

TÔN GIÁO VÀ DÂN TỘC

TAM GIÁO THỜI LÝ - TRẦN

HÀ THỨC MINH^(*)

Lịch sử là thời gian, thời gian thì chẳng có đầu và cũng chẳng có cuối. Nhưng lịch sử không chỉ là thời gian. Lịch sử có bắt đầu, cho nên nó cũng có kết thúc. Cho dù kết thúc là tiền đề của bắt đầu, cho dù thời gian là lịch sử, thì thời đại Lý - Trần vẫn mãi là một trong những thời đại hoàng kim nhất của lịch sử dân tộc.

Từ thế kỉ XI đến thế kỉ XIV, bốn trăm năm quá đủ để khẳng định tính độc lập, tự chủ, bản lĩnh dân tộc của quốc gia Đại Việt. Thời kì huy hoàng này không phải từ trên trời rơi xuống mà chính là sản phẩm của cả thiên niên kỉ đấu tranh bất khuất của dân tộc trước đó, đồng thời cũng là điểm tựa cho tương lai của dân tộc hàng nghìn năm sau này.

Thực ra, ở thời đại Lý - Trần, dân tộc Việt Nam không tranh nhất nhì với ai trên thế giới, và vì thế, không có lí do gì để ưu tư về cái gọi là “nguy cơ tụt hậu”. Không phải chỉ so sánh trong tương quan với Châu Á mà ngay cả trên toàn thế giới. Từ thế kỉ XI đến thế kỉ XIV, là nửa sau của hàng nghìn năm trung thế kỉ của Phương Tây. Ai cũng biết đó là thời kì thần quyền kết hợp với vương quyền, hay nói đúng hơn, đó là thời đại của thần quyền. Bốn trăm năm thời Lý - Trần ở Việt Nam không phải là thời

đại của thần quyền mà là thời đại của vương quyền. Người ta cho rằng, nói chung quá trình tiến hoá của lịch sử nhân loại là từ thần quyền đến vương quyền, từ vương quyền đến dân quyền... Thời Lý - Trần ở Việt Nam không phải là thần quyền mà là vương quyền, cho dù Phật giáo ảnh hưởng không nhỏ trong xã hội lúc bấy giờ. Việt Nam cũng như các nước trong khu vực văn hoá Nho giáo (Trung Quốc, Nhật Bản, Triều Tiên...) chưa bao giờ thần quyền đặt trên vương quyền. Thời kì Lý - Trần là đặc điểm của đặc điểm này. Không phải chỉ có Phật giáo, Đạo giáo mà ngay đến Nho giáo không ít thì nhiều đều có tính tôn giáo và đều trở thành cái gọi là “Tam giáo đồng nguyên”, nhưng nhiều lắm chỉ là cánh tay phải của vương quyền mà thôi. Đương nhiên, thần quyền hay vương quyền không phải là tiêu chuẩn duy nhất để đo đạc thang tiến hoá của lịch sử, nhưng dù sao đó cũng là biểu hiện văn minh của văn minh nhân loại lúc bấy giờ. Trong khi Phương Tây đang đi từ dưới đất lên trời, hướng lên trời để xoa dịu bất công ở dưới đất thì cũng vào lúc đó, thời Lý - Trần ở Việt Nam lại đặt niềm tin vào thế giới bên này thay vì cầu phúc ở thế

^{*} PGS., Ủy viên Ủy ban Giải thưởng Trần Văn Giàu, Thành phố Hồ Chí Minh

giới siêu việt bên kia. Chính vì vậy, nhiều nhà tư tưởng Khai sáng thời Phục hưng ở Phương Tây như Voltaire, Diderot, Montesquieu... đều dựa vào văn hoá “hướng xuống đất” ở Phương Đông để chống lại văn hoá “hướng lên trời” của Giáo hội Công giáo thời Trung cổ. Vì vậy nên bước đi chậm dần của lịch sử Việt Nam sau đó so với Phương Tây không phải “lỗi” của thời Lý - Trần, không phải do tiên thiên bất túc mà chủ yếu do hậu thiên tạo ra. Nói như vậy không có nghĩa là ở thời Lý - Trần, lịch sử Việt Nam chỉ có những bước tiến mà không có những bước lùi so với đương thời ở Phương Tây.

Bước tiến về thế giới quan thời Lý - Trần không nhiều thì ít, dĩ nhiên không thể không chịu ảnh hưởng của văn hoá Trung Quốc. Tuy nhiên, nhân tố quyết định tính chất của thời Lý - Trần không phải do bên ngoài mà do bên trong. Cùng chịu ảnh hưởng của văn hoá Trung Quốc nhưng Việt Nam không giống như Nhật Bản, Triều Tiên và cũng khác với văn hoá mà nó chịu ảnh hưởng. Thời kì Tống - Nguyên (tương đương với thời Lý - Trần), Nho giáo ở Trung Quốc đã đạt tới đỉnh cao. Tư duy triết học của Nho giáo càng phát triển bao nhiêu càng gắn chặt với hệ thống chính trị phong kiến bảo thủ bấy nhiêu. Nó không bắt người ta hướng lên trời như ở Phương Tây. Nó thay thế mục tiêu “Trời” xa vời bằng mục tiêu “Con Trời” (Thiên Tử) gần gũi hơn. Nói đúng hơn là hai mục tiêu kết hợp làm một, cái siêu việt cũng là cái hiện thực và cái hiện thực cũng là cái siêu việt. Không phải mọi người đều bình đẳng như nhau trước “Chúa Trời” mà thôi. Nấc thang đẳng cấp xã hội hiện hữu chặt

chẽ từ bên trong lẫn bên ngoài. Đẳng cấp bao giờ cũng tỉ lệ nghịch với bình đẳng, tự do. Xã hội vừa bị bắt buộc vừa tự nguyện vận hành theo “đơn tuyến”. Chỉ có “trên” nói “dưới” nghe, “trên” bảo “dưới” làm, chân lí bao giờ cũng thuộc về “trên” chứ không bao giờ lại thuộc về “dưới”. Học thuyết “lí - khí” của Tống Nho thực ra không ngoài mục đích đó. Vì vậy, Đới Chấn (1723-1777) đã điểu đúng “huyệt” ý đồ chính trị của quan điểm triết học “lí - khí” của Tống Nho:

“Bề trên lấy “lí” để trách phạt kẻ dưới, bậc trưởng bối lấy “lí” để trách mắng kẻ hậu sinh, người giàu sang quyền quý lấy “lí” để trách cứ kẻ nghèo hèn cực khổ. Bên trên dẫu có sai cũng thành đúng, còn kẻ dưới, kẻ hậu sinh, kẻ cùng khổ dựa vào “lí” để cãi lại, cho dù có đúng đi nữa cũng thành sai” (tôn giả dĩ lí trách ti, trưởng giả dĩ lí trách ấu, quý giả dĩ lí trách tiện, tuy thất vị chi thuận; ti giả, ấu giả, tiện giả dĩ lí tranh chi, tuy đắc vị chi nghịch. *Mạnh Tử tự nghĩa sơ chứng*).

