Xét cấu trúc của chiếc khèn thì thấy rằng nhạc khí này cũng do nhiều ống tương tự như ống sáo ghép lại. Vậy, ở thời Hùng Vương, rất có thể cũng đã tồn tại những cây sáo, dĩ nhiên là còn thô sơ.

Những « nhạc cụ » khá thô sơ khác, đã có từ thời nguyên thủy, và còn tồn tại cho đến ngày nay ở Việt Nam, như những chiếc tù và, kèn lá, cồng rơm, ống đu đủ, sáu kèn..., thì ở thời Hùng Vương cũng có thể được sử dụng.

Những chiếc đàn gõ, kiểu như đàn tơ rưng, nếu được coi là nhạc cụ đặc trưng và phổ biến của Đông Nam Á, và ngày nay vẫn còn có một vị trí quan trọng ở Tây Nguyên; nếu sát ngay trước thời Hùng Vương, đã có những cây đàn đá đồng dạng, như vừa được phát hiện ở Tây Nguyên, thì có thể những nhạc cụ như thế đã tồn tại ở thời Hùng Vương.

Những chiếc đàn đất mà sau này trở thành những chiếc trống quân, tạo âm thanh bằng cách đánh vào một sợi dây căng trên một thùng cộng hưởng đào ngay xuống đất, đã được lịch sử âm nhạc khẳng định là một nhạc khí rất cổ của Đông Nam Á. Chưa tìm thấy cụ thể những đàn dây như vậy, song đó cũng là điều cần chú ý tìm tòi, nghiên cứu sau này.

Về thanh nhạc, trước hết, cũng có thể đoán định về một số điệu hát trong lao động, vốn là những hình thức sinh hoạt có từ rất sớm mà hò chèo thuyền là một ví dụ. Tục thi bơi thuyền chắc hẳn có ở thời Hùng Vương. Ở hoạt động thể thao khấn trương này, chỉ cần một đám bơi sai nhịp là không những thuyền không đi được, mà còn có thể đắm. Bởi vậy, ở những chiếc thuyền bơi thi đang lao nhanh mà trống đồng mang hình ảnh, nếu không thấy có người cầm nhạc cụ gõ (trống, mõ) thì chắc chắn là phải có người đang lên tiếng hò để bắt nhịp hoặc ra hiệu lệnh, thống nhất động tác, điều hòa nhịp thở — như đã thấy rất phổ biến ở các hội bơi chải sau này. Những điệu hò hát khi làm ruộng, đốn gỗ, chài lưới... cũng có thể đã tồn tại ở thời Hùng Vương theo những cung cách tương tự như thế.

Nói đến đời sống tâm hồn, tình cảm và tài năng trí tuệ của người thời Hùng Vương, không thể không nghĩ đến những điệu hát ru con và hát đối đáp của trai gái, trong đó, ta thấy có động tác giao tay (và chân) được in lại trên trống đồng.

Chỉ với một số nhạc khí và hình thức sinh hoạt âm nhạc vừa được trình bày dựa trên những bằng cứ chủ yếu của khảo cổ học, cũng đủ để thấy rằng đã qua rồi, thời mà những tiếng động thô sơ tự nhiên (tiếng đập đá, tiếng gió lùa qua khe núi, tiếng hú, tiếng hát, tiếng dậm chân, đập tay của con người...) gọi lên hay chính là sinh hoạt âm nhạc của xã hội. Đến thời Hùng Vương, một nền âm nhạc do con người xúc cảm và suy nghĩ, chủ động sáng tạo, đã ra đời. Ca hát, khí nhạc và cả múa nữa, gắn bó với nhau. Về ca hát, đặc biệt là những hình thức hò chèo thuyền, hát đối đáp gái trai, hát ru, qua suy luận thấy

chắc chắn là đã phát triển ở thời Hùng Vương. Tuy nhiên trước tiên hãy chỉ xem xét ở đây vấn đề nhạc khí.

Sự phát triển của bộ gõ là đặc điểm đầu tiên dễ nhận ra. Đây là điều bình thường trong lịch sử âm nhạc, ở vào một thời gian cổ như thế. Ngay cả đến ngày nay, ở nhiều miền trên thế giới, bộ gõ vẫn còn là thành phần chính yếu, nền tảng của âm nhạc. Ở nền âm nhạc truyền thống Việt Nam, bộ gõ có một vai trò quan trọng. Từ một chiếc trống da, người sử dụng có thể biểu diễn bằng nhiều hình thức khác nhau: khi đánh vào giữa mặt trống, khi đánh vào cạnh mặt trống, khi vào tang trống, khi bịt tay lên mặt trống để đánh, khi đánh 1 dùi, khi đánh 2 dùi, khi rung, khi điểm... đã tạo nên những tiết điệu, những màu sắc âm thanh thật là phong phú và độc đáo. Có nhà nghiên cứu âm nhạc như Trần Văn Khê, ở Pháp nhận xét rằng về mặt tiết tấu, tiết điệu, âm nhạc Việt Nam có phần còn phong phú hơn cả của Ấn-độ là một nước có truyền thống về bộ gõ ở phương Đông. Riêng tiếng trống của ta được sử dụng trên sân khấu cổ truyền đã có hàng vài chục điệu và mỗi điệu như vậy đều mang theo một nội dung khác nhau. Nếu chú ý đến những nét khắc vạch, những đường gãy khúc là những yếu tố hoa văn trang trí rất phổ biến ở thời Hùng Vương (thứ ngôn ngữ tạo hình này chính là sự đồng nhất với tiết tấu, với bộ gõ trong ngôn ngữ âm nhạc) cộng với sự giàu có của những nhạc cụ tạo tiết tấu chắc chắn có ở thời Hùng Vương, như đã thấy, có thể nghĩ rằng chính là ở nền âm nhạc thời Hùng Vương, cái truyền thống đầu tiên của bộ gõ và tiết tấu trong âm nhạc cổ truyền Việt Nam đã được ổn định. Một điều đáng chú ý nữa ở đây, chính là xu hướng nâng cao, làm phong phú thêm cho âm nhạc bằng phương thức gộp chung lại các thành tố khác nhau của âm thanh.

Xu hướng này thể hiện ra trước hết ở cách làm tăng âm lượng và mở rộng tầm cỡ âm thanh qua những hình dáng cấu trúc của nhạc cụ thời Hùng Vương. Cùng một lúc, người xưa sử dụng với số lượng cao, với nhiều âm thanh trầm bổng khác nhau cùng một thứ nhạc cụ. Việc này làm tăng thêm âm lượng và kết hợp sự hài hòa của nhiều âm thanh, có tác dụng biểu hiện và truyền cảm mạnh mẽ. Hình ảnh hợp tấu của một giàn từ 2 đến 4 chiếc trống đồng, từ 2 đến 5 chiếc nhạc đồng hoặc từ 8 đến 16 chiếc cồng là những ví dụ cụ thể. Bằng cách này có thể đạt kết quả là những chùm âm thanh có thể giống nhau, đã được phóng đại lên, nâng cao hẳn về âm lượng. Nhưng muốn có 2 âm thanh trùng nhau cũng không phải là việc dễ dàng

về mặt kỹ thuật và tai nghe. Đó là chưa kể đến những khó khăn và yêu cầu của việc hòa thanh hàng loạt nhạc cụ định âm, có những âm thanh khác nhau, để tạo thành những giai điệu trong khi hòa tấu. Nếu việc này đã thật sự xảy ra thời Hùng Vương, thì hiển nhiên là điều rất đáng chú ý.

Cách biểu hiện thứ hai, là cách « phối khí » của người thời Hùng Vương: cùng một lúc, sử dụng với số lượng cao, với nhiều âm thanh, âm vực, âm sắc và cả âm lượng nữa, nhiều nhạc cụ khác nhau. Chúng ta đã thấy chắc chắn hình ảnh của 3 người nổi nhau trong một nhóm múa (có thể có hát nữa) sử dụng 3 nhạc khí khác nhau: chuông, khèn và sênh, thể hiện trên trống đồng. Nếu hình dung các hình chạm khắc trên trống đồng là đều thuộc về một chủ đề thống nhất như có người đã nêu, thì rõ ràng chúng ta thấy cùng một lúc, đã vang lên những âm thanh phong phú biết bao của cả trống đồng, trống da, cồng chiêng, chuông nhạc, sênh phách lẫn khèn sáo và tiếng hát của con người!

Nhìn vào toàn bộ các nhạc cụ thời Hùng Vương như thế, hay chỉ nhìn vào một nhạc cụ là một chiếc khèn cũng thấy xu hướng nâng cao, làm phong phú cho âm nhạc bằng đồng âm, hòa âm hay hòa tấu của người Hùng Vương. Và chính đây là chỗ đánh dấu một trình độ phát triển xã hội và một trình độ tư duy, qua nghệ thuật âm thanh của con người thời đó.



Trong tiến trình lịch sử âm nhạc Việt Nam, cả lịch sử văn hóa và dân tộc Việt Nam, từ sau thời Hùng Vương, chúng ta thấy nổi lên rất rõ vai trò của nhiều nhạc khí từ thời Hùng Vương. Chẳng hạn, trống đồng đã từng làm cho sứ giả nhà Nguyên sợ đến bặc tóc ở thời Trần, và đã mang cả khí thế chiến thắng của dân tộc trong khúc *Bình Ngô phá trận* ở thời Lê. Còn giàn cồng, chiêng, khèn (và có thể cả giàn tơ rưng), nếu ở thời Hùng Vương, căn cứ vào bản đồ phân bố những tư liệu khảo cổ học phản ánh sự có mặt của những nhạc khí này đã thấy là khá phổ biến suốt vùng đồng bằng và ven biển Bắc Bộ, bắc Trung Bộ, thì những tài liệu dân tộc học cũng đều đã cho thấy vai trò quan trọng như thế nào của những nhạc khí này ở khắp vùng núi Bắc Bộ, bắc Trung Bộ và Tây Nguyên. Có thể đây là những nhạc cụ dân tộc chân chính với ý nghĩa đặc sắc là truyền lại từ thời Hùng Vương. Đồng thời, ở một ý nghĩa nhất định, có thể xem đây là những biểu hiện của đặc trưng dân tộc tính, qua sinh hoạt âm nhạc của chúng ta.

QUÁ TRÌNH HỆ THỐNG HÓA THẦN THOẠI VIỆT NAM VỀ NGUỒN GỐC DÂN TỘC VÀ TÍNH CHẤT DÂN TỘC CỦA NÓ

CAO HUY ĐÌNH
và ĐẶNG NGHIỆM VẠN

TRÊN cơ sở hai nguồn tài liệu thành văn và truyền miệng đã được phê phán, gạn lọc và đối chiếu, chúng tôi thử tìm hiểu quá trình hệ thống hóa thần thoại Việt Nam, những trục hình tượng cơ bản và tính chất dân tộc của nó, trước khi nó được ghi chép thành văn bản hán. Sau đây cũng mới chỉ là những giả thiết công tác, những cố gắng tìm tòi một phương hướng trên bước đường nghiên cứu lâu dài và phức tạp về thần thoại Việt Nam, may ra góp được phần nào vào việc tìm hiểu cuộc sống tinh thần thời Hùng Vương (1).

CON người Việt nguyên thủy, cũng như mọi người nguyên thủy khác, từ khi thoát khỏi loài thú bằng lao động của mình, dần dần nhận thức được rõ hơn môi trường sống. Khi còn là bầy nguyên thủy cơ bản sống bằng hái lượm và săn bắt, có thể họ cũng hiểu được thế nào là trời, đất, mây, mưa, nắng, đêm, ngày, v.v. Nhưng từ chỗ có một cảm quan nào đó đến lúc có những khái niệm về các thứ đó và đưa khái niệm đó vào một phạm trù trong đời sống văn hóa tinh thần còn là một chặng đường dài. Thần thoại mạnh mẽ lại càng tương đối muộn hơn, phải đợi đến khi con người *Homo sapiens* bắt đầu hình thành và hình thái đầu

tiên của xã hội loài người — tức là thị tộc — được xác lập, những khái niệm sơ khai về thần thoại mới được xây dựng.

Sinh sống ở rừng nhiệt đới, lúc còn sống bằng hái lượm và săn bắt, khái niệm trời đất (về mặt thần thoại) còn là một thứ xa xỉ, chưa cấp thiết đến đời sống của con người. Ngay cả trong những nhóm người bản địa Đông Nam Á này, cũng còn có nhóm cho đến nay chưa có khái niệm rõ ràng về «Trời» đó sao (2). Có lẽ sấm sét, đêm ngày, mưa nắng, lũ lụt lại còn tác động nhiều hơn đến đời sống của họ và do đó gây ấn tượng nhiều hơn cho họ.

Trong tư duy buổi đầu của con người nguyên thủy, không có sự phân biệt những hiện tượng vũ trụ. Tất cả đều chỉ là một sự *hỗn mang*: trời liền đất, đất liền trời, gió mưa, sấm sét, nắng hạn... là cả một mớ bòng bong mà người ta không tài nào hiểu nổi. Cây cỏ, thú vật,

(1) Cao Huy Đình và Đặng NghiêM Vạn: *Bước đầu tìm hiểu về thần thoại Việt Nam thời dựng nước*. Báo cáo tại Hội nghị tổng kết 3 năm nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương (bản đánh máy), lưu tại Phòng Tư liệu, Viện Khảo cổ học.

(2) Một nhóm thuộc ngữ hệ Nam Á ở Tây Bắc Việt Nam chưa có khái niệm về Trời với ý nghĩa là một Đấng Sáng tạo.

người cũng gần như chỉ là một cảm giác hỗn độn ở trong đầu óc họ. Người săn thú để ăn, thú vồ người; người hái quả để sống, quả giết người vì chất độc vô tình của nó. Con người có thể mạnh hơn loài này, vật nọ, nhưng cảm nghĩ đó cũng chưa thật vững vàng.

Phải đợi đến khi con người Việt cổ dần dần sống định cư và trồng trọt (hay tuy còn di cư nhưng đã có những chu kỳ ổn định nhất định, như trường hợp các dân tộc chăn nuôi đại gia súc), thì nó mới có tác động đến thiên nhiên, bằng trồng trọt, và tạo cho mình một sức mạnh vượt muôn loài, muôn thú. Thuần dưỡng được thú vật, gây giống huộc cây đại thành cây trồng, là niềm vinh dự lớn của loài người. Dường như con người đã cảm thấy niềm vinh dự ấy và tìm cách giải thích nó: đó chính là *thần thoại*.

Thần thoại về nguồn gốc mọi loài, hay là *thần thoại suy nguyên* (1), từ đó mà ra. Những câu hỏi tại sao con chim biết bay, tại sao người biết nói; những câu chuyện người ăn thịt thú, người thông minh,... xuất hiện.

Trong văn học dân gian của các dân tộc ở Việt Nam, thần thoại suy nguyên luận còn lại đến ngày nay rất nhiều. Ở các dân tộc thiểu số, chúng ta còn có thể quan sát được trạng thái cổ nguyên vẹn của nó. Ở dân tộc Kinh, nó chỉ còn dấu vết trong tục ngữ, câu đố, ca dao, đồng dao đã mang hình thái ví von vần vẻ và thơ ca dân gian về khoa học thường thức, ở trong nhiều chuyện cổ tích xã hội, yếu tố thần thoại suy nguyên vẫn được bảo tồn, nhưng nó đã thay đổi chức năng và ý nghĩa. Từ suy nguyên luận tự nhiên, nó đã thành suy nguyên luận đạo đức, theo thuyết vật linh của dân gian, thuyết luân hồi, hóa thân của các tôn giáo, đặc biệt là của đạo Phật (2).

Ngạc nhiên trước cái kết quả của trồng trọt, do chính mình tạo ra, con người lại đi ca ngợi sức lao động cải tạo thiên nhiên của chính mình bằng cách tưởng tượng ra một con người khác, ở ngoài mình, to lớn hơn mình, bao trùm cả thiên nhiên, nhưng lại rất đồng dạng với mình, rất « người ». Đó là con người có sức « đào sông, xây núi » hoặc « đời non, lấp biển ». Từ đó ra đời hình tượng *người khổng lồ*, một kiểu anh hùng văn hóa ở trong thần thoại các nước nông nghiệp, có tính chất nửa thần nửa người (3), với rất nhiều mẫu chuyện thi vị (4).

Đây là một bước tiến đột xuất của thần thoại, khẳng định vai trò của con người làm chủ thiên nhiên, và sự tương đối ổn định của môi trường nông nghiệp do con người đã tạo ra, sau một quá trình lâu dài vất vả biến đổi

hoang rừng rậm thành nương rẫy hay đầm lầy thành đồng ruộng.

Trên khắp các vùng Việt Nam, đâu đâu cũng có dị bản về người khổng lồ này. Người Thái đã có cả một hệ thống chuyện *Ái lặc các* (cao lớn) phản ánh quá trình khai phá vùng Tây Bắc và ổn định địa vực cư trú của họ (5).

Đĩ liền với việc khái quát toàn bộ lao động cải tạo thiên nhiên của con người bằng con người khổng lồ, người nông dân Việt cổ cũng đã quan tâm đến việc giải thích đối tượng lao động cụ thể và kết quả lao động cụ thể. Vì sao một hạt lúa nảy mầm lại sinh sôi nảy nở cho người ta những bông lúa? Cái gì sinh ra hạt lúa? Vì đâu hạt lúa sống được? Cái gì thúc đẩy hạt lúa chắc ngậm? v.v. Nhiều câu hỏi, nhiều giải đáp ngây thơ chất phác ở trong tư duy của người trồng trọt trở thành những thần thoại nông nghiệp.

Nếu trước kia người ta nghĩ rằng đêm là sự nghỉ ngơi, ngày là sự sống, thì nay qua trồng trọt, người ta lại thấy thêm *đất là mẹ, là giống cái*, vì đất ấp ủ hạt thành cây ra quả như lòng mẹ thai nghén. Cây mau nảy mầm, mau lớn, ra hoa kết quả là nhờ *nước*, mà nước ở trên trời đổ xuống thành mưa. *Trời nước* vì vậy là một, *rồng* lấy nước dâng trời làm mưa (6). Thế là xuất hiện ý nghĩ *trời là cha, là giống đực*, giống như người chồng, người đàn ông kiểm ăn khi người đàn bà nằm ỏ, sinh nở, nuôi con. Quan hệ đực cái và giao phối đã được gán cho cả thiên nhiên vũ trụ để lý giải sự sinh sôi nảy nở của tạo vật. *Cha trời, mẹ đất* không hẳn là đã có từ thời nguyên thủy: người đàn bà của thời đại đá cũ còn tin rằng mình có mang là do « hồn » đá, « hồn » đất tác động đến (như một ma

(1) Mythes étiologiques.

(2) Chính đạo Phật đã cắm rễ rất sâu vào vật linh luận dân gian và cái biến nó để xây dựng thuyết luân hồi và hóa thân cho nó. Ảnh hưởng của đạo Phật vào trong văn hóa dân gian cũng theo chiều hướng này.

(3) Demi-dieu.

(4) Cao Huy Đình: *Hình tượng khổng lồ và tập thể anh hùng dựng nước và giữ nước thời cổ*, trong *Truyền thống anh hùng trong loại hình tự sự dân gian Việt Nam*, Hà Nội, 1971.

(5) Xem truyện *Ái lặc các* trong *Truyện cổ dân gian các dân tộc Việt Nam*, Hà Nội, 1967. Tập I.

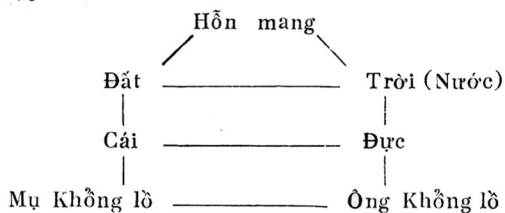
(6) Ý niệm này rất phổ biến ở các dân tộc Việt Nam. Dạng sơ khai nhất của nó có thể thấy được ở các nhóm dân tộc thuộc ngữ hệ Nam Á ở Tây Bắc Việt Nam như Kơ-mu, Kháng, v.v. (Xem tài liệu của Viện Dân tộc học).

thuật) khi mình ướm chân vào vết đá lồi hay vết đất ở bóng cây rợp, v.v. Mãi về sau, do kinh nghiệm bản thân, do quan sát thú vật, người ta mới hiểu được khái niệm đơn giản được cái và giao phối. Nhưng quan niệm « hồn » đá, « hồn » đất sinh ra con người vẫn còn rói rớt ở trong tục ngữ « người ta là hoa đất » như là một triết lý thẩm mỹ của nhân dân ta, nó đã mất ý nghĩa ma thuật và vật linh luận nguyên thủy.

Trở lại chuyện được cái giao phối. Trong nghi lễ nông nghiệp của nhiều dân tộc chậm tiến, ta thấy rõ những khái niệm sơ khai này: khi lúa đâm bông, gái trai ra ruộng giao hợp hoặc tiến hành một hành động tượng trưng hiện tượng đó, cho cây bắt chước để trở bông, ngậm hạt. Đó là mục đích thần thoại đi liền với tính chất tín ngưỡng của tục thờ sinh thực khí, xưa kia rất phổ biến ở nước ta và khắp Đông Nam Á nông nghiệp. Chính triết học phương Đông về « âm dương » ở Trung Quốc, ở Ấn-độ và sau này ở ta, đã duy tâm và thần bí hóa những khái niệm sơ khai ngây thơ ấy.

Cũng chính khi khái niệm được cái đã rõ ràng, người ta lại muốn gán cho nó làm động lực cái tạo thiên nhiên có hiệu quả. Vì vậy mà có những cặp người khổng lồ « đào sông, xây núi » nói trên: ông Đùng bà Đà của người Mường; ông Đùng bà Đà, ông Cồ bà Cộc của người Kinh; ông Lạc Cặc bà Lạc Cặc của người Thái... làm ra đất trời, non nước, núi sông, gần như đồng nhất với *Tự nhiên* là gốc của tất cả, bao quát tất cả, mà người cổ đã mang máng thấy, nhưng vẫn không tìm ra được tên gọi.

Thế là tính hệ thống của thần thoại đã bắt đầu có bằng những quan hệ song đôi và lưỡng hợp:



Hồn mang là kết quả của trạng thái tư duy ban đầu, chưa có khả năng phân biệt được chủ thể và khách thể. *Đất Trời (Nước)* là nhận thức khái quát về thiên nhiên của người định cư trồng trọt, là nhận thức về môi trường sinh sống và đối tượng lao động của họ. Nó sẽ thành ý niệm về địa lý, về địa vực cư trú. *Cái Đực* là nhận thức về nguồn gốc sinh sản, khi lao động đã có hiệu quả, khi

chủ thể đã bắt đầu có tác động đến khách thể. Nó được phổ biến hóa thành nguồn gốc của mọi hiện tượng phần thực, thành kết cấu nguyên ủy của vạn vật. *Mụ Không lồ và Ông Không lồ* là sự nhân hóa Tự nhiên đồng thời là sự Tự nhiên hóa con người, là sự khẳng định khả năng của con người làm chủ Tự nhiên và tạo ra được một hoàn cảnh sinh sống tương đối ổn định cho mình.

Như thế là thần thoại suy nguyên đã muốn đi tới *thần thoại sáng tạo* (1). Cả hai quan hệ trên ra đời tương đối sớm muộn khác nhau, nhưng cùng tồn tại với nhau, quán xuyến và thấm nhuần vào nhau, vừa phân hóa, vừa tổng hợp. Đó là ba mặt hữu cơ trong sự nhận thức thần thoại của người ta, nhận thức về mình và thiên nhiên bằng tư duy cảm tính thành những ý niệm — hình tượng (2). *Mức tổng hợp cao hơn cả là người khổng lồ, nhưng trực phân hóa lại là được cái*. Nó có tính chất thực tiễn và tự nhiên chủ nghĩa (3). Rõ ràng đây là một dạng Việt Nam của thần thoại nông nghiệp ở vùng Đông Nam Á (mà trong sử sách Hán sau này gọi là Lĩnh Nam).

Cốt lõi này tồn tại khá bền vững với điều kiện kinh tế tự nhiên và địa lý. Nó là cơ sở truyền thống cho sự khai triển của thần thoại về sau ở giai đoạn anh hùng ca cổ, hay ở giai đoạn truyền thuyết lịch sử, một sản vật tinh thần của thời kỳ tiền Hùng Vương. Nhờ đó mà thần thoại Việt Nam — cho dù sau này có chịu nhiều ảnh hưởng của văn học và tôn giáo thống trị ngoại lai — vẫn lại dùng cái cốt lõi truyền thống mà Việt hóa được những yếu tố ngoại lai, để bảo tồn bản sắc của tư duy dân tộc, có tính chất nhân dân hay nông dân của mình. Đó là giai đoạn thần thoại thành văn của thời phong kiến, cách xa hàng nghìn năm về sau — đã đánh giá ở trên.

KHÍ trồng trọt trở thành một hình thái kinh tế chủ yếu (ở nước ta do điều kiện khí hậu nhiệt đới và gió mùa, hình thái chăn nuôi đại gia súc không nảy sinh được), thì sự định cư trở nên bền vững lâu dài. Xã hội được tổ chức ngày một quy mô. Những bộ lạc cư trú ở vùng đồng bằng hình thành và lớn mạnh. Yêu cầu về nông nghiệp đòi hỏi sự liên minh các bộ lạc thành những tổ chức xã hội lớn hơn để thỏa mãn công cuộc trị thủy và chống

(1) Mythes génésologiques.

(2) Idée-image.

(3) Naturaliste.

nạn ngoại xâm thường xuyên đối với các cư dân nông nghiệp ổn định và hòa bình này.

Mục tiêu của thần thoại đã bắt đầu chuyển hướng vào xã hội, nghĩa là con người cũng bắt đầu tự nhận thức mình, tự cải tạo mình, khi nhận thức và cải tạo tự nhiên (tự nhiên, như Mác đã định nghĩa, bao gồm không những thiên nhiên mà cả xã hội). Sự cần thiết của cộng đồng bộ tộc đã trở thành một thực tiễn và sự duy trì, bảo vệ nó đã trở thành một lý tưởng cụ thể của những bộ lạc chủ thể trên vùng châu thổ.

Thần thoại nhất thiết phải thể hiện thực tiễn và lý tưởng ấy.

Đất và nước, về phương diện kinh tế đã trở thành nguồn sống thiêng liêng thì về phương diện tinh thần đã trở thành một tình cảm quê hương xứ sở, một ý thức về lãnh thổ của bộ tộc. *Tình cảm và ý thức này nảy sinh rất sớm ở trong cư dân nông nghiệp, so với cư dân du mục hay hàng hải*, là lẽ đương nhiên. Hẹp là một con sông, con suối, một vùng đồi, vùng bãi, là xứ sở quê hương, vì có nó, mới có ruộng, mới có lúa. Rộng hơn là một vùng được phân ranh giới bằng một dãy núi, một con sông tự nhiên, ở trong vùng đó một tập thể cư dân chiếm lĩnh và tồn tại. Vùng đó chính là *vùng đất nước tổ*, vùng trung du và đồng bằng Bắc Bộ.

Như vậy là khái niệm đất nước không còn ý nghĩa thuần túy thiên nhiên nữa. Nó mang ý nghĩa xã hội — dân tộc, và ngày càng đậm ý nghĩa chính trị — lịch sử.

Chính vì đã được xã hội hóa sâu sắc và nổi bật lên hàng đầu ở trong ý thức của người Việt, cho nên khái niệm đất nước sẽ trở thành một trục cơ bản của thần thoại anh hùng (trong anh hùng ca và nghi lễ anh hùng) ca ngợi những kỳ tích lao động dựng nước và mở rộng đất nước, những kỳ tích bảo vệ lãnh thổ, khẳng định chủ quyền của người Việt cổ ở trên lãnh thổ đó. Và đó là 2 chủ đề cơ bản của thần thoại và anh hùng ca Việt cổ.

Như thế đó, đất nước đã trở thành biểu tượng cho tính cộng đồng về lãnh thổ, một mặt của cộng đồng dân tộc.

Chính do yêu cầu phát triển kinh tế và xã hội trong giai đoạn này cùng với sự phát triển tư duy của con người, khái niệm trời chuyển dần thành một khái niệm thần bí tượng trưng cho uy lực không cứ của tự nhiên, mà cho uy lực của cộng đồng lãnh thổ, cộng đồng dân tộc. Do vậy nó trở thành một thứ xa xôi, trời cao vời vợi, xa xôi với

đời sống thực tiễn của con người, một khái niệm « kính nhi viễn chi » đối với người dân (1).

Cũng theo chiều hướng này, biểu tượng *Cái — Đục* mở rộng ý nghĩa thành biểu tượng *Mẹ Âu Cơ — Bồ Lạc Long*.

Con người Việt cổ, cụ thể là người nông dân, người làm ruộng đã làm chủ « đất — nước ». Nhưng con người ấy là ai? Trả lời câu hỏi đó, chúng ta đi vào thời kỳ nửa thần thoại, nửa lịch sử rồi. Lịch sử đã bắt đầu với những con người định cư trên một lãnh thổ, trên vùng đất nước tổ. Ở đó diễn ra một tiến trình của các mối quan hệ xã hội. Quan hệ đầu tiên và tất yếu là sự tranh chấp vai trò chủ thể đối với đất nước ấy, đất nước mà lao động đã chứng minh là nơi dễ sinh tồn nhất (đất nước đồng bằng và nghề làm ruộng). Sự tranh chấp tất yếu xảy ra giữa các cư dân mà nhu cầu sống ổn định đã buộc phải hướng đến đó. Rất nhiều kỷ ức về những cuộc chiến tranh giữa các bộ lạc còn rơi rớt lại ở trong những truyền thuyết và nghi lễ dọc vùng sông Cầu, sông Thao, sông Đà bao quanh vùng đất nước tổ. Điều đó chúng ta không phủ nhận. Và cao điểm và gần ta nhất là chiến tranh Hùng — Thục. Nhưng khuynh hướng phản ánh của thần thoại ta lại không tập trung khai thác mặt ấy — như cuộc đại giao chiến Bơ-ha-ra-ta vô cùng bi đát ở trong anh hùng ca Ma-ha-bơ-ha-ra-ta của Ấn-độ hay cuộc chiến tranh To-roa thật là tàn khốc ở trong *I-liat* của Hy-lạp. Mà khuynh hướng chính của thần thoại ta là đi tìm một cặp biểu tượng mới chung đúc được nguồn gốc giống nòi tiên tổ, nguồn gốc sinh sống tồn tại và hòa hợp dân tộc. Đó là Mẹ Âu Cơ — Bồ Rồng Lạc, đẻ ra một bọc lớn có 100 trứng sinh nở thành 100 chàng trai khổng lồ, tuần tử. Nó phảng phất chuyện quả bầu — mẹ sinh ra các dân tộc anh em trên đất nước ta, còn phổ biến ở đồng bào các dân tộc miền núi.

Đây là một bước tổng hợp lịch sử khá quan trọng, vừa có sự kế thừa những thần thoại tự nhiên, vừa có sự cô đúc các lịch sử rộng lớn, và do đó vẫn gần bó hai ý nghĩa đấu tranh thiên nhiên và đấu tranh xã hội.

Dạng người khổng lồ vẫn còn, nhưng đã trở thành hình thức tồn tại cho các nhân vật anh hùng thần thoại. Bà mẹ khổng lồ nội

(1) Về mặt tôn giáo, trời có thể là uy lực tối cao. Nhưng trời ở Việt Nam cũng không thật cụ thể, không có hình dáng, không có tiêu sử, mà chỉ là ông trời chung chung. Còn trong văn học dân gian, vai trò của trời lại càng phai mờ.

chim, là người mẹ của muôn người, của lúa gạo, của trăm nghề hay và trăm giống đẹp (sản phẩm nông nghiệp). Ông bố khổng lồ nòi *rồng* là người cha của muôn người và của đất nước đã được xác định từ biển lên (diệt Ngư tinh) và từ núi xuống (diệt Mộc tinh) tới đồng bằng (diệt Hồ tinh), sau 3 kỳ tích vĩ đại.

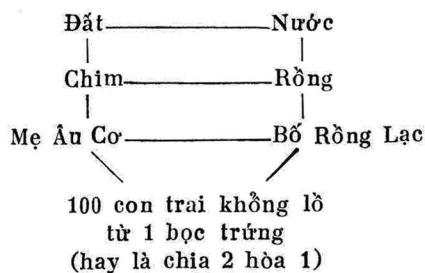
Một định nghĩa mới về con người của thần thoại là: con người chủ thể không còn là một thực thể tự nhiên do sự phối hợp được, cái nữa — yếu tố tự nhiên của khái niệm này đã bị vượt qua — con người là một nhân vật lao động và sáng tạo văn hóa chung (Mẹ Âu Cơ), là một tập thể anh hùng xây dựng và mở rộng đất nước (Bố Rồng Lạc). Và đó là Mẹ và Bố của cộng đồng bộ tộc mới mang tên Âu Lạc, là biểu tượng mới cho tinh cảm cộng đồng, và khơi nguồn cho ý thức dân tộc.

Tại sao « chia 2 và hợp 1 » — là kết cấu đối xứng ở trong thần thoại mẹ Âu Cơ và bố Rồng Lạc? Ngoài những ý nghĩa trên, phải chăng thần thoại đã phản ánh một ký ức mơ hồ về sự hòa hợp 2 yếu tố chủng tộc, 2 yếu tố ngôn ngữ trong con người Việt? Rất có thể đó là sự hòa hợp của 2 chủng tộc nguyên *Mông-gô-lô-it* và nguyên *Nê-grô-it*, thuộc 2 hệ ngôn ngữ cổ *Môn* — *Kho-me* và cổ *Ma-lay-ô* — *Pô-ly-nê-diêng* mà có thể cổ *Môn* — *Kho-me* là đất và cổ *Ma-lay-ô* — *Pô-ly-nê-diêng* là nước — tương ứng với *Âu* và *Lạc* (1).

Vì vậy ta cũng thấy nảy sinh bên cạnh *Âu + Lạc* một cặp biểu tượng mới: *chim + rồng*. Cần lưu ý rằng *rồng* tượng trưng cho nước được vật hóa bằng *thuồng luồng* luôn luôn liên quan đến lễ nghi nông nghiệp, nhưng lại rất ít thấy liên quan đến tín ngưỡng vật tổ. Còn *chim* là hình tượng vật hóa cho đất hay núi thì có thể lý giải nguồn gốc của nó ở trong nhiều thần thoại về vật tổ chim của các dân tộc miền núi. Nhưng về mặt văn học thì những mẫu đề « chim — thuồng luồng », vừa xung khắc vừa hòa hợp với nhau, lại rất phổ biến trong chuyện cổ của hầu hết các dân tộc ở vùng Đông Nam Á, nơi mà kết cấu chủng tộc thời cổ đồng dạng với Việt Nam.

Chim — Rồng cũng đã trở thành một mẫu đề phổ biến của nghệ thuật cổ Việt Nam từ nghệ thuật trống đồng trở đi.

Thần thoại anh hùng phản ánh một cách quá giản lược và méo mó lịch sử đã mở rộng khá phức tạp trên một không gian và thời gian rộng lớn. Có thể tóm tắt như sau:



Ý niệm về địa vực cư trú đã trở thành ý niệm về cộng đồng lãnh thổ. Ý niệm về được — cái đã được cải biên thành ý niệm về nguồn gốc giống nòi, tiên tổ, về sự hòa hợp chủng tộc, về sự sáng tạo văn hóa, sự phát triển số dân, sự hoàn chỉnh các vùng và nói chung là tinh thần cộng đồng bộ tộc và ý thức dân tộc mạnh mẽ. Mẹ Âu Cơ và Bố Rồng Lạc là một tổng hợp mới cao hơn, và chim — rồng là cái trực tiếp nối liền các quan hệ. Mục đích và khuynh hướng này đã được thực hiện một cách thuận chiều từ thần thoại suy nguyên luận về tự nhiên sang thần thoại anh hùng trên cơ sở tổng hợp một nguồn tự sự lịch sử dân gian rộng hơn và phức tạp hơn của nhiều địa phương khác nhau đã bằng cách này hay cách khác thống nhất lại thành một nước chung mà sử sách sau này gọi là Văn Lang.

Cái lò gạch trong thần thoại tưởng đến đây là như vậy — và cũng bắt đầu từ đây chúng ta đi dần vào lĩnh vực lịch sử — lịch sử của thời kỳ dựng nước. Nội dung lịch sử đang lần ất dần nội dung huyền thoại, để trở thành nội dung chủ yếu với sự xuất hiện của chuyện lịch sử An Dương Vương. Quá độ này được đánh dấu bằng sự hình thành những chuỗi truyền thuyết anh hùng móc xích nhau tồn tại không tách rời với những sinh hoạt văn hóa chung có tính chất đồng nhất (nghĩ lễ tập thể, chuyện kể, dân ca, diễn xướng và các nghệ thuật khác) ở trên hầu hết các địa phương từ Đông Sơn tới Lâm Thao vòng xuống dọc sông Cầu vào bãi Tự Nhiên và ra đến cửa Thần Phù, như là hình thái vẽ nên bởi địa danh được ghi trong *Việt điện u linh* và *Lĩnh Nam chích quái*. Các cuốn sách này đã phục hồi được nhiều truyền thống dân gian, nhưng đồng thời cũng đã phá vỡ mất cái kết

(1) Âu và Lạc ở đây là Âu trong Âu Cơ và Lạc trong Lạc Long. Thần thoại cũng có khi mượn sau đề nói trước, vì vậy lẫn lộn các nhóm Âu và Lạc thời Hùng Vương — Thục An Dương Vương. Thần thoại không kể đến thời gian cụ thể của lịch sử. Và sau này có thật có sự kết hợp giữa hai nhóm Âu và Lạc không? Thần thoại cũng có khi không xem đến. Chính đó là điều làm cho thần thoại khác với thực tế của lịch sử và không hẳn là lịch sử.

cấu xâu chuỗi ấy của sử thi anh hùng dân gian thời cổ thành những tiêu sử của các cá nhân mà cách uốn nắn lại các sự kiện, đường nét lấp rập và khuôn khổ chật hẹp của nó không thể nào che lấp được cốt cách thần thoại và anh hùng ca cổ đã được các ca sĩ đời xưa sáng tác nên và trình diễn trong các buổi nghi lễ trọng thể của các bộ tộc ở thời kỳ trước Bắc thuộc. Tình hình này còn được hé lộ ra bởi một số sự kiện đã được ghi lại chính ngay trong các tài liệu thành văn ấy: về hài cốt những nghệ sĩ dân gian bị chôn vùi dưới thành Cổ Loa (trong chuyện *Rùa vàng*), về những đạo sĩ đóng vai Long Vương vừa hát vừa múa ở trong lễ cầu đảo do vua Hùng tức là thủ lĩnh bộ tộc chủ trì (trong chuyện *Đồng Thiên Vương*). Và tài liệu rõ ràng, sinh động, chính xác nhất là cảnh múa hát có hóa trang khắc họa trên mặt trống đồng. Phải đặt câu hỏi: người ta hát gì ở đó? nếu không phải là những sử thi dân gian, như dạng mô *Đẻ đất đẻ nước* của người Mường còn tồn tại một cách sinh động đến ngày nay? Trong những trò hát bơi chải, trò chèo thuyền trái hê, trò múa hát trống rồng ở dọc sông Cầu(1), trò xuân phá ở Thanh Hóa, các trò hát ở hội Rô đèn Và thờ Sơn Tinh, ở hội Đống đèn Đống,... lời hát và quy cách tổ chức có thể đã thay đổi hoàn toàn rồi, nhưng có phải ngày xưa đó là hình thức trình diễn sử thi dân gian gắn với các thứ nghi lễ và diễn xướng tập thể đó không? Căn cứ vào các sự kiện nói trên và đối chiếu với quy luật chung, chúng tôi tin chắc đây là giai đoạn anh hùng ca cổ của chúng ta. Và thời đại anh hùng đã diễn ra đó chính là thời kỳ tan rã của chế độ công xã thị tộc, thời kỳ dân chủ quân sự (đá và đồng) ở Việt Nam. Yêu cầu thống nhất dân tộc và hình thành nhà nước trở nên cấp bách.

Ở thời kỳ ấy, cơ sở nông nghiệp đã ổn định. Đồng bằng đã được khai phá. Yêu cầu khai phá cao hơn lại chưa phải là yêu cầu cấp thiết của cư dân thời đó, mà là của các thời sau nữa. Mâu thuẫn đối với thiên nhiên tạm thời hòa hoãn được. Điều này được phản ánh mờ nhạt ở trong những chuyện Lang Liêu, An Tiêm, Chử Đồng Tử, v.v. Nhưng mâu thuẫn để đi đến thống nhất đất nước, thống nhất dân tộc lại nảy sinh và trở nên sâu sắc như trong thời kỳ dân chủ quân sự ở bất cứ nước nào.

Thần thoại anh hùng đã làm nổi bật lên hàng đầu hai biểu tượng lớn Sơn Tinh và Ông Đống. Ở cả hai đều có vấn đề chinh phục thiên nhiên và đấu tranh dân tộc — nhưng một

bên nặng về chinh phục thiên nhiên (Sơn Tinh), một bên nặng về chống ngoại xâm, bảo vệ đất nước (Đống) (2). Ở cả hai đều tiếp thu và kế thừa thần thoại ông Khổng lồ đào sông xây núi, thần thoại Đất — Nước, thần thoại Chim — Rồng, thần thoại Mẹ và Bó. Nhưng cũng ở cả hai, những sự kiện lịch sử lớn nhằm mục đích thống nhất đất nước đã in bóng rất rõ: cuộc chiến thắng giặc Ân ở vùng Vũ Ninh, cuộc chiến tranh Hùng — Thục. Và xu hướng thống nhất đất nước này rõ ràng được đặt trên một bình diện mới, rộng lớn hơn, vững chắc hơn.

Thống nhất những yếu tố gì? Nếu về phương diện ngôn ngữ trong thời kỳ này diễn ra sự hòa hợp giữa hai yếu tố Tày — Thái và Môn — Khor-me, thì về phương diện lịch sử diễn ra sự hòa hợp giữa Thục và Hùng thành hình thái Âu — Lạc (đây là Tây Âu và Lạc Việt). Ở đây lịch sử và thần thoại dễ bị lẫn lộn. Sự xung khắc và hòa hợp giữa Thần Núi và Thần Nước có lẽ là một thần thoại rất cổ phản ánh 2 mặt: hiện tượng lũ lụt và lý tưởng chinh phục thiên nhiên. Dạng thần thoại này còn có thể tìm thấy rất nhiều dị bản ở các vùng trong đó có hình tượng người khổng lồ dời núi lấp biển, nén đồi ngăn sông (3). Còn câu chuyện vua Hùng kén rể và chiến tranh giữa Tân Viên — Thục Phán lại có thể là một sự kiện lịch sử ở cuối thời kỳ Hùng Vương phản ánh quan hệ đối kháng và liên kết giữa các bộ lạc chung quanh cái trục hôn nhân. Quan hệ này đã được lặp đi lặp lại nhiều lần ở trong thời cổ và đã là đề tài phổ biến của nhiều anh hùng ca và truyền thuyết lịch sử (4). Nhưng càng về sau thì thần thoại trên và lịch sử dưới

(1) Trong dân ca quan họ còn tồn tại những dấu vết của trò múa hát « trống rồng »: « Trống rồng canh đã điêm ba... » là câu hát mở đầu cho những chuỗi bài hát theo điệu « trống rồng », phổ biến ở Lũng Giang, gần Lim, mà sau này lời hát đã thay đổi nhiều.

(2) Cao Huy Đình: *Người anh hùng làng Đống*, Hà Nội, 1971.

(3) Đoàn Công Hoạt: *Truyền thuyết Sơn Tinh chung quanh núi Ba Vì — Hà Tây*, số 7-1969 — *Sự tích núi Chè, núi Đùng*, Hà Tây, 1970.

(4) Có thể lấy dẫn chứng ở anh hùng ca của bất kỳ nước nào vùng nào, từ *I-li-át*, *O-di-xê* đến *Ma-ha-bô-ha-ra-ta* và *Ra-ma-y a-na*, từ anh hùng ca Tây Nguyên đến Thạch Sanh, từ chuyện Sơn Tinh — Thủy Tinh đến chuyện My Châu — Trọng Thủy, chuyện Triệu Quang Phục và Lý Nam Đế, v.v., hôn nhân và chiến tranh bộ lạc hay bộ tộc đã thành một mẫu đề trùng lặp của anh hùng ca các dân tộc, vì sự đồng dạng của quan hệ xã hội thời cổ ở trong lòng bản thân các dân tộc cổ ấy là nguyên nhân cơ bản.

đã đồng nhất làm một, đặc biệt trong truyền thuyết ở vùng Ba Vi, nơi phát tích của chuyện Tản Viên, đồng thời cũng là nơi có một chuỗi chuyện phong phú về người khổng lồ gần sông Đà chống lũ lụt (5). Trong văn học thành văn thời phong kiến vẫn tồn tại sự mâu thuẫn giữa ý thức của các tác giả muốn đồng nhất Sơn Tinh và Tản Viên với tính khách quan của truyền thuyết đã được ghi lại về thời điểm và hành vi khác nhau của hai nhân vật ấy, một là nhân vật thần thoại, hai là nhân vật lịch sử. Sự đồng nhất này — đến lượt nó — cũng có cái lẽ tồn tại của nó theo quy luật anh hùng ca. Cái lẽ ấy là anh hùng ca luôn luôn mượn thần thoại để đề cao con người; các lực lượng thiên nhiên được nhân hóa như người anh hùng và người anh hùng lại có tầm vóc to lớn và hoạt động hùng mạnh như thiên nhiên. Cho nên từ Tản Viên — Sơn Tinh đến Thục — Thủy Tinh một dạng khác về quan hệ Hùng — Thục hay Âu — Lạc là quá trình kết cấu thần thoại — anh hùng phản ánh hai chủ đề gắn bó: chinh phục thiên nhiên, xung đột bộ lạc và hòa hợp bộ tộc. Khó khăn mâu thuẫn thống nhất của anh hùng ca là như thế đó. Và một lần nữa, chính vì sự khai triển của anh hùng ca mà thần thoại lại được hồi sinh và hệ thống hóa ở mức cao hơn theo tính thần phản ánh lịch sử rộng lớn của anh hùng ca ở thời đại anh hùng.

Một điều đáng chú ý là:

Trong truyền thuyết dân gian còn lưu hành trên vùng trung châu và đồng bằng Bắc Bộ thì giữa Lạc Long Quân với Sơn Tinh hay Tản Viên và Dóng không có một mối liên hệ gì đáng kể (trong chừng mực tài liệu mà chúng tôi biết đến). Ngược lại, Sơn Tinh hay Tản Viên và Dóng có một sự đồng nhất về hình tượng với người khổng lồ đào sông xây núi và là con của người đó bằng cuộc hôn nhân thần kỳ giữa người đó với các bà mẹ của Tản Viên và của Dóng. Cũng như Lạc Long Quân được mô tả trong văn học thành văn thì ngoài cái tính cách đạo giáo mà các tác giả thời phong kiến đã gán cho nó rất đáng loại trừ, còn có bóng dáng rõ rệt của con người khổng lồ, một Hê-ra-clét Việt Nam đã lập 3 kỳ tích lớn nổi bật ở 3 vùng: đồng bằng, biển và núi của đất nước, như đã nói trên — điều mà truyền thuyết dân gian mô tả rất rõ.

Chính vì vậy mà chúng tôi nghĩ rằng Lạc Long và người khổng lồ kia chỉ là một — hay

nói đúng hơn, hình tượng Lạc Long là một bước lịch sử hóa của hình tượng người khổng lồ dựng nên đồng ruộng, núi sông, mà trong thực tế là người nông dân lao động tập thể đã được thần thoại hóa bởi chính người nông dân.

