

VÀI SUY TƯ VỀ VIỆC BIÊN SOẠN BỘ LỊCH SỬ TƯ TƯỞNG TRIẾT HỌC VIỆT NAM

Trong Số Này

- 1 VÀI SUY TƯ VỀ
VIỆC BIÊN SOẠN
BỘ LỊCH SỬ TƯ
TƯỞNG TRIẾT HỌC
VIỆT NAM
- 9 BÀI TỰA SÁCH
“Tìm về Nguồn Gốc
Văn Minh Việt Nam
dưới ánh sáng mới
của khoa học”
- 12 RA ĐỜI, VÀO ĐẠO
- 19 NGUỒN GỐC
NGƯỜI VIỆT QUA
TIẾNG NÓI
- 29 ĐẠO TÂM
- 31 BIẾN ÂM P - T
TRONG TIẾNG
VIỆT CỔ
- 34 ẢNH HƯỞNG
PHẬT GIÁO TRÊN
NHÂN QUYỀN TOÀN
VỆN CON GƯỜI
DƯỚI THỜI LÝ -
TRẦN
- 41 NHỮNG KHÁC
BIỆT VỀ NGỮ
NGHĨA GIỮA HÁN
TỰ VÀ HÁN VIỆT

DẪN NHẬP

Một dân tộc vĩ đại là một dân tộc có một nền văn hóa sâu đậm và quảng bác. Văn hóa nói chung thường được hiểu như “cốt hồn cốt tủy”, như là linh hồn, hay tinh thần của dân tộc đó. Tuy nhiên, không phải tất cả mọi nền văn hóa đều vĩ đại. Vậy thì, cái gì làm văn hóa sâu đậm và quảng bác, cái gì khiến văn hóa được coi như quốc hồn quốc túy, như là tinh thần của dân tộc? Theo Hegel, đó chính là triết học. Triết học chính là cái nguyên lý xác định cái cốt hồn cốt tủy này. Triết học chính là cái tinh thần tuyệt đối mà Hegel từng chứng minh trong tác phẩm bất hủ *Die Phaenomenologie des Geistes* (1807). Hiểu theo Hegel, ta có thể nói, một dân tộc vĩ đại phải có một nền văn hóa sâu đậm và quảng bác, mà một nền văn hóa như vậy phải xây trên một nền triết học vĩ đại.

Ý thức như thế, các nhà triết học luôn ưu tư đi tìm cái gọi là triết lý dân tộc. Triết học của Socrates, Plato, Aristotle phản ánh lối suy tư, vấn đề, hy vọng cũng như mỹ cảm của người Hy Lạp. Triết học của Khổng Tử, Lão Tử nói lên cách nhìn và giải quyết vấn đề của người Trung Hoa, trong khi những suy tư trong các bộ kinh điển Vệ Đà, Upanishads ... là những mối ưu tư của người Ấn Độ về thế giới, về con người, và về vĩnh cửu. Những nền triết học dân tộc này trở thành triết học thế giới, phần vì sức mạnh quân sự, kinh tế của

người Hy Lạp, Trung Hoa và Ấn Độ, song phần chính là những suy tư của họ, những vấn đề của họ, những khát vọng của họ, những ưu tư của họ, và nhất là những niềm tin vào sự vĩnh cửu, vào một tương lai viên mãn, đều là những vấn đề, ưu tư, cảm giác, niềm tin chung của tất cả nhân loại. Đây là lý do duy nhất có thể giải thích được sức mạnh văn hóa của họ, ngay cả khi cái uy lực quân đội, cái thế lực kinh tế của họ đã sụp đổ.

Việt Nam chúng ta luôn tự hào với bốn ngàn năm văn hiến. Song chúng ta đôi khi tự hỏi, có phải chính nhờ nền văn hiến này mà chúng ta không bị nền văn hóa Trung Hoa, Ấn Độ và Âu Mỹ thôn tính. Nếu quả thật như vậy, thì vấn đề quan trọng chúng ta phải làm sáng tỏ, đó là văn hiến Việt là loại văn hiến gì mà có một uy lực cực mạnh như thế? Đây là một vấn đề quan trọng mà giới triết học Việt nói chung luôn luôn muốn khơi quật.

Câu hỏi mà chúng ta đặt ra nơi đây, đó là làm sao có thể khơi quật được những nền tư tưởng (triết lý) để viết ra một bộ Lịch Sử Tư Tưởng Triết Học Việt Nam theo đúng tiêu chuẩn quốc tế, tức tiêu chuẩn khoa học, khách quan song vẫn mang được sắc thái dân tộc. Bộ sách này có thể làm kim chỉ nam hướng đạo cho những chương trình nghiên cứu khơi

TRẦN VĂN ĐOÀN

Đại Học Quốc Gia Đài Loan
Trung Hoa Dân Quốc

quật văn hóa Việt sau này. Câu hỏi này luôn đi đôi với câu hỏi khác, đó là làm thế nào để phân biệt triết học khỏi những tư duy thường nhật, triết học khỏi văn hóa. Mà câu hỏi thứ hai xem ra lại quan trọng hơn cả câu hỏi thứ nhất, bởi lẽ nếu chúng ta lẫn lộn giữa tư duy, văn hóa và triết học, chúng ta khó có thể khách quan, càng không thể chứng minh được tại sao văn hóa của một dân tộc nào đó (thí dụ văn hóa Hoa, văn hóa Kitô giáo, văn hóa Hy La, vân vân) có thể thống trị nhân loại, trong khi văn hóa của chúng ta bị hạn chế nơi tộc Việt mà thôi.

Trong bài tiểu luận gợi ý này, chúng tôi xin được góp vài ý kiến nhỏ về những đề tài sau:

- 1 - Khác biệt giữa Triết học và Tư tưởng
- 2 - Khác biệt giữa Triết học và Văn hóa
- 3 - Triết học và Nguyên lý Khoa học,
- 4 - Những điều kiện tiên quyết để biên soạn bộ Lịch Sử Tư Tưởng Triết Học Việt Nam
- 5 - Thẩm định giá trị lịch sử của bộ Lịch Sử Tư Tưởng Triết Học Việt Nam. Phần 5 này cũng là phần kết luận cho rằng, một bộ lịch sử đáng giá để đời là một bộ lịch sử mang tính chất khoa học, cùng lúc thỏa mãn được tấm lòng (yêu nước) của người Việt, và cũng có thể cống hiến cho nhân loại những kho tàng giá trị của người Việt chúng ta, hoặc giúp chúng ta hiểu thêm những sắc tộc, dân tộc khác.

KHÁC BIỆT GIỮA TRIẾT HỌC VÀ TƯ TƯỞNG

Vị học giả đầu tiên có tham vọng và từng hoàn tất bộ Lịch Sử Tư Tưởng Việt Nam là Giáo sư Nguyễn Đăng Thục. Đây là một bộ sách khá công phu với rất nhiều dữ kiện, “*một công trình phong phú, công phu, nghiêm túc*” và từng được khen ngợi như là một “*bức ảnh chụp quá khứ, đẹp thì có đẹp thực*” của văn hóa Việt. Tuy rất khâm phục nhiệt huyết và thành tâm của tiên sinh, chúng tôi vẫn phải theo tinh thần “*Yêu chân lý hơn yêu thầy*” của Aristotle khi phê bình thuyết lý hình (eidos) của sư phụ mình, tức đại triết gia Plato. - Xin thanh minh nơi đây là chúng tôi không phải là môn sinh của Nguyễn tiên sinh -. Thế nên, người viết mạn nghĩ, những lời ca ngợi như vậy tuy giữ được tập quán (tuy rất tốt, song rất nguy hiểm) “*con hát mẹ khen hay*”. Nhưng xin đừng quên bài học Minh Mạng, Tự Đức, cũng như giới nho gia vào thế kỷ 19, những vị hoàng đế và giới sỹ phu chỉ biết cái hay cái đẹp nhưng không nhìn ra cái kém cái xấu của mình. Thực vậy, đa số các nhà điểm sách chỉ nhận ra sự đồ sộ của công trình, nhưng tiếc thay chỉ có một số rất ít nhận ra những khuyết điểm của bộ sách của cụ Nguyễn. Chúng bao gồm: thiếu tính chất sử, thiếu tính chất triết học, thiếu tính chất khoa học (hỗn độn, thiếu hệ thống), và lỗi căn bản hơn cả, đó là sự lẫn lộn giữa các phạm trù hành vi, tư tưởng, văn hóa và triết học. Nơi đây, chúng tôi xin tạm bàn một cách rất vắn tắt những thiếu sót trong lịch sử và triết học, và dành nhiều hơn một chút cho sự nhầm lẫn phạm trù.

Lịch sử gia là một người khám phá ra được, hay tin theo một định luật của lịch sử, và họ xếp lại tất cả những dữ kiện, tư liệu, kinh nghiệm theo cái định luật này. Tư Mã Thiên viết lại sử Trung Hoa theo luật nhân quả. Arnold

Toynbee viết sử theo quy luật tiến hóa, trong khi Oswald Spengler lại nhìn lịch sử theo lối mặt thế của Kitô giáo và Do Thái giáo. Bộ sách của Nguyễn Đăng Thục không theo định luật lịch sử nào. Nó chỉ là một đống tài liệu, tư liệu, dữ kiện mà tác giả tùy tiện chọn lựa, sắp xếp một cách luộm thuộm (hay lập lại cùng dữ kiện), và giải thích lung tung (cùng một sự kiện, nhiều khi có tới ba lối giải thích!), hay giải thích một cách sai lầm, sai cả lịch sử. Thứ tới, nó thiếu khoa học. Nhà viết sử nghiêm túc phải biết phân biệt dữ kiện (thật hay giả), nên chọn hay bỏ những cái gì, phải sắp xếp chúng theo quy luật (thời gian, hay bậc thang giá trị) nào, và nhất là phải nắm được cái luật của các giai đoạn lịch sử; và lẽ dĩ nhiên, ông không được phép giải thích sự kiện, từ ngữ theo ý riêng của mình. Quan trọng hơn cả, sử gia phải là người biết phê bình, dám vạch ra cái sai trong quá khứ, và đưa ra một đường lối cho tương lai. Nhà sử học là những người đóng góp vào sự tiến bộ của nhân loại bằng chính việc ông có thể vạch ra những sai lầm của thời quá khứ. Họ không nên, và không được phép chỉ là cái “*loa tuyên truyền*” hay cái “*máy ghi chép*” những cái hay (cho rằng có đúng), và “*đánh bóng*” hay “*bóp méo*” sự kiện (như các ngự sử thời phong kiến, hay người “*chuyên sử*” trong những xã hội đóng kín, một chiều). Sau Tư Mã Thiên, không phải việc “*giết nho gia, đốt sách Thánh hiền*” đã hết, song ít nhất, cái bi kịch này ít xảy ra hơn. Hoặc nếu xảy ra, - như trường hợp chính quyền quân Phiệt Đức đốt sách và sát hại người (trí thức) Do Thái, hay như dưới thời Cách Mạng Văn Hóa của họ Mao (1968 - 1977) phá bỏ văn hóa cổ truyền và áp bức giới trí thức - thì nó cũng mang một sắc thái khác, với những nguyên do không giống thời Tần Thủy Hoàng. Ta không thấy học giả Nguyễn Đăng Thục làm được những điều căn bản của sử gia, thế nên tác giả cho chúng ta cảm tưởng là cụ vợ được cái gì thì cứ “*nhét bừa*” nó vào sách mà chẳng cần biết nó có quan trọng hay không, có tính cách đại biểu hay không, hay có phải là của người Việt hay không (nhiều tư liệu, quan niệm thực ra cũng thấy nơi người Hoa), hoặc có thừa thãi, liên quan hay không.

Bộ Lịch Sử Tư Tưởng Việt Nam cũng thiếu tính chất triết học. Một phần vì ông lẫn lộn giữa tư tưởng và triết học (như chúng tôi bàn trong đoạn tới), song một phần vì ông chưa nắm vững được lối suy tư triết học. Thế nên ông nghĩ rằng lối suy tư triết học không khác chi lối suy tư sử học, và sử học lại không khác chi khảo cổ học, và khảo cổ học lại đồng nghĩa với công việc đào bới, tìm kiếm tài liệu (lỗi của cụ Đào Duy Anh). Thực ra như chúng ta vốn biết, mỗi bộ môn tuy liên quan, song không đồng nhất, và trong mỗi bộ môn đều có thể thấy được nguyên lý triết học. Chính vì không nhận ra sự khác biệt giữa các môn khoa học trên mà cụ Nguyễn Đăng Thục đã không thể vạch ra được cái triết lý sống của người Việt qua các dữ kiện, và lối suy tư của họ.

Trong lẫn lộn giữa các phạm trù, chúng ta thấy hành vi chưa phải là suy tư, tư tưởng chưa hẳn là triết học. Thứ nhất, tư tưởng chưa phải là triết học. Để độc giả nhận ra sự khác biệt này, chúng tôi xin giải thích ngắn gọn như sau: Nếu tư tưởng là những hình thái (thức) của hành vi suy tư, của lối sống, thì tư tưởng có thể chỉ là một hình ảnh chụp lại cái gì (hiện tượng) chúng ta nhìn, nghe, cảm, ngửi thấy

hay đã và đương sống. Tuy nhiên đây chỉ là loại tư tưởng phản xạ, chứ chưa phải là khúc xạ (đanh từ của Giáo sư Phan Ngọc). Những tư tưởng theo đúng nghĩa là những tư tưởng trừu tượng. Chúng cần một loại suy tư tổng hợp hay phân tích. Mà để tổng hợp, phân tích, ta cần phải có những nguyên lý, phương thức. Lối suy tư (tư tưởng) sau này mới đáng gọi là triết học. Thứ hai, trực giác là một loại suy tư không qua tư tưởng, không thể dùng ngôn ngữ thường nhật để giải thích. Song trực giác mới là cội nguồn của phát minh, sáng tạo. Nói cách khác, trực giác là một loại “triết học vô ngôn” không qua hệ tư tưởng, đôi khi có tính cách bẩm sinh, thường thấy nơi thiên tài. Thứ ba, tư tưởng chưa phản ảnh được văn hóa cá biệt của dân tộc. Chỉ có triết học mới nói lên được cái cá biệt, cái đặc biệt của nền văn hóa dân tộc mà thôi. Nếu tư tưởng chỉ là hình thái của thế giới tự nhiên, nếu tư tưởng chỉ là một hệ thống các dữ kiện xảy ra thường nhật, thì con người ở đâu cũng giống nhau. Nếu như vậy, làm sao ta có thể giải thích được sự hình thành của ngôn ngữ, của lối biểu tả, của cách đặt và giải quyết vấn đề? Chúng hoàn toàn khác nhau nơi mỗi dân tộc. Cái khác nhau nằm ở chỗ, tuy cùng gặp một đối tượng, tuy sống trong cùng một thế giới, tuy đối diện với cùng một khó khăn, mỗi dân tộc lại hiểu khác, biểu tả khác (qua ngôn ngữ, âm nhạc), sống khác, và giải quyết vấn đề một cách khác nhau. Chính cái khác biệt này (nói theo ngôn ngữ của Jacques Derrida) mới nói lên được nền triết lý cá biệt. Vậy thì, triết học là môn học về nguyên lý tại sao chúng ta lại hiểu như vậy, lại biểu tả như thế, lại cảm nghiệm như thế này, lại nhìn và giải quyết vấn đề như thế nọ. Hiển nhiên là những tác giả như Nguyễn Đăng Thục, Trần Văn Giàu, Đào Duy Anh, Nguyễn Văn Huyền đã chú trọng tới trình bày (description) và giải thích (explication) những sự kiện nhiều hơn. Tuy vậy, họ vẫn chưa vạch ra được những nguyên lý giúp ta hiểu hay thấy được tại sao người Việt lại suy tư, cảm nghiệm và hành động như thế này hay như thế khác; tại sao họ có những quy luật này, nghi lễ nọ khác với những người đô hộ họ - những người có một nền văn minh mạnh hơn, một thế lực quân sự, kinh tế vĩ đại, và một nguồn nhân lực dồi dào hơn -, khiến họ không bị kẻ thù đồng hóa?

Thế nên, một nghiên cứu đầy đủ hơn phải bao gồm :

- 1 - Tìm tòi dữ kiện, tư liệu, vật liệu (phương pháp khảo cổ)
- 2 - Xác định và thu thập chúng (khoa học xã hội)
- 3 - Chọn lựa chúng (theo tiêu chuẩn khảo chứng, lịch sử và thẩm định giá trị)
- 4 - Giải nghĩa chúng (ars explanandi, explanation)
- 5 - Giải thích chúng (ars explicandi, explication) tức phân tích các ý nghĩa của dữ kiện (analysis)
- 6 - Chuyển ý, chuyển nghĩa, và chuyển cách suy tư từ thời cổ tới thời nay để chúng ta có thể hiểu (ars interpretandi, interpretation).

KHÁC BIỆT GIỮA TRIẾT HỌC VÀ VĂN HÓA

Như chúng tôi đã nhắc sơ qua, triết học là cái linh hồn, hay tinh thần của văn hóa. Tuy nhiên không phải bất cứ nền văn hóa nào cũng có một nền triết học đáng gọi là triết học. Vậy ta có thể nói (theo kiểu chơi chữ), là mọi nền văn

hóa đều có triết lý. Tùy theo hiệu quả (tất yếu) và mức độ ảnh hưởng (phổ biến), mà chúng ta có thể xưng nền triết lý này là triết lý sống, minh triết hay triết học. Nếu triết lý là một lối suy tư, một ý hệ căn cơ, một phương thức cho cuộc sống chỉ của một cá nhân, một tộc, một xã hội hay một quốc gia, thì triết học là một môn học có hệ thống về các nền triết lý này, và có tham vọng tìm ra nguyên lý chung của chúng để áp dụng cho tất cả mọi người ở mọi thời đại. Như vậy, ta có thể nói, chỉ nền triết lý nào có thể giúp tộc, xã hội, quốc gia sinh tồn, liên kết, phát triển mới đáng được gọi là minh triết; và chỉ có nền triết lý nào vượt khỏi giới hạn của không gian, tộc tính, thời gian (lịch sử) và đảm bảo cho một nền tri thức chân thật (khoa học), cũng như luôn phát sinh ra cùng hiệu quả cho tất cả mọi đối tượng, nền triết lý này mới đáng gọi là triết học. Nói cách khác, ta có thể nhận ra sự khác biệt giữa triết lý, minh triết và triết học không phải từ các phạm trù bản thể, phương pháp khoa học hay nhận thức, song từ cái giá trị của chúng : một nền triết lý nếu giá trị càng quảng bác, càng tất nhiên, càng gần vĩnh cửu, càng viên mãn, và càng gần cuộc sống (thực tiễn, thực hành) thì nó càng được tôn vinh lên hàng minh triết. Và nếu ta có thể tìm ra được nguyên lý của minh triết để quảng bá, phát triển hay bảo tồn, thì đó chính là lãnh vực nghiên cứu của triết học vậy.

Nếu hiểu triết lý, minh triết và triết học như vậy, ta có thể nói là triết học tuy là linh hồn của văn hóa, song nó không đồng nhất với văn hóa. Trong khi triết lý, minh triết bắt buộc phải gắn liền với văn hóa.

Hegel là người đã nhận ra sự khác biệt này khi triết gia khảo sát lại tất cả diễn tiến lịch sử của mọi nền triết học và triết lý, Đông cũng như Tây. Theo Hegel, chúng ta có thể lý luận rằng, nếu chúng ta không thể chối bỏ được sự kiện mỗi dân tộc đều có một nền văn hóa cá biệt của mình, thì chúng ta cũng không được phép hồ nghi về sự hiện diện của một nền triết lý sống của mỗi giống người, mỗi giai cấp, mỗi dân tộc (Hegel gọi là Volksgeist), mỗi thời đại (Hegel gọi là Zeitgeist). Triết lý Việt là những nguyên lý về cách sống, lối cảm nghiệm, cái nhìn, cách suy tư, vân vân, của người Việt. Điểm quan trọng là triết lý của người Việt chúng ta đã có thể vươn lên tới hàng minh triết chưa, và điểm càng quan trọng hơn, đó là chúng ta có thể hệ thống, phát triển nền triết lý Việt biến thành một nền triết học Việt, tức một hệ thống tư tưởng có tính chất khoa học, chặt chẽ hay không. Đó là việc chúng ta có thể áp dụng được hay không cái nguyên lý sống của chúng ta vào trong tất cả cuộc sống, cho mọi người và vào mọi thời đại như Đức Khổng Tử đã làm (triết học nhân bản), như Đức Giê-su đã thi hành (triết học bác ái), như Đức Thích Ca đã phát hiện (triết học từ bi) và như nhà hiền triết Socrates đã từng lấy sinh mệnh để bảo vệ (triết học về chân lý). Nói cách khác, chỉ khi nào chúng ta tìm ra cái nguyên lý Việt nó từng sống động trong lịch sử Việt, và sẽ tiếp tục phát động uy lực của nó trong cuộc sống của chúng ta qua những nền triết lý khác nhau, thì lúc đó chúng ta mới dám cả quyết có một nền triết học Việt. Và chỉ khi nào nền triết học Việt này có thể cống hiến cho nhân loại một nguyên lý phổ quát và tất yếu (thấy trong mọi thời đại và áp dụng cho mọi dân tộc) thì lúc đó nền Việt triết mới có thể được coi

như là minh triết của nhân loại, tức tinh thần tuyệt đối (absolute Geist) theo Hegel. Công việc biên soạn bộ Lịch Sử Tư Tưởng Triết Học Việt Nam là một công việc khai quật, hệ thống và phát huy cái nguyên lý Việt thấy trong các hệ tư tưởng, trong nền văn hóa nói chung của người Việt vậy.

TRIẾT HỌC VÀ NGUYÊN LÝ KHOA HỌC

Vậy thì một nền triết học phải là một nền khoa học theo đúng nghĩa của truyền thống của nó (episthnh, scientia, Wissenschaft). Đó là một tri thức nguyên lý mà luôn đúng ở bất cứ thời đại nào, xã hội nào. Lẽ tất nhiên, các triết gia Hy Lạp và cận đại đều hiểu triết học theo nghĩa này, và do đó họ nhận thấy tri thức triết học không khác chi tri thức toán học. Từ đây những người như Descartes, Leibniz, Pascal (các toán học gia) cho rằng nền tảng của triết học phải là toán học. Từ một khía cạnh khác, tri thức không chỉ luôn đúng, mà nó còn phải là nền tảng cho tri thức mới. Chỉ một tri thức như vậy mới đáng gọi là triết học. Triết học như vậy mang thêm một công năng mới, đó là một tri thức giúp chúng ta dự đoán (predict) một cách chính xác cái gì sẽ xảy ra. Một tri thức (triết học) như vậy được những người như Galileo, Newton, Bayle, Locke, Hume hiểu như là một nền khoa học thực nghiệm hay kinh nghiệm, tức nền vật lý học.

Đúng hay sai, từ thời triết học hiện đại (modern), triết học được đồng nghĩa với khoa học, tức một nền tri thức luôn đúng (toán học), và giúp ta biết một cách chính xác cái gì sẽ xảy ra (vật lý). Điểm mà Kant đã từng làm, đó là làm sao chúng ta có thể xây dựng được một nền triết học (suy tư) vững chắc dựa trên những điều kiện tất yếu và siêu nghiệm giống như những điều kiện của khoa học. Tương tự, nhưng đi ngược lại, Hegel coi triết học như là cái tinh thần tuyệt đối, như là động lực nội tại (giống như luật hấp lực của Newton) khiến thế giới con người phải theo và tiến tới. Lẽ tất nhiên Marx không phản đối luận điểm của Hegel. Ông chỉ lật ngược lại chiều hướng lịch sử: đối với Marx, cái động lực căn bản cho nền khoa học khiến lịch sử tiến bộ không phải là triết học tư biện (speculative) mà là một nền triết học thực hành (practical philosophy). Nền triết học này khám phá ra định luật của sinh hoạt, biến đổi nơi xã hội con người, khám phá ra cái động lực khiến con người và thế giới biến đổi, và giúp chúng ta phải tuân theo luật này để có thể tiến tới một lịch sử viên mãn.

Những lối nhìn của các triết gia vĩ đại trên quả quá “lạc quan”. Thực ra triết học khác với khoa học, nhất là với những nền học khoa, tức khoa học cá biệt. Triết học là môn học về nguyên lý chứ không phải về một tình trạng (thực trạng) tri thức cố định. Nó càng không thể tự đồng nghĩa với bất cứ học khoa nào như toán học, vật lý, sinh vật ... bởi lẽ nó là nền tảng của những học khoa (hay tri thức cá biệt) này. Nếu triết học đồng nghĩa với khoa học theo nghĩa học khoa thì Auguste Comte có lẽ đã có lý khi ông gạt bỏ tất cả mọi lối suy tư (trừ lối suy tư học khoa mà ông đồng nghĩa với vật lý học), và coi chúng như là man dã, dị đoan, tiền triết học. Thực sự thì Comte quá ngây thơ. Ông không chỉ nhầm lẫn giữa tri thức và kiến thức khoa

học, và ngây ngô đồng nghĩa sự tiến bộ khoa học với sự tiến bộ của nhân loại mà thôi. Cái nguy hiểm của Comte, đó là ông cho là triết học đề là triết học phải là khoa học, mà khoa học theo đúng nghĩa phải là một nền học khoa thực chứng, tức học khoa.

Không cần nói, Comte và những người theo ông đã hạn hẹp khoa học và bóp méo triết học. Chúng tôi đồng ý với Jaspers, đó là triết học không thể đồng nhất với khoa học, cho dù là bất cứ nền khoa học nào. Triết học đi trước khoa học, và cũng đi sau khoa học. Nó luôn luôn đặt ra những câu hỏi bất khoa học gia phải đi tìm giải đáp. Nó đi trước đưa ra những viễn kiến (visions), hay giả đề (hypotheses) mà các nhà (nền) khoa học tuy theo (chấp nhận), song phải phản tỉnh và phê phán. Họ (chúng) phải chứng minh (thực chứng) xem các viễn kiến, giả thuyết (giả đề) có đúng hay không, có hoàn toàn hay không. Nếu không thì, như Karl Popper từng chủ trương, họ phải gạt bỏ chúng, sửa đổi chúng. Họ phải tìm một giả thuyết (giả đề) mới, một cái nhìn mới, một nguyên lý mới, tức một nền triết học mới. Triết học đi sau khoa học, không phải như người hầu đi sau sách đồ cho chủ hay như người nữ tì cho nền thần học thời Trung Cổ (philosophia ancilla theologiae). Nó giúp khoa học phản tỉnh. Nó cũng tự phản tỉnh để có thể đưa ra một giả thuyết (đề) mới, để rồi các khoa học gia tiếp tục phê bình, sửa đổi hay gạt bỏ.

NHỮNG ĐIỀU KIỆN TIÊN QUYẾT ĐỂ BIÊN SOẠN BỘ LỊCH SỬ TƯ TƯỞNG TRIẾT HỌC VIỆT NAM

Sau khi đã làm sáng tỏ một số ngộ nhận hay thiếu minh bạch về những quan niệm văn hóa, triết lý, triết học và khoa học, chúng ta trở lại vấn đề then chốt trong công việc biên soạn bộ Lịch Sử Tư Tưởng Triết Học Việt Nam, đó là làm thế nào để hoàn thành bộ sách này một cách lý tưởng, và có giá trị cho ít nhất cả hàng chục thập niên sau. Nếu chúng ta đã có một nền văn hóa cả bốn ngàn năm, nếu chúng ta không thể phủ định là chúng ta có triết lý sống, thì công việc quan trọng, đó là làm thế nào để khai quật, hệ thống, và phát triển cái nguyên lý Việt thấy trong văn hóa, triết lý sống của người Việt thành một nền triết học Việt. Chúng tôi xin bàn qua về những điều kiện tiên quyết để khai quật, hệ thống và phát triển như sau:

Khai Quật- Năng Lực

Để khai quật, chúng ta phải có đủ khả năng. Đó là khả năng của những nhà ngữ học, khảo cổ học, lịch sử gia và triết gia. Về phương diện ngữ học, chúng ta cần những người thông thạo Hán cổ, chữ Nôm, Hoa ngữ (chữ Tàu hiện nay), tiếng Phạn (hay Pali trong trường hợp nghiên cứu Phật giáo), cũng như một số ngôn ngữ Âu Châu hiện đại như Pháp, La-tinh và Bồ, Ý, Tây Ban Nha trong trường hợp nghiên cứu luồng tư tưởng cận đại thời Nguyễn Trường Tộ, Nguyễn Lộ Trạch, hay sau một chút, như Huỳnh Tịnh Của, Trương Vĩnh Ký. Bởi nếu không thông hiểu những ngôn ngữ này, chúng ta khó thể đọc được những tư liệu cổ. Riêng về luồng tư tưởng miền Nam, nếu biết thêm được ngôn ngữ hệ Chăm (hay Mã Lai), công việc nghiên cứu

càng nghiêm túc hơn. Về phương diện khảo cổ, chúng ta phải khai quật những tư liệu, dữ kiện mới. Sự khám phá ra trống đồng Đông Sơn, Ngọc Lũ đã đem lại cho giới nghiên cứu tư tưởng (văn hóa và văn minh) Việt một lối nhìn khác biệt với “lối nhìn Trung Hoa”. Thứ tới, như nhà khảo cổ, chúng ta phải tìm ra cái nguyên tính, cái đặc thù, cũng như nhận biết rõ thời gian phát sinh ra tư tưởng (hay tư liệu) của người Việt. Bởi nếu không xác định được thời gian, sự chính xác, cũng như lịch sử (bối cảnh) của những dữ kiện, tư liệu, kinh nghiệm thì những phán quyết của triết gia sẽ “trên mây, dưới gió”. Như một nhà sử học, chúng ta cùng một lúc phải có cái nhìn vĩ mô và vi mô. Triết gia thường hay quá chú trọng vĩ mô mà quên đi những chi tiết tuy rất nhỏ nhặt, song có thể rất quan trọng. Những sử gia vĩ đại là những người biết phân tích rất tỉ mỉ, song lại có thể đưa ra một cái nhìn bao quát (tức cái luật hay logic) về lịch sử. Sau cùng, để viết một bộ Lịch Sử Tư Tưởng Triết Học, chúng ta phải dùng ngôn ngữ và phạm trù triết học, phải suy tư lại những gì khảo cổ, ngữ học và sử học cung cấp, phải đặt lại vấn đề, và nhất là phải tìm ra nguyên lý khoa học giải thích dữ kiện, quy luật, cũng như tiên đoán cái phải xảy ra.

Chúng tôi xin đan cử một ví dụ để làm sáng tỏ chủ trương trên. Ta biết, đa số các nhà nghiên cứu Việt học, từng coi chủ nghĩa ái quốc là chủ thuyết căn bản của nền tư tưởng Việt. Nếu quả là vậy, thì sử gia cần phải chứng minh là chủ nghĩa ái quốc này bắt đầu xuất hiện vào giai đoạn lịch sử nào; nhà ngữ học phải tìm hiểu sự kiến cấu, cái ý nghĩa nguyên thủy của từ ngữ ái quốc, yêu nước, nhà khảo cổ học phải chứng minh là có tộc Việt thuần nhất ở vùng này, có một quốc gia Việt vào thời này hay không... Riêng giới triết gia phải đặt ra câu hỏi: tại sao chúng ta lại quá chú trọng vào chủ thuyết ái quốc? Có phải chỉ người Việt mới có, hay bất cứ tộc nào (vào cùng một cảnh ngộ như vậy) cũng có một quan niệm, một ý thức, và hành vi như vậy?

Đi vào chi tiết hơn, triết gia phải cùng lúc là nhà ngữ học, sử học, khảo cổ học, mỹ học. Từ phương diện ngữ học, triết gia bắt buộc phải suy tư về câu hỏi: có phải chủ nghĩa ái quốc đồng nghĩa với yêu nước? Nếu không, thì quan niệm về nước và quốc khác nhau; như vậy chúng ta không thể hồ đồ cho rằng người Việt yêu nước, giống như người Tàu ái quốc. Từ khía cạnh lịch sử, triết gia phải chứng minh là chủ nghĩa ái quốc không phải là một sản phẩm bẩm sinh; mà chỉ sau khi có một hệ thống tổ chức, hành chánh, pháp luật lúc bấy giờ mới có quốc, có bang, có công dân. Vậy thì quan niệm yêu nước không hẳn giống ái quốc, bởi vì con người tự bẩm sinh đã yêu nước. Con người cần có nước (uống), có đất đai (cư ngụ, thực phẩm, trồng trọt). Thành thử người Việt rất có thể hiểu “đất nước” khác với “quốc gia”. Nếu quả như vậy, cho rằng chủ nghĩa ái quốc tức chủ nghĩa yêu nước Việt, và là chủ nghĩa nòng cốt của triết học Việt, có lẽ sẽ vướng vào nhiều khó khăn, nếu không nói là sai lầm. Lỗi sai lầm sử học, đó là Việt Nam (quốc gia) có sau chứ không phải có trước người (tộc) Việt, vậy thì làm sao ta có thể nói chủ nghĩa yêu nước Việt là nền tư tưởng căn bản? Thứ đến, nếu yêu nước tức yêu đất và nước (tức sự sống) thì con người ở đâu mà không giống nhau. Làm sao chúng ta có thể vợ vào một mình cho chúng ta? Thứ ba,

nếu ái quốc là nòng cốt thì chúng ta làm sao giải thích được những bản chất khác của người Việt như khoan dung, không quá khích, dễ dĩ hòa vi quý, dễ gia nhập vào các cộng đồng khác, dễ chấp nhận những lý thuyết khác (thí dụ tam giáo), và nhất là không duy tộc (huyền thoại Lạc Long Quân - Âu Cơ và 100 con, dòng Bách Việt, sự hội nhập giữa Kinh và Thượng, giữa Bắc và Nam, giữa Việt và Chàm...)?

Khách Quan

Những giải thích hơi cực đoan như trên lẽ dĩ nhiên không thể thỏa mãn được sự đòi hỏi khách quan, khoa học của các bộ môn lịch sử, khảo cổ và cả khảo chứng ngữ học. Để tránh những yếu điểm này, để biên soạn bộ Lịch Sử Tư Tưởng Triết Học Việt Nam, chúng ta cần phải khách quan. Lẽ dĩ nhiên, chúng ta ý thức được là, là một dân tộc từng bị các cường quốc đô hộ bóc lột để có những cái nhìn cực đoan (hoặc chống, hoặc theo), và nhất là tâm lý báo thù (hay phần uất như Nietzsche từng phân tích). Thế nên mặc dù có cảm tình với những học giả như Kim Định, Vũ Đình Trác hay Trần Quốc Vương, Trần Ngọc Thêm, Lê Mạnh Thát, chúng ta cần phải tránh được cái gọi là “lấy Việt Nam làm trung tâm”. Vợ tam hoàng ngũ đế như Phục Hy, Thần Nông, Hoàng Đế, Chuyên Húc, Nghiêu, Thuấn... làm tổ tiên của mình, tuy “oai thật” song ta (nếu không chứng minh được) sẽ bị chửi là mắc phải căn bệnh “thấy người sang bắt quàng làm họ”. Vợ thuyết âm dương, tam tài làm của báu di truyền riêng của mình chỉ khiến các học giả ngoại quốc “ngạc nhiên” và tự hỏi có phải người Việt chúng ta là tổ tiên của người Tàu? Tự cho Phật giáo tới Việt Nam trước, rồi sau đó mới truyền sang Trung Hoa, nếu có thật đi nữa (mà điều này rất đáng nghi ngờ), thì chúng ta cũng khó có thể chứng tỏ chúng ta tài hơn họ (bởi lẽ những tư liệu của chúng ta nghèo nàn, cộp nhặt và cũng chỉ vào thời gian mãi sau này). Người Đức đâu cần lấy A-Lịch-San đại đế để làm tổ, họ đâu có tham lam vợ Plato và Aristotle làm “bố” họ, thì họ mới có triết học? Thì họ mới vĩ đại? Họ có những vĩ nhân như Luther, Bismark, Humbolt; những đại thi hào như Goethe, Schiller, Hoelderlin; họ là những triết gia vĩ đại như Kant, Hegel, Nietzsche, Heidegger; những nhà cải cách bất tử như Marx, Weber; họ sản sinh ra được cả một thế giới âm thanh với Bach, Beethoven, Brahms, Wagner; rồi họ là cái nôi cho những đại khoa học gia như Einsteins, Heisenberg, Max-Planck và biết bao vĩ nhân khác. Và quan trọng hơn cả, đó là nước Đức còn đang tiếp tục sản sinh ra rất nhiều vĩ nhân, để chứng minh là họ vĩ đại, vượt xa Hy Lạp.

Thế nên, chúng ta cần phải tránh dựa vào tình cảm, và chỉ được tin vào dữ kiện mà sử gia, khảo cổ gia cung cấp, chứng minh và được các nhà ngữ học khảo chứng. Những dữ kiện này cần phải hội đủ tiêu chuẩn khoa học về lượng và về phẩm, và phải rộng rãi. Thí dụ như chỉ căn cứ vào một trống đồng tại Đông Sơn, và thấy trống này đẹp hơn những trống ở Vân Nam, hay ở Mã Lai, để rồi đi đến kết luận là tộc Việt là cha đẻ của trống đồng (Vũ Đình Trác), hay văn minh hơn, và các tộc khác chỉ bắt chước (Kim Định, Trần Ngọc Thêm), đây đúng là một võ đoán. Các học giả quên đi cái nghịch lý triết học: nếu cổ lỗ hơn làm sao mà đẹp hơn, phức tạp hơn, văn minh hơn? Nếu người ta bắt

chức thì tại sao trống của họ lại cũ kỹ hơn trống của ta? Đó là chưa kể quãng cách địa lý, điều kiện khí hậu, điều kiện thiên nhiên (có mỏ đồng hay không), cũng như nền văn minh địa phương (họ có biết khai mỏ, đúc đồ đồng hay không), họ đã có chữ nghĩa chưa, họ đã có phương tiện làm, viết sách vở hay không mà các học giả chúng ta cố ý làm ngơ coi như là lẽ dĩ nhiên không cần phải đặt vấn đề.

Chuyên Gia liên ngành

Một nghiên cứu cần những chuyên gia như vậy đòi hỏi chúng ta phải làm việc theo tinh thần liên ngành (inter-disciplinary), tức cộng tác chung với các chuyên gia sử, ngữ, khảo cổ, tôn giáo học, văn bản. Nếu triết học là công việc phản tỉnh, hệ thống, phê bình và đi tìm nguyên lý, thì triết gia cần phải có tư liệu; cần phải hiểu chúng cũng như cái bối cảnh (tức thế giới) của chúng. Triết học cũng cần phải được sử gia, nhà ngữ học, nhà khảo cổ học, các nhà khoa học văn hóa, tôn giáo kiểm chứng và phê bình.

Thế nên, để tiến hành công việc biên soạn bộ Lịch Sử Tư Tưởng Triết Học, chúng cũng cần kiếm ra những chuyên gia của các bộ môn liên quan muốn sẵn sàng hợp tác, thí dụ các chuyên gia của Viện Hán Nôm, Viện Sử Học, Viện Tôn Giáo ... Họ có thể giúp chúng ta về khía cạnh tư liệu hay văn bản, và nhất là giúp chúng ta có một cái nhìn khách quan, trung thực hơn.