Không phải chỉ có Đới Chấn mới lên án Tống Nho “dựa vào lí để giết người” (dĩ lí sát nhân) mà hầu như các triết gia “thực học” thời Minh - Thanh, trong đó có Hoàng Tông Hy (1610-1695), đều cùng một tiêu điểm. Hoàng Tông Hy phê phán quan niệm “công” và “tư” thiên lệch, đơn tuyến. Vua dẫu phải là đại diện cho cái gọi là “công”, nhưng lại “thay cái đại công trong thiên hạ bằng cái đại tư của riêng mình” (dĩ ngã chi đại tư vi thiên hạ chi đại công. *Minh dĩ đãi phông, Nguyên quân*). Hoàng Tông Hy còn phê phán quan niệm xã hội “trị” “loạn” đơn tuyến:

“Thiên hạ yên ổn hay loạn lạc không phải biểu hiện ở chỗ tồn vong của một

dòng họ mà chính là ở chỗ trăm họ đau khổ hay vui sướng” (Thiên hạ chi trị loạn bất tại nhất tính chi hưng vong, nhi tại vạn dân chi ưu lạc. *Nguyên thân*).

Như vậy, vào thời kì lịch sử đồng đại với Lý - Trần, Trung Quốc đã hoàn chỉnh thể chế chính trị phong kiến cũng như hệ tư tưởng chủ đạo Tống Nho, nhưng lại có phần quá đà. Triều đại Tống - Nguyên đã kéo dài và siết chặt thêm thể chế “nhất thống pháp lệnh” (pháp lệnh do nhất thống) của nhà Tần lẫn chính sách “độc tôn Nho giáo, loại bỏ mọi học thuyết” (bãi chuyết bách gia, độc tôn Nho giáo) của nhà Hán, nhưng lại trượt dài trên con đường phản nhân văn. Nho giáo thời Tiên Tần ít ra cũng kêu gọi hãy bình đẳng đối với bản tính con người, “tính tương cận”, “tính bản thiện”, ai ai cũng có thể trở thành Nghiêu - Thuấn ... Khổng Tử chẳng đã từng nói “thái quá” cũng như “chưa tới” (quá do bất cập) đó sao? Tính đẳng cấp xã hội và tư duy đơn tuyến, giáo điều có tính tôn giáo hay “tôn giáo hoá” như học giả nhận xét ở thời kì Tống - Nguyên, quả là đã có tác dụng không nhỏ về củng cố thể chế chính trị nhưng lại tạo ra một bước lùi, đánh mất tính hài hoà trong quan hệ xã hội, trong đời sống tinh thần của con người.

Như vậy, thời Tống - Nguyên đã “quá” một bước nhưng lại “bất cập” một bước sơ với thời Lý - Trần. Kỉ nguyên độc lập của dân tộc do Ngô Quyền mở đầu ở thế kỉ X, tuy trải qua 3 triều đại Ngô, Đinh, Lê nhưng thời gian “thực tập” để hình thành một “Nam quốc sơn hà nam đế cư” chỉ khoảng hơn 60 năm, thật quá ngắn ngủi với một dân tộc hàng nghìn năm không có chủ quyền.

Triều đại nhà Lý “chính thức” mở đầu kỉ nguyên mới của quốc gia Đại Việt hùng mạnh trên bản đồ thế giới chứ không riêng gì Châu Á. *Chiếu dời đô* của Lý Công Uẩn đã phủ định thời kì thiên về phòng thủ của Đinh - Lê trước đó và thay thế bằng kỉ nguyên *củng cố* và *phát triển*. Nên nhớ xu thế phát triển là xu thế đang đặt ra, mới *bắt đầu* đặt ra, chứ không phải *đã được* đặt ra. Cho nên ý thức củng cố chưa bao giờ bị xem nhẹ. “Tả” khuynh trong xu thế phát triển không có nhiều lí do để tồn tại lúc bấy giờ. Lý Công Uẩn đổi tên Đại La thành Thăng Long cũng thể hiện điều đó và cũng để nhắc nhở con cháu về sau đừng bao giờ quên điều đó. Lý Công Uẩn rất am hiểu *Kinh Dịch*, hào “sơ cứu” (hào đầu tiên) trong quẻ Càn là “tiềm long vật dụng” tức là rồng còn ở trong vực, hào “cửu nhị” (hào thứ hai) là “hiện long tại điền, lợi kiến đại nhân” nghĩa là rồng đã hiện nơi cánh đồng, điều kiện thuận lợi để tiếp xúc với bên ngoài. Cho nên, “Thăng Long” không phải là “Rồng bay” mà chỉ là “Rồng hiện”. “Thăng” không phải lúc nào cũng có nghĩa là bay. “Thăng” còn có nghĩa là “tiến” (thăng tiến đã đến, Lý Công Uẩn từ Hoa Lư tiến ra Đại La. Hào “cửu ngũ” (hào thứ năm), gần đến đỉnh cao mới gọi là “phi long tại thiên”. Đến lúc này mới là “Rồng bay”. Nhưng tiếc rằng “dục tốc bất đạt”. Sau thời Lý - Trần đã không thấu hiểu được quan hệ hài hoà giữa “hiện” và “bay” của thời trước.

