

TAM NGUYỆT SAN

HÀI TRIỆU ÂM



SỐ PHÁT ĐÀN GIAP DÂN 2518 / 1974

HÀI TRIỀU ÂM



HẢI TRIỀU ÂM

CƠ QUAN PHÁT KHƠI NỀN QUỐC HỌC,
PHẬT HỌC VÀ VĂN HÓA VIỆT NAM
DO TỔNG VỤ VĂN HÓA CHỦ TRƯỞNG

• Chủ Nhiệm, Chủ Bút:

T.T. THÍCH MÃN GIÁC

Gồm những bài của :

NGÔ VĂN PHÁT • TRẦN NGỌC NINH • TUỆ SỸ •
THÍCH MÃN GIÁC • THẠCH TRUNG GIÁ •
TOAN ÁNH • TÔ HỮU QUÝ • BÌNH NGUYỄN LỘC •

Số 6

Tháng 5-6-7/74





HẢI TRIỀU ÂM BƯỚC SANG NĂM THỨ HAI

CHÈ là Hải Triều Âm bước sang năm thứ hai với 5 sô báo đã ra. Điều này có thể đánh dấu cho một cái gì đó với cơ quan chủ trương, với những công tác và với bạn đọc. Nhưng phải chẳng như dầu chân chim trên bầu trời một thuở bay ngang, nó và sự đánh dấu của nó, rồi ra chỉ là vô nghĩa giữa dòng đời tuôn chảy thiên thu. Đến và đi. Đi và đến. Tất cả đều không may mắn vẹt tích. Trong khi cuộc tồn sinh vẫn lên xuống đều đặn — dù là với một mức độ hoặc trầm lặng hoặc tàn khốc hơn. Câu hỏi, từ đây đặt ra cho chúng ta là, trong nhịp lên xuống kia của cuộc tồn sinh, ta nghe ra được gì? Và trong nỗi niềm khẩn thiết kỳ cùng của mình, con người rồi sẽ nói được những gì?

Tiếng sóng của biển vẫn như đời đời đồng vọng về trong cõi mộng của con người, mặc cho bao gió gào sóng thét nơi biển lồng — Và trên đỉnh Lăng Già trăng sao vẫn chiếu như từ thiên thu mặc cho bao bụi mù nỗi nhân gian xâu sô. Đây thực là một sự vụ đáng cho ta chiêm

nghiệm. Phải chăng, tiếng nói đích thực — tiếng nói đầu tiên và cuối cùng, tát cạn được ý nghĩa vô thường, vô ngã của dòng đời đã chỉ phát xuất từ trong niềm cảm lặng vô cùng của vũ trụ. Những văn minh, văn hóa, tín ngưỡng, chủ thuyết, ý hệ; những chiến tranh và hòa bình; những máu xương, thù hận như thác ngàn đồ xuồng đẳng sau những mồi gọi thương yêu; những khát vọng đã nói ra và đã không nói ra... Tất cả khác gì hơn là những hiện tượng không ngừng tan vỡ của đời sống? Nước vẫn chảy đêm ngày — Thệ giả như tư phù bắt xả trú dạ — (Không Tử). Án trong lòng đời sông, dòng sông Hư Vô vĩnh cửu vẫn như chảy từ vô thủy đến vô chung.

Sự vụ đã có thể đặt lại một cách khá rõ ràng: Một tên cuồng sĩ lang bạc, sông và chết « trán truồng không cơm áo » và một ông Hoàng Đè sông và chết trên vinh danh quyền lực rồi ra sẽ là gì dưới những trận cuồng thác loạn của dòng sông Hư Vô vĩnh cửu kia? Hay là, trên bến Hoàng Hôn, những Bình Minh đã đèn và đã trôi chăng khác gì nhau trong bản chất uyên nguyên của chúng. Đây thực không phải là một thứ Định Mệnh khâm kha để ta phải đi tìm một thứ tai họa nào đó để giải quyết tận căn như ta đã thấy. Đi tìm một tai họa để giải quyết, thực ra chỉ là sự bất lực trước ảo tưởng về một Định Mệnh tiên thiên nghiệt ngã, ảo tưởng về một hồ sâu tuyệt vọng của cuộc đời. Và điều bất hạnh: thứ ảo tưởng này đang tràn ngập trong tâm trí con người sông giữa thời điêu linh hiện nay. Cơ cấu thế giới, sự tương giao nhân loại trong chính thời đại điêu linh tàn tạ niềm tin và sự trong sạch này thực đã đầy con người đèn chõi tự đầy đọa mình và đầy đọa kẻ khác. Tiếng nói phát xuất từ niềm cảm lặng

vô cùng của vũ trụ trở thành tiếng nói xa lạ không tương. Trong khi, đó chính là tiếng nói ta cần phải nghe để có thể bước đi trên đường về của Im Lặng.

Và trên đường về của Im Lặng, trong nỗi niềm khẩn thiết của mình, một người rồi sẽ nói được những gì? Phải chăng, đó là tiếng kêu dài lạnh cả Hư Không trên đỉnh Cô phong thuở nào của ngài Không Lộ? Thì ra, Không Lộ là con đường mang tên Không và đỉnh Cô Phong kia là chôn cung cho đường về của Im Lặng.

* * *

Kỳ niệm Đức Phật Đản Sanh 2518 (Giáp Dần), Hải Triều Âm bước sang năm thứ hai. Trước kia, Hải Triều Âm đã xuất hiện ở Trung Hoa trong cao trào phục hoạt của Phật Giáo. Gần đây, Hải Triều Âm đã xuất hiện lại ở Việt Nam cũng trong một không khí tương tự ở buổi đầu. Những tiếng nói nào đã được nói lên cho một đồng thanh tương ứng? Kỳ cùng, nó vẫn là tiếng nói thi thiết với khổ đau, một lần trước khi rơi vào Im Lặng. Nói được như thế, Cơ quan chù trương còn mong gì hơn.

Nhân Đại Lê Phật Đản năm nay, xin gởi niềm hoan hỷ và lời cảm tạ đèn mười phương gấp gò.

HẢI TRIỀU ÂM

Tôn giáo chính là nền văn minh nhân loại⁽¹⁾

★ THÍCH MÃN GIÁC

VẤN đề chúng tôi được yêu cầu đóng góp ý kiến hôm nay là « TÔN GIAO CHÍNH LÀ NỀN VĂN MINH NHÂN LOẠI »

Xét về nội dung, vấn đề có thể tóm lược vào mấy câu hỏi như sau :

Văn minh là gì ?

Tôn giáo là gì ?

Tại sao tôn giáo lại chính là văn minh nhân loại ?

Trước khi đi thẳng vào những câu hỏi đó, chúng tôi thiết nghĩ có một vài lựa chọn có tính cách tiên quyết cần xác định. Sự xác định thứ nhất là về *quan điểm* theo đó vấn đề sẽ được xét đến.

Theo chủ đề nêu ra thì quan điểm này hình như là *quan điểm nhân loại*. Dù vậy, nhưng mấy chữ « quan điểm nhân loại » có thể lại đặt ra một vài câu hỏi như :

— Phải chăng gọi là « quan điểm nhân loại » vì chúng ta là người, chúng ta thuộc loài người, nên điều chúng ta nói ra chỉ là điều của người nói về người và nói với người ?

— Hay gọi là « quan điểm nhân loại » vì chõ đứng đẽ từ đó chúng ta đặt vấn đẽ là một chõ đứng bao quát toàn thẽ loài người, và do đó, nhũng vấn đẽ được đặt ra sẽ phải có giá trị với toàn thẽ loài người và cho toàn thẽ loài người ?

Chúng tôi xin thưa ngay là chúng tôi chỉ hiểu mấy chữ « quan điểm nhân loại » theo nghĩa thứ nhứt mà thôi. Chúng tôi là người, chúng tôi chưa thoát được phận người, và « chưa thành » người theo ý nghĩa một sự thành tựu viên mãn, tối hậu, do đó, nhũng điều phải nói sẽ rất người, sẽ không vượt xa con đường của người, không vượt xa nhân đạo về cả hai ý nghĩa thực tại và luân lý.

Sự xác định thứ hai liên quan đến nội dung của câu « tôn giáo chính là văn minh nhân loại ».

Có lẽ chúng ta ai cũng có thể có hơn một cách hiểu câu đó. Quả vậy, qua câu đó, hoặc chúng ta có thể hiểu rằng thành tựu cao nhứt của văn minh nhân loại và hành động văn minh cao cả nhứt của nhân loại là tôn giáo ; hoặc chúng ta cũng có thể hiểu rằng đối tượng cao nhứt của tôn giáo là văn minh nhân loại. Nói một cách khác, trong theo ý nghĩa thứ nhứt thì tôn giáo là đối tượng tối hậu, là cứu cánh của văn minh nhân loại trong khi theo ý nghĩa thứ hai thì văn minh nhân loại lại là đối tượng tối hậu, là cứu cánh của tôn giáo.

Như thế, thi chúng ta hiểu theo ý nghĩa nào ? Chúng tôi xin thưa là chúng ta chỉ có thể có một câu trả lời khả dĩ tùy theo quan niệm của chúng ta về thế nào là văn minh, thế nào là tôn giáo mà thôi. Và do đó, chúng tôi xin bắt đầu với câu hỏi đã được phân tích từ trước : văn minh là gì ?

Có thể nói một cách tồng quát rằng văn minh là nhũng công trình nhân tạo do tập thể thực hiện hoặc do một cá nhân

hoàn thành và ảnh hưởng sâu rộng đến tập thể và nhằm giải quyết hay đáp ứng những vấn đề, những quan niệm đặt ra qua những kinh nghiệm về tha nhân, nhiên giới hoặc siêu nhiên. Nói cách khác, văn minh là tất cả những gì con người đã thành tựu được bằng tập thể và vì tập thể, hoặc có ảnh hưởng với tập thể.

Đứng về mặt tông quát mà xét thì như thế, nhưng đi vào chi tiết thì văn minh lại có những đặc điểm cần nhấn mạnh. Những đặc điểm đó là :

— Thứ nhứt, văn minh là việc của con người, là thành quả của lao tác, là những gì con người đã đạt được bằng tay chun và tâm trí, bằng mồ hôi, nước mắt và cả khi cả bằng xương máu, bằng xao xuyến, lo sợ và hy vọng, bằng hận thù và yêu thương. Những hiện tượng thiên nhiên và siêu nhiên dù lớn lao trọng đại đến bao nhiêu cũng không phải là những công trình của văn minh. Văn minh là việc của thế nhân.

— Thứ hai, văn minh không phải là những thành quả cá nhơn. Không có những văn minh cá nhơn. Nhưng đáng khác, cũng chưa có những nền văn minh chung của nhân loại. Văn minh là một sự kiện hữu định về cả hai phương diện không gian và thời gian. Ước vọng về viên mãn, vĩnh cửu, phồn biển vốn là ước vọng thâm trầm nhứt của con người nhưng cũng lại là một ước vọng khó thành đạt nhứt, và hơn nữa chưa hề được thực hiện bằng cả tập thể và cho cả tập thể nhân loại. Chỉ có văn minh của từng dân tộc, từng chủng tộc, từng miền, từng lục địa mà thôi như văn minh Ai Cập, văn minh Babylone, văn minh Hittite, văn minh Sumer, văn minh Ấn Hà, văn minh Địa Trung Hải tức văn minh Hi Lạp và Hồi Giáo, hoặc nhỏ hơn như văn minh Hòa Bình, Đông Sơn của Việt Nam.

— Thứ ba, văn minh là chứng tích về những nỗ lực vô biên và trường kỳ của con người, nhưng đồng thời cũng là một nhắc nhở chua xót cho con người thấy rõ sự mong manh phù du của kiếp sống và thân phận con người. Lịch sử văn minh là một tảng kết vàng son nhưng cũng là một nghĩa địa vô định hình nơi an nghỉ của bao nhiêu vĩ nhân, thiên tài.

Tư tưởng, tinh thần, ước mong của con người có thể sống còn nhiều trăm năm, ngàn năm qua kẻ khác, qua hậu thế, qua những công trình vật chất hay tâm linh của chính con người đã đề lại. Nhưng con người thì không thể « sống còn » qua xác thân và bằng xác thân qua thời gian của ba vạn sáu ngàn ngày.

Thất bại lớn lao nhứt của con người là xác thân của nó. Đối phó với thân xác, với sống, già, bệnh, chết là một đối phó tiên quyết và tối hậu. Do đó, chúng ta không ngạc nhiên gì khi thấy rằng những văn minh tiên khởi là những văn minh của con người lao tác (homofaber), nghĩa là của con người phải vất và vì cái ăn, cái ở, cái mặc, phải vất và vì những đối phó và tự vệ để sống còn. Nội dung của nền văn minh tối cổ của nhân loại, văn minh cựu thạch, là như vậy.

Và cũng vì ý nghĩa nguyên thủy của văn minh là như vậy, thế nên, hai tiếng văn minh thường đã được dùng để chỉ những công trình, những thành quả vật chất. Trái lại, muốn chỉ định các thành quả, các công trình tâm linh, tinh thần thì người ta thường đã dùng chữ văn hóa.

Nói chung, sự phân biệt văn minh và văn hóa như thế đã gần gũi với người Đông Phương hơn là Tây Phương. Và hơn nữa, đối với người Đông Phương thì cả hai tiếng văn minh và văn hóa đều có khuynh hướng về tinh thần hơn vật chất. Đúng vậy, văn minh, theo từ nguyên nghĩa, chỉ thị một cái gì vừa

đẹp (văn) vừa sáng (minh) và văn hóa chỉ thị một tác động « làm cho đẹp ra » hay phát triển cái đẹp. Theo nguyên nghĩa thì chữ văn minh (Civilisation hay Civilization) cũng như chữ văn hóa (Culture) của Tây Phương lại không có những ý nghĩa như vậy.

Đúng vậy, Civilisation (Pháp ngữ) hay Civilization (Anh ngữ) đã bắt nguồn từ chữ *Civis* của Hi Lạp, có nghĩa là người sống trong « đô thị » (Cité hay City) hoặc quyền lợi của người đô thị, nghĩa là hạng người cao sang nhứt trong bốn giai tầng xã hội Hi Lạp thời cổ mà ba giai tầng thấp kém kia là nô lệ, nô lệ đã được phong thích và ngoại kiều. Bởi vì, văn minh được quy định bằng những hào lũy thiên nhiên, vật chất, luật pháp, quyền lợi như vậy, cho nên người Hy Lạp xưa đã xem những kẻ nào không nằm trong hào lũy đó đều là không văn minh (barbare, theo từ nguyên Hi Lạp barbaros, chỉ có nghĩa là ngoại kiều, dân ngoại thành mà thôi). Dĩ nhiên, trong chữ Civilisation cũng có một khía cạnh thể hiện được tính cách vừa văn vẽ vừa thô tục của văn minh (ví dụ chữ Civil cũng do chữ *Civis* mà ra và được dùng để chỉ một hạng người không thuộc võ biền, cũng không thuộc thần quyền của các tôn giáo). Nhưng khía cạnh này lại chẳng được chú trọng bao nhiêu, trái lại văn minh Tây Phương thường lại do hai yếu tố võ biền và thần quyền này xây dựng một phần lớn nữa.

Chữ « văn hóa » (Culture) của Tây Phương lại cũng có một ý nghĩa thực tế, cụ thể, vụ quyền lợi như chữ Civilization vậy. Quả vậy, Culture nguyên nghĩa là canh tác, là canh nông, nghĩa là một nỗ lực bắt thiên nhiên (đất đai, cây cỏ) phải sản xuất, phải đem lại cái ăn, cái mặc cho con người. Cũng vì có ý nghĩa như thế cho nên Culture mới phân nghĩa với Sauvage (Pháp ngữ) hay Savage (Anh ngữ) mà cả hai đều phát xuất từ

một nguyên ngữ gốc La tinh đó là chữ *Silvas*, đó là rừng, là hoang dã, chưa được canh tác.

Theo ngôn ngữ Tây Phương thì làm cho văn minh, hay văn hóa, tức là đầy thoát khỏi tình trạng hoan dã, mọi rợ, là đưa lên hoặc đạt đến một trình độ phát triển xã hội cao.

Trình độ phát triển cao hay « Văn minh hơn » văn hóa hơn lại chính là điều đã và đang được người Tây Phương (nói chung là Âu Châu và phần Châu Mỹ đã Âu Hóa) sử dụng vừa để diễn tả sự hơn kém giữa Đông Phương và Tây Phương, và đồng thời để biện minh cho những chính sách và hành động quân sự, kinh tế, chính trị, tôn giáo bất công mà người Tây Phương đã bắt người Đông Phương phải chịu kể từ khi người Tây Phương cõ ý hay vô tình quên hết quá khứ để tự thấy rằng chỉ có mình là văn minh và phát triển. Một bằng chứng hiển nhiên là Tây Phương hiện đang gọi Đông Phương, cụ thể là khối Á Phi, là khối kém mở mang (*sous-développé*) hay có khi nhã nhặn hơn là khối đang mở mang (*en voie de développement*), hoặc đôi khi nặng nề hơn là dân mội rợ (*barbare, sauvage*).

Chúng tôi nói người Tây Phương đã quên hết quá khứ vì dù hiều văn minh, văn hóa theo nghĩa tâm linh hay vật chất thì quả thực Đông Phương cũng đã văn minh hơn Tây Phương, đã bỏ xa Tây Phương hàng bao nhiêu thế kỷ.

Đúng vậy, Đông Phương nói chung là nơi con người đáng gọi là người (*homo Faber*) đã xuất hiện đầu tiên. Các bộ xương của người tiền sử thường được khám phá ở Á Châu, Phi Châu hơn là Âu Châu. Văn minh Cựu thạch và văn minh Tân thạch cũng bắt nguồn ở Đông Phương và trong khi Tây Phương chưa vượt khỏi thời cựu thạch thì Đông Phương đã tiến sang thời đại kim khí. Những nền văn minh rực rỡ nhứt của nhân loại đã

xuất phát từ Đông Phương, ngay cả Thiên Chúa Giáo là trụ cột của tinh thần Tây Phương cũng phát xuất từ Đông Phương. Mãi cho đến thế kỷ 15, Tây Phương mới thực sự biết đến văn minh nhờ những tiến bộ trong các lãnh vực kinh tế, kỹ thuật, khoa học và chính trị. Cho đến thế kỷ 14, các trào lưu văn minh nặng về tinh linh đã chuyển dịch từ Đông sang Tây, nhưng từ thế kỷ 15 trở đi thì trào lưu văn minh nặng về vật chất lại chuyển dịch từ Tây sang Đông. Hậu quả là những vị thầy ngày xưa bấy giờ trở thành học trò, những học trò ngày xưa bấy giờ trở thành chủ nhân ông. Văn đề văn minh, phát triển, tiến bộ đã được đặt ra trong bối cảnh đó. Và dĩ nhiên không phải là do người Đông Phương.

Thành công của văn minh Tây Phương, cụ thể là về phương diện kỹ thuật, vật chất, tùy thuộc nhiều yếu tố trong đó yếu tố tôn giáo là quan trọng. Nhưng điều đáng nói là thành quả văn minh này lại hàm chứa hai khía cạnh khá mâu thuẫn trong tương quan với tôn giáo.

Quả vậy, lý do thứ nhứt khiến cho Tây Phương tiến bộ và văn minh được kể từ thế kỷ 15 trở đi đó là nhờ khuynh hướng tách rời áp lực của tôn giáo, của thần quyền đối với văn đề nhận thức. Nếu mọi nhà khoa học đều gặp phải số phận của Galilée, nếu chế độ Tôn Giáo Pháp Đinh (Inquisition) vẫn còn tồn tại, nếu không có chủ trương nhị nguyên của Descartes, nếu những nhận thức phong khoáng vẫn cứ bị xem như phù thủy, tà đạo... thì Âu Châu sẽ vẫn không bao giờ được văn minh. Sau bao nhiêu thế kỷ nhẫn nhục trước thần quyền, ngoan ngoãn trước thần học, tư tưởng đã cố vùng lên thực chứng khả năng thành đạt sự thật của mình mà không cần đến sự can thiệp của thần quyền. Cũng nhờ vậy Tây Phương mới phát triển được khoa học, kỹ thuật.

Người ta thường cho rằng thời Lý – Trần là hai thời đại Phật học độc tôn, còn thời nhà Lê là Nho giáo độc tôn. Kê ra chữ *độc tôn* có nghĩa không đúng lắm. Âm hưởng của danh từ *độc tôn* bao hàm hình ảnh của sự chuyên quyền, của sự kiêu hãnh. Chẳng qua thời Lý – Trần, tư trào văn hóa Phật giáo lên cao thì nó thẩm nhập sống động vào lòng người, nó có bề rộng, có chiều sâu : vì nó đi sâu, vì dân tộc tha thiết đón nó với bể sâu. Nếu không thích nghi với tâm hồn dân tộc thì nó đi sâu làm sao được, tỏa rộng được bao lăm, và tồn tại được bao nhiêu. Điều kiện lịch sử và xã hội gây sự thắng thế cho nó : Nó lên cao, chỉ đơn giản thế thôi. Chứ nó không chuyên đoán, không kiêu hãnh. Nó không đòi hỏi, nó không yêu sách...

Chúng ta cũng thử bắt chước sử gia tạm coi rằng thời Hồng Bàng là thời tiền sử, thời Thục An Dương Vương là thời khuyết sử. Còn lại Triệu Võ Đế và Ngô Vương Quyền thì mở đầu cho lịch sử chính thức của lịch sử dân tộc Việt Nam. Vậy thì ngay từ nhà Đinh, nhà Lê, Phật Giáo đã đóng vai trò lịch sử của Phật Giáo rồi ! Đâu đợi gì đến Lý Trần ? Nho giáo là hệ thống của sĩ phu trên thờ vua dưới cai trị dân, trị dân là có chứa cái ý trị ít nhiều kiêu Hàn Phi Tử và Thương Uởng... Vậy chứ pháp luật Tru Di Tam Tộc là của Nho giáo nào ? Nói ra mang tiếng phê bình Nho giáo : Thuận thì sĩ phu đi làm quan, nghịch thì sĩ phu về ôm mấy hòn non bộ... Trong khi đó, những phong trào tranh

quả trực tiếp. Văn minh Tây Phương cũng đã có những hậu quả tích cực và tiêu cực vô cùng rộng lớn. Không chỉ riêng đối với Tây Phương mà chung cả nhân loại nữa.

Tích cực ở chỗ văn minh tiến bộ này đã thêm khả năng và phương tiện chống lại những tai ương nghiệt ngã của thiên nhiên, của sinh, lão, bệnh. Tiêu cực ở chỗ văn minh tiến bộ đã thêm khả năng và phương tiện thỏa mãn lòng tham dục vốn là hiểm họa kinh niên, bất trị của con người đối với con người, và nói chung đối với chúng sinh. Và phải thành thực nhận rằng những hậu quả tiêu cực này đang đầy Tây Phương, và Tây Phương đang đầy cả thế giới, ngày càng đi vào con đường khủng hoảng trầm trọng, có lúc tưởng chừng như đang chơi với trên bờ vực thảm diệt vong.

Những tiến bộ khoa học, kỹ thuật đang xóa bỏ những khoảng cách địa lý và cột chặt nhau loại thành một khối thường không phải dễ dàng nhau chia xẻ những sung sướng, giàu có hay khổ đau nhưng là dễ dàng nhau chia xẻ sự sa đọa và chết chóc. Có lẽ cũng vì ý nghĩa đó mà hai trận chiến tranh lớn vốn bùng nổ vì những tranh chấp quyền lợi của Tây Phương và phần lớn là ở Tây Phương trong vòng hơn 30 năm của tiền bán thế kỷ 20 này đã được gọi một cách hờ hững là « thế chiến » ? Và hiện tại, có những người chưa hề biết mặt mũi nước Nga, nước Trung Hoa, nước Mỹ ra sao nhưng nếu có một cuộc chiến xảy ra giữa các nước này thì với khối lượng vũ khí hạch tâm, vi trùng của các nước này, cả nhân loại sẽ cùng chịu chung số phận diệt vong chứ không riêng gì các nước đó.

Bởi vì Tây Phương hơn bốn thế kỷ nay đã là kẻ đã và đang cầm ngọn đuốc soi đường văn minh, tiến bộ cho cả nhân loại, nhưng đồng thời cũng bởi vì những hậu quả tiêu cực trầm

trong mà nền văn minh tiến bộ này đã và đang gây ra không chỉ cho Tây Phương mà cho cả nhân loại như đã nói cho nên đã và đang có khuynh hướng xét lại ý nghĩa của mấy chữ « văn minh », « tiến bộ ». Văn minh Tây Phương có thực sự đầy con người tiến bộ không ? Và tiến bộ theo hình ảnh và trong chiều hướng của văn minh Tây Phương có phải đích thực là tiến bộ không ?

Và bởi vì cả nhân loại đang sống trong một tình cảnh khủng hoảng trầm trọng về chính trị, quân sự, kinh tế, xã hội và cả tôn giáo nữa — những khủng hoảng thường bắt nguồn từ Tây Phương — cho nên người ta hẳn có lý do để mà nghi ngờ và xét lại hai chữ tiến bộ.

Tiến bộ vẫn thường hiểu như là đi từ chỗ khả dĩ đến chỗ tốt, từ tốt đến toàn thiện, từ nghèo khổ đến hạnh phúc, từ xấu đến đẹp, từ sa đọa đến giải thoát. Tiến trình đó có phải là tiến trình mà văn minh và tiến bộ của Tây Phương và của cả nhân loại hôm nay đã thực hiện không ?

Đại thế chiến thứ hai kết thúc, trước bao nhiêu xương máu, điêu tàn và đồ vỡ, người ta không khỏi chua xót và xao xuyến thấy rằng qua bao nhiêu giai đoạn tiến bộ, Tây Phương và cả nhân loại hình như chỉ còn lại có bạo hành, bom nguyên tử và ý thức hệ chủ nghĩa, cả ba đều hứa hẹn những sa đọa, tàn phá và đồ vỡ cùng lột trong đó những tiếng như văn minh, lịch sử, tôn giáo, đạo đức, triết lý đều mất đi phần lớn ý nghĩa cao đẹp, hứa hẹn. Con người đã trở nên nô lệ cho những thành quả văn minh của chính mình. Văn minh cột chặt mỗi người với nhân loại, những thành quả văn minh lại thúc đẩy và xua đuổi con người « nhân loại » này trở về đối diện với cá nhân mình, với tương lai của chính mình. Kierkegaard, Max Stirner nói đến con người như duy nhất thè, Heidegger nói đến những lo âu buồn

chán của kiếp sống hằng ngày, Sartre nhìn tha nhân như hỏa ngục, Clément Rosset nói đến bi đát, Gabriel Marcel hô hào con người phải chống cái « nhân loại » (*L'homme contre l'humain*), và Camus thì quả quyết triết lý chỉ còn duy nhứt một vấn đề đáng nói là vấn đề tự tử.

Tra hỏi về tự tử tức là « đóng ngoặc » tất cả những giá trị hiện có, những giá trị của văn minh đã tạo ra hay đang phản ảnh, để tự hỏi và tự trả lời mà không cần một tiêu chuẩn phê phán nào ở ngoài xem đời có đáng sống hay không đáng sống, xem nên làm gì và còn có thể làm gì cho chính mình, xem hiện hữu của mình còn có một ý nghĩa nào không ? Câu hỏi đó trước tiên là một câu hỏi triết lý, đạo đức, nhưng thực tế là một tra hỏi có tính cách tín ngưỡng, có tính cách tôn giáo vậy.

Như vậy, sự thất bại của văn minh đã đưa con người trở về với tôn giáo, đưa con người trở về với tín ngưỡng, nghĩa là đưa con người trở về cái hoàn cảnh phải quyết định một giải pháp tối hậu, phải lựa chọn con đường tối hậu cho chính đời mình, con đường sẽ dẫn cá nhân đến chỗ có tất cả, hoặc không tất cả.

Theo quan điểm Tây Phương, tôn giáo (religion) có nghĩa là tin vào một đảng Linh Thượng, hoặc tin vào những đảng Linh Thượng, và sự tin tưởng này lại thường đã dạy rằng con người được tạo dựng theo hình ảnh của đảng Linh Thượng. Nhưng thực tế thì người với người lại như lang sói với nhau và văn minh lại là công cụ và đồng lõa đối với việc tác hại đó thì người ta hẳn phải tự hỏi hoặc đảng Linh Thượng chỉ là một thứ *Fraus Keinten*, hoặc con người đã hiểu sai đảng Linh Thượng vì sự vô minh của chính mình hoặc vì sự sai lầm của chính những người đã nhận danh đảng Linh Thượng để nói về

đảng Linh Thượng, đè đè ra cái gọi là những nghĩa vụ mà con người phải chu toàn đối với đảng Linh Thượng.

Bản khoán về ý nghĩa của đời mình, tra hỏi và xét lại ý nghĩa của sự tin tưởng của mình chính là một bản khoán, tra hỏi tối hậu, một bản khoán tra hỏi tín ngưỡng. Bản khoán và tra hỏi này có thể có người không biết đến, có thể có người không muốn biết đến, có thể có người đã thử biết đến, đã quyết biết đến, quyết đi đến cùng cuộc phiêu lưu tối hậu ấy. Những kẻ dám đi đến cùng, quyết đi đến cùng và đã đi đến cùng cuộc phiêu lưu tối hậu ấy chính là những giáo chủ vậy. Phần chúng ta, quá lầm chúng ta chỉ mời là những kẻ muốn biết đến và chỉ mời chập chững dần bước vào con đường phiêu lưu tối hậu ấy mà thôi.

Sứ mệnh của tôn giáo là dẫn dắt mỗi người trên con đường phiêu lưu đó cho đến bến đến bờ, đặt ra những bảng chỉ đường cho kẻ lữ hành khỏi lạc lối. Tôn giáo do đó chỉ là một thứ tiếp trợ cho kẻ lữ hành. Nhưng lịch sử tôn giáo đã cho thấy, trên lộ trình phiêu lưu ấy, có người đã xem những bảng chỉ đường ấy như là đích điểm, hoặc nhẹ hơn như là điều kiện ăn cỏ và đủ để đến đích. Bảng chỉ đường do đó trở thành tin lý, trở thành đối tượng của tín ngưỡng, trở thành mục đích chứ không còn là phương tiện của tôn giáo nữa.

Theo ý nghĩa đó, và bởi vì tôn giáo cũng là một sản phẩm của con người, một thành quả văn minh có tinh cách thiêng liêng cao trọng cho nên người ta có thể nói tôn giáo chính là đối tượng tối hậu, là cùng đích của văn minh nhân loại.

Tuy nhiên, cũng có người lại không chấp nhận ý nghĩa đó không đồng hóa những bảng chỉ đường với đích điểm lộ trình, cũng không xem những bảng chỉ đường là những mệnh

lệnh tuyệt đối. Chủ trương đó đã được thể hiện qua nhiều cách nói như Đạo khả đạo phi thường đạo của Lão Tử, hình nhi Thượng kinh nhi viễn chí của Không Tử, Đại Ngã cũng là Người (Tát tvam asi) của Ấn giáo, người hãy biết lấy người của Socrate, một ngày kia người ta sẽ không thờ Cha ta trên núi này hay núi kia mà thờ trong lòng của Đặng Kỵ Tô, giáo pháp chỉ là ngón tay chỉ mặt trăng chứ không phải mặt trăng và người hãy tự thấp duốc lấy mà đi của đức Thích Ca. Tất cả đều nhấn mạnh đến khả năng tự lực, tất cả đều đề cao sự tự quyết và giá trị của nhân chủ, đòi hỏi và khuyến khích những nỗ lực tự thân của con người trong công việc làm cho đời mình được « đẹp » hơn, được « sáng » hơn nghĩa là trong công việc « văn minh » hóa tự thân.

Và theo ý nghĩa đó mà chúng tôi có thể diễn đạt chủ đề nêu ra là « tôn giáo chính là nền văn minh nhân loại » dưới một hình thức khác rằng văn minh nhân loại chính là đối tượng tối hậu của tôn giáo vậy.

THÍCH MÃN GIÁC

1) Đã thuyết trình tại rạp Thống Nhất vào chiều 13-1-74, do Hội Đồng Tinh thần Đạo Bahai tổ chức.

Tìm Hiểu Văn Hóa Dân Tộc:

Lũy tre làng

★ TOAN ANH

TRƯỚC đây, mỗi làng Việt Nam đều nằm trong một lũy tre xanh, hay nói cho đúng, lũy tre xanh bao bọc khu *thổ cư* của làng. Dân làng sống trong lũy tre, ở ngoài lũy tre vẫn là đất làng, nhưng đất đây thuộc khu *thổ canh*, nơi dân làng canh tác trồng thóc lúa hoa màu.

Ban ngày dân làng làm lụng ở ngoài đồng, mỗi gia đình chỉ còn lại trong nhà một vài người, thường là người già và trẻ em, hoặc tại những làng có thủ công nghệ, thì những người hành nghề thủ công mới ở lại nhà. Trong những ngày mùa, nhiều người hành nghề thủ công cùng tạm xếp nghề để lo công việc ruộng nương.

