

55522
7651

VĂN-HOÁ

NGUYỆT-SAN

BỘ MỚI

SỐ 1
THÁNG 8, 1966

NHA VĂN-HOÁ TỔNG-BỘ VĂN-HOÁ XÃ-HỘI XUẤT-BẢN

VĂN - HOÁ

NGUYỆT - SAN

TẬP-SAN NGHIÊN-CỨU VÀ PHỔ-THÔNG

BỘ MỚI

Năm thứ XV, Quyển 1 (tháng 8, 1966)

NHA VĂN-HOÁ
TỔNG-BỘ VĂN-HOÁ XÃ-HỘI

VĂN - HOÁ

NGUYỆT-SAN

TẬP-SAN NGHIÊN-CỨU VÀ PHÓ-THÔNG
NHA VĂN-HOÁ TỔNG-BỘ VĂN-HOÁ XÃ-HỘI XUẤT-BẢN
BỘ MỚI

Năm thứ XV, Quyển 1 (tháng 8, 1966)

Mục - lục

• "Chính sách Văn-Hóa -- Giáo-Dục"

Diễn-văn do Bác - sĩ Nguyễn Lưu Viên, Phó Chủ - Tịch
U.B.H.P.T.U. kiêm Tổng-Uỷ-Viên Văn-Hóa Xã-Hội đọc
trong cuộc họp báo ngày 27-7-1966 của Nội-Các Chiến-Tranh.

200 năm văn-học nhà Lý (tiếp theo)	PHẠM-VĂN-ĐIỀU	1
Từ triết-lý tới Đạo-học	L.M. LƯƠNG-KIM-ĐÌNH	39
Tìm hiểu văn-hóa và xã-hội người Việt gốc Miên	THẠC-NHÂN	50
Một thế-kỷ của chiếc áo phụ-nữ (tiếp theo)	NGUYỄN-VĂN-LUẬN	73
Khảo luận về Dân-chủ	NGUYỄN-VĂN-NGÀI	95
Cung-oán ngâm-khúc bình chú (tiếp theo)	TRẦN-CỬU-CHẤN	105
Công cuộc khẩn hoang và sự nghiệp kinh tế của cụ Nguyễn Công Trứ	NGUYỄN-CÔNG-HUÂN	113
Tiểu truyện Mạc Thiên-Tích	ĐÔNG-HỒ	123
Thi-ca của HỒNG-KHANH HUỲNH-KHINH, ĐAN-QUÊ, ĐẠM-NGUYỄN, HOÀI-QUANG, HỒNG-LÊN, MỘNG-TUYẾT. ...		

40/
Eo'K

Thiền-học và thi-ca Nhật-Bản	T.T. THÍCH THIÊN-ÂN	134
Triết học Áo-nghĩa-thư (Upanishad)	LÊ-XUÂN-KHOA	150
Khảo về người Liễu (tiếp theo)	ĐÔNG-A-THỊ	165
Bảng kê ấn-phẩm nạp bản tại Nha Văn-Khố và Thư-viện trong tháng 6 năm 1966.		
<i>Phụ-trương</i>		
Kuy Basic Word List	D. THOMAS	183
A Brief Sketch of Cua Clause Structure.	EVA BURTON	189
More on Vietnamese Grammar	NGUYỄN-ĐÌNH-HÒA	193



Bác sĩ NGUYỄN - LƯU - VIÊN
Phó Chủ-Tịch Đặc-trách Văn-Hóa Xã-Hội

CULTURE

MONTHLY REVIEW

PUBLISHED BY THE DIRECTORATE OF CULTURAL AFFAIRS
MINISTRY OF CULTURAL AND SOCIAL AFFAIRS

NEW SERIES

Vol. XV, No 1 (August, 1966)

Contents

- "Culture and Education Policy"
Statement by H.E. Nguyen Luu Viên, Deputy Prime Minister
for Culture and Social Affairs at the Press Conference
held on 27-7-1966 by the War Cabinet.

Two Hundred Years of the Ly's literature (continued)	PHAM-VAN-DIEU	1
Philosophy and Ethics	R.P. LUONG-KIM-DINH	39
Cultural and Social life of Khmer-born Vietnamese	THAC-NHAN	50
One Hundred Years of the Vietnamese Woman's tunic (continued)	NGUYEN-VAN-LUAN	73
A study on Democracy	NGUYEN-VAN-NGAI	95
Annotations to Cung Oan Ngâm Khúc 'An Odalisque's Complaint' (continued)	TRAN-CUU-CHAN	105
Nguyen Cong Tru, his open up barren lands' work	NGUYEN-CONG-HUAN	113
Biography of Mac Thien.Tich	BONG-HO	123

Poems by HONG-KHANH HUYNH-KHINH, DAN-QUE, DAM-NGUYEN
HOAI-QUANG, HONG-LIEN, MONG-TUYET...

Zen Buddhist and Japanese Poetry.	Ven. THICH THIEN-AN	134
On "Upanishad", the Sacred Book.	LE-XUAN-KHOA	150
A study on the Liao people (<i>continued</i>)	DONG-A-THI	165
<i>New Acquisitions</i>		
(Acquired by the Directorate of National Archives and Libraries, June, 1966)		
<i>Supplement</i>		
Kuy Basic Word List	D. THOMAS	183
A Brief Sketch of Cua Clause Structure.	EVA BURTON	189
More on Vietnamese Grammar.	NGUYEN-DINH-HOA	193

CULTURE

REVUE MENSUELLE D'ETUDE ET DE VULGARISATION

PUBLIÉE PAR LA DIRECTION DES AFFAIRES CULTURELLES
MINISTÈRE DE LA CULTURE ET DE L'ACTION SOCIALE

NOUVELLE SÉRIE

Vol. XV. N° 1 (Août, 1966)

Table des Matières

• "Culture et Education"		
Déclaration faite par S.E, Nguyen-Luru-Vien, Vice Premier Ministre cumulant les fonctions de Ministre des Affaires Culturelles et Sociales, à la Conférence de Presse du Cabinet de Guerre (27-7-1966).		
200 ans de littérature sous les Ly (<i>suite</i>)	PHAM-VAN-DIEU	1
De la Philosophie à la Morale.	R.P. LUONG-KIM-DINH	30
Vie culturelle et sociale des Vietnamiens d'origine Khmer	THAC-NHAN	50
Des modifications de la robe de la femme Vietnamiennne au dernier siècle (<i>suite</i>)	NGUYEN-VAN-LUAN	73
Réflexions sur la Démocratie	NGUYEN-VAN-NGAI	95
Annotations du Cung-Oan Ngam-Khuc 'Complainte d'une Odalisque' (<i>suite</i>)	TRAN-CUU-CHAN	105
Nguyen - Cong - Tru et son oeuvre de défrichement	NGUYEN-CONG-HUAN	113
Biographie de Mac Thien-Tich.	DONG-HO	123
Poèmes de HONG-KHANH HUYNH-KHINH, DAN.QUE, ĐAM-NGUYEN, HOAI-QUANG, HONG-LIEN, MONG-TUYET...		

Dyana et Poésie Japonaise	Ven. THICH THIEN-AN	134
'Upanishad' le Livre Sacré	LE-XUAN-KHOA	150
Etude sur les Liao (suite).	DONG-A-THI	165

Nouvelles Acquisitions

(par la Direction des Archives et
Bibliothèques Nationales, Juin 1966)

Supplément

Kuy Basic Word List	D. THOMAS	183
A Brief Sketch of Cua Clause Structure.	EVA BURTON	189
More on Vietnamese Grammar.	NGUYEN-ĐINH-HOÀ	193

CHÍNH SÁCH VĂN HOÁ — GIÁO DỤC

Diễn-văn do Bác-sĩ Nguyễn-Lưu-Viên, Phó Chủ-Tịch
Đặc-trách Văn-Hóa Xã-Hội đọc trong cuộc họp báo
ngày 27-7-1966 của Nội-Các Chiến-Tranh

Thưa Quý vị,

Thường thường muốn vạch ra một chính-sách cho Bộ hay Tổng-Bộ của mình, người ta hay bắt đầu bằng phê-bình những chính-sách trước và vạch những khuyết-diểm của tình trạng hiện tại trong ngành mình phụ-trách.

Việc ấy tôi sẽ không làm vì nhiều lý do :

(1) Chúng tôi ở đây không mắc cái mà tôi mạn phép gọi là 'bệnh áu trĩ của người vào chính-quyền' cho rằng những người tiền nhiệm không có làm gì hết, và lịch-sử của ngành hay bộ mình phụ-trách chỉ bắt đầu từ ngày chính mình bước chân vào ngành hay bộ ấy.

(2) Tôi xác nhận rằng riêng về phần Văn-Hóa Giáo-Dục các người tiền nhiệm của tôi đã làm được nhiều việc, như : thu hồi chủ quyền quốc gia trên lãnh vực Văn-hóa Giáo-dục, thực hiện Đại-hội Giáo-dục 1958 để đề ra những đường hướng cho nền giáo-dục Việt-Nam, xây cất thêm trường, đào tạo thêm cán-bộ giáo huấn, và đặc biệt sau ngày cách-mạng 1-11-63 triệu tập Đại-hội Giáo-dục Toàn quốc năm 1964 để mở xé cần thận những khuyết điểm của nền giáo-dục nước nhà, đề ra những dự-án cải tổ hệ-thống giáo-dục, nêu lên các vấn-đề cán-bộ và trường ốc ở bậc Tiểu-học, Trung-học và Đại-học, vấn đề giáo-dục kỹ-thuật và chuyên nghiệp, vấn đề đức-dục và kỷ-luật học-đường, vấn đề thi cử, v. v...

Cũng như về sau đã thành lập Hội-đồng Quốc-Gia Giáo-Dục đầu năm 1965, triệu tập Đại-hội Chương-trình Giáo-dục giữa năm 1965 và thực họa một kế hoạch ngũ niên về giáo-dục.

(3) Nhắc đi nhắc lại mãi những khuyết điểm của nền giáo-dục hiện đại là cổ sức, một cách buồn cười, đập cái cửa đã mở tung ra từ hồi nào rồi. Vì thưa Quý vị, những khuyết điểm ấy đã quá rõ-rệt và đã được nêu lên nhiều lần, bằng những câu rất là xác thực và đanh thép mà tôi xin phép lượm lặt nhắc lại sau đây :

“Chúng ta phải can đảm mà nhận chân một thực tại : đó là hiện trạng lâm nguy của nền giáo-dục nước nhà tách xa thực-tế, nặng tính chất từ-chương, chịu ảnh hưởng sâu đậm của một chương-trình học chính cũ kỹ của Pháp (ký tên : Giáo sư Nguyễn-Đình Hòa 1964) hoặc ‘Nền giáo-dục của ta hiện nay có tính cách vay mượn, chịu ảnh hưởng ngoại lai, hay nói cho đúng hơn là một di-sản của một nền giáo dục thực-dân phong-kiến, thiếu tính cách độc-lập, thiếu tinh thần dân-tộc thiếu sự sáng-tạo, không thiết thực với hoàn cảnh xã-hội, không dựa trên nhu cầu của đất nước. Mà vì vậy cho nên thiếu hẳn một chính sách rõ rệt dựa trên những căn-bản vững chắc, không có một kế-hoạch lâu dài, có cái tở cũng chỉ là đôi chi tiết. Cũng vì vậy mà chương-trình không thống nhất, thay đổi tùy theo chánh-phủ, bị cắt xén vì biến chuyển của thời cuộc, trình độ mỗi ngày một kém. Chương trình nặng về lý-thuyết có tính cách từ-chương nhồi sọ, nặng về thi cử, cổ học đề đầu, đầu đề kiểm com, xa thực-tế, thiếu địa-phương-tính, không chú trọng tới cơ cấu địa lý, tới sắc thái địa-phương, không sử dụng thiên nhiên địa-phương, khoa học quan sát tại chỗ — không thực dụng, không hướng nghiệp, học sinh ít có thì giờ thực tập, trường kỹ-thuật quá ít so với các trường phổ thông. Đã thế chương trình lại nặng và dài, một chương-trình quá bao quát, nhưng chỉ trọng tri-dục thôi, nhẹ phần đức-dục và thể-dục.” (ký tên : Giáo.sư Nguyễn-Chung-Tú, 1964).

Hoặc đoạn sau đây :

“Nền giáo-dục của nước ta hiện thời thiếu tính cách thuần nhất, không sát với thực trạng và nhu cầu địa phương. Tuy có những cải cách lẻ-tẻ, nhưng nền giáo-dục của ta vẫn chưa thoát ly những cơ cấu, tổ chức và chương-trình học của thời Pháp-thuộc để lại. Do đó người thanh thiếu-nhi trong học đường thường bị tách rời ra khỏi hoàn cảnh sinh hoạt trong địa-phương mình, xứ-sở mình. Học và hành thiếu phối hợp thành ra những kiến thức thô-thập trong học-đường không giúp ích được cho công cuộc sinh hoạt trong đời sống. Nền giáo-dục của ta thiếu quan niệm và tổ chức hướng học và hướng nghiệp. Tóm tắt có thể nói là nền giáo-dục của ta tuy phát triển rất mau về số lượng, nhưng đã thiếu một chánh-sách hướng dẫn và một kế hoạch tổ chức để thích ứng với nhu cầu quốc-gia và khai triển khả năng của thế-hệ thanh-niên đến cực độ”. (ký tên : Giáo.sư Trần-Văn-Kiện, 1964, lúc ấy làm Đồng-lý Văn-phòng Bộ Quốc-gia Giáo-dục).

Như vậy nghĩa là những gì đáng nói về hiện trạng của nền giáo-dục nước nhà đã được nói, và từ lâu, tôi không có nhận xét gì mới mẻ.

— Không có nhận xét gì mới mẻ, không có nghĩa là không còn việc gì làm nữa, vì thưa Quý vị, Tổng-Bộ Văn-Hóa Giáo-Dục còn có nhiều việc làm làm. Và có lẽ vì ý thức được vấn đề văn-hóa giáo-dục là một vấn đề trọng đại có liên quan tới toàn dân, tới tương lai của đất nước và là một vấn-đề cấp bách nên Nội-các Chiến-tranh mặc dầu phải đặt nặng vấn-đề chiến đấu chống Cộng và thắng Cộng không quên xây dựng nền Văn-hóa Giáo-dục của nước nhà và thể hiện sự lưu tâm ấy bằng cách tăng cường Tổng Bộ có một Phó Chủ-Tịch dân-sự đặc trách, một Ủy viên và một Thứ-Ủy trực tiếp điều khiển, đề mong sẽ đem lại những kết quả cụ thể cho xứ-sở, mặc dầu những kết quả trong lãnh-vực văn-hóa giáo-dục không xuất hiện ngay mà phải đợi chờ thời-gian mới biểu lộ được, và mọi lần lần trong chính sách văn-hóa sẽ ảnh hưởng tai hại cho cả thế-hệ. Cho nên chánh-sách giáo-dục không thể là một sản-phẩm của trí suy đoán mánh liết của một cá-nhân nào, mà là sự góp phần của nhiều người cùng chung một hoài bão, không có thiên kiến, không có tham vọng cá-nhân, mà hướng tất cả về tương lai của dân-tộc. Với ý thức trách nhiệm ấy, và vì có phận sự của người phụ-trách hoạch định một chánh-sách đề hướng dẫn trong giai đoạn này, tôi xin nêu ra đây những nét đại cương, cố gắng tổng hợp những ý kiến, kinh nghiệm và thành tích của những vị tiền nhiệm của tôi, cũng như của các vị giáo-sư văn-hào, thân-sĩ đã phát biểu trong các kỳ Hội-nghị Giáo-dục những năm qua, vì quan niệm giáo-dục căn bản cũng như phương thức thực hiện không thể là sáng kiến độc đoán của một cá nhân mà phải có tính cách liên tục và trường tồn không phụ thuộc vào cá-nhân người lãnh đạo giáo-dục hay hoàn cảnh chánh-trị xã-hội nhiều khi chỉ có tánh-cách giai-đoạn. Với ý niệm ấy chúng tôi cho rằng văn-hóa giáo-dục phải là một yếu tố để phát triển con người, cải tiến xã-hội và xây dựng một tương lai tốt đẹp hơn cho đất nước. Chánh-sách văn-hóa xã-hội phải đi song song với chánh sách chung của chánh-phủ. Mà chánh sách chung của Nội-các Chiến-tranh là Tư.sản-hóa nhân dân, cách-mạng xã-hội và xây dựng Dân-chủ. Cho nên chánh-sách Văn-hóa Giáo-dục phải đi sát với sự phát triển xã-hội và kinh-tế. Văn-hóa và kinh-tế phải yểm trợ lẫn nhau trong một trạng thái quân bình đồng tiến.

— Một chương-trình kỹ-nghệ-hóa xứ-sở phải đi song song với việc đào tạo chuyên-viên về kỹ-thuật ; và việc đào tạo chuyên-viên kỹ-thuật phải

đi đôi với một chính-sách, kỹ-nghệ-hóa đề có thể tạo ra 'một thị trường' thu dụng những chuyên-viên ấy.

— Một chương-trình phát triển nông thôn phải đi đôi với việc huấn nghiệp rộng lớn thể hiện bằng nhiều trung tâm đào tạo cán-bộ chuyên môn nông-nghiệp đề cho chương-trình ấy được một số chuyên-viên tương xứng yểm trợ mới có kết quả.

— Một mặt khác, một chính-sách xây-dựng tự-do dân-chủ phải đi đôi với sự nâng cao kiến-thức của toàn dân, nhất là trình độ kiến-thức của đại đa số nhân-dân (ở đây là giới nông-dân), thì sự xây dựng dân-chủ mới có ý nghĩa và sự bình đẳng và sử dụng đúng mức các quyền tự-do dân-chủ mới thực hiện được.

Chung quy chính-sách văn-hóa giáo-dục phải theo định-luật của sự phát triển của một nước chậm tiến nông-nghiệp mới thu hồi độc-lập, đang vươn mình đề tiến, trên con đường phát triển kinh-tế, xây dựng dân chủ, mà không mất bản sắc truyền thống của dân-tộc, kiến tạo một xã-hội tiến bộ mà không mất gốc rễ.

Những nhu yếu trên đây quyết định chiều hướng căn-bản của nền văn-hóa giáo-dục nước nhà:

(1) Tận dụng văn-minh duy lý Tây-phương làm phương tiện tiến bộ xã-hội. Nghĩa là nền văn-hóa giáo-dục sẽ có tính cách khoa-học.

(2) Nhưng văn-minh khoa-học có thể tạo nên con người vì quá thiên về duy lý mà phủ nhận giá-trị tinh-thần cổ-truyền, hoặc nhắm mắt nhai lại bã mía của Tây-phương rồi đem ép nó vào cái khuôn Việt-Nam một cách vô hiệu quả, cho nên cần phải bảo-tồn và phát-huy bản-sắc dân-tộc trong sự hòa hợp của văn-minh đạo học Đông-phương và văn-minh duy lý Tây-phương; vì vậy mà tính chất thứ hai của nền văn-hóa tương lai phải là dân-tộc và đạo-đức.

(3) Giáo-dục là một khí-cụ đề nâng cao trí-tuệ và luân-lý không chỉ nhắm vào phát triển những cá-nhân lẻ loi, tự cô lập mình với xã-hội và cũng không phải là những đặc quyền về học hỏi hiểu biết dành cho một thiểu số ưu đãi. Nó phải phục vụ cho đại đa số quần-chúng nghĩa là nó phải có tánh chất đại-chúng.

(4) Sau cùng văn-hóa của xã-hội chúng ta là văn-hóa nhân-bản có mục tiêu phát triển phần nội tâm của con người trên những lãnh-vực tình-cảm, tâm-linh, tư-tưởng, nâng cao trình-độ tư-tưởng, đào thải những tánh xấu, huấn luyện tình cảm trong lành, uốn nắn tâm tư và

tiềm thức vào nếp suy tưởng, hướng thiện, hướng thượng, về chân, thiện, mỹ.

Trên những căn-bản và tính-chất nói trên của Văn-Hóa Giáo-Dục :

khoa-học và tiên-bộ
dân-tộc và đạo-đức
đại-chúng và nhân-bản,

chúng ta cần phải :

(1) Có một kế-hoạch trường kỳ gồm cả hai khía cạnh : tăng gia về lượng và tăng gia về phẩm-chất giáo-dục, trong ấy có vấn-đề soát xét lại quan niệm giáo-dục hiện tại.

(2) Phát triển nền giáo-dục kỹ-thuật và chuyên-nghiệp đến một mức tối đa có thể được mở rộng cho mọi công-dân.

(3) Bành trường nền giáo-dục căn-bản và nêu được, cưỡng bách giáo dục tiểu học, vấn đề này nằm trong kế-hoạch trường kỳ.

(4) Chú trọng đến giáo-dục tráng-niên, vấn-đề này sẽ cần liên lạc với Bộ Thông-Tin.

Những điểm chúng tôi sẽ trình bày rõ rệt như sau :

(1) Có một kế-hoạch trường-kỳ giáo-dục gồm cả hai khía cạnh : kế hoạch tăng gia về lượng và kế hoạch tăng gia về phẩm-chất của giáo-dục. Về lượng, một kế-hoạch giáo-dục phải lấy căn-bản sự tăng gia sĩ-số, không phải chỉ đề thỏa mãn theo một tỷ số nào đó cho nhu cầu hiện tại vì như vậy không thể nào bắt kịp sự gia tăng sĩ-số đề thỏa mãn nhu cầu tương lai. Kế-hoạch giáo-dục phải dựa trên căn-bản sự gia tăng dự đoán trong tương lai đề dự trừ mức độ có thể thỏa mãn. Vì vậy một kế-hoạch trường-kỳ giáo-dục sẽ đòi hỏi một sự dự trừ ngân sách lớn lao và cần được thỏa mãn đề làm giảm bớt áp lực gia tăng sĩ-số trong tương lai. Nếu không, cái cảnh thiếu trường-óc, thiếu giáo-sư vẫn tiếp diễn hàng năm, mỗi lần mỗi thêm trầm trọng. Sự gia tăng số lớp học, số giáo-chức đào tạo, không dựa trên căn-bản gia tăng sĩ-số ấy chỉ là một sự vấp vúi trong cố gắng đuổi theo nhu cầu mà không bao giờ bắt kịp. Hiện nay, ngân-sách giáo dục chỉ có 4% ngân-sách quốc-gia so với 40% trong nhiều nước, tân tiến.

Về kế hoạch tăng gia phẩm-chất của giáo-dục quan trọng hơn hết là sự xét lại cái quan-niệm giáo-dục hiện tại đề tìm ra một đường hướng mới trong tương lai. Chỉ có thể gọi là cải-tò giáo-dục khi nào có sự thay đổi ngay từ cái triết-lý căn-bản của giáo-dục, khi nào chúng ta đã có một

quan-niệm giáo-dục phù hợp với hoàn cảnh xã-hội, văn-hóa kinh-tế của Việt-Nam, một nền giáo-dục có năng-suất thật sự đề thỏa mãn các nhu cầu ấy. Nếu không soát xét và đặt lại vấn-đề căn-bản này, sự gia tăng sĩ-số, trường-ốc và nhân-viên giáo-huấn chỉ làm thêm trầm trọng hoàn cảnh bệ tắc. Không phải đến ngày hôm nay chúng ta mới nói đến những định-nghĩa của giáo-dục là đào tạo con người toàn vẹn về trí, đức, thân thể, giáo-dục là đào tạo con người thích nghi với xã-hội hiện tại và tương lai, giáo-dục là sự cấu tạo môi-trường đề tạo nên ở con người những thái độ mong muốn. Quan niệm căn-bản về giáo-dục ấy đã có từ lâu, nhưng ngày nay chỉ còn được nhắc nhở ở các trường Sư-phạm hoặc mỗi khi xảy ra cảnh hỗn loạn ở học đường, người ta lại đem nó ra đề đố lỗi cho giáo-dục. Ngày nay, chính môi-trường giáo-dục hay những phương thức giáo-dục đã khiến cho ta đi sai lạc hẳn quan niệm căn-bản và hầu như không muốn trở lại với quan-niệm ấy nữa.

Nói làm gì đến giáo-dục tu thân hay giáo dục trí, đức, thể khi mục tiêu quan trọng nhất và thiết thực nhất của 'Giáo-dục' hiện tại là thi cử, ai cũng nói đến thi cử, người học trò ngong ngóng đến mùa phượng nở, học-đường lo lắng nhìn kết quả kỳ thi, Bộ Giáo-dục lo ra bài thi, lo tờ chức kỳ thi, lo viết bảng và lo xử kiện về thi cử. Đành rằng thi cử là cần thiết và là phương-thức kiểm soát kết-quả giáo-dục, thi cử cũng là một động cơ khuyến khích trẻ em cố gắng, mặc dầu một sự cố gắng không liên tục mà 'lên bổng xuống trầm' theo chu kỳ các kỳ thi. Nhưng thi cử nhất thiết không nên coi là trung tâm điểm của giáo-dục. Đối tượng chính yếu của giáo-dục phải là đứa trẻ. Chúng ta cũng phải nói đến một nền giáo-dục vì trẻ, bởi trẻ và cho trẻ. Chắc chắn không phải là một nền giáo-dục vì thi cử, bởi thi cử và cho thi cử.

(2) Trong việc thực hiện nền giáo-dục nhân-bản, tôn trọng giá-trị thiêng liêng của con người, lấy con người làm cứu cánh, không thể coi đứa trẻ như người lớn thu gọn mà là những cá-nhân đang phát triển có khả-năng, sở-thích, nhu-cầu khác nhau, nếu không phát triển ở chúng những khả-năng riêng biệt thì nền giáo-dục ấy đi ngược lại với nguyên-tắc nhân-bản và những nguyên-lý căn bản của khoa Tâm-lý Giáo-dục.

Một chương-trình học khóa duy nhất áp dụng suốt 12 năm học cho mọi đứa trẻ, với khả-năng khác, sở-thích và nhu-cầu khác nhau, đưa đến kết quả là chỉ một thiểu số hưởng lợi còn đa số bị gạt ra ngoài. Điều này chứng tỏ bằng kết-quả các kỳ thi với tỷ số 20-30% trúng tuyển. Tỷ số

còn lại, dồn hết năm này qua năm khác sẽ đi đâu, không ai cần bận tâm đến họ. Ấy là quan-niệm giáo-dục cho thiểu số ưu-tú (élite) từng làm căn bản cho nền giáo-dục Hi-La (Greco-Latin) mà cũng là một di-sản của nền giáo-dục Pháp xa xưa. Phương thức nhân-bản giáo-dục đòi hỏi học-đường phải tạo điều kiện cho sự phát triển của trẻ tùy theo khả-năng, khuynh hướng của cá-nhân tìm hiểu và phát triển các khả-năng ấy. Nói một cách cụ thể hơn, tại các trường Trung-học, trong giai-đoạn lứa trẻ bắt đầu từ bỏ giai-đoạn thiếu-niên để bước sang thời kỳ thanh-niên, nhiệm vụ của học đường là phải cố gắng tạo cơ-hội cho đứa trẻ tiếp xúc với mọi cơ-hội học-hỏi và hoạt-động để có thể tìm hiểu ở chúng những khả năng và khuynh hướng dần dần xuất hiện. Theo các nhà tâm-lý giáo-dục, đây là giai đoạn từ 11 đến 13 tuổi hay là giai đoạn tìm hiểu hoặc thử thách (banc d'essai). Trong giai-đoạn này khả năng, hứng thú, thái độ của chúng chưa ổn định, cần phải tạo cơ-hội cho chúng tiếp xúc với nhiều hoạt động hay môn học khác nhau. Nhờ một chương-trình hướng dẫn hữu hiệu, những khả-năng và khuynh-hướng của chúng được bộc lộ. Sau đó, chúng sẽ được hướng-dẫn đúng đắn để lựa chọn những môn học hoặc ngành học thích hợp. Với sĩ-số quá đông trong một lớp học hiện nay, với sự huấn luyện quá sơ sài về khoa Tâm-lý Giáo-dục học-đường, chúng ta khó áp dụng triệt để phương thức cá-nhân-hóa giáo-dục. Nhưng đề khởi đầu, chúng ta có thể thực hiện:

(a) Một chương-trình hướng dẫn cá-nhân và tập-thể một học-đường. Chương-trình này đã bắt đầu xuất hiện trong các học-đường Việt-Nam nhưng còn thiếu sót và sai lầm, cần phải được chỉnh đốn lại.

Sau nữa chúng ta cần phải giéo rác và tạo cho thanh-niên một tâm lý phát triển đem lại cho họ cùng một lượt với chương-trình học, một niềm tự-giác để họ đảm trách lấy số phận của mình và của xã-hội tự nỗ lực phát triển bản thân.

(b) Tăng cường các hoạt-động giáo-dục ở học-đường và thêm một số ngành học cần thiết để cho trẻ có phạm-vi lựa chọn rộng-rãi hơn.

(c) Giúp phát triển đến mức tối đa những học-sinh xuất sắc và diu dắt bằng phương-pháp đặc biệt những trẻ trì chậm.

(3) Xã-hội-hóa học-đường

Đây cũng là một trong những khía cạnh của nguyên-tắc dân-tộc: sự tương-quan giữa giáo-dục và xã-hội. Học-đường không thể tách rời xã-hội mà chính là xã-hội thu gọn. Học-đường là nơi phản ảnh những hoạt động

của một xã-hội lành mạnh để chuẩn bị cho trẻ thích nghi với xã-hội ấy trong tương-lai. Những thái-độ mà xã-hội chúng ta đòi hỏi ở mọi người công-dân là gì ? Ta có thể tạm kể : tinh-thần yêu tổ-Quốc, yêu gia-đình nồng-nàn, tinh-thần tập-thể, để có thể sống hòa mình với xã-hội chung quanh, tinh-thần trách-nhiệm, đối với bản thân và cộng-đồng, tinh-thần tôn-trọng luật-pháp và kỷ-luật tập-thể.

Tất cả những thái-độ ấy phải được nuôi-dưỡng ngay từ học-đường qua các môn học, các hoạt-động giáo-dục. Để cụ-thể-hóa phương thức giáo-dục này, ta có thể lược kê một vài hoạt-động cần phải thực hiện :

(a) Chinh-đốn lại tổ-chức Hiệu-đoàn và đề cao vai trò các hoạt-động hiệu-đoàn. Huấn-luyện các cán-bộ hiệu-đoàn ở mọi cấp.

(b) Cải-tiến chương-trình các môn học thuộc khoa kiến-thức xã-hội (Văn-chương - Sử-địa - Công-dân) nhằm đến mục-tiêu phát-triển ý-thức xã-hội qua các môn học.

(c) Cải-tiến phương-pháp giảng dạy, bằng cách khuyến-kích các công-tác tập-thể trong đó sự công-tác và phân-công, tinh-thần trách-nhiệm là yếu-tố quyết-định của sự thành-công.

(d) Tạo nên sự liên-lạc hữu ích giữa gia-đình và học-đường qua các Hội Phụ-huynh Học-sinh, Học-đường và địa-phương qua những hoạt-động có lợi-ích hỗ-tương.

(A) Dân-chủ-hóa tổ-chức

(a) Trong phạm-vi tổ-chức ngành học-chánh Quốc-Gia có một sự kiện đáng lưu ý là trong khi sĩ số gia-tăng từ 400.865 học-sinh bậc Tiểu-học năm 1954 đến 1.662.000 năm 1966, từ 53.501 học-sinh Trung-học năm 1954 đến 360.300 học-sinh năm 1966, thì tổ-chức học-vụ đáng lẽ phải được mở rộng để tăng gia hiệu-năng kiểm-soát và thỏa mãn nhu-cầu, thì ngược lại, dần dần thu hẹp cả về Bộ Quốc Gia Giáo-Dục Trung-Ương, gây cho Bộ một gánh nặng càng ngày chồng chất.

Với tình trạng an-ninh và giao-thông khó-khăn ngày nay, sự kiểm soát và liên lạc giữa trung-ương và địa-phương thật là lỏng lẻo. Có lẽ cần phải nghiên-cứu những biện-pháp kiểm soát thích ứng để thực hiện một chế-độ phân-quyền rộng rãi để cho sự liên lạc với trung-ương thêm phần chặt chẽ. Tiếng nói của nhân-dân qua các đại-diện địa-phương sẽ được chuyển đạt mau lẹ và đầy đủ đến trung-ương. Do đó, nhu cầu sẽ được thỏa mãn kịp thời. Với hoàn-cảnh hiện tại, mặc dầu thiếu thốn về nhân-sự cũng như về phương-tiện, chúng ta phải cố gắng tiến dần đến một chính-

sách phân-quyền hữu hiệu.

(b) Một phương-thức dân-chủ thứ hai mà chúng tôi đã đề cập đến, là mọi chính-sách giáo-dục, muốn được trường cửu, phải là công trình hợp tác và tham khảo của nhiều người, trong đó tiếng nói của nhân-dân và của các chuyên-viên giáo-dục, văn-hóa phải được đặc biệt lưu ý. Chúng tôi muốn đề cập ở đây đến vai trò của Hội-đồng Quốc-gia Giáo-dục mà chúng tôi mong rằng sẽ góp phần quan trọng trong chương-trình cải tiến giáo-dục tương lai. Hội-đồng Quốc-gia Giáo-dục mà thành phần là những nhà giáo-dục, văn-hóa lỗi lạc, những vị thân-hào, nhân-sĩ đầy nhiệt tâm, được bầu ra theo thể thức dân-chủ, phải được cung cấp phương tiện hoạt-động và giao phó những thẩm quyền minh định. Chúng tôi cũng nghĩ đến các Hội Phụ-huynh Học-sinh, Hội-đồng Dân-quân và Quốc Hội tương lai, mà sự thông hiểu sáng suốt về các nhu cầu giáo-dục và nguyện vọng của nhân-dân sẽ góp một phần tối quan trọng trong việc thực hiện kế hoạch giáo-dục.

(c) Muốn đi đến dân-chủ thực sự, tất nhiên phải nói đến trật-tự, một điều kiện căn-ban để thực hiện. Trong tổ-chức giáo-dục, trật-tự chỉ có khi tất cả các hoạt-động, đều đặt vào qui củ rõ rệt. Tôi muốn nói đến sự qui-chế hóa một số hoạt-động, tổ-chức và nhân-viên. Đề đơn cử một vài thí dụ : Qui-chế Đại-học đáng lẽ phải ra đời từ 5, 6 năm nay, hiện vẫn chưa có. Ở bậc Trung-học, qui-chế Hiệu-trưởng, Thanh-tra, quy-chế Giáo-chức Chuyên-nghiệp. v.v... đều là những vấn-đề đã được nêu-ra từ lâu mà mãi đến nay vẫn còn ở trong vòng nghiên-cứu.

Nói đến trật-tự tức là đặt vấn đề kỷ-luật học-đường. Dân-chủ chỉ có thể thực hiện trong kỷ-luật và chỉ có kỷ-luật mới tạo môi-trường thích hợp cho giao-dục phát triển. Nhưng nhà Giáo-dục không tin rằng kỷ-luật học-đường đương nhiên sẽ đến bằng cách tăng cường số giám thị, đặt ra những hình phạt nặng nề để trừng trị kẻ vi phạm. Ngược lại, kỷ-luật học-đường sẽ có, khi học-đường và các hoạt-động giáo-dục được đặt vào quy củ, những cán-bộ giáo-dục kể cả cấp chỉ-huy được đặt vào đúng cương vị của họ với quyền hạn và quyền lợi minh định, khi chương-trình giáo-dục phù hợp với khả-năng và nhu-cầu lứa trẻ, và nhất là, khi mỗi giáo-chức trở lại với nhiệm vụ thuần túy giáo-dục của mình với uy-tín được bảo vệ, uy quyền được phục hồi. Lúc bấy giờ, tinh-thần kỷ-luật đương nhiên sẽ đến với mỗi lứa trẻ và cả với giáo-chức nữa.

(5) *Hữu-hiệu-hóa chương-trình*

Với con số 7336 học-sinh và sinh-viên Kỹ-thuật và 1177 học-sinh và sinh-viên Nông Lâm súc (1966) so với trên hai triệu học-sinh và sinh-viên đang theo đuổi ngành học từ chương hiện nay, chúng ta còn mong mỗi gì một nền kinh-tế tự túc tự cường trong tương lai. Phát-triển trường ốc, đào tạo thêm giáo-chức để thỏa mãn nhu cầu của hai triệu sinh-chúng là cần thiết, nhưng cũng nên coi chừng vì một ngày kia sẽ có hàng vạn con người ôm cấp bằng đề mà ngồi nguyên rùa xã-hội. Họ sẽ là những con người không biết làm, nhưng biết nguyên rùa rất mạnh và rất hữu hiệu.

Vậy cần phải phát-triển nền Trung-học Kỹ-thuật và Chuyên-nghiệp đến một mức độ mà khả năng của chúng ta cho phép.

Việc này được thể hiện bằng sự có mặt của một vị kỹ-sư cao cấp là Ông Trần-Lưu-Cung làm Thứ-Ủy Giáo-dục.

Chúng ta cũng phải noi gương các nước tiên tiến, cần phải tạo nên sự dễ dàng di động giữa hai ngành học phổ-thông và chuyên-nghiệp để cho trẻ không đủ khả-năng hay hứng-thú (intérêt) về ngành học phổ-thông có thể đi chuyên sang ngành học chuyên-nghiệp hay ngược lại ở một cấp nào đó giữa bậc Trung-học.

Như vậy, quan niệm giáo-dục phổ-thông cần phải sửa đổi lại. Kiến-thức phổ-thông của con người không phải chỉ ở những môn học Quốc-văn, Sử-địa, Toán-lý.hóa v.v. . . mà còn phải bao gồm cả những kiến thức rất thực-tiên giúp cho họ tự mình giải quyết những nhu cầu của cuộc sống hàng ngày.

Bản đến chương-trình giáo-dục không thể không nói đến những cán-bộ có trách-nhiệm thực hiện chương-trình ấy. Giáo-dục phải được coi là một nghề chuyên-môn dành riêng những con người có huấn luyện. Khi quan niệm giáo-dục không còn là một sự truyền-thụ kiến-thức mà sự cấu tạo môi trường cho con người phát triển thì cái kỹ-thuật hướng-dẫn con người ấy như thế nào, kẻ được giao phó trách-nhiệm phải biết nắm vững.

Một chương-trình giáo-dục dù hay bao nhiêu cũng sẽ trở thành vô hiệu nếu giao phó cho những con người vụng về, kém cỏi. Mà nếu trao trách nhiệm ấy cho những con người chỉ biết nghĩ đến tư lợi thì sự tai hại không sao kể xiết. Vì vậy, chúng tôi tha thiết kêu gọi hãy trả lại cho chuyên-môn những con người đã được huấn-luyện, và có kinh-nghiệm trong nghề, hãy trả lại mái học đường cho những con người tha thiết yêu nghề, yêu trẻ. Như vậy việc đầu tư giáo-dục mới có ý nghĩa đem lại

những lợi ích thiết thực. Vấn-đề nhân-sự là điều kiện tối quan trọng để thực hiện mọi kế-hoạch.

(6) *Kết-luận*

Trong niềm hân hạnh được tiếp xúc Quý vị ngày hôm nay, chúng tôi chỉ làm một công việc sơ khởi là nhận định vấn đề giáo-dục và đề-nghị một vài phương-thức hoạt động trong giai-đoạn sắp tới. Chúng tôi không có ý định và không thể phản lại những ý nghĩ nêu trên để trình bày một kế-hoạch giáo-dục trường kỳ hay đoản kỳ, vì một chánh-sách hay một hoạt động giáo-dục không thể là sáng-kiến độc-đoán của một cá-nhân hay một nhóm người ít ỏi, như chúng tôi đã nhấn mạnh trên đây.

Trong công cuộc này, chúng tôi mong đợi rất nhiều ở sự lưu tâm đặc biệt của Nội-Các, của Hội-đồng Quân-dân và Quốc-hội tương lai về mối tương-quan giữa giáo-dục với hoàn cảnh chánh-trị, xã-hội và kinh-tế của đất nước, để dành cho Bộ Giáo-Dục những phương-tiện rộng-rãi hầu hoàn thành sứ-mạng.

Chúng tôi rất kỳ vọng ở những sáng-kiến và nguyện-vọng của quần chúng và các nhà chuyên-môn qua Hội-Đồng Quốc-Gia Giáo-Dục để cùng chúng tôi hoạch-định một kế-hoạch phát-triển và cải-tô giáo-dục có tính cách trường-cửu hợp với nhu-cầu và hoàn cảnh của đất nước.

Chúng tôi cũng trông cậy rất nhiều ở sự thông cảm của Phụ-huynh Học-sinh trong toàn quốc về những nỗi khó-khăn của chánh-quyền trong hoàn cảnh đặc biệt này, sẵn sàng tiếp tay với Bộ Giáo-Dục để cùng giải quyết những vấn-đề giáo-dục cấp bách hiện tại.

Nhưng thưa Quý vị, một chánh-sách được hoạch-định, dầu đúng, phải có một chương-trình thích hợp để thi hành ; một chương-trình dầu thích hợp phải có một kế hoạch hợp lý để thực hiện. Nhưng chánh-sách, chương-trình, kế-hoạch đều biến thành vô dụng, nếu không có người và không có phương-tiện để thực hiện nó. Vấn-đề cán-bộ và ngân-sách vẫn là những vấn-đề căn-bản. Và có lẽ vì những vị tiền nhiệm của tôi thiếu những yếu-tố nhân-lực và tài-lực đó mà nền giáo-dục ta đi đến chỗ bế tắc. Vì chiến-tranh một số không nhỏ giáo-chức đã bị động viên, và ngân-sách Quốc-Gia Giáo-Dục của Việt-Nam Cộng-Hòa chỉ chiếm có 4% ngân sách quốc gia, trong khi có nhiều nước ti-lệ giáo-dục chiếm đến 25 - 35% hay hơn nữa. Đó là vấn-đề căn-bản.

Kính chào Quý vị.



PHẠM VĂN ĐIỀU
Chuyên viên Bộ Văn hóa giáo dục

200 năm lịch sử văn học nhà Lý

(xin đọc V.H.N.S., tập XIV Q. 8 & 9, 1965)

Lý đại quan hà nhị bách niên
Trần Quang Khai

III. Tác giả và tác phẩm đời Lý

Đối với một thời đại văn học xa cách đã lâu đời như thời nhà Lý, tài liệu lưu lại ít, trường cũng nên chép lục đủ lược truyện các tác gia, để bảo tồn những vang bóng mỏng manh, khả dĩ giúp cho sự hội ý và sự tìm tòi thêm rộng về sau. Ngoài các tác gia đời Lý là đối tượng chủ yếu, nhân thể ta sẽ chép thêm những tác gia đời Tiền Lê, số lượng rất ít, đã có dịp nói qua ở phần mở đầu văn học đời Lý. Về cách sắp xếp, đây theo trình tự lịch sử, tức là theo thứ tự từng năm từng thế kỷ, và đại khái sẽ lấy năm mất của từng tác gia làm chính. Đối với loại tác gia chỉ biết được một năm sinh hay một năm mất, thì lại sẽ căn cứ vào năm đã biết được này. Riêng các tác gia chỉ biết đại khái là người thế kỷ nào, thì sẽ xếp về sau cùng của thế kỷ ấy.

1. Pháp-thuận thiền sư (914-990)

Đời thứ 10, dòng Tì-ni-đa-lưu-chi.

Dòng họ Đỗ, dường như tên chính là Pháp-thuận, nhưng không tường quê quán ở đâu. Ông xuất gia từ nhỏ, tu ở chùa Cồ-sơn, thụ giới Long-thụ phủ-trì thiền sư, có tài học rộng thơ hay. Khi nhà Tiền Lê sáng nghiệp, ông được vua Lê Đại-Hành (980-1005) triệu vời ra giúp việc văn hàn ngoại giao, phong cách cao thượng, nhà vua rất kính trọng thường gọi ông là Đỗ pháp sư, đề tỏ sự biệt đãi, mà không gọi

[Năm thứ XV, Quyển I & 2 (tháng I & 2, 1966)]

tên. Năm Thiên-phúc thứ 8 (987), nhà Tống sai sứ là Lý Giác sang phong tước hiệu cho vua Đại-Hành, ông tuân lệnh vua ra đón sứ bộ ở chùa Sách giang ^{*}, giả làm giang lệnh (người coi sông) để thù tiếp khiến cho sứ Tàu phải khen phục làm thơ tặng ông, nội dung lời thơ ca khen nước ta.

Năm Hưng-thống thứ 2 (990), thiền sư không bệnh mà tịch, thọ 76 tuổi.

Tác phẩm có: *Bồ tát hiệu sám hối văn* (triết, văn) không còn truyền; thơ nói vận với Lý Giác chép trong *Thiền uyển tập anh ngữ lục*; một bài kệ (triết, văn).

2. Khuông-Việt đại sư (930?-1011)

Đời thứ 4, dòng Vô ngôn thông.

Họ tên thực là Ngô Chân Lưu, quê quán ở làng Cát-lợi, quận Thường-lạc (thuộc vùng Bắc-ninh, Bắc-giang ngày nay), dòng dõi của Ngô Thuận Đê (?). Không rõ ông sinh năm nào, chỉ biết tịch vào ngày 15, tháng 2, năm Thuận-thiên thứ 2 đời Lý Thái-tổ (22-3-1011). Ông theo học Nhô từ bé, người khôi ngô, đẹp đẽ, phong cách thịch thẳng, không chịu gò bó trong thói thường. Lớn lên, xoay theo đạo Thiên, ông thọ giới Văn-phong thiền sư ở chùa Khai-quốc thành Đại-la (Hà-nội). Năm 40 tuổi, thanh danh nổi cao theo đạo pháp, được vua Đinh Tiên-hoàng (968-979) phong cho chức Tăng thống, và đến năm Thái-bình thứ 2 (971) lại ban cho hiệu là Khuông-Việt đại-sư. Sang đời Lê Đại-Hành (980-1005), ông vẫn được trọng vọng bậc nhất và vẫn giữ chức vụ trên. Năm 987, sứ nhà Tống là Lý Giác sang, ông được ủy thác việc văn mặc ngoại giao, đã làm một bài thơ tiễn đưa sứ khi lâm biệt, tỏ tình hữu nghị giữa hai nước Bắc Nam, mở đầu cho truyền thống đưa thơ tiễn tống đề khoa trương văn hóa, đề cao uy tín dân tộc. Bài thơ này còn được truyền mãi đến nay. Bưởi văn niên, ông cáo quan, xin về ở quê nhà, rất mến cảnh Hi-sơn ¹, bèn dựng chùa trụ trì ở đấy. Sùng mộ danh tiếng ông, người đương thời tình nguyện làm đệ tử theo học rất đông. Có thuyết nói ông thọ 52 tuổi ², nhưng chắc là

* Có bản chép là Khúc-giang. Sách-giang hoặc Khúc-giang đều không rõ là ở địa phương nào.

¹ Có sách chép là núi Du-hí.

² Hoa bãng, trong *Thư viết văn học sử Việt-Nam*, Trần Văn Giáp trong *Le Bouddhisme en Annam...*; ngoài ra, lại có sách chép là ông thọ được 79 tuổi.

không được đúng, vì nếu năm 40 tuổi (khoảng 970) ông được phong chức Tăng thống thì đến năm tịch nhằm niên hiệu Thuận-thiên thứ hai (1011) ông thọ ít nhất phải là 80 tuổi.

Tác phẩm gồm có: 2 bài kệ truyền lại cho Đa-bào thiền-sư (văn, triết); và *Thơ tiễn sứ nhà Tống* (sử, văn) chép trong *Thiền uyển tập anh ngữ lục*, và trong *Truyền đăng lục*.

3. Vạn-hạnh thiền sư (?-1018)

Đời thứ 12, dòng Tì-ni-đa-lưu-chi.

Thường vẫn chép ông họ Nguyễn nhưng họ thực là Lý, vì nhà Trần khi thay lập, đề dứt lòng dân nhớ tướng họ Lý, đã lấy cơ ông tổ họ Trần tên là Lý mà bắt thần dân phải nhất loạt đổi họ Lý, ra họ Nguyễn. Lại cũng không rõ ông tên tục là gì, và cũng không biết sinh năm nào. Ông là người làng Cồ-pháp, nay là làng Đình-bàng, phủ Từ-son, tỉnh Bắc-ninh. Nhà ông đời đời theo đạo Thiên, từ bé tư chất thông minh khác người, học thông tam giáo và nghiên cứu nhiều kinh luận nhà Phật, có thái độ lạnh nhạt đối với công danh phú quý.

Năm 21 tuổi, ông xuất gia cùng với Định-huệ thiền sư thọ giới nơi Thiên-ông đạo giả ở chùa Lục tổ ¹, làng Dịch-bàng (nay là làng Đình-bàng), phủ Thiên-đức (nay là phủ Từ-son) ², và tú ở đấy, hiệu là Vạn-hạnh thiền sư. Đức ngày một trọng, đạo ngày một cao-ông được vua Lê Đại-Hành rất tôn kính và vời đến hỏi việc quân, từng bày mưu lược giúp nhà vua phá quân Hầu Nhân Bảo nhà Tống và chiến thắng quân Chiêm-thành. Ông có tài tiên đoán các việc sẽ xảy ra, nổi danh về sấm ký, nay vẫn này hãy còn truyền tụng.

Cuối đời. Tiền Lê, khi vua Ngọa-Triều mất (1009), ông mưu với triều thần đứng đầu là Đào Cam Mộc, đề lập Lý Công Uân lên ngôi. Do công ơn đó mà sau này, vua Lý Thái-tổ phong cho ông làm Quốc sư.

¹ Chùa này còn có tên là chùa Trường-liên, ở trên đỉnh núi Tiên, thuộc làng Tiên sơn, huyện Yên-phong, tỉnh Bắc-ninh (Theo *Đại-Nam nhất thống chí*, tỉnh Bắc-ninh).

² Địa phương này trải qua các đời mang nhiều danh xưng khác nhau. Trước đời nhà Đinh (968) gọi là châu Cồ-lâm, đời Tiền Lê (980-1009) gọi là Cồ-pháp, đời nhà Lý (1010-1224) gọi là Thiên-đức, đời Trần (1225-1409) gọi là Đông-ngạn. Hiện nay, huyện Đông-ngạn lại thuộc về tỉnh Bắc-ninh (CM., q2, tờ 6).

Ngày 15, tháng 5, năm thứ 9, niên hiệu Thuận-thiên (1018), ông không 6m mà tịch. Vua Lý Thái-tổ và môn đồ của ông làm hòa táng, xá lợi chôn trong ngôi tháp dựng lên kỷ niệm ông.

Tác phẩm có: một số sách ký (văn, triết) chép trong *Việt sử lược*, bài kệ *Thị đệ tử* (văn, triết) chép trong *Toàn Việt thi lục* và *Hoàng Việt thi tuyên*, và một số kệ ghi trong *Thiền uyển tập anh ngữ lục*.

4. Lý Thái-tổ (974-1028)

Nhà vua tên húy là Công Uẩn, người làng Cồ-pháp nay là làng Đình-bàng, huyện Từ-sơn, tỉnh Bắc-ninh. Không rõ cha nhà vua là ai, chỉ biết mẹ là bà Phạm-thị, và là con nuôi sư Lý Khánh Văn trụ trì chùa Cồ-pháp, nên mới lấy theo họ Lý. Vua sinh ngày 12 tháng 2 năm Giáp tuất niên hiệu Thái-bình thứ 5, đời nhà Đinh (8-3-974), và băng vào năm Thuận-thiên thứ 19 nhà Lý (1028), là vị vua khai sáng nhà Lý, miếu hiệu là Lý Thái-tổ.

Từ nhỏ, vua đã được đào dưỡng trong khuôn khổ nhà chùa, lớn lên theo học Vạn-hạnh thiền sư, rồi lại theo thầy vào Hoa-lư làm quan với nhà Tiền Lê đến chức Tả thân vệ Điện tiền chỉ huy sứ. Khi Lê Ngọa-triều băng, thì vua đã 35 tuổi. Bấy giờ tăng thống Vạn-hạnh cùng với phái quần thần Đào Cam Mộc, mưu tôn Công Uẩn lên ngôi hoàng đế. Lên thay Lê, trải qua 19 năm trị vì, nhà vua đã tỏ ra là một bậc anh chúa.

Đề đánh dấu cho một sự nghiệp kiến thiết lâu dài, tháng bảy năm đầu niên hiệu Thuận-thiên (1010) vua bèn dời đô từ Hoa-lư (Ninh-bình) về La-thành, mở cho đời sau một tương lai sáng. Trong dịp này, vua đã ban hành một bài chiếu quan trọng gọi là *Chiếu dời đô*, cải tên La-Thành ra Thăng-long thành, tức là Hà-nội ngày nay.

Đối với Phật giáo, Lý Thái-tổ hết sức sùng trọng, ngay sau khi lên ngôi tôn đã sắc ban phẩm phục cho hàng tăng sĩ. Năm đầu niên hiệu Thuận-thiên (1010), nhà vua sắc làm nhiều chùa ở phủ Thiên-đức, xuất tiền kho hai vạn quan để dựng 8 ngôi chùa trong và ngoài thành Thăng-long. Lại sắc đi khắp các làng hễ chùa nào đổ nát thì phải sửa chữa lại. Năm thứ 9 niên hiệu Thuận-thiên (1019), Thái-tổ sai sứ sang Tàu thỉnh kinh, được vua Tống ban cho, và vua đã sắc một vị thiền sư là Phi-tri sang tận Quảng-tây mà đón rước về cất giữ ở kho Đại-hưng. Năm sau (1020), lại sai lập đạo đường, và phái tăng sĩ đi khắp nước truyền giảng

đạo Phật. Tháng chín năm thứ 15 niên hiệu Thuận-thiên (1024), nhà vua lập ra chùa Chân-giáo ở trong thành, và sắc các tăng sĩ, pháp sư đến chùa tụng kinh và giảng đạo để vua nghe.

Trong đời Lý Thái-tổ, về mặt Bắc giao hiếu với nhà Tống, về mặt Nam đều yên, Chiêm-thành và Chân-lạp chịu triều cống, công cuộc kinh dinh đất nước được đầy mạnh, dân sự an cư vui đời thái bình. Phật giáo đời bấy giờ, trên được vua và triều đình hết lòng sùng trọng, dưới được toàn dân tin mộ, nên rất phát đạt; có những vị thiền sư danh tiếng vang dội đời sau như Vạn-hạnh thiền sư, Đa-bảo thiền sư, Sùng-phạm thiền sư đều thuộc hai phái Tì-ni-đa-lưu-chi và Vô ngôn thông mà ra vậy.

Tác phẩm của vua gồm có:

Chiếu dời đô (sử, văn), soạn năm 1010;

Hoàng triều ngọc điệp (sử), 1 quyển;

Một bài thơ (văn), chép trong *Công dư tiếp ký*, và *Lịch đại danh thần sự trạng*.

5. Tĩnh-lực thiền sư (982-1045)

Đời thứ 10, dòng Vô ngôn thông.

Sư họ Ngô, tên thực là Chạm¹, quê ở Vũ-ninh (nay thuộc huyện Vũ-giang, tỉnh Bắc-ninh), tu ở am Việt vương trì trong địa phương. Ông theo làm môn đồ thầy Đạo-huệ, chăm lo việc tu hành và công đức.

Năm thứ 2 niên hiệu Thiên-cảm (1045), ông bị bệnh mà tịch, thọ 64 tuổi.

Tác phẩm có bài kệ *Thị Tịch* (văn, triết).

6. Định-hương thiền sư (? — 1051)

Đời thứ 6, dòng Vô ngôn thông.

Họ Lữ², không rõ tên thực là gì và cũng không biết sinh năm nào, người quê ở Chu-minh, trụ trì ở chùa Cẩm-ứng làng Tiêu-sơn, phủ Thiên-

1 Còn đọc là *Trạm*.

2 Còn đọc là *Lữ*.

đức (nay là phủ Từ-sơn, tỉnh Bắc-ninh). Từ thuở bé, ông đã xuất gia theo học Đa-bảo thiên sư, ở chùa với thầy, suốt 24 năm, và thấu triệt được tôn chỉ uân áo của thầy, được truyền tâm ấn. Đương thời, ở kinh có quan Đô tướng Thành hoàng sứ là Nguyễn Tuấn mến mộ tài đức của ông, bèn mời ông đến chùa Cảm-ứng trụ trì giảng pháp. Môn đồ rất đông, nhiều người được ông giáo hóa đắc đạo.

Ngày 3 tháng 3 năm canh dần, tức là năm thứ 3 niên hiệu Sùng-hưng Đại-bảo đời Lý Thái-tông (1051), ông ngộ bệnh, gọi môn đồ lại đọc cho bài kệ rồi tịch.

Tác phẩm của ông có bài kệ *Thị tịch* (văn, triết).

7. Thiên-lão thiên sư

Đời thứ 6, dòng Vô ngôn thông.

Không rõ tên họ là gì, và cũng không rõ năm sinh năm mất. Ông theo trụ trì ở chùa Trùng-minh trên núi Thiên-phúc, huyện Tiên-du. Ông theo học Đa-bảo thiên sư, lĩnh ngộ được những điều tâm yếu của thầy. Sau ông cảm gậy tích tu ở chùa Từ-sơn (Bắc-ninh), gây một phong-trào thiên học, danh tiếng lừng lẫy, môn đồ trên nghìn người; cảnh chùa của thiên sư bấy giờ trở thành một nơi tùng lâm đồ hội. Khoảng niên hiệu Thông-thụy (1034-1038), vua Lý Thái-tông thường đến viếng chùa ông, và nhờ ông mà nhà vua giác ngộ được yếu chỉ nhà Phật. Vua Lý Thái-tông rất trọng vọng, sai sứ giả đến chùa đón ông về triều để làm cố vấn; khi đến nơi thì ông đã tịch rồi.

Tác phẩm của ông còn lại hai câu thơ ngũ ngôn và hai câu thơ thất ngôn đáp vua Lý Thái-tông trong dịp vua viếng thăm ông khoảng niên hiệu Thông-thụy. Nội dung ý tứ thâm trầm tự tại tiêu dao, văn cách mộc mạc mà vẫn không kém bóng bẩy.

8. Lý Thái-tông (1000-1054)

Đời thứ 7, dòng Vô ngôn thông.

Nhà vua tên họ thực là Lý Phật Mã (*Phật mã*: viên ngọc mã não của Phật), sau đổi là Lý Đức Chính, con của Lý Thái-tò, khi lên ngôi vua lấy miếu hiệu là Thái-tông. Ông sinh ngày 26 tháng 6 năm canh tý niên hiệu Ứng-thiên thứ 7 đời Tiền Lê (29.7.1000) ở phủ Trường-an

(Ninh-binh?) và băng vào năm thứ 6 niên hiệu Sùng-hưng đại-bảo (1054) đời Lý, thọ được 54 tuổi.

Từ trẻ ông được vua cha ban cho một cái nhà riêng tên là Long-đức cung ở ngoài thành để sớm hôm mục kích cuộc sinh hoạt cần lao nhọc nhằn của nhân dân.

Ông làm vua trải qua 27 năm trị vì, đổi niên hiệu 5 lần:

1. Thông-thụy,
2. Kiền-phù hữu-đạo,
3. Minh-đạo,
4. Thiên-cảm thánh-võ,
5. Sùng-hưng đại-bảo.

Thiên tư rất thông minh, am tường các môn lễ, nhạc, xạ, ngự, thư, số. Ông cũng thông thạo việc binh, từng thân chinh sang đánh Chiêm-thành, chém được quốc vương Xạ-đầu, bắt ống vương phi Mỹ-ê và trên ngàn tù binh Chiêm, mở rộng bờ cõi về Nam. Trong việc chính trị an dân, ông tích cực chăm lo cho dân yêu nghề và vui với nghề: chính ông đã thân cày ruộng tịch điền, mặc hàng tấm do cung nhân dệt, chế ra xe thái bình, đặt ra nhiều phép tắc luật lệ. Về mặt văn học, ông rất ham nghiên cứu các sách và ngâm vịnh thi văn.

Ông sùng mộ Phật giáo, tinh thông Phật học, thường họp các sư ở chùa Thiên-phúc để bàn luận về đạo Phật, vào khoảng niên hiệu Thông-thụy (1034-1038) thọ giáo với Thiên sư về sau được sư truyền cho tâm pháp, tức là đời thứ 7, dòng Vô ngôn thông. Thái-tông đã đẩy mạnh ngành kiến trúc chùa tháp, sơn thếp tượng Phật các chùa, thường mở những hội lớn để khánh thành khi công tác hoàn tất. Chùa Diên-hựu một công trình nghệ thuật nổi tiếng của ta, cũng là do vua Thái-tông sắc dựng lập ra trong năm đầu niên hiệu Sùng-hưng đại-bảo (1049). Thời này, cũng là thời xuất hiện nhiều thiên sư hữu danh: Huệ-sinh thiên sư, Định-hương trưởng lão (phái Tì-ni-đa-lưu-chi), Cứu-chỉ thiên sư (phái Vô ngôn thông)...

Tác phẩm còn lại của Lý Thái-tông gồm có:

Hình thư (sử, luật), 3 quyển;

Dĩ chư kỳ túc giảng cứu thiên chi (văn, triết);

Truy tán Pháp-vân tự Tỳ-ni-đa-lưu-chi thiên-sư (văn, triết), hai bài thơ sau này đều có chép ở *Thiên uyển tập anh ngữ lục*, *Toàn Việt thi lục* và *Hoàng Việt thi tuyển*.

9. Huệ-sinh tăng thống (?-1063)

Đời thứ 13, dòng Tì-ni-đa-lưu-chi.

Ông họ Lâm, tên Khu, có sách còn chép là Lâm Khu Vũ, người làng Đông Phù-liệt (có lẽ gần làng Tây Phù-liệt, thuộc huyện Thanh-tri, tỉnh Hà-dông ngày nay), dòng dõi Lâm Công Phú ở núi An-trà (hay Trà sơn?), huyện Vũ-an (?). Cha tên là Khoáng, mẹ là con gái họ Quách ở làng Phù-liệt, có hai con, mà Huệ-sinh là con thứ hai, nhưng không biết ông sinh vào năm nào.

Tướng mạo khôi ngô, đẹp đẽ, ông có tài biện thuyết, lại vẽ khéo, chữ tốt, văn hay. Ngoài sự học Nho, ông còn khảo rộng sách Phật, các kinh luận không thứ nào mà mắt ông không đề qua. Năm 19 tuổi thì đi tu, cùng với sư Pháp-thông ở Hạc lâm (?) cùng thờ Định-huệ thiên sư làm thầy. Khi được thầy truyền tâm pháp cho, ông đi hành hóa khắp chốn rừng lâm rồi lên trụ trì ở núi Bồ đề (?). Mỗi lần ngồi nhập định tu pháp, ít nhất là năm bảy ngày, người đương thời gọi ông là "Phật xác thịt".

Vua Lý Thái-tông (1028-1054) nghe danh ông, sai sứ triệu vời hỏi về đạo pháp. Lần đầu từ chối không đi, sau vì nhà vua cố ép, nên bất đắc dĩ ông phải tới cửa khuyết. Khi gặp mặt, Thái-tông rất ưng ý, bèn phong cho ông làm Nội cung phụng tăng truyền cho ở chùa Vạn-phúc trong thành Thăng-long. Một hôm, trong một bữa tiệc trai ở Đại nội, trước mặt vua và các vị đại đức, ông từng ứng khẩu đọc một bài kệ nói về lẽ hư vô, vua rất khen và phong cho làm Đô tăng lục. Các vương, công, khanh, tướng hồi bấy giờ đều lui tới hỏi đạo, coi ông là bậc sư tôn.

Đời vua Lý Thánh-tông (1054-1071), ông càng được trọng vọng hơn, được phong làm Tả nhai Đô tăng thống ngang hàng với trước hầu.

Sư tịch vào ngày 9 tháng 9 năm giáp thìn, tức năm Chương-thánh gia-khánh thứ 5 (1063) đời Lý Thánh-tông (3-10-1063).

Tác phẩm của ông gồm có :

Chư đạo trường khánh tán văn (Phật) ;

Pháp sự trai nghi (Phật), một bộ ;

Ngoài ra, ông cũng là tác giả một số bài văn bia ở các chùa Thiên-phúc, Thiên-thánh, Khai-quốc ở Tiên-du ; và các chùa Diên-nghiêm, Bảo-đức ở Vũ-ninh (Bắc-ninh) (văn, triết, sử) ; cùng một bài kệ (văn, triết) còn chép trong *Thiên uyển tập anh ngữ lục*.

10. Cứu-chỉ thiên sư

Đời thứ 7, dòng Vô ngôn thông.

Sư họ Đàm, không rõ tên thực là gì, người làng Phù-đàm, phủ Chu-minh. Thời trẻ, rất ham học, đọc khắp các sách Tam giáo. Ông từng than : "Không và Mặc câu chấp về lẽ "có", Lão và Trang đắm đuối về lẽ "không", những cách vụn vặt của thế tục đều không phải là phương pháp giải thoát. Chỉ có Phật giáo là không kể "có" hay "không", có thể kết liễu được cuộc sống thác, nhưng phải tự tu rất nghiêm ngặt mới được".

Sau ông tìm đến chùa Cảm-ứng núi Ba-sơn yết kiến Định-hương trưởng lão và xin thọ giáo làm học trò. Nhân khi vấn đáp với thầy, ông thấu hiểu được cứu cánh của đạo Thiên, nên mới có tên là Cứu-chỉ. Ít lâu sau, ông lên tu ở chùa Quang-minh trên núi Tiên-du (Bắc-ninh), trong luôn 6 năm tu khổ hạnh không hề bước chân xuống núi.

Uy danh ông ngày một lừng lẫy, truyền về kinh, vua Lý Thái-tông ba lần vời, mà ông vẫn không chịu rời khỏi núi. Trong khoảng năm Long-thụy thái-bình (1054-1059) đời vua Lý Thánh-tông, bất đắc dĩ ông phải hạ sơn, đáp lời mời của Tề trưởng Dương Đạo Gia về trụ trì tại chùa Diên-linh trên núi Long-đội (núi Đọi) ¹.

Chẳng bao lâu sau ông mất, về khoảng niên hiệu Chương-thánh-gia khánh (1059-1065), không rõ thọ được bao nhiêu tuổi ; môn đồ làm lễ hỏa táng rất lớn, xá lợi được cất giữ trong một ngọn tháp.

Tác phẩm của ông còn sót lại một bài kệ *Thị tịch* chép ở *Thiên uyển tập anh ngữ lục*.

11. Trí thiên sư (. . .)

Đời thứ 16, dòng Tì-ni-đa-lưu-chi.

Họ và tên thực của ông là Lê Thước [✱], quê ở Phong châu (gồm phủ Lâm-thao (Phú thọ), phủ Vinh-trường, các huyện Bạch-hạc (Vinh-yên), và huyện Sơn-vi (Phú-thọ) ngày nay. Vốn dòng dõi Ngũ-man vương đời Lê Đại-hành. Ông nội ông tên là Thuận làm quan nhà Lý đến chức Trung thu đại liêu ban kết duyên với bà Kim-thành công chúa ; cha tên

¹ Chùa này nay còn ở làng Đội-sơn, huyện Duy-tiên, tỉnh Hà-nam.

[✱] Ngô Tất Tố, trong *Văn học đời Lý*, in lần I, trang 104, chép là *Lịch*.

là Thích¹ quan đến chức Minh tự; anh ông tên là Kiêm bổ chức Tam nguyên đô tuần kiểm.

Thuở nhỏ, ông theo đòi nho học, thi đỗ Tiến sĩ, được bổ chức Cung hậu thư gia. Năm 27 tuổi, ông theo anh đến nghe sư Giới-không giảng kinh Kim-cương, liền giác ngộ đạo Thiên. Ông bèn cắt tóc vào tu ở chùa Từ-sơn, ngày đọc kinh, đêm nhập định, công phu khổ hạnh suốt trong 6 năm, rồi cắt am Phù-môn dưới chân núi mà tu-luyện và giảng pháp. Đạo hạnh ông ngày càng lừng lẫy, người quy y rất nhiều. Vua Anh-tông và Cao-tông nhà Lý lắm phen triệu vời ra làm quan, nhưng ông đều khước từ, giữ vẹn phẩm hạnh thanh cao.

Đương thời, các quan Phụ-quốc Thái-uy Tô Hiến Thành và Thái-bảo Ngô Hòa Nghĩa rất sùng mộ đối với ông, luôn luôn vẫn giữ lễ đệ tử, nhưng liền 10 năm, hai người đều chưa hề gặp được mặt ông. Rồi một hôm, ông lại mời đến, có làm một bài thất ngôn Đường luật đưa bảo hai ông, và một bài tứ ngôn cò thẻ tỏ đạo học của mình: giữ vẻ đạm bạc, chỉ lo việc tu hành phá bỏ cái mờ tối, không phân biệt mình và người, không vướng mắc vào vòng sắc tướng. Bấy giờ ông cũng đã già lắm, nhưng tuổi thọ không rõ bao nhiêu.

Về năm tịch, có thể dựa vào một số sự kiện nói trên mà ước đoán rằng thời ông mất là khoảng 1175-79, nghĩa là trong thời gian từ Cao-tông lên ngôi (1175) đến khi Tô Hiến Thành chết (1179).

Tác phẩm của ông còn hai bài kệ *Vi ngôn* và *Thiện ngôn* nói trên (văn, triết), chép trong *Thiền uyển tập anh ngữ lục*.

12. Ngô-án thiền sư (1019-1088)

Đời thứ 8, dòng Vô ngôn thông.

Tên họ thực là Đàm Khi, người thôn Tư-lý 寺, làng Kim-bài (thuộc huyện Thanh-oai, tỉnh Hà-đông). Tục truyền rằng mẹ ông vốn họ Cồ, khi chưa lấy chồng nhà ở gần rừng, bị khi hiếp mà có mang sinh ra ông, rất lấy làm ghét bèn đem bỏ vào rừng, rồi ông được một sư già người Chiêm họ

¹ Ngô Tất Tố trong *Văn học đời Lý*, in lần I, trang 104, chép là *Đạc*. Sở dĩ có sự nhầm lẫn là vì chữ *Thích* và *Đạc* viết giống nhau.

* Hoa-băng, trong *Thư viết Việt Nam văn học sử*, Tri tân số 32, trang 12, lại chép là thôn An-lý.

Đàm đem về nuôi đặt tên là Khi. Thuở nhỏ ông học Nho rất giỏi, lại thông cả chữ Phạn. Năm 19 tuổi, ông xuất gia, giữ "giới" và "định" theo phương pháp Thiên, nghiên cứu tinh thông kinh *Viên-giác* và *Pháp hoa*. Sau khi được Quảng-trí thiền sư ở chùa Quan-định truyền tâm ấn, ông vào núi Minh-sơn thuộc phủ Ứng-thiên tu ở chùa Long-ân, tự đặt pháp hiệu là Ngô-án thiền sư.

Ông tịch nhằm ngày 14 tháng 6 năm thứ 4 niên hiệu Quang-hựu (1088) đời vua Lý Nhân-tông (5-7-1088), thọ 69 tuổi.

Tác phẩm của ông còn lại bài thơ *Diệu tỉnh* hay là *Thị tịch* (văn, triết) chép trong *Toàn Việt thi lục* và *Hoàng Việt thi tuyển*.

13. Viên-chiếu thiền sư (999-1090)

Đời thứ 7, dòng Vô ngôn thông.