Quốc gia Đại Việt thời Lý - Trần hưng thịnh, không phải một bước lên trời, nhưng không đóng khung xã hội, đóng khung con người bằng chiếc mũ

“kim cô” lí - khí của Tống Nho. Nước và Nhà trong quan hệ thống nhất, hài hoà, tinh thần dân tộc mạnh mẽ hơn nhiều so với ý thức giai cấp. Nếu có ý thức hệ thì ý thức hệ đó nhằm hướng tới dân tộc chứ không phải giai cấp. Hơn nửa thế kỉ sau khi dời đô ra Thăng Long, nhà Lý mới “nhớ” tới Nho giáo, mới trùng tu Văn Miếu, Quốc Tử Giám, mới mở khoa thi đầu tiên trong lịch sử Việt Nam. Tuy vậy, nhưng chưa “ai” được đặt và cũng chẳng cần đặt “ai” ngôi ở vị trí chủ toạ. Chưa có ý thức hệ rõ ràng có lẽ cũng không phải là điều hay, nhưng dù sao cũng không đóng khung cái đầu lại như Tống Nho, cho nên hài hoà trong đời sống tinh thần chắc chắn tác động không nhỏ đối với đời sống xã hội. Nho, Phật, Đạo đều được “xem xét”, đều được hoan nghênh nếu có ích lợi cho độc lập dân tộc, cho đời sống xã hội. Những khoa thi Tam giáo ở nhà Lý vào năm 1195 và ở nhà Trần vào các năm 1227, 1247 đã thể hiện điều đó. Phan Huy Chú trong *Lịch triều hiến chương loại chí* nhận xét:

“Đời Lý - Trần đều xem trọng Phật giáo và Đạo giáo, cho nên lúc bấy giờ những người được tuyển chọn cần phải tinh thông cả hai đạo ấy. Dù là chính giáo hay dị giáo không phân biệt, đều được tôn trọng như nhau. Thí sinh đi thi những khoa ấy nếu không học rộng biết nhiều thì cũng không đỗ được”.

“Tam giáo” bao gồm Nho, Phật, Đạo, cả ba giáo lí đó đều ảnh hưởng sâu rộng trong lịch sử Việt Nam, đặc biệt là thời Lý - Trần, chứ không phải chủ yếu chỉ có Phật, Nho như đã ngộ nhận. Thời Lý - Trần, Phật giáo Thiên tông và Mật tông ảnh hưởng qua lại không những

với Nho giáo mà đặc biệt với Đạo giáo. Sự dị - đồng giữa Mật giáo và Đạo giáo là vấn đề không thể không nghiên cứu, nhưng cho tới nay vẫn đang còn bỏ trống. Thiên tông gần với Đạo gia chứ không phải gần với Đạo giáo như Mật tông. Đạo gia thường ảnh hưởng ở tầng lớp sĩ phu, trí thức bên trên, còn Đạo giáo phần lớn lại gắn liền với đời sống tinh thần của đông đảo dân chúng. Ngay ở Thăng Long cũng như Phú Xuân sau này cũng chẳng thiếu gì kiến trúc, vết tích của Đạo giáo, hướng hồ ở thời Lý - Trần.

Không phải chỉ có Phật giáo Thiên tông và Mật tông mới có quan hệ mật thiết với Đạo gia và Đạo giáo, Nho giáo gắn bó với Đạo gia và Đạo giáo cũng không kém. Chẳng phải Đạo giáo cũng có kinh điển gọi là *Tam giáo nguyên lưu sư thân đại toàn*, sưu tập nhiều hình ảnh của cả Nho, Đạo, Thích đó sao? *Kinh Dịch* là kinh điển hàng đầu (quần kinh chi thủ) của Nho giáo, đồng thời cũng là kinh điển chủ yếu của Đạo giáo. Chẳng hạn như *Tam huyền* bao gồm *Dịch, Lão Tử, Trang tử*. *Chu Dịch tham đồng khế* là sách luyện đan dựa vào âm dương, ngũ hành ... đều được đưa vào *Chính thống Đạo tạng*.

Ảnh hưởng của Đạo giáo không chỉ trong dân gian mà còn thấp thoáng ngay trong *Chiếu dời đô* mở đầu thời Đại Việt hưng thịnh. Lý Công Uẩn cho rằng vị thế của thành Đại La “ở vào nơi trung tâm của trời đất, được cái thế rồng cuộn, hổ ngồi” (trạch thiên địa khu vực chi trung, đắc long bàn hổ cứ chi thế). “Rồng cuộn, hổ ngồi” (long bàn, hổ cứ) là từ ngữ quen thuộc của Đạo giáo. Ở tỉnh Giang Tây, Trung Quốc có địa

bàn của Đạo giáo gọi là “Long Hồ sơn” (núi Long Hồ). Đạo giáo xem đó là “phúc địa” (đất lành) thứ 32. Theo *Độc sử phương dư kỉ yếu*, sở dĩ có tên như vậy là vì vị trí ở đó có thể “long ngang, hổ cứ” (rồng vươn, hổ ngồi). Theo *Quý Khê huyện chí*, Trương Lăng đã từng luyện “long hổ đan” ở đây nên rồng xanh (thanh long) và hổ trắng (bạch hổ) xuất hiện. Và lại, khi nói đến Đại La, Lý Công Uẩn còn nhắc đến Cao Biền vốn là nhân vật mà tên tuổi gắn liền với thuật phong thủy của Đạo giáo.

Đó là trong *Chiếu dời đô*, còn trong “Nam quốc sơn hà nam đế cư”, Lý Thường Kiệt không dùng khái niệm “Thiên mệnh” truyền thống của Nho giáo như trong *Chiếu dời đô* của Lý Công Uẩn mà lại dùng từ “Thiên thư: “Tiệt nhiên định phận tại Thiên thư”. “Thiên thư” có nghĩa là “chiếu của Thiên Tử, “mệnh lệnh do Trời ban xuống” và theo Đạo giáo cũng có nghĩa là “kinh sách ghi chép lời nói của Nguyên Thủy Thiên Tôn” (Nguyên Thủy Thiên Tôn sở thuyết chi kinh dã). *Tùy thư kinh tịch chí* cho rằng “Thiên thư” là kinh của Đạo giáo (Đạo kinh giả). Sách *Lĩnh Nam chí quái* chép câu thứ hai trong bài thơ nói trên hơi khác, không phải “Tiệt nhiên định phận” mà là “Hoàng thiên dĩ định ...”. “Hoàng thiên” cũng là thuật ngữ của Đạo giáo. “Hoàng thiên” thường xuất hiện trong *Thái Bình kinh*. Trương Giác tự xưng là “Hoàng thiên đương lập” (thay Trời). Lý Thường Kiệt cho người đọc bài thơ này ở đền thờ Trương Hống, bên bờ sông Cầu, e rằng ít nhiều ảnh hưởng của Đạo giáo cũng chẳng có gì là lạ và cũng chẳng có gì làm cho bài

thơ kém giá trị. Ngược lại là đằng khác! Điều đó càng chứng tỏ sức sống của tư duy triết học hài hoà thời Lý - Trần, không câu nệ, không cố chấp, sẵn sàng tiếp thu bất cứ tư tưởng, học thuyết nào miễn là có lợi cho sự tồn tại và phát triển của đất nước.