Ngày làm việc ở ngoài đồng, chiều tối, mọi người đều về làng nằm trong lũy tre xanh.

Làng tôi bé nhỏ xinh xinh
Chung quanh có lũy tre xanh rườm rà
Trong làng san sát nóc nhà

Lũy tre xanh ăn vào lè thói nếp sống của dân quê, và có liên quan mật thiết với dân làng cũng như cây đa đầu làng, đình làng hoặc chùa làng vậy.

Tìm hiểu về làng quê Việt Nam, nhất là tìm hiểu về nếp sinh hoạt của dân quê, chúng ta không thể không tìm hiểu về lũy tre làng.

Lũy tre làng đối với dân làng có rất nhiều ý nghĩa, đã có một nguồn gốc và có những công dụng riêng, người dân Việt Nam ngày nay, dù ở nơi thành thị cũng cần tìm hiểu để thấy rõ sự liên quan mật thiết giữa lũy tre xanh với dân làng.

Ở đây chúng tôi lần lượt thử trình bày về mấy điểm của lũy tre làng mật thiết với dân xã :

- Nguồn gốc lũy tre.
- Ý nghĩa tượng trưng.
- Công dụng.
- Lũy tre với hào nước quanh làng.
- Tình cảm thiêt của dân làng đối với lũy tre.

NGUỒN GỐC LŨY TRE.

Theo Trần Thế Pháp trong *Lĩnh Nam chích quái* thì sau khi Vua Hùng Vương thứ Ba truyền ngôi cho Lang Liệu, *hai mươi mốt anh em* của Lang Liệu đều giữ các phiên trấn, lập làm bệ đảng, cứ thủ núi sông để làm hiêm cỗ.

Về sau họ hằng tranh nhau làm trưởng, mỗi người dựng mộc sách để che kín, bởi vậy gọi là sách, là trại, là trang, là phường khởi thủy từ đấy (1).

(1) *Lĩnh Nam chích quái*, bản dịch của Lê Hữu Mục, Khai Trí XB, in lần thứ nhất, trang 59.

Sách, trại, trang, phường là những danh từ trước đây dùng để chỉ thôn ấp làng xã ngày nay, còn *một sách* chính là hàng rào cây bao bọc chung quanh làng.

Do sự tranh giành làm trưởng, các quan Lang để giữ vững địa thế của mình đã tạo nên những hàng rào cây chung quanh địa hạt của mình. Hàng rào cây này chính là lũy tre xanh sau này.

Nếu xưa kia về đời Hùng Vương, hàng rào cây chung quanh mỗi sách của các quan Lang là một công sự để chống giữ sách, thì về sau lũy tre xanh chính là bức thành vững bền của mỗi làng, mỗi thôn để chống giữ giặc cướp.

Thường giặc cướp muốn công phá một làng nào, đều bị dân làng nương vào lũy tre xanh chống cự, lũy tre xanh che kín khu thô cư của làng ngoại trừ hai cồng đầu làng và cuối làng. Xưa kia nếu một làng nào bị giặc cướp tràn ngập, thường trong làng có nội tuyến của địch, và các cụ vẫn nói : Bọn cướp có nội.

Lũy tre xanh có từ đời Hùng Vương và tồn tại mãi cho tới ngày nay, trải qua tất cả mọi cuộc diễn biến của lịch sử.

Ngày nay tại miền Nam, nhiều làng không có lũy tre xanh, nhưng với những áp *Chiến lược*, áp *Tân sinh*, áp *Đời mới* v.v... chung quanh mỗi ấp đều có một hàng rào hoặc băng cây hoặc băng dây thép gai, những hàng rào này chính là một hình thức biến thể của lũy tre xanh.

Ý NGHĨA TƯỢNG TRUNG.

Với một nguồn gốc từ ngàn xưa, với thời gian, trải qua bao nhiêu cuộc lương vong của đất nước, lũy tre làng đã là một

biểu hiện tượng trưng mặt thiết với dân làng trên ba phương diện.

- Tinh thần tự trị của làng xã.
- Tinh thần liên đới của dân làng.
- Tinh thần tự cường.

TINH THẦN TỰ TRỊ CỦA LÀNG XÃ.

Ca dao Việt Nam có câu :

Làng tôi có lũy tre xanh,
Có ông Lý trưởng tuần định (1) đứng hầu.
Lệnh quan chỉ đến đình sau,
Phép Vua cũng chỉ đến đầu làng tôi.

Câu ca dao này đủ nói lên sự tự trị của dân làng. Thực vậy, việc làng trước đây do dân làng khu xử với nhau, quốc gia không đi thẳng tới người dân, và *về việc công nhà nước chỉ biết tài toàn xã chư không biết riêng người* (2). Những công việc liên quan tới quốc gia, nhà nước trở về làng, rồi làng cùng đồng dân bàn luận cát đặt với nhau, cốt sao làng tuân hành lệnh nhà nước, nhà nước không cần biết và cũng không được biết những chi tiết giữa sự bàn luận của dân làng.

Những chi tiết giữa dân làng định đoạt với nhau, thí dụ như *về thuế khóa, về binh lính, nhà nước súc cho làng phải nộp một số thuế nhất định, hoặc cung ứng một số lính nhất định, làng phải thỏa mãn con số đòi hỏi, việc phân bò giữa dân làng, làng lo liệu lấy*.

(1) Có nơi đổi: Có ông Lý trưởng giáp binh đứng hầu.

(2) Đào Duy Anh — Việt Nam Văn Hóa Sử Cương — NXB Bốn Phương Sài gòn, 1961, trang 126.

Riêng về hành chánh, chế độ tự trị của làng xã là một chế độ đặc biệt được áp dụng tại Việt Nam ngay từ thời tiền cõ, chế độ này luôn luôn được bảo tồn kẽ cả dưới thời Pháp thuộc.

Việc điều hành làng xã chỉ nằm trong lũy tre xanh, nghĩa là từ xưa vẫn do những đại biểu của dân chúng cử ra theo những tục lệ cõ truyền, và những tục lệ này tùy từng làng có điều kiện riêng. Triều đình không can thiệp tới việc đề cử này, và cho nếu Triều đình có muốn can thiệp dân làng vị tất đã nghe. Chính do sự tự trị này mà có câu *Phép vua thua lệ làng*.

Nói như vậy, không phải dân làng không theo luật nước, dân làng vẫn căn cứ vào những chiếu lệnh của Triều đình để thi hành sự tự trị của làng. Chính vua Lê Huyền Tôn đã ban hành lệnh tự trị làng xã vào năm Cảnh Trị thứ 7 (1669) với chiếu chỉ :

« Chức xã trưởng trước hết là phải giữ gìn phong hóa. Phải chuyên tư cho các huyện quan trong xứ thông sức cho dân xã kén chọn trong hàng con em nhà lương gia, các nho sinh, các con cháu quan viên, các nhiều nam, các sinh đồ cùng những người có học thức có tính thanh liêm công bằng, cần cù, siêng năng, bầu lấy một người làm xã quan, để viên chức ấy làm tiêu biêu cho hương xã, xét hỏi về thưa kiện, mỗi năm hai kỳ xuân và thu theo những giáo điều của nhà nước mà dạy bảo dân làng, khiến cho dân biết điều lê nghĩa, khuyến khích lòng nhân nhượng. »

« Cứ ba năm cho phép huyện quan khảo xét các xã quan một lần, xem trong các xã quan, xã sứ và xã tư, người nào có

đức hạnh liêm chính giáo hóa được dân, dẹp được việc kiện tụng, thì trình lên quan Thừa Ty, quan Thừa Ty làm tờ khai bẩm lên, sẽ giao xuống cho xét thực, rồi chuyển trình bộ Lạc, thăng Xã quan làm Huyện quan, Xã sứ Xã tư cũng cho thăng làm Xã quan, để cho được rộng rãi cách khuyến khích » (1).

Dân làng tự trị về mặt hành chánh, mỗi làng lại có những tục lệ khoán ước riêng, phép vua cũng không thay đổi được, và trong lãnh vực này, phép vua luôn luôn thua lệ làng.

Phép vua thua lệ làng. Nói đến tinh thần tự trị của làng xã, chúng ta thấy rằng đây chỉ là một sự khôn ngoan của người xưa, trong việc nhất định không chịu những tục lệ địa phương phải lụy phép vua.

Địa Phương tính phải được tôn trọng.

Về điểm này xét cho cùng chúng ta có thể thấy rằng cơ cấu sinh hoạt của con người sơ đẳng hoàn toàn phụ thuộc vào các yếu tố đặc thù của mỗi địa phương, do đó sinh hoạt mỗi nơi mỗi khác, mỗi nhóm người có một nề nếp tư tưởng và đạo đức riêng. *Lệ làng* chính là cương lĩnh riêng của một nhóm người tự tổ chức thành làng, sống trên một địa phương nhỏ. Đây là những tập tục có tính cách truyền thống mà mỗi thế hệ có bồn phận phải duy trì và giữ gìn.

Lệ làng có đời sống hình thành vừa siêu hình vừa huyền bí vừa thiêng liêng gắn liền với một số dân, dân của một làng.

Đối lại với lệ làng là *phép vua*. Phép vua đặt căn bản trên một quan điểm chính trị Nho gia, quan điểm này có tính cách lý thuyết, lý thuyết có thể bị thay đổi và áp dụng vào

(1) Lê triều chiếu lệnh thiện chính. Dịch của Nhất Thành trong *Đất Lè Quê Thới*.

mỗi thời tùy ông Vua, minh quân hay hòn quân. Do sự thay đổi này có thể có sự khác biệt giữa hai triều vua, và một số luật lệ bị thay đổi. Luật lệ này có thể trái ngược nhau, và do đó đối với người dân không có tác dụng bằng các tập tục làng xã, đã có cả một cuộc sống thiêng liêng và liên tục, cuộc sống này nếu có sự thay đổi, sự thay đổi hầu như không được chính các đương nhân tự biết, sự thay đổi dần dần và như có ý nghĩa tự nguyện vì hoàn cảnh địa lý hoặc hội sống.

Thế hệ này qua thế hệ khác, người dân làng sinh ra và lớn lên trong một số luật lệ có sẵn, luật lệ này là của báu của làng xã : người ta theo, tin không thắc mắc nghi ngại.

So với lệ làng, dân làng trực tiếp tuân theo, phép vua từ Triều đình đến qua trung gian các cấp bậc chỉ huy có thể có sự áp dụng sai lạc vì cố ý hoặc vì hiểu lầm luật lệ.

Sự chi phối của lệ làng không vậy, lệ làng chỉ phối dân làng trực tiếp. Người dân làng đã dự phần vào việc cấu tạo nên các tập tục, tham dự các hội hè đình đám. Tuân theo lệ làng, mọi người cho là một sự hiền nhiên.

Và chăng, sống tại làng xã, cá nhân bị xã hội hóa hoàn toàn. Cá nhân đây là cá nhân trong xã hội, do đó phải mang một số xã hội tính : đó là những tập tục riêng biệt.

Khi cá nhân bị xã hội hóa, mọi sự chống đối nền nếp của làng không còn nữa, và người dân làng lấy làm sung sướng theo lệ làng với một khuynh hướng tự nguyện.

Cuối cùng lệ làng còn liên hệ đến những điều thần bí, đó là các nghi lễ tế tự. Xét cho kỹ có thể nói rằng người dân Việt Nam có một nhu cầu tín ngưỡng rất mạnh. Sự tin tưởng vào những giá trị siêu nhiên trở nên thành tín và vững mạnh,

không lay chuyển nỗi. Phép vua đúng chạm tới lẽ tất nhiên bị gạt ra.

Phép vua thua lệ làng, đây là một điều hầu như hiển nhiên trên rất nhiều phương diện và tinh thần tự trị của dân làng càng rõ rệt. Lũy tre xanh là hàng rào ngăn cản mọi sự ngoại nhập tinh thần cũng như vật chất, và do đó tượng trưng cho tinh thần tự trị của làng xã.

Lệnh quan chỉ đến đình sau.

Phép vua cũng chỉ đến đầu làng tôi.

Dưới đây, xin cử một vài thi dụ để chứng tỏ lệ làng hơn cả lệnh quan và phép vua.

— Xã Phú Hậu, huyện Cam Lộ, tỉnh Quảng Trị trước đây khi tiếp quan chỉ tiếp ở nhà Lý Trường, không tiếp ở đình làng như thường lệ tại các làng xã Việt Nam. Có một viên tri huyện, khi đi kinh lý tới làng đã không chịu sự tiếp đón này, nhất định đòi dân phải tiếp ở đình. Dân làng đã phản đối, nhưng quan không chịu vào nhà Lý Trường. Sau cùng dân làng đem rõ một chiếc chuồng bò dựng lên sát đình mời quan vào. Quan đã phản bộ, nhưng sau cũng đành chịu khi hiểu đây là lệ làng.

— Làng Sinh, huyện Phú Vang tỉnh Thừa Thiên hàng năm có mổ hội vào ngày 10 tháng giêng. Trong kỳ hội có tục đấu vật. Ngày đấu vật dân làng sắm hai cỗ quan tài đặt hai bên đấu trường. Cuộc đấu vật thật là kinh khủng, kết cục cuộc đấu thế nào cũng có người chết, dân làng gọi là chết đè cúng Thành Hoàng. Quan trên đã cấm lệ vật tàn nhẫn này nhưng không được, mãi đến thời Pháp thuộc, tục vật sát nhau mới được dân làng dần dần phá lệ bỏ đi.

— Làng Tích Sơn, huyện Tam Dương tỉnh Vĩnh Yên, hàng năm có mở hội cúng thần vào ngày mồng 3 tháng giêng. Trong ngày hội có tục quật bò rất thô bạo và độc ác. Quật bò có nghĩa là quật cho ngã nằm bò xuống. Dân các xã lân cận đến xem những cuộc vui tö chức trong ngày hội, nếu ai vô ý đứng ở mé trước đình trông thẳng ra là trai trắng trong làng xông tới quật ngã ngay tại chỗ, người bị quật ngã có đồ máu mũi máu miệng ra cũng mặc. Người bị quật ngã nếu đứng lên lại bị quật ngã nữa. Người đó phải nằm yên tại chỗ cho đến tan buỗi lễ, hoặc phải bò sang bên cạnh mới được đứng lên. Vào năm 1930-40, có một ông chủ hiệu ảnh tại thị xã Vĩnh Yên, tới xem hội, đứng trước đình chụp ảnh. Thế là thanh niên trong làng họ nhào tới quật ngã ông chủ hiệu ảnh và đập hỏng cả máy ảnh. Việc đưa tới huyện Tam Dương, rồi đến tòa sứ Vĩnh Yên, nhưng trước tục lệ của dân làng, các nhà chức trách phải đành chịu.

* * *

Phép vua thua lệ làng, nhưng quyền vua bao giờ cũng trên hết, do đó những làng vi phạm phép nước, như thông đồng với giặc, Triều đình có quyền triệt hạ làng. Trong việc triệt hạ, tượng trưng nhất là phá bỏ lũy tre làng. Làng không có lũy tre là làng đã mất quyền làng.

TINH THẦN LIÊN ĐỒI CỦA DÂN LÀNG

Lũy tre đồi với làng cũng như bức tường vây quanh nhà đồi với một gia đình. Người trong gia đình dùm bọc lẫn nhau, hay dở đóng cửa bảo nhau, thì người trong một làng đồi với nhau cũng vậy. Việc trong làng người làng biết với nhau, khuyên bảo lẫn nhau, cùng nhau dàn xếp để người làng khác không biết tới.

Những người ngoại quốc tới Việt Nam cũng nhận thấy làng Việt Nam luôn luôn tránh sự nhòm ngó của người lạ. Người ta chỉ có thể vào trong làng một cách khó khăn, ngay đến các quan đại diện cho nhà Vua, mặc dầu được đón tiếp kính cẩn theo lễ nghi của tục lệ, nhưng thường cũng chỉ biết có ngôi đình hoặc ngôi chùa, nơi họ được mời tới. Sự tự do của làng xã muốn được hoàn toàn sử dụng cần phải có một bức thành thực sự dựng lên chung quanh làng. Đây là một gia đình đóng cửa bảo nhau những truyền riêng, không cưỡng chế và cũng không chấp nhận sự hiện diện của một cái tai khách lạ (1).

Như người trong một nhà đóng cửa bảo nhau, người cùng làng họ dễ tha thứ cho nhau. Nếu có ai phạm lỗi, lỗi này không có hại cho quốc gia, dân làng xử với nhau với độ lượng và với lời khuyên răn. Đôi khi, gặp trường hợp những người phạm lỗi không chịu hối cải, làng mới có biện pháp, có khi là sự trừng phạt, nhưng phần nhiều là sự trừng phạt về tinh thần, có thể là sự truất quyền tham dự việc làng một thời gian, hoặc có khi dân làng đặt những bài về nêu lên tinh xáu của đương nhân khiến đương nhân hổ thẹn mà hối cải.

Lũy tre làng che chở cho dân làng, dân làng phải che chở dùm bọc lẫn nhau. Sự che chở dùm bọc này thể hiện qua

(1) P. PASQUIER. — L'Annam d'autrefois, trg 54 : Il s'est toujours dérobé aux regards de l'étranger. On ne peut y pénétrer que difficilement et même les mandarins représentant l'autorité de l'Empereur, tout en y étant reçu avec le respect et le cérémonial youlu par les rites et la coutume, n'en connaissent souvent que la Maison communale, le Đinh ou la pagode où ils sont conduits.

La liberté de la Commune a besoin, pour s'exercer pleinement, d'élever autour d'elle une véritable muraille. C'est une famille qui ferme ses portes pour discuter ses affaires personnelles, sans contrainte et sans admettre une oreille étrangère.

những tổ chức hiệp hội trong làng : Hội tư văn, hội đồng tuế, hàng phe, hàng giáp, hội chư bà v.v...

Một cây làm chẳng nên non,
Ba cây chụm lại nên hòn núi cao.

Một cây tre không thành lũy tre, nhiều cây tre mọc bên nhau, nương tựa lẫn nhau thành một lũy tre vững mạnh. Một người gặp nghịch cảnh không giải quyết đỗi phó được, nhiều người họp thành hội có thể đỗi phó giải quyết dễ dàng như cả lũy tre chống đỡ được gió lớn.

Xin nêu ra một thí dụ :

Một người trong hàng giáp có cha già qua đời. Các giáp viên bồ bán đồng góp lấy tiền giúp đỡ tang chủ. Ngoài ra, nếu tang chủ nhờ, hàng giáp sẽ lo việc chôn cất : hàng giáp có cỗ đòn tang, các giáp viên xung chấn đỡ tùy, đào huyệt v.v.... Cả về việc tế tự trong ma chay cũng được các cụ trong hàng giáp giúp đỡ. Với sự giúp đỡ tang chủ nhẹ hẳn phần lo lắng về ma chay trong lúc đang đau đớn. Mỗi giáp viên đã là một cây tre của lũy tre, và cái tang xảy ra cho giáp viên đương sự là trận gió lớn.

Tình thần dùm bọc che chở giữa dân làng rõ rệt nhất khi hoạn nạn đến với một người trong làng trong xóm.

Một người trong xóm bị cháy nhà chẳng hạn. Thế là hàng xóm kéo nhau đến hỏi thăm và giúp đỡ, người dầm cây tre, người mẩy gánh rơm, người mẩy bô lạt v.v.... và khi người này cất lại nhà, hàng xóm kéo nhau tới làm giúp kè cá đàn bà.

Tóm lại, sống trong lũy tre dân làng luôn luôn dùm bọc che chở lẫn nhau, nương tựa vào nhau như những cây tre trong một lũy tre vậy.

TINH THẦN TỰ CƯỜNG.

Ngay từ nguồn gốc, lũy tre khi bắt đầu là mộc sách đã bao hàm ý nghĩa tự cường. Các vị quan Lang muốn mạnh, muốn không bị xâm lấn mới rào quanh địa hạt của mình bằng một mộc sách, nhưng dù có mộc sách, người trong hàng rào không có tinh thần tự cường mộc sách cũng chỉ là vô dụng, và sự tự trị cũng sẽ không còn nữa đối với sách của quan Lang.

Những làng xã sau này cũng vậy, theo nếp xưa chung quanh làng có lũy tre xanh, nhưng lũy tre đâu có thể ngăn cản được ngoại nhập, nếu người trong làng nhu nhược không có tinh thần tự cường.

Làng có vững, nước mới bền, làng tuy là đơn vị nhỏ nhất trong quốc gia, nhưng đây lại là đơn vị nồng cốt để kết hợp dân chúng.

Trong thời loạn, mỗi làng sẽ tự biến thành một pháo đài chống giặc. Lịch sử đã chứng minh điều này. Khi quân Mông Cổ xâm lấn nước ta, toàn dân chống giặc, ngoài trừ mấy làng Bàng Hà và Ba Đìêm đã theo ; trong thời ấy các xã Mường cũng đem dân binh cự giặc, do đó, sau khi giặc tan, lúc định công phạt tội, Triều đình đã không quên : *Các chúa Mường mà có công đem dân binh ra cự giặc cũng được phong hầu* (1). Trong cuộc chiến tranh Việt Pháp bùng nổ từ năm Bình Tuất (1946), nhiều làng với lũy tre xanh đã trở thành những làng chiến đấu chống giặc.

Dân tộc Việt Nam luôn luôn có tinh thần tự cường, tinh thần này thường được thể hiện trong rất nhiều cờ tục nặng mang chiến đấu tính, hàng năm với những dịp hội hè đình đám

(1) Trần Trọng Kim — Việt Nam sử lược, in lần thứ năm. Tân Việt Sài gòn, trang 156.

mùa xuân hoặc mùa thu thường được biểu diễn lại như hồn nung nấu ý chí quật cường, như nuôi dưỡng tinh thần bất khuất của người Việt.

Đọc lại lịch sử Việt Nam, chúng ta thấy từ ngày lập quốc, lịch sử đất nước là một sự tranh đấu liên tục chống lại mọi dân tộc đã đe dọa sự sống còn của chúng ta.

Lũy tre làng trên thực tế ngăn cản mọi sự ngoại nhập, nhưng về mặt tinh thần, đây là cái gì nhắc nhở cho dân làng phải biết tự bảo vệ, và đây tượng trưng cho tinh thần tự cường.

Tự cường đối với dân làng không phải là hai danh từ song, như ngày nay hai tiếng này, được nhắc tới luôn luôn trong khi ý nghĩa của chúng đã mất hẳn để trở nên sáo ngū. Xưa, không bao giờ người dân quê nhắc tới những tiếng thật kêu này, nhưng trong thâm tâm của họ chẳng bao giờ họ sao nhãng sự bảo vệ làng xóm, và tinh thần tự cường luôn luôn tiềm tàng trong trí não họ.

Và họ cũng đã có tại tất cả các làng những tổ chức nói lên tinh thần này : đó là tổ chức tuần phiên với nhiệm vụ giữ gìn an ninh trật tự trong làng và đánh đuổi những quân giặc cướp mỗi khi chúng xâm phạm tới làng.

Nhiều làng bắt con em luyện tập nghề võ, trước là để giữ thân, sau là để giúp làng giúp nước trong khi cần tới : làng Mai Động, tổng Mai Đập, huyện Hoàn Long, Hà Nội có nghề đánh vật ; làng Chung Mầu huyện Võ Giang tỉnh Bắc Ninh cũng có nghề đánh vật ; làng Ô mè huyện Vũ Tiên tỉnh Thái Bình có nghề đánh trung bình tiên ; làng An Thái huyện An Nhơn tỉnh Bình Định có nghề đánh quyền, làng Thuận Chuyên huyện Bình Khê, tỉnh Bình Định có nghề đánh roi, làng Dũng Quyết huyện Quế Dương tỉnh Bắc Ninh có môn đánh thiết lịnh v.v...

Đấu vật, đấu quyền, đấu roi, đánh thiết lịnh là những môn chiến đấu hi rất được dân ta cõ võ, vì tinh thần thượng võ.

Sau đây chúng tôi xin kể qua một trong nhiều cõ tục khác trong đó nổi bật chiến đấu tính :

Tục đánh bệt. Đây là một tục rất tàn bạo nhưng ở đây chiến đấu tính đã được bộc lộ rõ rệt. Tục này ở làng Noi, tục gọi là Kẻ Noi, huyện Tiên Lữ tỉnh Hưng Yên. Hàng năm làng này có lệ, theo đúng nghi thức thờ Thành Hoàng tại làng, chọn một số thanh niên khỏe mạnh, ăn mặc như hành khất để đi vào các làng lân cận. Những thanh niên được lựa chọn cho đó là một vinh dự, họ nghĩ như vậy là gánh vác việc làng. Chỉ những người khỏe mạnh và biết đôi chút võ nghệ mới được dân làng cử.

Những người này tới các làng lân cận đều bị dân những làng này ngăn cản giữ không cho vào vì người ta tin rằng nếu để người Kẻ Noi ăn mặc hành khất đi lọt vào trong làng thì quanh năm toàn dân xã sẽ làm ăn lận đận. Một đẳng ngăn cản, một đẳng cứ cõ vào cho bằng được, tất nhiên phải có sự đụng chạm. Dân làng muốn ngăn kẻ ngoại nhập phải dùng vũ lực, và thanh niên kia cũng phải dùng vũ lực để đối phó. Thế là có cuộc xô xát, cuộc xô xát này gọi là Đánh Bệt. (1)

CÔNG DỤNG.

Với những biểu hiện tượng trưng đã trình bày, lũy tre làng tất nhiên phải có những công dụng thiết thực đối với dân làng.

Công dụng của lũy tre làng rất nhiều, có công dụng chính và có những công dụng khác.

(1) Về ý nghĩa Tục lệ này và nhiều tục lệ khác có chiến đấu tính xin xem Bách khoa số 337-338. XB ngày 15-1-1971.

CÔNG DỤNG CHÍNH.

Chẳng phải nói ai cũng hiểu lũy tre làng bao bọc chung quanh làng từ đầu làng tới cuối làng, ngoài trừ hai chiếc cổng để dân làng ra vào, đương nhiên là một công sự để ngăn ngừa quân cướp trong thời bình và bảo vệ làng chống giặc trong thời loạn.

Thường thì lũy tre làng nào cũng giống làng nào, tre mọc san sát. Có những cây tre già chết khô đi nhưng tre già thì măng mọc, luôn luôn bao giờ lũy tre cũng đủ dày để cản trở giặc cướp không đột nhập vào trong làng được.

Có những làng có những lũy tre thật dày, lũy tre này phòng thủ làng còn có hiệu quả hơn một bức tường thành hoặc một hàng rào dây thép gai, nếu hàng rào này không có ba bốn lớp.

Năm 1945, chúng tôi đã được chứng kiến dân ấp Tam Lộng, huyện Bình Xuyên tỉnh Vĩnh Yên chống ngoại nhập trong cuộc nội chiến giữa Quốc Dân đảng và Việt Minh. Ấp Tam Lộng có một lũy tre thật dày, dày đến 4, 5 thước. Quốc Dân đảng đóng ở trong ấp, Việt Minh ở ngoài. Việt Minh ở ngoài bắn vào, đạn bị lũy tre cản trở. Những cây tre trúng đạn gãy gục càng khiến cho hàng rào tre vững chãi thêm. Quốc Dân đảng ở trong ấp chĩa súng ra ngoài, bắn Việt Minh rất chính xác. Việt Minh với số quân đông gấp bội đã không sao tấn công nổi ấp này.

Tóm lại công dụng chính đầu tiên của lũy tre là bảo vệ làng chống giặc cướp.

Ngoài ra lũy tre cũng ngăn cản tất cả những con mồi tò mò ở bên ngoài muốn nhìn vào trong làng. Dân làng đóng cửa bảo nhau, không muốn cho người lạ hiều dân tình trong làng. Đây là công dụng chính thứ hai của lũy tre làng.

Về phương diện tinh thần, trong khi ngăn cản không cho người lá hiều biết truyện trong làng, lũy tre cũng ngăn cản những tệ trạng của các địa phương khác không xâm nhập vào làng, và làng giữ nguyên vẹn địa phương tinh. Đồng thời xét cho kỹ về nếp sống của từng địa phương, chúng ta nhận thấy lũy tre còn là ranh giới của một nghề nghiệp chuyên môn của mỗi làng.

NHỮNG CÔNG DỤNG KHÁC.

Những ai đã sống ở nông thôn hẳn sáng sảng được nghe chim ríu rít hót trên cành. Những con chim chích chòe, những con chim liễu diểu, tiếng hót trong lanh lảnh thường đậu vắt véo trên những cành tre non, cây tre chịu sức nặng của con chim la xuống bồng lên như làm nhịp cho tiếng hót. Lại những con chim chào mào gọi nhau trong bụi tre như chào đón ánh bình minh và như muốn truyền cái vui sống vào tâm hồn nông dân để họ hăng say bắt đầu công việc của một ngày. Lũy tre xanh rờn đi kèm màu sắc sô của các giống chim thực là một bức ảnh thiên nhiên tố đi kèm cho đời sống dân quê, một bức ảnh với đủ âm thanh màu sắc. Lại thêm luồng gió mát thổi qua, vài lá tre già rụng xuống trông tuyệt đẹp. Và từ bụi tre phảng phất một hương vị êm dịu buổi sáng, tâm hồn con người như nhẹ lâng lâng.

Những buổi chiều đông gió lạnh, đã ai được thấy một bọn bốn năm em chăn trâu cắt cỏ, ngồi ăn gió lạnh sau bụi tre, thu gop những cành tre khô, những lá tre rụng vào một đống đốt lên để cùng nhau sưởi ấm, hẳn cũng cảm thấy sự ấm áp của các em đang cùng nhau thân mật truyện gần truyện xa.

Lũy tre luôn luôn có những cây tre già, tre già rồi chết khô, dân nghèo trong làng đốn những cây tre những cành tre khô làm củi đun.

Nhiều gia đình nhà ở ngay sát lũy tre làng. Những cây tre mọc lan vào đất, chủ gia đình có quyền đốn chặt để dùng vào trong công việc gia đình.

Cây tre đối với dân quê thật đa dụng. Lớn thì làm nhà, cột nhà, xà nhà, đòn tay, kèo, lạt v.v... đều bằng tre, nhỏ đến rồ rá, nong nia, đòn gánh, rồ tua, ống tăm, ống đũa, tăm, đũa cũng, bằng tre. Trung trung thì giường, phen, cùi tăm, chạn bát, dại, cột thóc... đều bằng tre. Công dụng của tre nói không sao hết, và lũy tre làng chính là nơi cung cấp một phần tre cho dân làng trong việc chế tạo vật dụng hàng ngày.

Trong một trường hợp nguy biến thiên tai, đê làng đe dọa hoặc bị vỡ những cây tre của lũy tre đã được biến thành vật liệu của đê, dùng đóng cù đê dân làng ném những bao cát xuống hàn chỗ đê vỡ hoặc tăng cường quăng đê yếu.

Rồi ta phải kể đến măng tre, một món ăn ngon và rẻ tiền, mang lại chất tươi.

Tre thật đa dụng, sự hữu ích thật vô kể.

LÜY TRE VỚI HÀO NƯỚC QUANH LÀNG.

Làng Việt Nam từng được coi như một pháo lũy, và nhiều làng đã là những làng chiến đấu khi có giặc ngoài xâm lấn nước nhà. Lũy tre làng trong trường hợp này đã là bức thành cao chõng giặc. Có thành cao thì có hào sâu, do đó nhiều làng ở ngoài lũy tre dân làng có đào một chiếc hào nước, hào nước này đi theo lũy tre vòng quanh làng, ngoại trừ ở hai nơi còng đầu làng và cuối làng. Cũng có làng, hào nước ăn suối cả hai cống, và ở đây dân làng đã xây một chiếc cầu gạch hoặc bắc một chiếc cống đá, giống như diều kiều tại các cồng thành, chỉ khác một điểm diều kiều buông lên buông xuống được, còn cầu gạch và cống đá thì bất dịch.

Chiếc hào nước tăng cường sự bảo vệ làng xã, ngăn cản quân giặc cướp không xâm phạm được tới lũy tre, vì muốn xâm phạm tới lũy tre chúng phải vượt qua hào nước.

Các cụ thường giải thích về hào nước.

Mỗi làng quê thường thờ một vị Thành Hoàng. Hai chữ Thành Hoàng theo nghĩa đen thì Thành là bức thành, còn Hoàng là cái ao đào chung quanh thành. Vậy Thành Hoàng là một vị thần linh trông coi một khu vực chung quanh có thành và ngoài thành có hào. Ta có thành ngũ thành trì, chính là thành và ao vậy. Dân làng thờ Thành Hoàng, làng được coi như một khu vực chung quanh có thành trì tượng trưng bởi lũy tre và hào nước.