Tên họ thực là Mai Trục, là cháu (con người anh) của Linh-cảm hoàng hậu nhà Lý vợ vua Thái-tông. Ông người làng Long-đàm, huyện Phúc đường (nay là huyện Thanh-trị, Hà-đông), từ bé đã thông minh, lanh lẹ, và chăm học. Nghe đồn ở chùa Mật-nghiêm trong quận có vị trưởng lão đạo hạnh, ông đến xin gặp, vị này khuyên ông nên quy y Phật. Ông vâng theo, bèn tìm đến thụ giới với sư Định-hương ở chùa Tiêu-sơn. Trong hơn ba năm trời, ông tỏ ra một lòng kính thầy mộ đạo, thường nghiên ngẫm *Viên giác kinh*¹. Về sau, ông tự cắt một ngôi chùa ở mé tả Thăng-long, đặt tên chùa là Cát-trường rồi trụ trì và giảng pháp, học trò theo học rất đông, gây thành một chốn tùng lâm ở phía tả kinh đô.

Bấy giờ, tài học của ông đã cao, có biệt tài về khoa ngôn ngữ biện luận: văn giảng thuyết bóng bẩy, thanh thú, lắm câu kiệt xuất, tỏ ra ông là một tay thâm đạo lại hay thơ. Ông có soạn bộ *Dược sư thập nhị nguyên văn*, vua Lý Nhân-tông (1072-1127) sai sứ sang Tàu mang bản thảo này đệ lên vua Triết-tông nhà Tống xem. Vua Triết-tông bèn trao cho Cao-tọa pháp sư đọc; khi đọc xong, pháp sư tâu lên vua Tống rằng: "Phương Nam có đấng hóa thân đại sĩ ra đời, giảng giải kinh pháp rất tinh tường, bản đạo không dám thêm bớt gì cả". Vua Tống liền sắc cho sao lại một bản, còn bản chính thì giao hoàn cho vua ta và có lời khen tặng.

* Tên viết tắt của sách *Đại phương quảng viên giác tu đà la liễu nghĩa kinh*.

Ông tịch ngày 26 tháng 12 năm Quảng-hựu thứ 6 (18-1-1090) đời Lý Nhân-tông, thọ 92 tuổi¹. Tác phẩm của ông gồm có:

Thơ, kệ (văn, triết) chép trong *Thiền uyển tập anh ngữ lục*;

Được sư thập nhị nguyện văn (Phật, triết), 1 quyển;

Tham đồ hiền quyết (Phật, triết), 1 quyển;

Thập nhị bờ tát hành tu chứng đạo trường (Phật), 1 quyển.

Tán viên giác kính (Phật), 1 bộ (tức là lời tán bộ *Đại phương quảng viên giác tu đà la liễu nghĩa kinh*, tiếng Phạn là Mahā vai-pulya-purnabuddha sūtra).

14. Quảng-trí thiền sư (. . .)

Đời thứ 7, dòng Vô ngôn thông.

Ông họ Nhan, quê ở Thăng-long, là anh ruột bà Chương-phụng hoàng phi, tu tại chùa Quan-đỉnh trên núi Không-lộ. Trong khoảng năm Chương-thánh gia-khánh đời Lý Thánh-tông (1059-1065), ông xuất gia, theo học thầy Thiền-lão, cùng sơn tăng là Minh-huệ kết làm đạo hữu. Đạo hạnh của ông rất cao, các quan trong triều đều kính phục. Công bộ thượng thư Đoàn Văn Khâm rất sùng mộ ông, có làm thơ tặng, viếng, điệu. Ông tịch khoảng niên hiệu Quảng-hựu (1085-1091) đời Lý Nhân-tông.

Tác phẩm còn lại bài kệ (văn, triết), chép trong *Thiền uyển tập anh ngữ lục*.

15. Mãn-giác đại sư (?-1096)

Đời thứ 8, dòng Vô ngôn thông.

Họ Nguyễn, tên Trường, con ông Trung thư viên ngoại lang Nguyễn Hoài Tố *, người làng An-cách (?), không rõ năm sinh, chỉ biết tịch ngày 30 tháng 11 năm Hội-phong thứ 5 đời Lý Nhân-tông (17-12-1096). Khi vua Lý Nhân-tông còn là thái tử Kiến-đức, ông vì con nhà danh gia, nghe biết rộng, thông hiểu đạo Nho đạo Thích, nên được kén vào dạy học. Thời Nhân-tông lên ngôi, trọng đãi ông và ban cho hiệu là Hoài-tín, thường được gọi là Hoài-tín trưởng 150. Trong khoảng niên hiệu Anh-vũ chiêu-thắng (1076-1084),

¹ Có sách chép không biết năm sinh.

* Có sách chép là họ Lý, cũng có thể xem là đúng (xem chú về lược chuyên sư Vạn-hạnh).

ông bèn râu xin xuất gia. Ông là học trò Quảng-trí thiền sư, sau khi được thầy truyền cho tâm ấn, bèn đi chu du cùng khắp để tìm bạn đạo, đi đến đâu, học trò tụ lại đông ở đấy. Bảy giờ, vua và bà Linh-nhân thái hậu đương sùng mộ thiền học, dựng ngôi chùa Giác-nguyên gần điện Cảnh-hưng mời ông về ở cho tiện sự học hỏi. Sau đó, ông được phong làm nhập nội đạo trưởng và cấp cho năm chục hộ.

Khi ông tịch, Nhân-tông tặng lễ rất hậu, và ban tên thụy là Mãn-giác. Xá lợi được chôn tại ngọn bảo tháp ở chùa Sùng-nham làng An-cách.

Tác phẩm của ông còn lưu lại một bài kệ *Xuân hoa* (văn, triết) từng nổi tiếng hay thời đó chép ở *Thiền uyển truyền đăng lục* và *Hoàng Việt thi tuyển*.

16. Chân-không thiền sư (? — 1100)

Đời thứ 16, dòng Tì-ni-đa-lưu-chi.

Tên họ thực là Vương Hải Thiêm, vốn con nhà sang trọng, người làng Phù-đông, huyện Tiên-du, tỉnh Bắc-ninh, không rõ năm sinh. Thuở bé, đã thích cần khổ học tập. Năm 15 tuổi, ông sớm tinh thông các sử sách. Ngoài hai mươi tuổi, ông tìm thăm các chùa chiền để học hỏi đạo. Sau ông đến chùa Tĩnh-lự ở trên núi Đông-cửu, nghe thầy Thảo-nhất giảng kinh *Pháp hoa*, bèn xin thụ giáo và được truyền tâm ấn. Kể đó, ông về trụ trì ở chùa Trúc-thánh trên núi Phá-lại, nghiên cứu đạo Phật đến 20 năm, không bước chân ra khỏi cửa chùa¹. Danh tiếng ông lừng lẫy xa gần, vua Lý Nhân-tông từng triệu vời ông vào đại nội giảng kinh *Pháp hoa*. Những bậc tài danh đương thời đều kính phục. Tương Lý Thường Kiệt đối với ông cũng rất trọng vọng.

Ông tịch vào ngày 1, tháng 9, năm Hội-phong thứ 9, đời Lý Nhân-tông (5-10-1100); thượng thư Đoàn Văn Khâm có làm thơ viếng.

Tác phẩm còn lại là bài kệ *Diệu bản*, còn gọi là *Tương thế tịch* (văn, triết) chép trong *Toàn Việt thi lục*.

17. Thuận-chân thiền sư (? — 1101)

Đời thứ 12, dòng Tì-ni-đa-lưu-chi.

¹ Có sách chép ông tu ở chùa Từ-sơn.

Sư họ Đào, không rõ tên thực là gì, người làng Cửu-ông, huyện Tế-giang, (nay là huyện Văn-giang) phủ Thuận-thành, tỉnh Bắc-ninh, trụ trì ở chùa Hoa-quang làng Tây-kết. Không biết ông sinh năm nào, chỉ biết mất ngày 7 tháng 2 năm át-dậu, tức năm đầu niên-hiệu Long-phù (1101) đời Lý Nhân-tông. Phụ quốc thái bảo là Cao Công trông nom việc hòa hiếu và dựng tháp.

Thời nhỏ ông học Nho, khi lớn bỏ Nho theo Phật, và là môn đồ của thầy Quảng-tĩnh (hay Pháp-bảo (?))

Tác phẩm của ông có : bài kệ *Chân tinh* (văn, triết).

19. Lý Thường Kiệt (1036-1105)

Theo *Long thành dật sử*, ông nguyên họ Ngô, sau nhân có công đánh Tống được vua Lý Nhân-tông ban cho họ Lý. Có chỗ chép ông tên là Tuấn. Ông là người phường Thái-hòa, huyện Thọ-xương, thành Thăng-long (Hà-nội bây giờ), sinh năm Thuận-thiên thứ 10 đời Lý Thái-tổ (1019). Cha, tên An-ngữ, sung chức sung ban lang tướng triều Lý ; mẹ họ Hàn. Mất mũi đẹp đẽ, dáng điệu bánh bao, ông tự thiên minh, được sung chức Hoàng môn chỉ-hậu theo hầu Lý Thái-tông (1028-1054), trải thờ ba triều vua, quan đến chức Thái-úy, khi mất được tặng tước Việt quốc công.

Ông là một danh tướng bậc nhất triều Lý, tài kiêm văn võ.

Năm thứ 2 niên hiệu Thiên-huống bảo-tượng (1069), Lý Thái-tông chinh phạt Chiêm-thành, ông làm tướng quân tiên phong, bắt tù vua Chiêm là Chế-cử. Do công ấy, được phong Phụ quốc thái phó và nhận chức Tiết độ các trấn xa, cùng là chức Đồng trung thư môn hạ, thường trụ quốc, Thiên tử nghĩa đệ, phụ quốc thượng tướng quân, khai quốc công.

Năm thứ 4 niên hiệu Thái-ninh đời Lý Nhân-tông (1075), nhà Tống chuẩn bị việc thôn tính Đại-Việt, vua sai ông cùng Tông Đản đem 10 vạn quân chia hai đường thủy bộ tiến đánh, vây chặt châu Khâm, Liêm (Quảng đông), và châu Ung (Quảng-tây) để phá âm mưu xâm lược của địch. Viên Đô giám tỉnh Quảng-tây là Trương Thủ Tiết đem binh tiếp cứu, bị Lý Thường Kiệt đón đánh ở Côn-luân chém chết tại trận tiền. Cuộc viễn chinh này sát hại đến 10 vạn người Trung-Hoa, lại còn lấy của bắt người làm tù binh đem về nước, là một võ công mà Phan-Huy Chú cho là bậc nhất xưa nay. Sau cuộc động binh danh tiếng này, Lý Thường

Kiệt lại quay sang mặt nam, đem các quân đánh nước Chiêm, vẽ đồ bản ba châu Bố-chinh, Địa-lý, Ma-linh, dâng lên, công được thăng Thái-úy.

Năm thứ 5 niên hiệu Thái-ninh (1076), nhà Tống sai Quách Qùy làm Chiêu thảo sứ, Triệu Tiết làm phó cầm đầu 9 tướng, cùng hội quân với Chiêm-thành và Chân-lạp, chia đường vào đánh nước ta. Tháng chạp năm ấy, quân Tống tràn sang, Lý Thường Kiệt vâng mệnh ra quân cự địch, đánh chặn quân Tống ở sông Như-nguyệt¹, quân Tống tử trận hơn 1000 người. Quách Qùy bèn tiến quân về phía tây, Lý Thường Kiệt tiến binh thuyền đón đánh, bị quân Tống chặt gỗ làm máy bắn đá sang sông như mưa, thuyền quân ta bị thủng và đắm mất nhiều. Tương truyền rằng bấy giờ Lý Thường Kiệt có làm bài thơ nói thác là của thần nhân, đề cổ võ quân sĩ hết lòng đánh giặc bảo vệ tổ quốc.

Năm đầu niên hiệu Long-phù đời Lý Nhân-tông (1101), ông được thăng lên kiêm chức Nội thị phán thủ đô ấp nha, coi mọi việc trong ngoài điện. Năm thứ ba niên hiệu Long-phù (1103), Lý Giác làm phản ở Diên-châu, ông đi đánh dẹp yên, nhưng Giác lại trốn sang Chiêm, xúi vua Chiêm sang cướp phá vùng biên giới. Năm thứ tư niên hiệu Long-phù (1104), ông vào đánh Chiêm-thành, vua Chiêm thua chạy, bèn xin được triều cống như cũ.

Sau những gian lao trong cuộc bình Chiêm lần cuối, ông mất tại kinh đô vào tháng 6 năm át dậu niên hiệu Long-phù thứ 6 (1105), thọ 86 tuổi, được vua tặng quan chức và tước lộc như sau : nhập nội điện đô tri kiêm hiệu thái úy, bình chương quân quốc trọng sự, Việt quốc công, thực ấp vạn hộ.

Tác phẩm của ông tương truyền có bài thơ *Nam quốc sơn hà Nam đế cư* (văn) tức là bài thơ khi chống quân Tống ở sông Như-nguyệt nói trên².

19. Diệu nhân ni sư (1041-1113)

Đời thứ 17, dòng Ti-ni-đa-lưu-chi.

Ni sư nguyên là một nữ sĩ, tên là Ngọc Kiều. Bà người làng Phù-đồng, huyện Tiên du ở Bắc-ninh, con gái của Phùng-loát vương³, Từ thuở nhỏ, bà đã được vua Lý Thánh-tông nuôi ở trong cung, về sau

¹ 2 Tức là con sông Cầu bây giờ ở làng Như-nguyệt tỉnh Bắc-ninh.

³ Sách *Việt-Nam Phật-giáo sử lược* của Thích Mật-thê chép Diệu-nhan ni sư là con gái của hoàng thân Lý Phụng Quy. Như vậy, Phùng loát vương là tước hiệu của Lý Phụng Quy chăng ?

lớn lên thì gả cho người họ Lê làm châu mục châu Chân-dăng (thuộc phủ Lâm-thao, trong tỉnh Phú-thọ ngày nay) (?). Chồng mất, bà ở góa, rồi đi tu, và là học trò của Chân-không thiền sư; sau bà về ở viện Hương-hải, làng Phù-đồng. Theo những tài liệu còn sót lại đến ngày nay, thì bà với Ý-lan phu nhân là hai nữ sĩ trong khoảng dài 200 năm đời Lý. Bà tịch vào năm thứ 4 niên hiệu Hội-trường đại-khánh (1113), thọ 72 tuổi.

Tác phẩm của bà còn truyền lại là bài kệ *Sinh lão bệnh tử* (văn, triết) chép ở *Thiền uyển tập anh ngữ lục*.

20. Đạo-hạnh thiền sư (?-1115)

Đời thứ 12, dòng Tì-ni-đa-lưu-chi.

Họ Từ, tên thực là Lộ, cha là Từ Vinh làm đến chức tăng quan đô án. Lúc nhỏ, Từ Vinh trọ học ở làng Yên-lăng (làng Láng), kết hôn với một người con gái họ Tăng¹, rồi theo luôn quê quán vợ. Đạo-hạnh từ bé đã có phong cách hào hiệp khảng khái, và đại chí. Ngày thời ông ham vui chơi, nhưng đến đêm thì mài mề đọc sách... Lớn lên, ông mộ Phật và trúng tuyển kỳ thi Tăng quan.

Giữa Từ Vinh và Diên thành hầu lại xảy ra chuyện xích mích. Hầu cảm giận, bèn nhờ pháp sư Đại-diên dùng pháp thuật đánh chết. Đạo-hạnh nuôi chí thù cha, định sang Ấn-độ để học pháp thuật linh kỳ khả dĩ hạ Đại-diên. Đi đến xứ Mán Kim-sĩ (rừng nhuộm vàng) ở vùng Vinh-xương, tỉnh Vân-nam, bên Trung-quốc, đường sá quá hiểm trở, nên phải bỏ cuộc quay về. Đạo-hạnh bèn vào ẩn trong hang Từ-sơn, chuyên trì các pháp thuật. Rồi Từ lại đi tìm thầy và gặp Sùng-phạm. Về sau, giết chết được Đại-diên, sư lại về ở tu tại chùa Thiên-phúc, trên núi Sài-son, làng Thụy-khê, tổng Lật-sài, phủ Quốc-oai, tỉnh Sơn-tây ngày nay.

Ông mất khoảng niên-hiệu Hội-trường đại-khánh (1110-1119)² ở núi Sài-son, còn có tên gọi là núi Phật-tịch.

Tác phẩm của ông có :

Thơ *Đáp Kiền trí Huyền văn chân tâm* (văn, triết).

Kệ *Thị tịch* (văn, triết).

¹ Theo Thích Mật-Thê trong *Việt-nam Phật-giáo sử-lược*, Tân-Việt, Hà-nội, 1944, trang 160, thì bà này là Đặng thị.

² Các truyền thuyết và sử sách cũ đều chép Đạo-hạnh hóa kiếp dê đầu thai làm con Sùng-hiền hầu, tức là vua Lý Thần-tông sau này. Theo đó, Đạo-hạnh tất đã tịch trong năm 1115 là năm sinh vua Lý Thần-tông.

21. Viên-học thiền sư (1053-1116)

Đời thứ 17, dòng Tì-ni-đa-lưu-chi.

Sư họ Hoàng, quê làng Như-nguyệt, tu ở chùa Đại-an quốc, huyện Tế-giang (nay là huyện Văn-giang, tỉnh Bắc-ninh). Thuở nhỏ, ông mê sách, đọc khắp các loại ngoại thư và các thứ đồ-diễn. Nhân có dịp nghe một câu của sư Chân-không mà giác ngộ về Thiền học. Trong sự tu hành, ông rất tinh về nghi luật, giới hạnh ngày càng cao, quanh năm chỉ một tấm cà-sa khoát thân, mùa nóng cũng như mùa rét. Giới thiền lâm lấy làm hâm mộ, chóng gây tầm xích đi theo rất đông. Tùy theo khả năng hiểu biết từng người, ông khéo biết cách dạy bảo đệ tử đến nơi đến chốn. Trong các việc thường : như đắp đờng, bắc cầu..., việc gì ông cũng làm gương trước cho người theo. Būdĩ văn niên, ông trùng tu chùa Quốc-thanh ở làng Phú-cam, và đúc một quả chuông lớn. Năm bình thin, tức là năm Thiên-chương bảo-tự thứ tư đời Lý Nhân-tông (1116) thì mất, thọ 64 tuổi, môn đồ giữ gìn xá lợi của thầy trong một ngọn tháp riêng.

Tác phẩm của ông nay còn một bài thơ *Văn chung* (văn, triết).

22. Trì-bát thiền sư (1049-1117)

Đời thứ 12, dòng Tì-ni-đa-lưu-chi.

Sư họ Vạn, người hạt Luy-lâu (tức là làng Lũng-khê, huyện Siêu-loại, tỉnh Bắc-ninh), trụ trì ở chùa Tô-phong, núi Thạch-thất (?). Năm 20 tuổi, ông xuất gia và thụ giới thầy Sùng-phạm. Sau, đi vân du hành đạo khắp nơi, có công trùng tu các chùa Pháp-vân, Thiên-cư, Thê-tân và Quảng-an. Tướng quốc Lý Thường Kiệt là một thí chủ của thiền sư.

Ông tịch năm thứ 8 niên hiệu Hội-trường đại-khánh (1117), thọ 69 tuổi. Môn đồ là các thiền sư Tỉnh-hành, Pháp-nhân và Thuần-chân thu tàng xá lợi của thầy và xây tháp để kỷ niệm.

Tác phẩm của ông có một bài thơ (văn, triết) chép trong *Thiền uyển tập anh ngữ lục*.

23. Linh-nhân thái hậu (?-1117)

Bà họ Lê, không biết tên thực là gì, quê quán làng Thổ-lôi (sau đời là làng Siêu-loại, nay lại là làng Thuận-quang, huyện Thuận-thành, tỉnh Bắc-

ninh). Bà sinh năm nào không rõ, vốn là con nhà nông, một bữa đi hái dâu gặp vua Lý Thánh-tông (1054-1072) ngự giá đi cầu tự ở chùa làng Siêu-oại, người đi xem dây đường, riêng bà đứng tựa vào khóm lan mà ăn mật. Nhà vua lấy làm lạ, cho đón vào cung lập làm phu nhân, và đặt hiệu là Ý-lan phu nhân. Ấy là vào năm đầu niên hiệu Long-chương thiên-tự (1066).

Về sau, bà sinh được con trai tức là hoàng tử Kiến đức (còn gọi là Càn-đức), nên được vua phong làm thân phi, lại gọi là nguyên phi, và đổi tên làng Thờ-lỗi ra làm Siêu-loại¹. Khi Càn-đức lên ngôi, tức là vua Lý Nhân-tông mới có 7 tuổi, bà thường ghen tức với thái hậu Thượng-dương họ Dương vì bà này được cầm quyền bính. Bà đã vận động vua giam Dương thái hậu ở cung Thượng-dương cùng với 72 thị nữ², rồi ép phải chết theo vua Lý Thánh-tông. Chuyện đã xảy ra về năm 1073. Sau đó, nhà vua ban phong cho mẹ là Linh-nhân hoàng thái hậu.

Thời văn niên, bà rất sùng mộ đạo Phật, thường triệu vời các danh tăng để bàn hỏi về Phật pháp. Một tay bà đã xây dựng trên 100 ngôi chùa. Lòng thương lan rộng đến cả người cùng khổ, bà đã lấy tiền kho nội phủ chuộc các hạng con gái nghèo mà phải đem thân đi cầm đợ về, và gả cho kẻ góa vợ, và thường khuyên dạy vua về lẽ trị quốc an dân. Dân gian đã ca tụng lòng từ của bà trong danh hiệu tôn tặng là “Quan-âm nữ”.

Bà mất ngày 25, tháng 7, năm Hội-trường đại-khánh thứ 8, đời Lý Nhân-tông (tháng 8-1117). Nhà vua làm hỏa táng, lấy 3 người thị nữ bắt chết theo, và ban tên thụy là Phù-thánh, ninh lăng tại Thọ-lăng phủ Thiên-đức.

Sách *Quốc văn từng ký* có ghi chép lại một bài thơ của bà làm khi bà gặp vua Lý Thánh-tông. Ngoài ra, bà còn là tác giả một bài kệ (văn, triết).

24. Không-lộ thiên sư (?-1119)

Đời thứ 9, dòng Vô ngôn thông 禪.

¹ Khâm định Việt sử thông giám cương mục, Ch. b 3, 26.

² Việt sử lược chép 72 người, Đại việt sử ký toàn thư chép 76, truyền thuyết cũng nói 72.

* Theo Trần Văn Giáp trong *Le Bouddhisme en Annam* .., và Thích Mật-thê trong *Việt-Nam Phật giáo sử lược*, thì sư Không-lộ lại được sắp vào đời thứ hai dòng Thảo-dương cùng với sư Định-giác (tức Giác-hải). Ngoài ra, Trần Văn Giáp cũng cho biết rằng theo *Nam tông đồ* thì Không-lộ và Định-giác còn được xếp trong phái Định-sơ (Cf. *Le Bouddhisme en Annam*).

Ông họ Dương, không rõ tên thực là gì, quê ở làng Hải-thanh (?). Nghề nghiệp thế truyền của cha ông là nghề chài lưới, đến đời ông mới bỏ nghề ấy, xoay sang học Thiền, trụ trì ở chùa Nghiêm-quang¹ khoảng năm Chương-thánh gia-khánh (1059-1065), kết bạn với sư Giác-hải (đời thứ 10, dòng Vô ngôn thông) và Từ Đạo-hạnh. Phong cách ông thoát tục, ăn mặc thế nào cũng xong, không vướng mắc vật chất thường tục, chỉ chăm chỉ thiền định, miễn sao giữ được tinh thần tự tại tiêu dao. Ông chuông đời sống quê mùa, tìm thấy trong đó cái vui tiêu sái, diêm đạm, thường thơ thẩn một mình trên những đỉnh non cao vắng vẻ, hồn buông theo mây, khói, gió, trăng. Ông chuyên tu theo Đà-la-ni môn (Dharani), tinh thông pháp thuật, hiểu lẽ huyền, người đương thời cho là một nhân vật thần bí kỳ quặc.

Ông mất ngày 3 tháng 6 năm Hội-trường đại-khánh thứ 10 (1119) đời Lý Nhân-tông², môn đồ thu nhặt xương tro và táng ở trước chùa.

Tác phẩm của ông có : bài kệ *Ngôn hoài* (văn, triết), và bài thơ *Ngư nhàn* (văn, triết) chép trong *Thiền uyển tập anh ngữ lục* và *Hoàng-Việt thi tuyển*.

25. Lý Nhân-tông (1066-1128)

Vua là con trưởng vua Lý Thánh-tông và bà Ý-lan phu nhân, tên thực là Càn-Đức, sinh ngày 25 tháng giêng năm bính ngọ (22-2-1066), mất ngày đinh mão tháng 12 năm Mậu thân (15-1-1128). Ông lên ngôi vua từ năm lên 7 tuổi và lấy niên hiệu là Nhân-tông, từ đầu đã được Thái sư Lý Đạo Thành và tướng Lý Thường Kiệt hết lòng giúp đỡ. Nhân-tông là một ông vua ham chuộng văn-học ; năm 1075 mở khoa thi minh kinh bác sĩ là khoa thi đầu tiên nước ta, năm sau lập Quốc tử giám cạnh nhà Văn-miếu để cho con nhà quan vào học ; năm 1086 lại tổ chức viện Hàn-lâm. Về võ công, thì là một vị vua anh hùng phía Bắc phá Tống, mặt nam phạt Chiêm, giữ vững núi sông, mở rộng cõi bờ. Tuy vậy, đối với Phật giáo, nhà vua cũng là một tín đồ nhiệt thành, hay lui tới các vị cao tăng. Nhà vua rất có công đối với việc hoằng dương Phật giáo, nào là đúc chuông, sai sứ

¹ Đây là theo sách *Le Bouddhisme en Annam*. Nhưng trong *Hoàng-Việt thi tuyển* và nhiều sách khác đều chép tên chùa là Hà-trạch. Xem trong tiểu sử sư Giác-hải (*Thiền uyển truyền đăng*) và Trần Văn Giáp trong *Le Bouddhisme en Annam* có cho biết rằng : Giác-hải và Không-lộ đều thụ pháp thầy Hà-trạch. Do đó, ta nghĩ rằng có lẽ Hà-trạch là tên người thi hợp lý hơn.

² Theo Việt sử lược.

sang Tàu thỉnh kinh, nào xây dựng tu tạo nhiều chùa tháp, quán, mở nhiều hội khánh thành và hội đèn làm cho phong cảnh đất nước càng tươi đẹp, dân sự vui đời thái bình phồn vinh. Tinh ngài thích văn chương, ham ngâm vịnh, sáng tác nhiều văn thơ. Vua ở ngôi 56 năm, thọ 63 tuổi, trước sau đời niên hiệu 8 lần.

Tác phẩm của vị anh quân này còn lại gồm có:

Bài *Truy tán Vạn-hạnh thiên sư* (văn) chép ở *Thiên uyển truyền đăng lục*, và *Hoàng-Việt thi tuyển*.

Bài tặng *Giác-hải thiên sư - Thông-huyền đạo nhân* (văn) chép ở *Hoàng-Việt thi tuyển*.

Bài *Lâm chung di-chiếu* (văn) chép trong *Hoàng-Việt văn tuyển*;

Bài thơ viếng sư Sùng-phạm (văn) chép trong *Thiên uyển tập anh ngữ lục*.

Theo Phạm Đình Hồ trong sách *Vũ trung tùy bút*, thì nhà vua còn là tác giả bài lịch kê các tội trạng của Vương An Thạch nhà Tống. Tiếc rằng bài này hiện nay chưa tìm thấy.

26. Thích Huệ-hưng (?)

Không biết tên họ thực là gì, sinh và mất năm nào, cùng là quê quán ở đâu. Cũng không rõ ông thuộc dòng Tì-ni-đa-lưu-chi hay Vô ngôn thông. Chỉ biết, căn cứ ở năm khắc bài minh vào chuông chùa Thiên-phúc núi Phật-tích (1109), thì ông là người thời Lý Nhân-tông (1072-1127).

Tác phẩm còn lại là bài *Phật-tích sơn Thiên-phúc tự chung minh* (Bài minh chùa Thiên-phúc ở núi Phật-tích, tức là chùa Thầy núi Sài-sơn, Sơn-tây) soạn năm Nguyên-hóa thứ 9 đời Lý Nhân-tông¹.

27. Nguyễn Công Diễm * (?)

Không rõ gia đình, quê quán ở đâu, cũng không biết ông sinh và mất vào năm nào. Chỉ biết căn cứ theo niên-hiệu chép trong tác phẩm còn sót

¹ Theo *Việt sử lược*.

* Hoa-bảng trong *Thư viết Việt-Nam văn học sử*, Tri tân, số 43, trang 10, lại chép là Nguyễn Công Đạm.

lại của ông, thì ông là người thời Lý Nhân-tông (1072-1127). Tác phẩm còn truyền là bài *Cổ-Việt thôn Diên phúc tự bi*, lập năm Đại-khánh thứ 4, tức là năm Hội-trường đại-khánh đời Lý Nhân-tông (1113).

28. Thích Pháp-bảo (?)

Không biết tên họ là gì, sinh và mất năm nào, cùng quê quán ở đâu. Cũng không rõ ông thuộc dòng Tì-ni-đa-lưu-chi hay Vô ngôn thông. Chỉ biết căn cứ vào năm soạn của tác phẩm còn lại (1118), thì ông là người thời Lý Nhân-tông (1072-1127).

Tác phẩm của ông gồm có:

— *Ái-châu Sùng-nghiêm Diên-thánh tự bi minh*. (Bài minh khắc trên chùa Sùng-nghiêm Diên-thánh ở Ái-châu, tức Thanh-hóa ngày nay). Bia lập vào năm Đại-khánh thứ 9 (1118).

— *Vinh-phúc huyện, Ngộ-xá xã, Ngưỡng-sơn linh tự bi* (Bài văn bia ở chùa Ngưỡng-sơn, xã Ngộ-xá, huyện Vinh-phúc, nay là Vinh-lộc, Thanh-hóa). Bia dựng năm Duệ-vũ thứ 7, tức là niên hiệu Thiên-phù duệ-vũ đời Lý Nhân-tông (1126).

29. Lê-Kim (?)

Chỉ biết ông là một pháp sư, và không rõ năm sinh năm mất, cùng quê quán ở đâu. Cũng không rõ ông thuộc dòng Tì-ni-đa-lưu-chi hay Vô ngôn thông. Bằng vào soạn niên của tác phẩm còn lại (1092) thì biết ông từng sống trong thời Lý Nhân-tông (1072-1127).

Tác phẩm của ông có: *Lăng-già sơn Hội-thành bi minh*. (Bài minh khắc trên bia tháp Hội-thành núi Lăng-già (?)). Bia lập vào năm đầu Hội-phong (1092) đời Lý Nhân-tông.

30. Mai Công Bật (thế-kỷ XI-XII)

Có sách chép là Nguyễn Công Bật. Không rõ quê quán ở đâu, sinh và mất năm nào, chỉ biết ông là Binh bộ viên ngoại lang triều Lý. Bằng vào soạn niên tác phẩm của ông còn lại (1124), thì ông từng sống dưới thời Lý Nhân-tông (1072-1127).

Tác phẩm của ông có: *Long-đội sơn Sùng-thiện Diên-linh bảo tháp bi* (Bài bia bảo tháp Diên-linh chùa Sùng-thiện ở núi Long-đội, tức là núi Đồi, thuộc huyện Duy-tiên, tỉnh Hà-nam ngày nay). Bia dựng năm Thiên-phù duệ-vũ thứ 2 đời Lý Nhân-tông (1121).

31. Đinh Đạt (thế-kỷ XI-XII)

Không rõ tên họ thực là gì, cũng không tường sinh và mất năm nào, cũng quê quán ở đâu. Lại cũng không rõ ông là thiền-sư hay cư-sĩ, thuộc dòng Tì-ni-đa-lưu-chi hay Vô ngôn thông. Chỉ biết bằng vào soạn niên của tác phẩm còn lại của ông (1127), thì ông cũng là người thời Lý Nhân-tông (1072-1127).

Tác phẩm gồm có: *Viên-quang tự chung minh, bi minh* (Bài minh khắc vào chuông, và bài bia chùa Viên-quang). Văn viết vào năm Duệ-vũ thứ 3 (1122).

32. Đoàn Văn Khâm ¹ (?)

Chưa rõ gia thế, quê quán như thế nào. Cũng không rõ sinh và mất vào năm nào. Chỉ biết ông làm Thượng thư bộ Công đời Lý Nhân-tông (1072-1127). Tuy vậy, xuyên qua mấy bài thơ còn sót lại cũng có thể đoán biết ông là một người thông cả Nho, Phật, thường giao du với các vị cao-tăng, hằng nuôi ý từ quan đề quần khăn vải, vận áo nâu lên ăn non xanh, ngắt vì việc đời còn chất nặng trên hai vai nên mãi vướng vít với áo mao đai cân.

Đời này phong hóa hầy còn thuần phác, văn chương chưa chuộng kỹ xảo, mỹ lệ; nhưng thơ văn ông lại độc một giọng thiết tha, chân thành, nùng điếm đưa ông lên địa vị một nhà thơ xuất-sắc đời Lý.

Tác phẩm của ông gồm có:

Tặng Quảng-trí thiền sư;

Văn Quảng-trí thiền sư;

Truyện Diệu Chân-không thiền sư (văn, triết) đều chép trong *Toàn Việt thi lục* và *Hoàng-Việt thi tuyển*.

¹ Hoàng Xuân Hãn, trong *Lý Thường Kiệt*, tập II, trang 413, lại ghi tên ông là Đoàn Văn Liệm.

33. Giác-hải thiền sư (thế-kỷ XI-XII)

Đời thứ 10, dòng Vô ngôn thông.

Còn có tên là Định-giác, không biết sinh và mất năm nào, chỉ biết đại khái mất vào quãng cuối đời Lý Nhân-tông (1128-1138).

Ông họ Nguyễn, không rõ tên thực là gì, người làng Hải-thanh, thuở nhỏ vui sống với nghề câu cá, đánh chài, lấy chiếc thuyền con làm nhà lênh đênh khắp sông biển. Năm 25 tuổi, bèn bỏ nghề mà đi tu tại chùa Diên-phúc, và là môn đồ của thầy Hà-trạch cùng với sư Không-lộ ¹. Sau này, ông lại được chính Không-lộ truyền tâm ấn cho.

Đời Lý Nhân-tông (1072-1127), ông và Thông-huyền đạo nhân có lần đã cùng được triệu vời vào cung, nhà vua có làm thơ, ca ngợi hai ông và coi là bậc thầy. Mỗi khi ra chơi Hải-thanh, vua vẫn vào thăm ông trước.

Sang đời Lý Thần-tông (1128-1138), vua thường triệu vời ông vào triều, nhưng ông đều cáo già yếu không đến được. Khi ông qua đời, nhà vua quyền ba chục hộ đề làm hương hỏa, và phong cho hai người con trai của ông làm quan.

Tác phẩm của ông có: Bài kệ *Thị-tật* (văn, triết).

34. Giới-không thiền sư (thế kỷ XI-XII)

Đời thứ 15, dòng Tì-ni-đa-lưu-chi

Tên họ thực là Nguyễn Tuân, xuất thân ở một gia đình giàu có. Ông trụ trì ở chùa làng Thập-bát, quận Mãn-đầu, là nơi quê hương ông. Thuở nhỏ, theo làm môn đồ thầy Quảng-phúc ở chùa Nguyên-hòa. Về sau, cất một am riêng trên núi Lịch-sơn, chuyên phép thiền định trong 5 năm liền. Rồi lại hạ sơn, đến hạt Nam-sách, vào trụ trì ở động Thánh-chúa, chuyên tu đầu-đà hạnh liền 6 năm, có thể hàng phục được loài thú dữ. Trong đời Lý Thần-tông (1128-1138), ông dùng nước phép chữa bệnh truyền nhiễm cứu thoát nhiều người, được vua ban cấp cho 10 xuất hộ khẩu.

¹ Xem lại chú thích 1 và 2 ở lược truyện sư Không-lộ. Ta nên lưu ý rằng sách *Thiền uyển truyền đăng* cũng chép rằng Định-giác thiền sư với sư Giác-hải là một người. Lại cho biết Định-giác và Không-lộ đều nối dòng Ngô-xá cư sĩ trong phái Thảo-dương.

Tác phẩm của ông gồm có : một bài kệ *Thị-tịch* (văn, triết).
 Một bài kệ đọc cho Trí thiên sư nghe (văn, triết).

35. Khánh-hỷ tăng thống (1066-1142)

Đời thứ 14, dòng Tì-ni-đa-lưu-chi,

Khánh-hỷ tăng thống, họ Nguyễn, không rõ tên thực là gì, chỉ biết pháp hiệu là Khánh-hỷ, người làng Cồ-giao, huyện Long-biên (nay là làng Cồ-diên, huyện Thanh trì, ngoại thành Hà-nội). Ông ăn chay từ nhỏ, theo *Thiền uyển tập anh ngữ lục* thì ông vốn dòng dõi Bà-la-môn. Khi lớn, ông theo làm môn đồ Bản-tịch thiên sư ở chùa Chúc-thánh. Nhân không hiểu lời giảng dạy của thầy, ông bèn rời bỏ chùa Chúc-thánh để đến chùa Từ-liêm¹, huyện Vinh-khang (xã Từ-liêm, huyện Phong-doanh, tỉnh Nam-dịnh ?). Sau khi hỏi biết rõ căn do, sư Thiện-tài khuyên ông hãy quay về học sư Bản-tịch. Nhờ sự dạy bảo tận tâm của thầy, chẳng bao lâu ông nổi tiếng khắp thiên lâm. Khoảng niên hiệu Thiên-chương bảo-tự (1133-1138), vua Lý Thần-tông triệu vời ông đến kinh hỏi việc, ông ứng đối có tài, nên nhà vua phong ông làm chức Tăng-lục, rồi thăng lên chức Tăng-thống.

Ông tịch ngày 27 tháng giêng năm nhâm tuất, tức năm thứ 3 niên hiệu Đại-định (1140-1162) đời vua Lý Anh-tông (24-2-1142), thọ 76 tuổi. Có thuyết lại cho rằng ông mất năm thứ ba niên hiệu Thiên-chương bảo-tự (1135).

Tác phẩm của ông có :

— Bài kệ *Đáp Pháp-dụng văn sả: không phạm thánh* (văn triết);
Ngộ đạo thi tập (*Thiền uyển tập anh ngữ lục* chép là *Ngộ đạo ca thi tập*; *Văn tịch chí* của Phan Huy Chú nói là *Ngộ đạo tập*) (văn, triết), 1 quyển, được truyền rộng.

36. Viên-thông quốc sư (1080-1151)

Đời thứ 18, dòng Tì-ni-đa-lưu-chi.

Tên họ thực là Nguyễn Nguyên Ưc, hoặc Nguyễn Ưc; lúc đầu lấy pháp danh là Bảo-giác, đến đời Lý Anh-tông (1138-1175) thì được

1 Ngô Tất Tố, trong *Văn học đời Lý*, in lần thứ 1, trang 90, lại chép là chùa Vạn-tuế.

phong làm Viên-thông quốc sư. Ông người làng Cồ-hiền (hiện có hai làng Cồ-hiền, một thuộc phủ Thường-tín, một thuộc phủ Phú-xuyền cùng trong tỉnh Hà-dông), là con ông Huệ-Dục, làm Tả hữu nhai tăng lục dưới triều vua Lý Nhân-tông (1072-1127). Tư chất thông minh, ông học đến nơi đến chốn, đạt đến chỗ tinh diệu. Từ thuở nhỏ, ông đã xuất gia, đi tu, thọ pháp sư Viên-học ở chùa Quốc-an (hay Quốc-ân ?), huyện Cồ-hiền, tỉnh Nam-dịnh (nay thuộc Hà-dông).

Năm thứ 6 niên hiệu Hội-phong (1097), đậu thủ khoa kỳ thi Tam giáo; năm thứ 8 niên-hiệu Long-phù nguyên-hóa (1108) lại đỗ khoa Thiên-hạ hoàng tài. Nhà vua vời ông trao việc chính-sự nhưng ông cáo từ, chỉ nhận chức tăng đạo. Môn đồ thụ giáo rất đông. Ông khéo tùy cơ mà giảng dạy, người học nhận lĩnh được chỗ yếu chỉ, mau giác-ngộ, nhiều kẻ thụ nghiệp ông mà được nổi tiếng đương thời.

Về chính-kiến, ông chủ trì thuyết nhân trị, cho rằng vận mệnh quốc gia là tùy thuộc ở giai tầng cầm quyền, mà giai tầng này gồm hạng người tốt thì nước thịnh trị, nếu ngược lại, thì tất suy vong. Lễ thịnh suy hay trị loạn là do ở bậc nhân quân biết dùng quân tử mà xạ lánh hạng tiểu nhân; và một nước nào cộ khác chi một vật dụng, đặt nơi yên thì ất yên, dề nơi nguy thì tất nguy. Mà cái cơ hưng vong trị loạn thường chuyển biến dần dần như bốn mùa xoay vần ngấm ngấm, chứ không phải chỉ trong chớp mắt mà xảy ra sự đổi thay quyết liệt. Vậy người làm vua phải trông nơi gương trời đất, cố gắng không ngừng để gìn giữ đức tốt; sửa mình, rộng lòng thương người để làm cho đất nước phồn vinh.

Về văn học, ông có tài. Năm Đại-khánh thứ 3 (1112), ông soạn bài *Văn bia chùa Diên-thọ* rất được ngợi khen. Năm thứ 5 niên hiệu Thiên-chương bảo-tự (1137), lúc Lý Thần-tông sắp mất, ông có dự vào bậc cố mệnh, thảo văn di chiếu. Đời vua Lý Anh-tông, năm thứ ba niên hiệu Đại-định (1143), ông được phong làm Hộ-quốc quốc sư, trong triều ngoài nội đều trọng vọng. Ngày 21 tháng 4 năm tân mùi (8-6-1151) niên hiệu Đại-định thứ 12 thì mất, thọ 72 tuổi. Tác phẩm của ông có :

Chư Phật tích duyên sự (Phật), 30 quyển;

Tăng gia tập lục (Phật), 50 quyển;

Hồng chung văn bi ký (tức là bài Văn bia chùa Diên-thọ) (văn, triết);

Viên-thông tập (gồm hàng nghìn bài thi phú), (văn, triết);

Một bài kệ đọc cho sư Tịnh-giới.

37. Trường-nguyên thiền sư (1110-1165)

Đời thứ 10, dòng Vô ngôn thông.

Gốc người Trung-quốc, chỉ biết ông họ Phan, mà không rõ tên thực là gì, quán làng Trường-nguyên, huyện Tiên-du, tỉnh Bắc-ninh, nên người ta thường dùng tên làng để gọi ông. Ông trụ trì ở chùa Sóc thiên vương trên núi Vệ-linh, huyện Kim-anh, tỉnh Phúc-yên. Khi mới xuất gia, là môn đồ của sư Đạo-huệ, được thầy truyền tâm ấn, rồi lên núi Từ-sơn ăn dật : mặc lá, ăn rau, hàng năm sáu năm dán mắt trên kinh sách, tháng ngày bận cùng suốt, đá, không vướng chân vào chỗ hồng trần, ý tình rất cao thượng. Vua Lý Anh-tông (1138-1175) nghe tiếng, khát khao hâm mộ, bèn ngầm sai Lê Hối là bạn cũ của ông, dụ ông đến chùa Hương-sát để đưa về cung khuyết ra mắt vua, nhưng ông lại tìm cách bỏ về, nói với môn đồ rằng "Hạng người thân khô tâm nguội như ta, không phải là những vật phù ngụy ở thế gian có thể cảm dỗ được".

Ông tịch ngày 7 tháng 6 năm thứ ba niên hiệu Chính-long bảo-ứng (1165), thọ 56 tuổi. Tác phẩm ông gồm có : Hai bài kệ (văn, triết).

38. Tĩnh-không thiền sư (1091-1170)

Đời thứ 10, dòng Vô ngôn thông.

Sư họ Ngô, người Trung-hoa, quê ở Phúc-châu (nay là Phúc-kiến), thụ giới ở viện Sùng-phúc (?) khi còn ở Trung-hoa. Năm 30 tuổi, ông hành cước sang phương Nam, đến trụ trì tại chùa Khai-quốc. Ít lâu sau, lại lên núi Tiên-du theo học sư Đạo-huệ, được ba năm thì quay về chùa cũ dạy học.

Ông tịch năm thứ 8 niên hiệu Chính-long bảo-ứng đời Lý Anh-tông (1170), thọ 80 tuổi.

Tác phẩm của ông có : Hai bài kệ (văn, triết).

39. Đạo-huệ thiền sư (? - 1171)

Đời thứ 9, dòng Vô ngôn thông.

Họ Âu, không rõ tên thực là gì, và sinh năm nào, tướng mạo đoan trang, tiếng nói trong trẻo. Sư pháp-hiệu là Đạo-huệ thiền sư, người thôn Chân-hộ, làng Như-nguyệt, trụ trì ở chùa Quang-minh, núi Thiên-

phúc, huyện Tiên-du, tỉnh Bắc-ninh. Năm 25 tuổi, ông thụ giới thầy Ngô-pháp-hoa ở chùa Quang-minh, đã học hỏi và thấu triệt những chỗ tinh túy sâu xa của đạo. Năm Đại-dĩnh thứ 20 (1159), ông chữa bệnh cho Thụy-minh hoàng cô khỏi, được nhà vua trọng vọng mời vào ở chùa Bảo-thiên. Học trò tông học rất đông, trên ngàn người. Ông mất ngày 1 tháng 2 năm Chính-long bảo-ứng thứ 10 (16-3-1171) đời Lý Anh-tông, xá-lợi được chôn tại một bảo tháp ở gần chùa Bảo-khám.

Tác phẩm của ông có :

Bài kệ địa, thủy, hỏa, phong (triết) ;

Bài kệ Thị tật (văn, triết), chép trong *Thiền uyển tập anh ngữ lục*.

40. Bảo-giám thiền sư (?-1175)

Đời thứ 9, dòng Vô ngôn thông.

Sư họ Kiều, tên Phù, pháp danh là Bảo-giám thiền sư. Ông người làng Trung-thụy, sinh năm nào không rõ, tính tình trung tín, điềm đạm, chân thực, mộc mạc, giản dị. Thuở bé, ông học Nho, thông cả Thi, Thư, Lễ, Dịch, lại viết tốt vẽ khéo, rõ là người học thức tài hoa. Đời vua Lý Anh-tông (1138-1175), ông làm quan đến chức Cung hậu xá nhân. Năm 30 tuổi, ông bỏ quan cắt tóc vào tu ở chùa Bảo-phúc (?), làng Đa-vân, thụ giới Thông-biện thiền sư. Là đệ tử nhà Phật, ông tỏ ra là người chịu khó, nhẫn nại, tinh tiến, phàm bao nhiêu kinh sách nhà chùa đều do tay ông viết ra cả. Cách thức tư phụng của ông rất đạm bạc, quanh năm chỉ mặc áo gai, áo gió, không hề dùng đến một mảnh tơ lụa. Công phu tu hành không bao giờ trễ nãi, lui nhụt.

Ông mất ngày 7 tháng 5 năm Chính-long bảo-ứng thứ 11 đời Lý Anh-tông (18-6-1173). Tác phẩm của ông có : một số thơ (sử, triết) chép trong *Thiền uyển kể đấng* và *Toàn Việt thi lục*.

41. Lý Anh-tông (1136-1175)

Nhà vua tên họ thực là Lý Thiên Tộ, con vua Lý Thần-tông và bà Cảm-thánh phu nhân. Ông sinh tháng 4 năm bình thìn, niên hiệu Thiên-chương bảo-tự thứ 4 (tháng 5-1136), và mất ngày át ty tháng 7 niên hiệu Thiên-cảm chí-bảo thứ 2 (14-8-1175), thọ được 40 tuổi. Anh-tông rất sùng

mộ Phật giáo, tu tạo nhiều chùa, quán, dựng đài, mở hội, và là đệ tử của Không-lộ thiền sư, được truyền tâm pháp, tức là đời thứ 4 của phái Thảo-đường. Ông làm vua trải qua 37 năm, bốn lần cải niên hiệu, dùng được nhiều người tài giỏi như Tô Hiến Thành, Hoàng Nghĩa Hiền, Lý Công Tín, thường đi tuần du khắp các hải đảo và bờ cõi sơn xuyên phía Nam cùng phía Bắc, sai họa đồ và ghi chép nhiều cảnh vật cùng dân tình làm ăn ở các miền ấy.

Tác phẩm của ông có: *Nam Bắc phiên giới địa đồ* (sử, địa), nay không còn truyền.

42. Bản-tĩnh thiền-sư (1100-1176)

Đời thứ 9, dòng Vô ngôn thông.

Sư họ Kiều, tên thực không rõ là gì, người xóm Phù-diễn, làng Vĩnh-khang, từ nhỏ đã rất ham học. Ông vừa thấu triệt lẽ sống thác của đạo Phật, lại vừa thông đạt thuyết nhân nghĩa của đạo Nho. Theo làm môn đồ của Mãn-giác thiền sư, ông hiểu suốt đạo mầu. Năm thứ hai niên hiệu Đại-định (1141), ông lên tu ở am Bình-dương trên núi Chi-linh, tỉnh Hải-dương. Đương thời có quan Hữu-bật Ngụy Quốc Bảo kính mến phong đức của ông, tôn làm bậc thầy. Sau ông lại nhận lời mời của một viên quan trong triều, đến trụ trì ở chùa Kiến-an. Ông tịch trong năm đầu niên-hiệu Trinh-phù (1176), thọ 77 tuổi.

Tác phẩm của ông có: *Bài kệ Thị chúng* (triết).

43. Đại-xá thiền sư (1120-1180)

Đời thứ 10, dòng Vô ngôn thông.

Sư họ Hứa, người làng Đông-tác (nay thuộc huyện Hoàn-long, tỉnh Hà-dông), trụ trì ở chùa Báo-đức trên núi Vũ-ninh. Từ thời trẻ, ông theo làm môn đồ thầy Đạo-huệ, chuyên học kinh *Hoa-nghiêm* và *Phổ-hiền*¹. Ông cho làm một ngôi chùa trên núi đá Tuyên-minh hồ để giảng dạy đạo Phật. Danh tiếng ông lừng lẫy, các bậc vương công đua nhau kính lễ. Vua Lý Anh-tông từng triệu vời ông vào đàm đạo về lẽ "an tâm".

¹ Chắc là tên viết tắt của bộ *Đại phương quảng Phật hoa nghiêm kinh*, và bộ *Đại phương quảng Phật hoa nghiêm kinh Phổ hiền bố tát hạnh nguyện phẩm*.

Ngày 2 tháng 2 năm thứ năm niên hiệu Trinh-phù đời Lý Cao-tông (1180), ông gọi đệ tử đến, đọc cho hai bài kệ, rồi nửa đêm uống thuốc độc mà chết, thọ 61 tuổi.

Tác phẩm của ông có: Hai bài kệ *Thị tịch*.

44. Nguyễn-học thiền sư (?-1181)

Đời thứ 10, dòng Vô ngôn thông.

Sư họ Nguyễn, nhưng tên thực là gì không rõ. Ông người làng Phù-cầm, trụ trì ở chùa Quảng-báo, làng Chân-hộ. Từ thuở nhỏ, ông xuất gia theo học thầy Viên-trí. Sau khi thấu triệt đạo mầu, ông lên ẩn ở chùa núi Vệ-linh, chuyên tu khổ hạnh. Thời văn niên, lại quay về chùa Quảng-báo, môn đồ có hơn trăm người. Bình sinh, ông có tài chữa bệnh cứu đời. Ông tịch ngày 11 tháng 6 năm Trinh-phù đời Lý Cao-tông (24-7-1181).

Tác phẩm có: *Bài thơ Đạo vô ảnh vương* ;

Bài kệ Liễu ngộ tâm thân.

45. Quảng-nghiêm thiền sư (1121-1190)

Đời thứ 11, dòng Vô ngôn thông.

Họ Nguyễn, không rõ tên thực là gì. Ông người huyện Đan-phương (Hà-dông), mồ côi cha mẹ từ thuở còn bé, và đã nương sống nơi người cậu là sư Báo-nhạc ở chùa Tĩnh-quả để học đạo thiền. Sau khi Báo-nhạc qua đời, ông đi hành cước bốn phương, viếng khắp các chùa, để tìm thầy. Nghe tiếng sư Trí-thiền giảng đạo ở chùa Phúc-thánh hạt Điền-lãnh, bèn đến xin làm môn đồ. Chẳng bao lâu, danh tiếng nổi khắp thiền lâm, ông bèn vào ở chùa Thánh-âm huyện Siêu-loại. Bình bộ Thượng thư Phùng Dáng Tường cũng là trong đám môn đồ của ông, cung cách rất quý trọng thầy.

Ông tịch vào năm thứ 5 niên hiệu Thiên-tư gia-thụy (1190), thọ 69 tuổi, thân hỏa thiêu, xá lợi được chôn trong một bảo tháp dựng lên kỷ niệm ông.

Tác phẩm có một bài kệ *Thị tịch*.

¹ Nơi này mang tên của thiền sư Không-lộ.

46. *Tin-học thiền sư* (? — 1190)

Đời thứ 10, dòng Vô ngôn thông.

Họ Tô, không rõ tên thực là gì, và cũng không rõ sinh năm nào. Ông người làng Chu-minh, phủ Thiên-đức (?), xuất thân trong một gia đình chuyên nghề khắc ván in kinh sách tên là Tô. Từ thuở bé, ông đã theo học thiền sư Thanh-giới. Năm 30 tuổi, lại thụ giới thầy Đạo-huệ, trụ trì tại chùa Quán-đỉnh ở trên núi Không lộ¹, huyện Thạch-thất, thuộc tỉnh Sơn-tây ngày nay, được nhiều người trọng vọng.

Ông tịch ngày 9 tháng 1 niên hiệu Thiên-tư gia-thụy thứ 5 đời vua Lý Cao-tông (15.2.1190), trước lúc mất có đọc bài kệ cho môn đồ.

Tác phẩm của ông còn sót lại bài kệ *Sơn lâm hử báo* (triết) chép trong *Thiền uyển tập anh ngữ lục*.

47. *Trí-bảo thiền sư* (? — 1190)

Đời thứ 10, dòng Vô ngôn thông.

Họ Nguyễn, không rõ tên thực là gì, và cũng không rõ sinh năm nào. Ông người làng Ô-diên, nay là làng Hạ-mỗ, huyện Từ-liêm, tỉnh Hà-dông, và là cậu ruột của Tô Hiến Thành, một danh thần đời Lý Anh-tông (1138-1171). Ông xuất gia tu ở chùa Thanh-tước, trên núi Du-hí, bận áo rách, ăn cơm hẩm, tháng ngày vui đạo, chỉ chú trọng phần tinh thần, không thiết gì đến vật-chất. Trải qua 6 năm khổ hạnh, hình dung như tàu lá khô, chân tay nhăn nheo gầy đét, ông bền chớng gậy xuống núi vân du, đứng ra khuyến hóa các công cuộc từ thiện để đạt cho được tôn chỉ tu hành. Nghĩ mình tuy tu tập song chưa ngộ đạo, ông lại tìm đến học Đạo-huệ thiền sư², giác ngộ được lẽ mẫu sinh tử, bèn làm bài thơ thất ngôn tứ tuyệt có câu:

Bất nhân phong quyền phù vân tận,
Tranh kiến thanh thiên vạn lý thu.

Dịch :

Nếu không gió cuốn mây quang đãng,
Sao thấy trời xanh muôn dặm thu.

Sau đó, ông trở về tu ở chùa Việt-vương trì giảng dạy Phật pháp, môn đồ rất đông. Ông chủ trương thuyết “tri túc”, cho rằng không cứ

1 Núi này mang tên của thiền sư Không-lộ.

2 Hoa-băng cho rằng “chính thực là Huệ chứ không phải Huệ có lẽ vì sự ty hứ đương thời, nên trong sách *Thiền uyển tập anh* thường đời Huệ ra Huệ” (Thư viết Văn học sử Việt-nam, Tri tân, số 36, trang 13, chú thích số 5).

xuất gia hay tại gia, ai ai cũng cần phải biết “tri túc”, ngoài không xâm phạm đến kẻ khác, trong không hại đến mình, có thể đưa con người đến hòa bình yên vui. Ông bệnh mà mất ngày 14 tháng 4 năm Thiên-tư Gia-thụy thứ 5 đời Lý Cao-tông (19-5-1190), được hỏa thiêu, xá lợi chôn cất tại bảo tháp Sơn-môn ở trước chùa Thanh-tước.

Tác phẩm của ông có :

Bài thơ Ngộ đạo (sau khi nghe Đạo-huệ giảng pháp).

Bài kệ về Tri túc (đọc cho đệ tử trước khi mất) đều chép trong *Thiền uyển tập anh ngữ lục*.

48. *Minh-trí thiền sư* (?-1196)

Đời thứ 10, dòng Vô ngôn thông.

Họ Tô, trước có tên là Thiên-trí, không rõ sinh năm nào, người làng Phù-cầm, trụ trì ở chùa Phúc-thánh, làm môn đồ Đạo-huệ thiền sư. Ông tư chất thông minh, thấu đạt nghĩa lý kinh sách, nên được vua (?) ban cho hiệu là Minh-trí. Năm thứ 11 niên hiệu Thiên-tư gia-thụy đời Lý Cao-tông (1196), ông mất sau khi đọc kệ cho các môn đồ.

Tác phẩm còn lại là hai bài kệ.

49. *Thường-chiếu thiền sư* (?-1203)

Đời thứ 12, dòng Vô ngôn thông.

Họ Phạm, không rõ tên thực là gì, cũng không rõ sinh năm nào, quán làng Phù-ninh (tục gọi là làng Nành, phủ Từ-sơn, Bắc-ninh), trụ trì ở chùa Lục-tô làng Dịch-bảng phủ Thiên-đức (nay là Tiêu-sơn, huyện Yên-phong, tỉnh Bắc-ninh), pháp hiệu là Thường-chiếu thiền sư.

Trong đời Lý Cao-tông (1176-1210), ông làm quan Lệnh đô-tào. Sau ông từ quan, xuất gia đầu Phật, theo học Quảng-nghiêm thiền sư, thấu triệt Phật pháp. Về sau, ông từ giả thầy về tu tại một ngôi chùa cổ ở phường Ông-mạc (nay là Hương-mạc, phủ Từ-sơn, Bắc-ninh, có thuyết lại nói Ông-mạc là Ô Đổng-mác ở Hà-nội), biểu dương đạo Phật, môn đồ ngày càng đông.

Ông chủ trì thuyết “liễu tâm”, cốt giữ lòng cho sạch, thường bảo đệ tử “sạch lòng mà tu đạo thì đỡ tốn sức và dễ thành công; bằng

tu đạo mà không sạch lòng thì tổn công và vô ích" 1. Trong đạo học, ông luôn luôn dõi theo cái cứu cánh: "không vướng mắc vào cái bản ngã và cái chúng sinh, không phân biệt mình và người, đề đi đến bậc vô nhân tướng, vô ngã tướng, vô chúng sinh tướng..." Ông là nhà tư tưởng tự do, không mê tín theo sách, như khi ông sắp tịch có người đệ tử của ông là Thần-nghi hỏi về sự tịch Đạt-ma tổ sư 2 không chết, vì lúc mở quan tài sau này, thì chỉ thấy có chiếc dầy sót lại, mà châu thân thì đã về Tây-phương, ông cho đấy là câu chuyện một con chó cắn bóng thì cả đàn chó sủa theo.

Ông tịch tại ngôi chùa cổ ở Ông-mạc ngày 24 tháng 9 năm Thiên-gia bảo-hựu thứ hai đời Lý Cao-tông (30-10-1203), sau khi đã dặn bảo môn đồ. Khi mất, học trò đem xác thầy hỏa thiêu, xá lợi được chôn cất tại một bảo tháp dành riêng để kỷ niệm ông.

Tác phẩm gồm có:

Thơ Tại thế vi nhân thân, Đạo bản (triết) chép trong *Thiên uyển tập anh* ngữ lục.

Thơ Tâm thông thị chúng;

Nam tông pháp đồ (sử, triết), 1 quyển;

Thích đạo giáo khoa (theo *Văn tịch chí* của Phan Huy Chú).

51. Tĩnh-giới thiền sư (? — 1207)

Đời thứ 10, dòng Vô ngôn thông.

Tên họ thực là Chu Hải Ngung, không rõ sinh năm nào, quán làng Giang-mão. Thuở nhỏ đã phải sống trong cảnh nghèo khó, nhưng rất ham mê sự học Nho, tính nhô đức thuần cần, trung hậu. Năm 26 tuổi, sau một cơn bệnh nặng, ông bỏ đi tu, theo học một bậc kỳ túc trong làng. Rồi, ông theo học thầy Bảo-giác tại chùa Quốc-thanh, trên núi Bi-linh (núi Lãng?) phủ Nghệ-an, tu trong 6 năm trường, pháp hiệu là Tĩnh-giới, chuyên nghiên cứu Luật-tạng (Vinaya), và được thầy truyền tâm ấn cho trước khi tịch. Châu mục Phạm Tu ở nơi này rất trọng vọng ông. Từ ấy, ông đi khắp đó đây để giáo hóa người đời. Năm Trinh-phù thứ 4 (1179),

1 Hoa-băng dẫn trong *Thư viết văn học sử Việt-nam*, Iri tân, số 37, trang 12.

2 Là Bồ-đề-đạt-ma (Bouddhidharma), vị tổ thứ 28 của Thiền tông Ấn-độ, vượt sang Trung-quốc đến Quảng-châu năm 520 đời Vũ-đế nhà Lương, được nhà vua sai đón và đưa về kinh đô để hỏi Phật pháp. Sau đó Bồ-đề-đạt-ma bỏ lên núi Tung-sơn đất Bắc Ngụy, trụ trì tại chùa hiếu-lam, trong 9 năm trường quay mặt vào vách, tức là phép "Bích quan thiền định" và trở thành Đệ nhất tổ phái Thiền tông Trung-quốc.

vua Lý Cao-tông làm xong ngôi chùa Chân-giáo, nghe tiếng ông giỏi Phật học và Nho học, bèn mời đến kinh đô dự hội Khánh-tán. Buổi văn niên, ông quay về làng cũ, sửa lại ngôi chùa Quảng-thành (Thanh-hóa?), quyển tiền đúc chuông và trụ trì ở luôn đấy.

Ông mất ngày 7 tháng 7 năm thứ 3 niên hiệu Trị-bình Long-ưng đời Lý (2-8-1207).

Tác phẩm của ông gồm có:

Bài kệ *Thuyết đạo* (triết, văn);

Bài kệ *Thị tịch* (triết, văn), đều chép trong *Thiên uyển tập anh* ngữ lục.

52. Y-sơn thiền sư (? — 1213).

Đời thứ 19, dòng Tì-ni-đa-lưu-chi.

Họ Nguyễn, không rõ tên thực là gì, và cũng không rõ sinh năm nào, người làng Cẩm-hương, tỉnh Nghệ-an trụ trì ở chùa Đại-từ, hạt Long-phúc. Thời trẻ tuổi, ông đã học qua các loại thư, sử. Lại khéo kết bạn giao du bề ịch cho đường tu-dưỡng. Ông đặc biệt chú ý học về kinh điển nhà Phật. Phong tư đẹp mà biện thuyết lại giỏi.

Vào năm 30 tuổi, ông lánh cõi trần để đi tu, theo học một vị trưởng lão trong làng. Sau đó, ông lên kinh đô đến thụ giáo Viên-thông quốc-sư. Rồi sau ông đi khắp nơi, chuyên việc hành đạo và làm công đức. Buổi văn niên, ông trở về trụ trì ở chùa Nam-vô làng An-lãng, khuyến hóa môn đồ để chóng thành chính giác, chủ trương thuyết "nhất nguyên" cho rằng bản thân con người là trung tâm điểm mọi sự.

Về văn, ông sở trường lối biện ngẫu, chữ tinh, lời đẹp, vượt bỏ câu biện văn đời Lý sơ, ví như câu biện ngẫu sau này rút trong bài văn khuyến hóa của ông:

"... Điều danh thị lợi, giai như thủy thượng phù âu;

Thực phúc, chủng duyên, tận thị hung trung hoài bảo..."

Nghĩa là:

Cầu danh, chước lợi đều như chim nước trên sông,

Gây duyên, trồng phúc, ấy đều là của báu dành trong lòng.

Ông tịch ngày 18 tháng 3 năm bính tý, tức là năm thứ 3 niên hiệu Kiến-gia đời Lý Huệ-tông (1213).

Tác phẩm của ông có *Hai bài kệ về Lương đấng thân và Chân thân*.

53. Hiện-quang thiền sư (?-1220)

Đời thứ 14, dòng Vô ngôn thông.

Họ Lê, tên thực là Thuần, người thành Thăng-long (Hà-nội), mặt đẹp tiếng nói mềm mỏng, côi cút bơ vơ từ thuở bé, từng trải qua bao cảnh đắng cay gian khổ. Năm 11 tuổi, được sư Thường-chiếu đem về nuôi dưỡng và nhận làm môn đồ. Bẩm chất thông tuệ, mỗi ngày đọc hàng vạn chữ, không đầy 10 năm đã học khắp các sách của Tam giáo (Nho, Phật, Lão). Nhưng về tôn chỉ của Thiền môn, ông chưa kịp thấu triệt đến chỗ uẩn áo thì sư Thường-chiếu đã qua đời, nên bèn đi khắp chốn tùng lâm, tìm thầy, tìm bạn. Lúc ông gặp được Trí-thông thiền sư bảo cho một câu ông liền giác ngộ, và xin thờ làm bậc thầy. Kể đó, ông vì nhận một món đàn thí của Hoa-dương công chúa mà phải lời ông tiếng ve, khiến ông chán hẳn cảnh trần, đi biệt lên núi. Ông lên núi Uyên-chùng, phủ Nghệ-an, theo học Pháp-giới thiền-sư, luôn 10 năm dùng lá cây làm áo, tu hành khổ hạnh. Sau lại lên núi Từ-sơn, tự cất một cái am tranh mà ở. Buổi văn niên ông lại rút lui về núi Yên-tử (thuộc huyện Đông-triều, tỉnh Hải-dương ngày nay). Khoảng năm tân-tỵ, niên hiệu Kiến-gia thứ II đời Lý Chiêu-hoàng (1228), ông ngồi trên một phiến đá, đọc kệ rồi tịch. Môn nhân là Đạo-viên sắm lễ táng trong hang núi.

Tác phẩm của ông có:

— Một bài *Đáp táng văn* (văn, triết) do ông đọc trả lời một vị sư hỏi trong dịp từ chối lời vời của vua Lý Huệ-tông sai sứ giả đem lễ vật đến cầu thỉnh ông hạ sơn.

— Bài kệ *Nhị do* (văn, triết) đại ý nói pháp và tu cả hai đều ảo cả.

Tống-luận :

Trải qua 1048 năm Bắc thuộc, chữ Hán đã cùng với chính-quyền, và quân đội, các nhân sĩ, sư tăng Trung-quốc truyền vào nước ta. Nho, Phật, Lão ở Trung-quốc sang đều được truyền bá trên châu Giao từ rất xưa, nhưng mặc dầu được sự ủng hộ tích cực và liên tục của chính quyền quan lại người Hoa, Nho giáo vẫn sao không theo kịp sự bành trướng của Phật giáo Thiên tông. Tôn giáo này vừa kết hợp được triết-lý của *Dịch kinh* và các tinh hoa huyền diệu của học thuyết Lão-trang nên rất phù hợp với tín-ngưỡng xưa của Đại-Việt. Cùng với thiền sư Tì-ni-đa-lưu-chi sang Giao-châu mở dòng Thiền thứ nhất ở chùa Pháp-vân từ thế kỷ VI, và thiền-sư

Vô ngôn thông lại sang mở dòng Thiền thứ hai ở chùa Kiến-sơ vào đầu thế kỷ IX, Pháp-vân và Kiến-sơ đã trở thành hai trung-tâm văn hóa quan trọng từ thời trung cổ bên cạnh các trụ sở của chính quyền đô hộ trung-ương: Long-biên, La-thành... có thể xem là những trung tâm sơ khởi của văn hóa Nho-giáo. Hai dòng Thiền này, sau một thời phát triển lâu dài ở đời trung cổ và đã nắm giữ địa vị ưu thắng trong văn hóa, sẽ đâm hoa kết quả rất phồn vinh từ thời tự chủ độc lập các thế kỷ XI-XIII, suốt cả đời Lý đến đời Trần. Mấy chục tác gia của 200 năm văn học nhà Lý (thế kỷ XI-XII) đều là những thiền sư danh tiếng thuộc hai phái Thiền Tì-ni-đa-lưu-chi và Vô ngôn thông. Sự bùng nổ của nền văn học Thiền-tông này vừa gọi lên cái uy-tín văn hóa Phật-giáo Thiên-tông từ xưa cho đến những buổi đầu mở nước, đồng thời xác nhận ý nghĩa phát triển tự do của văn chương, học thuật.

Trong một thời kỳ dài, các tác gia đầu tiên của ta đã mượn chữ Hán để diễn đạt tư tưởng và tâm tình của họ. Tất nhiên chữ Hán là thứ chữ ngoại lai, cũng đã giới hạn tài năng và ước vọng văn nhân, không cho phép văn chương cất cánh bay bổng tuyệt vời, và mặt khác, làm cho nền văn học không thể thâm sâu trong đại chúng, tác dụng của nó đối với dân gian bị giảm bớt nhiều.

Bình tâm mà xét, thời đại 200 năm văn học nhà Lý, về nhiều mặt, vẫn có những cống hiến giá trị đối với văn chương và học thuật các đời sau.

Trên mặt tư tưởng, nội dung, văn học chữ Hán thời Lý là nền văn học Phật-giáo Thiên-tông, phát biểu niềm bao dung rộng lớn chống hận thù chia rẽ, lòng yêu thiên nhiên và tạo vật, đề cao địa vị con người, nâng cao phẩm chất của đời sống hơn là nâng cao mức sống, chủ trương tận diệt bản ngã là nguồn của vật dục hơn là đề ra những tiện nghi do vật dục yêu cầu. Ý nghĩa của nền văn học đầu tiên đã nhấn mạnh đến sự tu dưỡng cá nhân, đồng thời cũng đưa ra một lối nhìn tĩnh lặng vô tư, trong sáng và, do đó đã góp phần rất lớn trong sự hình thành ý thức dân tộc, cụ thể là đã tạo ra được những mẫu vĩ nhân của thời đại, những con người có kích thước to rộng. Bên cạnh là loại văn học thời thế của văn nhân và tướng lĩnh đi sát với tình hình xã hội chính trị, cũng đã phản ánh khá sâu sắc tư tưởng và sinh hoạt của nhân dân Đại-Việt đời Lý. Đó là nền tảng đầu tiên của nền văn chương ái quốc và chính trị những đời sau. Xuyên qua loại văn thơ này, các vua chúa và quan liêu cũng đã gợi cảm tư tưởng cùng niềm tâm sự chân thành và sâu sắc nhất của họ. Lòng yêu nước trong thời mới tự chủ đi đôi với lòng tự hào của một dân tộc

đang ở thời kỳ kiến thiết đời sinh lực, đã làm nảy ra những tác phẩm nói lên tinh thần bất khuất của nòi giống, đóng góp khá nhiều vào việc hun đúc truyền thống yêu nước.