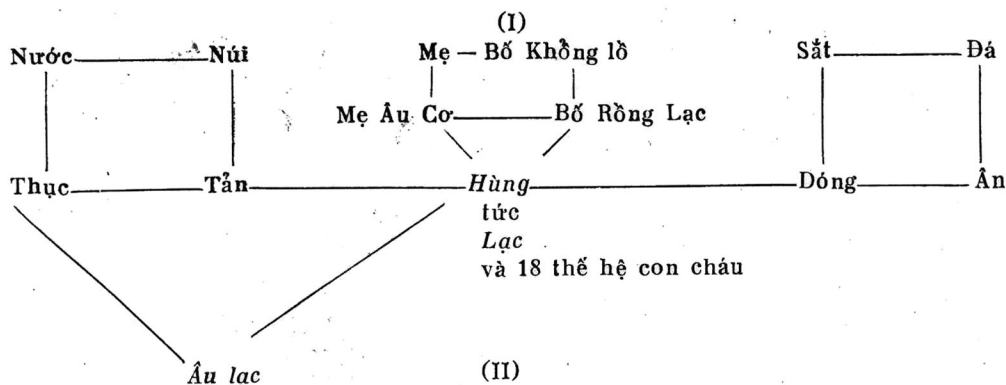
Nếu bằng vào nguyên tắc kết cấu lưỡng hợp song đôi của thần thoại Việt quán xuyên từ đầu đến cuối thì chúng ta còn thấy sự quán xuyên ấy cả ở trong hình tượng mẹ khổng lồ với mẹ Âu Cơ, như thể bố khổng lồ với Lạc Long. Trong dân gian, các bà mẹ này là những bà cụ thể, bình thường nghèo khổ bắt ốc, mò cua, hay hái củi,... đã dấn phải dấu chân của ông khổng lồ in trên đá mà thụ thai rồi đẻ ra các vị anh hùng đó ở trong rừng sâu (rừng Nòn trong chuyện Dóng, rừng Lũng Vầy trong chuyện Tản Viên) do thiên nhiên nuôi nấng. Có thể nói mẫu đề này rất cổ dính đến ma thuật và vật linh luận ở thời đại đá.

Nhưng trong văn học thành văn thời phong kiến thì ông Dóng lại do sự đồng hóa của Long Quân mà hiện ra (*Lĩnh Nam chích quái*, bản A1.300 và A750), còn Tản Viên lại là một trong 50 người con của Âu Cơ theo cha xuống biển rồi lại trở về núi Ba Vi ở với dân Bạch Y Man (tức Thái trắng ngày nay) là những người « ca vịnh trăm ngâm thật thà chất phác » (*Lĩnh Nam chích quái*, bản A33 dẫn sách *Thế Pháp tập*).

Những biểu tượng cuối cùng cần đề cập tới là 18 thế hệ vua Hùng cùng rề con của họ như Lang Liêu, Chử Đồng Tử, An Tiêm... và các my, nương. Có thể nói họ đều là những nhân vật đại diện cho một chế độ thể tập quý tộc hình thành từ trong các gia đình tù trưởng và thủ lĩnh: vua Hùng là một khái niệm chỉ chung các thủ lĩnh bộ tộc; Chử Đồng Tử là sự liên kết chưa thật bền vững giữa người ở biển và người ở núi; An Tiêm là một ký ức nào đó về sự giao lưu văn hóa từ khi mới chớm nở cho đến khi phồn thịnh giữa đất liền với hải đảo. Đúng trong phạm vi văn học dân gian, chúng ta cũng không thể đoán được gì hơn.

Hệ thống thần thoại cuối cùng mà chúng ta tạm phác lại là:

(5) Đoàn Công Hoạt: Bài và sách đã dẫn.



Nó có mấy đặc điểm :

1 — Mở rộng từ thần thoại (I) đến lịch sử anh hùng (II) và từ lịch sử anh hùng (II) đến thần thoại (I), theo kết cấu sử thi anh hùng dân gian. Nhưng cơ bản là lịch sử; lịch sử bình minh của dân-tộc và sơ khai của nhà nước.

2 — Ngoài ý niệm đất nước, giống nòi, tổ tiên, còn có những ý niệm mới về quan hệ đối

kháng hay đồng hòa, hoặc cả hai, giữa bộ tộc Lạc Việt với các bộ tộc khác, về sự giao lưu văn hóa, về chiến tranh, và nhất là về *anh hùng thủ lĩnh và chủ quyền đất nước*.

3 — Lấy trục cơ bản là Hùng chi phối mọi quan hệ — không còn tính chất lưỡng hợp song đôi, mà theo *tinh thần chủ thể độc tôn*. Đây là một bước gián đoạn với kết cấu cũ, từ truyền thuyết đến lịch sử thành văn.

TÓM lại, thần thoại Việt Nam đã phát sinh và khai triển thành 3 trạng thái kế tiếp nhau và chuyển hóa lẫn nhau theo con đường vòng xoáy ốc :

1 — thần thoại suy nguyên luận và nhân cách hóa Tự nhiên ;

2 — thần thoại về nguồn gốc giống nòi, tổ tiên và địa vực cư trú ;

3 — thần thoại về những kỳ tích và nhân vật anh hùng tập thể dựng nước và giữ nước hay là anh hùng ca cổ.

Nó phản ánh một quá trình từ chinh phục tự nhiên, nhận thức tự nhiên (vòng xoáy 1), qua xác lập và nhận thức cộng đồng nguyên thủy (vòng xoáy 2), đến khai sáng và nhận thức lịch sử bình sinh của dân tộc (vòng xoáy 3), và ngược lại.

Nó được khẳng định bằng một hệ thống hình tượng lấy *Mẹ - Bố, Đất - Nước, Chim - Rồng* làm trục hư cấu. Trục này ở vòng 1 là sự khái quát hóa và mở rộng của vòng 1 nhưng lại được khai triển thành vòng 3, vì nội dung xã hội lịch sử ngày càng chiếm phần chủ yếu so với nội dung Tự nhiên ở trong nguồn tự sự của người Việt cổ, đồng thời thần thoại cũng đi tới ước lệ và hệ thống hóa trên nền tự sự ấy, cho đến khi thể hiện được đầy đủ sắc thái tinh thần Việt cổ. Sắc thái tinh thần đó là :

1 — Nhu cầu gắn bó với môi trường thiên

nhiên, ra sức tìm hiểu, cải tạo, mở rộng và bảo vệ nó để sinh sống ổn định và lâu bền ;

2 — Tình cảm và ý thức đối với giống nòi, tổ tiên và lịch sử quá khứ của ông cha ;

3 — Lòng sùng kính và tin tưởng sâu sắc đối với các thế hệ anh hùng đã có những kỳ tích tập thể khai sáng và bảo vệ cuộc sống tập thể.

Ba mặt này kết hợp hữu cơ cũng chính là cốt lõi bền vững nhất của lòng yêu nước và tinh thần dân tộc ngày càng phát triển và củng cố theo đà mở rộng của quốc gia và sức lớn mạnh của dân tộc sau này.

Cũng vì vậy mà những mẫu đề :

— Ông Bà Không lồ đào sông xây núi,

— Đất Nước,

— Chim Rồng,

— Mẹ Bố,

— Vua Hùng,

— Ông Tản,

— Ông Dóng...

vẫn sống mãi dưới nhiều hình thức và nội dung khác nhau ở trong tình cảm, ý thức, nghi lễ, ngôn ngữ, văn học và nghệ thuật Việt Nam qua các thời kỳ. Văn hóa tinh thần của dân tộc đã luôn luôn tẩm mình vào cuộc sống sinh động của dân tộc, nhưng không bao giờ ngoảnh lưng với truyền thống Lạc Việt đã được xác lập trong buổi bình minh hào hùng của lịch sử dân tộc.

VỊ TRÍ CỦA VĂN HÓA LẠC VIỆT THỜI HÙNG VƯƠNG TRONG NỀN VĂN HÓA ĐÔNG NAM Á

PHAN HỮU DẬT

KHOẢNG mười năm trở lại đây, trong quá trình tìm hiểu lịch sử của dân tộc, ngày càng có nhiều nhà nghiên cứu nước ta cho rằng văn hóa Việt Nam thời dựng nước thuộc về nền văn hóa chung — văn hóa Nam Á.

Trong khoa học thế giới — trước hết là trong nền « Đông phương học » —, vấn đề *Văn hóa Nam Á* được nêu lên đã từ ba phần tư thế kỷ nay. Lúc đầu, đây là một luận điểm về ngôn ngữ học — lịch sử. Người ta cho rằng giữa các ngôn ngữ Môn — Khơ-me, chủ yếu được phân bố ở bán đảo Đông Dương một bên, và các ngôn ngữ Mun-đa ở vùng đông bắc Ấn-độ một bên, có mối quan hệ nguồn gốc, nên có thể ghép hai nhóm ngôn ngữ ấy vào một ngữ hệ chung, gọi là ngữ hệ Nam Á (1). Về sau, để khẳng định sự tồn tại của ngữ hệ này, người ta mới sử dụng các nguồn tài liệu thuộc các ngành khoa học khác, như nhân chủng học, khảo cổ học, dân tộc học, sử học. Vì vậy trong các tài liệu khoa học, lần lượt xuất hiện các luận điểm cho rằng cư dân nói ngôn ngữ Môn — Khơ-me và cư dân nói ngôn ngữ Mun-đa đều thuộc một loại hình nhân chủng, đều chung một nền văn hóa khảo cổ, đều có những đặc điểm dân tộc học giống nhau, đều cùng chung một nguồn gốc lịch sử.

Theo tình hình khoa học ngày nay, thì trong khi luận điểm về sự tồn tại của ngữ hệ Nam Á ngày càng có nhiều người tán thành, thì luận điểm về sự thống nhất về phương diện nhân chủng học của hai nhóm cư dân trên đã

bị bác bỏ, còn các luận điểm khác thì còn xa mới có sức thuyết phục (2).

Điều cần chú ý là, khi nói đến vấn đề Nam Á, thì cần quan niệm trước hết đây là một vấn đề ngôn ngữ, và sau đó là những gì chỉ liên quan đến các cư dân thuộc các nhóm ngôn ngữ Môn — Khơ-me và Mun-đa. Vì vậy Nam Á không phải là một khái niệm về địa lý. Vì về địa lý, Nam Á bao gồm phần phía đông là Đông Nam Á và phần phía tây bây giờ là lãnh thổ Ấn-độ, và các nước lân cận: Pa-ki-xtan, Nê-pan... Giữa cư dân của Đông Nam Á và Tây Nam Á, về các mặt nhân chủng, ngôn ngữ, văn hóa, nguồn gốc, có rất nhiều sự khác biệt. Ngay giữa các cư dân Đông Nam Á hiện nay cũng không có một sự thống nhất về các mặt nhân chủng, ngôn ngữ, nguồn gốc lịch sử. Tuy vậy về phương diện văn hóa, ở Đông Nam Á, bên cạnh những yếu tố đặc thù của từng tộc người, vẫn có những yếu tố chung. Những yếu tố chung này hợp thành sắc thái riêng của vùng Đông Nam Á, mà có người gọi là thế giới Đông Nam Á.

(1) V. Smít (W. Schmidt): *Các dân tộc Môn — Khơ-me, gạch nối giữa các dân tộc vùng Trung Á và vùng Nam Á* (chữ Pháp) — *Tập san Trường Viễn đông bác cổ*, Hà Nội, 1907.

(2) Phan Hữu Dật: *Các dân tộc thuộc ngữ hệ Môn — Khơ-me ở miền Bắc Việt Nam — Tin tức hoạt động khoa học*, Hà Nội, số 4.

Vấn đề Nam Á — Thông báo khoa học của Trường đại học Tổng hợp, Sử học, Hà Nội, 1971. Tập V, trang 187 — 214.

Vì vậy để được chính xác hơn, không nên dùng thuật ngữ văn hóa Nam Á và nên nói văn hóa Việt Nam thuộc nền văn hóa Đông Nam Á. Chúng ta có thể nói như vậy, mặc dù thuật ngữ Đông Nam Á chỉ xuất hiện trong thời gian và trở thành phổ biến sau đại chiến thế giới lần thứ 2, nhưng, trên thực tế, từ rất xa xưa Đông Nam Á đã là một khu vực lịch sử — dân tộc học.

Hai mươi năm trước đây, khi nghiên cứu văn hóa của loài người, nhà khảo cổ học Xô viết Da-miát-nhin đã cho rằng ngay từ thời đại đá cũ, tuy công cụ còn rất thô sơ, giữa các khu vực rộng lớn khác nhau, văn hóa loài người đã có sự khác biệt (1). Gần đây, trong bộ lịch sử thế giới do Viện hàn lâm Khoa học Liên Xô xuất bản, các tác giả đã chia văn hóa loài người từ giai đoạn hậu kỳ đá cũ ra làm 6 khu vực, trong đó Đông Nam Á là một khu vực (2). Thành tựu của khảo cổ học Đông Nam Á ngày càng chứng minh cho luận điểm đó. Từ thời đại đá cũ, tính địa phương của khảo cổ học Đông Nam Á đã được thể hiện ở nhiều mặt. Cổ nhiên càng về sau, do sự phát triển của công cụ sản xuất, tính địa phương của Đông Nam Á ngày càng thể hiện đa dạng hơn. Và ngay trong phạm vi của Đông Nam Á cũng đã hình thành những khu vực nhỏ.

Các tộc người ở Đông Nam Á hiện nay khác nhau về nhân chủng (đại bộ phận thuộc các loại hình của tiểu chủng Mông-gô-lô-it phương Nam, bên cạnh đó có một ít loại hình thuộc đại chủng Xích đạo), khác nhau về ngôn ngữ Môn — Khơ-me, Nam Đảo, Hán — Tạng, ngoài ra có một số ngôn ngữ mà người ta chưa thể ghép vào bất cứ một ngữ hệ nào trên thế giới hiện nay, như ngôn ngữ Pa-pu ở cực đông In-đô-nê-xi-a), khác nhau về nguồn gốc lịch sử, mà tại sao lại có một số yếu tố văn hóa chung được? Học thuyết về sự phân loại các dân tộc theo nguyên tắc loại hình kinh tế — văn hóa và khu vực lịch sử — dân tộc học của các học giả Xô Viết có thể giúp ta soi sáng vấn đề này. Các nhà khoa học Xô Viết cho rằng các tộc người, dù thuộc các loại hình nhân chủng khác nhau, dù nói các ngôn ngữ khác nhau, dù thuộc các nguồn gốc lịch sử khác nhau, nhưng nếu cư trú gần nhau trên một phạm vi lãnh thổ nhất định, chịu những tác động của điều kiện địa lý như nhau, cùng ở một trình độ phát triển kinh tế — xã hội gần như nhau, cùng chung một vận mệnh lịch sử, có những mối quan hệ văn hóa qua lại lâu đời, thì có thể có những yếu tố văn hóa giống nhau (3).

Mặc dù khi nêu lên học thuyết về khu vực

lịch sử — dân tộc học, các học giả Liên Xô chỉ dựa vào một số vùng mà họ có đủ tài liệu như Xi-bia (4) và Đông Âu, nhưng khi dựa vào học thuyết đó ta có thể giải thích được một số vấn đề của văn hóa Đông Nam Á, đặc biệt có thể hiểu được vì sao cư dân ở Đông Nam Á có một số yếu tố văn hóa chung, vì sao các yếu tố văn hóa Lạc Việt có thể bành trướng và được các cư dân thuộc nhiều vùng khác nhau ở Đông Nam Á tiếp thu, cũng như các yếu tố văn hóa của nhiều cư dân Đông Nam Á được người Lạc Việt tiếp thu.

Mọi người đều biết rằng Đông Nam Á nằm trong một khu vực rộng lớn của quê hương loài người. Những di tích văn hóa sơ kỳ thời đại đá cũ lần lượt được phát hiện ở Miến-điện (văn hóa A-ni-a-chi), ở Thái-lan (vùng Bhan Kho), ở Mã-lai (vùng Xô-ta — Tam-pang), ở Gia-va (miền Pát-gi-tan), ở Phi-líp-pin (các vùng Ri-dan, Ba-tan-ga, Bu-la-can, Đa-va), ở Việt Nam (Núi Đọ, Thanh Hóa). Cùng với việc phát hiện di cốt con Người vượn ở Gia-va năm 1891, con Người vượn Bắc Kinh năm 1927, việc phát hiện được rằng giống Vượn rừng *Dryopithecus* ở Khai Viễn (Vân Nam), xương hàm và răng của giống Vượn khổng lồ (*Gigantopithecus*) ở Liễu Thành (Quảng Tây), nghĩa là ở những vùng tiếp cận ở phía bắc của Đông Nam Á, cũng như việc phát hiện răng của loài Đười ươi lùn (*Pongo pygmaeus*) ở Yên Bái, Lạng Sơn, và răng của Người vượn (*Pithecanthropus*) ở hang Thâm Khuyển (Bình Gia, Lạng Sơn) làm cho ta có cơ sở để tin rằng Đông Nam Á nằm trong khu vực phát sinh của loài người, là nơi sản sinh và tồn tại một trong những nền văn hóa cổ nhất của nhân loại.

Nhưng khi nói đến văn hóa Đông Nam Á có liên quan đến người Lạc Việt thời Hùng Vương, thì chúng ta chỉ có thể đề cập đến văn hóa của cư dân ở đây vào cuối thời đại đá mới và chủ yếu là thuộc về giai đoạn thời đại đồng thau và sắt sớm.

(1) X. N. Da-miát-nhin (S.N. Zamiatnin): *Về sự xuất hiện tính địa phương trong văn hóa thời đá cũ*, trong *Nguồn gốc loài người và sự di dân thời cổ đại* (chữ Nga) — *Tập công trình của Viện Dân tộc học Xô Viết*, Ma-xcơ-va, 1951.

(2) Viện hàn lâm Khoa học Liên Xô: *Lịch sử chế độ công xã nguyên thủy trên thế giới* (bản dịch của Nhà xuất bản Khoa học xã hội), Hà Nội, 1967, Tập 14, trang 75.

(3) M.G. Lê-vin (M.G. Levin) và N.N. Trê-bốc-xa-rốp (N.N. Tchekobksarov): *Loại hình kinh tế — văn hóa và khu vực lịch sử — dân tộc học* (chữ Nga) — *Tạp chí Dân tộc học Xô Viết*, Ma-xcơ-va, số 4, 1955.

S.P. Ton-xtốp (S.P. Tolstov), M. G. Lê-vin và N.N. Trê-bốc-xa-rốp: *Sơ yếu dân tộc học đại cương* (chữ Nga), Ma-xcơ-va, 1957, Trang 41 — 56.

(4) Quen gọi là Xi-bê-ri.

Khảo cổ học ngày nay chưa phát hiện được đồng đều nhiều di chỉ thời đại đồng thau thuộc các khu vực khác nhau ở Đông Nam Á. Phong phú hơn cả là những di chỉ đồng thau được phát hiện ở nước ta. Ở Cam-pu-chia, các di chỉ quan trọng là Mò-lu Prây và Xam-rong Xen. Một số di vật đồ đồng cũng được phát hiện ở bắc Thái-lan (Non noóc tha), ở Mã-lai, ở Lào (Lu-ang Pra-bang), ở In-đô-nê-xi-a. Tài liệu nói chung còn nghèo nàn, tuy vậy cũng cho ta một khái niệm sơ bộ về trình độ phát triển văn hóa của cư dân Đông Nam Á hồi bấy giờ.

Khi nói đến văn hóa của cư dân Đông Nam Á trước khi tiếp xúc với văn hóa Ấn-độ và văn hóa Trung Quốc, người ta thường nêu các yếu tố độc đáo sau đây: riu có vai và riu tứ giác, nhà sàn, pan chồ (loại áo luồn qua đầu), giã gạo bằng chày tay, nhuộm răng, ăn trâu, cắt tóc, xăm mình, thờ sinh thực khí v.v.

Điều cần chú ý là khi nói đặc điểm văn hóa Đông Nam Á thì phải quan niệm đây là một tổng thể bao gồm nhiều đặc trưng, vì nếu tách từng yếu tố văn hóa một, thì không riêng gì ở Đông Nam Á mà nhiều nơi khác cũng có. Ví dụ như nhà sàn, ngoài Đông Nam Á còn tồn tại ở châu Phi, châu Mỹ. Cư dân thời đại đá mới, trên lãnh thổ Thụy-sĩ ngày nay và người Ê-tô-ru-xơ hồi xưa cũng đã có nhà sàn (1). Hoặc giã loại áo luồn qua đầu (pan chồ) thì ở thổ dân châu Mỹ vẫn có (2).

Xem văn hóa Đông Nam Á là một tổng thể, trước đây có người như Xơ-đét đã từng chủ trương. Những đặc điểm văn hóa Nam Á theo Xơ-đét là như sau: « Về phương diện vật chất: làm ruộng cấy lúa, nuôi trâu bò, dùng đồ kim khí thô sơ, giỗ bơi thuyền; về phương diện xã hội: địa vị quan trọng của phụ nữ, huyết tộc mẫu hệ, tổ chức xã hội theo nhu cầu tưới nước ruộng; về phương diện tôn giáo: thuyết vạn vật hữu linh, thờ phụng tổ tiên và thờ thần đất, đặt đền thờ ở những chỗ cao, chôn người chết trong các chum, vại hay các trác thạch; về phương diện thần thoại: « đối lập vũ trụ luận giữa núi và biển, giữa loài phi cầm và loài thủy tộc, giữa người thượng du và người hạ bản »; về phương diện ngôn ngữ: dùng những ngôn ngữ đơn âm, những ngôn ngữ này có một năng lực dồi dào về phát triển từ, phát sinh nhờ các bộ phận tiếp đầu, tiếp giữa và tiếp cuối » (3).

Nhiều đặc điểm của nền văn hóa nói trên mà Xơ-đét gọi là Nam Á thì không phải chỉ tồn tại ở cư dân nói ngôn ngữ Nam Á, mà cả cư dân nói ngôn ngữ Nam Đảo cũng có. Có những đặc điểm có thể còn chưa đủ sức thuyết phục,

như huyết tộc mẫu hệ hoặc sự khuyếch đại đối lập giữa thượng du và hạ bản v.v. Điều cần chú ý là khi nêu đặc điểm văn hóa Đông Nam Á cần nêu lên những yếu tố căn bản, trên cơ sở đó xuất hiện nhiều yếu tố văn hóa khác. Về đặc điểm văn hóa Đông Nam Á, nói một cách vắn tắt, chúng tôi nghĩ có thể nói đây là *văn hóa của cư dân trồng lúa nước định cư, ở vùng nhiệt đới, cư trú ở ven sông và ven biển*. Chính nền sản xuất kinh tế nông nghiệp quy định tính chất định cư của sự cư trú. Vì sự cư trú ở vùng đầm lầy ven sông ven biển nên mới xuất hiện loại hình nhà sàn, để từ đó trong các thời gian sau bành trướng lên vùng rừng núi. Vì sản xuất nông nghiệp đã trở thành loại hình kinh tế chủ yếu nên mới có tục thờ sinh thực khí, cầu được mùa và sinh sôi nảy nở. Vì cư trú ven sông ven biển, nên mới giỗ đi thuyền, và tuy nghề đánh cá đã trở thành loại hình kinh tế thứ yếu so với sản xuất nông nghiệp, nhưng vẫn còn được duy trì, và dấu vết về tầm quan trọng của nó hồi trước vẫn còn được để lại trong tục xăm mình theo hình con giao long, v.v. Những đặc điểm khác của nền văn hóa Đông Nam Á ta vẫn có thể giải thích tương tự như vậy.

Thành tựu khảo cổ học Đông Nam Á thời đại đồng thau cho ta cơ sở để hình dung như trên về nền kinh tế và văn hóa Đông Nam Á. Ví dụ: ở Mò-lu Prây, (4) người ta tìm được lưỡi liềm bằng đá, hơn thế nữa có cả khuôn đá đúc liềm đồng. Ở nhiều di chỉ Đông Nam Á người ta cũng tìm được những lưỡi câu bằng đồng, hoặc bằng xương.

Càng ngày càng có nhiều người cho rằng: là một khu vực nằm trong quỹ đạo của loài người, Đông Nam Á do vị trí địa lý độc đáo nằm trên con đường qua lại của các luồng di dân thời cổ đại, bên cạnh việc tiếp thu văn hóa của các vùng từ phía bắc xuống và từ phía tây sang, đã có những cống hiến quý báu vào nền văn hóa của nhân loại. Có người như Va-vi-lốp, cho rằng Đông Nam Á là 1 trong 5 trung tâm lâu đời nhất của nền trồng trọt

(1) R. Rát-xen (R. Ratsen): *Dân tộc học thế giới* (chữ Nga), Thánh Pê-téc-xbua, 1903. Tập 1.

(2) M.O. Cò-xven (M.O. Cosven): *Sơ yếu lịch sử văn hóa nguyên thủy* (chữ Nga), Ma-xcơ-va, 1957. Trang 104.

(3) Gi. Xơ-đét (G. Coedès): *Các quốc gia Ấn-độ hóa ở Đông Dương và In-đô-nê-xi-a* (chữ Pháp), Pa-ri, 1948. Trang 10. (Có gồm một đoạn trích theo Gi. Pro-gi-lu-xki (J. Przyluski): *Đông Dương* (chữ Pháp) do X. Lê-vi (S. Lévy) chủ biên).

(4) P. Lê-vi (P. Lévy): *Nghiên cứu tiền sử trong vùng Mò-lu Prây* (chữ Pháp), Hà Nội, 1943.

ở thế giới (1). Thậm chí có người như Xô-ơ cho rằng Đông Nam Á là trung tâm cổ xưa nhất của nền trồng trọt của thế giới (2). Trồng trọt bắt đầu ở đây rất sớm. Có lẽ trước tiên người ta trồng các loại cây củ. Về sau lúa nước mới xuất hiện. Và lúa nước cũng là một phát minh độc đáo của Đông Nam Á. Có lẽ trâu và gà cũng thuần dưỡng ở đây. Người ta thường cho quê hương của trâu là Ấn-độ. Nhưng Đông Nam Á hồi xưa có nhiều đầm lầy như Ấn-độ, nên không loại trừ khả năng trâu cũng có thuần dưỡng ở đây. Vả chăng hiện nay ở nhiều nơi thuộc Đông Nam Á còn tồn tại trâu rừng.

Không nói đến các nền văn hóa đồ đá mà tính bản địa Đông Nam Á không còn nghi ngờ, tài liệu khảo cổ học cũng cho thấy rằng nghề luyện kim của Đông Nam Á không phải là yếu tố ngoại lai, bắt nguồn từ văn hóa sông Ấn hoặc văn hóa Ấn — Chu.

Văn hóa của người Lạc Việt, tổ tiên của chúng ta thời Hùng Vương, nằm trong nền văn hóa chung ấy của Đông Nam Á. Và trong nền văn hóa Đông Nam Á thời bấy giờ, văn hóa của người Lạc Việt độc đáo và phát triển cao, đóng một vai trò rất quan trọng. Điều trước tiên mà chúng ta cần tìm hiểu, là vị trí của sản xuất nông nghiệp trong nền văn hóa Đông Nam Á thời bấy giờ.

Tài liệu khảo cổ học Việt Nam cho ta thấy rằng cư dân ở Việt Nam đã bắt đầu trồng trọt ít ra từ sơ kỳ thời đại đá mới. Đến thời kỳ Phùng Nguyên thì nông nghiệp đã trở thành loại hình kinh tế chính. Tài liệu cho phép nói rằng ở Việt Nam cư dân định cư chủ yếu là đánh cá ở ven sông ven biển từ thời đại đá mới, khi chuyển sang thời đại kim khí, ở đây là văn hóa Phùng Nguyên, thì đã chuyển thành cư dân nông nghiệp. Ở nhiều di chỉ thuộc văn hóa Phùng Nguyên ở ven sông, trong các di vật người ta không thấy các loại chỉ lưới và xương cá. Trái lại người ta tìm được nhiều dao đá có lưỡi sắc và sống dày (Gò Bông, Văn Điển), tìm được dấu vết của vỏ trấu trên đồ gốm, và các đồ đựng bằng đất rất lớn. Với việc phát hiện được lưỡi hái Gò Mun và lưỡi cày Vạn Thắng, thì việc tồn tại một nền kinh tế nông nghiệp trồng lúa nước ở Việt Nam đã phát triển đến mức độ cao ở thời đại đồng có thể nói là một điều chắc chắn.

Cho đến nay vẫn còn có ý kiến phân kỳ về tính bản địa của nông nghiệp cây ở Việt Nam. Các nhà nghiên cứu nước ngoài vẫn cho đây đối với Việt Nam là một yếu tố văn hóa ngoại lai. Gần đây thôi, năm 1967, giáo

sư Trê-bớt-xa-rốp vẫn cho rằng nông nghiệp cây ở Đông Dương là do ảnh hưởng của 2 trung tâm nông nghiệp cây lớn: một ở lưu vực sông Hoàng, hai là lưu vực sông Hằng, sông Ấn. Ông ta cho rằng lưỡi cày Ấn xuất hiện ở Đông Dương sớm hơn, còn lưỡi cày nam Trung Quốc xuất hiện ở Đông Dương là do tổ tiên của người Thái và người Việt từ đông nam Trung Quốc mang đến và nhờ có cây lực lượng sản xuất mới phát triển để đến giữa thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên mới cho điều kiện để hình thành nhà nước sơ kỳ Âu Lạc (3). Thành tựu khảo cổ học Việt Nam trong thời gần đây, với việc phát hiện những lưỡi cày bằng đồng ngày càng nhiều đã bác bỏ luận điểm ấy, không những nông nghiệp cây là một yếu tố bản địa đối với Việt Nam mà cả thời gian nó xuất hiện cũng sớm hơn nhiều.

Theo quan niệm hiện nay thì lúa phổ biến rộng rãi ở Đông Nam Á vào giữa thiên niên kỷ thứ 2 trước Công nguyên. Cần nói thêm rằng lúa không phải là loại cây trồng điển hình của nông nghiệp cổ xưa ở bắc Trung Quốc, cũng như không điển hình cho trung tâm trồng trọt cổ xưa khả phát triển ở Ấn-độ là Mô-hen-giô Đa-rô. Đối với Đông Nam Á, nếu các loại cây trồng có củ liên quan đến cư dân thuộc đại chủng Xích Đạo nói ngôn ngữ có lẽ tương tự như ngôn ngữ người Pa-pu, thì việc trồng lúa và phổ biến cây lúa liên quan đến các cư dân thuộc các loại hình khác nhau của tiểu chủng Mông-gô-lô-ít phương Nam. Người Lạc Việt về phương diện nhân chủng có liên quan đến loại hình Anh-đô-nê-diêng. Yếu tố Anh-đô-nê-diêng không phải là một yếu tố ngoại lai từ một nơi nào đó ở lục địa châu Á bành trướng xuống Đông Nam Á, mà là một yếu tố bản địa, nó là một loại hình của Mông-gô-lô-ít phương Nam, hình thành trên cơ sở hỗn chủng, theo tôi nghĩ, giữa đại chủng Xích Đạo bản địa và đại chủng Mông-gô-lô-ít từ phương Bắc tràn xuống. Nhà dân tộc học Liên Xô Cô-xen trước đây đã cho rằng quê hương của lúa là Đông Dương (4). Rất có khả năng cư dân nói ngôn ngữ Nam Á, trong đó có tổ tiên người

(1) H.I. Va-vi-lốp (H.I. Vavilov): *Các trung tâm trồng trọt* (chữ Nga), Ma-xcơ-va, 1926.

(2) C.O. Xô-ơ (C.O. Sauer): *Các nguồn gốc và sự phổ biến của nông nghiệp* (chữ Anh), Niu Yoóc, 1952. Trang 25 — 26.

(3) N.N. Trê-bớt-xa-rốp và I.A. Trê-xnốp (I.A. Tchesnov): *Vài vấn đề dân tộc học — Trồng trọt ở Đông Nam Á* (chữ Nga) — *Tạp chí Dân tộc học Xô Viết*, Ma-xcơ-va, số 3, 1967. Trang 66.

(4) M.O. Cô-xen: *Sách đã dẫn*. Trang 77.

Lạc Việt chúng ta, là người đã phát minh và phổ biến nghề trồng lúa ra Đông Nam Á và các vùng kế cận, hơn thế nữa còn tiến xuống tận các vùng hải đảo phía nam xa xôi. Cổ nhiên, trong vấn đề phổ biến cây lúa đi các vùng phía nam, sau cư dân nói ngôn ngữ Nam Á, các cư dân nói ngôn ngữ Nam Đảo đóng góp một phần quan trọng.

Hiện nay, có nhiều người cho rằng địa bàn sinh tụ đầu tiên của cư dân nói ngôn ngữ Mã-lai là ở vùng đông nam Trung Quốc, nghĩa là nằm ở phía đông bắc của cư dân nói ngôn ngữ Nam Á. Từ vùng đông nam Trung Quốc vào khoảng đầu hay giữa thiên niên kỷ thứ 2 trước Công nguyên, cư dân nói ngôn ngữ Mã-lai ấy di cư về nam (1), có thể theo đường biển, có thể theo đường bộ ven biển của Đông Dương, có thể theo cả hai đường. Dù thế nào, việc tồn tại của cư dân nói ngôn ngữ Nam Đảo ở Việt Nam ngày nay (ngôn ngữ Chăm, E-đê, Gia-rai,...) cũng chứng tỏ họ đã đến lãnh thổ nước ta hoặc từ bắc sang, hoặc từ nam tới. Thêm nữa, nhiều nhà ngôn ngữ học đã nêu ý kiến cho rằng trong ngôn ngữ của người Việt chúng ta ngày nay có một số yếu tố của ngôn ngữ Mã-lai (2).

Mặt khác, có người cho rằng cư dân ở quần đảo Pô-ly-nê-di ở châu Đại Dương ngày nay cũng từ Đông Nam Á tràn về, bắt đầu từ nửa thứ 2 của thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên. Trong văn hóa của Đông Nam Á và văn hóa của cư dân Pô-ly-nê-di có nhiều yếu tố giống nhau (3).

Nếu như vậy thì có khả năng cư dân nói ngôn ngữ Nam Đảo chủ yếu ở đây là ngôn ngữ Mã-lai, trong quá trình di cư về nam sang đến tận Ma-đa-ga-xca, về bắc đến tận Nhật Bản, một cuộc di cư lâu dài, bao gồm cộng cư từng thời gian ngắn, đã dần dần tiếp thu văn hóa một phần của người Lạc Việt để bành trướng chủ yếu xuống các vùng phía nam xa xôi. Chúng ta có thể nói như vậy vì khi tổ tiên của người Pô-ly-nê-diêng và Mi-crô-nê-diêng mà hiện nay vẫn trồng các loại cây có củ và có quả là chính, trước khi đến ở các vùng quần đảo châu Đại Dương ngày nay đã đi qua Phi-líp-pin vào nửa sau của thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên, khi mà ở Phi-líp-pin người ta chưa biết đến trồng lúa. Có tài liệu nói rằng nói chung những làn sóng di dân Nam Đảo đầu tiên, bao gồm cư dân nói ngôn ngữ Mã-lai, cũng chưa biết nghề trồng lúa (4).

Nghề trồng lúa lâu đời của người Lạc Việt hiện nay vẫn còn để một dấu ấn rất sâu sắc trong văn hóa của người Việt chúng ta. Chuyện bánh chưng bánh dày, lịch sản xuất

nông nghiệp, các ngày lễ trong năm dính đến nông nghiệp, bốn chữ tổng kết kinh nghiệm sản xuất nông nghiệp « nước, phân, cần, giống » của tổ tiên ta, số lượng giống lúa phong phú của nước ta, mà chỉ mới tới thế kỷ thứ 18, Lê Quý Đôn trong *Văn đài loại ngữ* đã kể đến gần 200 giống (5), các hiện tượng tôn giáo dính đến nông nghiệp như thờ sinh thực khí, ma thuật cầu mưa, v.v. đã nói lên điều đó.

Một khi đã công nhận người Lạc Việt trong quá khứ đã truyền bá yếu tố văn hóa cơ bản nhất là nghề trồng lúa cho các cư dân Đông Nam Á, thì ta có thể có cơ sở để lần lượt tìm hiểu tộc học này, những yếu tố văn hóa chung của các cư dân ở Đông Nam Á nói các ngôn ngữ khác nhau.

Hiện nay, nhà sàn rất được phổ biến ở Đông Nam Á. Ở người Kinh, dấu vết nhà sàn đã mờ nhạt. Tuy vậy, một số cư dân chài lưới ven sông vẫn làm nhà sàn hoặc nhà bè. Theo Bơ-da-xiê thì đình Việt Nam là di tích duy nhất ngày nay có cơ sở bản địa xưa, xây dựng theo kiểu nhà sàn (6). Những cuộc khai quật trước đây ở bờ sông Mã (1927, 1936, 1961, 1962), cũng đã tìm được dấu vết nhà sàn. Trở lên trước nữa, ta thấy trên trống đồng Ngọc Lũ có khắc hình nhà sàn. Nếu ta nghiên cứu nhà ở của đồng bào Mường hiện nay, thì nhà sàn vẫn đang còn là một loại hình phổ biến. Hiện nay, có người cho rằng nhà sàn xuất hiện đầu tiên ở Đông Nam Á, vùng đầm lầy ven sông, ven biển (7). Như vậy có khả năng nhà sàn là một phát minh của người Lạc Việt, để từ địa bàn của người Lạc Việt về sau bành trướng đi các nơi khác.

(1) M. G. Lê-vin và N. N. Trê-béc-xa-rốp: *Sự di dân ở miền Đông và Đông Nam Á trong thời cổ đại*, trong *Nguồn gốc loài người và sự di dân trong thời cổ đại* (chữ Nga) — *Tập công trình của Viện Dân tộc học Xô viết*, Ma-xcơ-va, 1951. Tập 14, trang 344.

(2) P.C. Bê-nê-dích (P.K. Benedict): *Người Thái, người Ca-da và người Anh-đô-nê-diêng, một hệ thống mới ở Đông Nam Á* (chữ Anh) — *Tập san Nhân chủng học Mỹ*, 1942. Tập XLIV.

N.D. An-drê-ép (N.D. Andreev): *Về nguồn gốc tiếng Việt* (chữ Nga) — *Tạp chí Đông phương học Xô viết*, Ma-xcơ-va, số 2, 1958.

(3) S.A. Tô-ca-rép (S.A. Tocarev): *Các dân tộc châu Úc và châu Đại Dương* (chữ Nga) — *Sơ yếu dân tộc học đại cương*, Ma-xcơ-va, 1957. Trang 90 — 92.

(4) U. Xon-hem (W. Soheim): *Khảo cổ học vùng trung Phi-líp-pin* (chữ Anh), Ma-ni-la, 1964.

(5) Lê Quý Đôn: *Văn đài loại ngữ* (Trần Văn Giáp biên dịch và khảo thích), Hà Nội, 1962. Tập 2, trang 173 — 181.

(6) L. Bơ-da-xiê (L. Bezacier): *Nghệ thuật Việt nam, phần Kiến trúc dân sự* (chữ Pháp), Pa-ri, 1955.

(7) Nguyễn Văn Huyền: *Bước đầu nghiên cứu nhà sàn ở Đông Nam Á* (chữ Pháp), Pa-ri, 1934.

Việc giã gạo bằng chày tay rất phổ biến ở Đông Nam Á và các đảo ở Thái Bình Dương cũng có khả năng trước hết là một yếu tố Lạc Việt. Trên đồ đồng của văn hóa Đông Sơn, thấy rõ điều đó. Như theo Gô-lu-bép, trên một cái thùng bằng đồng thau có khắc hình một bông lúa và trên một trống đồng có khắc hình hai người giã gạo trong cùng một cối bằng chày dài (1). Trong *Lĩnh Nam chích quái* cũng có nói: khi « có người chết thì giã cối làm lệnh, người lân cận nghe tiếng đến cứu » (2). Trong nghi thức tế lễ của người Mường cũng có cảnh giã gạo, in hệt như cảnh vẽ trên trống đồng.

Loại áo pan chỏ phổ biến ở Đông Nam Á, châu Đại Dương và ở thổ dân Nam Mỹ cũng có khả năng là yếu tố văn hóa Lạc Việt trước hết. Sách cũ có nói người Lạc Việt mặc áo qua đầu. Có lẽ loại áo này từ Đông Nam Á theo người Pô-ly-nê-diêng tràn sang Nam Mỹ. Ở người Pô-ly-nê-diêng có loại áo khoác bằng vỏ cây gọi là « ta pa ». Trong *Lĩnh Nam chích quái* có nói người Lạc Việt lấy vỏ cây làm áo (3). Có lẽ ở đây cũng có mối quan hệ chẳng. Còn về tục nhuộm răng, ăn trầu rất phổ biến ở Đông Nam Á (4), thì trong văn học dân gian và trong tập quán của cư dân Đông Nam Á không nơi nào để lại nhiều dấu vết sâu sắc như ở người Việt chúng ta. Chuyện trầu cau thời Hùng Vương, những câu ca dao, tục ngữ có nói đến trầu cau ngày nay, vị trí và tác dụng của trầu cau trong đời sống của nhân dân ta hiện nay cũng cho ta cơ sở để nói rằng điều này trước hết là một yếu tố văn hóa Lạc Việt. Thêm nữa, tục thờ trầu của người Việt hồi xưa, tục đâm trầu của người Thượng nước ta ngày nay (5) với tên gọi của một bộ lạc lớn của thổ dân In-đô-nê-xi-a là Mi-nan-ca-bau, dịch nghĩa là « trầu đánh nhau » — không chắc là không có mối liên hệ xa xăm với nhau. Như vậy, mặc dù tài liệu còn ít ỏi, nhưng có cơ sở để nói rằng người Lạc Việt thời xưa đóng một vai trò rất quan trọng trong nền văn hóa Đông Nam Á. Ngày nay, ta chưa tìm hiểu được đầy đủ vai trò của người Lạc Việt trong sự truyền bá văn hóa ra các vùng ở Đông Nam Á. Cổ nhiên, đây không phải sự truyền bá một chiều mà là một sự tác động văn hóa qua lại. Khảo cổ học Việt Nam đã cho ta thấy rằng ảnh hưởng của văn hóa Hòa Bình, văn hóa Bắc Sơn lan rất rộng ở Đông Nam Á. Trong số khoảng 400 chiếc trống đồng tìm được trên thế giới, thì trống đồng loại 1 tuy chiếm tỷ lệ rất ít, nhưng đại bộ phận được phân bố ở Việt Nam, trong khu vực phân bố chính của văn hóa Đông Sơn. Loại trống đồng đặc trưng cho văn hóa Đông

Sơn này cũng tìm được ở In-đô-nê-xi-a, Mã-lai, Thái-lan, Cam-pu-chia, Lào và miền nam Trung Quốc mà quan trọng nhất là ở Tấn Ninh. Việc trống đồng loại 1 được phân bố rộng rãi như vậy ở Đông Nam Á là một bằng chứng vững chắc về vai trò đặc biệt quan trọng của văn hóa Đông Sơn của người Lạc Việt trong nền văn hóa Đông Nam Á thời bấy giờ.

Việc tìm hiểu văn hóa của người Lạc Việt thời Hùng Vương, hơn thế nữa việc tìm hiểu vị trí của văn hóa người Lạc Việt thời Hùng Vương trong nền văn hóa Đông Nam Á, sẽ cho ta tài liệu để giải thích sức sống mạnh mẽ của dân tộc Việt Nam ta ngày nay. Dưới sự lãnh đạo của Đảng, dân tộc ta dám đánh và quyết thắng đế quốc Mỹ, không những là vì nhiệm vụ dân tộc mà còn là vì nghĩa vụ quốc tế cao cả. Dân tộc ta đời Trần, khi đánh thắng quân xâm lược Nguyên — Mông, cũng đồng thời góp phần bảo vệ nền tự chủ của các dân tộc ở Đông Nam Á. Ngay trước Công nguyên, trong việc đánh bại 50 vạn quân Tần, giết được Đồ Thư, cũng có sự tham gia của tổ tiên chúng ta, một bộ phận người Lạc Việt ở miền Bắc ngày nay.

Tóm lại, trong lịch sử lâu đời của Đông Nam Á, Việt Nam đã đóng một vai trò rất quan trọng. Vận mệnh các dân tộc ở Đông Nam Á gắn bó với nhau từ rất lâu. Từ hiện tại, ta có thể nhìn về quá khứ. Từ quá khứ, ta có thể giải thích hiện tại. Tôi xin gợi ý phải tăng cường tìm hiểu vị trí và vai trò của dân tộc ta đối với Đông Nam Á qua các thời kỳ lịch sử, nói riêng là cần tìm hiểu tác động của dân tộc ta từ buổi đầu dựng nước đối với Đông Nam Á, để góp phần vào việc xây dựng truyền thống dân tộc. Điều này cũng có nghĩa: nghiên cứu lịch sử ta thời cổ đại sẽ là chìa khóa để nghiên cứu lịch sử các dân tộc ở Đông Dương và Đông Nam Á, hoặc xa hơn nữa, lịch sử các dân tộc ở các hải đảo phía nam xa xôi...

(1) V. Gô-lu-bép (V. Goloubev): *Người dân Đông Sơn* (chữ Pháp), Hà Nội, 1936.

(2) Vũ Quỳnh và Kiều Phú: *Lĩnh Nam chích quái — Truyện họ Hồng Bàng* (bản dịch của Đinh Giá Khánh và Nguyễn Ngọc San), Hà Nội, 1960. Trang 24.

(3) Vũ Quỳnh và Kiều Phú: *Sách đã dẫn*. Trang 24.

(4) A. Xa-lê (A. Sallet): *Tục nhuộm răng và thuốc nhuộm răng ở người An Nam* (chữ Pháp) — *Tập san những người bạn của Huế cổ*, Hà Nội, số 4, 1928.

P. Huy-a (P. Huard): *Viễn Đông thu nhỏ* (chữ Pháp) — *Nghiên cứu Đông Dương*, Hà Nội, 1949. số 2, Tập 24, trang 56.

T.V. Hôn-bê (T. V. Holbé): *Viễn Đông* (chữ Pháp) — *Tập san châu Á*, 1924. Trang 10.

(5) G. Công-đô-mi-nát (G. Condominas): *Chúng ta đã khai phá khu rừng đá Giê-ni-gu* (chữ Pháp), Pa-ri, 1957.

THỜI AN DƯƠNG VƯƠNG TRONG QUAN HỆ VỚI THỜI HÙNG VƯƠNG

TRẦN QUỐC VƯỢNG
và ĐỖ VĂN NINH

KẾT quả công tác của các nhóm nghiên cứu về thời kỳ lịch sử Hùng Vương đã cho biết tương đối rõ ràng — ít nhất là ở giai đoạn cuối — tình hình nhiều mặt của nước Văn Lang xưa.

Chúng ta đã có thể ước đoán số dân nước Văn Lang có khoảng trên dưới 1.000.000 người, bao gồm nhiều thành phần dân tộc anh em sống trên miền đất suốt từ phía nam Quảng Đông, Quảng Tây (Trung Quốc) cho tới miền Bắc Bộ và bắc Trung Bộ mà trung tâm là vùng giáp ranh giữa trung du và đồng bằng Bắc Bộ.

Chúng ta đã nhận thức được vai trò chủ đạo của nghề trồng lúa nước trong nền kinh tế thời Hùng Vương. Người thời đó có thể đã biết dùng cày. Nghề luyện đồng đã đạt tới đỉnh cao. Những chiếc trống đồng nổi tiếng đã làm kinh ngạc cả những người thợ đúc giỏi đời nay. Những công cụ sản xuất bằng đồng như lưỡi cày, lưỡi rìu, lưỡi cày, giáo đã nhiều hơn các công cụ đá. Dấu vết đồ sắt đã được tìm thấy ở một số di chỉ, hiện tượng này cho phép giải thích nền tảng hiện thực của hình tượng roi sắt và ngựa sắt trong câu chuyện người anh hùng làng Đông ở thời Hùng Vương.

Cái xã hội tổ chức còn giản dị với những thành viên thuần phác đời đời cần cù lao động này cũng đã nảy sinh mâu thuẫn. Quân đội đã ra đời, nhưng có quân đội thường trực hay chưa là điều cần tiếp tục nghiên cứu. Dù người chiến binh đồng thời là người sản xuất, vũ khí đồng thời cũng có thể là công cụ sản xuất (rìu, giáo, lao, mũi tên), thì ta cũng đã thấy được rằng xã hội thời này đã nhiều phen biến động.

Mọi mặt của xã hội cuối thời Hùng Vương được tiếp tục bảo tồn và phát triển trong thời kỳ lịch sử An Dương Vương giấu ngủ và cả về sau này nữa.

VIỆC giao lưu văn hóa với nước ngoài, đặc biệt là với phương Bắc, tuy đã có từ lâu nhưng có lẽ chưa vượt khỏi phạm vi khối Bách Việt ở Hoa Nam để tiếp xúc trực tiếp với nền văn hóa Hán tộc miền Trung Nguyên xa xôi.