Qua những điều trình bày trên, ai cũng nhận thấy công dụng của hào nước trong việc bảo vệ làng xóm. Thực ra đây không phải là công dụng chính của hào nước. Hào nước sở dĩ được đào lên là vì lũy tre. Tre là một loại cây mọc lan rất mạnh và nhanh, rễ tre lại ăn rất nhiều hoa màu. Để ngăn chặn lũy tre không được ăn lan rộng quá ra đất làng, nhất là khu vực ruộng làng, một hào nước được tạo nên. Rễ tre gặp nước trong hào không ăn lan ra được nữa, và đất làng không bị lũy tre lấn, và màu mỡ của ruộng cũng không bị rễ tre hút mất.

Qua lũy tre và hào nước, các cụ xưa thường rút ra một bài học để dạy con cháu về sự tiết chế. Tre có nước mơi xanh tươi, nhưng nhiều nước quá như nước hào, nước lại ngăn tre không sinh sản lan ra được. Cái gì thái quá cũng bất cập.

Hào nước ngoài ý nghĩa và công dụng trên, đây còn là nơi dân làng tha hồ tới câu cá, tuy ở nơi đây chỉ có loại cá đen như cá chuối, cá sộp, cá trê, cá rô v.v... Cũng có khi có cua ốc luron trach. Nhiều làng vài ba năm tất hào một lần lấy cá

làm lê cúng và chia cho dân làng. Trong những dịp tết hào này, trẻ con nhà nghèo trong làng rủ nhau đi mót cá vụn sau khi cá lớn đã được làng bắt xong.

TÌNH THẮM THIẾT CỦA DÂN LÀNG ĐỐI VỚI LŨY TRE.

Lũy tre đối với dân làng thật là thăm thiết. Người dân quê yêu quý quê hương, họ không thể thờ ơ với lũy tre. Những ai phải ly hương, rời ngày về quê cũ, từ xa xa lòng đã rộn ràng khi trông thấy cây đa đầu làng cao ngắt và lũy tre làng xanh mướt dịu dàng.

Người dân quê sinh ra ở làng, lớn lên đã thấy có lũy tre quanh làng. Lũy tre bao bọc làng như vòng tay người mẹ bao bọc lũ con thơ, và dân làng ai ai cũng chấp nhận vòng tay này, chịu sự che chở của vòng tay trong những khi nguy biến :

- Lũy tre ngăn cản giặc cướp, tạo điều kiện để dân làng dễ dàng chống cướp, ngăn giặc.

- Lũy tre là chiếc bình phong lớn chắn gió, bảo vệ nhà cửa dân làng trước những trận gió to bão lớn, và bảo vệ nhà cửa dân làng, chính là đã bảo vệ trực tiếp cho dân làng, giữ gìn tài sản thân yêu của dân làng.

- Lũy tre tạo cho người làng cảm giác bình yên trước mọi hoạn nạn. Trong những cơn hiềm nghèo, dân làng thấy đỡ cô đơn, và người làng gặp nguy nan, bước chân vào trong lũy tre làng, nghĩa là bước chân vào trong làng, họ cảm ngay thấy có sự che chở, sự che chở qua lũy tre và qua cả dân làng cùng sống trong lũy tre.

Người trong làng sống với nhau hiếu hòa, cùng nhau giữ vững mọi nền nếp trong làng, họ duy trì nền nếp này, chống lại mọi sự sờ bồ từ ngoài tới có thể làm xáo trộn nếp sống yên

lành, nhẫn nại và tốt đẹp giữa mọi người trong làng, và do đó có thể xâm phạm tới nền nếp cõi truyền của làng.

Dân làng quen thuộc với lũy tre, quen thuộc từ tiếng kẽo kẹt đến những cơn gió rit qua lũy tre lúc đêm đông.

Tiếng kẽo kẹt hàng ngày đối với họ cũng ấm áp như tiếng mẹ ru con, và tiếng gió hú qua lũy tre cũng chỉ là những điệu nhạc quen thuộc.

Lũy tre làng nào cũng giống làng nào, nhưng dân làng nào thân mật với lũy tre làng ấy. Họ sống gửi thân trong lũy tre, và khi thác, mộ họ chôn trên đất làng cũng không xa lạ với lũy tre.

Sinh kế nhiều người trông vào cây tre, lũy tre đối với họ càng mật thiết hơn.

*Làng tôi có lũy tre xanh
Ngọn vươn cao vút, lá cành thưốt tha
Gió đưa ngọn ngả la đà,
Con chim đánh võng tiếng ca sorm ngày.
Dân làng trong lũy tre dày,
Hiền hòa nhẫn nại một dâng thân tình.
Gặp khi gió bão thịnh linh,
Lũy tre che chở mái tranh nhà nghèo.
Gặp khi giặc cướp làm yêu,
Lũy tre cũng chống đỡ nhiều giúp dân.
Hạ qua Đông lại bao lần,
Lũy tre tươi tốt đợi xuân trở về !*

Saigon, mùa Phật Đản 2518.

TOAN ANH

Suy tư về bạo lực nhân thời Xuân Thu Chiến Quốc

★ THẠCH TRUNG GIÁ

Trước khi nhin vào những dữ kiện, ta phải xét đến những định đe căn bản của phán đoán dưới đây tièm thức ta, nó là cái lăng kính đã biến diệu trước khi ta nhìn thấy sự vật.

DỊNH đe thứ nhất là đã coi văn minh thực sự của loài người mới bắt đầu từ hơn hai ngàn năm nay thời Xuân Thu Chiến Quốc bên Trung Hoa, thời chiến tranh Ba Tư — Hy Lạp, thời Pythagore, Socrate, Platon bên Địa Trung Hải; Khòng Tử, Lão Tử, Mặc Tử bên Thái Bình Dương. Người ta nhắc đến Ai Cập trước đó là vì Kim Tự Tháp sờ sờ không chối cãi được nhưng cái mà người ta coi thực là văn minh với đạo học, triết học, văn học chính là ở thời kề trên, nhưng sự thực Pythagore, Socrate, Platon, Khòng, Lão, Mặc, Thích Ca chỉ là những người cứu vãn những nền văn minh đã có từ trước. Khòng Tử đã nói về Lục Kinh là thuật nhi bất tác, chỉ ghi lại chứ không sáng tác ; Thích Ca đã nói mình chỉ là kẻ tìm lại con đường xưa của Cồ Phật Kapila, người sáng lập ra

phái Sổ Luận Sāmkhya đến bây giờ hãy còn mà phép thực nghiệm chân lý toàn diện của Cồ Phật Kapila tức là Yoga đến bây giờ vẫn được mọi giáo phái và triết phái sử dụng tuy mỗi phái lựa chọn một phần của hệ thống vĩ đại cho hợp với khả năng của mình. Mà tư tưởng của Cồ Phật Kapila chỉ là tiếp tục truyền thống của văn minh dân tộc Dravidien đã có từ lâu trên đất Ấn trước dân Aryen mới di cư vào từ khoảng bốn ngàn năm. Dân Dravidien hiện còn nhiều triệu với những đền đài tuyệt mỹ và vĩ đại, cái đương hành lê, cái chòm sâu dưới đất dọc Ấn Hà được những nhà khảo cổ Anh Mỹ mới khai quật mấy chục năm nay. Pythagore là người cứu văn và truyền lại một nền văn minh xưa, gồm tôn giáo, triết học, khoa học và chính trị. Trường Pythagore bị đốt phá là bởi vì đám tiện dân Hy Lạp không muốn tái lập chế độ quý tộc xưa và đố kỵ với nhân tài lãnh đạo do trường ấy đào tạo.

Những cuộc khai quật hài cốt của nhân chủng học cho hay là những người xưa nhất mà ta được biết như người Néanderthal bên Âu Châu, người Chu Khâu Điểm gần Bắc Kinh đã xuất hiện vào khoảng 50 vạn đến 100 vạn năm trước đây tức là từ 200 đến 400 lần thời gian xuất hiện những nền văn minh mà người ta gọi là thực sự bên Địa Trung Hải và Thái Bình Dương. Vậy thời Nghiêu Thuấn trước Khổng Tử 18 thế kỷ, trước ta hơn 40 thế kỷ được những nhà lý học đời Tống dùng tượng sō học căn cứ vào Kinh Dịch chứng minh rằng đến độ cực thịnh của văn minh sau những thế kỷ sung thịnh là một điều không thể phi lý.

Bây giờ ta vượt cõi nhân về khoa học vật chất nhưng thua kém ở toàn diện, ở những cái thực là tinh túy của văn minh,

những cái làm cho con người thực trở nên người là tôn giáo, triết học, văn học, nghệ thuật, chúng ta vẫn có mặc cảm là cõi nhân hủ lậu, và lạc hậu là những tư tưởng sùng cõi.

Cái định đè thứ hai phải xét lại là đã coi thời phong kiến kém thời quân chủ, thời quân chủ kém thời dân chủ, phong kiến là tối tăm là bất công, là phi nhân bản. Sự thực ngược lại. Không kè một giai đoạn ở cõi thời Hy La, dân chủ mới xuất hiện chưa đầy hai thế kỷ, có nước mới được mấy chục năm mà thân phận của con người trên phần lớn địa cầu khổ nhục hơn thời nô lệ. Chúng ta đã được thấy người nông dân nuôi trâu cho ăn no và săn sóc khi đau ốm, dạy con nghè mới vực như dạy con, bây giờ người ta khai thác nhau tàn nhẫn trong những nhà máy, những hầm mỏ, những đồn điền, rút kiệt hết sinh lực. Ban hành chế độ làm việc tám giờ, nhưng những nước độc tài bắt dân làm việc mười hai giờ, mấy nước tự coi là dân chủ trả tiền giờ làm thêm nhưng cộng lại vẫn thiếu thốn, vẫn kiệt lực, vẫn khổ nhục khiến ta nghĩ đến ngu ngón của Trang Tử nói rằng lũ khỉ ăn sớm ba chiều bốn cù đòn hỏi sự thay đổi, người ta cho sớm bốn chiều ba, lũ khỉ nhảy nhót lên hả hê thấy đời sống được cải thiện.

Ngày xưa những kẻ giàu có mua nàng hầu, vài kẻ quyền thế bắt người ta phải dâng con gái nhưng số đàn bà như thế là bao nhiêu so với số bị đẩy vào thế làm mãi dâm bay giờ và tương lai họ ra sao so với những nàng hầu thời xưa? Người ta tạo ra sự khốn cùng của đa số, người ta không đến nhà bắt người phải hiến mình nhưng cái guồng máy xã hội nó cuốn vào như định mệnh. Cứ lẽ số người bị cưỡng đoạt và phá hủy gấp mấy trăm lần thời xưa. Người ta chỉ nhện trung

cô qua giai đoạn Tôn Giáo Pháp Đinh ; người ta chỉ nhìn quan chủ qua giai đoạn mục nát cuối cùng của những triều đại hay một vài triều đại khi nó sắp bị những triều đại lành mạnh khác thay thế. Nay giờ dân chủ mới sơ khai ở nhiều nước mà đã xấu xa đến như vậy thực ma quý cũng không tương tựong nỗi.

Nếu người ta bị thôi miên trước thực trạng quân chủ với dân chủ dễ thấy một phần lớn hơn toàn thể thì người ta cũng bị thôi miên trước thực trạng quân chủ và phong kiến vì quan niệm mây móc hình thức không xét sâu đến bản thể sự vật. Tiền nhân biết giá trị của thời phong kiến nên đã nhận định đúng về thời Xuân Thu Chiến Quốc, bây giờ người ta coi nó là một cuộc khủng hoảng như cơn sốt rét vỡ da đè đi tới một chế độ tốt đẹp hơn nên đã đánh giá sai sự thành công của nhà Tần, không biết chân tường với ý nghĩa của nó mà cũng vì thế không lường nỗi tầm mức của đạo Khổng.

Ta hãy định nghĩa phong kiến.

Phong là phong túc, kiến là kiến địa, chế độ mà thiên tử phong túc với đất có diện tích tương đương với túc đế chư hầu dựng nghiệp. Đây là nguyên tắc nhưng trong thực tế, có thể là thiên tử phong ấp, có thể là thiên tử thừa nhận cái quyền cho ai đã khai thác từ trước một khoảng đất nào đó, có dân với quân của mình rồi. Bởi thế sách Lã Lãm ghi rằng nhà Chu phong hơn 400 nước và thần phục hơn 800 nước. Thời Hạ, vua Đại Vũ hội hàng vạn chư hầu vậy nhiều nước chỉ bằng một huyện hay vài xã của ta. Thời phong kiến tiếp tục thời thị tộc mà thiên tử chỉ là linh hồn của sự thống nhất tinh thần chứ không nắm giữ mọi quyền hành cũng như

tài nguyên quốc gia như thời quân chủ. Mọi nước đều có triều đình riêng, lực lượng riêng, thiên tử nhận công vật tượng trưng của chư hầu và có vinh dự lớn nhất là được tế Trời trong khi chư hầu chỉ được tế thần sông thần đất của địa phương mình.

Những đầu óc quen hình dung máy móc cho chế độ phong kiến không được cao như quân chủ, sự thực nó thuộc vào giai đoạn văn minh hơn về tinh thần của con người, trọng phép tắc, nhân nghĩa, suy tôn bậc tượng trưng cho ý chí tập thể, không nảy lòng xâm phạm đến lãnh thổ láng giềng do bản năng của toàn dân mà cũng bởi người lãnh đạo ít tham vọng chiếm đoạt và hưởng thụ.

Lý tưởng của tiền nhân là bậc đại để trị dân đến mức độ dân không biết có mình nữa để ca tụng. Bởi những dịp mà nhà vua được chứng tỏ lòng thương là khi dân đòi phát chằn, khi có kẻ cường bạo phải trừ nhưng nhà vua với chư hầu ít vơ vét của dân, dân siêng năng mà tiết kiệm không đến nỗi phải đòi kém, trừ thiên tài, những kẻ cường bạo sống giữa áp lực của không khí nhân nghĩa do tinh thần của nhà vua tỏa xuống và toàn dân cảm ứng tỏa ra thì mọi ý loạn đã dẹp trong trứng cǎn gì phải đến nhà vua tố công đức của mình ra.

Xã hội phong kiến Việt Nam thời Hồng Bàng tương đương với nhà Hạ mà thiên tử Hùng Vương cầm đầu những lãnh chúa địa phương là lạc tướng và lạc hầu, xã hội đó đã để lại những ấn tượng sâu xa và tốt đẹp trong văn chương truyền khẩu cũng như phong tục và những di vật, như trống đồng đen Ngọc Lũ chứng tỏ một trình độ kỹ thuật rất cao, rất tinh vi nhưng nhất là cái nội dung của những hình chạm khắc gòi

ghêm cả một nhân sinh vũ trụ quan đại thái hòa mà thái dương tượng trưng cho nguyên lý có con người với cầm thú xoay quanh làm lung nhảy múa trong một niềm giao cảm như một.

Về sau này con người không đề cho nhau yên, nhòm ngó lãnh địa của nhau, xâu xé nhau thành thời Xuân Thu Chiến Quốc đưa đến quân chủ với phép trung ương tập quyền thời Tần là cực đoan, thời sau dung hòa sự thống nhất cơ giới với thống nhất linh động sâu xa của thời phong kiến cũng chẳng khác nào một nước phải lấy nhiều pháp luật và hình phạt để ràng buộc người dân khỏi làm bậy. Một nước văn minh vào bậc nhất bấy giờ là nước Anh đã hiến ta một hiện tượng ý nghĩa là còn nhiều luật lệ bất thành văn và nó lại được tôn trọng hơn luật lệ thành văn.

Không thể căn cứ vào đạo luật chém đầu gian thương cũng như nhiều điều chi ly khác mà bảo nước Việt Nam bấy giờ rất trật tự và tốt đẹp với những luật lệ chặt chẽ và tinh vi, vậy không thể căn cứ vào hình thức trung ương tập quyền mà bảo thời quân chủ hơn phong kiến mà thực ra để đối phó với con người không tự chủ được mình. Lão Tử đã thâm trầm siêu đạt khi tận cùng Đạo Đức Kinh bằng một vài chương tả niềm hoài niệm và khao khát một thiên hạ lý tưởng là nó gồm nhiều nước nhỏ như vài xã, mà những nước láng giềng nghe thấy tiếng gà kêu chó cắn của nhau nhưng không sang nhau, ngó sang nhau, không nảy lòng tham, ai cũng yên cái phận của mình.

Thời Hạ, Thương, Chu cũng có những khi thiên tử hối chư hầu để trừ bạo hay tự vệ chống Nhung Dịch, hay một lẽ lớn nào đó nhưng tự nguyện và tối cần thiết. Ngay đến quân

đội cũng chỉ là lâm thời binh dịch chứ không có nhà nghề như thời Chiến Quốc sau này, nhất là với nhà Tần.

Những thời Nghiêu Thuấn, Hạ, Thương, Chu là hoàng kim của chế độ phong kiến, đến thời Đông Chu bắt đầu suy vì Lệ Vương tàn ngược làm khốn dân; U Vương đùa với uy quyền thiên tử cho đánh trống đốt lửa hội chư hầu để mua vui cho mỹ nhân Bao Tự nên sau này rợ Khuyền Khung đến đánh phá, nhà vua cho đốt lửa đánh trống mà chư hầu không đến cứu và U Vương bị giết. Sau đó nhà Chu phải dời đô từ phía tây sát với các giỗng rợ mà sang đông vào Trung Nguyên.

Thiên tử yếu không khiến được chư hầu và nước Sở nồi lên muốn tranh quyền bá chủ. Nước Sở bị gọi là rợ ở phương nam nhưng thực ra đã văn minh từ thịnh thời của nhà Chu từ cách đây 30 thế kỷ. Những nhân tài về mọi mặt đạo học, triết học, văn học, chính trị đã sinh ra hoặc thừa hưởng truyền thống văn minh của nước Sở để làm thầy thiêng hạ như Lão Tử, Trang Tử, Bách Lý Hề, Khuất Nguyên, Quý Cốc Tử, bộ óc bách khoa đã đào tạo Tô Tần, Trương Nghi, Tôn Tẫn, Bàng Quyên và không biết bao nhiêu tay thuật sĩ. Chỉ vì Sở ở về phía nam xa Trung Nguyên nơi phát tích Hán tộc mà lại đồng hóa những giỗng rợ Man nên bị gọi là như vậy. Nhà Tần cũng bị gọi như thế còn về việc đồng hóa thì chẳng cứ gì Sở mà cả Tần, Tần, Yên, Tề đều làm với mọi giỗng rợ Nhung, Địch, Di để lấy lực lượng mà sử dụng tranh thiêng hạ. Vì Sở hùng cường đất rộng, người đông, lâm nhân tài nên những nước ở Trung Nguyên và cả Tần nữa phải liên minh mượn tiếng tôn quân để phá Sở. Mà kè cũng đáng sợ vì những nước mạnh ở phương nam như Ngô, Việt cũng đã từng thàn phục Sở không biết đến thiên tử. Cuộc xung đột thời Xuân

Thu Chiến Quốc ở màn đầu gàn như cuộc xung đột Bắc Nam, tinh thần đối kháng ấy phản ánh ngay cả trong tác phẩm siêu chính trị của Trang Tử từ nội dung đến nhan đề là Nam Hoa Kinh. Xa nữa về sau này còn dư ba ở những môn phái bắc nam về hội họa cũng như võ nghệ.

Nhưng bản thể sâu xa không ở đó nếu ta xét đến cuộc tranh chấp giữa các nước kia ở mọi giai đoạn, nhất là chung cục hiện nguyên hình. Nó chỉ là cái duyên của một cái nhân to lớn hơn mà sự suy yếu của thiên tử cũng chỉ là một cái duyên bởi vì sức mạnh của thiên tử không ở quân đội mà ở cái đức của thiên tử với sự ủng hộ của chư hầu. Lê Vương, U Vương nhà Chu có thất đức nhưng trước sau phần nhiều thiên tử nhà Chu cũng không có điều gì đáng gọi là thất đức. Chỉ cái việc mà chư hầu mượn danh nghĩa khونgh phù thiên tử để diệt nhau hoặc sai sứ nhau đấu chứng tỏ nguyên nhân chính là ở tham vọng của chư hầu. Sử gia Tư Mã Thiên có bình rằng : « Thiên tử yếu, không sủa nỗi, không phải đức có kém, hình thế yếu đeo thời ». Hình thế đây là thế lực, mà thế lực do yểm trợ của chư hầu.

Đầu thời Hạ cách đây hơn 4000 năm có hàng vạn chư hầu, đầu thời Chu hơn 10 thế kỷ sau rút xuống 1200, đến đời Xuân Thu còn 160 tức là chỉ độ 400 năm mà hơn nghìn nước bị diệt, bị gồm nuốt vào những nước lớn, đến hết thời Chiến Quốc tức là độ 500 năm sau nữa tất cả đều xóa nhòa vì sáu nước cuối cùng bị nuốt vào bụng Tần. Ta hãy tưởng tượng, hãy cảm thông những cuộc tan vỡ của bao triều đại, bao dòng họ, cùng với máu và nước mắt của bao nhiêu triệu lê dân đã dập ngoài ánh sáng của lịch sử mà chính nó đã tạo ra lịch sử, lịch sử chỉ là bản kết toán của bao cái vô danh ấy.

Tolstoi đã nói trong cuốn tiểu thuyết vĩ đại Chiến Tranh và Hòa Bình rằng : « Không có Nã Phá Luân thì những cuộc hành quân kiêu Nã Phá Luân cũng diễn ra. » Nghĩa là tham vọng của Nã Phá Luân chỉ là kết tinh của tham vọng tập thể, không có Nã Phá Luân ấy, phải có một Nã Phá Luân khác để thể hiện ý chí người Pháp, thời bấy giờ. Điều này có thể coi là đúng tuyệt đối vì trước khi xuất hiện Nã Phá Luân thì Marat một trong những tác nhân của Cách Mạng 1789 đã tiên tri và lo ngại người ta sẽ nhận khi thế của Cách Mạng mà khởi chiến tranh xâm lăng. Thị Nã Phá Luân sau này nhận danh Cách Mạng 1789 mà tung quân sang Nga, Áo, Đức, Ý, gần khắp Âu Châu. Vậy không có Lê Vương, U Vương thi nhà Chu cũng phải suy vi không có sự yểm trợ của chư hầu, họ cắn nuốt những nước nhỏ và tìm cách diệt nhau thay quyền thiên tử.

NHỮNG ĐƯỜNG NÉT LỚN CỦA XUÂN THU CHIẾN QUỐC

Không có một thứ sử nào lại phức tạp như Xuân Thu Chiến Quốc, một thời đại 5 thế kỷ gồm nhiều nước với hàng trăm nghìn vạn trận đánh, với những giai đoạn chiến hòa ở cục bộ, với nhiều hệ thống hoạt động dì tạt. Những mặt trận, những cuộc liên minh không nhất định, thay ban đổi thù không biết bao nhiêu lần, bao nhiêu nước bị diệt, lại có nước phân ra như Tấn thành ba. Tuy nhiên cũng có một quá trình lịch sử, một quá trình đa dạng, trập trùng với nhiều đường nét tuy rời rạc ở nhiều ngả, tuy chìm nỗi đứt nối nhưng cũng đồ dồn về một chung cục. Vậy ta hãy xét một vài đường nét lớn để có một ý niệm.

Những nước lớn gồm nuốt những nước nhỏ thành mạnh lên, và mạnh nhất hồi đầu Xuân Thu là Sở toan xâm nhập Trung

Nguyên nén Tề Hoàn, Tần Văn nối nhau làm bá tôn vương hiệu triệu chư hầu cất binh đánh Sở. Nhưng sự liên minh không duy nhất vì cũng có những giai đoạn mà Tần, Tề, Tần xung đột nhau tranh bá, tuy nhiên cái nỗi bật vẫn là Tần chống Sở, ngăn đường bắc tiến của Sở có tham vọng thay nhà Chu làm chủ thiên hạ, những nước như Trần, Ngô, Việt ở phương nam đã bỏ Chu theo Sở. Nhưng không phải lúc nào hai bên cũng thẳng mặt mà có những hình thức như sau.

Tần ở tây bắc, Sở ở phương nam cách nhau bao nhiêu nước không tiện kéo quân xa nên Tần dùng Lỗ ngoại giao thúc Ngô đánh Sở năm 584 trước Tây Lịch, đại thắng Sở năm 506 nhưng Sở đã mưu tính quật lại. Nước Việt đánh thốc lên và diệt Ngô năm 473 sau mấy phen thắng bại chiến hòa. Nhưng một cái lo khác là chính Việt lên bậc bá được thiên tử nhà Chu phong nên Sở phải đánh Việt ròng rã 10 năm từ 339 đến 329 đoạt lại giang sơn nước Ngô xưa, dồn Việt xuống cực nam nhưng chưa đến nước Văn Lang ta hồi ấy như những sử gia quá thật thà tin vào tên Nam Việt mà Triệu Đà đặt cho nước ta và gọi giống ta hai thế kỷ sau. Chỉ đường nét này cũng chiếm 225 năm thời Xuân Thu Chiến Quốc kéo dài năm thế kỷ từ 751 đến 220 trước Tây Lịch.

Vậy từ tây nam làm chủ cả đông nam, Sở quay lên đông bắc vào lúc Tần cũng từ tây bắc mà sang đông. Nhưng thời thế với tương quan lực lượng đổi thay không còn là Tần Sở đối trọi mà ba nước Sở, Tề, Yên với ba nước phân ra từ Tần là Triệu, Hán, Ngụy là Sáu Nước khi tương tranh khi kết liên thành thế hợp tung đê đối phó với nhà Tần đã bước sang giai

đoạn khuếch sung mãnh liệt. Tần phá hợp tung bằng liên hoành để dùng lối tam thực tiến sang đông mà thôn tính cả thiên hạ.

Thế nào là hợp tung? Thế nào là liên hoành?

Tung là đường dọc, Sáu Nước hợp lại thành đường dọc để ngăn bước tiến vào Trung/Nguyên của Tần ở phía tây bắc như mũi tên phóng vào trung tâm. Nhưng đây chỉ là một hình ảnh bóng bẩy vì chiến trường linh động không có một chiến tuyến cố định kiểu Maginot dọc bên này sông Rhin đối phó với quân Đức bên kia sông Rhin.

Hoành là đường ngang cũng vậy, không phải là liên kết với Tần thành một chiến tuyến ngang mà chỉ là thông hiểu với. Tần dừng ngăn Tần từ tây tiến sang đông. Liên hoành rút lại có nghĩa là ăn lẻ với Tần, làm vỡ khối hợp tung.

Bằng cách nào để thực hiện liên hoành?

Công tôn Diên tướng quốc nước Tần đưa ý kiến với Huệ Văn Vương đánh vào nước đứng đầu tung ước là Triệu, nước nào đem quân cứu thì dời quân đánh nước ấy trước để khủng bố tinh thần những nước khác. Nhưng Trương Nghi bàn rằng làm như thế họ càng thêm đoàn kết, không cần phá thảng vào tung ước mà dùng lợi để dử kiến cho nhau, tung ước tự giải, nói ngon ngữ bây giờ là gieo mâu thuẫn nội tại, ly gián rồi mới đánh tia.

Đường lối này được áp dụng lúc Trương Nghi sống và sau khi Trương Nghi chết cho đến ngàyLuc Quốc diệt. Uy Liêu được Tần Thủy Hoàng tôn làm thầy, đến qui dưới chân xin thỉnh ý, chỉ tiếp tục đường lối Trương Nghi khi bảo nêu

dùng nhiều vàng đẽ mua chuộc, ly gián vua tói một nước và ly gián nước này với nước khác không cứu nhau.

Một vài vụ diền binh như Trương Nghi xui vua Tần hứa trả 7 thành cho Ngụy và thông gia với Yên gây chia rẽ Sáu Nước, hoặc Trương Nghi đánh trúng vào lòng tham của Sở Hoài Vương đẽ Sở tuyệt giao với Tề, tuyệt giao rồi, Tần không thực hiện lời hứa là cắt đất Thương Ô cho Sở, đẽ Sở cất quân đánh, Sở thua lớn, mất đất Hán Trung nhưng Tề không cứu vì chính Sở đã tự lập.

**THEN MÁY LỊCH SỬ VỚI
CHÂN TƯƠNG NHỮNG NGƯỜI
LÀM LỊCH SỬ.**

Muốn có ý niệm sâu xa cụ thể về thời đại, chúng ta không phải chỉ bao quát những sự việc mà phải tìm hiểu chân tướng những người làm lịch sử, chính nó đã cho thấy động cơ cũng như bản thể của lịch sử. Một lịch sử tốt có thể do một số người xấu làm ra và đảo lại nhưng đa số những người làm ra và ở trường kỷ mà như thế nào thì chắc chắn tính chất lịch sử phải như thế vậy.

Ta hãy xét từ những bậc bá vương xuống đến những tay tướng quốc, anh hùng.

Tề Hoàn Công bậc bá đầu tiên xướng nghĩa khuông phù đã xuất binh đánh Sở vì cờ Sở không nạp cống loài cỏ tế Trời cho thiên tử nhưng sự thực Tề Hoàn Công muốn thay thiên tử tế Trời ở Thái Sơn.

Tấn Văn Công nòi tiếng khiêm nhường đại đức nhưng đã đẽ lời đuối khi triệu thiên tử dự hội khiến Không Tử đọc sứ

phải phẫn nộ vì cảnh đảo ngược, chỉ có vua mới triệu chư hầu. Đến lúc chết, cái đuôi lại thò ra dài hơn nữa là dặn con lâm tuy đạo tức đường hầm dưới đất chuyên cất ra lăng, nghi lễ dành riêng cho thiên tử.

Tần Mục Công định giết một thế tử bị bắt làm tù binh để tế Trời thay thiên tử và bắt chôn nhiều thanh niên ưu tú của nước Tần theo mình. Ngô Hạp Lur sau này cũng chôn sống hàng vạn người nước Ngô để cho con gái mình đỡ buồn dưới âm phủ. Nhưng cuồng sát vẫn là truyền thống của nhà Tần như vụ Trường Bình mà Bạch Khởi sai chém hết 40 vạn quân Triệu đã hàng trong một đêm, máu chảy ào ào như sông và Tần Thủy Hoàng bắt chôn theo mình mấy ngàn cung nữ với không biết bao nhiêu người khác nữa.

Và đây là một tẩn kịch với những tình tiết khiến ta phải ngẫm nghĩ nhiều hơn về then mây lịch sử thời bấy giờ.

Đại phu nước Trần là Hạ Ngự Thúc có người vợ nước Trịnh là Hạ Cơ rất nhan sắc mà cũng rất dâm đãng, lại giỏi nghệ thuật ái ân nên trước khi xuất giá đã tư thông với một thanh niên cùng họ và chàng này chỉ vài năm ốm đau quặt queo là chết. Nàng lấy Hạ Ngự Thúc được dư mươi năm thì góa chồng có lẽ cũng vì cái nghệ thuật mà người ta đã huyền thoại hóa là lúc nàng còn thiếu nữ đã được một thần nhân đêm đêm hiện xuống dạy. Tên phép đó huyền ảo và khêu gợi lắm, chúng ta chỉ cần nói sơ sơ là lối ái ân kích thích đến cực độ và rút kiệt sinh lực của bên nam. Sau khi chồng chết, trên ba mươi dưới bốn mươi, mu cõn làm cho hai ông quan với một ông vua là Tần Linh Công khi đã thường thức phải mè mẫn coi những mỹ nhân trẻ trung khác như bùn đất. Con

riêng của mụ là Hạ Trung Thư tuổi còn non đã được giữ binh quyền vì nhà vua yêu mẹ nhưng giàu liêm sỉ nên khi thấy vua với hai ông quan đã ngủ với mẹ mình ngồi ở giữa nhà mình uống rượu mà hỏi nhau rằng không biết mình là con của anh nào trong ba người hay tạp chủng của bao nhiêu anh khác nữa, hắn giết vua, giết hụt hai tên kia rồi lập vua khác.

Khuất Vu, đại phu nước Sở, chuyên môn đọc sách phòng trung bí thuật hiều ngón hay của Hạ Cơ là gì qua huyền thoại bóng bầy nên rất khát khao, xui vua Sở Trang Vương đem quân sang Trần hỏi tội Hạ Trung Thư để nhân đó kiêm tinh hay ít nhất cũng đặt thế lực của Sở lên nước Trần. Xong việc vua Sở cũng mê Hạ Cơ nhưng Khuất Vu can, dẫn ra những sự bất thường mụ gây ra. Vua Sở dành gả mụ này cho một ông tướng già là Tương Lão, Khuất Vu tung hùng nhưng vẫn hi vọng. Được một năm ông này chết trận ở nước Tấn, mụ này tư thông với con riêng ông ta; việc vỡ lở, mụ đương nhục nhã thì Khuất Vu sai người bí mật từ Sở sang Trần cho nàng biết ý muốn lấy nàng làm vợ vậy nàng nên xin về quê là nước Trịnh để hắn sang cưới. Khuất Vu lại sai người nói với vua nước Trịnh là nên đón Hạ Cơ về vì nàng thuộc tôn thất. Trịnh Tương Công sai sứ sang Sở để đón Hạ Cơ, vua Sở hỏi các quan thì Khuất Vu tau.