Nói chung, kho tàng thi văn đời Lý, tuy là bước đầu, nhưng về nội dung cũng như về nguồn gốc cảm hứng thực đã bao gồm những tư tưởng và tình cảm phong phú, giàu ý vị đạo học và thiền học, có tính cách tinh lạng, và thâm trầm của những nền văn chương tư tưởng.

Trong hình thức nghệ thuật, văn học đời Lý là văn học chữ Hán, từ thể cách đến hình tượng và ngôn ngữ đều chịu ảnh hưởng tuyệt đối của thi văn Trung-hoa. Các thể cách đều được đem ra thí nghiệm: ca từ, ngũ ngôn, thất ngôn, cổ phong, Đường luật, văn biền ngẫu, đặt cơ sở cho thi luật đời sau; nhưng hình thức đã làm hãnh diện cho đời này là thơ ngũ ngôn, thất ngôn, Đường luật với cách điệu và bố cục riêng phù hợp với nội dung tư tưởng thời đại. Bút pháp của các tác giả đã đứng vững có một số thi văn trong đó hình tượng và ngôn ngữ rất đạt, đưa trí tuệ ta vút mãi lên cao: Không-lộ, Mãn-giác, Lý Thái-tông, Đoàn Văn Khâm. Tư tưởng Thiền-tông còn đem lại trong bút pháp của họ cái lối lồng vào thơ những khoảng không gian lớn, cảnh gió sương sông nước mờ mờ, những cảnh núi cao đồng rộng, màu trời xanh bát ngát, đồng cỏ biếc bao la... Dường như, đối với các tác gia đời Lý, không gian là cả một thực tại linh hoạt, không thể nào vắng thiếu trong các sáng tác thân yêu của họ. Loại thơ này đã là những cơ sở đầu tiên của sự phát triển các loại thi văn mô tả tình cảm đối với thiên nhiên từ nhà Trần về sau.

Nói chung, mặc dầu một số nhược điểm không tránh được, nền văn nhà Lý vẫn là nền học có giá trị. Thực tế non sông gấm vóc, sinh hoạt vật chất và tinh thần, tình cảm của nhân dân Đại-Việt, những nét đặc sắc riêng của các văn nhân thi sĩ, đã khuôn đúc vào các tác phẩm đời này một bộ mặt cá biệt thể hiện rõ hoàn cảnh đất nước, cả linh hồn và tinh thần nòi giống. Giá trị-chủ yếu của nó là đã tích cực đóng góp vào sự hình thành một tinh thần dân tộc mạnh mẽ, và đã làm cho văn học Việt-Nam trưởng thành nhanh chóng, giàu về cả hai mặt hình tượng và ngôn ngữ, nhất là việc thúc đẩy sự khởi phát một nền văn học dân tộc bằng chữ nôm từ thế kỷ XIII về sau.

THAM KHẢO THU LOẠI

I. Nguồn tài liệu Hán-Việt.

- Đại-Việt sử ký toàn thư.*
- Khâm định Việt sử thông giám cương mục.*
- Lê triều thông sử.*
- Lịch triều hiến chương loại chí.*
- Việt sử lược.*
- An-nam chí lược.*
- Thiên uyển tập anh ngữ lục.*
- Linh-nam trích quái.*
- Việt điện u linh tập.*
- Tân đình hiệu bình Việt điện u linh tập.*
- Kiến văn tiểu lục.*
- Công dư tiếp ký.*
- Đại-Việt lịch triều đăng khoa lục.*
- Hoàng-Việt thi tuyển.*
- Hoàng-Việt văn tuyển.*
- Toàn Việt thi lục.*

II. Nguồn tài liệu bằng chữ quốc ngữ.

- Ngô Tất Tố, *Văn học đời Lý*, In lần thứ I, Mai-linh, Hà-nội 1942, Họa-băng, *Thủ viết Việt-Nam văn học sử*, Tri tân số 29, 30, 31, 32, 33, 36, 37, 42, 43.
- Nhóm Lê Quý Đôn trích dịch và chú thích *Hoàng-Việt thi văn tuyển*, Tập I, II, III, nhà xuất bản Văn-hóa, Hà-nội, 1957-1958.
- Việt nhân Vũ Huy Chiêu, *Hoàng-Việt thi tuyển trích dịch*, Đại học sư phạm Saigon, 1962. Bản in lần II với phần bổ túc, 1965.
- Đình Văn Cháp, *Dịch thơ đời Lý và Trần*, Nam phong, tập XX, trang 146-157; 238-244; 340-347.
- Nguyễn Trọng Hân, Trịnh Đình Rư, Cao Huy Giu, Trương Văn Chính, Nguyễn Mạnh Duân dịch, Đào Duy Anh hiệu đính, *Văn tịch chí*, trong *Lịch triều hiến chương loại chí*, tập IV, Nhà xuất bản sử học, Hà-nội, 1961.
- Nguyễn Đông Chi, *Việt-Nam cổ văn học sử*, Hàn Thuyên, Hà-nội, 1942.
- Thích Mật-thê, *Việt-Nam Phật giáo sử lược*, Tân Việt, Hà-nội, 1944.

- Hoàng Xuân Hãn, *Lý Thường Kiệt*, tập I và tập II, Sông Nhi, Hà-nội, 1949-1950.
- Dương Quảng Hàm, *Việt-Nam văn học sử yếu*, Nha học chính Đông-Pháp, Hà-nội, 1943.
- Đồ nam từ, *Việt-Nam Thiên tông thế hệ*, Đuốc tuệ, Hà-nội.
- Lê Văn Siêu, *Văn học Việt-Nam thời Lý*, Hướng dương, Saigon, 1957.
- Trần Văn Giáp chủ biên, *Lược truyện các tác giả Việt-nam*, tập I, nhà xuất bản sử học, Hà-nội, 1962.
- Hợp tuyển thơ văn Việt-Nam*, thế kỷ X-XVII, nhà xuất bản Văn hóa, Hà-nội, 1962.
- Trúc viên Lê mạnh Liêu dịch *Kiến văn tiêu lục*, Bộ Quốc gia giáo dục, Saigon, 1963.
- Thiên-ân Đoàn Văn An, *Triết học Zen*, Đông phương, Saigon, 1963-1964.
- Trần Trọng Kim, *Phật giáo thuở xưa và Phật giáo ngày nay*, Tân Việt, Saigon, 1953.
- Văn Tân, Hồng Phong, Nguyễn Đồng Chi, *Sơ thảo lịch sử văn học Việt-Nam*, tập II, nhà xuất bản Văn-sử-địa Hà-nội, 1958.
- Bùi Văn Nguyên, Phan sĩ Tấn, *Giáo trình lịch sử văn học Việt-Nam*, tập II, nhà xuất bản giáo dục, Hà-nội, 1963.
- Lê Xuân Khoa, *Thư tịch Phật học Việt-Nam*, tủ sách Văn-hóa Á-châu, Saigon, 1963.

III. Nguồn tài liệu bằng Pháp văn.

- Lê Thành Khôi, *Le Vietnam. Histoire et Civilisation*, Les Editions de minuit, Paris, 1955.
- Emile Gaspardone, *Bibliographie annamite*, Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, tome XXXIV, No 1-2, pp. 1-174.
- Trần Văn Giáp, *Le Bouddhisme en Annam des origines au XIII^e siècle*, Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, tome XXXII, fasc. I, pp. 191-268.
- Les chapitres bibliographiques de Lê Qui Đôn et de Phan Huy Chú*, Bulletin de la Société des Etudes indochinoises, nouvelle série, tome XIII, No 1.
- Louis Bezacier, *L'Art Vietnamien*, Edition de l'Union Française, Paris, 1955.



từ triết lý tới đạo học

1. Triết-lý là gì ?

Nếu đem câu đó ra chất vấn các triết-học-gia thì hầu hết họ sẽ lúng túng không đưa ra được một định nghĩa dứt khoát. Họ lúng túng vì họ đã đi được một bước tiến-bộ chân-chính, nên đã trút bỏ được thái-độ chắc-mềm lúc xưa. Khi ấy nếu ta hỏi họ triết lý là gì thì các triết-học-gia sẽ đọc trơn tru cho ta nghe câu đã coi là sở đắc từ lâu rằng: "Triết học là một khoa-học hiện-minh và chắc-mềm về những sự vật, biết chọn tới tận các lý lẽ, căn-nguyên sâu xa nhất" (Scientia rerum certa et evidens per altissimas, causas et rationnes). Đó là câu định nghĩa nền móng đã chi phối triết-học lý-niệm từ hai ngàn năm. Và nay các nhà triết-học-gia muốn đưa ra câu định nghĩa khác thế vào thì vẫn chưa thoát hẳn vòng kiếm tóa của câu đó như chúng ta sẽ thấy sau.

Lấy tâm trạng người thời-đại chúng ta mà nhận xét thì có hai điều đáng nói: trước nhất ít khi ta gặp một câu nói vấn tăt mà lại chấp chứa nhiều điều lăm lạp đến thế. Thứ hai là đọc dài qua bao thế-hệ không một ai nhận-thức điều đó, phải đợi đến thế kỷ này mới phát-giác ra và cũng là việc mới mẻ do một số người mà thôi. Rồi đây đọc dài qua các khóa giảng chúng ta sẽ có dịp bàn đến từng điềm. Ở đây chỉ cần và đủ nêu ra một chữ trong câu định-nghĩa trên, đó là *các vật*: rerum, des choses—triết học là khoa-học về các sự vật. Xin nói ngay là triết-học đã lấy sự vật làm trung-tâm suy-tư và vì triết-học là khoa nền móng mà đã khởi đầu từ sự vật thì tất cả sau này hết mọi vấn đề đều phải khuôn theo phạm-trù của sự vật: đầu khi bàn đến vấn đề rất tế vi như Thiên, Tính, Mệnh, Linh-hồn, sự Sống v.v... Thầy đều phải mang sắc thái sự vật. Triết-học bị biến thành khoa "trực vật": đuổi theo sự vật. Nội dung hơn đuổi theo bóng sự vật, nghĩa là còn ở bên dưới khoa-học thực-nghiệm. Đàng này đuổi theo bóng theo hình-ảnh của sự vật. Có ích ở chỗ nào chưa ai chỉ ra rõ được nhưng hiển nhiên là đã giản-lược con người thành một quặng kim-khí. "L'existence

[Năm thứ XV, Quyển 1 & 2 (tháng 1 & 2, 1966)]

humaine a été minéralisée, fossilisée. La réalité humaine a été dissoute. L'individu désincarné se trouve réduit à la condition de cas particulier d'application d'une loi générale. . . . Ce n'est pas par un simple rencontre de hasard que la loi morale évoque pour Kant le ciel étoilé dont les astres obéissent de toute éternité aux lois rigoureuses de l'astronomie. (170 Morale. Gusdorf) ”.

Tình trạng ăn khớp với câu Kinh-Lễ : “Nhân hóa vật, Diệt thiên lý nhi cùng nhân dục” : người hóa vật, cái đức Sáng bảm thụ của trời đất mờ tắt đi mà lòng đục-vọng của con người đi đến chỗ cùng cực, len lỏi vào những chốn linh thiêng đạo đức ta cũng thấy sắc mùi lợi danh vật-chất. Quả thật người nay đã không quá lời khi bình-luận triết-học lý-niệm là một pháp-môn phi-nhân-hóa con người : “Ecole de déshumanisation” (Métaphysique, Gusdorf. 167) Câu định-nghĩa cổ-diễn trên kia tuy phát xuất từ Aristote người đã bàn về vật-thê và các sự qui-định về vật-thê (Substance et ses déterminations), nhưng căn nguyên sâu xa hơn thì do Platon người đầu tiên đã phân thế giới khả-giác ra khỏi thế giới lý-niệm để tìm lý-do tồn-tại và tiêu-chuẩn giá-trị. Điều đó không phải không có lý-do, vì con người phải có một lý-tưởng cao-xa hơn xác thân vật-chất, nhưng cái lầm của Platon (hoặc của những người giải nghĩa sau) nằm trong chỗ phân sáp ra, biệt cách rời nhau như chúng ta sẽ học về sau. Điều đáng nói ở đây là hậu quả của sự phân tách đó dẫn tới chỗ Đạo Đồi li-gián. Con người xác-thịt phải đi tuân theo những dạng-thức đặt bên ngoài thế-giới, mà không được đếm kể gì đến những nhu-yếu về xác thân, tình-cảm, tâm-tư. Do đó những con người mẫu của triết gia đưa ra thường bị coi là những mộng-du, những thứ người thoát xác mất nhân-vị (Philosophie dépersonnalisée). Người dưới phổ không thể nào nhận ra được mình qua những mẫu-người của triết-gia, nên họ cũng thôi luôn không thiết-tha đến triết-học nữa. Và triết-học trở thành môn do chính-quyền cung-cấp, trở thành một ngành chuyên biệt đặt ngoài lề đời sống không còn chi quan thiết đến nhân tâm, thế đạo, không còn mối liên-hệ nào với đời sống như đáng lẽ nó phải là thế. Tự đó tôn-giáo phải thay cho triết-lý gánh vác nhiệm-vụ hướng đạo đời sống. Cho tới lúc thế-lực của tôn-giáo suy-vong thì đời sống trở nên con thuyền không lái, bồng bềnh trước các luồng cuồng-phong loạn thời. Những người thức thời cảm thấy cần một hướng đi, một ngọn đèn pha soi cho con thuyền đời sống và tự đẩy dần dần người ta nhận ra chỗ tai-hại gây nên bởi chữ sự-vật

do Aristote đưa vào triết để chống đối lại sự phân-tách thế-giới giác-quan ra khỏi thế-giới lý-niệm do Platon đề xướng. Nietzsche cho sự phân chia này là một lời rủa-xà độc-địa đề nặng trên nền triết học cổ điển, nơi đó con người bị “vong thân, bị sa-đọa” chìm mất tâm vào giữa thế-giới sự-vật cả về hai phương diện luân-lý cũng như tri-thức.

Về mặt luân thường đạo-lý thì con người phải vâng phục cái luật-lệ của cõi lý-niệm đặt xa con người không có gì từ nội-khởi phát-xuất do bản-nhiên con người cả. Do đó đạo đối với con người trở nên cái gì xa lạ, lạnh ngắt. Học là học, không ăn nhằm chi tới hạnh.

Về phương diện tri-thức thì chính sự-vật qui-định chủ-tri như con dấu in hình-xuống sáp mềm. Chủ-tri là miếng sáp nhận lấy ấn tượng y-nghuyên không đóng góp chút chi tỏ ra là chủ động. Một vài động-tác được gán cho như ‘intellect agent’ cũng loay hoay trong vòng tiếp với nhận nên có thể nói là không có chủ-tri vì hoàn toàn thụ động tiếp nhận. Đứng cả về hai phương-diện ta thấy chủ-tri hết còn là chủ mà là thụ tri, nghĩa là không được đếm kể chi tới. Không ai ngờ đến sự có một chủ-tri nữa. Mãi tới Descartes mới hé thấy sự hiện-hữu của chủ-tri trong câu nói thời danh : “Tôi suy tư vậy là có tôi”. Với câu đó Descartes được một số sử-gia dành cho danh-dự mở màn giai-đoạn mới gọi là Giai-đoạn khám phá chủ-tri (La découverte du sujet), như nhà thiên-văn mới phát kiến ra một vị sao lạ cho tới đó chưa ai hay biết. Trong bầu trời triết-lý tức là bầu trời có những quyết-định căn-cơ hướng-dẫn vũ-trụ nhân-sinh trong thời cổ-diễn, chỉ có khách thể với chân-lý đối vật (La vérité-objet : veritas est conformitas intellectus ad rem). Nay nhà thiên-văn Descartes mới khám phá ra ngôi sao mới gọi là cái Tôi và tự đẩy cái tôi sẽ dần dần không còn đáng ghét nữa.

Descartes xóa bảng (tabulala rasa) không kể gì đến thế giá người xưa : xóa hết mọi tập-truyền bấy lâu đè đầu cỡi cổ cái “Tôi”, để cho tôi lấy lại được địa vị và cũng như ai kia đứng được trong vòng trời đất thì tôi cũng có đây : ego sum : có mặt tôi đây ; bao nhiêu quyết-định về tôi phải chờ lá phiếu của tôi, ít ra phải chờ tay tôi giơ lên, chứ không phải giữ đầu tôi xuống mà đóng búa vào. Đó là sự phát kiến của Descartes.

Thực ra tôi đi quá mau. Những câu đó Descartes chưa hẳn nói lên được xác thiết như thế, phải chờ đến Kant. Descartes mới như người đang ngủ say chợt tỉnh dậy nhận ra có mình, có thế giới thời, chưa kịp đòi quyền lợi gì cho mình cả, thì hốt nhiên đã lăn ra ngủ lại : tôi suy-tư tư trở thành sự vật suy-tư (res cogitans : chez Descartes, ego dégénère en chose pensante), đến nỗi linh-hồn cũng bị đặc-diễn như một sự-vật vậy,

nên Ego đó mới chỉ là ngoại ngã, một cái ngã bị-phụ dưới quyền chi-phối của trạng vật (phantasma). Descartes tuy được công kênh lên bậc "đại-triết-gia" nhưng nay vào số những huyền-thoại đang bị úi đi (xem trong quyển *Nhân-bản Thê-gia* của Descartes như là nhà khoa-học có lẽ sẽ còn nguyên vẹn, nhưng thế giá Descartes như một triết-gia đang tiêu ma. Nhiều sách triết không còn nhắc đến tên ông nữa (chẳng hạn *Vies et doctrines des Philosophes*, W. Durant), hay có nhắc đến là đề bốp cho tan (xem Bachelard...) và phần lớn triết sử gia đào mốc phần ranh triết mới cũ đem chôn sang một tên tuổi khác: đó là Kant.

Kant mới thật là người cách-mạng. Kant có lý khi ví mình như Copernic bắt trái đất phải xoay quanh mặt trời, bắt sự-vật phải xoay quanh chủ-tri. Chủ-tri bây giờ mới thật làm chủ nắm quyền định đoạt và trở nên trung-tâm qui-định dạng thức của sự vật. Sự vật trở nên thụ-tri phải nép mình qua khuôn thước, qua phạm-trù của chủ-tri. Chủ-tri không cần xét tới sự vật vì đã sẵn có những khuôn thước rồi, nên gọi là tiên thiên, tiên nghiệm. Cần gì phải nghiệm mình làm chủ mà bắt tội nó phải méo tròn, đỏ đen, tội vật thể đều phải tuân theo hết thảy. Kant đã cho mình là thức khởi giấc mơ giáo điều của sự vật (sommeil dogmatique). Tuy vậy sau này Kant sẽ ngủ lại dưới chân gối của duy-sùng-mộ 'piétisme' bỏ cuộc khám phá dở dang để mãi tới thế kỷ 20 mới được Heidegger nối tiếp (xem *Kant et Problème de la Métaphysique*) con đường của ông đã hé thấy nhưng không bước vào được. Trong khi chờ đợi thì con đường lý-niệm cũng gọi là duy-tâm (idéalisme), là tên cũ đặt cho giai đoạn thứ hai này) được Hegel nối tiếp. Với Hegel tinh-thần con người không còn qui định sự vật mà là tạo dựng sự vật. Tạo dựng như thế con người là tạo hóa rồi còn chi? Đúng thế con người với Hegel là Tạo-hóa, một Tạo-hóa vong thân còn đang say ngủ, tuy nhiên vẫn là tạo hóa trong cái diễn biến đang hình thành. Khi cuộc diễn biến đã đạt đích thì con người sẽ nhận ra mình với tinh-thần tuyệt đối là một.

Cuộc khám phá chủ tri đến đây là tuyệt phẩm giai nhân không còn đầy xa hơn được nữa: "rằng cao thì thật là cao", nhưng cao quá có còn đủ dưỡng khí cho sự hô hấp của con người hiện tại chăng? Con người không phải chỉ có lý trí nhưng còn cả một xác thân với một khối tình luôn luôn chực tràn bờ với bao uẩn khúc tư riêng... Con người đó có chịu theo Hegel chăng, hay nó sẽ theo triết lý con heo của Trang-Tử? Chủ-tế đề nghị giết heo tế trời, heo chịu thì được làm heo của Thiên. Heo của Thiên thì nhất định cao hơn heo của heo. Nhưng heo của Trang-tử nhất định từ khước chức làm Thiên heo để ở lại chuồng làm heo của heo. Cao thì nhất định không bằng nhưng sống mạnh, sống đầy đủ đời sống con heo.

Vậy là đủ cho heo rồi. Cho nên thái độ của heo dứt khoát với chủ tế Hegel. Không hề ông ta đất đến bàn thờ của nhà nước (Hegel chủ trương étatisme). Nhất định 'adieu'. Chấm tròn. Xướng dòng. Sang trang để viết một trang sách mới với những đại diện cho thái độ "bảo sinh" là Hiện sinh với thời trang là "Duy-sinh".

2. Từ Duy-sinh đến Hiện-sinh.

Hiện-sinh chủ trương chống đối lý-trí, chống lại óc duy lý của thời cò diên lấy-mãi ở thế giới đầu đầu mà hiện sinh gọi chung là triết-lý ngoại vũ-trụ, ngoài thời gian (philosophie acosmique, extra-temporelle) triết-lý thấp ngà, triết-lý thường ngoạn: mắt nhìn cùng bốn phương, miệng nói như thác chảy, mà tay thì khoanh dính dết vào mình. Hiện sinh đề ra một triết lý ở đây và bây giờ (hic et nunc) trong không gian và thời gian, một triết-lý ghé vai, xắn áo, lăn lưng, vào đời: đưa vào một cách-thể hiện-diện hữu-hiệu giữa hoàn-cảnh (en situation) đây bất trắc, ngẫu-nhiên, phi-lý bi-đát, nhầy nhụa... Thôi đi cho chúng tôi nhờ hơi những ông triết-gia lý-niệm, đừng làm giống đười ươi cầm đôi ống rỗng ngắm trời mà kéo dài cái cười vô tích. Con mồi đã xa chạy cao bay rồi. Thịt còn đâu nữa mà nhỏ dãi! Hãy tỉnh lại. Hãy sống cái sống hiện tại đang triển diễn ra trước mặt đây này. Nhìn bàng quơ vào xa xăm mà làm chi. Những lời "bảo sinh" đó quả là hữu-lý, nên được một số tin-đồ cuồng-nhiệt ủa theo, tạo thành một lối sống bừa bãi gọi là thời-trang hiện-sinh, sẽ làm hạ giá Hiện-sinh rất nhiều và trên kia khi nói đến heo là tôi nghĩ đến những hiện sinh rẻ tiền, những thứ "Duy sinh" theo nghĩa chợ Cầu Muối. Tuy nhiên đó chỉ là những mương những tép, chúng ta nên lờ đi và tiến vào sâu hơn để tìm ra cái tinh-t túy của triết-học Hiện-Sinh, để xem qua những khám phá của họ. Đây là một giai-đoạn triết-lý khá phong-phú dệt bằng những khám phá từng bừng, nghĩa là những nhận-thức về những giá-trị cho tôi đó bị quên nhãng hay không có ý-thức sâu xa. Chúng ta cần lên sờ những sờ đặc mới đó. Sau khám phá chủ-tri đã nhắc đến ở trên tuy có lớn nhưng còn nặng chất lý-niệm, nên mang tên là "duy-niệm" thì khó; đầu phải kể đến khám phá ra xác thân. Xác thân bị quên bằng dợ dài từng ngàn năm của triết-học lý-niệm, và đó cũng gọi thời duy-linh, con người được phong làm thiên-thân (angélisme). "Noblesse oblige". Bao nhiêu truyen ăn uống, ghép đôi bị coi như cái gì tồi bại. Triết-học đã sản ra

một lũ ăn vụng không lồ. Ngày nay khi khám phá ra thấy xác thân cũng là những việc đáng tôn trọng lắm. Với Kant có hai điều đáng kính: một là lương tâm luân lý hai là tầng trời lấp lánh trắng sao. Với Nietzsche chỉ còn lại có một điều đáng kính là đi cầu trợn tru không vương mắc! Một khám-phá nữa cũng kinh-khủng không kém xuất hiện ở phía nam đơn-diễn: một khu "trù mật" (danh-từ của sinh-viên y-khoa) được Freud chọn làm tổng hành dinh cho mọi tác-động của con người (pansexuel) trong phân-tâm-học của ông. Và đây là một khám phá nữa rất quan trọng là khám phá tha nhân. 'La découverte du toi, d'autrui, d'altérité'. Với triết vật-bản không có tha nhân. Chủ-tri còn chưa có cơ sao được tha nhân. Thành thử tha nhân bị coi như những "Cela" ở ngôi thứ ba cũng một đợt với tinh vật, không liên hệ gì tới mình. Đến nay khám phá ra tha nhân như một ngôi-vị, một hữu-thể mà mình có thể thiết-lập đối-thoại, thông-cảm, một hữu-thể ở ngôi hai (je et tu, Buber) mà tôi phải kính nể, phải coi trọng ý kiến... Vì hầu chắc hẳn cũng là Người chứ không phải là tinh-vật như triết cổ-diễn ngậm hiều thể. Sự khám phá này ảnh-hưởng vào thái-độ ở-đời của tôi. Thay và độc-thoại hay thái độ chỉ biết có mình (Narcisse) tôi phải cảm-thông, phải chấp-nhận tha nhân. Do đó cần phải bỏ thái độ độc hữu, độc-tôn, độc-quyền. Xin hãy chấm dứt thời-đại "Duy", bất kỳ duy nào cũng là một bệnh hoạn, dấu là duy-lý hay duy-linh, duy-vật hay duy-thần. Thánh, Thần, Vật, Linh, hễ đã rớt vào phạm-trù "duy" thì đều phải thái bỏ, giữ lại chỉ có hại cho con người trong thực-tại. Sự vật có muôn khía cạnh, mỗi người chúng ta không thể một lúc đứng ở Đông Tây, Nam, Bắc. Tất nhiên chỉ nhìn được có một khía cạnh, một trắc-diện (profil, dịch tiếng của Husserl Abschattung), không được vì thế mà phủ nhận các trắc diện kia nghĩa là không được phủ nhận cái nhìn của người đứng ở địa điểm khác. Vậy cần phải chấp nhận tha nhân, nghĩa là liên nhân với những cái nhìn khác. Nhìn khác nghĩa là cảm giác, nghe khác muốn khác với quan-niệm khác về nhân sinh về vũ-trụ. Do đó mà triết-lý quan điểm kéo theo những vũ-trụ quan (Weltanschauung) tức là những triết-lý biện minh cho vũ trụ đa-dạng.

Trở lên là thử phác-họa lại mấy khám phá lớn của triết lý Hiện-sinh. Hiện-sinh đã có công đem yếu-tố sống động, uyển-chuyển vào trong triết-lý, vào vận-mạng con người (Jaspers), đem ra những khía-cạnh tư-riêng độc đáo, những nỗi u-uẩn của kiếp-người (Kierkegaard, Nietzsche...), nên Hiện sinh đáng được chúng ta chú ý mặc dầu còn nhiều khuyết điểm. Tuy thế cần phải nói ngay điều này là rất nhiều lời đã kích Hiện sinh

không đủ giá trị, bởi nhằm bảo vệ triết-thuyết cổ-diễn tức là từ-khước sự tiến-tới cổ bảm-viú lập trường cũ xưa tức là vật-bản (chosiste), thế nghĩa là chậm tiến hơn *Hiện sinh*. Hiện sinh hơn vật bản cổ điển ở chỗ *bảo sinh*, và chính ở chỗ đó mà Hiện sinh đáng được chúng ta lưu tâm. Lưu tâm để tiếp tay đẩy đà tiến-lên mãi. Cái hay do bảo-sinh phải được chúng ta bênh đỡ chống với thái độ ứ đọng cứng nhắc của cổ-diễn. Đồng thời chúng ta hãy bỏ-khuyết chỗ có thể tiến thêm.

Trên kia đã nói đến thái độ sống con heo của Trang tử. Chúng ta đã cho heo đứng ở lập trường bảo-sinh là tỏ ra khôn hơn thái độ ý-hệ coi trọng những ý-niệm trừu tượng hơn cả con người có xương có thịt hơn cả sự sống. Bây giờ chúng ta hỏi heo đã phải là tận thiện chưa? Trên heo còn có gì nữa chăng? Tất nhiên là bật ra câu thưa còn có người nữa. Và nếu heo sinh cao hơn vật sinh nhưng lại thấp hơn nhân sinh, nên nhân sinh mới là đích điểm chúng ta nhằm. Ở heo sinh có sống có động nên hơn vật bản im lìm, nhưng heo sinh thiếu một ý-thức hướng dẫn, minh biện. Thái độ cời mờ của duy sinh hầu như không mấy khác "quán trọ ngõ cửa bên ngã ba đường của Giỗ ai vào cũng được" (mon âme était l'auberge ouverte au carrefour. Ce qui voulait entrer, entrait). Thì từ lúc ấy chưa có nhân sinh mà mới có duy sinh. Mạnh-tử tả tình trạng đó như sau:

Thượng vô đạo quĩ dã

Hạ vô pháp thủ dã

Quốc chi sở tồn giả hạnh dã

(Người trí thức không có một đạo lý soi đường. Đại chúng không có một pháp độ để nắm giữ. Nước như thế mà chưa diệt vong là ăn may đó). Thực ra thì tở-quốc có tồn tại thực chẳng hay chỉ còn là mảnh đất vô hồn làm nơi nương tựa cho cuộc khủng hoảng trầm trệ cho mọi thứ cuồng phong quần thảo. "Mất vũ-trụ rồi" (un-welt: Heidegger). Vũ-trụ đã rạn nứt rồi (le monde est cassé, G. Marcel). Những danh-từ đó làm chúng ta liên tưởng đến mấy chữ *Thiên liệt địa phế* trong Lão-Tử (DK 39):

Thiên vô rì thanh, tương khùng liệt

Địa vô rì minh, tương khùng phế

Thần vô rì linh, tương khùng liệt

Trời không trong sẽ vô

Đất không yên sẽ lờ

Thần không linh sẽ tán

Then chốt nằm trong câu cuối cùng "Thần không linh sẽ tán". Một

trong mấy đặc điểm của thế-giới hiện đại theo Heidegger là sự trốn bỏ của các thần minh (la fuite des dieux). Nói cụ thể ra là những thực chất linh thiêng hiệu nghiệm đã suy đồi đến mức độ tối đa. Nói riêng về triết học thì chỉ còn là một thứ khoa-học về các tư tưởng, một khoa-học lạnh lẽo thiếu tinh thần. Nói theo Nietzsche thì triết-học thiếu mục-dịch, thiếu ý-chí và thiếu lòng tin tưởng nồng nàn (but, volonté, foi ardente) cho nên bầu vũ-trụ phải tan hoang, con người trở nên long đong cõi cát. Đó là chỗ quan hệ mà các nền triết-học lý-niệm chưa nhận thức đủ. Và Hiện-sinh đang gắng sức gây niềm ý-thức: Kierkegaard với lòng tin ngưỡng. Nietzsche với ý chí quyền năng và mẫu người siêu-nhân; K. Jaspers với siêu việt thể; Heidegger với tiềm thể và phổ-sinh...

Tuy vậy ta có thể nói tất cả còn mang nặng yếu-tố thường ngoạn suy tư (contemplatif et spéculatif) thiên về mô tả suy luận nhiều mà nghèo nàn về phương thể thực tiễn. Dầu sao thì đó cũng còn đang trên đường hình thành chúng ta nên đón nhận với tất cả mối tình thông cảm và lựa chọn.

Riêng về K. Marx ông đã phê bình triết-lý cho tới nay chỉ *ngắm nhìn vũ-trụ*, mà lẽ ra phải *biến đổi vũ-trụ*. Miệng nói mình làm và ông đã đưa pháp hành 'praxis' để bổ xung. Đó là một bước tiến, nhưng mới tiến một vẻ, thay vì *ngắm nhìn* thì ra *biến đổi*, nhưng về *đổi vật* còn để *y nguyên* tức là *vũ-trụ*, "biến đổi vũ-trụ" như vậy là trở lui giai đoạn vật-bản mất rồi. Và con người thay vì được giải-phóng như ông mong muốn lại bị vong thân sâu đậm hơn chẳng! Những trại tập trung bát ngát làm cho chúng ta rất á ngại. Có cách gì cảm hóa con người hợp với tình người hơn chẳng! Làm thế nào để hòa giải giữa ngoại khởi và đồng-loạt-hóa với triết-lý sinh sinh nội khởi để không vì một bát cơm mà phải hy sinh cả đến tự-do nhân cách của ngàn con người chẳng? Ai giúp chúng ta tìm ra "thần đủ linh" để qui tụ cảm hóa lòng người, mở ra một trang mới cho triết-học trở thành đạo sống? Ai sẽ đứng ra đề hướng dẫn chúng ta thâm hoá được hết mọi khám phá vừa kể ra trên kia; duy trì được hết những điểm tích cực như *bảo sinh, tha nhân, quan điểm, hiện thực*? Ngoài Đạo học ra tôi không tìm đâu ra nguồn sinh lực đủ mạnh mẽ và soi sáng.

3. Đạo học là gì?

Người ta hay lầm Đạo học với khoa luân-lý hình-thức vì thường

chúng cũng mang tên đạo-đức học. Kỳ thực khi xem từ đầu chí cuối không gặp được yếu tố chi đáng gọi là Đạo cả.

Cũng có người lầm đạo học với tôn-giáo. Thực ra hai đàng có điểm giống nhau ở chỗ cả hai bên có bầu trời *siêu việt*, một bên là *siêu nhiên*, một bên là *tâm linh*. Nhưng cũng còn rất nhiều sự dị-biệt từ chốn căn-cơ. Chẳng hạn Tôn giáo trước là một *tin-ngưỡng*, một lòng *sùng mộ*, đang khi đạo-học là một tri-thức cùng loại khoa-học, hơn nữa còn là bà chúa khoa-học, ở chỗ không những tìm biết nhưng tìm biết cách thấu triệt bằng trực-giác. Khoa-học mới là một tri-thức, một "savoir", đang khi đạo-học phải là một "sagesse", một Minh-triết nghĩa là cái biết đến căn-cơ cũng gọi là đạo-học. Triết lý chưa phải là Triết khi hiểu Triết cùng nghĩa với Minh Triết. Trong trường hợp đó Triết viết bằng chữ T hoa, nói lên cái biết cùng cực. Còn triết-lý tuy cũng là cái biết triệt để nhưng mới là cái *đề* của lý-trí là tiềm năng rất ráo của các cơ-năng khả-giác, hữu-hình, có đi xa hết cỡ cũng mới vượt giác quan có cơ-thể, chưa hẳn là hình nhi thượng, nên triết-lý chưa phải là Triết, cũng như ý-thức chưa phải là Thức: ý-thức mới là một phần nhỏ của cái Thức toàn diện bao hàm tiềm-thức, vô-thức, siêu-thức, thần-thức v.v... Triết lý mới ở trong vòng ý thức, trong vòng lý-trí của con người hiện tượng. Triết mới bao gồm cả lý-trí lẫn tiềm-thức siêu-thức của cõi Tâm linh của con người toàn diện đại ngã. Hiểu như thế thì Triết với Đạo là một. Vậy Đạo học là gì? Có thể căn-cứ vào tự dạng chữ Đạo kép bởi bộ *xước* là đi và *Thủ* là đầu, cội gốc mà thừa Đạo học là đường đi về với bản gốc của mình. Đạo chính là con đường "Phục qui kỳ căn" trở lại với căn cơ nguồn ngọn của con người muôn thuở. Đạo học chỉ có bấy nhiêu đó. Nhưng chỉ bấy nhiêu đó cũng quá đủ đặt ra cho ta những vấn đề vừa thâm-thiết vừa hào-hưng mà không một ma túy nào trên đời có thể bì kịp, là vì nó trung-thực đáp ứng cho những khát vọng cốt-tủy nhất của con người. Những vấn-đề nó đặt ra sâu xa man mác đến nỗi lý-trí con người mặc dầu có thể tạo dựng nên những khoa-học tân-kỳ đủ loại, cũng đành bó tay trong địa-hạt bao la của cõi Đạo và ngoại trừ một số dữ-kiện sửa-s soạn, thì lý-trí không sao tìm được đáp số cho những câu hỏi chẳng hạn: Nguyên ủy mà Đạo tìm về là cái chi? "Phục qui kỳ căn" thì căn đó là gì? Nợ liên-hệ với ta ra sao? Với vũ-trụ nhân-sinh thế nào? Trên đường qui căn đó có phục kích? có đáp ụ chẳng? Ai đáp? những ai phục kích? Làm sao mà kinh qua? Đó là đại loại vài câu hỏi mẫu, nó sẽ kéo theo biết bao câu hỏi khác

mà già cả một đời tận tụy tinh anh cũng không sao giải đáp hết. Vậy thì Đạo học không phải là tuân theo một số luật tắc này nọ, vâng giữ một số nghi-tiết kia khác... Những cái đó nếu có cũng chỉ là phụ thuộc. Đạo học là một tri-thức siêu-tuyệt phát khởi từ tri-thức, ý-thức xuyên qua tiềm-thức vô thức để lên miền siêu-thức. Nói theo tâm não đời khoa học của chúng ta Đạo học mở ra cho ta những chân-trời kỳ-lạ có thể gọi là chiều kích thứ năm thứ sáu tùy ý (5^e, 6^e dimension) nhưng cốt là ám-chỉ cái nguồn nghị lực huyền-diệu chất chứa bên trong, khiến cho khi ta đọc Đạo mà hiểu được, ta thấy có một cái chi lôi cuốn rất huyền-vi và có những người chỉ cần nghe một câu của Đạo học đã đủ được sáng soi, hướng-dẫn và tiềm hăng say cho cả một đời sống rất sung-mãn, và đó là chỗ Đạo học vượt xa triết-học nó đem lại cho triết-học một chiều-kích siêu-linh mà nguyên triết-học không sao có được. Nó đem lại cho ta một nguyên-lý uyên-tuyền phổ-biến đang khi triết-học mới đạt những nguyên-lý thuộc lý-trí, thường được phát-kiến ra bằng lý-luận suy-tư, nên có tính-cách tương-đối cùng loại với khoa học áp dụng như Toán Lý-Hóa v.v... Vì thế khi định-nghĩa triết-học, Aristote cho là cái biết đến tận những lý lẽ. Ông đã dùng số nhiều "rationees, causas": những lý-do, những căn-nguyên. Chữ *những* là cái cùm cặng chân không cho triết học tới đến cái lý nhất-quán vô nhị, chỉ có đạo học mới vượt qua hàng rào những lý, những lẽ để đi sang miền "lân hư" tiếp cận với "không" tức không biên cương giới mốc, không lý lẽ, bên ngoài những ngẫu-kiện tương-đối (contingencs relatives). Do đó mà Đạo học không dùng số nhiều mà chỉ còn là số ít. Một đấng, vô nhị, nhất quán nhưng với sức bao dung vô tận như đại dương mà triết-học chỉ là ao, hồ. Vậy Đạo học sẽ phải là chỗ hướng-vọng của chúng ta, của những con người thế kỷ 20 đã hiểu được bên trong cõi hiện-tượng còn có một cõi siêu-linh cần khám-phá. Trải qua mười lăm thế-kỷ triết-học lý-niệm đã có đủ thì giờ lực xoát cõi hiện-tượng và đã chu-toàn sứ mạng của giai-đoạn lý-trí rồi nghĩa là đã biểu lộ đến hết cỡ mọi khả năng của nó và Kant đã tuyên bố là nó bất lực trước thế giới siêu linh, đành bó tay vì không tìm ra cột chèo buồm lạt.

Giờ đây nó đang bị đả phá, bị tháo gỡ để dọn đường cho Đạo học ra đời. Đó là chiều hướng đáng hứng khởi của triết-học hiện-đại tuy mới như rặng đồng chiếu qua làn sương mai, chập-chờn biến-hóa "hốt hê hoảng hê" nhưng mà "kỳ trung hữu tường", có hình linh động đủ cho chúng ta quy-hướng sinh-lực vào để phát-triển hoàng-dương. Với

triết-học có làm hết cỡ chúng ta cũng mới là triết-học-gia, một thứ bác-học có nhiều sáng kiến và mạch lạc. Chỉ với Đạo học tức là một thứ Triết Trung thực chúng ta mới đi vào con đường để trở thành triết-gia hiện triết.



THẠCH-NHÂN

Tìm hiểu văn hóa và xã hội người Việt gốc Miên

Ở Việt-Nam, vấn đề ngôn ngữ có thể nói là một vấn đề thống-nhất và phổ biến hơn nhiều quốc-gia trên thế-giới; người Bắc nói, người Nam có thể hiểu, người Nam nói, người Trung có thể hiểu... Tuy nhiên nhìn kỹ vào quan-hệ huyết-duyên và hệ-thống ngôn ngữ, người ta thấy ở Việt Nam vẫn có nhiều chủng-tộc: Mường, Mán, Mọi, Thượng, Chăm, Thái Thồ, Miên, Kinh, Rhadé... Bởi vậy vấn-đề văn-hóa và xã-hội của những chủng tộc ấy, ngoài phương diện phổ quát cũng còn nhiều khía cạnh đơn biệt. Trong bài khảo-cứu này, chúng tôi muốn đưa ra vấn đề tìm hiểu về văn-hóa và xã-hội người Việt gốc Miên... Dĩ nhiên sự cấu-tạo của một xã-hội có nhiều yếu tố: Lịch-sử, địa-lý, văn-hóa, kinh-tế chính-trị, nhân-chúng... nhưng chúng tôi không thể đề-cập được một cách tường-tận; chúng tôi chỉ đưa ra những hiểu biết với những cố gắng của chúng tôi, làm sáng tỏ vấn-đề chừng nào hay chừng đó. Đành vậy, trong công việc này, chúng tôi làm hẳn còn nhiều thiếu sót... Những thiếu sót đó mong rằng quý độc giả, học giả, những người thức giả bề cừu hoặc chỉ về thêm đề vấn-đề được nhiều ánh sáng và xác thực.

1. Bối cảnh lịch sử

Ở tiết mục này, chúng tôi muốn đưa ra tìm hiểu địa bàn hoạt-động về văn-hóa, xã-hội của người Miên và miền đất định-cư xưa nay của họ ở những chỗ nào.

A. Căn cứ vào ngôn ngữ

Chúng ta thấy có nhiều lớp người ở trên bán-đảo Đông-Nam-Á, ngôn-ngữ của họ chịu ảnh-hưởng ngôn-ngữ Sanscrit, Pali và Khmer:

[Năm thứ XV, Quyển 1 & 2 (tháng 1 & 2, 1966)]

(1) *Người Mường*. Người Mường phân nhiều ở miền núi Bắc bộ Trung-Việt, đồng tộc với người Việt. Nhưng trên mặt văn-hóa và xã-hội có nhiều yếu-tố Indonésien. Theo giáo-sư Cheng-Chin-Ho thì cho rằng: “văn phạm tiếng Việt thuộc hệ-thống Thái-ngữ, nhưng từ-vựng thì có sự hỗn-hợp bởi nhiều thứ tiếng: Việt, Thái, Hán, Khmer”.

(2) *Người Miên (Khmer)*. Người Miên cư-trú tại Trung-du và hạ-du sông Cửu-Long là giống lai của di-dân Ấn-Độ và Deutro Malai. Tiếng Miên là một hệ thống thổ-ngữ trong Mon-Khmer.

(3) *Người Chăm*. Người Chăm là người thổ chức Trung-Việt, từ Thượng-cổ có người di-dân Ấn-Độ, Trung-cổ có người thương mại Á-Rập. Do sự hỗn huyết này mà thành người Chăm. Tiếng Chăm thuộc hệ-thống ngôn-ngữ Malayo-Polinésien, nhưng trong từ vựng có sự hỗn-hợp nhiều thứ tiếng: Sanscrit, Việt và Mon Khmer.

(4) *Người Mon*. Người Mon cũng còn gọi là người Talaing. Từ thời thượng-cổ người Mon cư-trú tại miền hạ-du sông Mênang và hạ Châu Miên-diện. Bây giờ còn ở miền tây bắc bán đảo Mã-Lai và tây nam Thái-lan. Trên phương-diện nhân-chúng, văn-hóa và ngôn-ngữ, người Mon có nhiều quan-hệ mật thiết với người Khmer.

Nhìn vào những sự-khiến trên, chúng ta thấy rằng văn-hóa, xã-hội ngôn-ngữ Khmer có ảnh-hưởng rộng rãi trên bán đảo Đông-Nam-Á.

B Văn-minh Óc Eo. Vị-trí của thời kỳ này ở giữa Hà-Tiên và Rạch-Giá và có lẽ ở khoảng thế-kỷ thứ nhất hoặc thứ hai sau công-nguyên và bị hủy diệt vào năm 500 sau công-nguyên. Ngày xưa Óc Eo là một hải cảng với một thành-phố rộng chừng 200 mẫu tây, có thể nói Óc Eo là một trung-tâm giao-thông được nhờ hàng hải và gió mùa, đồng thời được phát triển từ hồi đầu công nguyên. Sự phân phối địa-lý của văn minh Óc Eo chắc hẳn gồm cả Nam-Việt, miền duyên-hải Việt-Nam. Theo giáo-sư Cheng-Chin-Ho có lẽ cả vùng Thanh-Hóa (mường Thanh-Hóa).

Theo Louis Malleret thì dân-cư Óc Eo không những có dân Ấn-độ, dân Indo-Scythe mà còn có cả giống người thợ thuyền từ xa đến và đã quen thuộc với nghệ-thuật vùng Đông La-Hy, cái thành phố đã có những liên-lạc thương mại trực tiếp với vùng cận đông và có lẽ cả với đế quốc La-Mã nữa.

Trong cuộc khai quật tại Óc Eo, ngoài những sự kiện khác, người ta cũng có tìm thấy hàng ngàn hạt ngọc đã xâu thành chuỗi của La-Mã hay

là những thứ đồ giả La-Mã. Còn có hai médaille vàng của La-Mã, một trong hai cái đó đã đúc trong thời vua Antonius Pinus (133-161), còn cái nữa thuộc thời đại vua Marc Aurele đều là những nhân vật trong thế-kỷ thứ 2 sau công-nguyên.

Nhìn vào những sự kiện này, ở Trung-tâm Óc-Eo, ngoài số dân Ấn-Độ-Indo-Scythe, hoặc cả La-Mã, phải còn có số dân thổ chức hoặc lân-cận. Vậy dân thổ chức đó là ai? Mặt khác văn-hóa Ấn-độ đến bán đảo Đông Nam Á này rất sớm. Như vậy có thể nói Óc Eo có một sự qui tụ rộng lớn.

C. Theo lịch-sử cổ đại Phù-nam (Chân-Lạp). Vào khoảng thế kỷ thứ I thứ II đầu công nguyên, một số quốc-gia bị Ấn-độ hóa đã xuất hiện tại Đông-Nam-Á. Trong những số quốc-gia này có thể kể: Phù-nam, Lâm-áp và các nước ở bán đảo Mã-lai. Còn tại các miền Arakan (Hạ châu Miến-diện) và đảo Java cũng có lẽ xuất hiện một vài nước trong-tự như thế.

Trong mấy nước kể trên, Phù-nam có thể coi là một nước được sáng lập sớm nhất và tọa lạc tại miền hạ du và tam giác châu sông Cửu-Long.

Theo Lương thư (502-556) và các tài liệu khác thì quốc-vương đầu tiên của Phù-nam là một người đàn-bà tên là Liễu-Diệp hoặc là Diệp-Liêu. Nhiều người Việt gốc Miến bây giờ cũng bảo người đầu tiên của giống người Phu-None là Liu-Vi (Néang Néat). Sau bị người ấn-độ đồng hóa, lập thành một nước gọi là Kot-Thlot (Thủy Chân-Lạp).

Trong thời đại nữ chủ (Diệp-Liêu) có một người ngoại-quốc tên là Hồn-Điền cũng thường khách đàng tâu vượt biển sang Phù-nam dùng võ-lực chinh-phục Liễu-Diệp và lấy làm vợ, đồng thời lên ngôi vua nước này.

Từ hai ba chục năm nay các sử-gia coi thuyết này như là một bản phiên-dịch bởi một truyền thuyết Ấn-độ cho là một người Brahman thuộc họ Kaundinya lấy công-chúa Nagi Soma tức là con gái của vua Naga làm vua tại nước Naga. Các sử-gia lại chú-ý đến một hiện-tượng là thường thường các vua thuộc vương triều Pallava tại Nam Ấn hay lấy chuyện này để thuyết minh lai nguyên của họ. Tiếp theo sự kiện này lại có trong một tấm bia Chăm tại Mỹ-Sơn (Quảng-Sơn) cũng có chép một chuyện như thế. Hiện tại nhiều người Việt gốc Miến cũng như người Khmer, Cambodge tin rằng: Họ là con cháu của mặt trời và mặt trăng hoặc là con cháu của Nagi (Nữ thần của xứ Nước — Kot Thlot). Thế rồi một vị quý tộc Naga đến Brahman tên là Maharshi Kambu, cho nên

người Việt gốc Miến cũng như người Cambodge gọi là Kambu-já (con của Kambu).

Xét lại nội dung chuyện này là một tiêu-biểu rõ-rệt cho những truyền thuyết Dualisme tại Ấn-độ-chi-na và đồng-thời từ những vấn-đề đó cho chúng ta suy nghĩ rằng người Việt gốc Miến cũng như dân-tộc, quốc-gia Chân-lạp đã do sự kết-hợp của hai yếu-tố thổ chức và di-dân Ấn-độ mà sinh ra. Mấy năm gần đây lại nhờ sự nghiên-cứu của giáo-sư N. Sujimoto, chúng ta thấy rõ thêm về truyền thuyết kiến quốc Phù-nam gồm có nhiều sự thực chắc-chắn chứ không phải là những câu chuyện không ra lịch-sử và cũng không ra thần-thoại.

Theo sự tìm hiểu và khảo-cứu của giáo-sư N. Sujimoto thì tên nữ-vương đầu tiên của Phù-nam không phải là Diệp-Liêu hoặc là Liễu-Diệp mà có lẽ là Diệp-gia hoặc là Gia-diệp, vì rằng có thể do một sự chép lầm giữa chữ Gia và chữ Diệp, theo lối tả tự Trung-hoa thì hai chữ đó rất có thể lẫn nhau, phưng chỉ sử liệu được trích dẫn là cuốn Lương-Thư.

Còn người ngoại-quốc tên là Hồn-điền lấy nữ-vương làm vợ, tên này theo Sujimoto có thể là dịch âm Kundinya chứ không phải như nhiều sử gia suy nghĩ là dịch âm của Kaundinya. Còn về xứ sở của Hồn-điền, tuy Lương thư không đề-cập tới, nhưng Sujimoto đã tìm được một địa danh là Đam-Tri ở trong Phù-nam chuyện của Khang-thái và nhận định xứ sở của Hồn-điền là Tamalitti (Tamalitti) tức là Tamluk bây giờ ở cửa sông Hằng-Hà (Ấn-độ). Ông Sujimoto lại đề-cập đến nơi kh. hành của Hồn-điền là Ô-Vân, và ông nhận định nơi này là tiểu bang Orissa.

Từ những sự kiện trên đây, chúng ta thấy rằng thời đại lịch-sử người Miến cũng như người Việt gốc Miến bắt đầu từ Kaundi-nya và từ đó xã-hội người Miến đã có tinh cách Indo-Khmer. Đồng thời chúng ta cũng phải thừa nhận trước khi Phù-nam kiến-quốc đã có nhiều thương khách và di-dân Ấn-độ sang Phù-nam. Do đó xã-hội người Miến chịu nhiều ảnh-hưởng văn-hóa Ấn-độ. Và lại cảng Óc-Eo có lẽ là một hải-cảng chủ yếu có giao-thông với Ấn-độ, nhất là miền tam giác Châu Hằng-hà ngay từ hồi đó.

Theo giáo-sư Cheng Chin Ho thì Trung-tâm nước Phù-nam có lẽ là một miếng đất từ Châu-đốc cho đến Phnom-Penh bây giờ mà tên thú-đ của Phù-nam gọi là Vyrthapura city of hunters (thành của người đi săn) mà sử sách Trung-hoa cũng có gọi là Đạc mục thành. Còn vị-trí của kinh đô ấy theo sử-gia khảo-cứu thì ở làng Banam gần Kompong Trabek ở trong tỉnh Prey Veng. Còn về niên đại sáng lập vương triều Kaundinya

theo ông N. Sujimoto thì vào Hậu Hán (89-105) tức là cuối thế kỷ thứ nhất, đầu công nguyên. Từ đó con cháu kế-tục làm vua đều xưng vương hiệu là Kurung Bnam.

Lại theo sự nhận xét của Coedès tên Phù-nam đời thượng, có là B'iu Nam và tên này có lẽ dịch âm của bnam ở trong vương hiệu Kurung Bnam.

Sau khi Hồn-diễn mất, qua hai đời vua là Hồn-diễn-Hướng và Bàn Bàn có một vị Đại tướng là Phạm-Mậu (Phạm sứ Mậu) tự lập lên vua, là một người có thao lược mang quân đi phạt các nước lân-cận. Vì vậy Thái-Lan, Mã-Lai đều qui phục, Phù-nam trở nên cường quốc vào đầu thế kỷ thứ ba tại Đông-nam-á.

Sang thời Đại Phạm-Chiến (225-243) muốn giao hảo với Ấn-độ bèn phái Tô-vật sang nước Mậu-luân tại Thiên-trúc mà thủ-đô là Purnohapura (theo ông Sujimoto).

Sau bốn năm Tô-vật về nước thì vua Vasudeva bèn phái hai tên bộ hạ mang theo 4 con ngựa Nguyệt-thị sang Phù-nam đáp lễ. (Nguyệt-thị là tên 1 chủng-tộc ở tỉnh Cam-túc, về sau bị Hung-nô áp-bức di-cư sang triền sông Omur và qui thuộc Bactria gọi là Đại-nguyệt-thị; còn tập đoàn ở lại Cam-túc gọi là Tiểu nguyệt-thị).

Đến đời vua Phạm-Tăng, trong suốt một thời kỳ (265-289) luôn-luôn phái sứ sang viếng nhà Tần.

Dựa vào những sự kiện trên đây, chúng ta thấy địa bàn giao hảo của Phù-nam đối với các nước rất là rộng rãi. Như vậy chế-độ xã-hội và văn-hóa Phù-nam rất có thể chịu ảnh-hưởng văn-hóa Trung-quốc và nhất là Ấn-độ kể từ thời này.

Qua hậu bán thế kỷ thứ tư, có một người Brahman có danh tiếng bên Ấn-độ tên là Kaundinya tới nước Bàn-Bàn ở Mã-Lai. Người Phù-nam được tin ấy bèn phái đại-diện đến Bàn-Bàn mời Kaundinya về Phù-nam làm vua.

Với sự kiện này, chứng tỏ rằng Phù-nam rất hâm-mộ văn-hóa Ấn độ, đồng thời giữa Ấn-độ và Phù-nam có sự bang giao mật thiết và các thứ văn vật tại Thiên-trúc được lưu-hành tại Phù-nam.

Qua thế-kỷ thứ VI, sứ giả Phù-nam luôn-luôn tới Trung-quốc triều cống nhà Nam-Tề và nhà Lương, mặt khác thương thuyền Phù-nam cũng tới Quảng-Châu buôn bán. Vì Phù-nam có nhiều đồng-bằng phi-nhiều thuộc hạ lưu Cửu-Long cho nên từ xưa đã có thể tự cấp tự túc, lại giao thông với Ấn-độ, áp-dụng chính-thể, chế-độ, văn-hóa, tôn-giáo Ấn-độ. Vì vậy Phù-nam đã được duy-trì địa-vị cường quốc tại bán-đảo Ấn-Hoa.

Theo sử sách Trung-hoa, trong nước Phù-nam có thành quách cung thất; nhân-dân thì tuy rằng xấu xí, uốn tóc và trần-trường; nhưng tính tình rất thẳng-thần, không nói dối, không ăn trộm, làm nghề canh-nông, làm việc một năm ăn ba năm. Giỏi về điêu khắc, dùng vàng bạc, châu ngọc làm đồ triều cống và nộp thuế, cũng có thợ-kỹ quan sở và kho tàng, còn chữ viết tương-tự với chữ Thiên-trúc. Tôn-giáo thì chủ yếu là Đại-tự tại thiên giáo (thần Siva) và đạo Phật. Trong nước thì hay thấy tượng thần hai mặt 4 tay, hoặc 4 mặt 8 tay, những tượng thần này có lẽ là thần Siva và Vishnu.

Theo nghiên-cứu của các nhà sử-học, Phật-giáo có lẽ qua Dvaravati truyền sang Phù-nam. Nghệ-thuật Phù-nam thuộc về thế thức Gupta. Trong thời đại Nam-tề (479-501) có Sư Tăng-bà-la, trong thời đại nhà Lương thì có Sư Mậu-da-la-tiền, qua đời Trần (557-588) thì có Sư-Tứ Bồ-Đề đều là danh tăng ở Phù-nam đi tới Trung-quốc truyền giáo. Do đó đủ biết Phật giáo ở Phù-nam ngay từ buổi ấy đã rất thịnh-hành.

Thế rồi, khoảng niên-hiệu Đại-Đông của Lương-Vũ-Đế (535-545) có một vị lãnh tụ Chân-lạp là Bhavarman I, tự-lực xưng vương. Chân-lạp tức là chỉ Campoja tại miền Bassac và trung du Sông Cửu-Long, chiếm được một địa khu giữa Khong và Thakhek, vốn là một phiên thuộc của Phù-nam.

Bhavarman định đô tại Bahvarmanapura, thế-lực mỗi ngày một tăng-cường dần dần xâm-chiếm lãnh-thổ Phù-nam. Qua ít lâu sau, vua Y-Kim-Na (Chitra-sena) nổi ng òi, tích-cực khuyếch trương lãnh-thổ, luôn luôn hưng binh chinh-phục các nước láng giềng. Đến đời vua Isanavaman, Chân-lạp đã chiếm được toàn thể lãnh thổ Phù-nam Isanavaman định đô tại Isanavaman tức là Sambor Prei-Kuk bây giờ, phía đông bắc Kompong Thom. Năm 618, lần đầu tiên phái sứ sang triều đình nhà Tùy.

Sau khi Isanavaman mất, Bhavarman II và Jayavarman I tiếp-tục nối ngôi, đời đời chính-trị thanh-minh, xã-hội an-định, văn-hóa và nghệ-thuật cũng có nhiều tiến-bộ. Đầu thế-kỷ thứ VII Isanavamanapura là một kinh thành có tiếng tại Đông-Nam-Á.

Theo Đường thư, Chân-lạp truyền, trong thành Isanavamanapura có hơn hai vạn nhà ở, quốc-vương ba ngày một lần thiết triều, trong triều-đình có 5 vị đại thần và các quan lại khác, danh-xưng các quan lại đại-khải tương-tự với Lâm-Áp (Chiêm-Thành). Trong nước có chừng ba mươi thành lớn, mỗi thành có mấy nghìn nhà và có quan lại cai-trị. Theo tục nhà nước, con của chính-cung mới được nối ngôi. Khi nào Thái-tử lên ngôi, tất cả các em đều bị khảo hình, trở thành những kẻ tạt-

nguyên và đưa đi an-trí các nơi. Nhân-dân thì thường-thường làm sản khế giới để chuẩn-bị lúc nào cũng có thể ra trận.

Tục nhân-dân thì khi nào lấy vợ phải ở riêng với bố mẹ, lúc bố mẹ chết, nếu có con chưa cưới thì có thể hưởng di-sản. Nhưng nếu con cái lấy vợ lấy chồng rồi thì di-sản đó sung công.

Còn kiến-trúc ở Phù-nam, phần nhiều dùng gạch xây-dựng, có cửa đá và tháp, có đơn tháp, phức tháp. Còn về phương-diện nghệ-thuật và điêu-khắc còn bảo-tồn ít nhiều thể-thức Ấn-độ, nhưng trên chi-tiết cũng có nhiều màu sắc Phù-nam. Nghệ-thuật và kiến-trúc đời này sử gia gọi là thời-kỳ tiền Pré-Angkorian.

Vào khoảng 706, Chân-lạp xảy ra nội loạn tạo nên cục diện Nam bắc đối lập (Miền bắc nhiều núi nên gọi là Lục-Chân-Lạp) gồm có miền Trung Nam Lào và miền Oubon (Thái-Lan); còn miền Nam thì ở bờ biển có nhiều ao đầm cho nên gọi là Thủy-Chân-Lạp gồm có Cao-mên và nam-phần Việt-nam bây giờ.

Thủy-chân-lạp, lãnh-thổ thì phía đông giáp Panduranga (Phan-Rang) tây giáp Dvaravati (nam Thái-Lan). Sự phân biệt hai nước Thủy và Lục-chân-Lạp kéo dài khoảng 100 năm. Cả hai nước đó, chính quyền không tập-trung, văn-hóa suy-vi, là một thời hỗn-loạn của Chân-Lạp.

Cuối thế-kỷ thứ 8, Chân-lạp xuất hiện một anh-quân là Jayavarman II. Jayavarman II lo tẩy trừ thế-lực của vương triều Sailendra rồi dần-dần thôn tính đất đai của Lục và Thủy-Chân-Lạp, hoàn-thành cuộc thống nhất Chân-lạp vào năm 802 và sáng lập vương triều mới.

Jayavarman II tự xưng là vua vũ-trụ, hiệu là Chakravartin trị-vi chừng 50 năm và bởi đó 5 lần: Indrapura, Hariharālaya, Amarendrapura, Kuti và Mahendraparvata. Ở ngoài thì lo đề-phòng cuộc xâm-lăng của ngoại địch, trong nước thì lo chỉnh-dốn mọi chế độ. Bởi vậy Chân-lạp lại thành một nước phú cường tại vùng Đông Nam Á. Ngoài những thành tích chính trị và quân sự, về phương diện tôn giáo Jayavarman II cũng có rất nhiều thành tích, nhà vua đã mời một người Brahman có đạo đức bên Ấn-độ tên là Hiranyadana sang Chân Lạp để tế lễ vương thần gọi là Devaraja, đồng thời cử một nhân vật khác gọi là Civakaivalya làm chủ tế vương thần. Jayavarman II lại chế đỉnh bảo kiem truyền ngôi gọi là Prah Khan để làm tượng trưng của ngôi vua, bảo kiem ấy đến nay vẫn còn là bảo khí quý nhất của vua Cao-Miên.

Sang thời đại Yacovarman (889-908), nhà vua mang quân đi đánh Chiêm-thành... nhà vua muốn đề phòng nội loạn và cũng đề khoa trương

uy thế nên bắt đầu xây dựng một đô thành lớn lao và đến năm 900 dồn vào kinh thành mới đặt tên là Yacovadharapura, tức là một địa phận Angkor-Thom ngày nay. Từ đó về sau, các đời vua phân nhiều định đô tại đây, trở thành trung-tâm chính trị văn hóa khoảng 500 năm.

Đến lúc Suryavarman II (1113-1145) kế ngôi, thế lực của chân Lạp lại rất thịnh cường. Chân Lạp và Chiêm-thành tiếp cận với nhau, chính thể văn hóa và tôn giáo cũng tương tự với nhau, nhưng sự bang giao giữa hai nước từ xưa không được thân thiện. Đến năm 1080 lại có vương tộc Chiêm-thành xâm vào Chân Lạp chiếm lấy thành và bắt bớ nhân dân làm cho thù oán hai bên lại càng thêm sâu sắc.

Sau khi Suryavarman II lên ngôi, nhân lúc triều Lý Đại Việt suy vi không đủ sức bảo toàn lãnh thổ phía nam. Thoạt tiên Chân Lạp đồng minh với Chiêm thành phái quân xâm chiếm biên giới Đại Việt, nhưng về sau thất hòa với Chiêm thành trong năm 1145 mang quân chiếm thành Vijaya, trục xuất vua Chăm và lập vương tộc Chân Lạp làm vua tại Chiêm-thành. Mấy năm sau người Chăm đành lại độc lập, năm 1177 Chiêm vương là Châu-A-Na nhờ cậy viện trợ của quan quân Trung-Hoa, học tập kỹ chiến rồi đột nhập Chân Lạp, chiếm đô thành Angkor.

Vào năm 1190 quân đội Chiêm thành lại xâm nhập Chân Lạp vua Chân Lạp hồi ấy là Jayavarman VII quyết chí đánh đuổi ngoại xâm, thừa thắng tiến vào chiếm kinh đô Chiêm thành vào bắt sống được quốc vương Chăm Jayavarman VII bèn chia nước Chiêm ra làm hai nước nhỏ đặt hai vị vua bù nhìn để cai trị hai tiểu bang tức là Vijaya (Bình-dịnh bây giờ) và Panduranga (Phan Rang bây giờ). Từ đó Chiêm thành làm phiên thuộc cho Chân Lạp chừng 30 năm.

Jayavarman VII (1181-1218) ngoài thì lo chinh phục Chiêm thành trong nước thì lo chỉnh đốn các chế độ, văn vật tạo thành một thời kỳ cực thịnh của Chân Lạp. Nhà vua hết sức chấn hưng Đại thừa Phật Giáo, nhất là tín ngưỡng Thế-Tử đại bồ tát (Lokeçvara) làm cho Phật giáo rất được lưu hành. Xây thêm đô-thành, cung điện, miếu tự, sửa chữa công lộ, đặt thêm hành cung và 121 nơi dịch định để tiện việc tuần thú. Lập 102 nơi bệnh viện để cứu giúp dân đau ốm, làm phúc cho dân nghèo.

Còn Phật giáo Tiểu thừa thì vào cuối thế kỷ 13 đi theo sự xâm lăng của người Xiêm đồng truyền sang Chân Lạp dần dần phổ cập trong nhân dân, đến nay trở thành quốc giáo của người Cao Miên.

Chân Lạp luôn luôn cùng với Chiêm thành chiến tranh, không còn năng lực coi giữ thuộc địa tại phía tây. Vì vậy các thổ ban trước kia thuộc Chân Lạp bèn thừa cơ dành độc lập, nhất là người Xiêm tại Sukhot' ai

từ lâu đã thoát ly địa vị chư hầu của Chân Lạp dần dần thành một thế lực phú cường. Đến thời đại vua Rama Khamheng (thế kỷ 13) bắt đầu công xâm vào miền Tây bắc Chân Lạp. Từ vương triều Aynthya (1349-1350) sự đông tiến của người Xiêm càng thêm tích cực. Năm 1357, vua Rama Dhibodhi của Aynthya (Thái lan đã xâm chiếm được đô thành Angkor Thom của Chân Lạp. Đến năm 1393-1394 vua Ramasuen của Aynthya lại mang quân cũng xâm Angkor Thom và lập Hoàng tộc tại đó. Từ thời kỳ đó Chân Lạp và Xiêm liên miên giao chiến khiến cho Chân Lạp càng ngày càng suy vi. Vì vậy năm 1432 vua Chân Lạp là Chao Ponhea-Yat bỏ kinh đô Angkor Thom sang Basan (gần Kompong Cham bây giờ). Năm 1434 thiên độ sang Chado Mukl tức là Phnom Penh bây giờ. Mục đích đó không ngoài sự tránh nạn xâm lăng của người Xiêm. Từ hồi đó kinh đô Cao mên luôn luôn thay đổi tại miền hạ du Cửu Long và Tonlé Sap Sistor, Balaur, Lovek, Oudong mãi đến năm 1867 mới do vua Norodom định đô tại Phnom Penh.

Năm 1618, Chactha 11 lên ngôi, nhà vua thông hảo với chúa Nguyễn (Quảng-Nam) lấy con gái nhà Nguyễn làm vương hậu, lại nhờ cậy viện trợ của chúa Nguyễn mấy lần khừ trục được quân đội Xiêm nhưng trái lại gây cho chúa Nguyễn thừa cơ Nam tiến. Năm 1623 Chactha 11 nhận lời yêu cầu của Sái vương (con gái của Nguyễn) đặt sở quan thuế tại Prey-kor (Saipis bây giờ) để tiện việc thu thuế.

Qua năm 1658 quân Cao mên xâm nhập đất Quảng-Nam, Hiền vương liền hạ lệnh sai Tôn-Thất-Yên mang quân chiếm thành Oudong, bắt sống vua Rama Thuppey Chan và đem về Huế.

Hiền vương bắt Rama-Thuppey Chan cắt nhường đất Mòi-xuy (huyện Phúc-chinh, Tỉnh Biên Hòa) và Donnai (Biên-Hòa) mới tha cho về nước.

Qua năm 1647 một vị vương tộc Cao Mên là Neak-Angk-Chey nổi lên chiếm Sài-côn thì quốc vương Angko-Non chạy sang dinh Thái Khang (Khánh-Hòa bây giờ) cầu cứu. Hiền vương lại sai hai tướng Dương và Lâm mang quân thu phục Sài-côn, thừa thắng tấn công Nam-Vãng. Lúc đó Neak-Angk Chey chạy trốn mất tích, chỉ có vương tộc Angk-Saur ra đầu hàng. Hiền vương phong cho Angk-Saur là chính quốc vương ở thành Long úc (Oudong) lại phong cho Angk-Non là nhị quốc vương ở Sài-Côn để hai vị vua cùng nhau cai-trị Cao-mên và mỗi năm phải triều cống chúa Nguyễn.

Năm 1682-1683 có một đoàn thủy quân của họ Trịnh ở Đài-loan — (tướng nhà Minh), số tàu chừng 70 chiếc, số quân lính và gia quyến

chừng ba ngàn người dưới sự chỉ huy của Dương-Ngân-Địch và Trần-Thượng-Xuyên, từ Đài-Loan chạy sang Quảng-Nam qui phục, chúa Nguyễn và hứa làm vui lòng để chúa Nguyễn sai khiến. Trong lúc đó Hiền vương nghĩ tới miền Đông phố (Gia-định và phụ-cận) còn nhiều đất hoang mà chúa Nguyễn chưa đủ năng lực mở mang bèn ban quan chức cho Dương Ngân-Địch và Trần-Thượng-Xuyên rời sai đi kinh doanh Biên-Hòa và Mỹ-Tho. Họ bèn khai thác hoang địa, xây dựng phố xá, chẳng bao lâu tàu buôn của Trung quốc, Xiêm và Java đua nhau tới buôn bán và dân số lại thêm đông đúc.

Theo *Gia-định nhất-thống-chi* của Trịnh-Hoài-Đức có chép rằng "Mỹ Tho là do Dương-Ngân-Địch và Hoàng-Tiền đóng giữ đến đời Minh-Vương mới lập phủ trị và hộ thuộc dinh Phiên trấn phía nam chủ sở phủ trị là Mỹ-Tho đại phó, tàu bè đi lại như mắc cửi, tấp nập vô cùng. Còn Nông-nai đại phó (tên đại phó châu tại Biên-Hòa) thì do Trần-Thượng-Xuyên tích cực xây-dựng. Cứ theo *Gia-định nhất-thống-chi* thì nhà ngôi san sát kéo dài đến năm dặm, đường phố lát đá, thương lữ các xứ tụ họp thành một trung tâm thương nghiệp tại miền Nam Việt-Nam.