Hệ Thống

Như chúng tôi đã phê bình bộ Lịch Sử Tư Tưởng Việt Nam của cụ Nguyễn Đăng Thục, một trong những điểm yếu của bộ sử này, đó là tác giả không viết theo một hệ thống khoa học nào. Hoặc nói đúng hơn, tác giả không biết hệ thống các mảng tư tưởng. Tác giả không nhìn ra sự liên tục giữa các hệ tư tưởng. Hay chính xác hơn, tác giả chưa tìm ra được cái quy luật lịch sử tức cái luận lý (logic) của người Việt. Mà quả thực, không chỉ một mình Giáo sư Nguyễn Đăng Thục, mà tiếc thay, đa số các học giả Việt đều vướng vào lỗi lầm này.

Vậy thì cái luật lịch sử giúp chúng ta có thể trình bày một cách nhất quán những hệ tư tưởng, những mảng văn hóa là cái luật gì. Nó có phải là phương pháp chẳng? Trong hai tập Lịch Sử Tư Tưởng Việt Nam của Viện Triết Học (1993, 1998), và đặc biệt trong tập Lịch Sử Triết Học (giáo trình tại Đại Học Quốc Gia Hà Nội), nhiều học giả hiểu cái luật (logic) này như là phương pháp (biện chứng pháp). Các vị nhận định (theo Marx) là lịch sử diễn tiến theo luật biện chứng duy vật.

Một lối nhìn vậy không hẳn sai, song chưa đủ. Thứ nhất, quy luật nghiên cứu lịch sử không phải là quy luật của lịch sử. Để nghiên cứu lịch sử ta có thể áp dụng nhiều phương pháp khoa học khác nhau, thí dụ phân tích dữ kiện, thu thập dữ kiện, tổng hợp chúng. Chúng ta cũng có thể áp dụng phương pháp truy nguyên (của khảo cổ), hay kết cấu trong ngữ học. Nhưng quy luật của lịch sử khác với quy luật nghiên cứu. Quy luật của nó có thể là biện chứng, tiến hóa, cách mạng hay chẳng theo một quy luật cố định nào

(thí dụ, lối nhìn của chủ thuyết Hậu Hiện Đại). Nói là dùng biện chứng pháp để nghiên cứu lịch sử tức là một câu nói chưa đủ nghiêm túc. Y hệt như cho rằng lịch sử chỉ theo một quy luật duy nhất của biện chứng pháp là một lối nhìn hạn hẹp về lịch sử. Thứ tới, mỗi nhà lịch sử có lẽ chỉ nhìn ra một quy luật mà ông cho là quan trọng nhất, để rồi ông (chỉ) thu tập tư liệu liên quan, giải thích chúng theo cái nhìn này. Thí dụ Toynbee nhìn lịch sử theo lối nhìn tiến hóa, nhưng Spengler lại nhìn ngược lại. Thí dụ như các nhà dân tộc, khảo cổ học như B. Manilovski nhìn lịch sử như một kiến trúc toàn thể, trong khi C. Frazer và E. B. Tylor lại theo lý thuyết tiến hóa của Darwin để nhìn các dân tộc khác.

Theo ý kiến hạn hẹp của chúng tôi, khi viết lịch sử chúng ta nên tránh chỉ dựa vào một tiên kiến nào, hay một lý thuyết nào, dẫu rằng lý thuyết này rất khoa học. Lý do chính yếu, đó là cuộc sống và thế giới sống của chúng ta rất phức tạp. Chúng cùng một lúc theo nhiều quy luật khác nhau, đôi khi mâu thuẫn, đôi khi xem ra chẳng có vẻ tương quan gì. Thế nên lối nhìn duy lý của Hegel, duy vật của Marx, lối nhìn duy linh của thánh Augustin, lối nhìn duy ý của Plato về lịch sử đều chỉ đúng một phần nào đó mà thôi. Nhưng nếu coi bất cứ loại “duy” nào là quy luật duy nhất, thái độ như vậy tự nó đã giáo điều và phản thực tại, điều mà Karl Marx từng cực lực phản đối.

Vậy nên, khi viết bộ lịch sử chúng ta cần để ý :

- Thứ nhất, chúng ta có thể cùng một lúc áp dụng nhiều phương pháp khác nhau, miễn là chúng không đối nghịch, nhưng liên quan và bổ túc cho nhau.
- Thứ hai, mỗi thời đại, mỗi xã hội, mỗi giống người, mỗi cách sống, đều có những quy luật riêng biệt của thời đó, xã hội đó, dân tộc đó. Thế nên, ta không được phép bỏ quên những khác biệt, hay loại bỏ những sự kiện không hợp với chúng ta, hay đi ngược lại với quan điểm của chúng ta.
- Thứ ba, tuy nhìn ra sự khác biệt song chúng ta càng phải tìm ra được sự tương quan giữa những lối sống, giữa những xã hội, giai cấp con người tức phải tìm ra được cái mã số chung, cái chìa khóa chung của dân tộc.

KẾT LUẬN : THẨM ĐỊNH GIÁ TRỊ

Trong các bộ Sử hiện nay của Viện Triết Học và của các cơ quan nghiên cứu, đa số chúng ta thường phân công mỗi học giả viết một đoạn. Người chủ biên (các giáo sư Nguyễn Tài Thư, Lê Sỹ Thắng, Nguyễn Hữu Vui, Trịnh Doãn Chính, Bùi Thanh Quất) chịu trách nhiệm biên tập. Lối phân công này tuy có nhiều cái hay (không đụng chạm, không đâm chần lên nhau, và có lẽ tương đối nhanh). Tuy vậy, đây là lối biên soạn Từ Điển Bách Khoa chứ không phải Lịch Sử. Bởi lẽ, lịch sử phải hệ thống, nhất quán, liên tục. Mà lịch sử triết học lại đòi hỏi hơn nữa : chúng ta phải tìm ra nguyên lý chung và đường hướng chung, chưa nói đến là chúng ta phải dùng cùng phạm trù, từ ngữ, lối phiên dịch chung

Một trong những mã số chung của người Việt là tấm lòng yêu nước, gắn bó với tổ, với dòng tộc. Chủ nghĩa yêu nước không phải là cái mã số, hay cái logic (tinh thần), nhưng chỉ là một hình thức (đôi khi cực đoan) của tấm lòng yêu nước mà thôi. Giáo sư Trần Văn Giàu là một trong những bộ óc bách khoa của Việt Nam. Gọi cụ là nhà bác học thì cũng không quá đáng. Thế nên, tôi không nghĩ là cụ quá đơn sơ đến nỗi giản đơn tư tưởng Việt vào chủ nghĩa yêu nước. Khi nâng lòng yêu nước lên hàng chủ nghĩa, Trần tiên sinh thực ra muốn nói lên cái tâm tình của cụ và những người cùng thời đại của cụ, tức thời đại của chúng ta hiện nay mà thôi. Mà thực vậy, thời đại của chúng ta hiện nay là một thời đại xây dựng trên lòng yêu nước (nếu nước được hiểu theo nghĩa rộng của quê cha đất tổ). Bảo vệ nước nhà khỏi ngoại xâm, bảo vệ dân tộc khỏi bị đô hộ thì người Việt cho dù ở bất cứ đâu cũng đều như nhau. Họ vẫn rất nặng tấm lòng yêu đất nước, thương giống nòi, nhớ quê hương và luôn hướng về xứ sở. Song le, tâm tình này không phải và không nên đồng nghĩa với chủ nghĩa. Bởi vì lòng yêu nước là tinh thần, là mã số, chứ không phải là hình thức hay cơ cấu.

Một chủ nghĩa không chỉ cần nguyên lý, mà còn phải mang vào một hình thức cố định. Nó phải có những điều kiện sau :

- nó là nguyên lý chỉ đạo trong tất cả cuộc sống
- nó là luật (logic) của mọi suy tư
- nó là giá trị căn bản để đánh giá mọi sinh hoạt của chúng ta
- nó là nguồn, hình thức, và chất liệu cho thẩm mỹ
- nó thể hiện trong cơ cấu, tổ chức, nền giáo dục của xã hội

Nói tóm lại, khi công nhận chủ nghĩa yêu nước thì trước hết phải chứng minh có một tâm tình yêu nước chung nơi người Việt; có một lối suy tư chung dựa trên tâm tình này; có một lối tổ chức (sống) chung theo nguyên lý này, có một nền đạo đức, thẩm định giá trị chung dựa trên nguyên lý này, và mọi sáng tạo, sản sinh chỉ có thể từ cái động lực yêu nước này. Tất cả các nguyên tố trên cấu tạo thành nền triết học yêu nước. Là chủ nghĩa, ta phải công nhận đó là nền triết học căn bản nhất, hay nói theo ngôn ngữ triết học, đó là nền siêu hình của triết học Việt Nam.

Hiển nhiên là, tấm lòng yêu nước không hội đủ những chuẩn mực của một chủ nghĩa nêu trên. Lòng yêu nước của chúng ta chỉ là một lối sống, cách suy tư của những ai gắn liền với nhà, với nước, với non, với ao với vườn. Nó chưa phải, và khó có thể biến thành nền siêu hình bởi lẽ một khi con người không còn quá gắn liền với đất, với nước, với vườn với tước, thì một tâm tình yêu nước như vậy sẽ phai nhạt. Đây là một lý do giải thích tại sao có những cuộc nội chiến không ngừng giữa những người yêu nước một cách cực đoan. Đây cũng là lý do giải thích được, những người yêu nước (theo kiểu của họ) khó có thể công tác với nhau được.

Những vĩ nhân như Khổng Tử, Giê-Su, Thích Ca, Karl Marx không gắn liền với chủ nghĩa yêu nước. Họ là những người quốc tế, vô sản (theo đúng nghĩa không giai cấp của

Marx). Đối với các Ngài, thì tấm lòng yêu nước vẫn chưa đủ. Phải là tấm lòng nhân bản, tứ hải giai huynh đệ, thiên hạ vi công, từ bi hỉ xả mới là nguyên lý căn bản cho cuộc sống. Vậy nên chúng ta phải nói, nền triết học (nguyên lý) của lòng yêu nước phải xây trên nền nhân bản, trên ý thức sinh tồn, phát triển, trên sự ước vọng, khát vọng về một thế giới hoàn mỹ của con người toàn thiện.

Thế nên, khi viết bộ Lịch Sử Tư Tưởng Triết Học Việt Nam, chúng ta ý thức được rằng chúng ta viết vì động lực yêu nước, và phát xuất từ tấm lòng yêu nước. Nhưng không phải vì thế mà chúng ta được phép biến bộ sử thành Lịch Sử Triết Học Yêu Nước. Vậy thì, từ tấm lòng yêu nước, với tinh thần khoa học chúng ta nên cố gắng viết bộ sử xứng đáng cho cả nhiều thế hệ, có thể dịch sang ngoại ngữ (Anh, Pháp, Hoa) và cống hiến cho nhân loại. Và để có thể hoàn thành bộ này, chúng ta cần có những điều kiện căn bản (phần 3), cũng như sự tiếp tay của các chuyên gia liên ngành, và sự đóng góp của những học giả Việt sống tại hải ngoại, hay các học giả ngoại quốc. Một bộ sử như vậy không chỉ thỏa mãn được tấm lòng ái quốc của chúng ta, mà còn đóng góp vào kho tàng văn hóa của nhân loại.

TRẦN VĂN ĐOÀN

SÁCH THAM KHẢO

Trong phần này, chúng tôi chỉ nêu ra một số tác phẩm liên quan tới phần lịch sử tư tưởng, triết học và Việt triết. Vì không được hân hạnh đọc một số tác phẩm của những học giả Việt tại hải ngoại, nên chúng tôi không dám mạo muội ghi tác phẩm của họ nơi đây.

- Bùi Thanh Quất, chb., *Lịch Sử Triết Học*, Hà Nội, 1999.
- Cao Xuân Huy, *Tư Tưởng Phương Đông Gợi Những Điểm Nhìn Tham Chiếu*, Hà Nội: Nxb Văn Học, 1995.
- Doãn Chính, chb., *Đại Cương Triết Học Phương Đông Cổ Đại*, Hà Nội: nxb Chính Trị Quốc Gia, 1998.
- Giản Chi & Nguyễn Hiến Lê, *Đại Cương Triết Học Trung Quốc*, 2 tập, Sài Gòn: Xuân Thu xb., 1964.
- Kim Định, *Việt Lý Tổ Nguyên*, Sài Gòn: An Tiêm, 1971.
- Kim Định, *Gốc Rễ Triết Việt*, Houston: An Việt, 1988.
- Kim Định, *Việt Triết Nhập Môn*, Houston: An Việt, 1988.
- Lê Tôn Nghiêm, *Lịch Sử Triết Học Phương Tây*, Sài Gòn, 1971.
- Lê Sỹ Thắng, *Lịch Sử Tư Tưởng Việt Nam*, tập 2, Hà Nội: nxb Khoa Học Xã Hội, 1997.
- Nguyễn Đăng Thục, *Lịch Sử Triết Học Đông Phương*, 5 tập, TP Hồ Chí Minh: nxb TP HCM., 1991, tái bản.
- Nguyễn Đăng Thục, *Lịch Sử Tư Tưởng Việt Nam*, 7 tập, TP Hồ Chí Minh: nxb TP HCM, 1992, tái bản.
- Nguyễn Hữu Vui, chb., *Lịch Sử Triết Học*, 2 tập, Hà Nội : nxb Chính Trị Quốc Gia, 1991-1992, tb., 1998.
- Nguyễn Tài Thư, chb., *Lịch Sử Tư Tưởng Việt Nam*, tập 1, Hà Nội: Viện Triết Học, 1993.
- Nguyễn Tài Thư, chb., *History of Buddhism in Vietnam*, Hà Nội : Social Sciences Publ. House, 1992, tái bản : Washington, D.C. : The Council for Research in Values and Philosophy, 2002.
- Nguyễn Trọng Chuẩn, chb., *Nửa Thế Kỷ Nghiên Cứu và Giảng Dạy Triết Học ở Việt Nam*, Hà Nội : Viện Triết Học, 2001.
- Phan Ngọc, *Một Cách Tiếp Cận Văn Hóa*, Hà Nội : nxb Thanh Niên, 2000.
- Trần Ngọc Thêm, *Tìm Về Bản Sắc Văn Hóa Việt Nam*, TP Hồ Chí Minh : nxb TP HCM, 2001(lần 3).
- Trần Quốc Vượng, *Văn Hóa Việt Nam - Tìm Tòi và Suy Ngẫm*, Hà Nội : nxb Văn Hóa Dân Tộc, 2000.

- Trần Đức Thảo, *Lịch Sử Tư Tưởng trước Marx*, Hà Nội : nxb. Khoa Học Xã Hội, 1995.
- Trần Trọng Kim, *Nho Giáo*, Sài Gòn : Trung Tâm Học Liệu BGD, 1971.
- Trần Văn Đoàn, *Chính Trị dữ Đạo Đức*, Đà Bắc : Học Sinh Thư Cục (Bộ Giáo Dục Đà Loan), 1998 (Trung ngữ).
- Trần Văn Đoàn, *Việt Triết Luận Tập, tập 1*, Washington D.C. : Vietnam University Press, 2000 (Việt ngữ).
- Trần Văn Đoàn, *The Idea of a Viet-Philosophy, vol. 1, The Formation of Vietnamese Confucianism*, Washington D.C. : Council for Research in Values and Philosophy, 2002.
- Trần Văn Đoàn, *The Category of Relation in the Human Sciences*, 4 vols, Taipei : National Sciences Council, 1997 - 2001.
- Trần Văn Giàu, *Sự Phát Triển của Tư Tưởng ở Việt Nam từ Thế Kỷ XIX đến Cách Mạng Tháng Tám*, 2 tập, Hà Nội : nxb Khoa Học Xã Hội, 1973.
- Viện Triết Học, chb., *Một Số Vấn Đề Lý Luận về Lịch Sử Tư Tưởng Việt Nam*, Hà Nội : Viện Triết Học, 1984.
- Vũ Đình Trác, *Triết Lý Chấp Sinh Nguyễn Công Trứ*, Orange : Hội Hữu, 1988.
- Vũ Đình Trác, *Triết Lý Nhân Bản Nguyễn Du*, Orange : Hội Hữu, 1993.
- Tân Trúc, *Trung Hoa Dân Quốc, Tết Nhâm Ngọ 2002*.

*
* *

Lời Tòa Soạn : Tác giả Trần Văn Đoàn hiện là Khoa Trưởng Trường Đại Học Văn Khoa Đà Loan. GS. Đoàn là người Việt, lại được Chính Phủ Đài Loan mời làm Khoa Trưởng trường Đại Học quan trọng nhất, có mục đích khuôn đúc lên nếp suy tư cũng như lối làm việc của cả một đất nước vốn không phải là tổ quốc của ông, Chính Phủ Đài Loan hẳn muốn canh tân xứ sở theo đường lối Tây phương bằng mọi giá nên mới mời GS. Trần Văn Đoàn, chắc được coi là bậc thầy trong triết học, bậc thầy trong lối lý luận và phương pháp tư duy Tây phương để điều khiển cơ sở quan trọng này. Việt Nam chúng ta muốn tiến bộ cũng không thể không áp dụng phương pháp Tây phương. Trong chiều hướng ấy, Tư Tưởng xin đăng nguyên văn bài tham luận của Trần Văn Đoàn trong việc góp ý thực hiện bộ *Lịch Sử Tư Tưởng Triết Học Việt Nam*. Bài viết của GS. Đoàn có đoạn phẩm bình phương thức thực hiện bộ *Lịch Sử Tư Tưởng Việt Nam* của GS. Nguyễn Đăng Thục. Phải chăng đây là tiêu biểu cho duy lý Tây phương nhìn Đông phương. Đoạn văn chỉ nên hiểu và chỉ có thể hiểu trong phạm vi kỹ thuật trình bày. Bởi ai trong chúng ta cũng biết GS. Nguyễn Đăng Thục là học giả bậc thầy, người sáng lập và giảng dạy Khoa Triết Học Đông phương tại Trường Đại Học Văn Khoa Việt Nam và cũng là một trong những người có công đầu trong việc làm sống lại tư tưởng Việt. Sinh thời Cụ không bao giờ để ý đến những phẩm bình về mình. Vì vậy Cụ không cần biện hộ. Gia dĩ, dù trong tình huống nào, Cụ vẫn là cây đại thụ trong lịch sử tư tưởng Việt. Còn việc phải học theo phương pháp Tây phương là điều ai cũng phải thừa nhận nếu muốn bắt kịp bước đi của nhân loại tiến bộ, đưa đất nước tiến ngang tầm thời đại. Tuy nhiên, Chúng ta biết văn minh Việt Nam vốn là một nền văn minh chìm. Chỉ bằng phương pháp lý luận Tây phương, như tác giả Trần Văn Đoàn đề nghị, liệu chúng ta có thể khai quật được nền triết học, tư tưởng ẩn dấu này không? Tập San Tư Tưởng mời gọi sự tham gia ý kiến của các bậc thức giả bốn phương trong vấn đề trọng đại này.

Riêng phần mình, tác giả viết bài đã đóng góp chút ý kiến trong bài tựa sách "Tìm về Nguồn gốc Văn minh Việt Nam dưới ánh sáng mới của khoa học" trích đăng dưới đây. Mặt khác, Tập San Tư Tưởng cũng đã có lần nêu ra vấn đề này trong số báo 16 & 17 phát hành tháng 11/2001, nhân số đặc biệt báo nguy hiểm họa của nhân loại qua biến cố 11/09/2001 tại Hoa Kỳ với hai tham luận :

1 - "Phương pháp tư duy Đông phương và nền hòa bình thế giới" của Thái Đông A; và

2 - "So sánh hai lối lý luận Đông phương và Tây phương để thử tìm ra một đường lối lý luận mới làm cốt lõi cho việc chuyển đổi tư duy" của Cung Đình Thanh

Tập San Tư Tưởng tha thiết trông đợi nhận được cao kiến của các bậc Trưởng thượng và Độc giả bốn phương về vấn đề then chốt này.

Tập San TƯ TƯỞNG

BÀI TỰA SÁCH

“Tìm về Nguồn Gốc Văn Minh Việt Nam
dưới ánh sáng mới của khoa học”

CUNG ĐÌNH THANH

Văn minh vốn là đề tài rộng lớn, bao gồm nhiều ngành chuyên môn khác biệt mà mỗi ngành thường đòi hỏi công phu cả một đời nghiên cứu may ra mới thấu đáo. Tìm hiểu văn minh Việt Nam còn khó khăn hơn vì đó là một nền văn minh chìm, vì nhiều lý do: bị kẻ thù chiếm đoạt, xóa nhòa, bôi đen, xuyên tạc; lại còn bị cả tổ tiên chúng ta hóa trang để che dấu đi, với mục đích ngăn không để kẻ thù lấy hết. Do đó, việc tìm hiểu nền văn minh của chính tổ tiên mình để lại không phải là điều dễ dàng. Vì vậy, tuy ngay từ khi chủ trương Tập San Tư Tưởng, tôi đã viết những bài tham luận về nguồn gốc văn minh Việt Nam, nhưng chỉ với mục đích đánh động sự quan tâm của học giới ở hải ngoại, trước nay hình như chưa lưu ý đúng mức đến vấn đề này, đồng thời muốn tìm người đồng điệu để cùng làm công việc nghiên cứu chung. Nhưng khi Bộ Lịch Sử Tư Tưởng Việt vấp phải một chút trở ngại, chúng tôi chợt nghĩ đến việc thực hiện trước một dự án vừa có thể tiếp tục tiến hành việc thực hiện Bộ Lịch Sử Tư Tưởng vừa chuẩn bị cho việc viết Bộ Việt Học Toàn Thư, được đề cập đến từ lâu: đó là dự án mà sau anh em đã đồng thuận với tên Tủ sách Nghiên Cứu Việt Học. Để tương đối có sự thống nhất, Tủ sách Nghiên Cứu Việt Học phải có một khởi điểm chung. Tốt nhất là một tác phẩm dựa vào các chứng cứ khảo cổ, nhân chủng mới nhất, phối hợp với các lý thuyết khoa học về nguồn gốc văn minh mà chủ yếu là cổ nhân chủng học, ngôn ngữ học, sinh hóa học ... cập nhật nhất, để có thể chứng minh rằng văn minh Việt Nam có trước, không hẳn là hay hơn, đẹp hơn, nhưng rõ rệt là không hoàn toàn giống với văn minh phương Bắc. Việt Nam là một nước có lịch sử lâu đời riêng, có phong tục, tập quán, lối sống, lối tư duy riêng, khác với những nền văn minh cổ khác. Sự vay mượn chẳng qua là luật đương nhiên, có ở mọi nơi, mọi thời khi có giao lưu giữa hai nền văn hóa khác biệt. Đó là sự trao đổi hai chiều, không hề mang ý nghĩa Việt Nam chỉ là cái đuôi, một sự mô phỏng vụng về của văn minh phương Bắc. Quyển “*Tìm về Nguồn Gốc Văn Minh Việt Nam dưới ánh sáng mới của khoa học*” này được ra mắt bạn đọc một phần cũng vì lý do bức xúc kể trên.

Sách này là tập hợp những bài được thai nghén từ lâu, một số lớn đã đăng trên *Tập San Tư Tưởng*, và trước nữa, trên *Bản Tin Tâm Đàm* trải dài suốt thời gian gần tám năm, trong

khi khoa học, nhất là khoa Sinh Hóa học với những bước tiến khổng lồ, đã đạt các thành quả, nhiều khi khác xa với kết quả đã có từ tám năm trước. Bởi vậy, những bài viết về sau có thể có những chi tiết hơi khác các bài viết trước. Tuy nhiên, tác giả không thay đổi những điều đã viết, để độc giả dễ theo dõi, mà chỉ nói rõ những sai biệt này trong phần chú thích để nhắc nhở sự chú ý của độc giả, đồng thời nhấn mạnh đến những phát kiến mới của khoa học. Nói chung, những tiến bộ khoa học càng ngày càng có những kết quả nhiều khi trái hẳn với những hiểu biết đã khẳng định trong các sách sử trước kia, nhưng càng ngày càng củng cố thêm lý thuyết chúng tôi chủ trương từ đầu là đúng, rằng: Tổ tiên người Việt đã góp phần lớn, nếu không muốn nói là phần chính tạo nên Văn Hóa Hòa Bình, mà trung tâm có thể là đồng bằng sông Hồng khoảng trên 10.000 năm về trước; và rằng giống Bách Việt nói chung, chủ nhân của Văn Hóa Hòa Bình kia, đã là thành tố căn bản về nhân chủng cũng như về văn hóa, kỹ thuật, cho sự hình thành nhà nước và dân tộc Trung Hoa, thường được xem là một nền văn minh cổ, phức tạp và đa dạng nhất thế giới.

Sách mang tên “*Tìm về Nguồn Gốc Văn Minh Việt Nam dưới ánh sáng mới của khoa học*”. Chữ “tìm về” không phải chỉ hàm ngụ ý khiêm cung mà còn muốn nói lên cái ý: những điều trong sách nêu ra chỉ là bước đầu, còn cần sự thảo luận và cần những nghiên cứu thâm sâu hơn. Người viết quả không có tham vọng viết nguồn gốc văn minh Việt Nam một cách bác học có tính hàn lâm. Công việc này xin dành cho các học giả chuyên nghiệp có thẩm quyền. Mục tiêu của tác phẩm này chỉ muốn khơi lên một việc, mà đáng lẽ phải làm từ lâu, là tổng hợp kiến thức của các nhà chuyên môn trong cũng như ngoài nước, về các ngành khảo cổ học, cổ sử học, nhân chủng học, ngôn ngữ học, sinh hóa học ... cập nhật đến giai đoạn hiện nay liên quan đến nguồn gốc văn minh Việt, một trong những nền văn minh cổ nhất của nhân loại, nhưng đã bị lãng quên, bị chiếm đoạt, bị xóa nhòa, thậm chí bị lãng nhục, bôi đen kể từ khi nhân loại bắt đầu có văn tự để có thể ghi chép lại một cách rõ ràng.

Nói về văn minh văn hóa nước mình, nhiều người vẫn tự hào chúng ta có hơn bốn ngàn năm văn hiến. Nhưng khi phải chứng minh cụ thể cái bốn ngàn năm văn hiến ấy thế

nào thì chúng ta lại lúng túng, tìm tòi, moi móc mãi cũng chẳng thấy gì để tự hào về cái gia tài mà tổ tiên đã để lại cho chúng ta. Thực vậy, về những chứng tích khảo cổ cụ thể, nói đến văn minh Ai Cập, người ta có thể dẫn chứng Kim Tự Tháp vĩ đại, Hi Lạp thì có kinh thành Athènes cổ kính, La Mã có những đấu trường mênh mông, Trung Hoa có Vạn Lý Trường Thành, Trung Đông có Babylone, Nam Mỹ có các cổ thành Maya ... Cả những nước nhược tiểu, bị coi đang ở mức cuối của bậc thang các nước nghèo nàn nhất như Cambodia cũng có Angkor Wat. Chúng ta, chúng ta có gì? Nhiều lắm cũng chỉ kể được một Thành Cổ Loa, nay chỉ còn lại vết tích mờ nhạt của cái nền ngôi thành cổ. Về phương diện văn bản, tình trạng còn bi thảm hơn. Nếu Trung Hoa có Tứ Thư, Ngũ Kinh, Ấn Độ có Kinh Vệ Đà, Hi Lạp có sử thi Homère, Trung Đông có Kinh Koran và vô vàn những sử sách cũ nói lên nền văn minh của họ, còn chúng ta, chúng ta còn lại những gì, nếu không chỉ là những tên sách? Chính sử sách thì đã đâu mất tăm hơi và cũng không thấy ai cố công đi dò tìm tông tích! Không phải chỉ đến thời Tây đô hộ, chúng ta mới phải học tổ tiên mình là người Gaulois mà các cụ ngày xưa trong giới nho sĩ, cũng chỉ biết đến Tam Hoàng, Ngũ Đế ... chứ chuyện Hồng Bàng, nguồn gốc nòi Việt nhiều người cho là chuyện hoang đường, nói mà chơi chẳng thể tin! Trong trường hợp như vậy, chẳng trách nhiều người trong giới trí thức của ta đã tự ti mặc cảm, đã vọng ngoại, vong thân, vong bản! Và một số không nhỏ đã mất lòng tin ở tiền đồ dân tộc! May mắn thay, đất nước còn tồn tại được đến ngày nay, dù đã rơi xuống hàng các nước chậm tiến nhất, là nhờ ở tuyệt đại đa số người dân sống xa thành thị vẫn một lòng tin vào tổ tiên, vẫn sống hồn nhiên với tập tục của mình, không hề bị sa đọa bởi văn minh thị thành, vì không dễ bị quyến rũ, bị chinh phục bởi văn hóa ngoại lai, không biết đến hay cố tình quên đi cơn lốc thời đại. Cũng có thể nhờ bản lãnh vững chắc của văn hóa Việt vẫn còn tiềm tàng nơi họ!

Có điều, không ai có thể chối cãi một sự thực là tương lai một quốc gia phát triển được hay không, phần lớn lại tùy thuộc nơi thiếu số trí thức vẫn được coi là tinh hoa của dân tộc. Thời nào, trí thức được bám rễ vào quần chúng, được nuôi dưỡng bởi văn hóa dân tộc, thời đó nước giàu dân mạnh. Chẳng may gặp thời trí thức vong thân, vọng ngoại, chạy theo cái bóng của văn hóa ngoại lai, thời đó nước mất nhà tan, dân linh đồ tán. Bởi vậy, một chương trình kiến quốc nghiêm chỉnh phải bắt đầu bằng việc xây dựng một tầng lớp trí thức lành mạnh. Nỗi ưu tư này hẳn đã nung nấu nhiều người chưa quên đất Mẹ. Chính nỗi ưu tư đó cũng đã dẫn đường để một số anh em sống tản mác khắp mọi chân trời xích gần lại với nhau trong mục đích lập Tủ sách Nghiên Cứu Việt Học để từ đó có thể viết được Việt Học Toàn Thư và Lịch Sử Tư Tưởng Việt hầu góp phần trong muôn một cho vận hội hồi sinh.

Đến đây, có hai vấn đề cần được minh xác:

- 1 - Bố cục sách
- 2 - Và sự nhấn mạnh vào việc dẫn chứng

Về vấn đề bố cục quyển sách, tôi đã phỏng theo lối bố cục của quyển *"The Origins of Chinese Civilization"* do David N. Keightley chủ biên và Trường Đại Học Berkeley thực hiện năm 1982. Với quyển sách kể trên, lối bố cục đó, nếu

không nói là bắt buộc, cũng là hình thức tối hảo bởi đó là tập hợp những bài tham luận của các học giả những bộ môn khác nhau, thuộc nhiều quốc tịch khác nhau, cùng nói về một chủ đề. Những tác giả này được hoàn toàn tự do nghiên cứu nên không nhất thiết đã nhìn chủ đề dưới cùng một lăng kính, chưa kể đến sự khác biệt về trình độ, về màu sắc chính trị, kể cả khác biệt do những động lực ngầm của từng tác giả. Bởi vậy, lối bố cục cổ điển chia sách từng thiên, mỗi thiên có thể gồm nhiều chương, mỗi chương có nhiều mục ... xem ra khó có thể áp dụng có kết quả cho trường hợp này. Trường hợp tôi viết *"Tìm về Nguồn Gốc Văn Minh Việt Nam dưới ánh sáng mới của khoa học"* thì khác. Ngoài phần Phụ Lục, đã được các tác giả bạn thực hiện qua hình thức hoặc sáng tác hoặc chuyển ngữ các tham luận tiêu biểu cho lối nhìn của các học phái đại biểu của Liên Xô (trước đây), Hoa Kỳ hay Âu Châu về nguồn gốc văn minh Việt Nam, tất cả các chương còn lại do mình tôi chấp bút, do đó có sự thống nhất tuyệt đối về đối tượng quyển sách, về mục đích viết sách, về cách nhìn chủ đề; tất nhiên cũng không có vấn đề cách biệt về trình độ, về ảnh hưởng bên ngoài, hoặc một lý do thâm kín nào khác. Tuy nhiên, sở dĩ tôi chọn hình thức mà Trường Đại Học Bekerley và GS. David N. Keightley đã thực hiện trong việc ấn hành quyển *"The Origins of Chinese Civilization"* vì tôi quan niệm vấn đề văn minh là vấn đề phức tạp, những đề mục để nói lên nền văn minh đó lại đa diện, chuyên biệt. Sự tiến bộ về phương diện khoa học của các bộ môn không đồng đều. Sự liên hệ giữa các bộ môn đó không nhất thiết lúc nào cũng là liên hệ hữu cơ.

Sách, không kể phần phụ lục, có tất cả bốn phần, 14 chương (xin xem Mục Lục dưới đây).

Về việc dẫn chứng, chú thích, vì sách chỉ nêu lên những khái niệm đại cương nên để giúp những độc giả không phải là người trong ngành, muốn tìm hiểu sâu thêm, tôi chú trọng vào việc giới thiệu tài liệu tham khảo. Công việc này được thực hiện qua bốn phần: thứ nhất là phần chú thích. Mỗi khi viết đến một điểm nào cần làm sáng tỏ thêm tôi đều có chú thích. Chú thích dựa vào hai nguồn tài liệu chính: thứ nhất là những khám phá mới nhất của ngành khảo cổ mà Việt Nam vừa phát hiện được trong mấy thập niên vừa qua, đăng trên những tài liệu chính thức như Tạp Chí Khảo Cổ Học, báo cáo khoa học trong các hội nghị, những tạp chí chuyên ngành. Các loại sách biên khảo có tính tổng hợp về văn minh Việt Nam ở trong nước tương đối còn rất khan hiếm. Nguồn thứ hai là những phát minh mới nhất mà người viết có được về các ngành liên hệ đến văn minh nói chung từ khảo cổ học, dân tộc học, nhân chủng học, ngôn ngữ học và điều chúng tôi chú ý đến nhất là di truyền, sinh hóa học. Mỗi chú thích đều ghi rõ tên tác giả, tên tài liệu, nhà xuất bản, thời gian xuất bản, và số trang khi cần. Nhiều chú thích có trích thêm cả câu văn ở nguyên bản để dẫn chứng. Tổng cộng trong 14 chương, không kể phần kết luận, có khoảng 100 trang chú thích. Như vậy, phần chú thích có vẻ dài hơn thường lệ, nhiều khi mang cả tính giải thích, biện minh. Tưởng cũng là một ngoại lệ cần có, bởi sách này đề cập đến nhiều điểm khác biệt, nhiều khi trái ngược với những tài liệu công bố trước đây mà có thể đối với nhiều người, những tài liệu đó đã trở thành tín điều. *Chúng tôi không*

để phần chú thích này ở cuối trang hay cuối mỗi chương mà tập hợp lại vào cuối sách để độc giả tiện tham khảo và so sánh với các chú thích khác khi cần. Mục đích của những chú thích này là để làm rõ thêm phần tham luận và cũng để biện minh cho quan điểm của tác giả.

Ngoài chú thích, điểm thứ hai có cùng mục đích là tài liệu tham khảo. Ở điểm này, không những chỉ ghi lại những sách sử, tài liệu để minh chứng những điều người viết muốn chứng minh, còn gồm tất cả những tài liệu tác giả cho là cần thiết, để tìm đọc, liên quan đến việc tìm hiểu văn minh Việt. Chúng tôi thiên về những tài liệu có tính hiện đại nhiều hơn tài liệu cổ xưa dù tài liệu cổ đó đã nổi tiếng một thời và thường được dẫn chứng trong các sách cũ. Những tài liệu này được xếp theo tên tác giả và theo thứ tự A, B, C để dễ tham khảo.

Thứ ba là các bảng ghi thứ tự hình và bản đồ được dẫn trong sách có ghi chú xuất xứ để độc giả có thể tìm hiểu, kiểm chứng.

Và sau cùng là một bảng chỉ dẫn tổng quát (Index) theo thứ tự A, B, C để giúp độc giả muốn tìm biết thêm một điểm nghi vấn hay tham cứu một đề tài riêng nào. Những phần kể trên được thực hiện một cách thận trọng, để như đã trình bày, với hi vọng có thể giúp một phần cho những người không chuyên môn muốn tìm hiểu văn minh Việt Nam đỡ mất thì giờ tìm kiếm.

Trong phần chú thích có vấn đề dẫn những bằng chứng khoa học. Thí dụ: về khảo cổ, dẫn kết quả của các phòng khảo cứu về phóng xạ C14. Điều này tôi đã thực hiện ngay từ khi viết những tham luận khảo cổ đầu tiên đăng trên *Tạp San Tư Tưởng* và tôi cũng hiểu điều đó làm cho sách thêm công kênh, khó đọc. Tuy nhiên, trong hoàn cảnh còn nhiều nghi ngờ như hiện nay, việc dẫn chứng như vậy tưởng là điều không thể không làm. Ấu cũng là một chọn lựa chẳng đáng dừng!

Điều tôi muốn nói đến sau chót là phương cách làm việc để có thể phát hiện nguồn gốc văn minh Việt Nam. Tất nhiên, ngày nay muốn biên khảo một tác phẩm khoa học, ta không thể không áp dụng phương thức khoa học. Tôi may mắn hơn những tác giả đi trước là khi viết về nguồn gốc văn minh Việt Nam, khoa học đã tiến triển hơn trước và đã phát hiện được đôi điều về nguồn gốc nền văn minh cổ kính này. Tuy nhiên, phải nói ngay, những điều khoa học khám phá được về văn minh Việt Nam, rất ít ỏi, so với những gì còn tiềm ẩn, và mới chỉ là những điều căn bản. Phần còn lại chưa thể biết kia, lại không thể dùng phương pháp khoa học theo tình hình hiện nay để mô tả ra được! Bởi như trên đã nói, văn minh Việt vốn là một nền văn minh chìm. Vì vậy, chúng ta không lấy làm lạ là trước đây, nếu trung thành tuyệt đối với phương pháp khoa học mà tìm hiểu nguồn gốc văn minh Việt Nam thì ta chỉ thấy một khoảng trống, một con số không lớn! Và vì vậy, ta không lạ gì khi thấy đa số những nhà Tây học tài ba người mình, đã giữ im lặng không kể một số không nhỏ đã không tin có nền văn minh này! Nhưng bằng vào sự quan sát thực tế, người có công tâm không thể kết luận xã hội Việt Nam là xã hội không có văn minh. Qua điều kiện sống nghèo nàn,

thô sơ, qua cách sinh hoạt chất phác, quê mùa - mà đó là hậu quả tất nhiên phải có của một đất nước bị những kẻ thù lớn nhiều năm áp bức, bóc lột - người ta vẫn nhận thấy ở người Việt những điều không thể thấy ở các xã hội gọi là thiếu văn minh: những con người hiền hòa, biết trọng Nghĩa, Nhân; một gia đình nề nếp, có trên có dưới; một xã hội có tổ chức, có kỷ cương; chưa kể đến, từ đồ ăn, thức mặc, nhà ở, các thú vui tao nhã, đời sống tâm linh thâm sâu với vợ, và trên hết, một cuộc sống có đề kháng, đồng thời có thân hóa hữu hiệu trước sự xâm nhập của bất kỳ nền văn hóa lớn nào của nhân loại. Kỳ diệu nhất là đất nước với những con người nghèo khó đó đã chiến thắng mọi cuộc xâm lăng hung hãn nhất của các thế lực siêu cường trên hoàn vũ để cứ như thế mà hiên ngang tồn tại.