Thực ra, không phải tự nhiên mà thời Lý - Trần lại có thể hài hoà những tư duy hài hoà mà nó chịu ảnh hưởng. Đó chính là kết quả, là sản phẩm của hàng nghìn năm đấu tranh của dân tộc. Mâu thuẫn, đối lập giữa bên trong và bên ngoài kéo dài đã đành mà mâu thuẫn, đối lập ngay bên trong cũng không kém phần phức tạp. Loạn 12 sứ quân ngay trước khi nước nhà độc lập là một minh chứng cho điều đó. Tuy nhiên, tư duy hài hoà, thống nhất cái đa dạng, thống nhất các mặt đối lập cuối cùng cũng đã thắng, đã chỉ ra cho dân tộc đâu là con đường hợp lí, đâu là triết lí sinh tồn đúng đắn nhất của dân tộc. Triết học hài hoà xem đấu tranh là phương tiện, thống nhất mới là mục đích. Nói đến biện chứng là nói đến mâu thuẫn, đấu tranh, phát triển, cho nên thường tuyệt đối hoá mâu thuẫn, đấu tranh vô hình trung đã tương đối hoá tính thống nhất, xem thống nhất đồng nghĩa với đứng yên, không vận động, không phát triển. Mâu thuẫn giữa quan hệ sản xuất và sức sản xuất tạo thành động lực đấu tranh, kết quả đấu tranh không phải là để đấu tranh mà chính là để thống nhất, để giải quyết mâu thuẫn đó. Khi quan hệ sản xuất và sức sản xuất thống nhất thì xã hội càng phát triển hơn chứ đâu phải là ngưng trệ? Như vậy, phải chăng mâu thuẫn là động lực, thống nhất cũng là

động lực? Cái gọi là “phép biện chứng” thường tự làm nghèo bằng cách đồng nhất với phương pháp “một phân đôi” (one divides into two) và luôn đặt “thống nhất” (hai hợp một) trong quan hệ đối lập. Tư duy triết học hài hoà thống nhất cả hai mặt đó, không lệch về phía nào. Thực ra, triết học hài hoà mới là phép biện chứng đúng nghĩa của nó. Henry Maspéro cho rằng người Việt cổ đã có nhận thức về phân đôi sự vật. Điều đó đúng nhưng có lẽ cũng cần bổ sung không những “phân đôi” mà còn “hợp một”. Người Việt cổ đã nhận thức được điều đó lẽ nào người Việt thời Lý - Trần lại không? Thời cổ đại, Hy Lạp đã có tư duy biện chứng “bẩm sinh” “chất phác”, lẽ nào người Việt thời Lý - Trần lại không có được tư duy triết học hài hoà của thời điểm lúc đó hay sao?

Tư duy về “hài hoà” (harmony) hay “hoà” đã sớm xuất hiện ở thời cổ đại Hy Lạp ở Phương Tây (harmonia). Pythagore có lẽ là nhà triết học đi tiên phong trong lĩnh vực này. “Hài hoà” hay “hoà” cũng là phạm trù nhận thức tương đối phổ biến ở thời Xuân Thu - Chiến Quốc ở Phương Đông. Cũng có nhiều học giả cho rằng hạt nhân của Nho giáo không phải là “nhân” mà là “hoà”. Trong sách *Luận ngữ*, Khổng Tử tám lần đề cập đến chữ “hoà”, tuy ngữ nghĩa không hoàn toàn giống nhau nhưng cũng không xa nhau lắm. Khổng Tử đặt “hoà” và “đồng” trong quan hệ đối lập (Quân tử hòa nhi bất đồng, tiểu nhân đồng nhi bất hoà. *Luận Ngữ, Tử Lộ*)⁽¹⁾. “Hoà” là thống nhất trong đa dạng, “đồng” là thống nhất trong đơn điệu, không có sức sống. Con người hài hoà với tự nhiên, hài hoà với xã hội, hài hoà giữa đời sống vật chất và đời sống tinh thần ...

Nho giáo vào Việt Nam vào khoảng cuối đời Tây Hán nhưng mãi đến thời Lý mới được Nhà nước Đại Việt chính thức thừa nhận. Tuy chịu ảnh hưởng nhiều của Hán Nho (Triệu Đà, Nhâm Diên, Tích Quang, Sĩ Nhiếp... đều là quan lại thời Hán), nhưng xã hội thời Lý - Trần xem ra vẫn không ưa thích gì mấy chủ trương “độc tôn Nho giáo” bài xích các học thuyết khác của Đổng Trọng Thư. “Tam giáo hoà đồng”, hay xu thế hài hoà chiếm ưu thế chứ không phải chỉ có Nho giáo được độc tôn trong toàn bộ đời sống tinh thần của xã hội. Xã hội hài hoà mở rộng cho những tư tưởng hài hoà và chính tư tưởng hài hoà đến lượt nó càng làm cho xã hội hài hoà hơn, sống động hơn. Thời Lý - Trần tiếp thu Nho giáo theo chú giải cũng như tinh thần của Nho giáo thời Hán, và cả Nho giáo thời Đường. Một nhà nước mới được độc lập cần xây dựng thể chế chính trị, đương nhiên mô hình “trung - hiếu”, “quân - thần” hàng nghìn năm của Nho giáo trở thành mẫu mực. Nhật Bản và Triều Tiên tiếp thu Nho giáo cũng bắt đầu từ mô hình này. “Cương, thường” của Hán Nho gắn liền

1. Sách *Tả truyện, Chiêu công nhị thập niên*, sách *Quốc ngữ, Trịnh ngữ* ghi chép giải thích của Yên Tử và Sử Bá về “hoà” và “đồng”: “hoà” là sự phối hợp hài hoà năm mùi vị, năm âm thanh. Thức ăn phải pha chế điều hoà chua, cay, mặn, ngọt ... âm nhạc phải phối hợp âm điệu cao thấp, dài ngắn ... Nếu không như vậy thì không gọi là thức ăn, âm nhạc. Về việc nước cũng vậy, nếu vua nói có thì mình phải nói không hoặc phủ định khác đi để tìm ra cách đúng đắn nhất. Như vậy gọi là “hoà”. Nếu vua nói thế nào, mình nói thế ấy, có khác gì thức ăn chỉ toàn là nước như nhau, âm nhạc chỉ có một âm thanh đơn điệu. Tham khảo bản dịch tiếng Anh *Analects of Confucius* của Nhà xuất bản Hoa ngữ Giáo học, Bắc Kinh, 1994: A gentleman unites with people of principle and never follows others blindly. A pettyman follows others blindly without regard to principle.