Vì muốn cho các cơ cấu cai trị được thích hợp với sự mở mang phát triển mau chóng ấy, cho nên năm 1698 Minh-Vương lập Gia-định phủ để coi Trấn Biên (Biên-hòa) Phiên Trấn (Gia-định) và Dinh Long hầu, đồng thời lập xã Thanh-hà tại Trấn Biên và xã Minh-Hương tại Phiên Trấn để thu các thương gia và cư dân người Trung quốc. Đây là chế độ hành-chính của chúa Nguyễn lần đầu tiên xuất hiện tại Nam Việt và chúng ta nhận thấy toàn thể địa phận tại phía đông Tiền giang đã thuộc Chúa Nguyễn. Có thể xem như là giai đoạn thứ tư trong cuộc Nam tiến của chúa Nguyễn và lúc Dương ngân Địch và Trần Thượng-Xuyên ra đi có thể xem như là giai đoạn thứ ba trong cuộc Nam tiến của chúa Nguyễn.

Năm 1710, chúa Nguyễn phế bỏ vua Oudong là Thomo Racha và lập Angk-Em làm vua, nhưng vua Xiêm lúc ấy là Tái-Sra bênh vực Thomo Racha phái quân vào Cao-mên cùng Angk-Em làm vua Cao-mên bên Angk-Em thừa nhận vinh viễn Cao-mên làm chư hầu cho Xiêm. Từ đó Cao-mên vừa qui thuộc Xiêm vừa qui thuộc Quảng-Nam, gây ra một cục diện rất phức tạp.

Năm 1753, Võ vương lại sai quân sang đánh Oudong kết quả bắt tù vua Chaetha V và bắt buộc nhà vua nhường Tân-an và Gò-Công cho Chúa Nguyễn.

Năm 1757, Võ vương lại can thiệp vào nội tranh Oudong, nhờ sự điều đình trung gian của Mạc-thiên-Tử, vua Angk-Ton cắt miền bắc Hậu giang : Châu-Độc, Sadec cho chúa Nguyễn. Như vậy lãnh thổ của Chúa đã tiếp với Trấn Hà-Tiên, cho nên chính lệnh của Quảng-Nam đã đi tới vịnh Xiêm La.

Năm 1771 Vua Xiêm là Trịnh Chiêu (Phya-Tak-Siu) đã mang quân đánh Hà-Tiên và Cao-mên và năm 1782 Trịnh Chiêu lại sai Chao Phya-Chakri đem quân đánh Cao-mên. Nhưng từ khi Chakri giết Trịnh Chiêu tự lập xưng vua thì lại áp bức Cao-mên càng nhiều. Năm 1794 bắt Cao-mên phải nhường Battambang, Angko và những Tỉnh tại miền Tonlé-Sap cho Xiêm.

Khi Gia-Long thống nhất (1802) thì vua Angkor Chan của Cao-mên một mặt xưng thần với Xiêm, một mặt triều cống với Việt-Nam. Chẳng bao lâu nội chiến lại bắt đầu thì quân đội Xiêm và Việt-Nam đều can thiệp vào. Chiến tranh tiếp tục chừng 20 năm, thành Oudong thất thủ hai lần rút cuộc vua Minh-Mạng hạ lệnh rút lui quân đội Việt-Nam và sai Trương-Minh-Giang làm Cao-mên thủ hộ đóng tại Nam Vang.

Năm 1834, vua Angkor Chan, Trương-Minh-Giang lập công-chúa Ngọc-Vân làm nữ-vương. Trái lại triều đình Xiêm thì ủng hộ em vua là Angkor Dương làm vua. Vì vậy Cao-miên lại trở nên chiến trường cho Xiêm và Việt, mãi đến năm 1897 hai bên thỏa-hiệp Việt-Nam thừa-nhận Angkor Dương làm quốc-vương và Ngọc-Vân làm Quận Chúa. Vua Angkor Dương qui Phật-giáo thông thạo tiếng Sanscrit và Pali, từ khi lên ngôi cải cách chính chế, phế bỏ các thuế ác nghiệt cứu tế nghèo khổ, giải phóng nô-lệ, là một anh quân trong lịch-sử cận đại của Cao-mên.

Theo *Vinh Bình địa-dư chí* thì năm 1832 niên hiệu Minh-Mạng, vì quan lại người Việt buộc người Miên theo phong-tục Việt-Nam nên đã sinh ra những cuộc chống đối, nổi loạn của người Miên. Cuộc nổi loạn đầu tiên tại Vinh-Thành (Trà-Vinh) sử sách gọi là giặc Chà-Gạc cỡi trâu nổi lên sát hại người Việt-Nam rất nhiều. Bấy giờ Minh-Mạng sai Tổng-Trấn Vinh Thành đổi tên Vinh-Thành ra là phủ Lạc-Hòa và huyện Trà-Vinh giao cho các viên chức phủ huyện ta cai-trị đồng sở tại Bắc-Trang, Trà Vinh.

Năm 1841 một người Miên ở Sóc-Trăng tên Sa-Sâm cùng một số sư sãi nổi lên làm loạn giết binh huyện Ôn-Lai và chiếm Trà-Vinh. Bố chính Trần-Trung-Tiên và tri huyện Bùi-Hữu-Hoàn, được chiếu chỉ của Thiệu-Trị đem quân đánh dẹp Sa-Sâm với nhiều trận kịch-liệt...

Năm sau 1842 Thiệu-Trị lại sai hai ông Nguyễn-Văn-Nhàn và Huỳnh-

Công-Sách cầm đầu hai đạo binh, đánh dẹp giặc và giết được Sa-Sâm, loạn quân tan rã.

Nhìn vào những sự kiện lịch-sử trên đây, chúng ta thấy được những điểm như sau :

(1) Ảnh hưởng văn-hóa, xã-hội, tôn-giáo, chính-trị Ấn-Độ ở các quốc gia Đông-Nam-Á có thể có rất sớm từ đầu công nguyên và địa-bản của nó rất rộng kể cả Việt-Nam, Chiêm-Thành, Cao-Miên, Miến-Điện, Lào, Thái Lan, Malai, Java.

(2) Địa-bản phát-triển thế-lực Chân-Lạp lan rộng đến Bình-Định, Phan-Rang (Chàm), Biên-Hòa, Gò-Công, Saigon, Tân-An Sadec, Châu-Độc, Trà Vinh, Sóc-Trang... nhưng những vùng này trước đây ba trăm năm cũng có thể còn đang hoang địa.

(3) Trong những cuộc nội chiến hoặc mở mang thế lực, người Miên (Chân Lạp) đã phải di cư qua các vùng hoang địa đề tỵ nạn lập nghiệp, hoặc giả cũng đã có dấu vết họ từ xưa. Có thể họ là những người không quê hương, không quốc-gia bởi những cuộc nội chiến và xâm lăng đưa dầy.

(4) Trong cuộc Nam tiến và thống nhất lãnh thổ của dân tộc Việt-Nam những người Miên (Chân Lạp) kể trên trở thành con dân nước Việt-Nam ưu tú.

(5) Hiện nay số người Việt gốc Miên ở rải rác thành từng làng từng sóc khắp nhiều tỉnh như Vinh-Bình, Châu-Độc, Rạch-Giá, Sóc-Trăng, nhất là Vinh Bình người Việt gốc Miên đông hơn một nửa so với dân số toàn tỉnh.

Tóm lại bởi cảnh lịch sử của người Việt gốc Miên đã trải qua nhiều biến cố, nhiều sự kiện và nhiều giai đoạn lịch sử tạo thành, có thể kể từ khi nước Phù-nam thành lập cho đến thời Chân-lạp cực thịnh rồi suy vi... mãi cho đến bây giờ, người Việt gốc Miên đã hoàn toàn Việt-nam từ ý hướng tiến bộ, kiến thiết và văn minh. Sau đây là phần giới thiệu con người và xã-hội người Việt gốc Miên.

II. Con người và xã-hội người Việt gốc Miên

1) *Tinh tình và tư tưởng* : Theo sử sách Trung-Hoa, chúng ta có thể hiểu được rằng, từ xưa người Miên vốn thật thà, thẳng thắn, không nói dối, không ăn trộm, hiền hậu, chất phác. Tư tưởng luôn luôn hướng về

nhân ái, đạo đức, chịu rất nhiều ảnh hưởng Phật Giáo. Hiện nay người Việt gốc Miên họ đã tiếp xúc với những tư trào khoa học từ ngoại lai du nhập, nhưng cái phần cá tính đặc biệt của người Việt gốc Miên vẫn còn dấu có sự thay đổi cũng chỉ trên phương diện hình thức và sinh hoạt nghề nghiệp.

2) *Tổ chức gia-đình* : Cách đây khoảng hai trăm năm gia-đình người Việt gốc Miên còn theo chế độ mẫu hệ. Hiện nay đã chuyển quyền phụ hệ, tuy nhiên cũng còn sót lại chút ít tàn tích của chế độ mẫu hệ chẳng hạn như trai gái cùng một họ có thể lấy nhau, chỉ trừ anh em ruột, anh em một cha thì không được lấy nhau. Phần nhiều sự phân công trong gia-đình thì người đàn ông lo việc đồng áng, xã-hội ; người đàn bà lo việc trong nhà và dạy con. Con cái trai gái như nhau, quyền lợi như nhau. Tuy nhiên người đàn ông vẫn có quyền hơn người đàn bà ở chỗ kinh trọng và khả năng hoạt động.

3) *Tổ chức xã-hội* : Vì ảnh hưởng địa lý ở cái miền đất đai rộng, phì nhiêu, ruộng, đất cày cấy một mùa cũng đủ để ăn quanh năm. Thứ hai nữa là người Việt gốc Miên hiện cư trú rải rác từng miền, tụ họp thành từng sóc. Do đó các vấn đề tổ-chức xã-hội không đặc sắc mấy. Mặc khác cũng một phần nào do ảnh hưởng của xã-hội người kinh chi phối ; đồng thời ảnh hưởng Phật giáo Tiểu thừa Theravada rất mạnh. Bởi vậy có thể nói tổ chức xã-hội người Việt gốc Miên là một tổ-chức xã-hội Phật Giáo, tiểu thừa, Theravada, mỗi sóc hoặc mỗi ấp đều có một ngôi chùa, có sư trụ trì. Tất cả dân làng trong ấp đều chịu sự điều khiển của nhà chùa, mỗi ấp lại chia ra từng quờn, mỗi quờn có một quờn trưởng. Hiện nay có đơn vị hành-chánh và các vấn đề xã-hội địa phương của chế độ quốc-gia đã áp dụng triệt để ; tuy nhiên cũng chưa chi-phối hoặc ảnh hưởng gì sâu xa đến chế độ xã-hội Phật giáo Theravada mà có thể nói càng tăng cường thêm phương tiện lãnh đạo dân chúng, đệ tử cho nhà chùa.

III. Những hoạt động kinh tế của người Việt gốc Miên

Căn bản sinh hoạt kinh-tế của người gốc Miên xưa nay vẫn là nông nghiệp, ruộng đất tốt điều kiện canh-tác dễ dàng, vì vậy nông cụ rất thô sơ. Nếu đem phương thức canh-tác của họ mà so sánh với nền phát triển nông-nghiệp ở các quốc-gia khoa học hóa nông nghiệp, kỹ-nghệ hoa nông nghiệp

thì thấy rằng trình độ và phương thức canh tác của người Việt gốc Miên cũng như người Việt nói chung đang còn ở tình trạng vô cùng kém cỏi. Ngoài nông nghiệp ra người Việt gốc miên cũng nuôi thêm các gia súc như trâu bò để kéo cày, ngựa để kéo xe ; gà vịt, dê, lợn để ăn thịt, nuôi tầm để lấy tơ và trồng dâu để nuôi tầm ; trồng cây ăn trái như chuối dứa, dưa và thốt nốt. Những nghề chăn nuôi gia-súc, trồng cây ăn trái trồng dâu nuôi tầm chỉ có một mục đích là tự túc chứ chưa có ý hướng thương mại. Vì vậy các nghề ấy không được phát triển rộng lớn cũng như về kỹ-thuật và phương pháp chưa được canh tân tiến bộ.

Và lại bởi tình tình đơn giản, chất phác của người Việt gốc Miên cũng như về các điều kiện sinh hoạt, làm ăn dễ dàng, cho nên ngành thương mại cũng không được phát triển, khuyến khích, có thể nói người Việt gốc Miên rất ít người làm nghề thương mại.

Ngoài nghề nông và chăn nuôi gia súc người Việt gốc Miên cũng có làm nghề thủ công nhằm mục đích tự túc cho gia-đình như đan lát thúng mủng, dệt tơ lụa (nhất là ở Châu-độc) làm đồ đất, đồ gỗ. Hơn nữa họ lại dùng các thứ vỏ cây, lá cây để chế biến thành những thứ thuốc nhuộm, màu sắc đẹp đẽ và dồi dào.

Những gia-đình ở ven sông, ao hồ lạch suối thì họ cũng có làm nghề đánh cá với những dụng cụ thô sơ như thuyền chài lưới cùng các thứ (trúm) bằng tre, những gia-đình ở gần rừng thì họ cũng làm nghề đốt than, đốn củi, đốn gỗ... Tuy nhiên tất cả những nghề này chỉ có tính cách nghề phụ, chứ nghề chính vẫn là nông nghiệp.

Tóm lại về vấn đề sinh hoạt kinh tế của người Việt gốc Miên ở nam phần Việt-Nam trong những thời bình thì đời sống vật chất của họ có thể nói đầy đủ, không biết đói là gì. Tuy nhiên xét kỹ và so sánh với thành thị hoặc nhân dân ở các quốc gia giàu mạnh khác thì họ còn thua kém nhiều. Nếp sống chưa được chỉnh trang và canh tân, dấu có cũng chỉ là những trường hợp cá biệt hoặc cũng chỉ thúc đẩy bởi đà tiến bộ chung của nền kinh-tế xứ sở và văn-minh tiến bộ của nhân loại.

IV. Quan niệm và Tôn giáo của người Việt gốc Miên

Quan niệm của người Việt gốc Miên cũng như người Kinh, Thượng, Thái, tất cả các dân ở bán đảo Đông-Nam-Á này đều tin tưởng có Thượng đế, có thần linh, có linh hồn, ma quỷ. Do đó họ kính trọng tiền nhân, thờ

cúng, làm phước và ăn ở có lòng vị tha. Ngoài ra họ cũng có các thứ mê tin như bùa dầu, bốc phệ, thờ cúng mà qui (Kmospri) thờ tiên (Tnéwada).

Về tôn giáo người Việt gốc Miên hầu hết theo đạo Phật Theravada, các tu sĩ thì gọt tóc, cho lông mày, mặc áo màu vàng và ăn mặn, chỉ kiêng ro thứ thịt không dùng, đại để những con vật này, chó, rắn, voi, ngựa, người, rùa, chó sói, hổ, beo, và sư tử là những con vật mà những người theo đạo Phật Theravada không được ăn. Còn những người Phật tử Theravada cũng coi nhà Chùa là nơi thờ phụng cầu nguyện. Vì vậy tàn cốt của ông bà thân thích họ đều gửi ở nhà chùa trong những ngôi tháp. Hàng năm đến ngày kỵ hoặc những ngày lễ lớn, họ đến đó cầu siêu cho linh hồn người chết. Hoặc giả những người giàu có thì lại mời sư về nhà làm lễ và tổ-chức ăn uống mời bà con thân thích đến ăn uống. Đại đa số gia-đình người Việt gốc Miên không có bàn thờ riêng ông bà mà phần nhiều qui thuộc nhà chùa. Bởi vậy những ngày lễ chùa rất quan trọng.

Những ngày lễ trọng trong một năm có thể kể những lễ sau đây :

(1) *Lễ Beân Chaul Chnam Thmei* : Lễ Beân Chaul Chnam Thmei là Tết của người Việt gốc Miên cũng như các dân tộc chịu ảnh hưởng Phật Giáo Theravada. Tết này cũng tương tự như Tết nguyên đán Việt-Nam, nhưng có một điều đáng chú ý là thời gian có thể xê dịch từng ngày từng giờ, từng phút để cử lễ. Thời gian lễ này được ấn định vào Khe-chette khoảng trung tuần tháng tư dương lịch. Lễ Beân Chnam Thmei cũng thường gọi là lễ "chịu tuổi" và quan trọng nhất của người Việt gốc Miên cũng như người Khmer nói chung.

(2) *Lễ Visakha Bochea* : Lễ này là kỷ-niệm ngày sinh và nhập Nát bàn của Đức Phật. Lễ được cử hành vào ngày Penhbô. Khe Visakha khoảng ngày rằm hoặc 16 âm lịch.

(3) *Lễ Chaul Vassa* : Lễ này là lễ Nhập hạ của chư tăng, lễ được cử hành vào ngày 14, Rằm khe ASAT hay khe Dutiyasat (năm nhuận) sau ngày lễ Visakha Bochea 59 ngày hay 89 ngày.

(4) *Lễ sen Duant hay Prochum Bind* : Lễ này là lễ cầu siêu cho các bậc tiền nhân cũng tương tự như ngày Thanh-minh của các dân tộc Kinh, Hán (Trung Hoa và Việt-Nam). Thời gian hành lễ được ấn định từ ngày 16 khe Phatrabuth đến ngày mùng 1 hay 2 tháng 9 âm lịch). Quan trọng nhất trong thời gian này là 29 hoặc 30. Khe Phatrabuth đến ngày mùng 1 Khe Hassuj. Thời gian cử lễ, tính sau ngày lễ Vissakha Bochea 133 ngày hay 163 ngày (nhuần).

(6) *Lễ Kathina* : Lễ Kathina là lễ dâng áo cà sa và tư vật dụng lên chư tăng. Đặc biệt lễ này thời gian cử lễ bất cứ ngày nào trong vòng 29 ngày sau lễ xuất hạ và trước ngày lễ OK Ombok.

(7) *Lễ OK Ombok hay là Thuay Prahchane* : Lễ này là lễ cúng Trăng, thời gian cử lễ được ấn định vào ngày 14 rằm, 16 Khe Kadaka (khoảng 14, 15 16 tháng 10 âm lịch) sau ngày lễ Sissakha Boche 178 ngày hay 208 ngày (nếu năm nhuận). Lễ này có ý nghĩa là kỷ niệm Đức Bồ tát đã sống kiếp Bồ tát (Somboondita) và được các chư Tiên đem lọng che cho Ngài.

(8) *Lễ Meakha Bochea* : lễ Meakha Bochea là lễ kỷ niệm đức Thích ca qui tụ các Thánh tăng để khuyên răn về giới luật đồng thời cũng có ý nghĩa nhớ đến Đức Phật Thích ca tiên đoán ngày Nhập Nát bàn. Thời gian cử lễ một ngày một đêm và được ấn định vào ngày Penh Bo khe Meakha (khoảng 15 hay 16 tháng giêng âm lịch).

Những tài liệu đưa ra trên đây, chúng tôi căn cứ theo cuốn Thánh chế (Bod Auvata) của Giáo phái Phật giáo Theravada.

Do những vấn đề đó, chúng ta đã thấy thêm được những tính chất đặc biệt về phong tục, tập quán, lễ nghi và Tôn giáo của người Việt gốc Miên. Để có thêm chi tiết chúng tôi xin trình bày thêm về phong tục và tập quán của người Việt gốc Miên để quý vị nhận thấy con người và xã hội của họ.

V. Phong tục và tập quán của người Việt gốc Miên

Trong phong tục và tập quán của người Việt gốc Miên có nhiều điểm đặc biệt tuy nhiên vì khuôn khổ bài khảo cứu này, chúng tôi chỉ trình bày cùng quý vị hai vấn đề có tính cách đại biểu cho tập tục của họ là hôn nhân, mai táng và y phục.

(1) *Hôn nhân* : Thông thường người con trai đến cưới hỏi người con gái, sau khi cha mẹ bên người con gái bằng lòng mới được làm lễ cưới. Tuy nhiên trước khi làm lễ cưới người con trai phải làm công cho nhà gái những đôi ba năm. Tình tiết hôn nhân cũng có thể tóm tắt làm ba giai đoạn.

(a) *Đi hỏi* : Người con trai hoặc gia đình có con trai sẽ nhờ một người có tuổi, có tín nhiệm với gia đình cha mẹ người con gái để qua làm mai, làm mối mà người Việt gốc Miên gọi là "xua" lần này chưa cần có lễ vật.

(b) *Lễ hỏi* : Sau khi hai bên ưng thuận, thì gia đình người con trai sắm lễ vật đến làm lễ hỏi, người Miên gọi là "Som nua".

(c) *Lễ cưới*: Sau đó định ngày cưới nhau, ít khi có tục lễ đưa dâu; anh em họ hàng chỉ đến chia vui ăn uống hôm làm lễ cưới. Trong buổi lễ cưới có tục “buộc tay”, nghĩa là họ hàng dùng chỉ để buộc tay cho đôi trai gái ấy thay vì lời chúc tụng.

Sau khi cưới hỏi xong thì tùy từng gia đình có thể về nhà trai hoặc nhà gái, chứ không nhất luật là gái phải về nhà trai hay trai phải ở nhà gái.

(2) *Mai táng*: Tập tục mai táng của người Việt gốc Miên do ảnh hưởng giáo phái Phật giáo Theravada, nói chung tập tục mai táng của họ là hỏa thiêu. Tuy nhiên những người bất đắc kỳ tử như chết bần, chết chìm, chết dịch hoặc là đang ít tuổi thì đem chôn nơi xa với hôm vỏ như tập tục người Việt Nam.

Theo tình tiết, khi trong nhà có người già lâm bệnh gần chết thì gia nhân mời sư sãi về tụng kinh, lo thuốc men. Lúc lâm chung thì bà con nội ngoại đều đến để tụng kinh và giúp đỡ gia nhân: tắm cho người chết, rồi thay áo và bỏ vào quan tài. Sau đó cử lễ đưa xác đến hỏa đàn. Trong lúc dẫn đi như vậy, họ cũng đánh cồng cờ phướn (vải trắng) có phu xe, phu nội cưu như đám ma ở Việt Nam. Con cái đi theo sau quan tài có choàng đầu một chiếc khăn trắng, khóc lóc kè lè.

Mỗi chùa hoặc mỗi “phum” có một cái hỏa đàn. Khi đi cưu đến hỏa đàn thì nhà sư làm lễ cầu cho linh hồn người chết cùng bà con đi theo linh cữu rồi để quan tài lên hỏa đàn và phát lửa. Đốt xong lấy xương bỏ vào tháp nhỏ bằng vàng hoặc bạc, đồng, gỗ, rồi đem về vào một cái tháp lớn ở chùa.

Con cái không phải để tang mà chỉ quấn khăn trắng trong lúc đưa ma thôi.

Theo tập tục người Miên thì ngày thiêu có coi ngày cần thận nhất là ngày thứ ba mỗi tuần thì không bao giờ họ lập đàn hỏa thiêu hoặc thiêu bởi vì họ tin rằng nếu thiêu ngày đó thì con cháu về sau làm ăn không được. Ngoài ra trong lúc cử lễ hỏa táng nếu bị mưa, thì họ cũng tin rằng đó là một điềm xui, bất hảo.

(3) *Ăn thực và y phục*: Lối ăn thực của người Việt gốc Miên có thể nói giản dị. Tuy nhiên họ cũng biết uống rượu nhưng không uống nhiều như các dân tộc thiểu số khác; họ thích ăn đồ nướng, rau trái. Thức ăn chính là cơm, cá thịt và rau... ngoài ra có ăn bắp, đỗ.

Về y phục, những ngày thường thì đàn ông phần nhiều mặc áo bà ba màu đen, đàn bà áo dài hồ cò và có 1 hàng khuy ở phía trước. Nhưng

những thanh niên bây giờ lại mặc âu phục hoặc Việt phục; trong những ngày lễ trọng thì người phụ nữ còn ăn mặc theo lối xưa của họ, áo màu áo dài.

Những ngày hội hè, hôn nhân họ mặc đồ sắc sỡ. Đồ trang sức thì đeo vòng vàng ở tay, hạt chuỗi ở cổ, hoa ở tai, thỉnh thoảng có gióc tóc.

VI. Nghệ thuật của người Việt gốc Miên

Trong các ngày hội lớn, lễ trọng của người Việt gốc Miên cũng tổ chức những buổi ca, nhạc, vũ rất nhiều đặc sắc về dân tộc tính của họ. Phần nghệ thuật này hiện nay người ta còn thấy:

(1) *Ca*: lối ca hát của họ cũng có vần có điệu, tương tự như ca dao và thơ của người Việt-Nam. Lối hát thường có hai nhịp: nhịp mau và nhịp chậm mà người Miên thường ưa thích nhất là lối hát “azay” và bài ca “chuyện cây đờn với hai giầy”.

(2) *Múa*: Đặc biệt là điệu múa “Lam thôn” mà cũng gọi là Romtvong. Điệu múa này gồm cả trai gái có y phục sắc sỡ và nhảy theo nhịp trống. Điệu múa này cũng giống như điệu múa sạp của các dân tộc thiểu số ở trung châu Bắc Việt, miền thượng du bắc Trung Việt và ở Nam Dương. Tuy nhiên những đặc sắc nghệ thuật người Việt gốc Miên chịu ảnh hưởng Ấn độ và Thái Lan nhiều hơn.

(3) *Nhạc và nhạc khí*: Nhạc của người Việt gốc Miên còn nhiều màu sắc dân tộc, tuy nhiên ảnh hưởng nghệ thuật của Âu Mỹ đầu đã lan tràn đến với họ, nhưng chưa được hòa hợp mà vẫn còn hai loại nghệ thuật riêng biệt.

Nhạc khí thì hiện nay còn có bộ nhạc ngũ âm: Dương cầm sắt dương cầm đồng, dương cầm cây, dương cầm tre và trống tạo thành một bộ nhạc ngũ âm. Nhìn vào những nhạc khí này người ta có thể suy nghĩ được rằng nghệ thuật người Việt gốc Miên có chịu ảnh hưởng trực tiếp hoặc gián tiếp nghệ thuật La Hy.

Mỗi dương cầm có 36 âm cao thấp, khí cụ về nhạc được chế tạo bằng những thanh sắt hoặc cây hoặc tre để trên một cái đàn và đánh hai cây một lần để tạo thành một hợp âm. Nhưng âm cao thấp là do sự chế biến đục những thanh sắt hoặc gỗ ấy theo phương thức dày hoặc mỏng, những nhạc khí này có thể nói là những khí cụ xưa nhất và do đó có thể nói văn minh của họ rất sớm.

Ngoài ra, họ cũng có dùng kèn, dùng đàn cây để làm nhạc khí về mỹ thuật của người Việt gốc Miên có vẽ và điêu khắc. Tuy nhiên trong mỹ thuật của họ chịu ảnh hưởng Ấn độ rất nhiều. Hình vẽ lấm màu, điêu khắc lấm nét. Đây là những nét đặc biệt mà người ta thấy trong lối điêu khắc và vẽ trong tượng Phật ở các chùa, có thể là còn chịu ảnh hưởng nghệ thuật thời kỳ tiền Pré-Angkorian.

Về kiến trúc thì các công trình cổ đại không thấy có nhưng nhìn vào những công trúc hiện nay hoặc cách đây một vài trăm năm thì những công trình đó là kiến trúc chùa, tháp. Phần nhiều họ dùng gạch để xây, có cửa xây và tháp. Theo giáo sư Cheng Chin Ho thì từ khoảng thế kỷ thứ 6 người Chân Lạp đã biết dùng gạch, đá để xây chùa và tháp. Xem vậy thì văn minh cùng nghệ thuật kiến trúc người Miên cũng đã có những tiến bộ rất sớm.

VII. Ngôn ngữ và giáo dục

Ngôn ngữ và giáo dục của người Việt gốc Miên hiện nay cũng có rất nhiều đặc sắc.

Ngôn ngữ và văn tự : Theo giáo sư Cheng Chin Ho trong một đề tài nói về các nước Ấn-độ-hóa ở Đông Nam Á. Vấn đề này giáo sư đã đề cập đến những nước đó có những yếu tố chung như sau :

— Quan niệm Ấn độ về vương quyền cùng việc tế lễ đạo Hindu và Phật-giáo.

— Dùng tiếng Sanscrit để làm tác phẩm văn nghệ.

— Các chuyện thần thoại đều bắt nguồn từ các chuyện cổ Ấn độ như các thứ Anh hùng ca Epics hoặc các thứ truyền thuyết Puranas.

— Áp dụng những cổ luật của đạo Hindu nhất là Manava Dharmshastra gọi tắt là thần Manu.

Hiện nay đa số người Việt gốc Miên nói hai thứ tiếng Việt Nam và Miên ngữ. Trong thổ ngữ Miên này người ta nhận thấy có nhiều từ ngữ mang ảnh hưởng tiếng Sanscrit và Pali. Ví dụ: từ ngữ "tassanawakday".

Văn tự của người Việt gốc Miên thuộc về loại ký âm (inscription phonétique). Viết rất khó có thể nói là một vấn đề nghệ thuật, trang trí. Ngày xưa kỹ nghệ giấy chưa phát triển người Miên đã biết dùng lá thốt nốt để ghi chép kinh sách. Hiện nay có rất nhiều bộ kinh sách viết bằng lá thốt nốt từ thế kỷ XII còn để lại nguyên vẹn.

Về chế độ giáo dục, theo phong tục người Việt gốc Miên phần nhiều đều có trải qua một thời gian đi tu hai năm, ba năm hay nhiều hơn rồi mới trở về lập gia đình. Do đó người Việt gốc Miên hưởng được một chế độ giáo dục nhà chùa; nói cách khác nhà chùa là cơ sở giáo dục của người Việt gốc Miên trước đây. Hiện nay đa số trẻ em người Việt gốc Miên đều được đi học và theo học tại các trường Việt Nam. Tuy nhiên ở một vài chùa lớn cũng có trường học theo chương trình Việt và xem Miên ngữ như là một ngoại ngữ như Anh, Pháp và tiếng Việt Nam trở nên là tiếng mẹ đẻ.

PHẦN PHỤ LỤC

Lễ Chụ Tudi (Beân Chaul Chnam Thmei)

Nhân dịp tìm hiểu con người và xã-hội người Việt gốc Miên, chúng tôi căn cứ vào một vài tài liệu nói về nghi lễ của người Việt gốc Miên của thế hệ mới *Vinh Bình tập san* xin trích dẫn ra đây để quý vị đọc giả dễ nhận định thêm :

A. *Sự tích Beân Chaul Chnam Thmei* : Thuở xưa có một vị vua tên là Thoma Balar Komar trị vì xứ Banarès một hôm có một vị đại thánh (Vahapruma) từ Tiên cảnh giáng trần đặt bà câu đố cho nhà vua giải đáp với điều kiện : nếu vua Thoma Balar Komar trả lời đúng thì Mahapruma sẽ cất thủ cấp của mình mà dâng cho nhà vua ; bằng không thì nhà vua phải dâng thủ cấp của Ngài cho đại thánh Mahapruma ; với thời gian 7 ngày phải giải đáp cho xong.

Ba câu đố như sau : loài người có ba cái duyên, vậy :

- 1) Sáng duyên ở đâu ?
- 2) Trưa duyên ở đâu ?
- 3) Chiều duyên ở đâu ?

Từ đó nhà vua sinh ra lo âu, những mắt ăn mất ngủ. Một hôm, ngài bèn hạ lệnh triệu tập tất cả triều thần họp tại hoàng cung để tìm kẻ giải đáp nhưng không ai giải đáp được ! Đến ngày thứ sáu vua phải quyết định từ bỏ ngai vàng, trốn vào một khu rừng âm u để dấu mình, cốt ý là không cho đại thánh Mahapruma tìm thấy. Trong cuộc hành trình này vì đường xa, vì đi không quen cho nên quá mệt mỏi, nhà vua bèn hạ lệnh cho các quan và Ngự lâm quân dừng lại và nghỉ đêm ở dưới gốc cây to

lớn, cành lá xum xuê. Đêm càng khuya cảnh rừng càng vắng lặng, càng u minh huyền diệu hơn, nhưng các cận vệ vì mệt mỏi cho nên ai thấy đều thim thíp ngủ chỉ một mình nhà vua thao thức mãi không thể nào nhắm mắt được vì ngài nhớ đến vợ con và thân dân của ngài: Giữa lúc đó, chợt có một con chim đại bàng ở trên cành cây to lớn kia đậu dò các con rắng:

— Sáng mai, mẹ đi xa đến xứ Banarès để tìm mồi vì mẹ có nghe mai này là ngày nhà vua Thoma Balar Komar đúng kỳ hẹn phải trả lời ba câu đố của Đại Thánh Mahapruma, nếu giải đáp không được thì sẽ bị chặt đầu.

Nghe chuyện đó, các chim con tọc mạch hỏi lại chim mẹ:

— Những câu hỏi đó ra sao, mẹ có thể cho chúng con biết được không?

— Con người có ba cái duyên; vậy sáng duyên ở đâu? trưa duyên ở đâu và chiều duyên ở đâu?

— Thưa mẹ, mẹ có cách nào giải đáp không?

— Sáng duyên ở trên mặt vì sáng thức dậy thì ai cũng phải rửa mặt, trưa duyên ở trong thân, vì người ta phải tắm rửa vào lúc trưa; tối thì duyên ở dưới chân vì khi đi ngủ, người phải rửa chân.

Nhà vua nghe lời chim mẹ giải đáp cho chim con, ngài mừng rỡ vô cùng, ngài bèn đánh thức các cận vệ và cấp tốc hồi loan.

Sáng sớm hôm sau, Đại thánh tới Hoàng cung để nghe lời giải đáp của vua Thoma Balar Koma, nhà vua chỉ việc nói lại y như lời con chim đại bàng giải đáp tối hôm qua. Đại thánh phải chịu thua và cắt đầu của mình dâng cho vua.

Sau đó thân nhân của đại thánh được tin, bèn kéo nhau đến hoàng cung, xin nhà vua cho phép được đem cấp thủ của Đại thánh về làm lễ và chôn cất. Được nhà vua bằng lòng, các thân nhân của Đại thánh mới lấy đầu Đại thánh bỏ vào một cái mâm bạc rồi rước đi vòng quanh núi để gọi là làm lễ tưởng nhớ, rồi đem cất trong núi Keilas, và về sau các con của vị Đại thánh đều đi tu tại một ngôi chùa gần đó. Cũng từ đó mỗi năm đến ngày ấy, con cháu cứ vào núi lấy thủ cấp của vị Đại thánh đem về làm lễ và rước vòng quanh núi Préach Suméru suốt ba ngày đêm. Hằng năm, hăm nào cũng như vậy, biến thành cái tục, truyền mãi đến ngày nay tức là Beán Chaul Chnam Thmei của người Khmer, người Việt gốc Miên cũng như những dân tộc có ảnh hưởng văn-hóa Ấn-độ hoặc Ấn-độ hóa như Miên Điện, Thái-Lan, Lào.

B. Thời gian hành lễ: Beán Chaul Chnam Thmei là một trong những đại lễ của người Khmer, thời gian cử lễ thường thường vào trung tuần Khe Chette (tháng tư âm lịch), ngày và giờ căn cứ theo lịch của Hoàng triều do một nhà tiên tri soạn thảo và quy định.

Lễ này được cử hành suốt ba ngày:

Ngày thứ nhất là lễ giao thừa.

Ngày thứ hai là ngày Vervanakrath.

Ngày thứ ba là ngày Verlonsackrach.

C. Nghi thức hành lễ: lễ Chaul Chnam Thmei được tổ chức rất linh đình, như tết nguyên đán của người Việt-Nam, nhà nào nhà nấy đều thiết bàn thờ đức Phật, trang hoàng những hoa trái hay đèn rực rỡ. Sắp ngày lễ, nhà nào cũng sắm đồ cho con cái những quần áo mới; thức ăn và lễ vật. Trong ba ngày lễ ngoài những thì giờ cung phụng ra là họ ăn chơi mở hội mở hè giải trí, hoặc đi thăm viếng bà con.

Đêm giao thừa, lũ lượt từng đoàn người kéo nhau đến chùa lễ Phật và thỉnh các chư tăng tụng kinh đưa năm cũ và rước năm mới. Đến giờ giao thừa chuông đưa, trống đánh từ các ngôi chùa vang dội, sau lễ giao thừa các thiện nam tín nữ tổ chức bắt thăm đề sáng ngày Veravanabath thỉnh chư tăng thuyết pháp.

Theo truyền thuyết của người Khmer, ngày Veravanabath là ngày các vị thần thánh phải lên châu Ngọc Hoàng Thượng để đề báo cáo những thành tích năm qua và bàn giao trách nhiệm cho vị khác. Do đó các vị đã mãn nhiệm kỳ không còn ở thế gian nữa, vì vậy ngày đó không có trông giữ thế gian cho nên dân chúng không ai dám đi xa, sợ có việc không may có thể liên lụy đến. Bởi lý do ấy, mọi người đều đi chùa để nghe thuyết pháp.

Công việc thuyết pháp, các chư tăng cũng theo thứ tự của mỗi lá thăm mà các thiện nam tín nữ bắt được đem qua. Các đề tài thuyết pháp đều liên quan đến đức Phật, đức Bodhisatu với tính cách răn dạy người đời. Ngoài ra những đề tài này còn có tính cách suy đoán cuộc biến đổi trong năm mới.

Ngày thứ ba Veralonsakrach, sáng sớm ngày nay các thiện nam tín nữ đưa các lễ vật đến chùa dâng chư tăng. Buổi sáng ấy cũng có thuyết pháp và thỉnh cơm các chư tăng cùng các thiện nam tín nữ thập phương. Sau buổi cơm xong, đến phần Tessanghawania chung cho tất cả khách thập phương cùng thiện nam tín nữ. Đây là một buổi thuyết pháp trong đại nhất.

Tiếp đến là bắt đầu lễ Tắm Phật, người người đều nhang đèn, nước thơm đem "Tak-Sanh" đi vòng quanh Chính điện ba vòng theo thứ tự bậc thềm. Khi khai mạc lễ Tắm Phật chư tăng tụng kinh và thiện nam tín nữ lần lượt dội nước thơm lên tượng Phật.

Sau lễ Tắm Phật chư tăng lại làm lễ Bang-Pkole (cầu siêu) cho các cô hồn.

Sau lễ này, mọi người trở về nhà tắm rửa rồi mừng tuổi cho cha mẹ thân nhân. Đối với tiên nhân thì đến các tháp ở chùa để thăm viếng và cầu siêu cho Tiên nhân được về cõi Nippienne (Niết Bàn).

Lễ Beán Chaul Chnam Thmei đến đó là kết thúc, tuy nhiên các cuộc vui theo tập quán còn tiếp tục nhiều.

Đấy là những đặc điểm về tôn giáo.

NGUYỄN-VĂN-LUẬN

Chuyên-viên Viện Khảo-cổ

một thế-kỳ của chiếc áo phụ-nữ việt-nam

(xin đọc V.H.N.S., Tập XIV, Q. 12, 1965)

PHẦN II

NHỮNG CUỘC CẢI CÁCH ÁO DÀI PHỤ NỮ

Xưa kia xã-hội Việt-Nam chỉ chịu ảnh hưởng gián-tiếp của Tây-phương qua những tài-liệu dịch-thuật của người Trung-Hoa, nhưng từ khi triều đình Huế bắt buộc phải ký hòa-ước Patenôtre năm 1884 thì văn-hóa Tây-phương có cơ hội truyền-bá nhiều trên đất nước ta. Song-song với những cuộc đánh dẹp nghĩa quân, người Pháp lo mở trường học để dạy chữ quốc ngữ cùng với chữ Nho, rồi dần dần thêm cả chữ Pháp nữa.

Trong thời kỳ đầu của cuộc bành trướng ảnh hưởng ấy, dân chúng chưa hết kinh hoàng trước cảnh khói lửa chiến-chinh nên vẫn rụt-rè, ít hưởng-ứng.

Bởi vậy trong các làng xóm vẫn thấy duy-trì được những tập-tục về tế-tự, khao-vọng cùng nhuộm răng, ăn trầu. Duy nơi thành-thị, dân chúng tiếp xúc nhiều với ngoại bang đã vô tình bị lối sống sa-hoa đầy xa dân những quan niệm cổ truyền của dân-tộc. Phần khác, với chủ-tâm gây hố chia-rẽ của nhà cầm quyền, một thiểu số dân ta đã bỏ quốc tịch để được hưởng nhiều ưu đãi trong xã-hội. Trong cảnh vàng thau lẫn lộn, nhiều khi họ lại là đối tượng cho dân chúng bất chước. Từ lời ăn tiếng nói đến cách phục sức và quan niệm về cuộc đời, họ đã dần dần đem một triết lý mới pha trộn vào xứ ngàn năm văn hiến của ông cha: Xưa kia quyền lợi cá nhân phải lùi bước trước uy thế của gia tộc thì lúc này con người lại tôn thờ chủ nghĩa cá-nhân, coi tự do hạnh phúc của mình to hơn cả. Từ đó người ta đua nhau đi tìm những cảm giác mới, những sáng kiến lạ lo thỏa mãn dục vọng vật-chất hơn là tôn trọng giá trị của tinh thần và đạo đức. Nhất là từ 1913 trở về sau, khi Hoàng-Hoa-Thám vị anh hùng

[Năm thứ XV, Quyển I & 2 (tháng I & 2, 1966)]

đất Yên-thế bị ám sát kết thúc cả một giai đoạn chống đối bằng vũ lực thi người Pháp lại càng khuyến-kích để văn-minh vật chất của họ dễ ru ngủ thanh niên Việt-nam.

Tờ *Đông Dương tạp chí* do F.H Schneider chủ trương : "... đem cái học Thái-tây, dùng tiếng nôm ta mà dạy phổ-thông cho những người An-nam"¹ đã giữ vai trò quan trọng trong việc cải lương phong tục. Qua những mục Tân-học, cổ-học bình-luận (Etudes sur la culture ancienne et la culture moderne), Nhời đàn bà (Propos de femme) vân vân., các cộng-sự viên của ông Nguyễn-Văn-Vinh, mà một số còn hợp tác với tờ *Nam-Phong* sau này, đã giúp cho tư-tưởng Âu-Tây phát-triển và ăn sâu vào nếp sống của dân-chúng Việt-Nam.

I. Cuộc cải cách áo dài thời tiền chiến

Cho đến khoảng 1925, khi Chính-phủ Bảo-hộ lập trường Cao-đẳng Mỹ-thuật ở Hà-nội thì những sinh-viên tốt-nghiệp ra bèn cố gắng tô-diêm cho bộ mặt nước nhà lúc này cũng đang "nhân nhô" vì cuộc khủng hoảng kinh-tế thế-giới. Riêng về y phục phụ nữ, thời đó có Nhất-Chi-Mai lên tiếng tán tụng rằng :

"Gần đây các thiếu phụ và các thiếu nữ ở tỉnh thành đều thi nhau ăn mặc "mốt". Đó cũng là một bước cải lương trong sự trang sức. Chẳng những cái áo vân Tàu, cái quần lĩnh Bưởi đã bị các bà các cô chôn chặt, vùi sâu đi mà cả áo cái hàng thâm, cái quần tía bóng cũng phải các bà các cô duồng bỏ, bắt nhường chỗ cho cái quần trắng, cái áo lam.

Màu trắng, màu lam là hai màu mà các bà, các cô "tân nhân vật" ưa dùng nhất. Chả thế mà buổi chiều về giờ nực, đi đâu cũng thấy nhan nhản các bà, các cô tha thướt quần trắng, áo lam. Trận gió mát thoảng qua, trắng lam bay lộn đã khéo khiến cho các bà, các cô tương tự như tiên nữ ở chốn non bồng..."²

Vậy có lẽ ý-niệm đầu tiên trong việc cải-cách áo dài phụ-nữ là sự lựa chọn màu sắc tươi vui hơn những màu nâu và đen. Song-song với hành-động can-đảm trút bỏ chiếc quần thâm để mang quần trắng, màu áo phụ-nữ thế-hệ này ưa chuộng là màu xanh dương, tương tự màu nắp bút nguyên-tử chúng ta vẫn dùng hằng ngày.

1 Chủ nghĩa, *Đông-dương tạp chí* số 2 ngày 22-5-1913, trang 2.

2 Quần trắng áo lam, *Phong hóa* số 4, tháng 7-1932, trang 2.

Di nhiên lúc đầu dư-luận có phần khắt-khe với những bộ y-phục "táo tợn" này, nên cũng trong bài báo ấy Nhất-Chi-Mai phải rào trước đón sau :

Những nhà "đạo-đức hủ" thấy các bà, các cô lộng-lẫy như tiên đã lắm phen trợn mắt nghiêng răng kêu : "ăn mặc quá lắm !" Những nhà đạo-đức ấy cho là các bà, các cô phong-phanh tấm áo lam, manh quần trắng thật dễ khiến cho những kẻ phạm phu tục tử phải mất vía, tiêu hồn mà sinh lòng mong nhằm ước sảng ! ... Theo ý tôi tưởng thì các bà các cô cứ nên mặc quần trắng áo lam miễn là các bà các cô biết giữ trọn bản phận là đủ rồi. ... Có giữ lấy màu ấy cũng như các bà, các cô có giữ lấy luân thường, đạo lý xem các nhà "đạo-đức hủ" còn kêu la vào đâu nữa?..."

Vì có những người bênh-vực và chỉ-dẫn như vậy nên phong-trào "phụ-nữ tân-thời" ngày một bành-trướng. Sau đó hướng cải-cách đã tiến sang lãnh-vực kỹ-thuật với những kiểu áo do các họa-sĩ Cát-Tường và Lê-Phê sáng-tạo. Được sự trợ giúp của nhóm thanh-niên từng xuất-dương du-học với chủ-trương "đổi mới hoàn toàn đổi mới", các họa-sĩ này đã dùng tờ *Phong-Hóa* làm cơ-quan truyền-bá phong-trào cải-cách y-phục phụ-nữ.

Mở đầu, họa-sĩ Cát-Tường lên tiếng khích-động lòng tự-ái của phái yếu như sau :

"... Các nhà đạo-đức thường nói : Quần áo chỉ là những vật dùng để che thân-thể ta cho khỏi gió mưa, nắng lạnh ta chẳng nên để ý đến cái đẹp, cái sang của nó làm gì. ... Theo ý tôi, quần áo tuy dùng để che thân thể, song nó có thể là tấm gương phản-chiếu ra ngoài cái trình-độ tri-thức của một nước. Muốn biết nước nào có tiến-bộ, có mỹ-thuật hay không cứ xem y-phục của người nước họ, ta cũng đủ hiểu. ..."³

Tiếp theo đó, ông liền chỉ-trích kiểu áo dài thời ấy bằng cách gợi lên nhiều hình ảnh với giọng văn cật-vấn khá linh-động :

"Các bạn thử để ý nhận xem, cái áo hiện thời của các bạn có điều gì bất tiện và thừa không ? Muốn để các bạn khỏi mất thì giờ vô ích, tôi xin thưa chính cái thừa là thừa và hai ống tay bất tiện :

Cúc cổ chẳng bao giờ cài thì cái cổ để làm gì, tôi xin hỏi ? Để che cò ư ? Thì nó nhỏ xíu thế kia, che thế nào đủ, và lại áo các phụ-nữ nước lạnh bên Âu-Mỹ còn chẳng cần cổ nữa là xử ta khí-hậu rất nóng. Còn hai ống tay thì... thì các bạn cứ thử cò tay lại vuốt mái tóc mà xem. Có phải nó chật, quá không ? Nó khó chịu và bất tiện lắm không ? Mà người

3 Nguyễn-Cát-Tường, Mục về đẹp riêng tặng các bà các cô, *Phong-hóa* số 86, tháng 2-1934.

không dám co tay vào, ruỗi tay ra thì mất hết vẻ tự nhiên, mềm mại, yêu-điệu của trời phú riêng cho các phụ-nữ không?... ”

Rồi cuối bài báo đó họa-sĩ Cát-Tường kết-luận, dứt khoát :

“Tôi mong rằng rồi đây các bạn gái sẽ mạnh bạo mà tiến bước, gác bỏ ra ngoài những điều bình-phẩm vô giá-trị...”.

Như vậy là khuynh-hướng cải-cách đã rõ-ràng và chiếc áo dài phụ-nữ Việt-Nam từ đây sẽ mang nhiều sắc-thái chịu ảnh-hưởng của mỹ-thuật Tây-phương. Nhưng chiếc áo đó có đặc-điểm gì và giới phụ-nữ tân-tiến có hưởng-ứng không? Muốn trả lời câu hỏi đó chúng ta hãy cùng đi tìm qua mấy tạp-chí *Phong-Hóa* và *Ngày Nay* xuất bản trong khoảng 1932-1935.

1. Những kiểu áo của Cát-Tường và Lê-Phê

Vì đã chỉ-trích những kiểu áo cũ nên họa-sĩ Cát-Tường cũng nhận lấy bôn-phận phác-họa những kiểu áo mới đầu tiên. Từ tháng 2 năm 1934 ông đã viết một loạt bài trong tạp-chí *Phong-Hóa* kèm theo những hình vẽ sơ-lược để chỉ-dẫn cách may cắt áo dài tân thời. Trước hết ông tung ra mấy kiểu tay áo để mặc về mùa xuân mà mới thoạt trông ai cũng biết là chịu ảnh-hưởng tay áo “chemise” của Tây-phương. Nhưng ông đã khéo đặt cho những kiểu tay áo đó vài cái tên hấp-dẫn như *kiểu quả tim*, *kiểu đuôi tôm* vân vân... (Xem đồ-bản số IV). Với những lời phê bình sự lợi hại như sau :

“Theo ý tôi, tay chỉ nên may rộng từ nách ra quá chỗ khuỷu tay độ mười, mười lăm phân tây, còn từ chỗ đó ra cổ tay, ta nên may hẹp lại.

Nói là thế song ta lại còn tùy theo thời-tiết các mùa mà lựa đổi. Ví dụ như về mùa nực, cổ tay không nên khít quá mà nên may lối “mở” và có cúc cài hay hơi rộng sờ ra để khi nào nóng quá, ta có thể cởi khuy vén lên được : lối này rất tiện cho khi làm lụng. Về mùa rét lại khác, cổ tay cần phải thật khít để cho hơi nóng trong người không thoát ra được nhanh và hơi lạnh không lùa vào được : như thế trong người mới giữ luôn được ấm...”⁴.

Xét ra những lời trình-bày trên đây của Cát-Tường cũng không phải là không có lý. Tuy nhiên muốn giữ hơi nóng trong người khỏi thoát ra nhanh về mùa lạnh, thì có lẽ hai tà áo xẻ cao ngang eo mới chính là chỗ cần sửa đổi hơn là tay áo. Còn về mùa nực, nếu đã muốn

4 *Phong-Hóa* số 87, tháng 3-1934.

vén cao thì kiểu đuôi tôm thực là bất tiện, vì tay đã may hẹp từ khuỷu trở xuống thì lúc vén lên cái “đuôi tôm” sẽ thành một mớ lù-lù ngang cẳng tay cô thiếu nữ rồi còn gì !

Nhưng đó là xét về sự tiện lợi, còn về phương-diện mỹ-thuật thì có lẽ kiểu tay áo đuôi tôm lại lạ mắt và phù-hợp với ý-thích của các thiếu-nữ hơn. Qua những bức ảnh còn lưu lại trong tạp chí *Ngày Nay* thì 3 trong số 5 thiếu-nữ mặc áo tân-thời lại chọn kiểu tay áo đuôi tôm. Phải chăng dù muốn cải-tiến theo Tây-phương nhưng bản chất của người thiếu-nữ Á-đông vẫn hướng về những gì tha-thướt, rườm rà như tay áo thụng Trung-Hoa như tà áo tứ thân bên bờ sông Đuống hay bộ y-phục toàn những dải hàng màu quấn trên người cô thiếu-nữ An Độ ?

Trong những số báo sau, họa-sĩ Cát-Tường lại đề-cập tới việc cải-cách cổ áo. Theo ông thì : “Toàn thân bộ áo của phụ nữ nước nhà chỗ nào cũng đáng chỉ trích. Kiểu mẫu đã giống cái “áo chai”, đôi tay lại như cái “ống nứa” mà còn cái cổ lại... vô nghệ-nghiệp ! “Tại sao cổ áo lại không giữ một nhiệm-vụ gì ? Chúng ta hãy đọc tiếp mấy lời bàn cãi sau đây :

“... Xứ Bắc kỳ đã là xứ tiết gời nóng nực, áo may oái-oăm lại đeo thêm cái cổ, tuy không cài và nhỏ xíu. Còn ở trong Nam—cho đến mãi tận môm Cà-mau—khí-hậu bội phần nóng bức thì... thật là “bất trị” ... áo của phụ-nữ không những có đủ cổ mà họ lại có tính chơi bướng mang cài nịt lại. Như thế phỏng còn trời đất nào nữa ?”⁵.

Vì thế họa-sĩ đề-nghị 3 lối cổ áo mới, tuy mang tên thật tầm thường nhưng được hầu hết các thiếu-nữ tân-thời hưởng ứng nhiệt-liệt. Đó là những kiểu cổ bánh bẻ, kiểu cổ lưỡi dao và cổ viền (xem lại đồ-bản IV).

Có điều chúng ta nên lưu ý là lối cổ áo “không cài và nhỏ xíu” bị họa-sĩ chỉ-trích đây chính là lối “cổ Bắc” mà các thiếu nữ Sài-gòn ngày nay lại ưa dùng vì nó thoáng mát và không vướng bận như kiểu cổ kín cao 5, 7 phân lúc trước. Trái lại những kiểu bánh bẻ hoặc lưỡi dao của Cát-Tường thì dường như chỉ tồn-tại trong khoảng thời-gian ngắn ngủi vài ba năm thôi. Đến khi đại-chiến thế-giới thứ hai bùng nổ thì tinh-thần thanh-niên Việt-Nam lại xoay về hướng khác hơn là may mặc chùng diện. Và gần đây nếu cổ áo Lemur có được nhắc đến chăng, thì lại bị gán vào những chiếc áo ngắn mặc trong nhà thay cho kiểu áo “bà ba” ở nơi đồng ruộng !

Tuy nhiên chúng ta vẫn phải công nhận là sáng kiến của Cát-Tường từng đem lại cho phụ nữ nước nhà một sinh khí mới. Sáng kiến ấy đến

5 *Phong-Hóa* số 88, tháng 3-1934.

ĐỒ-BẢN IV

Các kiểu tay áo và cổ áo Lemur 1934



Kiểu lưới chằng



Kiểu quả tim



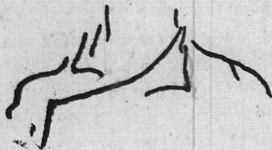
Kiểu đuôi tôm



Kiểu thắt cổ bầu



Cổ bánh bê



Cổ lưới dao



Cổ viền



CÔ N.T.H.

Người thiếu nữ đầu tiên mặc quần áo kiểu Lemur
(Ngày Nay số 1, tháng 1-1935)



BÀ T. T. O.
Cổ áo và tay áo kiểu mới 2 màu
(Ngày Nay số 1, tháng 1-1935)



ÁO MỚI MÙA XUÂN
Cổ áo 2 màu, có viền xung quanh tà áo
(Ngày Nay số 1, tháng 1-1935)



HỘI AN

Trong vườn hoa : 2 bộ áo mới
(Ngày Nay số 5, tháng 3-1935)

đúng lúc phụ nữ đang cần một hình thức mới mẻ phù-hợp với tâm trạng muốn vượt khỏi vòng kiềm tỏa của gia đình để ra gánh vác việc xã hội như nam nhi. Nói đến những kiểu áo Lemur không phải là nói đến những cô vũ nữ, những hạng me tây mà là nói đến giới phụ nữ trí thức dám coi thường dư-luận, dám gạt bỏ những ty hiềm nam nữ vì biết rằng mình cũng có quyền tự do và có đủ tài-năng để chứng tỏ rằng quan-niệm :

Gái thì giữ việc trong nhà

Khi vào canh cửi, khi ra thêu thùa

là sai lầm và hủ bại.

Để hiểu rõ hơn về kỹ-thuật may cắt của một vài kiểu áo Lemur, chúng ta hãy nghe lời bà Trịnh-Thục-Oanh, một phụ nữ tân tiến thời ấy giới-thiệu với nữ phóng viên báo Ngày nay :

“Đây là kiểu quần áo tôi đã nhờ ông Lê-Phò vẽ hộ : Chiếc áo may thuận-thuôn theo giáng người, kích dài xuống không hở lườn, thành kín-đáo nhã nhặn hơn, vạt dài và tà cong, thướt-tha yêu kiều hơn. Áo mùa nhật nên phải viền màu sẫm cho nổi mình áo lên. Khuy thì thật là thay đổi hẳn ; nó là khuy các đàn bà Tây-phương thường dùng mà nay ta lấy thay vào bộ khuy tròn trước.

Đại-cương thì áo mới cũng chẳng khác áo xưa mấy chút, nó chèn và dài hơn, tuy thướt-tha đấy mà vẫn không lụng thụng. Thay đổi là ở chỗ cắt trên vai, đường cổ và thêm “volant” ở cửa tay. Trên vai cắt và khâu nối chéo cho khỏi dúm nách và khủy tay khỏi co. Cổ, có người may dài để gài khuy, có người may bẻ như cái áo này. Cổ bẻ mùa nực mở ra tựa bông hoa nở quanh làn cổ trắng, mùa rét gài vào thẹn ấm áp...”⁶

Những kiểu áo Lemur được mền chuộng một phần vì lý-thuật tân kỳ, phần khác, nhờ biết dùng các loại hàng dày mỏng với màu sắc đậm nhạt thích hợp cho khí hậu một xứ nhiệt đới, nhưng cũng đôi khi lạnh tới 10°. Kiểu áo kể trên, bà Oanh may bằng hàng len màu sẫm. Thời ấy áo mùa lạnh của phụ-nữ đất Bắc còn kèm thêm chiếc khăn quàng nhỏ, cũng một thứ hàng và đồng màu với áo, may treo trông tựa như cái cravate của nam nhi vậy. Còn ở Nam-Việt nóng bức quanh năm thì may bằng hàng mỏng, màu nhạt như “xanh lá cam non hay hương bông phấn” và cổ bẻ như kiểu mà cô Hồng-Vân, người thiếu-nữ đầu tiên ở Sài-gòn mặc trong chợ phiên từ-thiện năm 1935.

Chiếc áo của cô Hồng-Vân “... cắt theo kiểu của ông Lemur trong tập Đẹp 1934. Áo may theo hình dáng người, sát mà vẫn dễ chịu!

6 Đoàn-Tam-Đan, bà Trịnh-Thục-Oanh nói về thời trang, Ngày Nay số 1 1935, trang 4.

Kích dài theo lườn thành kín đáo, vạt dài theo đường "jour", cổ bẻ kiểu "tàu lá chuối" mát mẻ, rất hợp với cái nóng gắt ở trong này. Còn bộ khuy này, chính là khuy của người đàn bà Tây vẫn dùng...".

Tóm-lại những kiểu áo dài của Cát-Tường và Lê-Phò đã chịu ảnh hưởng mỹ-thuật Tây-phương khá nhiều: từ cổ áo, tay áo cho đến bộ khuy đều mượn trong kiểu y-phục ngoại-quốc. Nhưng các họa-sĩ này đã có sáng-kiến chấp nối đề khởi đóm nách và cắt sao cho áo thuận-thuôn theo dáng người, đồng thời cũng hạ kích xuống cho kín-đáo nhã-nhận hơn. Nhờ vậy phụ-nữ mặc áo tân-thời thấy gọn-gàng mà vẫn tha-thướt, tuy kín-đáo đầy mà không làm mất những nét uyên-chuyên của thân hình. Ngoài ra còn những đường viền quanh tà hoặc theo "jour" dưới vạt để tô điểm cho lộng-lẫy hơn, khác nào ngày nay các cô thuê theo hoa, vẽ lá trên ngực áo vậy. Còn về chiều dài thì các kiểu áo Lemur ngắn hơn áo ngày nay nhiều. Qua những bức hình còn lưu lại, ta thấy nhiều chiếc tà áo chỉ xuống tới đầu gối là cùng!

2. Dư-luận đối với những bộ áo Lemur

Ở một xứ còn nặng tình-thần thủ cựu và thất học nhiều như xứ ta dĩ nhiên những người khởi-xương và đi tiên phong một phong-trào phải gánh chịu nhiều hậu-quả không mấy tốt đẹp. Cô Hồng-Vân trong đêm chợ phiên ấy đã bị một bà già khoảng 45 tuổi phản đối bằng cách dùng dao rạch một đường dài trên tà áo! Còn sáng-kiến của Cát-Tường và Lê-Phò cũng làm cho báo chí tốn nhiều giấy mực, vì dư-luận khen chê đều dồi-dào và tẽ-nhị.

Đại-diện phái chống đối, đáng kể nhất có Hoa-Bằng và Vũ-Trọng-Phụng.

Hoa-Bằng thì tìm đến nguyên-nhân rồi hạ bút kết tội: "... từ năm 1932-1934, do luồng sóng kink-tê khủng-hoảng lôi cuốn, nhiều nhà họa-sĩ phải tự tìm lấy kế sinh nhai. Họ liền nảy ra cái sáng-kiến là cải-cách lối ăn mặc, thả ra một này một khác giữa đám nam nữ thiếu-niên đang háo-hức những cái mới lạ về vật-chất, về chủ-nghĩa lãng-mạn"⁷..

Ông còn riêu cả tờ Phong-Hóa vì đã giúp phương-tiện cho các họa sĩ này phổ biến các kiểu áo mới: "... tờ Phong-Hóa (1932) thường đăng

7 Chiêu-Anh-Kế, cô Hồng-Vân với quần áo mới, Ngày Nay số 5, 935, trang 15.

8 Lối phục-sức của ta từ sau hồi Âu-hóa, Tri-Tân số 109, 1943, trang 2

những kiểu ăn mặc do một vài nhà họa sĩ sáng-chế, hiện nay trong dân-gian còn lưu-hành một thứ yếm may theo kiểu vẽ trên báo Phong-Hóa nên người ta kêu là "yếm Phong-Hóa"!"

Nhưng có lẽ người chỉ trích áo Lemur dữ-dội và thú-vị hơn cả là Vũ-Trọng-Phụng. Trong cuốn Sơ-Đồ xuất-bản năm 1938, họ Vũ dành cả một chương đề giới-thiệu tiệm may Âu-hóa do một sinh-viên trường Mỹ-thuật Đông-dương quản-lý "đề hầu hạ cho cái sắc đẹp của các bà!" Và sau đây là lời bà chủ tiệm Văn-Minh giới-thiệu từng bộ y-phục với khách hàng:

— "Đây... đây... Tiệm may chúng tôi có rất nhiều kiểu, toàn do những sinh-viên mỹ-thuật có danh tiếng chế-tạo ra cả. Đây, bà cứ xem những biển đề ở trước là rõ nghĩa lý của từng bộ y phục một: Đây là bộ Lời hứa, nghĩa là đề cho thiếu nữ nào mặc bộ ấy có thể như hứa với bạn lòng một cuộc hẹn hò vậy. Đây là bộ Chiêm lòng. Mặc bộ ấy thì ta đã nắm vận mệnh bọn nam nhi trong tay ta. Đây là bộ Ngây thơ, đây là bộ Dậy thì, toàn chỗ gái mới nhớn. Từ đây vào là của các bà thiếu-phụ, các bậc nội-trưởng rồi... Thưa bà đây là bộ Nữ quyền, của người đàn bà lúc nào cũng được chồng khiếp sợ. Còn đây là bộ Kiên trinh, cho những bà quả-phụ nhất quyết ở vậy thờ chồng, và đây là bộ Lương lự, cho những đàn bà góa chồng mà không biết nên thủ tiết hay là thôi. Còn đây bộ y-phục tân-thời nhất, vừa chế tạo ra được mấy hôm nay thôi. chúng tôi chưa kịp kê bảng nhưng đã nhất định đặt là Chinh phục, nghĩa là có bộ y-phục này, thì ai cũng phải say mê bà, dù là cả đến chồng bà!"

Trong những đoạn khác, nhà văn xã hội còn chỉ đích danh những kiểu mẫu của Cát Tường với giọng mỉa mai qua các mẫu đối thoại. Tỳ dụ:

"... Ông trông hộ xem quần áo tôi may thế này đã có gì là tân thời chưa?

Xuân tóc đỏ nhìn qua cái áo dài giản-dị, cổ áo không thuộc *mốt lá sen* cũng không thuộc *mốt bánh bẻ*, cái quần trắng, giản-dị kín đáo, đôi giày nhưng-đen không cầu kỳ gì mấy, thì chỉ thấy nó có vẻ đứng-dắn thôi. Vì trong óc nó có sẵn cái thành-kiến là cái gì nhớ-nhãng thì mới là tân-thời nó bèn đáp:

— Bầm, trông bà chỉ có vẻ lượng-thiện đứng-dắn thôi chứ không tân thời mấy ạ". (trang 54)

Hoặc: "— Câm đi, đồ ngu! Khi người ta cõ-dộng đàn bà thì phải biết là cũng có năm, bảy thứ đàn bà! Khi người ta nói phụ-nữ... là nói vợ con chị em người khác, chứ không phải vợ con chị em người ta! Mợ

9 Sơ-đồ, Mai-Linh xuất-bản, in lần thứ 4, trang 4

đã hiểu chưa? Người khác thì được, mà vợ, vợ là vợ tôi, thì vợ không thể tân-thời như người khác được!" (trang 56).

Trái lại, sáng kiến của Cát-Trường và Lê-Phò cũng được một số đồng tán tụng. Về phái nữ, ngoài bà Trịnh-Thục-Oanh và cô Hồng-Vân, còn nhiều người hưởng-ứng bằng cách may mặc hoặc cho chụp hình đăng báo như mấy tấm ảnh quý độc-giả đã thấy trong bài khảo-luận này. Những người khác lại viết bài cổ-động cho phong-trào y-phục mới như cô Phan-Thị-Nga, một nữ phóng-viên báo *Ngày Nay* từng đoạt giải nhất cuộc thi đi bộ Hải-phòng—Đồ-sơn:

"Năm 1934 tại hội chợ Lạc-thiện, lần đầu chị em Hội-an đánh i phạn, mang giày cao gót, mặc áo màu, choàng khăn san mỏng, bới tóc bỏ mái che tai hoặc quấn tóc lại mới.

Một bước bạo dạn như thế đã ra ngoài tưởng-tượng của những người thủ-cựu... Kiểu quần áo Cát-Trường đã làm cho chị em thêm vẻ diễm lệ ở nét mặt, thêm phần thướt tha, đầy đặn ở hình vóc, thêm bề yêu-điều và uyển-chuyển cho dáng đi..."¹⁰

Đôi khi cũng có những người đóng vai trọng tài khách-quan mà nhận xét: "Cái danh-dự khởi cuộc cải-cách quần áo của phụ-nữ về phần Ông Nguyễn-Cát-Trường được hưởng nhận. Tuy sự cải-cách của nhà họa-sĩ, này chưa được sâu xa và hoàn-toàn, tuy ông không định rõ-rệt những cái nguyên nhân cốt yếu của sự cải cách ấy—ông không nói đến những cái ấy nữa—Nhưng những kiểu-mẫu áo của ông được nhiều người theo và chăm-chức, và những kiểu đó đã gây nên sự thay đổi trong quần áo của phụ-nữ hiện giờ.

Trước Ông, từ đôi dép cong, chiếc nón quai thao, bộ quần áo lưng-thụng toàn một màu đen trang-nghiêm và lạnh lẽo, đến chiếc san, áo mùi quần trắng, sự thay đổi cũng đã rõ-rệt. Nhưng sự thay đổi ấy thực là hợp-chạp, thực là rụt rè, e sợ. Nhiều cô thiếu-nữ, nhất là những cô nữ học-sinh cũng đã có nhiều sáng-kiến về sự đổi thay quần áo của mình. Nhưng họ không có can-đảm—mà ai có can-đảm hồi bấy giờ—đem thực-hành những ý-kiến đó và chịu trách-nhiệm của sự sáng-kiến ấy?"¹¹

Nhưng ngày nay, với phong-trào tự-do tư-tưởng, tự-do gây dựng hạnh-phúc, từ khắp bốn phương tràn đến mảnh đất Việt-Nam nhỏ bé này thì quan-niệm cải-tiến y-phục phụ-nữ dĩ-nhiên được hưởng-ứng, và chỉ nhắm mục-đích mỹ-thuật chứ ít người lưu tâm đến vấn-đề trách-nhiệm.

¹⁰ Chị em hội tụ với phong-trào y-phục Cát-Trường. *Ngày-Nay* số 5, 1935, trang 9.

¹¹ Việt-Sinh, Quần áo mới, *Ngày-Nay* số 1, 1935, trang 3.

Hồi trường lại 12 năm trước đây, khi sinh-viên Đại-học Hà-nội di-cư vào Nam được tạm trú tại trường Gia-long thì danh-từ "trường con gái áo tím" đã gọi ra khá nhiều hình ảnh thơ mộng trong trí tưởng tượng của những chàng trai đất Bắc. Rồi ngày tháng trôi qua, buổi tụ trường đã đến. Họ chen nhau ngóng đợi ở cổng, ở hành lang và cả trên cửa sổ các tầng lầu nữa. Nhưng mãi đến trưa vẫn chỉ thấy đám ba cô gái áo cộc, quần rộng ống trắng hoặc đen đi qua đi lại rồi tụ-tập ở sân cỏ truyện trò. Đợi mãi cũng chẳng thấy một tà áo tím mà các cậu cứ tưởng là phải thướt mỹ-miệu lắm!... Chắc hẳn đã có cậu võ mộng đấy; nhưng chỉ một hai năm sau nữ-sinh Gia-long đã có đồng-phục áo dài trắng, và riêng ngày thứ hai chào cờ còn mặc áo màu thiên-thanh thật là yêu-điều, duyên-dáng.

Hiện nay nữ-sinh cũng như các phụ-nữ khác đều thấy cần mặc áo dài khi ra đường phố. Nếu đề ý nhận-xét chúng ta sẽ thấy áo dài Việt-nam bây giờ tuy đại thể không khác trước bao nhiêu nhưng cổ áo đã đổi thay thực lắm kiểu: nào cổ cao, cổ thấp, cổ bỏ mất hẳn đến cổ chun, cổ mở và cài khuy phía trước ngực, phía sau lưng v. v... Cuộc cải cách này bắt đầu từ khi nào và do những ai chủ-trương, chúng ta thử lược xét qua những hàng dưới đây:

II. Cuộc cải cách áo dài ngày nay

Từ 1945, sau khi Việt-Nam thu hồi độc-lập thì cuộc chiến tranh cốt nhục tương tàn giữa những người không cùng lý-tưởng chính trị hoặc do bọn thực-dân, phong-kiến xúi giục lại xô đẩy dân chúng vào cảnh điêu-linh hơn bao giờ hết. Kết quả là nước nhà bị chia cắt và hơn 10 năm sau khi chính-quyền Ngô-Đình-Diệm chấm dứt được nạn sứ-quân ở miền Nam tự-do này thì cảnh tương-đối thái-bình ổn-định mới lại hiện ra trên nửa phần đất nước.