Cái đó gọi là gì nếu không là sức mạnh, là chứng tích của một nền văn minh cao độ? Vậy thì, trước sự việc xem chừng như mâu thuẫn: một mặt rõ ràng có một nền văn minh Việt Cổ không thể phủ nhận, mặt khác lại không có đủ chứng cứ khoa học, và do đó cũng không thể dùng phương pháp biên khảo Tây phương để phát hiện ra nền văn minh này. Trước sự kiện đối nghịch đó, chẳng lẽ chúng ta, hậu duệ của tiền nhân đã phát sinh ra nền văn minh kia đành chịu bó tay sao? Trước đây đã có những học giả can đảm, không cam tâm chịu thúc thủ, như một Nguyễn Đăng Thực với Bộ Lịch Sử Tư Tưởng Việt Nam hay một Kim Định với hàng chục tác phẩm viết về cội nguồn văn minh nước nhà. Những tác phẩm này quả đã hé mở cho ta thấy lung linh hào quang của một nền văn minh huy hoàng. Tôi vừa dùng chữ can đảm, bởi viết những tác phẩm này, các vị đã phải hứng chịu biết bao nhiêu phẩm bình cay nghiệt, kể cả những lời nhạo báng vì đã viết theo “phương pháp cảm tính”, “phương pháp huyền học”, “phương pháp phi khoa học” ... Tôi xin phép đặt lại vấn đề một lần nữa: trước gia tài tổ tiên để lại, rõ ràng ẩn tàng một nền văn minh cao độ và trước sự bất lực của phương pháp khoa học không thể phát hiện và mô tả nền văn minh này, chúng ta phải làm gì? Và có phải ngoài phương pháp biên khảo Tây phương với lối lý luận đường thẳng (logic linéaire), chúng ta không còn phương cách gì để tìm được kho tàng tổ tiên ấy, phát hiện được căn cốt của nền văn minh này, để làm vốn liếng cho việc xây dựng lại quê hương khốn khổ, đồng thời góp phần giải quyết bế tắc hiện thời của nhân loại sao?

Chúng tôi mời gọi sự giải đáp câu hỏi trên, bằng hành động, qua Tủ sách Nghiên Cứu Việt Học và hy vọng chúng ta cùng tìm được câu trả lời thỏa đáng.

Viết quyển sách này, chúng tôi chỉ mong, trước là nói lên được phần nào nguồn gốc văn minh nước mình, sau, dù chưa hoàn chỉnh chẳng nữa, cũng là tài liệu căn bản để cùng nhau bàn bạc, hầu từ đó thực hiện được Tủ sách Nghiên Cứu Việt Học với hy vọng đưa đến việc viết Bộ Việt Học Toàn Thư và Bộ Lịch Sử Tư Tưởng Việt cho sát với sự thực lịch sử. Và đó là tâm nguyện của tác giả.

Sydney, ngày 15 tháng 5 năm 2003

Tác giả căn chí

RA ĐỜI, VÀO ĐẠO

Bác Sĩ NGUYỄN VĂN THỌ

Càng ngày tôi càng trông tỏ hai nẻo đường, mà nhân loại bắt buộc phải băng qua:

- 1 - Nẻo đường hướng ngoại: để thích ứng với hoàn cảnh.
- 2 - Nẻo đường hướng nội: để tiến hóa; để đắc Đạo, phối Thiên.

Nẻo đường 1, tôi gọi là **Âm Lộ**, vì càng ngày nó càng tiến vào hôn trầm, ám muội. Nẻo đường 2 là nẻo đường tiến vào tâm linh, sẽ đưa đến giải thoát con người. Tôi gọi con đường này là **Dương Lộ**, vì càng ngày nó càng tiến tới ánh sáng, tới quang minh.

Hai nẻo đường trên người Trung Hoa xưa đã đề cập đến: Nơi đầu quyển Kỳ Môn Độn Giáp, ta đọc thấy: “**Âm dương thuận nghịch bất đồng đồ**” (Âm dương xuôi ngược khác đường nhau).

Chương 33, Trung Dung viết:

“Thơ rằng:

Gắm mặt trong, ngoài phủ áo sa,

Là vì ngại gắm dây hoa lòe loẹt.

Nền đạo quân tử âm nhiên, ẩn ước,

Sau dần dần mới sáng rực mãi lên.

Đạo tiểu nhân mới ngó ngở là đèn,

Nhưng càng ngày càng tối đen tối sẫm ...”

Nẻo đường hướng ngoại suy cho cùng trở trêu thay lại là nẻo đường của các đạo giáo công truyền trên thế giới. Phẩm chất của các đạo giáo công truyền, của các “ngoại đạo” này là những phẩm chất ngoại tại: Thượng thần ngoại tại, chân lý ngoại tại, luật lệ ngoại tại, quyền uy ngoại tại, thưởng phạt ngoại tại, đền đài miếu mạo ngoại tại, kinh sách ngoại tại, định luật nhân sinh toàn là những qui ước ngoại tại. Những người đã bước chân vào con đường này dần dần bị cảm suy, cảm nghĩ, cảm so sánh, càng ngày càng bị “viễn cách chỉ huy” (remotely controlled), và dần dà trở thành những hình nộm trên sân khấu đời ... mang danh đi đạo, mà suốt đời chẳng biết thế nào là đạo.

Con người được đở vào những khuôn sáo mà xã hội đã tạo dựng nên. Những khuôn sáo này chính là chiếc giường cố định của Procruste. Ai lùn, ai ngắn thì kéo cho xương khớp

lia tan, miễn là phải vừa với khổ giường; ai dài, ai lớn, thì chặt bớt đi cho ngắn lại. Đi vào con đường này, chỉ thấy toàn là kỷ luật, còn tự do, hạnh phúc chỉ là những danh từ hảo, hữu danh vô thực.

Những đạo giáo công truyền này hết sức khác biệt nhau, nhưng đều được giảng dạy cho con người từ lúc ấu thơ, từ khi còn ấu trĩ. Chính vì đối tượng của chúng là CON NGƯỜI ẤU TRĨ nên dĩ nhiên chúng cũng phải ấu trĩ. Suy kỹ cùng, chúng cũng có ích cho nhân loại, vì chúng đóng góp nhiều vào công cuộc giữ gìn an ninh trật tự xã hội, giúp con người đối xử hân hoi với con người, giúp con người ăn ngay ở lành, ít là trên hình thức bên ngoài, và theo tầm nhìn lối nghĩ của các giáo hội.

Theo đạo giáo công truyền cũng là một cách thích ứng với ngoại cảnh, và cũng thỏa mãn phần nào niềm khao khát siêu nhiên của con người.

Con đường thứ hai, là con đường hướng nội, là con đường giải thoát thực sự, mà Ấn Độ xưa đã dùng những tiếng như là Yoga, Moksa, Kriya Yoga, mà ngày nay người ta dùng những tiếng như là self-realization, hay God-realization (thực hiện tự tánh, thực hiện Thiên chúa) ...

Phẩm chất của đạo giáo mật truyền này - một **Nội Giáo duy nhất của nhân quần** - là phẩm chất nội tại: Thượng thần nội tại, chân lý nội tại, luật lệ nội tại, quyền uy nội tại, thưởng phạt nội tại, kinh sách nội tại, đền đài miếu mạo nội tại: Thượng thần chính là Căn Nguyên con người, Nguồn sinh con người; kinh sách, lễ luật chính lương tâm con người; tất cả đều là thiên nhiên, vĩnh cửu. **Đền đài chính là thân tâm con người.** Con người được khuyến khích suy tư, khuyến khích tìm cầu, khuyến khích thoát khỏi những gì tù túng, trói buộc thân phận con người. Nó có mục đích giúp con người vươn vượt lên trên thân phận con người, **trở thành thân minh**, ngay từ khi còn ở gian trần này, hưởng hạnh phúc tâm linh ngay từ khi còn ở gian trần này: Thực vậy, muốn biết mình chứng đạo hay không chỉ cần kiểm điểm xem mình có được hạnh phúc thực sự hay không, quang minh chính đại hay không, tiêu sái hay không, hỗn nhiên hay không.

Vì nó không đòi hỏi con người phải sống cố định theo những khuôn khổ gian trần nào, mà chỉ đòi hỏi phát huy những khả năng vô biên vô tận sẵn có nơi mình, thực hiện tinh hoa còn tiềm ẩn nơi mình, nên con người càng ngày càng cảm thấy mình có thể triển dương, tiến hóa vô biên tận.

Loại đạo giáo này dành cho những tao nhân, mặc khách, những tâm hồn cao siêu, khoáng đạt. Con người thường chỉ tìm ra được Nội Giáo này lúc đầu đã hoa râm, lúc tuổi đã khoảng 40, và thường là có may mắn gặp được chân sư chỉ dạy.

Những đạo giáo công truyền ngày nay có rất nhiều. Nguyên Thiên Chúa Giáo cũng có vô số giáo phái. Ngoài ra chúng ta còn có Phật giáo, Ấn giáo, Bà La Môn giáo, Hồi giáo. Mới nhìn, ta thấy chúng hết sức khác nhau. Nhưng suy nghĩ thêm một chút, ta thấy chúng rất là giống nhau.

1 - Trước hết chúng là đạo giáo của đại đa số quần chúng. Đạo nào cũng hãnh diện vì có hàng triệu triệu tín đồ.

2 - Đạo nào cũng có đền đài miếu mạo.

3 - Đạo nào cũng có một vị Thượng thần, hay nhiều vị thần; nhiều vị Phật, hay nhiều vị thánh để ca tụng, tôn thờ, hương hoa cúng quải.

4 - Đạo nào cũng có những nghi lễ để hành, những kinh để đọc, những bài ca để hát, cũng xì xụp van vái.

5 - Đạo nào cũng đòi hỏi sự đóng góp của giáo dân: xem lễ, dự lễ, cầu kinh chung, góp công, góp của.

6 - Đạo nào cũng thường có những lễ nghi đặc biệt để đánh dấu các thời điểm quan trọng của cuộc đời như: tử, sinh, quan, hôn, tang, tế ...

7 - Đạo nào cũng tạo ra những thiên đường riêng, những địa ngục riêng, và cũng có những vị thánh thần, hay những yêu ma, quỷ quái, đầy nhóc trong đó. Ở thiên đường thì ca hát, ở địa ngục thì khóc than. Cả ở hai nơi, cuộc sống đều vô vị, vô ý nghĩa như nhau.

8 - Đạo nào chung qui cũng cốt là để Thờ Trời, Thờ Allah, Thờ Phật.

Tất cả những đạo giáo trên đều có giáo trình, giáo sử, và theo đà thời gian cũng có thăng trầm, và rồi ra cũng có thể có sinh, có diệt.

Có điều lạ là đạo nào cũng cho mình là Chân đạo, còn đạo khác là tà đạo, là ngoại đạo, mặc dầu chính bản chất của mình vốn là tà đạo, là ngoại đạo: tà đạo vì không nhìn ra được chân bản thể của con người, chân bản thể của vũ trụ, chân giá trị của con người, mục đích chân chính của cuộc tiến hóa quần sinh; ngoại đạo, vì chỉ biết những lễ nghi hình thức hời hợt bên ngoài, chạy theo những gì phù phiếm, phiến diện bên ngoài, mà ù cạc về những điều trọng yếu, những lý sự tiềm ẩn bên trong vũ trụ và con người.

Từ năm tôi 36 tuổi, tôi bắt đầu tìm ra được con đường nội giáo:

- Tôi cảm nghiệm một cách mãnh liệt rằng con người có Thiên tính.

- Tôi xác tín rằng con người phải đi vào tâm mà tìm Đạo, tìm Trời.

- Con người có giá trị vô biên và có những khả năng vô biên, vô tận, cần được khai thác.

- Con người vì có hai phương diện nội ngoại, hằng biến, nên có nhiều loại bốn phận:

a - Thích ứng với ngoại cảnh, khai thác ngoại cảnh, để sống một cuộc đời vật chất sung sướng, khỏe mạnh, thoải mái.

b - Ăn ở cho xứng đáng với danh nghĩa con người, có một đời sống cá nhân, gia đình, xã hội, quốc gia, quốc tế hẳn hoi trật tự trong một bầu không khí tương ái, tương kính, tương thân, tương trợ.

c - Vươn vượt lên trên thân phận con người, thoát vòng kiểm tỏa của không gian thời gian, của biến thiên, ảo hóa, để sống một cuộc đời thần linh, siêu tuyệt.

Đại Đạo Tâm Linh này chỉ có một mục đích duy nhất là thành Phật, thành Trời, thành Thần, chứ không chủ trương lay Trời, lay Phật, làm tội tở cho Trời, cho Phật. Nó không có lễ nghi, hình thức, nó không chủ trương xì xụp van vái, mà chỉ có chủ trương sống với mọi người, với quần sinh vũ trụ, thế nào cho hay, cho phải, chỉ chủ trương tương kính, tương ái, tương thân, và hợp sức cùng nhau cải thiện ngoại cảnh, tổ chức gia đình xã hội, quốc gia cho ngày một thêm hoàn mỹ. Chưa thực hiện được một cuộc sống cá nhân và cộng đồng lý tưởng, chưa loai công trình ... Nó chỉ có một mục đích duy nhất là giúp con người tìm cho ra cái bản chất thần linh siêu tuyệt nơi mình. Chúng ta muốn gọi cái bản thể thần linh ấy là gì cũng được: là Tuyệt đối, là Chúa, là Allah, là Oum, là Brahman, là Atman, là Chân Như, là Đạo, là Nhất, là Hư, là Vô, hay là Không. Danh hiệu không cần, nhưng đừng bao giờ quên nó, xa lìa nó, chối bỏ nó...

Cũng nên nhận chân rằng con đường đi vào nội tâm mà tìm Đạo, tìm Trời là một con đường có thực, nhưng rất ít người tìm ra.

Không tìm ra được, vì nhiều lý do:

1 - Con người đã bị thời miên, bị nhồi sọ từ tấm bé bằng cái đạo công truyền sẵn có ở xã hội bên ngoài.

2 - Lười biếng không chịu tìm cầu. Sống phù phiếm, không biết trầm tư mặc tưởng.

3 - Không có căn cơ, hay chưa có cơ duyên.

4 - Cho rằng đi vào tâm để tìm Đạo, tìm Trời là điều không tưởng.

5 - Cái đạo cao siêu này thường chỉ truyền thụ cho những người thực tâm tha thiết tìm cầu, chứ không vơ bèo, gạt tép, truyền dạy ẩu tả.

Huyền thoại Ấn Độ có ghi: Xưa kia mọi người đều là thần minh. Nhưng vì ăn ở bất xứng, lạm dụng danh tước đó, nên Tối Thượng Thần Brahman nhất định cất bản chất thần minh ra khỏi con người. Nhưng đem bản chất thần linh đó ra rồi, sẽ đem dấu cất nơi đâu. Chúng thần bàn tới, bàn lui, đề nghị dấu trên đỉnh non cao, hay chôn trong lòng đất, hay thả chìm đáy biển. Thượng Thần Brahma nói dấu dấu chỗ nào bên ngoài con người cũng đều không ổn, vì một ngày nào đó, con người sẽ tìm lại được, chỉ bằng đem dấu vào một chỗ kín đáo nhất mà không bao giờ con người có thể nghĩ tới mà đi tìm, đó là dấu ngay ở chính giữa lòng sâu tâm hồn con người ... (1)

Mặc dầu các vị giáo chủ đã cố giảng dạy rằng Chúa, rằng Trời, rằng Nước Trời ở ngay trong ta, nhưng chẳng có ai tin. Chẳng những thế lại cho rằng tin như vậy là lầm lẫn lớn. Thật đáng buồn thay! (2)

Từ đây sắp xuống tôi sẽ bàn về mục đích cuộc đời, về cái nhìn siêu tuyệt của những bậc thượng trí thượng nhân từ cổ chí kim, không phân biệt đông tây, về Nội Giáo mật truyền của thiên hạ.

Thực ra, từ trước đến nay, dù nói xa, nói gần, tôi vẫn thường đề cập đến cái Đại Đạo tâm truyền ấy, khi thì tôi gọi đó là Đại Đạo, khi thì tôi gọi đó là Tinh Hoa các tôn giáo, khi thì tôi gọi là đạo Huyền Đồng. Cái Đạo này thực ra nó đã tiềm ẩn sẵn trong lòng mọi người, tôi chỉ muốn khơi động nó lên, chứ thực ra nó đã có từ muôn thủa.

Cái Đại Đạo này bắt đầu có từ khi mà Bản Thể vô biên tế của vũ trụ này bắt đầu phóng phát, tán phân, bắt đầu hình hiện thành quần sinh vũ trụ.

Khi đã phóng phát, tán phân thành quần sinh vũ trụ này rồi, thì Đại thể vô biên, linh minh huyền diệu ấy lại tiềm ẩn sẵn trong lòng sâu của vũ trụ, quần sinh và của con người.

Như vậy vũ trụ, quần sinh, và con người có hai bình diện:

- Một là bình diện Bản thể, duy nhất bất khả phân, thường hằng vĩnh cửu, siêu việt, tuyệt đối. Tùy cung cách trình bày, cảm nghĩ của các bậc thánh hiền, mà Bản Thể ấy mang nhiều danh hiệu: Hư, Vô, Vô Cực, Thái Cực, Chân Tâm, Chân Như, Thượng Đế, Allah, Trời, Jehovah, Elohim, Adonai, Ahura Madza, Brhama, Atman, Niết Bàn, Nước Trời ... Đó cũng là Cõi Thiêng, siêu sinh tử, siêu không gian, thời gian ...

- Hai là bình diện Hiện Tượng, hình tướng biến thiên, đa tạp, lệ thuộc vào vòng hình danh, sắc tướng, không gian, thời gian, vòng duyên nghiệp, sinh tử, luân hồi, có danh mà không có thực, phù du, hư ảo, như những áng mây bông bèo trên khung trời thẳm, hay như những bọt bèo biến hiện trên mặt trùng dương vô biên, vô tận. Đây là thế giới của cá nhân, cá tính, của những gì vô minh, của những gì hư ảo. Đây là 'Nước thế gian', theo danh từ Tân Ước; hay Cõi Tục, hay hồng trần tục lụy, bể khổ bến mê, nói theo kiểu Á Đông.

Khi đã nhìn tỏ được hai phương diện này, tự nhiên một câu hỏi được nêu lên: giữa cái Khổ và cái Lạc, cái Biến và cái Hằng, cái Giả và cái Chân nói trên, ta sẽ chọn cái gì? Dĩ nhiên là ta phải chọn cái gì là thường hằng, vĩnh cửu, cái gì là chân thực, cái gì là quang minh chính đại, cái gì là lý tưởng.

Tất cả những phương tiện dẫn từ *phù sinh*, đến *trường sinh*, từ *hiện tượng* tới *bản thể*, đó gọi là *đại đạo*, vì nó là con đường duy nhất, mà nhân loại bất buộc phải băng qua để tiến tới trường sinh vĩnh cửu.

Các đạo sư Ấn Độ là những người có công đi tiên phong trong công cuộc tìm Đạo, tìm Trời nói trên. Bộ Veda, bộ Upanishads, bộ Bhagavad Gita là những bộ kinh cổ xưa đã cho ta rất nhiều chi tiết về con đường thành chân, chứng thánh đó. Ấn Độ, ngay cả bây giờ vẫn còn có những đạo sư, những kỳ nhân đóng vai hướng đạo thế giới trên con đường tâm linh ... Nói thế không có ý nói rằng chỉ có Ấn Độ giáo mới có nhiều vị thánh hiền. Nếu chúng ta chịu tìm cầu, thì đâu đâu cũng gặp những bậc siêu nhân như trên. Đạo Đạo Tạng của Lão Giáo, khảo các Mật Tông Á Châu như Kabala, Free-Masonry, Rosicrucianism, Theosophy, Gnosticism, Neo-Platonism, Transcendentalism, ta thấy tràn đầy những tư tưởng đó.

Chúng ta sẽ chứng minh điều đó sau đây.

Khi một con người tiến từ *phù sinh* lên tới *trường sinh*, từ *hiện tượng* vào tới *bản thể*, thì sự kiện ấy được mệnh danh là:

- Giải thoát.
- Nhập Niết Bàn.
- Phối Thiên.
- Đắc Đạo.
- Trở thành Atman-Brahman.
- Thực hiện Thượng Đế (God-realization).
- Thực hiện Tự Tính; thực hiện Đại Ngã (Self-Realization).

Cuộc tiến hóa này, mỗi một người đều phải thực hiện lấy. Một kiếp chưa xong, thì tiếp tục tiến hóa trong nhiều kiếp. Các vị Giáo Chủ xưa nay chỉ là những vị tiên phong, những bậc dẫn đạo, chứ chẳng ai cứu rỗi nổi ai.

Vũ trụ này đều được chi phối bằng những định luật vĩnh cửu. Như vậy, mục đích công cuộc tu trì là:

- Tìm cho ra những định luật vĩnh cửu của đất trời để mà theo mà giữ. Ta có thể gọi đó là *giới*, *giới luật*, hay *lẽ*, hay *ý Chúa*.
- Tìm ra con đường, tìm ra cách để thoát vòng không gian, thời gian, thoát vòng biến thiên. Con đường đó, Bà La Môn gọi là Kriya Yoga (Con đường thực hiện Thượng đế), là Yoga mà ta thường gọi là Thiên, là Thiên Định.
- Thiên là tham thiên là mài miệt suy tư về bản thể siêu tuyệt, về thiên tính, Phật tính của mình, để luôn cảm thấy mình chẳng hề rời xa Đạo, xa Trời.

Định là thu thần định trí, là thu nhiếp tâm linh về một điểm. Đó là *Chân Tâm*, đó là *Điểm Khởi Nguyên đã tung tỏa ra thành vũ trụ*, và *con người*, và đó cũng là *Điểm Hội Tụ của mọi biến hóa*, và là *Cùng Đích của vòng Càn Khôn sinh hóa của muôn loài*.

Thiên định để phát ra đại trí, đại huệ. Phát ra đại trí, đại huệ để nhìn tỏ căn nguyên và cùng đích của vũ trụ, quần sinh và của con người. Mục đích tối hậu của giới định huệ là thể nhập với bản thể của vũ trụ.

Như vậy, tôi đã giải nghĩa lại ba chữ giới, định, tuệ của Phật giáo, cũng như của Bà La Môn, và của Thánh hiền đông tây, kim cổ.

Nhưng Yoga, hay Thiền, hay Đơn Đạo, thực ra có những mục tiêu hết sức đa tạp. Mục tiêu tối hậu của nó là giúp con người sống phối hợp với Đạo, với Trời. Nhưng nó cũng có những mục đích gần gũi hơn, nhân tiền hơn, chẳng hạn như là:

- a - Giữ gìn sức khỏe bằng cách:
- ở nơi trong sạch.
 - ăn uống thanh đạm.
 - động công (physical exercises=tập thể dục) (nhất là phía Lão giáo).
 - ấn ma (massage) (Lão giáo)
 - yết tân (nuốt nước bọt) (Lão)
 - khí công (điều hòa hơi thở).
 - hoặc điều hòa ‘phàm tức’ (thở điều hòa bằng phổi).
 - hoặc vận ‘chân tức’ (vận chân khí qua hai mạch Nhâm, Đốc).
 - hoặc ‘đỉnh tức’ (ngưng thần tụ khí nơi não thất 3, tức Nê Hoàn Cung).
- b - Luyện trí bằng cách:
- điều chế tư lự.
 - mài miệt suy tư về một vấn đề gì nhất là để tìm cho ra Chân Bản Thể, thân thể và định mệnh con người.
- c - Luyện tâm, bằng cách: chế ngự thất tình, lục dục.
- d - Luyện thần bằng cách:
- tập trung thần trí.
 - đại định, nhập vào Đại Thể vũ trụ.

Tóm lại người thường sống trong loạn lạc, hỗn tạp:

- Hành động hỗn loạn, thân thể bất an.
- Loạn tứ, loạn lự: suy tư hỗn loạn.
- Tình cảm hỗn loạn: hốt hỉ, hốt nộ, yêu cuồng sống vội, phóng túng vô độ.

Các Yogi, các đạo sư thời sống an bình, trật tự, tĩnh lặng:

- An tọa.
- Điều tức.
- Tâm bình, khí hòa, điềm đạm, hư vô.
- Hư tâm, vô niệm.
- Đi sâu vào đời sống các đạo sĩ, ta còn thấy một hiện tượng lạ lùng sau:

1 - Mới đầu, họ thở bằng mũi, bằng phổi, thở điều hòa. Phương pháp thở này gọi là ‘phàm tức’ (lối thở của kẻ phàm phu).

2 - Vận chân khí qua hai mạch Nhâm, Đốc. Lúc này thì hơi thở qua phổi giảm đi, và có thể đình lại. Cả Yoga Ấn Độ, cả Lão giáo đều đề cập đến các phương pháp này. Huỳnh Nguyên Kiệt có câu: “Phàm tức đình, nhi chân tức hiện”. Phàm tức (lối thở bằng mũi) có ngưng, thì chân tức (lối thở bằng xương sống) mới hiện.

3 - Cuối cùng là “đỉnh tức” (ngưng thở bằng phổi, ngưng vận động chân khí), sau khi đã vận được thần, khí tụ về Nê Hoàn cung. Người xưa gọi thể là đại định, là thai tức (cách thở của thai nhi khi còn trong bào thai).

Nhập đại định đối với người xưa tức là:

- Nhập vào Đại Thể của vũ trụ.
- Trở về với Chân Nhất.
- Thoát vòng hiện tượng biến thiên.
- Thoát vòng không gian thời gian.
- Siêu nhân, hợp Thiên.
- Phối Thiên.
- Đắc Đạo.
- Nhập Niết Bàn.
- Giải thoát.
- Trở thành Chân Nhân. (3)

Vì trọng tâm của Đại Đạo nói trên là trở thành con người toàn diện, là tìm cho ra những định luật đất trời mà theo, mà giữ; tìm cho ra những môi trường thuận tiện mà sinh sống, cho nên người theo đại đạo:

- Tìm những nơi có không khí trong lành mà sinh sống.
- Những nước bình trị mà cư trú.
- Ăn uống thanh cảnh, giữ gìn sức khỏe.
- Sống điều độ, mực thước, không làm gì quá mức, quá lạm.
- Giữ cho óc chất quang minh.
- Giữ cho tâm hồn tĩnh lặng.
- Giữ cho tinh thần thanh sáng.

Họ thích những nơi tịch mịch, như những lùm cây, những núi non hươu quạnh, hay những phòng ốc thang vắng, vì ở những nơi đó, tâm thần họ đỡ bị tản lạc, và sự hòa đồng với Trời, với Đạo dễ dàng hơn. Cũng có người chủ trương rằng có những linh địa, thánh địa như Thiên Thai, Nga Mi (Tàu), Tarakeswar (Ấn Độ), hay Hi Mã Lạp Sơn có thể phả ra những làn sóng điện giúp con người trở nên thanh sáng, dễ xuất thần.

*Họ muốn sống lại bằng thân ánh sáng của Bản Thể, nên cố gắng rũ bỏ cái thân “từ điện” của hiện tượng. Thân ‘từ điện’ là thân có yêu có ghét, có chấp, có cầu. Nên muốn rũ bỏ được thân “từ lực”, phải hoạt động trong vô chấp, vô cầu, phải sống vượt lên trên yêu ghét thường tình. Thân ‘từ lực’ chính là vọng tâm, vọng ngã, luôn luôn sống trong vòng nhân duyên, duyên nghiệp, luân hồi. Người xưa, khi viết các chữ *duyên*, chữ *triền*, chữ *phược*, đều có bộ *tí* là tơ một bên. Tơ đây thực ra không phải là tơ tầm mà là tơ duyên từ điện, phát ra những từ trường, từ lực, từ tuyến. Những từ tuyến, từ lực, từ trường nói trên chính là những sợi dây kiên cố giam hãm tâm linh chúng ta. *Rũ bỏ vọng tâm, chính thoát khỏi từ trường của nhân quần.**

Đứng về một phương diện khác, họ cũng cố tìm cách thoát vòng không gian, thời gian. Muốn thoát vòng không gian thời gian, phải thoát khỏi những gì biến thiên, sinh tử. Muốn vậy:

1 - Phải sống vượt trên ngoại cảnh, bằng cách đóng khóa ngũ quan, để thoát ảnh hưởng của hình danh, sắc tướng, của ngoại cảnh, cũng như của ngũ quan.

2 - Phải dừng những suy tư về những công truyện gian trần, thường hay có tính cách làm cho loạn trí. Thế là sống vô niệm.

3 - Giữ cho tâm tư tĩnh lặng, hồn nhiên, không cho thất tình, lục dục tung hoành, thao túng.

4 - Tập trung thần khí vào Nê Hoàn Cung. Người xưa gọi thế là *tam hoa qui đỉnh, ngũ khí triều nguyên* hay *nhập đại định*.

Bốn phương cách này cũng na ná như bốn trạng thái Thiên mà Phật giáo đề cập tới (4).

Mục đích của Yoga là tìm cho ra Thượng đế nội tại (5), Mircea Eliade gọi các các thiên sư xưa nay là “cái điểm hình học” (the geometrical point), để Trời người gặp gỡ, hòa hài với nhau (6). Chữ “điểm hình học” trên làm tôi liên tưởng đến công trình suy khảo của tôi để tìm cho ra chỗ trời người hòa hài (thiên nhân hợp nhất) nơi con người. Lạ lùng thay trong đầu có một cung mà đạo Lão gọi là Động Phòng, Âu Châu gọi là Thalamus, mà Thalamus cũng có nghĩa là Động Phòng. Nhưng vì Thalamus là cái gì có thể thấy được, nên tôi lại đi tìm sâu hơn, và tôi đã tìm thấy rằng nơi chính trung đầu não con người có những động trống (ventricles), Đạo Lão gọi động chính giữa là Thiên Cốc hay Nê Hoàn Cung. Lão giáo cho rằng nơi ấy là nơi Thần trời đất ngự trị (7), Bà La Môn gọi đó là Liên Hoa Tâm (Sahasrara), hay Thiên Môn (Brahma-randhra Brahmagate) (8). Mircea Eliade còn cho rằng; nếu nhìn bầy luân xa của con người, từ trên xuống dưới, thì thấy chúng hợp lại thành một Mandala duy nhất, mà Tâm Điểm chính là Brahmarandhra (9). Thiết tưởng không còn cách nào xác định ‘tâm điểm’ của đầu não con người, tâm điểm tâm linh, tâm điểm vũ trụ chính xác hơn được nữa. Cao Đài cũng gọi đó là Nê Hoàn Cung, Huyền Tẩn Môn, hay Thiên Môn (10).

Tuy nhiên cái ‘tâm điểm’ trong đầu não con người ấy không phải là ai cũng tìm được ra. Ngày nay, vô số người tu trì vẫn còn đặt trọng tâm vào Hạ Đôn Điền nơi dưới rốn.

Thời Trung cổ, bên Âu Châu có ‘môn phái tu nhìn rốn’ (Hesyasm). Họ chuyên tu nhìn rốn, trong khi kêu tên Chúa Jesus Christ, và họ cho rằng sau nhiều ngày đêm tu trì khổ hạnh như vậy, họ sẽ tìm ra ‘tâm sở’ (the place of the heart), nơi chứa đựng mọi điều huyền diệu (11).

Trên đây tôi đã chứng minh:

- Đạo giáo nội tại có đường hướng hẳn hoi: đó là hướng nội. Chủ trương, đường lối, sự diễn biến của nó đều theo những định luật bất biến của trời đất, và luôn luôn được cảm nghiệm nơi mình. Tu đúng đường thì xác thân sẽ cường tráng, con người sẽ yên vui sung sướng, óc chất sẽ quang minh, tâm tư sẽ hòa hoãn, sáng khoái, lạc quan, tràn đầy nhựa sống.

- Đạo giáo nội tại vì là con đường của các vị hiền thánh đã băng qua, vì đã được chi phối bởi những định luật vĩnh cửu, nên khi hiểu rành rẽ về đại giáo nội tại này ta hiểu được tâm tư các vị giáo chủ, cách tu trì của quý vị cũng như lối

sống thường nhật của các ngài. Có thể nói được rằng chúng ta đã được “tha tâm thông”. Lát nữa chúng ta sẽ áp dụng những hiểu biết của chúng ta để soi rọi vào đời sống của ít nhiều vị giáo chủ.

- Đạo giáo nội tại có mục đích đưa con người đến chỗ phối thiên, thành Trời, thành Phật, thành Thần, nên bao giờ cũng chỉ có ít người theo nổi.

- Nó đòi hỏi con người phải thành khẩn tìm cầu, ao ước vươn vượt, không cố chấp, không câu nệ, trọng kính chính mình, tin tưởng vào giá trị vô biên của mình, vào định mệnh sang cả của mình, tin thật rằng mình chẳng hề bao giờ lìa xa khỏi Hóa Công.

Đọc lịch sử Đức Phật ta thấy ngài đã thụ giáo với đại sư Arada Kalama về học thuyết tiền-Samkya (đại khái là phép nội quan quán chiếu, na ná như Phân Tâm Học ngày nay) tại Vaisali, và với đại sư Udraka Ramaputra về căn bản và mục đích của Yoga (12).

Chúng ta cũng đã thấy rằng chính nhờ thiên định trong 49 ngày dưới gốc Bồ Đề mà Ngài đã giác ngộ.

Trong quyển Đức Phật và Phật Pháp, của Narada Maha Thera, Phạm Kim Khánh dịch, nơi Chương 13, khi thuật lại đời sống hằng ngày của Đức Phật, tác giả ghi: “*Đời sống bên trong là tham thiền nhập định và chứng nghiệm hạnh phúc Niết Bàn còn bên ngoài là phục vụ vị tha, và nâng đỡ phẩm hạnh của chúng sinh trong khắp thế gian*” (Sách trích dẫn, trg 233).

Nếu Ngài chủ trương Niết Bàn đã sẵn có trong tâm linh con người, thì rõ ràng là ngài dẫn chúng ta vào Nội Giáo.

Chúa Giê Su với chủ trương: Nước trời ở trong anh em (Luke 17, 21), và khi đọc kinh chớ ra ngã ba đầu chợ, mà hãy vào buồng đóng cửa lại (Mat.6,6) hay không còn thờ Chúa ở núi này, hay ở Jerusalem, nhưng vì Chúa là Thần, nên phải thờ Ngài bằng thần (John, 4:22-24; thánh Paul khi dạy rằng Thần Chúa ở trong ta, ta là đền thờ Chúa (1 Cor.6, 19-20) rõ ràng là dạy chúng ta nội giáo: tìm Chúa đáy lòng.

Đạo Lão với những chủ trương : Thiên tại nội, nhân tại ngoại (Nam Hoa Kinh, Chương 17, Thu Thủy, đoạn 1); hoặc: “*Ngoại du giả cầu bị ư vật, nội quan giả, thủ túc ư thân*” (Đi ra bên ngoài, là cầu cạnh vào ngoại vật mới mong thành toàn; nội quan quán chiếu là thấy trong tâm có đầy đủ tất cả) (Liệt Tử, Xung Hư Chân Kinh, Ch.4, Trọng Ni đệ tứ, đoạn G. Xem Léon Wieger, Les Pères du Système Taoiste, pp. 122-123). Trong Nam Hoa Kinh, ta thường thấy đề cập đến trạng thái ‘xuất thần, nhập định’, mà tác giả gọi là Tảng Ngã (Sách trích dẫn, Chương 2, Tề vật luận, đoạn 1). Như vậy mục đích đạo Lão cũng cốt là chỉ vẽ cho ta nội giáo chân truyền.

Nho giáo với chủ trương:
“*Cả vạn vật ở trong ta đó,
Quay vào ta, ta cố tình thành.
Kiện toàn, hoàn thiện tình anh,*”

Vui nào hơn được vui mình đang vui”(13)

của Mạnh Tử; và:

“Quay vào ta mà tìm đạo ấy,

Tìm đáy lòng sẽ thấy chẳng sai,

Đẹp tan cám dỗ bên ngoài,

Cần lành sẵn có đồng thời khước sung (14)”

của Trung Dung, rõ ràng là chủ trương nội giáo.

Có điều lạ là theo đà thời gian tất cả các đạo giáo lớn đều biến từ nội giáo chân truyền thành ngoại giáo công truyền, vì thấy rằng có làm như vậy mới có người theo! Mới đầu tôi cứ tưởng rằng Nội Giáo Tâm Truyền là của Á Đông, nhưng càng ngày tôi càng thấy rằng từ cổ xưa không biết bao nhiêu là môn phái Âu Châu, và ngày nay cũng có rất nhiều giáo phái Âu Mỹ chủ trương nội giáo.

Dưới đây tôi xin đan cử một số giáo phái, triết phái, mật tông, mật giáo chủ trương Nội Giáo:

- Neo-Platonism (Tân Bá Lạp Đồ).
- Gnosticism (Giác Ngộ).
- Kabala (Mật tông, huyền học Do Thái).
- Free-Masonry (Tam Điểm).
- Theosophy (Thông Thiên Học)
- Rosicrucianism (Hồng Hoa Hội).
- Sufism (Bạch Y Phái của Hồi Giáo).
- Alchemy (Luyện đan phái - Nội đan phái) -
- Trancendentalism (Siêu việt phái).
- Modern Gnosticism (Tân Giác Ngộ phái)
- The Ramakrishna Mission and Vedanta Societies.
- The Self-Realization Fellowship.
- The Maharishi Mahesh Yogi’s Transcendental Meditation.
- Internatioanl Sivananda Yoga Society
- The International Society for Krishna Consciousness v.v...

Tôi không thể đi vào chi tiết các giáo phái này, nhưng đại khái họ cũng có những nét chính yếu mà tôi đã phác họa về Nội Giáo. Tôi chỉ xin giới thiệu hai cuốn sách trong nhiều cuốn sách nói về các giáo phái trên:

1 - *Religious and Spiritual Groups in Modern America* của Robert’s Ellwood, Jr., Prentice Hall Inc., Englewood Cliff, New Jersey, 1973.

2 - *The Kingdom of The Cults* của Walter R. Martin, Bethany House Publishers, Minneapolis. Minnesota 55438, 1982

Mục đích tôi viết bài này, cốt là để chứng minh rằng con đường nội tâm chính là con đường chắc nhất, gần nhất để về với Đạo với Trời. Chỉ có Nội Giáo này mới đem lại giá trị siêu việt lại cho con người, giải thoát thực sự con người, đem lại hạnh phúc thực sự cho con người, và đồng thời cũng cho thấy sự thông minh siêu tuyệt sự sắp đặt siêu tuyệt của Trời, là đã dựng nên con người với những khả năng vô biên vô tận, đã chia sẻ cho con người chính Bản Thể mình, và đã cho con người thời gian vô tận, không gian vô tận, và những nguồn năng lực vô tận của vũ trụ để thực hiện sứ mạng sang cả của mình là biến trần ai tụy lụy thành thiên đường, biến con người ngày nay thành những con Trời, những Phật Tiên mai hậu. Thật là cao siêu vô cùng, đẹp đẽ vô cùng.

Chú thích và tham khảo :

1 - Herbert B. Puryear, Ph.D., *Edgar Cayce Reflections on the Path*, Bantam Books, Toronto, New-York, 1979, p. 13, 14.

2 - Luke, 17-21.- 1, Cor. 6, 19-20.