với xã hội đẳng cấp khắc nghiệt được “phục chế” đậm nét ở Nhật Bản, Triều Tiên, nhưng lại mờ nhạt ở Việt Nam thời Lý - Trần. Chữ “hoà” của Nho giáo nguyên thủy thể hiện ở thời Lý - Trần trước hết là hài hoà xã hội. Tuy là xã hội phong kiến, thậm chí có người còn cho là xã hội chiếm hữu nô lệ, nhưng cho dù phong kiến, nô lệ hay tàn dư nô lệ gì đi nữa, quan hệ đẳng cấp xã hội lúc bấy giờ xem ra chưa phân tầng chặt chẽ, chưa có những “Pharaon” khắc nghiệt như ở nhiều nơi trên thế giới. Quan hệ “thống trị” và “bị trị” là quan hệ hài hoà nhiều hơn đối kháng, không phải chỉ có một chiều “sống chết mặc bay” mà nhiều chiều. “Chăm lo cho dân” là trách nhiệm thực sự của nhà vua chứ không phải chỉ là câu đầu lưỡi như sau này. Hạn hán, lụt lội là tai ương uy hiếp nghiêm trọng đến đời sống người dân canh tác nông nghiệp. Trần Minh Tông ý thức rất rõ về trách nhiệm của một vị vua là “không gì trọng đại hơn” là phải “cứu giúp ngay” dân chúng trong cảnh màn trời chiếu đất khi gặp phải bão táp, lụt lội⁽²⁾. Nhiệm vụ của vua không phải là đi cày, nhưng tập quán nghìn đời trong quan hệ hài hoà giữa người đứng đầu và thành viên trong bộ lạc vẫn luôn nhắc nhở vua Lý Thánh Tông. Năm 1038, khi nhà vua tế Thần Nông xong muốn cầm cày tự cày ruộng, quan lại can ngăn: “Đó là việc của nông phu, bệ hạ cần gì phải làm thế!”. Lý Thánh Tông đáp: “Trẫm không tự cày thì lấy gì làm xôi cúng, lấy gì để cỗ vũ thiên hạ”⁽³⁾. Tế lễ trời đất và tổ chức quân đội là hai việc không thể thiếu của nhà nước quân chủ phong kiến nếu muốn củng cố chính quyền. Nhưng công việc tế lễ quan trọng này ở

thời Lý - Trần không phải chỉ có mục đích “hướng lên” mà “hướng xuống” xem ra quan trọng cũng không kém. Chẳng hạn như Lý Thái Tông, Lý Anh Tông cầu đảo cho dân chúng được mùa vào những năm 1045, 1134... “Lòng dân” gắn liền với “mệnh Trời” là bài học chính trị có từ nghìn đời ở Trung Quốc nhằm “răn đe”, nhắc nhở nghĩa vụ của người cầm quyền, cho dù là có tự nguyện hay không tự nguyện ý thức về điều đó. Nhưng cái có tính “bắt buộc” này hình như lại trở thành cái có tính “tự nguyện” đối với các vị vua Lý - Trần. Những câu nói “kinh điển” của Lý Thánh Tông cần chép lại đã đành mà có lẽ cần phải khắc chữ vàng vào sử sách, bởi vì không phải thời nào cũng có được điều “đơn giản” đó. Vào dịp tháng 10, trời rét buốt, nhà vua nói với các quan tả hữu:

“Trẫm ở trong cung, nào lò sưởi ngự, nào áo lót cầu mà còn rét như thế này, nghĩ đến người tù giam trong ngục, khổ sở về gông cùm, chưa biết rõ ngay gian đã đành mà ngay đến ăn cũng không đủ no, mặc cũng không đủ ấm, đói rét cực khổ, có khi không đáng tội chết, Trẫm rất lấy làm thương xót. Bèn hạ lệnh cho hữu ti phát chẩn chiếu và cơm ăn ngày hai bữa”⁽⁴⁾.

Có lần nhà vua xử kiện ở điện Thiên Khánh, chỉ vào công chúa Động Thiên đứng hầu bên cạnh, bảo với ngục lại:

“Ta yêu dân cũng như yêu con ta. Là cha mẹ của dân, ta rất thương xót vì dân không biết mà mắc vào hình phạt.

2. *Đại Việt sử ký toàn thư*. Nxb Khoa học Xã hội. Hà Nội 1972, tập 2, tr. 116.

3. *Đại Việt sử ký toàn thư*. Nxb Khoa học Xã hội. Hà Nội 1972, tập 1, tr. 214.

4. *Sđđ*, tr. 230.

Từ nay về sau, không cứ gì tội nặng hay nhẹ, đều nhất luật khoan giảm”⁽⁵⁾.

Với tinh thần nhân ái như vậy, *Hình thư* của nhà Lý không phải chỉ cốt “giết kẻ vô đạo để có đạo” mà một yêu cầu không thể thiếu đối với luật pháp đó là không “khắc nghiệt”, không xử “oan uổng” và “tiện dụng cho dân”⁽⁶⁾.