Song-song với những công cuộc kiến-tạo hòa-bình, chính-quyền lúc đó cũng khuyến-khích dân chúng tham-gia các hoạt-động xã-hội có tính-cách tương trợ hoặc đề nâng cao đời sống tinh-thần cũng như vật-chất. Mỗi độ Xuân về, mỗi ngày quốc-lễ thường là dịp để dân chúng tỏ-chức những đềm hoa dâng với pháo bông, cây cảnh, cộ đèn... và dĩ nhiên người ta lại nghĩ đến vấn-đề y-phục. Riêng về áo dài phụ nữ, có lẽ hình ảnh chiếc áo cổ hở của Bà Ngô-Đình-Nhu đã được người ta coi là tiêu-biểu nhất cho thời đại này.

Chiếc áo ấy do ai vẽ kiểu và Bà Nhu đem nó ra mắt công-chúng vào dịp nào, điều đó ít người nhớ rõ. Lần giờ những tập tài-liệu vừa xuất-hiện mới đây mà nay đã đi dần vào dĩ-vãng, người ta thấy trong buổi tiệc đón Phó Tổng-thống Ấn-độ ở Dinh Độc-lập ngày 30-9-1957 cũng như trong lễ khánh-thành Ký-nhi-viện Đà-lạt ngày 23-11-1958 Bà Nhu còn mặc áo cổ kín như mọi người. Nhưng chỉ nửa tháng sau, nhân dịp khai mạc triển-lãm nữ-công tại Cô-nhi-viện Nữ-vương Hòa-bình (số 215 đường Hiền-Vương, Sài-gòn) ngày 6-12-1958 Bà đã xuất-hiện với chiếc áo cổ hở, tay đeo găng trắng lịch-sự¹². Thực ra cổ áo khoét thật rộng chính là kiểu áo dài của người Chăm ở vùng Ninh thuận, chứ không phải là kiểu áo xưa của người Việt-nam như Bà Nhu đã tuyên bố lầm trong Hội-nghị kỳ 2 của Phong-trào Liên-đới Phụ-nữ. Vì khoét rộng hai bên nên cổ áo này không có đường hò ngang, thêm vào đấy người ta có thể dùng một thứ khuy thình-linh khi người mặc cử động mạnh.

Sau này có nhiều người bắt chước lối cổ hở đó, nhưng biến hóa đi đôi chút như khoét rộng xuống lưng cho hở nhiều theo hình trái tim hoặc dùng một thứ “đăng ten” lớn viền quanh cho diêm-dúa và mát hơn áo cổ kín.

Dần-dần theo thời trang, các bà các cô lại thích ăn vận kiểu Âu Mỹ nên một vài họa-sĩ cũng như các nhà may Việt-phục phải cố-gắng cải-tiến chiếc áo dài cho hợp với thị-hiệu của mọi người. Vì vậy chỉ trong vòng một năm trở lại đây, khách nhân du bỗng thấy xuất-hiện trên hè phố Sài-gòn lắm kiểu áo dài thực lạ mắt: Bữa kia, trên đường Đinh-Tiên-Hoàng thiên hạ đã có dịp trầm trở về chiếc áo của một cô gái mới, mà thoạt trông người ta cứ tưởng cô mặc “áo thung ba lỗ” đi dạo mát! Nguyên do là chiếc áo ấy không những hở cổ mà còn để trần suốt hai cánh tay nữa. Trên bờ vai tròn trĩnh chỉ có mấy dải lụa nhỏ như những con bướm náu lấy thân áo phía ngực và lưng cô mỹ nữ. Trái lại hai tà áo thì không những vẫn giữ nguyên mà có lẽ còn dài và rộng hơn áo thường gặp bội. Để phù hợp với tính-cách hấp-dẫn dữ tợn của nó, áo ấy được may bằng hàng mỏng màu đen nên qua ánh điện của chiếu tà mát mẻ. cô gái lướt đi giữa tiếng sứt-soa của thiên hạ như một thứ kỳ-nữ trong *Liều trai chí dị!*

Kiểu áo nói đây là một trong sáu sáng-tác-phẩm mà nhà quảng-cáo Phong-Phú, Thanh-Hiền tung ra trên cuốn lịch Xuân Ất-tỵ 1965. Hai kiểu

12 Xin coi trong *Hình-danh Việt-nam* số 22, tháng 1-1959, từ trang 13 đến 15.

khác đáng chú ý hơn cả là kiểu cổ vuông, kích vuông, tay cụt như áo “chemisette” của nam nhi và kiểu thùng áo tròn, cũng để tay trần đeo găng và hở hẳn một bờ vai bên phải như áo dạ hội của phụ-nữ Tây-phương vậy.

Gần đây hơn, trong mục Thời-trang của nhật-báo *Quyết-tiến* người ta cũng thấy vẽ những kiểu áo dài dành cho các thiếu-nữ trẻ-trung. Những kiểu áo này không có gì đặc biệt hơn là bỏ hẳn hàng khuy trên ngực nghĩa là không có đường hò dọc, hò ngang chi hết. Áo sẽ mở bên eo hoặc sau lưng và gài bằng “fermeture” cho đẹp, Nhưng có điều bất tiện là khi mặc phải chui đầu qua cổ-áo, vậy lỡ vướng tóc vào fermeture thì bắt buộc phải chải lại. Cổ áo và tay áo cũng được triệt-đề khai-thác, hoặc may chun hoặc cắt lối răng cưa và tay áo thường chỉ may tới 3/4 cho gọn.

Những mẫu áo trong nhật-báo này bao giờ cũng kèm theo lời chỉ dẫn kỹ-lưỡng cách may cắt và những lời khuyên nên dùng hàng gì, bông hay trơn. Nhưng không rõ tại sao ít người hưởng-ứng (xem đồ-bản số V).

Ngoài ra khách đi chợ Tết Bình-nợ cũng vừa nhận thấy một kiểu áo dài nữa là-lạ. Kiểu đó tuy không mới ở kỹ-thuật may cắt nhưng mới ở sự dung-hòa màu sắc, vì nó có tới 2 màu : tà trước và cổ áo màu vàng, còn 2 tay và tà sau màu thiên- thanh. Kiểu này không biết tên gọi là gì, nếu xưa kia cô thôn-nữ có áo tứ thân đôi vai 2 màu thì nay ta có thể kêu áo này là “đôi tà” được chăng?

Kết-luận : Tóm lại, theo trào-lưu tiên-hóa chung của dân-tộc trong những năm gần đây, nếu trên địa-hạt chính-trị người ta có thể bảo nhân-dân Việt-Nam đang mạnh bước trên đường xây-dựng dân-chủ thì về phương-diện văn-hóa cũng đang có sự biến-ghyền về quan-niệm phục-sức của phụ-nữ.

Chiến-tranh thường làm bột-phát nhiều ý-tưởng mới lạ. Ngoài một số ít phụ-nữ đã gia-nhập quân-đội nên phải mặc áo trắng, váy cộc gọn-gàng thì còn bao nhiêu cô gái khác cũng cố ý tạo cho mình một ấn-tượng khỏe mạnh bằng cách mặc áo “xường xảm” hay “jupe serrée”. Bởi vậy chiếc áo dài lưng thụng của thời xa xưa, sau một thời kỳ được may hẹp lại để khoe những đường nét cong cong của phụ nữ, thì nay lại bị cắt bỏ đi phần này, phần khác để da dẻ người ta có dịp tiếp xúc thẳng với ánh nắng và gió mát. Từ những màu nâu, đen âm ỉ, phải yếu đã dám dùng

ĐỒ BÀN V
THỜI TRANG
(trong n'ật báo *Quyết tiên*)

KIỀU ÁO DÀNH CHO CÁC THIẾU NỮ

Cổ áo cắt thẳng và quá ra nửa vai, cắt rãnh của mỗi góc nhọn may thật thẳng và kèm theo miếng vải viền, may xong lộn ra kéo cho sát góc và vạt miếng viền vào phía trong. Tay dài ngang ống tay và cũng cắt rãnh của cho hợp kiểu nơi cổ.

Có thể may hàng bông, nếu hàng trơn thì thêm một bông tròn nơi bên ngực. Mờ lưng và bên eo.

Quyết Tiên số 452 ngày 2-9-65



KIỀU ÁO CHUN

Một kiểu áo duyên dáng và dễ may. Có khoét rộng và máy chun lại theo một đường thun dài 40 phân, nên dùng thứ thun nhỏ siu.

Tay dài khỏi cùi chỏ 10 phân, cườ tay cắt rộng 18 phân để máy thun đồn lại mới đẹp, eo mở 20 phân gài fermeture.

Quyết tiên số 453 ngày 3-9-65

MỘT VAI KIỀU ÁO DÀI TRÊN LỊCH
XUÂN ẤT TỶ

(của Phong-Phứ, Thanh Hiên)



MỘT VÀI KIỂU ÁO DÀI TRÊN LỊCH

XUÂN ẤT TỶ

(của Phong Phú, Thanh Hiền)



những màu tươi tắn : xanh, lam, hường, đỏ rồi hoa lá đủ kiểu hoặc in máy hoặc thêu tay tùy ý người mặc. Rồi đây chiếc áo dài phụ nữ Việt Nam sẽ có hình dạng và màu sắc thế nào ? Liệu nó còn "dài" nữa chăng, còn mang tính cách dịu hiền nữa chăng ? Ngành mỹ thuật nước nhà đã tiến mạnh và phồn thịnh qua nhiều địa hạt nhưng mong rằng ở địa-hạt y phục, nó đừng làm mất vẻ nhu mì yểu điệu mà trời đã phú cho cô gái Việt từ xưa.



Subscribe now and make sure of each issue

VANHOA NGUYETSAN (CULTURE)

Directorate of Cultural Affairs
V.N. Ministry of Cultural and Social Affairs
Saigon, Republic of Vietnam

Please send me VAN-HOA NGUYET-SAN for

one year — US dollars 8.00 (postage included)

two years — US dollars 16.000 (postage included)

starting with the _____ issue
(month) (year)

I enclose _____ to the order of DIRECTOR OF CULTURAL AFFAIRS
(remittance)

NAME _____
(please print)

ADDRESS _____

Address all correspondence to:
DIRECTOR OF CULTURAL AFFAIRS
MINISTRY OF CULTURAL AND SOCIAL AFFAIRS
89 LE-VAN-DUYET STREET
SAIGON, VIETNAM

NGUYỄN-VĂN-NGÀI

khào luận về dân chủ

Từ lâu rồi người ta đã nói tới “dân chủ”. Và gần đây danh từ này được thường xuyên đề cập tới trên mặt các báo chí, trong các bài diễn văn của các chính khách. Dân chủ đã và đang là một khẩu hiệu được lạm dụng nhiều nhất trong ngữ vựng của các nhà tuyên truyền của hầu hết mọi chính phủ. Danh từ dân chủ ở nhiều nơi trong nhiều trường hợp đã bị giải thích lộn xộn. Ở đây người viết bài này muốn trình bày một cách sơ lược về sự tiến triển lịch sử của dân chủ cùng những lý tưởng căn bản của nó.

A. SỰ TIẾN TRIỂN LỊCH SỬ CỦA DÂN CHỦ

Đề có một ý niệm rõ rệt về sự tiến triển lịch sử của dân chủ, chúng ta phải ngược dòng thời gian xét tới những nguồn gốc xa xưa và những diễn biến mới đây của nó.

I. Những nguồn gốc xa xưa

1. Dân - chủ Hy - Lạp

Nền dân chủ đã được khai sinh tại Cỗ Hy Lạp, đặc biệt là ở Nhà Điền, một quốc gia đô thị tiến bộ nhất về phương diện văn hóa tại Hy Lạp. Tiếng dân chủ do tiếng Anh là “democracy” và tiếng Pháp là “démocratie” mà ra. Cả hai tiếng đều cùng ở nguồn gốc tiếng Hy Lạp: *democratia*, tiếng này có nghĩa là nhân dân đứng ra cai trị việc nước. Vì những quốc gia đô thị Hy Lạp rất nhỏ nên việc nhân dân trực tiếp đứng ra điều hành công cuộc quốc gia có thể thực hiện được. Thời đó làm gì có quốc hội, nội các cùng những viên chức thường xuyên như bây giờ. Những viên chức thường được bầu ra cứ mỗi năm một lần, sự

[Năm thứ XV, Quyền I & 2 (tháng I & 2, 1966)]

bầu cử thường được áp dụng theo thể thức rút thăm. Mỗi người dân (trừ đàn bà và những kẻ nô lệ) đều có quyền và bổn phận tham dự việc tranh luận và điều khiển việc công của quốc gia.

Pericles (499 - 429 trước Tây lịch) là một phát ngôn viên nổi tiếng nhất của nền dân chủ ở Nhã Điền. Trong bài diếu tang "Funeral Address" đọc nhân dịp chôn cất những chiến sĩ đã chết vì chiến đấu chống lại đô thị Sparta (năm 430 trước Tây lịch), Pericles đã mô tả nền dân chủ ở Nhã Điền bằng câu nói sống động sau đây: "Chính phủ của chúng ta được gọi là một chính phủ dân chủ vì nó ở trong tay nhiều người chứ không phải ở trong tay một thiểu số."

Tuy nhiên quan niệm dân chủ trên đây không được mọi người ở Nhã Điền chấp nhận. Triết gia Plato (427 - 347 trước Tây lịch) đã kết án dân chủ với lý do rằng quần chúng không có đức hạnh cũng không có khả năng cai trị. Trong cuốn "Cộng Hòa luận" (Republic), ông đề nghị rằng việc điều khiển quốc gia nên trao hẳn cho một thiểu số ưu tú mà ông gọi là các hiền triết vương giả (philosopher-kings), những người có khả năng và đức độ đặc biệt đã được huấn luyện chu đáo để lo việc nước. Trong khi điều hành công vụ họ có thể không biết tới sự ưong thuận của dân chúng.

Trái lại Aristotle (384 - 322 trước Tây lịch) đã thiên hẳn về tư tưởng dân chủ. Tuy ông nhận định rằng những người có học vấn và tài sản có thể có ảnh hưởng rất nhiều trong sự cai trị việc nước nhưng ông cũng đã cho rằng việc cai trị phải bao gồm một yếu tố rất mạnh: đó là sự ưong thuận của dân chúng. Trong khi nhấn mạnh tới sự quan trọng của cách thức cai trị do luật pháp qui định, Aristotle đã trở thành một trong những nhà sáng lập ra truyền thống tây phương về sự cai trị theo hiến pháp.

2. Dân-chủ ở La-Mã

Những người dân ở La Mã cũng đã thí nghiệm một số yếu tố dân chủ, nhưng không có thực hiện đầy đủ như những người dân ở Nhã Điền. Thoạt đầu chỉ có một thiểu số những gia đình giàu có, những người quý phái (patricians) mới có quyền bỏ phiếu và điều khiển việc cai trị ở La Mã. Sau nhiều thế kỷ đấu tranh, những người nghèo khổ hơn — những người bình dân (plebians) mới giành được quyền bỏ phiếu và những quyền công dân khác. Tuy nhiên ngay suốt cả thời kỳ cộng hòa tại cổ La Mã, những giai cấp giàu có luôn luôn giữ quyền kiểm soát hết sức chặt chẽ mọi việc do sự chi phối viện quý tộc. Hơn nữa, những chức vụ hành pháp quan

trọng cũng thường do những nhân viên trong giai cấp có thế lực đảm trách cả.

Là những người có óc thực tế, những người dân ở La Mã không bao giờ tin vào một hệ thống cai trị nào cả, nhưng họ cố phối hợp những gì mà họ nghĩ là những điểm hay nhất trong mỗi hệ thống cai trị: do hệ thống quân chủ, họ nhận định rằng cần phải có cơ quan lãnh đạo hành pháp rất mạnh; dựa vào những nguyên tắc cai trị của hệ thống quý tộc, họ cảm thấy chính phủ cần tới một lớp người đặc biệt, được huấn luyện chu đáo để đảm trách công vụ ở trong nước và ở ngoài nước; dựa vào những nguyên tắc dân chủ, họ nhìn nhận rằng việc cai trị trong một quốc gia luôn luôn phải có sự ưong thuận của dân chúng.

3. Thời phục-hưng và phong trào cải-cách tôn giáo

Sau khi La Mã bị những kẻ xâm lăng ở Đức quốc chinh phục vào thế kỷ thứ 5, nền văn minh Tây-phương bước vào một giai đoạn suy đồi kéo dài gần 1000 năm. Thuyết đầu hình ảnh cổ Hy Lạp và La Mã đã bị mờ đi trong giai đoạn đầu của thời Trung Cổ tại Âu Châu. Về sau hình ảnh đó lại hiện ra trong suốt cả một giai đoạn lịch sử mới: giai đoạn đó là thời Phục hưng. Vào thời này những tư tưởng của Hy Lạp và La Mã xa xưa lại xuất hiện.

Thời Phục hưng khơi lại tinh thần của chủ nghĩa cá nhân, tinh thần này đã bị dập tắt đi trong suốt thời Trung Cổ do các truyền thống và tập tục thời đó. Con người đã trở nên táo bạo hơn và bắt đầu suy nghĩ về chính trị, tôn giáo và triết học, y như những người cổ Hy Lạp. Người ta không chịu nhìn nhận một uy quyền nào trừ phi nó thuộc về phạm vi lý trí. Như vậy thời Phục hưng đã tạo ra một phong trào duy lý—một phong trào coi lý trí của con người như một phương tiện hữu hiệu để tìm hiểu con người và tạo vật.

Thời Phục hưng phát triển tới cao độ tại Ý Đại Lợi rồi từ đó nó lan rộng ra khắp Âu châu, đầu đầu nó cũng nhấn mạnh tới tư cách và sự quan trọng của con người. Dĩ nhiên tinh thần chủ nghĩa cá nhân đó có ảnh hưởng tới tư tưởng chính trị, và do đó người ta đã đòi hỏi tự do nhiều hơn cho con người.

Vào đầu thế kỷ thứ 16, tinh thần của thời Phục hưng cũng được bộc lộ trong lãnh vực tôn giáo. Trong những thế kỷ trước, nhiều phong trào trong Giáo hội đã tìm cách thực hiện một số những thay đổi và những cải cách, nhưng kết quả rất hạn chế. Thế rồi phong trào cải cách

tôn giáo xuất hiện. Martin Luther, người lãnh đạo phong trào này, đã ly khai hoàn toàn khỏi Giáo hội La Mã. Ông cho rằng trong lãnh vực tôn giáo mọi người đều bình đẳng và tất cả các uy quyền về tôn giáo do Thượng Đế chứ không phải do các Giám Mục hay Giáo Hoàng.

Trong lãnh vực chính trị, phong trào cải cách tôn giáo này đã góp phần quan trọng vào việc làm xuất hiện tư tưởng dân chủ mới mẻ. Tại sao thế? Vì sau này những tín đồ theo đạo Thiên chúa giáo và những tín đồ theo tôn giáo cải cách (đạo Tin Lành) tìm cách chung sống với nhau. Thái độ bao dung này thoát đầu ở trong lãnh vực tôn giáo về sau chuyển sang lãnh vực chính trị. Bao dung là một khía cạnh của sinh hoạt dân chủ.

4. Dân chủ ở Trung Hoa và Việt Nam

Chế độ quân chủ đã ngự trị tại Trung Hoa và Việt Nam trong nhiều thế kỷ. Nhưng không phải vì thế mà tư tưởng dân chủ đã không được phát hiện. Tại Trung Hoa, Mạnh Tử đã táo bạo đưa ra một nguyên tắc dân bản: "Dân vi quý, xã tắc thứ chi, quân vi khinh" (Dân là quý, xã tắc là kế đó, vua là nhẹ). Đây là một nguyên tắc hoàn toàn mới mẻ, vì thời kỳ mà Mạnh Tử sống là thời kỳ toàn thịnh của chế độ quân chủ chuyên chế. Ở Việt Nam, tinh thần dân chủ đã được biểu lộ qua quyền tự trị rộng rãi của thôn xã đối với triều đình. Câu "Phép Vua thua lệ làng" đã nói lên sự thực đó.

2. Những biến chuyển mới đây

1. Dân chủ tại Anh quốc

Không có một xứ nào lại đóng góp nhiều vào sự phát triển tư tưởng tự do bằng Anh quốc. Một trong những tài liệu vĩ đại nhất trong lịch sử đấu tranh cho tự do của loài người là *Bản Đại Hiến Chương Magna Carta* mà vua John đã bị buộc phải ký vào năm 1215. Những nguyên tắc chính yếu về các quyền và các tự do cá nhân được quy định trong *Bản Đại Hiến Chương* này như: không thể đánh thuế nếu không có sự đại diện của dân chúng, không thể bắt bớ người dân trái phép, và người

dân có quyền được đưa ra tòa án xét xử khi có tội — những nguyên tắc này về sau được đưa vào tất cả các hiến pháp của các nước dân chủ. Tuy *Bản Đại Hiến Chương* đó được ban bố cốt để bảo vệ những quyền lợi của lớp quý tộc nhưng những điều khoản trong *Bản Đại Hiến Chương* đã đánh dấu một bước tiến rất quan trọng trong việc giới hạn vương quyền.

Vào thế kỷ thứ 17, sự thay đổi từ chế độ quân chủ chuyên đoán sang chế độ dân chủ đại nghị có tính cách rõ rệt. Đầu tiên là năm 1628, Quốc Hội Anh chuẩn y *Bản thỉnh cầu chấp nhận các công quyền (Petition of Rights)*, bản này lại xác nhận một lần nữa những tự do căn bản của người dân Anh và phản đối sự vi phạm những nguyên tắc đó của vua Charles đệ I. Nhưng những sự vi phạm của nhà vua vẫn còn tiếp diễn. Cuộc cách mạng của các tín đồ Thanh giáo năm 1640 đã ủng hộ tích cực lập trường của Quốc hội, chống đối lại nhà Vua, kết quả là chế độ quân chủ bị lật đổ và chính thể Cộng hòa được thiết lập.

Về sau, năm 1689 do sự thiết lập một chế độ quân chủ mới tại Anh. Quốc hội Anh đã chấp nhận *Bản Tuyên ngôn Công quyền (Bill of Rights)*. Bản Tuyên ngôn này đánh dấu giai đoạn phát triển cuối cùng để đòi tự do ở Anh. Bản Tuyên ngôn đã nhấn mạnh tới tầm quan trọng của tự do cá nhân trong các địa hạt chính trị, luật pháp và tôn giáo. Nó cũng đặt rõ nguyên tắc sau: quyền hành chính trị phải nằm trong tay một cơ quan dân cử, đó là Quốc hội chứ không phải là nhà vua. Tuy nhiên vào thời đó quyền bầu cử vẫn không hoàn toàn được tự do: giới có tư sản vẫn thao túng. Vì vậy chúng ta có thể nói rằng Bản Tuyên ngôn Công quyền không phải tự nhiên biến Anh quốc thành một nước dân chủ trong đó mọi người đều được quyền bầu cử. Nhưng nó đã đặt nền tảng cho một nền dân chủ bằng cách xác nhận rằng quyền chính trị thuộc về Quốc hội, được tuyển lựa do những người có quyền bầu cử. Do sự đấu tranh quyết liệt của dân Anh, quyền bầu cử đã được mở rộng trong suốt thế kỷ thứ 19 và đầu thế kỷ thứ 20. Sau cùng tới năm 1928, tất cả các công dân Anh cử trên 21 tuổi là được quyền sử dụng quyền bầu cử. Từ đó nền dân chủ của Anh đã có một căn bản vững vàng. Cũng cần nhắc thêm rằng nền dân chủ của Anh đã có một ảnh hưởng tốt đẹp tới nền dân chủ của các nước trong khối Cộng đồng thịnh vượng Anh.

2. Dân chủ tại Pháp quốc

Sự thành công của nền dân chủ tại Anh quốc đã có ảnh hưởng lớn

tại Pháp quốc. Lòng ao ước tự do đã được biểu lộ lần đầu tiên ở xứ này trong lãnh vực văn học. Các văn sĩ Pháp vào thế kỷ thứ 18 như Denis Diderot và François Voltaire đã phát động một cuộc đấu tranh liên tục chống lại tất cả các hình thức kiểm duyệt và kiểm soát tư tưởng trong lãnh vực tôn giáo, đạo đức và triết học.

Thoạt đầu những nhà tư tưởng nổi tiếng ở Pháp đưa ra những cải cách ôn hòa và họ sẽ hài lòng với hình thức cai trị có đại diện dân chúng dựa trên một hình thức bầu cử hạn chế. Nhưng chế độ quân chủ và giới quý tộc Pháp không chịu từ bỏ những đặc quyền. Phát ngôn viên nổi tiếng nhất của lập trường ôn hòa là Charles de Montesquieu mà tác phẩm là cuốn "*Vạn pháp tinh lý*" (*Esprit des lois*) được xuất bản năm 1748. Montesquieu được biết Anh quốc do sự quan sát tại chỗ trong những chuyến du hành của ông. Ông rất khâm phục thái độ ôn hòa của người Anh trong lãnh vực chính trị. Tuy nhiên khi phe ôn hòa thất bại trong việc khuyến cáo những nhà cầm quyền thực hiện những thay đổi thì lập trường phe cấp tiến thắng thế. Cuốn sách có ảnh hưởng nhất trong việc trình bày lập trường cấp tiến trước cuộc cách mạng Pháp là cuốn "*Xã ước*" (*Contrat Social*) của Jean Jacques Rousseau xuất bản năm 1762. Rousseau lý luận rằng ý chí của toàn dân là nguồn gốc quyền hành chính trị duy nhất mà những người hiểu biết phải chấp nhận. Ý chí đó đã được bộc lộ một cách dữ dội trong cuộc cách mạng năm 1789. Cuộc cách mạng này là một cố gắng thành công đầu tiên của một quốc gia ở lục địa Âu-Châu trong việc thiết lập một chính phủ bởi dân, và khẩu hiệu "*Tự-do, Bình-dẳng, Bác-ái*" hẳn còn là một niềm hứng khởi cho toàn thể nhân dân Pháp ngày nay. Tuy nhiên nền dân chủ ở Pháp quốc không phải không bị gián đoạn kể từ khi có cuộc cách mạng trở đi. Những lần lẩn đã xảy ra. Ví dụ: chỉ mười năm sau cuộc cách mạng năm 1799, Napoléon Bonaparte lên cầm quyền và kiểm soát cả Pháp quốc cho tới năm 1814. Khi thế chiến II còn tiếp diễn, lúc Pháp quốc bị quân đội Đức chiếm cứ, một chính phủ bù nhìn do Đức giật dây ra đời. Sau Thế chiến II nước Pháp lại trở về với dân chủ. Nhưng vì quá phóng túng nền dân chủ Pháp trở nên yếu hèn đi. Để chấm dứt tình trạng đó một xu hướng dân chủ chỉ huy ra đời với sự xuất hiện trở lại của tướng De Gaulle trên chính trường Pháp quốc. Từ đó sinh hoạt dân chủ ở Pháp ổn định.

3. Dân chủ tại Hoa-Kỳ

Gốc rễ của nền dân chủ Hoa-Kỳ có rất nhiều, nhưng phần lớn nó

bắt nguồn ở Anh quốc. Những người Anh di cư sang Hoa-Kỳ mang theo những niềm tin mãnh liệt về tự do cá nhân và sự ưng thuận của quần chúng trong việc cai trị, và vì vậy họ đã biểu lộ những niềm tin đó trong thực tế sinh hoạt. Từ lâu, trước khi mà những thuộc địa Mỹ được độc lập thì hình thức tự trị trong các vấn đề nội bộ đã được thiết lập rồi. Chỉ sau khi Anh quốc cố ý vi phạm những nguyên tắc đã được chấp nhận ở chính Anh quốc như "không có đóng thuế nếu không có đại diện" thì các thuộc địa ở Mỹ mới nổi dậy.

John Locke, một tư tưởng gia lỗi lạc ở Anh, đã chủ trương bênh vực triết đề nguyên tắc cần phải có một chính phủ đại diện dân chúng. Quan niệm này đã có ảnh hưởng mạnh mẽ tới các nhà lãnh đạo của cách mạng Hoa-Kỳ như Thomas Jefferson, Thomas Paine, và George Washington. Lý luận chính của những nhà lãnh đạo này rất đơn giản. Theo họ: nếu hình thức tự trị thích hợp cho dân Anh ở chính quốc thì nó cũng thích hợp cho dân Anh di cư sang Bắc Mỹ. Một khi đã giành được nền độc lập, tự nhiên là những người Hoa-Kỳ tiếp tục vun bồi những lý tưởng của họ và thực hiện một chính phủ đại diện dân chúng trong quốc gia của họ.

Một yếu tố quan trọng khác ở nền dân chủ Hoa-Kỳ có liên lạc chặt chẽ với đặc điểm riêng của lịch sử Hoa-Kỳ. Ở Anh và Pháp, dân chủ đã được coi như một nếp sống trong nhiều năm, nhưng lịch sử Anh và Pháp cũng đã có những giai đoạn phát triển chính trị từ trước không có tính cách dân chủ. Lịch sử Hoa-Kỳ khác hẳn. Ngay từ buổi đầu, quốc gia Hoa-Kỳ đã được quan niệm và khai sinh trong lý tưởng dân chủ. Ở Anh và Pháp, kinh nghiệm dân chủ là một phần lịch sử của mỗi quốc gia trái lại dân chủ Hoa-Kỳ là lịch sử của Hoa-Kỳ.

Bản Tuyên ngôn Độc lập là một văn kiện đầu tiên trong lịch sử Hoa-Kỳ trong đó cả một quốc gia đã tự cam kết thực hiện những lý tưởng "sinh sống, tự do và theo đuổi hạnh phúc". Lý tưởng "sinh sống và tự do" cũng đã được chấp nhận trong bản Tuyên ngôn Công quyền ở Anh, nhưng phần "theo đuổi hạnh phúc" trong bản Tuyên ngôn Độc lập đã chứng tỏ rằng nền dân chủ Hoa-Kỳ không phải chỉ là một hệ thống luật pháp và cai trị. Nó là một nếp sống mới trong đó mọi người có quyền — quyền bất khả xâm phạm — theo đuổi hạnh phúc theo một phương thức riêng biệt. Lời cam kết thực hiện một nếp sống mới ở Hoa-Kỳ được coi như một nguồn hy vọng cho hàng triệu người di cư tới đó. Họ tìm thấy ở Hoa-Kỳ những điều kiện kinh tế tốt đẹp hơn. Những

có lẽ quan trọng hơn — họ đi tìm một nếp sống mới của Hoa-Kỳ, ấy là mọi người đều có những cơ hội như nhau không phân biệt địa vị xã hội hoặc tôn giáo phụng thờ.

4. Dân chủ ở lục địa Âu-Châu

Có một số các quốc gia ở lục địa Âu Châu trong đó truyền thống tự trị đã ăn sâu vào tâm khảm và tập quán của người dân. Tuy nhiên những quốc gia này phần lớn có rất ít dân và người dân ở nơi đây được hưởng một mức sống và một nền giáo dục rất cao. Đó là: Hòa-Lan, Thụy-Sĩ, Bỉ, Đan-Mạch, Thụy-Điền, Na-Uy và Phần-Lan.

Cũng ở lục địa Âu-Châu, không có một cường quốc nào trừ Pháp quốc đã có thể kiến tạo một truyền thống vững chắc về dân chủ cả. Ví dụ: Ý-Đại-Lợi đã trở thành một quốc gia thống nhất về phương diện chính trị năm 1870 và đã chấp nhận một hệ thống cai trị đại nghị với một vị làm quốc trưởng. Từ năm 1870 tới năm 1922 Ý-Đại-Lợi đã cố duy trì một hình thức cai trị dân chủ, nhưng đó là một thứ dân chủ được xây dựng trên những nền tảng lung lay. Nạn nghèo đói thất học lan rộng, và chính phủ phần lớn bị một thiểu số có học, giàu có thao túng. Sau Thế chiến thứ nhất theo sau Thế chiến I và đảng Phát-xít dưới sự lãnh đạo của Benito Mussolini đã nắm được chính quyền năm 1922. Trong Thế chiến thứ hai, Ý-Đại-Lợi đã cùng Đức, Nhật hợp lại thành phe trục chống lại các quốc gia dân chủ. Sau cuộc đầu hàng vào năm 1943, Ý-Đại-Lợi đã cố gắng tiến tới một lẽ lối cai trị dân chủ và khi Thế chiến II kết thúc vào năm 1945, Ý-Đại-Lợi đã tiến tới một hình thức Cộng-Hòa đại nghị. Mỗi đe dọa cho nền dân chủ Ý-Đại-Lợi hiện giờ chính là nạn Cộng-Sản. Trong những cuộc bầu cử mới đây, trên 20% dân Ý đã bỏ phiếu cho đảng Cộng-Sản — đó là một khuyết điểm trầm trọng của nền dân chủ Ý-Đại-Lợi.

Sự phát triển dân chủ ở Đức quốc đã khó khăn hơn nhiều so với Ý-Đại-Lợi. Các tiểu bang ở Đức đã thống nhất thành một quốc gia duy nhất vào năm 1871 và cho tới khi bị thất bại ở Thế chiến I, Đức quốc vẫn còn chịu sự chi phối của các vị hoàng đế triều đại Hohenzollern. (Tuy rằng Đức quốc trước đó đã có một quốc hội do dân chúng cử ra nhưng quốc hội đó vô quyền. Các Tổng trưởng trong chính phủ không chịu trách nhiệm đối với quốc hội trái lại chịu trách nhiệm đối với nhà

vua). Sau năm 1918, Đức quốc đã chấp nhận một nền dân chủ đại nghị. Tuy nhiên nền dân chủ ở đây hãy còn bị người dân coi như một ý tưởng xa lạ do các quốc gia đồng minh cưỡng bách họ theo, và nó chỉ kéo dài tới năm 1933, năm mà Hitler lên cầm quyền. Sau khi bị thất bại ở Thế chiến II, Đức quốc bị chia đôi. Tây Đức với 50 triệu dân được Anh, Pháp và Mỹ khuyến-kích và hỗ trợ đã nỗ lực xây dựng một nền dân chủ thật sự và kết quả là nền dân chủ ở Tây Đức đã thành công một cách tốt đẹp vô cùng. Đông Đức với 20 triệu dân dập theo khuôn mẫu của Nga-Sô đã thiết lập một chế độ Cộng-sản độc tài.

5. Dân chủ ở Á-Châu, Phi-Châu và Mỹ-Châu La-Tinh

Ở Á-Châu, những tiến bộ đáng kể đã được thực hiện để tiến tới một chính phủ dân chủ vững chắc tại Nhật-Bản, Do-Thái, Phi-Luật-Tân và Ấn-Độ. Dưới sự đỡ đầu của Hoa-Kỳ, Nhật-Bản đã trở về chính phủ theo hướng hiến pháp Tây phương và đã cho phép tất cả các công dân nam nữ đến tuổi trưởng thành đều được quyền bầu cử. Trong thực tế nền tảng dân chủ ở Nhật ngày nay đã vững vàng. Do Thái được thành lập năm 1949 đã nhất quyết duy trì những hình thức và truyền thống dân chủ. Mặc dù dân số ít (chỉ 2 triệu dân), Do Thái là một quốc gia rất quan trọng vì nó là một ví dụ sống động về dân chủ tại Trung Đông, một miền trong đó các định chế dân chủ phát triển rất chậm chạp. Cũng vậy, Phi-Luật-Tân — một quốc gia trong vùng Đông-Nam-Á — đã thực hiện được những bước tiến lớn lao trong việc thiết lập một hệ thống chính trị vững chắc: một chính phủ dân cử, một hệ thống lưỡng đảng có hiệu lực. Trong số bốn quốc gia này có lẽ Ấn-Độ có tầm quan trọng hơn cả tới tương lai của nền dân chủ Á-Châu. Với một dân số trên 400 triệu, Ấn-Độ giờ đây là một quốc gia dân chủ, đồng dân nhất ở trên thế giới. Ấn-Độ đã đạt được mức tiến triển khả quan kể từ khi thâu hồi được nền độc lập do Anh quốc trao trả vào năm 1947, nhưng rất nhiều yếu tố trong đời sống ở Ấn-Độ đã làm cho việc thực hiện dân chủ là một công việc rất khó. Có hàng tá ngôn ngữ, tôn giáo khác nhau tại Ấn-Độ và Ấn-Độ cũng là một trong những quốc gia nghèo nhất trên thế giới. Mặc dù những khó khăn vừa kể, Ấn-Độ đã duy trì được một hệ thống cai trị dân chủ từ khi giành được độc lập tới nay. Còn các quốc gia khác ở Á-Châu trong hàng ngũ thế giới dân chủ tự do thì hầu hết đang sống ở dưới các chế độ độc tài, tàn bạo, hoặc mới chập chững tập sự

trên bước được dân chủ. Trong thực tế ở nhiều nơi dân chúng ở vùng này đang tiến hành một cuộc đấu tranh quyết liệt để giành lấy dân chủ.

Ở Phi-Châu, hầu hết các cựu thuộc địa của Pháp, Bỉ và Anh giờ đây đã thâu hồi được độc lập. Tại các quốc gia này nền dân chủ phải đương đầu với những khó khăn ghê gớm: một mặt những quốc gia này không được sửa soạn gì để thực hiện nền tự trị cả đồng thời lại bị nạn nghèo đói, bệnh tật, ngu dốt hoành hành, một mặt khác những quốc gia này đều có nhiều bộ lạc trong đó mỗi bộ lạc lại có một ngôn ngữ riêng, một truyền thống riêng, một tư tưởng riêng. Sự bất ổn về phương diện chính trị xã hội đã là một sự kiện thường thấy ở vùng này. Trong những điều đó việc kiến tạo một quốc gia dân chủ vững chắc dĩ nhiên không phải là một chuyện dễ dàng gì. Mặc dù có nhiều khó khăn, các quốc gia ở vùng đều đang nỗ lực tiến tới một nền tảng dân chủ.

Ở Mỹ Châu La-Tinh, nền dân chủ phát triển rất chậm chạp và không đều nhau. Trái với những thuộc địa của Anh ở Bắc Mỹ, những thuộc địa của Tây-Ban-Nha và Bồ-Đào-nha không có một truyền thống tự trị nào cả trong thời kỳ bị đô hộ — điều này dễ hiểu vì chính các mẫu quốc cũng phải sống dưới các chế độ quân chủ chuyên chế, độc tài. Vào thế kỷ thứ 19, những thuộc địa ở Mỹ-châu La-Tinh trở thành những quốc gia độc lập, những quốc gia này phần lớn vẫn phải sống dưới sự thống trị của các nhà độc tài. Ngày nay hai chục quốc gia Mỹ-châu La-Tinh hầu như có những hình thức cai trị riêng biệt. Một số những quốc gia này như Uruguay và Costa Rica có được một chính phủ dân chủ. Ba quốc gia lớn nhất ở Nam Mỹ: Ba-Tây, Mê-Tây-Co và Á-Cân-Đinh đã thực hiện được những tiến bộ mau lẹ để tiến tới một hình thức cai trị tự do trong những năm mới đây. Tuy nhiên những chế độ độc tài quân phiệt kiểu xưa vẫn còn thấy ở Trung Mỹ (Nicaragua, Honduras, Haiti) và Nam Mỹ (Paraguay, Bolivia, Peru). Dù sao ba quốc gia lớn ở Mỹ-châu La-Tinh đang hướng tới dân chủ cũng là một dấu hiệu đáng khích lệ tại miền này.

Căn cứ vào sự trình bày đại cương về sự tiến triển lịch sử của dân chủ kể trên, chúng ta thấy rằng hầu hết các quốc gia đã bỏ ra nhiều thế kỷ để đấu tranh giành lấy dân chủ và cũng phải bỏ ra nhiều thế kỷ để phát triển một nền dân chủ thật sự. Như vậy chúng ta có thể rút ra một bài học rằng dân chủ là một hình thức cai trị rất tinh vi hay nói đúng hơn là nếp sống nó đòi hỏi nơi người dân một ý thức trách nhiệm, một trình độ chín mùi về chính trị và xã hội rất cao. (còn tiếp)

TRẦN-CỬU-CHẤN

Tiến-sĩ văn-chương

Đại-học-đường Paris

cung oán ngâm khúc bình chú

(xin đọc V.H.N.S. từ Tập XII. Q. 8, 1963)

- 177 Thôi cười nọ lại nhân mây liễu,
178 Ghẹo hoa kia lại nhũ gót sen.
179 Thân này uốn éo vì duyên,
180 Cũng cam một tiếng thuyền quyền với người.

bình chú

177 *Thôi*. *Thôi* là tiếng trợ-từ đứng đầu câu văn, có nghĩa là xong rồi, chấm dứt.

Nhân. *Nhân* là gợn lại, nhũ lại cái da ở hai lông mi trong lúc buồn rầu, tức giận hoặc khó chịu.

Mây liễu. Hai chữ này do chữ *liêu my*. *Mây* do chữ *my* là đường lông mọc trên con mắt. *Liêu* là một thứ cây lá xanh dài và nhọn, thường mọc theo bờ ao hồ, thân yếu ớt, trong văn dùng vì đàn bà con gái, tiếng Pháp gọi là 'saule'. *Mây liễu* là nét vẽ mây dài và nhọn như hình lá liễu, nghĩa rộng để nói người con gái đẹp.

Hai chữ này lấy trong bài "Trường hận ca" của Bạch-Cư-Dị tả nhan sắc nàng Dương-Quý-Phi như vậy:

Phù dung như điện liễu như my.

"*Hoa-phù* *đương* như *mặt* lá *liêu* như *mây*".

Truyện "Hoa Tiên" có câu thơ số 1073-1074 nói:

Mây *đương* *liêu* *một* *phù* *đương*.

Ngắm *qua* *thêm* *nhắc* *tâm* *lòng* *sinh* *lý*.

[Năm thứ XV, Quyển 1 & 2 (tháng 1 & 2, 1966)]

177 *Nhân mây liễu*. Ba chữ này dùng ám-chỉ nàng Tây-Thi (20) sắc tuyệt đẹp có chững đau bụng làm mặt mày nhăn nhó, nhưng chau mày thì lại càng đẹp thêm khiến vua thấy phải yêu thêm. Câu thơ số 177 ý nói cung-phi được vua sủng ái nồng nàn, cho nên khoe chẳng những nhà vua thích cái nụ cười của nàng, mà khi nàng chau mày lại còn được yêu mến thêm nữa.

Georges Cordier dịch câu thơ số 177 không được rõ rệt mà viết: '*Comme après les sourires viennent les froncements de sourcils*' (Sau lúc cười lại nhăn mày liễu), vì nàng cung phi đương kể chuyện vui sướng của mình, chớ chưa nói đến nỗi tru tr. Cần dịch lại như vậy cho đúng tinh-thần câu văn: *Quand je cessais de rire, le monarque demeurait encore sous le charme en me voyant froncer mes sourcils de feuille de saule.*

178 *Gheo*. *Gheo* là phá phách bằng lời nói giỡn cợt cho vui.

Nhiu. *Nhiu* là làm đùn co lại, làm mất lằn ngay thẳng. Ở đây nghĩa bóng dùng nói chân bước đi.

Có bản chép:

Gheo hoa kia lại giễu gót sen.

Chữ *giễu* (giỡn chơi) ở đây không hợp ý với câu thơ, nói *giễu gót sen* không có nghĩa gì hết.

Gót sen. Hai chữ này do chữ *liên bộ* hoặc *liên câu*. *Gót* là phần ở sau bàn chân. *Sen* là một thứ cây sống dưới nước ao hồ, lá tròn màu xanh, hoa thơm màu trắng hồng, tiếng Pháp gọi là 'lotus'. *Gót sen* là cách nói bóng bẩy để tả chân đàn bà đẹp hạng thượng-lưu. Theo điển vua Đông-Hôn-Hầu nước Tề có nàng cung-phi là Phan-Phi dáng đi dịu dàng, bèn ra lệnh đúc hoa sen vàng khảm vào nền nhà cho bà đi, thường ngầm nghĩa từng bước chân bà mà khen ngợi:

Bộ bộ sinh liên hoa,

"*Bước bước này hoa sen*".

Bước sen, hài sen, vè sen, tiếng sen dùng cho đàn bà con gái hạng qui phái.

Tại sao ví chân đàn bà với hoa sen được? Ta nên nhớ ngày xưa bên Tàu đàn bà thượng-lưu bó chân từ thuở nhỏ để phân biệt cùng hạng thường dân. Cái chân bó nhỏ lại làm người đi lạng chững thêm vẻ uốn éo yếu điệu có thể khuê tình làm xiêu lòng đàn ông.

Hơn nữa cái phong-tục ấy xuất-hiện trên nửa thế-kỷ từ năm 907 tới năm 960 nhằm khoảng thời gian giữa hai triều-đại nhà Đường và Tống, với quan-niệm ích lợi sau đây:

- 1) Con gái được gặp chồng sang.
- 2) Đàn bà được thêm oai nghi đối với đàn ông.
- 3) Vợ hầu hay kỹ-nữ được thi-sĩ xướng ca.

Truyện Kiều có câu thơ số 377-378 nói:

Thì trân thức thức sẵn bày,

Gót sen thoãn thoắt dạo ngay mái trường.

Phạm-gia-Kính dịch hai chữ *gót sen* thành '*lys d'or*', đó là sai vì '*lys*' (lis) là hoa huệ, còn *sen* là 'lotus', hai thứ hoa rất khác nhau. Câu thơ số 178 ý nói cung phi sánh mình với hoa tươi đẹp được nhà vua đùa giỡn và lấy lời ngọt ngào khen ngợi bộ dạng của nàng bước đi rất thùy mị.

Hai câu thơ số 177-178 đối với nhau từng chữ từng câu rất sát nghĩa:

thôi cười	=	gheo hoa
nọ	=	kia
lại nhăn	=	lại nhiu
mây liễu	=	gót sen

179 *Uốn éo*. *Uốn* do chữ *uỳên* là nắn sửa theo ý mình.

Uốn éo là tiếng đôi để nói đàn bà bó chân đi lúc lắc thân mình bên này bên kia cho có vẻ hữu tình. Phạm-Gia-Kính dịch sai chữ *uốn éo* ra thành '*ployer*' (cong xuống), phải dịch lại như vậy: '*balancer ses hanches à droite et à gauche*' hoặc '*déhancher* hoặc *faire des manières*'.

Duyên (Xem chú-thích chữ này trong câu thơ số 5). Câu thơ số 179 ý nói cũng tại mối duyên-nợ ràng buộc trai gái cho nên cung-phi bắt buộc phải làm cách như vậy cho có lệ.

180 *Cam* (Xem chú-thích chữ này trong câu thơ số 118).

Thuyên quyên. (Xem chú-thích chữ này trong câu thơ số 156).

Câu thơ số 180 lặp lại ý nghĩa đã trình-bày rồi trong câu thơ số 156, để nói cung-phi số phận nhập vào hạng nữ-lưu, nhưng trong bụng không có một sự gì vừa ý được.

Phạm-Gia-Kính dịch sai bốn câu thơ số 177-180 cũng vì hiểu không sát nghĩa câu văn mà dịch ra lơ mờ như vậy :

*Mais mes rires cessaient, je fronçais mes sourcils de feuille de saule ;
Quand il s'amusait de ma chair en fleur, prenant son plaisir aux lys d'or.
Mon corps se ployait sous l'amour...
Oui, quelle douceur d'entendre partout célébrer sa beauté !*

Phải dịch lại cho đúng ý tứ và cho gọn gàng câu văn như sau đây :

*"Quand je cessais de rire, le monarque demeurait encore sous
le charme en me voyant froncer mes sourcils de feuille de saule ;
"A peine finissait-il de s'amuser de mon corps délicat qu'il se
mettait à admirer ma démarche gracieuse.
"Mon corps consentait à faire des manières uniquement sous
l'impulsion de l'amour ;
"J'acceptais ainsi d'être regardée par tous comme une belle
femme.*

- 181 Lan mấy đóa lạc loài sơn dã,
182 Ủng mùi hương vương giả lấm thây.
183 Gẫm như cân trất duyên này,
184 Cam công đặt cái khăn này tặc ơ.

bình chú

181 Lan. Lan là tên một thứ cây lá dài, hoa thơm có nhiều màu, mọc trên núi cao rừng rậm, rễ bám vào gốc cây, tiếng Pháp gọi là orchidée. Có nhiều tên rất đẹp :

- 1) Bạch ngọc
- 2) Tứ thời
- 3) Túy ông
- 4) Tứ cân
- 5) Nhất diêm hồng

Vì hoa đẹp hương thơm, lan dùng vì người văn-nhân, quân-vương, hiền-nhân, ở đây trở đàn bà con gái đẹp.

181. Lạc loài. Lạc là lọt ra, không trúng chỗ. Loài do chữ loại là nòi giống.

Lạc loài là bơ vơ, đi sai đường. Truyện Kiều có câu thơ số 1065-1066

Than ôi sắc nước hương trời,

Tiếc cho đâu bằng lạc loài đến đây.

Sơn dã. Sơn là núi. Dã là nơi đồng ruộng hoang vu. Sơn dã là tiếng chung dùng trỏ rừng núi và đồng ruộng xa cách nhà cửa thành thị.

Đình-Xuân-Hội giải nghĩa sai chữ sơn dã mà viết : "núi non sông hời", e lầm với hai chữ sơn hà. Huỳnh-Khắc-Dụng dịch hai chữ sơn dã thành : "dans la forêt et dans les champs" (trong rừng và ngoài đồng bằng). Viết như thế không đúng chữ đúng nghĩa câu văn, sơn là núi non cao thâm và dã là miền hoang-vu đầy cây cối rậm rạp, cần dịch lại như vậy cho rõ rệt : "Une région couverte de montagnes et de forêts".

Câu thơ số 181 cần sắp chữ lại như vậy cho câu văn được xuôi chảy :
Mấy đóa lan sơn dã lạc loài.

Trong câu thơ số 180-181 chữ người ở cuối câu bát (180) phải hòa vận với chữ loài trong câu thất nhất (181), nhưng vì không đồng âm cho nên có thể coi như chuyết-vận.

182 Vương giả. Vương là vua làm chủ một nước. Giả là trợ-từ chỉ người nào hoặc vật gì. Vương giả dùng nói vật gì quý hóa giành riêng cho nhà vua hoặc hạng quý phái.

Hương vương giả. Hương vương giả tức là hương hoa lan coi như một thứ hương quý lạ thơm nhứt. Theo sách "Không-Tử gia ngữ" nói Đức Không-Tử bỏ nước Vệ trở về nước Lỗ đi sang qua nơi núi sâu rừng thẳm có nhiều hoa lan, bèn than rằng :

Lan vì vương giả hương,

Kim nãi dữ chúng thảo ngụ

Hoa lan có mùi thơm kẻ quân vương

Nay lại khiến lẫn hàng với các loài cỏ.

Đức Không-Tử vì mình phải chịu thất hại trong xứ Vệ không gặp vận tốt, bèn đặt khúc hát "Y lan" vừa đàn vừa hát theo. Câu thơ số 182 cần sắp chữ lại cho có ý tứ hơn như vậy : Ủng lấm thây mùi hương vương giả. Hai câu thơ số 181-182 ý nói cung-phi vì thân nàng với hoa lan để dành cho vua chúa thưởng thức, mà nếu phải bị bỏ xó nơi rừng

núi sa lạc vào chốn trần-phàm, thì rất tiếc cho cái mùi hương thuở nay xúng là vương giả, có ý tự thương hại mình không có vận may mắn.

183. *Cân trất*. *Cân* là cái khăn lau mặt. *Trất* là cái lược chải đầu.

Hai chữ *cân trất* dùng trở công việc đàn bà sẵn số cho chồng.

Trong "Tả truyện" có lời bà Đinh-Khương nói :

Dư dĩ cân trất sự tiên quân.

"Ta từng cầm cái khăn cái lược mà hầu hạ vua trước".

đề tỏ mình nâng khăn đưa lược cho chồng.

Duyên. (Xem chú-thích chữ này trong câu thơ số 5). Có bản chép :

Ngẫm như cân trất duyên này.

Chữ *ngẫm* cùng một nghĩa với chữ *gẫm*.

184 *Cam*. (Xem chú-thích chữ này trong câu thơ số 118)

Đặt cái khăn. Ba chữ này do chữ *thiết thuê* (đặt khăn). Trong Kinh lễ có nói khi sinh con trai thì treo cây cung trước cửa phòng bên tả để cho biết con trai thuộc hạng đồng cầm; trái lại khi sinh con gái thì đặt cái khăn ở bên hữu cửa phòng để tỏ ra khăn lược là việc con gái.

Có bản chép :

Cam công đặt cái khăn ngày *tắc o*.

Chữ *ngày* ở đây không có nghĩa gì cả, e có tay sửa chữ này ra chữ *ngày* vì câu lục trên (183) ở cuối có chữ *này* rồi, cho nên muốn đổi lại cho đẹp vẫn thì đúng nhưng nghĩa thì không hay.

Chữ *duyên* này đối chiếu với chữ *khăn* này rất cân xứng, đầu phải lặp lại chữ *này* dùng làm hòa vận.

Tắc o. *Tắc* là tiếng đánh lưỡi một cái mạnh.

Tắc o là tiếng đòi đề nói tiếng chất lưỡi dùng tỏ sự hối hận hoặc chán nản trong lòng, tiếng Pháp gọi là 'onomatopée' (tượng-thình-âm). Theo phong-tục xưa bên Trung-Hoa sinh con gái là một sự không may, nên ai cũng lắc đầu than thiết, chỉ con trai là quý, như có câu : Nhứt nam viết tử thập nữ viết vô (Một trai gọi là con, mười gái gọi rằng không), vì con trai phải nối tôn môn cho nên trọng hơn.

Hai câu thơ số 183-183 ý nói nàng cung-phi than phận lấy chồng để nâng khăn đưa lược, thì hoài công cha mẹ sinh ra làm số phận gái rất tiếc thay.

(còn tiếp)

VĂN-HÓA TÙNG-THU

do Nha Văn-Hoá Tổng Bộ Văn-Hóa Xã-Hội xuất-bản

1. **SỬ-LIỆU VIỆT-NAM**
Tuần-Lý Huỳnh-Khắc-Dụng biên-soạn
(246 trang) 25\$
- 2-3. **ĐẠI-NAM NHẤT-THỐNG-CHÍ : LỤC TỈNH NAM-VIỆT**
Tu-Traai Nguyễn-Tạo phiên-dịch
Tập thượng (152 trang) 20\$
Tập hạ (132 trang) 15\$
- 4-5. **ĐẠI-NAM NHẤT-THỐNG-CHÍ : TRUNG-PHẦN**
Á-Nam Trần-Tuân-Khai phiên-dịch
Thanh-Hóa Tập thượng (122 trang) 15\$
Tập hạ (174 trang) 15\$
6. **ĐẠI-NAM NHẤT-THỐNG-CHÍ : TRUNG-PHẦN**
Tu-Traai Nguyễn-Tạo phiên-dịch
Kinh-sur (96 trang) 15\$
- 7-8. **CỔ-ĐỒ HUẾ** : Lịch-sử, Cờ-tích, Thắng-cảnh và Thi-ca
Thái-Văn-Kiểm biên-soạn
(487 trang, gồm 53 tranh ảnh và bản-đồ) 70\$
- 9-12. **ĐẠI-NAM NHẤT-THỐNG-CHÍ : TRUNG-PHẦN**
Tu-Traai Nguyễn-Tạo phiên-dịch
Quảng-Trị và Quảng-Bình (208 trang) : 20\$
Thừa-Thiên-Phủ Tập thượng (144 trang) 15\$
Tập trung (152 trang) 15\$
Tập hạ (134 trang) 15\$
- 13-14. **VIỆT-NAM NHÂN-VẬT-CHÍ VƯỢNG-BIÊN**
Thái-Văn-Kiểm và Hồ-Đắc-Hàm biên-soạn
(290 trang) 55\$
15. **HIGHER EDUCATION IN THE REPUBLIC OF VIETNAM**
(Nền Cao-học tại Việt-Nam Cộng-Hòa)
"VIETNAM CULTURE SERIES" No. 6
Nguyễn-Đình-Hòa biên-soạn (32 trang) 6\$

16. LA LITTÉRATURE VIETNAMIENNE
(Văn-chương Việt-Nam)
COLLECTION "ASPECTS CULTURELS DU VIETNAM" No. 7
Nguyễn-Khắc-Khám biên-soạn (26 trang) 6\$
17. DEMOCRACY IN TRADITIONAL VIETNAMESE SOCIETY
(Nền dân-chủ trong xã-hội cổ-truyền Việt-Nam)
"VIETNAM CULTURE SERIES" No. 4
Nguyễn-Đặng-Thực biên-soạn (12 trang) 6\$
18. INTRODUCTION TO VIETNAMESE POETRY
(Khái-luận về Thi-ca Việt-Nam)
"VIETNAM CULTURE SERIES" No. 3
Lý-Chánh-Trung biên-soạn (20 trang) 6\$
19. INTRODUCTION TO VIETNAMESE CULTURE
(Khái-luận về Văn-hóa Việt-Nam)
"VIETNAM CULTURE SERIES" No. 1
Nguyễn-Khắc-Khám biên-soạn (28 trang) 6\$
20. ĐẠI-NAM NHẤT-THỐNG-CHÍ : TRUNG-PHẦN
Tu-Trai Nguyễn-Tạo phiên-dịch
Bình-Định (196 trang) 38\$
21. ĐẠI-NAM NHẤT-THỐNG-CHÍ : TRUNG-PHẦN
Tu-Trai Nguyễn-Tạo phiên-dịch
Quảng-Nam (282 trang) 25\$
22. ĐẠI-NAM NHẤT-THỐNG-CHÍ : TRUNG-PHẦN
Tu-Trai Nguyễn-Tạo phiên-dịch
Quảng-Ngãi (212 trang) 25\$
23. ĐẠI-NAM NHẤT-THỐNG-CHÍ : TRUNG-PHẦN
Tu-Trai Nguyễn-Tạo phiên-dịch
Phú-Yên và Khánh-Hòa (238 trang) 25\$

Có bán tại các hiệu sách lớn ở Thủ-đô, các Tỉnh, và tại
Nhà Văn-Hóa (89, Đường Lê-Văn-Duyệt, Saigon).

DUY VIỆT
NGUYỄN-CÔNG-HUÂN

*công cuộc khản hoang
và sự nghiệp kinh tế
của cụ Nguyễn-công-trứ*

Nguyễn-Công-Trứ người Huyện Nghi-Xuân, tỉnh Hà-Tĩnh, sinh ngày mùng một tháng 11 năm Mậu-tuất, niên hiệu Cảnh-hưng thứ 38, triều vua Lê-Hiến-Tôn tức là năm Nguyễn-Nhạc xưng vương, tính vào dương lịch là ngày 24 tháng 11 năm 1778. Thân phụ cụ là Đức Ngạn-Hầu Nguyễn-Công-Chất, làm quan dưới Triều Lê.

Cụ Trứ đậu Tú tài năm 1812 rồi đậu Giải-nguyên năm 1819 khoa kỳ mao Gia-Long thứ 18, làm quan ba đời, vua Minh-Mạng, Thiệu-Trị và Tự-Đức, từ chức Hành-tàu Quốc-sử-Quán, thăng đến chức Binh-bộ thượng thư.

Cụ mất ngày 14 tháng một năm mậu-nô tại chánh quán làng Uy-Việt, không bệnh tật, hưởng thọ 82 tuổi.

Được tin Cụ mất, Vua Tự Đức rất thương tiếc, ban cấp tiền tuất và sai hai viên quân vệ về làng đưa đám.

Nhà đại văn hào Nguyễn-Công-Trứ, một lịch đại danh thần triều Nguyễn, đã để lại cho chúng ta một sự nghiệp văn-chương phong phú, những thành tích quân sự vẻ vang và một gương kinh-tế vô song.

Chúng tôi xin trình bày một ít tài liệu về sự nghiệp kinh-tế trong địa hạt canh-nông mà cụ Nguyễn-Công-Trứ đã thực hiện được và còn lưu lại cho hậu thế đến ngày này, khi cụ lãnh chức Dinh-diên-sứ.

Cụ Nguyễn-Công-Trứ xuất thân là một sĩ phiệt thấm nhuần nho giáo nên đã trở nên một quan văn xuất sắc. Cụ am hiểu binh thư nên cũng là một tướng tá giỏi, không những thế, cụ lại là một nhà chính trị có tài kinh tế, có óc kinh-doanh thiết thực.

Từng sống trong cảnh nghèo túng khi còn hàn vi, và được mục-kích thấy những cảnh quốc-phá gia-vong của thời loạn đã làm cho dân gian phải lâm than khổ sở và đã làm đảo lộn cả nền kinh-tế, cả trật-tự xã-hội và khiến cho phải phú nông địa chủ cầm đầu, cụ Nguyễn-Công-Trứ thấm nhuần lý-thuyết vị dân của nho giáo, chủ chương làm cho quốc-gia có dân đông và phong phú, dân được học hành ấy là ba diêm Thứ, Phú, Giáo, mà cụ đã lưu ý muốn đem thực hiện ngõ hầu diệt trừ nguồn gốc loạn lạc, giặc cướp và mang sự thịnh-vượng cho quốc-gia.

Ngay từ lúc còn là một kẻ thư-sinh 25 tuổi, năm Gia-Long thứ hai 1814, cụ đã lưu tâm đến việc trên và đã dâng Đức Cao-Hoàng khi trú tại Nghệ-An, một bài điều trần gọi là "Thái bình thập sách" trong đó cụ đã đề cập đến vấn-đề phát huy nông-nghiệp để phục-hưng nền kinh-tế nước ta. Cụ thường nói, muốn an định xã-hội và đưa đời sống của dân lên một hoàn cảnh tốt đẹp và cao hơn thì phải phát triển nghề-nông, và lấy nông nghiệp và kinh-tế làm căn-bản "canh-nông vi bản" là phương-châm chính-trị của cụ.

Thế cho nên khi làm quan, cụ không bỏ lỡ dịp nào để thực hiện ý chí ấy.

Năm 1827, Minh Mạng thứ tám, khi cụ đi quân thứ đánh giặc Phan-bá-Vành ở Bắc-Việt, cụ thấy các miền huyện hải tỉnh Nam-định, Ninh-Bình, Hải-dương có rất nhiều đất hoang vu, tính chất phì nhiêu, rộng mông mênh bát ngát, cói lác mọc um tùm, dân cư không có, chỉ là một nơi ảm nấp của bọn giặc cướp, còn đồ. Cụ có ý nghĩa khai khẩn vùng ấy để đem hoa lợi lại cho dân.

Đến lúc Phan-bá-Vành bị bắt ở Trà-lũ, giặc giã đã tạm yên, cụ dâng sớ lên vua Minh-Mạng đề nghị ba điều :

1. Nghiêm trị giặc cướp.
2. Minh thưởng phạt để khuyến khích quan lại.
3. Khẩn ruộng hoang để dân nghèo có nghề làm ăn.

Rồi đến tháng ba năm Minh-Mạng thứ chín, tức là năm 1828 vua phong quan Hình-bộ Tả-thị-Lang Nguyễn-Công-Trứ lĩnh chức Dinh-diên-sứ.

Lúc cụ Nguyễn-Công-Trứ bệ từ, vua ban yến và dụ rằng :

"Hiện nay, tại Bắc Thành, giặc giã đã yên, lòng dân đã hơi biết-tho điều phải, nên đương cơ hội này, có thể bảo dân chăm chỉ việc cấy cấy để chúng lo lắng làm ăn, khi đã có thường sản hẳn có thường tâm, lúc ấy trộm cướp rồi cũng sẽ bớt dần. Và lại trị hóa Triều đình, không cần gì hơn sự

"tạo dân vụ bản", nay việc đình-diên đã giao cho khanh cử tùy tiện mà làm, khanh nên ra tâm kinh lý, mau được thành công, lại đề diên thuyết, để phổ biến công cuộc đình-diên của nhà nước và chính sách khẩn hoang các miền duyên hải cũng như quyền lợi mà những người khai phá sẽ được hưởng".

Sau khi nghe cụ thuyết phục, dân nghèo, dân vô sản và tiểu tư-sản ở những vùng đất hẹp người đông đều tình nguyện đi theo lập ấp, khẩn hải điền.

Một tháng sau cụ đã mộ được 800 người, rồi ba tháng nữa số nông dân theo cụ lên tới 2.530. Cụ thân kinh lý khắp vùng bãi bồi, chung quanh ấp Đông Quách, tự họa lấy bản đồ rồi chọn địa điểm chia đất ruộng, phát ngư canh, diên khí cho dân đình đã ứng mộ theo cụ. Để cho công cuộc khai phá được mau chóng và kết quả tốt đẹp cụ đã khéo lợi-dụng lòng hăng hái của nông dân lúc ban đầu, nên cụ đem áp dụng phương-pháp đình-diên của cụ. Phương-pháp ấy gồm có bốn diêm :

1. Công-tác tương-trợ.
2. Cộng-đồng khai-thác.
3. Tăng-gia sản-xuất.
4. Đoàn-kết tương-tế.

Khi đã có một số nông dân khá đông xin đến khai khẩn, cụ chiếu theo họa đồ, cắm đất cho họ để làm thổ cụ, và chia ruộng cho họ khai phá canh tác. Dọc theo bờ biển cụ chia đất hoang ra từng khu nhỏ rộng 300 thước, khu lớn 600 thước, bề dài từ 12 đến 13 cây số, các khu cách nhau một khoảng rộng 15 thước để sau này đào ngòi mương dẫn thủy. Mỗi khu sẽ là một làng, trong địa phận làng tương lai ấy, cụ đặt Giáp, Trại, Ấp hay Lý, tùy theo dân số định cư. Một con kinh lớn gọi là Ân-giang rộng 30 thước sẽ được đào qua các khu để được lấy nước ngọt từ sông ở xa đến tiếp tế các ngòi, mương nhỏ. Khu nọ thông sang khu kia bằng một cái cầu bắc bằng cây hay tre. Cụ đặt tên cho mỗi khu, tên rầy hay như Đông-quách, Tân-co, Tân-an, Tân-thành, Tân-hưng, Tân-bồi, Tân-phong.

Trên mỗi khu cứ 10 người thì cụ cho lập thành một Giáp, 15 người lập thành một Trại, 30 người lập thành một Ấp, 50 người lập thành một Làng (lý). Cụ xuất tiền công làm nhà cho dân ở, cấp phát ngư-canh diên khí, cứ 5 người thì cấp cho 1 con trâu, 1 cái cây, 1 cái bừa, 1 cái cày, 1 cái cuốc, 1 cái liềm, 1 con dao phát, 1 cái cưa, trong 6 tháng đầu, cụ phát cho mỗi người một quan tiền và số gạo đủ ăn.

Mỗi gia đình được cấp 3 sào đất để ở và cứ mỗi người được nhận 10

mẫu ruộng, nghĩa là mỗi Giáp được chia 100 mẫu, và mỗi Lý có 500 mẫu.

Tại mỗi làng (Lý), thì thờ cư ở giữa, hai đầu là ruộng cây cấy. Theo phép tính điền, cụ chia đất ruộng ra làm 9 khu, hình chữ "tinh"; tám khu ở chung quanh là tư điền, còn khu ở giữa là công điền. Các gia đình tự lực canh tác 8 khu chung quanh, lấy hoa lợi riêng, còn khu giữa công điền thì do mọi đình tráng trong làng cùng nhau khai thác, hoa lợi bỏ vào quỹ làng để làm quỹ nghĩa xương phòng năm đói kém và nộp thuế cho nhà nước. Cụ Nguyễn-Công-Trứ lại cho những người trong Giáp, Trại, Ấp, Lý, tự lựa chọn lấy người khá giả bầu làm Giáp-trưởng, Trại-trưởng, Ấp trưởng, và Lý-trưởng. Những người đề cử ấy là đại-biểu của dân có quyền điều khiển trong một khu vực và có trách nhiệm đối với cụ Doanh-diễn-sứ và nhà chức trách.

Ngày đêm cụ Nguyễn-Công-Trứ cũng như toàn dân điền tốt đem hết tâm lực ra khai khẩn ruộng vườn theo đúng chương trình cụ đã tiến hành mọi công việc rất thứ tự và mau lẹ.

1. Công-tác tương-trợ.

Sau khi đã tổ chức xong Giáp, Trại, Ấp, Lý, cụ đặt lệ để hết thầy mọi người cùng nhau thực hiện những công tác xây dựng, như vượt đất làm nền, khơi giếng, đào ao, làm nhà cửa, sê ngồi v.v. . . Nhờ phương pháp này mà trong vòng có 2 tháng 500 nền nhà được vượt lên cao, 200 cái giếng và 50 cái ao chứa nước được đào, 200 cái cầu tre bắc, 750 nóc nhà ở được cất xong, những con đường nhỏ được hết thầy dân tham gia đắp xuyên qua các làng thông dong với thủy đạo nhỏ (mương, ngòi dẫn thủy). Một con kinh lớn ngang rộng 15 thước được đào qua các làng dẫn nước ngọt từ sông lớn tới và phân phối nước cho các thủy đạo tới hết thầy các thửa ruộng. Nhờ có lối tổ chức nông dân Ấp, Trại, Làng, Giáp giúp lẫn nhau, đôi công cho nhau, nên hết thầy các công tác tương trợ được thực hiện mau chóng chưa đầy 6 tháng hệ thống giao thông và dẫn thủy được đầy đủ, chạy ngang, dọc ở khu vực Dinh-diễn, như thế ở cò, chỗ nào cũng thấy dưới là sông, trên là đường, dân sự sinh hoạt cây, cấy qua lại rất là tiện lợi. Kinh lớn lấy nước ngọt từ sông tới các làng được đặt tên là An-giang.

2. Cộng đồng khai thác.

Công việc khai thác ruộng đất cũng được tổ chức theo lối cộng-đồng

Cụ phát tiền gạo cho dân sự để phát hết cây cối, cỏ lác trên các cánh bãi mênh mông. Đoạn cụ cho be bờ phân chia thành ruộng, cứ chung quanh ruộng tư điền thì giữa là ruộng công điền.

Phía ngoài biên, để phòng nước mặn tràn ngập vào ruộng cụ cho đắp một con đê ngự hàn vừa cao vừa rộng, chạy dài hơn 20 cây số, như một thành trì kiên cố; thông với bể đông; khi đất đai đã được dọn sạch rồi, thì cụ lại họp hết thầy trâu lại, trợn những lực điền tráng kiện cho cây bừa phá vỡ ruộng đông, khiến cho công dân lập Ấp có sẵn sàng để trồng cây, cấy lúa. Trên ruộng cao cụ cho trồng ngô (bắp), khoai, đậu, dưới đồng thấp thì cấy lúa, thả rau (muống). Nơi nào có phen chua, muối mặn thì cụ cho đơi nước mưa rửa sạch, vụ sau sẽ trồng cói hay cấy lúa Sụng vùng đồng chua nước mặn.

Cây cói phát chặt dùng làm củi, cành lá, cỏ lác thì phơi khô đốt lấy tro làm phân bón đất.

Sau khi đất ruộng được khai phá công cộng rồi thì ruộng của ai người ấy nhận để canh tác, trồng trọt và trông nom thu hoạch hoa lợi. Nhờ có phương pháp khai thác cộng đồng lúc đầu cho nên nông dân đỡ vất vả khỏi bị mệt nhọc ốm đau.

Cụ coi việc đồng áng của dân sự như của riêng cụ nên lúc nào cũng đốc thúc mọi người canh tác mong sao cho đất sạch, cây tươi. Vì cụ rất tận tâm, có lòng công bằng, không hề vụ lợi, lại biết cách an ủi người dưới, tính tình lại giản dị, nên dân sự đều khâm phục, kẻ xa người gần cha dắt con, vợ dắt chồng lũ lượt kéo nhau tới Trại Dinh Điền xin ra nhập, rồi chỗ này cấy bừa, chỗ kia cuốc sới, nơi đào nơi đắp, chẳng quản chân lấm tay bùn, cây sâu cuốc bẫm, đi sớm về trưa, mong sao cho lúa xanh, khoai tốt, để cụ Doanh-diễn-sứ có lòng mừng, ấy là mọi người cũng đều vui vẻ.