Ở Trung Quốc vào cuối thời Xuân Thu, nông cụ và công cụ thủ công đã bắt đầu làm bằng sắt. Tới thời Chiến Quốc, chế độ phong

kiến đã hình thành. Việc giao lưu kinh tế, văn hóa và kèm theo là những cuộc xung đột quân sự (như việc vua Sở sai Ngô Khởi « bình Bách Việt ») cũng tăng cường hơn trước. Nhưng hơn 5 thế kỷ chiến tranh và xáo trộn vẫn hạn chế sự bành trướng của ảnh hưởng Hán tộc xuống phía nam. Tới khi Tần thống nhất Trung Quốc, tình hình trong nước tạm yên, chủ nghĩa bành trướng nở rộ, vua Tần mới tính tới việc đánh chiếm phía nam. Và cuộc đụng độ lớn đầu tiên của người Âu Lạc với quân Tần đã xảy ra.

Vào nửa cuối thế kỷ 3 trước Công nguyên, trong khoảng thời gian thành lập nước Âu Lạc, quân Tần đã đánh xuống phía nam. « Người Việt cùng nhau đặt người tuần kiệt lên làm tướng, ban đêm ra đánh quân Tần, đại phá Tần và giết được Đồ Thư » (1). Cuộc kháng chiến chống Tần thắng lợi là một sự thật lịch sử đã được ghi chép vào sử sách. « Người tuần kiệt » chỉ huy cuộc kháng chiến đã được một số người nghiên cứu thừa nhận đó là Thục Phán, người cầm đầu bộ tộc Tây Âu, một bộ tộc láng giềng của Văn Lang. Cuộc xâm lược của nhà Tần không chỉ đe dọa một mình Tây Âu hay Lạc Việt mà cả hai. Chính vì vậy Thục Phán có thể đã được cả người Tây Âu lẫn Lạc Việt « cùng nhau » đặt làm tướng chỉ huy cuộc kháng chiến và cuộc kháng chiến đó đã rèn đúc sự đoàn kết của hai bộ tộc Tây Âu và Lạc Việt.

Vào nửa sau thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên, nước Âu Lạc ra đời (2) khoảng trước sau thắng lợi của cuộc kháng chiến chống Tần. Nước Âu Lạc là sự sáp nhập của hai thành phần Âu và Lạc (3). Cuộc « chiến tranh » Thục — Hùng thực chất chỉ là sự xung đột nội bộ trong tiến trình hình thành dân tộc, phù hợp với quy luật phát triển của lịch sử. Căn cứ vào sự ghi chép của sử cũ, không thấy nêu rõ sự tình một cuộc chinh phục. Truyền thuyết cũng không coi An Dương Vương như kẻ thống trị ngoại tộc, và căn cứ cả vào những phát hiện khảo cổ học, không thấy có một văn hóa vật chất riêng biệt của thời kỳ An Dương Vương, ta có thể thừa nhận An Dương Vương vốn cũng là « Hùng gia chi phái » (4) đã tiếp nhận cơ đồ Hùng Vương, kế tục công việc dựng nước và giữ nước buổi đầu lịch sử. Âu Lạc chỉ là sự tiếp nối của Văn Lang trên một mức phát triển cao hơn.

Về mặt tình cảm dân tộc cũng vậy, nhân dân ta bao đời nay đều trân trọng kính thờ cả Vua Hùng lẫn Vua Thục. Vua chúa của các triều đại về sau đều gia phong mỹ tự, coi cả Vua Hùng và Vua Thục là những vị

« hộ quốc tỵ dân ». Hàng năm đền Hùng mở hội lớn, thì hàng năm đền An Dương Vương cũng mở hội không kém phần long trọng.

NHIỀU năm tìm kiếm, khai quật trên địa bàn nước Văn Lang và Âu Lạc cũ, người cán bộ khảo cổ học chỉ thấy rõ nét một nền văn hóa chung, liên tục phát triển từ thời vua Hùng cho mãi tới thời khởi nghĩa Hai Bà. Nền văn hóa Đông Sơn rực rỡ nảy sinh từ thời các vua Hùng cho tới mãi thời thuộc Đông Hán mới có thể tạm gọi là ngừng phát triển như một nền văn hóa độc lập.

Ngay trên mảnh đất Cổ Loa, khu kinh đô của vua Thục, khảo cổ học đã phát hiện một trung tâm sinh hoạt liên tục của con người suốt từ thời đại đồng sớm (văn hóa Phùng Nguyên) cho tới ngày nay trong đó bao gồm thời kỳ An Dương Vương, mà đại diện cho văn hóa vật chất thời này là di tích thành Cổ Loa và di chỉ khảo cổ học Đường Mây.

Di chỉ Đường Mây được xếp vào nhóm di chỉ Đường Cỏ, đã bước sang thời đại sắt sớm (5). Những di vật đá, đồng, sắt, gốm dù có mang đặc điểm riêng nhưng thể hiện rõ ràng tính bản địa, kế thừa đặc điểm của giai đoạn Gò Mun và rất gần gũi với hiện vật Đông Sơn. Có người đã gọi nhóm Đường Cỏ là loại hình Bắc Bộ của nền văn hóa Đông Sơn. Vậy từ Đường Mây của đất thánh Cổ Loa, nhóm Đường Cỏ và cả một phần văn hóa Đông Sơn rực rỡ có thể được coi như văn hóa vật chất của thời kỳ lịch sử An Dương Vương đậm đà tính dân tộc, tuy một số ảnh hưởng của văn hóa Chiến Quốc — Hán đối với văn hóa Việt Nam giai đoạn này là sự thực hiển nhiên.

(1) *Hoài Nam Tử*.

(2) Về năm mở đầu của nước Âu Lạc còn có những ý kiến khác như:

— Năm 257 trước Công nguyên (theo *Đại Việt sử ký toàn thư*);

— Năm 210 trước Công nguyên (theo L. Ô-rút-xô);

— Năm 208 trước Công nguyên (theo Đào Duy Anh).

(3) Xem thêm Nguyễn Duy Hình: *Bản về nước Âu Lạc và An Dương Vương — Khảo cổ học*, Hà Nội, số 3—4 tháng 12-1969, Trang 145 — 150. Tác giả cho rằng chỉ có người Lạc Việt nói chung, Tây Âu, Tây Âu Lạc hay Âu Lạc chỉ là tên của một nước của người Lạc Việt.

(4) Xem *Thục An Dương Vương tiền đế ngọc phả* di lục, và *Trung Na Vương triều am phủ nhất vị công chúa ngọc phả* di lục.

(5) Nhóm di chỉ Đường Cỏ gồm khá nhiều di chỉ như Đường Cỏ (Phủ Xuyên), Vinh Quang, Chiền Vay (Hoà Đức), Đại Áng (Thường Tín), Nam Chính (Ứng Hòa) thuộc tỉnh Hà Tây; Đình Chàng, Đường Mây (Đông Anh) Gò Chùa Thông (Thanh Trì) thuộc Hà Nội...

NHÀ Tây Hán kế tiếp nhà Tần duy trì quốc gia thống nhất và ra sức bành trướng thế lực, nhưng buổi đầu chủ yếu vẫn là phát triển về hướng bắc và hướng tây. Còn ở phía nam, ảnh hưởng Hán vẫn chưa đậm nét. Cho tới thời thịnh đạt nhất — đời Hán Vũ Đế — phong kiến Hán mới chính phục được Nam Việt (Triệu Đà) và tràn xuống địa phận Văn Lang — Âu Lạc. Tuy nhiên văn hóa Tây Hán vẫn chưa chiếm được địa vị đáng kể. Cho tới nay, tình hình khai quật và điều tra khảo cổ học vẫn chưa cung cấp thêm tư liệu gì để có thể thay đổi nhận định trên. Dấu vết văn hóa Tây Hán khá mờ nhạt trên khắp vùng Bắc Bộ và Bắc Trung Bộ Việt Nam. Ngược lại, bước sang thời Đông Hán tình hình thay đổi hẳn. Số lượng lớn những ngôi mộ gạch Hán cùng những vật tùy táng đồng thời với rất nhiều di vật tìm thấy ở những di chỉ lớn, các trung tâm hành chính, kinh tế đương thời như Luy Lâu (Hà Bắc) khiến ta đoán nhận được ngay một sự thay đổi đột ngột, mạnh mẽ, tựa hồ như một bước ngoặt gấp khúc của những đặc điểm văn hóa vật chất trên đất Việt Nam.

Hiện tượng này giúp ta xác định rõ đặc điểm bản địa vẫn chiếm địa vị chủ đạo trong bộ mặt văn hóa vật chất của những thời kỳ lịch sử gần gũi tiếp sau thời kỳ Hùng Vương: từ thời Thục An Dương Vương qua thời thuộc Triệu cho tới cuộc khởi nghĩa Hai Bà Trưng nổi tiếng, chấn động cả triều đình Đông Hán.

Từ những di vật khảo cổ học, có thể so lược suy ra một số nét của xã hội thời kỳ An Dương Vương như sau: người Âu Lạc vẫn tiếp tục xây dựng nơi ở bằng những ngôi nhà sàn kê những cánh đồng lúa, vẫn mặc theo kiểu quần áo đóng khố, đàn bà mặc váy, những ngày hội vẫn đội mũ cắm lông chim hay bông lau cao vút trên đầu, vẫn tiếp tục đúc những trống đồng, thạp đồng nổi tiếng, vẫn dùng những vũ khí giáo, lao, rìu lưỡi xéo, rìu gót vuông các loại bằng đồng có trang trí hoa văn hình thuyền, người hóa trang lông chim và động vật hươu nai sinh động và đẹp, v.v.

Công cụ bằng kim loại đã thay thế những công cụ sản xuất bằng đá. Những lưỡi cày đồng hình lá tìm thấy tại Xóm Nhồi (Cổ Loa) khỏe hơn, dày hơn, kích thước lớn hơn tất cả những lưỡi cày đã tìm thấy chứng minh một sức kéo lớn hơn, một năng suất cao hơn, một kỹ thuật tiến bộ hơn trong nông nghiệp. Điều đáng chú ý là sự xuất hiện của đồ sắt. Phần lớn dấu vết sắt tìm thấy trong các di chỉ khảo cổ học không còn rõ hình dáng công cụ vì sắt chóng gỉ và đã gỉ thì rất mau mất nguyên

dáng — một mặt là bằng chứng cho một tiến lớn trong sức sản xuất, mặt khác là bằng chứng để cải chính nhận thức có phần biến từ lâu là Việt Nam mới có sắt từ thuộc Hán và do người Hán truyền bá. Sắt bước vào đời sống con người thời cổ đại cầm một cái mốc quan trọng trong lịch sử.

Sức sản xuất tăng lên, kéo theo một số những biến đổi lớn trong xã hội Âu Lạc, mà vật khảo cổ đã là minh chứng hùng hồn. Ở cuối thời Hùng Vương sự cách biệt nghèo đã có (1), thì ở thời An Dương Vương sự phân hóa giai cấp càng rõ nét.

Điều này không chỉ là suy luận. Nó được chứng cứ về một quân đội thường trực mạnh, những dấu tích của một công sự — thành Cổ Loa — độc đáo, to lớn chứng minh cho điều nói trên. Kho tên hàng vạn chiếc tìm thấy ở Cầu Vực (Cổ Loa) là một phát hiện khảo cổ học hiếm thấy kể những trong nước mà cả trên thế giới. Nó đầu mũi tên đồng 3 cạnh tương đối lớn kích thước và khá đặc biệt về kiểu dáng là cơ sở tốt để giải thích câu chuyện truyền thuyết về nổ thần. Hầu như mọi người chấp thuận ý kiến cho rằng chuyện nổ thần phản ánh sự xuất hiện một loại vũ khí rất lợi hại có thể bắn một lúc nhiều mũi hoặc ít nhất là cải tiến một thứ vũ khí tác dụng sát thương cao. Việc sản xuất khí cũng có tổ chức quy mô, đội quân thủ trực được trang bị chính quy hơn hẳn trước. Kỹ thuật, chiến thuật chiến đấu có một bước tiến mới đồng thời với việc thành phòng ngự. Việc xây dựng thành phòng ngự và sự xuất hiện chiến thuật chiến đấu phòng ngự trong thành rất phù hợp với hoàn cảnh lịch sử mới: bên trong thì mâu thuẫn cấp đã nảy sinh mạnh mẽ, bên ngoài thì áp bức bành trướng của xâm lược nước ngoài tăng lên.

Thành Cổ Loa với dấu tích hiện còn là tòa thành vào loại lớn nhất trong lịch sử Việt Nam. Cho tới nay, chúng ta chưa phân tích được đoạn nào, phần nào được đắp Vua Thục, đoạn nào, phần nào do các đời tu bổ hay làm thêm. Nhưng những lát thành đã cung cấp chứng cứ để có thể nhận: về cơ bản những lũy thành quanh hiểm trở vốn là cấu trúc của tòa thành. Từ đây có thể nhận thấy một tổ chức quân đội khá mạnh “giỏi cung nỏ, thạo thủy chiến”.

(1) Sự khác nhau về số lượng những vật chôn trong các ngôi mộ ở Đông Sơn trong lần khai 1970 đã phản ánh rõ ràng điều này.

Quân đội này đã chặn đứng được những cuộc tiến công quân sự của Triệu Đà, buộc họ Triệu phải viện tới những âm mưu xảo quyệt mới chiếm được cơ đồ Âu Lạc (1).

Trong mấy chục năm tồn tại của nước Âu Lạc (2) kẻ vai sát cánh bên nhau, người Âu và người Lạc đã xây dựng một nước giàu mạnh, phát triển trên cơ sở bền vững của hàng nghìn năm thời kỳ Hùng Vương. Nước Âu Lạc đã bước hẳn vào thời đại sắt, tình hình phân hóa giai cấp đã rõ nét hơn, đã xuất hiện nhà nước thực sự, đã có quân đội thường trực mạnh, gồm bộ binh, thủy binh, đã biết xây dựng thành quách vách vững chắc.

1 — Tóm lại, mấy năm nghiên cứu đã có thể cho phép chúng ta sơ bộ chấp thuận *một số kết luận cơ bản* về thời kỳ lịch sử An Dương Vương và quan hệ giữa thời kỳ này với thời kỳ lịch sử Hùng Vương như sau:

— Quan hệ Hùng — Thục là quan hệ nội bộ của người Việt. Không thể coi việc mất ngôi thủ lĩnh của Hùng Vương như kết quả của một sự mất nước của Hùng Vương. Cả hai thời kỳ lịch sử Hùng Vương và An Dương Vương đều có thể đặt chung trong thời đại bắt đầu dựng nước và giữ nước.

— Nền văn minh sông Hồng đã phát triển cao hơn một bước trong thời kỳ Thục An Dương Vương. Sự xuất hiện đồ sắt, sự phân hóa giai cấp đã sâu hơn trong xã hội, sự xuất hiện một quân đội thường trực chính quy với một kỹ thuật, chiến thuật chiến đấu có công sự, sự ra đời một nhà nước thật sự là những mối quan hệ nhân quả chằng chéo, nhưng dù sao những yếu tố mới đâm chồi nảy lộc trong thời kỳ lịch sử An Dương Vương này đều đã được ươm từ thời kỳ lịch sử Hùng Vương trước nó.

— Di tích thành Cổ Loa và kho mĩ thuật đồng Cầu Vực là chứng tích của một bước nhảy vọt về kỹ thuật quốc phòng. Thời kỳ lịch sử An Dương Vương gần gũi đã có thể được coi như bước chuyển mình của hàng nghìn năm lượng biến của thời Hùng Vương.

— Sự giao lưu văn hóa với bên ngoài đã có và có từ lâu trước thời Âu Lạc nhưng ảnh hưởng của các văn hóa khác chưa đậm nét và chưa hề làm thay đổi bộ mặt văn hóa bản địa đã sâu rễ bền gốc.

2 — Một báo cáo tổng kết 3 năm nghiên cứu chưa phải là những kết luận đầy đủ về thời kỳ lịch sử An Dương Vương tuy ngắn ngủi nhưng rất phức tạp. Trên cơ sở những kết luận đã tạm thời rút ra được, chúng ta lại thấy phải tiếp tục đi sâu nghiên cứu một số vấn đề:

— Nguồn gốc tộc Thục còn nhiều điều chưa

sáng tỏ. Phải tiến tới có kết luận nào đó về yếu tố Âu trong văn hóa Âu Lạc. Những kết luận đó sẽ củng cố vững chắc hơn những điều chúng ta đã chấp thuận cho tới nay, rằng quan hệ Hùng — Thục là quan hệ láng giềng, văn hóa Tây Âu và Lạc Việt vốn có nhiều điểm tương đồng và nước Âu Lạc chính là sự sáp nhập của hai bộ tộc Tây Âu và Lạc Việt.

— Văn hóa Đông Sơn cần được nghiên cứu kỹ về thời gian tồn tại, địa bàn phân bố và những nét khác biệt của các loại hình địa phương. Hiểu biết căn cứ về những điểm này sẽ kiểm tra giả thuyết « đặt cả hai thời kỳ Hùng Vương và An Dương Vương vào chung một thời đại bắt đầu dựng nước và giữ nước ».

Văn hóa Đông Sơn không những là văn hóa của thời Hùng Vương, thời An Dương Vương mà còn là văn hóa của người Việt cho tới khởi nghĩa hai Bà Trưng.

— Sự kiện Vua Thục thay thế Vua Hùng trị dân lập nước Âu Lạc là một biến động xã hội lớn. Nhà Triệu xâm chiếm và nô dịch nước Âu Lạc cũng là một cuộc thay đổi triều đại quan trọng. Nhưng về mặt văn hóa vật chất, hầu như không có mấy đổi thay. Sức sống mãnh liệt của nền văn hóa Đông Sơn phải chăng là phản ánh sức sống mãnh liệt của dân tộc? Chính điều đó đòi hỏi phải giải thích tình chất của sự thay đổi trên lĩnh vực thượng tầng kiến trúc, đặc biệt là ở thời Triệu Đà, nghĩa là phải giải thích rõ hơn nguyên nhân sự sụp đổ của cơ đồ nhà Thục.

Ở góc độ khảo cổ học, bằng vào những di tích văn hóa vật chất thì thời đại đầu tiên của lịch sử Việt Nam rõ ràng phải được chấm mốc cuối ở ngày thất bại của cuộc khởi nghĩa hai Bà Trưng. Cho nên để giải quyết tốt những vấn đề về thời kỳ lịch sử Hùng Vương — An Dương Vương, người nghiên cứu không thể không phóng tầm mắt tới những năm đầu của thế kỷ thứ 1 sau Công nguyên. Chỉ có thế mới mong tìm ra những điều lý giải gần chân lý. Mong rằng trong những năm sắp tới, công cuộc nghiên cứu lịch sử và khảo cổ thời Bà Trưng — Bà Triệu sẽ được đẩy mạnh hơn trước.

(1) Truyền thuyết nói thần kẻ nguyên nhân việc mất nước Âu Lạc là do hoạt động gián điệp của Trọng Thủy lấy cắp được lấy nỏ thần của vua Thục. *Sử ký* chép: « Cao Hậu chết tức bái binh, Triệu Đà nhân lúc đó uy hiếp biên cảnh và lấy của cải đút lót khiến Âu Lạc thần phục ». Như vậy cả truyền thuyết lẫn sử sách đều thống nhất việc Triệu Đà chiếm được nước Âu Lạc là không phải do một thắng lợi quân sự.

(2) Chúng tôi lấy năm kết thúc của nước Âu Lạc là 80 (hoặc 179) trước Công nguyên, bằng vào *Sử ký*: 1 « Cao Hậu chết tức bái binh, Triệu Đà nhân lúc uy hiếp biên cảnh và lấy của cải đút lót khiến Âu Lạc thần phục ».

Tìm vết tích vật chất thời An Dương Vương

TRONG NHÓM DI CHỈ KHẢO CỔ HỌC ĐƯỜNG CỒ

NGUYỄN DUY CHIÊM,
 TRẦN ĐÌNH LUYỆN
 và PHẠM NHƯ HỒ

MẤY năm nay, khảo cổ học đã phát hiện được và khai quật một số di chỉ khảo cổ học có những đặc điểm chung, phân bố tập trung ở hai tỉnh Hà Tây và Hà Nội, hiện được quen gọi là «nhóm Đường Cồ». Đó là các di chỉ: Đường Cồ (huyện Phú Xuyên), Đại Áng (huyện Thường Tín), Nam Chính (huyện Ứng Hòa), Vĩnh Quang, Chiềng Vay (huyện Hoài Đức), thuộc Hà Tây; Gò Chùa Thông (huyện Thanh Trì), Đình Chàng, Đường Mây (huyện Đông Anh), thuộc Hà Nội.

Ý kiến bàn về nhóm Đường Cồ tới nay đã khá phong phú. Có ý kiến cho rằng nhóm này là loại hình văn hóa Đông Sơn ở đồng bằng Bắc Bộ, có những điểm giống nhưng cũng có những điểm khác với loại hình văn hóa Đông Sơn ở bắc Trung Bộ (1). Có ý kiến cho rằng nhóm Đường Cồ phát triển trực tiếp từ văn hóa Gò Mun và là một văn hóa khảo cổ riêng, không thuộc văn hóa Đông Sơn. Có ý kiến cho rằng nhóm Đường Cồ là một giai đoạn phát triển của văn hóa Văn Lang và Âu Lạc. Về thời gian tồn tại của nhóm Đường Cồ, trên căn bản các ý kiến đều thống nhất, cho là từ khoảng thế kỷ thứ 4 trước Công nguyên đến thời gian đầu sau Công nguyên.

Những hiện vật khảo cổ của nhóm Đường Cồ có thể là những tài liệu tốt giúp chúng ta

tìm hiểu thời kỳ An Dương Vương và nước Âu Lạc. Tập thể Tổ nghiên cứu 3 Viện Khảo cổ học đã tiến hành nghiên cứu, kết quả cụ thể như sau.

ĐẶC ĐIỂM CỦA CÁC HIỆN VẬT THUỘC NHÓM DI TÍCH ĐƯỜNG CỒ

1 — Đặc điểm về đồ đá :

Ở các di chỉ trong nhóm Đường Cồ đều phát hiện được các công cụ bằng đá như rìu, bàn mài, chủ yếu là rìu tứ diện, làm bằng loại đá hơi mềm, ráp, rìu mài không được nhẵn. Đây là loại rìu thấy phổ biến trong các di chỉ có niên đại sớm hơn nhóm Đường Cồ, như Phùng Nguyên, Đồng Đậu, Gò Mun..., nhưng kỹ thuật chọn đá, chế tác rìu kém hơn trước và số lượng cũng ít hơn. Điều này phản ánh công cụ đá đã dần dần được công cụ kim loại thay thế.

2 — Đặc điểm về đồ đồng :

Đồ đồng trong nhóm Đường Cồ chủ yếu là loại công cụ như lao, giáo, rìu xéo, mũi tên có thể kiếm hai chức năng: có thể được dùng

(1) Hoàng Xuân Chinh và Chữ Văn Tàn gọi loại hình ở Bắc Bộ là loại hình *Vĩnh Quang* và loại hình ở bắc Trung Bộ là loại hình *Thiệu Dương*.

trong sản xuất nông nghiệp, trong săn bắn chim thú, đồng thời có chiến tranh có thể được dùng làm vũ khí.

Ở di chỉ Vinh Quang (lớp trên) và di chỉ Đình Chàng (lớp trên), có phát hiện loại riu xéo gót vuông có trang trí hoa văn hình vuông lồng nhau thành dải chạy theo mép lưỡi từ gót đến mũi riu, ở giữa có hình chiếc thuyền và hình người chèo thuyền, hình 2 con hươu. Công cụ này vẫn có thể sử dụng bình thường như các công cụ khác, nhưng mặt khác nó được trang trí đẹp; có thể nó đã dần dần mất tác dụng sử dụng, trở thành một vật tượng trưng hoặc vật kỷ niệm lưu truyền từ đời này qua đời khác của một tầng lớp người nào đó trong xã hội đương thời.

Một hiện tượng đáng chú ý, ở thời kỳ sớm hơn, người ta thường đem những công cụ, đồ vật đang dùng chôn theo người chết. Nhưng đến thời kỳ này, người ta đã sản xuất ra một loại rieng, loại di vật này có kích thước rất nhỏ, mô phỏng hình dáng của công cụ hoặc đồ dùng hằng ngày. Những di vật này đã mất giá trị sử dụng, chỉ còn mang tính chất tượng trưng. Đó là những vật tùy táng (mình khi) trong một số ngôi mộ thuộc nhóm Đường Cồ ở Đình Chàng.

Số lượng mũi tên đồng phát hiện trong các di chỉ không nhiều lắm, có thể đó là vì mũi tên là một loại vũ khí hao phí, sử dụng nó thường chỉ được một lần, rồi mất đi.

Qua những di vật bằng đồng đã nêu ở trên, có thể thấy được rằng khối lượng đồng và kỹ nghệ đúc đồng ở thời kỳ này khá phong phú và ở trình độ cao.

Ở những di chỉ như Vinh Quang, Đình Chàng, công cụ đồng nhiều hơn hẳn công cụ đá. Ở một loạt di chỉ khác như Đường Cồ, Đường Mây, Chiền Vây, số lượng công cụ đồng và công cụ đá không chênh lệch nhiều, nhưng ở những di chỉ này chúng ta lại tìm được những công cụ bằng sắt.

Nhìn chung, đồ đồng ở các di chỉ trong nhóm Đường Cồ có một số đặc điểm như kích thước, kiểu dáng giống đồ đồng ở di chỉ Thiệu Dương và Đông Sơn (Thanh Hóa), đồng thời cũng có một số đặc điểm giống di chỉ thuộc thời đại đồng thau ở trung du và đồng bằng Bắc Bộ. Hoa văn hình thuyền, người chèo thuyền, văn hình học trang trí trên những chiếc riu đồng là những đặc điểm truyền thống của thời đại đồng thau nước ta. Đó là những hoa văn chủ yếu trang trí trên các loại trống đồng, thạp đồng. Nhưng rõ ràng loại hoa văn này đã đơn giản dần, không còn những mô típ hoa văn phức tạp, phong phú

của thời đại đồng thau cực thịnh mà tiêu biểu là những chiếc trống loại 1 Hê-gơ.

3 — Đặc điểm về đồ sắt :

Trong các di chỉ thuộc nhóm Đường Cồ, công cụ sắt phát hiện được không nhiều. Chỉ có một vài di chỉ như Đường Mây, Chiền Vây, Đình Chàng, là có tìm thấy công cụ sắt.

Nhưng kỹ thuật chế tác công cụ sắt thì lại đã phát triển cao. Theo kết quả phân tích kim tương học, lưỡi cuốc được chế tạo bằng phương pháp rèn rồi bổ thép.

4 — Đặc điểm về đồ gốm :

Đồ gốm của nhóm Đường Cồ làm bằng đất sét pha cát mịn SiO_2 chiếm khoảng 70%, nguyên liệu được chọn cẩn thận, ít tạp chất, độ nung cao nên gốm cứng, kết luyện tốt, ít thấm nước, màu sắc thường là trắng mốc, hồng nhạt, vàng nhạt hoặc đỏ hơi sẫm.

Về kiểu dáng, thì miệng gốm chủ yếu là loại miệng loe, thành miệng hơi khum hình lòng máng, mép miệng thường có rãnh giữa, chiều cao thành miệng tương đối đều nhau. Loại miệng có thành thẳng đứng, số lượng không nhiều lắm. Có một số loại miệng loe ngang (gãy khúc), gần giống loại miệng kiểu Gò Mun. Chân đế thấp hoặc không có chân đế, đáy tròn lồi.

Hoa văn thường được trang trí ở bên ngoài từ cổ xuống đến đáy, chủ yếu là loại văn thừng, loại văn thừng tương đối thô in ngang dọc tạo thành những ô trám, ô vuông, chữ nhật to nhỏ không đều nhau. Có loại văn thừng thô, to, lỗ chỗ như tổ ong, còn gọi là văn « nhàn tàn ong ». Ngoài ra, đồ gốm ở một số di chỉ như Vinh Quang, Đường Mây, Gò Chùa Thông được trang trí văn khắc vạch, văn sóng nước, văn đắp nổi, văn dấu đan, nhưng số lượng ít.

Ở văn hóa Gò Mun, loại hình gốm điển hình là loại miệng loe gãy, mặt trong miệng gốm có trang trí văn khắc vạch hình tam giác, hình tròn nhỏ, vạch song song. Trong nhóm Đường Cồ, có loại miệng loe nhưng không gãy như gốm Gò Mun, mép miệng cũng có rãnh và mặt trong miệng không có trang trí hoa văn. Cá biệt, có mảnh chỉ trang trí ở mặt trong. Trang trí hoa văn trên đồ gốm cũng đơn giản dần, không phong phú như gốm thuộc văn hóa Gò Mun.

NIÊN ĐẠI CỦA NHÓM ĐƯỜNG CỒ VÀ THỜI GIAN TỒN TẠI CỦA NƯỚC ÂU LẠC

1 — Về niên đại của nhóm Đường Cồ :

Theo báo cáo khai quật ở hai di chỉ Vinh Quang và Chiền Vây, thì những di tích thuộc

nhóm Đường Cồ đều nằm trên những di tích thuộc văn hóa Gò Mun. Ở di chỉ khác như Đình Chàng, loại gốm Đường Cồ xuất hiện khá sớm, ngay trong lớp đất có loại gốm Gò Mun, và dần dần thay thế loại gốm Gò Mun. Trong khoảng tiếp giáp giữa loại gốm của văn hóa Gò Mun và loại gốm của nhóm Đường Cồ, tôi nay chưa thấy có loại gốm của một văn hóa khác nào xuất hiện. Chỉ đến lớp trên cùng của tầng văn hóa thuộc nhóm Đường Cồ, mới thấy xuất hiện một số mảnh gốm có trang trí vân ô vuông, vân trám lồng, mảnh « bán sứ »; đó là những loại di vật tồn tại phổ biến trong thời thuộc Hán.

Theo nhận xét sơ bộ của chúng tôi, ở di chỉ Gò Chùa Thông mà chúng tôi vừa khai quật xong, trong lớp đất văn hóa mà loại gốm kiểu Gò Mun chiếm tuyệt đại đa số, đã bắt đầu xuất hiện những mảnh gốm kiểu Đường Cồ. Càng lên các lớp đất trên, loại gốm Gò Mun càng giảm dần và loại gốm Đường Cồ càng tăng dần. Đến một lớp nhất định, loại gốm Gò Mun biến mất và chỉ còn gốm Đường Cồ. Trong di chỉ này, chúng tôi không thấy có hiện tượng cách biệt hoàn toàn giữa hai loại gốm Gò Mun và Đường Cồ, giống như ở Đình Chàng, cũng cùng ở địa phận Hà Nội. Điều đó có thể phản ánh sự chuyển biến liên tục từ Gò Mun đến Đường Cồ, mà không có sự thay thế đột ngột giữa văn hóa Gò Mun và nhóm Đường Cồ.

Trong một vài di tích thuộc nhóm Đường Cồ, có phát hiện một số ngôi mộ có hiện vật chôn theo là loại di vật thuộc thời đại muộn (thời Hán), như vò trắng men, cốc đốt trầm bằng đất sét trắng tráng men, vò gốm có vân trám lồng. Đồng thời, trong cùng những ngôi mộ đó cũng có một số hiện vật giống đồ gốm Đường Cồ. Như vậy là hai nhóm di vật bản địa và ngoại lai song song tồn tại trong cùng một ngôi mộ. Hiện tượng này tương tự như hiện tượng thấy trong ngôi mộ thuyền Việt Khê.

Theo cấu tạo tầng đất và so sánh loại hình khảo cổ, ta có thể thấy rằng: nhóm Đường Cồ chủ yếu tồn tại từ giai đoạn cuối văn hóa Gò Mun và kéo dài cho mãi tới thời thuộc Đông Hán (thế kỷ thứ 1 — thứ 2 sau Công nguyên).

Kết quả phân tích C14 ở một số di chỉ cho phép xác định về niên đại của một số di chỉ trong nhóm Đường Cồ như sau: di chỉ Vĩnh Quang ở lớp văn hóa Gò Mun, trước nhóm Đường Cồ, có niên đại tuyệt đối là 3046 ± 120 năm cách ngày nay (tính từ năm 1950 trở về trước), tức khoảng cuối thiên niên kỷ thứ 2

đầu thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên). Ở chính lớp đất thuộc nhóm Đường Cồ, di chỉ Chiền Vay ở độ sâu 0m65 có niên đại tuyệt đối là 2350 ± 100 năm cách ngày nay (tính từ năm 1950 trở về trước), tức khoảng thế kỷ thứ 5 hay thế kỷ thứ 4 trước Công nguyên.

Tóm lại, qua việc nghiên cứu cấu tạo lớp đất văn hóa, so sánh loại hình khảo cổ kết hợp với những kết quả phân tích C14, bước đầu có thể xác định được niên đại của nhóm Đường Cồ là: từ khoảng giữa thiên niên kỷ thứ 1 đến thế kỷ thứ 1 — thứ 2 sau Công nguyên.

Nhóm di tích Đường Cồ nằm trong phạm trù thời đại sắt. Đương nhiên, niên đại của từng di chỉ trong nhóm này có sớm muộn khác nhau. Những di vật trong nhóm Đường Cồ, tuy có một số nét nói lên ảnh hưởng của các vùng lân cận và tuy có mang một số nét địa phương, nhưng về cơ bản nhóm Đường Cồ vẫn mang đặc điểm truyền thống của những văn hóa khảo cổ tồn tại trước nó (Phùng Nguyên, Đồng Đậu, Gò Mun), đồng thời có nhiều nét tương tự như di tích Đông Sơn hoặc chính là những di tích của văn hóa Đông Sơn ở đồng bằng Bắc Bộ.

2 — Về thời gian tồn tại của nước Âu Lạc:

Thời gian tồn tại của nhóm Đường Cồ, là khoảng từ giữa thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên đến thế kỷ thứ 1 — thứ 2 sau Công nguyên. Thời gian này có thể bao gồm nhiều thời kỳ lịch sử, thời kỳ cuối Hùng Vương, thời kỳ An Dương Vương, thời kỳ thuộc Triệu, thời kỳ thuộc Tây Hán đến thời kỳ thuộc Đông Hán.

Về thời kỳ lịch sử An Dương Vương và nước Âu Lạc, có nhiều ý kiến tranh luận. Có ý kiến cho là nước Âu Lạc tồn tại trong 50 năm, từ năm 257 đến năm 208 trước Công nguyên. Có ý kiến cho là trong 30 năm, từ năm 208 đến năm 179 trước Công nguyên. Có ý kiến cho là chỉ 4 hay 5 năm, từ năm 210 đến năm 207 trước Công nguyên. Những ý kiến đưa ra các thời gian cụ thể này, là dựa vào thư tịch cũ và truyền thuyết dân gian, nói chung còn nhiều vấn đề phải tiếp tục nghiên cứu. Trong phạm vi tư liệu hiện có và tình hình nghiên cứu hiện nay, chúng tôi thấy hợp lý hơn cả là ý kiến cho rằng trên đại thể, thời gian tồn tại của nước Âu Lạc có thể định từ nửa sau thế kỷ thứ 3 đến đầu thế kỷ thứ 2 trước Công nguyên.

Đối với lịch sử cổ đại, thời gian mấy chục năm là rất ngắn ngủi. Một thời gian ngắn

như vậy chưa đủ để làm thay đổi về cơ bản nền văn hóa của một xã hội. Hơn thế nữa, theo ý chúng tôi, việc nước Âu Lạc thay thế nước Văn Lang có thể chỉ là sự sáp nhập giữa những tập thể người gần gũi nhau, có những đặc điểm văn hóa về cơ bản không khác nhau lắm; có thể nói rằng văn hóa Âu Lạc là sự kế tục và phát triển văn hóa Văn Lang. Cho nên không ngạc nhiên gì nếu cho đến nay, chúng ta chưa tìm ra được những bộ di vật hoàn chỉnh mang dấu ấn riêng biệt của thời kỳ lịch sử An Dương Vương, để có thể tách bạch rõ ràng những di vật nào là của thời kỳ Hùng Vương, thời kỳ An Dương Vương hay những thời kỳ sau đó. Hiện tượng này khác hẳn với thời kỳ sau đó, khi nước ta thuộc Hán (đặc biệt là thời Đông Hán): ở thời kỳ này, chúng ta rất dễ nhận ra vết tích của văn hóa Hán.

Trên cơ sở quan sát những di vật khảo cổ trong nhóm Đường Cồ, định niên đại tương đối của chúng, đối chiếu với những tư liệu chữ viết, chúng ta tuy chưa tìm thấy nhưng vẫn có thể tìm hiểu được vết tích vật chất của thời kỳ An Dương Vương.

Cổ Loa và vùng phụ cận là một khu di tích quan trọng chứa nhiều di tích của các thời đại, từ thời Phùng Nguyên đến thời thuộc Hán. Trong đó, có các di chỉ Đình Chàng, Đường Mây thuộc nhóm Đường Cồ. Theo truyền thuyết dân gian cũng như những điều ghi chép trong sử sách xưa, Cổ Loa còn là nơi An Dương Vương đóng đô và xây thành.

Chính vì vậy, những di chỉ thuộc nhóm Đường Cồ tại Cổ Loa có một tầm quan trọng đặc biệt trong việc tìm hiểu văn hóa vật chất thời kỳ An Dương Vương. Ở đây, cần nghiên cứu tường thành, nhưng cùng với tường thành, toàn bộ khu di tích này cần được đi sâu nghiên cứu toàn diện.

KẾT LUẬN

1 — Nhóm Đường Cồ phát triển sau văn hóa Gò Mun, có mối liên quan chặt chẽ với văn hóa Gò Mun và văn hóa Đông Sơn. Nhóm Đường Cồ thuộc phạm trù thời đại sắt. Đó là một giai đoạn phát triển của văn hóa truyền thống bản địa. Nhóm Đường Cồ tồn tại từ khoảng giữa thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên đến ít lâu sau Công nguyên, như vậy, thời gian này bao gồm nhiều thời kỳ lịch sử: từ cuối thời kỳ Hùng Vương, qua thời kỳ An Dương Vương, thời kỳ Triệu Đà cho đến thời kỳ thuộc Đông Hán.

2 — Thời kỳ An Dương Vương tồn tại rất

ngắn sau thời kỳ lịch sử Hùng Vương. Việc xác định một cách rõ ràng một nhóm di tích nào đó thuộc thời kỳ An Dương Vương là một việc rất khó khăn. Tuy nhiên, qua những di chỉ thuộc nhóm Đường Cồ, có nhiều cơ sở để đoán định rằng bộ mặt văn hóa thời Âu Lạc về cơ bản không khác thời Văn Lang mà chỉ là sự phát triển tiếp tục của văn hóa thời Văn Lang. Nhưng đến giai đoạn Âu Lạc thì bên cạnh nền văn hóa cổ truyền, xuất hiện bước tiến vượt bậc về kỹ thuật quân sự, hay cũng có thể nói là về quốc phòng, đặc biệt là việc xây thành và cải tiến vũ khí bắn xa.

3 — Sự thành lập nước Âu Lạc không phải là sự sáp nhập của hai cộng đồng người xa xôi nào đó, mà là những cộng đồng người rất gần gũi nhau. Về văn hóa, trên cơ bản, họ giống nhau, có sự kế thừa lẫn nhau. Vì thế, rất khó tìm ra một văn hóa khảo cổ Âu Lạc riêng biệt khác hẳn với văn hóa khảo cổ Văn Lang.

4 — Việc sử dụng công cụ sắt ngay từ trước khi nước Âu Lạc thành lập, đã giúp cho người Âu Lạc mở rộng phạm vi canh tác: sản xuất nông nghiệp phát triển, đời sống được nâng cao tạo điều kiện cho nghề thủ công phát triển. Nghề gốm phát triển cao, sản phẩm làm ra bền hơn trước.

Công cụ bằng đồng vẫn được sử dụng nhưng có xu hướng giảm dần. Người ta đã làm nhiều đồ minh khí đồng, như rìu, để dùng vào việc mai táng. Điều này một mặt nói lên nghề đúc đồng phát triển cao, mặt khác nói lên quan niệm chia của giữa người sống và người chết đã có sự thay đổi nhất định.

Đồ sắt phát triển, người ta biết bỏ thép vào lưỡi công cụ bằng sắt để cho công cụ cứng hơn, sắc hơn, và tất nhiên việc sử dụng nhiều đồ sắt không thể không dẫn tới hệ quả là sản xuất phát triển thêm một bước.

5 — Việc đắp thành Cổ Loa là một sự kiện lớn, chứng minh rằng văn hóa vật chất thời kỳ An Dương Vương đã phát triển đến một trình độ rất cao. Chủ nhân của những di vật trong nhóm Đường Cồ đã chế tạo được công cụ sắt nên có thể có khả năng đào đắp tòa thành Cổ Loa to lớn và phức tạp như trong truyền thuyết và thư tịch đã ghi chép. Tất nhiên, thành Cổ Loa còn phải được nghiên cứu lâu dài và kỹ càng hơn nữa. Chúng ta sẽ chú ý nghiên cứu kỹ những tường thành hiện nay, phân biệt rõ những phần sửa chữa, bồi đắp hoặc làm mới của những thời đại sau, với những vết tích còn lại từ thời An Dương Vương.

DẤU VẾT AN DƯƠNG VƯƠNG Ở NGHỆ AN ?

BUI VĂN NGUYÊN

VỀ việc An Dương Vương xây thành ở Việt Thường, như các sách *Đại Việt sử lược* đời Trần, *Lĩnh Nam chích quái* (bản nhuận sắc đời Lê) hay *Toàn thư* đã nói, thì về sau các sách chú thích đều lúng túng. Trong quyển *Cổ sử Việt Nam* hay trong quyển *Đất nước Việt Nam qua các đời*, Đào Duy Anh có nêu ra thắc mắc tại sao Loa Thành lại trùng địa điểm với Kiền Thành, và không tìm ra di tích Loa Thành, mà chỉ thấy có di tích của Kiền Thành, và nhận xét: “Trong khi khảo xét về vấn đề Loa Thành, chúng tôi để ý đến một cái thành, không phải là hình tròn ốc, mà là hình kén, mà nhiều sách đặt ở huyện Phong Khê, trong một miền với Loa Thành...”. Nhưng rồi Đào Duy Anh cũng lúng túng không giải đáp được, vì như trên đã nói, khi chú thích Việt Thường, thì chúng ta theo thư tịch cũ nói Việt Thường ở miền trung, như lời của Ngô Thi Sĩ. Trong *Dư địa chí*, Phan Huy Chú đã nói: « Châu Hoan xưa là nước Việt Thường... Châu Phong xưa là nước Văn Lang »; nhưng khi chú thích An Dương Vương xây thành ở đất Việt Thường, thì lại cho là ở Vũ Ninh, ngoài thành Hà Nội.

Trước hết chúng ta cần phân biệt hai sự kiện khác nhau, mà đời sau có thể nhầm làm một. Đó là việc An Dương Vương xây thành Cổ Loa là sự kiện xảy ra trước; còn Tây Vu Vương thời Triệu Đà, có thể là hậu duệ của An Dương Vương, trấn ngự vùng Vũ Ninh lại là một việc khác. Huyện Tây Vu của quận Giao Chỉ do Mã Viện chia làm hai huyện là *Phong Khê* và *Vọng Hải*. Kiền Thành mà Mã Viện cho xây là ở Phong Khê, các sách xưa chép là: « Phong Khê cố thành ». Thành Vọng Hải ở

phía đông thành Phong Khê. Cho nên, khi nói đến An Dương Vương, không nhắc đến Kiền Thành, vì Kiền Thành xây sau thời An Dương Vương. Các sách như *An Nam chí nguyên* của Cao Hùng Trưng, *Việt kiều thư* của Lý Văn Phụng đều chép rõ là: thành Việt Vương ở phủ Nghệ An, huyện Đông Ngàn, có tên Loa Thành, vì uốn khúc như hình con ốc. An Dương Vương cho xây « ở nước Việt » xưa, cho nên mới gọi là « thành Việt Vương ». Trong thành, nền cung hầy còn, có tên là thành Khả Lũ, lại có ao, mỗi năm vua sai bắt ngọc trai, lấy nước đó rửa, sắc rất đẹp. Rồi sách *Giao Châu cổ tích khảo*, trích trong sách *Minh nhất thống chí*, của Lý Hiền, cũng chép như thế, giống như ở sách *Đại Việt sử lược* hay *Lĩnh Nam chích quái*, tuy hai sách sau chỉ nói chung chung là xây ở đất Việt Thường. Lại nữa, trong quyển *Cổ Loa sự tích*, ở đoạn nói về ruộng cúng, ngoài phần ruộng mà nhân dân Cổ Loa (Hà Nội) nay quản lý, có nói đến nhân dân *Đổng Thành* (tức Đông Ngàn ở Nghệ An) có quản lý một khu đất 30 mẫu, cộng thêm 7 mẫu ruộng cúng, đồng thời nói rõ ở xứ Đổng Thành (tức Diễn Châu và Yên Thành ngày nay) có xứ Đổng Cẩm (vùng Đò Cẩm hiện nay), có mộ My Châu; còn ở Cổ Loa chỉ có Hoa Âm là nơi thờ vọng My Châu...

Đến đây, có thể rút ra mấy nhận xét như sau:

1 — Có một sự nhầm lẫn về nơi thờ *chính* và nơi thờ *vọng*, do đó đưa đến sự nhầm lẫn về địa danh như thành Cổ Loa ở Nghệ An, mà thư tịch Trung Quốc gọi là thành *Khả Lũ* (lũ = quanh co nhiều lớp); đó là nơi thờ *chính* thời An Dương Vương đóng đô và chốt, lại

nhằm với đền Cổ Loa sau này ở ngoại thành Hà Nội, là nơi cũng xây trên một ngôi thành cũ và là nơi thờ vọng An Dương Vương ở trang Kim Lũ.

2 — Từ sự nhầm lẫn trên đưa đến một sự nhầm lẫn đặc biệt nữa về tên huyện *Đông Ngàn*, là tên huyện mà có ở *lộ Nghệ An* cũ, vừa có ở *lộ Bắc Giang* cũ, có thể từ đời Trần. Hai nơi có tên «Loa» và «Lũ» lại cũng vẫn trong hai huyện có tên *Đông Ngàn* (chính là *Đông Ngạn*), do đó mới đưa đến chỗ hiểu chệch ý của tác giả đời Minh khi chép về thành Cổ Loa, dần dần chỉ chú ý đến *Đông Ngàn* ở Bắc, mà không chú ý đến *Đông Ngàn* ở Nghệ An nữa.

Về cái tên *Cổ Loa*: sự thật, *Cổ Loa* không phải là tên chính thức. Nếu hiểu theo nghĩa chữ, chữ không phải kiểu phiên âm, thì «*ồ Loa Thành*», tức *thành Loa xưa* (thư tịch cũ chỉ ghi là *Loa Thành*, chữ không có *cổ*). Như vậy, *Cổ Loa* chỉ là một *địa danh có tính chất truy niệm*, cũng như nói ở *Vũ Ninh* có *Phong Khê cổ thành*, hay *Phong Khê cổ thành*... cũng là truy niệm, chứ *Cổ Loa* không phải là tên chính thức của thành An Dương Vương xây. Cho đến nay cũng chưa ai biết cái tên thành đó, An Dương Vương gọi nó là gì, giấy tờ thời bấy giờ — nếu có — ghi ra làm sao. Theo *Ngọc phủ đền Hùng*, *Đại Việt sử lược*, *Lĩnh Nam chích quái*, *Toàn Thư* và các sách Trung Quốc như *Minh nhất thống chí*, *Việt kiệu thư*... thì chỉ nói An Dương Vương xây thành ở đất Việt Thường, do đó mà người đời sau mới gọi là *Việt Vương Thành*.

Về việc Thực Phán lấy hiệu là An Dương Vương cũng có thể muốn nhắc lại một vấn đề lịch sử là: nối tiếp sự nghiệp *Kinh Dương Vương*, vua xứ mặt trời ở nước Việt Thường cũ. Người ta gọi thành của An Dương Vương là *Việt Vương Thành* chính cũng lại dựa theo ý nghĩa đó nữa; các thư tịch đều có nhắc lại. Bản *Việt sử cương mục* đời Nguyễn cũng có nhắc lại nữa, khi nói đến việc Nguyễn Ánh giao thiệp với nhà Thanh để định tên nước, sau khi đã chiếm Bắc Hà năm 1802 (1).