— Hạ Cơ muốn tìm xác Tương Lão, người nước Trịnh muốn giúp cho được việc nên mời sai người đón về. Khi Hạ Cơ về Trịnh rồi thì Khuất Vu xin với Trịnh Tương Công bí mật lấy Hạ Cơ rồi đưa cả gia quyến từ Sở sang Trịnh, từ Trịnh sang Tấn, thờ vua Tấn, đem những phép dùng binh bí truyền của Sở dạy Tấn với đồng minh của Tấn là Ngô.

Truyện này với nhiều truyện khác đã cho thấy cái then mây lịch sử với chân tướng của những người làm lịch sử thời bấy giờ. Động lực cá nhân dưới mọi hình thức, bao nhiêu tâm cơ chuyen động đến mây nước từ nam Trung Hoa đến bắc Trung Hoa qua trung Trung Hoa chỉ vì một người đàn bà có ngón ái an lỵ.

Chúng ta đã bao năm cảm khái vì cái cảnh Ngũ Tử Tư một đêm đầu bạc và qua sông.

Nhưng bây giờ, chín hơn, nhận định không lâng mạn về con người ấy thì thấy tiều nhansen và độc ác đến cực độ. Vì thù riêng mà bỏ Sở sang Ngô giúp ngoại bang giày xéo quê hương, tàn hại bao sinh linh, phá hủy cả tôn miếu xā tắc, khai quật mà người chết là Sở Bình Vương lấy roi sắt đánh ba trăm cho tan xương lại còn thúc giục Ngô Hạp Lư bắt Sở Chiêu Vương phu nhân mà thỏa mãn : « Nước còn chiếm lấy, huống chi là vợ ». Nghĩa là Ngũ Tử Tư còn thường thức tận độ vì báo oán qua cuộc giao hoan của vua Ngô trên mình người đàn bà có liên hệ với kẻ thù.

Vệ Uởng thuyết vua Tần về đế đạo, vua Tần ngù gạt, mấy ngày sau lại xin yết kiến thuyết về vương đạo bị vua Tần trả lời xưa khác nay khác, làm sao theo được phép xưa, mấy ngày sau lại cố xin yết kiến lần thứ ba nói về bá đạo. Vua Tần đóng hai tai mà nghe và ròng rã ba ngày đêm vẫn đáp đê dùng Vệ Uởng làm tướng quốc.

Tô Tần thế hệ sau Vệ Uởng thuyết vua Tần kế vị không ăn, về nghiên cứu lại sách Khương Thái Công, đi du thuyết Lục Quốc chống Tần và làm tướng quốc mọi nước đồng minh với sáu quả ăn. Ở Triệu ít lâu sang Yên, tư thông với mẹ vua

Yên góa chồng mà còn xuân, thấy lợ, sang Tề rồi bị ám sát ở Tề. Sau khi bắt được thủ phạm bảo thù cho Sở, vua Tề mới được các khách ăn ở nhà Tô cho biết hắn là gián điệp cho Triệu, mà không biết còn bao dự mưu đen tối nữa. Tóm lại, xoay đủ trò, vô lý tưởng và có đủ tật là gian dâm, gián điệp mấy trùng, dối lừa tất cả mọi người với mọi cách, chỉ phục vụ cho mình, coi thiên hạ là vật để sử dụng.

Truyện Sở Hoài Vương bị lừa Trương Nghi cho ta thấy then mẩy và lại cả cái then mẩy lịch sử. Ta hãy nhường lời cho Tư Mã Thiên với bản dịch của Nhượng Tống :

« Khuất Nguyên bị truất rồi, sau đó Tần muốn đánh Tề, nhưng Tề hợp tung với Sở, Tần Huệ Vương lo điều đó nên sai Trương nghi vờ bỏ Tần, đem nhiều tiền đút lót, được vào nói với vua Sở rằng :

— Tần rất ghét Tề, nhưng Tề hợp tung thân với Sở. Nếu Sở tuyệt giao với Tề thì Tần xin dâng sáu trăm dặm đất ở Thương Ô. Sở Hoài Vương tham mà tin lời Trương Nghi bèn tuyệt giao với Tề, sai sứ sang Tần nhận đất. Trương Nghi nói với sứ giả rằng :

— Nghi hẹn với nhà vua có sáu dặm chứ làm gì có sáu trăm dặm !

Sứ nước Sở giận ra về, nói với Hoài Vương. Hoài Vương giận, cất quân đánh Tần. Tần ra quân đánh lại, đại phá quân Sở ở Đan Chiết, chém tám vạn đầu, bắt tướng Sở là Khuất Mang, bèn lấy đất Hán Trung của Sở. Hoài Vương bèn đem hết quân trong nước, quyết vào sâu để đánh Tần, bày trận ở Lam Điền. Ngay nghe tin đánh úp Sở, quân đến Đặng. Quân Sở sợ, bỏ Tần về. Còn Tề thì giận không cứu Sở. Sở khốn to.

Năm sau, Tần cắt đất Hán Trung để hòa với Sở. Vua Sở nói :

— Không cần được đất ! Chỉ cần được Trương Nghi cho hả lòng !

Trương Nghi nghe vậy liền nói :

— Lấy một mình Nghi mà đòi được đất Hán Trung, tôi xin đi sang Sở !

Sang Sở, lại dùng nhiều cùa đút cho viên quan cầm quyền là Ngạn Thượng, bày cách quỷ biện với vợ yêu của Hoài Vương là Trịnh Tụ. Hoài Vương nghe lời Trịnh Tụ, lại tha Trương Nghi về. Khi ấy Khuất Bình đã xa, không còn ở ngôi cũ. Sang sứ bên Tề, quay về can Hoài Vương rằng :

— Sao không giết Trương Nghi ?

Hoài Vương hối, cho đuổi theo Trương Nghi không kịp »

Nhưng làm cách nào mà tên quyền thần Ngạn Thượng lại được vợ yêu của Hoài Vương là Trịnh Tụ bảo với vua đừng giết Trương Nghi ?

Hắn bảo với Trịnh Tụ rằng vua Tần sẽ dùng mỹ nhân để chuộc Trương Nghi và bà sẽ mất lòng sủng ái của Hoài Vương. Thế là nàng phải ní non bên gối khóc lóc với nhà vua nói về sức mạnh của Tần chờ dụng vào kéo vợ chồng lại không ăn đòn ở kiếp với nhau được. Tất nhiên nàng giấu động cơ chính là nàng sợ mất trái tim của đấng quân vương.

Nếu cái lòng của nhà vua là then máy của lịch sử thì trong then máy lại có then máy nhỏ hơn nhưng làm chủ cái lớn hơn tức là cái lòng của người đẹp. Càng xét vào trong, người ta lại càng nhận thấy động lực cá nhân đã xoay chuyển và mới hiểu tại sao những bậc thượng tri bị gạt ra ngoài biến

lịch sử, người thì gieo mầm mống cho ngày mai như Khổng Mạnh, kẻ thì ẩn dật như Lão Trang, kẻ thì vùi thân trong bụng cá như Khuất Nguyên, kẻ thì anh dũng tuyệt vọng như Kinh Kha liều một lưỡi dao với Tần Thủy Hoàng.

QUÁ TRÌNH LỊCH SỬ

Bao quát những đường nét lớn, nhận định chân tướng của những tác nhân rồi, ta lại xét đến quá trình lịch sử mà quan trọng nhất là định những giai đoạn với tính cách của từng giai đoạn.

Một là thời Xuân Thu tính từ năm 722 đến năm 480 trước Tây Lịch khi Khổng Tử ngừng chép bộ sử nước Lỗ có liên quan đến nhiều nước gọi là Kinh Xuân Thu. Hai là thời Chiến Quốc tính từ năm 479 đến năm 221 khi nhà Tần nuốt xong Lục Quốc.

Ba là thời Thống Nhất tính từ năm Tần Thủy Hoàng lên ngôi chí tôn đến năm nhà Tần đỗ trước sau 15 năm từ 221 đến 206.

Tính cách của giai đoạn này có thể gây nhiều nghi vấn nhưng nó sẽ được giải nếu ta nắm vững được bản thể của thời Xuân Thu Chiến Quốc với những lý do quyết định sự hưng vong của nhà Tần. Một điều mỉa mai đau đớn là cái làm cho nhà Tần thành công, cũng là cái làm cho nhà Tần thất bại, khác hẳn với lối thành bại của nhiều đế quốc như La Mã chẳng hạn.

Ba giai đoạn như ba màn của một tấn bi kịch năm thế kỷ mà người ta thường nghĩ rằng năm tính xong Lục Quốc là chung cục còn Thống Nhất là kỷ nguyên khác với tính cách khác, sự thực Thống Nhất mới là liêu kết, là cái thực hết của một cái hết.

Ta hãy xét giai đoạn thứ nhất.

Thời Xuân Thu là cắn nuốt nước nhỏ và tiếm quyền thiên tử với 36 vua bị giết, 52 nước bị diệt nhưng còn giả nhân giả nghĩa, còn mượn cớ khôngh phù nên hí trường chính trị thời đó hay có những màn minh họi lớn tức là hợp thề trung thành với thiên tử nhà Chu, tương trợ lẫn nhau, bảo vệ nhân nghĩa, không ăn hiếp nước yếu, Không bóc lột tiêu dân.

Đến Chiến Quốc làm trắng trợn và dứt khoát với triết lý mới như Tần Hiếu Công trả lời Vệ Uởng khi kẻ này trình bày vương đạo rằng : « Xưa khác, nay khác, làm sao dùng được phép xưa ». Hàn Phi Tử nói pháp hậu vương, khai triển ý Tuân Tử, nghi ngờ Nghiêu Thuấn, chỉ làm cái việc hò to lên trước một cái cửa người khác đã mở sẵn, đi theo khuynh hướng của thời đại. Sự bất nhân còn đến mức độ trắng tráo như Văn Chủng trả lời van xin của Ngô Phù Sai bị vây khốn rằng :

« Ngày xưa Trời đem nước Việt cho Ngô, Ngô không chịu nhận, nay Trời lại đem nước Ngô cho Việt, khi nào Việt lại dám trái mệnh Trời. »

Nghĩa là người ta trình trọng dân Trời ra để khôi hài với kẻ bại.

Việc Đìền Hàng giết Giản Công mà làm tướng nước Tề, các nước làm thịnh không can thiệp, ba họ Hán, Nguy, Triệu đoạt quyền vua chia ba nước Tấn, việc Đìền Hòa diệt nhà vua mà chiếm nước Tề chứng tỏ một sự thực sâu xa là có một sự đồi dời, một không khí tội ác đã bóp chết tiếng nói của lương tri không thè thay đổi được lịch sử. Cái chết của Khuất Nguyên một bậc trung thần trong sạch bị loại bỏ, bị lưu đày vì không chịu theo đời một luồng lịch sử dưới dòng Mịch La cũng là hình ảnh bi thương của một kỷ nguyên bị chôn vùi.

LỄ THÀNH BẠI CỦA
NHÀ TẦN

Tại sao nhà Tần thành công?
Những yếu tố trên đã hiến ta
ý niệm, phân tích kỹ hơn nữa ta được thấy rõ ràng.

Người ta thường nói vì nhà Tần đã dùng chính sách phủ quốc cường binh. Điều này đúng vì chương trình nhiều điểm của Vệ Uởng rút vào ba là khuyến nông, khuyến chiến và trọng binh. Khuyến nông để triệt để khai thác tài nguyên phục vụ chiến trường, khuyến chiến để mọi người chẳng những quyết tử mà lại còn coi chiến tranh là một nếp sống thường xuyên, một kỹ nghệ phát đạt, hình pháp để đưa mọi người vào kỷ luật sắt mà thực hiện hai khoản trên. Điều này hiển nhiên nhưng mới là đại khái, chưa đi vào những lý do sâu sát, những lý do đặc hiệu của nhà Tần.

Nước Sở hùng cường vì sớm nồi lên bị các nước ở phương bắc cũng đương lên hợp nhau phá.

Nước Tần được coi là đã lỡ dịp ngàn năm một thủa vì bị chia ba nhưng xét kỹ điều đó không phải yếu tố quyết định. Cái uy tín của Tần vì giả nghĩa khuông phù thiêng tử làm sao dùng để thay thiêng tử, còn thực lực thì bị tiêu hao quá nhiều cũng như Sở.

Tần cũng như Tần, Tề, Sở toàn là những nước ở xa Trung Nguyên đã cự địch, chinh phục, đồng hóa và sử dụng các giống rợ Nhung, Địch, Di, Man ở bốn phía để xoay lực lượng vào thôn tính Trung Nguyên. Nước Tần rút cục chinh phục hết là một nước ở hẳn về cực tây nước Tàu thời đó, trong thế giới tách biệt hẳn với Trung Nguyên, dễ phòng thủ mà lại tiện tấn công sau những giải núi trùng điệp hiểm trở như vòng đai bảo vệ mở thắt tùy ý mình, xuất kỳ bất ý như thác lũ tự lung trời

đò xuống. Biết dưỡng uy súc nhuệ, biết tránh những cuộc chiến tranh tiêu hao của các nước để đánh những đòn thực chắc. Sang thời Chiết Quốc mới thực sự hành trướng thế lực vào Trung Nguyên nên nhiều nước đã coi Tần là man di, một phần vì tinh thần, một phần vì tình trạng bán cô lập.

Tần Thủy Hoàng đã tập trung, khai thác tốt độ công trình cũng như chiến lược của mấy mươi đời tiên tổ, trong thời kỳ thôn tính Sáu Nước như sấm sét từ nước gần đến nước xa, từ Hán, Ngụy, Triệu, đến Sở, Yên, Tề, trong 12 năm hoàn thành sự nghiệp nhà Tần khởi trên 5 thế kỷ với Tề Tương Công, từ lúc còn là một nước chư hầu nhỏ hẹp giữa mọi phía địch thù như những giỗng rợ Nhung, Địch, những nước Tấn, Lương.

Tư Mã Thiên đọc Tần Sử bình rằng :

« Trước thời Xuân Thu độ nửa thế kỷ, rợ Khuyên Nhung đánh bại U Vương nhà Chu, con U Vương là Bình Vương dời đô sang Lạc Ấp, Tương Công nước Tần mới được phong làm chư hầu, lập đàn Tây Trī để thờ Thượng Đế thi thấy bắt đầu có sự lẩn quyền rồi. »

Xem bản đồ Trung Hoa thời Xuân Thu bằng non nửa bảy giờ thì toàn quốc là một bàn tay cùn ba nước Tấn, Lương, Tần chỉ bằng một nhánh phượng vĩ, một ngón tay út chẽ ra phía tây bắc, vậy Tần là một nước chư hầu rất nhỏ khi lập nghiệp. Nhưng lịch sử cho ta thấy những đế quốc mạnh nhất thường nhỏ vì yếu tố quyết định không phải dân số.

La Mã lập quốc vào khoảng thế kỷ VIII trước Tây Lịch đồng thời với nhà Tần mà đến thế kỷ thứ V khi vững mạnh đe khởi cuộc chinh phục các miền trên đất Ý thì mới có 150.000 dân trên 700 cây số vuông theo sử gia Ferrero trong cuốn *Thịnh*

suy của La Mã. Đến thời cực thịnh là thế kỷ thứ II sau Tây Lịch thì làm chủ phần lớn Âu Châu, một phần Trung Đông và Ai Cập, thống trị khoảng trăm năm mươi đến hai trăm triệu dân, con số khá lớn đối với thời đó, mà có lẽ dân La Mã chỉ độ vài triệu tức là trên 10 lần thế kỷ thứ V trước Tây Lịch vì không thể đồng hóa ồ ạt mất uy tin với đặc quyền, và mất cả giống thống trị.

Cái danh từ công dân La Mã dành cho mọi dân chịu đô hộ chỉ có ý nghĩa và thực chất như danh từ công dân Pháp mà người Pháp dành cho những thuộc địa vài chục thế kỷ sau này, họ không được coi là người Pháp, mà cũng chưa được coi là có Pháp tịch.

Mông Cổ làm chủ Trung Hoa 90 năm và xâm lăng bao nước Đông Tây mà chỉ có dân số dưới một phần trăm dân số Trung Hoa.

Mao Trạch Đông đã quên định luật này khi tin rằng với dân số trên 700 triệu, gần một phần tư dân số địa cầu, quá ba lần dân số Nga, ngót bốn lần dân số Mỹ, Trung Cộng có thể đánh bại cả đôi, hy sinh một số dân bằng tất cả dân của hai đế quốc này góp lại cũng vẫn còn người để thống trị thế giới. Có lẽ Mao Trạch Đông hình dung tất cả qua cuộc nội chiến với Tưởng Giới Thạch. (1)

Không phải vì đa số mà nhà Tần thắng, điều này giống nhiều đế quốc, nhưng yếu tố nào quyết định sự thắng thì không

(1) Những dòng này viết vào năm phóng phi thuyền Apollo 11, tức là năm sáu năm trước đây. Bây giờ Mao Trạch Đông đã xét lại với những cuộc giao thiệp và giao thương với Mỹ. Nhưng sự việc càng chứng minh cho tư tưởng của chúng tôi là đúng.

phải để quốc nào cũng giống để quốc nào. Nhà Tần thắng vì sức mạnh hung bạo đi với sự quyết liệt bởi thế người ta vẫn coi Tần là mọi rợ, không hẳn vì chủng tộc mà chính ở tinh thần. Cuồng sát là truyền thống của nhà Tần nên các vua đã bắt chôn hàng bao nhiêu ngàn người theo mình, quân Tần nổi tiếng là say máu làm cho khiên mộc của địch quân lèn bênh trôi trên sông máu và giết cả kẻ hàng mà vụ thảm sát Trương Bình 40 vạn quân Triệu một đêm chỉ là vụ điển hình cho bao nhiêu vụ. Nhà Tần đã đầu tiên dùng chế độ liên bảo để dân kiềm soát lẫn nhau, và để phòng người lạ, dân Tần có nǎo trạng kỳ thị người xứ khác coi như giống khác nên ra trận không còn một giọt nhân đạo. Vệ Uởng, người đã nghĩ ra phương pháp kiềm soát này, rút cục bị nó thành dây oan thắt lại cổ mình khi mất chức phải ra khỏi xứ Tần không có chỗ ăn náu để đến nỗi bị những kẻ đuổi theo bắt được và xé xác. Nay giờ những nước độc tài cũng dùng phương pháp này với những bức màn tre màn sắt để dã man hóa nhân dân, tạo ra nǎo trạng kỳ thị và căm thù.

ĐỊNH LUẬT LỊCH SỬ

Còn nhân coi giống Tần là dã man và sự thành công của Tần như thành công của giống rợ khiến ta liên tưởng đến sự sụp đổ của đế quốc La Mã vì các giống rợ, sự thành công của Mông Cổ là một giống rợ.

Đế quốc La Mã sau những thế kỷ cường thịnh bị mục nát vì bóc lột và hưởng thụ, nhà Tống bị Mông Cổ đánh gục khiến nước Tàu bị đe dọa gần một thế kỷ vì đầy đầy những bất công và chia rẽ. Những sứ giả đã rút ra định luật là khi những dân văn minh sống trong tình trạng mục nát mà lại vào lúc những dân mọi rợ thường là du mục phải liều mạng để sinh

tồn vì thời tiết làm mất mùa ngũ cốc cho người, khan cỏ cho mục súc ăn thì nhất định có những cuộc xâm lăng.

Ta lại nghĩ đến định luật của Gustave Le Bon trong cuốn *Tâm Lý Quần Chủng* là những phong trào quần chúng nồi lên khi nào những nền văn minh cũ bị mục nát nhưng quần chúng chỉ biết phá đồ chứ không biết xây dựng cái gì thay thế. Ông có nhắc đến Cộng Sản, coi nó là một phong trào quần chúng, và lời này trước khi Lénine thành công ở bên Nga vài chục năm, Mao Trạch Đông thành công ở bên Tàu nửa thế kỷ, quả đã là lời tiên tri, mấy lần tiên tri về sự thành công cũng như về cái muốn làm sau khi thành công mà không được. Xét cuộc xâm lăng của các rợ cuối cùi thời, ta thấy nó là những phong trào quần chung của những dân bị Đế Quốc La Mã thống trị hưởng ứng cùng những dân rợ bên ngoài. Và ta có thể đúc hai định luật vào làm một đề phát biểu như sau :

Khi một nền văn minh bị mục nát thì những lực lượng ở dưới lên, hoặc tự bên trong hoặc tự bên ngoài, sẽ làm việc xô đồ nhưng chỉ phá hoại chứ không thể xây dựng.

Sự thành công của nhà Tần được giải thích như vậy. Nền văn minh Thương cõi suy tàn, các nước cắn nuốt lẫn nhau bị tiêu hao thì nước hung bạo nhất, quyết nhất mà lại giữ được tiềm lực như nước Tần là kẻ thắng trận cuối cùng. Nhưng so thời gian lập nghiệp từ Tần Tương Công trên năm thế kỷ với thời gian Thống Nhất chỉ có 15 năm tức là đúng 15 năm sau khi Tề bị Tần diệt và nhất là xem chính sách văn hóa chỉ có đốt sách và giết tri thức thi chúng ta thấy quả là nó không xây dựng được cái gì thay thế mà chính nó cũng như Sở, Yên, Tề, Hàn, Ngụy,

Triệu cùng chôn vùi bởi thực ra nó cũng chỉ là cái thực hết của một cái hết, khởi từ Xuân Thu, và thời Thống Nhất không phải là mở đầu một kỷ nguyên mà chỉ là màn chót của một tấn bi kịch. Tham vọng và bạo lực là bản thể của Xuân Thu Chiến Quốc, vậy Tần đã thành và đã bại vì hai yếu tố này. Ta hãy xét việc làm của nó ở màn ba, có như thế mới tinh thực sát giá trị và chân tướng của Không Mạnh.

MÀN CHÓT CỦA BI KỊCH

Diệt Lục Quốc rồi, Tần Thủy Hoàng bỏ hẳn chế độ phong kiến, chia nước làm 36 quận, thu hết vũ khí trong nước, tập trung nhân tài vào kinh đô Hàm Dương để kiểm soát và sử dụng đến 30 vạn nhà. Đốt sách của bách gia thư từ cũng như Lục Kinh, chôn những nhà nho còn nói đến đức hóa, chỉ cho đẽ lại những sách dạy về phương thuật như y học, nông học, bói toán.

Như thế, những kinh sách lưu truyền chỉ là những mảnh di tàn của một nền văn minh vĩ đại bị tiêu hủy. Riêng quyền Trung Dung chỉ là một trong 23 thiên của một bộ do Tử Tư soạn. Muốn xóa nhòa tất cả quá khứ, đốt sả của mọi nước đến nỗi Tư Mã Thiên đời Hán phản nàn rằng phải dùng nhiều đến Tần Sứ để tìm hiểu sử các nước khác. Tần Thủy Hoàng dặn con đặt hiệu là Nhị Thế Hoàng Đế và cứ như vậy cho đến vạn thế hoàng đế tức là coi nhà Tần khai tịch thiên hạ và vĩnh viễn tồn tại. Mỗi người chỉ được làm có một nghề, mà nếu hỏng phải tội chết, từ cách dùng người đến đường lối giáo dục tuyệt đối thiên về đào tạo chuyên viên túc là làm thầy cho phi nhân bản hiện đại. Những cái thành của các nước Ngụy, Triệu, Yên mà cả Tần hồi trước xây ở miền bắc đẽ ngăn các

rợ, bảy giờ cho xây nồi lại thành Vạn Lý Trường Thành dài 3.000 cây số, sử dụng 30 vạn dân. Lại bắt thiến hơn 70 vạn người để xây cung A Phòng chứa mỹ nhân cho riêng mình và xây lăng ở Ly Sơn cho tử hậu. Ở quan trung, cung thất dựng 300 sở, ở quan ngoại có đến 400 sở. Riêng A Phòng đã được Đỗ Mục tả rằng cao muôn đụng trời xanh, che lấp 300 dặm, năm bước lại một lầu, mười bước lại một gác, quanh co chồng chốt như tò ong, như xoáy nước, không biết là mấy nghìn nóc, tập trung phi tầm, mỹ nữ mọi nước chư hầu bị chinh phục, nhiều người trong ngóng hết năm này sang năm khác mà không được vua nhìn.

Bao nhiêu máu, bao nhiêu nước mắt, bao nhiêu hồn oan bị rập vùi, bao nhiêu tử biệt sinh ly, bao nhiêu mối tình dang dở, bao nhiêu triệu sinh linh nức nở để phục vụ cho một dòng họ, một con người, mà một số học giả hiện đại óc đã bị méo mó vì những gián đồ nhiệt liệt khen là vĩ đại. Họ thiếu một tri phán đoán lành mạnh, họ thiếu một trái tim thông cảm, họ không thể chịu nổi nhưng đứng xa xa mà thường ngoạn cảnh núi lửa chôn người. Có người lại cho rằng Lưu Bang đã thừa hưởng được công trình của Tần Thủy Hoàng. Sự thực Lưu Bang không thừa hưởng được gì cả. Lưu Bang còn phải làm sống lại chế độ phong kiến với 143 chư hầu, thời gian sau có khi đến 241, vượt cả đầu thời Xuân Thu có 160, tất nhiên phải có sự thống nhất ở căn bản, mà sự kiểm soát của hoàng đế về thịnh thời nhà Chu cũng vậy. Có những giai đoạn eo giän, biến đổi, thích nghi nhưng bản thể là như thế để đến nỗi tác giả cuốn *Văn Minh Trung Hoa* là Marcel Granet tiếc rằng nhà Hán bỏ lỡ không làm cái có thể là triết tiêu chế độ phong kiến, không biết lợi dụng công trình của nhà Tần. Lời Granet vừa khen vừa chê nhà Hán phân tích ra thành

một lời khen rất lớn quyết định giá trị đặc hiệu của nhà Hán, sức mạnh sâu dày của nhà Hán :

« Thời Hán là thời phát triển rực rỡ của văn minh Trung Hoa. Không bao giờ nước Trung Hoa lại có nhiều cơ hội hơn thời Hán để thành một thực thể chính trị. Mà không thành. Nó cứ ở mãi trong tình trạng một mớ chư hầu chỉ cùng chung một văn hóa và chỉ từng thời kết hợp với nhau vì thấy cùng chung một mối nguy. »

Nhưng Granet quên rằng chính vì thế nên nhà Hán xuất thân áo vải mà dài 425 năm xấp xỉ với nhà Hạ, còn nhà Tần thừa hưởng công trình hơn năm thế kỷ làm chư hầu mà chỉ được 15 năm khi thống nhất. Cái lầm của Granet là ở định đê coi phong kiến kém trung ương tập quyền mà định đê này do nǎo trạng hời hợt không biết đến sự thống nhất linh động sâu xa. Cũng cái nǎo trạng này đã làm cho Granet phân biệt thực thể chính trị với thực thể văn minh ở đây, nó chỉ là một. Thực thể chính trị không có ở nhà Tần, sự thống nhất chỉ là cái xác cứng đờ nên tan mau như vậy.

Thời Thống Nhất hoàn thành đê tiêu hủy trong chớp mắt sự nghiệp gồm bao đời của nhà Tần, nó đến tận độ và đồ ǎm hiện nguyên hình chỉ là chung cục của một sự suy đồi tan rã về tinh thần khởi từ Xuân Thu. Sự thống nhất chỉ có tính cách máy móc hình thức cưỡng ép tự ngoài vào chứ không tự lòng người, mà lại bắt nguồn từ một sự vị kỷ khủng khiếp. Mọi hành vi, mọi công trình xây dựng, mọi sự hà khắc của Tần Thủy Hoàng chỉ là tập đại thành, là hiện thân của một tâm lý tập thể — mâu thuẫn nhau mà không khác gì nhau, mâu thuẫn nhau mà chỉ là sản phẩm của nhau, hòa hóa sinh sinh tự cái lầm khai thủy,

Nhà Tần là quá khứ, chôn vùi theo quá khứ, bạo lực nuốt bạo lực xong rồi tự hủy, là cái thực hết của một cái hết, Lưu Bang khởi hành từ một số không, trên một hoang tàn toàn diện. Nhưng khi diệt Tần rồi còn phải mấy năm phá Sở vì Hạng Vũ đã đi vào vết xe đỗ của bạo Tần, chỉ là một con quỷ nhập tràng của lịch sử.

Và những kẻ không thành công thời trước là những nho sĩ trao truyền cho nhau đạo lý của thánh hiền như kẻ gieo mầm đến bấy giờ xuất hiện để làm lịch sử sau ba trăm năm sửa soạn và tầm vóc với dung nhan Khổng Tử ngày ngày hiền lopor. Nhưng ta hãy trở lại thời Xuân Thu với cuộc đời và tư tưởng đức Khổng.

Trước cái cảnh con giết cha, bồ tát giết vua, nước lớn nuốt nước nhỏ, chư hầu lấn thiên tử, bạo lực làm ra luật, Khổng Tử phải lựa chọn giữa bao đường. Xuất thế như Lão Tử, Khổng Tử không nỡ, mà nhập thế với bá đạo tức là dùng sức mạnh, tri thuật và cương chế để giải quyết việc thiên hạ và trị dân, Khổng Tử cũng không thể làm được. Nhưng cái này là một cảm độ rất lớn cho hầu hết người nhập thế thời bấy giờ, chổng được với nó, Khổng Tử mới vượt lên được lối cuốn của hiện hữu để gieo mầm làm chủ cho ngày mai, mới nên bậc vạn thế sư biểu.

Ai chẳng muốn sự thành hiệu, mấy ai dám làm cái việc mà chính mình cũng biết là thất bại? Không nói những tần hồn tiêu nhân như Vệ Uởng, Lý Tư, Hàn Phi, mà cả những người thành thật với lý tưởng cũng khó cương nổi với khuynh hướng lấy hình chính làm gốc để thay đổi thực trạng xã hội. Ấy thế mà Khổng Tử rất muốn được dùng, đã đi khắp nam bắc Trung Hoa đến bao nước nhưng nhất định không dễ cho mình lối cuốn theo dòng. Mạnh Tử cũng vậy.

THẠCH TRUNG GIÁ

Nhớn Một Khúc Ca Dao

Miền Nam đàng cựu

★ Thuần Phong NGÔ VĂN PHÁT

NHỮNG ai đã biết được miền Nam với biển lửa trên đồng xanh cùng chúng cư trên nề địa trong giai đoạn lịch sử 1945-1973 thật khó mà tưởng tượng được miền Nam hồi thuở xa xưa, hồi thuở ở đây người ta

*Ra đi anh một ngó chừng,
Ngó sông, sông rộng, ngó rừng, rừng cao.*

Và hồi thuở đó người miền Trung theo chùa Nguyễn vào đây :

*Ra đi dao bảy giắt lưng,
Nón chiên anh đợi băng chừng Đồng Nai.*

Thuở đó, miền Nam còn hoang nhàn, con người cảm thấy mình nhỏ yếu trước một thế giới u minh hung dữ, bước ra một bước là bị hăm he :

*Chèo ghe sơ sáu cắn chun,
Xuống bưng sơ đĩa, lên rừng sơ ma.*

Mường tượng như người miền Trung bị « cọp Khánh Hòa, Ma Bình Thuận ». Vì an ninh không được bảo đảm, nên người

ra đi đè lại cho người ở nhà nhiều nỗi pháp phòng lo sợ, khiến lúc giã biệt phải nài nỉ dặn dò :

*Anh đi ba bữa anh về,
Rừng sâu nước độc, chờ hề ở lâu.*

Đời nay con người ăn gạo thần nồng thật khó biết được con người và cảnh vật thuở đó, thuở mà con người đã từng

*Đói lòng ăn đợt chà là,
Đè cơm nuôi mẹ, mẹ già yếu răng.*

Người mới không biết được người cũ, nên cũng khó hiểu được văn xưa, nhứt là thứ văn « đợt », thứ văn ngắn gọn của câu hát câu hè, của ca dao. Vì vậy có người đã không ngại hạ bút phán rằng :

Một bài ca, một câu hát nhiều khi trùng hợp vẫn điệu, người ta đã đem câu này nhập vào câu kia hát thành một bài làm mất ý nghĩa.

Thí dụ :

*Chiều chiều ên liêng cò bay,
Ông voi bẻ mia chạy ngay vô rừng.
Vô rừng bứt một sợi mây,
Đem về thắt gióng cho nàng đi buôn.*

Với lối trình bày nỗi đuôi, xoay vần như vậy trong thi ca bình dân Việt Nam không phải ít. (1)

Thật không phải ít, những khúc ca dao « trình bày nỗi đuôi, xoay vần như vậy », nhưng nên chú ý đến những khúc

(1) Nguyễn Tấn Long — Phan Canh, Thi ca bình dân Việt Nam, tr. 91. Bến Sông Mới, 1969.