Nhân ái của Tống Nho càng hướng lên trên càng quên bên dưới. Nhân ái thời Lý - Trần đương nhiên chẳng bao giờ “quên” bên trên, nhưng dấu sao cũng là nhân ái không đánh mất tính hài hoà xã hội. Hài hoà là biểu hiện quan hệ xã hội, nhân ái là nội dung để thực hiện quan hệ đó. Thời bình “khoan sức cho dân” thì thời chiến mới có sức mạnh tổng hợp “sát Thát”. Tinh thần độc lập dân tộc là động lực, là tiền đề hài hoà giải toả những xung khắc bên trong. Nếu không thì làm sao mà Trần Hưng Đạo lại chịu tầm cho Trần Quang Khải để cho dân tộc Việt Nam mãi mãi ngẩng cao đầu tự hào với những chiến công hiển hách:

Đoạt sáo Chương Dương Độ,

Cầm Hồ Hàm Tử Quan,

Thái bình nghi nỗ lực

Vạn cổ thử giang san

Như vậy, thời Lý - Trần tuy tiếp thu Nho giáo Hán - Đường nhưng ít nhất có hai điều không theo. Đó là độc tôn Nho giáo và thiết chế cương thường quá ư chặt chẽ của Hán Nho. Ngược lại, trong quá trình đưa Nho giáo lên hệ tư tưởng chính thống, Nhật Bản và Triều Tiên lại chú ý khai thác điều đó. “Hiến pháp 17 điều” của Thái tử Thánh Đức (Shokoku Taishi, 574 - 622), ngoài Điều 2 và Điều 10 ra, hầu như còn lại đều

dựa vào tinh thần cương thường của Nho giáo. Vào thế kỉ VII (675), vương triều Tân La thống nhất đất nước, Nho giáo ở Triều Tiên bắt đầu chiếm vị trí ưu thế. Nếu Quốc Tử Giám, trường đại học Việt Nam có từ thế kỉ XI (1075) thì ở Triều Tiên đã bắt đầu từ thế kỉ VII (682). Nếu khoa cử Việt Nam có từ thế kỉ XI (1075) thì ở Triều Tiên đã bắt đầu từ thế kỉ VIII (788)⁽⁷⁾. Tuy về sau “Hoa Lang đạo” muốn “hài hoà” triết lí “vô vi” của Đạo gia, cũng như tinh thần “tích thiện” của Phật giáo, nhưng “trung - hiếu”, “cương, thường” của Nho giáo vẫn ở vị trí chủ đạo. Tuy nhiên cũng cần lưu ý Nhật Bản và Triều Tiên tuy “khép kín” về lĩnh vực chính trị nhưng lại “mở ra” về lĩnh vực học thuật, nhất là Nhật Bản. Điều đó có thể giải thích cho những thành tựu, cho những bước phát triển xã hội về sau này của Nhật Bản và ít nhiều của Hàn Quốc.

Cũng như Nho giáo, Phật giáo ảnh hưởng nhiều nước ở Châu Á, nhất là thời Lý - Trần ở Việt Nam. Nếu Suzuki nhận xét rằng văn hoá Châu Á đi ra từ dưới những mái chùa, thì điều đó hoàn toàn đúng ở thời Lý - Trần, lúc mà đất nước hầu như được che phủ bởi những mái chùa và sư sãi chiếm quá nửa dân số. Tuy nhiên, trọng tâm Phật giáo thời Lý - Trần không phải là “tích thiện”. “Nhập thế” và “xuất thế” là một chủ đề mà Phật giáo không thể không giải quyết. Hình như trên thế giới chưa có nơi nào Phật giáo lại được thử thách

5. *Đại Việt sử kí toàn thư*. Nxb Khoa học Xã hội. Hà Nội 1972, tập 2, tr. 232.

6. *Đại Việt sử kí toàn thư*. Nxb Khoa học Xã hội. Hà Nội 1972, tập 1, tr. 207.

7. Theo: Dương Hoán Anh. *Khổng Tử tư tưởng tại quốc ngoại dịch truyền bá dữ ảnh hưởng*. Giáo dục Khoa học xuất bản xã, 1987.

trong quan hệ giữa “đạo” và “đời” như Phật giáo thời Lý - Trần. Thực ra, “xuất thế” và “nhập thế” không phải chỉ là vấn đề của riêng Phật giáo mà cả Nho giáo và Đạo giáo đều quan tâm. Nhưng những dị biệt của ba giáo lại có xu hướng hài hoà trước vấn đề trọng đại bậc nhất của dân tộc, đó là vấn đề dựng nước và giữ nước. Lịch sử Việt Nam chẳng bao giờ quên cống hiến của Phật giáo thời Lý - Trần đối với vấn đề này. Khai sinh ra cả hai triều đại Lý - Trần lẽ nào lại không có công lao của Phật giáo? Chẳng phải Lý Công Uẩn đã lớn lên từ nhà chùa và có lẽ nếu không có Quốc sư Vạn Hạnh thì e rằng cũng chẳng có nhà Lý trong lịch sử Việt Nam. Nếu không có Quốc sư Phù Vân Yên Tử hết lòng khuyên can vua Trần Thái Tông “Phật tại tâm chứ không phải ở trong núi” thì Trần Thủ Độ cũng khó lòng chèo chống cho cơ đồ nhà Trần. Hình như đó cũng là một trong những lí do để sử sách đặc sệt ý thức hệ Tống Nho sau này “xem xét” cái gọi là tính “hợp pháp”, tính “chân chính” của cả hai triều đại Lý - Trần. *Khâm định Việt sử thông giám cương mục* phê: “Nhà Lý, nhà Trần lấy được nước, đều không theo chính nghĩa”⁽⁸⁾. Giá như không có cái gọi là chính nghĩa không biết ở đâu từ trên trời rơi xuống đó thì đỡ bất hạnh cho người dân Việt Nam biết bao nhiêu! Cũng may mà tư tưởng hài hoà sống động mới là ý thức xã hội thời Lý - Trần chứ không phải là cái khung “chính nghĩa” lỗi thời mà chừng nào còn nó thì lịch sử Việt Nam còn dẫm chân tại chỗ.

Phật giáo không có cái “khung” giáo điều, chuẩn mực cho mọi nơi, mọi lúc, Phật tử “hãy tự thấp đức lên mà đi”. Trần Anh Tông trước khi qua đời đem đốt hết mọi thứ đã được viết ra, kể cả

tập thơ *Thủy vân tùy bút*, chắc cũng vì không muốn cho con cháu đời sau phải cố chấp, không biết tùy thời biến đổi.