Như vậy, cái tên *Loa Thành* chỉ là cái tên người đời sau gọi ngôi thành theo kiểu nó xây và chắc là có kiểu thật, nhưng không phải *địa danh có tính chất quan phương*. Có thể, như vậy các học giả Trung Quốc mới dịch là *Khả Lũ*, và cái tên *Loa Thành* cũng là cái tên chữ *hán hóa* có lẽ mới có từ khoảng Trần — Lê về sau, để chỉ cái thành *tròn ốc*. Chữ *Loa* này, nguyên là chữ cổ văn (thông nghĩa với *kim văn*), theo sách *Nhĩ nhĩ*, là «con ốc lớn như cái đầu», chỉ có ở vùng *Nhật Nam*, mà người

ta dùng vỏ để đựng rượu. Còn việc đền thờ An Dương Vương ở ngoại thành Hà Nội chỉ là nơi thờ vọng, cũng gọi là *Cổ Loa* với ý nghĩa truy niệm, có thể từ tên đền chuyển sang tên thành trong vùng. Ở Hà Nội, có những chùa đền đưa nơi khác về thờ vọng như vậy, ví dụ: đền *Đổng Cổ vốn* ở Thanh Hóa, nơi thờ thần tướng *Đổng* đời *Hùng Vương*, khi *Hùng Vương* đi qua đó, sau cũng được vua nhà *Lý* đưa về vùng *Bưởi hiện nay*; chùa *Một Cột* chính là ở kinh đô *Hoà Lư* thời *Đinh* và *Tiền Lê*, sau cũng được nhà *Lý* đưa về *Thăng Long*... Các tác giả *An Nam chí nguyên*, *Việt kiệu thư* đã chép tách *Việt Vương Thành* nói là ở *lộ Nghệ An*, khác với *Kiên Thành* nói là ở *lộ Bắc Giang*, rõ ràng đã có khái niệm phân biệt rõ ràng.

Việc An Dương Vương xây thành có liên quan đến cái chết của mình. Lâu nay, chúng ta cứ cho là cha con An Dương Vương bị quân *Triệu Đà* đuổi chạy từ vùng *Đông Anh* (Hà Nội) đến *Diễn Châu* (Nghệ An). Nếu theo đường thẳng, như quốc lộ rải nhựa ngày nay, thì cũng hàng 300km; còn đường quanh co, có nhiều rừng núi, đầm lầy như xưa, thì chưa biết là trên 300km bao nhiêu... Có lẽ, sau thấy việc làm như vậy vô lý, mới có truyền thuyết là An Dương Vương chạy ra vùng *Lục Đầu Giang*. Thật ra, có thể khi An Dương Vương thay ngôi nhà *Hùng*, đã xây dựng một căn cứ ở vùng *Phong Châu*. Nhưng sau đó, quân *Triệu Đà* đã chiếm vùng núi *Vũ Ninh*, rồi giáng hòa, lấy sông *Thiên Đức* (tức sông *Đuống*) làm giới tuyến, thì An Dương Vương làm thế nào mà ở đó được? Như vậy, An Dương Vương xây thành ở *Hoan Châu*, chuẩn bị việc đối phó với giặc, là một việc làm có lo xa; còn việc bị địch đánh thua lại là vấn đề tương quan lực lượng.

Việc cha con An Dương Vương chết ở Nghệ An, có nhiều sách chép như *Lĩnh Nam chích quái*, *Lịch triều hiến chương loại chí*, *Cổ Loa sự tích*, *Nghệ An cổ tích học*... Phan Huy Chú ghi rõ: «Cửa *Thiên Môn* ở *Làng La Nham*, huyện *Đông Thành*. Cửa này rất hẹp, rất nông, hai bờ đều có núi, thuyền lớn không vào được. Sử chép: An Dương Vương cầm sừng con vằn tể 7 tấc nhảy xuống nước, tức là

(1) Triều đình Thanh không chịu công nhận tên *Nam Việt* (thời *Triệu*, gồm *Âu Lạc* cũ và *Lương Quảng* sau này), thuyết phục *Nguyễn Ánh* đảo thành *Việt Nam*, lấy lẽ rằng *Việt* là *Việt Thường*, đất cũ của họ *Nguyễn*, và *Nam* là *An Nam*, đất cũ của nhà *Lê*, như vậy đối với *Nguyễn Ánh* thì nói đến *Việt* trước mới đúng... *Nguyễn Ánh* đã công bố theo như thế, phần nào cũng là muốn bắt chước *Kinh Dương Vương* và *An Dương Vương* thuở trước.

chỗ này». Trong một cuộc khảo sát thực địa, chúng tôi tính được rằng, ở vùng này, thời Trần— Lê tức là huyện *Đông Ngàn*, thời Nguyễn đổi ra *Đông Thành*, xưa gồm các huyện Diễn Châu, Yên Thành, và một xã thuộc huyện Nghi Lộc, có một số di tích về An Dương Vương. Ví dụ: ở 3 góc của núi Con Công (tên khác là Mụ Giạ) có 3 đền thờ An Dương Vương, 2 đền thờ Mỵ Châu, trong đó có 1 đền thờ nơi mộ Mỵ Châu. Rất tiếc là hiện nay các di tích ấy đã bị phá và bị bom Mỹ ném, chỉ còn 1 đền lớn ở cạnh Quốc lộ số 1 là còn có cái khung trùng tu đời Nguyễn; còn thì chỉ còn cái điện trên, như đền thờ ở Nghi Xá (Nghi Lộc), hay chỉ có nền, như Đầu Cẩn (tức nơi thờ cái *khăn đầu* của An Dương Vương, khi An Dương Vương nhảy xuống biển tự tử). Nơi mộ Mỵ Châu thì đã bị bom Mỹ phá, nay thành đường ô-tô đi... Chỉ còn bài thơ của Bùi Huy Bích mà Phan Huy Chú đã trích, trong đó có hai câu như sau:

*La Nham hải bạn thạch thời thời,
Thần nỏ hà niên khởi họa tại...*

(Cửa biển La Nham (1) đá lồm chồm,
Như nỏ thần năm nào đã gây ra mối họa...)

Cũng cần lưu ý là ngay ở Cao Xá (Diễn Châu) thời xưa, sau thời An Dương Vương, thì Triệu Đà và quân Triệu vẫn tiếp tục xây thành và trấn ngự ở đó, phía tây cho đến Con Cuông, phía nam đến tận Đèo Ngang, giáp Quảng Bình ngày nay.

Tóm lại, vị trí « Việt Vương Thành » ở vùng nào chung quanh núi Mụ Giạ, thì còn phải tiếp tục nghiên cứu. Còn nói An Dương Vương nhảy xuống biển ở chòm Đầu Cẩn, vùng cửa Hiền, và mộ Mỵ Châu ở vùng Đồng Cẩm, nay thuộc Nghi Lộc, là có thể tin được. Còn cơ sở đền Cổ Loa vùng Đông Anh, thì, theo tôi, chỉ là nơi thờ vọng có tính chất truy niệm mà thôi. (2)

(1) Tức cửa Hiền ở huyện Nghi Lộc tỉnh Nghệ An.

(2) Xem Bùi Văn Nguyên: *Thử xác định mấy vấn đề liên quan đến thời kỳ Hùng Vương*. Công trình nghiên cứu trình bày tại Hội nghị lần thứ 4 nghiên cứu thời kỳ lịch sử Hùng Vương (bản đánh máy), lưu tại Phòng Tư liệu Viện Khảo cổ học.

XÂY DỰNG MỘT HỆ THỐNG TÀI LIỆU PHỤC VỤ VIỆC NGHIÊN CỨU THỜI HÙNG VƯƠNG

HOÀNG HUNG
và VŨ THẮNG

TỪ cuối năm 1967, khi chuyên đề nghiên cứu thời Hùng Vương được chính thức đề ra cho ngành khảo cổ, thì một trong những vấn đề cần xúc tiến ngay và nêu lên hàng đầu là xây dựng tư liệu. Công việc nghiên cứu có làm được tốt hay không, thì cơ sở tư liệu có đầy đủ và công việc sắp xếp tài liệu có khoa học hay không.

Quan triệt phương châm nghiên cứu dựa trên cơ sở tài liệu vững chắc, đầy đủ, việc xây dựng tư liệu thời Hùng Vương trên nhiều lĩnh vực được đặt ra theo một kế hoạch chung 3 năm, từ năm 1968 đến hết năm 1970.

Do sáng kiến của Viện Khảo cổ học, *Nhóm Tư liệu* đã ra đời với 2 nhiệm vụ:

1 — Trước mắt, thu thập và cung cấp tư liệu cho các nhóm và cho cá nhân nghiên cứu;

2 — Trên cơ sở những tài liệu đã đem phục vụ, và những tài liệu đã nắm được ở các nơi, xây dựng thành một cuốn thư mục phục vụ cho công tác nghiên cứu trước mắt và chủ yếu là phục vụ cho công tác nghiên cứu lâu dài.

Ngay từ khi thành lập, Nhóm vừa cung cấp tài liệu phục vụ nghiên cứu, vừa chuẩn bị cho cuốn thư mục. Nhờ công việc làm thiết thực và phục vụ kịp thời các yêu cầu cần thiết, nên nhóm đã được nhiều nhà nghiên cứu tin cậy. Ngày càng có nhiều người làm công tác khoa học, công tác tư liệu thuộc các cơ quan (Viện Khảo cổ học, Viện Sử học, Viện Dân tộc học, Viện Văn học, Ban Hán nôm, Viện bảo tàng Lịch sử, Cục Bảo tồn bảo tàng; Viện Mỹ thuật mỹ nghệ, Trường đại học Tổng hợp, Trường đại học Sư phạm I, Sở Văn hóa Hà Nội và nhiều Ty Văn hóa v.v.) cộng tác với nhóm. Nhóm cũng nhận được sự giúp đỡ về mặt tài liệu của nhiều cơ quan khoa học như Thư viện Khoa học Xã hội, Viện Mỹ thuật mỹ nghệ, v.v.

Kết quả bước đầu phục vụ công tác nghiên cứu

Tổ chức rộng rãi, lại được các nhà nghiên cứu góp nhiều ý kiến xây dựng và được

hiệu cơ quan giúp đỡ, nên công tác của Nhóm Tư liệu được thường xuyên đẩy mạnh. Đặc biệt, Phòng Tư liệu Viện Khảo cổ học là nơi có khả năng cung cấp nhiều tài liệu về di vật, di tích khảo cổ học cho toàn ngành để nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương, được chọn làm nơi thường trực của nhóm và là nơi liên lạc giữa các nhóm nghiên cứu. Do đó, ba năm qua, trong công tác trước mắt phục vụ nghiên cứu, Nhóm đã đạt được một số kết quả bước đầu.

1 — Về mặt thống kê theo dõi tài liệu, thông tin tài liệu, nhóm đã kê được:

— 1.207 phiếu sử liệu vật chất gồm: 180 phiếu di vật quan trọng, phát hiện ngẫu nhiên, và phiếu những di tích, di chỉ khảo cổ học, 1.027 phiếu di tích thờ cúng trên mặt đất liên quan đến thời Hùng Vương.

— 656 phiếu sử liệu thành văn gồm: 150 phiếu tài liệu Hán nôm; 506 phiếu tài liệu thành văn phải các nhân vật thời Hùng Vương;

— 1.500 phiếu sách, luận văn nghiên cứu.

2 — Thu thập, sao, chép hơn 10.000 trang tài liệu hiếm, có một bản, thuộc sử liệu chữ Hán, các loại tư liệu khảo cổ học liên quan mật thiết đến thời Hùng Vương, và chụp ngót 3.000 ảnh di vật phục vụ cho việc nghiên cứu.

Thu thập các tài liệu và tập hợp thành trên 150 hồ sơ, báo cáo, điều tra, thám sát, khai quật khảo cổ học.

3 — Đã huy động và cung cấp ngót 10.000 lượt các loại tư liệu, luận văn, sách, báo, tài liệu dịch, ảnh chụp cho các nhà nghiên cứu.

4 — Ngoài ra, nhóm còn chuẩn bị một hộp gồm có trên 20.000 phiếu kê rộng rãi tài liệu các loại thuộc các lĩnh vực khác nhau của khoa học xã hội, về dân tộc học, nhân học, sử học, tôn giáo, phương pháp luận, phương pháp nghiên cứu, thư mục học, v.v.

Sắp xếp tài liệu có hệ thống và xây dựng thư mục

Toàn bộ những tài liệu mà nhóm đã dùng để phục vụ công tác nghiên cứu trước mắt là cùng đồng thời là những tài liệu được chuẩn bị cho phục vụ công tác nghiên cứu lâu dài. Đó là việc sắp xếp các tư liệu thành hệ thống — tiền thân của cuốn thư mục *Những tài liệu về thời Hùng Vương*.

Công tác này được tiến hành khẩn trương, do những yêu cầu của ngành:

— Thời gian 3 năm qua nghiên cứu thời Hùng Vương là một dịp ngành khảo cổ học đi sâu

toàn diện vào các di vật, di tích và thư tịch chữ Hán thuộc nguồn sử liệu gốc, cũng như tham khảo sâu những công trình nghiên cứu. Những tài liệu đó đã được đối chiếu để tìm hiểu niên đại, đất nước con người, kinh tế, xã hội, đời sống vật chất và tinh thần, vấn đề An Dương Vương trong quan hệ với thời kỳ Hùng Vương.

Tính chất quan trọng của việc dùng tổng hợp các tài liệu vật chất và chữ viết đã được nắm vững. Việc nghiên cứu thời Hùng Vương tiếp tục sau này không thể không nắm vững những tài liệu đó.

— Những tài liệu đã biết đến ở đó đây, đã dùng đến, không nên để qua đi. Vì người sau nghiên cứu sẽ gặp khó khăn đến thế nào, khi tự mình phải tốn công mò mẫm để tìm hiểu một di vật, hay một đoạn sử liệu trong khối tài liệu mênh mông.

Muốn nắm vững và dùng tốt những tài liệu này, cần phải có trong tay một thư mục như đã nói ở trên.

Suy nghĩ này càng được củng cố cho nhóm, khi chúng ta đứng trước khối sử liệu vật chất hết sức phong phú, nhưng cũng rất phân tán như hiện nay.

— Tính từ Cách mạng tháng Tám đến nay, các công trình nghiên cứu thời Hùng Vương của ta đã có nhiều. Nhưng chưa bao giờ chúng ta tập trung được nhiều công sức, nhiều thời giờ nghiên cứu thời kỳ cổ đại có kết quả như hiện nay. Số lượng và chất lượng những luận văn nghiên cứu về thời Hùng Vương tăng một cách rõ rệt.

Con đường khoa học chúng ta đã đi cần được đánh dấu, ghi chép lại một cách nghiêm túc, để tạo điều kiện cho các nhà nghiên cứu sau này phát triển thêm lên. Cũng vì vậy, thư mục này ngoài việc ghi chép những sử liệu vật chất, chữ viết và các công trình nghiên cứu, phải phản ánh được đầy đủ các bài phát biểu, các luận văn nghiên cứu của chúng ta.

— Sau cùng, nhìn dưới góc độ phương pháp làm việc của một tổ chức nghiên cứu, hay của một công trình nào, thì rõ ràng thư mục là một biểu hiện tinh thần của công trình khoa học nhất định.

Nhưng nếu chỉ có thế, tác dụng của cuốn thư mục sẽ bị hạn chế, vì cán bộ nghiên cứu mới chỉ biết những tài liệu chữ viết tra cứu được là ở đâu, chứ chưa có sẵn trong tay để dùng.

Một số là những tài liệu có một bản, chỉ những thư viện lớn mới có, số khác là những tài liệu thuộc nhiều ngôn ngữ khác nhau như

Pháp, Anh, Nga, Đức, Hà-lan, Hán, Trung Quốc, Nhật Bản... đăng rải rác trên nhiều tạp chí, sách báo. Biết được các ngoại ngữ trên để đọc trực tiếp thật là một điều khó khăn đối với nhiều người.

Để phát huy tác dụng của thư mục, nhóm thấy cần chọn những đoạn văn, những tài liệu có giá trị đem dịch, hoặc trích dịch, in thành một hay hai tập sách, tiện cho người nghiên cứu.

∴

Nội dung thư mục (1)

Dưới đây xin trình bày nội dung và hệ thống sắp xếp của thư mục, gồm hai loại tài liệu:

1 — Nguồn sử liệu gốc:

+ Sử liệu vật chất: di vật, di tích;

+ Sử liệu chữ hán: thư tịch, thần tích, thần phả.

2 — Các công trình nghiên cứu từ trước tới nay.

Một loại tài liệu nữa về thời Hùng Vương không thể sắp xếp được. Đó là những truyền thuyết "mộc" ở các địa phương, nghĩa là chưa được ghi chép. Những truyền thuyết này rất phong phú, nhưng cũng rất phân tán. Tuy không thể ghi chép lại, nhưng nhóm sẽ gắng giới thiệu một số địa phương giàu truyền thuyết.

1 — Nguồn sử liệu gốc

Tất cả những tư liệu gốc có thể sắp xếp được về thời Hùng Vương có hai loại: sử liệu vật chất và sử liệu chữ viết.

a) SỬ LIỆU VẬT CHẤT

Nguồn sử liệu này, theo quan niệm khoa học, bao gồm những tư liệu vật chất như: di vật khảo cổ và địa điểm khảo cổ học; di tích thờ cúng các nhân vật liên quan đến thời Hùng Vương, như đền, đình, miếu, nghề.

Di vật khảo cổ và địa điểm khảo cổ:

Trong quá trình nghiên cứu, ngành khảo cổ học đã xác định được ở nhiều địa điểm có di tích khảo cổ học như: di chỉ, mộ táng, vật táng,... thuộc thời Hùng Vương. Những di tích này diễn biến liên tục và có tính chất kế thừa từ giai đoạn Phùng Nguyên đến giai đoạn Đông Sơn trong khoảng 2.000 năm.

Con số thống kê đến nay cho biết có 112 địa điểm và di tích (2):

— Giai đoạn Phùng Nguyên: 32 địa điểm có di chỉ;

— Giai đoạn Đồng Đậu: 8 địa điểm có di chỉ;

— Giai đoạn Gò Mun: 23 địa điểm có di chỉ;

— Giai đoạn Đông Sơn: 23 địa điểm có di chỉ và 38 địa điểm có phát hiện ngẫu nhiên những hiện vật như trống đồng, thạp đồng, lưỡi cày đồng, v.v.

Con số các địa điểm này được các nhà khảo cổ học nâng lên không ngừng, điều đó sẽ được bổ sung trong những lần tái bản cuốn thư mục.

Trong thư mục, từng địa điểm, từng di tích như di chỉ, mộ táng, v.v. được ghi chép những nét lớn về thời gian, diện tích khai quật, lớp đất, số liệu về các loại di vật, và niên đại tuyệt đối (C 14), hoặc niên đại tương đối, hoặc thời kỳ văn hóa. Sách còn ghi nơi tàng trữ hiện vật. Những chi tiết trên giúp người đọc có thể nắm một cách khái quát tình hình của di tích. Khi cần nghiên cứu, có thể đến tận nơi để so sánh đối chiếu.

Đối với những chi tiết đặc biệt chẳng hạn hiện vật phát hiện lần đầu tiên, cũng được ghi lại để lưu ý người xem.

Ngoài ra, đối với một số hiện vật không rõ nguồn gốc, chẳng hạn như những bộ sưu tập do nhân dân tặng, những sưu tập do các người buôn đồ cổ bán lại cho Viện bảo tàng Lịch sử, như *Sưu tập Đắc-giăng-xơ*, *Sưu tập Pa-giô*, những hiện vật phát hiện tình cờ, đều được ghi lại.

Nhìn tổng quát, thì những di tích đã khai quật của các giai đoạn văn hóa nói trên cho chúng ta một di sản phong phú gồm công cụ, dụng cụ, vũ khí, đồ trang sức, bằng các chất liệu đá, xương, gốm, đồng, sắt, v.v. Trong đó có những di vật rất độc đáo như rìu xéo, dao găm, trống, thạp, thố, v.v. Những sử liệu vật chất này — tài liệu cơ bản và quan trọng đối với việc nghiên cứu thời Hùng Vương — hiện còn đang phân tán ở nhiều cơ quan và các Ty Văn hóa.

Phấn đấu cho việc tập trung các di vật vào một mối, trong những năm 1969 — 1970, Viện Khảo cổ học đã bàn giao cho Viện bảo tàng Lịch sử hàng vạn hiện vật các loại, thuộc nhiều giai đoạn văn hóa. Tuy không có di vật

(1) Xem bản dự thảo ở cuối bài.

(2) Trong số này có một số địa điểm khảo cổ học gồm nhiều giai đoạn văn hóa: 1 địa điểm gồm 3 giai đoạn liên tục Phùng Nguyên, Đồng Đậu và Gò Mun; 4 địa điểm gồm hai giai đoạn liên tục Đồng Đậu, Gò Mun; 4 địa điểm gồm hai giai đoạn liên tục Gò Mun, Đông Sơn; 1 địa điểm gồm 3 giai đoạn liên tục Đồng Đậu, Gò Mun và Đông Sơn.

gốc trong tay, Viện Khảo cổ học vẫn cung cấp được tài liệu nghiên cứu cho toàn ngành bằng những hồ sơ các di vật, di tích kèm theo một số mẫu tiêu biểu đắp bằng thạch cao, mà Viện tự làm lấy.

Ngoài Viện bảo tàng Lịch sử là nơi giữ các di vật gốc của nhiều giai đoạn văn hóa, một số cơ quan văn hóa, khoa học ở Hà Nội cũng lưu giữ hiện vật.

Nhiều ty văn hóa ở các địa phương có giữ hiện vật (Ty Văn hóa Thanh Hóa giữ những hiện vật phát hiện trong đợt khai quật di chỉ Đông Sơn năm 1970; Ty Văn hóa Vĩnh Phú giữ những hiện vật của các di chỉ Đồng Đậu, Xóm Rền v.v.).

Do đó, nhiều hiện vật cần nghiên cứu, lại không có sẵn sàng ngay tại chỗ. Vì vậy, phải cố gắng lập một danh sách đầy đủ về số lượng và tình trạng của từng loại di vật, để cung cấp tư liệu cho toàn ngành nghiên cứu. Danh sách di vật này phải được bổ sung sau từng cuộc đào khảo cổ.

Nguyên vọng chung rất chính đáng của các nhà nghiên cứu là nên tập trung các sử liệu gốc này về một mối duy nhất, dù là ở đâu, để phát huy được tác dụng nhiều nhất của hiện vật đối với việc nghiên cứu. Trong lúc chờ đợi hiện vật quy vào một nơi, hiện chỉ có cách đi đến các địa phương, các cơ sở có giữ, ... để nghiên cứu.

Thần tích, thần phả:

Những di tích đền, đình, miếu, nghề thờ cúng các nhân vật thời Hùng Vương có nhiều ở miền Bắc. Những di tích này hoặc còn giữ được thần tích, thần phả, hoặc văn bia có tính chất sử liệu. Tuy được xây dựng vào các đời sau, những di tích này không những là đối tượng nghiên cứu của kiến trúc, điêu khắc mà còn là của khảo cổ học nữa. Nhiều địa bàn hoạt động của người xưa được người đời sau chọn làm nơi thờ cúng, cũng là tình hình khá phổ biến. Ghi chép được những di tích thờ cúng vào thư mục, sẽ giúp cho mọi người biết chỗ đến xem và nghiên cứu.

Theo thống kê của Cục Bảo tồn bảo tàng, hiện có 1.027 đình, đền và miếu ở các tỉnh, tập trung nhiều nhất ở Vĩnh Phú, Hà Tây, Thái Bình và Thanh Hóa. Các di tích này thờ cúng Lạc Long Quân, các vua Hùng cùng vợ con và bộ tướng. Những di tích thờ An Dương Vương cũng có hơn 10 địa điểm. Chúng ta mong đợi các địa phương lên danh sách đầy đủ và kê thành bản đồ các di tích này để phục vụ cho công tác nghiên cứu.

b) SỬ LIỆU THÀNH VĂN

Thư tịch chữ Hán:

Những sử liệu chữ Hán của Trung Quốc và Việt Nam viết về thời Hùng Vương không nhiều. Nhiều thư tịch của Trung Quốc viết trước Công nguyên đã bị thiêu hủy, hoặc thất lạc. Một số khác của Trung Quốc viết ở đầu Công nguyên và của các sử gia Việt Nam viết ở khoảng thế kỷ thứ 14 — 16, về thời Hùng Vương hiện có khoảng gần 50 quyển. Những sách này tập trung ở Thư viện Khoa học Xã hội với ký hiệu HV (kho sách cũ) và rải rác ở các thư viện Viện Sử học, Trường đại học Tổng hợp, v.v.

Một số sách do Quốc sử quán triều Nguyễn biên soạn, như *Đại Nam nhất thống chí*, *Việt sử thông giám cương mục*, tuy viết ở đời sau, và sau khi viết, những sử liệu đã bị hủy đi, cũng là những tài liệu gốc.

Ngoài ra, có khoảng gần 100 quyển sách chữ Hán của Trung Quốc ở các thời Đường, Tống, Minh, Thanh... viết về tục dùng trống đồng của người Bách Việt và người Giao Chỉ.

Nhìn chung, sử liệu chữ Hán cho chúng ta thấy một số hình ảnh mờ nhạt về thời Hùng Vương. Việc sao đi chép lại qua nhiều thời đại khiến cho nhiều sự kiện, vốn đã không cụ thể, lại bị sai lạc thêm. Ví dụ, nhiều từ dùng chỉ tên đất, tên nước có tính chất phiếm chỉ; hoặc là sự kiện dạy cây bừa cho một số vùng nào đó, lại được nhiều sử sách nhắc đến, khiến cho người xem ngỡ rằng được dùng cho toàn thể. Trong lúc đó, có nhiều bằng chứng khảo cổ học, như lưỡi cày đồng, lưỡi hái, có thể giúp chúng ta chấn chỉnh lại những sai lầm đó.

Tuy nhiên, kết hợp với những sử liệu vật chất của khảo cổ học, được gạt bỏ đi những sai sót, các sử liệu thành văn là những tài liệu quan trọng, có tác dụng. Nghiên cứu thời cổ đại ở nước ta, nhất thiết không thể bỏ qua những tài liệu đó được.

Trong thư mục, các tài liệu chữ Hán được sắp xếp theo niên đại, kèm theo ký hiệu lưu trữ của thư viện. Những tài liệu có nhiều bản khác nhau có thể có những chú thích, nhằm lưu ý các nhà nghiên cứu.

Di tích thờ cúng:

Hiện nay, Thư viện Khoa học xã hội lưu trữ được một số khá lớn thần tích, thần phả của các địa phương, với ký hiệu AE, thuộc kho sách cũ. Trong những năm 1969 — 1970, Nhóm Tư liệu đã ghi được ở kho sách này 506 thần tích, thần phả của các nhân vật thời Hùng Vương, như: Hải Phòng 19, Hải Hưng 15, Hà

Nội 1, Bắc Ninh cũ 37, Bắc Giang cũ 17, Hà Nam cũ 41, Nam Định cũ 37, Lạng Sơn 4, Thái Nguyên cũ 4, Ninh Bình 29, Thái Bình 73, Sơn Tây cũ 22, Hà Đông cũ 113, Phúc Yên cũ 17 và Phú Thọ cũ 77.

Như đã biết, thần tích thần phả có không ít những điều huyền thoại, do người đời sau vì suy tôn ngưỡng mộ mà gán cho các danh nhân, anh hùng những kỳ tích khác thường. Nhiều nhân vật lịch sử thời cổ đại Việt Nam được giai cấp phong kiến biến thành các đại vương, các công chúa.

Ngoài ra, việc cưỡng bức các địa phương phải nộp thần tích, thần phả của xã dưới thời thuộc Pháp đã đưa đến chỗ sao chép, vay mượn ở nơi khác. Trong thực tế, khi cư dân di chuyển địa bàn sinh sống, thần tích, thần phả cũng bị xê dịch và biến dạng.

Tuy nhiên, nếu lược bỏ được những cái huyền hoặc, hoang đường, thần tích, thần phả cũng có thể cho ta nội dung chân chính của lịch sử, bản chất của con người thời đó.

Trong thư mục, thần tích thần phả cũng sắp xếp theo thứ tự thời gian như của các di tích thờ cúng.

2 — Công trình nghiên cứu

Bên cạnh nguồn sử liệu gốc là một số lớn công trình nghiên cứu viết gần đây trong thời cận đại và hiện đại, về thời Hùng Vương, hoặc khảo chuyên về một vấn đề có liên quan, nhiều công trình nghiên cứu về văn hóa, kinh tế, ngôn ngữ, cổ sử, dân tộc,... ở Việt Nam, Nam Á và Đông Nam Á rất cần cho chúng ta tham khảo.

Việt Nam là một khu vực quan trọng của Nam Á và Đông Nam Á, có nhiều quan hệ xa xưa về văn hóa và lịch sử với nhiều nước trong các khu vực nói trên. Vì vậy, những tài liệu bàn về các vấn đề ở những nước trong các khu vực này giúp không ít cho việc nghiên cứu toàn diện thời Hùng Vương. Chỉ nói riêng các tài liệu về các nền văn hóa khảo cổ hậu kỳ thời đại đá mới ở vùng Hoa Nam, miền duyên hải Trung Quốc cho đến những luận văn nghiên cứu thời đại đồng thau ở Phi-líp-pin, Mã-lai, In-đô-nê-xi-a,... của các tác giả quen thuộc, đã cung cấp cho chúng ta không ít tài liệu về sự giao lưu văn hóa, các mối quan hệ dân tộc, ngôn ngữ,... ở thời kỳ cổ đại.

Trên 1.000 tài liệu loại này in rải rác thành những tác phẩm riêng, hoặc đăng trong hơn 50 loại tạp chí khác nhau, do nhiều nước xuất bản.

Những luận văn nói trên chủ yếu tập trung ở kho sách cũ của Thư viện Khoa học Xã hội

(với các ký hiệu *folio*, *quarto*, và *octavo*), và Thư viện quốc gia.

Phạm vi đề tài của mỗi nhóm rất rộng, có liên quan đến nhiều tài liệu. Vì vậy có thể dùng tên đề tài của mỗi nhóm làm một trang sau mục chính để phân loại toàn bộ các công trình nghiên cứu. Các sách và luận văn thuộc các loại ngôn ngữ sau khi đã xếp vào từng mục, lại được sắp xếp theo thứ tự thời gian xuất bản.

Để tiện tra cứu, nên chia các công trình nghiên cứu lớn nhỏ làm 4 phần:

— Những công trình từ trước đến năm 1945;

— Những công trình của giới nghiên cứu ở những vùng bị địch tạm chiếm từ năm 1945 về sau;

— Những công trình của các nước từ năm 1945 trở đi;

— Những công trình của ta từ sau năm 1945.

Chỉ từ năm 1945 trở đi, chúng ta đã làm được nhiều việc, mặc dù là trong hoàn cảnh kháng chiến chống thực dân Pháp trước đây và chống đế quốc Mỹ hiện nay. Riêng mới đây, bốn lần tiến hành hội nghị nghiên cứu thời Hùng Vương là bốn lần giới nghiên cứu khoa học chúng ta đưa ra không ít tư liệu, ý kiến và kết luận mới nhất. Kỷ yếu tập 1 đã được in, các tập tiếp đó cũng đang chuẩn bị in. Bên cạnh những báo cáo, tham luận trình bày ở 4 hội nghị, còn có nhiều bài nghiên cứu khác cũng cần được tập hợp, hay ít ra, ghi chú cho tiện tham khảo.

NHÓM Tư liệu với lòng mong muốn phục vụ có hiệu quả đề tài nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương, đã tích cực thu thập và cung cấp những tài liệu có thể có được cho 6 nhóm bạn và các nhà nghiên cứu, đồng thời đã sắp xếp các tài liệu có hệ thống thành thư mục để phục vụ công tác nghiên cứu lâu dài.

Trước mắt, *Nhóm Tư liệu* cố gắng tiếp tục bổ sung những tài liệu mới cho đến lúc cuốn thư mục được xuất bản, thu thập những chi tiết còn thiếu của một số địa điểm và di vật khảo cổ học, bổ sung ký hiệu lưu trữ của tài liệu ở các thư viện, sao chép những phiếu của các tài liệu phải xếp ở nhiều chỗ, v.v.

Nhiệm vụ công tác khá nặng, nhưng chúng tôi rất phấn khởi được phục vụ một công việc có ý nghĩa, do một tập thể cán bộ khoa học cùng làm. Chúng tôi hy vọng cuốn *Thư mục những tài liệu về thời Hùng Vương* đó sẽ là một công cụ khoa học có ích đối với những người nghiên cứu ở hai miền nước ta và tất cả những ai khác muốn tìm hiểu thời kỳ dựng nước của dân tộc.

NỘI DUNG CỦA THƯ MỤC (dự kiến)

PHẦN THỨ NHẤT

Sử liệu gốc

A — Sử liệu vật chất

- a) Di vật — di tích khảo cổ học
- b) Di tích thờ cúng

B — Sử liệu thành văn

- a) Thư tịch chữ Hán, sử biên niên
- b) Truyền thuyết dân gian; thần tích thần phả

∴

PHẦN THỨ HAI

Công trình nghiên cứu về thời Hùng Vương

A — Những công trình nghiên cứu chung

B — Những công trình khảo cứu chuyên về từng vấn đề

- a) Niên đại
- b) Đất nước và con người
- c) Kinh tế
- d) Xã hội
- đ) Đời sống vật chất và tinh thần
- e) Thời kỳ An Dương Vương trong mối quan hệ với thời kỳ Hùng Vương

C — Những bảng danh sách abc

- a) Danh các sách tác giả
- b) Danh sách các nhân vật thờ cúng, ghi chép và tương truyền về thời Hùng Vương
- c) Danh sách các di chỉ, di tích, địa điểm khảo cổ học liên quan đến thời Hùng Vương

Mục lục

VỀ KHẢ NĂNG ĐÓNG GÓP CỦA NGÀNH DÂN TỘC HỌC VÀO VIỆC NGHIÊN CỨU THỜI HÙNG VƯƠNG

ĐẶNG NGHIỆM VẠN

TRONG những năm gần đây việc nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương, thời kỳ dựng nước của dân tộc Việt Nam, được đẩy mạnh. Ai nấy đều vui mừng được thấy thời kỳ đầu của lịch sử nước ta ngày một sáng rõ. Trong quá trình nghiên cứu, những tư liệu dân tộc học được sử dụng ngày một rộng rãi.

Tuy nhiên, cần nhận thức thật chính xác, đánh giá thật đúng khả năng đóng góp của ngành dân tộc học.

Hiện nay không ai còn nghi ngờ sự tồn tại một thời kỳ Hùng Vương trong lịch sử Việt Nam. Đó là thời kỳ đầu dựng nước của dân tộc ta. Thời kỳ đó kéo dài hàng mấy nghìn năm và là một giai đoạn vô cùng quan trọng, đồng thời cũng hết sức phức tạp, trong lịch sử nước ta. Đó là giai đoạn chuyển từ một xã hội không giai cấp sang một xã hội có giai cấp, là giai đoạn hình thành một nhà nước đầu tiên trong lịch sử dựa trên cơ sở thống nhất nhiều bộ lạc hay liên minh bộ lạc, là giai đoạn hình thành một lãnh thổ thống nhất, một ý thức dân tộc thống nhất. Bản thân giai đoạn đó ở bất cứ nước nào cũng phức tạp. Ở nước ta, do vị trí địa lý của nó, là nơi sớm có những luồng giao lưu giữa các cộng đồng người, giữa các luồng văn hóa, tình hình lại càng thêm phức tạp. Do vậy, từ việc khẳng định thời kỳ Hùng Vương là một giai đoạn có thật trong lịch sử đến việc tìm hiểu đầy đủ bộ mặt xã hội thời đó, phải là việc làm của nhiều người, nhiều ngành trong nhiều năm. Nên, trong 4 năm qua, nếu có những vấn đề có khi lại rất cơ bản của thời các vua Hùng mà chưa được giải quyết trọn vẹn, còn có nhiều ý kiến khác nhau thì

là một điều tất nhiên.

Nước ta là một nước phương Đông, ở một vùng hoàn cảnh lịch sử có thể có nhiều điểm đặc biệt. Con đường tiến lên từ xã hội nguyên thủy sang xã hội có giai cấp trong lịch sử mới được phác họa trên những nét cơ bản. Nhất là ở phương Đông, nhiều vấn đề liên quan còn đang được thảo luận. Cuộc thảo luận tiếp tục về chế độ dân chủ quân sự hay cuộc thảo luận trở lại về phương thức sản xuất châu Á kéo dài hàng chục năm nay tuy đã làm sáng tỏ thêm nhiều điều, nhưng vẫn để lại nhiều vấn đề cần bàn tiếp. Điều đó tất làm bận tâm đến những nhà nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương.

Vả lại, tư liệu thư tịch nói về thời kỳ này đã ít lại có chỗ mâu thuẫn, có chỗ lại học cái vớ « huyền thoại » đáng nghi ngờ, cộng thêm tiếp sau thời kỳ An Dương Vương là gần 1.000 năm Bắc thuộc, làm cho nguồn tư liệu tồn tại trong nhân dân không thể ít nhiều bị xáo trộn lẫn với tư liệu của kẻ thống trị đưa tới, dẫn đến những khó khăn trong việc tìm hiểu buổi đầu dựng nước của nước ta.

Do tính chất phức tạp của thời kỳ lịch sử này, do thiếu thốn về mặt tư liệu cụ thể, trong việc nghiên cứu, thái độ đúng đắn nhất là thái độ thận trọng. Phương pháp tích cực nhất để dẫn đến kết quả là việc làm tập thể của nhiều ngành trên những vấn đề cụ thể, là mạnh dạn đưa ra những giả thiết, « con đường duy nhất mà theo đó các vĩ nhân đi đến chỗ phát hiện ra những chân lý quan trọng nhất », để, qua quá trình thảo luận, chân lý dần được tiếp cận.

..

Tư liệu dân tộc học có sức sống phong phú của nó. Nhờ tư liệu dân tộc học, nhiều vấn đề thuộc về những thời kỳ lịch sử trước kia kể cả thời kỳ nguyên thủy và thời kỳ quá độ chuyển sang xã hội có giai cấp, được làm sáng rõ. Moóc-găng và nhất là En-ghe-nen, căn cứ chủ yếu vào những tư liệu dân tộc học thu thập được vào cuối thế kỷ thứ 19, đã phác họa được những nét cơ bản nhất, có tính nguyên tắc đối với các nhà nghiên cứu mác-xít về xã hội nguyên thủy và sự tan rã của nó (1). Tiếp theo đó cho đến nay, nhờ khối lượng ngày càng phong phú của tư liệu dân tộc học, do công lao của các nhà khoa học mác-xít, buổi bình minh của lịch sử loài người ngày được mô tả cụ thể hơn, rõ ràng hơn.

Nhưng tư liệu dân tộc học có chỗ không thể so sánh được với tư liệu khảo cổ học hay cổ nhân học, vì chúng không phải là loại tư liệu cùng niên đại với thời kỳ mà chúng mang tính chất. Thấy một vết tích nguyên thủy tồn tại trong một dân tộc nào đó, không thể xem nó thuộc một thời kỳ cụ thể nào trong lịch sử có niên đại cụ thể nào, mà chỉ có thể coi nó mang tính chất của một xã hội nguyên thủy mà thôi (2). Tư liệu dân tộc học khác hẳn tư liệu khảo cổ học thoát ra khỏi tầng văn hóa của nó. *Nên khi sử dụng những tư liệu này vào nghiên cứu một thời kỳ đã qua của một nước cụ thể, một dân tộc cụ thể, những tư liệu dân tộc học chỉ hoàn toàn có tính chất phụ trợ cho những tài liệu "đồng đại", như tài liệu khảo cổ học, văn bản lịch sử, hải cốt cổ nhân.*

Do lịch sử toàn thể giới tuân theo những quy luật nhất định, lịch sử từng khu vực, từng nước tuân theo quy luật chung của toàn thể giới và mang những đặc thù chung của cả khu vực, cả nước, nên khi nghiên cứu một thời kỳ lịch sử đã qua của một khu vực cụ thể, một nước cụ thể, thậm chí một dân tộc cụ thể, những hình thái tàn dư còn tồn tại trong đời sống các dân tộc ở khu vực đó, ở nước đó, ở dân tộc đó hoặc của những khu vực, những nước, những dân tộc kề cạnh có giá trị rất lớn cho người nghiên cứu. Nhiều công trình trên thế giới chỉ dựa vào sự so sánh các tàn dư văn hóa của dân tộc đang nghiên cứu và các dân tộc chung quanh đã từng cộng cư trong quá trình lịch sử với dân tộc đó, mà đã có thể dựng lên được toàn bộ giai đoạn lịch sử chưa thành văn của dân tộc đó, hoặc kết hợp với các nguồn tư liệu của các ngành khác mà có thể dựng lại toàn bộ nền văn hóa của một dân tộc trong thời kỳ cổ xưa.

KHU vực bán đảo Đông Dương (có thể rộng hơn khu vực từ miền Giang Nam đến In-đô-nê-xi-a) thời cổ là một khu vực thống nhất. Những cư dân ở đây rất có thể buổi ban đầu có chung một nguồn gốc, một ngôn ngữ, một văn hóa (3). Sau, do những sự kiện lịch sử khác nhau, hoàn cảnh địa lý khác nhau chi phối, chúng dần tách ra, xa nhau ra và ở những trình độ phát triển lịch sử không đồng đều với nhau.

Cho đến Cách mạng tháng Tám, ở nước ta cư trú nhiều giống người, thuộc nhiều ngôn ngữ khác nhau, có thể đại diện gần như đầy đủ cho những giống người, những nhóm ngôn ngữ chính của cả vùng rộng từ miền Giang Nam qua bán đảo Đông Dương đến quần đảo In-đô-nê-xi-a. Những nhóm cư dân đó sinh sống ở các vùng địa lý khác nhau từ miền rẻo cao trên vùng núi, miền thung lũng ven sông ven suối cho đến miền đồng bằng, miền ven biển và hải đảo. Trải qua hàng nghìn năm lịch sử, mặc dù chịu tác động chủ yếu của quan hệ sản xuất phong kiến và, sau đây, của chế độ thực dân, phong kiến, những nhóm cư dân đó vẫn bảo lưu trong quan hệ nội bộ của mình những hình thái kinh tế, xã hội, văn hóa thuộc những giai đoạn khác nhau của lịch sử, vẫn duy trì được những truyền thống văn hóa cổ truyền từ nghìn xưa của dân tộc mình bên cạnh những yếu tố văn hóa do ảnh hưởng qua lại của các dân tộc bên cạnh, đặc biệt là văn hóa của các nhóm cư dân ở trình độ văn minh cao hơn. Nên trong những yếu tố văn hóa của các dân tộc, ta thấy còn có những yếu tố giữ lại được từ buổi ban đầu, chung nhất cho tất cả các nhóm, những yếu tố văn hóa của các nhóm cùng chung một trình độ xã hội và một hoàn cảnh địa lý, những yếu tố văn hóa mang bản sắc riêng của từng nhóm hình thành trong quá trình sinh sống riêng lẻ và những yếu tố văn hóa vay mượn lẫn nhau trong quá trình cộng cư. Trước mắt người nghiên cứu, có một bức tranh thật đa dạng của nhiều loại văn hóa về cả mặt thời gian lẫn không gian. Thật thế, ở Việt Nam cho đến trước ngày Cách mạng tháng Tám, và có

(1) Ph. En-ghe-nen: *Nguồn gốc của gia đình, của chế độ tư hữu và của nhà nước* (bản dịch của Nhà xuất bản Sự thật), Hà Nội, 1961.

(2) Ta có thể định một hiện vật khảo cổ học có niên đại cụ thể là bao nhiêu, nhưng ta không thể định một tập quán còn tồn tại ở một dân tộc có niên đại cụ thể nào, mà chỉ có thể phân loại chúng thuộc thời kỳ nào, giai đoạn nào của lịch sử mà thôi.

(3) Ý kiến này hiện nay vẫn nằm trong phạm trù giả thiết đã được nhiều nhà bác học trên thế giới lưu ý và theo đó đề suy nghĩ và nghiên cứu.

thể cho cả đến hiện nay, còn lưu lại gần như đầy đủ toàn bộ loại hình kinh tế, nhất là các loại hình trồng trọt khác nhau từ hình thức nương rẫy với công cụ đơn giản là chiếc gậy chọc lỗ cho đến hình thức ruộng nước với chiếc cày của thời văn minh của miền nhiệt đới gió mùa, tất cả các giai đoạn khác nhau của các loại phương thức sản xuất của những thời kỳ lịch sử khác nhau thể hiện hoặc đầy đủ hoặc trên những hình thức tàn dư, tất cả các loại hình văn hóa vật chất cũng như tinh thần từ việc ăn, ở, mặc cho đến việc cưới xin, ma chay, tín ngưỡng tôn giáo của các nhóm cư dân đại biểu cho hầu hết các nhóm ngôn ngữ lớn ở miền Đông Nam Á nay.

Cho nên, người cán bộ nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương có thể dựa vào những tư liệu khảo cổ học, cổ nhân học, sử thành văn, những tư liệu đồng đại, để đối chiếu tìm hiểu trong kho tàng tư liệu vô cùng phong phú trên những tư liệu cần thiết cho những đề tài cụ thể của mình hay những gợi ý tốt làm sáng tỏ thời kỳ lịch sử mình đang nghiên cứu. Tất nhiên, trong việc sàng lọc, tìm hiểu đó, ta không đề ý đến những biến tướng, những hiện tượng « văn hóa hóa » (1) thường thấy trong những yếu tố văn hóa, xã hội của các nhóm dân tộc hiện nay, những yếu tố mà mới nhìn bề ngoài tưởng như mang tính chất của một giai đoạn lịch sử sớm hơn nhưng thực chất nội dung đã bao hàm ý nghĩa của một giai đoạn lịch sử tiến bộ hơn, muộn hơn. Đó là do khi một thời đại lịch sử mới mở ra (như xã hội có giai cấp thay thế cho xã hội nguyên thủy) thì mỗi một yếu tố văn hóa của xã hội cũ sẽ bị thay đổi, thêm bớt các chi tiết và được giải thích theo một nội dung, một khái niệm mới cho thích hợp với thời đại mới (2).

Khả năng đóng góp của ngành dân tộc học vào việc nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương thiết tưởng là ở chỗ cung cấp một cách đầy đủ, chính xác, cụ thể và có hệ thống những tư liệu rút ra từ mọi lĩnh vực lịch sử, kinh tế, chính trị, xã hội, văn hóa của các nhóm cư dân ở nước ta, kể cả người Việt (và nếu cả ở các nước láng giềng thì càng tốt) suốt từ bắc chí nam, từ miền ven biển, miền đồng bằng đến miền núi. Đó là một việc làm cơ bản nhất để có một nguồn tư liệu bổ ích nhất, chắc chắn nhất cho các cán bộ nghiên cứu thuộc các ngành khác. Bước đầu, những chuyên đề có tính cách miêu thuật toàn diện về một nhóm tộc người nào kể cả người Việt là cần thiết. Tiếp đó, những chuyên đề đi sâu

vào từng lĩnh vực lịch sử, kinh tế, xã hội, văn hóa vật chất và văn hóa tinh thần có tính cách tổng hợp hay có tính cách miêu thuật của từng nhóm dân tộc, từng khu vực lịch sử — dân tộc học mở ra những khả năng mới về nhận định cũng như về tư liệu một cách phong phú hơn, cụ thể hơn. Ở đây, những tư liệu rút ra để dựng lại trên những tàn dư của thời kỳ lịch sử sơ khai (nguyên thủy và manh nha có giai cấp) còn tồn tại trong xã hội các nhóm cư dân hiện nay, bộ mặt thật của buổi bình minh của từng dân tộc hay các dân tộc là việc làm cần thiết trực tiếp cho việc nghiên cứu thời kỳ các vua Hùng. Nhưng việc đó rõ ràng chỉ được làm tốt một khi đã đánh giá được thật đúng đắn thực trạng xã hội hiện nay của nhóm dân tộc được nghiên cứu, bằng không, sẽ dẫn đến sự lầm lẫn trong việc đánh giá các « tàn dư », vì ta thường hay bị « choáng » trước vỏ bên ngoài của nó mà không tìm hiểu kỹ biến chất của nội dung. Do đó thường mắc phải khuynh hướng « nguyên thủy » hóa những hiện tượng trong xã hội hiện tại.