đồng dao, dành cho con trẻ học nói, học hát, tập cho quen nhịp điệu, thanh điệu và vần điệu :

*Vì đầu cầu ván đóng đinh,
Cầu tre lắt lẻo ghép ghinh khó đi.
Khó đi mượn chén ăn cơm,
Mượn ly uống rượu, mượn đòn kéo chơi.*

Người ta mời xem qua, vội cho rằng những khúc đồng dao như vậy « mất ý nghĩa », ý chừng người ta muốn khúc ca dao nào cũng phải tràn đầy tình ý sâu rộng thâm trầm, nếu không có tư tưởng tuyệt vời, thì phải có tâm tình tuyệt diệu. Kỳ trung, nhiều khúc ca dao như vậy thật không dám vội đến những tham vọng bác lâm của bức trí thức, mà chỉ quanh quần quẩn quít sát bên mình con trẻ và bình dân sanh sống trong đồng chua nước mặn, trong xéo cạn sông dài, trong u minh rừng sác, chẳng hạn như :

*Ra đi mẹ có dặn dò :
Ruộng sâu cấy trước, ruộng gò cấy sau.
Chèo dài sông hẹp khó lùa,
Thấy em ở ruộng quê mùa anh thương.
Anh đương đánh bầy dưới bưng,
Mẹ con cùm nún trong rừng bay lên. (1)*

Vậy, nếu gặp những câu nào chất phác thiệt thà, người ta vội cho là thô thiển, « mất ý nghĩa », chờ tựu trung những câu ấy vẫn có ý nghĩa, vẫn có công dụng, vẫn sát đúng với thật tế của một thời đại nào, một địa phương nào : người ta phải chịu khó tìm biết thời đại và địa phương, nhiên hậu

(1) Câu ca dao này đã nhờ nghệ sĩ BA VÂN lý để chấm dứt bài diễn văn của chúng tôi đề là *Khả năng của tiếng Việt* đọc ngày 30-12-1951 tại nhà Kiếng, Sài Gòn, Bồn Văn Hóa, 1952.

mời mong hiểu ý nghĩa ca dao, đúng như nguyên tắc khảo luận. Bởi vậy, muốn hiểu đúng khía cạnh ca dao »

Chiều chiều ên liêng cò bay,

Đem về thắt gióng cho nàng đi buôn.

dâng trên kia, người ta cần đặt khúc ấy vào hoàn cảnh xuất phát và phân khảo « điều nghiên ».

Phản khảo khúc ấy, người ta xét thấy hai đối tượng khác nhau, và hình như hai đối tượng không liên hệ nhau: liên đầu mô tả cầm thú, liên sau mô tả con người, mỗi loại hoạt động theo thề cách của mình. Hai đối tượng tỏ ra bời rời như đầu Ngỗ với mình Sở, không nhứt trí, không hòa hài, không hô ứng « mất ý nghĩa ». Gia dĩ, nếu người ta biết rằng khúc ấy còn thiếu hai câu đầu, người ta càng thấy « mất ý nghĩa ».

Sự thật thì khúc ca dao gồm ba liên : hai liên đầu mô tả cầm thú :

*Chiều chiều ên liêng trên trời,
Rùa bò dưới đất, khỉ ngồi trên cây;*

*Chiều chiều ên liêng cò bay,
Ông voi bẽ mía chạy ngay vỏ rừng.*

Rồi hai liên mồi chuyển sang liên : « Vô rừng bứt một sợi dây... »

Người mòn đẽ của chữ Tàu và chữ Tây nhìn vào bức tranh
diều thú ấy không khỏi ngạc nhiên hỏi gắt : rùa, khỉ, voi chen
lộn với én làm chi và làm sao được, vì những con thú bốn
cẳng này thô kệch, rùng rú ? Người ta đã nặng thành kiến
phân biệt phụng với gà :

*Vi dầu con phụng bay qua,
Mẹ nói con gà, con cũng nói theo.*

và cũng không chịu cho « sen muồng một bỗn » :

*Tiếc công sen mọc chen bông súng,
Tiếc con phụng hoàng đậu trùng tùng khô.*

Ngược lại, người ta mới làm quen với văn chương « ngoại vien », tin rằng én bầy tạo được mùa xuân ở bên kia trời Âu cũng như ở tại Bắc Kinh, đúng theo ngọn bút mô tả mô phỏng của Nguyễn Du :

Ngày xuân con én đưa thoi,,,

Họ có biết đâu, ở miền ôn đới con én tượng trưng mùa xuân, mà ở xứ ta nó không đem lại mùa xuân, không theo về mùa xuân, mà nó biều tượng nỗi buồn, ở miền Trung :

*Chiều chiều én liệng Hải Vân,
Chim kêu gành đà, gãm thân thêm buồn.
Chiều chiều én liệng Trường Mây.
Cảm thương chủ Lia bị vây trong thành.*

Còn ở xứ « khỉ ho cò gáy », ở miệt « chó ăn đá gà ăn muối », én với nhạn là đôi bạn tình chung :

*Nhạn lạc bầy nhạn xăng lăng xáo láo ;
Sáo lạc nhạn, sáo phải bơ phờ ;
Trước ống chủ nhà, sau ống trùm vạn, cho tôi hò nhở
đôi câu.
Chim quyền, chim én, chim phụng, chim nhạn,
Ba bốn con tùng lam tụ ngũ,
Đậu mai, mai rủ,
Đậu liễu, liễu tàn,
Kẽ từ xa cách bạn vàng.*

Cơm ăn chẳng đăng, hỏi chàng biết không ?

*Nhạn về biển bắc, nhạn ôi,
Bao thuở nhạn hối, đè én đợi trông ?*

*Chiều chiều én liêng cò bay,
Khoan khoan hỏi bạn, bạn rày nhớ ai ?
Chiều chiều én liêng bờ sông,
Hỏi thăm chú lái, nào chồng tôi đâu ?*

Cho mãi đến hồi bài ca *Dạ cò hoài lang* nhịp tư ra đời (lối 1924), én với nhạn vẫn còn là hình bóng của đôi bạn chung tình :

*Biết bao thuở đó đây sum vầy,
Cho én nhàn hiệp đôi với nhau ?*

Dạ cò hoài lang

Còn con cò thì ám chỉ kẻ thừa nước đục thả câu :

*Con cò xanh nhảy quanh hòn đá,
Chờ nước cạn ăn cá ăn tôm.*

Câu lý

Và cũng là tượng diện của kẻ phản bội :

*Uồng công xúc tép nuôi cò,
Cò ăn cho lớn, cò dò lên cây.*

Con rùa, một trong tứ linh, đội bia trong chùa, tượng trưng chữ thọ, theo mòn đồ chữ nho, mà bình dân chỉ thấy nó chậm chạp, đối với cái liếng xáo của con khỉ, mà nhà Phật cho là biểu tượng của Tâm. Còn con voi thì tượng trưng kẻ xâm lăng do bọn phản nước bán dân rước từ cõi ngoài vào. Giữa những con thù ấy, con người chen vào có ngụ ý gì ? Mỗi con ngụ một ý riêng ; những ý riêng đó không hòa ứng với nhau để hiệp thành một đại ý, một luận đè, cho tương ứng với con người hoạt động trong khuôn cảnh hoang dã.

Khuôn cảnh hoang dã ấy, như vậy, thật không có ngu một ý gì tòng hợp nhũng ý nghĩa tượng trưng của điều thú, nhưng kỳ trung vẫn có ý nghĩa, vì trong đó có mặt con người : khuôn cảnh hoang dã ấy vừa có tánh chất hiện thật, vừa có khả năng tức hưng. Đất nước thuở xa xưa ấy vẫn còn trùng điệp rùng rạm đồng hoang, và xã hội vẫn còn bị « luật rừng xanh » chế ngự.

Ở miền Bắc pháp luật rừng xanh đã được « thượng tôn » triệt để, cho đến nay còn được bia miệng loan truyền :

Con ơi, mẹ bảo con này :

Cướp đêm là giặc, cướp ngày là quan !

Bộ Bình, Bộ Hổ, Bộ Hinh,

Ba Bộ đồng tình bóp . . . con tôi !

Ở miền Nam, luật rừng xanh còn nhơn tay một chút. Nếu rừng xanh lấn ranh xã hội, đè cho én, cò, rùa, khỉ, voi tung hoành trước mặt con người, rừng xanh lại là kho chứa nhiều vật dụng hữu ích cho con người, chẳng hạn như lá cây nên thuốc đè nấu nước xông trị cảm mạo phong sương cho cả một xã hội không có lấy một tờ chức y tế :

Em nghe anh đau đầu chưa khá,

Em băng rừng bẻ lá về xông,

Ở làm sao cho trọn đạo vợ nghĩa chồng,

Giọt mồ hôi, em chậm, ngọn gió lồng, em ngăn.

Cũng như ngọn trúc đè uốn cần câu mà câu cá :

Anh lên rừng xanh đốn trúc,

Đem về phán khúc,

Chuốc cái cần dài.

Đem thép ra mài.

Uốn câu nỗi gợ,
 Đêm hôm lọ mọ
 Xe sợi chỉ sảng,
 Buộc chắc vó cần,
 Mõc mồi thơm phức,
 Vội ra ngoài bực
 Lụa vực anh ngồi,
 Thả xuồng câu rồi,
 Miệng anh thầm vái :
 Câu an, câu ngái,
 Câu phải, câu khôn,

Ân ngay các đảng cô hồn,

Đuối xộ con cá, nó chạy dồn ăn câu !

và dây choại, dây mây, đè cho người bình dân dùng cất nhà
rẻ tiền và thắt giòng đi buôn :

Võ rừng bắt một sợi mây,

Đem về thắt giòng cho nàng đi buôn.

Công dụng thật tiễn của rừng là như vậy, nên khúc ca dao mô tả nhơn vật của rừng, trong đó có cầm thú và có luôn con người, mô tả bằng hai phương pháp phô biến của ca dao và của Kinh Thi : phú và hưng, nên không có chi lạ, mà người ta hát luôn một hơi dài :

Chiều chiều én liệng trên trời,
 Rùa bò dưới đất, khỉ ngồi trên cây ;

Chiều chiều én liệng cò bay,
 Ông voi bê mia chạy ngay võ rừng.

Võ rừng bắt một sợi mây ;

Đem về thắt giòng cho nàng (1) đi buôn.

(1) BK. : mày

Nhưng người ta không dứt giọng ở tại đây, người ta còn hát tiếp theo :

*Đi buôn không vốn, anh giùm,
Ở nhà chi đở, chú trùm chú ve ?*

Đến đây, người ta mới thấy được khúc ca dao dung ý so sánh hai xã hội, xã hội cầm thú và xã hội loài người. Xã hội cầm thú hoạt động trong rừng xanh, tuy không có qui luật « thành văn », mà không thấy giết hại lẫn nhau, không bị « cướp đêm là giặc, cướp ngày là quan », song xã hội loài người, tiếng là linh hơn vạn vật và rêu rao « pháp luật thượng tôn », mà thẳng tay đem « luật rừng xanh » trị vì thiên hạ :

Ở nhà chi đở, chú trùm chú ve ?

Chú trùm ở đây là một điển hình của chánh phủ trung ương, một đại diện của « Bộ Binh, Bộ Hộ, Bộ hình . . . » vậy.

Phương pháp phú, hứng và tỉ đã áp dụng trong khúc ca dao trên kia đã không « làm mất ý nghĩa », trái lại còn làm tỏ rõ ý nghĩa hơn, làm cho hiện rõ cảnh, vật và người ở miền Nam này hồi thuở trước, thuở mà người phụ nữ gánh lấy « giang sơn » nhà chồng bằng giọng gánh từ trên rừng xanh đem về :

*Đói thời đòn gánh đè vai,
Nào ai bán tóc nuôi ai bao giờ ?*

Người ta hiểu rằng tóc đầy tượng trưng cha mẹ, TÔ TIÊN,

Thuần Phong NGÔ VĂN PHÁT

8-3-74

Liên hệ văn hóa Ấn Việt trước thời Triệu Đà

★ BÌNH NGUYÊN LỘC

SAU các cuộc đào bới ở Đông Sơn (Thanh Hóa) hồi tiền chiến, các nhà bác học đã trang cõ lưu ý thiên hạ về điểm này : tượng đồng của những con người bồn xứ đào lên được, cho thấy rằng họ bịt khăn theo lối người Ấn độ.

Nhận xét trên đây không được đầy xa hơn vì sự kiện ấy có thể chỉ là một sự trùng phùng tình cờ. Ta cũng tự nhiên mà biết chẽ ra cái khăn bịt đầu, chờ không đợi người Ấn dạy cho.

Sau chiến tranh, trong một số tạp chí Pháp văn, tờ B.S.E.I. đê nhứt tam cá nguyệt 1949, nhà học giả Pháp ông H. Deydier đổi chiếu bốn truyện cổ tích cùng đề tài, truyện về con người trên cung trăng của Tàu, của Việt Nam, của Mường và của Ấn độ rồi gợi ý : tìm tòi về ảnh hưởng Ấn ở Việt Nam cổ thời, vì con người trên cung trăng của Mường và của Việt Nam đều thuộc về nam phái. (Thắng Cuội) y như trong truyện cổ tích

của Ăn, còn con người trên cung trăng của Tàu thuộc phái nữ (vợ Hậu Nghệ). Nhà học giả H. Deydier lại cho biết rằng câu chuyện vợ Hậu Nghệ ăn cắp thuốc trường sinh rồi trốn lên cung trăng giống chuyện Ăn, nhưng chuyện Ăn thì cổ hơn chuyện Tàu, vậy là đã có ảnh hưởng Ăn tại Trung Hoa, nhưng vẫn khác ảnh hưởng Ăn tại Việt Nam vì con người cung trăng của ta không bị chế biến ra thành phụ nữ như chuyện của Tàu, *tức ta không thọ lãnh câu chuyện qua trung gian người Tàu.*

Chúng tôi đáp lời kêu gọi của nhà học giả H. Deydier và đã tìm tòi trong một lãnh vực độc nhất là ngôn ngữ chờ chưa có thi giờ bước vào các địa hạt khác như phong tục (tục ăn trầu chẳng hạn).

Về ngôn ngữ, thoát tiên ta ngỡ là chuyện giản dị, vì quả trong Việt ngữ có một số danh từ Bắc Phạn, nhưng xem lại thì chẳng có liên hệ đến vấn đề của chúng ta : Đó là những vay mượn có thể xảy ra sau Tây lịch mà sử có chép về sự có mặt của một số nhà sư Ăn tại Việt Nam dưới thời Lý Phật Tử. Chẳng hạn như danh từ Chùa. Đây là danh từ mà Cao Miên không có vay mượn, để ta tưởng rằng là ta học qua trung gian của người Cao Miên. Theo tự điển Thái thì danh từ Wat mà Cao Miên dùng để trả cái chùa, chỉ có nghĩa là cái miếu, cái đền mà thôi. Chính Huna mới là cái Chùa và sự biến dạng của Huna trong Việt ngữ có thể tạm hồi phục như sau :

Huna Hua Chùa Chùa.

Trong ngôn ngữ nào cũng vậy, sự biến âm là chuyện thường xảy ra, qua thời gian dài. Các cuộc biến âm, có khi nguyên nhơn, có khi không. Trong trường hợp Huna thì ta có thể thử đoán nguyên nhơn được.

Như chúng tôi đã nói trong *Lột trần Việt Ngữ*, thì Việt ngữ thượng cổ thời là đa âm. Ảnh hưởng Trung Hoa đã đọc âm hóa nó. Huna có nhị âm. Vậy dân ta nuốt mất chữ N giữa, để chỉ còn lại nhị trùng âm Hua, có thể được xem là một âm đọc nhứt. Nhưng Hua không đẹp tai ta thì ta lại cho mọc thêm phụ âm C ở đầu từ.

Theo ông L. Renou, soạn giả quyển *Những nền Văn học Ấn Độ* thì dưới trào vua Asoka vào thế kỷ thứ 3 trước Tây lịch thì vua và dân Ấn không dùng tiếng Bắc Phạn nữa. Các cổ thạch bi do Vua Asoka dựng lên đều khắc bằng chữ Phạn bình dân mà không phải là Pali. Singa là con sư tử bị biến thành Siha (Sihanouk-Tim Sư tử). Nhưng đến đầu Tây lịch thì một phái Phật giáo ở xứ Kachemire lại dùng trở lại Bắc Phạn. Danh từ Huna đi vào nước Việt có lẽ do các nhà sư Ấn của giáo phái Cachemire, tức không phải là ảnh hưởng Ấn mang tánh cách tối cổ, đến đời không còn nhớ được nguồn gốc.

Chúng tôi tiếp tục tìm tòi và lượm được một danh từ và một động từ có thể là một cuộc bồi bõ xảy ra trước thời Triệu Đà, vì có sự quên lãng nguồn gốc danh từ trong trường hợp này.

Đó là danh từ Chai. Danh từ này thì miền Bắc quên nghĩa, tức đã được dân ta mượn rất lâu đời nên mới có sự quên lãng ấy. Chúng đã làm xong bộ Việt Nam ngữ nguyên từ điện và thấy được điều sau đây. Miền Nam còn dùng danh từ đời nhà Hán mà nhà Tần, nhà Tùy, nhà Đường đã bỏ, không dùng nữa nhưng miền Bắc lại không biết những danh từ đó. Dân miền Nam vốn từ Bắc và Trung di cư vào, chờ họ đâu có phải là ở trên trời rơi xuống. Thế sao họ biết danh từ đời Hán còn người có tiếp xúc thật sự với nhà Hán là người miền Bắc thì lại không

biết ? Vậy là miền Bắc đã quen danh từ cò, mà quên hằng trăm danh từ chờ không phải là một hai danh từ.

Tra tự điển Khai Trí Tiến Đức xuất bản tại Hà nội hồi tiền chiến, chúng tôi thấy định nghĩa danh từ Chai như sau : (Lọ bằng thủy tinh).

Định nghĩa này gồm một cái sai và một cái sót.

Một chai rượu bia, giá có bạc trăm. Nhưng một cái lọ thủy tinh to như thế thì giá đến năm ngàn bạc. Ai lại làm vỗ đựng, năm trăm lần mắc tiền hơn chất rượu ? Tự điển ấy không phân biệt hai chất liệu :

Thủy tinh — Cristal

Pha lê — Verre

Cả hai danh từ, ta đều mượn của Tàu, nhưng danh từ Pha Lê thi Tàu chỉ mới có từ đời Đường, nhờ vay mượn của Á Rập. Cái chất pha lê đó, ta gọi là Chai và Chai vay của Ấn mà vay quá lâu đời, nên miền Bắc quen nghĩa. Lọ chỉ là danh từ được phát triển. Chai có nghĩa là Lọ làm bằng chất Chai (Theo trí nhớ của Nam Kỳ xưa là Huỳnh Tịnh Của và của người Nam nay).

Chất Chai ấy, Ấn độ gọi là Kacha. Cao Miên không có vay mượn. Vậy Chai là do ta mượn thẳng.

Nhưng Kacha cũng chỉ là danh từ Cận Đông mà Ấn vay mượn người Cận đông ở Sa Mạc, ăn thịt cừu nướng, và nếu vua chúa đãi tiệc thì họ nướng hằng trăm con trên cát. Lửa lớn thường làm cho cát cháy ra, nhớ vậy mà họ biết chất Kacha rất sớm.

Danh từ Cận Đông ra sao ? Thấy Nam Dương biến dạng thì ta chắc rằng là danh từ đã bị Án biến dạng một lần rồi, và ta mượn của Án chờ không thể mượn thẳng như Nam Dương (Xin xem *Sửa sai cõi sử Đông Nam Á* của B.N.L.) Cao Miên, Nam Dương và Chiêm thành đã bị Ba Tư chinh phục trước Tây lịch.

Nam Dương : Kêrmin — Pha Lê

Hình dáng trên đây của danh từ Cận Đông không thể biến thành Chai như Kacha.

Cái sai của K.T.T.Đ. là sự dùng danh từ Thủy tinh thay vì Pha lê. Còn cáo sót là ghi sót định nghĩa thứ nhứt, định nghĩa chánh của danh từ Chai, nó trả chất liệu. Trả cái lọ chỉ là một cuộc phát triển nghĩa về sau (*Sens dérivé*). Người Nam ít thích dùng Hán Việt nên dùng Chai thay cho Pha lê, và họ ngỡ Chai là tiếng Nôm. Nếu chỉ là do thương gia Án đưa tới, thì Cao Miên hẳn có vay mượn, nhưng lại không một động từ cho chúng tôi thấy rằng có sự giao thiệp lâu dài giữa Án và ta, nên ta mời học được động từ tế nhị ấy, chờ bọn đưa chất liệu Chai tới thì không đủ thì giờ để dạy ta động từ.

Trò diễn tuồng của người Cao Miên, được họ gọi là Dù Kê (Yù kê). Hỏi họ dù kê nghĩa là gì thì họ giải thích là HÁT XƯA. Chẳng may cho người giải thích là chúng tôi biết tiếng Cao Miên. Yù là Xưa thì đó là cái chắc. Nhưng Kê chẳng bao giờ có nghĩa là Hát cả. Nhưng người Cao Miên nào cũng giải thích như vậy hết. Thế nghĩa là họ đã quên Kê là gì. Mà họ quên là vì họ học Kê quá lâu đời, như Bắc Việt đã quên Chai.

Bắc Án có danh động từ Kari ta có nghĩa là *Kè chuyện*, và *Câu chuyện*. Động từ ấy đã bị người Mã Lai biến thành Kêrita. Vậy Kê của Cao Miên cũng chỉ là biến âm của Karita. Quả thật

tuồng Yù Ké chỉ diễn toàn chuyện là *Chuyện kè*, rất xưa, của người Ẩn. Yù Ké — Yù Kērita — Kè xưa — Kè tích xưa.

Nhưng có phải là ta học Kè qua trung gian của người Cao Miên hay chăng ? Chắc chắn là không. Người đó không biết Kacha, tức giao thiệp với Ẩn ít hơn ta. Vả lại nếu ta là học trò thì sao học trò lại nhớ còn thầy thì quên ? Anh học trò đó, biết cả viết chữ Phạn nữa, tức phải giỏi Phạn hơn ta chớ. Ông ta quên là tại nó quá lão đời, còn ta thì nhớ mặc dầu cũng đã học lâu đời lắm, nhưng ta lại biến thành động từ quan trọng của ta. Mà ta quan trọng hóa Karita vì tác giả của nó được ta phục. Ta không phục Cao Miên như đã phục Ấn Độ.

Trừ người Thái ra thì toàn thể Đông Nam Á đều gọi Cau là Pinang, hoặc Nang. Cho đến Trung Hoa mà còn phải phiên Âm Pinang thì ta đâu thoát được. Pinang còn đè dấu vết trong ngôn ngữ ta. Cái mo cau được ta gọi là cái mo nang.

Nhưng tại sao rồi ta lại gọi Pinang là Cau ?

Có phải chăng đâu là ảnh hưởng của Ấn Độ, họ gọi Pinang là Kramuka. Âm Ka cuối bị ta biến thành Cau ?

Dẫu sao nhận xét của nhà học giả H. Deydier cũng mở ra cho ta một đám đất minh mông đè ta khai hoang ; một dân tộc chịu văn hóa Trung Hoa, nhưng chuyện cổ tích lại giống truyện cổ tích Ẩn : kè trốn lên cung trăng không phải là vợ của Hậu Nghệ mà chỉ là chồng của chị Cuội. Đó là Kè chuyện, là Karita. Nhưng mà là Kè chuyện Ẩn chờ không phải chuyện Tàu.

Sở dĩ chúng ta tìm ngữ nguyên của động từ Kè xa xôi đến thế là vì lẽ sau đây. Chẳng hề có danh, động, tính, từ nào của ta mà các dân tộc ở Đông Á không có. Hè Đại Hàn không có thi

Nhựt có, Nhựt không có thì Nam Dương có, Thái có, đồng bào Thượng có. Nhưng Kề thì chẳng ai có cả, trừ Ấn độ. Cau và Chai cũng thế. Chùa là chuyện chắc mười mươi, bởi Chùa được vay mượn sau, còn quá non tuổi, rất dễ biết nguồn gốc.

Chúng tôi đã tìm biết được rằng danh từ con đầu lòng của ta do danh từ con Sulong của Nam Dương mà ra. Nhưng Con Út thì chẳng có dân tộc nào cả. Vậy chúng tôi cũng nhìn vào Ấn ngữ và quả thấy trong Ấn ngữ có danh từ Utta có nghĩa là *Sau rốt*. Tình cờ trùng hợp chăng? Không. Đã trùng khá nhiều rồi và còn trùng nữa. Vì đây không phải là một quyền Tự vựng mà chỉ là một bài báo, nên chỉ trình ra bấy nhiêu đó thôi. Khi trùng hơi nhiều thì không còn do tình cờ nữa.

Xin mời những vị giỏi về phong tục học nghiên cứu thử tục ăn trầu ở Á Đông xem sao chờ chúng tôi vào tòa Đại sứ Ấn ở Saigon thi thấy có nhiều nhân viên ăn trầu, trong khi đó thì dân ta đã bỏ lần tục ấy. Tìm được một công chức Việt Nam còn ăn trầu, chắc khó hơn lên cung trăng, nhưng thấy nhân viên tòa đại sứ Ấn ăn trầu là chuyện rất dễ. Như vậy thì tục ăn trầu phải chăng do người Ấn phò biến ở Á Đông? Và ảnh hưởng Ấn đã tới Đông Nam Á trước ảnh hưởng Trung Hoa rất lâu đời mặc dầu không phải do người Ấn mang tới mà do các dân tộc Đ.N.A. đi tìm.

Bằng vào các cõi thư Trung Hoa thi dân Việt, thuở còn làm chủ đất ở Hoa Nam, chưa bị người Tàu đánh đuổi đành phải di cư đi Nam Dương và Việt Nam, dân đó có tục xén tóc ngắn. Họ không phải là tổ tiên của ta mà chỉ là dân bô xung của vua Hùng Vương, nhưng họ đã là phần nửa thành tổ của dân tộc Việt Nam thì kè như họ là dân Việt rồi vậy. (Quyền tự diễn ngữ

nguyên Việt Nam mà chúng tôi đã soạn vừa xong, chưa đựng đến bảy ngàn danh từ Mã Lai thì đủ biết dân ta có còn là dân ta nữa hay không). Vậy mà dân ta lại để tóc dài. Có nhiều học giả Việt Nam quả quyết rằng tại Tàu cai trị ta và bắt ta phải để tóc dài cho đúng với tục *trường phát* của họ. Nhưng chủ trương đó sai lầm. Những tượng đồng cổ trên hai ngàn năm đào được ở Bắc Việt, cho thấy rằng dân ta xưa có búi tóc, y hệt như nông dân Việt Nam ngày nay. Vậy là tục để tóc dài, búi lại thành búi sau ót là ảnh hưởng của ai đó mà ta thọ lanh trước khi bị Tàu xâm lăng. Mà ai đó chỉ có thể là Ấn Độ vì chính người Ấn búi tóc, và mãi cho đến ngày nay nông dân của họ vẫn còn búi tóc y hệt như nông dân ta.

Tại lưu vực Hồng Hà, ở nông thôn, thường có những đống đá bên đường mà các nhà bác học Pháp đã lập ra đủ cả các giả thuyết để cắt nghĩa, nhưng không giả thuyết nào làm thỏa lòng ta được. Nhưng tục sắp đá bên đường là tục của người Ẩn. Họ cho đó là những sự đánh dấu những chặng đường mà một vị thần kia cần, để đuổi tà ma cho họ, về đêm.

Trên đây là những nhận xét sơ khởi. Cần nghiên cứu và khảo sát sâu hơn mới rút từ đó ra được những kết luận vững chắc hơn.

BÌNH NGUYỄN LỘC

Hoàn cảnh lịch sử của Huế – Thừa Thiên

★ Kỹ sư TÔ HỮU QUÝ

CHO đến nay chưa thấy có ai bỏ công tìm kiếm dấu vết của con người đầu tiên đặt chân trên đất Huế – Thừa Thiên và làm chủ ở đây từ bao giờ.

Còn sử của nước ta cũng chỉ bắt đầu từ đời họ Hồng Bàng mà thôi (năm 2879-258 trước Tây Lịch).

Theo sử sách còn lưu lại đến ngày nay thì Huế – Thừa Thiên vào đời họ Hồng Bàng thuộc lãnh giới bộ Việt Thường bao gồm từ quận Hải Lăng Tỉnh Quảng Trị đến quận Điện Bàn Tỉnh Quảng Nam.

Mãi đến đời Thục An-Dương-Vương thứ 44 năm Đinh-Hợi 214-Tr.TL, Vua Tàu là Tần-Thủy-Hoàng sai hai tướng Đồ-Thư và Sứ-Lộc đem quân đánh chiếm đất Bách-Việt, Âu Lạc và Lĩnh Nam, rồi chia đất Lĩnh Nam thành ba quận để cai trị như các quận ở bên Tàu. Huế – Thừa Thiên bấy giờ thuộc Tượng Quận (1) hai quận kia là Nam Hải và Quế Lâm.

(1) Theo Trần Trọng Kim thì Tượng Quận gồm cả Bắc Việt.

Năm Canh Ngọ 111-Tr.TL Vua Hán Vũ Đế sai Lộ Bác Đức và Dương Bộc diệt được nhà Triệu rồi chiếm đất và chia Tượng Quận ra thành ba quận nhỏ đó là Giao Chỉ (Nước ta lúc bấy giờ) Cửu Chân và Nhật Nam. Về sau quận Nhật Nam lại bị chia ra 5 huyện đó là :

- Châu Ngõ
- Tỷ Cảnh
- Lư Dung
- Tượng Lâm
- Tây Quyền

đất Huế — Thùa Thiên thuộc huyện Tây Quyền. Năm Nhâm Dần 102 sau Tây Lịch, đời Vua Hòa Đế nhà Đông Hán đã đặt quân cai trị ở đây. Nhưng vào cuối đời Đông Hán, có người tên là Khu Liên nồi lên ở đất Tượng Lâm giết chết. Huyện Lịch chiếm đất rồi xưng Vua, lập nước lấy tên là Lâm Ấp, có lẽ người Lâm Ấp thuộc nòi giống Mã Lai theo Tôn giáo và chính trị của Ấn Độ.

Cho đến năm Mậu Thìn 248 người Lâm Ấp mới đánh chiếm được huyện Tây Quyền của người Đông Hán rồi cho quân lính phá thành cũ của nhà Hán mà xây đắp một thành mới lấy tên là thành Khu Trúc. Hiện giờ còn di tích tại làng Nguyệt Bậu (Làng Nguyệt Biều, Hương Thủy, Thùa Thiên).

Thành Khu Trúc được tổ chức quân bị rất chu đáo dùng làm căn cứ tiền tuyến để ngăn giữ mặt Bắc cho kinh đô người Lâm Ấp lúc bấy giờ đóng ở Trà Kiệu thuộc Tỉnh Quảng Nam cách thành Khu Trúc 140 km. Tuy vậy thành Khu Trúc vẫn bị thất thủ vào tay người Tàu vào các năm Quý Sửu 353, Kỷ Hợi 399; Quý Sửu 413, Canh Thân 420, Quý Dậu 433 và Ất

Sửu 605. Đặc biệt vào năm Quý Dậu 433 đời Vua Tống Văn Đế, Vua nước Lâm Ấp là Phạm Dương Mại nhận thấy nước Tàu loạn lạc suy yếu bèn dâng sớ xin nhà Tống cai trị luôn đất Giao Châu, đã thành lập từ năm Giáp Thìn 264 đời nhà Ngô gồm đất Hợp Phố, Giao Chỉ, Cửu Chân và Nhật Nam, nhưng Vua Tống không cho. Từ đó người Lâm Ấp đem lòng thù oán rồi thường hay quấy phá các huyện thuộc quận Nhật Nam và Cửu Chân. Sau Vua Tống phải sai Đàm Hoa Chi và Tống Xác xua quân qua Lâm Ấp chém được tướng và lấy được nhiều của cải mới tạm yên.

Nước Lâm Ấp từ khi bị tướng Lưu Phương đời nhà Tùy năm Ất Sửu 605 sang đánh, quốc Vương là Phạm Phạm Chi dâng biều tạ tội và xin triều cống. Đến đời Đường Thái Tông vua Lâm Ấp là Phạm Đầu Lê mất, Chư Cát Địa anh em cõi cựu lên làm vua đổi Quốc hiệu là Hoàn Vương Quốc năm 758 và đến đời Đường Hiến Tông hiệu là Nguyên Hòa người Hoàn Vương lại đổi tên nước là Chiêm Thành năm Mậu Tý 808 (1) sau khi thất thủ thành Khu Trúc phải rút về Nam (Quảng Nam) nhưng rồi dần dần người Chiêm Thành lấy lại đất cũ thôn tính luôn 5 huyện của quận Nhật Nam.

Thân thế của nước Chiêm Thành lúc bấy giờ rất mạnh và thường hay xua quân từ thành Khu Trúc đi khuấy phá nước ta mãi cho đến khi vua Lê Đại Hành đích thân đem quân đi đánh hạ được thành, bắt được người và lấy được của cải, người Chiêm Thành mới chịu triều cống nước ta.