Biện chứng là vận động, biến đổi. Một trong Tam pháp ấn của Phật giáo là “vô thường” (anitya), nghĩa là luôn luôn biến đổi (impermanent)⁽⁹⁾. Như trên đã đề cập, không phải chỉ có mâu thuẫn mới là động lực, thống nhất hoặc đúng hơn, hài hoà cũng là động lực của vận động biến đổi. Hầu hết các thiền sư thời Lý - Trần đều lĩnh hội sâu sắc vấn đề này. Trong cái “sai biệt” có cái “vô sai biệt”, có cái hài hoà của những mặt đối lập. Hài hoà giữa “có” và “không” tức là hài hoà về bản thể luận là cơ sở để giải toả những khúc mắc khác. Thiền sư Cứu Chỉ cho rằng Phật giáo không bị bó buộc giữa “có” và “không”, cho nên đã “liễu ngộ” được lẽ sống- chết (Duy hữu Phật giáo bất hứa hữu vô, khả liễu sinh tử, *Truyền đăng tập lục*). Thiền sư Trí Thiên cũng quả quyết chỉ có Phật giáo mới đoạn tuyệt được với “có”, “không”, mới thoát khỏi vòng sống chết khổ sở (nhiên xuất sinh tử khổ, đoạn hữu vô kế, phi Thích tác bất năng dã. *Truyền đăng tập lục*). “Trung đạo” (Madhyama-pratipada) của Nagarjuna (Long Thọ), nói không với cái “có” và nói không với cả cái “không”, hay là “bình đẳng quan” (Samata), “bất nhị pháp môn”... của Phật giáo nói chung đều hiện diện ở Phật giáo Lý - Trần.

“Hài hoà” được diễn đạt theo thể phủ

8. *Khâm định Việt sử thông giám cương mục*. Nxb Giáo dục, 1998, tập 1, tr. 447.

9. Trong cái luôn biến đổi có cái không biến đổi, ví dụ như Niết Bàn, Chân như, Phật tính, Pháp thân. Thiền Thái Tông có giáo lí Thường trụ pháp tính, Thường trụ pháp thân (Xem: *Phật giáo đại từ điển*, Thương vụ ấn thư quán Quốc tế hữu hạn công ti, Bắc Kinh, 1994).

định, bởi vì nếu “mọi sự quy định là phủ định” (Omnis determinatio est negatio) thì phủ định cũng là quy định. Nói cách khác là luôn nhận thức đối tượng trong quá trình biến đổi. “Hài hoà” bắt đầu từ tồn tại, phi tồn tại. Phật giáo Lý - Trần cũng vậy, cũng cần giải quyết việc trọng đại sống - chết của con người. “Liễu ngộ” sống - chết lại gắn liền với tồn tại hay không tồn tại của dân tộc. Cứu một mạng người bằng xây bảy ngôi chùa, cứu cả dân tộc thì công đức vô biên. “Nhập thế” hay “xuất thế” khi dân tộc vừa đứng dậy sau hơn nghìn năm bị áp bức? “Nhập thế” hay “xuất thế” khi cả dân tộc đang bị đe dọa bởi kẻ thù xâm lăng. Đạo hay đời, đời hay đạo? Đặc điểm của Phật giáo thời Lý - Trần chính là ở đây. Trần Nhân Tông vừa sống ở đời lại vừa vui với đạo một cách thản nhiên như đối thì ăn buồn ngủ thì đi ngủ vậy (Cư trần lạc đạo thả tùy duyên, cơ tắc xan hề khốn tắc miên). Đúng là “đạo” cũng là “đời” mà “đời” cũng là “đạo”. Ai dám bảo Trần Nhân Tông, vị tổ thứ nhất của Thiên phái Trúc Lâm Yên Tử là không đắc đạo? Ai dám bảo Trần Nhân Tông, ngọn cờ của dân tộc hai lần đánh tan quân Nguyên - Mông là không nhập đời? Hài hoà giữa đạo và đời hay tạm gọi là hài hoà giữa đời sống tinh thần và đời sống vật chất làm cho sức mạnh của một con người, của một dân tộc tăng gấp đôi. Chỉ những ai có đời sống hài hoà mới thưởng thức được những cái đẹp mà những kẻ bị cuốn hút vào vòng xoáy trục vật không thể nào có được. Một bức tranh đồng quê hay là cả tâm hồn ngộ đạo của Trần Nhân Tông:

Thôn trước thôn sau mờ mờ như khói phủ,

Cảnh vật trong bóng chiều nửa có nửa không.

*Mục đồng cắt tiếng sáo lùa trâu về,
Cò trắng từng đôi là là xuống cánh đồng.*

(Thôn hậu thôn tiền đạm tự yên,

Bán vô bán hữu tịch dương biên.

Mục đồng địch lí quy ngư tận,

Bạch lộ song song phi hạ điền)

Thật ra, trên đời chẳng có ai lại quyết tâm bảo vệ cái hay, cái đẹp mà mình không nhận ra. Giá trị của triết lí hài hoà có lẽ chính là ở đó.

Ph.Ăngghen nhận xét:

“Tư tưởng lí luận của thời đại đều là sản phẩm của một thời kì lịch sử. Trong những thời đại khác nhau nó có những hình thức hoàn toàn khác nhau. Do đó nó cũng có nội dung hoàn toàn khác nhau”⁽¹⁰⁾.

Vậy nội dung tư duy lí luận bốn trăm năm của thời đại Lý - Trần, quốc gia Đại Việt vừa mới hưng thịnh chẳng bao lâu sau hơn nghìn năm chống ngoại xâm là gì? Nếu triết học hài hoà là “triết học chân chính” thì nó cũng là “tinh hoa tinh thần”⁽¹¹⁾ của thời đại Lý - Trần.

“Tinh hoa tinh thần” của thời đại tạo ra những giá trị bất hủ cho thời đại. Nguyễn Trãi hoàn toàn khách quan khi so sánh vị thế ngang ngửa giữa triều đại Lý - Trần và triều đại Tống - Nguyên ở Trung Quốc. Mỗi bên đều “làm chủ một phương”, khác về “bờ cõi núi sông”, khác về “phong tục”, nhưng “hào kiệt không bao giờ thiếu” (*Bình*

10. Ph.Ăngghen. *Biên chứng của tự nhiên*. Nxb Sự thật, Hà Nội 1976, tr.51.

11. C.Mác, Ph.Ăngghen. *Toàn tập*. Nxb Sự thật, Hà Nội, 1978, tập 1, tr.145.

Ngô đại cáo). Có lẽ nên bổ sung thêm một điều, đó là tính thông thoáng mà Huỳnh Thúc Kháng gọi là “không khí tự do” ở thời Lý - Trần khác xa với thể chế chuyên quyền độc đoán của triều đại Tống - Nguyên.

Cũng không phải ngẫu nhiên mà Lê Quý Đôn lại so sánh những điểm đồng - dị của mỗi nơi:

“Nước ta, hai triều nhà Lý, nhà Trần vào khoảng triều nhà Tống, nhà Nguyên ở Trung Quốc. Lúc ấy tinh anh, nhân tài, phong cách văn chương không khác gì ở Trung Quốc” (*Kiến văn tiểu lục, Thiên chương*).