Việc làm trên, thật ra không phải chỉ ngành dân tộc học đơn thuần làm được và đó cũng là việc làm của nhiều ngành khoa học khác. Nhưng cần nói trước hết là ngành dân tộc phải đảm nhiệm.

Mới thoáng nghĩ, có người có thể cho rằng những công trình dân tộc học thuộc những loại đề tài trên dường như xa lạ với việc nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương. Nhưng ngẫm sâu, ngành dân tộc học chỉ tiến hành có trước có sau như vậy mới có thể cung cấp được những tư liệu xác đáng nhất cho việc nghiên cứu thời kỳ ban đầu của lịch sử cả nước. Những bản báo cáo sử dụng những tư liệu dân tộc học có nhiều sức thuyết phục trong những cuộc hội nghị Hùng Vương và những bài rải rác trong các tạp chí thời gian qua nói

(1) Xin tạm dùng danh từ của Nguyễn Từ Chi « acculturation », trước khi tìm được một danh từ thỏa đáng hơn.

(2) Một vài ví dụ: Người dân miền núi hiện nay hái lượm nhằm mục đích kiếm thêm thực phẩm cho bữa cơm hằng ngày mà không phải là tìm kiếm toàn bộ lương thực cần thiết. Tuy cũng vẫn gọi là trồng trọt nương rẫy, ngày nay người nông dân đã dùng chiếc rìu sắt, có khi cả cưa và cày vào việc canh tác. Ở người Kơ-mu, tình trạng của người rề khi cư trú bên nhà vợ còn gần như tình trạng trong thời kỳ mẫu hệ. Nhưng ở người Thái, thời gian ở rề là một hình thức, để nhà trai « mua » người con gái bằng công lao động của rề. Đôi trường hợp, họ có thể trả nhà gái bằng tiền và lương thực để rút ngắn được thời gian ở rề.

hướng chủ yếu, cũng không chỉ nên thu hẹp việc nghiên cứu trong phạm vi trung du và đồng bằng Bắc Bộ, mà việc tìm những vết tích của thời kỳ dựng nước ở các nhóm cư dân ở miền núi cũng như ở miền ven biển, nhất là ở những nhóm có thể biết chắc chắn đã có mặt ở Việt Nam ngay từ những ngày đầu Công nguyên, có khi lại mang lại những kết quả tốt. Ví dụ như người nghiên cứu tưởng cũng nên ngắm nghĩ đến những truyền thuyết về vua Hùng, về An Dương Vương, về hai Bà Trưng tồn tại ở vùng người Tày, hay những tên gọi người Việt hiện nay của các dân tộc miền núi như người Thái gọi người Việt là Keo, người Mèo vùng Lai Châu gọi người Việt là Cheo Chi, là Nha Lang chẳng hạn, hay những tập tục mà các sách cổ ghi rõ là thuộc về người Giao Chỉ còn tồn tại trong một số nhóm người bản địa ở miền núi. Hoặc họ cũng lại có thể đi sâu nghiên cứu xã hội, phong tục của bộ phận người Việt và các nhóm người Mã-lai — Pô-li-nê-di hay có vết tích Mã-lai — Pô-li-nê-di hiện còn sinh hoạt chủ yếu bằng nghề đánh cá biển hoặc mới chuyển sang trồng trọt cách đây không bao lâu.

Qua việc nghiên cứu đó, biết đâu lại chẳng có những tìm tòi có giá trị về thời vua Hùng. Biết đâu lại chẳng thấy tổ tiên một số cư dân hiện nay thuộc các ngôn ngữ Nam Á Mã-lai — Pô-li-nê-di và có thể cả Tây — Thái đã có mặt trong lãnh thổ nước Văn Lang của các vua Hùng. Và nếu quả đúng như vậy, thì đó chẳng là một phát hiện có ý nghĩa hay sao? Tất nhiên, những cuộc khai quật khảo cổ học ở những vùng này sẽ khẳng định thêm tư liệu của dân tộc học.

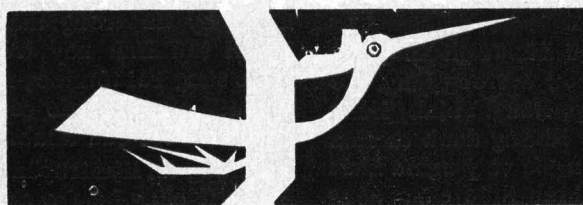
TRỰC tiếp hơn vào việc nghiên cứu thời kỳ dựng nước, ngành dân tộc học có thể đi sâu nghiên cứu về sự phân bố cư dân cổ đại của các nhóm dân tộc ở Việt Nam, những « quê hương đầu tiên » và con đường thiên di của từng nhóm dân tộc, những hình thái kinh tế, xã hội, văn hóa của các cư dân trong giai đoạn lịch sử tương ứng với thời kỳ Hùng Vương. bằng phương pháp cổ truyền của nó, là phương pháp so sánh và phương pháp tàn dư. Những vấn đề đó có thể góp phần làm sáng tỏ những chuyên đề mà một số nhóm nghiên cứu, được thành lập theo sáng kiến của Viện Khảo cổ học, hiện đang đặt ra. Nhưng trước hết, những đề tài trên cho ta thấy được các cư dân nước Văn Lang là ai, và đời sống của họ thế nào. Phải chăng chỉ là tổ tiên trực tiếp của người Việt (tức Kinh) hay là của những nhóm dân tộc ít người khác nữa, đặc biệt là các nhóm thuộc ngữ hệ Nam Á. Hoặc cũng có thể dựa vào những hiện vật khảo cổ học phát hiện được trong những di chỉ thuộc giai đoạn của thời kỳ Hùng Vương (nói chung là cuối thời đại đá và thời đại đồng), dựa vào những sử liệu ít ỏi và ít nhiều đáng tin cậy, dựa vào những tư liệu trong sáng tác văn nghệ dân gian, người cán bộ dân tộc học sử dụng những tư liệu đã chắc chắn của ngành mình là làm rõ thêm một mặt của vấn đề hay một vấn đề của thời kỳ đang nghiên cứu. Những đề tài thuộc loại này thật đa dạng và đã được nhiều cán bộ tiến hành. Tất nhiên, nếu không dựa trên sự nhìn nhận khái quát có hệ thống mà vội đi sâu vào một khía cạnh cụ thể nào đó, người nghiên cứu không khỏi đưa ra những kết luận không thỏa đáng. Một ví dụ rõ ràng là nhiều học giả nước ngoài vội đoán chủ nhân của văn hóa Đông Sơn là những tổ tiên các nhóm cư dân ở miền trung và nam Việt Nam và ngôn ngữ của họ là thuộc ngữ hệ Nam Đảo, hay là những tổ tiên của những cư dân ở Hải Đảo hiện nay mà họ không thấy nguồn gốc « bản địa » của nền văn hóa rực rỡ đó. Ở đây, thật cũng không nên chỉ dùng tư liệu dân tộc học người Việt, mặc dù có thể đó là

156

nghèo nàn và ít ỏi. Trong vòng hơn 10 năm qua, ngành dân tộc học với số lượng cán bộ không nhiều đã đi điều tra một số vùng dân tộc chủ yếu ở miền Bắc và đã cung cấp được những tư liệu quan trọng. Đó là một cố gắng rất lớn. Nhưng một số vùng, một số thành phần dân tộc còn phải được tiếp tục điều tra xác minh. Việc nghiên cứu người Việt đã được chú ý. Nhưng bộ phận người Việt ven biển hầu như chưa được nghiên cứu. Trong một thời gian nữa, việc chỉnh lý tư liệu dân tộc học (1) vẫn là cần thiết cho việc nghiên cứu của các ngành và cho việc nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương. Sau đó, chắc rằng với những tư liệu chắc chắn và cơ bản của ngành

dân tộc học, các cán bộ nghiên cứu có thể sử dụng cùng với tư liệu của ngôn ngữ học, văn học dân gian, địa danh học, để hỗ trợ cho các tư liệu khảo cổ học, cổ nhân học lịch sử thành văn mà đề ra những giả thiết ngày càng vững vàng, ngày càng gần với hiện thực để làm sáng rõ toàn bộ các lĩnh vực của thời kỳ dựng nước huy hoàng của lịch sử.

(1) Hiện nay, những công trình nhằm mục đích công bố tư liệu, chú thích, khảo đi về dân tộc học chưa nhiều, chưa làm tốt. Cần có một quan niệm rõ ràng hơn về công tác tư liệu cũng như cần xác định tầm quan trọng của việc công bố những tư liệu gốc.



QUANH GỐC TRÁM VÙNG ĐỀN HÙNG

LÊ NHÂM TUYẾT

LÀNG Tứ Xã, huyện Lâm Thao, (Vĩnh Phú), nằm cách chân núi Đền Hùng 10km về phía tây nam.

Xưa, làng có tên là Ngũ Xã. «Ngũ Xã», bởi vì có những 5 «dân» tụ cư ở trong làng. Đó là các «dân» Thạch Cáp, Đồng Thịnh, Hùng Lâm, Văn Cáp, Chân Vĩ. Những danh từ Hán-Việt này, với nhiều nguồn gốc và ý nghĩa khác nhau là tên gọi của một hình thức cộng đồng tộc người, cũng được giải thích về sự hình thành theo nhiều cách khác nhau. Chúng ta chú ý ở đây những tình tiết phản ánh quá trình tập hợp lâu đời và đặc sắc của các «dân» như thế. Trước hết là các biện pháp để phân biệt và bảo vệ các tổ chức «dân», với ý nghĩa truyền lưu lịch sử và giữ gìn nguồn cội của «dân».

Ngày nay, các «dân» Ngũ Xã không cố kết theo đơn vị, địa vực cư trú. Các «dân» đều ở phân tán trong 6 xóm. 5 «dân» ở hòa với nhau. 5 dân ở hòa với nhau trong 6 xóm, «đất hỗn canh, nhà hỗn cư», những người nào thuộc «dân» nào, thì đến ngày hội cầu lại trở về ngôi đình riêng của «dân» mình. dịp thờ cúng thành hoàng tổ chức thường kỳ hằng năm như vậy là lúc nhắc nhở quan trọng nhất, đối với những người đã có chung một nguồn cội, gắn bó với nhau từ thời gian rất xưa.

Hiện tượng đặc sắc này cho thấy rằng tín ngưỡng «thành hoàng» ở đây đã có tác dụng như một ngọn cờ dựng gọi ở đầu nguồn cội xa xôi của các cộng đồng người khác. Và hẳn là, trước khi cùng đến gắn bó với nhau trong quan hệ làm ăn sinh sống trên một khu vực đất đai, trở thành một cộng đồng người lớn mạnh hơn, có nhiều sức người sức của hơn, thì mỗi cộng đồng người nhỏ hơn như thế đã

chủ yếu được tập hợp gắn bó với nhau trong một mối quan hệ huyết thống, có một người nhiều uy tín trong thân tộc làm thủ lĩnh. Người thủ lĩnh này trở thành thần tượng, được sùng bái tôn thờ, một khi những cư dân hậu duệ của họ ở đó có nhu cầu tín ngưỡng về nguồn cội của mình.

Những tài liệu truyền thuyết và tín ngưỡng ở Tứ Xã cũng hé cho chúng ta thấy quá trình tụ cư thực tế của cư dân xưa ở đây. «Chùa Tổng» hay «Chùa Tổ» ở trong làng là nơi thờ cúng chung của cả làng về một «Đức ông» tên là Ngô Quang Điện (1), là người mà vào thời Hùng Vương, đã chiêu dân phá rừng lập ấp, dựng nên làng xã như ngày nay. Nguyên trước kia, theo lời kể, dân Tứ Xã sinh sống ở nơi khác — ở vùng gọi là Gò Gai (?) —, nhưng vì «Hùng Vương cấm đất ấy xây lăng» nên mọi người phải theo «Đức ông» Ngô Quang Điện về tụ cư ở vùng này.

Ngô Quang Điện đã làm thần tượng chung của cả làng thì cũng phải đồng thời làm cha chung của những người con là thành hoàng của 5 «dân» trong làng. Những vị thành hoàng cấp bậc nhỏ hơn này, có người là nam thần, nhưng cũng có người là nữ thần. Đó là «Bà ả thị thần đại vương» (tên cúng hèm này chỉ có ý nghĩa nhấn mạnh đến tính nữ của thần) của dân Thạch Cáp hay Lỗ Cáp (có nghĩa là «chỗ gặp gỡ») (1) cũng đồng thời là thành

(1) Trong chữ Hán, «lỗ» có nghĩa là ngờ, ngêch, «cáp» là cửa cung điện. Hai từ này ghép lại thành một tên vô nghĩa, khiến ta ngờ rằng đây là tên phiên âm của tên môm cò, và tên môm cò này chính là «lộ khắp» (ngày nay còn lưu hành ở Nghệ — Tĩnh) có nghĩa là «chỗ gặp gỡ». Xem Hoàng Thị Châu: *Về việc tìm sử liệu trong ngôn ngữ dân tộc—Nghiên cứu Lịch sử*, Hà Nội, số 100, tháng 7-1967.

hoàng của « dân » Đông Thịnh và dân Hùng Lâm, trong số 5 « dân » của làng. Ngay cạnh « Chùa Tổ », ngày trước cũng còn có hai ngôi miếu thờ nữ thần. Đó là các bà Ngô Thị Thanh, Ngô Thị Tịnh (!) mà truyền thuyết ở Tứ Xã lại cũng cho rằng đây là con gái của « Đức ông » Ngô Quang Điện.

Những tài liệu truyền thuyết và tín ngưỡng như thế có thể chứa đựng và phản ánh một nội dung lịch sử. Bằng « ngôn ngữ » của tín ngưỡng và truyền thuyết dân gian, những cư dân ở đây cho thấy rằng họ vẫn còn nhớ về một thời kỳ xa xôi. Hẳn rằng ở thời kỳ đó, trước tiên tiên nhân của họ còn thuộc về những công xã thị tộc với những nữ tộc trưởng vẫn còn được tôn sùng; rồi đến một thời kỳ kế tiếp là sự tập hợp các công xã thị tộc ấy thành những công xã làng giềng hay công xã nông thôn, với thủ lĩnh là nam giới được tôn sùng thành nam thần (1).

Những hiện tượng biến động trong cơ cấu tổ chức của xã hội như thế, chúng ta thường thấy ở trong quá trình tan rã xã hội nguyên thủy, hình thành xã hội có giai cấp đầu tiên. Và ở đây, truyền thuyết cũng như tín ngưỡng đều xác định cho chúng ta các mốc thời gian của những biến động, chuyển hóa xã hội quan trọng này. Đó là, theo những tài liệu dưới đây cho phép nghĩ, thời Hùng Vương.

TRONG 6 xóm của làng Tứ Xã (với những tên thuần nôm là Cỏ, On, Bưởi, Nỗ, Vòi, Trám), xóm Trám cung cấp cho chúng ta một số tài liệu bổ ích.

Trước hết là tên gọi. Xóm Trám chỉ là tên nôm. Còn tên chữ của xóm thì từ xưa vẫn là Cỏ Lãm. Có mối liên hệ gì giữa cái tên nôm và tên chữ đó?

« Cỏ » là tên Hán Việt phiên âm của từ « kẻ » thường thấy đặt trước các tên làng cũ (2). Vậy phải chăng Cỏ Lãm ở đây là tên Hán Việt phiên âm của tên nôm Kẻ Trám? Chúng ta thấy địa danh ở Tứ Xã không có tên Kẻ Trám, mà chỉ có một tên Trám không thôi. Như vậy, Cỏ Lãm nếu là tên phiên âm thì rất có thể là tên phiên âm của từ Trám.

Từ Trám bắt đầu bằng âm tr. Trong quá trình phát triển biến đổi của tiếng Việt, âm tr

xuất hiện tương đối muộn. Trước đây (khoảng thế kỷ thứ 17) theo A. Đơ Rốt, âm này được thay bằng tổ hợp *te* hoặc *be* (3). Trong tiếng Mường—chắc hẳn là rất gần với tiếng Việt cổ—âm này có một số trường hợp được thay bằng tổ hợp *kl* (4). Đây là một điều đáng chú ý, bởi vì vào khoảng đầu Công nguyên, sử sách Trung Quốc cũng nói tới một thứ quả đặc sản của nước ta, thường vẫn phải đem cống cho nhà Ngô, nhà Tấn, có thể dùng để nhấm rượu, và gọi là « cảm lăm ». Theo sự mô tả của các sách *Nam phương thảo mộc trạng* (thế kỷ thứ 3) và *Tề dân yếu thuật* (từ thế kỷ thứ 4 đến thế kỷ thứ 6) thì « cảm lăm » chính là quả trám (5). Như vậy là từ rất xưa, trên sách vở, trám được phiên âm là « cảm lăm », và từ này chính là một hình thái chứa đựng âm *kl* cùng với âm gốc *am*. Tên Cỏ Lãm ở Tứ Xã cũng là một hình thái chứa đựng âm *kl* cùng với gốc *am* như thế. Có điều là ở trên sách vở đầu Công nguyên, âm *k* của tổ hợp *ke* được phiên âm thành « cảm » thì ở đây, âm *k* được phiên thành « cỏ », gần với cách phát âm tự nhiên nhiều hơn. Như thế chúng ta có thể kết luận được rằng thời xưa, ít ra là vào đầu Công nguyên, Cỏ Lãm chính là tên phiên âm của trám, lúc đó được phát âm tương tự như

(1) Vị nam thần này, về sau sẽ được đưa vào thờ ở chùa, khi đạo Phật du nhập và hòa tan vào tín ngưỡng cổ dân gian. Chúng ta thấy trên đất thờ Hùng Vương, có khá nhiều ngôi chùa cũng thờ nhân thần như thế, cả nam lẫn nữ. Ví dụ, ở Lâm Thao, có các chùa Ngọc Thập thờ bà Lý Thị Trương là mẹ ông Lĩnh Uyển có công giúp nhà Lý (?), chùa Phúc Long thờ Thánh mẫu và 2 con gái vua Hùng, chùa Hạ Thạch thờ Đức thánh Hiền...

(2) Ví dụ như ở Thanh Hóa, Kẻ Nưa được phiên âm thành Cỏ Ninh; ở Thái Bình, Kẻ Giai thành Cỏ Trai; ở Kiến An, Kẻ Mót thành Cỏ Miệt, ở Hà Nội, Kẻ Noi thành Cỏ Nhuế... Xem Đào Duy Anh: *Đất nước Việt Nam qua các đời*, Hà Nội, 1964.

(3) A. Đơ Rốt (A. de Rhodes): *Từ điển An Nam — Bồ-đào-nhà và La-tinh* (tên sách bằng chữ la-tinh) 1651. Ví dụ như *tre* = *tre*, *blời* = *trời*.

(4) Ví dụ khá điển hình là sự so sánh giữa *klou* (Mường) — *tru* (Nghệ Tĩnh) — *trầu*.

(5) *Tề dân yếu thuật* viết: « Cảm lăm quả to như trứng gà, Giao Châu dùng nhấm rượu ». *Nam phương thảo mộc trạng* viết: « Thời Ngô, [Giao Châu] hàng năm cống dâng cho các bề tôi hầu cận, bản triều [tức Tấn] từ sau thời Thái Khang cũng làm như vậy ». Xem Trần Quốc Vương: *Từ việc nghiên cứu một số tên riêng trong các truyền thuyết nói về thời kỳ dựng Nước — Tạp chí Văn học*, Hà Nội, số 2, 1969.

(kl + am) = *klam*. Tên Gồ Lăm của xóm Trám như vậy là một địa danh Hán Việt phiên âm có từ lâu đời, ít ra cũng từ đầu Công nguyên.

Chúng ta lại cũng còn có những chứng cứ khác, dưới đây để đoán được rằng, ngay ở thời Hùng Vương, trước đó cũng đã có một nơi tụ cư mang tên trám, giống hay gần giống như *klam* ở trên đất làng Tứ Xã ngày nay, nếu không phải là ở ngay trên đất xóm Trám bây giờ...

..

TRÁM là một loại thực phẩm không xa lạ gì đối với chúng ta. Ngày nay, ở vùng xuôi, trám không còn thấy nhiều lắm, nhưng cách đây không lâu, trám vẫn là một thức ăn phổ biến ở khắp nơi, đặc biệt là vùng trung du và miền núi. Ca dao và truyện cổ dân gian ở nhiều nơi cũng đã ghi lại được những âm điệu và hình tượng về trám.

Ở trên, chúng ta đã có những tài liệu về trám được dùng làm thức ăn ở đầu Công nguyên. Còn vào thời gian trước Công nguyên thì như thế nào?

Trên đất làng Tứ Xã có một quả gò thấp, diện tích khoảng 1ha⁵, cao hơn mặt ruộng khoảng trên 1m, mang tên là Gò Mun. Quả gò này từ lâu đã được dùng làm bãi tha ma, và bây giờ thì mới có một phần được trồng trọt, một phần dựng trại chăn nuôi của hợp tác xã.

Nhưng toàn bộ « đất đắp nên cồn » ở đây lại chính là do kết quả của một quá trình cư trú lâu đời của người xưa mà hình thành nên. Những người làm công tác khảo cổ và những ai chú ý đến thời kỳ Hùng Vương đều biết đến cồn đất này: di chỉ khảo cổ học Gò Mun, được phát hiện đầu tiên vào năm 1961, và từ đó đến nay đã được khai quật 3 đợt với một diện tích khá lớn. Trong lớp văn hóa của Gò Mun, cùng với một số di tích của thức ăn và nấu ăn, như than tro, thóc, rơm, xương động vật..., ở những độ sâu khác nhau, đã tìm được một số hạt trám. Chúng ta thấy rõ ràng là trám đã có mặt và giữ một vai trò nhất định của nó trong cuộc sống của người xưa ở đất này (1).

Tuổi của di tích khảo cổ học Gò Mun đã được đoán định. Đó là khoảng thời gian từ thế kỷ thứ 10 đến thế kỷ thứ 5 trước Công nguyên, cách đây từ 3.000 đến 2.500 năm, thuộc một giai đoạn sớm của văn hóa thời đại đồng thau ở Việt Nam (2).

Như thế là với những tài liệu xoay quanh những hạt trám khảo cổ ở Gò Mun trong làng

Tứ Xã, chúng ta chẳng những đã có thể khẳng định việc dùng trám làm thức ăn của người xưa ở thời kỳ trước Công nguyên tại đây, mà còn có thể trở lại liên hệ với địa danh xóm Trám của chúng ta.

Xưa, miền này có nhiều rừng. Truyền thuyết nói như vậy, mà tài liệu khảo cổ (đã đào thấy những di tích gỗ lá bị vùi), từ hiệu địa danh (những tên đất còn đến ngày nay: Rừng Sậu, Rừng Dừng, Rừng Giỏ, Rừng Sắt...) ở quanh miền, cũng nói lên điều đó. Và, cũng như chúng ta đang thường thấy ở những rừng cây trung du và miền núi hiện nay, trong các rừng cây xưa ở vùng này, hẳn là có trám. Và cũng hẳn là do một hoặc nhiều nguyên nhân đặc biệt nào đấy (số lượng nhiều hoặc chất lượng cao, hoặc vai trò quan trọng trong đời sống của cư dân địa phương...), trám đã được chuyển từ tên tự nhiên thành địa danh — theo đúng quy luật của việc đặt tên đất, tên làng xưa ở quê hương chúng ta.

Di tích cuộc sống lâu đời nhất của người xưa có in bóng cây trám ở trên đất làng Tứ Xã, như trên vừa nói, là thuộc về thời gian khoảng 3.000 — 2.500 năm trước. Chúng ta đã biết, theo truyền thuyết cũng như tài liệu thư tịch, đây là thời kỳ Hùng Vương.

..

LÀNG Tứ Xã có một ngôi miếu khá đặc biệt.

Miếu đó hiện nay không còn, nhưng những người ở trong làng và cả ngoài làng nữa, có tuổi 30 — 50 trở lên, đều có biết. Đó là Miếu Trám. Dân làng Tứ Xã nói rằng Miếu Trám cũng thờ một trong hai bà con gái của Đức ông Ngô Quang Điện là Ngô Thị Thanh, Ngô Thị Tịnh, như đã nói trên (3). Nhiều người ở trong làng này, cũng như ở các làng lân cận, đã kể rằng, xưa, ở Miếu Trám có treo một cặp tượng, khuôn khổ bằng chiếc quạt mo và chiếc chày gỗ, sơn son thiếp vàng, và vào ngày rằm và mồng một thì thắp hương cúng lễ. Chúng

(1) Theo tài liệu khai quật Gò Mun lần thứ 3 chưa công bố (do Nguyễn Mạnh Lợi, Lê Văn Lan và Trịnh Minh Hiền tiến hành năm 1968).

Ở Đồng Đậu (Vĩnh Phú) cũng đã tìm thấy hạt trám có niên đại C 14 là 3.328 ± 100 năm (từ 1950 trở về trước).

(2) Nguyễn Linh: *Di chỉ Gò Mun và vấn đề thời đại đồ đồng thau ở Việt Nam — Nghiên cứu Lịch sử*, Hà Nội, số 58 tháng 1-1964.

(3) Tuy nhiên, lý do tại sao được thờ thì có một số người không muốn nói. Vì cho đó là « dâm thần ». Cũng như có một số người không muốn nói rằng Miếu Trám lại cũng thờ cả « nô nường » nữa.

ta thấy đây chính là tàn dư của một hình thức tín ngưỡng cổ, phổ biến và liên quan đến tục thờ sinh thực khí mà vết tích ngày nay vẫn còn có thể thấy bình thường, không ai chối cãi, ở ngay trong đời sống sản xuất của làng Từ Xã: tại đây ở những giàn bầu bí, mong cho sai quả, dân làng thường vẫn đào những chiếc « nỏ » bằng gỗ xoan treo vào đó.

Miếu Trám còn có liên quan chặt chẽ với trò Trám — một thứ « trò » của Từ Xã mà cả vùng hạ huyện Phú Thọ cũ, hầu như ai cũng được nghe nói hoặc đến xem.

Trò Trám đặc biệt chỉ do riêng các dân của xóm Trám diễn — chỉ « làm riêng trong hơn một trăm nóc của xóm Trám », như lời kể của dân làng. Trò Trám diễn vào ngày 12 tháng giêng âm lịch hằng năm. Nhưng để chuẩn bị cho ngày đó, từ vụ lúa tháng 10, người ta đã chọn cắt một cum lúa (1) thật tốt để riêng ra. Đến gần ngày Tết, các phe trong xóm đã gặp nhau, bàn bạc để chọn trò và tập luyện ở nhà người đến phiên chứa làng. Ngày 11 Tết, rước bát nhang từ miếu Trám về xóm tế, rồi sáng hôm sau lại rước ra miếu. Trưa ngày 12, từ trong các ngõ xóm ra đến Miếu Trám, cum lúa thờ được huộc vào một ngọn mía, dẫn đầu đoàn diễn trò xuất phát. Theo sau là những người của các phe, hóa trang trong các vai trò đã được phân công. Đây là nhân vật đóng vai người đi câu — cần câu là một chiếc sào dài, đầu dây buộc lủng lẳng... một chiếc bánh chưng. Kia là nhân vật đóng vai dạy học với chiếc bút khổng lồ bằng cái chổi rơm và chiếc nghiêng bằng cái phượng (2) lợn. Nhóm đóng vai cày ruộng thì có cả những người khoác đầu trâu, đầu voi, kéo theo những chiếc cày gỗ hoặc cày tre thật to. Vai « nhạc sĩ » thì dùng cây đàn bằng chiếc giăng cối xay, vừa đi vừa gảy bằng... mõm. Đoàn người diễn trò, còn có cả các vai dẹt vải, kéo sợi, đi buôn..., vừa đi vừa hát vừa làm trò vui đùa, từ xóm ra đến miếu, rồi lại điếu vòng quanh miếu, cho đến chiều tối mới thôi.

Đây là một hội làng thật sự. Có cúng tế, có ăn uống, nhưng chủ yếu là phần diễn trò. Ý nghĩa của nó thấy rất rõ ở cum lúa, đầu trò của hội. Đó chính là hội hè pha trộn với tín ngưỡng của cư dân nông nghiệp cổ sơ. Xưa kia, vào lúc mà nghề nghiệp xã hội chủ yếu chỉ là làm ruộng, cần được mùa, người ta rước thành quả của việc làm ruộng cùng với việc biểu diễn, biểu dương những hoạt động lao động nông nghiệp. Về sau, khi các nghề nghiệp theo đà phát triển của xã hội ngày

càng phức tạp dần lên, mới đưa thêm vào cuộc cầu rước những hoạt động dạy học, đi buôn... Nhưng các hình ảnh cụ thể sinh động của xã hội đương thời này vẫn không xóa được hết hình ảnh của một xã hội cổ xưa hơn, còn giữ lại ở trong cuộc rước cầu.

Chúng ta còn chú ý đến tính chất cổ sơ của trò Trám về mặt hình thức nữa. Không có diễn viên chuyên nghiệp, người biểu diễn và người xem hòa làm một; không có sân khấu riêng biệt mà diễn trường rộng lớn cũng là khung cảnh tự nhiên quen thuộc; người biểu diễn phải tự phóng đại lên cùng với « đạo cụ » của mình; nhịp độ chậm chạp và đơn điệu của diễn trình..., tất cả gọi lên một đặc điểm công xã cổ xưa rất rõ rệt của nghệ thuật và tín ngưỡng, có thể so sánh với những hình ảnh chạm khắc trên vành hoa văn số 6 của những chiếc trống đồng Ngọc Lũ, Hoàng Hạ... Những cảnh tượng hội hè lễ lạt ghi lại được trên những chiếc trống đồng này — sản phẩm của thời kỳ Hùng Vương — cũng thấy toát lên cái tinh thần như thế.

Thực ra, ở một số vùng khác trên đất tổ Hùng Vương, chúng ta cũng còn thấy một số hội làng có chung một mô típ như vậy. Đó là ngày « Hội trình nghề » ở các làng Đồng Vị và Bích Đại (Vĩnh Tường, Vĩnh Yên cũ) (3), cũng như ngày hội « Rước chúa ông chúa bà » và trò « Bách nghệ khôi hài » ở xã Hy Cương ngay dưới chân núi Đền Hùng (4). Hội làng Hy Cương cũng có rước lúa và diễn trò tương tự như trò Trám, nhưng có một tinh tiết rất đáng chú ý đối với chúng ta: người ta đồng nhất việc mở hội với việc diễn lại đám cưới Sơn Tinh—Mỵ Nương ở thời Hùng Vương, và ở ngay tại địa phương. Đây cũng là một cơ sở nữa để chúng ta nghĩ rằng trò Trám cũng là một hình thức hội hè, tín ngưỡng có nguồn cội từ thời Hùng Vương.

(1) Bó lúa cả bông, có số thóc chừng nửa đấu.

(2) Đồ dùng đựng thức ăn cho lợn.

(3) Đào Duy Anh: *Việt Nam văn hóa sử cương*, Huế, 1938. « Cứ ngày mùng 4 và mùng 5 tháng giêng, nhà nông nào có một con trâu mà không có tang thì phải làm một con trâu giả bằng rơm đem ra sân làng để làm lễ. Người ta buộc con trâu giả vào một cái cây có lưới bằng gỗ, một người đàn ông kéo trâu, một người đàn ông khác cầm cây. Đồng thời một người con gái dưới 17 tuổi bưng một thúng trâu dê giả cách vãi giống. Hai người đàn ông thì cái trang làm đàn bà, còn người con gái thì cái trang làm con trai ».

(4) Lê Tư Lành: *Di tích Đền Hùng*, trong *Di tích danh thắng*, Hà Nội, 1962.

TIẾNG CƯỜI

TRONG NGHỆ THUẬT TẠO HÌNH

DÂN GIAN CỔ VIỆT NAM

CHU KHẮC

TỪ khi dựng nước cách đây khoảng 4.000 năm cho tới nay, nhân dân ta đã trải qua bao cuộc đấu tranh gay go và gian khổ để khắc phục những điều kiện tự nhiên vô cùng khắc nghiệt và chống lại các cuộc ngoại xâm hầu như luôn luôn đe dọa tổ quốc. Trong hoàn cảnh lao động và chiến đấu liên tục đó, con người Việt Nam vẫn lạc quan, yêu đời. Nụ cười chưa bao giờ tắt trên môi chúng ta. Trong văn học nghệ thuật, tiếng cười sáng khoái của ông cha ta thể hiện rõ niềm lạc quan yêu đời đó. Tiếng cười đã kích sâu cạy trong « rừng cười »; tiếng cười châm biếm khoái trá của những vai hề trong những đêm diễn chèo mỗi dịp xuân về; tiếng hát dí dỏm, duyên dáng trong những làn điệu dân ca và những đề tài hài hước; những đường nét tạo hình hóm hỉnh trong nền nghệ thuật cổ — nhất là nghệ thuật dân gian. Tất cả đã tạo cho nền văn nghệ lâu đời của chúng ta một dòng hài hước và trào phúng phong phú, mang sắc thái riêng biệt của tâm hồn con người Việt Nam.

Tiếng cười chính là một trong những biểu hiện trạng thái phong phú của tâm hồn con người. Tiếng cười hài hước bật ra do một sức mạnh nội tại trong tâm trí chúng ta; đó là sự phản ứng tự duy lô gích đối với những hiện tượng muốn vượt ra khỏi phạm vi của sự suy nghĩ đó. Người ta cười vì thấy những điều trái lẽ tự nhiên, những điều không bình thường trong cuộc sống. Tuy nhiên, chúng ta cũng

cần phân biệt tiếng cười hài hước đơn giản và tiếng cười hài hước có ý nghĩa xã hội, bao hàm một nội dung chính trị sâu sắc. Cả hai tiếng cười này cùng gắn với sự nhận thức của con người trước một loại mâu thuẫn đặc biệt trong các hiện tượng của đời sống; nhưng nếu có những tiếng cười chỉ gắn liền với nhận thức có tính chất lý trí, người bật ra tiếng cười không có cảm nghĩ gì sâu sắc; thì còn có tiếng cười phê phán, đả kích những hiện tượng xấu xa, lỗi thời trong xã hội. Trong nền nghệ thuật tạo hình cổ Việt Nam, chúng ta cũng thấy các tác giả sử dụng hai loại đề tài: một là những đề tài *hài hước* để mua vui; hai là những đề tài *trào phúng* để phê phán những hiện tượng lỗi thời không lành mạnh trong xã hội và đả kích những thói xấu xa đáng căm ghét trong các giai cấp thống trị. Những đề tài này bao gồm những yếu tố gây cười: hoàn cảnh đáng cười, cử chỉ tạo hình đáng cười, và lời nói đáng cười. Có những tác phẩm chỉ gói ghém một trong ba yếu tố, nhưng cũng có tác phẩm kết hợp hai hoặc ba yếu tố đó.

TRƯỚC hết, chúng ta hãy xem những tác phẩm tạo hình có đề tài *hài hước*. Loại tác phẩm này chúng ta thấy khá nhiều trong tranh dân gian và trên các mảng điêu khắc ở các ngôi đình cổ Việt Nam. Phải chăng trong

cuộc sống đầy đau thương và gian khổ dưới các chế độ cũ, nghệ nhân muốn cười lên một tiếng cho vơi nỗi lòng nặng trĩu lo âu? Tiếng cười ở đây rất thoải mái, hóm hỉnh hầu như để mua vui cho bà con làng xóm. Các tác giả đã mô tả những hoàn cảnh đáng cười qua cách tạo hình dáng cười nhằm làm cho người xem bật lên tiếng cười thích thú. Những tranh dân gian như *Hứng dừa*, *Bật mắt bắt dê*, *Đuôi dơi*, và *Bắt trạch*, *Lục sỏ*, v.v. là thuộc loại này. Trong tranh *Hứng dừa* ta thấy một chàng trai vạm vỡ cỡi trần đang treo chót vót trên ngọn cây, một tay nắm một cành dừa, tay kia cầm một chùm hai quả sắp ném xuống cho một chị nông dân, khuôn mặt tươi trẻ, tóc bỏ đuôi gà, mình mặc yếm thắm, hai cánh tay để trần, đang nâng cao vảy lên để hứng dừa. Dưới gốc cây còn hai chú bé khác mập mạp, bụng bầy, như đang muốn trèo lên hỗ trợ cho chàng trai ở trên. Bên phải, có hai câu thơ nôm:

*Khen ai khéo tạc nên dừa:
Đẩy trèo đây hứng cho vừa một đôi (1).*

Chúng ta thấy ở đây cái dí dỏm của cảnh chị phụ nữ nâng vảy hứng dừa, qua nét tạo hình ngộ nghĩnh tươi mát được điểm thêm hai câu thơ chủ thích rất trữ tình hài hước! Tác giả đã khéo kết hợp cả ba yếu tố gây cười để làm cho người xem thú vị, càng ngắm càng thấy thích thú trong lòng. Một tranh *Hứng dừa* khác, tác giả lại vẽ tới hai cặp trai gái trèo dừa và hứng dừa. Hai anh mình trần đồng khố đang leo lên cây tay cầm chùm dừa vút xuống cho hai chị ở dưới cùng đang tốc vảy lên để đỡ. Ở góc bên phải, tác giả ghi chú:

Trong như ngọc, trắng như ngà.

Câu này nhằm thể hiện ý muốn ví thân thể trong trắng của người phụ nữ cũng tươi mát và ngọt lành như nước dừa và cùi dừa vậy! Những nét hồn nhiên, mộc mạc của động tác nâng vảy và ném dừa lại được điểm thêm «lời giải thích» bên cạnh khiến cho ta thấy thú vị mà không hề vương vấn ý nghĩ thiếu đứng đắn nào.

Trong tranh *Bật mắt bắt dê*, tác giả chộp được những nét điển hình ngộ nghĩnh trong một trò tổ chức vui xuân ở nông thôn ta trong những ngày Tết. Một anh và một chị nông dân khoác áo tơi lá, mắt bật vải kín đang sờ soạng tìm kiếm chú dê con cũng được khoác áo tơi đang nhanh chân lẩn tránh, đầu ngoái lại một cách tinh nghịch. Giữa sân là một cái hồ nông, còn chung quanh là những người xem lớn có, bé có, đang chăm chú theo dõi một cách thích thú. Một đôi gái trai — có lẽ là

người yêu — đứng ngoài, chỉ trông vể vể hài hước, dường như đang chờ diễn ra một cảnh võ nhảm phải nhau (vì người và vật cùng khoác áo tơi chạy sột soạt nên dễ lằm, người nọ tưởng người kia là chú dê!), hoặc vấp tụt chân xuống hố! Trong tranh này tác giả không ghi gì thêm ngoài bốn chữ nôm «bật mắt bắt dê», dường như bản thân hành động và hoàn cảnh của các nhân vật cũng đủ tạo nên tiếng cười thích thú rồi.

Một cảnh vui xuân khác rất phổ biến trong những ngày hội làng là *Đuôi dơi*, và *Bắt trạch*. Ở đây, ta thấy một đôi gái trai yếm thắm, quần hồng đang nhún nhảy cố đu cao cho bay bổng hơn nữa. Còn bên tay trái thì một cặp nam nữ, chị chàng đang thò tay vào chum bắt trạch còn chàng ngồi chéo khoeo bên cạnh lợi dụng cơ hội thò tay qua nách sỏ vào bộ ngực đeo yếm đào của người con gái. Ở giữa, mấy chú bé tinh nghịch che ô, chú thì theo dõi đôi bắt trạch, chú thì nhìn ngắm đôi cánh đu, ra vẻ khoái trá lắm. Tác giả của tranh này cũng không chú thích gì hơn bốn chữ nêu rõ đề tài, nhưng người xem có thể liên tưởng tới bài thơ hài hước của nữ thi sĩ bình dân nổi tiếng Hồ Xuân Hương:

*Trai đu gối hạc khom khom cật,
Gái uốn lưng ong ngửa ngửa lòng.
Bốn mảnh quần hồng bay phấp phới,
Hai hàng chân ngọc đuổi song song.*

Những yếu tố gây cười ở đây kết hợp thật khéo léo, tác giả không cần chú thích mà có như chủ thích «ngâm» khi mô tả một hoàn cảnh hài hước bằng những nét tạo hình thú vị.

Trong các ngôi đình cổ Việt Nam xây dựng cách đây hàng 300 — 400 năm, ta cũng thấy những nét dí dỏm, vui tươi, hồn nhiên như cuộc sống của người nông dân vậy. Đây là mảng chạm khắc ở đình Đông Viên (Hà Tây) tả một cảnh mấy phụ nữ đang *tắm*, một người con trai ở đầu xông lại chòng ghẹo, tay trái thò lên bóp vú một cô đứng đầu, tay phải giơ lên vuốt tóc cô ta. Còn một anh khác thì nghịch ngợm hơn, chẳng biết vớ ở đâu được con rắn, đang giơ ra dọa mấy cô, khiến cho tất cả đều sợ hãi nhao nhác cả lên (2). Bằng một lối tạo hình sinh động, dí dỏm, tác giả khiến ta không nín được cười trước cảnh đùa cợt này.

(1) Trong bài viết của chúng tôi ở *Khảo cổ học* số 5 — 6, tháng 6-1970. (*Nghệ thuật dân gian và khuynh hướng dân gian trong nghệ thuật cung đình*) hai câu này có trích dẫn chưa thật chính xác.

(2) Xem ảnh ở bài đã dẫn.

Còn đây là một mảng chạm khắc ở đình Hưng Lộc (Nam Hà): một phụ nữ mặc yếm, cánh tay để trần, hai dải thắt lưng rủ xuống trước cặp đùi mập mạp; một anh trai làng đang áp má, hai tay ôm ngang vai chị ta, miệng nhả nụ cười khoái trá. Hai nhân vật phụ khác thì mỗi người tỏ một thái độ khác nhau: anh bên trái cời trần, bụng to, lỗ rốn sâu hoắm, nhả răng ra cười ha hả, tay trái giơ lên chỉ vào đôi gái trai dường như có ý muốn chế diễu hoặc giới thiệu với mọi người cảnh ngộ nghịch của *đôi tình nhân*? đứng bên; còn anh bên phải, ngồi tư lự, một tay chống lên má, một tay để lên đùi: anh ta nghĩ gì? tùy người xem muốn hiểu sao cũng được! Cảnh sàm sỡ này thật là hồn nhiên và thích thú. Nhà nghệ sĩ tạo hình đã bắt được những nét đầy vẻ trào lộng điển hình trong cuộc sống ở chung quanh mình.

Còn nhiều mảng chạm khắc ở các địa điểm khác cũng được thể hiện bằng những nét tạo hình gây cười trong những hoàn cảnh đáng cười: ở đình Tây Đằng (Hà Tây), có một cảnh chàng *chải tóc* cho nàng: chàng thì tay phải cầm chiếc lược thưa, tay trái đang co kéo vai nàng dường như muốn lôi lại để chải hộ tóc; còn nàng thì ngả mặt đi có vẻ ngủ gật ngẫu nhiên, ngập ngừng không ra vẻ đồng ý mà cũng không ra vẻ từ chối. Cũng ở đình này còn có cảnh *làm xiếc*, rất vui nhộn, một người đầu lộn ngược đỡ một người đang đứng dang hai tay bên trên, thật nực cười (1). Ở đình Liên Hiệp (Hà Tây), có một mảng chạm hai anh *đánh vật*, mình vận khố, một anh tóm được tóc anh kia nhưng lại bị đối phương bắt được cẳng chân kéo ngược lên, khiến cho người xem phải nghĩ rằng anh ta sẽ bị vật ngã chổng kèn...

Đó là những tranh và mảng chạm có mang đề tài hài hước. Ngoài ra còn những nhân vật được tác giả tạo hình một cách dí dỏm, khi nhìn không ai nén được tiếng cười. Những nét tinh nghịch, ngộ ngộ đó ta thấy ở khắp nơi, hầu như đình chùa nào cũng có. Ở đây chỉ xin nêu lên mấy ví dụ: ông *phỗng* ở cột đầu chùa Thái Lạc (Hải Hưng), ông *phỗng* ở đình Nhân Lý (Hải Hưng), các tượng *phỗng* "Chiêm Thành" bụng phệ, tay vòng ra phía trước, mồm nhả nụ cười ở một số lớn ngôi đình cổ; ông *tều* trong nghệ thuật múa rối và các vai hề khác. Và đi ngược lên đến thời kỳ đồ đồng xa xưa của nền văn hóa Đông Sơn rực rỡ thì cũng có thể kể nhóm tượng hai người *cồng nhau thổi khèn* rất ngộ nghĩnh tìm được ở Thanh Hóa.

TRÊN đây là tiếng cười hài hước để mua vui cho mọi người. Nhưng, tiếng cười hài hước chỉ có tính chất thật sự sâu sắc khi nó mang ý nghĩa xã hội. Mọi hiện tượng trái ngược với sự phát triển khách quan của lịch sử đều có thể mang tính chất hài hước. Những hành động lỗi thời mà cứ muốn che giấu, muốn làm ra vẻ sinh động, muốn bám lấy cuộc sống đều có thể làm bật ra tiếng cười hài hước. Những hành động này thường thấy xuất hiện ở giai cấp thống trị hoặc những người chịu ảnh hưởng của tư tưởng giai cấp thống trị đang bị lịch sử lên án. Mác đã từng viết: «Giai đoạn cuối cùng của một hình thái lịch sử chính là tấn hài kịch của nó» (2), và khi giải thích tại sao lịch sử lại tiến triển như vậy, Mác cho rằng ấy là «để cho nhân loại từ già được quá khứ một cách vui vẻ» (3). Với khám phá này, Mác đã vạch rõ ý nghĩa của sự hình thành những hình thức nghệ thuật lấy tiếng cười *trào phúng* làm phương tiện tố cáo hiện thực mà nhân loại luôn luôn sử dụng qua các giai đoạn trưởng thành của mình. Thực tế lịch sử cho thấy xã hội cũ cũng như bản thân giai cấp thống trị càng gần đến giờ cáo chung càng đầy mâu thuẫn đáng nêu lên để cười. Cho nên, trong quá trình đấu tranh để thúc đẩy xã hội tiến lên nhân dân ta đã biết phát hiện ra những hiện tượng xấu xa của giai cấp thống trị và những hành động lỗi lạc ảnh hưởng của tư tưởng của giai cấp thống trị; họ đã dùng tiếng cười để phê phán, phủ định cái xấu, đồng thời khẳng định cái tốt. Họ đã cười để «từ già quá khứ của mình», để bác bỏ những lối suy nghĩ và hành động lỗi thời sản sinh ra trong chế độ cũ.

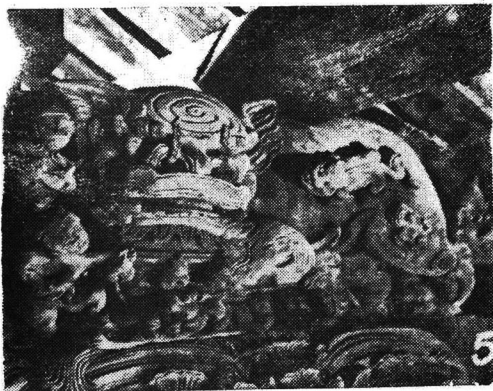
Tuy nhiên, trong tiếng cười trào phúng và phê phán, chúng ta cũng cần phân biệt một loại châm biếm những thói hư tật xấu không chỉ giai cấp thống trị mà nhân dân lao động cũng dễ mắc phải. Tiếng cười này cũng có ý nghĩa đấu tranh mạnh mẽ trong nội bộ nhân dân. Trong các tranh dân gian, chúng ta có thể kể những bức như *Đánh ghen*, *Thầy đồ cóc*, *Thưởng xuân đồ*,... Trong các mảng chạm khắc cổ, *Đánh ghen* ở đình Thổ Tang (Vĩnh Phú), cảnh *Say rượu* bí tỉ ở đình Hoàng Xá (Hà Tây) v.v. là thuộc loại này.