3 - Trong cuốn *Yoga, Immortality and Freedom* của Mircea Eliade, *Bolinger Series*, Princeton, 1958, ta còn thấy những tiếng đồng nghĩa sau đây:

- transcending the human condition, p. 4.
- Rebirth to a non-conditioned mode of being p. 4.
- The true union of the human soul with God p. 5.
- Moksa, Nirvana, Asamskrtā... p. 6.
- Absorbed (or reabsorbed) into the primordial substance p. 9, 93.
- Final withdrawal from the phenomenal world p. 96.
- Reintegration of the different modalities of the real in a single modality
- The undifferentiated completeness of precreation, the primordial Unity p. 98.
- The divinization of man p. 103.
- Return to the primordial unity p. 109.
- Union of the soul with the Cosmic Soul p. 141.
- Attain the unconditioned p. 179.
- Emergence from time p. 182.
- Entrance into the unconditioned p. 182.
- Withdraw to the center of oneself p. 193.
- Return to the Primordial Unity, pp. 45-46.
- Transcend the phenomenal world and pass into that non-conditioned and timeless state. p. 271.
- Transcend the opposites p. 271.
- Coincidence of time and eternity p. 271.
- Reconquest of the completeness that precedes all creation p. 271.
- Regression to the undiscriminated state of the original Totality p. 270.
- Coincidentia oppositorum p. 272.
- Recover the ‘paradisial’ state of primordial man p. 272.

4 -

a - To purify the mind and the sensibility from “temptations” - that is, to isolate them from external agents; in short, to obtain a first autonomy of consciousness;

b - To suppress the dialectical functions of the mind, obtain concentration, perfect mastery of a rarefied consciousness;

c - To suspend all ‘relations’ both with the sensible world and with memory, to obtain a placid lucidity without any other content than “consciousness of existing”;

d - To reintegrate the “opposites,” obtain the bliss of ‘pure consciousness.’”

Ib. p. 171.

5 - *Yoga through which divinity is found within, is doubtless the highest road.*

Paramahansa Yogananda, Autobiography of a Yogi, Self-Realization Fellowship, 3880 San Rafael Avenue, Los Angeles, California, 90065, USA, 1981, p. 136.

6 - Clearly, his (the yogin’s) situation is paradoxical. For he is in life, and yet liberated; he has a body, and yet he knows himself and thereby is purusa; he lives in duration, yet at the same time shares in immortality; finally, he coincides with all Being, though he is but a fragment of it, etc. But it has been toward the realization of this paradoxical situation that Indian spirituality has tended from its beginnings. What else are the “men-gods” of whom we spoke earlier, if not the “geometrical point” where the divine and the human coincide, as do being and non-being, eternity and death, the whole and the part?

Mircea Eliade, *Yoga, Immortality and Freedom, Bolingen Series, Princeton University Press, 1958, p. 95.*

7 - Đầu hữu Cửu cung trung hữu Nê Hoàn. (Kim Đơn Đại Thành Tập, tr. 4)

Nhân đầu hữu cửu cung, trung hữu nhất sở, danh viết Thiên Cốc, thanh tịnh vô trần, năng tương nguyên thần an trí kỳ trung, hào bất ngoại trì, tắc thành chân chứng thánh...(Huỳnh Nguyên Kiết, *Lạc Dục Đường ngữ lục, Chân Thiện Mỹ xuất bản xã, ấn hành, 1936, tr. 87.*

8 - *The seventh center, the "thousand-petaled lotus" in the brain, is the throne of the Infinite Consciousness. In the state of divine illumination the yogi is said to perceive Brahma or God the Creator as Padmaja, "the One born of the lotus."*
Paramahansa Yogananda, *Autobiography of a yogi, p. 158n.*

9 - *Dr. Vasant G. Rele, in analyzing the word Brahmarandhra, reminds his readers that the word randhra may as well be translated "cavity" as "hole". He, therefore, visualizes the Brahmarandhra not as an opening but as a cavity surrounded "by a chakra or plexus of a thousand branches, known as sahasrara.*

10 - Xem Đại Thừa Chân Giáo, nơi các tr. 56, 61 (ấn bản cũ) hoặc 322, 432 (ấn bản mới.).

11 - Cf. Mircea Eliade, *Yoga, Immortality and Freedom, Bolingen, Princeton p. 63.*

12 - Asvaghosa, *Buddhacarita, XII, 17ff.- id. Saundarananda, XV-XVII; Majjhima-nikaya, I, 164ff.*

13 - Vạn vật giai bị ư ngã hỷ, phần thân nhi thành, lạc mạc đại yên.-
Mạnh tử Tận tâm chương cú thượng, câu 4.

14 - Cái dục học giả ư thủ, phần cầu chut thân nhi tự đắc chi, dĩ khứ phù ngoại dụ chi tư, sung kỳ bốn nhiên chi thiện.- Trung Dung, Chương Nhất.

Nơi Ân Cư Của Sư Huynh

Trích trong bài trường ca
Tình Huynh Đệ Đồng Môn Ngày Xưa

Một gian nhà cỏ chơi vơi
Gió mây trắng tuyết đến chơi bốn mùa
Án thụ lan mọc chen lùa
Bướm chim bay lượn vui đùa với tranh

Trước nhà giòng suối uốn quanh
Sau nhà mấy rặng trúc xanh xanh rờn
Xa xa thấp thoáng chập chờn
Núi cao tuyết phủ mây vờn quanh năm

Trong nhà một bức cao nhân
Một đời đèn sách một thân thoát rần
Sống vui theo đạo thanh bần
Bỏ ngoài vật chất chọn phần thanh cao

Ngày ngày dưa muối cùng rau
Cá đơm dưới suối sẵn đào trên cây
Thênh thang trời rộng đất đầy
Tiêu dao tuế nguyệt mấy ai sánh bằng

TRẦN HIỀN VĂN

Xin chân thành cảm tạ

Các MẠNH THƯỜNG QUÂN và BẠN ĐỌC

- Thư viện Marrickville	\$ 120	Úc Kim
- Ông Bùi Tuấn Dũng	\$ 135	Úc Kim
- Ông Bà Trần Nam Bình	\$ 66	Úc Kim
- Ông Tăng Thuận	\$ 60	Úc Kim
- Ông Trương Văn Thi	\$ 50	Úc Kim
- Ông Nguyễn Thanh Tùng	\$ 30	Úc Kim
- Ông Trần Ngọc Thạch	\$ 30	Úc Kim
- Ông Nguyễn Đức Du	\$ 30	Úc Kim
- Thượng Tọa Thích Phước Ân	\$ 100	(Tem)
- LS. Lưu Nguyễn Đạt	\$ 100	Mỹ Kim
- Ông Vũ Linh	\$ 40	Mỹ Kim

NGUỒN GỐC NGƯỜI VIỆT QUA TIẾNG NÓI

TRẦN NAM BÌNH

I - DẪN NHẬP

Minh xác cội nguồn của một dân tộc có lịch sử lâu đời là việc rất khó khăn. Trường hợp thổ dân châu Úc là một thí dụ điển hình. Tuy có khá nhiều bằng chứng xương hóa thạch, di truyền và ngôn ngữ, vẫn chưa có sự thống nhất quan điểm về nguồn gốc người thổ dân Úc. Thật ra, sự hiện diện của thổ dân Úc luôn luôn là một nan đề cho thuyết Một nguồn của loài người hiện đại. Các nghiên cứu DNA gần đây về người Mungo (tìm thấy gần Hồ Mungo, New South Wales vào thập niên 1970) có xu hướng ủng hộ thuyết Liên tục đa địa phương (xem Adcock và nhiều đồng nghiệp 2001). Thí dụ này cho thấy những khám phá trong tương lai có khả năng làm đảo lộn các luận thuyết chủ đạo, hay ít nhất là dẫn đến việc xét lại các lối suy diễn cũ.

Trường hợp người Việt cũng rất khó khăn vì nhiều lý do, phần lớn do các thời kỳ bị nước ngoài đô hộ. Trong suốt hơn một ngàn năm Bắc thuộc, người Hoa cố tình tìm cách bóp chết văn minh Lạc Việt bằng đủ mọi hình thức, nghiêm trọng nhất là trong thời kỳ nhà Hán và nhà Minh. Vì chữ viết của người Lạc Việt (hay Bách Việt nói chung) chưa đủ phát triển hay đã bị người Hoa tiêu diệt (hay sát nhập vào chữ Hán), nên các sử gia và các nhà nghiên cứu Việt học phải dựa rất nhiều vào các tài liệu lịch sử Trung Quốc. Các khám phá khảo cổ trong vòng nửa thế kỷ nay chứng tỏ các tài liệu này nói chung có nhiều sai lạc, nhận định chủ quan (Hoa Hán bá chủ) và có khi còn cố ý bóp méo sự thật. Vấn đề này đã được thảo luận rất nhiều trên các diễn đàn Việt học, đặc biệt là Tập San *Tư Tưởng*, thiết tưởng không cần nhắc lại các chi tiết ở đây.

Trong gần một trăm năm Pháp thuộc, các nhà khoa học Tây phương đã thực hiện được nhiều công trình khảo cổ đáng kể tại miền Bắc Việt Nam. Họ đã khám phá nhiều di chỉ và tích lũy được rất nhiều dữ kiện quý báu về cội nguồn văn minh người Việt, nước Việt. Tuy nhiên, trong việc suy diễn các dữ kiện tìm thấy, phần lớn các nhà khoa học này cũng giới hạn của phương pháp nghiên cứu chuyên môn thời đó. Thí dụ tiêu biểu nhất là các các giả thuyết tiên phong (và hoang đường) của các nhà khoa học Tây phương về

nguồn gốc trống đồng Đông Sơn, cổ vật cao quý nhất của dân Việt (xem thêm Phạm Việt Châu 1997: 37-8; Cung Đình Thanh 1999c: 13-4).

Ngành khảo cổ tại miền Bắc trong vòng 50 năm qua đã thu lượm được nhiều kết quả đáng chú ý. Các nhà khảo cổ miền Bắc hoặc tự lực hoặc chung sức với các đồng nghiệp quốc tế đã khai quật, phân loại, nghiên cứu và công bố các khám phá về các thời kỳ văn minh đá và kim loại tiền sử như Sơn Vi, Ngườm, Hòa Bình, Phùng Nguyên, Đông Sơn ... Một số các kết quả này đã được giới chuyên môn quốc tế công nhận, và được dùng trong các tài liệu khảo cổ và sách chuyên đề. Gần đây hơn nữa, một vài nghiên cứu nghiêm túc về di truyền và ngôn ngữ của các chuyên gia Việt Nam cũng bắt đầu xuất hiện. Rất tiếc người viết chưa có cơ hội tham khảo trực tiếp các công trình quý báu này, mà phải dựa vào sự giới thiệu của các tác giả người Việt nước ngoài.

Tại miền Nam, vì thiếu cơ hội làm nghiên cứu, các tác giả thường hay tổng hợp các kết quả đa ngành trong thời kỳ Pháp thuộc để phỏng đoán cội nguồn của dân tộc Việt. Lấy thí dụ, trước đây gần 40 năm, hai nhà Việt học Nguyễn Bảo Trị và Nguyễn Văn Toán đã đưa ra một giả thuyết tổng hợp như sau:

“Từ thời thượng cổ ở lưu vực sông Hồng Hà vốn đã có một giống dân cư ngụ. Đến khoảng trước Tây lịch bốn ngàn năm, người Anh đô nê diêng ở Ấn Độ bị người A ri ăng đánh đuổi chạy sang bán đảo Trung Ấn, lên Tây Tạng, và sang lưu vực sông Dương Tử. Nhóm người sang bán đảo Trung Ấn về sau lai với giống người Mê la nê diêng từ các hải đảo Nam Thái Bình Dương thành tạp chủng Mê la nê Anh đô nê diêng. Nhóm lên Tây Tạng thì lai với dân bản địa thành dòng Nam Á. Nhóm sang sông Dương Tử là tổ tiên dòng Bách Việt.

Về sau, dòng Nam Á và Bách Việt bị Hán tộc thôn tính và đồng hóa dần. Một số nhỏ lui xuống phía Nam để tránh nạn Hán hóa. Thế là cả hai dòng Nam Á và Bách Việt cùng nhau gặp gỡ với giống dân bản địa - tổ tiên nguyên thủy

của dân tộc Việt Nam - ở trên lưu vực sông Hồng Hà (Trung châu Bắc Việt). Mặt khác, cùng với tạp chủng Mê la nê Anh đô nê diêng từ các hải đảo đến, người Tạng Miến (Thái lai Mông Cổ) với người Lạc Việt (một nhóm trong bộ lạc Bách Việt) đã đồng hóa với dân bản địa vốn cư ngụ tại Trung châu Bắc Việt từ thời thượng cổ, đã tạo ra dòng giống Việt Nam ngày nay. Ngoài ra ta có thể kể thêm, yếu tố Hán tộc và Mông gô lích do các người Tàu thời Bắc thuộc mang tới." (xem Cửu Long Giang và Toan Ánh 1967: 37).

Vào đầu thập niên 1970, tác giả Phạm Việt Châu đề xướng một giả thuyết đơn giản hơn. Theo Ông, dân Bách Việt thuộc chủng tộc Indonesian hoặc Malay. Bộ tộc Bách Việt nam thiên xuống vùng Đông Nam Á thành bốn đợt chính. Đợt nam thiên đầu, vào khoảng giữa thiên kỷ thứ ba đến cuối thiên kỷ thứ hai trước tây lịch, bao gồm các sắc dân cự Malay (proto Malay), tân Malay (deutero Malay) và Lạc Việt. Đặc điểm của bộ tộc Bách Việt là phương pháp cấy lúa ruộng nước, khác với thổ dân cổ chỉ biết đốt rừng làm rẫy (xem Phạm Việt Châu 1997: 25-8). Nguồn gốc Indonesian/Malay của người Việt trong giả thuyết này phù hợp phần nào với nghiên cứu ngôn ngữ học của tác giả Tô Văn Tuấn (tức nhà văn Bình Nguyên Lộc). Ông cho rằng người Việt Nam cổ (mà ông gọi là Mã Lai đợt I) đã từ miền Nam tiến lên làm chủ miền Bắc Trung Quốc, nhưng sau đó bị giống dân phía Bắc đẩy lùi trở xuống (xem Bình Nguyên Lộc 1971).¹

Hai giả thuyết trên đã nêu ra một vài chi tiết chính xác về cội nguồn dân Lạc Việt nói riêng và Bách Việt nói chung : yếu tố Nam Á và hải đảo, văn minh nông nghiệp, nam thiên vì áp lực từ phương Bắc ... Tuy nhiên, các ức thuyết này trong tổng thể không còn phù hợp với các khám phá mới trong ngành khảo cổ, di truyền và ngôn ngữ học. Trong loạt bài tham luận trên Tập San *Tư Tưởng*, tác giả Cung Đình Thanh đã kết hợp các kết quả nghiên cứu đa ngành mới đây để phân tích nguồn gốc người Việt Nam (xem, thí dụ như, Cung Đình Thanh 1999a, 1999b, 2000). Ngược với các nhà lập thuyết trước, tác giả Cung Đình Thanh (1999b: 13) đã dùng hiện tượng biến tiến để lập luận rằng, thay vì nam thiên, những người châu thổ sông Hồng đã tiến lên miền Bắc khi nước biển dâng dần vào khoảng từ 6 đến 10 ngàn năm trước đây.

Trong khi đó, tác giả Nguyễn Quang Trọng lại nhấn mạnh trở lại yếu tố nam thiên trong nguồn gốc dân Việt Nam (xem Nguyễn Quang Trọng 2002a). Ông cho rằng người hiện đại thiên di từ châu Phi về phía Đông Nam Á, tất cả thuộc chủng tộc Nam Cổ (Australoid). Nhóm lên miền Bắc Đông Á thay đổi dần nhân dạng vì môi trường và lai giống với chủng Altaic thiên di từ Nam Á và trở thành dân Bắc Mông (Northern Mongoloid). Dân Nam Mông ngày càng bành trướng về phía Nam, hợp chủng với giống Nam Cổ, thành dân Nam Mông (Southern Mongoloid). Người Nam Mông là tổ tiên của tất cả dân Đông Nam Á và hải đảo Thái Bình Dương hiện nay. Giả thuyết này đã dẫn tới cuộc tranh luận trên Tạp chí Hợp Lưu năm 2002 giữa tác giả và ba cây bút quen thuộc của Tập san *Tư Tưởng* (xem Cung Đình Thanh, Nguyễn Văn Tuấn và Nguyễn Đức Hiệp 2002; Nguyễn Quang Trọng 2002b).

Tiếp nối các công trình trên, người viết bài này đã tổng hợp các phát kiến về khảo cổ và di truyền học trong thập niên 1990 và đề nghị một giả thuyết như sau (xem Trần Nam Bình 2003: 20):

*- Người hiện đại từ Tây Á di dân qua ngã Đông Bắc Ấn Độ đến định cư tại Vân Nam, Quảng Tây, Quảng Đông, miền Bắc nước Việt ... cách đây khoảng 60, 70 ngàn năm.

*- Các di dân này thay thế hay hợp chủng với các giống người bản địa và Nam Cổ (Australoid) và trở thành giống người hiện đại mà các nhà nhân chủng học ngày nay gọi là Nam Á. Nòi Nam Á định cư tại miền Nam Trung Quốc và miền Bắc nước Việt dần dần phát triển văn minh Hòa Bình và trở thành các bộ tộc Bách Việt.

*- Giống Nam Á này tiếp tục di dân lên miền Bắc, hợp chủng với người hiện đại đến từ ngã Bắc và Trung Á cũng như thổ dân sấn có, trở thành người Bắc Á (tiêu biểu là Hán tộc) sau này; và tràn xuống miền Đông Nam, lai giống với người hiện đại đến từ ngã Nam Ấn và người bản địa, trở thành các sắc dân Đông Nam Á hải đảo ngày nay như Mã Lai, Nam Dương, Phi Luật Tân ...

Giả thuyết này đồng ý với lập luận của các tác giả *Tư Tưởng* và tương đối phù hợp với các khám phá mới nhất về xương hóa thạch, khảo cổ học, di truyền học ... Thế còn ngôn ngữ học thì sao?

Mục đích chính của bài tiểu luận này là đóng góp vào việc soi sáng cội nguồn người Việt. Nói cụ thể hơn, bài này sẽ phân tích một số kết quả nghiên cứu ngôn ngữ học và tìm xem có bằng cứ nào ủng hộ giả thuyết vừa nêu trên không. Xin nói ngay là bài này sẽ chỉ tập trung vào phạm vi tiếng nói thay vì cả tiếng nói lẫn chữ viết, vì hai lý do chính. Thứ nhất, chữ viết là sản phẩm rất mới của người hiện đại, chỉ trong vòng 5 ngàn năm nay trở lại (xem Crystal 1994: 196). Văn minh Bách Việt đã thành hình và đạt rất nhiều thành quả huy hoàng trước khi chữ viết ra đời. Thứ hai, vấn đề người Bách Việt đã có chữ viết độc lập với chữ Hán hay không vẫn còn nằm trong vòng tranh luận và chưa được giải quyết thỏa đáng. Tuy dữ kiện vẫn còn thiếu sót, một số nhà nghiên cứu tại Việt Nam đã tìm thấy chứng cứ cho thấy người Bách Việt đã có chữ viết riêng trước khi bị Hán hóa (xem Hà Văn Tấn 1983). Đây là một đề tài quan trọng hàng đầu cho các chuyên gia ngữ học người Việt.

Vì không trực tiếp làm nghiên cứu trong các ngành cổ sử, khảo cổ, di truyền hay ngôn ngữ học, cho nên kiến thức chuyên môn của người viết rất giới hạn. Các dữ kiện, quan điểm và giả thuyết trong bài này bắt nguồn từ những kết quả nghiên cứu gần đây của các nhà khoa học Tây phương. Sự tổng hợp và suy diễn các công trình này không thể nào tránh khỏi ít nhiều thiếu sót và sai lạc. Để tránh bẫy rập tự tôn dân tộc mà Giáo Sư Nguyễn Quang Trọng đã cảnh giác chúng ta (xem Nguyễn Quang Trọng 2002a), người viết sẽ cố tránh dùng những giả thuyết quá mạnh nhưng chưa được kiểm chứng, dù những luận thuyết đó làm thỏa mãn tự ái dân tộc và phù hợp với chủ đích của mình.

Bố cục phần còn lại của bài này như sau. Phần 2 phác họa mấy nét đại cương của các học thuyết hiện đại về tiếng nói. Phần này đặc biệt nhấn mạnh vấn đề phân loại các tiếng nói hiện nay trên thế giới. Phần 3 thảo luận vai trò của ngôn ngữ học trong việc tìm kiếm nguồn gốc người hiện đại. Các lập luận trong phần này cho thấy các kết quả ngôn ngữ học chỉ có thể đóng vai trò tương đối khiêm nhường trong cổ nhân chủng học. Phần 4 tập trung vào nguồn gốc dân Bách Việt nói chung và Lạc Việt nói riêng qua các kết quả nghiên cứu về tiếng nói. Phần này trình bày một suy diễn mới, tuy ngược với cách giải thích hiện nay nhưng lại phù hợp với ức thuyết do người viết đưa ra bên trên. Phần 5 tóm tắt các ý chính trong toàn bài và đưa ra một vài đề nghị nhỏ.

II - CÁC HỌC THUYẾT VỀ TIẾNG NÓI

Trong phạm vi nhân chủng học, các học thuyết về tiếng nói hướng đến các vấn đề chính yếu như sau :

- a - Khả năng phát âm và tiếng nói do đâu mà có? Tiếng nói có tự bao giờ?
- b - Tiếng nói bắt nguồn từ đâu ra?
- c - Tiếng nói phát sinh từ một nguồn hay nhiều nguồn trên thế giới?
- d - Tiếng nói lan truyền và thay đổi như thế nào? Có sự thay thế tiếng nói hay không?
- e - Có bao nhiêu tiếng nói hiện nay. Làm sao phân loại các thứ tiếng nói trên thế giới ngày nay?
- f - Có sự tương ứng nào giữa sự biến đổi của tiếng nói và biến đổi của con người theo thời gian không?

Phần 2 thảo luận 5 câu hỏi a-e. Câu hỏi f sẽ được đề cập trong Phần 3.

Trong một bài trước, tác giả Cung Đình Thanh (2000: 4-5) đã trả lời các câu hỏi a, e và f. Về câu hỏi a, điểm cần nói thêm là nhiều nhà nhân chủng học (xem, thí dụ như, Aiello 1998: 22-3) phân biệt giữa khả năng phát âm (speech) và tiếng nói. Theo họ, khả năng phát âm và khả năng nói không xuất hiện trong lịch sử tiến hóa của loài người cùng một lúc hay vì cùng lý do. Người đứng thẳng (homo erectus), xuất hiện cách đây khoảng 1,8 triệu năm, có thể đã có khả năng phát âm. Tiếng nói hiện đại, bao gồm cú pháp, âm chỉ tương trưng ... là một phát triển rất mới của loài người. Trường phái bảo thủ cho rằng tiếng nói hiện đại chỉ vào khoảng 30 ngàn năm trước (xem Crystal 1994: 291). Quan điểm này dựa trên dữ kiện là vào thời đó, người hiện đại, nhất là tại Châu Âu, đã đạt nhiều tiến bộ kỹ thuật và nghệ thuật vượt bậc. Đại diện cho trường phái lạc quan, nhà ngôn ngữ học Johanna Nichols ước tính rằng, nếu tất cả ngôn ngữ loài người bắt đầu từ một tổ chung, thì tiếng tổ này bắt đầu xuất hiện khoảng 132 ngàn năm trước (xem Nichols 1998: 139).²

Về câu hỏi b, các nhà nhân chủng học đồng ý rằng nền tảng của tiếng nói là sự thay đổi môi trường sinh hoạt của tổ tiên loài người cách đây chừng 2 triệu năm. Sự thay đổi này đòi hỏi các thích ứng sinh học và hành xử, mà nhiều cái trực tiếp liên hệ đến sự truyền thông bằng tiếng nói.

Những thích ứng này gồm có sống trong nhóm nhiều thành viên hơn, diện tích sinh hoạt lớn hơn, chế tạo dụng cụ, thay đổi thức ăn và cách đi đứng. Trong thời kỳ này, cũng cần nhắc đến sự tăng trưởng của kích thước bộ óc con người.

Từ quan điểm thuần túy âm thanh, nhà ngôn ngữ học Otto Jespersen, tập hợp các giả thuyết về nguồn gốc tiếng nói thành 4 thuyết lớn và cộng thêm thuyết thứ 5 của chính ông (xem Crystal 1994: 289):

- Con người bắt chước các âm thanh trong môi sinh, nhất là tiếng thú.

- Tiếng nói bắt nguồn từ các âm thanh theo bản năng vì đau đớn, tức giận hay các cảm giác tương tự.

- Tiếng nói phát sinh ra từ những phản ứng của con người với các kích thích từ thế giới chung quanh, và người ta tự động làm ra các âm thanh phản chiếu lại hay hòa hòa với môi trường.

- Tiếng nói bắt nguồn từ con người làm việc chung. Những tiếng la chung, nhịp nhàng, dần dần phát triển thành các tiếng hô hò và cuối cùng là tiếng nói.

- Tiếng nói khởi sinh từ những cảm giác lãng mạn của đời sống như các âm thanh liên hệ đến tình yêu, chơi đùa, hứng thơ, âm nhạc ...

Đến nay vẫn chưa có câu trả lời dứt khoát cho câu hỏi c. Nói chung, có 3 giả thuyết về nguồn gốc tiếng nói (xem Crystal 1994: 291) :

- Thuyết Một Nguồn : tất cả tiếng nói ngày nay đều phân kỳ từ một nguồn chung.

- Thuyết Nhiều Nguồn : tiếng nói xuất hiện tại nhiều nơi trên thế giới gần như cùng một lúc.

- Thuyết Trung Dung : tuy tiếng nói xuất hiện một lúc tại nhiều nơi trên thế giới, tất cả các nhánh đều biến mất ngoại trừ một nhánh còn lại là thủy tổ tất cả các tiếng nói ngày nay.

Khác với di truyền học, chưa có nhà ngôn ngữ học nào dám quả quyết là tiếng nói phát xuất ra từ một ông tổ chung. Có nhà ngôn ngữ học còn cho rằng cây phát sinh tiếng nói có dạng ngôi sao thay vì một thân cây chia nhiều nhánh (xem Nettle 2002).

Trả lời câu hỏi d, nhà khảo cổ học hàng đầu Colin Renfrew (1995: 291-2) cho rằng một tiếng nói được sử dụng tại một vùng đất nào đó do sự phối hợp của 4 quá trình sau đây:

- Sự định cư nguyên thủy của một nhóm di dân biết nói tại một vùng chưa có người ở.

- Quá trình phân kỳ của ngôn ngữ (do sự cô lập và độ chệch của tiếng nói).

- Quá trình hội tụ của ngôn ngữ (ngôn ngữ ảnh hưởng lẫn nhau qua sự vay mượn từ ngữ, thành ngữ và văn phạm khi các sắc dân gặp gỡ nhau).
- Quá trình thay thế (một tiếng nói sẵn có bị thay bởi một tiếng khác du nhập vào).

Riêng về quá trình thay thế, Renfrew còn đề nghị thêm 4 hình thức thay thế: “tồn tại/nhân khẩu” (subsistence/demography, tức là qua phát minh kỹ thuật như nông nghiệp), “tinh túy thống trị” (élite dominance, thường là qua các cuộc xâm lăng quân sự), “hệ thống sụp đổ” (system collapse, sự sụp đổ của chính phủ trong một xã hội trung ương tập quyền cao độ) và “ngôn ngữ chung” (lingua franca, qua buôn bán sâu rộng với người ngoài).

Về câu hỏi e, theo nhà ngôn ngữ học hàng đầu Merritt Ruehlen (1992: 3), hiện nay trên thế giới có khoảng độ 5.000 tiếng nói khác nhau; những tiếng này có thể chia thành 10 đến 20 ngành (phylum). Điều cần nói ngay là các nhà khoa học đã khẳng định rằng tuy thế giới ngày nay còn những xã hội với kỹ thuật còn thô sơ, nhưng không có tiếng nào thô sơ cả. Nói khác đi, tuy loài người đã tiến hóa từ những xã hội thô sơ đến xã hội văn minh hơn, không có dấu hiệu gì cho thấy tiếng nói cũng tiến hóa như thế.

Để phân loại tiếng nói thành gia đình, tập đoàn (stock) và ngành, các nhà ngôn ngữ học thường ứng dụng một trong hai phương pháp sau đây: phả hệ (genetic hay genealogical) hoặc loại hình (typological). Phương pháp phả hệ là lối phân loại lịch sử, dựa trên giả thiết các tiếng nói phát xuất ra từ một ông tổ chung. Phương pháp loại hình phân chia tiếng nói thành các nhóm cùng chung một cấu trúc, dựa trên căn bản âm vị (phonology), văn phạm và ngữ vựng, thay vì các giả thử về liên quan lịch sử giữa các tiếng nói. Nhờ được ứng dụng rộng rãi, nhất là cho ngành Âu Ấn (Indo-European), phương pháp phả hệ có thủ tục và hệ quy chiếu (frame of reference) hoàn chỉnh hơn phương pháp loại hình.

Nhà khảo cổ Renfrew (1995: 285-6) đề nghị một cách phân loại khác, có phần thích hợp hơn cho nghiên cứu cổ nhân chủng học. Tiếng nói được xếp thành hai hạng: A và B. Tiếng nói hạng A nói chung bao gồm các gia đình tiếng nói đã được sử dụng liên tục từ 10 ngàn năm trở lên. Sự phân phối các gia đình tiếng nói hạng A bắt nguồn từ sự phân tán của người hiện đại trong thời kỳ Pleistocene (chấm dứt cách đây 10 ngàn năm).

Các gia đình tiếng nói hạng B là những loại ngôn ngữ mà sự phân bố địa lý xảy ra vào thời kỳ Holocene trong vòng 10 ngàn năm nay trở lại. Sự phân bố này gây ra bởi bốn quá trình thảo luận bên trên, và dẫn đến sự lan truyền nhanh chóng (và tương đối gần đây) của tiếng nói.

Cũng cần lưu ý là lối phân loại có tính cách khảo cổ của Giáo Sư Renfrew tương ứng với lối phân loại hoàn toàn dựa trên ngôn ngữ học của Giáo Sư Nichols (1992: 13-24). Nhà ngôn ngữ học Nichols phân chia các vùng tiếng nói thành “vùng trải rộng” (spread zone) và “vùng còn lại” (residual zone). Tiếng nói hạng A nói chung được sử dụng

trên các vùng còn lại, và tiếng nói hạng B trên các vùng trải rộng.

III - VAI TRÒ CỦA NGÔN NGỮ HỌC TRONG CỔ NHÂN CHUNG HỌC

Các công trình nghiên cứu trong bộ môn ngôn ngữ học đóng góp cho ngành cổ nhân chủng học như thế nào? Nói rõ hơn, các kết quả ngôn ngữ học có thể dùng để bổ sung hay soi sáng các bằng cứ khảo cổ hay di truyền học trong trường hợp nào? Mạnh hơn nữa, liệu các kết quả ngôn ngữ học có thể dùng để kiểm chứng các bằng cứ khảo cổ và di truyền học một cách độc lập không? Nói chung, các kết quả ngôn ngữ học có thể bổ sung các nghiên cứu khảo cổ hay di truyền học, nhưng không thể dùng để kiểm chứng các kết quả khảo cổ và di truyền học một cách độc lập vì các lý do sau đây.

Một trở ngại chính của ngôn ngữ học là, khác với khảo cổ và di truyền học, không thể định tuổi các tiếng nói xa xưa trong quá khứ một cách chính xác được. Dựa trên hiện tượng cứ mỗi một thiên niên kỷ là khoảng 20% danh sách các chữ tiêu chuẩn biến mất, các nhà ngôn ngữ học đoán rằng sau 6 ngàn năm chia cách, hai tiếng nói cùng dòng dõi chỉ còn chung chừng 7% các từ cùng gốc (xem Nichols 1998: 128). Vì vậy tất cả các nhà ngôn ngữ học ngày nay đều đồng ý rằng không thể bảo đảm việc tái lập các gia đình tiếng cổ (proto languages) hơn 6 ngàn năm tuổi được. Trong một số trường hợp thuận lợi, các nhà ngôn ngữ học có thể truy tìm nguồn gốc của tiếng nói đến 10 hay 12 ngàn năm trước, nhưng đây là giới hạn tối đa. Con số này vẫn còn quá ngắn ngủi so với lịch sử tiến hóa của người hiện đại (khoảng 100 đến 150 ngàn năm).

Vấn đề phân loại các tiếng nói trên thế giới theo phương pháp so sánh vẫn còn gặp nhiều khó khăn. Trường hợp tiếng Tầy (Tay-Kadai hay Daic), bao gồm tiếng Lào và Thái Lan, là một thí dụ điển hình cho thấy những chữ vay mượn có thể tạm thời làm đảo lộn cách xếp hạng các ngôn ngữ. Thoạt tiên, dựa trên căn bản những sự tương tự về âm vị (thí dụ như giọng lên xuống, đơn âm) và một số nhỏ các từ cùng gốc, người ta cho rằng tiếng Tầy có liên hệ di truyền xa với tiếng Hán, và do đó với gia đình Hán-Tạng (Sino-Tibetan) nói chung. Nhưng thật ra những sự tương tự về âm vị một mình nó không phải là những dấu hiệu khả tín cho liên kết di truyền. Hơn nữa, nghiên cứu những từ cùng gốc kỹ hơn, các tương tự chỉ có giữa tiếng Tầy với tiếng Hán, và không có với các tiếng nói Hán Tạng khác. Ngày nay, tiếng Tầy được xem là có liên hệ gần gũi với gia đình tiếng nói Nam Đảo (Austronesian). Những từ cùng gốc với tiếng Hán Tạng chẳng qua chỉ là những vay mượn lâu đời giữa tiếng Hán và Tầy.

Cho đến nay vẫn chưa có bảng phân loại (dù là phả hệ hay loại hình) hoàn chỉnh cho tất cả tiếng nói ngày nay. Bảng phân loại được giới chuyên gia nhắc nhở và áp dụng nhiều nhất là bảng của nhà ngôn ngữ học Ruhlen (1992). Bảng này trong thực chất là bảng phân chia tiếng nói theo phương pháp loại hình. Trong một số trường hợp, thí dụ như tiếng Âu Ấn, phân chia theo loại hình cũng tương đương với phả

hệ. Nhưng trong các trường hợp khác, thí dụ như tiếng Austric, phân chia loại hình không tương đương với phủ hệ. Lý do là vì các nhà ngôn ngữ học chưa nghiên cứu đầy đủ về nhiều thứ tiếng và các kết quả do đó vẫn còn trong vòng tranh cãi. Vì thế, có một số nhà ngôn ngữ học còn cho rằng bằng tiếng nói của Ruhlen chỉ là thứ tự địa lý của các nhóm tiếng nói lỏng lẻo và không đồng nhất. Nói tóm lại, chúng ta chưa có cây phát sinh tiếng nói (phylogenetic tree) mà chỉ có cây phân loại tiếng nói theo ngoại hình (phenetic tree) không hoàn chỉnh.

Nhưng dù nếu có cây phân loại tiếng nói theo ngoại hình hoàn chỉnh, chúng ta vẫn không có sự tương ứng một - một giữa cây này và cây phát sinh loài người.³ Kể từ thời Charles Darwin, rất nhiều nhà nghiên cứu có xu hướng đồng hóa cây tiếng nói theo ngoại hình với quá trình tiến hóa dẫn đến ngày nay. Thật ra, muốn đồng hóa cây tiếng nói với cây di truyền như vậy, hai giả thiết căn bản cần được thỏa mãn. Giả thiết quan trọng nhất là thay đổi tiến hóa phải xảy ra với tốc độ vững chắc, không đổi. Nếu không, sự phân nhánh của cây di truyền và cây tiếng nói sẽ không hoàn toàn tương ứng với nhau. Giả thiết thứ nhì là dòng dõi chung, thay vì các nhân tố độc lập dẫn đến hội tụ, giải thích các điểm tương tự trong ngôn ngữ. Thật ra chúng ta biết chắc chắn quá trình phân hóa di truyền và tiếng nói không thể nào hoàn toàn song song được vì hiện tượng thay thế tiếng nói. Lấy người Hoa Bắc, Hoa Nam và Việt Nam làm thí dụ. Người Việt có thể gần gũi người Hoa Nam về di truyền, nhưng người Hoa Bắc lại gần người Hoa Nam về ngôn ngữ.

Từ cuối thập niên 1980, nhà di truyền học lừng danh Luigi Luca Cavalli-Sforza không ngừng chủ trương rằng sự đa dạng di truyền và tiếng nói cùng tiến hóa đồng điệu với nhau (xem, thí dụ như, Cavalli-Sforza 1997). Đề xuất này đã thu hút sự chú ý của giới khoa học và có nhà nghiên cứu bắt đầu bàn về “tân tổng hợp” của di truyền, khảo cổ và ngôn ngữ, dẫn đến một giải thích thống nhất về lịch sử con người. Tuy nhiên các công trình nghiên cứu của Giáo Sư Cavalli-Sforza đã bị rất nhiều chuyên gia khác công kích mạnh mẽ. Chống đối chủ yếu là Cavalli-Sforza không dùng cây phát sinh tiếng nói (chưa kiểm ra), mà dùng cây tiếng nói theo ngoại hình của Ruhlen. Vì thế sự tương đẳng giữa cây di truyền và cây tiếng nói mà Cavalli-Sforza tìm thấy có thể chẳng qua chỉ vì cả hai cây đều xếp theo thứ tự gần gũi địa lý.

Như vậy, các kết quả ngôn ngữ học giúp gì cho cổ nhân chủng học? Dùng phương pháp ước tính tuổi ngôn ngữ của mình, Nichols phân biệt ba trường hợp:

- Tuổi ngôn ngữ nhỏ hơn tuổi khảo cổ (thí dụ như Châu Phi và Châu Úc).
- Tuổi ngôn ngữ tương đương tuổi khảo cổ (thí dụ như New Guinea).
- Tuổi ngôn ngữ lớn hơn tuổi khảo cổ (Châu Mỹ).

Tuổi ngôn ngữ có lợi nếu nhỏ hay lớn hơn tuổi khảo cổ rất nhiều. Nếu tuổi ngôn ngữ nhỏ hơn tuổi khảo cổ rất nhiều chúng ta có thể suy diễn rằng nhiều dòng tiếng nói đã

biến mất (như ở châu Phi). Ngược lại, tuổi ngôn ngữ lớn hơn tuổi khảo cổ rất nhiều là bằng chứng cho nhiều đợt di dân (như ở châu Mỹ).⁴

IV - NGUỒN GỐC NGƯỜI BÁCH VIỆT QUA TIẾNG NÓI

Kết quả các công trình nghiên cứu ngôn ngữ học giúp cho ta biết thêm gì về người Việt Nam nói riêng và Bách Việt nói chung? Sau một thế kỷ nghiên cứu, liên hệ giữa các tiếng nói của các sắc dân Đông Nam Á chỉ mới bắt đầu trở lên rõ ràng từ thập niên 1950. Tuy vậy, cho đến ngày nay, các nhà ngôn ngữ học vẫn chưa hoàn toàn nhất trí về cách phân loại các tiếng nói tại vùng này, nhất là tiếng nói của dân Mèo - Mán (Miao-Yao) tại miền Bắc Lào, Thái Lan, Việt Nam và Nam Trung Quốc. Tuy phần lớn các nhà ngôn ngữ học ngày nay xếp tiếng Mèo - Mán vào ngành Austric (xem, thí dụ như Ruhlen 1992: 152), có người vẫn xem tiếng Mèo - Mán thuộc ngành Hán Tạng (xem Crystal 1994: 310-11).