3. Tặng gia sản xuất.

Khi nông dân đã có ruộng cấy, có đủ nước tát, thì cụ thường hội họp các Giáp-trưởng, Trại-trưởng, Ấp-trưởng, Lý-trưởng và nông dân để khuyến bảo trong việc canh tác lập nghiệp. Cụ tìm những người làm ruộng lão thành để nói chuyện với đồng bào mới nhập Ấp và chỉ dẫn cho họ những điều hơn lẽ thiệt trong nghề nông. Cụ đặt ban vệ-nông gồm có những người am hiểu việc cấy cấy, có nhiệm vụ tới thăm các khu, để khuyến nhủ dân sự và giúp đỡ họ trồng trọt, bắt sâu cùng mua hạt giống

giữ gìn sông ngòi, đường xá. Cụ lại khuyến khích những người xiêng năng canh tác, ai trồng được cây tốt hay có thửa ruộng đẹp đều được ban vé nông trình cụ, và cụ đích thân đến thăm hỏi, khen và ban thưởng tiền gạo. Thấy cụ lưu ý đến công việc điền trừ nên mọi người đều có óc thi đua, cố gắng tăng gia sản xuất. Cụ cho viết ở đình cụ và các tư gia khẩu hiệu khuyến nông như: "Canh nông vi bản", "Quốc dĩ nông vi bản" "Dân dĩ thực vi tiên" "Doanh điền bồi thổ" v.v...

4. Đoàn-kết tương tế.

Luôn luôn cụ khuyến nông dân các Ấp, Trại, Làng, đoàn kết với nhau, không được ghen ghét và cãi nhau, đánh nhau và có điều gì xích mích thì phải nhờ trưởng-ấp hay lý-trưởng dàn xếp ổn thoả, hoặc trình cụ biết, cụ nghiêm trị những đũa ăn cắp và những ai dè bán phần hoang phế hoặc trốn tránh lười biếng. Làng nào cũng có cất cử người sung ban tuần cảnh canh gác đêm hôm giữ gìn an-ninh trật tự trong làng ấp, đề phòng trộm cướp hay giặc giã ở phương xa tới, khi có hiệu lệnh thì hết thảy mọi người phải ra ứng phó. Cụ lại cho đặt tại các làng một kho dự trữ, gọi là nghĩa thương để chứa thóc của những công điền và nghĩa điền, phòng có thóc gạo phân phát cho dân, phòng khi mất mùa, kém đói. Trong ba năm đầu khi ruộng oằn được miễn thuế thì mỗi mẫu lấy 30 bát thóc, và khi đã phải nộp thuế rồi thì mỗi mẫu lấy 20 bát thóc để vào kho nghĩa thương. Cụ gây lòng đoàn kết và biết tương-tần tương-ái trong bọn dân binh bằng mà cụ đã thu thập được ở tứ phương.

Đầu tháng mười năm Minh-Mạng thứ chín, năm (1828) tức là năm tháng sau khi cụ lãnh chức Dinh-diên-sứ và đặt chân tới dải Tiền-châu, diện tích khẩn được là: 18.970 mẫu, mộ được 2.350 xuất đinh cộng thành 7.052 người, chia làm 1.510 gia-đình, ở tại 14 Lý (làng xã), 72 Ấp, 20 Trại và 10 Giáp.

Cụ Nguyễn-Công-Trứ bèn dâng sớ tâu xin lập thành một huyện gọi là huyện gọi là huyện Tiền-hải, thuộc tỉnh Nam-định (sau sáp nhập địa hạt tỉnh Thái-bình). Huyện này gồm có 7 tổng là: Tân-co, Tân-an, Tân-thành, Tân-hưng, Tân-bồi, Tân-phong, Tân-định. Cũng ở Nam-định tại hai xã Cát-hải, xã Ninh-cường cụ khẩn ra được 4 Lý, 4 Ấp, 7 Trại, lập hành một tổng thuộc huyện Nam-trực, tại tổng Hoàn-nha cũng khẩn được 5 Ấp, 2 Trại, 1 Giáp, lập thành một tổng thuộc huyện Giao-thủy

Đến cuối năm 1828, sau khi khẩn hoang và thành lập huyện Tiền-hải tại Nam-định, Thái-bình rồi cụ Nguyễn-Công-Trứ cùng mấy thủ hạ đi ngao du sơn thủy và đề tìm đất hoang mới. Khi tới địa phận làng Thổ-mặt thuộc huyện Yên-mô, tỉnh Ninh-bình, giáp giới huyện Yên-khánh với huyện Nga-sơn (Thanh-hóa). Cụ thấy một dải đất bồi còn hoang phế, tính chất trồng cỏ về phi nhiều, khai khẩn được. Cụ gặp một người làng Thổ-mặt tên Vũ-Nhượng, am hiểu vùng này nên tường trình cụ rõ ràng rồi sửa soạn thuyền chèo cụ đi coi địa thế và đề cụ họa đồ, định hạn vị trí. Cụ ước tính dải đất này rộng hơn 8 ngàn mẫu.

Khi trở về Tiền-hải, cụ liền dâng sớ vào kinh xin cho khai khẩn y như thể lệ hiện hành ở Nam-định: phạm ruộng đã thành điền rồi thì phải nộp thuế ngay, còn ruộng đang bỏ hoang thì giúp ngư-canh điền-khi cho dân khẩn trị, ba năm thành điền sẽ trưng thu vua Minh-Mạng y lời xin ấy.

Tháng 2 năm Minh-Mạng thứ 10, 1829, thì cụ Nguyễn-Công-Trứ đặt trại doanh ở giữa dải đất mới, rọi chiếu mộ bản dân các vùng tới khẩn hoang. Cách thức mộ dân, phân chia ruộng đất, khai thác đất hoang và tổ chức công việc Trại, làng cũng y như cụ thực hành ở huyện Tiền-hải. Rút kinh nghiệm ở Tiền-hải, cụ tiến hành công việc ở đây có phần mau chóng hơn.

Cụ chia dải đất ra làm 64 khu, mỗi khu là một làng, ngang 300 đến 600 thước, dài 12 đến 13 cây số, chạy dài ra bờ biển; cụ cũng cho đắp đê ngự hàn đề ngăn nước biển, và cho đào sông, ngòi, kinh lạch dẫn nước ngọt vào ruộng cho dân cấy cấy, nhà cửa, đường xá, cầu, cống cũng được thực hiện theo phương pháp cộng đồng tương trợ, trong vòng 6 tháng cụ chiêu mộ được 1.260 xuất đinh cộng thành 3.100 người, kể cả nam phụ lão ấu, chia làm 600 gia-đình, ruộng khẩn được 14.600 mẫu. Các làng đều có kinh lớn gọi Ân-giang và mương nhỏ (thủy đạo) đi qua; dân ấp đặt tên các mương nhỏ ấy là Thân-giang, Trung-giang, Yên-giang v.v... tùy theo mương đi qua tổng nào.

Cụ Dinh-diên-sứ đã dùng những chữ Hán rất hay và ý nhị để đặt tên cho các làng được thành lập như: Tự-tân, Tông-tân, Duy-tân, Khiết-kỳ, Lạc-thiên, Hồ-thuận, Xuân-lai, Hoài-lai, Lai-thành, Tôn-đạo, Hàm-An, Hiếu nghĩa v.v...

Cụ hợp các làng ấy thành 7 tổng ấy là: Hương-đạo, Chát-thành, Lai-thành, Tự-tân, Qui-hậu, Hồi-thuần, Tuy-lộc. Thế là trong vòng chưa đầy 2 năm, cụ Nguyễn-công-Trứ đã khẩn hoang lập nên hai huyện Tiền-

hải và Kim-sơn, chiêu mộ được 10.152 người, gồm có 2.010 gia-đình, khai khẩn được 33.570 mẫu ruộng, lập thành 14 tổng, 78 làng, 72 ấp, 20 trại thêm vào đây cụ còn lập thêm ở Nam-trực và Giao-thủy tỉnh Nam-định 2 tổng, 4 làng, 9 ấp, 9 trại, 1 giáp, chiêu mộ được 615 người gồm có 120 gia-đình, khẩn được 8000 mẫu.

Đúng như lời vua Minh-Mạng đã phán cho cụ rằng: "Nửa năm cũng đủ, hà tất phải ba năm", và lại mau hơn chưa đầy 5 tháng, cụ lập xong huyện Tiên-hải, và cũng 5 tháng cụ cũng lập thêm huyện Kim-sơn. Nhờ tài kinh-doanh, óc tổ chức rất tinh vi, sự điều khiển khéo léo và lòng nhân đạo, công bằng, trong khoảng 2 năm, cụ đã khai thác được gần 3 vạn 5 mẫu, đem ám no cho trên 1 vạn người, đề cao uy tín của nhà nước, và sản xuất thêm bao nhiêu hoa lợi cho dân.

Năm 1832, Minh-Mạng thứ 13, và năm 1835, Minh-Mạng thứ 16 khi cụ làm B6-chánh rồi Tổng-đốc tỉnh Hải-an (Hải-dương và Quảng-yên) cụ có tâu xin khai khẩn những đất hoang thuộc về các xã Luru-khê, Vi-dương, Yên-phong, Minh-luyên và đã cùng ông Tuấn-phủ Quảng-yên là Lê-đức-Quang khẩn được 3.500 mẫu ở các xã trên và 1.200 mẫu ở Minh-luyên, định cư được 1.700 người, gồm có 300 gia đình. Ở Quảng-yên cụ cũng cho binh lính đắp một con đê ngự hàn dài 2.740 trượng đê ngăn nước mặn bảo vệ các ruộng đất đã khẩn được.

Tháng tư năm Minh-Mạng thứ 20 (1838-39), khi dẹp giặc tàu-ô ở dải Trảng-son bắt được tướng trị tội, còn 180 tên cụ chiêu dụng về rồi cấp ngựa canh điền khi, khai khẩn được trên 700 mẫu, lập thành một làng gọi là Hương-hóa, có 4 giáp, đặt lý-trưởng và giáp-trưởng để quản trị và dâng bộ chịu thuế.

Đã biết tiêu sử và sự nghiệp kinh doanh của cụ Nguyễn-công-Trứ, ta phải nhận xét đây là tấm gương sáng chói lại của một bậc tiền hiền, một vĩ nhân, một anh hùng cái thế của non sông đất nước Việt-Nnm.

Cụ Nguyễn-Công-Trứ đã treo tấm gương nghị lực phi thường của một người dân hiếu học, nhân nại, siêng năng, tận tụy với nghĩa vụ, cố gắng trong sự khó khăn; và đã sống trên đời với một quan niệm triết lý nhân-sinh cao siêu nhưng thiết thực về bản ngã xã-hội, về sự-nghiệp về kỷ-luật đối với bề trên, về quốc gia và vũ-trụ.

Cả một đời hoạt-động và hy sinh cho nhà cho nước cho xã hội, chịu đựng bao khó khăn mà cụ vẫn giữ vững ý chí của con người hào hiệp, khi làm quan to không lấy làm vinh, lúc truất giáng làm lính cũng không cho là nhục, luôn luôn đề lên hết quan-niệm cao cả là "đã làm người thì

phải lập nên công nghiệp ích quốc lợi dân, để lưu danh hậu thế ».

Cụ Nguyễn-Công-Trứ đã đạt được chí nguyện của cụ khi cụ đã nói :

Thông minh nhất nam từ

Yếu vi thiên hạ kỳ

(Đã mang tiếng ở trong trời đất,

Phải có danh gì với núi sông).



Đây là mộ cụ Nguyễn-Công-Trứ
đề tại cánh đồng làng Uy-Viên

SAY IT IN VIETNAMESE

(Second Printing 1965),

by NGUYEN DINH HOA, Ph. D.

A truly practical Phrase Book designed to give you no deadwood, but only useful sentences and phrases.

134 pages. Index.

VN\$80.

SPEAK VIETNAMESE

(Revised Edition, Second Printing, 1965)

by

NGUYEN DINH HOA, Ph. D.

A standard textbook based on the techniques of modern linguistics, and designed for an integrated course in the spoken language of Vietnam.

The author is Associate Professor of Linguistics and English at the Faculty of Letters, University of Saigon.

388 pages

VN\$100.

READ VIETNAMESE:

A Graded Course in Written Vietnamese

by

NGUYEN DINH HOA, Ph. D.

The second book aiming at familiarizing you with the language of Vietnam. A sequence to 'SPEAK VIETNAMESE'.

202 pages

VN\$80

Please order from

- DIRECTORATE OF CULTURAL AFFAIRS,
MINISTRY OF CULTURAL AND SOCIAL AFFAIRS
89 Le-van-Duyet Street, Saigon, Vietnam
- EDUCATIONAL MATERIALS SERVICE,
MINISTRY OF CULTURAL EDUCATION
240 Tran-Binh-Trong Street, Saigon, Vietnam
- VIETNAMESE-AMERICAN ASSOCIATION,
55 Mac-Dinh-Chi Street, Saigon, Vietnam
- THE BOOKSHOP, Eden Arcade, Saigon, Vietnam

ĐÔNG-HỒ

tiểu truyện mạc thiên-tích (1706 - 1780)

Mạc Thiên-Tích sanh đêm mồng bảy tháng ba năm bình-tuất (1706) ở Trưng-kê (Réam).

Mất ngày mồng năm tháng mười năm canh-tí (1780) ở Vọng Các (Bangkok). Thọ 75 tuổi.

Tánh-danh, tước-hiệu

Cha là Mạc Cửu. Vì chữ Cửu bộ 'ngọc'; cho nên tên của Mạc Thiên-Tích cũng lấy chữ bộ 'ngọc', nhũ danh là Tông. Chữ Tông cũng bộ ngọc. Về sau đổi tên là Mạc Thiên-Tử, chữ Tử bộ bối. Tên tự là Sĩ-lân. Thường ký là Sĩ-lân-thị.

Họ Mạc có bộ 'ấp'. Nguyên họ Mạc Cửu từ Tàu sang, là chữ Mạc tron, như chúng ta thường thấy. Nhưng sau khi họ Mạc ở Hà-tiên qui phụ Chúa Nguyễn Nam-hà, muốn tránh cho đừng giống với họ Mạc Đăng-Dung, đã tiệm ngôi nhà Lê, cho nên thêm vào bộ 'ấp', cho thành họ Mạc. Còn ngụ ý họ Mạc này có công chiêu dân lập ấp, khai hoang tịch địa, mở-mang thành một vùng đất phồn thịnh ở cõi Nam-thùy. Bởi chữ Mạc bộ "ấp" này ít khi thấy, khi mới nhìn phảng phất với chữ Trịnh, cho nên, thỉnh thoảng chúng ta thấy có sử-liệu viết là Trịnh Cửu, Trịnh Thiên Tử. Đó là sự sai lầm, về họ Mạc có bộ 'ấp' này.

Chữ Mạc có bộ 'ấp', theo Từ-nguyên, là địa-danh, tên đất Mạc-châu, thuộc tỉnh Trục-lệ nước Tàu.

Bởi Mạc Thiên-Tích nhũ-danh là Tông cho nên trước phong là Tông-đức-hữu. Lê các Chúa Nguyễn Nam-hà, đến triều Nguyễn-sơ còn giữ, là lấy một chữ nhũ-danh ghép thêm một chữ nữa, phong tước cho các công-thần. Ví dụ: Nguyễn Hữu-Cảnh, nhũ danh là Lê, trước phong là Lê-thành-hữu. Trịnh Hoài-Đức, nhũ-danh là An, trước phong là An-toàn-hữu.

[Năm thứ XV, Quyển 1 & 2 (tháng 1 & 2) 1966]

Khi nào không có nữ danh mới lấy tên chánh phong trước. Ví dụ Nguyễn Hữu-Hào (anh Nguyễn Hữu-Cảnh) trước phong là Hào-lương-hầu. Mạc Cửu, trước phong là Cửu-lộc-hầu. Nguyễn Hữu-Thoại, trước phong là Thoại-ngọc-hầu v.v...

Vì sao Thiên-Tử đổi làm Thiên-Tích. Chữ *Tử* nghĩa là ban cho. Mà chữ *Tích* cũng nghĩa là ban cho. Duy chữ *Tử* bộ 'bồi' đổi làm bộ 'kim' thành chữ *Tích*, *Thiên Tử* hay *Thiên Tích* đều có nghĩa là của Trời ban cho.

Đây là cách tứ tánh, tứ danh của các vua chúa ngày xưa, kể như là một ân huệ của nhà vua biệt đãi các công thần. Là nhà vua ban họ, ban tên; có khi ban cho họ của vua. Chúa Nguyễn Nam-hà (chưa tìm được tài liệu, từ Chúa nào) có ban cho họ Mạc ở Hà-tiên *thất diệp phiến hàn*, Thất diệp phiến hàn, tức là bảy cành lá, làm phen che giấu chống ở chỗ biên-thùy cho quốc gia. Bảy cành lá đó là bảy chữ *thiên, tử, công, hầu, bá, tử, nam*. Lấy bảy chữ đó làm bảy chữ để lót tên. Còn tên thì lấy năm bộ, theo thứ tự ngũ hành tương sanh là *kim thủy mộc hỏa thổ*, để lấy chữ đặt tên. Ví dụ bắt đầu lót chữ *Thiên* thì tên bộ *Kim* như :

1.	Thiên-Tích	(lót chữ <i>Thiên</i>)	tên bộ <i>Kim</i>
2.	Tử Hoàng	(lót chữ <i>Tử</i>)	tên bộ <i>Thủy</i>
3.	Công Du	(lót chữ <i>Công</i>)	tên bộ <i>Mộc</i>
4.	Hầu Hi	(lót chữ <i>Hầu</i>)	tên bộ <i>Hỏa</i>
5.	Bá Thành	(lót chữ <i>Bá</i>)	tên bộ <i>Thổ</i>
6.	Tử Khâm	(lót chữ <i>Tử</i>)	tên bộ <i>Kim</i>

Họ Mạc ở Hà-tiên truyền được bảy đời : Đến Mạc Tử-Khâm không có con trai, tuyệt tự. Có người tin việc hoang đường, cho rằng nhà vua ban cho có "thất diệp phiến hàn", cho nên đến bảy đời thì dứt.

Huyền-thoại, khi sanh Thiên-Tích

Theo sách *Mạc-thị gia phả* (1818) của Vũ Thế-Dinh thì khi Mạc Cửu mới thần phục nước Chân-lạp, vua Chân-lạp sai cho khai khẩn đất Mang-khâm (tức tên cũ của Hà-tiên). Được ít lâu, nước Chân-lạp bị nước Xiêm xâm chiếm. Hà-tiên cũng bị chiếm một lượt. Mạc Cửu và gia quyến bị bắt về nước Xiêm. Sau đó, ít lâu, Mạc Cửu và gia quyến cùng kẻ tù đày trốn thoát được, kéo về toan việc khôi phục Hà-tiên. Đọc đường, đến đất Trùng-kê (Réam, bây giờ thuộc về Hải cảng Sihanoukville) thì bà Nguyễn-thị sanh Mạc Tông. Năm sinh Mạc Tông, Mạc Cửu

đã 52 tuổi. (Cửu sanh năm Ất-mùi (1655).

Trùng-Kê là một cái vụng nước sâu, trong vịnh Xiêm-la, về phía tây-nam thuộc duyên hải nước Chân-lạp. Truyền rằng lúc sắp sanh Mạc Tông thì nước dưới vụng Trùng-kê trong vắt; mặt nước trên trời, hào-quang sáng rực, thủy-khí bao quanh; giữa đám hào-quang thủy-khí, nổi lên một pho tượng Phật. Các tăng nhân Chân-lạp trong vùng, lấy làm một triệu cát tường, kéo đến vi Mạc Cửu chúc tụng. Pho tượng Phật, thì bao nhiêu người cũng không mang đi được. Mạc Cửu đành phải cho cất tại đó ngôi chùa để phụng thờ. Chuyện huyền thoại này tất có tâm-lý ở trong. Mạc Cửu muốn qui tụ nhân dân, muốn gây dựng cơ đồ, tự nhiên biết lợi-dụng lòng mê tín, để tuyên truyền tốt cho mình. Đặt ra những chuyện phi thường, để tỏ rằng người phi-thường, tất có một hành động phi-thường, và sẽ có một sự-nghiệp phi-thường. Cũng như về sau, khi mở mang đất Hà-tiên, muốn tuyên truyền cho cõi đất mới khai thác, họ Mạc vẽ vời rằng ở đó thường có thần tiên giáng hạ trên sông nước. Muốn nói rằng: đất mà có lịch-sử phi-thường là đất danh-lam thắng-tích, người mà có lịch-sử phi-thường là người kỳ-vi siêu-phàm.

Vai trò của họ Mạc ở Hà-tiên

Suốt thế-kỷ XVIII, các Chúa Nguyễn Nam-hà, thừa phong trào di cư Nam-tiến, đổi theo chính-sách tâm thực, rất lưu-ý đến việc khai thác bờ cõi về Miền Nam. Các công-thần giúp Chúa Nguyễn bấy giờ đều có tài kinh-tế tài ngoại-giao cả. Như các ông Nguyễn Hữu-Hào, Nguyễn-Hữu-Kính, Nguyễn Cư-Trinh, Nguyễn Cửu-Vân, Trương Phước-Du. Vai trò của họ Mạc ở Hà-tiên vì thế mà hóa nên quan trọng. Một mặt tự kinh doanh, mở mang thêm thổ địa, chiêu tập thêm nhân dân, một mặt đứng ra làm trung gian giữa Chúa Nguyễn và nước Chân-lạp.

Nước Chân-lạp là một nước láng giềng, thường nội loạn và nhiều sự.

Mạc Thiên-Tích vẫn thừa cơ hội, mỗi khi họ nhờ đến, đứng ra lãnh vai trò môi giới, cầu viện Chúa Nguyễn, mượn cớ, can thiệp vào nội tình lân bang, hoặc đề giải quyết việc anh em tranh chấp giành ngôi, hoặc đề chống đối với nước Xiêm-la luôn luôn hăm dọa xâm lăng. Mà mỗi khi can thiệp vào là được một món lợi, là nước Chân-lạp cất cho một ít lãnh-thò để đền ơn giúp họ.

Về điểm này, khi chúng ta khảo cứu lịch-sử Nam-tiến của dân-tộc Việt-nam, chúng ta sẽ thấy rõ-ràng hơn. Ở đây, chúng ta nêu ra để thấy đất Hà-tiên và vai-trò của Mạc Thiên-Tích rất quan-hệ trong giai-đoạn các

Chúa Nguyễn Nam-hà kinh doanh khai thác Miền Nam. Công việc này có ảnh hưởng đến văn học Hà-tiên và thi phẩm của Mạc Thiên-Tịch không ít.

Trong các tác phẩm của Mạc Thiên-Tịch, chúng ta thấy luôn luôn có bàng-bạc bộc lộ ý nghĩ này, và tác-giả không quên nhắc đến vai-trò quan-trọng đó của mình, một là đề tự thị sự nghiệp của mình, một là đề khoe công với chúa Nguyễn.

Năm Ất-mão (1735) Mạc Cửu mất thọ 81 tuổi. Mạc Thiên-Tịch, 30 tuổi, kế nghiệp cha. Chúa Đinh-Quốc-Công Nguyễn Phúc-Trú, phong cho Thiên-Tịch chức Hà-tiên-trấn, Tổng-binh Đại-đô-đốc, Tổng-đức-hầu. Sau khi việc vũ bị tạm ổn định, Mạc Thiên-Tịch mới nghĩ đến việc chấn hưng văn-hóa. Mùa xuân năm Bình-thìn (1736) nhân có các danh-sĩ Trung-quốc sang Hà-tiên, Mạc Thiên-Tịch tổ chức hội thơ, sáng lập thi-phái Chiêu-anh-các, khiến cho đất Hà-tiên nổi tiếng phong lưu tài vận. Sách *Hà-tiên thập vịnh*, bằng Hán-thi sách *Vịnh cảnh bốn mùa ở Thu-đức-hiền* cũng bằng Hán-thi, và sách *Hà-tiên thập cảnh khúc vịnh*, bằng thơ Nôm đều sáng tác trong thời kỳ này.

Hà Tiên thất thủ, Mạc Thiên-Tịch tuấn tiết

Năm 1767, nước Xiêm-la bị nước Miến-điện xâm lấn. Vua Xiêm bị giết. Hoàng-tử nước Xiêm chạy sang Hà-tiên cầu viện với Mạc Thiên-Tịch để phục quốc. Thừa lúc nước Xiêm không vua, một Hoa-kiều đại-thương Triều-châu có quyền lực, tên là Trịnh Tân, cướp ngôi nhà vua. Vì sợ hậu hoạn, Trịnh Tân sai sứ đến Hà-tiên đòi hoàng tử Xiêm về. Mạc Thiên-Tịch không thuận. Trịnh Tân cử thị.

Năm 1771, Trịnh Tân phát binh đánh chiếm Hà-tiên. Hà-tiên thất thủ. Thiên-Tịch chạy về Gia-định.

Năm 1772, Chúa Đinh-vương Nguyễn-Phúc Thuần sai binh cứu viện Thiên-Tịch. Trịnh Tân sợ, cầu hòa. Thiên-Tịch lấy lại được Hà-tiên, nhưng đã trải qua nhiều phen binh hỏa, bị tàn phá nặng nề. Sách vở bị thiêu hủy hết.

Năm 1774, nhân có quyền-thân Trương Phúc-Loan chuyên chính ở Đàng-Trong, anh em họ Nguyễn Tây-sơn nổi lên ở Qui-nhơn. Chúa Tinh-Đô-vương Trịnh Sâm ở Đàng-Ngoài thừa cơ, sai Hoàng-Ngũ-Phúc vào đánh lấy Phú-Xuân. Đinh-vương chạy vào Gia-định.

Năm 1776, Tây-sơn vào đánh lấy Gia-định. Năm 1777, Đinh-vương và Đổng-cung Nguyễn Phúc-Dương bị Tây-sơn bắt giết. Mạc Thiên-Tịch đem binh giúp Nguyễn-Phúc Ánh chống với Tây-sơn. Nguyễn-Phúc

Ánh nhờ Thiên-Tịch đem Hoàng-thân Xuân sang Xiêm-la cầu viện. Trong lúc lưu vong ở Nước Xiêm, ngoài mặt, Trịnh Tân vẫn tiếp đãi, mà trong lòng thì vẫn nghi kỵ bọn Thiên-Tịch.

Năm 1780, Nguyễn-Phúc Ánh xưng vương hiệu ở Gia-định, sai người qua Xiêm đón bọn Hoàng-tử Xuân và Thiên-Tịch. Trịnh Tân không thuận cho về, lại bắt giam và đánh đập Hoàng-thân Xuân, hành hạ cả con cháu, gia-nhân và các tụng-thần của Thiên-Tịch.

Ngày mùng 5 tháng 10 năm canh-tí (1780) Mạc Thiên-Tịch phẫn chí, nuốt vàng tuấn tiết ở tư-xá, thọ 75 tuổi.

Về việc nuốt vàng tự tử này, truyền rằng: ở nước Xiêm-la có công nghệ thịnh hành làm vàng lá để thếp tượng Phật. Vàng y, cán mỏng thiết mỏng, khổ độ một tấc vuông, để đập vào các kim-thân Phật. Lấy những lá vàng này lấp vào miệng, vào mũi, vào cuống họng làm tắt khí quản, ngạt thở mà chết. Việc tự tử này của Mạc Thiên-Tịch, sử chép là *kim thôn*. Ở đền thờ Mạc-Công-miếu Trung-nghĩa từ, tại Hà-tiên có câu đối:

Địa tịch hùng phiến tăng việt bản

Kim thôn anh khí diệu Xiêm thành.

Nghĩa rằng: mồ đất đai bờ cõi làm tăng thêm bản đồ nước Việt; vàng nuốt vào lòng anh khí làm chói lợi kinh thành nước Xiêm.

Nếu nuốt vàng mà không chết được, thì đó cũng là một việc trang sức sự chết cho thêm đẹp, biểu thị khí tiết, tỏ rõ tấm lòng vàng đá.

Mạc Thiên-Tịch chết ở Vọng Các, theo lệ nước Xiêm, hỏa táng. Còn giữ lại một phần tăn cốt.

Lúc bấy giờ dân tộc Xiêm-la đã trừ được Trịnh Tân, giành lại nước. Hà-tiên và Xiêm-la lại giao-hào.

Hai mươi bốn năm sau, đến năm giáp-tí (1804) các con/cháu họ Mạc sang Vọng-các đem tăn-cốt Mạc Thiên-Tịch về mai táng ở núi Bình-san. Truyền rằng phần tăn cốt đó, trộn với sáp, nặn thành tượng người Thiên-Tịch và làm lễ tống táng y như người thật. (Tăn cốt là xương hóa thành tro).

Lăng hiện còn ở núi Bình-san cũng với rất nhiều các lăng mộ khác của giòng họ Mạc và của các tướng tá. Vì thế mà Bình-san còn có tên là Núi Lăng.

Mạc Thiên-Tịch được triều Nguyễn sắc-phong là Hà-tiên trấn Tổng-binh Đại-đô-đốc, Quốc-lão Sùng-quân-công.

Có đền thờ là *Trung-nghĩa từ*, nhân dân Hà-tiên thờ làm Phúc-thần. Đền thờ *hãy còn*; sau đền có đôi núi, trước đền có ao hồ, chiếm một cảnh trí phong quang thê-thế ngoạn mục, kể là một nơi thắng tích.



THẺ-LỆ MUA VĂN-HÓA NGUYỆT-SAN

Mỗi số (Tu-nhân):	12\$	1 năm	(12 số):	120\$
		nửa năm	(6 số):	60\$
Mỗi số (Công-sứ):	24\$	1 năm	(12 số):	240\$
		nửa năm	(6 số):	120\$

Gửi bảo-đảm, mỗi số tính thêm 8\$

- Các cơ-quan hoặc tư-nhân tại ngoại-quốc mua dài hạn trả 8 Mỹ-kim một năm (12 số), kể cả cước-phi gửi bằng đường thủy.
- Độc-giả mua dài hạn xin gửi phiếu mua báo và ngân-phiếu về Ông Giám-Đốc Nha Văn-Hóa (89, Lê-văn-Duyệt, Sài-gòn).

THI - CA

TÌNH DÂN NƯỚC

Nước thanh hay suy, trách nhiệm dân,
Nước còn, nước mất cũng do dân.
Dân đến nghĩa cả, trau-giồi nước,
Nước tỏ lòng vàng, bảo dưỡng dân.
Dân mạnh nhờ gương thanh khiết nước,
Nước vong bởi dạ phụ phàng dân.
Đức chung một khối tình dân nước,
Ai dám khinh thường khối nước dân.

Hồng-Khanh HUỖNH-KHINH

NƯỚC QUI HƠN VÀNG

Trời sanh ra nước dưỡng muôn loài,
Nước mất con người cũng mất thời.
Châu ngọc đầy kho, không giúp ích,
Giang hà đứt mạch, ắt mang tai.
Ởn trời cao cả nên ghi tạc,
Nợ nước thâm sâu, chớ lãng phai.
Ăn ở sao cho tròn nghĩa vụ,
Nơi gương kim cở gái càng trai.

Hồng-Khanh HUỖNH-KHINH

CUỐI XUÂN

Thấy hoa lê trắng nhớ mai vàng !
Lại nắng giao mùa dọn lối sang.
Liều ngân-ngơ cảnh, oanh uè-oi,
Mây mờ-mịt đất, nhận hoang-mang.
Ai mơ trắng mới ngoài muôn dặm,
Ta ướp hương đầu cả mấy trang.
Xuân phảng-phất còn trong nét mực,
Thì thăm bên gối mộng quan-san.

ĐAN-QUẾ

VỊNH GIÓ

Lay sóng, lở núi, sức phi thường,
Cát bụi mù tung khắp bốn phương.
Đã tới Đông-Ngô phò Cát-Lượng,
Còn qua Xích-Bích, độ Chu-Lang.
Bay quanh mặt đất tung hoa lá,
Vượt hẳn tầng không ngao tuyết sương.
Còn giúp nhân gian công chuyện lớn,
Đầy thuyền qua sóng vượt trùng dương.

ĐẠM-NGUYỄN

MÙA HÈ Ở HUẾ

Thành Xuân phơ-phất lá cành tre,
Lừa lừ nơi nơi đã lập lòe...
Hồ Tĩnh¹ ong tìm sen đỏ thắm,
Sông Hương nâng rọi nước vàng hoe...
Trông làn mây gợn theo làn sóng,
Nghe tiếng hò đưa lẫn tiếng ve.
Bến Ngự trời Nam chưa nổi gió,
Mở hôi đầm áo bạn chèo ghe...

HOÀI-QUANG

PHONG CẢNH CỔ ĐỒ HUẾ

Cao-ngát Nam-môn một ngọn cờ,
Cổ-đồ phong-cảnh thật nên thơ.
Ngôi chùa Diệu-đế² chuông hằng đêm,
Bia đá Di-luân³ chữ chứa mờ.
Núi Ngự thông-reo làn gió thổi,
Sông Đào⁴ thuyền gợn bóng trăng mờ.
Bức tranh sơn thủy trông càng đẹp:
Bát-ngát Hương-giang nước lững lờ.

Hồng-Liên LÊ-XUÂN-GIÁO

1 Hồ Tĩnh Tâm ở Huế.

2 Diệu-đế là ngôi chùa rất xưa ở đất Thần-kinh về vùng Gia-hội. Ở Huế có câu ca-dao "Đông-ba, Gia Hội 2 cầu, trông về Diệu-đế 4 lầu 2 chuông".

3 Di-luân là ngôi nhà giảng đường về trường Quốc-tử-giám. Ngày xưa, hằng tháng có những cuộc bình-văn ở đây. Ở trước nhà Di-luân có dựng một cái bia đá lớn nói về lịch-sử trường Giám.

4 Sông ở Đông-ba và sông ở Gia-hội đều là sông đào.

HAI THẾ-HỆ

Mây lạnh-lùng trôi về bến nguyệt!
Nước hồ-hững chảy dưới cầu sương!
Mây Nước như quên niềm thế-hệ
Giữa dòng thi-sử khóc tang thương!

Ngày nào, bên lòng đất,
Cùng chung kiếp phiêu bồng.
Hẹn thề giữa mộng non sông,
Mây trôi về Nước biển Đông đợi chờ!
Nếp Nghê-thường, men thơ Bạch-tuyết,
Mãi đi về cung-quyết nguy nga.
Thần-tiên riêng cõi yên hà,
Mà quên Sóng bạc tung hoa đón mời!

Tình sâu, từ đáy biển
Muốn vượt cả núi đồi.
Thét lên những tiếng vang trời,
Sóng dâng cao, gột áo đời ô-hoan.
Giòng nhiệt-huyết như quẹn vùng-vẫy,
Ngọn kiêu-hùng gió đẩy lên cao.
Bờ khuya, tay nín trăng sao,
Rủ Mây theo Sóng rẽ vào bến mơ.

Siết chặt vòng tay giữa gió mưa,
Vắt dòng huyết lệ thấm hoa thơ
Cho ngàn hương sắc vươn mình dậy
Dưới nắng hồng giăng mượt ánh tơ!

Đan-Quế PHÙNG-ĐÌNH-LIÊN

DỊCH THƠ

LA CLOCHE FÊLÉE

Il est amer et doux, pendant les nuits d'hiver,
D'écouter, près du feu qui palpite et qui fume,
Les souvenirs lointains lentement s'élever
Aux bruits des carillons qui chantent dans la brume.

Bienheureuse la cloche au gosier vigoureux
Qui, malgré sa vieillesse, alerte et bien portante,
Jette fidèlement son cri religieux,
Ainsi qu'un vieux soldat qui veille sur la tente !

Moi, mon âme est fêlée, et lorsqu'en ses ennuis
Elle veut de ses chants peupler l'air froid des nuits,
Il arrive souvent que sa voix affaiblie

Semble le râle épais d'un blessé qu'on oublie
Au bord d'un lac du sang, sous un grand tas des morts,
Et qui meurt, sans bouger, dans d'immenses efforts.

CHARLES BAUDELAIRE
(*Les Fleurs du Mal*)

CHUÔNG RẠN

Em đêm, chua xót, những đêm đông,
Khói sương xông cao lửa bập-bùng,
Nghe kỷ-niệm xưa lên chậm chậm
Theo hồi chuông réo giữa mông lung.

Hay nhỉ ! Tiếng khua còn đồng dạc
Cũ càng nhưng vẫn khỏe và nhanh
Hồi chuông cảnh tỉnh, thường gieo đúng
Như lính già canh cửa trại bình.

Còn tôi, hồn đã rạn lâu rồi,
Những lúc u buồn muốn hát vui,
Cho đỡ điu-hiu đêm lạnh-lẽo,
Cất lên nghe một giọng tàn thối.

Như tiếng kêu rên kẻ bị thương
Bên hồ máu đỏ chẳng ai thương
Nằm yên dưới đồng thấy người chết
Giản vật hời hợt biệt cõi dương.

MỘNG-TUYẾT, Thất-tiều-mười
dịch

thuyền-học và thi-ca nhật-bản

Thuyền-học là một môn học xuất-phát từ Ấn-Độ. Lúc đầu môn học này đơn-thuần chỉ là một phương-pháp tu-luyện theo lối Yoga của Ấn-Độ, nhưng về sau được đức Phật cải-biến đi, tạo thành phương-pháp Jhana hay Dhyana (tức là Zen theo danh-từ Nhật-Bản), hòa-hợp cả tâm và cảnh, cả tình và lý, thấu gồm cả tín-ngưỡng và thật-hành. Thuyền-học được xem là một phương-pháp độc-đáo nhất của cả Đại-thừa và Tiểu-thừa Phật-giáo.

Như một cây đại-thọ mỗi ngày một đâm-chồi nảy nhánh, sum-sê tươi-tốt, che-chở cho muôn loài, Phật-giáo cũng theo thời-gian mà biến-chuyển phổ-biến trong xứ Ấn-Độ, rồi dần dần truyền-bá khắp cả mọi nơi, từ Á sang Âu. Theo đà phát-triển ấy của Phật-giáo, Thuyền-học ngày nay không những chỉ là một phương-pháp thuần tính-chất tôn-giáo tín-ngưỡng nguyên sơ, còn là một ngành triết-học thực-tiên, một môn thực-nghiệm tâm-linh mà hầu hết các giới Phật-tử, và rất đông nhà trí-thức Âu-Mỹ đang ham-thích thực-hành theo.

Vì sao Thuyền-học có một sức hấp-dẫn mạnh-mẽ như thế? Đó là một sự huyền-nhiệm của sinh-lực Phật-giáo, nhưng đồng-thời cũng có thể giải-thích theo các nhà học-giả Âu-Mỹ, vì Thuyền-học là một cách sống linh-động nhiều màu sắc, một phương-pháp thực-tiên trên con đường đi tìm chân-lý, hay nói đúng hơn vì là một ánh-sáng của Đông-phương.

Theo lịch-trình phát-triển của các dân-tộc Đông-phương thì Thuyền-học có ảnh-hưởng sâu-đậm trong 3 nền văn-hóa của Ấn-Độ, Trung-Hoa và Nhật-Bản. Thật vậy, Thuyền-học với tính-chất quán-sát tư-duy đã thích hợp với khuynh-hướng thuần-lý triết-học của văn-hóa Ấn-Độ, với tính-chất thực-tiên tu-hành đã ứng-hợp với khuynh-hướng lễ-giáo thực-hành của văn-hóa Trung-Hoa, rồi với tính-chất đơn-thuần cải-thiện đã dung-

[Năm thứ XV, Quyền I & 2 (tháng I & 2) 1966]

thông hòa-hợp với khuynh-hướng nghệ-thuật thâm-mỹ của văn-hóa Nhật-Bản.

Cũng do Thuyền-học chủ-trương đơn-thuần cải-thiện thân tâm và hoàn-cảnh con người, nên rất thích-hợp với khuynh-hướng "thi-vị-hóa cuộc đời" của nghệ-thuật và thi-ca, nhất là thi-ca Nhật-Bản. Có lẽ cũng vì lý-do này nên ở Nhật-Bản có nhiều vị Thuyền-sư đã đề-xướng lên chủ-trương "Thi Thuyền nhất-vị" nghĩa là thi-ca và Thuyền-học là cùng tính-chất, là nhất-tri với nhau.

Chúng tôi muốn nhân cơ-hội này trình-bày ý-nghĩa của chủ-trương "Thi Thuyền nhất-vị" ấy, hay nói một cách khác là trình-bày ảnh-hưởng của Thuyền-học trong thi-ca Nhật-Bản và thi-ca Nhật-Bản diễn-tả đạo-lý của Thuyền-học như thế nào?

Đĩ-nhiên là khi muốn rõ ảnh-hưởng của Thuyền-học trong thi-ca Nhật-Bản như thế nào, chúng ta không thể nào không đề-cập đến thơ Hải-cú (Haiku hoặc Haikai) và thơ Hòa-ca (Waka), hai loại thơ cổ-diễn biểu-lộ tâm-tinh và tính-chất đặc-biệt của dân-tộc Nhật-Bản, đồng thời cũng là hai loại thơ được xem là có ảnh-hưởng mật-thiết với tinh-thần của Thuyền-học, nhất là với tính-chất u-huyền, giản-lược, nghệ-thuật và thi-vị-hóa của Thuyền-học thì lại càng ảnh-hưởng sâu-đậm hơn nữa.

Đặc-tánh của hai loại thơ Hải-cú và Hòa-ca của Nhật-Bản là đơn-thuần, giản-dị, ít lời nhưng hàm-chứa rất nhiều ý-nghĩa thâm-sâu huyền-diệu. Cách-thức cấu-tạo của một bài thơ Hải-cú là 17 chữ gồm 3 câu: 3, 7, 5, và cách-thức cấu-tạo của một bài thơ Hòa-ca là 31 chữ gồm có 5 câu: 5, 7, 5, 7, 7.

Trước khi trích-dẫn một số các bài thơ Hải-cú và Hòa-ca do các thi-nhân danh-tiếng của Nhật-Bản sáng-tác ra để làm thí-dụ điển-hình cho tính-chất tương-quan tương-liên giữa thi-ca và Thuyền-học, ở đây chúng ta cần phải hiểu qua về tinh-thần tổng-quát của Thuyền-học. Về tinh-thần tổng-quát của Thuyền-học, một nhà học-giả Âu-Tây, ông Robert Linssen đã dịch lời của Ngài Bồ-Đề-Đạt-Ma (Bodddhi Dharma) thành Anh-văn đăng trong tác-phẩm *Living Zen* của ông như sau: "*Zen does not waste time with dissertations on abstruse notions such as God or Truth, what Zen requires of its disciples is to look upon their own faces*" (Phương-pháp tu-tập của Zen là không bao giờ bỏ mất thì giờ bởi ngôn-ngữ văn-tự qua các khái-niệm nan-giải như Thần-linh, Sự-thật... Zen chỉ chú-trọng khuyến-khích người tu-hành hãy quay về với tự-tâm, nhìn thẳng nơi bản-lai diện-mục của mình mà thôi).

Tinh-thần tổng-quát của Thuyền-học là thế. Còn tính-chất và phương-pháp đặc-thù của Thuyền-học thì được diễn-tả trong 4 câu danh-ngôn sau đây :

- (a) Bất-lập văn-tự
(No dependence on words and letters)
- (b) Giáo-ngoại biệt-truyền
(A special transmission outside the Scriptures)
- (c) Trực-chỉ nhân-tâm
(Direct pointing to the soul of man)
- (d) Kiến-tánh thành-Phật
(Seeing into one's nature and the attainment of Buddhahood).

Bốn câu danh-ngôn này thường được các vị Thuyền-sư nhắc đi nhắc lại nhiều lần trong khi truyền dạy cho đệ-tử, và cũng được chép ở hầu hết kinh-sách của Phật-giáo, nhất là của phái Thuyền. Chúng ta có thể hiểu rằng : những câu danh-ngôn này là những bí-quyết, những chìa khóa để mở cửa cho người bước vào Đạo Thuyền, vào chân-lý vậy.

Chân-lý là một cái gì cao-sâu huyền-diệu, một cái gì tuyệt-đối vượt ra ngoài những ý-niệm phân-biệt tương-đối của con người, vì thế chúng ta không thể dùng ngữ-ngôn văn-tự, hoặc phương tiện tương-đối để diễn tả cái tuyệt-đối ấy được. Các thí-dụ "ngón tay chỉ mặt trăng" hay "thuyền đưa người qua sông" trong kinh-sách của Phật-giáo là để chỉ cho ý-nghĩa này.

Cho nên càng cố-gắng dùng tâm-thức của chúng ta, dùng lời nói của chúng ta để tìm kiếm hay diễn-tả chừng nào thì càng xa với chân-lý chừng ấy. Một vị Thuyền-sư đã nói :

*Đa ngôn đa quá,
Chuyên bất tương-ung.*

(The more talking and thinking,
The farther from the truth).

Tiếp theo, vị Thuyền-sư ấy lại nói tiếp :

*Tuyệt ngôn tuyệt lý
Vô xứ bất thông.*

(Cutting off all speech, all thought,
There is nowhere that you can not go)

Có lẽ cũng vì lý-do ấy nên đức Phật khi ở hội Linh-Sơn, Ngài chỉ đưa cành hoa lên mà không nói gì cả, và cũng có lẽ vì thế nên trong nhà phương-trượng, sau một hồi đàm đạo, Ngài Văn-Thù và Ngài Duy-Ma-Cật đã im-lặng không nói thêm gì nữa. Có lẽ trong sự im-lặng ấy của Ngài Văn-Thù và Ngài Duy-Ma-Cật đã nói với nhau nhiều hơn lúc đang nói, và cũng có lẽ trong cử-chỉ đưa cành hoa lên của đức Phật Thích-Ca đã diễn tả cho Ngài Ca-Điếp nhiều hơn lúc dùng lời nói mà thuyết-pháp, nên Ngài Ca-Điếp mới mỉm cười tỏ-ngộ (Niêm Hoa vi tiếu).

Các thi-nhân Nhật-Bản có lẽ vì cảm-nhận sự bất-lực hữu-hạn của ngữ-ngôn văn-tự đối với vấn-đề diễn-tả chân-lý sự-thật, và có lẽ cũng vì ảnh-hưởng với tinh-thần "bất-lập văn-tự, giáo-ngoại biệt-truyền" của Thuyền-học, nên trong các loại thi-ca cổ-điển, họ dùng rất ít lời mà hàm-chứa rất nhiều ý-nghĩa. Chúng ta hãy nghe đây một bài thơ Hải-cú điển-tả về một ngôi chùa cổ :

*Furu tera ya
Houraku suteru
Seri no naka*

Thi-sĩ BUSON

*Chùa xưa vắng bóng cũ,
Một ánh đèn mờ-ào mệnh-mông,
Àn-hiện bên bờ suối.*

(The old temple,
A baking pan
Thrown away among the parsley)

Có gì gọi cảm cho bằng khi muốn tả một cảnh chùa xưa, thi-nhân lại gọi ra những hình-bóng cũ. Những hình-bóng ấy vì sự biến-chuyển của thời-gian, nay không còn nữa, mà chỉ còn lại một mái tranh mờ-ào, một ánh đèn leo-lét, khi tỏ khi mờ, khi ẩn khi hiện bên bờ suối lặng-lẽ cô-đơn.

Cũng cùng một cảnh-tượng im-lặng vắng-vẻ như thế, một thi-nhân khác lại viết :

*Tsubaki ochi
Niwatori nakite
Mata ochiru*

Thi-sĩ BAISHITSU

Một cánh sơn-trà rụng,
Tiếng gà kêu gọi ánh chiều hôm,
Hoàng-hôn phủ kín nẻo.

(A camellia flower fell,
A cock crowed,
Some more fell).

Theo quan-niệm phổ-thông thì chiều hôm là một cảnh-tượng điêu-tàn hoang-vắng, dấu-hiệu của một ngày sắp tàn. Đề tả cảnh ấy thi-nhân đã gọi cho chúng ta hình-bóng của một cây sơn-trà trên đồi cao heo-lánh, có ánh hoàng-hôn phủ kín các nẻo, có tiếng gà đồng vọng đàng xa, có làn gió nhẹ thổi bay những cánh lá rụng, hoa tàn . . .

Thật là vắng-vẻ quạnh-hiu, thật là buồn-thương áo-não cho một cánh hoa tàn, một ngôi chùa cũ và một kiếp nhân-sinh xế chiều !

Đó là gì nếu không phải là cảnh-tượng thay-đổi biến-thiên của cuộc đời qua các trạng-thái ngày đêm, mới cũ, thịnh suy, sinh-trưởng, tàn-tạ v.v.. Và đó là gì nếu không phải là diễn-tả một cách khác đi định-lý vô-thường hư-huyền của vạn-vật mà Thuyền-học thường khuyến-khích chúng ta hãy lấy làm đối-tượng đề quán-sát tư-duy trong những lúc Thuyền-định ?

Định-lý của cuộc đời là vô-thường biến-chuyển, là nhân-duyên giả hợp, có đó rồi không đó, còn đó rồi mất đó, thay-đổi từng sát-na sinh-diệt, vì thế Thuyền-học khuyến chúng ta đừng tham-lam chấp-trước một cái gì cả, kè cả những tội-lỗi ràng-buộc con người vào trong vòng sanh-tử luân-hồi.

Đề hiểu-rõ quan-niệm của Thuyền-học đối với vấn-đề tội-lỗi như thế nào, chúng tôi xin trích-dẫn ra đây một mẩu chuyện ngắn để làm thí-dụ :

“Một hôm, Ngài Tăng-Xán đến đánh-lễ vị bần-sur của mình là Ngài Huệ-Khả (Đệ-nhị-tò của phái Thuyền ở Trung-Hoa) mà thưa rằng :

— Bạch Thầy, con vì tội-lỗi nghiệp-chướng quá nặng-nề, nên thường sinh ra các bệnh-hoạn, không làm sao tiếp-tục tinh-tấn tu-hành được. Xin Thầy từ-bi cho con sám-hối tội-lỗi.

Ngài Huệ-Khả dạy rằng :

— Con hãy đem tội-lỗi đến đây, ta sẽ vì con diệt-trừ tội-lỗi cho.

Trải qua một thời-gian lâu, Ngài Tăng-Xán cố tìm cho ra nguồn-gốc của tội-lỗi, nhưng tìm mãi cũng chẳng thấy, liền đến thưa rằng :

— Bạch Thầy, con tìm mãi mà chẳng thấy nguồn-gốc của tội-lỗi đâu cả. Ngài Huệ-Khả liền dạy :

— Tội tánh là bất-khả đắc. Như thế ta đã vì con mà diệt-trừ tội-lỗi cho rồi”.

(Trích-dịch trong bộ *Truyền-đăng-lục*)

Nhưng tại sao Thuyền-học lại chủ-trương phá-chấp, dù là chấp có tội-lỗi, phiền-não, sanh-tử ? Vì theo quan-niệm của Phật-giáo và Thuyền-học thì chấp-trước là động-cơ thúc-đẩy con người vào vòng hệ-lụy triền-phược, không thể nào an-vui tự-tại giải-thoát được. Thật ra, vạn-vật là vô-thường giả-hữu, không có cái gì thật có cả, cũng giống như “viên ngọc” trong bài thơ sau đây :

Một người mù nhìn thấy ngọc báu,
Một người cụt tay lượm ngọc lên,
Một người không cõ đeo ngọc vào,
Một người cảm ngợi khen ngợi ngọc.

(The blind one found the jewel,
The one without fingers picked it up,
The one with no neck put it on,
And the one with no voice praised it).

(Trích-dịch ở kinh *Taittiriya Aranyaka*)

Các thi-nhân Nhật-Bản là những người đã thể-nhận được đạo-lý “vô-thường giả-hữu” này một cách rất sâu-sắc, vì thế khi tụ họ không vui, khi tan họ không buồn-nản. Họ giữ tâm-hồn bình-tĩnh trước mọi thay-đổi biến-thiên của cuộc đời. Một thi-nhân Nhật-Bản đã làm một bài thơ Hài-cú sau đây :

Moro moro no
Kokoro yanagi ni
Maka subeshi.

Thi-si RYOTO

Nhường cho hàng liễu xanh,
Tất cả những nỗi-niềm chán-ghét,
Những yêu-thương trong lòng.

(Yield to the willow,
All the loathing,
All the desire of your heart).

Thật tình mà nói thì cuộc đời không có gì đáng buồn vui thương ghét cả ; vạn-vật như "bóng câu qua cửa sổ" như "bèo mây tan hợp trước con gió lộng" mà thôi, không có một cái gì thật có trường-tồn, đáng yêu-thương chán-ghét cả. Và dù có yêu, thương chán ghét, có cố-tình giữ-gìn chấp-trước bao nhiêu cũng không được. Một thi-nhân Nhật-Bản đã viết 2 câu thơ như sau :

Hana wa aijo ni yorite ochi

Kusa wa kigen ni oshi shozu.

Thương-tiếc làm chi hoa vẫn rụng,

Chán-ghét nào ngăn cỏ phát-sanh,

(The flowers fall, for all our yearning,

Grasses grow, regardless of our dislike).

Chúng ta thấy rằng : thăng-trầm tan-hợp, sanh diệt diệt sanh là định-luật của cuộc đời, vì thế nên không phải vì ta thương yêu mà hoa không rơi rụng, vì ta chán-ghét mà cỏ lại không phát-sanh. Ý-nghĩa của 2 câu thơ trên ở Nhật Bản cũng gần giống như 2 câu thơ sau đây của Vạn-Hạnh Thiên-sư ở Việt-Nam :

Xuân khứ bách hoa lạc,

Xuân đáo bách hoa khai.

(Xuân đi trăm hoa rụng,

Xuân đến trăm hoa cười).

Nhưng ngoài ý-nghĩa vô-thường qua các trạng-thái xuân đi, xuân đến, hoa nở, hoa tàn theo với định-luật tuần-hoàn tự-nhiên của vạn-vật, ở đây vị Thiên-sư Việt-Nam còn nêu ra cho ta thấy một chân-trời mới bằng cách thêm vào 2 câu thơ sau :

Mạc vị xuân tàn hoa lạc tận,

Đình tiền tạc dạ nhất chi mai.

(Đừng tưởng xuân tàn hoa mất hẳn,

Đêm qua sân trước một nhành mai).

Vâng, dù hoa vũ-trụ có khi nở lúc tàn, xuân vạn-vật có khi đi lúc đến, nhưng lòng hoa và ý xuân vẫn vĩnh-cửu tồn-tại trong cuộc đời này. Chúng tôi muốn nói rằng : trong cái vô-thường biến-chuyển của vạn-vật, trong những bất-biến nương-dâu của cuộc đời, vẫn có cái thường-còn bất-biến của nó. Cái thường-còn bất-biến ấy là cái thể-tánh của sự-vật và cái tâm-tánh của con người.

Trong mỗi con người chúng ta, theo triết-lý của Phật-giáo đều có một chân-tánh. Chân-tánh ấy tức là Phật-tánh (khả-năng thành Phật), có khi cũng gọi là bản-lai diện-mục của mình. Phật-tánh này dĩ-nhiên là không bao giờ thay-đổi, và cũng không thể nào bị các vọng-động phiền-não làm nhiễm-ô đi, dù ở địa-ngục hay thiên-đường, phàm-phu hay thánh-quá cũng như thế.

Phật-tánh đã không bao giờ thay-đổi, vậy thì hiện-tại Phật-tánh ấy nằm ở đâu và tìm ở chỗ nào ? Có lẽ vì đề trả lời cho câu hỏi này, nên có một thi-nhân Nhật-Bản đã viết một bài thơ Hải-cú như sau :

Managu saki

Gyoson no tsuki no

Odori kana.

Thi-si SHIKI

Một ngư-thôn yên-lặng,

Rung-động bóng dưới ánh trăng mờ,

Đâu đây mùi cá sống.

(A fishing village,

Dancing under the moon,

To the smell of raw fish).

Ý chính của bài thơ này là diễn-tả cảnh-tượng và hương-vị của một làng sống theo nghề chài-lưới trong khi đêm về. Đồng thời cũng nhắc-nhờ cho ta rõ : muốn biết mùi-vị của cá không đâu hơn là đi đến những làng xóm chuyên sống với nghề đánh cá. Ở đây cũng thế, muốn rõ chân-tâm Phật-tánh của con người như thế nào thì ta cần phải đi thẳng vào trong thân-tâm của con người.

Trong kinh-diễn của Phật-giáo thường có câu : "Tâm, Phật, chúng sanh, tam vô sai-biệt", nghĩa là "Tự-tâm tức là Phật-tánh, Phật tánh tức là chúng-sanh, 3 cái chẳng khác-biệt nhau (The mind, the Buddha, living creatures, these are not three different things). Bởi vậy cho nên một khi đã hiểu được tự-tâm thì ngay khi ấy là thành Phật. Câu "Tức Tâm tức Phật", hay câu "Thực chỉ nhân-tâm, kiến-tánh thành Phật" của Thuyền học đã trích-dẫn ở trên là chỉ cho ý-nghĩa này.

Có lẽ vì đề diễn-tả ý-nghĩa trong tự-tâm đã sẵn có Phật-tánh, nên một thi-nhân Nhật-Bản đã viết một bài thơ Hoà-ca như sau :

*Some idasu,
Hito wa nakeredo,
Onozu kara,
Yanagi wa midori,
Hana wa irenai.*

Không có một ai đến,
Nhuộm màu cho cỏ cây, hoa lá,
Chính nó tự diễm-tô ;
Hàng liễu xanh tươi bên bờ suối
Ngàn hoa đỏ thắm trong vườn cây.

(There is no one,
Who dyes them,
But of themself,
The willow is green,
The flowers red).

Không có một ai đến nhuộm màu cho cỏ cây hoa lá, mà hoa vẫn khoe màu đỏ thắm, liễu vẫn tô đậm màu xanh, vạn-vật tự nhiên đã sẵn đủ tánh-chất và màu-sắc riêng biệt của nó. Phật-tánh cũng như thế. Phật tánh sẵn có trong mọi người, vì thế không thể hướng ngoài tìm cầu, trái lại, cần phải hướng-nội, hướng về bản-lai diện-mục của chính mình. Muốn thể-hiện Phật-tánh, mỗi người phải tự thật-hành và kinh-nghiệm lấy. Nói một cách khác, hễ kiến-tánh thì thành Phật, chứ không thêm gì cả mà cũng chẳng phải do ai ban cho.

Một thi-sĩ khác của Nhật-Bản đã diễn-tả ý-nghĩa này qua một bài thơ Hải-cú như sau :

*Yado no haru,
Nani mo naki koso
Nani mo are*

Thi-sĩ SODO

Nhà tôi thường vắng-vẽ,
Xuân đến chẳng mang lại gì thêm,
Nhưng đây đủ tất cả.

(In my hut this spring,
There is nothing,
There is everything).

Trong tâm-tánh của chúng ta đầy đủ tất cả, không có thêm bớt đây vơi, khi thành Phật cũng không tăng, lúc còn là chúng-sanh cũng không giảm. Cũng như tâm hồn của thi nhân thường chan-hòa sống-động trong mùa xuân vĩnh-cửu, vì thế xuân đến cũng không có gì thêm, xuân đi cũng không có gì bớt. Bài thơ Hải-cú này của thi-nhân Nhật-Bản, cũng đồng một ý-nghĩa như bài thơ của Vạn-Hạnh Thuyền-sư đã trích-dẫn ở trên.

Có điều chúng ta cần đề ý thêm rằng : Các thi-nhân Nhật-Bản thường dựa vào cảnh-sắc bên ngoài để diễn-tả ý-nghĩ bên trong, đồng thời họ cũng thường mượn những thay đổi biến-thiên của sự-vật để trình-bày một quan-niệm triết lý nhân-sinh, một thực-thể thường còn bất-biến trong tâm-tánh. Do đó nếu chỉ đọc phớt qua, thì chúng ta có thể cho rằng : thi-ca Nhật-Bản không có gì cả, nhưng nếu nghiên-ngẫm nghiên-giữ sâu vào thì ta sẽ thấy muôn màu muôn sắc kín-đáo ẩn-hiện trong đó. Sự kín-đáo ẩn-hiện này có lẽ là một đặc-sắc của thi-ca Nhật-Bản, nhưng đồng thời cũng có một lẽ là một đặc-tính biểu-lộ tâm-tinh của người Đông-phương nữa.

Chúng tôi xin trích-dẫn ra đây một bài thơ nữa để làm thí-dụ điển hình cho cách-thức biểu-lộ kín-đáo về ý-nghĩ và tâm-tinh của các thi-nhân Nhật-Bản. Bài thơ ấy viết theo thể thơ Hòa-ca như sau :

*Kumo wa harete,
Nochi no hikari to,
Omou nayo,
Moto yori sora ni,
Ari ake no tsuki.*

Anh đừng bao giờ nghĩ,
Sau khi áng mây mờ tiêu tán,
Bầu trời trở nên sáng.
Vì trên nền trời cao thăm-thẳm,
Mặt trăng luôn tỏa hiện sáng ngời.

(Do not think,
After the clouds have vanished away,
" How bright it has become ! "
For in the sky, all the while,
The moon of down).

Bài thơ trên đây của thi-nhân Nhật-Bản cũng có một ý-nghĩa tương tự như đoạn văn sau đây của triết-gia Ấn-Độ, ông Krishna. Ông nói :

" Bodies are said to die, but that which possesses the body is eternal. It cannot be limited, or destroyed. Therefore you must fight ". (Thân này tuy nói là chết, nhưng chủ-thể của thân là thường-còn bất-biến. Chủ-thể ấy không bị thời-gian hạn-cuộc, cũng không bị không-gian làm tan vỡ. Vì thế chúng ta cần phải cố-gắng tìm cho ra nó).

Chủ-thể này theo triết-học Ấn-Độ là Atman (Ngã) hay Brahman (Phạm) theo quan-niệm của Thiên-chúa-giáo là Mind hay Soul (Linh-hồn) và theo triết-học Phật-giáo là Buddhahood, tức là Phật-tâm hay chân-tánh. Phật-tâm chân-tánh ấy tuy có lúc ẩn lúc hiện tùy theo nghiệp-lực phiền-não của ta, nhưng tính-chất của nó thì không bao giờ thay đổi.

Bởi lẽ Phật-tâm chân-tánh không bao giờ thay đổi, nên chính ngay trong tâm-tánh của chúng ta hiện-tại là Phật-tánh rồi, và cũng chính ngay trong cuộc đời này là Niết-bàn, Cực-lạc rồi, chứ không phải đi tìm đâu xa nữa. Cũng vì lẽ-ngho được ý-nghĩa: " tức-tâm là Phật, tức sanh-tử là Niết-bàn ", nên các vị Thuyền-sur không bao giờ quan-niệm có một quả-vị Niết-bàn cao-tốt, một cảnh-giới Cực-lạc xa-vời. Trái-lại, chính ngay trong cuộc đời này, trong thế-giới Ta-Bà này là Niết-Bàn, Cực-lạc rồi. Do đó nên các vị Thiên-sur xưa mới làm một bài kệ gồm 2 câu như sau :

*Dục đáo Di-Đà vô biệt-niệm,
Bất lao đôn chi đảo Tây-phương.*

(Muốn đến cảnh Di-Đà,
Tâm đừng xen tạp-niệm ;
Tây-phương thế-giới hiện,
Chẳng cách rời gang tấc).

Cũng cùng một quan-niệm, một nhận-thức như trên, có một vị Thuyền-sur Nhật-Bản đã làm một bài thơ Hòa-ca như sau :

*Gokuraku wa,
Ju man oku do,
Haru kanari,
Totemo ikarenu.
Ijori issoku.*

Cách cõi Ta-Bà này,
Ngàn vạn ức hàng-sa quốc-độ,
Có thế-giới Tịnh-độ,
Chúng ta khó lòng đi đến đó,
Nhưng vẫn hiện nơi đời này rôm.
(Far, far from here,
Is the heavenly land,
A million milion milles away ;
We can hardly get there,
On just one pair of straw sandals).

Rồi một thi-sĩ khác lại làm một bài thơ với một ý-nghĩa tương-tự như sau :

*Gokuraku wa,
Nishi ni mo areba,
Higashi ni mo,
Kitamichi sagase
Minnami ni aru*

Thi-sĩ IKKYU

Cảnh-giới Cực-lạc đâu ?

*Phương Tây, Phương Đông đều có đủ
Phương Bắc cũng hiện rõ,
Và phương Nam trên các nẻo đường
Bàng-bạc trong ta, trong mọi hướng.*

(Paradise is in the West,
It is in the East also.
Look for it in the North.
That you came through,
It is all in yourself).

Vì trong tâm ta đầy-đủ cả 8 hướng 10 phương, đủ cả Đông, Tây, Nam, Bắc, đủ cả chúng-sanh và Phật, cả Ta-Bà và Cực-lạc như thế, nên Ngài Đạo-Nguyên Thuyền-sur trong khi thuyết-pháp độ-sanh, Ngài thường nhắc-nhở cho các hàng đệ-tử oâu thoại-đầu sau đây :

*Shingai ni hotoke omotomureba,
Hotoke henjite ma ni naru.*

Nếu tìm Phật ở ngoài tâm,
Thì Phật ấy trở thành ma.

(If we see the Buddha outside the mind,
The Buddha changes to a devil).

Nếu đúng như Ngài Đạo-Nguyên Thuyền-sur, nghĩa là ngoài tâm không thể tìm thấy Phật, vậy thì thể-tánh của tâm như thế nào? Đề trả lời câu hỏi này-thiết-nghi không gì hơn là trích-dẫn ra đây bài thơ của một vị Thuyền-sur, Ngài Thần-Tú. Trong khi trình-bày chỗ liễu-ngộ của mình lên vị bổn-sur là Ngài Hoàng-Nhân (Đệ-ngũ-tò), Ngài Thần-Tú có làm một bài thơ như sau :

*Thân-thị bồ-đề thọ,
Tâm như minh-cảnh đài
Thời thời cần phất thức
Mạc sử nhạ trần-ai*

Thân là cây bồ-đề,
Tâm như đài gương sáng,
Ngày đêm thường lau sạch
Đừng để nhiễm trần-ai.

(The body is the Tree of Salvation
The mind is a clear mirror ;
Incessantly wipe and polish it,
Let no dust fall on it)

Cũng cùng quan-niệm cho tâm là một " đài-gương-sáng " như Ngài Thần-Tú, có một vị Thuyền-sur ở Nhật-Bản đã làm 2 câu thơ bằng chữ Hán như sau :

*Ngô tâm tợ thu nguyệt bích đàm,
Thanh hạo khiết vô vật thượng kham.*

Và một học-giả Âu-Tây, ông R.H. Blyth đã dịch 2 câu thơ ấy thành Anh-văn như sau :

*The mind is like the autumn moon
Like the mountain pool, clear and pure,
But what can I compare it to ?
How can I ever express it in words ?*

(Tâm ta như vầng trăng sáng,
Ngôi bóng như mặt hồ thu.
Đem gì để so-sánh kịp,
Lời nào hầu diễn-tả xong ?)

Thật ra, theo kiến-thức phổ-thông của chúng ta thì quan-niệm cho rằng: tâm là một " đài-gương-sáng " hay " vầng trăng sáng " như 2 vị Thuyền-sur trên đã chỉ lý-lâm-rời, nhưng Thuyền-học với tinh-thần " Phá-chấp ", đã không dừng lại ở đây mà còn tiến xa hơn nữa về phần triết lý nhân-sinh. Có lẽ vì căn-cứ trên quan-niệm triết-ly nhân-sinh này, cũng có lẽ vì đề-diễn-tả một cách đích-thực chỗ chứng-ngộ và đạt-đạo của Thuyền-học, nên Ngài Ngũ-Tò Hoàng-Nhân đã không chấp-nhận chỗ hiểu-biết thông-bác của đệ-tử mình, vì thế Ngài đã không truyền tâm-ấn và y-bát cho Ngài Thần-Tú. Trái lại, Ngài đã truyền tâm-ấn và y-bát cho một vị đệ-tử khác căn-cứ khổ-hạnh hơn, đó là Ngài Huệ-Năng, vì Ngài Huệ-Năng đã trình-bày chỗ liễu-ngộ của mình qua một bài thơ sau :

*Bồ-đề bổn vô thọ,
Minh cảnh diệt phi đài,
Bổn lai vô nhất vật
Hà xứ nhạ trần-ai.*

Bồ-đề vốn không cây,
Gương sáng đâu có đài
Xưa nay không một vật
Lấy gì nhiễm trần-ai ?

(Salvation is nothing like a tree,
Nor a clear mirror ;
Essentially, not a " thing " exists,
What is there, then, for the dust to fall on ?)

Bài thơ của Ngài Lục-tò Huệ-Năng trên đây diễn-tả cho ta thấy quan-niệm tuyệt-đối phá-chấp của Thuyền-học. Phá-chấp ở đây là phá-tâm phân-biệt chấp-trước rằng: có đạo-quả Bồ-đề cao-siêu huyền-diệu, có Phật-tánh tỏa rạng sáng ngời ; đồng thời cũng phá luôn cả ý-niệm chấp-trước rằng: có phiền-não làm nhiễm-ô tâm-tánh, có nghiệp-báo ràng-buộc con người vào vòng sanh-tử luân-hồi v.v...

Thật ra thì không có phiền-não nào nhiễm-ô được tâm-tánh, cũng như không có nghiệp-báo nào ràng-buộc được con người vào vòng sinh-tử luân-hồi cả, vì tất cả đều là không, nhân-không, pháp-không và vạn-vật

đều không. Đã là không thì làm gì có người bị ràng buộc và có pháp ràng-buộc? Câu "Mộng huyền không hoa, hà lao bả tróc" (Dreams, delusions, f lowers of air — why should we be so anxious to have them in our grasp?) trong Thuyền-học là đề chỉ cho ý-nghĩa này.

Tuy nhiên, đề hiểu thêm về tinh-thần tuyệt-đối phá-chấp của Thuyền-học, chúng tôi lại xin trích-dẫn ra đây một câu chuyện nữa để làm thí dụ điển-hình. Câu chuyện ấy như sau:

"Một hôm, Ngài Đạo-Tín đến đánh-Lễ Ngài Tăng-Xán (Đệ-tam-tổ của Thuyền-tôn ở Trung-Hoa) mà thưa rằng:

— "Xin Thầy từ-bi rủ lòng thương-xót, dạy về cho đệ-tử phương-pháp giải-thoát luân-hồi sinh-tử".

Ngài Tăng-Xán liền hỏi:

— "Ai trói buộc người vào vòng sinh-tử luân-hồi?"

Sau một hồi suy-nghĩ, Ngài Đạo-Tín kính-cần thưa rằng:

— "Không ai trói-buộc cả".

Ngài Tăng-Xán liền hỏi lại:

— "Vậy thì tại sao người đến cầu ta dạy phương-pháp giải-thoát?"

Ngài Đạo-Tín Thuyền-sư sau khi nghe xong câu hỏi này liền được tức-thời liễu-ngộ."

Trích dịch trong bộ *Truyền-Đông-Lục*.