(1) Trần Trọng Kim ghi 808—Tài liệu khảo Tiện Lâm 806 và Thái Văn Kiêm ghi 877 trong sách «Đất Việt Trời Nam» sợ không đúng vì sai khác gần 70 năm cũng có sách gọi Chiêm Thành là Chiêm Ba, Chiêm Phù Lao, Chiêm Bát Lao, Chiêm Tư và Hồ Tòn.

Mặc dù chịu triều cống nước ta, nhưng người Chiêm Thành vẫn thường hay sang quấy nhiễu cho nên đời vua Lý Thái Tông năm Giáp Thân 1044 nhà vua phải đích thân đem quân dàn trận tại sông Ngũ-Bồ đánh với quân Chiêm. Trận này ta thắng lớn, bắt được 30 con voi trận và hơn 5.000 quân Chiêm.

Năm Kỷ Dậu 1069 vua Lý Thái Tông lại đem quân đánh Chiêm Thành và bắt được vua Chiêm là Chế Cū (Rudravarman III) Vua Chiêm phải dâng đất ba Châu : Địa Lý, Ma Linh và Bồ Chính để chuộc mạng. Nay ba châu đó đều thuộc về tỉnh Quảng Trị Năm Ất Mão 1075 vua Lý Nhân Tông sai Lý Thường Kiệt lập họa đồ và đồi ba châu trên là Lâm Bình, Minh Linh và Bồ Chính đồng thời cho dân Đại Việt di dân đến lập nghiệp. Đó là cuộc Nam tiến đầu tiên của dân tộc ta. Dân Huế – Thừa Thiên có lẽ một số đã có nguồn từ đó trước khi có thêm hai châu Ô – Lý.

Sử chép rằng sau khi Trần Nhân Tông đã truyền ngôi cho con là Trần Anh Tông để làm Thái Thượng hoàng vào tháng 3 năm Tân Sửu 1301 rồi ra tu ở núi Yên Tử, thường muôn chu du khắp sông núi. Nên khi nước Chiêm Thành gởi Phái bộ ngoại giao sang nước ta năm Hưng Long thứ 9 (1301) để thắt chặt tình giao hảo giữa hai nước, đức Thượng Hoàng Trần Nhân Tông mới nhau cơ hội này đi theo phái bộ về thăm Chiêm Quốc vào tháng 3 năm ấy. Thượng Hoàng ở lại nước Chiêm 9 tháng sống trong Cung Điện Chiêm Thành. Vua Chiêm là Chế Mân (Jaya Simhavarman III) tỏ lòng kính nể và hậu đãi vô cùng nên trước khi về nước Thượng Hoàng hứa gả con gái cho. Lúc đó Chế Mân đã có vợ chánh thức người xứ Java lấy tên là Hoàng Hậu Tapasi, đến tháng 6 năm Bính

Ngọ 1306 hiệu Hưng Long thứ 14 Chế Mân dâng 2 châu Ô và Lý làm sinh lê và xin cưới Công Chúa Trần Huyền Trân về và phong làm Hoàng Hậu Paramecvari mà bỏ Tapasi làm thứ.

Mặc dù vậy, nhưng dân ta lúc bấy giờ một lòng muốn đánh dồn đất với người Chiêm Thành chứ không muốn giao hảo bằng cách gả Công Chúa nước ta cho vua Chiêm nên trong dân gian đã có câu ca dao đè mỉa mai :

Tiếc thay cây quế Châu Thường
Đè cho người Mọi, người Mường nó leo.

Công Chúa Huyền Trân về làm dâu họ Chế nước Chiêm được 2 tháng, hương lửa đang nồng thì Chế Mân chết, vua Trần Anh Tông sợ tục lệ của Chiêm Thành sẽ hỏa táng Hoàng Hậu Paramecvari theo Quốc Vương nên sai Trần Kbắc Chung mượn tiếng qua Chiêm phúng điếu để lập mưu đưa Huyền Trân về.

Sau khi có thêm được 2 châu Ô — Lý rồi vua Trần Anh Tông cho đổi châu Ô thành châu Thuận và châu Lý thành châu Hóa. Thuận Hóa có nghĩa là « Bằng lòng thay đổi » theo chế độ của người Việt rồi cho gọi chung 2 châu một tên là Thuận Hóa và sai tướng Đoàn Nhữ Hài đi kinh lý, vẽ họa đồ và đặt quan cai trị. Dân Đại Việt lại ồ ạt kéo đến sinh cơ lập nghiệp tại đây. Đó là cuộc di dân lần thứ hai về Nam của dân tộc ta. Dân Huế — Thừa Thiên một số lớn đã đặt chân lên đất Thuận Hóa trong cuộc di dân chính thức này.

- Chúng ta cũng nên biết thêm :
- Châu Thuận gồm các Huyện :

— Đặng Xương tức Thuận Xương	{	Thuộc Tỉnh
— Hải Lăng	{	Quảng Trị
— Phong Điền	{	Thuộc Tỉnh
— Hương Trà	{	Thừa Thiên
— Châu Hóa gồm các Huyện :		
— Phú Vang	{	Thuộc Tỉnh
— Phú Lộc	{	Thừa Thiên
— Diên Phuộc	{	Thuộc Tỉnh
— Hòa Vang	{	Quảng Nam

vì vậy mà khi gọi Thuận Hóa đè chỉ Thừa Thiên thì không đúng hẳn.

Sử chép rằng khi Chế Màn chết thi Chế Chi lên thay thấy Trần Khắc Chung lập mưu đem Huyền Trần về trong lúc nước Chiêm vẫn mất 2 châu Ô — Lý cho nên lấy làm hực tức lập tâm hối ước thường cho quân qua quấy nhiều đất Thuận Hóa đè đòi lại đất cũ. Thuở ấy có tướng Chiêm tên Lồi khi mang quân đến Thuận Hóa thì gặp tướng Đoàn Nhữ Hài của ta đem quân đón đánh. Thấy binh tướng của Chiêm Thành khá mạnh và sợ tinh giao hảo Việt — Chiêm kết thân chưa được bao lâu đã tan vỡ nên tướng Hài sai người bàn với tướng Lồi rằng bây giờ quân hai bên chỉ nên đấu trí mà thôi chứ đừng đánh nhau mà hao binh tốn tướng vô ích, bèn nào thua buộc phải rút về. Phía Chiêm Thành thuận và hai bên y ước với nhau hè 3 ngày đêm tròn bên nào xây thành lên cao hơn thì bên đó thắng. Trong hai ngày đầu quân Chiêm Thành đóng như kiến đem đất đắp lên thành, trong lúc nhìn qua bên ta không thấy làm được gì cả.

Nhưng đêm thứ hai rạng ngày thứ ba tướng Hài cho dựng phên gót có vẽ hình gạch đá. Sáng hôm đó quân Chiêm thấy

bức thành bên phía ta xay lên cao chót vót lại ngắn nắp nghẽn là cõi thần linh phò giúp cho nên kéo nhau chạy tán loạn để thành đất đó lại ngày nay còn di tích gọi chõ ấy là Thành Lõi, đối diện với làng Kim Long qua sông Hương. Cho đến năm 1311 vua Trần Anh Tông cùng với Trần Quốc Châu và Trần Khánh Dư chia quân làm 3 đạo đánh bắt được vua Chiêm là Chế Chi đem về và lập em là Chế-Da-A-Bà lên thay. Từ đó mỗi thù giữa nước ta và Chiêm Thành trở nên thâm cùu hơn nữa.

Đến năm 1368 vua Chiêm là Chế Bồng Nga cho sứ sang đòi lại châu Hóa nhưng vua ta bấy giờ là Trần Du Tông chẳng những không trả mà còn bắt sứ giả.

Năm Bính Thìn 1376, dưới đời vua Trần Duệ Tông, quân Chiêm lại sang đánh phá châu Hóa thêm một lần nữa nhưng cũng không chiếm lại được.

Cuối đời nhà Trần, thời thuộc Minh, nhà Minh đặt ra phủ Thuận Hóa gồm cả hai châu, nhưng tháng 7 năm Ất-Ty 1425, vua Lê sai Trần Nguyên Hãn và Lê-Nê đem quân thủy bộ đánh lấy Phủ Tân Bình và Phủ Thuận Hóa lại của nhà Minh.

Đầu đời Hậu Lê, việc giao hảo giữa hai nước Hoa Việt luôn luôn thân thiện, yên được mặt Bắc người Đại Việt mời khuyếch trương thế lực về Nam — Cũng trong thời gian này phủ Thuận Hóa được cải lại là Lô Thuận Hóa thuộc Đạo Hải Tây, năm 1466 vua Lê Thánh Tông đặt lỵ Thuận Hóa thành Thuận Hóa Thừa Tuyên gồm 3 Ty : Đô-Ty, Thừa-Ty và Hiến Ty bao gồm cả Phủ Triệu-Phong và Phủ Tân-Bình.

Khi vua Lê đuối được quân Minh, rồi vua Chiêm là Jaya Simhavarmas, Việt Sử gọi là Bồ-Đề, có sai sứ xin giao hảo,

nhưng khi thấy vua Lê-Thái-Tông còn nhỏ tuổi lên trị vì thì người Chiêm tưởng có thể thừa cơ đánh chiếm đất cũ được nên khai chiến — Từ đó hai nước đánh nhau 3 trận cho đến khi Chiêm Thành đại bại mất nốt châu Vijaya và tiêu diệt. Khi ấy Huế — Thùa Thiên mới hết nạn quấy nhiễu đòi lại đất cũ của người Chiêm Thành.

Trận năm 1434 người Chiêm đánh phá Hóa Châu và thủy quân thì đánh phá Cửa Việt Quảng Trị — triều đình sai Đinh Liệt, Lê Khôi và Lê Chiết huy động quân 3 tỉnh Nghệ-An, Tân Bình và Thuận Hóa để đánh — nhưng khi quân ta đến Hóa Châu thì quân Chiêm đã rút lui rồi, quân ta chỉ bắt được 2 tên giữ voi người Chiêm đưa ra Đông-Kinh cho xem binh lực của Đại-Việt rồi thả về. Người Chiêm-Thành lúc bấy giờ lại có chiến-tranh với người Chân-Lạp Khmer nên xin cầu hòa với nước ta — Chiêm Việt lại thân thiện.

Tình hình Việt Chiêm thân thiện như vậy cho đến khi Jaya Simhavarman V chết năm 1441. Nội loạn trong đất Chiêm lại nồi lên vì con của Jaya Simhavarman V không được kế vị mà cháu là Mahavijaya (Việt-Sử gọi là Ma-Ha-Bi-Cái) lên nối ngôi, vua Chiêm sai sứ sang Tàu dâng lễ vật và mua chuộc lòng vua Minh, rồi cho quân qua đánh phá cướp bóc Hóa Châu 2 lần vào năm 1444 và năm 1445 sau vua Lê-Nhân-Tông tức giận một mặt đem đại binh vào đánh Mahavijaya năm 1446 một mặt sai Nguyễn-Thúc-Huệ sang kè tội người Chiêm với vua Minh.

Mùa xuân năm ấy vào ngày 22 tháng giêng, Lê-Thọ, Lê Khả và Lê-Khắc-Phục kéo đạo hùng binh vào đất Chiêm, lợi dụng tình-trạng nội loạn âm ỷ trong triều-dinh Chiêm-Thành,

Lê-Khả mua chuộc được một người cháu là Jaya-Simhavarman V là Maha Quý Lai, nhờ Maha Quý Lai ám trợ sai quân của Đại Việt hạ được thành Chà Bàn bắt được Maha Bí Cái cùng Phi Tần, thuộc hạ và thu được vô số voi ngựa và khí giới, rồi được Maha Quý Lai làm vua nước Chiêm — Đến năm 1457 Maha Quý Do nối ngôi nhưng bị Maha Bàn La Trà Duyệt giết chết cướp ngôi rồi truyền ngôi lại cho em là Maha Bàn La Trà Toàn 1460, quân Chiêm lúc đó đông đến 100.000 người ra đánh Thuận Hóa — Thủ ngự Kinh Lược sứ Thuận Hóa bấy giờ là Phạm văn Hiến đánh không nổi phải rút vào thành cố thủ, cho người về Đông Kinh xin cứu viện.

Năm 1471 vua Lê Thánh Tông lại đi đánh Chiêm Thành một lần quyết định nữa. Thoạt tiên vua sai Nguyễn Đình Mỹ, Quách Đình Bửu đi sứ sang Tàu kề tội người Chiêm với vua Minh, đồng thời cho tịch trū lương thực, và tế cáo ở Thái Miếu xin dǎng Tiên Đế phù trợ cho thành công rồi xuống chiêu thân chinh đi đánh Chiêm Thành.

Ngày 6 tháng 11 năm Canh Dần 1470 Định Liệt và Lê Niêm chỉ huy 100.000 thủy quân đi trước, mười ngày sau Ngại cùng 150.000 quân đi đánh Chiêm Thành, cả hai đạo quân liên lạc với nhau tại Thuận Hóa, rồi mồng hai tết năm Tân Mão 1471 vua huy động toàn quân tập dượt lại một lần nữa rồi ra lệnh tiến quân vào đất Chiêm, quân Chiêm đánh rất hăng nhưng cuối cùng Trà Toàn nghe tin một viên Đại Tướng Chiêm tử trận thì thất kinh liền sai người xin cầu hòa nhưng vua ta không thuận cứ tiến binh hỏa tốc, ngày 27 hầm thành Thị Nại (Qui Nhơn) ngày 29 vây thành Đồ Bàn (Bình Định). Ngày 1 tháng 3 quân ta phá được cửa Đông Thành Đồ Bàn, Tướng Lê Thọ Vực vào thành trước tiên, tiếp theo là đại quân

đã tiến vào bắt sống Trà Toàn và gia quyến cùng hơn 30.000 người, giết mất 40.000 người Chiêm chỉ một tướng Chiêm thoát được vào Phan Rang là Bố Tri Tri sau Bố Tri Tri xin hàng được phong cho làm chúa Chiêm Thành.

Khi lấy được thành Đồ Bàn rồi thì vua chia nước Chiêm Thành ra ba tiều quốc để dễ bề cai trị và đặt tên là Chiêm Thành, Hoa Anh và Nam Phan còn đất Đồ Bàn, Đại Chiêm và Cố Lũy thì vua Thánh Tông lấy cho lập đạo Quảng Nam.

Nước Chiêm từ đó suy yếu dần đến gần như tiêu diệt và Huế – Thừa Thiên mới hết nạn quấy nhiễu của người Chiêm Thành đòi lại đất cũ.

Năm 1490 vua Lê iai đồi Thuận Hóa Thừa Tuyên thành xứ Thuận Hóa rồi đến đời Hồng Thuận (1509-1516) đồi xứ Thuận Hóa thành Trần Thuận Hóa. Thuận Hóa lúc ấy đã trở thành thị trấn và khi nhà Lê Trung Hưng (1533-1548) là một nơi đô hội. Mãi cho đến đời Chúa Nguyễn hết chiến tranh với người Chiêm Thành mới có thời gian để chuyện xây thành đắp lũy. Tháng 10 năm Mậu ngọ 1558 Trịnh Kiểm sai Nguyễn Hoàng (Chúa Tiên) vào cai trị Trần Thuận Hóa. Sử chép rằng khi chúa và bầy tôi đến làng Ái Tử thì có người mang ra dâng 7 chum nước trong, với ý định muốn xây nghiệp lớn Chúa nghĩ mời đến đất này mà có người đem nước ra dâng, chuyến này át thành công lớn nên chúa bắt đầu lập dinh ở làng Ái Tử sau gọi là Kho Cay Khế (Phủ Triệu Phong Tỉnh Quảng Trị) đó là gốc tích của Kinh thành Huế ngày nay.

Năm 1570 chúa dời dinh về làng Trà Bát phía nam làng Ái Tử cũng thuộc Phủ Triệu Phong.

Năm 1600 Chúa lại cho dời dinh một lần nữa về phía đông làng Ái Tử gọi là dinh Cát Dinh trước khi dời hẳn dinh về Thừa Thiên. Khi dinh đóng ở Cát Dinh thì năm Giáp Dần 1614 Chúa có cho người Bồ Đào Nha tên là Jean de la Croix đến lập lò đúc súng và vạc đồng ở Thuận Hóa mà bây giờ nơi đó gọi là phường đúc.

Năm 1626 Chúa Nguyễn Phúc Nguyễn (Chúa Sãi) dời dinh về làng Phước Yên (quận Quãng Điền, tỉnh Thừa Thiên) vì thấy đây địa hình hiểm trở cảnh trí có nhiều sinh khí, rồi Chúa dời dinh ra phủ.

Đến đời Chúa Nguyễn Phúc Trân (Chúa Ngãi) 1687 Chúa lấy phủ cũ để làm miếu thờ Chúa Nguyễn Phúc Tần và xây Phủ mới ở làng Phú Xuân (thuộc quận Hương Trà, tỉnh Thừa Thiên) về phía Đông Nam bên trong kinh thành Huế ngày nay.

Lấy núi Ngự Bình làm án, rồi xây thành dựng Cung thất, trồng cây và mở đường.

Theo họa đồ của Giám mục Alexandre de Rhodes xuất bản tại Ba Lè năm 1653 ghi địa danh Thuận Hóa là THOANOA, và trong thế kỷ thứ 17 ấy người Âu châu đến buôn bán ở Đà Nẵng thường gọi Thuận Hóa là SENNA, SINGOA. v.v... còn chữ Huế là chữ Hóa đọc trại ra.

Đến đời Nguyễn Phúc Chú 1712 lại dời Phủ về làng Bát Vọng (quận Quãng Điền, tỉnh Thừa Thiên) nhưng khi Nguyễn Phúc Chú mất (1738) chúa Nguyễn Phúc Khoát lại dời Phủ về lại bên trái Phủ cũ ở làng Phú Xuân, rồi Nguyễn Phúc Khoát được thần dân thỉnh cầu lên ngôi vua năm 1744 và chia nước ra 12 Dinh. Dinh ở Phú Xuân gọi là Chính Dinh sau gọi Đô thành, lúc bấy giờ Chúa cho sửa đổi phong tục và y phục, đàn bà mặc



BẢN ĐỒ VIỆT-NAM 1653
Do Giám Mục ALEXANDRE DE RHODES xuất bản
tại PARIS, 1653

quần chử không mặc váy như ngoài Bắc nữa, quy định Triều phục, lễ nghi và quân cách. Có lẽ ý phục phụ nữ Việt Nam đoan trang đẹp đẽ như ngày nay bắt nguồn từ sáng kiến đó. Trong thời phong kiến đó (trước 1945) tục ngữ có :

« Ăn Bắc mặc Kinh » nghĩa là người Kinh Đô phục sức trang điểm đẹp đẽ, đoan trang đứng hàng đầu. Kinh đô Thuận Hóa còn gọi là Kinh đô Phú Xuân.

Đời Chúa Nguyễn Phúc Thuần 1774, các tướng của Trịnh Sâm là Hoàng Ngũ Phúc và Bùi Thế Đạt đem quân đánh chiếm được Kinh đô Phú Xuân do các tướng Nguyễn như : Tống Hữu Trường và Nguyễn Phúc Tiệp chống giữ.

Ngày 18 tháng 5 Bính Ngọ 1786 Nguyễn Nhạc phái Nguyễn Huệ làm Long Nhương Tướng Quân điều khiển các quân thủy bộ, Vũ Văn Nhậm làm Tả Quân Đô Đốc. Nguyễn Hữu Chỉnh làm Hữu Quân Đô Đốc và Nguyễn Lữ Quản Đốc Thủy Quân. Hai đạo quân Thủy bộ cùng tiến đánh Thuận Hóa, quân Thủy đi đường biển vào cửa Duyên Hải (cửa Thuận An bây giờ) quân bộ qua Hải Vân Quan (đèo Hải Vân bây giờ) ngày 24 tháng 5 Bính Ngọ thì lục quân 4 mặt đánh vào đến An Nong, chủ tướng bên Trịnh là Hoàng Ngũ Hồ còn có tên khác là Quyền, người Nghệ An chống cự không nỗi, hết thuốc đạn phải tự vẫn trên mình voi.

Khi quân Tây Sơn đến đánh thành Thuận Hóa thì tướng của Trịnh là Phạm Ngũ Cầu tục gọi Quận Tạo lúc ấy trấn giữ thành Thuận Hóa cử Phó Tướng Hoàng đình Thế đem quân nghinh chiến, nhưng thủy lục quân của Nguyễn Huệ đã vây hầm thành Thuận Hóa rồi — Vách thành thi cao (8m) mà chiến thuyền của Tây Sơn ở dưới chân thành rất khó bắn lên, sau

nhờ nước lũ từ trên nguồn bất thadder về làm nước sông Lô Dung (sông Hương) lên to nâng thuyền Tây Sơn lên ngang mặt thành nên mới bắn được vào thành và hạ được thành. Trong lúc Hoàng Đinh Thè liều chết cố đánh giữ thành Thuận Hóa như vậy Ngõ Cầu lại kéo cờ hàng mà không tiếp viện, cho nên Hoàng Đinh Thè đánh phải tự cắt cổ chết trên mình voi theo với hai con và một tướng... khác tên là Vũ Tá Kiên cuối cùng Quận Tạo đầu hàng rồi cũng bị chém. Thành Phú Xuân lại lọt vào tay Nhà Tây Sơn trị vì gần 30 năm.

Mãi đến năm 1801 Nguyễn Vương mới đem quân chiếm lại Phú Xuân. Khi thủy quân tiến vào cửa Tư Dung (cửa Tư Hiền ngày nay) gặp tướng của Tây Sơn là Phò Mã Nguyễn Văn Trị đem quân lập đồn chống giữ tại Núi Quy Sơn (tức là Núi rùa gần núi Túy Văn) Nguyễn Vương đánh mãi không thắng bèn sai Lê Văn Duyệt và Lê Chất đem bộ binh đánh tập hậu Nguyễn Văn Trị thua phải bỏ đồn mà chạy lên cửa Duyên Hải (tức là cửa Thuận An) hiệp lực với Phan Văn Sách chống giữ cứ điểm này. Quân Nguyễn Vương thừa thắng kéo thủy binh vào cửa Duyên Hải ngày 9-6 năm Tân Dậu (1801). Thủy Quân của Nguyễn Vương có đến 378 chiến thuyền lớn nhỏ trong số đó có 6 chiếc của người Pháp chỉ huy bởi VANNIER (có tên Việt Nam là Nguyễn Văn Chấn) CHAIGNEAU (có tên Việt Nam là Nguyễn Văn Thắng) DE FORSANS (có tên Việt Nam là Lê Văn Lăng) và BARIZY chở cả thảy 15 ngàn quân đồ bộ đánh tan quân Tây Sơn ở cửa Duyên Hải, bắt được các Tướng của Tây Sơn là Nguyễn Văn Trị, Phan Văn Sách rồi kéo quân lên đánh thành Phú Xuân. Vua Quang Toản phải bỏ chạy. Nguyễn Vương là một người mưu lược nên sai tướng là Nguyễn Văn Trương đem thủy binh chặn đánh tại sông Linh

Giang, đường rút lui của Vua Quang Toản, nhưng Vua Quang Toản vẫn mở đường máu rút được ra Bắc khoảng 8 giờ sáng ngày 15-6 năm Tân Dậu 1801 Nguyễn Vương kéo vào thành Phú Xuân nơi mà gần 30 năm về trước đã bị Quân Trịnh đánh đuổi.

Tháng 5 năm 1802 Nguyễn Vương xưng Vua lấy hiệu là Gia Long trích 3 huyện Quảng Điền, Hương Trà và Phú Vang thuộc Phủ Triệu Phong đặt ra Dinh Quảng Đức.

Đến năm 1805 Vua Gia Long lấy thành cũ của Chúa Nguyễn đắp lại một thành mới và nới rộng hơn để làm kinh thành.

Cho đến đời Minh Mạng thứ 2 năm 1821 đổi dinh Quảng Đức ra Phủ Thừa Thiên năm 1823 lại đặt ra các chức Phủ Doản, Phủ Thừa đê cai trị dân. Cách tò chức này áp dụng cho đến ngày 9-3-1945 khi quân đội Nhật Bản đảo chánh và đặt Chính phủ lâm thời Quốc Gia Việt Nam. Chính phủ lâm thời Quốc Gia Việt Nam đổi Phủ Thừa Thiên ra Tỉnh Thừa Thiên trong dịp tò chức lại nền Hành Chánh của xứ sở. Và danh từ Tỉnh Thừa Thiên còn tồn tại cho đến bây giờ. Còn danh từ Thị xã Huế có từ năm 1932 thời Pháp thuộc (1), chứ không có Dụ hoặc Nghi Định.

Từ những dòng lịch sử được ghi lại một cách khiêm tốn ở trên cũng đủ cho chúng ta thấy Huế – Thừa Thiên là một tập hợp mồ hôi, xương, máu, tài thao lược và gươm hy sinh của các bậc tiền nhân trong cuộc Nam tiến vĩ đại của dân tộc. Cũng từ những dòng lịch sử đó cơ hồ như cho chúng ta thấy đâu đâu trên đất Huế – Thừa Thiên cũng có dấu vết của

(1) La MAIRIE DE HUÉ hay La VILLE DE HUÉ.

anh hùng liệt sĩ đã quyết sống còn để dành từng tấc đất với dân tộc Chiêm Thành mà sử sách không ghi hết tên tuổi. Vì thế chúng tôi nghĩ bỏ công sưu khảo về Huế – Thừa Thiên để tìm khả năng phát triển và xây dựng là một việc làm cần thiết mà ai cũng có bồn phận phải lưu tâm.

Kỹ Sư TÔ HỮU QUÝ

VIỆT NAM PHẬT GIÁO SỬ LUẬN *

Của NGUYỄN LANG

Giáo sư Sử học và Bác Ngữ học Paris

Đây là một công trình tổng hợp được tính cách vững chãi của phương pháp biên khảo và kiến thức sâu sắc về giáo lý đạo Phật. Ông Nguyễn Lang đã trình bày những dữ kiện lịch sử, phân tích và bình luận những tư tưởng và những hệ thống tư tưởng trong quá trình diễn biến của lịch sử Phật giáo Việt Nam một cách rành rẽ và khoa học. Sách **VIỆT NAM PHẬT GIÁO SỬ LUẬN** không những sẽ hữu ích cho giới Phật học mà cũng sẽ rất hữu ích cho khoa văn học sử Việt Nam.

Sách đang in để kịp phát hành vào lê Phật Đản 2518. Vì giấy đắt quá chỉ in giới hạn 1.500 cuốn.

LÁ BỐI Xuất bản và phát hành

THƯ TỊCH THAM KHẢO SỬ

- 1.— VIỆT NAM SỬ LUẬC : Trần Trọng Kim
(tái bản lần thứ 7)
1964
- 2.— LE ROYAUME DE CHAMPA : Georges Maspéro
Paris Bruxelles —
1928
- 3.— VIỆT SỬ KHẢO LUẬC : Dương Ky — 1949
- 4.— LÊ THÀNH TÔNG : Chu Thiên 1943
- 5.— QUANG TRUNG NGUYỄN HUẾ : Hoa Bằng (tái bản
lần thứ 2) 1951
- 6.— VUA QUANG TRUNG : Phan Trần Chúc
1937
- 7.— TÀI LIỆU KHẢO CỨU : Bữu Kế (chưa xuất
bản)
- 8.— CỐ ĐÔ HUẾ : Thái Văn Kiểm
1960
- 9.— ĐẤT VIỆT TRỜI NAM : Thái Văn Kiểm
- 10.— NGÀY VIỆT NAM CHIA BA : Nhất Thủ T.N. 94
1963
- 11.— KHẢO CÒ TIỀN LÂM : Trần Mạnh Đàn —
1931

Giáo lí của Đức Thế Tôn soi sáng vị trí và lập trường hiện tại của Phật giáo như thế nào ?

★ GS. TRẦN NGỌC NINH

BỜ BÊN NÀY VÀ BỜ BÊN KIA.

MỘT bữa Đức Thế Tôn đi đến sông Hằng. Lúc bấy giờ nước sông tràn ngập, đến nỗi một con quạ đứng trên bờ sông có thể thò cò mà uống nước được. Ở ven bờ, có người đang đi tìm thuyền, có người đang đi tìm phao, có người đang đi cột bè, để tìm cách qua bờ bên kia mà tránh nạn lụt. Đức Thế Tôn dắt các Tỳ kheo biến từ bờ bên này sang bờ bên kia. Ở bờ bên kia, thấy có người đang đi tìm thuyền, có người đang đi tìm phao, có người đang đi cột bè, để tìm cách qua bờ bên nọ mà tránh nạn lụt.

Lúc ấy, Đức Thế Tôn bèn bảo các Tỳ kheo : «Những ai làm tầu vượt biển trùng dương, bỏ lại đất sũng đầm ao, trong

khi bọn phàm phu đang cột bè, những người ấy thật là những người đã được giải thoát bởi trí tuệ » (1).

Trong nước Việt Nam đau khổ và lầm than này, sự nguy vong đã dâng lên tới bờ. Bên này bờ sông và bên kia bờ sông, đều có những người đang đi tìm thuyền, tìm phao, đóng bè, bên này trôi sang bên kia, bên kia trôi sang bên này, với hy vọng sẽ giải quyết được những đau khổ triền miên vì nạn nước.

Trong cái nhân loại nghèo đói và khổ cực của Á-châu ngày nay cũng có những người đứng ở bên này hướng về bên kia và những kẻ đứng ở bên kia hướng về bên này, với những ước vọng tìm thấy một chốn an toàn.

Trong cả cái thế giới cuồng loạn của thời đại chúng ta đang sống, cũng có một bờ bên này và một bờ bên kia. Vài mảnh bè đã từ bờ này rạt sang được bờ kia, và vài mảnh bè khác đã từ bờ bên kia trôi sang được bờ bên này, cũng chỉ là những sự di chuyển không đường về từ một hình thức hủy thế này sang một hình thức hủy thế khác mà thôi. Bờ sông bên này hay bờ sông bên kia đều là những nơi đất sũng đầm ao, mà nước lén sẽ tiêu diệt hết. Nhưng đâu là con tàu cho phép ta vượt biển trùng dương ?

Luận đề mà tôi trình bày Lê Phật Đản hôm nay là : *Ánh sáng của Đạo Phật vào cuộc sống cộng đồng.*

XUẤT THẾ VÀ NHẬP THẾ.

Các nhà học giả Tây phương Anh, Mỹ, Nga, Đức, Pháp, khảo cứu một cách rất thăm sâu về Phật giáo theo khía cạnh lịch sử, triết lí và triết ngữ — đã tạo một hình ảnh rất tinh tế

(1) Kinh Đại Bát-Niết bàn.

và rất sai lầm về Đạo Phật của Á châu. Giáo lý của Đức Phật qua cái lăng kính của Schopenhauer qua những nghiên cứu vô cùng công phu của Rhys Davids, của Oldenberg, của Weber, của Glasenapp, của Zimmer, của Conze, của Stcherbatsky, của De la Vallée-Poussin, của Sylvain Levi, là một triết lí yếm thế, một chủ nghĩa tiêu hủy bẩn thỉu, và một con đường đọc hành đê xuất thế. Nhưng, nhìn qua cái khía cạnh của dân chúng Á châu nói chung và của người dân Việt Nam nói riêng, Đạo Phật không là một đạo yếm thế và xuất thế. Từ những bích họa vĩ đại Ajanta ở Ấn Độ, Tun Chuang ở Trung Hoa, đến những công trình kiến trúc kì diệu Mahabodhi ở nơi Đức Phật thành đạo, Borobudur ở Nam Dương, Angkor Vat ở Cao Miên, Đồng dương ở Champa, Hương tích tự, Bút Tháp và chùa Linh Mụ ở Việt Nam, đã có cả một sự nảy nở huy hoàng và tràn đầy sinh khí của nghệ thuật Phật giáo đê chứng tỏ sự vui mừng, sự hoan lạc, sự tin tưởng của quần chúng Á châu khi lời Đức Phật được truyền đến bởi các đại sư.

Đạo Phật đã đến Việt Nam trong thời kì Bắc thuộc, có lẽ trước cả ở Trung Hoa và chắc chắn là với một sự thành công lạ lùng vì ngay cả các Đại sư ở Trung Hoa cũng phải tìm về phương Nam để luận đạo.

Tại sao như thế ? Có thể là vì những Ti khưu điêm hóa cho người dân Việt là những bậc kí tài. Nhưng tôi nghĩ rằng, đối với đám lè dán của một nước bị trị, bị đàn áp, bị dồn xéo, bị bóc lột, trong chính sách đồng hóa tàn bạo của Hán Quang Vũ đã xóa bỏ, dưới móng ngựa của Mã Viện và ngọn bút của Sĩ Nhiếp, Nhâm Diên, cả một nền văn hóa mà ngày nay ta gọi là văn hóa Đông Sơn, đối với đám người bị tiêu diệt bẩn thỉu và

dùm xuống tình trạng của sâu bọ ấy, Đạo Phật đã đem lại một niềm an ủi và một hy vọng vô biên.