Hãy xem một cảnh thường xảy ra trong xã hội cũ khi chế độ đã thế còn được duy trì. Đây là chị vợ cả búi tóc ngược về mặt

(1) Xem ảnh ở bài đã dẫn.

(2) Mác và En-ghe-n: *Bản về văn học nghệ thuật* (bản dịch của Nhà xuất bản *Sự thật*), Hà Nội, 1958. Trang 106.

(3) Mác và En-ghe-n. Sách đã dẫn. Trang 107.



*Tóm cò rồng lác chuông
(đình Suy Xá, Hà Tây)*



*Nhét hòm gỗ vào mồm rồng
(đình Liên Hiệp, Hà Tây)*



*Cảnh « Sám sô »
(đình Hưng Lộc, Nam Hà)*



*Ông phỗng
(đình Nhân Lý, Hải Hưng)*

hầm hầm — một tay chống nạnh, một tay đang gơ cao chiếc kéo xông lại phía cô vợ lễ mặt hoa da phấn, côi trần, đang vuốt mớ tóc đuôi gà óng mượt về phía đằng trước như thách thức. Anh chồng có vẻ bênh người vợ lẽ, tay trái ôm chị ta, tay phải gơ ra can khéo. Câu thơ nôm chú thích:

*Thôi thôi vuốt giận làm lành,
Chỉ điều sinh sự nhục mình nhục ta.*

Ở đây tác giả đã khéo léo kết hợp cả ba yếu tố gây cười đã nói ở trên. Những sự lục đục, ghen tuông trong gia đình đã tức cười; cử chỉ của các nhân vật ở đây lại càng nực cười hơn: mỗi người một vẻ, chỉ vợ cả hung hãn, mặt đằng đằng sát khí, mở sẵn chiếc kéo không biết chọc cứt tóc hay đâm cô vợ lẽ? Còn chị vợ lẽ ý vào thể được chồng yêu, mặt vênh vảo tay vuốt mớ tóc gơ ra như thách đố, còn anh chồng đang ở vào thể khó xử, làm sao giải quyết cho êm đẹp cả đôi bên, tay xua ra van xin vợ cả. Tác giả sử dụng yếu tố thứ ba bằng một câu thơ nài nỉ, tỏ ra đáng "tu mi nam tử" đã ở vào thể yếu, không còn đâu là vẻ trượng phu hăng ngày nữa. Sự hài hước đã đạt được ở mức độ cao, người xem càng ngẫm nghĩ càng thấy thích thú (1). Trong tranh *Thầy đồ cóc*, chúng ta thấy tác giả chế diễu lối dạy học mang nặng tính chất phong kiến và cách học vẹt mất trật tự, ồn ào của lũ học trò «cóc nhái». Những thầy đồ này muốn thi đồ làm quan, vươn lên tầng lớp thống trị để đẻ nên dân đen nhưng không toại nguyện đành phải về mở trường dạy học, gõ đầu dấm bầy đứa trẻ. Nhà nghệ sĩ tạo hình dân gian đã thể hiện một ông đồ cóc oai vệ ngồi trên sập, tay tì lên gối xếp, trước mặt là chiếc án thư trên đề ống bút, nghiêng mực, điều ống, khay chén. Còn lũ học trò đứa đang bưng ấm nước, đứa đang học bài, đứa khép nép trình vở trước mặt thầy, đứa đang bị căng nọc ra đánh. Tất cả diễn ra trong một khung cảnh nhốn nháo, loạn xạ, không còn gì là trật tự, nghiêm túc của một nơi «cửa Khổng sân Trình».

Còn bức *Thường xuân đồ*, tác giả tả một cảnh đánh xóc đĩa và những diễn biến tai hại chung quanh đám bạc đó. Ở đây, chủ yếu tác giả sử dụng yếu tố thứ ba (lời nói đáng cười) kết hợp với lối tạo hình thể hiện các cử chỉ đáng cười. Tác giả đã tả hai vợ chồng chủ sòng cùng ngồi trên sập đếm tiền, nhà cái khệnh khạng ngồi giữa, con bạc vây chung quanh. Phía bên phải, một người đàn bà mặc độc chiếc yếm, một tay xắn váy, tay kia lôi kéo đức ông chồng. Câu thơ nôm chú thích:

*Ông Hai xóc đĩa mời về,
Gái này đương muốn ngựa nghề với ông.*

Phía bên trái, một chàng đang say sưa đồ bác bị một mụ đàn bà lột mất chiếc khố. Và câu thơ đề:

*Khố này chính lựa Cỗ Đồ (2),
Quả nhiên ngồi trận xin cô hãy cầm!*

Nghĩa là khi đã ngồi vào trận đánh bạc rồi thì xin cô hãy cứ cầm lấy khố rồi đưa tiền cho tôi! Phía trước, một chị tay xắn váy, tay mời chào một chàng trai ngồi dưới mái hiên:

*Chơi xuân nợ nhớ đến hoa:
Mời cậu về nhà, xuân lại thêm xuân!*

Thật là một lời mời chào lẳng lơ, trắng trợn! Còn các nhân vật khác kẻ hút thuốc, người uống rượu rất bẽ tha, đàng điếm. Nhìn vào tranh, ta thấy ngay dụng ý tác giả muốn phê phán tệ hại đánh bạc với tất cả mọi hậu quả của nó.

Trong các mảng chạm khắc như *Đánh ghen*, *Say rượu* đã kể ở trên, ý nghĩa toát ra vẫn là phê phán tệ đa thê và thói quen say sưa tối ngày ở nông thôn Việt Nam trước đây. Uống rượu không những là một thứ thuốc độc vừa hại sản xuất vừa mất công mất việc mà còn khiến người ta mất cả trí khôn, nói lầm nhảm nữa. Hai nhân vật ở đây đã say nghiêng ngả mà còn cứ chuốc cho nhau hoài. Một người quá say, đầu đã ngêo sang một bên mà tay kia còn gơ chén rượu mời bạn mình. Còn ông bạn này chắc còn đủ lý trí gơ tay tỏ ý gạt đi, không uống. Cách tạo hình ngộ nghĩnh khiến ai trông thấy cũng phải bật cười!

Điều đáng chú ý là nghệ thuật tạo hình đã đủ kích mạnh vào ý thức hệ của giai cấp phong kiến trước kia và bọn thực dân Pháp gần đây. Trong những ngôi đình cổ Việt Nam xuất hiện từ cuối thế kỷ thứ 16 trở đi, ta thấy người nghệ sĩ nhân dân đã gửi gắm tâm tư tình cảm của mình trên nhiều mảng chạm khắc mang yếu tố dân gian. Đó là những cảnh sinh hoạt của quần chúng lao động như vui chơi, đua thuyền, rước xách, săn bắn, gánh con, bỏ củi, v.v. Nhưng mặt khác, người làm nghệ thuật ở đây còn đủ kích thẳng vào ý thức hệ

(1) Có người cho đánh ghen là nhằm phê phán giai cấp thống trị vì chúng giàu có, ăn chơi phê phỡn, lấy nhiều vợ. Nhưng chúng tôi cho rằng không nhất thiết như vậy. Việc lấy vợ lẽ và gia đình lục đục vẫn có thể xảy ra ở cả tầng lớp giữa và dưới nữa. Điều này là một thực tế. Cho nên chúng tôi xếp vào loại trào phúng trong nội bộ nhân dân.

(2) Tên một làng sản xuất lụa nổi tiếng ở tỉnh Sơn Tây xưa (theo *Đại Nam nhất thống chí*).

phong kiến bằng tiếng cười trào phúng của mình nữa. Một khi mà người bình dân bật lên tiếng cười nhạo báng giữa chốn đình trung tôn nghiêm của bọn thống trị thì tiếng cười đó đã mang ý nghĩa đả phá sâu sắc. Trên một mảng chạm rồng ở đình Hoàng Xá (Hà Tây) ta thấy nhà điêu khắc đã dám « cẩu gan » chạm một nhân vật ngộ nghĩnh đang *tóm cổ rồng lắc chuông!* Người ta chỉ thường thấy chó hoặc ngựa đeo chuông (hoặc lục lạc), nhưng ở đây tác giả cho rồng đeo chuông thì chẳng khác nào có ý ngầm coi con rồng—hình tượng cao quý của bọn vua chúa phong kiến—như những con vật gọi là « tầm thường » kia vậy! Đã thế, trong cái đám rồng ở lúc nhúc đó—rồng ở phải chăng vì với lợn ồ, gà đàn?—nhân vật cưỡi trên lưng rồng đó vẫn thần nhiên nắm chiếc chuông mà rung mà lắc một cách khoái trá! Thế nhưng nhà nghệ sĩ điêu khắc ở đình *Suy Xá* (Hà Tây) lại còn « táo gan » hơn, là để cho tới hai người *tóm cổ rồng lắc chuông.*

Còn ở đình *Liên Hiệp* (Hà Tây) lại có một mảng chạm cảnh chàng trai mình trần đang bế một cái *hòm gỗ nhét vào mồm rồng.* Con rồng lại nhả răng ra ngoạm lấy chiếc hòm trông rất ngộ nghĩnh! Một cảnh tương tự với phong cách tạo hình hơi khác cũng thấy ở đình Chu Quyến (Hà Tây). Còn trong tranh vẽ thì ta thấy ở *Đám cưới chuột.* Người nghệ nhân Đông Hồ này đã thể hiện rất sinh động một đám cưới với chú rể chuột cưới ngựa hồng đi trước, cô dâu ngồi trong kiệu hoa đi sau. Ta thấy ở đây đủ cả kèn thổi, lọng che, biền gỗ, nhưng trong cái vui của đám rước dâu vẫn bao trùm một nỗi lo âu trên nét mặt ngơ ngác của các nhân vật. Họ hàng nhà chuột sợ gì vậy? Ở góc bên phải, một chú mèo to lớn, vẻ dữ tợn, mắt trừng trừng, râu vênh ngược đang ngồi gờ tay lên nhận lễ vật của hai chú chuột đi hàng đầu: một con chim câu và một con cá chép! Chúng ta biết rằng chuột và mèo vốn có mối mâu thuẫn sâu sắc. Mèo không bao giờ tha vồ chuột. Vậy nhà nghệ sĩ muốn nói gì? Đây là sự thể hiện một thực tế trong xã hội cũ: bọn quan lại lớn nhỏ trong khi bóc lột, vơ vét của nhân dân thì lại phải lo lót lữ quan trên của chúng. Và trong một chừng mực nhất định, chúng có thể tạm dẹp bỏ mối mâu thuẫn để cùng nhau đàn áp bóc lột nhân dân, chẳng khác nào lũ chuột chui rúc trong gầm tủ, xó chạn ăn vụng cơm gạo của người lại phải lo lót cho mèo! Và cái thâm ý khác của tác giả là coi bọn quan lại chỉ là giống chuột đục khoét khoác vỏ bề ngoài lõe loét, vênh vào mà thôi.

Nghệ thuật tạo hình dân gian đã kích mạnh

mẽ chế độ phong kiến với những hình thức trào phúng sâu sắc chua cay. Nhưng, từ khi bọn xâm lược Pháp đánh chiếm nước ta, chúng cũng mang theo cả một mô « văn minh » nhố nhăng, bỉ ổi và nực cười. Nhà họa sĩ dân gian không bỏ lỡ cơ hội chế diễu những cảnh giả dối đó. Tiếng cười ở đây còn sâu sắc, mạnh mẽ gấp bội những ý đồ xa xôi, bóng gió khi đả kích chế độ phong kiến. Tác giả đã chửi thẳng vào mặt bè lũ thực dân khiến chúng chỉ còn ngậm đắng nuốt cay mà ra lệnh cấm phổ biến những tranh đó. Nhưng một khi nghệ thuật đã đi sâu vào quần chúng thì không một sức mạnh nào ngăn cản được sự phổ biến của nó. *Cóc táy múa kỳ lân* là một tranh thể hiện rất sinh động cảnh bọn cóc nhái xâm lược Pháp đang múa sư tử trong ngày hội Trung thu. Cũng đủ cả kèn trống, thanh la inh ỏi, cờ quạt, đèn đuốc, âm ỉ, pháo nổ đi đệt nhưng không che giấu được cái lỗ lã ngố ngố của bè lũ cướp nước. Những điệu bộ khoa chân, múa tay, nhảy nhót của chúng chỉ càng làm người sau thấy nực cười! Một bức tranh khác—*Hội Táy*—tác giả lại miêu tả rất hiện thực những trò lỗ lã mà bọn thực dân thường tổ chức nhân ngày 14-7, Quốc khánh Pháp. Ở đây ta cũng thấy điệu binh, cũng cảnh sát gờ dùi cui ra dẹp, cũng bọn quan « Tây » bụng phệ với bọn quan lại « An Nam » khăn là áo lượt đi xem hội, rồi những thắng ngó, con đu đủ trò sàm sỡ ngoài đường. Còn những thứ gọi là trò chơi của chúng tổ chức cho dân « bản xứ » thì chỉ là liếm chảo, leo cột mỡ, đi cầu trơn đoạt cờ, bắt vịt, v.v. Tất cả cái mờ nhố nháo, hỗn độn ấy diễn ra dưới ánh mặt trời có ghi hai chữ « văn minh » đang chiếu vằng vằng dương « khai hóa » cho dân « bản xứ »! Một lần nữa, nhà họa sĩ dân gian đã bắt chộp được một khung cảnh điển hình để gây cười với những nét tạo hình châm biếm ngộ nghĩnh. Ở đây tác giả đã nêu lên được cái mâu thuẫn đặc biệt trong đời sống: giữa lời nói giả nhân giả nghĩa là « văn minh », « khai hóa » thực tế là những cảnh liếm chảo, leo cột mỡ,... giữa bọn thực dân và tay sai phi nộn, vàng son lùa là với những người bản xứ nghèo khổ, gầy còm; giữa những lời khuyên dân sống đạo đức, lễ giáo với những hành động trụy lạc, dâm ô, đồi bại! Yếu tố gây cười thứ ba sử dụng ở đây rất khéo; tác giả không cần nói nhiều, không làm thơ, không giải thích dài dòng mà chỉ dùng hình tượng mặt trời tượng trưng cho « văn minh » và ánh sáng « khai hóa » để đối lập với những thứ phản văn minh, phản khai hóa ở bên dưới; điều đó cũng đủ làm cho người xem thấy thấm thía, bật lên tiếng cười mai mỉa bọn cướp nước và bán nước!

Người xem không chỉ cười mà qua đó còn thấy căm thù, muốn đứng lên hành động, xóa sạch những cảnh lối lạng, ô nhục này đi. Ở đây, tác dụng của nghệ thuật thật là lớn lao và mạnh mẽ.

Ngoài ra ta còn có thể kể rất nhiều tranh trào phúng đả kích thực dân khác như *Phong tục cải lương moa tăng phú* — *Văn minh tiến bộ toa tăng xương*, *Nhảy đầm*, *Phong tục cải lương*, *Trái tử khoai — gái bầy nghề*, *Văn minh tiến bộ* v.v. Tất cả đều nói lên tư tưởng phê phán của người bình dân trước những hiện tượng xấu xa, đồi trụy nấp dưới nhãn hiệu mà bọn thực dân Pháp gọi là « văn minh », « tiến bộ ». Các tác giả đều chọn được những hoàn cảnh điển hình nhất và bằng lối tạo hình cách điệu dễ gây cười nhất, đôi khi thêm xuyết bằng một vài lời chú thích nêu lên sự mâu thuẫn, mối tương phản giữa lời nói và việc làm để đẩy mạnh tính chất hài hước lên đến đỉnh cao nhất.

TRONG văn nghệ, vũ khí đánh địch có sức mạnh ghê gớm là tiếng cười hài hước.

Tiếng cười là tiêu biểu cho sự chiến thắng của người được cười đối với kẻ bị cười. Nó thường làm cho kẻ địch bối rối, lo sợ, khiến cho chúng bị cô lập thêm.

Nhận thức được tác dụng lớn lao của tiếng cười như vậy, nên trong bài *Cách mạng vô sản và tên phản bội Cao-xki*, Lê-nin đã nói rằng: « Thật ra người ta thấy rằng Cao-xki viết ở một nước mà bọn cảnh sát cấm người ta « xúm nhau lại » để cười, chứ không thì có lẽ Cao-xki đã chết vì cái cười rồi » (1).

Có thể nói không ngoa rằng tiếng cười của người bình dân trong văn nghệ (trong văn học là các chuyện tiểu lâm, trên sân khấu là tiếng cười trào phúng của hề chèo, trong nghệ thuật tạo hình là các tranh dân gian và các mảnh chạm khắc hài hước...) đã góp phần tiêu diệt chế độ cũ, tiêu diệt những lối lạng, lối thời trong xã hội ta trước đây.

(1) *Lê-nin tuyên tập* (bản dịch của Nhà xuất bản *Sự thật*) Hà Nội, 1959. Quyển 2, phần 2, trang 36.

DI TÍCH KHẢO CỔ TRONG LÒNG HỒ THÁC BÀ

ĐỖ VĂN NINH

KHÍ bạn đọc xem những dòng này, giữa năm 1971, thì cả một vùng rộng lớn ven hai bờ sông Chảy, suốt từ Thác Bà ngược lên phía đầu nguồn hàng mấy chục ki lô mét, nước đã ngập menh mông, tới độ cao 32 mét so với mực nước biển. Không những chỉ một đoạn khá dài của dòng sông Chảy mất đi dáng cũ, được «lấp» đi, mà rất nhiều thôn xóm, đường sá, cầu cống, nhà cửa, đền chùa cũng không còn dấu vết. Một số di tích ở những khu vực cao hơn chút ít, như vài ngôi chùa, tòa thành cổ, hoặc một số hang động cổ, thì nửa nổi nửa chìm trên mặt nước, không dễ gì nhận dạng.

Cửa đập Thác Bà đã đóng đợt thứ nhất. Chẳng bao lâu nữa khi mà cửa đập được đóng đợt hai, rồi đợt ba, mực nước sẽ dâng tới độ cao 58 mét, thì hầu như tất cả những dấu tích văn hóa cổ kim đó, sẽ vĩnh viễn nằm sâu trong lòng nước.

Chính vì thái độ trân trọng đối với những di sản văn hóa của ông cha ta nói riêng, những di sản văn hóa của loài người nói chung, chính vì sự quan tâm tới công tác nghiên cứu khoa học khảo cổ, mà Phủ Thủ tướng đã cho lùi ngày đóng cửa đập nước Thác Bà lại một thời gian, để chúng tôi hoàn thành nốt những công tác cuối cùng trong việc thu thập tư liệu khảo cổ học trong vùng sắp ngập nước. Một đoàn cán bộ khảo cổ học, cổ sinh học, nhân học, bảo tồn bảo tàng, kỹ thuật viên và phóng viên nhiếp ảnh, đã hoàn thành nhiệm vụ «không bỏ sót một di vật, không để mất một tư liệu», và cuối cùng, thì một đoàn đại biểu các cơ quan hữu quan, gồm các đồng chí Phạm Huy Thông, Viện trưởng Viện Khảo cổ học,

Phan Trọng Quang, Cục trưởng Cục Điện ảnh, Nguyễn Ngọc Hồ, Chủ tịch Ủy ban hành chính tỉnh Yên Bái, đã đi kiểm tra một lần cuối và thu thập những hình ảnh cần thiết cuối cùng. Ống kính máy quay phim đã thu lại tỉ mỉ hình ảnh từ những vách hang cổ sinh của một thời trước đây hàng chục vạn năm, cho tới khẩu giếng, đoạn tường thành, dấu vết lò gốm cách chúng ta vài ba thế kỷ, cả mô tơ bẹp nát của chiếc máy bay Mỹ bị bắn rơi mấy năm trước dưới chân tường «thành nhà Bầu»; trên một chiếc máy bay lên thẳng, một tổ quay phim đã từ trên không ghi lại những hình ảnh mọi di tích khảo cổ trước ngày ngập nước.

Cùng với những tư liệu đã bắt đầu thu thập từ năm 1963, những tư liệu thu lượm được trong những đợt công tác cuối cùng đầu năm 1971 đã làm thành một hồ sơ khoa học khá trọn vẹn, có thể cung cấp đầy đủ tư liệu cho cán bộ nghiên cứu và hướng dẫn cho khách tham quan vùng hồ sau này.

Dưới đây xin giới thiệu một vài trong rất nhiều hình ảnh phong phú về những năm tháng xa xưa, tồn tại bên bờ sông Chảy cho đến năm nay, hiện đang và sẽ trở thành bí mật của lòng hồ Thác Bà.

CHÚNG TA BẮT ĐẦU TỪ PHỐ CÁT – ĐẠI ĐỒNG

LẦN theo tuyến không gian, men dòng sông Chảy đi từ Thác Bà lên ngược thượng nguồn, chúng ta cũng là bắt đầu một cuộc tham quan tưởng tượng từ di tích có niên đại

gần ta nhất, để rồi kết thúc ở một di tích lâu đời hơn tất cả.

Chúng ta có thể bắt đầu từ khu di tích «Phò Lê chống Mạc» vùng Phố Cát — Đại Đồng.

XIN CHỜ LẦM VỚI PHỐ CÁT — ĐỀN SÔNG

Ở Thanh Hóa cũng có một «Phố Cát». Phố Cát này có ngôi đền Sông nổi tiếng linh thiêng, hàng năm có hàng vạn người trẩy hội. Chính vì vậy, khi nói Phố Cát, nhiều người thường nghĩ ngay tới vùng đền Sông Thanh Hóa.

Địa điểm mà chúng ta nói tới đây là Phố Cát — Đại Đồng, khu trung tâm văn hóa và kinh tế của vùng Yên Bình (Yên Bái) rộng lớn. Đây cũng là nơi quen thuộc của rất nhiều người, quen thuộc tới mức đã được vận thành câu ca dao phổ biến khắp miền xuôi ngược:

*Ai lên Phố Cát Đại Đồng,
Hỏi thăm cô Tú có chồng hay chưa?*

Con ngôi Ho phía bắc, con ngôi Loàn phía nam gần như chảy song song, cách nhau chừng 2km, từ phía tây đổ nước ra sông Chảy. Hai con ngôi ôm lấy cánh đồng bằng phẳng ven sông Chảy, và chính trên dải đất màu mỡ, quang đãng và mát mẻ này đã mọc lên Phố Cát. Phố Cát thuộc địa phận tổng Đại Đồng xưa (nay là xã), là phủ lý phủ Yên Bình. Đây là khu sầm uất vào bậc nhất trên con đường Yên Bái — Lục Yên. Yên Bình ngày nay thuộc tỉnh Yên Bái nhưng vốn là đất Tuyên Quang (1).

Địa giới của tỉnh dù nhiều lần biến đổi (1), song Đại Đồng trước sau vẫn là thủ phủ của Yên Bình suốt từ thời Lê—Mạc. Lịch sử thời đại phồn vinh của Phố Cát — Đại Đồng gắn liền với lịch sử dòng họ Vũ chiêu binh chống Mạc phò Lê, xây dựng căn cứ rộng lớn từ ngã ba Đoan Hùng đổ ngược lên hết địa phận Lục Yên, như một vương quốc riêng suốt gần 2 thế kỷ. Từ thời vua Lê Chiêu Tông (1516—1533) trao cho Vũ Văn Mật «giữ chức tổng binh ở Tuyên Quang» (1) qua «hồi đầu niên hiệu Nguyên Hòa (Lê Trang Tông, 1533—1548), Mật giữ trọn vẹn được Cảnh Thổ, ra sức chống cự với nhà Mạc, tự đóng quân ở Đại Đồng» (2). «Nhờ có kinh dinh khôn khéo của anh em họ Vũ, xứ Đại Đồng trở thành một miền trù mật. Nhân dân các trấn miền xuôi trốn loạn đến đó làm ăn rất đông, đồng thời nhiều thương nhân đến đây buôn làm sản» (3). Bóng dáng phồn vinh của Đại Đồng thuở ấy, e chúng ta còn có thể tìm thấy khá rõ trong bài phú của Nguyễn Hằng (4):

«Non Xuân Sơn cao thấp chiều tây; Sông Trôi Thủy (5) quanh co nhiều tả...»

Thêm có:

Lâu đài kề nước; Hoa cỏ hương dương.

Thước đo kẻ mưới phân tươi tốt; Mảnh đơn khoe hết tác giàu sang.

Hãy hãy ngõ mạn tường đào; Thay thay đường hộc đậm liễu.

Mà hồng diễm thức yên chi (6), đầy vườn hạnh xem bằng quốc sắc; Quần lục đượm mùi long não. đầy thềm lan nước những thiên hương.

Lại có nơi:

Tiện nẻo vắng lai; Là nơi thành thị.

Tàn đầu khăn hợp khách bốn phương; Xe dù ngựa dong đường thiên lý.

Đứng đỉnh tài thơ bầu rượu, nặng cờ thắng hẻ; Dập diu quần trả (7) áo nghề (8), rầu lòng con tì...

Đất ba phần có thừa hai, chốn chốn đều về thanh giáo; Nhà bốn biển vầy làm một, đầu đầu ca xướng thái bình...».

Đã gần 5 thế kỷ qua, song những dấu tích khảo cổ học phong phú vẫn còn lại khá nhiều, thậm chí có thứ hãy còn đủ đáng nguyên sơ. Truyền thuyết về những vị «Chúa Bầu» (9) xây thành luyện quân ở vùng rừng núi Yên Bình vẫn có sức hấp dẫn lạ thường, đã từng làm đề tài cho cuốn tiểu thuyết lịch sử lãng mạn *Ai lên Phố Cát*, nổi tiếng một thời hồi thuộc Pháp.

(1) Tên Tuyên Quang bắt đầu xuất hiện từ thời Trần, thế kỷ thứ 13, khi đó thuộc đạo Quốc Oai. Tới niên hiệu Quang Thuận (1460) nhà Lê, Lê Thánh Tông đặt quan thừa tuyên cai trị và từ đó Tuyên Quang trở thành một trấn lớn. Mãi tới năm Minh Mệnh thứ 12 (1831) mới đổi làm tỉnh. Đời Tự Đức (1848) tỉnh này còn bao gồm cả các phủ Yên Bình, Tương An, các huyện Hàm Yên, Vĩnh Tuy, Vị Xuyên, Bảo Lạc, các trấn Chiêm Hóa, Lục Yên, Thu Châu. Cho tới những ngày đầu thuộc Pháp, ba huyện Bảo Lạc, Vị Xuyên, Vĩnh Tuy mới được cắt ra lập tỉnh Hà Giang.

(2) Lê Quý Đôn: *Kiến văn tiểu lục* (bản dịch của Viện Sử học) Hà Nội, 1962. Trang 416.

(3) *Đại Việt sử ký toàn thư* (bản dịch của Viện Sử học), Hà Nội, 1968. Tập IV, trang 349, chú thích.

(4) Nguyễn Hằng người xã Xuân Lũng, huyện Sơn Vi (nay là huyện Lâm Thao, tỉnh Vĩnh Phú), được Vũ Văn Mật mời tới Đại Đồng sai làm bài phú *Phong cảnh Đại Đồng* theo thể quốc âm. Sau đó Hằng từ tạ ra về, ngụ ở vườn ruộng. Cuối cùng, chết tại quê nhà.

(5) Trôi Thủy tức sông Chảy.

(6) Yên chi: một thứ sấp chế bằng chất hoa đỏ và thơm, phụ nữ thường dùng để trang điểm.

(7) Quần trả: quần màu xanh cánh chim trả.

(8) Áo nghề: áo nhiều màu như dáng mây.

(9) Anh em Vũ Văn Mật xây dựng căn cứ trung tâm trên gò núi Bầu, do đó được gọi là *Chúa Bầu*.

NHỮNG TÒA THÀNH ĐẤT CỔ

Sách cũ còn ghi quân của Vũ Văn Mật đóng làm 11 doanh: "Huyện Phù Yên có doanh Phù Yên; châu Thu Vật (1) có doanh Yên Thắng; châu Lục Yên có doanh Yên Bắc; châu Vị Xuyên có các doanh Bình Di, Bình Man, Trấn Uy, Yên Biên và Nam Đường, châu Đại Man có doanh Nghi, châu Bảo Lạc có doanh Bắc Kiêm và Trung Mang" (2). Ở mỗi doanh thường có đắp thành hiểm trở. Ngày nay, nhân dân gọi chung một tên những tòa thành này là *thành nhà Bàu* (3).

Trong phạm vi khu vực hồ chứa nước nhà máy thủy điện Thác Bà còn lại dấu tích của 2 thành Hoàng Loan và Việt Tĩnh. Theo lời truyền của nhân dân địa phương thì hẳn còn 1 tòa thành khác nữa gọi là thành Bạch nhưng hiện không tìm thấy dấu vết nào nữa về tường thành.

Từ trung tâm Phố Cát xuôi về phía Thác Bà, mọi con đường đất lớn (ngày nay được sửa thành đường ô tô) bám sát dòng sông Chảy. Con đường cắt ngang thành Hoàng Loan xây dựng tại địa phận thôn Hoàng Loan Hạ (4). Nhân dân thường kể đây là bãi thả ngựa của chúa Bàu. Không còn dấu vết gì chứng minh cho một bãi thả ngựa nhưng cứ theo địa hình mà xét thì quả cũng có khả năng là khu nhốt ngựa. Việc triệt để lợi dụng địa hình thiên nhiên đã được thể hiện trong cấu trúc tòa thành này. Về cơ bản thành có hình chữ nhật, hướng đông bắc — tây nam. Mặt đông bắc là một dải núi cao kề bờ sông Chảy. Phía bờ sông vách núi dựng đứng. Con sông Chảy dữ tợn là ngoại hào khó vượt, vách núi vừa đứng vừa cao lại là tường thành khó leo. Đỉnh núi rất bằng phẳng rộng tới 30 mét là nơi rất thuận tiện cho binh sĩ hoạt động canh gác. Đối diện với mặt này, phía tây nam là cả dãy núi cao rừng rậm. Dãy chương ngại vật thiên nhiên này hầu như không thể vượt qua nổi. Người ta chỉ cần nối hai dãy núi nói trên lại bằng 2 lũy đất là đã có một tòa thành kiên cố. Thực tế là như vậy. Mặt tây bắc, một tường thành đất cao khoảng hơn 2 mét đắp từ dãy núi ven sông qua bãi đất bằng rồi bỏ ngược theo dốc tới lưng chừng dãy núi đối diện. Mặt đông nam có phần hơi khác. Tường thành cũng đắp từ dãy núi ven sông nhưng tới quả gò giữa bãi thì được thay thế bằng con hào sâu đào cắt ngang gò. Hết địa phận gò con hào lại được nối bằng tường đất đắp nổi tới dãy núi cao phía tây nam. Trên quả gò nổi xưa kia chắc đã xây dựng 1 kiến trúc chính cho người chỉ huy, nên còn lại nhiều viên gạch kích thước khá lớn ($40 \times 16 \times 16\text{cm}$). Quanh các tường thành cũng rải rác có những viên gạch loại này.

Nhìn chung, tòa thành nằm gọn trong một lòng chảo, bãi đất trong thành bằng phẳng. Dấu vết kiến trúc nhà ở chỉ thấy trên mặt quả gò. Chắc rằng số binh lính ở đây không nhiều và chỉ là một số lính coi đàn ngựa nhốt dưới bãi phẳng khá rộng trong lòng thành.

Từ thành Hoàng Loan theo con đường ven sông đi xuôi khoảng 4km, tới địa phận thôn Cẩm La, là con đường rẽ ra bờ sông. Đây cũng là con đường đi ra thành Việt Tĩnh (5). Thành xây dựng ngay ven bờ sông Chảy đối diện với ngọn núi Cao Biền cao lớn thuộc xã Vũ Linh, châu Thu Vật, phía bên kia sông. Mới nhìn qua, thành có hình thù lạ lùng giống như một chiếc vai cày, nhưng nghiên cứu kỹ thì mọi quy luật xây thành đương thời đều đã được công trình sư áp dụng nghiêm túc. Những tường thành gấp khúc quanh co chẳng qua vẫn chỉ là vì phải lợi dụng địa hình gò đồng thiên nhiên. Tường thành chung quanh còn gần như đủ cả. Có thay đổi chăng chỉ là: tường nói chung bị mưa gió, thời gian làm sụt lở, đôi chỗ bị phá đứt hẳn, các hào thành do đất cát trôi lấp nông hơn xưa. Bốn cửa thành không mở ở giữa các tường thành, quãng cách cũng không đều nhau, xem ra tường như tùy tiện, nhưng nhìn lại, rõ ràng là 4 cửa đúng hướng bắc, nam, tây, đông. Cửa đông là cửa chính. Cửa này làm theo kiểu thành bao tức là có đắp một đoạn thành vòng lồi ra ngoài để làm bức tường chắn cửa và mở một cửa khác ở bên cạnh, để muốn ra vào phải đi theo đường chữ chi mà không thể trực tiếp vào thẳng ngay trong thành. Cửa tây vẫn còn thấy một hàng mấy viên đá đẽo, góc cạnh vuông vắn, xếp ngay suốt chiều dày của chân tường thành. Chắc khi xưa hai vách cửa thành làm khá tề chỉnh.

Trên mặt tường thành còn di tích của 6 lỗ nung gốm. Một sự suy nghĩ thật khéo léo của

(1) Năm Minh Mệnh thứ 3 (1822) đổi thành Thu Châu.

(2) Lê Quý Đôn: Sách đã dẫn. Trang 416.

(3) Kế tục sự nghiệp của anh là Vũ Văn Uyên, Vũ Văn Mật đã từng dâng biểu xin vua Lê cho được tiến nghi phong chức cho các tướng, một mình riêng coi sơn hà, quyền thế như một ông vua. Mật xây thành đắp lũy trên gò Bàu. Nhân dân thường gọi là chúa Bàu hoặc vua Bàu.

Thiên Nam bảo lục diễn ca có câu:

Lấy lòng trong chốn hoàng vu,

Gồm hai văn vũ, riêng gò Biều Vương (Biều

gọi nôm là Bàu).

(4) Trong bản đồ tỷ lệ 1/100.000 in năm 1961 tại Cục đo đạc và bản đồ Phủ Thủ tướng ghi là *Điền Loan Hạ*.

(5) Sách cũ chép là thành Gia quốc công (tức Vũ Văn Mật). Nhân dân gọi là thành nhà Bàu. Đây là tòa thành đóng quân lớn của họ Vũ. Chu vi 1.385m. Tường thành nơi còn tương đối nguyên vẹn: chân tường rộng 9m, mặt tường rộng 3m, tường cao 2m30, hào rộng 10m.

các tường lĩnh đương thời rất đáng phải dùng ít dòng để nói tới. Cho làm lò nung ngay trên mặt tường thành, những người chỉ huy khi đó đã kết hợp việc thường trực canh gác với sản xuất tự cung tự cấp cho quân đội một cách rất khéo. Những chiếc lon sành cao thấp các cỡ, sản phẩm phổ biến của thời Lê, được nung tại các lò nói trên, còn để lại khá nhiều di tích ở khắp khu vực thành.

Trong lòng thành, dấu tích đài Việt Tĩnh còn khá rõ ràng. Theo lời kể của nhân dân địa phương thì đài Việt Tĩnh là nơi xưa kia Gia quốc công Vũ Văn Mật thường tới duyệt tướng sĩ thao diễn võ nghệ. Ngay dưới chân đài Việt Tĩnh là hồ sen, ngày nay vẫn còn nom rõ dáng hình. Suốt dọc phía trong tường thành phía tây bắc là một dãy nhà cửa đã đổ sập, ngổn ngang những viên gạch vỡ. Sách cũ còn ghi: « Trong thành ruộng phẳng đất rộng, nay đều bỏ rậm làm hầm hồ của hùm beo, đạn đá to bằng quả cam không biết bao nhiêu mà kể » (1). Những cuộc điều tra khảo cổ học đã xác nhận lời ghi đó.

Sau lần đóng cổng đập Thác Bà lần thứ nhất, căn cứ quân sự « phò Lê chống Mạc » này chỉ còn lại bốn mặt tường thành đoạn nối đoạn chìm trên mặt nước. Sau lần đóng cổng thứ hai, tất cả sẽ chỉ còn trong ký ức. Thế nhưng không sao, những tư liệu khoa học đã thu thập được còn cho phép chúng ta kể lại câu chuyện của hơn 400 năm trước rõ ràng hơn bất cứ một tài liệu truyền miệng hay thư tịch nào đã có cho tới nay.

NHỮNG DẤU VẾT ĐÁNG CHÚ Ý KHÁC

Khu thành Bạch cách Phố Cát 5km về phía tây vốn là khu ở của vợ con họ hàng « chúa Bầu » và tường lĩnh. Ở đây có một số quả gò mang tên Gò Lúa, Gò Tiền... Cũng ở khu này xưa kia từng xây dựng ngôi chùa Vấp, tên chữ là chùa Minh Pháp, nổi tiếng. Nhân dân còn kể rằng từ khu thành Bạch qua thành Hoàng Loan, tới thành Việt Tĩnh, Chúa Bầu đã cho xây « 99 cái giếng », trong đó có khẩu giếng Chúa là sâu, lớn và đẹp hơn cả. Tất nhiên những điều trên nếu là thật thì, tới nay, cũng chỉ còn là dấu tích khảo cổ học; và nếu như người cán bộ khảo cổ học chậm tới rẽ lau vạch cổ tìm tài liệu xác minh thì chỉ vài tháng nữa thôi sau đó, tất cả sẽ biến thành những câu chuyện cổ tích, hấp dẫn, đầy thơ mộng, nhưng không sao phân rõ đúng sai được nữa.

Vốn có « giang sơn riêng một góc trời », dòng họ Vũ xưa đã lập xưởng đúc tiền riêng. Gò Tiền chính là « Trường Tiền » của « thủ đô Đại Đồng ». Tại gò này đã tìm thấy một mang khuôn đúc tiền bằng đá. Mang lại là

mang mặt sau đồng tiền. Mang còn đủ cả đầu rột, rãnh chảy đồng và khuôn của 24 đồng tiền xếp thành 2 hàng, mỗi hàng 12 đồng. Khuôn làm rất tinh vi. Đồng tiền đúc ra chắc hẳn sắc nét và đẹp để.

Ở Gò Lúa, tuy không tìm thấy dấu tích gì, nhưng suy ra cũng thấy đây hẳn là kho chứa lương thực.

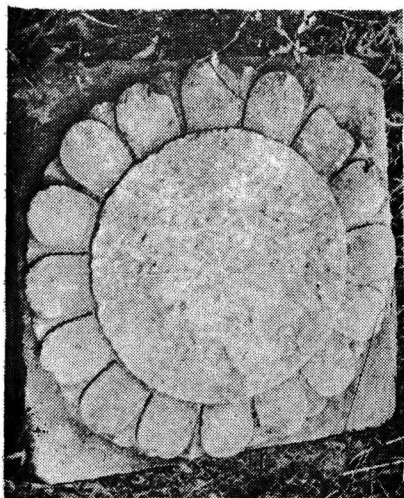
Chùa Minh Pháp đã đổ nát từ bao giờ không rõ. Nhưng ở đây còn dễ dàng tìm thấy những di tích điêu khắc bằng đá của ngôi chùa này. Một tấm bia đá nguyên vẹn đã được chở về Ty Văn hóa Yên Bái. Một số những hình rồng chạm nổi trên đá cũng đã được mang về tàng trữ tại kho bảo tàng Yên Bái.

99 là con số mang màu truyền thuyết, nhưng những cái giếng là điều có thật. Đồng chí Nguyễn Liễn, phụ trách bảo tàng Yên Bái, đã có công lặn lội hàng năm đi tìm những cái giếng đó và chỉ đếm được tới số 70 (2). Một số giếng này những năm trước đã được sửa sang và sử dụng. Tất cả 70 cái giếng tìm thấy đều được làm theo một quy cách giống nhau. Hãy tìm hiểu một trong những giếng cổ đó. Giếng hình vuông. Lòng giếng mỗi chiều đo được 1m50. Nếu kể cả gạch xếp thành giếng thì mỗi cạnh là 2m30. Thành giếng được xếp bằng gạch vồ có kích thước 40 × 16 × 16cm. Thành giếng 3 mặt xếp cao hơn mặt nước 0m70, mặt cửa giếng chỉ xếp cao hơn mặt nước không đầy 1 viên gạch. Ở mặt này, ngoài thành giếng, còn xếp thêm hàng gạch nữa bên ngoài và tiếp đó xếp 1 viên đá tảng để nhẵn dài 0m80, 0m30. Giếng sâu 1m70. Nước giếng rất trong và mát. Làm giếng kiểu này quyết không phải là làm tùy tiện. Người xưa không xây mà xếp thành giếng, đâu có phải không biết làm vôi vữa, chính vì để lấy nước mạch ngang lọc qua kẽ gạch. Cửa giếng xếp ngang tầm mặt nước và xếp rộng ra ngoài rõ ràng rất thuận tiện cho việc lấy nước. Giếng nào cũng quanh năm đầy ắp nước vừa trong vừa mát, điều này chứng minh một kinh nghiệm tìm mạch tài tình.

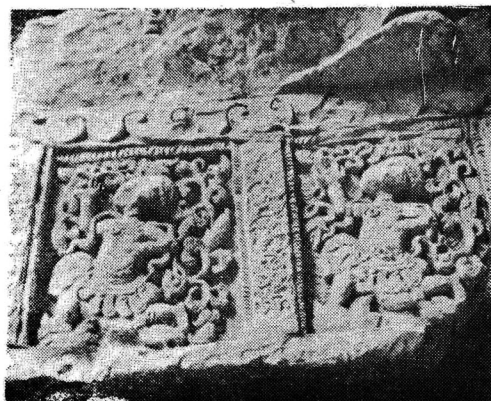
Một loạt những di tích khá hấp dẫn nói trên đã bổ sung một cách sinh động cho những dòng chữ chép trong các sách sử xưa nay. Qua những di tích này, chúng ta biết được kỹ càng hơn về những vị « chúa Bầu » đã từng một thời lừng lẫy miền núi rừng Việt Bắc, một thời qua đó chúng ta cũng biết rõ hơn, tri

(1) Lê Quý Đôn : Sách đã dẫn. Trang 416.

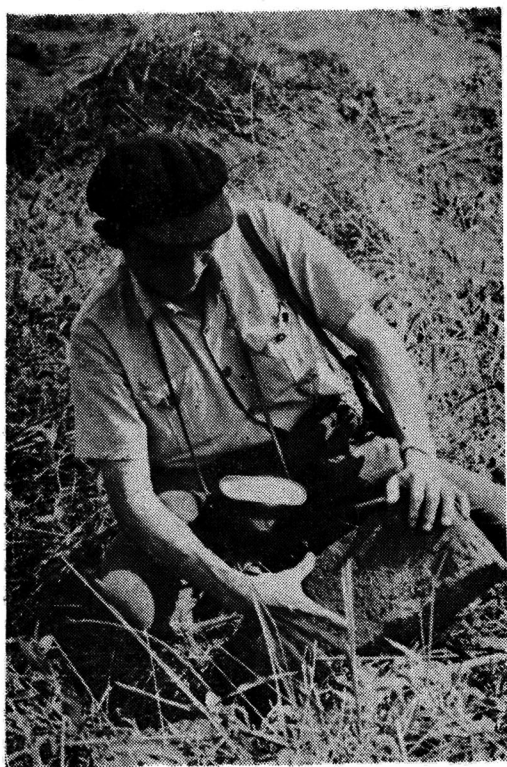
(2) Chúng tôi đang chuẩn bị cùng đồng chí Nguyễn Liễn, Phòng Bảo tàng và Ty Văn hóa Yên Bái biên soạn một công trình nghiên cứu số giếng này và các di tích khác ở Thác Bà.



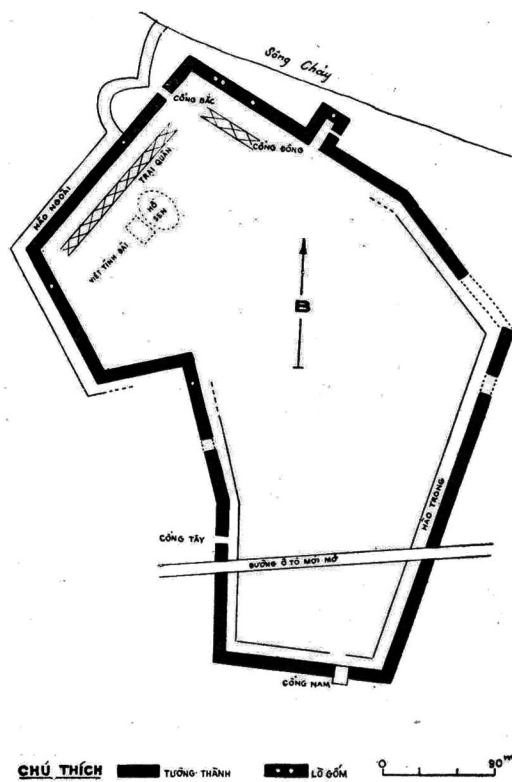
Hòn tảng kê chân cột
ở đền Thần Áo Đen



*Bệ đất nung
ở Chùa Hang*



Cán bộ khảo cổ học đang xem viên gạch vỡ còn nguyên trên tường thành Hoàng Loan.



Sơ đồ thành Việt Tĩnh

sáng tạo khai phá miền núi rừng vốn từ xưa hoang vắng, của ông cha ta thời đó.

Những di tích về «chùa Bàu» còn thấy ở nhiều nơi khác. Chúng ta còn có thể tìm hiểu ở những di tích thành Cát Tường thuộc xã Văn Khánh, huyện Lục Yên, thành Nghị Lang (1), đồn Yên Bắc thuộc tổng Lương Sơn, huyện Lục Yên, miếu Gia quốc công cũng ở vùng này... Nhưng ở đây chỉ muốn vén màn bí mật của lòng hồ chứa nước nhà máy thủy điện Thác Bà, nên xin không nói tới những gì ở ngoài vùng ngập nước này (xem phụ lục ở cuối bài).

NGƯỠC DÒNG THỜI GIAN

TÌM DI TÍCH THỜI TRẦN

CHÙA HANG

CON đường đất lớn từ Thác Bà ngược Phố Cát, vẫn bám chặt ven sông Chảy vươn mãi tới Lục Yên. Ở khoảng ki lô mét thứ 7 (phía nam Lục Yên) có dãy núi đá Thâm Then. Núi Thâm Then đứng dựng bên bờ sông Chảy. Lưng núi, ở độ cao 50 mét có một hang khá rộng và cũng khá đẹp với nhiều chùm nhũ đá từ trên vòm rủ tới lưng hang. Hang này được mang tên hang Chùa, bởi vì nhân dân đã lập bệ đặt tượng thờ Phật ngay trong hang. Chùa thờ Phật này lại có tên là «chùa Hang» bởi lẽ chùa được xây dựng trên cơ sở một hang núi thiên nhiên. Vách núi cheo leo nên việc lên hang không phải dễ dàng. Thế mà từ thời nhà Trần, khi mà chắc chắn chưa có phương tiện cần cầu, người ta đã mang được lên đây những bộ phận đất nung sẵn khá nặng để xây dựng lại chốn hoang vu này một chiếc bệ đặt tượng Phật. Chỉ riêng điểm này đã đủ là một kỳ tích.

Bệ đất nung đã bị phá vỡ từ lâu, nhưng từ những mảnh còn lại cũng có thể nhận ra đặc điểm nghệ thuật thời Trần. Con rồng khắc nổi mập mạp khỏe mạnh, nhưng đơn sơ — một bộ phận chưa biết nằm ở phần nào của bệ đất nung — chỉ thoáng nom đã có thể đoán ra thời đại. Những hình vũ nữ dâng hoa bổ sung thêm cứ liệu vững chắc hơn nữa để khẳng định đây là dấu tích của thời Trần. Vũ nữ đầu ngửa ra sau, mặt chếch nghiêng về phía trước, khuôn mặt bầu bĩnh đầy đặn, tay phải dâng hoa ngang đầu, tay trái nâng ngang ngực. Toàn thân cũng một dáng dấp khỏe mạnh phản ánh cái đẹp của thời kỳ lịch sử gian nan vì kháng chiến nhưng vẻ vang vì chiến thắng. Những nét khắc quen thuộc của thời đại này, chúng ta đã từng thấy trên mảng cổn chạm nổi bằng gỗ ở chùa Thái Lạc, huyện

Văn Lâm (Hải Hưng) mà những người nghiên cứu mỹ thuật đã xác định thuộc thời Trần.