Câu chuyện trên đây chứng-tỏ cho ta thấy rằng: khi còn mê-mờ chấp-trước thì thấy có triền-phược, có giải-thoát, có tu-hành, có chứng-ngộ v.v..., từ ranh-giới này bước qua ranh-giới khác cách xa ngàn vạn dặm, nhưng đến khi giác-ngộ không còn chấp-trước nữa thì hào-ly bất phân, gang-tắc không cách. Câu "mê nhất kiếp, ngộ nhất thời" của Thuyền-học, và phương-pháp "vô sư đón ngộ" của Ngài Lục-tổ Huệ-Năng, tất cả đều đứng trên lập-trường phá-chấp này.

Từ trên đến đây chúng ta đã sơ-lược khảo-cứu qua các vấn-đề: tiến trình và tư-tưởng của Thuyền-học ảnh-hưởng của Thuyền-học trong thi-ca Nhật-Bản, và thi-ca Nhật-Bản diễn-tả về các đạo-lý trong Thuyền-học như thế nào rồi. Đến đây, để kết-luận bài này, cũng đề quí vị có dịp duyệt-xét lại một lần nữa thi-ca Nhật-Bản diễn-tả ý-nghĩa của Thuyền-học như thế nào, chúng tôi xin cống-hiến quí-vị một bài thơ danh-tiếng của một thi-sĩ trứ-danh ở Nhật-Bản, ông Ba-Tiêu (Basho) hầu làm món quà tri-ngộ. Bài thơ ấy nguyên-văn như sau:

*Harete yoshi,
Kumori temo yoshi,
Fuji no yama,
Moto no sugata wa
Kawarazari keru.*

Thi-sĩ BASHO

Việt dịch:

Núi Phú-Si cao vờn,
Hùng-vĩ phơi-bày bao sắc thắm,
Dù trời mưa trời nắng,
Nét đẹp vẫn không bị phai mờ,
Hình-bóng chẳng bao giờ thay-đổi.

Anh dịch:

Mount Fuji,
Good in fine weather,
Good in the rain:
The Original Form
Never changes.

Núi Phú-Si ở đây là trọng-trung cho sức-sống hùng-mạnh của dân-tộc Nhật-Bản, cũng là nét đẹp độc-đáo của chân trời phương Đông; đồng thời nếu hiểu qua một nghĩa khác thì núi Phú-Si với hình-bóng hiện-ngang hùng-vĩ vươn mình lên cao trong bầu trời thăm thẳm ở những lúc nắng ấm cũng như những ngày mưa rơi tuyết phủ, có thể ví dụ cho Phật-tánh thường-còn bất-biến trong mọi cuộc thăng-trầm của các loài chúng-sanh theo với thuyết-lý của Thuyền-học. Và như thế thì ý-nghĩa: thơ tức là Thuyền, Thuyền tức là thơ "Thi Thuyền nhất-vị" đã biểu-hiện đầy đủ rõ-ràng rồi vậy.

triết-học áo-nghĩa-thư (upanishad)

Nghiên-cứu triết-học Ấn-độ, dù là tư-tưởng của bất cứ môn phái nào, kể cả hệ-thống tư-tưởng Phật-giáo, chúng ta sẽ không biết được gì đến nơi đến chốn nếu không tìm hiểu cội nguồn của tất cả các hệ-thống tư-tưởng ấy, tức là pho Áo-nghĩa-thư Upanishad. Đây không phải là một tác-phẩm triết-học có hệ-thống mạch lạc vì nó tập hợp tư-tưởng của nhiều triết-gia đạo-sĩ trong những hoàn-cảnh và thời gian khác nhau. Vì thế, Upanishad chứa đựng nhiều màu sắc tư-tưởng dị-biệt, và có nhiều vấn đề được đề cập tới nhiều lần. Nhưng dù mang màu sắc dị biệt và thiếu sự trình bày thứ tự, toàn thể tư-tưởng trong Upanishad vẫn được coi là đồng điệu và nhất trí. Swâmi Madhavânanda đã giải thích đặc điểm ấy như sau: "Trong Upanishad, những chân-lý cao siêu nhất do các bậc hiền triết thấu-thị lý-hệ thể nào đều được trình bày y như thế. Vì là kết quả của một sự thông cảm trực-tiếp và thực-nghiệm, những chân-lý ấy thường không theo một hệ-thống trật-tự như kết-quả của một công trình suy tưởng lâu dài... Upanishad diễn tả trình-độ thực hiện của nhà đạo-sĩ. Với mục-dịch giác ngộ toàn thể nhân-loại, Upanishad dạy cho chúng ta một loại bài học tiệm tiến, thích hợp với mọi trình độ và sở thích khác nhau"¹.

Chính vì cái nội-dung phong phú và đa diện ấy mà Upanishad đã trở thành nguồn gốc của hết thảy các quan-diêm và hệ-thống triết-học của Ấn-độ sau này. Ngoại trừ tư-tưởng duy vật của Chârvaika phủ nhận Thượng đế, bài bác kinh Vệ-đa và tìm hạnh-phúc trong cuộc sống khoái-lạc vật-chất, tất cả các hệ-thống triết-học tâm-linh Ấn-độ đều phát xuất từ một cơ sở nền tảng chung là Upanishad. Bloomfield xác nhận: "Không có một hình thức tư-tưởng quan-trọng nào ở Ấn-độ, kể cả triết học Phật-giáo, mà chẳng bắt nguồn từ Upanishad"².

1 A bird's eye view of the Upanishad (The Cultural heritage of India. Calcutta. Belu Math. Sri Ramakrishna Centenary Committee s.d. 3 vol.) vol. I tr. 62.

2 The Religion of the Veda. tr. 51.

Nguồn gốc, ý nghĩa và cấu tạo

Chúng ta đã biết kinh Veda * gồm có ba phần: Samhitâ hay Mantra (Tụng thi), Brâhmana (Nghĩ thức tế tự) và Upanishad (Triết-lý áo-nghĩa). Từ Brâhmana sang Upanishad có một phần chuyển tiếp gọi là Aranyaka (suy tưởng trong rừng) gồm những giải-thích triết-lý trong Veda của những nhà tu hành ẩn dật đã rời bỏ nghi thức tế-tự để hoạt động tư duy. Tuy nhiên sự phân chia này không hề có tính cách tuyệt đối, vì một phần Upanishad đã có sẵn trong Brâhmana và Aranyaka.

Upanishad gồm có phần lớn là những đoạn kết của kinh Veda cho nên còn được gọi là Vedânta, Tiếng Phạn anta vừa có nghĩa là kết cuộc, vừa có nghĩa là mục-dịch. Do đó, Vedânta có nghĩa là phần kết-luận của Veda, đồng thời cũng là cái cấu cảnh của Veda. Sau này có một môn phái triết-học ra đời mang danh hiệu là phái Vedânta, hẳn là có dụng ý tự nhận mình đủ tư cách và thẩm quyền giải thích Veda và Upanishad.

Theo nguyên ngữ, Upanishad có nghĩa là ngồi (Sad) gần (upa) một cách cung kính (ni)³. Từ-ngữ ấy diễn tả thái độ cung kính học tập của các môn sinh quây quần bên cạnh sư phụ để đón nhận lời giảng dạy. Các bậc sư phụ này truyền dạy cho một số môn sinh chọn lọc⁴ bằng phương pháp bí truyền, và thường dùng truyền cảm tâm-linh hoặc dẫn dò thăm kín hơn là những lời biện thuyết hùng hồn⁵. Chân-lý đem giảng dạy thường tiềm ngụ trong những câu chuyện ngụ ngôn, những thí-dụ ám-tỉ hay những lời đối thoại với các môn sinh về những vấn-đề bí nhiệm hay siêu hình. Nơi giảng dạy và đàm luận không phải là những trường học có

* Xin đọc bài "Thánh-kinh Veda" của tác giả, đăng trong Văn-Hóa Nguyệt-San, tập XIV, quyển 5, tháng Năm 1965.

3 Theo Shankara, Upanishad là một danh-từ do tự căn sad có nghĩa là "giải thoát", "đạt tới" hay "tiêu diệt". Như thế Upanishad sẽ có nghĩa là tri thức về brahman, nhờ đó mà linh hồn đoạn trừ được vô minh và đạt tới giải thoát. Old-nb-rg lại cho rằng nghĩa đích thực của Upanishad là thờ phụng hay tôn kính, đồng nghĩa với chữ Upâsana. Upâsana ngụ ý có sự đồng nhất với đấng được tôn thờ.

4 Tức là những người có đủ điều kiện và khả năng thực nghiệm tâm linh. Xt. Platon: "Tôi biết được Đấng sáng tạo, cha chung của toàn thể vũ-trụ vạn-vật này là một công việc rất khó khăn, và một khi đã nhận biết được Ngài thì cũng chẳng thể nào thông tri cho mọi người" (Timaeus).

5 Một thí-dụ về phương-pháp mật-truyền: Trong Brihad Up. đạo sĩ Yâynavalkya giảng về sự phập tán của cơ thể sau khi chết. Khi có môn sinh hỏi Yâynavalkya xem phần tồn tại của con người sau khi chết là cái gì thì đạo-sĩ bèn dẫn người: đó ra một nơi vắng vẻ và giảng cho nghe về luật luân hồi.

từ-chức mà thường là những ăn-am (āshrama) tức là chốn ăn dật của các nhà đạo-sĩ, ở xa đô-thị và làng mạc náo nhiệt. Những chỗ ấy cũng được gọi là Gia-đình của sư-phụ (Gurukula). Đôi khi, những cuộc thảo luận về triết-học cũng được diễn ra trong những phiên hội thảo tại triều đình của vua chúa hay những nơi tế tự.

Xã-hội trong Upanishad dĩ nhiên không giống với tình trạng xã-hội ngày nay. Tình trạng ấy đã biến đổi nhiều cùng với những sự đổi thay của hoàn cảnh sinh-hoạt kinh-tế và chính-trị trải qua bao nhiêu thời-đại. Sinh-hoạt triết-học ở thời-đại Upanishad vì thế cũng chỉ là đặc quyền của hai đẳng cấp thiêu số Brāhmin và Kshatriya. Trong Upanishad không hề có một nhân-vật nào thuộc thành phần Vaishya hay Shūdra. Đặc-biệt là một số phụ-nữ, dù rất ít, đã tham dự những cuộc tranh luận triết-học sôi nổi, như Gārgi Vācakanvi ⁶, một thiếu nữ Bà-la-môn hay Maitreyi ⁷, vợ của đạo-sĩ Yājñavalkya.

Như lời Swāmi Madhavananda đã dẫn ở trên, Upanishad không phải là một tác-phẩm triết-học có hệ-thống mạch lạc, nó cũng không phải là một tác-phẩm của riêng một triết-gia nào. Upanishad là kết-quả của một công trình sáng tác tập thể lâu hàng mấy trăm năm. Đáng tiếc là đời sống của các đạo sĩ tác-giả không hề được ghi chép. Trong những bản Upanishad chính yếu người ta thấy nhắc đến danh hiệu của một số đạo-sĩ nổi danh như Āruni, Yājñavalkya, Uddālaka, Svetaketu, Sāndilya, Bālaki. Đó là những bậc đạo-sĩ thâu thị (rishi) tức là những người đắc đạo, có một nhãn quan đặc biệt đến độ có thể nhận thấy Thượng-đế cùng mọi lẽ huyền vi của vũ-trụ, nhờ ở cốt cách tu luyện, ơn thiên khải và công phu thực nghiệm tâm linh.

Chân-lý là một cái gì vô ngã (apauruṣeya) và vĩnh cửu (nitya). Mặc khải là kết quả của sự hoạt-động phối hợp giữa công phu thiền định của con người và ân thiên-khải của Thượng-đế, tức là của cả hai phương-tiện khách quan và chủ quan Shvetāshvatara Upanishad có kể rằng đạo-sĩ Shvetāshvatara thấy được chân-lý nhờ ở công phu tu-trì (tapah-prabhāva) và ơn thiên khải (devaprasāda) ⁸.

Như vậy, cũng như Veda, Upanishad thuộc vào loại trí thức mặc khải (shruti) và có một nguồn gốc thiêng liêng. Do đó nó không có một khởi điểm thời gian (sanatāna). Truyền thống tâm linh Ấn-độ quả quyết rằng

6 Br. Ār. Up. III. 6

7 nt. IV, 5.

8 VI, 21.

những chân-lý do các đạo sĩ trong Upanishad phát biểu không phải là do tri giác hay suy tưởng thông thường mà chúng đã được các đạo-sĩ nhìn thấy một cách hiển nhiên. Như trên đã nói, đạo-sĩ là những người có một nhãn quan thâu thị "trực tiếp" và những chân-lý thực nghiệm được không phải chỉ là những kết luận hoàn toàn chủ quan. Phải có sự truyền-thông, phải có cảm ứng của thực tại khách quan hay Thượng-đế thì thực-nghiệm mới thành tựu được. Đó là mặc khải. Upanishad đã mô tả sự mặc khải như hơi thở của Thượng-đế thổi vào nhân-loại. "Đây là hơi thở của đấng tối cao, đây là Rig Veda".

Trên phương diện lịch-sử, mặc dầu người ta không thể biết gì về khởi điểm thời gian của Upanishad người ta vẫn cố gắng xác định thời gian nó được san định thành kinh sách. Phần đông các nhà học giả hiện nay đều cho rằng những bản Upanishad cổ nhất đã được cấu tạo vào thời kỳ tiền Phật-giáo, tạm định vào quãng thế-kỷ thứ VIII trước T.C. Những kinh ấy có thể coi là những tác-phẩm triết-học đầu tiên của nhân-loại. Nói chung, tất cả những bản-kinh Upanishad đều thuộc vào một thời kỳ mà Karl Jaspers đã mệnh danh là Thời-đại trục (période axiale) của lịch sử (800—300 tr. T.C.), tức là thời kỳ mà lần đầu tiên con người Hy-lạp, Trung-hoa và Ấn-độ đồng thời rời bỏ thần thoại lễ nghi để tiến bước mạnh mẽ trên đường nhận thức triết học. Người ta thường nói tới ba nhà hiền triết đồng thời không hề quen biết nhau nhưng cùng biểu hiện cho khuynh hướng ấy là Socrate ở Hy-lạp, Phật Thích-Ca ở Ấn-độ và Khổng-Tử ở Trung-Hoa.

Hiện nay người ta còn giữ được một trăm lẻ tám bản Upanishad. Tuy nhiên chỉ có mười bản được coi chính truyền từ thời cổ. Đó là ;

Aitareya	gốc ở	Rig-Veda
Bṛihad-āraṇyaka	-	Yajur-Veda
Chāndogya	-	Sāma-Veda
Isha	-	Yajur-Veda
Katha	-	Yajur-Veda
Kena	-	Sāma-Veda
Māndukya	-	Atharva-Veda
Mundaka	-	Atharva-Veda
Prashna	-	Atharva-Veda
Taittiriya	-	Yajur-Veda

9 Thượng đế trong tôn giáo Veda được gọi là Prajāpati (Chúa tể muôn loài) hay Vishva-karman (Tạo hóa). Ishvara là danh-từ có sau này, thường dùng để chỉ Thượng đế hữu-nghê thể hiện nơi các thần Brahmā Vishnu và Shiva (Sáng tạo, Bảo tồn và Hủy diệt).

Trong Upanishad thập-kinh kể trên, riêng hai bản Brihad-āranyaka và Chāndogya có tầm quan trọng đặc biệt vì nội dung phong phú, sáng sủa và đề cập đến những vấn-đề căn bản nhất của triết-học. Ngoài mười bản trên đây, hầu hết những Upanishad khác đều được sáng tác vào các thời sau và không trình bày tự trường gì độc đáo khác thường. Duy có Shvetāshvatara Upanishad là có sắc thái đặc biệt khi đề cập đến Thượng-đế hữu ngã Ishvara⁹, hiện thân của Brahman tuyệt đối.

Danh hiệu của những bản Upanishad nói trên nhiều khi được đặt ra trong những trường-hợp khá là lúng. Aitareya Upanishad là do tên của tác giả đạo-sĩ Mahidās Aitareya, Brihad-āranyaka Up. Chỉ có nghĩa là một câu chuyện dài được soạn ra ở trong rừng (aranya). Chāndogya Up. do chữ chandoga nghĩa là người hát thánh ca Sāman. Isha Up. và Kena Up. được đặt tên như vậy vì mở đầu bằng những chữ ấy (Isha nghĩa là Thượng-đế, Kena nghĩa là bởi ai?). Katha Up. là tên một bản brāhmana trong Yajur-Veda. Māndukya-Up. có lẽ do tên của đạo sĩ Māndukya, cũng có thể do chữ manduka (con nhái), vì sự giác ngộ qua các giai đoạn thiền định được ví như những bước nhảy của con nhái. Mundaka Up. do tự căn mund nghĩa là cạo đầu, và mundaka nghĩa là người đã cạo đầu, đó là tu-sĩ khất thực (sannyāsi), người đã được giải thoát (bằng lưỡi dao cạo đầu) khỏi mọi sự mê lầm ở thế gian. Prashna Up. gồm có sáu câu hỏi (prashna). Riêng bộ Taittiriya Up. có một lai lịch lạ lùng nhất: Một bữa kia, đạo-sĩ Yājñavalkya giận một đệ-tử bèn đòi y phải trả lại những điều ông đã dạy. Người học trò bèn mửa hết ra (l). Một số đệ tử thấy thế rất lấy làm tiếc bèn biến thành những tittiri (chim đa-đa) và ăn hết những lời dạy đã bị mửa ra ấy.

Đặc-tính của triết-học Upanishad

Như đã nói ở đầu chương, Upanishad chẳng phải là một hệ-thống triết-học được trình bày có mạch lạc và thứ-tự của riêng một triết-gia hay một môn phái nào. Đó là một công trình kết hợp tư tưởng của nhiều đạo-sĩ và hiền triết ở những địa phương khác nhau trong suốt một thời gian lâu ít nhất là ba trăm năm. Những tư-tưởng ấy thường được phát biểu trong những câu chuyện đối thoại giữa các bậc sư phụ và môn sinh của họ. Bởi vậy có nhiều vấn-đề đã được đề cập đến nhiều lần trong những trường-hợp khác nhau với những lý-luận và màu sắc tư-tưởng phức

lắm khi còn có vẻ mâu thuẫn với nhau nữa. Chính vì thế mà Upanishad đã trở thành nền tảng của tất cả những hệ-thống tư-tưởng riêng biệt ở Ấn-độ, mà hệ-thống nào cũng tự nhận là chính truyền của Upanishad.

Triết-học Upanishad chú trọng về tri thức tuyệt đối, đời sống tâm linh và giải thoát. Cả ba đối tượng ấy thực ra chỉ là một vì Upanishad quan-niệm rằng biết tức là giải thoát, mà muốn biết, con người cần phải thực nghiệm tâm-linh, tức sống một cuộc đời thoát tục và thiền định.

Bản chất của Thực tại tuyệt đối là một thế lực vô giới hạn không thể định tính đầy đủ được. Chỉ biết Thực tại ấy duy nhất và chủ quan, do đó có thể tạm mệnh danh là Ngã. Do ý muốn riêng của mình, Ngã sáng tạo ra Chất và Năng tức là hai nguyên-lý Âm, Dương. Chất và Năng hòa hợp thành muôn loài trong vũ-trụ. Kinh Brihad-āranyaka Up. nói về, Ngã và sự sáng tạo như sau:

“Lúc khởi thủy, thế giới này chỉ là Ngã mang hình người. Nhìn chung quanh mình, Ngã không thấy có gì khác hơn là mình. Ngã bèn nói lời đầu tiên: “Ta hiện hữu”. Do đó có danh xưng ngời thứ nhất là Ta...

“Ngã lúc ấy thực không được vui. Bởi vậy người cô độc không bao giờ vui. Ngã muốn có người thứ nhì. Ngã bèn lớn lên bằng một người đàn bà và một người đàn ông ôm chặt lấy nhau. Ngã tự phân mình làm hai phần. Do đó có chồng và vợ. Vì thế, như lời đạo-sĩ Yājñavalkya thường nói thân này chỉ là một nửa của mình, cũng như một trong hai nửa của hạt đậu tách làm đôi. Vì thế khoảng không này được một người đàn bà bù vào. Ngã giao hợp với người đàn bà ấy. Do đó sinh ra loài người.

“Người đàn bà nghĩ rằng: “Chàng tự phân mình làm ra ta, làm sao chàng có thể giao hợp với ta. Vậy ta hãy ăn thân đi”. Nàng biến thành con bò cái. Chàng biến thành bò đực, giao hợp với nàng, do đó sinh sản ra loài bò. Nàng biến thành ngựa cái, chàng biến thành ngựa đực. Nàng biến thành lừa cái, chàng biến thành lừa đực. Do đó động vật một móng sản sinh. Nàng biến thành dê cái, chàng biến thành dê đực. Nàng biến thành cừu cái, chàng biến thành cừu đực, và do đó sinh ra loài dê, cừu. Cứ như thế, Ngã tạo ra muôn loài có đôi cho đến tận loài kiến.

“Ngã biết rằng: Quả thật ta là sáng tạo vì ta tự tạo thành muôn vật. Bởi thế Ngã là sáng tạo. Người nào biết điều đó cũng trở thành Đấng Sáng-tạo”¹⁰.

Upanishad nhấn mạnh vào sự đồng nhất giữa Ngã sáng tạo và vạn vật. Chất và Năng không phải là những thực tại biệt-lập, tự sinh tự

hữu mà chỉ là những tạo vật của Ngã nguyên thủy, duy nhất. Bởi thế vạn-vật cũng chỉ là Danh (nāma) và Sắc (Rupā). Mọi ý tưởng phân biệt của con người, óc vị kỷ, lòng ham muốn tài sản và lạc thú, tất cả đều do sự ngu muội ràng buộc con người với cuộc sống luân hồi và xô đẩy y xa lia. Thực tại.

Thực tại hay Ngã là nguyên do của sáng tạo, là bản chất nội tại của vũ-trụ và muôn loài, ở ngoài tất cả mọi giới hạn của thời-không và nhân quả, ở trên tất cả mọi tầm nhận thức của trí tuệ. Đó mới chính là Thượng đế. Tất cả các thần linh mà người ta vẫn tôn thờ chỉ là những thể hiện của các thể lực phát xuất nơi Thượng-đế duy nhất tối cao.

Tư-tưởng nhất nguyên tâm linh trên đây được diễn tả rõ-rệt trong Kena Upanishad: "Đấng mà người ta không thể diễn tả được bằng lời, nhưng nhờ Ngài mà có ngôn-ngữ, chính đấng ấy mới là Brahman chứ không phải là đấng mà con người thờ phụng ở cõi đời này."

"Đấng mà người ta không thể tự duy được bằng trí tuệ, nhưng nhờ Ngài mà trí tuệ tư duy, chính đấng ấy mới là Brahman chứ không phải là đấng con người thờ phụng ở cõi đời này."

"Đấng mà con mắt không thể trông thấy được, nhưng nhờ Ngài mà mắt trông thấy mọi vật, chính đấng ấy mới là Brahman chứ không phải là đấng mà con người thờ phụng ở cõi đời này."

"Đấng mà tai không thể nghe thấy được, nhưng nhờ Ngài mà tai nghe được mọi sự, chính đấng ấy mới là Brahman chứ không phải là đấng mà con người thờ phụng ở cõi đời này."

"Đấng mà không thể thờ được bởi đời sống, nhưng nhờ Ngài mà đời sống biết thờ, chính đấng ấy mới là Brahman chứ không phải là đấng mà con người thờ phụng ở đời này"¹¹.

Các triết nhân trong Upanishad quả quyết rằng linh hồn vẫn tiếp-tục sống khi thân xác của con người đã chết. Họ không biện luận để giải thích lý do của sự tin tưởng ấy vì như lời từ thần Yama đã nói với Nachiketas "ngay đến cả các thần linh cũng không hiểu biết được gì về đời sống của linh hồn"¹². Tuy nhiên, các đạo-sĩ đầu thị đều xác nhận đó là một sự thật hiển nhiên như một định luật, không thể nào khác được. Từ thần Yama, khi bị bắt buộc phải trả lời, đã khẳng định với Nachiketas rằng linh hồn vẫn tiếp-tục sống sau khi thân xác chết; tùy theo nghiệp tốt hay xấu, linh hồn sẽ lên thiên đàng hay xuống địa ngục. Đạo-sĩ Yajñavalkya

khi giảng giải cho bà vợ là Maitreyi¹³, cũng như vua Pravāhana Jaivali trong cuộc đối thoại với hai cha con đạo-sĩ Gautama Uddālaka¹⁴ đều xác-nhận linh hồn bất tử và thuyết nghiệp báo luân hồi.

Chāndogya Upanishad mô tả rành mạch đời sống của linh hồn sau khi chết, không những chỉ phân biệt bất diệt với luân hồi mà còn phân biệt bất diệt với hạnh phúc thiên đàng. Thiên đàng hay "nẻo đường của tở phụ" (pitri-yāna)¹⁵ chỉ là cõi yên vui có hạn định của những người lúc sinh thời chăm lo tế tự và làm việc thiện, đó là phần thưởng cho những hành động công đức. Nhưng vì còn hành-động tức là còn tạo nghiệp, bởi vậy sau một thời gian hưởng phúc nơi thiên đàng, linh hồn lại phải trở về đầu thai ở trần thế. Cõi bất diệt hay "nẻo đường của thần linh" (deva yāna) tức là chên hạnh phúc viên mãn đời đời, chỉ dành riêng cho những người đã chọn cuộc đời thoát tục và thiên định. Chính cõi bất diệt mới là cứu cánh của đời người, mới là giải thoát thực sự. Nơi đây, linh hồn trở nên hợp nhất với Thượng-đế, với Đại-Ngã siêu việt và tự tại, hoàn toàn đoạn tuyệt với khổ não luân hồi. Riêng hạng người thứ ba tức là những kẻ ác đức và tội lỗi, đặc biệt là những kẻ phạm vào ngũ đại-tội panmahā-pātaka¹⁶ thì dĩ nhiên sẽ phải đày đoạ mãi trong vòng tử sinh bất tận. Y có thể tái sinh làm kiếp loài vật hay nô lệ tùy theo tội ác nặng nhẹ của y trong tiền kiếp¹⁷.

Do sự phân biệt cõi hưởng phúc (thiên đàng) và cõi bất diệt, chúng ta cần nhận định rõ hơn quan-niệm về hành-động (Karma) và tri thức (Jñāna) trong triết-học Ấn-độ. Hành động tự nó có tính cách ràng buộc, vì bất cứ một hành-động nào cũng gây ra một phản ứng tương xứng. Hành động công đức có thể đưa con người tới cõi thiên đàng hưởng phúc. Nhưng dù cho tốt đẹp đến đâu, những hành động ấy cũng không giải thoát con người ra khỏi vòng sinh tử để đưa y đến cõi bất diệt.

13 Br. Ār. Up. II, 4

14 nt. VI, 2 và Chānd. Up. V, 3

15 Chúng ta sẽ thấy rằng quan-niệm về thiên đàng (svargaloka) trong Upanishad không giống như trong Thiên-Chúa-giáo. Pitri-yāna (do chữ pitar = cha và yāna = đường đi) còn có nghĩa bóng là "đường lên trời", do quan-niệm cho rằng "Trời là Cha, đất là Mẹ" (Shatapatha brāhman XXIII, 2,9,7).

16 Ngũ đại tội là: trộm cắp vàng, uống rượu, gian dâm với vợ thầy, giết người thuộc đẳng cấp balamôn, hoặc giao du với bốn hạng người trên đây. Chúng ta liên-tưởng đến Ngũ giới của Phật giáo: bất sát, bất đạo, bất dâm, bất vọng ngữ và bất ảm tửu. Điểm dị đồng giữa hai quan-niệm trên đây đáng được nghiên-cứu vì những trường hợp cá biệt trong ngũ-đại-tội có lẽ phản ảnh những đặc điểm của xã hội balamôn, V. 3,2 và V, 10, 1-10

11 I, 5-9

12 Yathā Up. IK 1, 21

Nhưng nếu nói rằng hành-động tức là tạo nghiệp và do đó bị ràng buộc mãi trong vòng luân hồi thì làm thế nào mà con người có thể thoát khỏi hành-động? Thật là khó hiểu vì tất cả cuộc sống này đều là hành-động, hoặc có ý thức hoặc vô ý thức. Chính thái độ bất động cũng là một thứ hành-động, chết cũng là một hành-động. Để giải đáp thắc mắc căn bản ấy, Upanishad cho ta biết rằng hành-động vô cầu là hành-động giải thoát. Hành-động vô cầu vì có tính cách trung hòa nên không gây ra phản ứng tương xứng như những hành-động có mục-dịch và dự tính riêng tư.

Thế nào là hành-động vô cầu?

Chăm lo tụng niệm và tế tự, thi hành các việc công đức chỉ cốt để hưởng thụ ân phước ở kiếp này hay kiếp sau đều không phải là hành-động vô cầu. Trái lại, làm việc thế gian, dù là làm bòn phận hay hưởng thụ, nếu có tính cách hồn nhiên, không tự tư tự lợi, không quyến luyến đam mê thì đó chính là những hành-động vô cầu. Quan niệm ấy diễn tả đúng như tư-tưởng "Vô vi nhi vô bất vi" trong Đạo-giáo, hoặc như "Phật pháp bất ly thế gian pháp" trong Phật-giáo Thiên tông. Bởi thế, Upanishad mới phát biểu một tư tưởng rất khó hiểu đối với những người chỉ có một ý-niệm nông cạn về triết-học Ấn-độ: "Người nhận biết được Brahman (tức là giải thoát, đạt đến bất diệt) là người chăm lo hành-động" ¹⁸. Hoặc lại nói: "Con người cần ao ước sống một cuộc đời hoạt-động không ngừng trong một trăm năm" ¹⁹. Cũng có khi Upanishad giải thích vấn đề về hành-động vô chấp, vô cầu: "(Người thực hiện được Brahman là) người vượt lên trên cả hành-động xấu lẫn hành-động tốt. Tất cả những việc làm của người ấy, dù xấu hay tốt, đều không có ảnh hưởng gì đến bản ngã của người ấy" ²⁰.

Câu nói trên đây khiến chúng ta liên tưởng đến câu trả lời lạ lùng của Tuệ Trung thượng-sĩ trong một giai thoại điển hình của tư-tưởng Thiền-học Việt-Nam: Trong một bữa tiệc gồm cả các món ăn chay và mặn do Khâm Từ Hoàng-hậu (vợ Trần Nhân-Tông) khoản đãi, Tuệ Trung thượng-sĩ đã thản nhiên dùng cả thịt, cá. Hoàng-hậu lấy làm lạ hỏi rằng: "Anh đã đi tu mà còn ăn cả đồ mặn thì làm sao thành Phật được?" Tuệ Trung đáp: "Phật là Phật, anh là anh. Anh chẳng cần làm ra Phật cũng như Phật chẳng cần làm ra anh. Hoàng-hậu chẳng nghe Cồ-đức nói: "Văn-thù

18 Muudaka Up. III. 1-4

19 Isha Up. 2

20 Br. Ấr. Up. IV. 4, 22

là Văn-thù, mà giải-thoát là giải thoát" đó sao ²¹?

Trong Tripurā-rahasya có dẫn chuyện một vị quốc vương đã trở thành bậc giải thoát tại thế (Jivan-mukta) thì hành công việc trị quốc của ông như một diễn viên trên sân khấu (natavad ranga-mandale), không hề bị thúc đẩy bởi một ham muốn vị kỷ nào. Có bao giờ một diễn viên lại thắc mắc về hành-động của mình trên sân khấu là xấu hay là tốt đối với cuộc đời của y?

Triết-lý về hành-động như đã trình bày trên đây được mệnh danh là Karma-Yoga và đặc biệt khai triển trong Bhagavad-Gita, qua lời đối thoại giữa Krishna và Arjuna trước trận chiến tranh thảm khốc giữa hai phe ruột thịt Pandava và Kaurava. Krishna đã thúc giục Arjuna phải xông vào trận và chiến đấu dũng mãnh, vì đó là nhiệm-vụ của chiến-sĩ. "Bậc thượng trí hành động vì hành-động chứ không phải vì kết quả của hành động..."

Kẻ ngu hành động

Vì kết quả của hành động

Bậc thượng trí cũng hành động

Nhưng không có mưu cầu

Bước chân đi lúc nào cũng dẫm trên

Nẻo đường của bần phận ²¹;

Như vậy, cần phải phân biệt hai thứ hành-động: hành-động tạo nghiệp do dục vọng thúc đẩy và hành-động giải thoát hoàn toàn tự nhiên, vô chấp, vô cầu. Nhận định như thế, chúng ta sẽ tránh được một ngộ nhận rất thông thường cho rằng triết học Ấn-độ có tính cách bi quan và trốn tránh cuộc đời thực tế, đồng thời có thể nhận ra giá-trị thật-sự của hành-động giải thoát.

Tuy nhiên, pháp môn hành-động hay Karma Yoga mới chỉ là một trong nhiều nẻo đường đưa đến chân-lý và giải thoát. Upanishad còn nhấn mạnh đến một nẻo đường giải thoát trực tiếp, tức là pháp-môn tri thức hay Jnana Yoga. Như lời Krishna giải cho Arjuna nghe: "Những người đi tìm chân-lý có thể được giác ngộ bằng hai con đường khác nhau: con đường tri thức của những người suy tưởng và con đường hành-động vô tư của những người hoạt-động".

21 The song of Géd: Bhagavad-Gita, translated by Swami Prabhavananda and Christophe Isherwood, Mentor Books, 1960, tr. 44 và 47).

22 III. 7

Tri thức ở đây tức là tri thức về brahman (brahmavidyā). Thực tại tuyệt đối. Svetāshvatara Upanishad nói: “Những ai biết được Ngài (Brahman) sẽ trở thành bất tử”²³. Tri thức này không phải do giác quan hay suy luận đem lại mà là một tri thức trực giác do công phu thiền định hay thực nghiệm tâm linh. Khả năng của giác quan có những giới hạn rõ rệt, trí tuệ hay tư duy cũng chỉ là những dao động của khối óc, một khoảng vật chất bé nhỏ trong cơ thể. Những cái hữu hạn ấy không thể dùng để đo lường và nhận biết được Thực tại tối cao, vô hạn, vô cùng. Katha Upanishad nói: “Âtman chẳng thể nhận biết được bởi học vấn, bởi sức mạnh của trí óc”²³. “Âtman không thể nhận biết được bằng giác quan. Tự Ngã mở các giác quan ra phía ngoài, bởi thế người ta chỉ trông ra thế giới bên ngoài mà không nhìn về bản ngã. Nhưng có những nhà hiền triết đi tìm đời sống vĩnh-cửu đã hướng mắt vào nội tâm và nhận ra chân ngã âtman”²⁴. Chỉ có trực giác là một cảm ứng trực tiếp với Thiên liêng, thực hiện sự đồng nhất giữa tiểu ngã (âtman) và đại ngã (brahman) mới là cái biết thật sự, giải thoát con người ra khỏi vòng sinh tử luân hồi. Như thế, cái Biết thực sự này còn khác với những tri thức do trí tuệ tư duy và giác quan ở chỗ không có sự phân biệt giữa chủ thể và khách thể, giữa năng tri với sở tri. Chính óc phân biệt là nguồn gốc của mọi sự sai lầm, càng ngày càng đẩy xa con người vào trong vòng lẩn quẩn của những ý-niệm lưỡng nguyên đối đãi.

Mặc dầu pháp môn hành-động (Karma-Yoga) và Pháp môn trí thức (Jnāna-Yoga) là những phương tiện giải thoát khác nhau, chúng không xung đột mà cũng không hoàn toàn biệt lập. Con người có thể xử dụng cả hai pháp môn ấy tùy theo hoàn cảnh và điều kiện của mình, và suốt đời chỉ theo đuổi một trong hai pháp môn ấy, rốt cuộc sẽ đi đến cùng một mục-đích là giải thoát. Nhưng dù là hành-động vô cầu hay thiền định cũng đều không phải là công việc dễ dàng, phải có nhiều nghị lực và kiên nhẫn lắm mới thành công, một sự thành công tự nhiên, không tạo nghiệp. vì không do mưu cầu vị kỷ. “Đường đi chật hẹp và bén nhọn như lưỡi dao cạo, rất khó vượt qua”²⁵, đó là lời nhắc bảo trước của Upanishad cho những ai muốn đi tìm sự yên vui hằng cửu.

Địa vị và giá-trị của Upanishad

Nói đến triết-học Ấn-độ mà không nhắc tới Upanishad thì chẳng khác

23 Katha Up. 1, 2, 23

24 nt. II. 1, 1

25 nt. I. 3. 14

gì trình bày Kinh Thánh mà bỏ qua lời thuyết pháp trên Núi của Chúa Giê-Su, cũng chẳng khác gì nói đến triết-học Phật-giáo mà không căn-cứ vào lời thuyết pháp ở Bénarès của Phật Thích-Ca. Trong triết học Ấn-độ, Upanishad vẫn được thừa nhận là nền tảng của hết thảy các quan điểm hay hệ-thống triết-học (darsana) truyền-thống, dù cho những quan-điểm ấy có khác nhau về lý-thuyết hay phương pháp thực hiện. Tương cũng cần nhắc lại lời của Bloomfield đã dẫn ở đầu chương: “Không một hình thức tư tưởng quan trọng nào ở Ấn-độ, kể cả triết-học Phật-giáo, mà chẳng bắt nguồn từ Upanishad”.

Theo tác giả R.R Diwakar²⁶, Ấn-độ có ba tác-phẩm căn-bản về triết-học (prasthāna trayī) thì Upanishad đứng ở hàng đầu. Hai tác-phẩm kia là Brahmasutra và Bhagavad Gītā, mà cả hai tác phẩm này sự thực cũng chỉ là những hình thức khai triển một số đặc điểm triết-lý trong Upanishad. Có thể nói Upanishad là con bò cái, còn Brahmasutra và Bhagavad-Gītā là sữa vắt ở con bò ấy. Cho đến ngày nay, không có một nhân-vật nào ở Ấn-độ được coi là một triết-gia hay một bậc sư phụ (āchārya) từ tư-tưởng của nhân vật ấy không phát tích từ Upanishad. Rất nhiều từ ngữ triết-học trong Upanishad đã được dùng làm chất liệu trong các hệ-thống tư-tưởng Ấn-độ. Nhiều câu danh ngôn trong Upanishad cũng được coi như những lời phát biểu chung: “Tất cả đều là Brahman” (Sarvam khalvidam Brahma), “Brahman là Chân-lý, là Tri thức vô biên (Satyam jñānam anantam Brahma), “Cái ấy là Người” (Tat Tvam Asi) v.v...

Nói rộng hơn, Upanishad không phải chỉ đại diện cho màu sắc tư-tưởng Ấn-độ mà thôi. Người ta còn tìm thấy ở đây nhiều vấn-đề chung và một số giá-trị phổ quát trong đời sống tôn giáo và triết-học của toàn thể nhân-loại. Nói như Walt Whitman: “Quả thật đây là những niềm suy tưởng của tất cả mọi người, ở bất cứ nơi nào và thời nào”²⁷. Radhakrishnan đã nhận định: “Kinh Upanishad tuy có xa cách chúng ta về thời gian nhưng vẫn gần gũi chúng ta về tư tưởng. Tác-phẩm ấy biểu lộ những hoạt-động đầu tiên của trí tuệ con người, vượt lên trên tất cả những điều dị biệt về chủng tộc và khu-vực địa lý. Trong nòng cốt của tất cả các nền tôn-giáo lịch-sử vốn dĩ vẫn có những hình thức căn bản về thực nghiệm tâm linh mặc dầu chúng được diễn tả ra dưới nhiều hình-trình độ minh bạch khác nhau. Kinh Upanishad đã làm sáng tỏ tất cả những thực

26 Upanishads in story and dialogue, Bhavan's book University, Bombay 1961, tr. 41.

27 Dẫn bởi Radhakrishnan, The principal Upanishads, Allen and Unwin, London 1953. tr. 5, bài Tựa.

nghiệm ban đầu ấy" ²⁸.

Swami Madhavananda cũng ca ngợi giá trị phổ quát của Upanishad: "Chủ đề của Upanishad là đi tìm sự đồng nhất giữa mọi sự dị biệt.. Bài học về nghị lực dũng cảm, và hy vọng đối với chúng ta cũng cần thiết như đối với cỏ nhện. Lời kêu gọi của Upanishad có tính chất phổ quát vì nó thấm dò được tất cả những tầng lớp thâm sâu của bản ngã. Nó mời mọc hết thảy chúng ta, nam cũng như nữ, dù ở địa vị nào trong xã-hội, hãy vùng lên mà đòi hỏi lấy di sản thiêng liêng. Ở điềm đó, Upanishad không thừa nhận bất cứ một biên giới nào, dù là địa lý, chủng tộc hay là gì khác. Nó là yếu tố hợp nhất vĩ-đại chưa từng có ở thế gian. Nó là bản Đại Hiến Chương về nhân quyền" ²⁹.

Khác với những nghi thức hay giáo điều nghiệt ngã của Veda, Upanishad đánh dấu một sự tiến bộ của tư tưởng phong phú và tự do. Mục-đích của Upanishad không phải chỉ cố gắng đạt tới chân-lý triết-học mà còn nhằm đem lại sự yên vui và tự do cho nên tâm trí con người. Bởi thế chúng ta không lấy làm ngạc nhiên khi thấy triết-gia Schopenhauer đã hết lời ca ngợi Upanishad, coi đó như lẽ sống của đời ông: "Những tư-tưởng thâm-thúy, thăng hoa, độc đáo thoát ra từ mỗi câu văn và hiện toàn thể pho kinh đều thấm đượm một tinh thần thánh thiện, cao siêu và thành khẩn... Trong khắp thế gian không có sự học hỏi nào bổ ích và cao đẹp cho bằng sự nghiên, ngẫm kinh Upanishad... Đó là nguồn an ủi đôi khi tôi còn sống và cũng là nguồn an ủi tôi khi từ biệt cõi đời" ³⁰.

(Trích trong *Nhập môn Triết-học Ấn-độ* sẽ phát hành)

28 nt.

29 A bird's eye view of the Upanishads, sdd. tr. 41.

30 Dẫn bởi Nehru trong the *Discovery of India*, Signet Press, Calcutta, 1956.

"COLLECTION CULTURE"

éditée par la Direction des Affaires Culturelles
Ministère à la Culture et de l'Action Sociale

1. **SỬ-LIỆU VIỆT-NAM** (Documents sur l'Histoire du Việt-Nam)
par *Tuần-Lý Huỳnh-Khắc-Dụng* (246 pages) 25\$
- 2.3. **ĐẠI-NAM NHẤT-THỐNG-CHÍ LỤC-TỈNH NAM-VIỆT**
(Monographie complète du Việt-Nam Unifié :
traduit par *Tu Trai Nguyễn-Tạo*
Tom I (152 pages) 20\$
Tom II (132 pages) 15\$
- 4.5. **ĐẠI NAM NHẤT-THỐNG-CHÍ : TRUNG-PHẦN**
(Monographie complète du Việt-Nam Unifié :
Province de Thanh-Hóa)
traduit par *A.Nam Trần-Tuần-Khải*.
Tome I (122 pages) 15\$
Tome II (174 pages) 15\$
6. **ĐẠI-NAM THỐNG-CHÍ : TRUNG-PHẦN**
(Monographie complète du Việt-Nam Unifié : Centre Việt-Nam.
Les 6 Provinces du Sud Việt-Nam
traduit par *Tu-Trai Nguyễn-Tạo*.
La Capitale (96 pages) 15\$
- 7.8. **CỔ-ĐỒ HUẾ** (Huế, Ancienne Capitale)
(Histoire, Monuments, Sites et Anthologie) par *Thái-Văn-Kiểm*
(487 pages avec 53 illustrations et cartes) 70\$
- 9.12. **ĐẠI-NAM NHẤT-THỐNG-CHÍ : TRUNG-PHẦN**
(Monographie complète du Việt-Nam Unifié : Centre Việt-Nam)
traduit par *Tu-Trai Nguyễn-Tạo*.
Provinces de Quảng-Trị et Quảng-Bình
(208 pages) 20\$
Province de Thừa-Thiên : Tome I (144 pages) 15\$
Tome II (152 pages) 15\$
Tome III (134 pages) 15\$
- 13.14. **VIỆT-NAM NHÂN-VẬT CHÍ VÙNG-BIÊN**
(Glossaire des Personnages historiques Vietnamiens)
par *Thái-Văn-Kiểm et Hồ-Đắc-Hàm* (290 pages) 55\$

15. **HIGHER EDUCATION IN THE REPUBLIC OF VIETNAM**
(L'enseignement supérieur au Viêt-Nam)
"VIETNAM CULTURE SERIES" No. 6
par Nguyễn-Đình-Hòa (32 pages) 6\$
16. **LA LITTÉRATURE VIETNAMIENNE**
COLLECTION "ASPECTS CULTURELS DU VIETNAM" No. 7
par Nguyễn-Khắc-Kham (26 pages) 6\$
17. **DEMOCRACY IN TRADITIONAL VIETNAMESE SOCIETY**
(La Démocratie dans le Viêt-Nam traditionnel)
COLLECTION VIETNAM CULTURE SERIES No. 4
par Nguyễn-Đảng-Thục (12 pages) 6\$
18. **INTRODUCTION TO VIETNAMESE POETRY**
(Introduction à la Poésie Vietnamienne)
COLLECTION "VIETNAM CULTURE SERIES" No. 3
par Lý-Chánh-Trung (20 pages) 6\$
19. **INTRODUCTION TO VIETNAM CULTURE**
(Introduction à la Culture Vietnamienne)
COLLECTION "VIETNAM CULTURE SERIES" No. 1
par Nguyễn-Khắc-Kham (28 pages) 6\$
20. **ĐẠI-NAM NHẤT-THỐNG-CHÍ : TRUNG-PHẦN**
(Monographie complète du Viêt-Nam unifié : Centre
Viêt-Nam) traduit par Tu-Trai Nguyễn-Tạo
Province de Bình-Định (196 pages) 38\$
21. **ĐẠI-NAM NHẤT-THỐNG-CHÍ : TRUNG-PHẦN**
(Monographie complète du Viêt-Nam unifié : Centre
Viêt-Nam) traduit par Tu-Trai Nguyễn-Tạo
Province de Quảng-Nam (282 pages) 25\$
22. **ĐẠI-NAM NHẤT-THỐNG-CHÍ : TRUNG-PHẦN**
(Monographie complète du Viêt-Nam unifié : Centre
Viêt-Nam) traduit par Tu-Trai Nguyễn-Tạo
Province de Quảng-Ngãi (212 pages) 25\$
23. **ĐẠI-NAM NHẤT-THỐNG-CHÍ : TRUNG-PHẦN**
(Monographie Complète du Viêt-Nam unifié : Centre
Viêt-Nam) traduit par Tu-Trai Nguyễn-Tạo
Provinces de Phú Yên et Khánh Hòa (341 trang) 25\$

En vente chez tous les grands libraires à Saigon comme en Province, et à
là Direction des Affaires Culturelles (89, Lê-Văn-Duyệt, Saigon).



khảo về người liêu

(xin đọc V.H.N.S., Tập XIV, Q. 12, 1965)

II. Giống Liêu vào đời Thục, Hán, Lương-Tán và Nam-Bắc triều

Theo chỗ tác-giả được biết thì cái tên Liêu được bắt đầu chép từ người đời Tấn trước nhất. Trong sách *Tam-Quốc-Chỉ* quyển 4, sách *Thục-Chỉ* quyển I, mục Trương-Ngọc Truyện-ký, trong việc Mã-Trung bình nam-di là Lưu-Trụ, Bùi-Tùng-Chi có chú dẫn một đoạn trong *Ich-Đô Kỳ-Cựu-Truyện* như sau :

"Bình nam vừa xong thì Trường-Kha nổi lên, giống Cồ-Liêu lại phản Trung sai Ngạc lãnh các dinh quân tiến đánh. Ngạc chiêu hàng được 2.000 người, đều truyền lệnh cho tới Hán-Trung".

Pho sách *Ich-Đô Kỳ-Cựu-Truyện* này, cứ theo *Cựu-Đường Kinh-Tịch-Chỉ* và *Tân Đường-Thư Nghệ-Văn-Chỉ* chép thì đều cho là do Trần-Thọ (223-297) soạn ra. Và theo lời Trần-Thọ chép đó thì ta có thể thấy : (1) cái tên giống Liêu vào thời cồ đã có, (2) bọn người Liêu có lẽ là dân thổ-trước của nước *Trường-Kha* và (3) là những người Liêu vào bắt Hán-Trung là giữa khoảng niên hiệu Kiến-Trung đời Thục-Hán (223-237), do tự Trường-Kha đời vào.

Trong cuốn *Bác-Vật-Chỉ* của Trương-Hoa đời Tấn (230-300) có chép :

"Về phía cực tây-nam Kinh-Châu tới Thục-Quận, các người mọi ở đó đều gọi là Liêu-Từ. Đàn bà họ có chứa 7 tháng thì sanh con, khi sanh thì sinh ở dưới nước, và lọt lòng ra là thả xuống nước, thai nổi thì lấy về nuôi, thai chìm thì bỏ đi; nhưng hàng trăm ngàn thai thường là nổi cả. Lúc lớn lên đều nhỏ lấy một cây răng dùng để làm đồ trang sức sau này".

Xét ra pho *Bác-Vật-Chỉ* hiện nay không phải còn là nguyên bản của Trương-Hoa soạn ra, mà có lẽ là người sau đã thêm bớt vào hay hoặc nhặt quanh những văn khác để chêm vào đó. Nhưng cứ xem mấy câu đã dẫn trên đây thì tựa như không phải là những lời ngụy trá. Cứ theo

Địa-Lý-Chỉ đời Tấn thì Kinh-Châu lúc bấy giờ gồm cả Giang-Hạ, Giang-Nam, Tương-Dương, Thuận-Dương, Nghĩa-Dương, Tân-Thành, Ngụy-Hưng, Thượng-Dung, Kiến-Bình, Tuyên-Đô, Nam-Bình, Võ-Lãng, Thiên-Môn, Trường-Sa, Hành-Dương, Tương-Đông, Văn-Lãng, Thiệu-Lãng, Quế-Dương, Vũ-Xương, An-Thành quận và Nam-Dương quốc, tất cả là 21 quận 1 nước, ước chừng là địa giới hai tỉnh Hồ-Bắc và Hồ-Nam hiện nay. Tận cùng về phía tây-nam là quận Võ-Lãng (quận-trị ở Thường Đức tỉnh Hồ-Nam hiện nay) và quận Thiệu-Lãng (quận-trị ở Thiệu-Dương Hồ-Nam hiện nay); lại về phía tây là quận Tương-Kha thuộc mạn cực đông-nam Ích-Châu, áng chừng một bộ phận lớn tỉnh Quý-Châu hiện giờ. Phía bắc quận Tương-Kha tức là đất quận Ba và quận Phù-Châu ở về cực-nam Lương-Châu; và phía tây-bắc là quận Giang-Dương cùng quận Châu-Đê, rồi do Châu-Đê đi sang phía bắc tới Kiện-Vy mới đến Thực-quận (quận-trị hiện nay là ở Đê-Thành). Theo như họ Trương đã chép thì vào khoảng thế-kỷ thứ 3, ở mạn nam-giới Lương-Châu, cực tây-nam giới Kinh-Châu cho tới các quận trung-nam bộ Ích-Châu, tức là Xuyên-Nam, Điền-Đông và toàn tỉnh Quý-Châu hiện nay cho tới các đất Tương-Tây, đều có người Liêu ở đó.

Trong tập *Họa-Dương Quốc-Chỉ* của Thường-Cử đời Tấn (làm chức Tân-ký thường-thị khoảng năm 344-347), có đoạn chép:

“Đất Thực vốn không có giống người Liêu, tới đây mới xuất hiện. Họ từ quận Ba, các quận Kiện-Vy, Từ-Đông, rải rác khắp nơi rừng núi, rất là nguy hiểm cho dân. Lại thêm cơ cận đồn dập, trong cõi hết sức tiêu điều”.

Lại trong tập *Thầy-Kinh-Chủ* của Ly-Đạo-Nguyên đời Bắc-Ngụy trong mục “Qua Ba-quận và Huyện Lãng-Trung” có chua rằng:

“Nước từ Ba-Lĩnh chảy ra, phía nam đi qua Liêu-trung, gọi là sông Đông-Du. Khoảng đời Lý-Thọ, bọn Liêu từ ở phía Bắc Tương-Kha tràn vào, đi đến châu quận nào đều rải khắp rừng núi”.

Tập sách *Tục-Bác Vật-Chỉ* của Lý-Thạch đời Tống, có dẫn lời Ninh-Quốc-Luận như sau:

“Đất Thực vốn không có giống Liêu, họ từ sơn cốc mạn Kiện-Vi và Đức-Dương kéo ra đùn đùn, dần dần càng nhiều, họ tự kết vợ chồng với nhau, ngày thêm phần thịnh mãi ra”.

Lại trong sách *Thực-Giám* của Quách-Doãn-Đạo đời Tống, có dẫn một đoạn trong sách *Ích-Châu-Ký* của Lý-Ung đời Lương như sau:

“Khoảng năm đầu niên-hiệu Kiến-Nguyên Khang-Đế nhà Tấn (343),

người tung-nhân nước Thực là Lý-Thọ theo bọn Tương-Kha thả sức cho tui người Liêu lùa vào đất Thực.”

Cuốn thứ nhất trong *Tân-Thư*, chép về Vũ-Đế có đoạn nói:

“Niên-hiệu Thái-Khang thứ 4 (283), hơn 2 ngàn lạc người Liêu ở Tương-Kha nội thuộc Trung-Quốc.”

Cùng trong sách đó, trong mục chép về Lý-Thọ như sau:

“Nguyên trước, đất Thực không có giống người Liêu, tới đây mới từ miền núi tràn ra. Phía bắc đến các quận Kiện-Vy và Từ-Đông, ở rải khắp nơi hang núi hơn 10 vạn lạc, không thể ngăn cản nổi, thực là mối lo lớn cho nhân dân”.

Lại trong *Ngụy-Thư* cuốn 101, đoạn chép về truyện Liêu (*Bác-sử* cuốn 95, đoạn chép Man-Liêu truyện cũng giống thế) có nói:

“Niên hiệu Kiến-Quốc đời Chiêu-Thành đế (333-376), Lý-Thế ở đất Thực, bấy giờ bọn Liêu mới xuất hiện ở các miền Ba-Tây, Từ-Xuyên, Quảng-Hán, Dương-An và Tư-Trung đánh quấy các quận huyện, gây tai họa lớn cho Ái-Châu. Lý-Thế vì đó trong ngoài đều bị đánh nên đến nỗi mất. Từ sau khi Hoàn-Ôn phá được đất Thực thì sức mạnh không thể khống chế được nữa. Kể đó người Thực bỏ đi về phía đông, các nơi rừng núi hiểm trở phần nhiều bỏ trống, nên người Liêu kéo đến dựa quanh hang núi, ở xen lẫn với người Hán, cũng nộp thuế để làm ăn, song những nơi rừng núi sâu xa, vẫn không ghi vào sổ hộ”.

Cứ theo những lời dẫn trên đây thì biết rằng bọn người Liêu ở đất Thực, tựa hồ vào khoảng Thành-Hán (304-347), do mạn Tương-Kha dời đến, hoặc là hơi sớm hơn nữa, nhưng vẫn lần lút trong khu rừng núi, mãi tới đời Thành-Hán mới xuất hiện ra. Xét trong *Hán-Thư Địa-Lý-Chỉ* thì nói Tương-Kha quận mới khai thác từ năm thứ 6 niên-hiệu Đinh-Nguyên đời Hán Vũ-Đế. Trong đó, Nhan-Sư-Cổ đời Đường có dẫn lời của Ứng-Thiệu đời Hán mà chú thích là Tương-Kha tức là tên một con sông.

Lại theo trong *Sử-ký* về đoạn truyện Tây-Nam-Di và mục Tây-Nam-Di-Truyện trong sách *Hán-thư* cũng chép:

“Những quân trưởng đám Tây-Nam-Dy có kẻ hàng phục, song duy có Dạ-Lang là lớn hơn nhất... Khoảng niên-hiệu Kiến-Nguyên thứ 6 (đời Vũ-Đế trước tây-lịch 135 năm), sai quan lệnh ở Phiên-Ngung là Đường-Mông đi hiệu thị nước Nam-Việt, người Nam-Việt cho Mông ăn một thứ tương. Mông hỏi thứ này sản xuất nơi đâu thì chúng đáp là ở nơi sông Tương-Kha, rộng hàng mấy dặm, ở ngay dưới thành Phiên-

Ngung. Đường-Mông về tới Trường-An, hỏi bọn lái buôn ở đất Thục thì bọn này nói: "Chỉ có đất Thục mới có loại tương này, phần nhiều họ hay lấy trộm đem sang bán ở Dạ-Lang. Dạ-Lang liền ngay sông Trường-Kha, sông rộng hơn trăm bước, có thể đi thuyền được"... bèn bái Đường-Mông làm lang-trung-tướng,... ra mạt Ba, Thục sửa đường từ Bắc-đạo tới sông Trường-Kha... Riêng đặt ra huyện Nam-Di và huyện Dạ-Lang, có một quan Đô-úy... Bèn bình Nam-Di, đặt làm quận Trường-Kha. Khi đầu Dạ-Lang vẫn dựa vào nước Nam-Việt đến lúc Nam-Việt bị diệt thì Dạ-Lang vào triều nhà Hán, nhà Hán phong cho là Dạ-Lang vương".

Do hai tập sách đó thì Trường-Kha tức là đất Dạ-Lang khi trước. Xét ra Trường-Kha đã sớm có ngay từ đời Xuân-Thu (722-568 trước tây-nguyên). Sách *Quán-Tử* trong thiên *Tiêu-Khuông* chép:

"Vua Hoàn-Công (lên ngôi năm 685 đến 642 trước tây-nguyên thì mất) có nói: "Ta 3 lần hội thưng, 6 lần hội binh mã, 9 lần họp chư hầu, thống nhất thiên hạ. Phía bắc đến các nước Cô-Trúc, Sơn-Nhung, Uế, Lạc, Câu-Tần, Hạ; phía tây đến các Lưu-Sa và Tây-Hán; phía nam đến các nước Ngô, Việt, Ba, Trường-Kha, Bất-Dữu, Diêu-Đề, Hắc-Xi và Kinh-Man; không ai dám trái mệnh lệnh của quả-nhân, thế mà Trung-Quốc lại riêng coi ta không ra gì cả".

Cứ xét, cuốn sách *Quán-Tử*, không phải là do một người chép ra, phần nhiều là có người đời sau phụ họa thêm vào; nhưng hãy xem ngay một đoạn dẫn ra trên đây thì là do lời của những người thuộc về trước đời Tần, không còn nghi ngờ gì nữa. Vậy có thể biết rằng, trong thời kỳ Hoàn-Công làm bá chủ, đã thấy có nước Trường-Kha rồi, thế thì Trường-Kha tất phải lập quốc ngay từ trước đời Hoàn-Công mới đúng. Có điều từ đó về sau, băng đi hồi lâu, không thấy nhắc tới cái tên Trường-Kha, cho mãi tới thời kỳ Vũ-Đế nhà Hán bình bọn Nam-Di mới lại thấy cái tên ấy, trước sau cách nhau có tới hơn 500 năm đồng đã.

Còn như nước Dạ-Lang đã nêu lên đó, thì bờ cõi thế nào và thuộc vào chủng tộc nào, trong Sử và Hán-Thư đều không thấy nói. Duy có trong *Hậu Hán-Thư* cuốn 116, truyện Nam-Man Tây-Nam-Di có chép:

Tây-Nam-Di là ở ngoài vòng nước Thục. Có nước Dạ-Lang, phía đông giáp Giao-Chi, phía tây có nước Điền, phía bắc có nước Cưng-Đô họ đều có lập quận-trưởng. Bọn người họ đều búi tóc, mặc áo khếp vạt bên tả, tụ nhau từng ấp đề ở, có biết cày ruộng... Trước đây nước Dạ-Lang có một người con gái ra giặt ở sông Độn-Thủy, thấy có đoạn tre 3 giống trôi vào bên chân, nghe ở trong có tiếng khóc, khi bừa ra xem thì

thấy có một đứa con trai ở trong, liền đem về nuôi. Khi lớn lên tự lập làm Dạ-Lang-Hầu lấy chữ Trúc làm họ. Năm thứ 6 niên hiệu Nguyên-Đĩnh đời Vũ-Đế nhà Hán, dẹp binh Nam-Di đặt ra quận Trường-Kha, Dạ-Lang-Hầu ra đón đề qui hàng, vua Hán liền trao cho ấn tín làm Vương. Bọn Di-Liêu đều cho Trúc-Vương không phải do khí huyết sinh ra, nên rất quý trọng và xin lập người nối rỗi về sau. Quan Thái-Thú Trường-Kha là Ngô-Bá đem việc đó tâu về triều đình, vua Hán liền phong cho con thứ 3 giữ tước Hầu, khi chết cho ăn theo đường lối người cha, nay huyện Dạ-Lang có Trúc-Vương Tam-Lang-Thần, tức là thế đó. Trước đây, vào thời Khuynh-Tương-Vương nước Sở, sai tướng là Trang-Hào từ đất Ngoan-Thủy sang đánh nước Dạ-Lang. Khi quân tới Thả-Lan, cắm thuyền bên bờ mà đánh nhau ở trên bộ. Kế đó diệt nước Dạ-Lang, lưu lại làm vua ở Điền-Tri, nhân nghĩ Thả-Lan có một thứ cây gọi là Trường-Kha dùng để cột thuyền, bèn đổi tên ấy gọi là Trường-Kha. Đất Trường-Kha đây thường hay mưa lụt, tục thích cúng lễ kiêng kỵ, ít giống súc sinh, lại không có nghề tầm tang, nên trong quận rất nghèo".

Theo những lời chép trên đây thì thấy đất đai của nước Dạ-Lang, ước chừng là khu vực toàn tỉnh Quý-Châu cho tới miền nam tỉnh Xuyên phía đông tỉnh Điền và phía bắc tỉnh Quý-Lâm hiện nay. Cứ theo *Hán-Thư Địa-Lý-Chi* thì khi nhà Hán mở ra quận Trường-Kha, tất cả có 24219 hộ gồm 153.360 suất đinh, chia ra làm 17 huyện, tức là Thả-Lan, Tâm-Phong, Tê, Lậu-Ngọ, Bình-Di, Đông-Tĩnh, Đàm-Chi, Uyển-Ôn, Vô-Liêm, Dạ-Lang, Vô-Đan, Lậu-Giang, Tây-Tụy, Đô-Mông, Đàm-Cào, Tiên-Tang, Cú-Điền. Còn quận Kiện-Vi, theo lời chú thích của Nhan-Sur-Cô đời Đường thì tức là nước Dạ-Lang trước. Nhưng theo lời Tuân-Duyệt thì lại nói Dạ-Lang tức là thuộc quốc của nước Dạ-Lang. Hai thuyết ấy không biết thuyết nào đúng? Tuy nhiên, nhưng địa giới của nước Dạ-Lang thì ở vào một giải phía nam tỉnh Tứ-Xuyên hiện nay, thì thực là rõ ràng không sai. Còn như thuộc dân của Dạ-Lang thì là những bọn Di-Liêu đời lập con cháu vua Trúc-Vương trước vậy. Chữ 'Di' thì là cái tên thông thường của các bộ tộc, còn chữ 'Liêu' thì trở vào những bọn thổ-tộc trước của Trường-Kha xuất hiện ở vùng sơn cốc nước Thục vào đời Thành-Hán, mà tức là trong Ích-Châu Kỳ-Truyện. Truyện gọi là giống 'Cồ-Liêu'. Bởi thế, đoạn sách trên kia chép nghĩa gộp gọi là Di-Liêu, tức là trở vào các giống người Di ở nước Dạ-Lang, mà trong đó thì lấy người Liêu tức là làm trùm hơn cả. Cũng vì lẽ đó, nên Tác-giả cho rằng người Liêu tức là một thuộc dân chủ yếu của nước Dạ-Lang nay là quận Trường-Kha đó.

Duy trong sách *Hoa-Dương Quốc-Chi* cuốn thứ 4, mục Nam-Trung-Chí có:

Nam-Trung ngày trước nguyên là đất của giống Dy-Việt gồm cả Điền-Bộc, Cú-Đình, Dạ-Lang, Diệp Du, Đồng-Sư và Huệ-Đường, có tới 10 nước hầu vương. Họ đều kết tóc, khép vạt áo bên trái, tùy sự chán nuôi, dời rời chỗ ở, không ai hùng trưởng được ai. Đến cuối đời nhà Chu, Uy-Vương nước Sở sai tướng-quân Trang-Kiều, theo dòng sông Ngoan-Thủy ra đất Thả-Lan, để đánh Dạ-Lang; dựng cây tường-kha để buộc thuyền. Khi đã phá được Thả-Lan, Dạ-Lang cũng đầu hàng, nhưng bị nước Tàu cướp mất Kiềm-Trung của Sở, chẹn mất lối về, bèn lưu lại làm Vương ở đất Điền-Tri. Kiêu tức là dòng dõi của Trang-Vương nước Sở, nhân vì có cây tường-kha để cột thuyền ở Thả-Lan, nên cho đời tên Thả-Lan gọi là Tường-Kha và chia các đảng cai trị, nối rỗi hàng mấy trăm năm. Khi nhà Tần kiếm tỉnh nước Thục, đặt con đường 5 thước, cho quan cai trị. Đến nhà Hán nổi lên, chúng không quy thuận nữa. Lúc đó có Trúc-Vương nổi lên ở miền Độn-Thủy. Nguyên có một người con gái miền đó ra sông giặt, chợt thấy một đoạn tre 3 giống trôi đến bên chân, gạt cũng không ra; lại nghe có tiếng trẻ khóc ở trong, bèn nhặt về bửa ra thì được một đứa con trai. Nuôi đến khi lớn, có tài võ giỏi, xưng hùng trong bọn Di-Địch, và thị ấy lấy chữ Trúc làm họ... Vũ-Đế nhà Hán lại bãi Đường-Mông làm Đò-úy, mở đất Tường-Kha, dùng nhiều tiền của, dụ bọn hầu-vương qui phục, liền giết Trúc-Vương, đặt Tường-Kha làm quận, sai Ngô-Bá làm thái-thủ và đặt thêm quận Việt-Huê, Chu-Đề và Ích-Châu, tất cả là 4 quận. Sau đó bọn Dy-Bộc đến vây trước thành, tức bực kêu ca về việc Trúc-Vương không phải là hạng khí huyết sinh ra và đòi xin lập lại con cháu. Ngô-Bá bèn phong cho 3 con làm chức Hầu, và khi chết cho từng tự vào với Trúc-Vương, hiện nay là đền Trúc-Vương Tam-Lang thần vậy.

Cứ coi những đoạn văn đã dẫn trên đây, ta thấy có nhiều chỗ sai lạc không ăn khớp với nhau, mà so với sự thực lại càng không được phù hợp... Hãy thảo luận ngay về vấn đề thuộc dân của nước Dạ-Lang: Sách *Hậu-Hán-Thư* thì cho là "Di, Liêu" mà sách *Hoa-Dương Quốc-Chi* thì cho là "Di, Bộc". Vậy trong sách *Hoa-Dương* mỗi khi chép tới người Dy ở Nam-Trung phần nhiều là dùng chữ không được đích xác. Tỷ như nói: "Miền Nam-Trung trước đây là đất của giống Di-Việt", rồi lại nói "Trúc-Vương... khi nuôi lớn lên, có tài võ giỏi, bèn xưng hùng trong đám Di, Địch". Rồi đến đoạn sau lại nói: "Bọn Di, Bộc vây quanh thành". Đến đoạn chép về việc

Vương-Tốn đánh dẹp bọn người Di đào mà trộm của Trang-Vương nước Dạ-Lang thì lại nói là "giống ác-Liêu và cương Di", trước sau sai biệt nhau đến như thế đó! Vậy nếu quả không phải là người soạn sách này (Thường-Cử đời Tấn) đã đem trộn lẫn Liêu với Bộc làm một, thì tất nhiên là người sau sao lại và khắc in có làm sai lẫn đi nhiều. Nay xét cuốn sách ấy còn sót lại sớm nhất là bản in, của Lý-Kỷ đời Tống (1204), trong đó đã sai sửa khá nhiều. Đến bản khắc của đời Minh lại càng thiếu sót sai lầm, không thể đọc được. Vậy cứ theo những văn đã dẫn ra trên đây, thì những chữ Bộc kia có lẽ là chữ Liêu mà khắc lầm ra vậy...

Ngoài ra còn các giống người Liêu ở mạn châu Lương, châu Ích, nước Dạ-Lang, hoặc quận Tường-Kha thì trong mục Nam-trung-chí có nói:

"Quận Tấn-Ninh... huyện Đàm-Cáo có giống Bộc-Liêu, huyện Linh-Khâu có giống Chủ-Liêu.

"Quận Vinh-Xương là nước Ai-Lao thời cổ, ... năm thứ 23 niên hiệu Kiến-Vũ (47 tây-nguyên) ... lấy làm thuộc quốc về tây-bộ. Đất đó từ tây sang đông 3.000 dặm, từ nam sang bắc 4.600 dặm. Có giống xuyên bụng, râu tai, Mân, Việt, Bộc, Cru, Liêu, người đứng đầu đều xưng là vương... Năm thứ 12 Vinh-Bình đời Hiếu-Minh-Đế (69 t.n.) ... bèn đặt thành quận. Có 8 huyện thuộc vào, gồm 60.000 hộ, cách đất Lạc 6.900 dặm, là một nơi tận cùng tây-nam Ninh-Châu. Nơi đây có những giống người Mân, Bộc, Cru-Liêu, Tiêu, Việt, Khòa-Bộc và Dân-Độc. Quận Hưng-Cổ ở khoảng Thục-Hán, mới đặt từ năm thứ 3 Kiến-Hưng (255 T.N.), có 11 huyện gồm 40.000 hộ, cách đất Lạc 5.890 dặm, nhiều giống Cru-Liêu và giống Bộc.

Theo *Thường-Cử* chép đó thì người Liêu vào khoảng đời Tấn đã tràn lan khắp các quận Ninh-Tán ở trung-bộ Vân-Nam và quận Vinh-Xương ở về tây-nam biên cảnh. Duy thường xảy ra những cuộc quấy rối thì lại là bọn Liêu ở trong đất Thục... Mãi tới đời Vũ-Đế nước Lương (502-549) hai châu Lương và Ích hàng năm lại đi đánh Liêu... Đời Tuyên-Vũ-Đế nước Ngụy (504-508 mới phụ vào nước Ngụy, rồi sau lại qui về nước Lương. Tới đời Vũ-Đế nước Chu (561-578), bình được hai châu Lương và Ích, sai quan ở đó vỗ yên, cho ở xem lẫn với người Hoa, cùng nộp thuế lễ. Nhưng hàng năm thường đem quân đi đánh, bắt được tù binh, đem về cho làm nô lệ... Bởi thế các nhà ở mạn châu Lương châu Ích thường hay có bọn Liêu-nô.