Lê Quý Đôn còn tự hào về sức mạnh quân sự thời nhà Lý. Ông cho rằng chính sử sách nhà Tống đã ghi chép việc Tống Thần Tông nghe theo Tống Duyệt Khánh, tri châu đất Hoạt, học tập binh pháp của triều nhà Lý:

“Ấy, binh pháp của nhà Lý nước ta được triều Tống Trung Quốc bắt chước như thế!” (*Văn đại loại ngữ, quyển I*).

“Tinh hoa tinh thần” thời đại Lý - Trần đặc sắc như vậy, nhưng tại sao khi chế độ phong kiến trung ương tập quyền càng được củng cố bao nhiêu thì nó càng trở nên “vang bóng một thời” bấy nhiêu?

Vấn đề đó có liên quan đến tiến trình lịch sử của cả nhân loại. M. Weber cho rằng thực ra điều kiện vật chất, kinh tế ở Phương Tây và Phương Đông chẳng có gì khác nhau bao nhiêu trước khi xuất hiện chủ nghĩa tư bản. Thậm chí, ở một số lĩnh vực nào đó, Phương Đông còn trội hơn Phương Tây. Chẳng hạn như nhiều thế kỉ qua, sự phát triển đô thị ở Ấn Độ về nhiều mặt, tương đương

như ở Phương Tây. Hệ thống kĩ thuật số, vi tính hiện đại đều có nguồn gốc ở Ấn Độ. Pháp luật, phân công lao động... đều không kém Phương Tây. Trung Quốc và các nước khác ở Phương Đông cũng vậy. Họ không phải là người vốn sinh ra không biết làm kinh tế. Nhưng tại sao chỉ có Phương Tây mới làm cho chủ nghĩa tư bản trở thành “động lực ngang dọc thiên hạ” (force overwhelm world)? (*Đạo đức Tin Lành và tinh thần chủ nghĩa tư bản*). Theo M. Weber, có hai điều kiện tiên quyết, đó là: *tính quy phạm*, còn gọi là điều kiện tinh thần và *tính chế độ*, còn gọi là điều kiện vật chất. Chỉ khi nào hai điều kiện đó thống nhất với nhau thì chủ nghĩa tư bản mới phát triển. Ấn Độ thiếu hẳn điều kiện tinh thần, đúng hơn là “không có tư duy siêu hình hỗ trợ về mặt tinh thần”. Còn ở Trung Quốc thì văn hoá Nho giáo trở thành lực cản, người dân an phận thủ thường “không sợ thiếu, không sợ nghèo”, kinh tế khá một chút đã vội thỏa mãn, thiếu ý chí tiến thủ, không thể động viên người dân thực hiện kinh tế tư bản chủ nghĩa. Trong lúc đó, ở Phương Tây, kinh tế của tín đồ đạo Tin Lành lại hướng về việc chứng minh cho cái gọi là “thiên chức” mà Chúa đã gửi gắm, như tinh thần khác khổ, tiết kiệm... M. Weber cho rằng đó là “một trong những nhân tố quan trọng về tinh thần của chủ nghĩa tư bản”. Tinh thần này bắt nguồn từ “tinh thần cấm dục của Cơ Đốc giáo”⁽¹²⁾.

Lập luận của M. Weber đã bị không ít nhà nghiên cứu chỉ trích. Họ cho rằng

12. Dẫn theo: Dư Hoài Nhan. *Đối thoại giữa Nho gia hiện đại và học thuyết của M. Weber. (Modern Confucian & Weberism)*, trong: *Khổng học luận văn tập*, Malaysia, 2004.

sai lầm chủ yếu của M. Weber là đồng nhất Nho giáo ở các thời kì khác nhau và lẫn lộn giữa “phát sinh học” (Genetic) và “kết cấu” (Structure).

Có lẽ M. Weber cũng không hoàn toàn làm cho mọi người phải thất vọng, dẫu sao ông cũng đã chỉ ra cái gọi là những hạn chế chung của xã hội Phương Đông, trong đó có lẽ có cả xã hội thời Lý - Trần. M. Weber cho rằng chủ nghĩa tư bản hình thành trước tiên ở thành thị, nhưng thành thị Phương Đông luôn nằm dưới quyền điều hành của chế độ trung ương tập quyền hay quân đội, không được pháp luật, chính trị trao cho quyền tự chủ như ở Phương Tây. Do đó, Phương Đông chưa từng xuất hiện giai tầng tự do hoá. Ngoài ra, quyền sở hữu, quyền tự do công dân... đều chưa được thừa nhận. Về tư pháp thì cực kì “phi lí tính” bởi vì pháp luật được thực hiện theo tinh thần chuyên chế, độc đoán cá nhân (*Đạo đức Tin Lành và tinh thần chủ nghĩa tư bản*)⁽¹³⁾.

Xã hội thời Lý - Trần đương nhiên chưa phải là chủ nghĩa tư bản, và cũng chưa có đủ điều kiện để chuyển sang

chủ nghĩa tư bản. Cái gọi là “dân chủ” như biểu hiện ở Hội nghị Diên Hồng, như có người đã nhận định, thực ra cũng mới chỉ là phương tiện để “chủ dân” chứ chưa phải là “dân chủ”. Còn những hạn chế khác mà M. Weber nói tới đâu phải chỉ là “lỗi” của riêng thời đại Lý - Trần.

Giá như lịch sử tiếp tục phát triển, đổi mới tư duy triết học hài hoà của chính mình, giá như lịch sử sớm hướng về những nhân tố hợp lí của kinh tế thị trường ở Phương Tây như Nhật Bản chẳng hạn. Giá như lịch sử không tự đóng khung bằng những tín hiệu của Tống Nho (Huỳnh Thúc Kháng còn gọi là cận bã của Tống Nho), thì có lẽ xã hội phong kiến chuyên chế ở Việt Nam sẽ được rút ngắn hơn nhiều, chứ không kéo dài lê thê hàng nghìn năm như vậy. Lịch sử là thời gian, thời gian đã qua thì chẳng bao giờ trở lại, nhưng lịch sử thường hay lặp lại, lặp lại cả cái hay lẫn cái dở, bởi lịch sử không chỉ là thời gian./.

13. Dư Hoài Nhan. Sdd.