Trên một hốc đá nhỏ lưng vách gần phía cửa hang đặt 2 pho tượng Phật bằng gỗ sơn son thếp vàng. Sơn đã dột lở, mặt tượng cũng bị sứt mẻ. Tượng được tạc ở một thời không xa lắm, có thể mới được bổ sung cho chùa vào những ngày thuộc Pháp. Đề cập vài câu tới hai pho tượng không phải để nói gì về thời Trần, nhưng lại rất cần để chứng minh rằng: cho tới những ngày gần đây chùa Hang vẫn còn là nơi lui tới thường xuyên của những tín đồ đạo Phật ở miền rừng núi hẻo lánh này.

Theo ý kiến của cán bộ xây dựng quy hoạch hồ chứa nước thì rất có thể hang Chùa sẽ không bị ngập nước, nhưng dù không bị ngập, núi Thâm Then cũng sẽ thành có đảo nổi trên mặt nước, muốn đi thăm hang chỉ còn cách đi thuyền. Cán bộ khảo cổ đã thu thập tất cả những bản vật chùa Hang mang về tàng trữ tại bảo tàng Yên Bái.

THẦN ÁO ĐEN

«Trên bờ khe Đài Ky, châu Lục Yên, có núi Thần Áo Đen» (2). Sách *Kiến văn tiểu lục* có ghi như vậy. Cái địa danh Thần Áo Đen rõ ràng đã có ít nhất từ hồi cuối thế kỷ thứ 18. Địa danh này đã biến thành vua Áo Đen và được ghi như vậy vào bản đồ tỷ lệ 1 : 100.000, tái bản năm 1961 tại Cục đo đạc và bản đồ Phủ Thủ tướng (2).

Truyền thuyết địa phương kể rằng: ngày xưa có một ông vua bị bại trận ở miền xuôi, chạy tới đây, định làm một đêm xong ngôi đền thờ để ở đây tu hành. Thế nhưng chẳng may tới sáng vẫn chưa xong. Quân địch đã kịp tới, tìm bắt ông vua, ông vua này liền biến thành thần và nhập vào núi đá bên cạnh. Ngược nhìn lên vách núi đá vôi gần đó, quả thật có một hình người màu đen trên vách đá trắng. Hình người đen đó đã được coi là ông vua bại trận nói trên.

Ngay dưới chân núi Thần Áo Đen này, một dải thung lũng trải dài song song với dòng sông Chảy. Trên đó còn dấu tích một ngôi đền và những tường đất của một tòa thành bao quanh. Ngôi đền vốn xưa là một kiến trúc không nhỏ. 6 hòn tảng kê chân cột còn lại chứng minh điều đó. Hòn tảng có 2 loại to và nhỏ, đều hình vuông căn cứ vào đường tròn giữa hòn tảng có thể biết loại cột to có đường kính tới 45cm, loại cột nhỏ đường kính 32cm.

(1) Lê Quý Đôn : Sách đã dẫn. Trang 416.

(2) Địa danh ghi trên bản đồ là « N. VOI AO ĐEN ». Khe Đài Ky thì được ghi là « Ngòi Đại Cại ».

Kích thước cột này chẳng kém gì cột những ngôi đình lớn thường thấy ở miền xuôi. Có hòn tảng to, hòn tảng nhỏ chứng tỏ có cột lòng, cột nách. Một kiến trúc đã có cột lòng, cột nách đều được kê trên những hòn tảng đục chạm tinh vi hẳn không phải là một kiến trúc nhỏ.

Khác hẳn với những hòn tảng đơn sơ chỉ là một hòn đá có khi không có gia công, hình thù méo mó, thường thấy ở những đình chùa miền núi, ở đây tất cả những hòn tảng đều được đục chạm tinh vi. Mỗi hòn đều chạm 16 cánh sen đều đặn vây quanh. Có thể nói những di vật này không khác và không thua kém những hòn tảng ở chùa Phổ Minh và ở khu đền Trần tại Nam Hà. Quanh nền ngôi đền đã đổ nát này còn tìm thấy khá nhiều những mảnh ngói móc mũi hài cỡ lớn. Nghe nói ở đây còn tìm thấy nhiều bát sứ, lọ sứ men ngà rạn, trang trí hình cánh sen. Không nghĩ ngờ gì nữa, những di vật này là chứng tích của một kiến trúc sang trọng thuộc thời Trần. Và kiến trúc này, ở miền núi hoang vắng, đã là viên ngọc chói lọi ánh sáng văn hóa của một thời mà tinh thần bảo vệ độc lập dân tộc cũng từng tỏa sáng vinh quang.

«Thần Áo Đen» là ai? Hiện nay vẫn chưa tìm ra lai lịch, nhưng một điều có thể khẳng định là ông «thần» đó là người thuộc thời Trần. Chúng tôi cũng không quên mách đường đi tới khu di tích khá lý thú này. Con đường đất lớn từ Thác Bà chấm hết tại huyện lỵ Lục Yên. Từ đây chúng ta phải lần theo đường tiểu mạch đi ngược khoảng 5km sẽ tới khe Đại Kỳ. Qua một cầu bắc ngang khe là tới núi Thần Áo Đen, và bắt đầu bước vào khu vực thành Thần Áo Đen. Di tích ngôi đền cũ cũng ở đây, bên trái đường. Tuy là đường tiểu mạch, nhưng chúng ta vẫn không lo phải bỏ xe hơi lại Lục Yên, nếu xe của chúng ta là loại xe nhỏ.

Song cũng cần ghi nhớ rằng, sau đợt đóng cửa cổng cuối cùng, tất cả mọi con đường và di tích đó đều sẽ chuyển sang quyền quản lý của bên «Thủy phủ»...

HÀNG CHỤC VẠN NĂM VỀ TRƯỚC

CUỐN sách *Khai quật ở bốn lục địa bằng chữ Đức* xuất bản tại Lai-xích, Yé-na và Béc-lin, nước Cộng hòa dân chủ Đức, năm 1967 của H. Đ. Can-cơ đã trân trọng in ở trang bìa hình ảnh Hang Hùm, một địa điểm cổ sinh và cổ nhân quan trọng của Việt Nam.

Hang Hùm thuộc địa phận làng Hùm, xã Đồng Tâm, huyện Lục Yên (Yên Bái). Hang, nay cũng được nhiều người gọi là «Hang Ma mút», ở ngay quãng ki lô mét thứ 5 đường Lục Yên — Thác Bà, cách sông Chảy không đầy 300m, nghĩa là ở ngay trong phạm vi hồ chứa nước và sẽ ngập sau lần đóng cửa cổng đợt 2.

Từ đầu năm 1963, một đoàn khảo sát gồm cán bộ khoa học đã tiến hành khảo sát vùng ngập nước khu thủy điện Thác Bà và đã phát hiện hang này. Việc khai quật được tiến hành kịp thời ngay sau đó, từ tháng 10-1963 tới tháng 12-1964. Một mùa thu hoạch rất lớn. Nếu không khai quật thì mấy ai đã biết được rằng cái hang đá vôi hiền lành không sâu và cũng không phức tạp lắm này lại chứa vết tích của hàng mấy chục loài động vật thời thượng cổ: khỉ, dười ươi, nhím, chó, gấu, chồn, cầy, hổ, báo, voi, lợn vôi, tê giác, lợn rừng, hươu, nai, bò, dê...

Điều đáng chú ý là nơi đây cũng có lúc đã là chỗ trú chân của con người mà tính tới nay đã hàng chục vạn tuổi. Việc tìm thấy tại đây dấu vết của con người hàng chục vạn năm về trước có một ý nghĩa khoa học rất lớn. Nó cho phép chúng ta từ đây lần tìm dấu chân của những tổ tiên xa xôi hơn nữa của con người trên đất Việt Nam.

Và cũng phải nhắc chút ít tới họ hàng chú bác con người là giống dười ươi (*Pongo*) có mặt tại đây, mới đánh giá đầy đủ tầm quan trọng của Hang Hùm quý báu. Những hóa thạch của giống này tại đây chứng minh rằng chúng còn sống ở miền Bắc Việt Nam đến tận thời hậu kỳ Cánh tân. Kết luận này có đóng góp nhất định vào việc nghiên cứu khoa học cổ sinh và cổ nhân thời Cánh tân ở Việt Nam và thế giới.

Chính giá trị thực tế và khách quan của những tư liệu hóa thạch Hang Hùm làm cho H. Đ. Can-cơ quyết định lấy hình ảnh Hang Hùm làm ảnh bìa cho cuốn sách của mình (1).

TỪ Phố Cát — Đại Đồng tới Hang Hùm, chúng ta đã đi một đoạn đường dài gần 60 ki lô mét. Từ những năm tháng gần đây, từ thời Lê — Mạc, ngược lên cuối thời Cánh tân, chúng ta đã qua một thời gian non chục vạn năm. Ít trang văn tắt chỉ giới thiệu được rất sơ lược những báu vật phân bố trong vùng

(1) Xem H.Đ. Can-cơ : *Di tích người cổ trong Hang Hùm*, đăng trong số tạp chí này.

lớn rộng lớn và có một thời gian lịch sử dài như vậy. Tư liệu đã thu thập được còn cho phép chúng ta khai thác được nhiều hơn những vấn đề khoa học quý giá. Có được những dòng giới thiệu sơ lược hôm nay hay những công trình nghiên cứu có giá

trị ngày mai, trước hết là nhờ sự quan tâm của Đảng và Nhà nước bảo vệ những di tích lịch sử của dân tộc, thiếu sự quan tâm này thì tất cả đều đã biến thành những bí mật của lòng hồ, những bí mật không dễ gì tìm hiểu nổi sau này (1).

PHỤ LỤC

CHÚA BẦU LÀ AI?

Chúng tôi lấy tư liệu từ các sách *Phương tình địa chí* của Nguyễn Văn Siêu, *Đại Việt sử ký toàn thư*, *Lịch triều hiến chương loại chí* của Phan Huy Chú và *Việt sử thông giám cương mục*, có tham khảo bài ký *Phong thổ tỉnh Tuyên Quang* của Nguyễn Văn Bản, tiến sĩ, án sát sứ tỉnh Tuyên Quang, mà khôi phục lịch sử dòng họ Vũ, các «chúa Bầu», và giới thiệu sơ lược nhưng có hệ thống về các chúa tể xứ Đại Đồng ở những thế kỷ thứ 16 và 17 như sau:

Thời Chiêu Tông nhà Lê (1516 — 1522), làng Ba Đồng, huyện Gia Phúc (nay là huyện Gia Lộc thuộc tỉnh Hải Dương cũ, nằm trong tỉnh Hải Hưng bây giờ), có một người khỏe mạnh gan dạ tên là *Vũ Văn Uyên*. Vì can tội giết người, Uyên trốn lên ngụ ở trấn Đại Đồng, tỉnh Tuyên Quang. Bấy giờ người tù trưởng Đại Đồng bị nhân dân oán ghét. Tình hình Đại Đồng rất không yên ổn. Uyên thấy vậy kết đảng, thừa cơ giết chết người tù trưởng và ổn định tình hình rồi chiếm luôn đất đó giữ quyền đứng đầu địa phương. Chiêu Tông phong cho làm đô thống sứ Trấn Tuyên Quang, tước Khánh Dương hầu (2), đóng binh tại thành Nghị Lang (3) ở xã Lương Sơn, tổng Lương Sơn, huyện Lục Yên. Binh sĩ của Uyên có tới mấy vạn người.

Cũng lúc này, trong triều phe phái lung tung, ngôi vua không vững, đưa tới việc Mạc Đăng Dung chiếm ngôi vào năm 1527. Vũ Văn Uyên (4) giữ vững cả miền Tuyên Quang, Hưng Hóa và cuối cùng cát cứ một phương, song vẫn hướng về nhà Lê không chịu theo họ Mạc. Khi nghe tin Nguyễn Kim đưa Lê Trang Tông sang Sầm Châu mưu việc khôi phục nhà Lê thì Uyên sai người dâng biểu xin theo. Khi Trang Tông sai Trịnh Duy Liêu sang nước Minh tố cáo việc họ Mạc cướp ngôi (1533), vua Minh sai tuần phủ Vân Nam điều tra thì chính Uyên đã viết thư tố cáo họ Mạc, rồi, cầm quân đi tiên phong cùng quân Minh đánh Mạc. Nhưng quân Minh lừa dối, lợi dụng cơ hội tiến quân cướp

nước ta. Biết rõ điều này, Uyên kịp thời rời bỏ quân Minh và phái người vào Sầm Châu làm hướng đạo dẫn quân nhà Lê do đường thượng đạo mà đánh quân Mạc. Đánh vài trận không được, Uyên rút quân về đóng tại Đại Đồng. Mạc Phúc Hải (1541 — 1546) từng đem đại binh ngược sông Hồng tiến đánh Uyên. Nhưng lần thứ nhất thì Uyên tránh, và lần sau thì phục kích đánh tan quân Mạc. Từ đó nhà Mạc phải chịu cho họ Vũ cát cứ.

Trung Tông lên ngôi (1549 — 1556), Uyên dâng chiếu đem quân xuống phía tây lấy các phủ Tam Đới, Bắc Hà rồi sai người chia đi phủ dụ dân Thái Nguyên, Lạng Sơn. Anh Tông lên ngôi (1557), Trịnh Kiểm cát cứ đánh Mạc, đường Thiên Quan ra Hưng Hóa, tới Tuyên Quang, Uyên ra đón, đội ngũ hoàn bị chỉnh tề. Trịnh Kiểm rất mừng, cho Uyên vẫn giữ Đại Đồng. Vì có nhiều công giúp vua Lê, nên Vũ Văn Uyên được cho thế tập trấn giữ Tuyên Quang.

Vũ Văn Uyên chết, em là *Vũ Văn Mật* nối quyền, xưng là Gia quốc công (5). Mật lấy Đại Đồng làm trung tâm xây thành đắp lũy, chiêu tập những người lưu vong trở về xây dựng Đại Đồng thành một nơi rất vui vẻ. Tương truyền thành Cát Tường ở xã Vân Khánh,

(1) Những di tích về Chúa Bầu còn thấy ở nhiều nơi khác. Chúng ta còn có thể tìm hiểu những di tích thành Cát Tường thuộc xã Vân Khánh, huyện Lục Yên, thành Nghị Lang, đồn Yên Bắc thuộc tổng Lương Sơn, huyện Lục Yên, miếu Gia quốc công cũng ở vùng này, v.v. Nhưng với ở đây chỉ muốn vén màn bí mật của lòng hồ chứa nước nhà máy thủy điện Thác Bà, nên xin không nói tới những gì ở ngoài vùng ngập nước này.

(2) *Lịch triều hiến chương loại chí* chép là Khánh Bá hầu.

(3) *Đại Việt sử ký toàn thư* (bản dịch của Viện Sử học) (phần chú thích) ghi là Mị Lang.

(4) Bài ký *Phong thổ tỉnh Tuyên Quang* chép là Vũ Công Uyên.

(5) *Lịch triều hiến chương loại chí* chép là Vũ Văn Uyên được Trang Tông phong là Gia quốc công.

huyện Lục Yên, là thành của Vũ Văn Mật. Lê Anh Tông (1559) từng sai Mật cùng các tướng trấn nơi khác sửa mở đường sá thông từ Thiên Quan với Hưng Hóa, Tuyên Quang để vận tải lương tiến công quân Mạc.

Vũ Văn Mật chết, *Vũ Công Kỷ* nối nghiệp cha được phong Nhân quốc công. Năm 1573, Trịnh Tùng lập Lê Thế Tông và lấy Thái phó Nhân quốc công Vũ Công Kỷ làm hữu tướng. Cũng năm đó, tháng 10, Kỷ được sai đem quân bản bộ về trấn giữ Đại Đồng để yên dân địa phương. Kỷ đã từng nhiều lần cầm quân đánh Mạc và lập công to. Năm 1578, Mạc Ngọc Liễn, tướng Tây đạo nhà Mạc, xâm lấn cướp bóc các vùng Tuyên Quang — Hưng Hóa, khi kéo quân tới Thu Vật lại bị Kỷ tung quân đánh mạnh, quân Mạc một lần nữa thua to phải rút về.

Vũ Đức Cung, con Vũ Công Kỷ, tước Hòa Thắng hầu, năm 1593 đem 3.000 quân tới Kinh quy phục, dâng vàng bạc và đồ quý. Trịnh Tùng dâng biểu thăng làm Bắc quân đô đốc, Thái bảo Hòa quận công (1) được mang quân hiệu là An bắc doanh. Cũng năm đó Cung lại xin về trấn Đại Đồng. Tới Cung thì lòng trung hành với nhà Lê đã kém hẳn ông cha. Năm 1594, Cung ngầm hai lòng, cùng với Mỹ Thọ hầu (2) đi lại và xâm chiếm quấy nhiễu các huyện đầu nguồn trấn Sơn Tây, đánh phá các huyện Thanh Ba, Hạ Hòa, lại dời dân các huyện Đông Lan, Tây Lan (3) vào ở Đại Đồng. Trịnh Tùng sai thái úy Nguyễn Hữu Liên đem quân đánh bắt được Mỹ Thọ hầu, Cung phải đem con em chạy đi Nghĩa Đô. Sau đó Cung phải sai người vào kinh dâng vàng bạc, quy phục. Năm 1599, Cung lại tiến xưng Long Bình Vương, sai tướng đánh cướp các động ở châu Bạch Thông (Thái Nguyên), hiếp lấy thuế của mộ bạc. Trịnh Tùng lại phải sai quân đánh thắng Cung.

Tuy Cung mấy lần chống đối triều đình nhưng vì dòng họ Vũ có nhiều công lao nên con Cung là *Vũ Công Ứng* vẫn được tập phong Thụy quận công (4).

Con Công Ứng là *Vũ Công Đức* (5) được tập phong tới Thái phó Tổng quận công. Nhưng Đức cậy sông núi hiểm trở xa cách, ngầm có lòng không chịu làm tôi nhà Lê, xưng vương, liên kết với họ Mạc. Vì là con cháu công thần nên triều đình vẫn bao dung. Nhưng sau vì có việc bất bình với thủ hạ là Ma Phúc Trường nên lo sợ, về Kinh tự thú. Dọc đường, Đức bị giết. Việc tới tai triều đình, triều đình xét: tuy lỗi đạo làm tôi, song vì lỗi phụ có công lao to, nên không nổi tuyệt, mới lập con là *Vũ Công Tuấn* nối nghiệp, cho làm Đô đốc thêm sự, tước Khoan quận công, ban cho dân lộc để giữ việc thờ cúng.

Người nối nghiệp cuối cùng của dòng họ Vũ này, vào năm 1672, nhân lúc sơ hở, bỏ trốn về Tuyên Quang cướp bóc nhân dân, làm cho địa phương rối loạn. Tuấn cầu kết với dòng dõi họ Mạc, tự xưng là Tiểu Giao Cương Vương và chạy sang Vân Nam nhờ nhà Thanh giúp sức. Thổ ty phủ Khai Hóa (Vân Nam) nhân dịp này chiếm đất cướp dân, suốt thời Lê ta không đòi lại được đủ. Năm 1699, sau nhiều lần giao dịch với nhà Thanh, triều đình đã bắt được Tuấn và đem giết đi.

Từ đó triều đình đặt chức lưu thủ ở Tuyên Quang. Dòng dõi « chúa Bầu » cũng kết thúc vai trò lịch sử của nó.

(1) *Phương Đình địa chí* ghi là Hòa quốc công.

(2) Không rõ tên.

(3) Thuộc « phủ Đoan Hùng », ở khoảng trên ngã ba sông Chảy.

(4) *Lịch triều hiến chương loại chí* chép là Dương quận công. *Đại Việt sử ký toàn thư* chép: « Nhâm Dần năm thứ 4 (1602 niên hiệu Hoàng Định đời Lê Kinh Tông)... tháng 2 nhuận, thổ tương ở Đại Đồng là Thuận quận công về hàng » *Việt sử thông giám cương mục* không chép việc này. Thuận quận công đây chắc là Thụy quận công Vũ Công Ứng.

(5) *Việt sử thông giám cương mục* chép là Vũ Công Đắc, *Phương Đình địa chí* chép là Vũ Công Sủa. *Lịch triều hiến chương loại chí* chép là Vũ Công Huệ...

DI TÍCH NGƯỜI CỔ TRONG HANG HÙM

H. Đ. CAN-CƠ

Viện trưởng Viện Cổ sinh học kỷ đệ tứ Vai-ma, Cộng hòa dân chủ Đức, là H. Đ. Can-cơ (H. D. Kahlke), đã tiến hành khai quật nhiều nơi trên thế giới những năm vừa qua. Xin giới thiệu dưới đây bài viết về Hang Hùm (Yên Bái), in trong tập 1 cuốn *Khai quật ở bốn lục địa* đã phát hành mới đây ở Cộng hòa dân chủ Đức, được rất hoan nghênh.

NHỮNG đám mây mù của mùa mưa trong vùng thung lũng cửa sông Hồng lơ lửng rất thấp trên những khu vực rộng lớn bị nước ngập, trên những khu rừng không thể đi xuyên qua được và trên các ngọn núi đá vôi xanh. Với hàng nghìn rễ cây và dây leo, rừng già đã bám chặt vào những tảng đá vôi lớn bị khoét rỗng. Từ vòm lá xanh, những giọt nước không ngừng rơi tí tách lên trên những cây vùng nhiệt đới mọc trên những cây khác mà không hút nhựa cây này, những loại hoa lan và những bông hoa màu sáng chói như hoa chuối rừng, nhô lên trên những cành cây, những cây leo, những rễ cây và trên những thân cây đổ. Ở đó, nơi mà rừng thưa chuyển tiếp sang rừng già, Hang Hùm nằm ở ngay nơi mà những tảng đá vôi của dãy núi đá vôi xanh nhô dựng đứng lên. Chúng tôi đã làm việc ở đây hàng tháng trời.

Trong khu vực có nhiều vấn đề bổ ích đến như vậy về mặt cổ sinh vật học kỷ đệ tứ và cổ nhân học, cho tới nay chưa có một công trình khai quật hiện đại nào được tiến hành. Ở Việt Nam, thật ra người ta mới chỉ biết có hai địa điểm có di tích động vật có vú thuộc thời kỳ cánh tân: đó là các hang động ở Lạng Sơn và các hang ở Thung Lang. Ngoài ra, còn có thêm hai địa điểm khác ở nước Lào láng giềng: Tam Hang và Tam Pa-loi.

Trong khi tiến hành công việc đo đạc và lập bản đồ, một số đội đo đạc của Việt Nam đã phát hiện ra một hệ thống hang động rất rộng với nhiều khe nứt. Viện Khảo cổ học thuộc Ủy ban Khoa học Nhà nước của nước Việt Nam dân chủ cộng hòa đã được giao cho tiến hành công việc khai quật địa điểm này.

Viện hàn lâm Khoa học tại Béc-lin đã cử một số cán bộ khoa học của Viện Cổ sinh vật học kỷ đệ tứ tại Vai-ma tới địa điểm này để hỗ trợ.

Hang Hùm là một cái hang lớn, trống một bên, chạy dọc theo rặng núi và những vách hang gồm những đá tảng đã bị những dây leo và cây leo che khuất. Đội tiền trạm của Việt Nam đã phải làm việc hàng tuần ở đây để phát những quãng rừng thưa và rừng già. Từ chiếc hang trống một bên này, có rất nhiều vĩa lớn



Bìa cuốn *Khai quật ở bốn lục địa*

và nhỏ cùng những kẽ nứt dẫn vào phía lòng núi, những vĩa và kẽ nứt này có chỗ đã rộng ra thành những hang lớn cao tới 20 hoặc 30 mét. Để có thể tới được những hang này, người ta phải len lỏi vào những vĩa và kẽ nứt càng ngày càng chật hẹp, thường khi phải bỏ cả bằng hai chân và hai tay.

Hang Hùm có cửa mở thông ra phía sông, xưa kia nơi đó là một lối đi ngang trong núi phần nào đã bị phá hủy do sức nước xói mòn thường xuyên cũng như có sức xói mòn của dòng sông. Trong quá trình đó, những lớp trầm tích có chứa hóa thạch của hang xưa kia đã hoàn toàn được lấp đầy bởi những lớp trầm tích cũng bị nước cuốn theo đi. Ở đây đã mất đi những giá trị khoa học lớn đến chừng nào? Ngày nay, chỉ thấy còn những chỗ sót lại của lớp trầm tích đã từng lấp kín hang. Và những hóa thạch đã nằm trong những lớp trầm tích còn sót lại đó, lớp trầm tích này không còn được lấy một phần trăm khối lượng trầm tích chứa đựng hóa thạch xưa kia đã có trong hang. Tuy nhiên, người ta vẫn thấy hàng nghìn mẫu vật, phần lớn là răng các thú vật đã tuyệt chủng từ lâu.

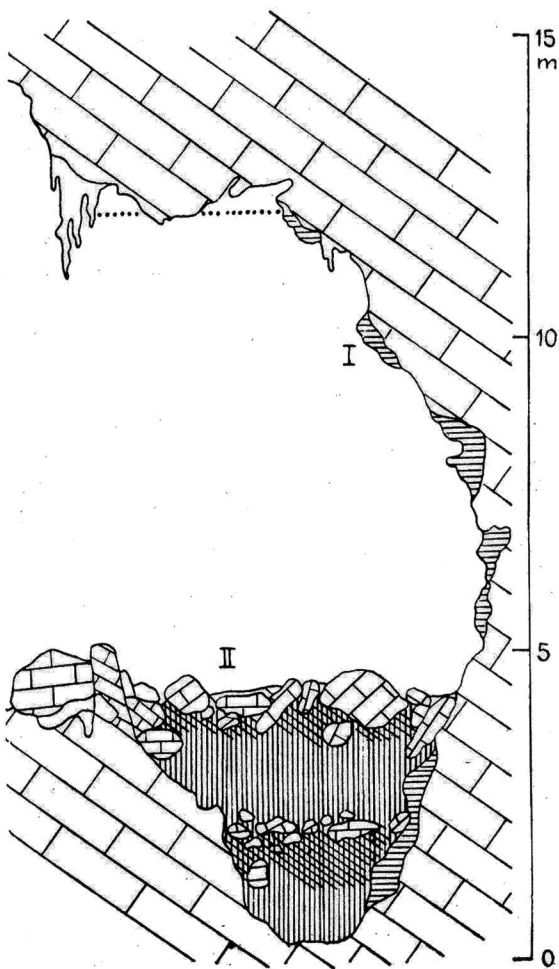
Nhà địa chất giải thích sự hình thành của Hang Hùm như sau: vào thời kỳ trầm tích, một khối lượng lớn đất bồi trộn lẫn với những sản phẩm của sự phân hủy do khí hậu của đá vôi đang biến tính (lớp đất đá trầm tích đang biến tính) trên các vách hang và những di tích của quần động vật thời bấy giờ. Một phần những đất đá trầm tích này sau đó do sức nóng mà kết dính lại với nhau. Trong những lối đi và trong các hang đã hình thành những nhũ thạch từ dưới đất (do nước rỏ từ trên xuống đất) và những nhũ thạch từ trên mái hang (do nước rỏ mà hình thành nhũ thạch treo trên mái hang rủ xuống). Vào thời gian ấy, Hang Hùm đã có một đường tiếp xúc tốt với thế giới bên ngoài, và những người cổ đại đến tìm săn thú trong rừng bên bờ sông đã tìm hang làm chỗ trú ngụ.

Sau giai đoạn trầm tích này lại có một thời kỳ mà trầm tích trong hang bị cuốn đi (giai đoạn xói mòn). Tiết trời đã thay đổi rất từ từ và đưa đến những thay đổi khí hậu có ảnh hưởng rất sâu sắc. Tất cả những gì trong khoảng hàng nghìn năm khí hậu khô, lắng thành lớp trầm tích trong hang, lại bị nước cuốn đi mất. Nhưng không phải chỉ có những lớp trầm tích trong hang phải nhượng bộ trước sức mạnh của nước mà cả các vách hang cũng ngày càng bị xói mòn nhiều hơn, do đó mà đã có những chỗ sụt lở lớn trong hệ thống hang. Ta có thể cho rằng những người

cổ đại đã tìm đến các hang này trong thời kỳ này trong chừng mực mà hang không bị ngập theo từng mùa.

Hiện tượng xói mòn cũ ngày càng bị nước làm tăng lên cho đến rốt cuộc cả những mảng lớn của hang bị sụt lở. Cũng vào thời kỳ này một sự xói mòn định kỳ cũng đã xảy ra từ phía ngoài sông, con sông đôi khi đã tràn bờ và đã xoáy vào những vách đá của dãy núi đá vôi xanh. Cả hai sức mạnh đó đã tàn phá hang này, vách ngoài bị sụt, mái hang sập xuống, hàng trăm tấn đá nặng nằm trước cửa Hang Hùm.

Như vậy, từ một «vĩa nằm ngang» trong những tầng đá lớn của dãy núi đá vôi xanh, Hang Hùm đã trở thành một mái đá treo, từ đó có những lối đi và kẽ nứt thông sang những hang khác nằm sâu trong lòng núi. Tiếp theo thời kỳ xói mòn này lúc ấy lại tới một thời



Một cắt ngang Hang Hùm

kỳ trầm tích trong bước quá khứ gần nhất về địa chất (hậu Cánh tân). Cả ở đây, nguyên nhân cũng lại là những sự thay đổi về khí hậu và thủy văn của toàn bộ khu vực này. Khí hậu trở nên khô hơn, và mức nước sông vào mùa mưa hàng năm không còn lên được tới Hang Hùm nữa, hang này bây giờ ngổ ra phía bờ sông. Ngay bên trong toàn bộ hệ thống hang, sức xói mòn cũng dịu dần cho đến lúc cuối cùng lại đến một giai đoạn trầm tích, lần này đã đưa trầm tích vào dưới mái hang đá. Cho nên ta có thể nhận rõ hai giai đoạn trầm tích, giai đoạn cổ hơn thuộc về thời kỳ hậu kỳ Cánh tân, giai đoạn mới hơn đã bắt đầu sau thời kỳ cánh tân mà ngày nay cũng vẫn còn tiếp tục.

Quần động vật hóa thạch của giai đoạn trầm tích cổ hơn thuộc về phức hệ quần động vật Trung Hoa — Mã-lai (sino-malaise). Vào thời kỳ này tương ứng với giai đoạn muộn nhất của thời gian ám áp giữa thời kỳ băng hà Ri-xơ (Riss) và thời kỳ băng hà Vuyéc-mơ (würm) trong khu vực châu Âu, ở miền bắc Việt Nam, bên bờ sông Hồng còn có những con Xê-gô-đôn (loài voi vào cuối kỷ đệ tam), những con heo vòi khổng lồ và những con đười ươi, các giống này đã tuyệt diệt. Riêng những giống vật này cũng đủ nói lên rằng khi đó khí hậu tại đó có phần thuận lợi hơn khí hậu ngày nay tại đó, nhưng đồng thời hiện tượng đó cũng nói lên rằng trong những khu vực nằm rất xa về phía nam này, những dạng động vật thuộc thời kỳ cổ đại còn có thể sống lâu hơn là ở trong phạm vi lục địa ở xa hơn nữa về phía bắc.

Cùng với quần động vật thuộc thời cổ này, còn có những người cổ sống ở miền bắc Việt Nam, những con người đã đạt đến một mức độ phát triển cao hơn là người Bắc Kinh cổ hơn nhiều của miền đông châu Á. Trong thời gian khai quật của Đoàn khảo sát Việt — Đức về kỷ đệ tứ, sau bao cố gắng suốt hàng tháng ròng, những chiếc răng đầu tiên của người cổ đã được phát hiện trong số hàng nghìn răng thú vật tìm thấy trong vành đai rừng và rừng thưa của miền bắc Việt Nam. Tiếc rằng cho đến nay trong Hang Hùm chưa tìm thấy một công cụ bằng đá nào của những người cổ đại ấy. Tuy nhiên, những công cụ đó phải có tại đây. Nhưng có thể dòng sông đã cuốn những công cụ ấy đi cùng với phần lớn những trầm tích trong hang.

Bây giờ có điều bổ ích là những chiếc răng ở Hang Hùm này lại không thuộc về loại răng to (« người Mê-la-nê-diêng phương Nam có răng to »), loại răng to này đã được biết trong lớp trầm tích của nhiều hang khác có thể

thuộc niên đại mới hơn, trong khu vực miền đông nam châu Á và cũng xuất hiện cả trong những ngôi mộ thuộc nền văn hóa Hòa Bình của vùng này. Dân cư cổ xưa của châu Úc và cả người Mê-la-nê-diêng đặc biệt có những răng to khác thường so với những người khác. Bởi vậy cho nên, bằng nhiều cách khác nhau, người ta đã thử tìm một mối liên hệ giữa những mẫu vật do ngành khảo cổ tìm thấy trong phạm vi lục địa miền đông nam châu Á với « sự di cư của người Mê-la-nê-diêng phương Nam ». Tuy vậy, những hiện vật do ngành khảo cổ tìm ra còn xa mới đủ để cho người ta có thể có một quan điểm về vấn đề này. Dù sao chăng nữa, những hiện vật đã được biết cũng có giá trị rất nhiều, bởi vì trong cả những phức hệ mẫu vật có niên đại mới hơn của vùng này cũng thấy xuất hiện những mẫu người răng nhỏ.

Bởi vì khối lượng trầm tích trong Hang Hùm không còn nữa cho nên chúng ta không thể nói một điều gì chắc chắn về sự tùy thuộc về văn hóa của những người cổ đã sống trong hang này. Nhưng chúng ta có thể xác định rằng những hiện vật tìm thấy đã cho ta sự liên hệ giữa những mẫu vật thuộc hậu kỳ Cánh tân của loại Người (*Hominidè*) ở Trung Hoa, ở miền giữa Việt Nam và ở Lào.

Những công trình khai quật của Đoàn khảo sát kỷ đệ tứ Việt — Đức đã đạt kết quả lớn hơn rất nhiều về mặt nghiên cứu quần động vật thuộc thời kỳ Cánh tân của khu vực này. Một thời gian ngắn trước khi tiến hành những công trình khai quật đầy kết quả ở Hang Hùm, công việc khảo sát đã được tiến hành rộng rãi trên toàn bộ lãnh thổ của nước Việt Nam dân chủ cộng hòa. Có từng thời kỳ, đoàn khảo sát đã có tới gần 100 người công tác. Nhiều nhóm khác nhau đã làm việc giữa Lạng Sơn ở miền đông bắc và cứ điểm Điện Biên Phủ nằm trong rừng già ở miền tây, giữa Yên Bái ở phía bắc và Đồng Hới ở phía nam. Qua đó đã phát hiện thêm được một số lượng lớn địa điểm khác nữa. Một nhóm đã tìm ra được hang Tân Văn ở phía đông bắc Việt Nam, hang này còn chứa một khối lượng trầm tích xưa kia của hang.

Năm trước chúng tôi đã tiến hành những chuyến đi thám sát trong vùng Lạng Sơn và qua đó đã tìm ra được những hóa thạch đầu tiên. Lần này, chúng tôi cũng đi theo đường quốc lộ, nhưng từ Lạng Sơn chúng tôi đã rẽ về phía tây bắc, ở đó có rất nhiều hang trong các núi đá vôi mang rất nhiều khe nứt. Chúng tôi dùng ống nhòm Xai-xơ (Zeiss), để tìm lối vào hang trên núi trong chùng mực mà cây cối rườm rà nói chung còn che khuất cửa hang. Qua ống kính, người ta có thể nhận rõ nhiều chi

tiết mà mắt thường không thể thấy được, chẳng hạn những lớp đất màu vàng trên những vách hang dựng đứng. Cả ở phía bên kia cũng thấy những vĩa trầm tích ăn xuống đến tận cả chân núi. Chúng tôi xuống xe và chuẩn bị để đi bộ. Tất cả những thiết bị nhất thiết phải mang theo đã được phân chia và cuộc đi bộ bắt đầu. Đến làng gần đó, một vài thanh niên nhập bọn với chúng tôi để đi dẫn đường.

Đôi khi công phu của chúng tôi cũng đạt được nhiều kết quả tốt, nhưng đôi khi cũng bị uống công, không kết quả, cứ như vậy, ngày lại ngày đã trôi qua trong rừng, trong núi, rồi lại trong rừng. Ở chỗ này, chúng tôi phát tre để bặt một lối đi nhỏ. Trên núi có những dây leo to như những dây chèo lớn trùm qua những tảng đá, đó là những chỗ bám khá chắc chắn. Càng lên cao, vách núi càng dốc đứng. Những thân cây và cành cây mọc nằm vắt trên các tảng đá hay treo giữa những sợi dây leo bỗng lao ầm xuống vực sâu. Các đoàn viên trong Đoàn khảo sát đã phải vượt qua các cánh cửa những tảng đá, qua những đám dây leo, cành cây và rễ cây, như người tập thể dục, để tới được cửa hang nằm trong bóng tối dưới những đám dây leo treo lơ lửng và những cây leo rất rộng. Cành cây và rễ cây quật vào mặt chúng tôi, lá cây đã trút hết lên đầu chúng tôi tất cả những giọt nước mưa đọng trên tán lá.

Trong các vĩa hang, không khí ẩm và hôi. Chùm ánh sáng của những chiếc đèn pin lớn

đã chiếu vào những con dơi lớn đang treo mình trên những kẽ nứt của mái hang. Trong những khe nứt, gặp một vài con nhện. Trong ánh sáng đèn, đôi mắt lồi ra của chúng trông lóng lánh như những hạt kim cương nhỏ. Những nhũ thạch từ dưới đất và từ trên mái hang đã hòa với nhau thành những hình thù kỳ lạ, trong ánh đèn đưa lên chiếu xuống, những hình này có vẻ như biết chuyển động. Hang này là một kẽ nứt cổ nhiều vĩa ngang trong những tảng đá vôi đang biến tính, đã cho thấy những chỗ còn sót lại của lớp trầm tích xưa kia của hang, tuy nhiên các lớp trầm tích lại không chứa hóa thạch.

Nhưng trong những ngày sau, tất cả những cố gắng và thất bại của chúng tôi đã được đền bù. Trong những lớp trầm tích cổ nhất của một hang khác — hang Tân Văn mà chúng tôi đã nói tới — chúng tôi đã phát hiện được một chiếc răng người cổ rất cổ. Chiếc răng này gợi cho ta nghĩ đến những di vật ở Công Vương Lĩnh tại Trung Quốc. Bởi vì cho đến nay hang này chưa được khai quật cho nên theo những biểu hiện về địa chất, chúng tôi có thể cho rằng trước hết, hóa thạch rất giá trị này thuộc niên đại trung kỳ Cánh tân. Như vậy, đây là di tích của người cổ nhất mà ta được biết cho tới nay ở Việt Nam. Tháng 12-1964, chúng tôi đã đào những hố thám sát đầu tiên trong hang Tân Văn ở Lạng Sơn, và ngày nay hàng nghìn ki lô mét ngăn cách chúng tôi với những dãy núi đá vôi xanh bên bờ sông Hồng.

HỘI NGHỊ QUỐC TẾ KHẢO CỔ HỌC XLAO Ở BÉC-LIN VÀ SƠ SỬ CÁC DÂN TỘC CHÂU ÂU

Y. HÉC-MAN

Giáo sư Yoa-khim Héc-man (Joachim Herrmann), Viện trưởng Viện trung tâm cổ sử và khảo cổ học, thuộc Viện hàn lâm khoa học Đức, là Tổng thư ký của Liên đoàn quốc tế khảo cổ học Xlaio. Giáo sư đã viết riêng bài này cho tạp chí Khảo cổ học.

HỘI nghị quốc tế khảo cổ học Xlaio lần thứ nhất ở Vác-xa-va (1) năm 1965 đã thông qua một nghị quyết có ý nghĩa quan trọng đối với công cuộc nghiên cứu lịch sử và văn hóa sơ kỳ thời trung cổ: thành lập Ủy ban trừ bị Liên đoàn quốc tế khảo cổ học Xlaio (2) gồm các nhà khoa học của các nước xã hội chủ nghĩa châu Âu (Liên bang cộng hòa xã hội chủ nghĩa xô viết, Cộng hòa nhân dân Ba-lan, Cộng hòa xã hội chủ nghĩa Tiệp-khắc, Cộng hòa nhân dân Bun-ga-ri, Cộng hòa nhân dân Hung-ga-ri, Cộng hòa xã hội chủ nghĩa Ru-ma-ni, Cộng hòa liên bang xã hội chủ nghĩa Nam Tư, Cộng hòa dân chủ Đức) và các nước khác (Thụy-điển, Cộng hòa liên bang Đức, Áo, Đan-mạch, Pháp, Ý) (3), do Giáo sư tiến sĩ Vi-ton Hen-xen, Vác-xa-va, đại biểu đảng cai và Chủ tịch Hội nghị quốc tế lần thứ nhất khảo cổ học Xlaio, lãnh đạo. Điều lệ tạm thời của UIAS được thông qua, tạo cơ sở hoạt động cho Ban chấp hành do Hội nghị toàn thể bầu ra với nhiệm kỳ 5 năm, thời gian giữa hai hội nghị. Công việc của UIAS do Hội đồng thường trực và Ban chấp hành chỉ đạo thực hiện bằng nhiều hình thức như mở hội nghị khoa học, các cuộc trao đổi khoa học và các hoạt động phối hợp giữa hai hoặc nhiều nước với nhau.

Giáo sư tiến sĩ Vi-ton Hen-xen, Viện trưởng Viện Lịch sử văn hóa vật chất thuộc Viện Hàn lâm khoa học Ba-lan, được bầu làm Chủ tịch đầu tiên của UIAS. Sau khi Béc-lin được chọn làm địa điểm họp của Hội nghị quốc tế khảo cổ học Xlaio lần thứ 2 năm 1970, do Viện hàn lâm khoa học Đức triệu tập, thì Giáo sư tiến sĩ Các Hai-xơ Ốt-tô, Béc-lin, được cử giữ chức vụ chủ tịch UIAS.

Trong những năm từ 1965 đến 1970, cơ cấu tổ chức của UIAS được hoàn chỉnh từng bước qua các kỳ họp của Ban chấp hành và của Hội đồng thường trực, bản điều lệ chính thức được thông qua tại Hội nghị quốc tế lần thứ 2 khảo cổ học Xlaio ở Béc-lin, và nhiều hội

(1) Hội nghị quốc tế khảo cổ học Xlaio lần thứ nhất ở Vác-xa-va từ ngày 14 đến ngày 18-9-1965 (chữ Ba-lan) — tập 1 — VII. 1968. A. To-trích: Báo cáo về sự phát triển UIAS từ năm 1965 đến năm 1970, trong tập báo cáo của Hội nghị Quốc tế lần thứ 2 khảo cổ học Xlaio. Tập II (chuẩn bị in ra năm 1971). Trong tập này có điều lệ và danh sách Ban chấp hành UIAS, v.v.

(2) Tên chính thức của Liên đoàn được chỉ bằng chữ Pháp: Union Internationale d'Archéologie Slave — viết tắt: UIAS (Người dịch).

(3) Danh sách này do Liên đoàn công bố như trên (Người dịch).

ngành khoa học được tổ chức ở Cộng hòa dân chủ Đức và Cộng hòa nhân dân Bun-ga-ri.

Từ ngày 24 đến ngày 28-8-1970, Hội nghị quốc tế khảo cổ học Xlao lần thứ 2 được triệu tập ở Béc-lin. Tham dự hội nghị có 240 nhà khoa học của 16 nước. Hội nghị đã nghe và thảo luận 16 bản báo cáo chính và 75 bản tham luận. Những hoạt động của UIAS trong các nước tham gia từ hội nghị lần thứ nhất ở Vác-xa-va đến hội nghị lần thứ 2 ở Béc-lin, đã được du luận rộng rãi, báo chí, đài phát thanh và vô tuyến truyền hình nhiệt liệt hoan nghênh.

Kinh nghiệm thực tiễn trong những năm qua và sự tăng cường nhanh chóng các hoạt động của UIAS chứng tỏ rằng sự thành lập tổ chức quốc tế này là xuất phát từ những đòi hỏi xã hội và khoa học khách quan.

Vậy những đòi hỏi đó thể hiện như thế nào? Mục đích và nhiệm vụ của Liên đoàn quốc tế khảo cổ học Xlao là gì?

Trước hết, như tên gọi của tổ chức đó đã nói lên, là nghiên cứu lịch sử và văn hóa của các bộ lạc và các dân tộc Xlao bằng các sử liệu khảo cổ học. Đương nhiên việc này không tách rời công cuộc nghiên cứu tiền sử và sơ sử châu Âu, vì hai lý do sau đây:

Thứ nhất, các bộ lạc Xlao hình thành trong quá trình phát sinh tộc thuộc kéo dài hàng nghìn năm, do sự phân chia từ cái gọi là cộng đồng ngôn ngữ Ấn—Âu. Quá trình này tác động qua lại chặt chẽ với quá trình phát sinh tộc thuộc Ghéc-man, Ban-tích, Vê-nê-xi, I-li-ri, Ken-tơ, Thra-ki, Hy-lạp, Ý và các nhóm ngôn ngữ khác. Hiển nhiên là ngay từ đầu đã xảy ra hiện tượng cài răng lược chặt chẽ của các quá trình lịch sử.

Thứ hai, sự hình thành các dân tộc Xlao ngày nay trước hết là người Nga, U-cren, Bie-lô-ru-xi, Ba-lan, Séc, Xlô-vác, Bun-ga-ri, Xéc-bi, Kho-roat, cũng như sự ra đời nhóm dân tộc ít người Doóc ở Lao-dít, Cộng hòa dân chủ Đức, đều xảy ra trong mối liên hệ chặt chẽ với lịch sử các dân tộc khác mà trước hết là ở đông và trung Âu, và cả ở bắc và nam Âu nữa. Các dân tộc Xlao cũng như nhiều dân tộc châu Âu khác đã hình thành trong sự xung đột xã hội gay gắt. Những xung đột ấy đã được giải quyết một mặt qua cuộc chinh phục xã hội chiếm hữu nô lệ La-mã và Bi-dan-xum, chủ yếu từ thế kỷ thứ 4 đến thế kỷ thứ 6. Vì các lực lượng xã hội tiến bộ bên trong của hình thái kinh tế xã hội ấy chưa đủ sức làm cách mạng tiêu diệt xã hội chiếm hữu nô lệ đã già cỗi và suy vong từ hàng trăm năm, nên nhiệm vụ đó phải chuyển vào tay các bộ lạc dã man, sống chung quanh

quốc gia chiếm hữu nô lệ La-mã. Sau khi nhà nước nô lệ cổ đại sụp đổ, các bộ lạc Xlao bắt đầu thiết lập nền thống trị chính trị của mình ở Ban-can từ thế kỷ thứ 6, thực hiện dần dần sự cải cách phong kiến, dẫn đến sự hình thành chế độ phong kiến. Trong quá trình đó, các bộ lạc Xlao đã trải qua con đường từ nguyên thủy, xã hội thị tộc, đến một xã hội mới cao hơn, — xã hội phong kiến. Nhưng quá trình lịch sử đó cũng mang đến một cái chất xã hội hoàn toàn mới — xã hội có giai cấp. Nông dân phong kiến bị áp bức và cư dân thành thị xuất hiện trở nên đối lập với một số ít là chúa phong kiến. Do đó, mà quá trình nhìn chung là tiến bộ này lại đầy rẫy mâu thuẫn có tính chất đối kháng. Giai cấp thống trị thiết lập nhà nước của mình — nhà nước phong kiến của người Bun-ga-ri, người Kho-roat, người Nga Kiép, vương quốc Đại Mô-ra-va, nhà nước Séc và Ba-lan từ thế kỷ thứ 8 đến thế kỷ thứ 10, và một phần nào đã tạo nên cơ sở cho cuộc đấu tranh giai cấp gay gắt. Cũng từ đó, xuất hiện những động lực mới, những môi trường mới của sự phát triển văn hóa nghệ thuật và văn minh, những lĩnh vực mới của sự tiến bộ xã hội có ảnh hưởng mãi tới ngày nay. Đối với nhiều dân tộc châu Âu, lần đầu tiên, đưa ra khỏi bóng tối của truyền thuyết lịch sử một loạt những truyền thống, những biến đổi lịch sử tiếp tục tác động về sau.