Hiện nay các nhà ngôn ngữ học có xu hướng dùng danh từ Austric để gộp chung các tiếng nói tại Đông Nam Á. Nói chung ngành Austric có bốn gia đình chính: Mèo - Mán, Nam Á, Tày và Nam Đảo (xem Ruhlen 1992: 152-3). Tiếng Tày và Nam Đảo còn được xếp chung thành gia đình Nam Tày (Austrotai). Sự liên hệ giữa các tiếng nói trong gia đình Nam Á cũng như trong gia đình Tày không giản dị, và trong gia đình Nam Đảo thì lại càng phức tạp và chưa giải quyết xong. Gia đình Nam Á bao gồm hai tiểu gia đình: Munda và Mon-Khmer. Gia đình này gồm nhiều thứ tiếng và đông người nói hơn gia đình Mèo - Mán và Tày. Tiếng Việt - Mường là tiếng nói chủ yếu trong tiểu gia đình Mon - Khmer, mặc dù, như học giả Cung Đình Thanh đã đề cập (xem Cung Đình Thanh 2000: 2) cũng có lúc tiếng Việt-Mường bị xếp sai vào gia đình tiếng Tày.

Các sắc dân sinh sống tại Việt Nam ngày nay nói đủ loại tiếng Austric. Người người Mèo, Mán nói tiếng Mèo - Mán, người Kinh, Mường nói tiếng Nam Á; người Nùng, Thổ nói tiếng Tày; người Chăm và một số sắc dân ít người miền Trung Việt nói tiếng Nam Đảo ... Từ đó, chúng ta có thể suy rộng ra rằng tổ tiên người Bách Việt nói tiếng Austric cổ (proto Austric) trước khi ngành này bị phân hóa ra thành nhiều gia đình khác nhau như ngày nay. Gần hơn nữa, người Bách Việt có lẽ nói tiếng Nam Á cổ (proto Austroasiatic). Các tài liệu sử ký cho thấy rằng vào thời kỳ Hai Bà Trưng, các bộ tộc Bách Việt vẫn nói chuyện với nhau khá dễ dàng.⁵ Nhờ thế cuộc khởi nghĩa của Hai Bà mới thành công nhanh chóng như thế.

Chúng ta biết gì về tiếng nói Austric? Điều tiên chúng ta có thể khẳng định là tiếng Austric là một ngành tiếng nói có nguồn gốc rất xa xưa vẫn còn tồn tại đến ngày nay. Căn cứ theo công trình nghiên cứu của nhà khảo cổ học hàng đầu Renfrew, tiếng Austric là một trong bảy ngành tiếng nói hạng A. Như trên đã đề cập, đây là các loại tiếng nói đã thành hình và được sử dụng trong quá trình định cư đầu tiên của người hiện đại (chấm dứt cách đây khoảng 10 ngàn năm) như hình sau đây :

Hình 1 : Phân phối của các tiếng nói hạng A (do di dân trong thời kỳ Pheistocene) Tiếng 13 là tiếng Austric Theo Renfrew (1995: 303)

Theo Hình 1, người hiện đại di dân ra khỏi Tây Á cách đây khoảng 90 - 100 ngàn năm, đến miền Bắc nước Việt, rồi sang Châu Úc độ 40 ngàn năm trước. Tuy chúng ta không thể quả quyết tiếng nói Austric cổ bắt đầu xuất hiện từ bao giờ, nhưng con số từ 60 đến 70 ngàn năm trước là những ước số hợp lý và khả tín. Ước số này cũng phù hợp với tuổi của xương người hiện đại hóa thạch tìm thấy tại Quảng Tây (xem Trần Nam Bình 2003: 19).

Chúng ta có thể suy đoán ra một số điểm từ Hình 1. Thứ nhất, trái với lối suy nghĩ phổ thông, tiếng Austric (hạng A) có nguồn gốc xa xưa hơn tiếng Hán Tạng (hạng B) rất nhiều. Điểm này cho thấy chúng ta cần tìm hiểu thêm về sự liên hệ mẹ con giữa tiếng Việt và tiếng Hán với quan điểm mới. Thứ hai, trung tâm của tiếng nói Nam Á có thể là miền Bắc nước Việt, thí dụ như châu thổ sông Hồng. Tuy điều này chỉ là phỏng đoán và không thể nào kiểm chứng được, nó khá phù hợp với các di chỉ khảo cổ kiểm được tại Việt Nam trong vòng mấy chục năm nay.

Thứ ba, suy ra từ nguồn gốc lâu đời của tiếng nói hạng A, bản đồ tiếng nói trong bán đảo Đông Nam Á hiện nay giống như một tấm khảm của các đơn vị ngôn ngữ nhỏ. Vì nguồn gốc chung đã biến mất trong quá khứ xa xăm, cho nên các

đơn vị này gần như có vẻ độc lập với nhau. Đó cũng có thể là lý do tại sao các nhà ngôn ngữ học gặp nhiều khó khăn trong việc phân tích các liên hệ của từng đơn vị tiếng nói trong ngành Austric. Thứ tư, nhìn vào sự phân bố địa lý của tiếng Austric cổ, chúng ta cũng có thể tạm kết luận ngành Austric cổ chỉ có ba gia đình chính : Mèo - Mán, Nam Á và Tây.

Cách đây chừng 10 ngàn năm, người Bách Việt phát minh ra kỹ thuật trồng lúa ruộng nước.⁶ Sự thuần hóa của cây lúa nước giúp tiếng Austric cổ lan rộng đến các vùng hải đảo Đông Nam Á và cả miền Bắc Trung Quốc theo mô hình “tồn tại/nhân khẩu” thảo luận trong Phần 2 của bài này. Tiếng nói Nam Đảo của người hải đảo Đông Nam Á ngày nay đã thành hình và phân tán theo quá trình cách mạng nông nghiệp này. Trong khi đó, sự lan truyền của các ngôn ngữ Hán Tạng bắt nguồn đầu tiên với sự thuần hóa hạt kê, lúa mì và các loại ngũ cốc khác trong thung lũng sông Hoàng Hà, và chỉ với lúa gạo sau khi học hỏi được từ dân Bách Việt từ phía Nam đi lên. Cũng xin lưu ý là một số các tác giả trước (xem Cung Đình Thanh, Nguyễn Văn Tuấn, Nguyễn Đức Hiệp 2002; Nguyễn Quang Trọng 2002b) có xu hướng giải thích sự phân nhánh của tiếng Austric thành hai gia đình Nam Á và Nam Đảo qua hiện tượng biến tiến. Cách giải thích đó khác với quá trình tồn tại/nhân khẩu do kỹ thuật trồng lúa ruộng nước trong bài này. Thêm nữa,

Hình 2 : Phân bố của tiếng nói Mèo - Mán, Nam Á và Tây hiện nay
Theo Ruhlen (1994: 149)

nếu tiếng Nam Đảo bắt nguồn từ tiếng Austric trong lục địa thì sự tương ứng giữa tiếng Mã Lai và tiếng Việt cũng không có gì đáng ngạc nhiên.

Khoảng hai ngàn năm trước, nhà Tần và nhà Hán qua những biện pháp quân sự đã thôn tính các bộ tộc Bách Việt và tìm cách Hán hóa tiếng nói Austric của dân Bách Việt. Đây là một thí dụ khá hiếm hoi của quá trình tinh túy thống trị trong thời kỳ hữu sử (tưởng cũng cần nhớ một thí dụ gần gũi với chúng ta hơn nữa là quá trình nam tiến thôn tính Chiêm Thành, Chân Lạp của người Việt). Tuy nhiên, sự Hán hóa các tiếng nói Bách Việt không thể nào hoàn toàn và không phải một chiều đơn giản. Một thí dụ nhỏ là ngày nay người Hoa vẫn gọi các tỉnh miền Nam Trung Quốc bằng Quảng Đông, Quảng Tây, Vân Nam, Hải Nam... (theo cú pháp tiếng Bách Việt) thay vì Đông Quảng, Tây Quảng, Nam Vân, Nam Hải... (theo cú pháp tiếng Hán).⁷

Người Hoa đã nhất thiết phải du nhập thêm nhiều tiếng Bách Việt, nhất là các chữ liên quan đến văn minh trồng lúa, nuôi gia súc, di thuyền... Đây là một hiện tượng hội tụ quen thuộc trong các lý thuyết về ngôn ngữ học. Điều này hàm nghĩa là các sự tương tự giữa tiếng Việt và tiếng Quảng, tiếng Phúc Kiến... (nói chung là các tiếng nói miền Nam Trung Quốc) có thể vì chung nguồn Bách Việt thay vì vay mượn từ tiếng Hán. Chứng minh nguồn gốc Bách Việt của

các thứ tiếng Hoa Nam và tiếng Việt là một thách đố cho các nhà ngôn ngữ học, nhất là các nhà ngôn ngữ học người Việt.

Trong chương 4 của tác phẩm *Địa Đàng ở Phương Đông*, nhà khoa học Stephen Oppenheimer (1999) lý luận rằng tính đa dạng được xem là biểu hiệu của sự cổ xưa. Chẳng hạn một vùng mà cư dân thuộc nhiều nhóm/bộ lạc có tiếng nói nhiều dạng của cùng một thứ tiếng, có thể xem như là vùng có gốc rất xưa của thứ tiếng đó. Hiện nay, như trên đã bàn, dân Việt nói đủ thứ tiếng của ngành Austric: Mèo - Mán, Nam Á (Mon - Khmer), Tây và Nam Đảo. Có lẽ Việt Nam là nơi có dân nói nhiều các thứ tiếng nói Austric hơn cả. Như vậy, theo lập luận của Oppenheimer thì Việt Nam phải được xem là nơi (hay là một trong những nơi) xuất phát ra tiếng Austric. Tuy nhiên, người viết không nghĩ rằng lập luận đó có thể áp dụng trong trường hợp này. Dù tiếng Austric phát xuất tại một địa điểm khác, qua quá trình di dân và vì lý do địa lý (gần biển), nước Việt vẫn có thể là nơi hội tụ tất cả thứ tiếng Austric.

Như đã nói bên trên, các nhà ngôn ngữ học đã gặp nhiều khó khăn trong việc phân loại tiếng Việt (xem thêm Cung Đình Thanh 2000: 2-3). Thật ra, cho đến nay, vị trí của tiếng Việt trong gia đình Mon - Khmer vẫn còn

bị tranh cãi. Có học giả xem tiếng Việt chỉ là thành viên bên lề của gia đình Mon - Khmer; có người cho rằng tiếng Việt liên hệ với gia đình Tây (xem Crystal 1994: 309). Các khó khăn đó một phần là hậu quả của hơn một ngàn năm Bắc thuộc. Sự sử dụng ngôn ngữ Hoa Hán đã che mờ cội nguồn tiếng Việt. Một cách giải thích sự khó khăn trong vấn đề phân loại tiếng Việt như sau. Từ tiếng Nam Á cổ phân ra hai nhánh chính : một nhánh là tiếng Tây còn nhánh kia là tiếng Mon - Khmer. Vì thế tiếng Việt ngày nay mang đặc tính của tiếng Mon - Khmer lẫn tiếng Tây. Xin lưu ý đây chỉ là phỏng đoán, nếu chúng ta thay “Nam Á cổ” bằng chữ “Tây cổ” thì lối giải thích này vẫn có giá trị. Nhưng dù sao đi nữa, sự liên hệ giữa tiếng Thái và tiếng Việt biểu hiện nguồn chung Bách Việt của hai dân tộc.

Đến đây chúng ta nên tập trung vào phân bố địa lý của tiếng Austric (Hình 2) để xem có thể suy ra gì thêm hay không?

Hai chuyên gia Ian Glover và Charles Higham (1996) gần đây xét lại nguồn gốc trồng lúa gạo tại miền Nam, Đông Nam và Đông Châu Á. Họ cho rằng rất có thể lúa gạo được trồng đầu tiên tại vùng biên giới Assam-Vân Nam (Assam thuộc Ấn Độ). Từ đó, các nhà nông lan tràn xuống hạ nguồn sông Dương Tử, đi đến các cánh đồng tối cổ tại Cối Kê (Hemudu) khoảng bảy ngàn năm trước, tại điểm cực bắc của những người nói tiếng Nam Tây cổ (proto Austrotai). Di chuyển từ khu vực hạt nhân⁸⁸

Khu vực hạt nhân là chỗ nguyên thủy có một số loại cây cối hoang dã (có khi cả thú vật nữa) mà sau này có thể thuần hóa dễ dàng. Tiếng nói của khu vực hạt nhân lan truyền theo sự di cư trải rộng của dân số nông nghiệp từ khu vực hạt nhân (demic diffusion) hay sự chấp nhận của những nhóm săn bắt - hái lượm tiếng nói mới đi chung với nền kinh tế nông nghiệp (acculturation). Hậu quả di truyền của hai cơ chế này khác nhau rất xa.

này sang phía Tây theo sông Brahmaputra vào miền Đông nước Ấn mang lại tiếng Munda cổ. Lan tràn xuống miền Nam theo sông Cửu Long giúp phân tán tiếng Mon - Khmer cổ, và theo sông Hồng gieo rắc tiếng Việt cổ. Giả thuyết này hàm nghĩa Cối Kê là nơi phát sinh tiếng Austric và tiếng Tây là cội rễ của ngành Austric. Nên lưu ý là giả thuyết này vẫn còn trong giai đoạn kiểm nghiệm và chưa được giới chuyên gia chính thức công nhận.

Tuy giả thuyết của Glover và Higham giải thích sự phân bố tiếng Austric một cách tiện lợi, người viết xin phép tạm không đồng ý vì các lý do sau đây. Thứ nhất, giả thuyết này tùy thuộc rất nhiều về nơi phát sinh kỹ thuật trồng lúa gạo. Nếu nơi phát sinh ra trồng lúa nước không phải là vùng biên giới Assam - Vân Nam thì thuyết của Glover - Higham khó đứng vững được. Gần đây, có nhiều bằng chứng khảo cổ khả tín cho thấy người Bách Việt sống tại miền Nam hạ nguồn sông Dương Tử đã có lịch sử trồng lúa gạo rất lâu đời, khoảng 8-9 ngàn năm trước (xem Nguyễn Quang Trọng 2002a). Như vậy, họ không thể học hỏi kỹ thuật trồng lúa nước từ các nhà nông di cư từ biên giới Assam - Vân Nam đến như Glover và Higham đề nghị.

Thứ hai, theo nhà khảo cổ Renfrew thì tiếng Austric đã thành hình rất lâu, ít nhất là 10 ngàn năm trước, sớm hơn sự ra đời của văn minh nông nghiệp. Khi kỹ thuật trồng lúa nước ra đời, có lẽ tiếng Austric cổ đã phân hóa thành Nam Á cổ và Tây cổ do sự phân tán địa lý lâu đời. Nếu cho rằng tiếng Nam Đảo cổ phát sinh ra từ sự lan tràn của kinh tế nông nghiệp thì hợp lý hơn. Thứ ba, có bằng chứng gì dân Cối Kê bảy ngàn năm trước nói tiếng Tây cổ không? Hay là họ nói tiếng Nam Á cổ? Tại sao khi tiếng nói phân tán từ khu vực hạt nhân Cối Kê theo hai phía hoàn toàn khác nhau, tất cả các tiếng nói mới lại cùng gia đình Nam Á? Có sự liên hệ di truyền giữa các sắc dân này không?

Người viết xin đề xuất một giả thuyết tổng hợp như sau : Sự liên hệ giữa tiếng nói Munda, Mon, Việt - Mường... trong gia đình Nam Á giúp ta suy diễn bước đi của tiền nhân người Bách Việt. Đây là đường đi qua miền Đông Bắc của Ấn Độ, đúng như sự phỏng đoán của người viết trong một bài trước. (Đây thật ra cũng chỉ là thuyết cũ của Giáo Sư Higham (1989), tuy rằng người viết chưa thấy có bằng chứng cụ thể dân Mundai có nguồn gốc Nam Đảo như Giáo Sư Higham đề nghị.) Những cuộc di dân này, do nhu cầu sinh hoạt nay đây mai đó, bắt đầu cách đây 60, 70 ngàn năm, và vẫn tiếp diễn cho đến khi văn minh nông nghiệp và nếp sống định cư ra đời. Vào khoảng 8-10 ngàn năm trước, tổ tiên dân Bách Việt tại các vùng Nam Trung Quốc, Bắc Thái Lan, Lào, Việt Nam đã nói các thứ tiếng khác nhau như Nam Á cổ, Tây cổ và Mèo - Mán cổ. Những thứ tiếng này thành hình do sự phân cách địa lý của các giống dân nói tiếng Austric cổ, cũng như sự pha trộn với các tiếng nói của thổ dân địa phương.

Khi kỹ thuật trồng lúa nước xuất hiện tại miền Nam sông Dương Tử, Bắc Thái Lan và Việt Nam (có thể là độc lập và cũng có thể do học hỏi của nhau), các gia đình tiếng nói Austric cổ hội tụ lại một phần nào vì nhu cầu của đời sống định cư trồng lúa gạo, nuôi gia súc. Kinh tế nông nghiệp tại miền Nam sông Dương Tử giúp tiếng Nam Á cổ lan ngược về phương Tây trở lại miền Đông Bắc Ấn Độ. Vì cùng chung nguồn gốc, sự lan truyền ngược về phía Tây xảy ra tương đối dễ dàng. Tuy nhiên, vì khoảng cách không thời gian khá xa, ngày nay chỉ có dân Munda nói tiếng Nam Á mà thôi. Mặt khác, sự hội tụ, vay mượn tiếng nói của các sắc dân Bách Việt qua mấy ngàn năm cho ra đời các thứ tiếng như Tây, Nam Á và Mèo - Mán hiện đại. Hơn hai ngàn năm trước, nhà Tần và rồi nhà Hán thôn tính các nước Bách Việt. Dần dần tiếng Nam Á của các bộ tộc Bách Việt bị sát nhập vào gia đình tiếng Hán Tạng, chỉ còn tiếng Lạc Việt là giữ nguyên nguồn gốc Nam Á.

V - KẾT LUẬN

Rất nhiều người Việt Nam ngày nay vẫn còn mang mặc cảm tự ti sai lầm về nguồn gốc “khiêm nhường” của dân tộc mình. Đây không phải là một điều khó hiểu sau hơn một ngàn năm Bắc thuộc và gần một trăm năm Pháp thuộc, nhất là khi người Hoa đã rất thành công trong việc sát nhập văn minh Bách Việt, trừ Lạc Việt, vào văn minh Hoa Hán. Nhờ nhiều lý do, nhất là nội lực dân tộc, người Lạc Việt vẫn giữ được bản sắc của mình. Các nhà khoa học Tây phương

trong đầu thế kỷ 20 không tránh được chủ quan tự tôn tự mãn, đưa ra nhiều giả thuyết ngạo mạn, có tính cách biện hộ cho chủ nghĩa thực dân “khai sáng”. May mắn thay, các công trình nghiên cứu khoa học khách quan và độc lập trong vòng trên dưới nửa thế kỷ nay đã và đang dần dần trả lại vinh dự cho tổ tiên người Việt. Trong một loạt bài trên tập san này, tác giả Cung Đình Thanh đã đúc kết các khám phá quý báu đó.

Các kết quả khảo cổ cho biết tổ tiên người Bách Việt đã xuất hiện tại miền Bắc Việt Nam và Nam Trung Quốc rất sớm, khoảng 60 đến 70 ngàn năm trước. Quan trọng hơn cả là các di chỉ khảo cổ chứng tỏ người Bách Việt đã góp phần lớn lao trong công cuộc cách mạng nông nghiệp toàn cầu của loài người khoảng 10 ngàn năm trước. Kỹ thuật cấy lúa gạo ruộng nước giúp nếp sống văn minh định cư cây cấy lan tràn khắp Đông Nam Á và đến tận miền bắc Trung Quốc. Các công trình nghiên cứu di truyền học gần đây ủng hộ các bằng chứng khảo cổ và cho thấy ảnh hưởng di truyền rất đáng kể của nòi Bách Việt cho người Hoa ngày nay.

Các nghiên cứu ngôn ngữ học cũng bổ sung các khám phá khảo cổ và di truyền học nói trên một cách khá độc lập. Ngành Austric, tiếng nói của người Bách Việt, có nguồn gốc tối cổ. Ngành Austric là tiếng nói hạng A, đã thành hình và được sử dụng trước cuộc cách mạng nông nghiệp thủy canh, trong khi các thứ tiếng khác, thí dụ như tiếng Hán, vẫn chưa chính thức ra đời. Căn cứ vào phân bố địa lý của gia đình tiếng nói Nam Á, một gia đình thuộc ngành Austric và bao trùm tiếng Việt - Mường, người viết suy diễn rằng tiếng Nam Á bắt nguồn từ Đông Bắc Ấn Độ. Đề xuất này, tuy tương phản với quan điểm của một vài nhà khoa học Tây phương hiện nay, nhưng phù hợp với giả thuyết tổ tiên người Bách Việt đã di cư sang miền Nam Trung Quốc, Bắc Việt Nam ... theo ngã Đông Bắc Ấn Độ do người viết đề nghị trong một bài trước.

Nói tóm lại, tổ tiên người Việt đã góp phần sáng tạo ra một cái nôi lớn của văn minh loài người hiện đại. Các thành quả này quá to tát và huy hoàng, nhất là khi so với vị trí bé nhỏ và tụt hậu của người Việt và nước Việt hiện nay. Như vậy, nâng cao vị trí nước Việt, tăng gia dân trí người Việt, tiếp tục đóng góp vào kho tàng văn minh nhân loại, phải là trách nhiệm chung của người Việt khắp nơi trên thế giới. Theo ý nghĩ chủ quan của người viết, các nhà Việt học ngày nay đang sống trong thời kỳ nghiên cứu rất sôi động và đầy hứa hẹn. Rất nhiều kết quả ngoạn mục sắp sửa ra đời hay đang chờ để được khám phá.

Riêng các nhà khoa học người Việt hay gốc Việt có hai trách nhiệm chính yếu. Thứ nhất, các nhà khoa học người Việt nên chụp lấy cơ hội này, tự mình đẩy mạnh thêm các nghiên cứu, nhất là trong di truyền và ngôn ngữ học. Đối với các nhà khoa học trong nước, điều này chỉ có thể xảy ra nếu chính quyền có chính sách rõ ràng ủng hộ các hoạt động này. Thứ hai, các nhà Việt học người Việt phải cố gắng truyền bá các khám phá mới về cội nguồn dân tộc một cách sâu rộng đến mọi tầng lớp dân chúng, trong cũng như ngoài nước, qua mọi hình thức : hội thảo, báo chí,

truyền thanh, truyền hình, internet. Các chuyên gia Việt học cũng nên cố gắng tham dự và trình bày kết quả nghiên cứu đến giới chuyên môn nước ngoài trong những buổi hội thảo khoa học quốc tế. Để kết luận, tìm hiểu và tuyên dương các di sản của ông cha ngày trước là trách nhiệm chung của tất cả con cháu ngày nay.

TRẦN NAM BÌNH

CƯỚC CHÚ

¹ *Thật ra, vì tiếng Việt có những chữ giống hay bắt nguồn từ tiếng Mã Lai, không có nghĩa là người Việt gốc Mã Lai. Sự hội tụ của ngôn ngữ của các sắc dân khác chủng tộc là hiện tượng khá thông thường. Các thuyết ngôn ngữ học ngày nay cho rằng tiếng Nam Đảo của người Mã Lai bắt nguồn từ tiếng Tày hay Nam Á qua quá trình phân tán nông nghiệp.*

² *Điều này không chứng minh được là ngôn ngữ có chung một nguồn, nhưng nếu điều đó đúng thì tiếng nói đã trở thành đa dạng rất lâu trước khi người hiện đại bắt đầu lan tràn.*

³ *Điểm cần lưu ý là nếu có sự tương ứng một-một giữa phân hóa di truyền và tiếng nói, thì thuyết Một nguồn của di truyền học hàm nghĩa thuyết Một nguồn của tiếng nói. Cho tới nay, chưa có nhà ngôn ngữ học nào dám quả quyết thuyết Một nguồn của tiếng nói là đúng.*

⁴ *Rất tiếc Giáo Sư Nichols chưa áp dụng phương pháp định tuổi này cho vùng Đông Nam Châu Á.*

⁵ *Xin cảm ơn Luật sư Cung Đình Thanh đã nhắc nhở người viết điều này.*

⁶ *Cho đến nay vẫn chưa có câu trả lời dứt khoát về sự thuần hóa cây lúa nước bắt đầu từ lúc nào và ở đâu. Nhưng dù là 10, 9 hay 8 ngàn năm, và dù là miền Nam sông Dương Tử, Bắc Thái Lan hay Bắc Việt Nam, tất cả nhà khoa học ngày nay đều công nhận cách mạng nông nghiệp trồng lúa gạo theo lối thủy canh là thành quả của dân Bách Việt.*

⁷

Xin cảm ơn Bác sĩ Nguyễn Văn Vinh đã gợi ý này. Phạm Việt Châu (1997), Trăm Việt Trên Vùng Định Mệnh, North Falls House, Minneapolis.

Renfrew, C. (1995), “Language families as evidence of human dispersals” trong Brenner, S. và K. Hanihara (chủ biên), The Origin and Past of Modern Humans as Viewed from DNA, World Scientific, Singapore, trang 285-306.

Ruehlen, M. (1992), A Guide to the World’s Languages, 1, Classification, Stanford University Press, Stanford.

Trần Nam Bình (2003), “Vài nhận xét về nguồn gốc người Việt”, Tư Tưởng số 22, trang 18-22.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- Adcock G.J., Dennis E.S., Eastel S, Huttley G.A., Jermin L.S., Peacock W.J. và Thorne A. (2001), "Human origins and ancient DNA", *Science*, số 292, trang 1655-1656.
- Aiello, L. (1998), "The foundations of human language", trong N.G. Jablonski và L. Aiello (chủ biên), *The Origins and Diversification of Language*, California Academy of Sciences, San Francisco, trang 21-34.
- Bình Nguyên Lộc (1971), *Nguồn Gốc Mã Lai của Dân Tộc Việt Nam*, Lá Bối, Sài Gòn.
- Cavalli-Sforza, L.L. (1997), "Genes, peoples, and languages", *Proc. Natl. Aca. Sci. USA* tập 94, trang 7719-7724.
- Crystal, D. (1994), *The Cambridge Encyclopedia of Languages*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Cung Đình Thanh (1999a), "Nguồn gốc dân tộc Việt Nam", *Tư Tưởng* số 2, trang 1-15.
- Cung Đình Thanh (1999b), "Khái niệm về biển tiến tại Việt Nam", *Tư Tưởng* số 3, trang 11-16.
- Cung Đình Thanh (1999c), "Văn hóa Đông Sơn", *Tư Tưởng* số 4, trang 13-27.
- Cung Đình Thanh (2000), "Tiếng nói và chữ viết của người Việt cổ", *Tư Tưởng* số 10, trang 1-9.
- Cung Đình Thanh, Nguyễn Văn Tuấn và Nguyễn Đức Hiệp (2002), "Một vài ghi chép thêm về văn minh cổ và nguồn gốc dân tộc Việt Nam", *Hợp Lưu* số 66, tháng Tám/Chín, trang 46-59.
- Cửu Long Giang và Toan Ánh (1967), *Người Việt Đất Việt*, Nam Chí Tùng Thư, Sài Gòn.
- Glover, I.C. và C.G.W. Higham (1996), "New evidence for rice cultivation in in south, south east and east Asia", trong D.R. Harris (chủ biên), *The Origin and Spread of Agriculture and Pastoralism In Eurasia*, UCL Press, London, trang 413-41.
- Hà Văn Tấn (1983), "Có một hệ thống chữ Việt cổ thời các vua Hùng", *Báo Ảnh Việt Nam* số 291, Tháng 3.
- Higham, C. (1989), *The Archaeology of Mainland Southeast Asia. From 10,000 BC to the Fall of Angkor*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Nettle, D. (2002), "Genetic and linguistic diversity: The view from linguistics", bài đọc tại Hội Nghị Genes, Peoples and Languages tại UCLA, 11-15 Tháng Hai.
- Nguyễn Quang Trọng (2002a), "Về nguồn gốc dân tộc Việt Nam và "Địa Đàng ở Phương Đông" của Oppenheimer", *Hợp Lưu* số 64, tháng Tư, trang 24-52.
- Nguyễn Quang Trọng (2002b), "Về văn minh cổ và nguồn gốc dân tộc Việt Nam – Trả lời nhóm Tư Tưởng", *Hợp Lưu* số 66, tháng Tám/Chín, trang 46-59.
- Nichols, J. (1992), *Linguistic Diversity in Time and Space*, Chicago University Press, Chicago.
- Nichols, J. (1998), "The origins and dispersal of languages: Linguistic evidence", trong N.G. Jablonski và L. Aiello (chủ biên), *The Origins and Diversification of Language*, California Academy of Sciences, San Francisco, trang 127-70.
- Oppenheimer, S. (1999), *Eden in the East: The Drowned Continent of Southeast Asia*, Phoenix, London.

ĐẠO TÂM

Duyên Hạc LÊ THÁI ẤT

*Ngũ uẩn kiến giai không
Nhân sinh đại mộng trung
Tùy duyên tri diệu ứng
Vô tác thị viên dung*

Đạo tâm là lòng người đã có *niềm tin vững chắc* và *phát nguyện hành trì chánh pháp* cho tới khi đạt chứng ngộ đạo quả. Đạo pháp là cứu cánh, mục tiêu ở cuối đường tu, người giữ đạo tâm đang cất bước, chưa đến đích nhưng không lúc nào thoái tâm, dừng lại không đi nữa. Toàn bộ hành trình cần phải vượt qua gồm hai phần: Chứng ngộ chân không và hành hóa diệu hữu.

* Câu một : Soi tỏ ngũ uẩn đều thấy là **không**, hiểu là **chân không**, cũng gọi là **nguyên không**. Ở đây không có nghĩa là **không có gì**, đối nghĩa với **có**, ngộ nhận như thế là **ngoan không**, không đúng với chánh pháp. Muốn thông suốt lý giải để chứng ngộ chân không, phải thấy *ngũ uẩn đều là không*, là giả tướng, không phải là thực thể chân thường.

Ngũ uẩn cũng gọi là *ngũ ấm*, năm nhóm tượng trưng cho năm yếu tố tạo thành con người gồm cả thân và tâm. Ngũ uẩn gồm có: sắc, thọ, tưởng, hành và thức.

Sắc : giác quan và đối tượng của giác quan

Thọ : cảm nhận của giác quan

Tưởng : nhận biết hiện tượng

Hành : quyết định sau khi đã tưởng, đã suy ngẫm

Thức : dung hợp của sáu giác quan (lục thức)

* Câu hai : Khi đã soi tỏ ngũ uẩn nhận thấy đều không là thật, chỉ là giả tướng thì hành giả thấy đời người như giấc

mộng lớn. Sinh hoạt hàng ngày của mọi người và của chính mình đều là cảnh trong mộng. Lý do: Tất cả sinh hoạt của phàm nhân đều do vô minh, do tham dục dẫn dắt, đều do nghiệp lực lôi kéo chúng sanh theo sinh tử luân hồi. Khi chứng ngộ được chân không thì tâm hành giả trở thành thanh tịnh, hiện thành niết bàn cực lạc.

* Câu ba : Nếu chứng được tâm thanh tịnh vô nhiễm rồi dừng lại hưởng thú an nhiên tự tại ở cảnh giới niết bàn cực lạc, nhà Phật gọi là *tích tụ niết bàn* thời chưa viên mãn Phật quả. Lý do là chưa phát tâm Bồ Đề cứu độ chúng sanh, chưa độ tha giác tha, mới chỉ độ tự giác, chỉ vì tự thân chưa vì tha nhân. Do đó, sau phần chứng ngộ chân không, có thêm phần hành hóa diệu hữu, cũng gọi là diệu ứng, diệu dụng. Đó là *tùy duyên hóa độ*, nói ngắn gọn là tùy duyên. Điều quan trọng là phân biệt tùy duyên với tùy tiện, tùy nghi. Tùy duyên chỉ nói ở trường hợp hành giả đã chứng ngộ lý Sắc Không và phát tâm Bồ Đề cứu độ chúng sanh. Trường hợp phàm nhân hành động do động lực vị kỷ, vụ lợi, mưu mô thay đổi cách làm miễn sao đạt được mục tiêu gọi là tùy tiện, tùy nghi. Tùy duyên cần hội đủ điều kiện vị tha và sáng suốt trong việc hóa độ chúng sanh mới dẫn đến kết quả diệu ứng.

* Câu bốn : Khi đã diệu ứng thì tâm giải thoát, *tác mà vô tác*, hòa mình trong sinh hoạt thế gian đầy đối trá đảo điên mà vẫn giữ được tâm thanh tịnh vô nhiễm. Vô tác nói ở đây có nghĩa là tuy thực hiện hành vi cụ thể nhưng *không có tác nghiệp*, không phải là gieo nhân để rồi lãnh quả. Lý do là hành động theo nguyện lực của bậc đã phát tâm Bồ Đề. Đó là đạo quả viên dung vô thực vô hư, không phải có cũng không phải không. Trong giáo lý đạo Phật nói đến viên dung là diễn ý Chân Không Diệu Hữu. Chân không coi như *thể*, Diệu hữu coi như *dụng*. Viên dung là *đạo quả* đồng thời cũng là *lý đạo*.

CHEO ĐÒ ĐÊM

*Lênh đênh sóng vỗ mạn đò
Đục trong xuôi ngược nhấp nhô tay chèo,
Đã quen lên xuống nước triều
Vui cùng gió tiễn trăng theo bèo bồng!
Đêm khuya cảnh vắng trời trong
Hồn như hòa nhập cõi không vô bờ!*

Hai bài thơ *Đạo tâm* và *Chèo đò đêm* cùng nói đến **viên dung**, nói đến Thanh tịnh Chân không và Tùy duyên Diệu hữu. Cách cấu tứ khác nhau do đó cách bố cục khác nhau:

- Bài *Đạo tâm* đi từ chân không (câu 1 - 2) đến diệu ứng (câu 3 - 4), nghĩa là từ **không** đến **sắc**.
- Bài *Chèo đò đêm* ngược lại đi từ Tùy duyên Diệu ứng (bốn câu đầu) đến chân không (câu 5 - 6) nghĩa là từ **sắc** đến **không**.

Đọc cả hai bài thơ, thấy được liễu nghĩa của lý Viên dung: Hành giả thiện tu thực tập cả hai chiều *không sắc* và *sắc không*, như vậy mới viên quán được lý đạo.

Tùy căn cơ từng người có thể đi chiều nào trước chiều nào sau cũng được, miễn là phải đi cả hai chiều.

Theo kinh nghiệm của người thực hành, hai trường hợp có chi tiết khác nhau giúp ích cho người mới tu pháp môn này:

- Chiều đi từ **không** đến **sắc**, nắm vững lý giải rồi mới thực hành có kết quả chậm nhưng vững chắc.

- Chiều đi từ **sắc** đến **không**, lấy kinh nghiệm làm cơ sở cho lý giải có kết quả nhanh nhưng dễ lạc hướng rơi vào tà niệm.

Do đó thiện tu là phải đi cả hai chiều xen vào nhau.

Duyên Hạc LÊ THÁI ẤT

LÝ SẮC KHÔNG

(Thất ngôn tứ tuyệt độc vận)

*Thân tâm thất đại vốn là không,
Quán tưởng cho tường lý Sắc Không :
Vọng thức có Không và có Có,
Tình ra không Có cũng không Không.*

Duyên Hạc LÊ THÁI ẤT

THAO THỨC

*Vũ trụ mênh mông
Tôi,
Người lữ hành cô độc,
Vì sao lu mờ
Đêm tối thâm u
Tiền kiếp xa xưa vương mang lấm tội tù
Thượng đế hành,
Đầy trong vùng suy tưởng
Mở mắt rộng nhìn bốn phương tám hướng
Gia công tìm một người bạn tri âm,
Tiếng gió reo vi vút,
Tiếng sấm nổ âm âm,
Mình
Đơn chiếc
Lại trở về
Đơn chiếc,
Nghĩ lại tiền thân
Mấy đời nghèo kiệt.
Lê thân tôi đòi qua khắp nẻo quê hương.
Họ đi tìm những rơi rớt yêu thương
Để sống hết tuổi đời trời cho sống
Chết hết nợ đời,
Tôi
Người con nối giống,
Hiện nguyên hình chấp nhận sự phi lý chua cay.
Ân huệ trời ban :
Gánh chịu đọa đầy!
Tôi cố nhồi lên xem trò đời tiếp diễn,
Hơn hai mươi tuổi đời,
Hơn hai mươi năm chinh chiến,
Mình không còn nhận diện được quê hương!
Suốt thân canh
Lời rên siết cơn trùng,
Hồn lẳng đọng nghe tâm tư thổn thức.*

VƯƠNG VĂN KÝ

BIẾN ÂM P - T TRONG TIẾNG VIỆT CỔ

NGUYỄN CUNG THÔNG

Một trong những tương quan khá đặc biệt khi so sánh các âm Hán Việt, tiếng Việt hàng ngày và các từ ngoại quốc là biến âm b-t hay p-t (vì tiếng Việt không phân biệt ban-pan, bi-pi.). Tuy nhiên, tiếng Việt phân biệt rõ các từ ban-tan, bi-ti. (gọi là minimal pairs) và liên hệ b-t trở nên rất hiếm hoi so với liên hệ b-ph hay s-t.

1 - Theo Bình Nguyên Lộc trong cuốn “*Lột Trần Việt Ngữ*” (nxb Nguồn Xưa, 1972) thì ta đọc sai quá xa “*pín ra tân mà không ra bển, và piet của Thượng Việt, thiết (lưỡi) của ta.*” (trang 405) cho thấy một cách diễn tả liên hệ p-t: cũng nên ghi nhận ở đây là shè (giọng Bắc Kinh - BK - bây giờ so với siht là giọng Quảng Đông - QĐ, viết bằng bộ thiết số 135 trong 214 bộ) nghĩa là lưỡi tương quan với thiết (từ Hán Việt - HV) với liên hệ s-t hay sh-th (xem thêm phần viết riêng về biến âm này). Ta hãy so sánh một số tiếng Trung Hoa (giọng BK) và tiếng HV sau đây :

Tiếng Hán Việt	Giọng Bắc Kinh	Tiếng Việt	Giọng Quảng Đông	Âm cổ phục hồi
tị	bí	mũi	bei	đa số có
tị	bì	tránh	bei	dạng là âm b hay p đầu #
tì	bì	đầy (tổ)		
tệ	bậy			
ủ	bì	so sánh	béi	phê bình thêm (B)
tất	bì	ất hẳn	bit	
tân	bin	khách	bin	
tiêu	biao	phi tiêu	biu	
tiên	bian	cái roi	bìn	
tiện	bian	tiện lợi	bin	phê bình
tấn, thấn	bìn	quần (chôn)	thêm (A)	
thất, phi	pi	đơn độc		
tỳ-bà	pí-pá	đàn tỳ bà		
thí	pì	thí dụ, ví như		
thiên	pian	bài, trang (sách)		
thiên	pian	lệch		
tần	pín	nhiều lần		
tần	pìn	giống cái, mái		
tịch	pì	yên lặng		

Pulleyblank (sdd, 1991)

Hầu như chỉ có các âm i hay ia trong các tiếng Trung Hoa hiện tại thì âm đầu tương ứng với âm t của HV (trừ các âm sau i là inh hay ing như binh, bịnh.). Cũng nên chú ý rằng có những âm BK khác tương ứng với âm đầu t của tiếng HV như ji (tất), xie, cuo, jie (ta), zài (tái), qí, jì (tế), sù (tố), không nằm trong chủ đề của phần này. Về các liên hệ trên, ta hãy ghi nhận các phê bình của Lê Ngọc Trụ trong cuốn “*Tâm Nguyên Tự Điển Việt-Nam*” (nxb Tp HCM, 1993, trang 64) “*cũng có trường hợp theo nhân tuần, không theo phiên thiết nên có một số tiếng HV đọc trại khác, tiếng TH vận ân, â, i, iên khởi đầu bằng p, ph thì tiếng HV lại khởi đầu bằng t, th như pánh/tân, bển tàu, panh/tấn, xương bạnh choè, pèi/ti, pèi/ti, pitt/tất, ph-ách/thất, pìl/tiện, ping/tịnh : bằng nhau, pây/tê : bậy*”.