Trong những thế kỉ của thời kì bị đô hộ, việc giáo dục bởi chính quyền đế quốc chỉ giỗ giọt cho một số người gốc Hoa, sinh đẻ ở bản xứ để đào tạo một bọn nha lại dưới quyền sai bảo của các thái thú, còn thì tất cả là giáo dục chùa chiền. Chính là từ đây đã phát xuất ra triều đại đầu tiên xứng đáng là một triều đại trong lịch sử : triều nhà Lý, với những nhà văn hóa đã xây dựng những căn bản tinh thần mới của dân tộc Việt. Dành lại được nền độc lập cho Việt Nam là Ngô Quyền, dựng sự thống nhất của quốc gia là Đinh Bộ Lĩnh, giữ vững được biên giới giang sơn là Lê Hoàn. Nhưng nền độc lập còn mỏng manh, sự rối loạn còn đe dọa, lòng người còn ngờ vực và phản tán, sự cai trị còn phải dùng đến lửa bồng, dầu sôi, hùm beo và những hình phạt vô nhân đạo. Sự trỗi dậy của Phật giáo, sau thời kỳ đàn áp bởi Lê Ngao Triều, đã đưa Lý Công Uẩn lên ngôi. Trong đời Lý, uy vũ của nước Đại Việt đã thu phục người Nùng, chiến thắng người Chiêm và hai lần đánh bại nhà Tống ở ngay trên đất Trung Hoa. Xã hội được an ninh, đời sống của người dân được trù phú, phong tục trở nên thuần hậu; nền văn hóa của dân tộc tiến một bước dài với thuyết Tam giáo đồng hành; một nghệ thuật Việt Nam thực sự thành hình với kiến trúc Thăng Long, với Chùa Hương tích, Chùa Một Cột và Văn Miếu. Bắt chước vua A Dục ở Ấn Độ, các vua Lý cũng dựng bia đá ở khắp nơi trong nước để làm chứng tích cho một thời đại huy hoàng của lịch sử Việt Nam. Lý Công Uẩn thực xứng đáng để được gọi là một vị Chuyển Pháp Luân Vương. Như vậy làm sao có thể nói được rằng Đạo Phật không có ý thức xã hội, và chỉ là một con đường độc hành cho những kẻ

yếm thế muốn từ bỏ cuộc sống ? Ở nhiều nước Á-châu, những thời đại cường thịnh nhất cũng là những thời đại mà Phật giáo giữ một vai trò lãnh đạo : vua Asoka Maurya (264-227) trước CN) ở Ấn Độ, vua Jayavarman VII ở nước Khmer, vua Đường Thái Tôn ở Trung Hoa là những thí dụ điển hình, bên cạnh Lý Thái Tò của nước Đại Việt.

CHÍNH TRỊ THEO KINH ĐIỀN.

Vậy chính trị của Phật giáo thế nào ? Có một đường lối chính trị theo Phật giáo không ? Chính trị theo tinh thần Phật giáo có còn thích hợp với đời nay hay không ?

Vua xứ Magadhi dự tính chinh phục xứ Vesali và tiêu diệt dân Vajji. Trước khi xuất quân, vua phái một vị Đại thần đến dò ý kiến Đức Phật.

Đức Thế Tôn nghe vị Đại thần trình bày xong thi quay lại hỏi Ananda. Ngài hỏi bảy câu hỏi :

- Dân Vajji có hội họp thường không ?
- Dân Vajji có đoàn kết khi tụ hội, đoàn kết khi giải tán và đoàn kết khi làm việc không ?
- Dân Vajji có sống đúng với truyền thống của dân tộc và tôn trọng những luật pháp đã được ban hành từ thời xưa không ?
- Dân Vajji có tôn kính các bậc trưởng lão trong nước và nghe theo lời dạy của những vị này không ?
- Dân Vajji có thực không cưỡng ép phụ nữ và thiếu nữ để bắt họ phải sống với mình không ?

- Dân Vajji có thường xuyên dâng lễ ở các nơi thờ tự không ?
- Dân Vajji có bảo vệ và tôn kính các vị A La Hán khiến các A La Hán tìm đến ở trong xứ để được an lạc không ?

Mỗi lần Ananda lại trả lời : Bạch Đức Thế Tôn, con có nghe thấy thế :

Lúc ấy, Đức Thế Tôn mới nói với sứ giả của vua xứ Magadha : Khi xưa, ta đã dạy cho dân Vajji bảy phép bất thoái này. Khi nào dân Vajji còn duy trì bảy phép ấy thì họ còn cường thịnh và không thể bị suy giảm. Người về đi và hãy làm những gì ngươi nghĩ là hợp thời » (1).

Bảy phép để giúp quốc gia hưng thịnh, tránh sự diệt vong mà Đức Phật dạy cho dân Vajji có thể tóm tắt được với những danh từ đời nay : sự sinh hoạt dân chủ, tinh đoàn kết dân tộc, nguyên tắc pháp trị, sự hòa đồng thế hệ, sự kính trọng phụ nữ, sự tôn kính tín ngưỡng, chính sách thu hút nhân tài. Như vị đại thần sứ giả của vua Magadha nói : « Chỉ một trong những điều này cũng đủ làm cho một nước được cường thịnh, hưng hổ là cả bảy. Võ lực không thể nào chinh phục được dân Vajji ».

Sức mạnh của một nước ở đâu ? Cái gì làm cho nước Vajji không thể bị hoại vong ? Nguyên lý nào đã giúp Lý Thường Kiệt và đoàn quân Việt bình Nam, tảo Bắc. Thế lực nào đã cho Vua A Dục nhất thống được toàn cõi Ấn Độ dưới triều Maurya ?

Những bi kí của vua Asoka ghi khắc những chiến công thì ít mà những công đức của nhà vua thì nhiều. Từ lúc cải theo

(1) Kinh Đại Bát Niết bàn (Maha Nibbana Sutta).

Đạo Phật trở về sau, vua Asoka nguyện phát huy Đạo pháp, và chỉ tự phụ là đã trồng cây để lấy bóng mát và đào giếng để có nước uống cho kẻ đi đường; đã xây bệnh xá và dưỡng lão viện cho những người có bệnh và người già cả trú ngụ, đã dựng những bệ chữa nước cho người và vật giải khát. Đây là cái bí quyết của cường lực đã giúp cho Asoka thành công trong sự mở rộng đất đai nhà Maurya ra khắp tiểu lục địa Ấn, và phát huy ảnh hưởng tới Ai Cập và La Mã về phương Tây, Nam Dương và Champa về phương Đông.

Trong đời sống của các quốc gia ngày nay, dĩ nhiên các tương quan vật chất và các điều kiện tâm lí đã thay đổi; không thể nào cứ lấy nguyên văn những lời của Asoka hay của chính Đức Phật mà nghĩ rằng có thể đủ để hưng quốc. Sự chênh lệch giữa hai nước Magadha và Vajji, hay giữa nhà Đại Tống và nước Đại Việt không thể nào so sánh được với sự chênh lệch giữa các đại cường quốc và các tiểu nhược quốc trên bàn cờ thế giới ngày nay. Trên chiến trường, sự dũng cảm, lòng hy sinh, sự trung thành và những đức tính của một người lính chỉ có nghĩa lý khi hai đạo quân ở một tình trạng kĩ thuật gần ngang nhau; nhưng sự dũng cảm nào còn lại với một hòn đạn, một trái bom, một rocket và những khi giới hạn nhân? Đối với người dân trong nước, những việc làm tốt để giúp dân như đào giếng, trồng cây, thả cá, trừ bệnh, liệu có tránh khỏi được một sự tuyên truyền đầu độc, lợi dụng một kĩ thuật tâm lí chiến tinh vi và khoa học để hiếp đáp tư tưởng quần chúng hay không? Trong tình trạng hiện tại của thế giới loài người, trước nạn nước lũ đang đe dọa lôi cuốn tất cả những sinh vật, những sản phẩm, những văn hóa ở hai bên bờ sông, chẳng những là chúng ta phải nhầm đường hướng, mà đi tìm một cõi

an toàn, ta còn phải xét lại con tàu mà ta định dùng để vượt biển trùng dương có thực đủ sức để chống lại phong ba bão táp hay không. Tôi đặt vấn đề trước hết với tính cách là một người Việt Nam yêu nước và là một người thuộc cái nhân loại mến lòng tin và mến định hướng của ngày hôm nay, chứ không phải với tính cách của một người Phật tử mù quáng chỉ nói đến Đức Phật vì những chấp mê kiếp trước đã tạo nên sự thắc sinh kiếp này trên một mảnh đất còn lại của Phật giáo. Và có lẽ tôi cũng không dám tự nhận là một Phật tử nữa : tôi ít đi chùa, tôi không tụng kinh, tôi không qui giáo, tôi không có thầy ; tôi đọc sách Phật cũng như tôi đọc Thánh kinh và tôi đọc Tư Bản luận, tôi lại là một người theo khoa học và lòng tin của tôi không phải là một lòng tin vô hạn. Nhưng hôm nay vào mùa Phật Đản, tôi đã nhận lời của các Thượng Tọa mà nói lên những suy tư của tôi về giáo lý của Đức Phật trong đời sống chính trị, kinh tế và xã hội ngày nay, chính vì tôi hiểu rằng trong Đạo Phật, sự thắc sinh, sinh ra cõi đời, không quan trọng bằng sự giác sinh, sinh vào trong Đạo, do con đường của trí và tâm. Đó là một ý nghĩa của sự trùng hợp siêu phàm trong lịch Ấm giữa ngày đản sinh, ngày ngộ Đạo, và ngày nhập Niết bàn của Đức Phật, mà chúng ta đang tôn kính.

VỊ TRÍ HIỆN TẠI CỦA PHẬT GIÁO. – Tính cách Dân Tộc và chủ trương Nhân loại của Đạo Phật.

Trước những đe dọa của thế giới ngày nay, Đạo Phật, xưa đã 25 thế kỷ, có còn thể nào là một con tàu đưa ta đi tới cõi an toàn được không ?

Đạo Phật ngày nay thực là yếu ớt. Trong số các đại tôn giáo của nhân loại, Đạo Phật yếu nhất, nghèo nhất, khồ nhất và thiếu tinh thần hành trương nhất.

Đại tôn giáo của nhân loại, những tôn giáo chỉ đường con người vượt được cái kiếp sống mong manh của đời người, những tôn giáo cho sự sống một ý nghĩa trong vĩnh cửu và giải thoát tinh thần ra khỏi cái ô trọc của những dục vọng vật chất, những tôn giáo vượt ra ngoài những biên giới quốc gia và dân tộc, đại tôn giáo của nhân loại chỉ có ba : Phật-giáo, Thiên chúa giáo và Islam giáo, theo thứ tự lịch sử. Nhưng, từ 120 năm nay, trên những sai lầm của nền văn minh cơ khi Tây phương, lại có một làn sóng nữa, mang danh là một chủ nghĩa chính trị và một hệ thống tư tưởng khoa học, nhưng trong thực tế đã lôi cuốn một phần của nhân loại vào một trào lưu ~~còn rất nhiều tinh chất tôn giáo~~ là Cộng Sản. Với một Thánh kinh là Tư bản luận của Marx, một xây dựng địa ngục và thiên đường là thế giới tư bản và Liên-bang Sô-viết, với một giáo hội là Đảng và với cả những lênh nhạc theo kiểu những tôn giáo mà Marx gọi là, « thuốc phiện của dân chúng », Cộng Sản cũng đã thành một thứ tín ngưỡng (1). Với tính cách một tôn giáo mới, Cộng Sản có nhiều người cuồng tin và có nhiều tham vọng bành trướng hơn tất cả các tôn giáo khác. Mạnh hơn các tôn giáo cũ, họ còn có quân đội thiện chiến, có khí giới tối tân, có kỹ thuật truyền đạo, có tổ chức tranh đấu và có quyền thế vô song trên đầm quàn chúng của họ.

~~Đ~~ại tôn giáo ~~nay~~ hiện đang chia nhau nhân loại, chỉ còn để lại vài cái đảo nhỏ của những tôn giáo bộ lạc hay

~~Th~~ý nghĩa của điều này. Các tôn giáo có thể đa thần, có thể độc thần nhưng ba ngôi (như các tôn giáo Án Áu), có thể hoàn toàn độc thần (như tôn giáo thờ Rê trong Cồ sứ Ai-Cập) và cũng có thể vô thần. Theo quan niệm của một vài tôn giáo (như Thiên chúa giáo) thì tôn giáo độc thần phải thờ Đấng Sáng Tạo Vũ-Trụ và Muôn loài ; nếu đứng trong lập trường ấy thì Phật giáo cũng vô thần.

dân tộc. Không chóng thì chầy, những tôn giáo nhỏ này rồi cũng bị thôn tính, như ở Phi châu và Nam Mỹ, các thò dân đang bị dâng co giữa những nhà giảng đạo của Thiên chúa giáo và của Cộng sản.

Ở trong cái thế ấy, Phật giáo là tôn giáo đã phải lui bước nhiều nhất : từ khoảng năm 1000 đến năm 1500, đã mất cho Islam giáo những đất Hồi trên bán lục địa Án, và cả gần 200 triệu dân Nam Dương. Từ Án Độ và Nam Dương, Islam giáo lại đã đặt chân lên đến đất Chăm, và với cuốn kinh Coran một tay, tay kia cầm dao nhọn đè giết chết những kẻ nào không theo, người Islam chỉ dừng lại ở biên giới Việt Nam vì những bất ngờ của lịch sử.

Từ năm 1500 cho đến ngày nay, đạo Phật lại dần dần mất từng khu vực một bởi các giáo sĩ Thiên chúa giáo, sau là những đạo quân viễn chinh của các đế quốc Âu tây.

Và ngay trong thời của chúng ta, Đạo Phật lại mất cho Cộng sản đất Mông Cổ, và toàn cõi Trung Hoa lục địa với đất thành Tây Tạng. Ngày nay, Đạo Phật chỉ còn lại trong giải đất nghèo nàn của Đông Nam Á Châu mà Cộng sản đang mờ trước thôn tính nốt và những hòn đảo ở ven bờ Đông của Châu Á là Đài Loan và Nhật Bản.

Về người, thì nhân loại phân chia ra :

— 797.000.000 người theo Thiên chúa giáo —

với 459 triệu thuộc Công giáo La Mã

(210 triệu thuộc đạo Tin Lành

(128 triệu thuộc Giáo hội chính thống Đông phương.

424.000.000 người theo Islam giáo.

500.000.000 người theo Phật giáo.

kè cả vào khoảng 100 triệu ở Trung Hoa

925.000.000 người thuộc khu vực Cộng sản, gồm có :

225 triệu ở Nga sô

700 triệu ở Trung Hoa lục địa và không kè Đông Âu.

Ngoài ra thì là Ấn Độ giáo (303.000.000), Shinto giáo (34 triệu) Juda giáo (13.000.000), và những tôn giáo bộ lạc (100.000.000). Về đất thi Thiên chúa giáo làm chủ khu vực phong phú nhất của thế giới là Châu Mỹ và Châu Âu ; Hồi giáo làm thành một giải suốt từ Miền Bắc Phi châu tới miền Nam Châu Á ; Cộng sản chiếm cứ một giải đất lớn rộng gồm Đông Âu, Nga sô, Siberia, Mông Cổ, Trung Hoa và Tây Tạng.

Trước khi Đức Phật nhập Niết bàn, ngài bảo Ananda : « Sau này sẽ có năm trăm triệu tín đồ theo Đạo Pháp ». Nhưng đó là một thời đã qua, có lẽ vào một lúc nào đó trong khoảng từ năm 1000 đến năm 18000. Sau thời kì cực thịnh ấy, Đạo Phật đã suy giảm lần lần và nhiều người đã phải nghĩ là thời bạ nguyên mạt pháp đã tới. Một vài cố gắng chấn hưng Phật giáo như cuộc vận động của Dharmapala ở Tích Lan (1891), của Lakshmi Narasu ở Ấn Độ (1912) của Thủ Hư Đại Sư ở Trung Hoa (1930) với tờ báo Hải Triều Âm, cũng chỉ tạo được một phần nào ảnh hưởng nhỏ trong đại chúng.

Đột nhiên, sau cuộc thế chiến thứ hai, các phong trào độc lập bùng lên ở Á chão làm tan vỡ những đế quốc Anh, Pháp và Hà Lan ; đồng thời Phật giáo cũng vùng dậy và ở khắp các nước Đông Nam Á chau, Đạo Phật lại phục hưng với một khí thế mới. Sự trỗi dậy song song của Phật giáo và các dân tộc Á chau giành độc lập biện lộ ra một ý nghĩa thâm trầm, càng ngày

càng rõ rệt, là Phật giáo với dân tộc là một ; khi nào dân tộc bị cường lực bóp nghẹt thì Phật giáo cũng héo mòn ; nhưng khi dân tộc vùng lên lại được, thì Phật giáo lại trở thành một sức mạnh tinh thần trọng đại của sự sống. Đây là một điều mà nhiều nhà học giả Tây phương, kể cả những người nghiên cứu về Đạo Phật Đại thừa một cách thâm sâu như O. Edwaed Conze (1), cũng không hiểu nỗi : là làm sao mà một đại tôn giáo của nhân loại, với một nền giáo lý cao siêu, vượt lên trên tất cả những biên giới quốc gia hay những chia rẽ xã hội như Đạo Phật, lại khả dĩ hòa mình vào trong những thực thể giống như dân tộc, với cái nghĩa đặc biệt của chữ dân tộc mà không một danh từ nào của Tây phương có thể dịch nỗi ?

Khi bắt rẽ vào trong các xã hội để đi vào công việc xây dựng tâm tư và nếp sống của con người, Đạo Phật không nhìn đến những cơ cấu bề mặt ta gọi là chế độ mà chỉ nhắm vào cái ý thức thâm sâu của con người. Như trong một đoạn văn đã trích nói về chính sự của xứ Vajji, Đức Phật không nói rằng xứ ấy phải theo theo thể chế quân chủ hay dân chủ, hoặc như trong tình trạng Ấn độ thời ấy, vua được chỉ định theo chính thống hay theo sự bầu cử. Ngài chỉ nói rằng việc nước phải coi là việc chung và đem ra bàn cãi, rằng phải có sự đoàn kết, phải tôn kính các vị trưởng lão, phải trọng người phụ nữ, phải giữ gìn luật pháp, phải tạo sự an ninh, phải có tín ngưỡng. Bất cứ là dưới chế độ nào, nếu những điều này được theo thì nước sẽ vững. Cái tinh thần vô sở đắc, vô sở chấp của Phật giáo không coi hình thức là một điều quan trọng.

(1) E. Conze Buddhism in Asia Handhook-Penguin Books x. b., England, 1969, tr. 385.

Những xã hội tự nhiên của loài người được tôn trọng bởi Phật giáo. Từ Ấn Độ sang Trung Hoa là nơi mà gia đình là rường cột của quốc gia, Đạo Phật đã chấp nhận sự hiếu là một Phật tinh, nên có kinh Vu Lan ; nhưng sự hiếu trong Đạo Phật chỉ là khởi điểm của một lòng từ bi bao la hơn nữa, trùm khắp chúng sinh trên cõi đất, và dưới cõi âm. Ở khắp mọi nơi, đều có một sự thích nghi của Đạo cho phù hợp với dân tộc tính. Do đó mà có một sự nảy nở của vô vàn Tôn phái. Duy thức học đã thành Hoa Nghiêm tông, Thiên Thai tông và Thiền tông ở Trung Hoa ; Thiền tông lại đã thành Zen ở Nhật Bản và thành Trúc lâm Yên tử và Nam Hải Thiền tông ở Việt Nam. Bằng nhiều đường lối, bằng nhiều cách thức, các tông phái hướng dẫn tin đồ vào trong cái cốt túy của Đạo. Khi mà dân tộc còn là một thực thể trong lòng người, khi mà nền độc lập mới mẻ của quốc gia còn bị đe dọa bởi những xung kích ngoại lai, thi Đạo Phật với dân tộc tất nhiên phải là một, nhưng bản chất của Đạo vẫn vượt lên trên dân tộc để hướng về nhân loại và tạo hòa bình giữa loài người bằng con đường của tâm thức. Đó là một vấn đề thuộc tương lai, một vấn đề để dành lại cho đến khi nào dân tộc đã thực là độc lập và thống nhất. Trái lại với những phong trào quốc tế chủ trương xóa bỏ dân tộc và tất cả các xã hội tự nhiên của người, Đạo Phật muốn thực hiện nhân loại qua những xã hội tự nhiên, gia đình, tờ quốc, dân tộc, tôn giáo, miễn là những xã hội ấy có tính cách bình đẳng, tự do và hòa bình, theo tinh thần của giáo lý.

Ý THỨC XÃ HỘI TRONG PHẬT GIAO.

Sự phục hưng của Phật giáo đáp lại một số những nguyễn vọng của nhân loại ở giữa thế kỷ thứ hai mươi. Thời đại của chúng ta đã nhìn thấy sự sụp đổ của Âu châu, nơi mà trong chưa đầy một đời người, hai trận thế chiến khốc liệt đã được

gây ra. Thời đại của chúng ta đã nhìn thấy mãnh lực của những vũ khí tối tân và tinh cách phi nhân của những phương pháp đoàn ngũ hóa quần chúng. Thời đại của chúng ta đã nhìn thấy cái mông manh của định mệnh dành cho con người, cái phi lí của sự sống hiện tại, và những cơ cấu trói buộc tri thức của ta. Vì tất cả những lí do ấy, hơn bao giờ hết, người ta khát vọng hòa bình, người ta mơ tưởng tự do, người ta mong ước công bằng. Người ta muốn xây dựng một xã hội lí tưởng cho loài người với những ước nguyện ấy, ở ngay trên thế giới này. Nhưng chủ nghĩa nào, ý thức hệ nào có thể đem lại những căn bản cho xã hội lí tưởng ? Những người bỏ hữu ngạn « tư bản chủ nghĩa » để chạy sang tả ngạn « xã hội chủ nghĩa » đều đã thấy rằng cả hai bờ đều phi nhân, cả hai bờ đều đưa con người đến chõ hủy thề. Tư tưởng thuần li đã tạo ra những đe dọa mới của đời sống máy móc, của khỉ giới tối tân, của sự cưỡng ép tâm lí, của những quần chúng bạo động, và đã hoàn toàn thất bại trong sự giải phóng con người khỏi sự thiến thốn, sự sợ hãi, sự ghen ghét, sự đau khổ, xã hội xây dựng chỉ có lí trí mà thiếu từ tâm vẫn không tránh được những mầm mống chia rẽ và tranh chấp.

Sự phục hưng cận đại của Phật giáo bắt đầu với một việc đã làm chấn động thế giới : Ngày 14-10-1956, 500.000 người Ấn Độ thế cấp, những người cùn dân sống ở ngoài lề của xã hội, dưới sự hướng dẫn của Tiến sĩ Ambedkar đã qui y Phật giáo trong một buổi lễ tập thể vĩ đại tại Nagpur, Ấn Độ. Việc này đáng được kẽ lại một cách rành mạch hơn : Ấn Độ là một xã hội có thế cấp (*varna*), người Anh dịch là *cast* nghĩa là khuôn. Đây là một tập tục khởi thủy từ thời người Aryan đem đạo Ba la môn (*Brahman*) chinh phục nước Ấn, vào khoảng hơn 5000 năm trước đây. Từ 4 thế cấp lớn đầu tiên, nay đã thành

ra cả ngàn thế cấp : ai sinh ra trong thế cấp nào thì vĩnh viễn ở trong thế cấp đó, và sự thuộc về một thế cấp truyền từ đời nọ sang đời kia, người trong thế cấp này không được sinh hoạt, ăn uống, đi đứng, làm việc và lấy người thuộc một thế cấp khác. Thế cấp không những có tính cách xã hội mà còn có tính cách tôn giáo : khi đạo Bà la môn biến thành Ấn độ giáo, thế cấp vẫn giữ nguyên vẹn tính cách bất di bất dịch ấy.

Bên lề các thế cấp lại có bọn vô thế cấp, dòng dõi của bọn nô lệ, bọn người bị chinh phục, là những người bị tôn giáo ruồng bỏ. Những người này còn được gọi là những kẻ không ai được dung chạm tới (Harijan, Intouchables). Sự dung chạm với những người này bị coi là một sự dơ bẩn làm cho kẻ có sự dung chạm cũng bị loại ra khỏi thế cấp của mình và làm cho linh hồn vĩnh viễn không thể siêu thoát được sau khi chết. Ngay cả uy tín của thánh Gandhi cũng không mở được cửa các đền thờ cho bọn người vô thế cấp.

Tiến sĩ Ambedkar, một người Thiên chúa giáo, đã hướng về các Giáo hội Công giáo và Tin Lành trước, nhưng chỉ có được sự thiện cảm mà không được sự hưởng ứng. Nhưng khi ông nói về tình cảnh của những người vô thế cấp với các nhà lãnh đạo Phật giáo ở Miến Điện và Tích Lan, và bầy tỏ ước vọng của ông là làm giảm bớt một phần nào nỗi đau khổ vật chất và tinh thần của hơn 4 triệu người vô thế cấp ở Ấn, thì được một sự khuyến khích nồng nhiệt. Ông được nhắc rằng : Chính Đức Phật cũng đã nói Cõi Niết bàn mở cho tất cả mọi người không phân biệt thế cấp. Cuộc hành lễ vào đạo của nửa triệu người cùng định nước Ấn, cùng với sự cải giáo của chính ông Ambedkar và một số trí thức Ấn đã làm sôi động cả dư luận thế giới và chính trường Ấn Độ. Lá cờ của Ấn Độ ngày

nay có in hình cái bánh xe Pháp luân của Đức Phật ; chữ dharma-cakrapravartanāya, — Chuyển Pháp luân — được đặt trên chỗ ngồi của Tông Thống Ấn Độ và trong phòng họp của Quốc hội Ấn ; tượng hình con sư tử của vua Asoka được dùng làm ấn tín của nước Cộng hòa Ấn ; những điều này không phải là vô nghĩa : đó chính là ý muốn trở về với những lý tưởng xã hội của Phật giáo. Như Ông Ambedkar đã nói : Đạo Phật là cái hi vọng cuối cùng của những người cực khổ ; Cũng chính vì thế mà có thể nói rằng xã hội chủ nghĩa của Á châu bắt nguồn từ ở Phật giáo.

Đây là một sự kiện thứ hai đã thúc đẩy sự phục hưng của Phật giáo : Ý thức xã hội ở Á châu gắn liền với giáo lí của Đức Phật và vì thế đã càng ngày càng tách xa xã hội chủ nghĩa ngày nay của Âu châu, là một chủ nghĩa xây dựng hoàn toàn trên duy vật biện chứng và duy vật sử quan.

Ngay từ những năm sau 1950, Đại hội các Đảng Xã hội Á châu họp tại Rangoon (Ngưỡng Quang) đã tuyên bố rằng, mặc dầu chấp nhận sự phân tích của Marx về xã hội hiện đại, nhưng vẫn coi những giá trị tinh thần của Á châu và đặc biệt giáo lí của Phật giáo, là những giá trị bất diệt, cần thiết cho sự xây dựng xã hội ở Đông phương. Những kết luận này đã làm cho các nhà lãnh tụ xã hội của Tây Âu như Atlee, Bevan, phẫn sững sốt.

Song song với những nghiên cứu có tính cách lí thuyết của các học giả Đông Tây và những hoạt động của các nhà lãnh đạo chính trị ở các nước Phật giáo, nhất là ở Tích Lan, Miến Điện, Nhật Bản và Thái Lan, quần chúng quảng đại của Đông Nam Á châu cũng đón nhận những tư tưởng xã hội tiến bộ một cách nồng nhiệt. Phật giáo được Quốc Hội Miến nhận là Quốc giáo năm 1961, và năm 1962 chính phủ Ne Win công bố « Đường

lối của Miến Điện để xây dựng xã hội chủ nghĩa », trong đó phần ý thức hệ lấy giáo lý của Phật giáo để đồng hợp những ý niệm dân chủ theo Tây phương và những quan niệm xã hội của Marx. Ở Nhật bản, sự bột khởi của Đảng Soka Gakkai, từ số 500 đảng viên năm 1940, đã dựng lên một tổ chức vĩ đại với 6 triệu đảng viên thuộc mọi tầng lớp nhân dân năm 1960 và 20 triệu đảng viên năm 1970 là một hiện tượng trọng đại đe dọa trực tiếp những Đảng Cộng sản và xã hội liên kết với Cộng sản. Ở khắp mọi nơi trong khu vực Phật giáo của Đông Á, ý thức xã hội được khêu lên thành một ngọn lửa mới đồng thời với ý thức một Á châu — tinh của con người ở đây, và đẩy lui những xã hội chủ nghĩa duy vật của Tây phương.

Ý thức xã hội trong Phật giáo thực là rõ ràng. Là một đạo cứu khổ, Đạo Phật đi thẳng tới những người đau khổ nhất là những người không có quyền sống như con người : những dân tộc bị trị, những thế cấp bị ruồng bỏ, những người bị bóc lột, những người bị đàn áp. Rập tắt chiến tranh, xóa bỏ những bất công xã hội, đập vỡ những hàng rào ngăn cách giữa các thế cấp, chống tham nhũng và thối nát, và tạo lập một nền an ninh xã hội là những mục tiêu trong hiện đại của Phật giáo Á châu. Bà Alexandra David-Neel (một người Anh đã khảo cứu về Đạo Phật) viết rằng : « Phật tử của thời đại mới này không khó khăn gì mà nhận thấy rằng một giáo lý chủ trương diệt khổ để tạo sự hướng lên của tinh thần không thể nào chấp nhận được đời sống của quần chúng ngày nay, với một giai cấp vô sản trong đó con người bị coi như những dụng cụ sống » (1) Bà

(1) « It was not difficult the Buddhist modernists to perceive that their doctrine of the greatest possible reduction of suffering and of ascent spiritual heights was irreconcilable with the life of the masses, with a proletariat whose wretched conditions depressed man into living tools ».

Lakshmi Narasu (người Ấn Độ) cũng viết rằng « Tinh thần của Phật giáo có tính cách xã hội ở trong cốt túy, vì dạy rằng phải ý thức sự hành động cho những mục tiêu xã hội ». Ông Anagarika Dharmapala (một triết gia người Tích Lan) không ngần ngại dùng danh từ « Thánh kinh xã hội của Đức Phật » (The Social Gospel of the Buddha). Diễn giảng cho các sinh viên Trung Hoa ở Thượng Hải năm 1913, Ông nói : « Đức Phật đã gạt bỏ giáo lí của người Bà la môn và chứng minh rằng không thể chấp nhận được những ý kiến của họ về sự cao quý truyền kiếp và tự nhiên của dòng dõi Bà la môn ; rằng không có sự khác biệt gì giữa cái nhân tế bào làm thành ra người Bà la môn và cái nhân tế bào làm ra người cùng đinh Sudra..., rằng sự phân biệt thế cấp là nhân tạo và độc đoán ; rằng không phải vì dòng dõi và vì của cải mà người ta thành cao quý, mà là vì cái tâm của ta, sự chán thành của ta, những hành vi tốt của ta và trí thức của ta ;... rằng con người phải thương yêu tất cả mọi sinh vật ; rằng tri thức phải được trau dồi và có thể trau dồi được nếu ta cố gắng ; rằng người ta phải reo rắc sự hiểu biết, cộng tác để xây cầu, xây đường, dựng nhà thương cùng nhà dưỡng lão và công viên, thủy sở, thắp đèn ở những chỗ tối tăm, nuôi dưỡng và giúp đỡ những người già, người nghèo, không được độc ác với giống vật, làm mọi bỗn phận trong nhà, có hiểu với cha mẹ ; rằng phải biết chia sẻ của cải để tạo sự an vui chung ; rằng một cuộc đời luôn luôn hướng về sự làm việc thiện, tránh điều ác đến quên mình, sẽ tạo ra sự cực lạc trong tâm hồn ngay trong kiếp này và mãi mãi về sau nữa... Đó là Thánh kinh của Đức Phật, ứng dụng trong đời sống hàng ngày, cho xã hội và cho nhân loại ».

Ở Ấn Độ (Trường Y Khoa Bengal ở Calcutta năm 1915), Ông Dharmapala nói với sinh viên Ấn rằng nước Ấn Độ xưa kia là một đại cường quốc, và thời đại huy hoàng nhất của lịch sử Ấn là thời đại vua Asoka : nhưng Ấn Độ đã suy vong vì đã bỏ Phật giáo mà trở lại với tôn giáo Bà la môn. Ông nói « Trong một ngàn năm nay, Ấn Độ đã không theo Phật giáo ; nhưng trong ngàn năm ấy, nhân dân Ấn Độ có thể viện ra được một sự gì để tự hào không ? Nhưng nếu ta nhìn lại quá khứ về cái thời mà giáo lý của Đức Đại giác còn là một tôn giáo ở đây, ta thấy rằng tất cả mọi người đều sung sướng, viên mãn và tự do mà không phải chỉ có một thế cấp được vậy mà thôi ». Ông nói rằng : « Trong những thời đại theo Phật giáo, đời sống cộng đồng ở Ấn Độ đã biến cải hoàn toàn. Ngũ giới (Pancashila) áp dụng trong các làng, không phải chỉ bằng sức mạnh của luật pháp mà bằng sự giáo dục quần chúng, đã thành nền móng của nền luật lí cộng đồng. » Đức Phật là bậc thầy đầu tiên đã cấm sự buôn người làm nô lệ, cấm sự bán khí giới giết người, sự bán súc vật để làm thịt, bán thuốc độc để hại nhau, bán ma túy làm cho người dùng bị đau yếu và điên rồ và làm cho các gia đình tan nát nghèo khổ... Đàm bà và đàn ông được coi như bình đẳng với nhau trước đạo pháp... Cõi Niết bàn không dành riêng cho một giới này hay thế cấp nào cả ».