Chẳng lấy gì làm lạ, khi những người lao động ở các nước xã hội chủ nghĩa châu Âu — những người qua đấu tranh và lao động của mình đã tạo cho lịch sử một bước ngoặt mới, đặc biệt đánh giá cao giai đoạn dài của những sự kiện lịch sử liên quan tới sự hình thành dân tộc mình từ thế kỷ thứ 6 đến thế kỷ thứ 12, đã nhìn nhận thời gian theo quan điểm lịch sử, coi thời gian như người thầy và thước đo những tiến bộ to lớn và không ngừng phát triển trong thời đại chúng ta.

Tuy nhiên, ý nghĩa của giai đoạn cách mạng vĩ đại lần thứ nhất này trong lịch sử các dân tộc châu Âu đã không thể làm sáng tỏ bằng các di tích văn tự. Có một ít tài liệu hiếm hoi thì lại không nói hoặc nói rất ít về lịch sử các tầng lớp và các giai cấp lao động trong xã hội, mà lại nói về giai cấp thống trị. Do đó, những công trình nghiên cứu khảo cổ học có ý nghĩa cực kỳ to lớn đối với việc khai thác và xác minh nguồn tài liệu về lao động và phương thức sinh hoạt của quần chúng nhân dân, về cuộc đấu tranh của họ và về vai trò của họ trong cơ cấu của chế độ xã hội mới. Vì thế, ngay từ những năm đầu của chính quyền xô viết, Lê-nin đã rất quan

tâm đến nguồn tài liệu khảo cổ học. Ngày 18-4-1919, Người ký sắc lệnh thành lập Viện hàn lâm văn hóa vật chất Nga. Đặc biệt trong 25 năm gần đây, nền khảo cổ học về sơ sử ở tất cả các nước xã hội chủ nghĩa đã phát triển vô cùng phong phú cả về chiều sâu lẫn chiều rộng. Bằng hàng trăm hàng nghìn trường hợp khác nhau, các nhà khảo cổ học đã tìm hiểu được cuộc sống và sự nghiệp của những người nông dân, thợ thủ công, nhà buôn, người đi biển, thợ làm đồ trang sức và thợ xây dựng không tên tuổi. Sự sáng tạo của họ thể hiện trên những đồ trang sức xinh đẹp, đồ dùng hằng ngày, thành quả kiến cổ, công trình kiến trúc đầy tính chất nghệ thuật. Nhưng những mục tiêu cao như vậy đòi hỏi những cố gắng phi thường của việc nghiên cứu khảo cổ học. Việc nghiên cứu khảo cổ học tổng hợp những nơi cư trú, thành quách, mộ táng và các công trình kiến trúc bằng những phương pháp hiện đại trở thành tiền đề tất yếu.

Phương pháp nghiên cứu tổng hợp này lần đầu tiên áp dụng ở Liên Xô trong những cuộc khai quật lớn như ở Nốp-gô-rốt và Xta-ra La-đô-ga, ở Kiép và Rai-ki, ở Ma-xcơ-va và vùng Xmô-len-xcơ, với sự phân tích xuất sắc về sự phát triển của sản xuất, quan hệ sản xuất, nhà nước, văn hóa mà trước hết là dưới ngòi bút của B.A. Rư-ba-cốp.

Ở Ba-lan, dưới sự chỉ đạo của V. Hen-xen, công tác khảo cổ học trong 20 năm qua đã thu được kết quả có tính chất mẫu mực trong việc tìm hiểu sự phát triển sơ kỳ những thành quách, thành thị, sự phân công lao động và nền văn hóa.

Ở Tiệp-khắc, ngành khảo cổ học đã mở đầu bằng sự phát hiện những trung tâm cư trú và thành quách Đại Mô-ra-va và việc nghiên cứu một khu vực văn hóa mới ở trung tâm châu Âu.

Ở Bun-ga-ri, công cuộc nghiên cứu khảo cổ học vốn có truyền thống từ cuộc đấu tranh giải phóng dân tộc, chống ách thống trị phong kiến Thổ-nhĩ-kỳ, đã phát hiện được những trung tâm có ý nghĩa như ở Pli-xca, Pre-xlao, Ma-đa-ra, Xa Crum, v.v. (1).

Ở Cộng hòa dân chủ Đức, tập trung vào việc nghiên cứu toàn diện những làng mạc từ thời kỳ di dân ở Đe-xao — Mô-dích-cai, trong các thế kỷ thứ 6 và thứ 7, những làng mạc và thành quách từ thế kỷ thứ 7 đến thế kỷ thứ 12, trong đó có một phần phục vụ cho kế hoạch nghiên cứu khảo cổ học Xlao. Việc nghiên cứu các thành quách và nơi cư trú ở Toóc-nô thuộc huyện Ca-lao, đã tạo điều kiện cho việc tìm hiểu nền nông nghiệp phát triển trong chế độ chúa đất. Việc nghiên cứu

ở Be-ren — Luy-p-khin thuộc Mếch-len-buốc cho phép chúng tôi tìm hiểu sâu sắc nghệ thuật kiến trúc và phương thức sinh hoạt của người Xlao ở vùng này. Việc nghiên cứu dưới nước ở Phéc-ghit thuộc vùng Pren-xlao và ở nhiều địa điểm khác đã phát hiện được nhiều chiếc cầu dài và rất khéo léo bắc qua các vùng nước sâu (2).

Một đặc điểm của việc nghiên cứu ở Cộng hòa dân chủ Đức là sự hợp tác tổng hợp của các nhà khảo cổ học, các nhà đặc danh học, các nhà trung đại học, các nhà động vật học, các nhà thực vật học, các nhà thụ mộc niên đại học, các nhà vật lý học, các nhà địa lý cư trú học,... Nhờ vậy, có thể biết rõ hệ thống kinh tế nông nghiệp của thời trung cổ sơ kỳ, những mối quan hệ xã hội, sự phân công lao động thủ công và thương nghiệp.

Trong khuôn khổ nghiên cứu sơ sử Xlao, công trình nghiên cứu khảo cổ học được coi là một việc nghiên cứu lịch sử chân xác, ngày càng khắc phục được quan niệm cũ coi sử liệu khảo cổ học chỉ là để tham khảo, và đạt tới những nhận định khoa học, chính xác, có cơ sở phương pháp vững chắc về các sự kiện cơ bản diễn ra trong quá trình lịch sử và điều kiện tác động của chúng.

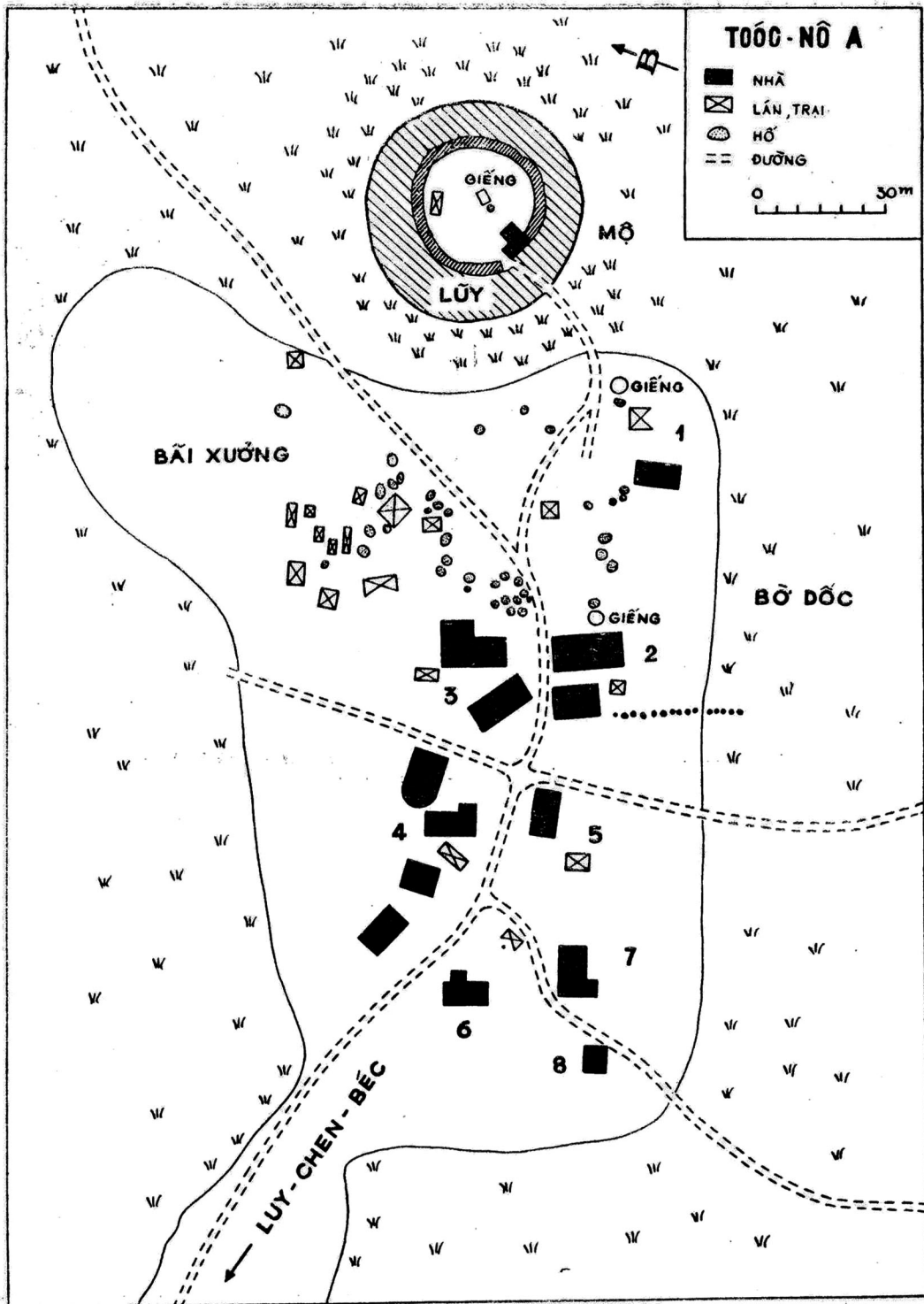
Các bản báo cáo và tham luận ở Hội nghị quốc tế khảo cổ học Xlao lần thứ 2 ở Béc-lin đã phản ánh khá rõ ràng các thành tựu nói trên, đồng thời cũng nhấn mạnh nhiều lần đến việc tìm ra những phương pháp nghiên cứu mới.

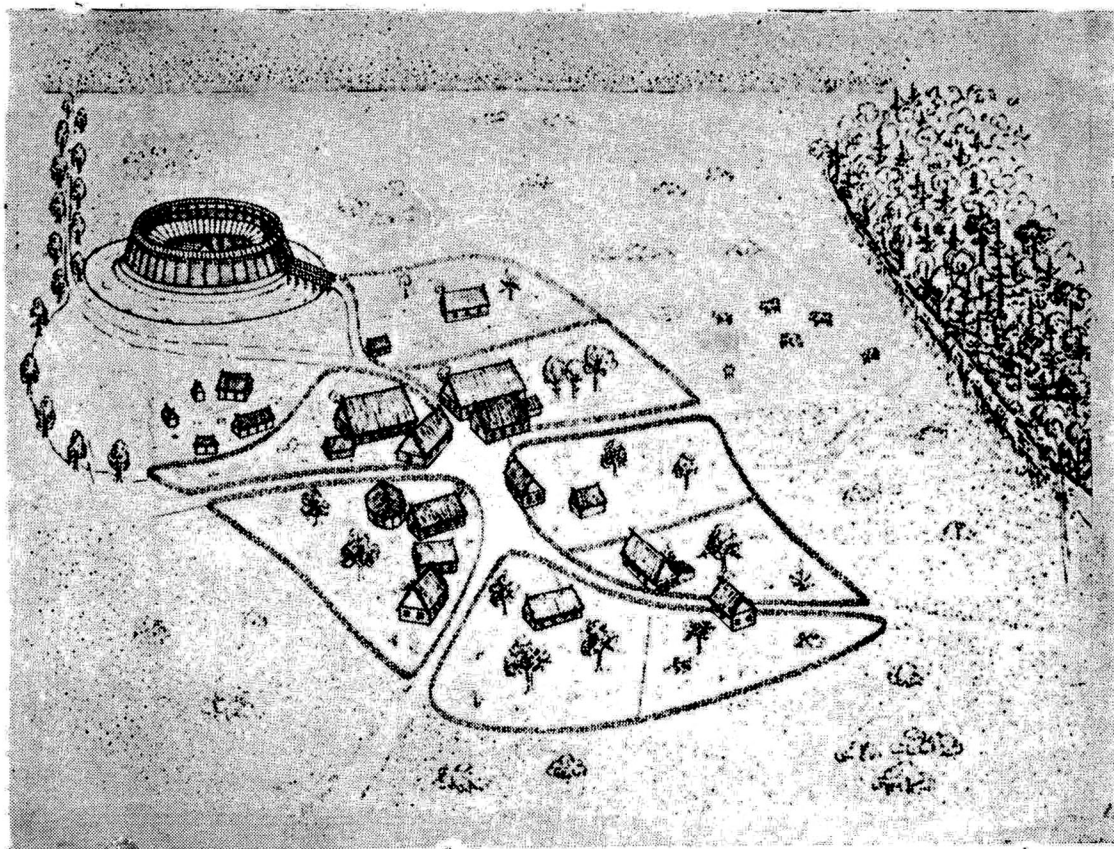
Cuộc họp của Hội đồng thường trực ở Béc-lin quyết định: từ nay đến hội nghị lần sau, năm 1975, sẽ phải đạt tới sự hợp tác về khoa học chặt chẽ hơn nữa dưới hình thức các hội nghị khoa học và qua việc tham gia vào các chương trình nghiên cứu chung.

Ngày nay, đã có cơ sở chính đáng để nói rằng UIAS đã trở thành tổ chức quốc tế qua tác dụng của nó đối với việc nghiên cứu sơ sử các dân tộc Xlao và các dân tộc khác ở châu Âu, đồng thời hoạt động của nó cũng góp phần thúc đẩy việc nghiên cứu sơ sử của nhân loại nói chung.

(1) Bản giới thiệu cụ thể những công trình xuất bản có ý nghĩa không thể ghi được ở đây. Xin xem các báo cáo tại Hội nghị quốc tế lần thứ nhất khảo cổ học Xlao và báo cáo ở Hội nghị quốc tế lần thứ 2 khảo cổ học Xlao.

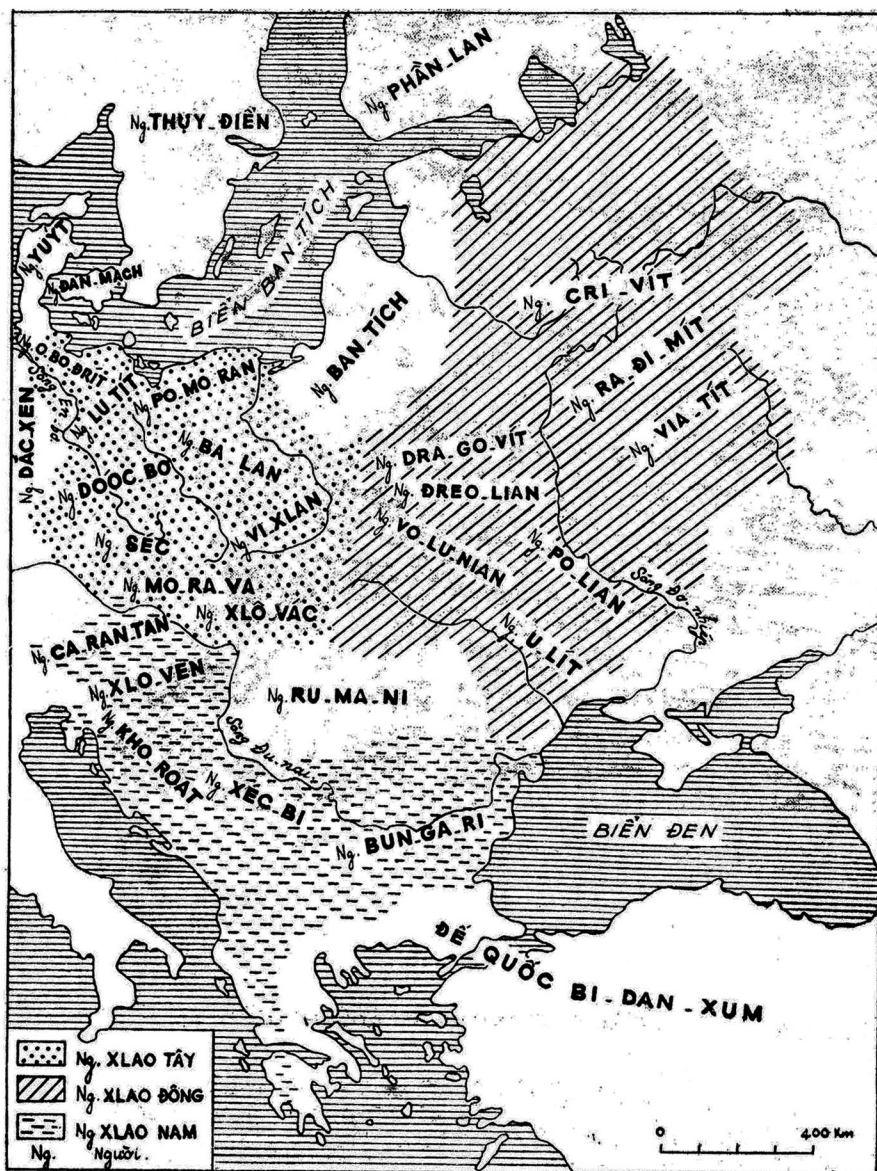
(2) Xem Báo cáo ở Hội nghị quốc tế lần thứ 2 khảo cổ học Xlao, tập I, Lịch sử và văn hóa của các bộ lạc Xlao ở phía tây sông O-đê và sông Nai-xơ, từ thế kỷ thứ 6 đến thế kỷ thứ 12 trong cuốn Người Xlao ở nước Đức, Béc-lin, 1970.





*Thành quách và nơi cư trú của người Xlao ở Tôóc-nô vào thế kỷ thứ 8, thứ 9
(Sơ đồ và hình vẽ phục chế)*

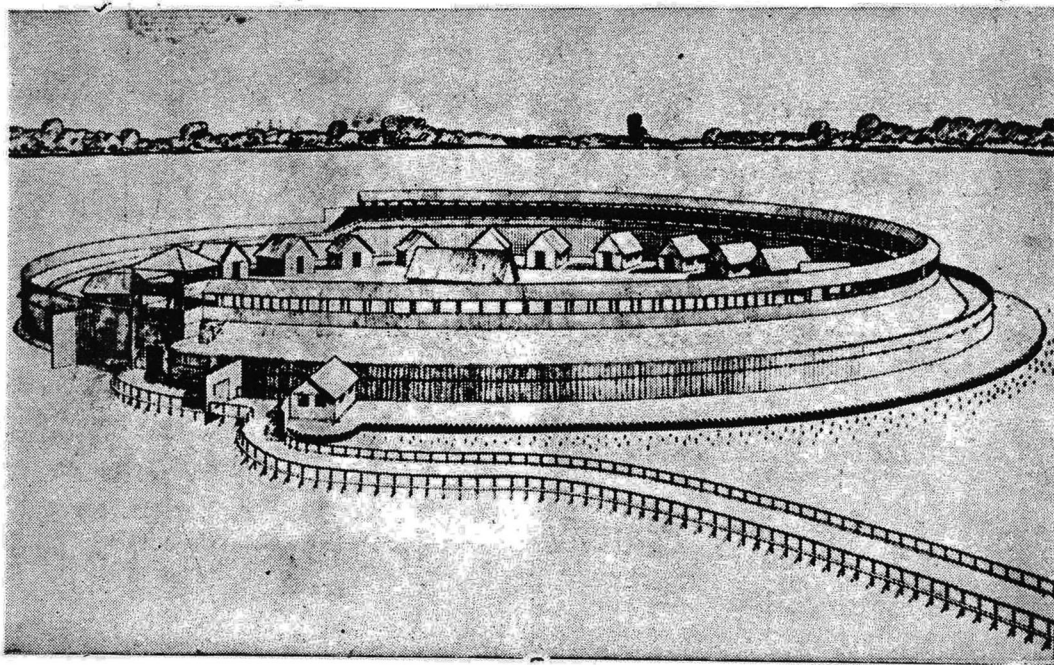
Ảnh và hình vẽ trong bài là của tác giả.



Sơ đồ phân bố các bộ lạc Xiao và các tộc láng giềng ở thế kỷ thứ 9, thứ 10



Khai quật ở Be-ren — Luy-p-khin : Ván và gỗ của tường thành bị hủy hoại



*Hình vẽ phục chế thành quách Xlao ở Be-ren — Luy-p-khin
(thế kỷ thứ II)*

MỤC LỤC

Tổng biên tập: PHẠM HUY THÔNG	<i>3 năm nghiên cứu thời Hùng Vương, 3 năm xây dựng ngành khảo cổ học</i>	1
Thư ký tòa soạn: VĂN TRỌNG	<i>Danh sách báo cáo ở Hội nghị tổng kết 3 năm nghiên cứu thời Hùng Vương (từ ngày 19 đến ngày 21-4-1971)</i>	8
PHẠM HUY THÔNG	<i>Chứng minh thời Hùng Vương là có thật</i>	12
★ PHẠM HUY THÔNG và NGUYỄN DUY TỶ	<i>Quanh vấn đề niên đại thời Hùng Vương</i>	19
LÊ XUÂN DIỆM	<i>Các giai đoạn phát triển văn hóa thời Hùng Vương</i>	22
DIỆP ĐÌNH HOA	<i>Về những giai đoạn của thời kỳ dựng nước và giữ nước đầu tiên qua tài liệu khảo cổ học</i>	34
LÊ VĂN LAN	<i>Về khái niệm thời Hùng Vương</i>	39
★ NGUYỄN LINH và HOÀNG XUÂN CHINH	<i>Đất nước và con người thời Hùng Vương</i>	45
NGUYỄN KIM THẢO và VƯƠNG LỘC	<i>Thử tìm nguồn gốc ngữ nghĩa của từ tố «lạc»</i>	51
NGUYỄN ĐÌNH KHOA	<i>Con người thời Hùng Vương</i>	56
★ HÀ VĂN TẤN và NGUYỄN DUY HINH	<i>Kinh tế thời Hùng Vương</i>	63
LƯU TRẦN TIÊU	<i>Nông nghiệp thời Hùng Vương</i>	69
HÀ VĂN TẤN và HOÀNG VĂN KHOAN	<i>Luyện kim và chế tác kim loại thời Hùng Vương</i>	75
★ PHAN HUY LÊ và CHỦ VĂN TÂN	<i>Xã hội thời Hùng Vương</i>	81
NGUYỄN ĐỒNG CHI	<i>Vài nét về công xã thời Hùng Vương</i>	90
ĐÌNH GIÁ TRINH	<i>Về khả năng ra đời của nhà nước trong thời Hùng Vương</i>	96

★ LÊ VĂN LAN và VĂN TRỌNG

Đời sống vật chất và tinh thần thời Hùng Vương

103

TRẦN MẠNH PHÚ

Những bước phát triển của nghệ thuật tạo hình thời Hùng Vương

111

NGUYỄN HỮU THU và LÊ VĂN LAN

Bàn về âm nhạc thời Hùng Vương

117

CAO HUY ĐỈNH và ĐẶNG NGHIÊM VẠN

Quá trình hệ thống hóa thần thoại Việt Nam về nguồn gốc dân tộc và tính chất dân tộc của nó

122

PHAN HỮU DẬT

Vị trí của văn hóa Lạc Việt thời Hùng Vương trong nền văn hóa Đông Nam Á

130

★ TRẦN QUỐC VƯỢNG và ĐỖ VĂN NINH

Thời An Dương Vương trong quan hệ với thời Hùng Vương

136

NGUYỄN DUY CHIẾM, TRẦN ĐÌNH LUYỆN và

PHẠM NHƯ HỒ

Tìm vết tích vật chất thời An Dương Vương trong nhóm di chỉ khảo cổ học Đường Cồ

140

BÙI VĂN NGUYỄN

Dấu vết An Dương Vương ở Nghệ An?

144

★ HOÀNG HƯNG và VŨ THẮNG

Xây dựng một hệ thống tài liệu phục vụ việc nghiên cứu thời Hùng Vương

147

ĐẶNG NGHIÊM VẠN

Về khả năng đóng góp của ngành dân tộc học vào việc nghiên cứu thời Hùng Vương

153

LÊ NHÂM TUYẾT

Quanh gốc trám vùng đền Hùng

158

★

CHU KHẮC

Tiếng cười trong nghệ thuật tạo hình dân gian cổ Việt Nam

162

ĐỖ VĂN NINH

Di tích khảo cổ trong lòng hồ Thác Bà

169

H.Đ. CAN-CƠ

Di tích người cổ trong Hang Hùm

178

★

Y. HÉC-MAN

Hội nghị quốc tế khảo cổ học Xlao ở Béc-lin và sơ sử các dân tộc châu Âu

182

MỤC LỤC

168

Tòa soạn :

61 Phan Chu Trinh
Hà Nội

Dây nói : 3203 — 3858

SOMMAIRE

Rédacteur en chef :
PHAM HUY THONG

Secrétaire de rédaction :
VAN TRONG

<i>Trois années de recherche sur l'époque des Rois Hung, trois années de maturation de notre science archéologique</i>	1
<i>Liste des textes présentés au Symposium du 19 au 21 avril 1971 dressant le bilan des trois années (1968 — 1970) de recherche sur l'époque des Rois Hung</i>	8
PHAM HUY THONG	
<i>Comment nous avons établi la réalité historique d'une époque des Rois Hung</i>	12
★ PHAM HUY THONG et NGUYEN DUY TY	
<i>(Chronologie de l'époque des Rois Hung</i>	19
LE XUAN DIEM	
<i>Les étapes du développement de la civilisation à l'époque des Rois Hung</i>	22
DIEP DINH HOA	
<i>Sur les étapes de l'époque de la fondation et de la défense de notre premier Etat selon les données archéologiques</i>	34
LE VAN LAN	
<i>Du concept époque des Rois Hung</i>	39
★ NGUYEN LINH et HOANG XUAN CHINH	
<i>La terre et les hommes à l'époque des Rois Hung</i>	45
NGUYEN KIM THAN et VUONG LOC	
<i>Essai de détermination sémantique du lexème « lac »</i>	51
NGUYEN DINH KHOA	
<i>Le type humain de l'époque des Rois Hung</i>	56
★ HA VAN TAN et NGUYEN DUY HINH	
<i>La situation économique à l'époque des Rois Hung</i>	63
LUU TRAN TIEU	
<i>L'agriculture à l'époque des Rois Hung</i>	69
HA VAN TAN et HOANG VAN KHOAN	
<i>La métallurgie et le travail des métaux à l'époque des Rois Hung</i>	75
★ PHAN HUY LE et CHU VAN TAN	
<i>L'état de la société à l'époque des Rois Hung</i>	81
NGUYEN DONG CHI	
<i>Quelques traits de la commune villageoise à l'époque des Rois Hung</i>	90
DINH GIA TRINH	
<i>L'Etat est-il né à l'époque des Rois Hung ?</i>	96

lệnh muộn nhất là từ thời đại đồng thau nghĩa là còn có thể sớm hơn, khởi đầu từ một giai đoạn nào đó trong thời đại đá mới. Thời điểm này phụ thuộc vào tác động của các động lực này nên sự chuyển biến loại hình từ người Anh-đô-nê-diêng bản địa.

Trong thành phần cư dân thời các vua Hùng, bên cạnh những người Nam Á, còn có người Anh-đô-nê-diêng. Theo cách phác họa trên thì họ có quan hệ thân tộc không xa lắm với nhau, vì đều bắt nguồn từ những loại hình Anh-đô-nê-diêng nguyên thủy hơn. Tuy nhiên quá trình hình thành các loại hình Nam Á không phải đã diễn ra cùng một lúc trên khắp một vùng địa vực rộng lớn, mà tùy nơi, tùy lúc khác nhau, với những tốc độ chuyển biến cũng không đồng đều. Vì vậy sự tương đồng hay khác biệt giữa những người Nam Á với nhau, hoặc giữa những người Anh-đô-nê-diêng với nhau cũng như sự phân hóa giữa 2 nhóm loại hình Anh-đô-nê-diêng và Nam Á vừa mang tính chất thời gian (giai đoạn) vừa mang tính chất không gian (địa vực). Cho nên những loại hình Nam Á hay Anh-đô-nê-diêng ở Việt Nam có thể khác nhiều với những loại hình Nam Á hay Anh-đô-nê-diêng ở Ấn-đô-nê-xi-a và gần hơn với những loại hình tương ứng ở nam Trung Quốc, ở Lào. Riêng đối với các tộc Anh-đô-nê-diêng, do điều kiện sống biệt lập kéo dài, sự tiếp xúc và hỗn hợp với các tộc khác nhau không đồng đều nên tính chất về sự khác biệt giữa họ càng phức tạp hơn giữa các vùng địa vực. Tại trung tâm địa vực hình thành người Nam Á — tức nam Trung Quốc và bắc Đông Dương — do quá trình Mông-gô-ít hóa đã xảy ra mãnh liệt hơn các vùng khác, nên phần lớn những loại hình Anh-đô-nê-diêng thời cổ đã chuyển biến dần trở thành Nam Á. Những người Anh-đô-nê-diêng trong thành phần cư dân thời các vua Hùng cũng không ngoài định lệ này: quá trình hỗn hợp giữa họ với nhau và với người Nam Á trước đây dẫn tới một kết quả là ngày nay họ đã hòa gia như một bộ phận cấu thành của các tộc người Việt, người Mường, người Tày — Thái, người Xá,... về phương diện chủng tộc. Vì vậy hiện nay ở miền Bắc nước ta tuy không còn nhiều tộc người Anh-đô-nê-diêng như ở các vùng phía nam, song dòng máu của họ đã sẵn có trong những người Nam Á ở vùng này.

Nhiều nhà nghiên cứu, khi bàn về Đông Nam Á đã thấy đó là một khu vực có những đặc thù về nhiều mặt: địa lý, kinh tế, văn hóa, xã hội, v.v. Qua đây thấy thêm: Đông Nam Á là một khu vực có tính cách thống nhất về mặt nhân chủng nữa. Kề bên khu vực này thì bắc Đông Dương và nam Trung Quốc lại

làm thành một khối, có nhiều nét điển hình, ít nhất về phương diện thành phần chủng tộc và lịch sử hình thành chủng tộc. Chính trên nhận thức ấy và trong khung cảnh ấy chúng ta đi sâu tìm hiểu thêm một bước về nguồn gốc người Việt trong gia đình các dân tộc Việt Nam.

VẤN ĐỀ NGUỒN GỐC NGƯỜI VIỆT

NHƯ đã trình bày ở phần trên, hai vấn đề “con người thời Hùng Vương” và vấn đề “nguồn gốc người Việt” liên quan với nhau và giải quyết vấn đề thứ 1 là góp phần giải quyết vấn đề thứ 2 về cơ bản. Vì lẽ trong cư dân các vua Hùng có tổ tiên sinh ra người Việt và cũng như người Nam Á nói chung, tổ tiên người Việt, một loại hình Nam Á cổ cũng đã được hình thành từ những người Anh-đô-nê-diêng bản địa. Điều cần thiết ở đây là có thêm những dẫn chứng làm sáng tỏ các vấn đề trên với trường hợp cụ thể của người Việt đồng thời tiếp tục theo dõi sự chuyển biến của những dạng «Tiền Việt» này trong sự tác động với các tộc láng giềng để trở thành người Việt hiện nay.

Theo những tài liệu sử ký của Trung Quốc thì khắp miền nam Trung Quốc từ bờ nam sông Dương Tử cho tới đồng bằng Bắc Bộ Việt Nam vào khoảng thiên niên kỷ thứ 4 — 3 trước Công nguyên có những tộc người không phải Hán thường được gọi bằng những tên là Man, là Di, là Việt gồm chung vào «Bách Việt». Về sau thì xuất hiện nhiều tộc Việt khác nhau như Điền Việt, Dương Việt, Đông Việt, Mân Việt, Nam Việt, Lạc Việt, v.v. Giáp ranh với địa giới của Bắc Bộ Việt Nam là Điền Việt ở Vân Nam, Nam Việt ở Quảng Đông, Lạc Việt ở Quảng Tây và Bắc Bộ Việt Nam. Dựa vào đó, nhiều nhà nghiên cứu đã từng cho rằng người Lạc Việt chính là tổ tiên dân tộc Việt. Nếu điều đó đúng thì Lạc Việt phải là một bộ phận quan trọng của cư dân thời Hùng Vương và ngoài ra, bên cạnh Lạc Việt có thể còn các tộc khác nữa, như Tây Âu mà có tác giả coi là tổ tiên của người Cháng, người Tày, người Nùng... Hoặc giả Lạc Việt là bộ phận chủ yếu của cư dân thời Hùng Vương, và như vậy thì Lạc Việt không chỉ là tổ tiên người Việt, mà còn là tổ tiên của các tộc người khác nữa ở miền Bắc Việt Nam và có thể cả ở nam Trung Quốc hiện nay. Dù sao thì đối với nguồn gốc người Việt, người Lạc Việt đã có một vị trí quan trọng đặc biệt.

Các nhóm (1) Đặc điểm	N. Béc-na	Nguyễn Đình Khoa						X.M. Si-rô-cô-gô-rốp	G.I. Ô-li-viê
	Mề	Mầy	La-ha	Kháng	Việt (Nam Đán)	Việt (Thanh Trì)	Thái đen	Nam Trung Quốc	Nam Trung Quốc
	Anh-đô-nê-diêng		Nam Á						
Số lượng	25	130	76	54	168	200	144	330	100
Bề cao người	152.9	152.5	156.2	154.2	154.8	158.7	160.1	160.3	163.17
Bề dọc đầu	186.6	182.3	182.3	181.3	183.4	185.4	182.2	183.7	183.8
Bề ngang đầu	142.2	145.0	146.1	146.5	153.1	151.0	147.3	147.2	134.04
Chỉ số đầu	76.2	79.6	80.0	80.8	83.6	81.3	80.9	80.24	83.17
Bề rộng nh. nh. trán	106.5	104.1	103.9	104.3	105.8	104.9	102.5	102.7	—
Bề rộng gò má	131.0	141.1	136.4	138.1	142.9	139.9	137.3	136.9	140.1
Bề rộng hàm dưới	—	105.3	103.3	106.8	105.0	104.7	104.0	105.3	—
Bề cao mặt b.k.	—	174.1	182.5	179.8	181.2	181.5	182.2	181.3	—
Bề cao mặt h.t.	—	107.3	110.2	108.3	112.3	112.6	110.2	110.8	121.67*
Chỉ số mặt b.k.	—	81.3	74.5	77.0	78.8	77.4	75.7	75.71	—
Chỉ số mặt h.t.	—	76.0	81.3	78.7	78.9	80.5	80.5	80.88	86.3*
Bề cao mũi	40.3	43.8	45.5	45.7	46.2	46.4	46.0	39.3	53.96*
Bề rộng mũi	36.4	39.0	36.7	37.9	36.2	37.5	37.2	36.6	38.0
Chỉ số mũi	90.1	89.1	80.4	83.5	80.7	81.0	81.3	93.97	70.47*
Bề dày môi	—	19.7	19.0	18.1	19.8	20.7	20.2	—	—
Nếp mí góc (% thể hiện)	—	29.0	54.2	59.3	36.3	52.5	52.1	53.1	93.2

Chú thích: * Các kích thước bề cao mặt h.t., bề cao mũi và chỉ số tương ứng đều được tác giả tính từ na di ông (nasion), chứ không phải từ xen li ông (sellion) như đối với các nhóm khác.

Vậy Lạc Việt là người như thế nào? Theo nội dung đã trình bày ở phần trên thì đó chính là những người Nam Á cổ, hoặc những người Anh-đô-nê-diêng đang trong quá trình chuyển biến trở thành Nam Á. Họ đã có mặt ở lãnh thổ Việt Nam ít nhất từ thời đại đồng thau chứ không phải từ một khu vực nào ở nam Trung Quốc mới chuyển tới từ khoảng thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên như một số tác giả chủ trương trước đây. Đối với các tộc Man hay Việt khác ở nam Trung Quốc họ có mối quan hệ nhất định về nguồn gốc. Nói chung các tộc trong khối Bách Việt phần lớn đều là những loại hình Anh-đô-nê-diêng cổ dưới tác động của quá trình chuyển biến thành Nam Á.

Suốt thời đại đá mới cho tới thời đại đồng thau và sau này, tại khu vực nam Trung Quốc và bắc Đông Dương khối cư dân không phải luôn luôn ở yên, mà từng lúc, từng nơi có những sự di động nhất định. Vì như các tộc ngôn ngữ Tày—Thái đã từng có những lần thiên di lớn từ bắc xuống nam từ những thế kỷ trước Công nguyên và kéo dài mãi về sau

này (2). Ngoài ra còn có những cuộc thiên di của tổ tiên người Hán xuống miền nam Trung Quốc và tới đầu nguồn các con sông lớn chảy vào Đông Dương. Kết quả của các cuộc thiên di lớn là gây nên những biến động trong khối cư dân bản địa và ảnh hưởng tới thành phần nhân chủng của họ. Sự hỗn hợp này làm cho

(1) Những số liệu trong **Bảng 1** đều trích từ các bài viết N. Béc-na và của Nguyễn Đình Khoa theo các tài liệu đã dẫn. Riêng số liệu về người Thái đen là phần tư liệu từ trước tới nay chưa công bố. Ngoài ra có tài liệu của Si-rô-cô-gô-rốp về 330 người ở Quảng Đông, của Ô-li-viê và Ru-phê về 100 người ở các tỉnh Quảng Đông, Quảng Tây, Phúc Kiến công bố trong các bài viết sau:

— X.M. Si-rô-cô-gô-rốp (S.M. Shirokogoroff): *Nghiên cứu nhân học miền đông Trung Quốc và tỉnh Quảng Đông* (chữ Anh) — *Hội nghị nghiên cứu châu Á của Anh hoàng*, Thượng Hải, 1925, Tập IV.

— Gi. Ô-li-viê (G. Olivier) và Gi. Ru-phê (J. Ruffié): *Những người nam Trung Quốc và chủng tộc nam Mông cổ* (chữ Pháp) — *Tập san trường Viễn đông bác cổ*, Paris, 1966, Tập LIII, quyển 1, trang 227 — 269.

(2) Lê Văn Lồ và Đặng Nghiêm Vạn: *Sơ lược giới thiệu các nhóm dân tộc Tày—Nùng—Thái ở Việt Nam*, Hà Nội, 1968, trang 15.

có quyền sử dụng chung, chỉ có ruộng đất thì chia cho các gia đình cày cấy nhưng chia như thế nào? Dân tộc học cho ta biết có nhiều hình thức phân phối ruộng đất công xã tùy theo điều kiện hoàn cảnh và tập tục của từng dân tộc trong đó có hình thức phân phối, không định kỳ và hình thức phân phối định kỳ. Phân phối ruộng đất không định kỳ là giao cho thành viên cày cấy suốt đời đến chết mới trả lại. Tôi cho rằng ở Việt Nam xưa không áp dụng hình thức này, bởi lẽ hình thức này sẽ dẫn đến phá hoại nhanh chóng chế độ công hữu.

Phân phối định kỳ mới là biện pháp có hiệu quả để duy trì tài sản sở hữu của tập thể. Ở Trung Quốc cuối đời Xuân Thu, ruộng đất công của xã thôn từ phân phối định kỳ dần dần chuyển sang không định kỳ. Thế là chế độ "tĩnh điền" ngày xưa đến đây thật sự bị phá hoại. Phân phối ruộng đất công định kỳ cũng là tập quán của làng xã Việt Nam thời phong kiến. Cứ 3 năm (có khi 6 năm) một lần, các làng xã lại chia lại một lần cho toàn dân theo tiêu chuẩn. Tập quán ấy hẳn phải có nguồn gốc từ xưa, nó xuất phát từ chỗ tổ tiên chúng ta sớm định canh định cư ở lưu vực sông Hồng, nơi mà hàng năm phù sa đưa lại bao nhiêu màu mỡ. Đất đai vào thời Hùng Vương thì rất thừa thãi, nhưng đất đã được bàn tay con người cải tạo biến thành ruộng thực, biến thành ruộng Lạc chắc chưa nhiều. Vì thế nó phải được chia theo số lượng thành viên luôn luôn không cố định, trừ ra đất ở vườn rau, đất trồng cây có thể được chia lâu dài như tập tục của nhiều dân tộc khác. Như vậy nếu trên kia nói ruộng Lạc là ruộng có chủ, thì chủ nhân của nó là công xã chứ không phải là gia đình hay cá nhân. Gia đình hay cá nhân có thể tự sức mình vỡ hoang thành ruộng, nhưng nói chung một khi toàn bộ hay đại bộ phận ruộng đất đã là của chung của một tập thể, thì họ chỉ có quyền chiếm hữu mà không có quyền sở hữu. Chính nhờ sự hạn chế đó mà ruộng đất công mới có thể tồn tại lâu dài đến các triều đại sau này. Trong sổ ruộng đất của mình, công xã phải để dành một bộ phận mà thu hoạch trên đó dùng vào việc thờ cúng và cống nạp lên trên do các thành viên cùng nhau canh tác. Ở Việt Nam thời phong kiến ngoài bộ phận « công điền », các xã thôn còn có bộ phận « quan điền », cũng có khi gọi là « quốc khổ điền »; bộ phận này thường do nhà nước trực tiếp quản lý. Nguồn gốc của nó có thể là ngày xưa thuộc sở hữu của công xã, nhưng dành riêng để cống nạp, và sau đó biến thành sở hữu của vua quan. Những loại ruộng « lang », ruộng

« quảng », của đồng bào Mường, Thái, theo tôi cũng có thể cùng chung một nguồn gốc với bộ phận ruộng đất nói trên.

Trong công xã, mọi thành viên đều có bổn phận tham gia vào công việc chung và giúp đỡ lẫn nhau. Ví dụ như đắp đường, làm thủy lợi, săn bắt hay đánh cá tập thể, v.v. Mọi người đều tham gia và làm những công việc theo phân công tự nhiên và theo dụng cụ cá nhân có sẵn. Hay ví dụ khi một cặp vợ chồng cần nhà ở riêng, tập thể công xã sẽ phân công bộ phận chặt gỗ, chặt tre nứa, bộ phận cắt tranh, bộ phận đan phên, bộ phận dệt đũa... cho đến hoàn thành. Cho đến thời cận đại, tập tục tham gia công việc chung và tương trợ như vậy ở người Kinh cũng như ở người Mường, Thái, người Tây Nguyên... còn thịnh hành.

Sinh hoạt công xã của người Tây Nguyên trong thời chiến cũng cho phép ta liên hệ ít nhiều tới nhiệm vụ chiến đấu của công xã thời Hùng Vương.

Khi có giặc đến xâm lược thì toàn thể mọi thành viên bất kỳ già trẻ gái trai đều phải tham gia chiến đấu và hậu cần. Kỷ luật được tuân theo một cách thật sự nghiêm chỉnh. Chỉ một hành động nào khác với tập thể được coi như phản bội. Vai trò của thủ lĩnh quân sự do các thành viên bầu ra lúc này nổi bật. Mỗi công xã tùy theo khả năng có thể tự lực tác chiến hoặc phối hợp tác chiến với các đơn vị liên minh. Nếu chiến đấu bất lợi, tất cả các thành viên sẵn sàng bỏ nhà cửa ruộng đất để di cư vĩnh viễn hoặc tạm thời chứ không chịu làm nô lệ. Tài liệu dân tộc học này ăn khớp với tài liệu thư tịch. Sử sách Trung Quốc có chép khi quân Tần ở ạt kéo sang xâm lược thì: « Người Việt đều chạy vào rừng rậm ở với cầm thú không chịu làm tù của quân Tần. Họ bầu người tài giỏi lên làm tướng, đêm đêm đánh quân Tần » (*Hoài Nam Tử*). Người Việt nói trong tài liệu theo ý kiến của nhiều học giả trước đây bao gồm cả tổ tiên chúng ta. Qua đó có thể thấy tinh tổ chức, tinh cơ động của công xã, đồng thời là tinh thần bất khuất của quần chúng công xã được rèn luyện trong các cuộc chiến đấu.

..

TÓM lại, đơn vị đời sống xã hội thời Hùng Vương chủ yếu là công xã làng giềng hay công xã nông nghiệp. Trong phạm vi hạn chế của tư liệu, tôi xin trình bày vài nét như trên về tổ chức và quản lý công xã, đề mong hình dung được phần nào cuộc sống của tổ tiên trong làng mạc thời kỳ dựng nước.

VỀ KHẢ NĂNG RA ĐỜI CỦA NHÀ NƯỚC TRONG THỜI HÙNG VƯƠNG

ĐINH GIA TRINH

VẤN đề nhà nước đầu tiên trong lịch sử dân tộc ta ra đời vào lúc nào trước Công nguyên hiện nay đang được nhiều nhà khoa học của chúng ta quan tâm nghiên cứu.

Vấn đề này gắn bó với việc nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương, vì ngày càng rõ là có khả năng nhà nước đầu tiên đó xuất hiện vào thời kỳ tồn tại, theo truyền thuyết, của « nước Văn Lang » của các Vua Hùng mà những tài liệu khảo cổ học phát hiện gần đây đã chứng minh một trình độ phát triển xã hội tới một giai đoạn có đầy đủ những điều kiện để nhà nước có thể phát sinh.

Nghiên cứu vấn đề phát sinh nhà nước đầu tiên trong lịch sử ta trên cơ sở của sự tan rã của chế độ cộng sản nguyên thủy, chúng ta cần vận dụng những nguyên lý chung của học thuyết Mác – Lê-nin về nhà nước và pháp quyền vào tình hình cụ thể của nước ta, xã hội ta, một xã hội châu Á có những đặc điểm riêng mà chính Mác đã gợi ý đến khi đề cập vấn đề « phương thức sản xuất châu Á ».

Trong việc nghiên cứu từ trước đến nay, chúng ta đã vấp phải những khó khăn trở ngại lớn vì thiếu tài liệu. Cách đây không xa, do những lẽ đó, kết hợp với thái độ vội vã, sơ lược và thiếu thận trọng trong việc phân tích và kết luận, người ta thường đưa ra những giả thuyết dựa nhiều vào sự suy diễn, vượt khỏi khả năng chứng minh của thực tiễn nghiên cứu. Gần đây, với việc đẩy mạnh công tác khảo cổ học trên cơ sở tiến hành những cuộc khai quật mới và việc phối hợp

nhiều ngành khoa học để tập trung nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương theo phương pháp tổng hợp, điều kiện để nghiên cứu vấn đề này có thuận lợi hơn, nhưng không phải là khó khăn trở ngại đã hết. Tài liệu mới về khảo cổ học giúp soi sáng thêm về tình hình sản xuất và đời sống vật chất, về tình hình phân hóa xã hội, về đời sống văn hóa của người Việt thuộc thời kỳ Hùng Vương; còn về vấn đề nhà nước, thì những tài liệu đó có thể giúp ta tìm hiểu khả năng phát sinh nhà nước, nhưng tới nay chưa giúp ta được nhiều trong việc giải quyết vấn đề nhà nước đã ra đời thật sự chưa, được tổ chức ra sao, thuộc loại hình gì... Để có thể kết luận về những vấn đề thuộc thượng tầng kiến trúc này, cần phải dựa nhiều vào tài liệu viết (sách sử, tài liệu chính trị, văn học, dân tộc học, ngôn ngữ học...) mà tình trạng nghèo nàn, do nhiều nguyên nhân, vẫn còn chưa khắc phục được. Ngay vấn đề tìm xem trước Công nguyên ta đã có chữ viết chưa cũng còn là một điều bí ẩn. Trong tình hình đó, với tất cả sự thận trọng cần thiết, chúng tôi xin mạnh dạn trình bày sau đây mấy ý kiến của mình chung quanh vấn đề khả năng ra đời của nhà nước trong thời kỳ Hùng Vương, coi đó cũng vẫn là những ý kiến bước đầu.

Chúng ta lần lượt xét những vấn đề sau đây:

1 — Đã có đủ điều kiện để nhà nước ra đời trong thời kỳ Hùng Vương chưa?

2 — Nhà nước đã thật sự ra đời chưa, và, nếu đã, thì vào khoảng thời gian nào?