* A - Thử lấy một thí dụ là từ bèn : theo Huỳnh Tịnh Của trong *Đại Nam Quốc Âm Tự Vị* thì bèn là một trợ từ (Nôm lỏi, viết bằng bộ đầu), còn Lê Ngọc Trụ và Paul Schneider cho rằng bèn có liên hệ đến từ HV tiện (viết bằng bộ nhân, giọng BK bây giờ là biàn). Bèn được dùng trong truyện “*Dương Từ Hà Mậu*” là “*hoa sen rả bèn.*”, trong truyện Kiều dùng một lần “*Gia thân bèn mới kết duyên Châu Trần*”, ngay cả trong “*Truyện Kỳ Mạn Lục*” từ thế kỷ 16 đã dùng từ bèn “*Nay Hạng vương bèn bỏ sự người mà nói chũng sự trời*”. Tự điển Việt - Bồ - La cũng ghi nhận rằng “*Bèn = nhưng, bèn chũa chúng tôi = nhưng xin cứu chúng tôi*” cho thấy bèn được dùng trong đại chúng. Tiếng Nhật còn dùng âm ben và tiếng Đại Hàn pyol cho thấy âm môi b/p vẫn còn so với âm HV tiện. Hai âm khác nhau có thể là do hai thời kỳ giao lưu khác nhau, cũng như một cách dùng rất “nôm na” (bèn) so với cách dùng văn chương hơn (tiếng HV là tiện, còn có nghĩa là phân, nước đá, thường hay đơn giản/giản tiện.). Pulleyblank phục hồi âm cổ của giọng BK biàn với dạng *bjian.

2 - Bàn về tương quan p-t, Pulleyblank đã ghi nhận trong cuốn *Middle Chinese : A Study in Historic Phonology* (nxb Đại Học British Columbia Press, Vancouver, 1984), trang 95 như sau : Tiếng HV cũng cho thấy các tương phản giữa loại vận III và IV sau âm môi. Maspéro đã nhận xét là các âm p,b Trung Hoa tương ứng với t tiếng Việt, cũng như âm p' đôi lúc trở thành th -, nhưng Maspéro không giải thích thêm (1912). Karlgren cũng lập lại nhận xét của Maspéro nhưng không

giải thích thêm (1915, 1926). Học giả Nhật Arisaka Hideyo nhận xét là các từ HV có âm răng (dentals) liên hệ đến âm môi (labials) tiếng TH và chỉ xảy ra cho loại vận IV và III hay IV (còn gọi là chongniu). Do đó ông lý luận là âm p liên hệ tới âm t là kết quả của quá trình ngạc hóa (palatalisation) trong tiếng Việt (1937, 1962). Paul Nagel cũng đưa ra kết quả trên một cách độc lập vào năm 1942. Âm t tiếng Hán Việt là từ âm /s/ cổ, và có thể là từ âm /ts/ cổ hơn. Thành ra trong tiếng HV, âm t liên hệ đến tiếng TH qua những âm ts, tch, s, sh; âm x liên hệ với t, th. Vì thế mà có thể [pji] trở thành [tsi] qua các giai đoạn trung gian như [pxi] > [psi], [mji] và trở thành [ji]. Tiếng HV có âm th liên hệ với [p'ji], cũng như âm Trung Cổ TH (Pulleyblank gọi là LMC) ts', t', và ử(i), ĩh(i). Các âm này là c, dz, z của tiếng TH Tiền Trung Cổ (Pulleyblank gọi là EMC) nhưng cũng có khi là t hay z, từ tử(i) hay s [ử], có thể đây là hiện tượng lẫn lộn từ các cách đọc âm x mà ra. Thí dụ như từ HV thất {viết bằng bộ hệ} liên quan đến âm Trung Cổ TH p'jit {đề ý rằng Pulleyblank phục hồi âm cuối t mà âm HV còn giữ lại, giọng BK bây giờ là pi đã mất hẳn âm cuối t. Thất có nghĩa là một đơn vị để đếm vải lụa, quần áo, cũng như một chiếc, bộ. mà tàn tích còn thấy trong cách dùng thất phu, thất phụ; theo Lê Ngọc Trụ có biến âm là xấp (vải), thốt (voi). Từ HV tí, tý, thí (viết bằng bộ thi, giọng BK bây giờ là pi có nghĩa là đánh rắm, trung tiện, theo người viết thì cách nói “địt” có thể là âm cổ hơn của tí : đ liên hệ đến t, âm cuối t còn duy trì, có âm cổ phục hồi là p'jì, đề ý rằng Pulleyblank không ghi nhận âm cuối t và âm này rất tượng thanh giống âm thanh phát ra khi đánh rắm - cũng như các cách dùng phì phào, rớt cái bịch, đánh bình bịch, nghe thành phạch hay bành bạch, các từ dùng đều liên hệ phần nào đến âm phát ra. Từ HV phiêu có âm Tiền Trung Cổ phục hồi là p'jiaw {phiêu viết bằng bộ thủy, giọng BK bây giờ là piêu có nghĩa là nổi, trôi và có thể liên hệ đến xiêu, phao, bèo - nổi lều bèo (theo Lê Ngọc Trụ, sđd). Tiếng TH còn dùng nhóm từ HV phiêu lưu để chỉ vật gì trôi nổi trên nước, sông có tích cách vật chất, còn tiếng Việt dùng với nghĩa rộng có tích cách tinh thần hơn như con người có tính phiêu lưu mạo hiểm. Sánh/sính có âm cổ TH là p'jinj? {giọng BK bây giờ là pìn hay pìng viết bằng bộ nhĩ có nghĩa là mời, thăm viếng, hỏi, cưới mà ta còn dùng trong nhóm từ HV sính lễ}. Từ HV phiêu cho thấy đôi lúc ngạc hóa không xảy ra, cũng như các nhóm âm pji-, phji-, mji-, tác giả Shao Yong đã cho các thí dụ với loại vận IV và III hay II để cho thấy các âm môi ở loại vận IV, do đó phải có một phương ngữ TH nào đó mà hiện tượng ngạc hóa đã xảy ra. Cũng như nhận xét là nguyên âm sau là i chứ không phải là ei trong giọng BK cho những phụ âm đầu là âm môi (so sánh với các nhận xét về bảng liệt kê trong phần 1 ở trên).

3 - Liên hệ của âm p/b tiếng TH giọng BK với âm t tiếng HV còn có thể suy luận phần nào ra được khi so sánh liên hệ của âm p/b của giọng BK với tiếng Nhật. Thí dụ như các từ HV sau đây : tịnh (bằng) với giọng BK bình liên hệ đến âm hei- (Nhật); Tì (lá lách) với giọng BK pí liên hệ đến hi (Nhật), tần (bận/lần) với giọng BK pín liên hệ đến âm hin- (Nhật); Tỉ (so sánh) giọng BK là bi liên hệ đến hi- (Nhật); Bút với giọng BK là bi liên hệ đến âm hit- (Nhật); Phì (béo là âm cổ, vẫn chương bình dân) giọng BK là fí liên hệ đến hi- (Nhật); Bắc với giọng BK là bei liên hệ đến âm hok- (Nhật); Phẩm (từ HV) với giọng BK là pin liên hệ đến âm hin- (Nhật); Bách

(một trăm) với giọng BK là bài liên hệ đến âm hyaku-. Các âm trên hầu như không thay đổi nhiều, vậy khi ta xem các âm tương tự trong tiếng Đại Hàn : như pi- là tì (lá lách), pyol là tiện (bền), pin- là tần (bận, lần), p'il- là bút. Đề ý các âm b/p đã trở thành h trong các trường hợp trên, do đó nếu có biến đổi nữa để cho ra âm t hay th (ngạc hóa) trong tiếng HV thì cũng có cơ sở giải lý vậy. So với các âm tương tự trong tiếng Đại Hàn thì có thể kết luận rằng âm môi ở trước nguyên âm vẫn còn được duy trì so với tiếng Nhật. Phải chăng là các khu vực này đã giao lưu với các khu vực khác nhau (như Phúc Kiến, Thượng Hải, Bắc Kinh.) từ TH đến, vì thế mà các âm phản ảnh các phương ngữ đó? Hay quá trình giao lưu trên đã xảy ra ở các thời điểm khác nhau (như một số nhà khảo cứu đã cho rằng tiếng TH nhập vào Nhật qua hai đợt), vì thế mà tàn tích của các âm khác nhau vẫn còn được duy trì? Những điều này cần phải được xem xét kỹ với các dữ kiện ngôn ngữ, lịch sử và địa lý, cùng với các dữ kiện của khảo cổ học để thêm chính xác và thỏa đáng. Ngoài ra, khi phân tích các phương ngữ ở TH như Thượng Hải, Minh, Phúc Kiến, Quảng Đông, Bắc Kinh, thì tiếng Đường Minh cho thấy biến âm b/p ra h giống như tiếng Nhật : phi (bay) thì đọc như là - hwi, phóng (từ HV, âm này có dạng cổ hơn là buồng dùng nhiều trong văn chương bình dân) với giọng BK là fàng (viết bằng bộ phộc) đọc như là -hong (cuốn “The Chinese Language”, tác giả là R. A. D. Forrest, nxb Faber and Faber Ltd, 1948, trang 317).

4 - Tàn tích của biến âm p-t hay b-t trong tiếng Việt còn thấy trong cuốn *Hán Việt Tự Điển* (HVTĐ, Thiều Chửu, sđd). Sau đây là một số trường hợp điển hình :

- Tinh** viết bằng bộ can, một âm là **bính**
- Phiến** viết bằng bộ hộ, nghĩa là cánh cửa, cái quạt - còn đọc là **thiên**, giọng BK bây giờ là shàn, âm cổ phục hồi theo Pulleyblank là *ciên
- Biển** tắm, miếng (ván) nhỏ viết bằng bộ hộ - còn đọc là **thiên** nghĩa là nhỏ như thiên chu (thuyền nhỏ)
- Biết** khẳng kheo, viết bằng bộ nạch (bệnh) - còn đọc là **tất**
- Tiêu** tóc dài, còn đọc là **bừu** là một bộ chữ (thứ 190 trong 214 bộ)
- Tiêu** con nai, viết bằng bộ lộc, còn đọc là **bao**
- Phích** bệnh hòn trong bụng, viết bằng bộ nạch, còn đọc là **tích**
- Bận** xương đầu gối, viết theo bộ cốt, còn đọc là **tần**
- Tấn** tóc mai, viết bằng bộ tiêu, còn đọc là **mấn**, giọng BK bây giờ là bìn
- Tế** chim trĩ, viết bằng bộ điểu, còn đọc là **miệt**

Cũng theo HVTĐ thì âm b ít nhất đã thay cho âm t từ đời Tần (trang 150) : “*bảo, hay báo là cái ấn, con dấu. Các vua xưa thường dùng ngọc khuê, ngọc bích làm cái ấn, cái dấu. Nhà Tần gọi là tử, nhà Đường gọi là bảo, tiền tệ cũng gọi là bảo*”. Đây cũng là một chứng tích giải thích tại sao bảo (hay bừu, báo viết bằng bộ miên, giọng BK bây giờ là bảo và giọng QĐ là bấu, Baxter phục hồi âm cổ là *pu, gần với âm bừu hơn) có nghĩa là quý giá. Nguyên âm i trong âm tử liên hệ đến u/ư (khuyh hưởng lùi về vị trí sau để trở nên ai, au, u, ư.) như trong các từ HV thi/thư/thơ, thị/chợ, bị/bởi, kỳ/cờ, ký/nhớ. do đó liên hệ âm thanh giữa tử và bảo có cơ sở giải lý phần nào.

* B - Một từ HV khác đặc biệt là tử, viết bằng bộ tử - giọng BK bây giờ là bi mà Pulleyblank phục hồi âm cũ là *pi hay *bi với hai dạng trên, tương ứng với tử hay tử. TĐHV còn ghi các biến âm của tử là bí, bì và tử cho thấy cách dùng khá phổ thông và lâu đời của chữ này (thành ra có nhiều biến âm). Theo người viết thì tử còn có thể liên hệ đến tục (giọng BK bây giờ là sú, viết bằng bộ nhân) vì tử > bí và đồng thời tử > tục (tử liên hệ đến tử/tí/tiểu, là nhỏ, hèn mọn, để cho ra tục với âm cuối c là âm cổ thường được duy trì trong tiếng HV, thí dụ như cách dùng thô tử hay thô tục, tử nhân hay người tục, tử ngữ hay tục ngữ); không những thế mà tử có thể có dạng âm cổ hơn là tsi để sau đó cho ra hai âm tử và si hay so, mà ta thường dùng trong tiếng Việt như so đo, so sánh, và từ láy nghĩa so bì cho thấy âm so đã hiện diện trước, bì hay tử đến sau nhưng cùng một nghĩa. Có thể âm so là tàn tích của ngôn ngữ nhóm Bách Việt trước kia chăng? Lúc đó ảnh hưởng của nhóm Bách Việt ở phương Nam còn rất mạnh và để lại nhiều tàn tích trong ngôn ngữ và văn hóa Trung Hoa về sau.

5 - Liên hệ b-t còn thấy trong tự điển Việt - Bồ - La của giám mục Alexandre de Rhodes (1651) như trong các từ blang (trắng), blàn (trần), blái (trái), blời (trời). Nếu ta ghi nhận các cách đọc khác nhau của các từ trên (phương ngữ), để cho thấy tàn tích các âm cổ như blang là giảng, chẳng (miền Bắc), trắng (miền Nam) hay blời là giới, chời (miền Bắc), trời (miền Nam). Do đó một âm cổ tiền thân của bl- có thể là ts- như đã bàn ở phần trên, ngoài ra âm s còn có thể biến âm cho ra các âm r hay l (ngạc hóa).

6 - Liên hệ p/b-t còn thấy trong các tiếng Việt có gốc tiếng Phạn như từ-kheo, Lâm-tì-ni. Ngoài ra liên hệ v-t cũng xảy ra vì p/b/v đều có các vị trí phát âm giống nhau. Quá trình giao lưu văn hóa giữa tiếng Phạn (Sanskrit) và Việt có thể xảy ra qua nhiều giai đoạn lịch sử và những yếu tố địa dư, nhưng phần lớn là từ khi đạo Phật du nhập vào Việt Nam : qua đường bộ, đường tàu, trực tiếp và gián tiếp (từ phương Bắc qua ngã Trung Hoa). Tiếng Phạn cũng như các triết lý của đạo Phật, đạo Ấn, đã làm cho ngôn ngữ địa phương Trung Hoa, Việt, Mã Lai, thêm phần phong phú. Vài thí dụ điển hình sau đây sẽ phản ảnh nhận xét trên, trích phần nhiều từ cuốn *Tự Điển Phật Học Hán Việt* (TĐPHHV), nxb Khoa Học Xã Hội - Hà Nội (1998), tái bản có sửa chữa và bổ sung từ đợt đầu (1992).

Tì kheo hay Tì keo, Tì khu, Tì khiêu, Tì hô, Bặc sô, Bức sô là tên gọi chung các người phái nam đã xuất gia quy y. Tiếng Phạn Nam (Pali) là bhikkhu hay bhiksu (Phạn), từ gốc Phạn bhikh- có nghĩa là đi ăn xin (ăn mày), từ kheo còn được gọi là khất sĩ (giọng BK bây giờ là qi và giọng QĐ là hat viết bằng bộ ất). Theo chiều lịch đại, biến âm b-t tương ứng với bi- > ti- như đã nhận xét ở trên, từ đọc theo giọng BK là bi, viết bằng bộ tử (so sánh) giọng QĐ bây giờ là béi mà Pulleyblank phục hồi âm cổ là *pji so với dạng *bjjis theo Baxter. Cũng để ý rằng từ kheo đọc theo tiếng Phạn Nam (Pali) cũng như các từ niết bàn, nghiệp, kiếp ba, cho thấy ảnh hưởng Tiểu Thừa nhiều hơn là Đại Thừa, cũng như hé mở phần nào cho ta thấy tàn tích quá trình du nhập của đạo Phật vào khu vực Đông Nam Á.

Tất xá gia hay Tí xá giá, Tí xá xà, là loài quýt ăn thịt, tiếng Phạn là Pisaca

Tất bát la hay tí bát la, tiếng Phạn là pippala (thành ra tiếng Anh gọi là pipal tree, hay bodhi tree), cách dịch khác là cây bồ đề, bồ đề thụ, bodhidruma. Theo lịch sử Phật giáo thì Đức Phật đạt thành chánh quả dưới gốc cây bồ đề, cho nên nơi này là một trong những thánh địa.

Tì ny hay tì ni, từ-ba-da, từ-nại-da, bi ni, bê-ni-ca, nghĩa là giới luật, tiếng Phạn là vinaya, vần thứ hai có nguyên âm i/y là biến âm của nguyên âm a của tiếng Phạn như trong các liên hệ nghiệp/kamma, kiếp-ba/kappa, Thích-Ca/Sakya, Diêm-ma/Yama. Tì viết bằng bộ tử (so sánh), giọng BK bây giờ pí, còn có nghĩa là liền nhau, giáp nhau, giúp thêm có thể liên hệ đến từ HV tiếp hay không? (tiếp viết bằng bộ thủ, giọng BK là jic như trong các cách dùng như tiếp viện, tiếp đãi.).

Lam-tì-ni hay Lâu-tì, Lư-di-ni, Lâm-vi-ni, tên gọi mới là Lạp-phạn-ni, Lam-phạn-ni, là tên một vườn hoa ở phía đông thành Ca-tì-la (hay Kapilavastu) nơi Đức Phật ra đời. Tiếng Phạn là Lumbini cho thấy biến âm -tì- và -bi- (vần hai).

Tì nữu hay Tì nữ, Tì sắt nữ, Tì sắt nô, Vi nữ, tiếng HV là Tự tại thiên, Đại tự tại thiên, nghĩa là chúa tể của Tam Thiên thế giới, tiếng Phạn là Visnu.

Tì-ha-la hay Tì ha la, Bê ha ba, Vĩ-hạ-la, nghĩa là chùa, phường, tăng., tiếng Phạn là vihara. Có nhiều từ dùng để chỉ chùa như tự (tiếng HV, chùa là âm cổ và bình dân hơn), Tiêu tự (điển tích TH), Tịnh xá (điển tích), già (lam), sát (phiên âm từ tiếng Phạn cũng giống như Tì-ha-la) cho đến một số nhóm chữ dùng với nghĩa rộng như cửa không, cửa thiền, cửa Phật.

Tần ba hay tần bà la, tì la, tần lê., tiếng Phạn là bimba, loại cây màu đỏ.

7 - Liên hệ ph-th còn để tàn tích ở ngữ hệ Ấn-Âu như âm cổ *gwh trở thành ph và th (hay còn gọi là dentalised hay răng hóa), hay kw trở thành p và t. Thí dụ như tiếng La Tinh formus liên hệ đến tiếng Hy Lạp thermos (nghĩa là nhiệt độ), tiếng La Tinh fendo (nghĩa là tôi đánh) liên hệ đến tiếng Hy Lạp theino, tiếng La Tinh quattuor (số bốn) liên hệ đến tiếng Welsh pedwar và tiếng Hy Lạp tessares. Xem thêm phần này trong cuốn *Comparative Linguistics* của tác giả Robert Lord (nxb The English Universities Press Ltd, 1966, thuộc loại sách Teach yourself).

NGUYỄN CUNG THÔNG

ẢNH HƯỞNG PHẬT GIÁO TRÊN NHÂN QUYỀN TOÀN VỆN CON NGƯỜI DƯỚI THỜI LÝ - TRẦN

HOÀNG XUÂN HÀO

T

Trước đây nhiều học giả Tây phương nghĩ rằng nhân quyền được quy định trong Hiến Pháp của các quốc gia và luật quốc tế của Liên Hiệp Quốc từ sau Thế Chiến II đều bắt nguồn từ truyền thống Âu Mỹ với luật Dân Quyền Anh Quốc năm 1689, Tuyên Ngôn Nhân Quyền và Dân Quyền Pháp Quốc và luật Dân Quyền Hoa Kỳ năm 1791. Nhưng năm 1980 hai học giả Nguyễn Ngọc Huy và Tạ Văn Tài tại Đại Học Luật Khoa Harvard đã chứng minh trong bộ sách ba tập *The Le Code Law in Traditional Vietnam* (Bộ luật Hồng Đức luật tại nước Việt Nam cổ truyền) (Ohio: Ohio University Press, 1987) là nước Việt Nam cổ đã có truyền thống nhân quyền. Năm 1988 riêng học giả Tạ Văn Tài trong sách *The Vietnamese Tradition of Human Rights* (Truyền thống nhân quyền Việt Nam) (Berkeley, California: Institute of East Asia Studies, University of California Berkeley, 1988) đã chứng minh rằng: “*Tổ tiên người Việt chúng ta đã tiến gần những tiêu chuẩn nhân quyền quốc tế ngày nay*” (trg 44), và truyền thống ấy đã có từ thời Lý - Trần. Khám phá mới mẻ này đã thu hút sự chú ý và lòng khâm phục nước Việt Nam cổ của học giới Tây phương. Học giả Oliver Oldman, Giáo sư Luật học kiêm Giám đốc Trung tâm Nghiên Cứu Luật Pháp Đông Á của Đại Học Luật Khoa Harvard, trong Lời Nói Đầu sách *The Le Code* nêu trên đã nhìn nhận Việt Nam cổ tiến trước Âu Châu bốn thế kỷ trong việc lập nhà nước hiện đại. Ông viết: “*Trong khi tại Âu Châu vào cuối thế kỷ 15, Ferdinand và Isabelle của Tây Ban Nha, Henry VII và Charles VIII của Pháp chỉ mới sắp sửa hoàn thành việc cải cách nhà nước Trung Cổ của họ thành nhà nước hiện đại (Triều đại Hapsburgs của Đức vẫn chưa có thể thống nhất xong chánh trị và lãnh thổ), thì người Việt Nam đã đạt đến giai đoạn phát triển thành một nhà nước hiện đại dưới hai đời Lý (1010 - 1225) và Trần (1225 - 1400) và về sau này đã củng cố vững vàng hơn nữa nhà nước hiện đại và hệ thống luật pháp khá hiện đại dưới đời Lê (1428 - 1788)*” (trg VIII).

Hơn nữa, Oliver Oldman còn nhiệt liệt ca ngợi truyền thống nhân quyền Việt Nam khi viết trong Lời Nói Đầu sách *The Vietnamese Tradition of Human Rights* rằng sách này sẽ không những hấp dẫn giới luật gia, học giả và những nhà hoạt động nhân quyền, mà còn là biểu tượng tự hào của dân Việt, đặc biệt là trên một triệu người Việt sống ở hải ngoại (trg XI).

Tiếp nối những khám phá mới mẻ về truyền thống nhân quyền Việt Nam, bài này phân tích đại cương ảnh hưởng của Phật giáo trên Nhân Quyền Toàn Vẹn Con Người dưới thời Lý - Trần. Vì các sách hai đời Lý - Trần đã bị giặc Minh sang nước ta thế kỷ 15 vơ vét sạch đem về Trung Quốc nên ngày nay ta chỉ biết được rất sơ sài luật lệ nhân quyền thời đại vàng son này của dân tộc Việt Nam qua bộ *Đại Việt Sử Ký Toàn Thư*, sách *Đại Việt Thông Sử* cùng những sách khác của Lê Quý Đôn và sách *An Nam Chí Lược* của Lê Tắc. Nhân quyền toàn vẹn con người (the right to the integrity of the person) được điều 3 Tuyên Ngôn Quốc Tế Nhân Quyền quy định: “*Mọi người đều có quyền sống, tự do và an toàn thân thể*”. Quyền này là một loại nhân quyền căn bản nhất và quan trọng nhất trong bốn loại nhân quyền theo tiêu chuẩn quốc tế của Liên Hiệp Quốc: quyền toàn vẹn con người, quyền bình đẳng trước pháp luật, các quyền dân sự và chánh trị và các quyền kinh tế, xã hội và văn hóa. Sở dĩ quyền này là căn bản nhất và quan trọng nhất bởi vì không được hưởng nhân quyền này thì ba loại nhân quyền kế tiếp sẽ trở nên hoàn toàn bấp bênh và lý thuyết suông. Nói cách khác, khi con người không được toàn vẹn và thân thể đã không thể an toàn thì không có cách nào để hưởng các quyền khác được. Ta có đủ những lý do vững chắc để quả quyết rằng giáo lý hiếu sinh, từ bi và cứu khổ của Đạo Phật đã có ảnh hưởng quyết định trên việc hình thành và thực thi chính sách nhân quyền nói chung và nhân quyền toàn vẹn con người nói riêng dưới thời Lý - Trần (Đoạn I). Những lời nói đi đôi với việc làm giàu lòng từ bi và đức hiếu sinh của các vị vua thời

Lý - Trần là bằng chứng hùng hồn của việc tôn trọng nhân quyền toàn vẹn con người (Đoạn II).

ĐOẠN I : LÝ DO PHẬT GIÁO CÓ ẢNH HƯỞNG QUYẾT ĐỊNH TRÊN NHÂN QUYỀN TOÀN VẸN CON NGƯỜI

Ta có thể quả quyết rằng giáo lý hiếu sinh, từ bi và cứu khổ của Đạo Phật đã có ảnh hưởng quyết định trên nhân quyền toàn vẹn con người dưới thời Lý - Trần vì hai lý do chính:

- A - Mối liên hệ khăng khít giữa nhà vua và Phật giáo
- B - Sự chỉ trích của sử thần thuộc ý thức hệ Nho giáo cho rằng chính sách hình sự khoan hồng quá đáng của nhà vua là do tin sùng Phật giáo.

A - Mối liên hệ khăng khít giữa nhà vua và Phật giáo

Mối liên hệ khăng khít giữa nhà vua và Phật giáo khiến Phật giáo có ảnh hưởng quyết định trên nhân quyền toàn vẹn con người. Mối liên hệ này thể hiện ở cả hai phía: nhà vua và danh tăng.

Về phía nhà vua, tất cả các vị vua hai đời Lý - Trần đều thấm nhuần giáo lý Đức Phật, rất sùng Đạo Phật, chọn Phật giáo làm ý thức hệ chính thống và tin tưởng rằng làm theo lời Phật dạy thì ngôi vua sẽ được bền vững. Dưới đời Lý, người sáng lập triều Lý là Lý Công Uẩn vốn là con nuôi của sư Lý Khánh Vân ở chùa Cổ Pháp. Khi vua Ngọa Triều Lê Long Đĩnh mất, ông đã được Quốc Sư Vạn Hạnh cùng với đình thần Đào Cam Mộc mưu tôn lên làm vua, lấy hiệu là Lý Thái Tổ. Vua rất sùng Đạo Phật, trọng đãi chư tăng, lấy tiền kho ra làm chùa, đúc chuông và năm 1018 cử người sang Trung Quốc thỉnh kinh Tam tạng. Các vị vua về sau như Lý Thánh Tông, Anh Tông, Cao Tông và Huệ Tông đều trở thành Thiền Sư sau khi thoái vị.

Dưới đời Trần, hầu hết các vị vua như Trần Thái Tông, Thánh Tông, Nhân Tông, Anh Tông và Minh Tông đều là Phật tử thuần thành, rất thích đàm đạo với danh tăng, vào chùa tu hành sau khi nhường ngôi cho con và trở thành Thái Thượng Hoàng. Định chế Thái Thượng Hoàng càng làm ảnh hưởng Phật giáo bao trùm khắp nơi, từ triều đình có vua bảo trợ Phật giáo tới nhân dân có Thái Thượng Hoàng, với tư cách Thiền Sư, đã gần gũi nhân dân để hoàng dương Phật pháp. Năm 1304, Thái Thượng Hoàng Nhân Tông, từ núi Yên Tử về kinh với tư cách Thiền Tổ Trúc Lâm, đã được vua và triều đình nghênh đón long trọng, và cả triều đình đều một lòng theo Đạo Phật (1).

Về phía danh tăng, ảnh hưởng chính trị bao trùm cả các danh tăng đối với nhà vua càng khiến Phật giáo tạo được ảnh hưởng có tính cách quyết định trên nhân quyền toàn vẹn con người dưới hai đời Lý - Trần. Dưới đời Lý, mặc dầu Phật giáo bị một số Nho thần kích bác, những danh tăng vẫn duy trì được ảnh hưởng bao trùm theo hai cách:

Thứ nhất, nhiều nhà sư là con hay cháu của vua, hoàng hậu hay quan đại thần, và do đó, đã gây ảnh hưởng gián tiếp đối

với vua hay quan. Chẳng hạn như Thiền sư Mãn Giác là con trai đại thần Lý Hồng Tô, Ni sư Diệu Chân là con nuôi Vua Lý Thánh Tông, Thiền sư Viên Chiếu là cháu Hoàng Hậu Linh Nhân.

Thứ hai, các bậc danh tăng luôn luôn được Vua và Hoàng Thái Hậu tôn kính, mời trụ trì các chùa ở kinh đô do nhà vua xây xất. Hơn nữa, nhà vua thường mời danh tăng vào cung giảng Phật pháp. Vua Lý Thái Tổ thường cung thỉnh các thiền sư vào cung đàm đạo. Vua Lý Nhân Tông và Hoàng Thái Hậu Linh Nhân cũng làm như vậy. Nhiều danh tăng như Thông Biện, Mãn Giác, Châu Không, Giác Hải và Không Lộ đã được Vua Lý Nhân Tông và các vị vua kế vị rất quý trọng.

Dưới đời Trần, ảnh hưởng bao trùm của Phật giáo đã được đại thần Lê Quát dưới triều Nghệ Tông (1370 - 1372) ghi lại trong bài văn bia chùa Thiện Phúc như sau: *“Thuyết họa phúc của nhà Phật tác động tới con người sao mà được người ta tin theo sâu sắc và bền vững như thế? Trên từ Vương Công, dưới đến dân thường, hễ bố thí vào việc nhà Phật thì dầu hết tiền của cũng không sè tiếc. Nếu ngày nay gửi gắm vào tháp chùa thì mừng rỡ như nắm được khoán ước để lấy quả báo ngày sau. Cho nên trong từ kinh thành, ngoài đến châu phủ, cho tới thôn cùng, ngõ hẻm, không mệnh lệnh mà người ta vẫn theo, không thể thối mà người ta vẫn tin. Chỗ nào có người ở, tất có chùa Phật, bỏ rồi lại xây, hỏng rồi lại sửa, chuông trống lâu dài chiếm đến nửa phần so với dân cư. Đạo Phật hưng thịnh rất dễ mà được rất mực tôn sùng. Ta, thuở trẻ đọc sách, để tâm khảo xét xưa nay, cũng hiểu sơ đạo của Thánh nhân (Nho giáo) để giáo hóa dân chúng, mà vẫn chưa được một hương tuân theo. Ta thường dạo xem sông núi, vết chân khắp thiên hạ đi tìm những “học cung”, “Văn Miếu”, mà chưa hề thấy một ngôi nào! Đó là điều khiến ta vô cùng hổ thẹn với bọn tín đồ nhà Phật. Bèn viết ra đây để tỏ lòng ta” (2).*

B - Sự chỉ trích của sử thần thuộc ý thức hệ Nho Giáo

Tất cả các sử thần thuộc ý thức hệ Nho giáo đều nhất loạt chỉ trích chính sách hình sự khoan hồng của các vị vua hai đời Lý - Trần là do quá tin sùng đạo Phật. Sử thần Ngô Sĩ Liên đã phê bình Vua Lý Nhân Tông năm 1096 tha tội chết cho đại thần Lê Văn Thịnh làm phản và chỉ đem an trí ở Thao Giang: *“Kẻ làm tội (phạm tội toan) giết vua cướp ngôi mà được miễn tội chết, thế là sai trong việc hình, lỗi ở vua tin sùng đạo Phật” (3).*

Sử thần Lê Văn Hưu chỉ trích Vua Lý Thái Tông đã tha tội chết cho tên phản nghịch Nùng Trí Cao lại còn ban cho y đô ấn và phong làm Thái Bảo chỉ vì say đắm lòng nhân của đạo Phật mà ông cho là nhỏ nhặt: *“Năm trước, Nùng Tôn Phúc phản nghịch, tiếm hiệu, lập nước, đặt quan thuộc, Thái Tông đã trị tội Phúc mà tha cho con là Trí Cao. Nay Trí Cao lại theo việc trái phép của cha thì tội lớn lắm, giết đi là phải, nếu lấy lại ấp phong, giáng làm thứ dân cũng phải. Thái Tông đã tha tội, lại cho thêm mấy châu quận nữa, ban cho ấn tín, phong làm Thái Bảo, như thế là thưởng phạt không có phép tắc gì. Đến khi Trí Cao gây tai họa ở Quảng Nguyên, lại đem quân đi đánh, mượn có là viện trợ láng giềng, có*

khác gì thả cộp beo cho cắn người, rồi từ từ đến cứu không? Đó là vì Thái Tông say đắm cái lòng nhân nhỏ nhặt của đạo Phật mà quên mất cái nghĩa lớn của người làm vua” (4). Sử thần Ngô Sĩ Liên cũng phê bình tương tự: “Vua mê hoặc bởi thuyết từ ái của Phật mà tha tội cho bề tôi phản nghịch thì lòng nhân ấy thành ra nhu nhược, đó là chỗ kém” (5).

Ngô Sĩ Liên còn chỉ trích Vua Lý Thần Tông và Lý Nhân Tông tha cho người có tội là trái với phép trị nước của Nho giáo: “Nhân Tông thường nhân việc mở hội (Phật) mà tha cho người có tội là không phải lẽ, nhưng mà còn mượn tiếng hội Phật. Còn như Vua (Thần Tông) thì không có việc gì mà cũng tha bổng. Phàm người có tội phạm pháp, có kẻ nặng người nhẹ, năm bậc hình phạt có trên có dưới, sao lại có thể tha bổng được? Nếu nhất loạt tha cả thì kẻ tiểu nhân may mà được khỏi tội, đó không phải là phúc cho người quân tử. Cho nên thời xưa nói về đạo trị nước tuy nói rằng không thể không xá tội, nhưng cũng cho rằng xá tội là có hại. Tha lỗi thì được, tha tội thì không được. Kinh Dịch nói: “Tha lỗi thì giảm tội”. Kinh Thư nói: “Lầm lỗi thì tha cho, cố phạm thì trị tội”. Thế là phải” (6).

ĐOẠN II : BẰNG CHỨNG CỤ THỂ CỦA VIỆC TÔN TRỌNG NHÂN QUYỀN TOÀN VỆN CON NGƯỜI

Quyền toàn vẹn con người theo tiêu chuẩn quốc tế của Liên Hiệp Quốc gồm có quyền sống, tự do và an toàn thân thể. Quyền này đã được các vua hai đời Lý - Trần tôn trọng và đảm bảo bằng lời nói đi đôi với việc làm.

A - Quyền sống

Quyền sống được quy định bởi điều 6 Công Ước Quốc Tế về những quyền Dân Sự và Chánh Trị. Đoạn 1 của điều này tuyên bố: “Mọi người đều có quyền sống. Đây là một quyền bẩm sinh được luật pháp bảo vệ. Không ai có thể bị tước đoạt quyền sống một cách độc đoán.” Thẩm nhuần lời dạy *Giới Sát* của Đức Phật, các vị vua hai đời Lý - Trần đã có những lời nói và hành động sau đây để đảm bảo cho người dân không bị tước đoạt quyền sống một cách độc đoán.

Thứ nhất, thủ tục *kêu oan* và thủ tục *phúc thắm*. Năm 1029, Vua Lý Thái Tông cho đặt ở hai bên tả hữu điện Long Trì lầu chuông đối nhau để dân chúng ai có việc kiện tụng oan uổng thì đánh chuông lên (7). Thêm một lần nữa, năm 1052, nhà vua ra lệnh “đúc chuông lớn để ở Long Trì, cho dân chúng oan ức gì không bày tỏ được thì đánh chuông ấy để tâu lên” (8).

Dưới đời Trần, ngoài Ngự Sử Đài (Censorate) và Hình Bộ (Broad of Punishments) còn có Thẩm Hình Viện (Criminal Review Agency) để tái thẩm và cho ý kiến về những hình phạt do pháp quan cấp dưới quyết định. Định chế tái thẩm này có lẽ còn hay hơn quyền kháng cáo do đoạn 5 điều 14 Công Ước Quốc Tế về các quyền Dân Sự và Chánh Trị năm 1966 của Liên Hiệp Quốc dự liệu “các bị cáo bị tuyên phạt có quyền kháng cáo lên tòa trên theo thủ tục luật định”, vì nhà nước tự động tái thẩm, không cần bị can kháng cáo.

Thứ hai, quan trọng hơn nữa, thẩm nhuần lời dạy *Giới Sát* của Đức Phật, các vua hai đời Lý - Trần đã giảm những tội có thể bị tử hình và thậm chí có thể cho chuộc tội tử hình. Việc làm này phù hợp với đoạn 2 và đoạn 6 của điều 6 Công Ước Quốc Tế năm 1966 nêu trên bày tỏ thiện ý bãi bỏ án tử hình của các quốc gia kết ước. Năm 1125 Vua Lý Nhân Tông xuống chiếu: “Phàm đánh chết người thì xử 100 trượng, thích vào mặt làm khao giáp (đầy đi phục vụ trong quân đội)” (9). Năm 1142, vua Lý Anh Tông xuống chiếu: “Nếu tranh nhau ruộng ao mà lấy đồ binh khí nhọn sắc đánh chết người hay làm bị thương người thì đánh 80 trượng, xử tội đồ, đem ruộng ao trả cho người chết hay bị thương” (10).

Những triều vua sau xử tử hình kẻ trốn khỏi nước theo ngoại bang, nhưng năm 1125, Mạc Hiến, quan cai trị huyện Quảng Nguyên, đã chạy trốn sang Tàu theo nhà Tống, rồi bị trao trả về nước, thế mà y chỉ bị tội lưu: đầy đi Nghệ An, rồi Thanh Hóa, và vợ con y chỉ bị cải thành nô tỳ.