Trong sách *Nguy-Thư* cuốn 101, đoạn chép truyện giống Liêu như sau :

" Liêu là một biệt-chúng của giống Nam-Man. Từ miền Hán-Trung cho tới đất Cùg, đất Tích, chỗ nào cũng có. Chúng loại rất nhiều, tan mác ở nơi sơn cốc, không có họ và cũng không có tên. Con trai con gái sinh ra, chỉ theo thứ tự lớn bé, mà gọi. Người chồng thì gọi là à-mộ, hay là à-đoạn, vợ thì gọi là à-di hay là à-đăng, đều lấy những tiếng theo thứ tự mà gọi ra. Bọn họ dựa vào cây, gác gỗ lên làm nhà ở trên gọi là Can-lan; can-lan lớn hay nhỏ là tùy số người trong nhà nhiều hay ít. Thường thường suy tôn một người trưởng lên làm vua hay chúa, nhưng cũng thống trị được xa. Cha chết thì con lên nối cũng như tục lệ quý-tộc của Trung-Quốc. Các vua Liêu đều có cái trống cái tù-và, sai con em thối và đánh. Tính hay giết hại, không dám đi xa. Có tài nằm dưới nước, cầm dao đâm cá; ăn bằng miệng, uống bằng mũi. Người chết thì dựng áo quan để chôn. Tính nết không khác cầm thú, hề khi giận dữ thì cha con cũng không kiêng nể, ai có khí giới trong tay là đâm giết trước. Nếu giết người cha thì chạy trốn một nơi, kiếm lấy một con chó đem về tạ lỗi người mẹ. Người mẹ nhận được con tạ lỗi đó thì không còn giận dữ gì nữa. Nếu khi báo thù oán thì tất là phải giết nhau ngay để ăn thịt. Những truyện cướp bóc thường thường, khi trách đến nhau thì chỉ lấy một con chó mà thôi. Thân thích xóm làng thường hay bán người, kẻ bị bán nếu không muốn ở thì khóc lóc rồi trốn đi, bấy giờ họ quay lại bắt người đứng ra mua đó. Những kẻ làm phản trốn tránh, khi bắt được là trói ngay. Kẻ nào đã bị trói tức là phải vào hạng nô tiện không được coi là tốt nữa. Thất lạc mất con cái, chỉ khóc qua loa rồi im hẳn, không nghĩ tới nữa. Thường dùng cái mộc cái giáo, không biết dùng cung tên. Lấy ống tre làm kèn, xúm nhau vào thổi gọi là âm nhạc. Họ dệt được thứ vải nhỏ, màu rất tươi đẹp... Tục họ sợ quỷ thần, hay thờ dâm-thần. Người nào bị giết, nếu râu tóc đẹp thì tất họ lột lấy da mặt, căng vào lòng trúc phơi khô, gọi là cái trống quý, xúm nhau múa thờ để cầu phúc. Có khi bán cả anh em hay vợ con, hết thì bán cả chính mình để lấy đồ thờ cúng. Đúc đồng làm đồ dùng, miệng rộng, giữa to, gọi là nồi đồng, vừa mỏng vừa nhẹ, nấu ăn rất dễ.

Ngoài đó, trong sách *Thái-Bình Ngự-Lãm*, quyển 796 chép về người Liêu, có dẫn câu truyện thuộc quận Vinh-Xương như sau :

" Dân Liêu thích ăn thịt người, cho là một vị rất tốt; không phải là tự ăn những người cùng trong chủng loại, nhưng khi oán thù thì sát hại nhau thối. Họ có thể đi ngầm dưới nước hàng mấy mươi dặm, có

thề cầm dao chém được cá. Bọn này ăn bằng miệng, uống bằng lỗ mũi. Người chết thì dùng quan tài chôn đứng.

Trong mục chép về Đổng-Kinh ở cuốn thứ 717 có đoạn dẫn về phong tục người Liêu Nam-Man như sau :

" Lễ cưới xin, dùng một người nô tỳ làm lễ cưới, không có nô tỳ thì dùng cái kính bằng đồng để thế vào. "

Do sự khảo sát trên đây, chúng ta đối với bọn người Liêu vào khoảng thế-kỷ thứ VI gần đây, có thể nhận thấy được đại-khái như sau :

Tường-Kha là nước cổ Nam-Di vào hồi đầu Xuân-Thu, tức là thế-kỷ 7,8 trước tây-nguyên. Dạ-Lang quật khởi vào hồi đầu nhà Hán, tức là thế 2, 3 trước tây-nguyên, do là một nước phụ-dung, trở thành nước lớn. Đời Hán Vũ-Đế đổi đặt ra quận Tường-Kha, từ đó nội thuộc, gồm tất cả 17-huyện của Thái-Lan, ước chừng toàn tỉnh Quý-Châu hiện nay, phía tây tới mạn đông tỉnh Điền, phía nam đến mạn bắc Quế-Lâm phía đông tới mạn tây tỉnh Tương và phía bắc tới biên-giới mạn nam tỉnh Tứ-Xuyên. Những dân thuộc vùng đó ước hơn 150.000 người. Ngay từ đời xưa, giống người Liêu là nhiều hơn cả, nơi họ ở thường mưa lụt rất nhiều. Khoảng đời Thục-Hán tới Lưỡng-Tấn, tức thế-kỷ thứ 3,4 sau tây-nguyên, họ dời vào Hán-Trung và đất Thục rất đông. Bởi thế đến thời Nam-Bắc triều (thế-kỷ, 5,6 tây-nguyên) theo các sách *Nguy-thư*, *Chu-thư*, *Bắc-sử* và *Tam-thông* đều chép : " Từ Hán-Trung cho tới đất Cùg, đất Tích, những nơi xuyên động đều có. " Tức là ở về tây nam Thiềm-Tây, tây-bắc Tứ-Xuyên, cho tới các miền sơn-cốc phía tây-nam tỉnh Tây-Khang đều có người Liêu tản mác ở cả. Chúng loại của bọn họ, tùy từng nơi ở mà phân biệt khác nhau; như Mộc-Lung liêu và Thiết-Sơn-liêu ở về Lăng-Châu. Bọn Hoàn-Lãng-liêu ở về Lương-Châu, rồi lại có những hạng Sinh-Liêu, Thục-Liêu và Sơn Liêu là khác nữa. Nay hãy cứ theo trong các sách *Nguy-Thư* và *Bắc-Sử* làm gốc, rồi xem thêm những tài liệu trong *Hậu-Hán-Thư*, *Hoa-Dương Quốc-Chí*, *Bắc-Vật-Chí* và *Vinh-Xương Quận-Truyện* để phân tách tông hợp văn hóa của bọn người Liêu đại-khái như sau :

Kinh-tế và sinh-hoạt :

(a) *Sinh-nghiệp* : Ít chăn nuôi, không có trồng dâu nuôi tằm. Có thể nằm dưới nước, cầm dao chém cá. Có thứ vải lan-can, vải nhỏ. Có thể dệt được thứ vải nhỏ, sắc tươi đẹp sặc sỡ.

(b) *Ăn-thực* : ăn bằng miệng và uống bằng mũi. Nếu trả thù mà đánh nhau thì tất giết mà ăn, thịt. Thích ăn thịt người, cho là ngon quí. Không ăn thịt cùng một nồi giống, nhưng khi thù oán thì hại nhau thôi.

(c) *Phục-sức* : Đã lớn đều nhờ một cái răng để làm đồ trang sức.

(d) *Cách ở* : Tựa cây, chất gỗ lên trên để ở, gọi là can-lan, lớn hay nhỏ là tùy số người trong nhà nhiều hay ít.

(đ) *Đi đường* : Theo núi chạy đi những chỗ hiểm trở như đi trên đất phẳng.

(e) *Khi-dụng* : Đúc đồng làm đồ dùng, miệng to bụng rộng, gọi là nồi đồng. Đã mỏng lại nhẹ, rất tiện cho sự nấu chín thức ăn. Dùng thứ đồng-kinh (gương bằng đồng) để thay nô tỳ.

Xã-hội tở-chức :

(a) *Từ-trường* : Thường suy tôn người trường lên làm vua, nhưng cũng không thống trị được xa. Cha chết đi thì con lên nối, cũng giống như quí tộc bên Trung-quốc.

(b) *Tên, họ* : Không có tên họ phân biệt.

(c) *Mua bán người* : Thân thích xóm giềng, thường hay bán lẫn cho nhau. Một con chó lớn trị giá bằng một người. Kẻ bị bán đi, kêu khóc không phục thì trốn đi, rồi bắt cái người đã mua trước đây. Nếu làm phản trốn tránh, bắt được thì trói ngay ; kẻ đã bị trói đó tức là phải đi làm nô lệ, không được coi như người lương thiện nữa.

(d) *Chiến tranh* : Báo thù đánh lộn với nhau, tất giết mà ăn thịt.

Mạng sống và lễ-tục :

(a) *Sinh-dục* : Đàn bà có thai, 7 tháng thì đẻ. Đẻ ở dưới nước, đặt con lên mặt nước, nổi thì nuôi, chìm thì bỏ, nhưng trăm ngàn thai đều nổi cả.

(b) *Đặt tên* : Không có danh tự gì, sinh con trai hay gái đều theo thứ tự lớn bé mà gọi. Người chồng gọi là ả-mô, hay ả-đoàn, người vợ gọi là ả-di hay là ả-đăng đều là những tiếng gọi theo thứ tự cả.

(c) *Hôn nhân* : Các việc hôn nhân; dùng một người nô tỳ làm lễ cưới; không có nô tỳ thì dùng một cái gương bằng đồng thay thế.

(d) *Tang táng* : Người chết thì dựng áo quan mà chôn.

Tín-ngưỡng quý-thần :

(a) *Tín-ngưỡng* : Tục chuộng quý-thần, ưa nhất là dâm-thần. Hay bói cúng, kiêng kị. Người nào bị giết mà râu dài đẹp thì lột lấy da mặt căng lên mảng tre ; khi khô gọi là quý-cô (trống quý) ; cùng múa thờ để cầu phúc lợi. Hay bói toán cầu đảo và hay kiêng kị.

(b) *Sự vui* : Vua Liêu đều có trống và tù-và, thường sai con em đánh trống và thổi tù-và... Dùng trúc làm kèn, xúm nhau vào thổi, gọi là âm nhạc.

Tính dân :

Thích giết hại lẫn nhau, không dám đi xa. Hơi giống tính cầm thú. Khi nổi tức giận, dù cha con cũng không tránh nhau, hễ tay ai có gươm dao thì đâm giết trước. Nếu giết cha rồi, thì tránh đi ra ngoài tìm một hòn chó đem về tạ lỗi cùng mẹ ; người mẹ nhận được con chó thì không giận dữ nữa. Nếu báo thù oán công kích nhau thì tất giết để ăn thịt. Trộm cắp tầm thường thì bị trách phạt lấy một con chó. Mất con trai hay con gái, chỉ khóc qua loa rồi thôi, không nghĩ ngợi gì nữa.

Cứ theo những đoạn đã dẫn trên đây thì, chúng ta có thể biết hết đại lược toàn diện Văn-hóa của các giống người Liêu vào hồi thế kỷ thứ sáu, về phương diện yếu-tố (culture-élément) hay phức-chất (culture complex), ước có như sau : (1) Bắt giết cá ở dưới đáy nước ; (2) nuôi chó ; (3) dệt những lan-can vải nhỏ ; (4) uống bằng mũi ; (5) ăn thịt người ; (6) nhờ răng làm đồ trang sức ; (7) ở trên can-lan ; (8) dùng đồ đồng nấu cơm ; (9) có gương bằng đồng ; (10) dùng dao mác làm vũ-khí ; (11) người hơn cả đứng làm vua đời ấy sang đời khác ; (12) mua bán người làm nô lệ ; (13) dùng chó làm tiêu chuẩn mua bán ; (14) báo thù cùng công kích nhau ; (15) 7 tháng thì sanh đẻ ; (16) đẻ con ở dưới nước, thả xuống nước xem nổi hay chìm để định sự nuôi hay bỏ ; (17) theo thứ tự lớn bé mà gọi tên ; (18) dùng nô tỳ làm lễ cưới ; (19) dựng áo quan để chôn ; (20) sợ quý thần ; (21) tin thầy cúng và cầu đảo ; (22) hay kiêng kị ; (23) thờ đầu người ; (24) thổi tù-và ; (25) đánh trống ; (26) thổi kèn ; (27) thích giết nhau, không cứ là thân thuộc.

(còn tiếp)

BẢNG KÊ ÁN PHẦM NẠP BẢN
 TẠI NHÀ VĂN-KHỎ VÀ THƯ-VIỆN TRONG THÁNG 6 NĂM 1966

Số thứ tự	Số nạp bản	Tựa tác-phẩm	Số lượng
1	5171	Địa ngục trần gian tức Tử Thành (quyển 1)	1
2	5172	nt (— 2)	1
3	5173	nt (— 3)	1
4	5174	Lời đình ấn (quyển 1)	1
5	5175	nt (— 2)	1
6	5176	nt (— 3)	1
7	5177	Sát nhân chí (quyển 2)	1
8	5178	Bê kiếm bên trời tức Thiên nhai chiết kiếm lục (quyển 1)	1
9	5179	Tử diện hồng-hà (quyển 2)	1
10	5180	Vô tình cốc (quyển 3)	1
11	5181	Khô lâu huyết kỳ (quyển 3)	1
12	5182	Xú kiếm khách (quyển 3)	1
13	5183	Lệnh hành quyết (quyển 3)	1
14	5184	Ngọc diện thân sát (quyển 3)	1
15	5185	Tề thiên Đại-thánh (quyển 1)	1
16	5186	nt (— 2)	1
17	5187	nt (— 3)	1
18	5188	nt (— 4)	1
19	5199	nt (— 5)	1
20	5190	nt (— 6)	1
21	5191	nt (— 7)	1
22	5192	nt (— 8)	1
23	5193	nt (— 9)	1
24	5194	nt (— 10)	1

25	5195	Em chỉ yêu anh	1
26	5196	Sao anh-lỗi hẹn	1
27	5197	Ngại ngừng	1
28	5198	Gặp anh	1
29	5199	U hoài	1
30	5200	Chiều mưa anh về	1
31	5201	Nếu hai đứa mình	1
32	5202	Chiều làng em	1
33	5203	Đừng hỏi tại sao	1
34	5204	Nói với tuổi hai mươi	1
35	5205	Tuổi thơ	1
36	5206	Đêm không cùng	1
37	5207	Lòng mẹ nở hoa	1
38	5208	Chính sách ngoại-giao	1
39	5209	Câu hỏi trắc nhiệm Đệ-tứ	1
40	5210	Nghị luận quốc-văn luyện thi tú-tài 1 ABCD (quyển 2)	1
41	5211	Đề thi Toán lý hóa Tú-tài phần thứ 1 Ban-khoa học toán, Ban khoa-học thực nghiệm (quyển 1)	1
42	5212	—nt— (quyển 2)	1
43	5213	Thành tích hoạt động của Nội-các chiến tranh từ 1-10-65 đến 31-12-1965	1
44	5214	Chiến tranh trong bóng tối	1
45	5215	Khoa học và đức tin	1
46	5217	Lưu-trữ hồ sơ	1

Cộng : 46

NHẠC

47	5220	Nỗi buồn con gái	1
----	------	------------------	---

Cộng : 47

SÁCH TÀI BẢN

48	:	5216	Đánh văn mau	I
49	:	5218	Phật học từ-điền (quyển 1)	I
50	:		Vi-phạm nhân quyền tại miền Nam Việt-Nam	I
Tổng cộng :				50

THẺ-LỆ MUA VĂN-HÓA NGUYỆT-SAN

Mỗi số (Tu-nhân):	12\$	1 năm	(12 số):	120\$
		nửa năm	(6 số):	60\$
Mỗi số (Công-sở):	24\$	1 năm	(12 số):	240\$
		nửa năm	(6 số):	120\$

Gửi bảo-đảm, mỗi số tính thêm 8\$

- Các cơ-quan hoặc tư-nhân tại ngoại-quốc mua dài hạn trả 8 Mỹ-kim một năm (12 số), kể cả cước-phí gửi bằng đường thủy.
- Độc-giả mua dài hạn xin gửi phiếu mua báo và ngân-phiếu về Ông Giám-Đốc Nha Văn-Hóa (89, Lê-văn-Duyệt, Sài-gòn).

CULTURE LIBRARY

Published by the Directorate of Cultural Affairs,
Ministry of Cultural and Social Affairs

- 1. SỬ-LIỆU VIỆT-NAM** (Documents on Vietnamese History)
by *Tuần-Lý Huỳnh-khắc-Dụng* (246 pages) 25\$
- 2-3. ĐẠI-NAM NHẤT-THỐNG-CHÍ : LỤC-TỈNH NAM-VIỆT.**
(Complete Monograph of the Great Vietnam Unified :
The 6 provinces of South-Vietnam)
translated by *Tu-Trai Nguyễn-Tạo*.
Part I (152 pages) 20\$
Part II (132 pages) 15\$
- 4-5. ĐẠI-NAM NHẤT-THỐNG-CHÍ : TRUNG-PHẦN**
(Complete Monograph of the Great Vietnam Unified :
Province of Thanh-Hoa)
translated by *A-Nam Trần-Tuấn-Khải*.
Part I (122 pages) 15\$
Part II (174 pages) 15\$
- 6. ĐẠI-NAM NHẤT-THỐNG-CHÍ : TRUNG-PHẦN**
(Complete Monograph of the Great Vietnam Unified :
Central Vietnam)
translated by *Tu-Trai Nguyễn-Tạo*.
The Capital (96 pages) 51\$
- 7-8. CỔ ĐỒ HUẾ** (Huế, the Ancient Capital)
(History, Monuments, Sites and Anthology) by *Thái-Văn-Kiểm*.
(487 pages, 53 illustrations and maps) 70\$
- 9-12. ĐẠI-NAM NHẤT-THỐNG-CHÍ : TRUNG-PHẦN.**
(Complete Monograph of the Great Vietnam Unified :
Central Vietnam)
translated by *Tu-Trai Nguyễn-Tạo*.
Province of Quang-Trí and Quang-Binh
(208 pages) 20\$
Province of Thua-Thien Part I (144 pages) 15\$
Part II (152 pages) 15\$
Part III (134 pages) 15\$
- 13-14. VIỆT-NAM NHÂN-VẬT CHỈ VỤNG-BIÊN**
(Glossary of Vietnamese Historical Figures)
by *Thái-Văn-Kiểm & Hồ-đắc-Hàm* (290 pages) 55\$

- 15. HIGHER EDUCATION IN THE REPUBLIC OF VIETNAM**
 « VIETNAM CULTURE SERIES » No. 6
 by Nguyễn-Đình-Hòa. (32 pages) 6\$
- 16. LA LITTÉRATURE VIETNAMIENNE**
 (Introduction to Vietnamese Literature)
 « VIETNAM CULTURE SERIES » No. 7
 by Nguyễn-Khắc-Kham. (26 pages) 6\$
- 17. DEMOCRACY IN TRADITIONAL VIETNAMESE SOCIETY**
 « VIETNAM CULTURE SERIES » No. 4
 by Nguyễn-Đặng-Thục. (12 pages) 6\$
- 18. INTRODUCTION TO VIETNAMESE POETRY**
 « VIETNAM CULTURE SERIES » No. 3
 by Ly-Chann-Trung (20 pages) 6\$
- 19. INTRODUCTION TO VIETNAMESE CULTURE**
 « VIETNAM CULTURE SERIES » No. 1
 by Nguyễn-Khắc-Kham (28 pages) 6\$
- 20. ĐẠI-NAM NHẤT-THỐNG-CHÍ : TRUNG-PHẦN**
 (Complete Monograph of the Great Vietnam Unified :
 Central Vietnam)
 translated by Tu-Trai Nguyễn-Tào
 Province of Binh-Định (196 pages) 38\$
- 21. ĐẠI-NAM NHẤT-THỐNG-CHÍ : TRUNG-PHẦN**
 (Complete Monograph of the Great Vietnam Unified :
 Central Vietnam)
 translated by Tu-Trai Nguyễn-Tào
 Province of Quang-Nam (282 pages) 25\$
- 22. ĐẠI-NAM NHẤT-THỐNG-CHÍ : TRUNG-PHẦN**
 (Complete Monograph of the Great Vietnam Unified :
 Central Vietnam)
 translated by Tu-Trai Nguyễn-Tào
 Province of Quang-Ngai (212 pages) ; 25\$
- 23. ĐẠI-NAM NHẤT-THỐNG-CHÍ : TRUNG-PHẦN**
 (Complete Monograph of the Great Vietnam Unified :
 Central Vietnam)
 translated by Tu-Trai Nguyễn-Tào
 Provinces of Phu-Yen and Khanh-Hoa :
 (242 pages) 25\$

On sale in all bookshops of the Capital and the Provinces, at
 the Directorate of Cultural Affairs (89 Le-Van-Duyet Street, Saigon)

phu-truong

D. THOMAS

Summer Institute of Linguistics

kuy basic word list

Kuy is a Mon-Khmer language spoken in eastern Thailand, northern Cambodia, and southern Laos. The data is from Richard Johnston for the Thailand dialect of Kuy. The word list is the Swadesh 200-word basic vocabulary list.

The symbols we are using have basically their quóc-ngũ values, except the following :

c is like Vietnamese *ch*

n̄ is like Vn. *nh*

A is a back vowel lower than Vn. *o*

q is a glottal stop

ʔ indicates a breathy vowel

e before *ng* sounds like *æ*

1. all	tingc̄im	19. burn	buh
2. and	naq	20. child	kAĀn
3. animal	-	21. cloud	kam̄õl
4. ashes	phAq	22. cold	takAAq
5. at	buan	23. come	caw
6. back	koh	24. count	n̄ap
7. bad	cũũ	25. cut	r̄ac
8. bark	mbua	26. day	tangay
9. because	phroq	27. die	l̄eh
10. belly	pũng	28. dig	pek
11. big	pũrt	29. dirty	mpr̄õq
12. bird	ceem	30. dog	qacAA
13. bite	kap	31. drink	ngũac
14. black	kaweeng	32. dry	kaqõot
15. blood	nghaam	33. dull	tũrt̄l
16. blow	plong	34. dust	kaqAAng
17. bone	nghaang	35. ear	takool
18. breathe	tangõh	36. earth	kateeq

37. eat	caa	72. here	cūāng nēē
38. egg	ntrēēl	73. hit	tam
39. eye	māāt	74. hold	kan
40. fall	ntrūh	75. how	naq nia
41. far	ngahaay	76. hunt	ntrōoy
42. fat	ñcheeng	77. husband	kayaaq
43. father	qanuq	78. I	hay
44. fear	qatuung	79. ice	--
45. feather	soq ceem	80. if	kan
46. few	biq	81. in	lurŋ
47. fight	suu	82. kill	kaceet
48. fire	quuh	83. know (fact) ding (person) takal	
49. fish	qakaa	84. lake	--
50. five	qasōong	85. laugh	kacang
51. float	hlooy	86. leaf	hlaa
52. flow	hAAy	87. left	peeq
53. flower	piil	88. leg (lower) ngkAAng (upper) lūū	
54. fly (insect) to fly	qarūāy paal	89. lie down	buc
55. fog	plang	90. live	kuu
56. foot	jurung	91. liver	lūām
57. four	qapoon	92. long	ntrūrūng
58. freeze	--	93. louse	ñcee
59. fruit	play	94. male	ntrūh
60. give	qAAñ	95. many	daal
61. good	qAA	96. meat	sac
62. grass	baat	97. mother	qameeq
63. green	seet	98. mountain	bruu
64. guts	rūāc	99. mouth	kanooh
65. hair	soq	100. name	kamūh
66. hand	tēē	101. narrow	ngqit
67. he	nāāw		ñcāl
68. head	plAA	102. near	kāl kAAng
69. hear	sAng	103. neck	kamay
70. heart	kahAAm	104. new	kadaaw
71. heavy	ngAng	105. night	

106. nose	mūh	140. small	keet
107. not	puq	141. smell	nghuun
108. old (people) (thing) tii	thaw	142. smoke	mpuiq
		143. smooth	kaqet
109. one	mūūy	144. snake	kasān
110. other	kanAh	145. snow	--
111. person	kuuy	146. some	nuruc
112. play	keel	147. spit	kacoh
113. pull	ngAAI	148. split	pah
114. push	ntrool	149. squeeze	pat
115. rain	mīā	150. stab	cat
116. red	kasaw	151. stand	kayōng
117. right, correct	klay	152. star	ntrool
118. right side	tam	153. a stick	tūān
119. river	toom	154. stone	kamaw
120. road	kanaa	155. straight	trong
121. root	rēh	156. suck	bom
122. rope	kasay	157. sun	nñāng
123. rotten	kalūūy	158. swell	plôoh
124. rub	ndih	159. swim	looy diaq
125. salt	pĀĀh	160. tail	sAAy
126. sand	sakaac	161. that	kāy
127. say	wāāw	162. there	cūāng kāy
128. scratch	kawaat	163. they	nāāw
129. sea	kalēē	164. thick	kabon
130. see	pōōq	165. thin (things) (people) takūām	kadia
131. seed	kIAAng		
132. sew	jih	166. think	kūt
133. sharp	plaa	167. this	nēē
134. short (horiz.) (vert.) tiāp	ngkeh	168. thou	mūāng
		169. three	qapay
135. sing	--	170. throw	liāh
136. sit	takaw	171. tie	sat
137. skin	kabeeq	172. tongue	ntaaq
138. sky	prāāh	173. tooth	kaneeng
139. sleep	tangeet	174. tree	kāl

175. turn	wiäh	188. who	daay, kadaay
176. two	qabia	189. wide	kawah
177. vomit	kaquut	190. wife	ndeel
178. walk	huc	191. wind	kayaal
179. warm	qam	192. wing	hlaap
180. wash	riaw	193. wipe	ñcüüt
181. water	diaq	194. with	lung, naq
182. we	hay	195. woman	kuuy kapay
183. wet	juul	196. wood	kõq
184. what	nAA	197. worm	--
185. when (past)	hnaq nia	198. ye	mũäng
(future)	tAAq nia	199. year	kamAA
186. where	cũäng nia	200. yellow	lũrřng
187. white	buaq		



a brief sketch of cua clause structure

1. Major Clause Type
2. Minor Clause Types
3. Clause Variants Caused by Emphasis

1. The major clause type in the Cua (Kol) language ¹ is an independent clause consisting of two obligatory tagmemes, subject and predicate, such as *Dô hooy*. 'Dô goes'. This minimal clause may be expanded by additional tagmemes, usually one or two in any clause.

1.1 The tagmemes, in their normal order, are :

I - instrument, T - time, S - subject, P - predicate, O - object, D - destination. This may be symbolized as :

$$\pm I \pm T + S + P \pm O \pm D$$

The filler of the destination tagmeme is conditioned by the class of verb in the predicate slot. Most transitive verbs will take a destination tagmeme marked by either *ka-*, an affix of location, or *ma-*, an affix of movement. Some intransitive verbs will take a destination marked by either affix, but some intransitive verbs are restricted to one or the other of the affixes.

1.2 The instrument tagmeme is filled by words such as : *jõk* 'foot', *siañ* 'knife', *dol* 'chopsticks', or noun phrases such as *siañ yooñ aneq* 'knife long this'.

1. Cua (or Kol) is a Mon-Khmer mountain language of Central Vietnam, spoken in the Trà Bồng area of Quảng Ngãi province. This analysis is based on about 6 months' fieldwork. The specific data analyzed was primarily tape-recorded narrative.

I am indebted to David Thomas and E.R.Hope for their advice and assistance, and to Đình Dõ, my language helper.

siah gô koh ot 'knife I hit him'

siah yoot aneq gô koh ot 'knife long this I hit him'

1.3 The time tagmeme is filled by time words such as : *janeq* 'now', *adrooy* 'before', *têq* 'after', or time phrases such as : *hngry tadrh* 'tomorrow', *dong mel* 'early', *siq adrooy* 'a long time before.'

janeq gô suq mahnhr. 'now I return home.'

hngry tadrh gô suq mahnhr. 'tomorrow I return home.'

1.4 The subject tagmeme is filled by nouns such as : *so* 'dog', *Madê* 'person's name', *kadri* 'woman'; by pronouns such as : *go* 'I', *êp* 'you', *ni* 'he'; by noun phrases such as : *oh kanau* 'young boy', *muy dro oh kadri* 'one classifier young girl.'

A noun or noun phrase is usually followed by a pronoun.

Madê suq mahnhr. 'Madê goes home.'

Madê may suq mahnhr. 'Madê you go home.'

gô suq mahnhr. 'I go home.'

oh kanau suq mahnhr. 'young boy goes home.'

oh kanau ni suq mahnhr. 'young boy he goes home.'

1.5 The predicate tagmeme is filled with transitive verbs such as : *sok* 'to get', *hmot* 'to fight', *droop* 'to work', and intransitive verbs such as : *hooy* 'to go', *bik* 'to sleep', *ahra* 'to toss while sleeping'. All verbs may take auxiliaries such as : *sung* 'to want', *pago* 'together with'.

gô sung sok daak. 'I want to get water.'

wot pago hooy tok. 'We together go go-up.'

1.6 The object tagmeme is filled by nouns such as : *daak* 'water', *pâng* 'rice', *kadri* 'woman', and by noun phrases such as : *oh kadri anrq* 'young girl there', *muy dro manih* 'one classifier person'.

gô sa pâng. 'I eat rice.'

gô hloq oh kadri anrq. 'I see young girl there.'

1.7 The destination tageme is filled by nouns such as : *vaq* 'father', *vua* 'king', *daak* 'water'; by personal pronouns such as : *gô* 'I', *ep* 'you', *ni* 'he'; and by demonstrative pronouns such as : *ho* 'there' (close by), 'lo' there (far away)', *ding* 'here'. Transitive verbs can take either the destination prefix *ka* - or the directional prefix *ma*-

gô adrâk daak mavaq. 'I carry water dir. father.'

gô adrâk daak kavaq. 'I carry water dest. father.'

gô adrâk daak mamaay. 'I carry water dir. you.'

gô adrâk daak kamaay. 'I carry water dest. you.'

gô adrâk daak malor. 'I carry water dir. there.'

gô adrâk daak kalor. 'I carry water dest. there.'

Intransitive verbs of motion such as *jarook* 'run', *suq* 'return', *klêh* 'to fall' can take either a *ka*- or *ma*- prefix.

gô hooy magôk. 'I go dir. forest.'

gô hooy kagôk. 'I go dest. forest.'

gô hooy mamaay. 'I go dir. you.'

gô hooy kamaay. 'I go dest. you.'

gô hooy malor. 'I go dir. there.'

gô hooy kalor. 'I go dest. there.'

Intransitive verbs of emotion such as *yôq*, 'fear', *nhim* 'cry', *garon* 'angry', take only a *ka*- prefix.

gô yôq kamanih. 'I fear person.'

gô yôq kamaay. 'I fear you.'

gô yôq kalor. 'I fear there.'

Intransitive verbs such as *mut* 'enter', *hôop* 'bathe' take only a *ma*- prefix, and will not take a personal pronoun.

gô hôop madaak. 'I bathe water (river).'

gô hôop malor. 'I bathe there.'

2. The minor clause types are classified as equative, fused and quotation introduction.

2.1 The equational clause is filled by *ni* 'he, she, it' plus *e* 'be' plus noun phrase.

ni e jon. 'there is a countryman.'

ni e jon anrq. 'there is a countryman there.'

2.2 The fused clause is identical to the transitive clause except that the object of the first predicate is simultaneously the subject of a second predicate.

S — P₁ — O/S — P₂

gô hloq Madê sa. 'I see Madê is eating.'

If there is a destination tagmeme marked by the prefix *ka-* following the object of the main clause, it becomes the subject of the second predicate.

S — P₁ — O — D/S — P₂
maay am ka kagô sa. 'you give fish for me to eat'.

2.3 The quotation introduction clause is a dependent clause consisting of an obligatory subject and predicate plus an optional *ji* with noun phrase.

S P (ji NP)
ni sanoh. 'he said.'
ni sanoh ji kadri. 'he said to the woman.'
ni sanoh ji oh kadri anwq. 'he said to the young woman there.'

3. The subject, objet and destination tagmemes may be emphasized by repetition.

3.1 The subject tagmeme normally consists of a single pronoun, or of a noun phrase followed by a pronoun. The pronoun may be emphasized by repeating it at the end of the clause. The noun phrase may be emphasized by adding a pronoun before as well as after it. The pronoun may be repeated a third time at the end of the clause.

Normal : *maay pah so.* 'you hit the dog.'
Madê maay pah so. 'Madê you hit the dog.'
 Emphasized : *maay pah so maay.* 'you hit the dog you.'
maay Madê maay pah so. 'you Madê you hit the dog.'
maay Madê maay pah so maay. 'you Madê you hit the dog you.'

3.2 The object may be emphasized by putting it before the subject as well as in its normal position after the predicate.

Normal : *ô klât am daak kamanih.* 'the snake gives water to the man.'
 Emphasized : *daak ô klât am daak kamanih.* 'water the snake gives water to the man.'

3.3 The destination tagmeme may be emphasized by adding it again before the subject, without its affix.

Normal : *ô klât am daak kani.* 'The snake gives water to him.'
gô hooy malo. 'I go there.'
 Emphasized : *ni ô klât am daak kani.* 'him the snake gives water to him.'
lor gô hooy malo. 'there I go there.'

more on vietnamese grammar

A Vietnamese Grammar, Laurence C. Thompson
 Seattle, Washington: University of Washington Press, 1965
 386+xxi, \$ 6.50.

As Mary Haas so aptly stated in her Foreword, "the production of a reference grammar of Vietnamese of the scope of the present work is a signal event not only for Vietnamese studies in particular but for Southeast Asian studies in general." After Emeneau's epoch-making *Studies in Vietnamese (Annamese) Grammar*,¹ which brought several corrections to previous treatments by French administrators and missionaries, Thompson's descriptive grammar of Vietnamese will go down as a fine addition to the growing Vietnamese scholarship.

A Vietnamese Grammar, as the author told us in his Preface, was meant as a "companion reference grammar for students of the language", who have been fortunate in having a *Vietnamese Reader*,² published by the same university press four years ago.

The book under review continues an excellent example of the happy combination of rigorous scholarship and pleasant readability.

The first four chapters are devoted to Vietnamese phonology. Chapters 5 through 7 treat morphology whereas Chapters 8 through 12 deal with syntax. The two final chapters on Style and on Lexical Complexities are followed by Appendix A (Glossary of Difficult Forms), Appendix B (a summary of Word Classes, a Bibliography, and an Index.)

It is truly delightful to find in this grammar not simply the pertinent features of a descriptive statement, but also the tidbits so frequently

1 Emeneau, Murray B., *Studies in Vietnamese (Annamese) Grammar* (Berkeley, California: University of California, 1951).

2 Thompson, Laurence C. and Nguyễn Đức Hiệp, *A Vietnamese Reader* (Seattle: University of Washington Press, 1961).

offered in a traditionally-oriented pre-war Annamite grammar. The book has the rigor of any language dissertation, but it is not cluttered with mathematical symbols or transform formulas, and it reads nice and smooth.

In Chapter 1, Introduction to Vietnamese Pronunciation, Thompson treats sounds "as renditions of written symbols" since the orthography (called *quốc-ngữ* 'national language') whose codification started with Alexander de Rhodes' Vietnamese-Latin-Portuguese dictionary³ as early as 1651, provides a good basis for discussing standard pronunciation.

The three major systems and two minor systems of Hanoi phonology are successively presented in Chapter 2. In the consonantal system Thompson distinguishes three series—fortis oral consonants, lenis oral consonants and nasals (the first two offering a further distinction of voiceless vs. voiced), and five orders—labials, apicals, laminals, dorsals and glottals. The vocalic system is treated as consisting of upper ones and lower ones; the first subsystem having six vowels and three semivowels and the second one having five vowels and one semivowel. The third major system is the tonal system in which each of the six tones is said to be characterized by a contour of musical pitch combined with such a feature, or features, of voice production as tenseness, laxness, glottalization and breathiness. Stress and intonation are mentioned as minor systems. In some "notes for linguists" on Hanoi Phonemics (Section 2. 15), Thompson posits glottal stop as a phoneme and proposes grouping [ʔ b-] and [p] in one phoneme, [ʔ d-] and [t] in another. [w-], always preceded by glottal stop, is put with [v-]. Semivowel [-j] combines with [z-] and semivowel [-r] combines with [g-]. The interpretation of glide [ã] as a prolongation of the vowel nucleus [i u r] and thus an allophone of [h-] is reminiscent of Trager and Smith's analysis of English semivowels.

In examining individual phonemes together with their respective positional variants, the author provides meaningful comparisons with English sounds. The contrastive statement regarding Vietnamese laminoalveolar stop *ch* and English affricate *ch* is a model of clarity and conciseness.

Regarding the sequences *ich*, *inh*, *êch*, *ênh*, *ach*, *anh*, this reviewer does not quite accept that they are instances of "clear pronunciations" of final palatal *ch* and *nh*. Their interpretation as /-ik.ing -âyk -âyng -âyk -âyng/ respectively has precisely the advantage of stressing the nature of the

³ de Rhodes, Alexandre, *Dictionarium Annamiticum, Latinum et Lusitanum* (Rome: 1651).

vowel nucleus and at the same time discouraging the learner from giving a palatal (as in French *signe*, *règne*, *peigne*, etc.) instead of a prevelar.

Syllable structure is discussed in 2.8. Each syllable is said to have "at least a vowel and a tone, accompanied by a relative stress and an intonation," and also optionally a consonant at the beginning. Whatever comes after this initial is called the "nucleus" of the syllable: the vowel alone (e, o, a) or followed by a semivowel, a consonant or a semivowel and a consonant, or a second vowel and a consonant. In other words the norm is indicated to be:

$$C(w)V(V)(C)$$

The statement on the limitation of tones (on Page 50) can be modified to read "Nuclei ending in stops occur only with *sắc* and *huyền* tones", since such syllables as *đẹp* 'beautiful', *vịt* 'duck', *việc* 'matter, affair', or *được* 'to receive' are perceived respectively as /dê-p/, /vi.t/, /viã-k/, /đwờ.k/, that is, are characterized by the kind of "breathy voicing, reminiscent of a sigh" which accompanies a *huyền* tone; but are not cut off by a strong glottal stop, as in *đẹ*, *vị*, *vĩa* or *đwạ*.

In the Hanoi dialect, contrary to the statement in 2.84, there is no exception to the rule that no initial clusters with [w] occur before back vowels /u ô o ư/. *Quốc* is realized as /kwăk/ (the two lexical items *cuốc* 'pickaxe; moor-hen' and *quốc* 'country' are homophonous), as opposed to the pronunciation /kwăk/, respelled as *quốc*.

Thuở 'epoch' is commonly heard as /thũã/, for which there is the alternate spelling *thũa*, and not /thwờr/.

Chapter 3 on the writing system is very complete. It first traces the history of the system, or systems, and discusses *chữ Hán* 'Han characters' (or *chữ nho* 'scholar's characters'), then *chữ nôm* 'demotic characters', before introducing a description of the *quốc-ngữ* script, for which spelling conventions, due to Portuguese and Italian influences, are listed in detail. References are made to the Vietnamese-Latin-Portuguese Dictionary compiled by the French Jesuit missionary-scholar Alexandre de Rhodes. The methods of listing entries in modern dictionaries, the rules about capitalization, hyphenation, and punctuations, and a brief section on anthroponymy are included.

Although dialect differences are "only a little more pronounced than those of American English (Page 55), Thompson devotes a whole chapter to Vietnamese dialectal comparisons. After the survey of variants found

in Hanoi, Vinh (listed as Vinh), Huế, Danang, Bas-Annam, Sa'gon, and Southern Cochinchina (Travinh), Saigon phonology is presented in 4.2, then dialectal correspondences are summarized in long charts. These charts are very helpful for comparative purposes.

The native speaker of a language cannot help rushing through to the major chapters which deal with the "grammar" of his mother tongue. In Chapter 5, after defining such concepts as *morpheme*, *morph* and *allomorph* and discussing intonational feature, the author introduces the technique of constituent analysis.

The case of endocentricity in Vietnamese syntax, first made at the Conference on Linguistic Problems of the Indo-Pacific Area⁴ (London, 5-8 January 1965), is repeated here with the introduction of the nuclear-model principle.⁵

Vietnamese, we are told, has "nuclear models", and a nuclear model is defined as an IC "which can replace its constituent in the larger context, maintaining the same basic grammatical and referential relationship to that context." (Page 112) The analysis, accompanied by definitions and amply illustrated step by step, reveals this consistent technique of building longer sequences on the basis of shorter sequences which can replace them in context: the mere discovery of this typological feature in Vietnamese syntax constitutes Thompson's real contribution to syntactic theory in general.

Then as we move down to the morphological level, we are given more definitions: a word, for example, is said to be either (1) a single free morpheme (*đi* 'to go', *cũng* 'also') or (2) a basic free form consisting entirely of bound morphemes or containing no more than one free morpheme (*quốc-gia* 'nation'); or (3) a basic free form containing one free element and one or more bound morphemes (*Liên-hiệp-Quốc* 'United Nations') (Pages 118-119). The 64-dollar question remains that of freedom: if we ask each time "how free?" or "how restricted?" — to use Emeneau's terminology — regarding such items as *hiệp*, the answer is not so easy to provide. The distinction between simple words, of Type (1), and complex words, of Type (2), is a traditional one although to traditional

4 Thompson, Laurence C., "Endocentricity in Vietnamese Syntax," *Indo-Pacific Linguistic Studies, Part II, Descriptive Linguistics* (Amsterdam: North-Holland Publishing Co., 1965), pp. 17-31.

5 See also Thompson, Laurence C., "Nuclear Models in Vietnamese Immediate-Constituent Analysis," *Language*, 41. 4 (Oct.-Déc. 1965), 610-618.

grammarians the mono syllabic myth remains awe-inspiring. A more significant distinction is offered when Thompson distinguishes independent words from dependent ones (such as *cũng* 'also').

To the list of native designations for meaningful elements, we can add a number of them, more recently introduced in technical discussions⁶, and most of which have acquired status in the Vietnamese linguistic jargon. They are grouped under three headings below:

- | | | | |
|-------|----------------------|---|----------------------------|
| (A) 1 | <i>âm-triết</i> | 'syllable'. | Cf. <i>vần</i> . |
| 2 | <i>vần</i> | 'syllable'. | Cf. <i>âm-triết, vận</i> . |
| 3 | <i>vận</i> | 'rime'. | Cf. <i>vần</i> . |
| (B) 1 | <i>ngữ-vị</i> | 'morpheme (Bloomfield); monème (Martinet); morphème — as opposed to sémantème'. | |
| 2 | <i>y-nghĩa-vị</i> | 'sémantème'. | |
| 3 | <i>từ-tổ</i> | 'morpheme'. | |
| 4 | <i>từ-đầu</i> | 'prefix'. | Cf. <i>tiếp-đầu-ngữ</i> |
| 5 | <i>từ-trung</i> | 'infix'. | Cf. <i>tiếp-thân-ngữ</i> . |
| 6 | <i>từ-vì</i> | 'suffix'. | Cf. <i>tiếp-vì-ngữ</i> . |
| 7 | <i>tiếp-đầu-ngữ</i> | 'prefix'. | |
| 8 | <i>tiếp-thân-ngữ</i> | 'infix'. | |
| 9 | <i>tiếp-vì-ngữ</i> | 'suffix'. | |
| (C) 1 | <i>từ</i> | 'word'. | |
| 2 | <i>từ đơn</i> | 'simple word'. | |
| 3 | <i>từ kép</i> | 'complex word'. | |
| 4 | <i>tự-ngữ</i> | 'word'. | |

A. The term *đơn-âm* is unsatisfactory as a translation of 'monosyllabic' because *âm* simply means 'sound, phone'. *Một vần* or *đơn-âm-triết* are considered better terms. The distinction between *vần* 'syllable' and *vận* 'rime' is useful, although the former term in common parlance will continue to mean 'rime', e.g., *vần -ây* 'the .ây rime', *vần vần* 'poetry' (as opposed to *vần xuôi* 'prose').

B. *Ngữ-vị* 'morpheme' was coined by the reviewer in the 1950's, on the model of *âm vị* 'phoneme'. But since my colleague Lê Văn Lý started using it to refer to the European morphème, as opposed to *y-nghĩa-vị* 'sémantème', I have for a while hesitated between *hình-thái-vị* or *ngữ-thái*.

6 For instance, Nguyen-Dinh-Ho., *Bài giảng Ngữ-học Nhập-môn* (Lectures on Introductory Linguistics), Tập 1, (Saigon: Trường Đại-học Văn-khoa, 1962).

vị, but ended up by showing my predilection for the more traditional *từ-tổ*. I like *ngữ-thái-học* as the equivalent of 'morphology', although the catalogue of the University of Saigon Faculty of Letters continues to list 'Morphology and Syntax' as *Ngữ-vị-học và Cấu-Pháp*.

I now prefer *từ-đầu*, *từ-trung* (or *từ-thân*) and *từ-vị* 'prefix', 'infix' and 'suffix' respectively, to the items (7), (8), and (9).

C. *Từ-ngữ*, introduced by Father Lê Văn Lý to mean 'word' is not entirely satisfactory because *từ* refers to the 'Chinese character or written symbol' and *ngữ* is the general term for 'language'. Incidentally, if the term *từ* 'word' is here to stay, the traditional distinction between *thực-từ* 'full words' and *hư-từ* 'empty words' can be maintained, at least when each of these is a monosyllabic or monomorphemic entity.

từ-tổ 'morpheme'		monème		mot ? (từ)	
từ-tổ	từ-tổ	lexème	morphème	sémantème (thực-từ)	morphème (hư-từ)

Chapter 6 is most welcome, because compounds are truly "the least understood elements of Vietnamese grammar", nearly all previous analyses being confined to the treatment of monosyllabic and monomorphemic lexical items. Phonological criteria are used for the first time to tell apart a non-syntactic, idiomatic compound and a phrase: **bà con* vs. *bà con*, **một mình* vs. *một mình*, **người ta* vs. *người ta*, **nhà nước* vs. *nhà nước*. More apt examples could have been provided, or rather the glosses could have been modified. For example, *Bà con *đi chợ rồi* should be glossed: 'The lady of the house has gone to the market (said by servant to visitor)' since 'Grandma's gone to the market' would be just *Bà *đi chợ rồi*.

Of the two examples given for *nhà nước*, the second one is very poor: the phrase *nhà nước* means 'house rent and water bill' instead, and it can

7 Cf. Thomas, David D., "On defining the 'word' in Vietnamese," *Văn-hóa Nguyệt-san*, II (1962), 519-523; Thompson, Laurence C., "The problem of the word in Vietnamese," *Word* 19 (1963), 39-52.

be illustrated by '*Nhà nước, công-ty trả cả* 'The company pays for both our rent and our water bill'.

Beside the *idiom compounds*, which, in ordinary contexts, have weak stress with their first syllable, Thompson distinguishes *syntactic compounds*, either generalizing (*bàn ghế* 'table + chair, — furniture) or specializing (*người ở* 'person + to live, — servant'), and non-syntactic compounds, either reinforcing (*kén chọn* 'to select + to choose, — to be choosy') or attributive (*học trò* 'to study + pupil, — student'). There is no reason why additive constructions such as *kén chọn* 'to be choosy' cannot be treated as syntactic compounds just like the compound *bàn ghế* 'furniture'; both synonym compounds can indeed be broken up or expanded as follows:

bàn ghế :

bàn với ghế

vừa bàn vừa ghế

cả bàn lẫn ghế

nào bàn, nào ghế

kén chọn :

kén với chọn

vừa kén vừa chọn

cả kén lẫn chọn

nào kén nào chọn

' tables and chairs '

' both tables and chairs '

' both tables and chairs '

' tables, chairs... '

' to take time choosing '

' to select and to choose '

' choosing and selecting '

' selecting and choosing '

The Sino-Vietnamese fund is apparent in the vast number of pseudo-compounds, here paralleling the compounds: generalizing ones are exemplified by *thi-văn* 'literature (poetry and literature)', *ca-tụng* 'to eulogize (to sing and to praise)', etc.. reinforcing ones by *kỳ-đị* 'odd, strange'—*ái-tình* 'love' belongs rather to the next category—attributive ones by *quốc-văn* 'national literature', and descriptive ones by *hạ-thủy* 'to launch (a ship)', *linh-thủy* 'sailor'.

Another important contribution by Thompson will certainly be his analysis of derivatives. The affixes are found to be chameleon affixes (subdivided into perfect, tonal, vocalic, riming, or alliterative) and non-chameleon affixes (demonstrative or anaphoric). The treatment of basic demonstrative forms is quite ingenious: several subsyllabic initial morphemes are posited (*đ*- for place, *n*- for reference, *b*- for proportion, and *s*- or *v*- for manner) together with nuclear morphemes also consisting of less than a syllable (*-ao* or *-âu* 'unspecified', *-ay* or *ây* 'close', and *-ây* or *-o* 'remote') in this closed list:

dâu	đây	đấy
nay	này	nọ
bao	bây	bấy
sao	vây	vấy

As a native speaker of the language I must confess that the examples given under the two subheadings 7.41 (Distributives), and 7.43 (Iteratives) are not very familiar to me. Indeed such forms as *hơn-nơn*, *hết-hết*, *đã-đã*, and *không-không* even suggest that the informant for this particular case might have been a stutterer.

As for the partial reduplications, instead of describing each of them as a whole, as Emeneau did. Thompson, after recognizing the difficulties involved, divides his "emphatics" into categories: the ones with tonal affixes, the ones with vocalic affixes, the ones with riming affixes, and the ones with alliterative affixes. Abundant examples are listed under each category. By the way, the so-called ironic emphatic, involving the alliterative suffix *-iêc/iêc* is in fact not confined to the southern dialect area: the process is highly productive throughout the country. Many of the illustrative examples of "dramatics" with tonal affixes, especially the six-syllable combinations, have been cited in grammar after grammar, but actually they are never heard in a conversation. The type most frequently heard, and therefore authentic, is the tetrasyllabic form, such as *lụng-thà lụng-thụng*, *đùng-đà đùng-đình*, etc. The form *bù-lu bù-lạ* 'to cry bitterly [as victim of injustice]' deserves study, and so do the following ones:

<i>đu-đu, thâu-đâu</i>	(names of plants)
<i>châu-chấu, chuôn-chuôn, tò-vò</i>	(names of insects)
<i>bồ.câu, bồ-nông, bồ-tat</i>	(names of birds)
<i>bồ-kệp, bồ-hòn, bồ.quán</i>	(names of pods and berries)
<i>bồ-nhìn</i>	'scarecrow'
<i>bồ-hôi</i>	'sweet'

We now come to the most rewarding chapters on the Vietnamese. "parts of speech", here classified as substantives (Chapter 8), predicatives (Chapter 9), focuses (Chapter 10), and particles (Chapter 11), followed by Chapter 12 on Vietnamese sentence structure. Substantives are identified by means of two sets of class markers—the pluralizers (*những, các*, etc.) and the demonstratives (*này, ấy*, etc.)—and include two subclasses—numerals and nominals. Since *các* is obviously of Chinese origin, it is more literary than

những, a native word whose core meaning seems to be 'only the following item':

những thương cùng nhớ 'nothing but compassion and nostalgia'

những muỗi là muỗi 'nothing but mosquitoes'

The difference between *những* and *các* is actually not quite as stated in 8.2. For 'The lights in this house are terribly dim', one would say *Đèn trong nhà này tối quá*, using only the substantive in question. *Những* is mandatory only when the lights are identified further, for instance, *những (cái) đèn dưới hầm nhà này* 'those lights which are in the basement of this house, — the lights in the basements of this house.' The classifier *cái* is then optional, but *các* may be the substitute for *những*. *Những*, on the other hand, cannot substitute for *các* in such phrases as *các ông* 'you gentlemen', where *ông* serves as a second-person pronoun:

<i>các ông ấy</i>)	<i>các ông</i> 'you gentlemen'
) 'those gentlemen'	
<i>những ông ấy</i>)	* <i>những ông</i>

Such phrases as *những ảnh các tài-tử* 'portraits of actors' would inevitably be rejected by third-grade teachers as translations of the French equivalents, and either *ảnh các tài-tử* or *ảnh tài-tử* would suffice.

Nominals are distinguished from numerators. They are divided into categoricals (general categoricals or classifiers) and nouns (relator nouns, mass nouns, indefinite nouns and item nouns). The classifiers receive a thorough treatment here, and the status of *của* as a general categorical—instead of a verb—is very well defended. Regarding such troublesome items as *bằng, dưới, trên, trong, ngoài*, etc., a brand-new insight into their status is offered by Thompson. Whereas they have been often treated as prepositions, coverbs, or simply verbs, this is the first time that they are treated as noun-like elements. The similarity between these "relator nouns" and nouns proper can certainly be tested as follows:

<i>vào thư-viện</i>	:	<i>vào giữa</i>
'enter the library'		'stand in the the middle'
<i>còn tiền</i>	:	<i>còn trên</i>
'have money left'		'have the upper part left'
<i>ngồi ghế</i>	:	<i>ngồi trên</i>
'sit on a chair'		'sit on top, sit in front'

gà hóa cuốc	:	trong hóa ngoài
'a chicken mistaken for a moor-hen'		'the inside mistaken for the outside'
nằm ở giường	:	nằm ở giữa
'lying on the bed'		'lying in the middle'
Công biểu Thạch quyền sách	:	Dưới biểu trên quyền sách
'Công gave Thạch a book'		'The person below gave the person above him a book'
Bộ gửi công-văn xuống Nha	:	Trên gửi công-văn xuống dưới
'The Ministry sent a note (down) to the Directorate'		'The office above sent a note (down) to the office below'
Nó lấy cặp làm gối		Nó lấy trong làm ngoài
'He used his briefcase as a pillow'		'He used the outside as the inside'

Since word order is all-important in Vietnamese, a statement as to which item fills which slot would be very useful in a discussion about nominal constructions. Thus one can distinguish — on semantic grounds, no doubt — between mass markers (tất cả, hết thảy) — which even precede numerators (ba, bốn), — qualifiers (to, nhỏ), possessive (của tôi), demonstrative markers (ấy), and aspect markers (về giáo-dục).

Whereas both mass markers and numerators are restrictive complements and therefore precede the head noun, the other ones all occur as descriptive complements in a prescribed order: one says áo lụa mới 'new silk dress', but not *áo mới lụa, mũ dạ nâu 'brown felt hat' but not *mũ nâu dạ, bắp rang nóng hổi 'piping-hot popcorn', but not *bắp nóng hổi rang. The distribution in such a phrase as tất cả bốn cái áo lụa xanh ấy của tôi 'all those four new blue silk dresses of mine' can be diagrammed as follows:

-2	-1	CL	N	+1	+2	+3	+4	+5	+6	+7
tất cả	bốn	cái	áo	lụa	xanh	mới		ấy	của tôi	
all	four	object	dress	silk	blue	new		there	possession	

In Slot -2, one usually finds tất cả, hết thảy (or sometimes tất thảy 'all'. In Slot -1, instead of a numeral, one may find one plural marker những 'plural', các 'plural' mọi 'every', mỗi 'each', or từng 'each (in turn)' although either of the latter two occurs only when the preceding slot is empty:

tất cả	những	cái áo lụa...
	các mọi	
	mỗi	
	từng	

Since the head (N) in this case is áo 'dress', a count noun (=Thompson's "item noun"), it requires the classifier (CL) cái.

Slot +1 is filled by a mass noun denoting the material or a verb denoting the manufacturing process — a truly basic characteristic: nhà gạch 'brick house', mái ngói 'tiled roof', nền đất 'earth floor', bắp rang 'popcorn', bánh bao 'dumpling' etc.

The following slot is filled by an item which further modifies the head noun in detail and may be either an "adjective" denoting shape, color and the like, or a phrase denoting a constituent or component part. The order is as fixed as English, where one says a blue silk dress, a blue sheath-like high-collared silk dress, a new blue sheath-like high-collared silk dress, etc. Vietnamese speakers, incidentally, describe English as having the "reverse" order because all modifiers precede the head noun, with silk as the innermost one, and new as the outermost one.

CL	N	+1	+2	+3
cái	áo	lụa	xanh	mới
cái	mái	ngói	đỏ	rực
cái	nền	đất	nện	chật
cái	bàn	gỗ	tròn	bóng loáng
ngói	nhà	gạch	hai tầng	cao ngất
		bắp	rang	nóng hổi
cái	bánh	bao	nhân thịt	nóng

'the new blue silk dress'
'the bright-red tile roof'
'the well-packed earth floor'
'the shiny round wooden table'
'the tall two-storied brick house'
'piping-hot popcorn'
'the hot meat-filled dumpling'

Slot + 3 is usually filled by a word or phrase which describes a temporary or passing characteristic: *mới* 'new', *rực* 'bright (red)', *chật* 'tight', *bóng loáng* 'shiny', *cao ngất* 'towering', *nóng hổi* 'piping-hot', *nóng* 'hot', etc.

Just as in English, any further modifier (or complement) will have to follow. Thus, 'bought last month' *mua tháng trước*, 'built in 1924' *làm năm 1924*, 'built recently' *mới đóng*, 'bought in Cholon' *mua ở Chợ Lớn*, etc., will occupy Slot + 4. Positions + 5 and + 6 are sometimes interchangeable, and finally one may find in Slot + 7 an aspect marker constituted by a prepositional phrase (*về giao dục* 'in the field of education', *đôi với sinh-viên* 'toward the students'), or a clause introduced by *mà* or *do* 'which'. Demonstratives may also occur at the very end of the phrase. This presentation is tentative at best, and results of further investigation will be reported in a less sketchy fashion elsewhere.

In Chapter 9, on Predicatives, we are told there are three kinds of predicates: (1) indentificational predicates, marked by *là*, (2) temporal predicates, marked by tense marker *đã* or *sẽ*, and (3) unmarked predicates, which differ from (2) only in the absence of a tense marker. Within the subclass *negatives* in the class of predicatives—the other subclass being that of *verbals*—*nào* does not "occur between a tense marker and the predicate center": one says *Tôi nào đã ngủ*!, but not **Tôi đã nào ngủ* 'I was not asleep' (compare *Tôi nào có ngủ*!, I did not sleep at all'.) Vietnamese verbs as a large word-class are troublesome, so this is a new attempt at classifying them. Thompson distinguishes among his verbals a definitive (*rồi*), two comparatives (*hơn*, *quá*),⁸ four quantifiers (*nhiều*, *ít*, *đông*, *đầy*), several auxiliaries (*bớt*, *có*, *còn*, *gần*, *hết*, *lâu*, *ít*, *mau*, *nên*, *thật*, *thêm*, *thương*), and a large sub-subclass of verbs (split into two types—momentary action verbs and extended state verbs—on semantic grounds). These two types correspond to Lê Văn Lý's Class B and Class B' or to my functive verbs and stative verbs, respectively; ⁹ the presence or absence of the preverb *rất* 'very'—and you can add *khí* 'a little too', *khả* 'pretty, rather', *cực* 'quite'—is a valid formal criterion for their separation.¹⁰

⁸ We can add the comparative *kém*, the quantifiers *vắng*, *vời*, *cạn*.

⁹ Lê Văn Lý, *Le Parler Vietnamien*, Revised Edition (Saigon: Bộ Quốc-gia Giáo-dục, 1960), p. 65-66. Nguyễn Đình-Hoà, *Speak Vietnamese*, Revised Edition (Tokyo: Charles E. Tuttle, 1966), pp. 7, 20, 50-51, 284-285.

¹⁰ Forms such as *tuyệt* 'absolutely', *chí* 'extremely', *tôi* 'most', *thậm* 'very', *đại* 'very' can be traced back to Chinese and are not colloquial. *Tuyệt* itself also occurs after an "extended state verb": one says *tuyệt đẹp* or *đẹp tuyệt* 'absolutely beautiful'.

rất khó	'very difficult'
khí khó	'a little (too) difficult'
cực khó	'quite difficult'
but not * <i>rất đi</i> , * <i>rất làm</i> , etc.	

In his analysis of verbal constructions, Thompson rightly stops every now and then to emphasize that the language does not have all the categories of English.

Under the subheading *Restrictive (Verbal) Phrases*, the respective order of the elements is not indicated although the question as to where which element can appear is a very important one: in such a sentence as.

Tôi cũng sẽ không đi. 'I won't be going either.' the order prepositional particle + tense marker + negative is mandatory.

The treatment of descriptive phrases is very satisfactory—that of idiomatic verb-object or verb-complement phrases (*đẹp mặt* 'honored', *mắt tay* 'skillful', *cứng đầu* 'stubborn') in particular.

The case of two descriptive complements following each other could have been studied more in detail: the first complement does not always identify a personal "beneficiary or agent". In addition to such donatory verbs as *cho* 'to give', *biếu* 'to give', *dâng* 'to offer', *đưa* 'to hand', *gửi* 'to send', etc., which all denote the idea of giving or distributing, others (receptory verbs) occur which denote rather the idea of receiving or appropriating (*lấy* 'to take', *vay* 'to borrow', *nhận* 'to receive', *ăn cắp* 'to steal', etc.). Compare:

- (1) *Anh tôi đưa ông thư-ký cái bút máy.*
'My brother handed the clerk a fountain pen.'
(2) *Anh tôi mượn ông thư-ký cái bút máy.*
'My brother borrowed the fountain pen from the clerk.'

Sentence (1) yields the following:

- (a) *Anh tôi đưa cái bút máy cho ông thư-ký.*
'My brother handed the fountain pen to the clerk.'
(b) *Cái bút máy mà anh tôi đưa (cho) ông thư ký. . .*
'the fountain pen which my brother handed over to the clerk. . .'
(c) *Cái bút máy do anh tôi đưa (cho) ông thư-ký. . .*
'the fountain pen which my brother handed over to the clerk. . .'
(d) *Ông thư ký mà anh tôi đưa bút máy. . .*
'the clerk to whom my brother handed the fountain pen. . .'

(e) *(*ông thư-ký do anh tôi đưa bút máy...* does not occur.)

Sentence (2) does not yield (c) at all.

(a) *Anh tôi mượn cái bút máy của ông thư-ký.*

'My brother borrowed the fountain pen from the clerk.'

(b) *cái bút máy mà anh tôi mượn (của) ông thư-ký...*

'the fountain pen which my brother borrowed from the clerk...'

(c) *(*cái bút máy do anh tôi mượn (của) ông thư-ký...* does not occur.)

(d) *ông thư-ký mà anh tôi mượn bút máy...*

'the clerk from whom my brother borrowed the fountain pen...'

(e) *(*ông thư-ký do anh tôi mượn bút máy...* does not occur.)

In the English equivalent, the (direct) object can be replaced by a pronoun only in Form 1a: *My brother handed it to the clerk* is all right, but one does not say **My brother handed the clerk it*. There is a similar limitation in Vietnamese, perhaps based on sentence cadence: one does not say **đưa cho ông thư-ký bút* but *đưa cho ông thư-ký cái bút máy*, not **mượn của ông thư ký bút* but *mượn của ông thư ký cái bút máy*. The direct has to be a noun or a nominal phrase with more than one syllable: **CÁI BÚT MÁY** instead of **BÚT**, etc.

The status of *mời* 'to invite' deserves a different treatment than does that of *đề* 'to let'. The former is a member of a small subclass which includes *dạy* 'to teach', *sai* 'to order', *đòi* 'to demand', *giục* 'to urge', *xui* 'to advise, push', *kêu gọi* 'to call on' etc., whereas the latter *đề* (*cho*) belongs to a very closed list — *cho* 'to let', *làm* (*cho*), 'to make', and *khuyến* (*cho*) 'to cause'.

Such a sentence as *Ông ấy mời sinh-viên đi xem hát* 'He invited the students to go to a play' yields the following transformations:

(a) *Ông ấy mời sinh-viên.* 'He invited the students.'

(b) *Ông ấy mời đi xem hát.* 'He invited (them) to go to a play.'

(c) *Sinh-viên, ông ấy cũng mời đi xem hát.* 'He invited even the students go to a play.'

(d) *Đi xem hát, ông ấy cũng mời sinh-viên.* 'He even invited the students to go to a play.'

(e) *Những sinh-viên, mà ông ấy mời đi xem hát...* 'The students whom he had invited to go to a play...'

Neither of the four "causatives"—*cho*, *đề* (*cho*), *làm* (*cho*), *khuyến* (*cho*)—would yield any of the above transformations. They would have to be treated separately. And so would a small subclass of verbs of perception (*xem* or *coi* 'to watch', *thấy* 'to see, find, hear', *trông* or *nhìn* 'to look', *nghe* 'to listen', etc.), or another subclass of verbs denoting some process of thinking or speculating (*trông* or *ngờ* 'to think wrongly', *lo* 'to worry', *ước-ao* 'to wish', etc.).

To the three "momentary action verbs" which are used in "passive construction", one may add *phải* 'to suffer, undergo, meet with, be exposed to, be the victim of', illustrated by *phải đòn* 'to be flogged, undergo some whipping', *phải gió* 'to hit a draft, be caught in a draft so as to be seized with a fit', *phải lòng* 'to fall for, fall in love with', etc.

Thompson devotes Chapter 10 to demonstrate the absence of grammatical "subject" in Vietnamese. He posits focal complements which occur as restrictive phrases, with the predicate as head or center, and whose size may vary from one individual focus to a focal complex. To the list of substantival phrases that may occur as focal complements, may be added *ngươi nào ngươi này* 'everyone....', and among predicates which appear as focal complements we may cite a "coterminous phrase" (*học với hành* 'to study and to practice', *thi với cử* 'to take exams'), a negative expression (*không giáo-sư nào* 'not any teacher', *chưa xong* 'not to have completed yet'), or an expression with *có* (*có người...*, *có người...* 'some...., others...') or an idiomatic expression such as *cá lớn nuốt cá bé* 'a big fish swallows a small one,—the law of the jungle'.

This chapter underlines one essential fact about Vietnamese syntax—the subject, which Thompson calls here "focus" or "focal complex" and which Vietnamese traditional grammarians call *chủ-từ* 'subject-like word' is indeed, the theme (*chủ-đề*) or the predication: it fills the topical tagmeme (*chủ-ngữ*).

After Chapter 11 deals with the remainder of the word-classes — particles, which include interjections, initial particles, final particles, clause particles, substantival particles, predicative particles, and movable particles—Chapter 12 discusses sentence structure. Beside main clauses Vietnamese has descriptive clauses and restrictive clauses. After discussing briefly the size of a clause, Thompson reviews major and minor sentences, and thoroughly treats fragments and stress. Stylistic choices, examined in Chapter 13, are said to be affected by the formality of the situation, the speaker's status

in relation to the hearer and persons mentioned, and the speaker's attitude toward those addressed and discussed. Kinship terms are also studied, and their use in both address and reference within and without the extended family is presented in considerable detail. The final chapter, on Lexical complexities, has pedagogical value to students learning Vietnamese because it covers several cases wherein the universe is cut up somewhat differently by Vietnamese than by speakers of English.

This reference grammar, despite minor inaccuracies, is the most complete to date. Its author merits the credit for providing a study which is at the same time comprehensive, detailed and entertaining. It presently qualifies as a "must" in the library of every vietnamologist, and will be long recognized as a classic in Vietnamese linguistics.



Cùng Quý Vị độc giả,

Vì lý do kỹ-thuật ấn loát, tiện dịp cũng là đề cải tiến cho phù hợp với đường lối văn-hóa hiện tại, tạp-chí Văn-Hoá Nguyệt-San năm 1966 ra mắt Quý Vị quá chậm. Xin chân thành cáo lỗi cùng Quý Vị. Đối với độc-giả mua năm, chúng tôi sẽ gửi tới Quý Vị đủ 12 số như thường lệ.

Tòa soạn VĂN-HOÁ NGUYỆT-SAN

VĂN-HOÁ NGUYỆT-SAN
NĂM THỨ XV. BỘ MỚI SỐ 1
(THÁNG 8, 1966). IN 1500
CUỐN TẠI NHÀ IN TIẾN-HOÁ
164 VÕ - TÁNH - SAIGON
GIẤY PHÉP XUẤT - BẢN :
NGHỊ - ĐỊNH SỐ 332
CAB/SG NGÀY 5-5-1952

Tòa Soạn : Nha Văn-Hoá (Tổng Bộ Văn-Hoá Xã-Hội)
89, Lê-Văn-Duyệt Sài-gòn. Đ.T. 20.227
Chủ-nhiệm kiêm Chủ-bút : Giám-độc Nha Văn-Hoá
Thư-ký Tòa Soạn : Nguyễn-Văn-Mai

Thư-từ, ngân-phiếu xin để :
Ô. Giám-độc Nha Văn-Hoá
89, Lê-Văn-Duyệt, Sai-Gòn

THE-LỆ GỬI BÀI SOẠN ĐĂNG VĂN-HOÁ NGUYỆT-SAN

Tòa-soạn Văn-Hoá Nguyệt-San thành-thực đa-tạ cảm-tình nông-hộ của các bạn xa gần có bài gửi đăng V.H.N.S. Về vấn-đề bản thảo, xin trân-trọng lưu-ý các bạn về mấy điều sau đây :

1. Bài soạn gửi đăng Văn-Hoá Nguyệt-San, xin gửi về Ô Chủ-bút Văn-Hoá Nguyệt-San, 89, Lê-Văn-Duyệt, Sài-gòn.
2. Bài soạn xin cho đánh máy dòng đôi (cố dành lề ở cả hai bên), hoặc viết rõ-ràng trên một mặt giấy (để giúp ấn-công xếp chữ đỡ thiếu sót, nhầm lẫn).
3. Đầu bài soạn, xin ghi rõ, ngoài bút-hiệu, tên thực, chức-vụ và địa-chỉ hiện tại của tác-giả để tòa-soạn liên-lạc hội-ý thêm, mỗi khi cần tới.
4. Nếu trong bài, có đoạn văn nào trích-dẫn, xin ghi rõ xuất-xứ (tên tác-giả tên sách, nơi xuất-bản, nhà xuất-bản, năm xuất-bản và trích-dẫn ở trang nào).

Thí-dụ : Nguyễn-Văn-X... Văn-Học Việt-Nam (Sài-gòn : xuất-bản-cục, 1960) trang...
Trần-Văn-X... « Điền cổ », Văn-Hoá Nguyệt-San, Tập...
Số... (tháng... năm...), trang...

5. Bao nhiêu cước-chủ đặt ở cuối mỗi trang, xin ghi số liên-tiếp cho toàn bài.
6. Những danh-từ kỹ-thuật và khoa-học khi dịch ra Việt-văn xin ghi rõ cả nguyên-văn ngoại-ngữ (Anh, Pháp...).
7. Bài nào đã gửi đăng báo khác, xin miễn gửi đăng V.H.N.S. Khi bài đã gửi đăng V.H.N.S., mà soạn-giả sau lại muốn gửi bài ấy đăng báo khác, xin báo tin ngay cho tòa-soạn V.H.N.S. để kịp thời hoãn đăng, ngõ hầu tránh sự trùng-điệp.
8. Tòa-soạn tùy-nghị lựa chọn, sửa chữa và xếp đặt các bài đăng V.H.N.S. Những bài đã nhận đăng sẽ đăng dần, còn đăng sớm hay muộn là tùy nhiều lý-do kỹ-thuật, chuyên-môn, v.v..., mong các bạn thông-cảm.
9. Những bản thảo gửi quá ba tháng mà không thấy đăng hay trả lời, có thể coi như là không đăng. Những bài không đăng được, không có lệ trả lại bản thảo.
10. Mỗi tác-giả hoàn-toàn chịu trách-nhiệm về bài của mình.