Tội phản nghịch theo luật cổ truyền của cả Đại Việt lẫn Trung Quốc đều bị chém đầu, nhưng dưới đời Lý, trừ trường hợp tướng Nguyễn Khánh và nhà sư họ Hồ bị xử lăng trì năm 1035, nhiều trường hợp tội phản nghịch đã được tha tội chết. Chẳng hạn như năm 1028, khi Vua Lý Thái Tổ băng hà, ba hoàng tử đem quân vào cung vua để tranh ngôi với Lý Thánh Tông, người kế vị chính thống; một người chết còn hai người kia chạy trốn rồi trở về đầu hàng. Vị vua mới đã tha tội chết và phục hồi chức tước cho họ. Sau đó một hoàng tử khác nổi loạn ở Trường Yên, sau khi đầu hàng y cũng được tha tội chết và được phục hồi chức tước. Ngoài ra, như đã nêu ở đoạn I, Lê Văn Thịnh và Nùng Trí Cao phạm tội phản nghịch đều được tha tội chết.

Dưới đời Trần, tuy hình phạt có nghiêm khắc hơn đời Lý, nhưng có trường hợp cho chuộc án tử hình. Về mặt nghiêm khắc, “phép nhà Trần đặt ra là hề những người phạm tội trộm cắp đều phải chặt tay, chặt chân, hay là cho voi giầy” (11). Vua Trần Phế Đế (1377 - 1388) xuống chiếu: “Kẻ làm tiền giả bị tội chết, ruộng đất và tài sản bị tịch thu” (12).

Tuy nhiên, trong thực tế, hình phạt tử hình có thể được chuộc. Năm 1283, Vua Trần Nhân Tông lên án tử hình tên Mạnh, một nô tỳ của hoàng tử Trần Lão, vì y đã dùng thư nặc danh để phỉ báng nhà nước, nhưng rồi nhà vua đã cho phép hoàng tử chủ nô chuộc tử tội bằng 1000 quan tiền và phạt y tội đồ (13).

Khoan hồng hơn nữa, năm 1289, Vua Trần Nhân Tông đã tha tội chết cho quân lính và thường dân đã đầu hàng giặc Nguyên, và chỉ bắt họ chõ gổ, đá xây cung điện để chuộc tội (14).

B - Quyền được bảo đảm an toàn thân thể trong suốt tiến trình xét xử

Những sự kiện lịch sử giúp khám phá ra là các vua đời Lý - Trần đã đảm bảo cho người dân sáu quyền bao gồm trong quyền này theo tiêu chuẩn quốc tế nhân quyền của Liên Hiệp Quốc.

Quyền thứ nhất là bị cáo được phỏng đoán là vô tội cho tới khi họ bị kết án, và do đó, **phải được giam giữ riêng biệt với các bị can khác đã bị kết án**. Quyền này, người ta suy đoán đã được Vua Lý Thánh Tông đảm bảo khi nói với các đình thần vào mùa đông năm 1053: “*Trẫm ở trong cung suốt than xương thú, mặc áo lông chồn còn rét thế này, nghĩ đến người tù bị giam trong ngục khổ sở về gông cùm, chưa rõ ngay gian, ăn không no bụng, mặc không kín thân, khốn khổ vì gió rét, hoặc có kẻ chết không đáng tội, Trẫm rất thương xót. Vậy lệnh cho Hữu Ty phát chẩn chiếu, cấp cơm ăn ngày hai bữa*” (15).

Luật Sư Tạ Văn Tài, tác giả những sách đã dẫn, nhận định về lệnh này: “*Hình như nhà vua coi những người bị giam là vô tội cho tới khi có bằng chứng ngược lại và đáng được đối xử nhân đạo. Lề lối tư duy pháp lý này có thể được so sánh với nguyên tắc của luật nhân quyền hiện đại về sự phỏng đoán vô tội cho tới khi bị kết tội trong một phiên tòa xét xử. Đây là viên ngọc quý trong lịch sử nhân quyền tại Việt Nam*” (16).

Thật vậy, lệnh của nhà vua đã tiến gần tới điều 11 đoạn 1 Tuyên Ngôn Quốc Tế Nhân Quyền quy định: “*Bị cáo về một tội hình sự được suy đoán là vô tội cho đến khi có đủ bằng chứng phạm pháp*.”

Quyền thứ hai là quyền không bị xét xử hai lần về cùng một tội phạm. Quyền này đã được Vua Lý Thánh Tông tôn trọng xuống chiếu: “*Những vụ kiện tụng đã phán xử dưới các Triều Tổ (Lý Thái Tổ), Tông (Lý Thánh Tông và Lý Nhân Tông) rồi, không được đem tái bàn lên nữa, làm trái thì bị tội*” (17). Lệnh này phù hợp với điều 14 đoạn 7 Công Ước Quốc Tế về các quyền Dân Sự và Chánh Trị: “*Không ai có thể bị tái thẩm hay bị tuyên phạt một lần nữa về một tội trạng đã được tòa án phán xử chung thẩm bằng cách tuyên phạt hay tha bổng, chiếu theo luật pháp và thủ tục hình sự hiện hành*”. Tiêu chuẩn nhân quyền này là hệ quả hợp lý của nguyên tắc Uy lực quyết tụng của việc đã xử (Res judicata pro veritate habetur) và đã được nhà vua áp dụng trước Liên Hiệp Quốc non 100 năm.

Quyền thứ ba là quyền không bị đối xử hay trừng phạt vô nhân đạo. Câu nói và quyết định của Vua Lý Thánh Tông vào mùa đông năm 1055 nêu trên thể hiện sự tôn trọng quyền này và phù hợp với điều 5 Tuyên Ngôn Quốc Tế Nhân Quyền và điều 7 Công Ước Quốc Tế về các quyền Dân Sự và Chánh Trị: “*Không ai có thể bị tra tấn, hoặc phải chịu những hình phạt hay bị đối xử tàn ác, vô nhân đạo, làm hạ thấp nhân phẩm*”. Cũng chính Vua Lý Thánh Tông lại một lần nữa, năm 1064, đã tuyên bố nhất loạt giảm nhẹ hình phạt trong bối cảnh sau đây mà Ngài thương dân như con đẻ của Ngài: “*Mùa hạ tháng tư, Vua ngồi ở điện Diên Khánh xử kiện. Khi ấy Công Chúa Động Thiên đứng hầu bên cạnh, Vua chỉ vào Công Chúa bảo ngục lại rằng: Ta yêu con ta cũng như lòng ta làm cha mẹ dân. Dân không hiểu biết mà mắc vào hình pháp, Trẫm rất thương xót. Từ nay về sau, không cứ gì tội nặng nhẹ đều nhất loạt khoan giảm*” (18).

Việc đối xử khoan hồng và nhân đạo với tội nhân còn thể hiện bằng việc ân xá trong những dịp lễ Phật giáo như lễ Vu Lan, lễ Trung Nguyên, dịp xây chùa, tạc tượng Phật, sinh

hoàng tử. Đời Lý ân xá 14 lần và đời Trần 17 lần. Để bảo vệ hơn nữa sự toàn vẹn của cả con người, năm 1162, Vua Lý Anh Tông còn trừng trị cả những người tự hủy hoại một phần thân thể của mình dưới hình thức triệt sản. Nhà vua xuống chiếu: “*Kẻ nào tự hoại thì xử 80 trượng, thích 23 chữ vào cánh tay bên trái*” (19). Việc đối xử khoan hồng và nhân đạo phát xuất từ lòng từ bi của đạo Phật. Theo Thảm phán Tối Cao Pháp Viện Hoa Kỳ Brennan, “*lòng từ bi là bộ mặt khác của công lý*” (compassion is another face of justice) (20).

Quyền thứ tư là người có tội chỉ bị trừng phạt về một tội được luật định trước hình phạt rõ ràng (nulla poena sine lege). Nhằm tôn trọng quyền này, năm 1042, Vua Lý Thánh Tông đã ban hành bộ luật Hình Thư (Sách quy định hình phạt): “*Trước kia việc kiện tụng trong nước phiền nhiễu, quan lại giữ luật pháp câu nệ luật văn, cốt làm cho khắc nghiệt, thậm chí có người bị oan uổng quá đáng. Vua (Lý Thánh Tông) lấy làm thương xót, sai Trung Thư san định luật lệnh, châm chước cho thích dụng với thời thế, chia môn loại, biên thành điều khoản, làm sách Hình Thư của một triều đại, để cho người xem dễ hiểu. Sách làm xong, xuống chiếu ban hành, dân lấy làm tiện. Đến đây phép xử án được bằng thẳng, rõ ràng, cho nên mới đổi niên hiệu là Minh Đạo và đúc tiền Minh Đạo*” (21).

Phép xử án được bằng thẳng, rõ ràng do việc ban hành bộ Hình Thư là phù hợp với điều 11 đoạn 2 Tuyên Ngôn Quốc Tế Nhân Quyền và điều 15 đoạn 1 Công Ước Quốc Tế về các quyền Dân Sự và Chánh Trị. Điều 11 đoạn 2 ấn định: “*Không ai có thể bị kết án về một tội hình sự do những điều mình đã làm hay không làm, nếu những điều ấy không cấu thành tội hình sự chiếu theo luật pháp quốc gia hay luật pháp quốc tế hiện hành; mà cũng không bị tuyên phạt một hình phạt nặng hơn hình phạt được áp dụng trong thời gian phạm pháp*”.

Quyền thứ năm là quyền bình đẳng trước pháp luật. Những lệnh của các vị vua và những sự kiện lịch sử hai đời Lý - Trần cho thấy nguyên tắc bình đẳng do các điều 1 và 7 Tuyên Ngôn Quốc Tế Nhân Quyền, các điều 14 đoạn 1 và 26 Công Ước Quốc Tế về các quyền Dân Sự và Chánh Trị đã được tôn trọng ở một mức độ nhất định nào đó. Trong bản Tuyên Ngôn Quốc Tế Nhân Quyền điều 1 tuyên bố: “*Mọi người sinh ra tự do về phẩm cách và quyền lợi*”. Điều này tương đương với lời Phật dạy: “*Mọi chúng sinh đều có Phật tính và có thể trở thành Phật*”. Lời Phật dạy còn phù hợp với điều 7 của bản Tuyên Ngôn: “*Mọi người đều bình đẳng trước pháp luật và được luật pháp bảo vệ bình đẳng, không kỳ thị*”. Trong Công Ước Quốc Tế về các quyền Dân Sự và Chánh Trị điều 14 đoạn 1 tuyên bố: “*Mọi người đều bình đẳng trước tòa án*”. Điều 16 chi tiết hóa điều 1 và điều 7 của bản Tuyên Ngôn. Thể hiện sự bình đẳng trước pháp luật, năm 1122, Vua Lý Nhân Tông xuống chiếu: “*Những trộm cướp trốn tránh đã bắt được mà lại bị nhà thế gia chiếm đoạt thì nhà thế gia ấy cùng tội với người trốn. Kẻ lại đi bắt trộm cướp, bắt được rồi lại giữ ở nhà mình, không dẫn lên quan thì phạt đánh 80 trượng*” (22). Năm 1129, Vua Lý Thánh Tông xuống chiếu: “*Nô tỳ các vương hầu và các quan không được cậy thế đánh đập quan quân và bách tính, kẻ nào phạm thì gia chủ phải tội đồ, nô sung làm quan nô*” (23).

Dưới đời Trần, nguyên tắc bình đẳng trước pháp luật càng được áp dụng một cách tích cực hơn qua những sự kiện lịch sử sau đây. Linh Từ Quốc Mẫu, vợ của Thượng Phụ Thái Sư Trần Thủ Độ ngồi kiệu đi qua thêm cấm đã bị quân hiệu ngăn lại. Trở về dinh, bà khóc và bảo Thủ Độ: “Mụ này làm vợ ông mà bị quân hiệu khinh nhờn đến thế”. Thủ Độ tức giận sai đi bắt. Người quân hiệu ấy nghĩ rằng chắc là phải chết. Khi đến nơi, Thủ Độ vặn hỏi trước mặt, người quân hiệu ấy cứ sự thực trả lời. Thủ Độ nói: Người ở chức thấp mà giữ được luật pháp, ta còn trách gì nữa. Lấy vàng bạc thưởng rồi cho về (24).

Một lần khác, Thủ Độ đã chặt ngón chân của một người đã vận động với quốc mẫu xin cho được làm câu đượng (chức dịch trong xã phụ trách việc bắt người và giải tống): Thủ Độ có lần duyệt định sổ hộ khẩu, quốc mẫu xin riêng cho một người làm câu đượng. Thủ Độ gặt đầu, rồi ghi lại họ tên quê quán của người đó. Khi xét duyệt đến xã ấy, hỏi tên mỗ ở đâu, người ấy mừng rỡ chạy đến. Thủ Độ bảo hấn: Người vì có Công Chúa xin cho được làm câu đượng, không thể như những câu đượng khác được, phải chặt một ngón chân để phân biệt với người khác (25).

Quyền thứ sáu và sau chót bao gồm trong quyền an toàn thân thể trong suốt tiến trình xét xử được tìm thấy trong những sự kiện lịch sử hai đời Lý - Trần là **quyền được xét xử công bằng và nhanh chóng**. Tiêu chuẩn quốc tế nhân quyền này được ấn định nơi điều 10 và điều 14 đoạn 3 (c) Tuyên Ngôn Quốc Tế Nhân Quyền. Điều 10 tuyên bố: “*Ai cũng có quyền trên căn bản bình đẳng, được một tòa án độc lập và vô tư xét xử một cách công bằng để phán xử về những quyền lợi và nghĩa vụ của mình, hay về những tội trạng hình sự mà mình bị cáo buộc*”. Dưới hai đời Lý - Trần, định chế hình quan (trial judge) chuyên trách việc xử án và ngục quan (prosecutor) giữ nhiệm vụ công tố, có thể coi là gần gũi với tiêu chuẩn tòa án độc lập và vô tư xét xử. Hơn nữa, dưới đời Trần, một cơ chế tư pháp gồm Ngự Sử Đài (Censorate), Hình Bộ (Broad of Punishments) và Thẩm Hình Viện (Criminal Review Agency) càng bảo đảm tính độc lập vô tư và công bằng của tòa án.

Độc đáo hơn nữa, khái niệm xét xử công bằng của Vua Trần Minh Tông (1315 - 1329) là phải xét cả tình lẫn lý, tức là phải điều tra, thẩm vấn kỹ càng để tìm ra những sự kiện thật chính xác (tình tiết vụ kiện) và cân nhắc thật kỹ càng trước khi áp dụng các điều khoản luật pháp vào nội vụ (lý) ngõ hầu đạt được cả công lý lẫn chân lý. Nhà vua đã trình bày khái niệm như vậy của mình trong một sự việc sau đây: *Quan nô là Hoàng Hộc và Thiên Kiện dùng mưu xảo trá đánh lừa hình quan, người trong hương rối cuộc phải chịu tội vu cáo. Thượng Hoàng biết chuyện bảo hình quan rằng: Tên Hộc gian ngoan xảo quyết đến thế mà ngục quan không biết suy xét tình lý. Tình ngay lý gian thì không được lấy lý bỏ tình. Phải suy xét cả tình và lý, tình lý không xung đột mới là giới xử án. Nếu biết tình không gian thì theo lý mà làm là phải, nếu tình quả là gian rồi thì lại phải suy xét xem lý ngay công, như vậy điều gian dối sẽ tự khắc hiện ra, càng không nên tách rời tình lý làm hai mà xét* (26).

Theo tiêu chuẩn quốc tế nhân quyền của Liên Hiệp Quốc, việc xử xét không những phải công bằng mà còn phải mau chóng. Điều 14 đoạn 3 (c) Công Ước Quốc Tế về các quyền Dân Sự và Chánh Trị đảm bảo cho tất cả các bị cáo được xét xử mau chóng, không chậm trễ (diên trì) quá đáng. Vì cả ba bộ luật của hai đời Lý - Trần đều bị quân Minh đưa về Tàu nên ta không rõ sự đảm bảo này trong bộ *Hình Thư* do Vua Lý Thái Tông ban hành năm 1042, bộ *Quốc Triều Thông Chế* (Những luật phổ thông của triều đại quốc gia) ban hành năm 1230 và bộ *Hình Thư* do Trương Hán Siêu và Nguyễn Trung Ngạn biên soạn năm 1341 theo lệnh của Vua Trần Dụ Tông. Bù lại, ta được biết một sự kiện là Vua Trần Nhân Tông đã quyết định án phải được thi hành liền. Năm 1280, một bên được kiện nhưng lại không được thi hành, đã đón xa giá để tâu bày lên vua. Vì biết án đọng lại do bên thua kiện có thể lười, nên vua trên đường đi đã ngay lập tức giao cho hoạn quan Trần Hùng Thao kiêm chức phán quan thi hành án liền (27). Từ sự kiện thi hành công lý mau chóng như vậy, hình như người ta có thể suy ra việc ban phát công lý tức là xét xử có lẽ cũng phải mau chóng và không được chậm trễ quá đáng.

Trên đây ta vừa tìm kiếm những bằng chứng cụ thể của việc tôn trọng quyền sống (phần đoạn A) và quyền được đảm bảo an toàn thân thể trong suốt tiến trình xét xử (phần đoạn B). Sau hết, ta thử tìm kiếm xem có những bằng chứng cụ thể nào của việc tôn trọng hai quyền tự do thân thể, không kém phần quan trọng bao gồm trong nhân quyền toàn vẹn con người: quyền không bị bắt làm nô lệ hay nô dịch và quyền không bị cưỡng bách lao động (phần đoạn C).

C - Tự do thân thể hay quyền không bị bắt làm nô lệ và quyền không bị cưỡng bách lao động

Tự do thân thể hay quyền không bị bắt làm nô lệ và quyền không bị cưỡng bách lao động là một trong ba hợp phần của nhân quyền toàn vẹn con người, do điều 3 Tuyên Ngôn Quốc Tế nhân quyền quy định. Hai quyền này được nhìn nhận bởi điều 4 Tuyên Ngôn Quốc Tế Nhân Quyền và điều 8 Công Ước Quốc Tế về các quyền Dân Sự và Chánh Trị. Điều 4 bản Tuyên Ngôn quy định: “*Không ai có thể bị bắt làm nô lệ hay nô dịch; chế độ nô lệ và sự mua bán nô lệ dưới mọi hình thức đều bị cấm chỉ*”. Điều 8 khoản 1 và 2 của Công Ước nhắc lại điều 4 bản Tuyên Ngôn, khoản 3 (a) quy định: “*Không ai có thể bị cưỡng bách lao động*”, hai khoản 3 (b) và 3 (c) ấn định những ngoại lệ cho phép cưỡng bách lao động: luật pháp quốc gia cho phép tòa án có thẩm quyền tuyên án tù khổ sai, công tác hay dịch vụ mà tù nhân phải làm trong thời gian bị giam giữ, nghĩa vụ quân sự áp dụng cho những người được luật pháp cho miễn thi hành nghĩa vụ quân sự vì lý do lương tâm, nghĩa vụ cộng đồng trong trường hợp khẩn trương hay thiên tai đe dọa đời sống hay an lạc của cộng đồng và những nghĩa vụ dân sự thông thường.

Áp dụng những tiêu chuẩn quốc tế nhân quyền này và các chế độ nô tỳ, quân dịch, quan dịch và lao dịch của tù nhân thời Lý - Trần ta thấy:

Chế độ nô tỳ (serfs) là một hình thức nhẹ hơn của chế độ nô lệ (slavery) và nô dịch, do đó trái với tiêu chuẩn quốc tế nhân

quyền. Thật vậy, nô tỳ dưới thời Lý - Trần cũng như đời Hậu Lê và Nguyễn có thể bị mua đi bán lại và có thể bị đánh đập. Tuy nhiên, thẩm quyền giáo lý từ bi, tự do và bình đẳng của Đạo Phật, Vua Trần Nhân Tông đã xuống chiếu năm 1292: “*Những người mua dân lương thiện làm nô tỳ thì phải cho chuộc lại; ruộng đất, nhà cửa không theo luật này*” (28). Người ta suy đoán việc làm của nhà vua nhằm phục hồi nhân phẩm cho người lương thiện bị mua bán làm nô tỳ. Có hai loại nô tỳ: tư nô và quan nô. Tư nô là những người bị đem bán cho tư nhân trên căn bản khế ước. Quan nô là những người được nhà nước cung cấp chính thức cho những quan đại thần hay bán cho những hoàng thân quốc thích cao sang (29). Cả hai loại nô tỳ đều là vết đen trong thành tích nhân quyền, vì chế độ nô tỳ đã xâm phạm tự do thân thể, nguyên tắc bình đẳng giữa mọi người, nhân phẩm và quyền lợi con người.

Chế độ cưỡng bách lao động dưới các hình thức quân dịch (military service) quan dịch (general corvée) và lao dịch của tù nhân là phù hợp với các tiêu chuẩn quốc tế nhân quyền của Liên Hiệp Quốc vì chúng nằm trong những ngoại lệ của việc cấm đoán chế độ cưỡng bách lao động do điều 8 khoản 3 (b) và 3 (c) nêu trên dự liệu. Hai đời Lý - Trần vẫn theo lệ trưng binh đã có từ thời Đinh và Tiền Lê, nhưng mặt khác đã có sáng kiến luân phiên quân dịch (30). Lệ cũ và sáng kiến mới đã giúp hai đời Lý - Trần sử dụng hữu hiệu được nguồn tài nguyên nhân lực quốc gia trong cả hai đại công tác là chiến thắng oanh liệt ngoại xâm và phát triển kinh tế xã hội. Do đó, các nhân quyền khác càng có điều kiện thuận lợi để được tôn trọng.

Hơn nữa, Vua Lý Anh Tông còn có sáng kiến cho những người sống trong hoàn cảnh neo đơn được miễn thi hành nghĩa vụ quân sự vì lý do gia cảnh. Thật vậy, năm 1147, nhà vua xuống chiếu: “*Các quan quân giáp và chủ đô, phạm sung bổ cấm quân, phải chọn những hộ nhiều người, không được lấy người cô độc, làm trái thì tội*” (31).

Chế độ quan dịch dưới hai đời Lý - Trần tương đương với khái niệm hiện đại về “nghĩa vụ cộng đồng trong trường hợp khẩn trương hay thiên tai đe dọa đời sống hay sự an lạc của cộng đồng và những nghĩa vụ dân sự thông thường”. Vì vậy nó phù hợp với điều 8 khoản 3 (c) Công Ước Quốc Tế về các quyền Dân Sự và Chánh Trị. Thật vậy, trong chế độ này, người dân phải làm các công tác cần thiết cho sự an lạc của toàn xã hội như làm đường, đắp đê, đào kênh, xây chùa, cất chợ, tu bổ đê điều, cầu cống và đường xá khi có bão lụt, xây đồn biên giới.

Chế độ lao dịch của tù nhân dưới hai đời Lý - Trần và các triều đại khác tương đương với khái niệm “luật pháp quốc gia cho phép tòa án có thẩm quyền tuyên án tù khổ sai và công tác hay dịch vụ mà tù nhân phải làm trong thời gian bị giam giữ”. Vì vậy nó phù hợp với điều 8 khoản 3 (b) và 3 (c) Công Ước Quốc Tế về các quyền Dân Sự và Chánh Trị. Hơn nữa, việc bắt tù làm lao dịch còn thể hiện thái độ khoan hồng nhân đạo. Chẳng hạn, như đã nêu, năm 1289, Vua Trần Nhân Tông đã tha tội chết cho thường dân và quân lính đã đầu hàng giặc Nguyên và chỉ bắt họ chở gỗ đá xây cung điện để chuộc tội.

KẾT LUẬN

Những bằng chứng cụ thể trên đây cho thấy Nhân Quyền Toàn Vẹn Con Người, bao gồm quyền sống, tự do và an toàn thân thể, đã được các vị vua hai đời Lý - Trần tôn trọng. Những bằng chứng ấy cũng cho thấy rằng Phật giáo với đức hiếu sinh, từ bi, cứu khổ, tự do và bình đẳng, đã có ảnh hưởng quyết định trên việc hình thành và thực thi nhân quyền căn bản nhất và quan trọng nhất này. Một trong những nguyên nhân chính khiến hai đời Lý - Trần đạt được thành tích nhân duyên vẻ vang ấy là tự do tư tưởng và khoan dung tôn giáo phát xuất từ ảnh hưởng Phật giáo. Huỳnh Thúc Kháng, một nhà Nho kiêm nhà báo và chính khách của nửa đầu thế kỷ 20, nhìn nhận như vậy: “*Nước ta sau lúc độc lập trong khoảng trên dưới 300 năm (từ Đinh đến Trần), về học hành thi cử, từ trên xuống dưới, đối với hai nhà Giáo Tổ (Khổng, Phật), vẫn sùng bái như nhau, không phải thiên về một bên đạo Nho, tức là có cái vẻ tín giáo tự do vậy. Tín giáo được tự do nên tư tưởng có chiều phát triển; trên lịch sử nước Nam ta về đời Trần, không những võ công trác tuyệt (đánh đuổi quân Hồ - Nguyên), mà nói đến học giới có vẻ cao hơn Tống Nho nhiều*” (32).

Ta có thể kết luận rằng hai đời Lý - Trần, dưới ảnh hưởng Phật giáo đã bắt đầu xây dựng được truyền thống nhân quyền tiến bộ cùng với việc thiết lập một nhà nước hiện đại trước Âu Châu bốn thế kỷ, truyền thống ấy đã được kế thừa và phát huy rực rỡ nhất với bộ Luật Hồng Đức năm 1483 của Vua Lê Thánh Tông. Thành tựu chánh trị và luật pháp như vậy đã làm ngạc nhiên học giả Tây phương khiến họ khâm phục nước Việt Nam cổ. Đó là niềm tự hào dân tộc của mọi người Việt Nam.

HOÀNG XUÂN HÀO

Chú thích :

Những chữ viết tắt trong phần chú thích có nghĩa như sau :
 Tài I = Tạ Văn Tài, *The Vietnamese Traditions of Human Rights*.
 Tài II = Tạ Văn Tài, “*Buddhism and Human Rights in traditional Vietnam*” đăng trong *Tuyển Tập Đại Học Huế, Orange, California: Hội Thân Hữu Đại Học Huế tại Hoa Kỳ, 1990*.
 DVSKTT I = *Đại Việt Sử Ký Toàn Thư, tập I, Hà Nội: nxb Khoa Học Xã Hội, 1993*.
 DVSKTT II = *Đại Việt Sử Ký Toàn Thư, tập II, Hà Nội: nxb Khoa Học Xã Hội, 1993*.

1. Tài I, trg 150 - 153
2. DVSKTT II, trg 153 - 154
3. DVSKTT I, trg 283
4. DVSKTT I, trg 264 - 265
5. DVSKTT I, trg 270
6. DVSKTT I, trg 302
7. DVSKTT I, trg 254
8. DVSKTT I, trg 269
9. DVSKTT I, trg 294
10. DVSKTT I, trg 314
11. Trần Trọng Kim, *Việt Nam Sử Lược, Q. I, Saigon: Trung Tâm Học Liệu, Bộ Giáo Dục, 1971, trg 12*
12. DVSKTT II, trg 189
13. Tài II, 78 - 80
14. DVSKTT II, trg 65

15. ĐVSKTT I, trg 271
16. Tài II, trg 81
17. ĐVSKTT I, trg 300
18. ĐVSKTT I, trg 273
19. ĐVSKTT I, trg 323
20. Tài II, trg 82 - 83
21. ĐVSKTT I, trg 263
22. ĐVSKTT I, trg 291 - 292
23. ĐVSKTT I, trg 303
24. ĐVSKTT II, trg 34
25. ĐVSKTT II, trg 34
26. ĐVSKTT II, trg 104
27. ĐVSKTT II, trg 46
28. ĐVSKTT II, trg 68
29. Tài I, trg 52
30. Tài I, trg 50
31. ĐVSKTT I, trg 316
32. Huỳnh Thúc Kháng, "Lối học khoa cử và lối học Tống Nho có phải là học Đạo Khổng Mạnh không?" đăng trong Phan Bội Châu Toàn Tập, tập 10, Huế: nxb Thuận Hóa, 1990, trg 419 - 420.

NHỮNG KHÁC BIỆT VỀ NGỮ NGHĨA GIỮA HÁN TỰ VÀ HÁN VIỆT

CAO THẾ DUNG

Cùng một nghĩa mà Hán tự của Tàu và Hán Việt viết theo câu văn khác nhau. Hán tự, (từ đây viết tắt là Ht và Hán Việt viết tắt là HV), là “*lập công thực tội, dãi tội đồ công*”; HV viết là “*dãi công thực tội*” hay “*dãi tội thực công*”. Ht là “*cái thể anh hùng, cầm tú giang sơn*”; HV viết là “*anh hùng cái thế, giang sơn cầm tú*”. Ht viết “*thần cơ diệu toán*”, qua HV lại là “*chước quỷ mưu thần*”.

VĂN NGÔN HÁN VIỆT VÀ SỰ KHÁC BIỆT VỚI HÁN TỰ

Hệ thống sách giáo khoa của nền Hán học gần 2000 năm ở nước ta cũng như cách giảng dạy của các thầy đồ đã đóng một vai trò cần yếu trong việc học chữ Hán (xem Phạm Văn Khoái, *Một số vấn đề về sách giáo khoa dạy chữ Hán trong kho sách Hán Nôm* trong tập Thông báo Hán học, nxb Khoa Học Xã Hội, Hà Nội, 1996, trg 136 - 149). Do thầy giảng dùng văn ngôn Việt, thông qua cách trình bày của thầy và cách viết theo cú pháp Việt, truyền từ thế hệ này qua thế hệ khác rồi do tập quán, dần dần mọi người quen dùng thành một lối Hán văn Việt Nam. Dem bộ Khang Hy tự điển so với Hán Việt tự điển của Đào Duy Anh và của Thiều Chửu, ta thấy nhiều trường hợp khác nghĩa khá xa, khác cả tự dạng, cho nên, Hán Việt tự điển là một loại tự điển song ngữ. Những khác biệt giữa Hán tự Trung Hoa và Hán tự của người Việt cũng “*rất khó nhận ra và thường được che dấu bởi các hình thức bề ngoài giống nhau (nhất là tự dạng trong song ngữ Việt - Hán)*”. Ở nhiều trường hợp, chúng giống nhau cả về hình thức và ý nghĩa, còn khác nhau ở đây chủ yếu là về ý nghĩa phát sinh, nghĩa phát triển, nghĩa mới, nghĩa văn cảnh ... và có khi chúng lại biến nghĩa, chuyển nghĩa ... Tuy trung, đó là những khác biệt về nghĩa rộng. Sự khác biệt này rất tế nhị, chỉ có những người am hiểu cả hai ngôn ngữ mới nhận ra. Hệ quả tự nhiên là xuất hiện các cách nói mới, cách diễn đạt mới, nét nghĩa mới có tính chất Việt Nam trong cách sử dụng chữ Hán” (Phạm Văn Khoái, *Hán văn Việt Nam nhìn từ*

góc độ song ngữ, Tạp chí Hán Nôm số 3 (32), 1997, trg 17 - 24).

Ta có tiếng nói riêng cho nên Hán tự của người Việt Nam chính yếu là văn ngôn . Ngôn ngữ Hán viết trong Tứ Thư, Ngũ Kinh, Bách Gia Chư Tử, là văn ngôn. Vào thời trung đại thêm Bạch Thoại, Trung Hoa tồn tại song ngữ : văn triết học, tư tưởng, tân văn, văn chính luận và các loại truyền kỳ viết bằng văn ngôn. Tuồng, truyện kể, tiểu thuyết viết bằng Bạch Thoại. Độc đáo là cả văn ngôn và Bạch Thoại đều là ngôn ngữ chung của Tàu, cả hai đều chịu ảnh hưởng hổ tương. Cuối cùng sau những ngàn năm tồn tại, đầu thế kỷ XX, Bạch Thoại chiến thắng văn ngôn. Vào thời cận đại, thực tế là văn ngôn đã đứt đoạn với ngôn ngữ đương thời. Nhưng văn ngôn vẫn phi thời gian tính bao lâu triết học và văn học Trung quốc cổ đại và trung đại còn tồn tại mà người ta phải học và nghiên cứu. Tác phẩm của Lương Khải Siêu, Khang Hữu Vy, Tôn Dật Tiên, kể cả Hồ Thích ... văn ngôn vẫn là chính yếu.

Văn ngôn trong Hán Việt cũng là chính yếu cho đến cuối thế kỷ thứ X. Đại danh từ ngôi thứ nhất văn ngôn Hán tự thì sự phân biệt chức năng ngữ pháp phân biệt phức tạp. Thí dụ ngã (tôi), ta , chủ yếu là **bổ ngữ** (ngã quốc). Hán Việt thường lại là **chủ ngữ** (ngã quân tử kiến cô nhi tác - ta là người quân tử, thấy thời cơ thì ta làm); ngô , Hán tự thường làm chủ ngữ chứ không làm bổ ngữ. Hán Việt có cả hai vai trò. Chữ trẫm chỉ dùng cho vua nói, vua tự xưng là trẫm (ta). Văn ngôn Hán tự phân biệt chữ nhược dùng trong các văn bản lịch sử như dùng trong các văn bản chính văn (Nho). Hán Việt không nhiều khê như vậy. Chữ phủ định vị thường, vị tăng Hán việt ít dùng. Vị tất chưa chắc là thế phủ định nhưng chưa hẳn là phủ định tuyệt đối là từ quen dùng trong Hán Việt . Hà và hồ là nghi vấn từ, hà tư hà lự, hà tất là từ ghép Hán Việt quen dùng; hồ vừa là phủ định vừa dùng tán thán trong Hán Việt (ô hồ!) (Ồ, thấy nhiều trong Kinh Thi).

“Có một số chữ mà âm đọc hoàn toàn là của người Việt, khác với cách phát âm chính thức được ghi trong Khang Hy từ điển. Thí dụ:

- Từ “tự lực cánh sinh”. Chữ Hán (cánh) có hai cách đọc: “cánh” có nghĩa là “càng” như “cánh hảo” (càng tốt); cũng đọc là “canh” có nghĩa là sửa đổi như “canh tân” (đổi mới). Từ điển Trung văn có thành ngữ “tự lực canh sinh” (bằng sức mình thay đổi cuộc đời). Đương đại Hán Anh từ điển của Lâm Ngữ Đường (LND) và Hán ngữ từ điển (HN) ghi từ ghép “canh sinh” (geng sheng), không có từ ghép “cánh sinh” (gèng sheng). Nhưng người Việt thường nói “tự lực cánh sinh”, không nói “tự lực canh sinh”. Từ điển Tiếng Việt Hoàng Phê (HP) ghi “tự lực cánh sinh” và giảng: dựa vào sức mình để tự giải quyết những vấn đề khó khăn về đời sống, về kinh tế”. Giảng như vậy thì đúng ra phải nói “canh sinh” hơn là “cánh sinh”.

- Có một âm đọc hoàn toàn do người Việt đặt. Đó là chữ . Chữ này, Khang Hy từ điển giảng: đọc là “bảo”, dùng như chữ () (bảo: giữ gìn). Cũng đọc là “mỗ” là chữ cổ của “mỗ” (đại từ phiếm chỉ). Và ghi rõ nay dùng như chữ “ngai” (ngụ ngốc). Trung Hoa đại tự điển cũng ghi như Khang Hy từ điển” (Vũ Tuấn Sán, Chữ Hán của người Việt, Tạp chí Hán Nôm số 1 (26), 1996, trg 18 - 24).

Thuần thực, Hán tự Tầu là tinh ròng, chín mùi, thành thực; HV là thùy mị, chín chắn. Ht gọi là thượng tang; HV là tang thương. Ht thượng học là đi học; HV nghĩa là bậc cao học. Ht gọi nhà nông là trang hộ (điền trang); HV gọi là nông gia (trang hộ, hương hộ, HV chỉ viên chức coi về việc hộ ở trang trại hay ở làng xã). Trầm trọng, Ht Tầu có nghĩa là trầm tĩnh mà trang trọng, trọng lượng quá nặng của vật thể; HV là nặng nề, nghiêm trọng (thí dụ bệnh tình trầm trọng). Ht Tầu trình tiết là tiết tháo kiên trinh (chữ trình theo nghĩa Kinh Dịch); HV thì trình tiết chỉ người thiếu nữ giữ được trinh, phụ nữ, chồng chết ở vậy nuôi con thờ chồng gọi là tiết trinh. Ht chữ trọng hình là hình phạt nặng, tử hình hay khổ sai chung thân; HV gọi là đại hình. Ht gọi là hộ bản, ta gọi là tế bản. Ht trực nhật là hàng ngày, từng ngày; HV là thường nhật. Ht nhớ lại, tưởng nghĩ lại gọi là truy tưởng, truy ức, truy tư; HV gọi là hồi tưởng. Ht hồi ức; HV là hồi ký. Ht truy niệm nghĩa là nhớ lại, hoài niệm lại; HV là tưởng nhớ người đã khuất (tổ chức lễ truy niệm). Ht gọi là công tiếp; HV là công hàm. Ht là cứu binh; HV là viện binh. Ht gọi là chuyên danh như Lê Lợi, Nguyễn Huệ; HV gọi là tục danh. Ht gọi nước ngoài là dị bang; HV gọi là ngoại bang. Hạ du, HV ít dùng mà dùng chữ hạ lưu, chỗ nước gần cửa sông. Hạ cấp, Ht là cấp dưới; HV có nghĩa xấu, thấp kém. Hạ nông, Ht chỉ dân cấy, dưới tiểu nông; HV gọi chung là bản nông, cố nông. Phiền toái, Ht là vụn vặt, tũn mủn; HV lại có nghĩa là rắc rối. Phong quang trong Ht có nghĩa là phong cảnh (gió thổi vào đám cỏ loang loáng như có ánh sáng), còn có nghĩa là phẩm cách có vẻ nhã nhặn; HV có nghĩa cảnh trí sáng sủa, đẹp đẽ. Phong sắc trong Ht là khí trời; HV có nghĩa là vẻ đẹp của người ta. Phương sách trong Ht chỉ sách vở; HV là phương lược và kế hoạch. Quốc đạo trong Ht nghĩa là đường cái của chính phủ; HV gọi là quốc lộ hay công lộ, còn quốc đạo là tôn giáo của quốc gia. Quốc tự trong Ht có nghĩa là chữ của một nước; HV gọi

là quốc ngữ, quốc tự theo HV có nghĩa là chùa của nước (như chùa Thiên Mụ). Sầm uất, trong Ht nghĩa là nơi núi thẳm rừng rậm; HV nghĩa lại là đông đúc, nhộn nhịp. Sở tại, Ht là chỗ đi tới, chỗ đang ở; HV là phạm vi cai trị của một quan chức địa phương (td: nhà chức trách sở tại). Ht gọi đàn bà góa là sường cư; HV gọi là sường phụ. Tả chân trong Ht là vẽ truyền thần; HV là miêu tả sự thật (HV gọi là tả thực). Tài tử trong Ht là người học giỏi, có đủ cả tài lẫn đức; trong HV là người đóng kịch, đóng phim, người làm diễn trò cốt cho vui mà không cốt để sống (nhiếp ảnh gia tài tử). Ht gọi là tái tiểu; HV gọi là tái giá. Ht gọi là tỵ húy, tránh gọi tên húy; HV gọi là kỵ húy. Tiêu tao trong Ht là tiêu điều; trong HV tiêu tao hay tiêu dao là phiêu bồng. Tiểu kỹ trong Ht là cá nhân; trong HV là tũn mủn, nhỏ nhen. Toại đạo (tụy đạo) trong Ht là đường hầm xe lửa chạy qua núi; trong HV toại đạo thỏa ý với đạo mình theo, sẵn sàng tử đạo. Tố cáo trong Ht là kêu ca, kể lể nỗi khổ oan uổng hay thưa kiện theo thủ tục tố tụng; HV tố cáo là đi tố ai, nói cho quan trên biết kẻ tội phạm (td: tố cáo tội ác của phát xít), đồng nghĩa với tố giác. Lầm liệt trong Ht là rét lấm nhưng HV lại có nghĩa là lừng lẫy, vang dội. Ly kỳ trong Ht là việc không theo đường lối thường, hoàn toàn khác với HV có nghĩa là lạ lùng. Ht gọi là lý hội, quan tâm đến việc gì; HV gọi lý hội là thấu thái được việc gì, còn gọi là lĩnh hội, thấu hiểu được ý kiến của ai, còn theo Ht thì lĩnh hội là lý hội mà hiểu được. Lỗi lạc theo Ht nghĩa là trong lòng thẳng thắn, trong sạch; HV nghĩa là ưu tú, nổi bật hơn người. Ht dùng chữ nữ ưu để chỉ người phụ nữ đóng kịch; HV dùng chữ nữ diễn viên (sân khấu). Hiểu lầm, Ht gọi là ngộ hội; HV gọi là ngộ nhận. Phấn vân trong Ht là rối bời, bận rộn, đông đảo; trong HV là lưỡng lự, ngần ngại, chưa biết lựa chọn đường nào. Thiệp hiệp trong Ht có nghĩa là lổm bổm, không chuyên trị về môn gì, như người lội nước (thiệp) và sản thú vật (liệp); trong HV lại có nghĩa là người ăn nói lưu loát (ông ấy là người thiệp liệt). Ht gọi thời trẻ là thiếu tiểu; HV gọi là thiếu niên. Báo ra tuần lễ một kỳ, HV gọi là tuần san; Ht gọi là chu san.

Những từ mới mượn của sách Tầu dịch nhưng ta không dùng y như của họ. Nước Bỉ, dịch từ Belgique (Pháp), Belgium (Anh), Tầu dịch là Bỉ Lợi Thì; ta gọi đơn giản là Bỉ, sau thêm Vương quốc Bỉ. German, Tầu dịch là Nhật Nhĩ Man, ta dùng đơn giản là Đức. Sách Tầu dịch giai cấp tư bản là “mãi biện tư sản giai cấp”, ta chỉ gọi đơn giản là tư sản mại bản. “Mỹ quốc kinh tế phục hưng vận động”, HV viết “phong trào phục hưng kinh tế Mỹ quốc”. Tầu gọi ký giả đi săn tin là ngoại cần ký giả, ta gọi là phóng viên, Tầu gọi là nội cần ký giả, ta gọi là biên tập viên. Đài phát thanh (radio), HV gọi đơn giản như vậy; Ht trước đây gọi là quảng bá điện đài hay đài bá âm. Ta không dùng chữ xương phiến mà dùng chữ xương ngôn viên. Tranh in kèm vào một tác phẩm ta không gọi là sáp họa (Hán tự gốc Nhật) mà gọi là phụ bản. Hồ thẹn, bị xỉ nhục, ta Nôm hóa mà không gọi là tu nhục như Tầu. Tầu gọi là tự minh chung, ta Nôm hóa là đồng hồ báo thức. Tầu gọi là tự luật tức là tự chi phối lấy mình bằng ý chí của mình, ta gọi là tự giác. Bài mở đầu một tác phẩm, Ht gọi là tự luận; HV gọi đơn giản là tựa. Ht gọi tự tử là tự tận; HV gọi là tự vận. Chữ tự phụ trong Ht có nghĩa là hoài bão, không tầm thường; HV là có vẻ hợm hĩnh, kiêu căng. Tử tế, Ht có nghĩa là xét nét, quá kỹ, gần như tũn mủn; HV là đối xử tốt với

nhau. Tham quan, Ht có nghĩa là quan sát, ta không gọi là tham quan mà gọi là quan sát.

Nhiều từ thuần túy Việt viết theo dạng Hán tự (giả tá), thực ra là Nôm như chữ Ngài, khuôn khổ. Chữ do dự là gốc Hán nhưng dùng lâu ngày lại thành Việt, phổ biến rộng rãi trong dân gian (theo Từ điển Từ Hải, do dự là tên một con vật sống ở trong rừng, nghe tiếng động nó trèo lên cây trốn, bao giờ thật yên lặng nó mới dám xuống đất, nhưng xuống đến đất nó vẫn còn sợ nên lại leo lên, cứ trèo lên tụt xuống nhiều lần nên gọi là con do dự).

Rất nhiều từ thuần túy Hán mà dân gian, không cần giảng giải cặn kẽ, chỉ nói lên là hiểu ngay như khách hồng quần chỉ phụ nữ (do ngày xưa phụ nữ Trung Hoa hay mặc quần đỏ nên phụ nữ còn gọi là hồng quần). Trong câu “*Hồng quân với khách hồng quần*”, Hồng quân là Đấng Tạo Hóa. Hồng ở đây lại nghĩa là to lớn; quân là cái bàn xoay làm đồ gốm. Cổ nhân Trung Hoa ví Đấng Tạo Hóa cũng như cái máy xoay to lớn tạo ra muôn vật trên thế gian. Hán Việt rất ít khi dùng Hồng quân để chỉ Trời mà thường dùng Tạo Hóa, Hóa Công (nôm na gọi là Trời) (Những loại từ này, cuốn *Từ và ngữ Hán Việt* của Nguyễn Văn Bảo, nxb Văn Hóa, 1992, lại qui vào từ Hán Việt, xem trg 103, 123).

ĐƠN ÂM - ĐA TIẾT

Từ đơn âm trong Hán tự chiếm một tỷ lệ rất cao. Hán Việt cũng như thế nhưng lại rất nhiều đa âm tiết. Phải nhận xét kỹ mới thấy sự khác biệt giữa Hán tự và Hán Việt. Chẳng hạn như chữ sứ quân, với Hán Việt là một từ ghép liền nhau, không thể tách rời, như là một từ với một nghĩa (12 sứ quân). Dưới thời Hán thuộc, Thứ sử cai trị Giao Chỉ quận còn gọi là sứ quân. Từ nhà Đinh (968 - 980) trở về sau, sứ quân chỉ là lãnh chúa, có nghĩa xấu nên dù Trịnh Nguyễn hùng cứ đàng ngoài và đàng trong, Hán Việt trong sử và văn học cũng như dân gian không ai gọi là sứ quân. Quốc tử trong Hán tự có nghĩa là con nhà quý phái phong kiến. Quốc tử là một từ đa âm tiết trong Hán Việt, không có nghĩa như vậy. Quốc tử giám là trường dạy các con tôn thất, con quan (tập ấm) và cả con dân ưu tú được tuyển vào học, kể cả con một số tù trưởng các dân tộc thiểu số (như Mường, Tày, Nùng, Thái...). Chữ Cao như cao tài, cao thủ, trong Hán Việt, không thể tách thành hai từ đơn âm tiết mà là từ ghép đa âm tiết. Số từ ghép đa âm tiết trong Hán Việt chiếm một tỷ lệ cao. Điều này cũng có điểm khác với Hán tự. Chữ Cao trong cao thủ là bộ có 10 nét. Hán Việt phân biệt rõ: cao là chiều cao và cao là họ Cao. Nhưng Cao Biền viết theo Hán tự là khác họ Cao Việt (như CTD). Trong câu sấm ký của một Thiền Sư tiên tri, một cao nhân sẽ qua La Thành và xây lại thành công, có câu: “*ngũ thập niên hậu, đất hữu cao nhân vi thủ định tô kiến phủ giả*” (50 năm sau sẽ có cao nhân đến dựng đô, lập phủ ở đây). Cao nhân đây là Cao Biền, sử cũ viết , đây là hai chữ riêng biệt, tức người họ Cao. Còn cao nhân trong từ Hán Việt có nghĩa là cao thủ (như cao thủ võ lâm), tài cao thì cao nhân, cao thủ là một từ ghép đa âm (*cao nhân tắc hữu cao nhân trị* - người tài cao lại có người tài cao hơn trị). Long nhan là mặt con rồng, nhưng long nhan trong từ Hán Việt là mặt vua, chỉ dùng cho vua mà thôi như long sàng, long bào, long thể. Nhiều từ Hán tự Việt hóa thành từ chỉ

riêng đặc tính của một loại này, hay loại khác chứ không như cái đa tạp của Hán tự. Chữ nhật giác, theo từ trong khoa tướng mệnh là trán của bậc có số đế vương. Nhật giác nghĩa là “*gò trán nhô ra như mặt trời, xưa cho đó là tướng của bậc thiên tử*” (xem Từ Nguyên, trg 689 “*vi ngach tương vi chi cốt, long khởi như nhật dã. Cơ dĩ vi thiên tử chi tướng*”). Hán Việt dùng từ này để chỉ trán vua, để nói rằng kẻ có trán nhật giác là có số làm thiên tử. Chữ Đại Cổ Việt, quốc hiệu Việt Nam đời nhà Đinh, Tiền Lê cho đến đời Lý Thái Tông, là từ ghép, hợp dụng ba chữ. Chữ Cổ đây không có nghĩa là lớn (gà cổ). Chữ Cổ trong quốc sử của ta, gồm phần trên là hai chữ mục, phần dưới là chữ chuy, ghép lại thành chữ cù, đọc theo âm Việt là cô, là loại chim ưng, mắt sáng, đuôi ngắn. Đây là loại chim đại bàng đặc biệt ở phương Nam, là vật tổ (totem) của người Lạc Việt, người xưa gọi là chim Hùng, chim Lạc (chim Hồng Học là loại chim đại bàng). Vua Đinh Tiên Hoàng lấy tên dòng giống Việt, ghép vào chim vật tổ thành Đại Cổ Việt có nghĩa là nước Việt lớn lao có giống chim đại bàng có đôi mắt sáng (dùng quốc hiệu đặt vào quốc hiệu).

Tất nhiên là văn học Hán Việt chịu ảnh hưởng sâu xa các thể văn của Tàu. Ta có hai loại văn độc đáo là kim thạch văn, cũng là loại văn khắc trên bia đá (bi ký văn). Trong Kiến Văn Tiểu Lục, Lê Quý Đôn có viết về hòn đá có khắc chữ “*Địa ngục tự*” trên núi Kim Thiên cao chót vót ở dãy núi Tam Đảo (Lê Quý Đôn, *Kiến Văn Tiểu Lục*, trong Toàn tập, trg 20 - 31).

CHỮ TỤC THỂ HÁN VĂN

Lê Quý Đôn xếp kim thạch văn vào mục thiên chương có giá trị ngang với văn học chính thống. Kim thạch văn đời Lý và Trần, theo nhà bác học họ Lê “*Tôi thu nhật được những văn còn sót lại ở đồ đồng và bia đá được mấy chục bài thì thấy văn đời Lý lối biên ngẫu, bóng bẩy, đẹp đẽ, còn giống thể văn nhà Đường, đến đời nhà Trần thì lưu loát, chỉnh tề, giống khẩu khí người nhà Tống*”. Lê Quý Đôn trong Văn Đài Loại Ngữ, phần Âm tự, trình bày khá kỹ về âm tự trích sách *Thuyết Linh cổ tặng*, Lê Quý Đôn viết rằng “*Tiếng ở Việt trung ít chính âm, viết nhiều tục tự, tùy tục tự mà đặt ra chữ*” (Văn Đài Loại Ngữ, bản dịch của Phạm Vũ - Lê Hiền, nxb Tự Lực, Saigon, 1974, trg 280 - 281).

Trong các loại kim văn thạch, bi ký, bia mộ, nếu viết rườm rà như Hán văn chính thể, kể cả tục thể sẽ rất khó cho người thợ khắc đá. Mặc dù kim thạch ký là những áng văn chương giá trị nhưng thể Hán Việt lại là chủ thể mà người Tàu gọi là dị thể. Đây là “*một chùm những chữ Hán có hình chữ khác nhau nhưng về âm đọc và ý nghĩa thì hoàn toàn giống nhau. Người ta còn gọi là hoặc thể. Chữ dị thể có thể thay thế lẫn nhau trong bất cứ ngữ cảnh nào mà không làm thay đổi ngữ nghĩa. Trong Hán văn vốn có rất nhiều chữ dị thể tăng thêm gánh nặng rất lớn cho người đi học*” (Phác Can, *Chữ Dị thể*, Tạp chí Hán Nôm số 4 (33), 1997, trg 83 - 86). Hán Việt lại rất nhiều chữ dị thể do các nhà Nho của ta sáng tạo, từ đời này qua đời khác rồi thành chính thể tự. Chữ thọ trong thọ chung (tuổi thọ đã hết), gồm bộ sĩ 11 nét . Chữ giản thể hiện nay chỉ còn 7 nét , nhưng chữ thọ theo lối viết giản thể của Hán Việt từ thế kỷ XIX trở về trước chỉ có 4 nét : cửu + thập tức 90, sống đến tuổi ấy là thọ.

Nhiều từ Đạo và từ thông thường trong Thiên Chúa giáo thực nghĩa của Lm Lợi Mã Đâu (Ricci) không có và không thông dụng ở nước ta vì đó là Hán tự của người Trung Hoa, còn Hán Việt là chữ Hán riêng của người Việt Nam. Bản kinh chữ Hán của Thầy Tiến sĩ Phan Sinh là chữ Hán Việt mà không phải là Hán tự Trung Hoa. Hán Việt là đọc theo tiếng Việt mà nghĩa theo chữ Tàu. Mặc dù tiếng Tàu và ta cùng một loại tiếng độc vận có âm thanh cao thấp (langues monosyllabiques et toniques) nhưng cú pháp (syntaxe) thì khác nhau. Cú pháp tiếng Việt thì trực tiếp. Cú pháp tiếng Tàu thì đảo ngược. Tiếng Tàu danh từ riêng đứng trước danh từ chung như Nam Định tỉnh, Bùi Chu giáo phận. Tiếng Việt thì viết tỉnh Nam Định, địa phận Bùi Chu. Tiếng Tàu phẩm từ (tính từ) đứng trước danh từ như hảo nhân, tiếng Việt gọi là người tốt. Tiếng Việt viết Tự điển Danh Nhân, Tàu viết là Nhân Danh tự điển. Có những chữ như Hán tự mà nghĩa khác như văn tự, tiếng Tàu có nghĩa là văn chương chữ nghĩa; Hán Việt lại có nghĩa là văn tự bán nhà. Hán Việt lại do chính người Việt sáng tạo, thành ra khác hẳn nghĩa với Hán tự của người Tàu. Tổ tiên ta dùng Hán Việt, ít pha trộn nên không ai nói chổng thếp mà gọi là phu thê, không ai nói dôi truyền hay nói thể truyền mà gọi là thể tập (truyền đời này qua đời khác) hay cưu tâm, cưu lòng mà nói hoài tâm. Cổ cùng ở Hán tự có nghĩa là khó lâu bền; Hán Việt có nghĩa khổ sở tận cùng, cùng đường mặt lộ (*quân tử cổ cùng thêm thẹn mặt* - Nguyễn Công Trứ). Quan san từ Hán có nghĩa là nơi quan ải, biên giới, san là núi; Hán Việt có nghĩa là nơi xa xăm, heo hút, mầu quan san là mầu buồn hiu hắt. Lễ tổ, từ Hán đã Nôm hóa, nghĩa là cúng lễ ông tổ dòng họ. Hán tự thì lễ, có bộ kỳ là tế lễ, tổ gồm bộ kỳ, là tế lễ đặt cạnh sinh thực khí đàn ông, có nghĩa như Ấn Độ giáo thờ linga. Chữ xã gồm bộ kỳ (chỉ tế lễ) và chữ thổ, chỉ thần đất. Hán tự có vào khoảng trên 80 chữ, có chữ xã đứng đầu. Hán Việt trước thế kỷ XIX có vào khoảng vài chục, đầu thế kỷ XX, thêm một số từ mới như xã hội học, xã hội hóa, xã ủy, xã ước, học xã. Từ Hán Việt, xã trưởng là người cầm đầu một làng. Xã tắc, từ Hán thì xã là nền xã thờ thần đất, tắc là nền tắc thờ thần nông, thần coi việc canh nông; Hán Việt thì xã tắc có nghĩa là quốc gia, đất nước [thơ Vua Trần Thánh Tông (1258 - 1278) "*Xã tắc lưỡng hồi lao thạch mã, Sơn hà thiên cổ điện kim âu*"]. Hán tự thì sơn hà là núi và sông; sơn hà trong nghĩa Hán Việt là đất nước.

ĐỊA DANH HÁN VIỆT

Việt âm hóa Hán tự, Hán ngữ quả là một công việc kỳ diệu. Vả lại, trong âm nói Hán ngữ thiếu hẳn các âm như D, R, B cho nên người Tàu phiên âm chữ Danmark (Danemark) thành Tan Mờ; Việt phiên âm thành Đan Mạch. Canada phiên âm thành Chia-ha-ta; Việt phiên âm thành Gia Nã Đại. Bulgaria Tàu phiên âm thành Pảo-chia-li-yia; Việt phiên âm là Bảo Gia Lợi. Roma (Rome), Tàu phiên âm là Lô-ma; Việt phiên âm là Rô-ma hay La Mã. Hơn nữa, vì là chữ tượng hình nên chữ Hán không phiên âm được những vần âm (syllabe) như JA, KA, SA, TA, VA, BO, CA, DA, GEN, AL, GÉ, RI. Hễ khi nào mà địa danh ngoại quốc có những vần âm như trên thì họ phải chọn những từ Hán nào đọc na ná (gần giống âm) để phiên âm. Thí dụ Algérie (Algeria), người Tàu phiên âm là A-on-chi-li-ya; Hungaria (Hongrie), phiên âm là Xing-ya-li;

Belgique phiên âm là Pí-li-xì, Việt trước đây phiên âm là Bỉ Lợi Thi. Saigon, Tàu phiên âm thành Tây Cống. "*Khuyết điểm của cách phiên âm địa danh, nhân danh của người Tàu là do sự thiếu thốn của văn tự tượng hình Trung Hoa, nó hạn chế rất nhiều trong việc phiên âm những danh từ riêng. Vì lý do ấy, nên Trung Hoa muốn cho thống nhất sự phiên âm ấy, họ đã soạn nhiều tự điển về địa danh để tránh sự phức tạp trong khi phiên âm cho toàn một xứ*" (Bùi Quang Tung, *Vấn đề phiên âm địa danh ngoại quốc*, Văn Hóa số 49, 1960, trg 175 - 186). Người Việt phiên âm theo lối Hán Việt, tuy có cái bất lợi ở chỗ cách đọc chữ Hán qua âm Việt Nam khác người Tàu, tuy vẫn có một số chữ na ná giống nhau, nhưng rất ít, số chữ khác âm Tàu là phần lớn. Chữ Hán đọc theo âm Việt lại có tính cách nhất luật, Bắc Trung Nam đều đọc âm chữ Hán giống nhau, trừ một số nhỏ không đáng kể. Thí dụ, Tàu phiên âm nước Brazil (Brésil) thành Pa-si, ta phiên âm thành Ba Tây; Cuba, Tàu gọi là Củ-pa, ta gọi là Cu-ba; Chili là Trư-li, ta gọi là Chí Lợi; Italia (Italy) phiên âm theo Bắc Kinh là I-ta-li, ta phiên âm thành Ý Đại Lợi; Argentine Tàu phiên âm sai hẳn nguyên âm là A-can-thinh, ta phiên âm là Á-Căn Đình; Norway (Norvige) phiên âm sai hẳn nguyên âm là Na-uây, ta phiên âm phỏng theo là Na Uy; tên nước Israel cũng thế, phiên âm theo âm Bắc Kinh là I-sơ-lie, ta phiên âm tùy tiện là Do Thái; Iran phiên âm theo Bắc Kinh là I-lang, ta phiên âm là Ba Tư; Afghanistan, Bắc Kinh phiên âm là A-phu-khan, ta gọi là A Phú Hãn; Bangkok phiên âm là Wan-kon, ta gọi là Vọng Các.

Riêng về mặt phiên âm địa danh, nhân danh, ở Nam Việt Nam trước năm 1975 và toàn cõi Trung Nam Bắc trước năm 1954 có thể nói khá thống nhất, một là phiên âm theo Hán Việt. Philippine thành Phi Luật Tân, Singapore (Singapour) thành Tân Gia Ba, New York thành Nữ Ước, mặc dầu không đúng nghĩa nhưng phỏng theo âm và chữ viết mà ta Hán Việt hóa. Thí dụ Israel qua một số kinh sách Công giáo thế kỷ XIX trở về trước, viết là Dĩ Trắc Liệt, theo Hán Việt (mất nguyên âm), dần dần thành Do Thái; Venise (Venice hay Venezia), thành Vy Nê Tư (mất nguyên âm) Mặc dầu phiên âm các địa danh kể trên không đúng nguyên âm lại không đúng nghĩa nhưng ta cứ dịch tùy tiện, có thể nói khởi từ các thừa sai dòng Tên đến Đa Minh và hội Truyền giáo Ba Lê (MEP). Philippine là lấy tên vua Tây Ban Nha Philippe II khi ông là hoàng tử mới mở mắt chào đời năm 1543. Trước đó, các nhà truyền giáo gọi là Ấn Độ của Y Pha Nho (Indeo Espagnoles). Singapour, do chữ Phạn (sanskrit) là Singhapoura, nghĩa là Sư tử thành hay Vương thành. Chữ New York do chữ York, một thành phố bên Anh, di dân qua Mỹ, lấy tên quê cũ để kỷ niệm gọi là Thành York mới. Đại cương, ta có cách dịch của ta, một là Hán Việt hóa ngữ âm, hai là tùy tiện phỏng theo na ná, theo thời gian, cải tiến thành phổ thông trong cả văn tự chính thức của quốc gia, trong văn chương bác học và dân gian. Thí dụ, lúc đầu các giáo sĩ truyền giáo dịch nước France thành Phú Lang Sa, chữ lang sa do âm chữ français nhưng rồi lại Hán Việt hóa thành Pháp Lan Tây, sau lại bỏ chữ Lan Tây thành nước Pháp. Chữ Paris, phiên âm Pa thành Ba, Ti thành Li, rồi biến thành Lê, cuối cùng Paris thành Ba Lê. Nước Espagne (España) thế kỷ XIX, gọi là Y Pha Nho sau lại thành Tây Ban Nha.

Hán Việt hóa các địa danh, nhân danh lúc đầu do các thừa sai công giáo, Giám mục Bá Đa Lộc (Pigneau de Béhaine) là một trong những người có công đầu cũng như các giáo sĩ dòng Tên (Jésuiteo) và Đa Minh (Dominicains). Nước Portugal lúc đầu phiên âm là Bút Tu Ke sau Hán Việt hóa thành Bồ Đào Nha. Người Tàu phiên âm Saigon là Tây Cống, Chợ Lớn là Đề Ngạn, Gò Công là Nga Công, Long Xuyên là Đông Xuyên, ta Hán Việt hóa theo ta.

Một số địa danh từ giữa thế kỷ thứ XIX và nửa đầu thế kỷ thứ XX, do người Pháp dịch qua chữ Pháp như sông Đà, Nước Đen (Rivière Noire), ta lại Việt hóa thành Hắc Giang; sông Lô nước trong xanh, Pháp dịch là Rivière Claire, ta dịch lại là Thanh Giang; sông Nhị nước phù sa đỏ, Pháp dịch là Fleuve Rouge, ta dịch lại là Hồng Hà. Một ngọn núi ở Đà Lạt, Pháp đặt tên là Lang-Biang, ta Hán Việt hóa là Lâm Viên; một cao nguyên Pháp gọi theo thổ âm là Djiring, ta Việt hóa là Di Linh; Blao, Việt hóa là Bảo Lộc. Tuy nhiên, cách Việt âm hóa và Hán Việt hóa như trên có rất nhiều khuyết điểm, mất đi thổ âm, mất cả ngữ nghĩa Việt. Chúng tôi đồng ý với sử gia Nguyễn Khắc Ngữ khi cho rằng cách viết địa danh như trên “*tuy có những ưu điểm nhưng không hiếm những khuyết điểm, nhất là về phương diện nhân chủng học và khảo cổ học*” (Nguyễn Khắc Ngữ, *Vài nhận xét về việc viết tên đất ở Việt Nam ngày nay*, Văn Hoá Tập san số 3, T.XII, 1963, trg 369 - 374). Nhưng ít nhất ta đã giữ được cái tinh thần độc lập của Hán Việt và Hán Nôm trong cách gọi địa danh của ta.

Ở miền Bắc từ năm 1950 và cả nước sau năm 1975 đã du nhập khoảng vài trăm chữ mới của Trung Quốc (Bạch Thoại) sử dụng rất bừa bãi. Thí dụ như chữ sự cố, khẩn trương và hàng trăm chữ sử dụng vừa sai nghĩa vừa làm tối tăm sự trong sáng của từ tiếng Việt. Thí dụ chữ hải quan, dưới triều Nguyễn từ đời Minh Mạng về sau gọi là quan thuế chứ ta không dùng chữ hải quan của Tàu. Trước thế kỷ thứ XIX, ta dùng chữ tào vụ (tàu vụ). Thời xưa thu thuế hàng xuất nhập cảng ở cửa biển nên gọi là hải quan nhưng khi đường bộ mở mang, có các cửa ải thì không thể dùng hải quan mà dùng từ Hán Việt là quan thuế mới đúng. Nhập khẩu là từ du nhập của Trung, sau này. Nhập khẩu, Hán Việt có nghĩa là vào miệng (*phúc tùng nhập khẩu, họa tùng xuất khẩu*, nghĩa là phúc họa do cái miệng mà ra, nói về khẩu nghiệp). Dùng xuất nhập cảng mới đúng. Sau này Việt Nam cần phải có một Hàn Lâm Viện để chỉnh thể văn tự, hiệu chỉnh lại những chữ du nhập từ Trung Quốc và sử dụng sai lầm đến mức độ kịch cớm, lố lăng, chẳng hạn như “nhà bán thịt tươi phụ nữ” hay “nhà bán hơi đốt thanh niên” (tức là tiệm bán thịt heo, thịt bò còn tươi của Hội Phụ Nữ; tiệm bán hơi đốt của Đoàn Thanh Niên CS). Địa danh cũng cần phải hoàn chỉnh cho thống nhất. Cần một cuộc phục hưng tiếng Việt để bảo tồn sự trong sáng và phong phú của tiếng nước ta.

CAO THẾ DUNG

Buổi ra mắt sách

**TÌM VỀ NGUỒN GỐC VĂN MINH
VIỆT NAM
DƯỚI ÁNH SÁNG MỚI CỦA KHOA HỌC**

của

LS. CUNG ĐÌNH THANH

Tổ chức vào ngày Chủ Nhật 7 tháng 12 năm 2003
Lúc 2 giờ đến 5 giờ chiều

tại

Trường Đại Học Melbourne
Asian Centre
số

AUSTRALIA

Kính mời Quý Vị,

Đến tham dự buổi ra mắt sách *TÌM VỀ NGUỒN GỐC VĂN MINH VIỆT NAM DƯỚI ÁNH SÁNG MỚI CỦA KHOA HỌC*, được tổ chức tại Trường Đại Học Melbourne, Asian Centre, số

Là người quan tâm đến tiền đồ văn hóa dân tộc, Quý Vị không thể vắng mặt trong ngày ra mắt sách 07.12.2003 này.

Đây không chỉ là buổi ra mắt một quyển sách mà là ngày khai trương một tủ sách: *Tủ Sách Nghiên Cứu Việt Học*.

Đây cũng không chỉ là sự khai trương của một tủ sách mà là ngày khởi đầu cuộc phục hưng văn hóa Việt nhằm khai quật nền văn hóa chìm của tổ tiên ta đã bị che dấu, xóa nhòa, ngõ hầu đem lại lòng tự tin dân tộc, bồi dưỡng cái *Tâm Việt*, cái *Hồn Việt* cho các thế hệ mai sau.

Tủ sách Nghiên Cứu Việt Học là tâm huyết của nhiều thế hệ học giả tận tụy nghiên cứu suốt cả cuộc đời để phục vụ văn hóa dân tộc.

Tủ sách này đang chờ Quý Vị tiếp tay để có thể ra mắt độc giả. Chẳng lẽ chúng ta cứ cam chịu sống vật vờ như con đom đóm, sống trong tình trạng vong thân mất gốc mãi sao?

Hiện diện trong buổi ra mắt sách *TÌM VỀ NGUỒN GỐC VĂN MINH VIỆT NAM DƯỚI ÁNH SÁNG MỚI CỦA KHOA HỌC* là Quý Vị đã tham dự vào cuộc khai trương *Tủ Sách* đồng thời tham dự ngày khởi đầu cuộc phục hưng văn hóa.

Xin hãy góp một tay để *Tủ Sách Nghiên Cứu Việt Học* sớm được xuất bản là Quý Vị đã tham gia vào cuộc phục hưng văn hóa vậy!

THƯ NGỎ

Kính gửi các bậc Trưởng Thượng,
Và Quý Bằng Hữu,

Hôm nay chúng tôi hân hạnh gửi đến Quý Vị quyển "Tìm về Nguồn gốc Văn minh Việt Nam dưới ánh sáng mới của khoa học".

Như đã trình bày trong Lời Nói Đầu, sách này không có tham vọng viết về nguồn gốc văn minh Việt Nam một cách bác học có tính hàn lâm. Công việc này xin dành cho các học giả chuyên ngành có thẩm quyền. Viết quyển sách này chúng tôi chỉ mong nói lên được phần nào nguồn gốc văn minh nước mình, một nền văn minh chìm, chìm một phần vì bị che lấp đi bởi âm mưu ngoại thù, một phần được giấu kín, thu liễm vào trong do chính chủ trương của tổ tiên mình với mục đích không để kẻ thù lấy hết.

Tuy nhiên, người viết sách còn ôm một hoài bão khác, thực sự không biết phải bắt đầu từ đâu. Xin lấy biển số 30-04-75 làm khởi điểm. Vì biển số này mà hiện có không dưới ba triệu người Việt đang phải lìa xa đất Mẹ, lang bạt trên khắp mặt địa cầu. Tương lai họ đi về đâu? Tương lúc này không có câu trả lời nào có thể khẳng định. Dường như có nhiều người mang tâm trạng không khác bao nhiêu với những kẻ bị đi đày biệt xứ! Mà xét cho cùng, tương lai của vô số người trong hơn 80 triệu dân trong nước cũng sống không khác gì những kẻ đã ra đi: sống không định hướng, không lý tưởng, không tự chủ, chẳng khác gì những người bị lưu đày ngay trên quê hương mình!?

Lịch sử đã cho thấy không thiếu gì những dân tộc bị bứng khỏi gốc rễ, sống đời vong quốc và đã để lại cho ta nhiều bài học quý giá. Bài học Do Thái đáng để cho ta học hỏi nhất. Người Do Thái mất nước đã hơn hai ngàn năm, nhưng rồi lại khôi phục được nước cũ. Chưa kể cộng đồng Do Thái đến đâu cũng thành công, cũng giữ được nếp sống của mình không bị xóa nhòa. Kết quả này đạt được là vì họ bảo tồn được nền văn minh đặc thù của họ. Và hơn cả các dân tộc cũng có nền văn hóa cao khác, văn hóa của họ đã kết tinh thành triết học tư tưởng, một thứ tôn giáo, là keo sơn ràng buộc họ với nhau bất chấp sự xói mòn của thời gian.

Cái keo sơn đó từ đâu mà có? Trước hết đó là Thập Điều, là Luật Liên Minh, là các án lệ giải thích, được thể hiện dưới hình thức văn bản thường gọi là "Luật Do Thái" (Torah). Rồi từ luật Torah này, gọi lên những lời phẩm bình về mọi khía cạnh của văn minh Do Thái. Tất cả những phẩm bình của các bậc Thầy, bậc Thánh đó đã được tập hợp lại thành bộ bách khoa mang tên Talmud. Chính bộ Talmud cùng với luật Torah đã là chất keo đoàn kết và dẫn đường cho dân Do Thái, dù đã có lần mất nước, nhưng lại khôi phục được nước cũ để vẫn tồn tại bất chấp thời gian, bất chấp mọi hiểm nguy, và đạt được kết quả như ngày nay.

Tôi không lấy Torah hay Talmud làm mẫu mực, bởi mỗi dân tộc có nền văn hóa riêng. Tôi cũng không chủ trương đời sống dân Do Thái là đời sống lý tưởng ta phải noi theo. Nếu thí dụ trên, tôi chỉ muốn nhấn mạnh rằng dân tộc không có chất keo sơn, như Talmud, sẽ sống rời rạc như đồng cát rồi sẽ bị sóng thời gian xóa nhòa.

Có điều, hiện nay, chúng ta quả đã không có được một Kinh Việt thành văn như Kinh Torah để từ đó có được một bộ bách khoa như Talmud làm chất keo sơn cho dân tộc mình.

Mọi việc không thể khởi đi từ số không.
Mọi việc phải bắt đầu bằng cái có, dù cái có đó chỉ là một hạt bụi.

“Tìm về Nguồn gốc Văn minh Việt Nam dưới ánh sáng mới của khoa học” nguyện làm hạt bụi này.

Xin các bậc thức giả Việt Nam hãy nghĩ đến tương lai dân tộc, tương lai của chính con cháu mình, viết cho những bài phẩm bình, về hạt bụi “Tìm Về Nguồn gốc Văn minh Việt Nam” này. Không phải chỉ viết những gì liên quan đến những điểm nêu ra trong sách. Như trên đã nói, sách chỉ là một hạt bụi, một cái có. Xin đào sâu về bất cứ điều gì liên quan đến nguồn gốc văn minh Việt Nam, miễn trong mục đích dựng lại nguồn gốc và cái cốt lõi nền văn minh này, hầu làm cái vốn cho con cháu chúng ta vun bồi lại lòng tự tin dân tộc, xây dựng lại cái Tâm Việt, cái Hồn Việt, ngõ hầu đưa được đất nước đến ngày tầm thời đại.

Chúng tôi ước mong:

- Những sai lầm trong sách này được nêu ra và sửa chữa để giúp ích cho các thế hệ mai sau nghiên cứu học hỏi.
- Những thiếu sót được bổ xung để sự hiểu biết về nguồn gốc văn minh của ta được hoàn chỉnh hơn.
- Và tất nhiên cũng mong ước những sáng kiến của tác giả được xiển dương và điều chỉnh hầu có thể đem lại chút ơn ích cho việc phục hoạt nền Văn Minh Việt.

Cây có gốc mới nảy cành xanh ngọn
Nước có nguồn mới bể rộng sông sâu

Rất mong Quý Vị, bằng vào chuyên môn của mình và thời giờ có thể có được, hoặc đào sâu thêm một vài điểm trong tác phẩm này hoặc cho ý kiến về toàn bộ quyển sách, hoặc viết về bất kỳ một điểm nào liên quan đến nền văn minh Việt. Quý Vị có thể viết dưới bất cứ dạng nào, từ điểm sách đến nhận xét, phê bình. Những bài viết sẽ xin được đăng trên Tập San Tư Tưởng và hi vọng sẽ tập hợp lại thành một bộ bách khoa về văn minh, về tư tưởng Việt mà vai trò đối với dân tộc Việt sẽ không khác gì Talmud với dân Do Thái. Chính tác phẩm tập hợp bởi những tấm lòng son, những trí tuệ sáng này mới xứng đáng với tên Nguồn gốc Văn minh Việt Nam dưới ánh sáng mới của khoa học. Chính tác phẩm này sẽ là ngọn đuốc soi đường trong việc xây dựng Tâm Việt, Hồn Việt và đem lại sự tự tin cho mỗi người Việt chúng ta. Sự tự tin, hơn nữa, tự hào được sinh ra là người Việt, như Ngõ Thời Nhiệm đã từng nói, vốn là điều sẵn có của tổ tiên chúng ta.

Trân trọng,

Tác giả sách
Tìm Về Nguồn Gốc Văn Minh Việt Nam dưới ánh sáng mới của Khoa Học

Cung Đình Thanh

Tạp San TƯ TƯỞNG

Tạp San TƯ TƯỞNG là diễn đàn tập hợp các cây viết chuyên về văn hóa Việt Nam sống tại khắp mọi nơi trên thế giới. Mục đích của Tạp San là trình bày những khám phá mới nhất về văn hóa, tư tưởng, học thuật Việt Nam, cũng như tinh hoa của tư tưởng nhân loại. Những tài liệu sưu khảo dù có từ trước, cũng được nhìn dưới lăng kính mới, cho phù hợp với thời đại mới, nhằm góp phần xây dựng, một thế hệ người Việt mới, có sự hiểu biết và lối tư duy ngang tầm thời đại. Tạp San cũng có hoài bão tập hợp những tài liệu, mời gọi những cây viết soạn Bộ Lịch Sử Tư Tưởng Việt Nam tương xứng với đất nước văn hiến đã có hơn 4000 năm lịch sử.

Quý vị yêu thích lập trường này xin mời tham gia văn đoàn Tạp San Tư Tưởng.

Quý vị muốn có ấn bản Tạp San Tư Tưởng, xin điền vào phiếu dưới đây và gửi về địa chỉ Tòa Soạn.

Phiếu yêu cầu gửi ấn bản Tạp San TƯ TƯỞNG

Tên họ: _____
Địa chỉ: _____
Tiểu bang: _____ Postcode: _____ Quốc gia: _____

Xin gửi kèm theo đây \$30 Úc Kim, hay \$30 Mỹ Kim nếu ở ngoài nước Úc, cho 1 năm 4 số báo, bằng tem thư hay bưu phiếu.

, ngày tháng năm
Ký tên,

Xin gửi phiếu về địa chỉ : Tạp San TƯ TƯỞNG
P.O. BOX 246 CROYDON PARK
NSW 2133 - AUSTRALIA



Tạp san TƯ TƯỞNG
ISSN 1443-766X
Quarterly Journal
Vietnam International Culture
Development Association Inc.

Public Officer: Win Cung MBA JP
Publishing Director: Cung Đình Lộc
LLB ME (Hons)
PO Box 246, Croydon Park NSW
2133, Australia.

Tạp san TƯ TƯỞNG đón nhận bài vở của các học giả, văn thi sĩ bốn phương quan tâm đến việc phát huy tư tưởng và muốn góp phần vào việc biên soạn bộ TƯ TƯỞNG SỬ VIỆT NAM

Tham luận đăng trên TƯ TƯỞNG không nhất thiết phản ánh quan điểm của ban chủ trương tạp san. Bài viết xin đánh máy trên một mặt giấy. Nếu đã gửi cho báo khác xin ghi rõ. Nếu gửi bằng điện thư (Email) hay Floppy disk xin cho biết Software và Font chữ. Bài không đăng không gửi trả lại bản thảo. Ban chủ trương tạp san xin dành quyền nhuận sắc.

Bài trong Tạp san TƯ TƯỞNG có thể trích đăng lại nhưng xin ghi rõ tên tác giả và xuất xứ.

Website
(<http://tutuong.hypemart.net>)
đã được mở để lưu trữ những tài liệu và giúp cho những ai muốn khảo cứu văn hóa, tư tưởng Việt Nam có thêm tài liệu tham khảo.

ĐẠI DIỆN CỦA TƯ TƯỞNG

TẠI HOA KỲ (Cali)

Ô. Nguyễn Hữu Dương
14541 Brookhurst St., # C6
Westminster, CA 92683 - USA

TẠI ÚC (Melbourne, VIC)

Kỹ Sư Nguyễn Cung Thông
93 Anne Rd, Knoxfield
Victoria 3180 - AUSTRALIA