Rất có thể rằng cái hình ảnh của xã hội Phật giáo đã có phần nào được lì tưởng hóa trong những lời của Ông Dharmapala. Đối với nước Ấn Độ, mặc dầu tất cả cảm tình của tôi với một quốc gia đã có những nhà tư tưởng và những nhà cách mạng thuần túy nhất của loài người, tôi nghĩ rằng chưa chắc gi Phật giáo đã thực hiện được tất cả những điều mà tôi vừa kể lại theo một số học giả Âu Á. Lý do là vì Phật giáo là một tôn

giáo rất bao dung : trong tất cả lịch sử của Ấn Độ, chưa bao giờ Phật giáo đứng ở một địa vị độc tôn. Trừ thời vua A dục ra, trong thời đó đạo pháp được coi là thế pháp (*dhamma*) trong những thời khác Phật giáo chỉ biến đổi xã hội bằng sự cảm hóa, và việc cảm hóa theo ý nghĩa của câu « tự giác giác tha » (minh hiều rồi thì phải làm cho người khác cũng hiều) là một công việc đòi hỏi rất nhiều thì giờ để có một chút thành quả. Tuy vậy, nhìn lại chính sử của nước ta và do sự tiến bộ trong phong tục và luật lệ từ thời Đinh và Tiền Lê sang thời Lý Trần, ta thấy rằng có một sự biến đổi thực sự từ chế độ quân phiệt sang chế độ văn trị với sự ưu thế của giáo lý Phật giáo. Ngay trước cửa điện của vua Đinh Tiên Hoàng còn phải để vạc dầu luôn luôn nấu sôi và những chuồng hổ đói. Những hình phạt tra tấn dã man như kẹp tay, dùi sống, róc mía dầu sứ dưới thời Lê Long Đĩnh còn truyền lại cho đến ngày nay, tôi mong rằng chỉ ở trong ký ức của lịch sử. Nhưng sang tới đời Lý là một sự thanh bình nhẹ nhàng như một luồng gió mát thổi từ trên cao xuống. Chỉ có trong thời này mới có được những chuyện như Tấm Cám, tỏ ra những phong tục của một nước bình đẳng với những cơ hội đồng đều cho toàn dân ; với những sự kiện lịch sử như bà Ý Lan, chứng minh rằng người phụ nữ được học và có thể có những trách nhiệm lớn lao mà không xảy ra những sự lạm dụng ; với những trang sử oai hùng nhất của dân tộc, khi Lý Thường Kiệt đem đạo quân bách chiến bách thắng của Đại Việt đi chinh Tây tảo Bắc binh Nam. Đó mới thực là cái tinh thần bi, tri, dũng của Đức Phật đem vào trong đời sống của nước, của dân. Cái tinh thần ấy còn kéo dài sang tới đầu đời Trần, với những thần tượng như Trần Quốc Tuấn, quên mình là dòng dõi chinh

thống của hoàng tộc, bỏ cả ngai vàng, để chỉ làm một người thường coi linh như con, ăn một mâm nấm một chiểu, nhường cơm sẻ áo với linh. Sử xưa chép lại rằng Hưng Đạo Đại Vương, người đã ba lần chiến thắng quân Mông cỗ, dinh dưỡng tuổi già trong một túp lều ở làng để viết sách : đó là cái tinh thần vô tham của Đạo Phật.

*
* *

KINH TẾ THEO TINH THẦN PHẬT GIÁO

Nhưng ngày nay người ta không còn có thể nói về chính trị và xã hội mà không nói đến kinh tế. Giáo lý của Đức Phật có thể soi sáng được những vấn đề kinh tế hay không ? Và trong một xã hội Phật giáo thì nền kinh tế sẽ tổ chức như thế nào ? Sự thích hợp của Phật giáo với đời nay có thể chứng minh được không ?

Có một điều mà trước hết tôi nghĩ rằng cần phải minh định là Phật giáo, khác với nhiều tôn giáo khác, không tàn dương sự nghèo khó và sự nhẫn nhục. Như Ông Ambedkar đã viết : « tuyên bố rằng sự nghèo là cao quý làm cho tôn giáo bị lệch lạc và có nghĩa là duy trì tội ác và tinh xảo do sự nghèo khổ đem lại ». Đức Phật không tàn dương, không khuyến khích sự nghèo, không cho sự nghèo là đồng nghĩa với sự trong sạch. Ngài không an ủi kẻ nghèo để họ an phận nghèo. Ngài cho rằng nếu quá khổ về vật chất thì sẽ khó tu cho thành đạo. Đạo của Ngài là Trung Đạo :

« Trước hết hãy biết rằng Đạo của ta ở giữa sự khổ tu và sự sống phù phiếm. Hai cách sống trái ngược nhau ấy, người đi tìm một đời sống tinh thần phải xa lánh. Đó là hai cái thái

cực. Một đẳng thi là đời sống khoái lạc hưởng về sự hưởng thụ, tìm những thú vui và thỏa mãn những dục vọng đây là một cách sống bần thỉu, hèn hạ, phù phiếm, trống rỗng, trái với tinh thần, không xứng đáng với người. Một đẳng thi là đời sống khổ hạnh, tự đầy ải thực là đáng buồn, đáng thương, vô ích và cũng không xứng đáng.

Hỏi các thầy tỳ khưu, cả hai con đường ấy, Bậc Đại Tri đã xa lánh từ bỏ : Như Lai đã tìm thấy con đường đi giữa, con đường làm sáng nhởn quang của tri tuệ, con đường đi đến An Nghi, đến Toàn Giác, đến Sáng Tỏ, đến Niết bàn ».

Lời dạy của Phật Tỏ thực là rõ ràng : sự nghèo khổ cũng như sự hưởng thụ đều có hại cho việc tìm đạo, nghĩa là sự thực hiện An Nghi, Toàn Giác. Chúng ta từ chối nếp sống của Ấn Độ nghèo nàn, cung cực, và chúng ta cũng không chấp nhận nền kinh tế tiêu thụ của Tây phương thừa mứa và trống rỗng. Vì hai cái hình ảnh ấy đều không xứng đáng với con người và xa vời với Đạo.

Sự nghèo khổ là một nguyên nhân xã hội của tham, sân, si. Người nghèo không những sống trong sự khổ sở vì thiếu thốn, còn bị đau khổ dày vò vì sự ghen ghét, sự thèm muốn, sự dốt nát, hậu quả của cái nghèo. Một nước nghèo hay một lớp người có ý thức giai cấp mà nghèo cũng thế : sự thiếu thốn về vật chất chỉ đem lại những ý tưởng thù hận và những khát vọng tối tăm. Vì thế, người Phật tử hoàn toàn đồng ý với kinh tế gia cổ điển của Anh quốc, ông Alfred Marchall (1) khi ông viết : « Sự khảo cứu về những nguyên nhân của sự nghèo cũng là sự khảo cứu những nguyên nhân suy đồi của một phần

(1) Principles of Economics — trang 24.

lớn nhàn loại ». Ông nói đến cảnh thiếu ăn, thiếu mặc, thiếu chõ ở của một số đồng dân chúng ở tỉnh cũng như ở thôn quê nước ông vào khoảng đầu thế kỉ này và nhận định rằng họ « làm quá đẽ và học bất cập, mệt mỏi và thiếu thốn, không được yên nghỉ và không được thảnh thơi. »

Ước nguyện của các Bồ tát bắt đầu với sự giải thoát chúng sinh khỏi sự thiếu thốn vật chất :

« Qua công đức của tất cả mọi thiện pháp của tôi, tôi ao ước xoa dịu nỗi khổ đau của tất cả chúng sinh ; tôi ao ước là y sĩ và là người nuôi bệnh chừng nào còn có bệnh tật ; qua những cơn mưa cho đồ ăn đồ uống, tôi ao ước dập tắt ngọn lửa của đói và khát ; tôi ao ước là một kho báu vô tận cho kẻ bần cùng, một tôi từ cung cấp tất cả những gì họ thiếu ; tôi nguyện rằng cuộc sống hiện tại của tôi, và tất cả mọi cuộc thác sinh về sau, tất cả mọi của cải mọi công đức mà tôi đã thủ đắc hay sẽ thủ đắc, tôi xin từ bỏ không chút hi vọng lợi lộc cho chính tôi, để sự giải thoát của tất cả chúng sinh có thể được thực hiện ».

Một nền kinh tế Phật giáo phải lo giải quyết sự đói, sự rét, sự thiếu nhà ở, sự đau yếu và trước nhất là sự thiếu trường và sự không có công ăn việc làm cho người dân. Đó là những điều kiện tối thiểu cho sự giải phóng con người trong xã hội, những điều kiện vật chất của sự tự do tâm linh. Những điều kiện nhu yếu và tối thiểu ấy phải được thực hiện cho toàn dân một cách đồng đều và công minh.

Nhưng một mặt khác, nền kinh tế trung đạo của Phật giáo cũng không chủ trương sự tổ chức một xã hội tiêu thụ, trong đó những nhu cầu phù phiếm, trống rỗng và hèn hạ được tạo ra mỗi ngày để lôi cuốn cuộc sống của con người vào

một luồng gió lốc vô tận. Một hình ảnh tiêu chiểu của cái xã hội tiêu thụ ấy là những nước phủ cường nhất của Tây phương ngày nay, trong đó con người sống không an nghỉ, không còn sự tự duy và không có vẩn đề tu dưỡng ; tham vọng và tinh dục trở nên những vị thần mới ngự trị trọn vẹn trên định mệnh của loài người để thay thế cho một Thượng Đế mà họ tuyên bố là đã chết.

Đó cũng là một lối sống không xứng đáng với con người. Các nhà tư tưởng đương thời của Tây phương, Scheler, Heidegger, H. Marcuse, cũng đã bắt đầu nhìn thấy sự bế tắc của nền văn minh vật chất, máy móc, đang chế ngự Âu châu và Mỹ châu. Tư bản hay cộng sản đều là sản phẩm của một nền văn minh cơ khí bệnh tật, và đều cùng đe bẹp con người, nghiến nát con người, hủy diệt nhân bản. Những tư tưởng hưởng thụ, hay những hi vọng hưởng lạc được ném ra cho đám người vong thân ấy để kích động họ, dẫn dắt họ, thu hút họ vào một sự sản xuất cuồng loạn và có thể nói là không chủ đích.

Phật giáo chối bỏ sự tồ chức kinh tế chỉ để hưởng thụ vì lời huấn thị của Đức Thế Tôn là « đưa tới diệt đam mê chứ không đưa tới đam mê, tới siêu thoát chứ không tới ràng buộc, tới sự giảm trừ những của cải thế tục chứ không tới sự tích lũy của cải thế tục, tới thanh đạm chứ không tới thèm muốn, tới viên mãn chứ không tới phiền não... »

Xã hội Phật giáo tạo ra là để cho con người có thể thực hiện được sự hướng lên về tinh linh. Thế giới của loài người, thế giới mà sách Phật gọi là sabà (*samsara*), là một cõi sống do những nhân quả tâm lí và sinh lí sinh ra : trong cái thế giới ấy, sự đau khổ sẽ không bao giờ hết khi con người còn chấp mê, vì những đau khổ ấy chính là do người tạo ra. Minh làm

khô minh : đau khὸ phiền não cō, vì cái thức của mình chưa tinh, lòng vọng và sự chấp mê hãy còn quá nặng. Người làm khὸ người : bóc lột, khủng bố, tàn bạo, chém giết vẫn còn vì lòng tham, chí hận, sự ngu vẫn còn che káp lương tri và lương nǎng. Kiếp này làm khὸ kiếp sau, vì cái nhân được truyền di đã được tạo ra và nuôi dưỡng trong sự đam mê và vì tất cả cái môi trường sinh lí xã hội còn duy trì sự ràng buộc và cấu tạo thêm những nhu cầu và dục vọng.

Xã hội Phật giáo tạo ra là để cho con người thực hiện được Phật tâm của mình. Con người đây là chúng sinh còn đam mê, còn tình cảm, còn dục vọng và còn đau khὸ. Đó chính là chúng ta, là nhân loại. Nếu thực chúng ta muốn hướng lên, thi nền kinh tế mà ta tạo ra phải là một nền kinh tế nhân bản, để phục vụ con người, để giúp cho con người tiến đến sự minh mẫn trong trí tuệ, sự hân hoan với thiện pháp, sự tự do trong tâm hồn, sự siêu thoát đối với cái vô thường trong cảnh giới.

Sự làm việc là một điều cần thiết trong nền kinh tế nhân bản Phật giáo, không phải vì tham vọng quyền lực hay phú quý, mà vì sự làm việc là một phương tiện để cho con người hướng lên. Làm việc để tự thực hiện, để làm nảy nở cái lương nǎng của mình, và để trau dồi đức bì trí dũng trong tâm ; làm việc để khởi sự công việc diệt ngã vì người Phật tử không làm việc cho mình mà làm việc cho người ; và sau cùng làm việc để tạo những điều kiện giúp cho tất cả mọi người chóng giải thoát khỏi những nhu cầu vật chất của sự sống để mà tu dưỡng tâm linh.

Sự làm việc không phải không có điều kiện. Trong một xã hội tư bản, lấy việc sản xuất và tăng gia thặng dư làm mục

dịch, thì lao động bị coi là một món chi bất đắc dĩ và bất khả kháng ; người ta cố gắng giảm bớt sự chi này đi, bằng cơ khí và nếu có thể, bằng tự động nghĩa là cơ khí chỉ huy cơ khí. Cuộc sinh tồn cạnh tranh giữa người và máy, bắt đầu từ lúc Stephenson dùng hơi nước cho chạy chuyến xe lửa đầu tiên ở Anh Quốc, đã tạm thời được giải quyết cho người Âu Châu bằng sự nô lệ hóa hơn một tí người ở những nước chưa có kĩ nghệ tại Á châu, Phi châu và Nam Mĩ. Nền tư bản bệnh tật đã phát triển thành chủ nghĩa đế quốc. Sang tới giai đoạn của những máy điện tử, e rằng sự tổ chức đế quốc mới cũng không đủ để bảo toàn sự tự do cho con người ở chính những nước có kĩ nghệ tự động. Ngày xưa thì người ta mua nô lệ ; ngày nay người ta bắt các nô lệ phải mua của người ta : sự thay đổi phương thuật làm tăng số người nô lệ gấp ngàn lần và làm tăng những của cải thế tục của giới tư bản gấp vạn lần. Đó là cái viễn tượng của nền văn minh cơ khí để phục vụ sự thụ hưởng.

Cái viễn tượng của văn minh cơ khí trong xã hội cộng sản còn khủng khiếp hơn nữa, vì ở đây không những máy móc vẫn làm chủ con người, mà chính con người và cái xã hội của người cũng bị điều khiển như một cái máy. Cái guồng máy của tổ chức ở đây đã nghiến nát tâm linh con người. Cơ cấu của xã hội cộng sản cầm tù con người trong một cái mạng lưới không lối thoát và dày đặc đến nỗi rằng tối sợ ánh sáng của bát chính đạo cũng không đủ để soi lối cho một người ra thoát. Ở đây, lao động được đề cao, được thánh hóa lao động thành căn bản của giá trị kinh tế, lao động giải phóng con người, lao động đem kẻ lạc đường về chính đạo, lao động là phương thuốc kì diệu để điều hòa cá nhân xã hội, lao động là

Đảng Cứu thế ! Vì thế toàn dân phải lao động, phải thi đua lao động, phải thành anh hùng lao động ; cả nước thành một cái trại khổ lao không lồ, trong đó hình phạt nặng nhất là sự mất việc làm, dành cho những kẻ thù của chế độ mà sự khổ sai không cải tạo nỗi.

Nền kinh tế Phật giáo coi sự làm việc là một phương tiện cao quý để phát triển con người và giúp cho con người thực hiện được Đạo. Vì thế, công việc phải có tính cách xây dựng chứ không hủy thế. Sự tổ chức lao động chỉ nhắm vào hiệu năng, dầu là phương pháp Taylor của Mỹ hay quan niệm Stakhanovisme của Nga, là những con đường dẫn đến sự hủy thế của con người. Một công việc vô nghĩa, một công việc máy móc, một công việc cưỡng bách, một công việc không đem lại được sự tinh tiến và sự mãn nguyện trong tinh thần phải được nghiên cứu lại để có một tinh chất và một mục tiêu nhân bản.

Cơ khí không bị gạt bỏ trên nguyên tắc, nếu cơ khí làm công việc của cơ khí mà không xâm lấn sang địa hạt công việc của người. Một đảng là những công việc hướng về sự xây dựng nhân tính, để giáo dục con người ; ở đây, người làm việc với sự khéo léo, với sự xét đoán, với óc sáng tạo, với trí tuệ và tâm hồn. Một đảng chỉ là sự sản xuất để tiêu thụ, dựng trên sự nhắc đi nhắc lại hoài hoài một động tác hay một xâu động tác không thay đổi. Trong một nền kinh tế chỉ huy có tính cách nhân bản, sự sản xuất do bàn tay người được coi là chính yếu. Máy móc phải được tập trung và được quản trị, để không thể xảy ra tình trạng máy móc cướp công việc và tước bỏ cái quyền làm việc để tự phát triển của người. Vấn đề phải được đặt ra cho toàn quốc và trong lâu dài để thích hợp với những nhu cầu của sự tiến bộ.

Bởi vì thực ra cơ khí và kĩ thuật tự nó không có hại và nếu khéo sử dụng thì có thể là những động lực rất lớn để giúp cho sự giải thoát con người. Sự hiểu biết về giờ mùa và sự phát minh ra cánh buồm đã cho phép sự giải phóng những nô lệ cột dưới các hầm tàu để đầy mái chèo ; sự áp dụng cơ khí trong nghề cày sẽ thay đổi đến cõi rẽ những xã hội cổ truyền còn duy trì chế độ nô nô cho tới ngày nay. Cơ khí và kĩ thuật phát nguyên từ khoa học, mà khoa học chính là những xây dựng của tri tuệ tìm hiểu những định luật thiên nhiên ; khoa học giải thoát được loài người khỏi những cái sợi truyền kiếp trước các hiện tượng ; khoa học đặt lại một số những vấn đề tôn giáo và phá tan sự mê tín để tôn giáo có thể trở lại với loài người sau khi đã trút bỏ hết những điều mờ ám, những sự mê hoặc và những lời đe dọa. Phật giáo trong căn bản, chẳng những không đối nghịch, lại còn chấp nhận một cách dễ dàng những nguyên lí khoa học. Phật giáo cũng không phản đối trên nguyên tắc sự áp dụng kĩ thuật vào đời sống kinh tế. Chỉ có khi nào kế hoạch phát triển kinh tế bằng kĩ thuật phạm vào nhân bản và hủy hoại đời sống thì mới có một sự đối nghịch với giáo lí.

Ngay từ ngàn xưa, công nghệ và thương mại vẫn là những nghề nghiệp được khuyến khích trong Phật giáo vì tính cách trọng sinh và vô sát của những nghề nghiệp ấy. Nghề chăn nuôi lớn trái lại không phát triển được trong những khu vực theo Phật giáo. Ngư nghiệp và nông nghiệp được dung dưỡng đến một mức nào cần thiết cho sự sống, và ta cũng thấy trong một vài chuyện của Phật giáo rằng sự tịch gốc để chuyển sang những thức ăn thực vật khác là một điều được khuyến

dụ bởi các nhà sư. Ảnh hưởng của Phật giáo trong sự sinh hoạt kinh tế có thể có một tính cách tiến bộ.

Trong đời sống kinh tế phức tạp ngày nay, lẽ tất nhiên Phật giáo vẫn chủ trương thúc đẩy khu vực thứ hai và thứ ba, nghĩa là công kỹ nghệ và các dịch vụ. Nhưng không phải đến cái mức phạm đến nhân quyền hay nhân phẩm, và không quá đáng đến nỗi tạo ra sự bất công và bất ổn định trong xã hội. Vì coi rằng tất cả thế giới vật chất đều vô thường nghĩa là có sinh có tử, nên có thể hiểu rộng giới luật thứ nhất của Đức Phật là « không được giết hại » một cách còn rộng hơn nữa. Trong sự xử dụng năng lực lấy của thiên nhiên, sức nước, sức gió là những nguồn năng lực vô tận phải được chế ngự trước. Sự xây đập, sự biến thủy lực thành điện lực, không làm hại đến thiên nhiên như sự khai thác than đá, dầu hỏa, uranium, là những việc làm có tính cách bạo hành, xung kích. Chính những sự này lại tạo ra nhiều sự bạo hành khác, trong đó có những chiến tranh giữa các quốc gia và các giai cấp. Chủ trương kinh tế của Phật giáo không tán đồng những sự khai thác quá độ và thiếu dè dặt những nguyên liệu có giới hạn của thiên nhiên. Trong tinh thần của Phật giáo, còn phải bồi dưỡng cho thiên nhiên bằng cách trồng những cây ăn quả và cho bóng mát ở khắp nơi. Chúng ta ngày nay đều biết rằng những « không gian lục » chính là những đảm bảo cho sự thanh khiết của không khí mà ta thở, cho sức khoẻ của chính ta và con em ta, vì lục diệp tổ của lá cây tạo ra dưỡng khí.

Đi sâu hơn nữa vào những chủ trương kinh tế theo giáo lý của Đức Phật sẽ phải bàn đến những vấn đề tư bản, quản trị, tờ chức thị trường, phân phối sản phẩm, mức sống hợp lý, cũng như những điều căn bản về xã hội tương lai, sự công

bằng và an ninh xã hội, sự quân bình giữa tinh thành và thôn quê, sự điều hợp các tầng lớp nhân dân, sự tổ chức giáo dục, v.v... Thời giờ không cho phép chúng ta đi sâu vào trong những vấn đề trọng đại ấy.

LẬP TRƯỞNG HÒA BÌNH CỦA PHẬT GIÁO VIỆT NAM.

Nhưng có một điều mà tất cả chúng ta ở đây đều tự hỏi, là : trong lâu dài và nếu có hòa bình ở thế gian thì sự thành hình của một xã hội Phật giáo có lẽ có thể giải quyết được rất nhiều vấn đề của thời đại này ; nhưng, liệu trong hiện tại, Phật giáo có đủ sức để giữ được một khu vực nhân gian trước những sự xung kích của các thế lực khác và nhất là của hai cái thế lực tiêu biểu cho tư tưởng thuần li của Tây phương là Cộng sản và Tư bản hay không ?

Phải thú nhận rằng trong lịch sử loài người, chưa bao giờ chúng ta thấy những thế lực mạnh mẽ và tinh vi như ngày nay, mà Phật giáo thi đã tàn lui đi nhiều lắm, từ lúc mà cuộc nội loạn của Thái Bình Thiên quốc dưới đời Mân Thanh giết sư đốt chùa đã mở màn cho sự tràn ngập của các Đế quốc Âu châu vào Đông phương thanh bình.

Sau khi mất đất Ấn Độ, Đạo Phật chỉ còn lại dưới những hình thức không còn thuần túy và ít nhiều pha những sắc thái của những dân tộc theo về Đạo pháp. Phật giáo đã đóng góp rất nhiều cho những quốc gia trên đó Đạo đã nương nhờ : văn hóa, chính trị, xã hội của tất cả Á đông đều đượm mẫu Đạo pháp ; nhiều trang sử oai hùng đã được viết thành bởi những vị vua Phật tử. Nhưng cũng có những lúc mà tinh cách nhân loại của Đạo Phật đối nghịch lại với những chủ trương quốc gia cực đoan và hẹp hòi. Trong những thời pháp nạn ấy, Đạo

Phật đã bị đàn áp dữ dội nhưng tiềm lực không bao giờ tiêu tan và chẳng bao lâu lại khôi phục lại được.

Nhưng tình thế ngày nay rất là khó khăn. Các thế lực quốc tế đều hiểu rằng Đạo Phật có thể là một sức mạnh tinh thần đáng kinh ngạc trong các quốc gia và trong khu vực này. Áp dụng những sách lược mà họ đã dùng ở Ý, ở Pháp, để lùn đoạn các cộng đồng Thiên chúa giáo với những thành công lớn, họ cũng xâm nhập Phật giáo : từ bản thi lấy tiền tài quyền thế mà lung lạc những phật tử, rất đông, hãy còn tham vọng của cải trên thế gian ; cộng sản, nguy hiểm hơn, lợi dụng ngay những sự ao ước chính đáng của Phật tử mà len lỏi vào hàng ngũ Phật giáo để phá hoại, vì còn rất nhiều mập mờ cẩn bản tồn tại trong tâm thức của nhiều Phật tử.

Trong một giai đoạn sau nữa, nếu vì sự không may của lịch sử mà quốc gia này không bảo vệ nổi được nền độc lập nhỏ nhặt của mình, thì Phật giáo có lẽ sẽ lại phải thu hình như cả dân tộc để chờ ngày quật khởi lại ; nhưng nếu cộng sản mà lại là kẻ chiến thắng, thì Phật giáo sẽ bị đàn áp và bị bắt buộc đồng hóa với duy vật chủ nghĩa mà tiêu diệt vĩnh viễn.

Bởi vậy nên Phật giáo, trong lúc này, hoàn toàn đứng ở lập trường dân tộc để kêu gọi tất cả dân tộc cảnh tỉnh lại và hồi tâm. Cuộc chiến tranh hiện tại đã đến lề của sự diệt chủng. Những cảnh thương tâm và đau đớn cho thè xác cũng như tinh thần, diễn ra ở khắp nơi trên đất nước. Chẳng những là chết chóc, tàn phế, tật bệnh, đói rét, phá hoại, chia lìa ; văn hóa thì đồi trụy và bị dày xéo ; cả một lớp thanh niên lạc lõng vì bị che mắt, bị lừa dối, hay bị đàn áp, bị hy sinh ; đạo cũng phân tán và bị lôi cuốn vào những cơn gió lốc của chính trị mà lầm bầm.

Cho dẫu vì một nguyên cớ nào đó, tại Hoa thịnh đốn, tại Mạc tư khoa, tại Ba lê, tại Luân đôn, các cường quốc làm chiến bằng khi giới hay bằng ngoại giao, bằng người hay bằng cửa, quyết định rằng ngưng chiến, và sự ngưng chiến tức khắc và thực sự có đến với ta đi nữa, thì tất cả sự thù hận cũng vẫn còn, sự bạo hành cũng vẫn còn, sự lừa dối cũng vẫn còn, sự đau khổ bởi chia ly, bởi thiếu thốn, bởi tàn bạo, bởi trói buộc, bởi ngu tối cũng vẫn còn, và không có một cái gì được thực sự giải quyết cả.

Bởi vậy, mặc dầu rằng yếu ớt và không có kinh nghiệm đấu tranh, Phật giáo Việt Nam cũng đã phải nhập thế càng ngày càng nhiều hơn. Lấy đức bi tri dũng làm tinh thần, lấy bát chính đạo làm phương châm, nguyện theo bồ tát hạnh để phò độ chúng sinh, Phật giáo theo tiếng gọi đau thương của dân tộc Việt, đã hai lần chính thức và thực sự bước vào trường chính trị. Lần đầu tiên là để đòi quyền tôn kính Đức Thế Tôn, và qua sự đó, để tranh đấu cho nhân quyền. Ngọn lửa thiêng của Thích Quảng Đức đã làm sáng rực cả một cõi Đông Nam Á và đánh thức lương tâm của cả một đại cường quốc ở bên kia Thái Bình Dương. Phật giáo bị đàn áp dữ dội, nhưng toàn dâu, kể cả những người Công giáo, đã vùng dậy mà đòi quyền sống làm người. Lần thứ hai, Phật giáo lại vào đời để đòi một Quốc hội tượng trưng cho dân quyền. Lại một lần nữa Phật giáo bị đàn áp, bị chia rẽ, nhưng một Quốc hội và một Hiến pháp cũng đã được đặt ra và còn là cái diêm tura vững chắc nhất của chính thể miền Nam này trên trường quốc tế. Trong cuộc chiến tranh ý thức hệ, sau hai lần Phật giáo lấm bùn, ngày nay chúng ta đã bắt đầu có một chỗ đứng. Con đường để

đi đến một xã hội li tưởng còn dài và còn tối tăm, nhưng một chút ánh sáng đã le lói để cho ta có thè hy vọng.

Trong sự đòi hỏi những tiến bộ xã hội và dân chủ hợp với giáo lý của Đức Phật và với nguyện vọng của người dân cho mảnh đất bị tàn phá này, Phật giáo bị coi là đối lập với chính quyền. Thực sự ra, Phật giáo không đối lập với ai hết; sự đối lập là một thái độ trái với triết lí của Phật giáo từ trong căn bản (1). Cộng sản cũng coi Phật giáo là một sức mạnh tinh thần đối lập và cũng đem tất cả cái sức mạnh vật chất của tổ chức đảng ra mà bóp nghẹt Phật giáo chân chính ở những khu vực mà họ đã làm chủ: vì họ cũng hiểu rằng con đường Đức Phật đã chỉ cho nhân loại, con đường có những giới luật, cấm bạo động, cấm chiến tranh, cấm lấy của người khác, cấm tranh dành, cấm đề cao cá nhân, con đường diệt tham vọng, diệt hận thù, diệt ngu tối, diệt vọng ngứ, con đường tinh thần tối thượng của Đạo Phật, không thể đi đôi được với chủ trương của duy vật chủ nghĩa; bát chính đạo cũng như thuyết Trung quán và nhất là lòng tôn kính sự thật của người Phật tử cũng không thể nào chấp nhận cái nguy biện chứng Mác Xít. Nhưng Phật giáo không đối lập; đối lập là một thái độ tiêu cực và nhất thời. Lập trường của Phật giáo là một lập trường tích cực, rút từ cốt túy của giáo lý; không phải chỉ lấy trí mà suy luận, còn lấy lòng từ bi mà hiểu và làm, trong giáo lý của Đức Phật, đã có tất cả những yếu tố của một ý thức hệ, một bản thể luận, một luận lí học, một biện chứng

(1) Đức Phật nói, trong Tương Ưng Bộ (Samyutta Nikaya): « Ta không tranh với thế gian, nhưng thế gian tranh với ta; bởi vì người biết Chính Pháp không giờ tranh với thế gian ».

pháp, một sứ quan, một đạo lí, và cả một *Praxis* cho những người muốn có ngay một phương trâm hành động.

Trong hiện tại, trọng tâm của lập trường Phật giáo là hòa bình bằng sự hòa giải. Hòa bình là cái ước vọng lớn nhất của nhân loại ngày hôm nay. Những khi giới hạt nhân và sinh lí không cho phép gây chiến tranh, không cho phép kéo dài chiến tranh, không cho phép có những đe dọa chiến tranh ở bất cứ nơi nào trên trái đất. Chiến tranh Việt Nam, dài dã một phần tư thế kỉ, phải chấm dứt. Lương tâm của tất cả thế giới cũng đã bắt đầu hướng về hòa bình. Và tất nhiên, Phật giáo chủ trương hòa bình, chẳng những vì không có một tôn giáo chân chính nào không chủ trương hòa bình trong loài người, mà còn vì rằng, theo tinh thần giáo lí của Đức Phật, chiến tranh là kết quả của lòng tham sân si lên đến tột độ, chiến tranh làm mờ ám nhân tâm, chiến tranh làm mờ ám sự thật, chiến tranh là hình ảnh ghê gớm nhất của sự vô thường, chiến tranh tạo chiến tranh một cách luân hồi vô tận. Trước giáo lí, không có chiến tranh phải và chiến tranh trái, như người Mác Xít chủ trương. Tất cả các chiến tranh đều tàn phá con người, tàn phá văn minh của con người, tàn phá chính đạo có thể cứu được con người. Nền hòa bình của Phật giáo cũng không phải là hòa bình với bất cứ giá nào như người ta nói, mà là hòa bình xây dựng trên lẽ phải và công lí, hòa bình trong tình thương, hòa bình từ tâm thức, hòa bình thỏa thuận từ trong chứ không phải hòa bình quyết định ở ngoài.

Vì thế nên đặt vấn đề hòa giải. Đó là con đường để đi đến hòa bình và trong tương lai còn có thể đi đến thống nhất là cái ước mong thâm trầm nhất của người dân Việt. Đây không phải là một đề nghị để đem ra bàn cãi trên một bàn hội nghị.

Đây là một đường lối mà Phật giáo Việt Nam đang cho dân tộc đê cởi một mối thù phi lí giữa hai miền Nam Bắc.

Vấn đề Việt Nam, từ 25 năm nay, là một trong những vấn đề phức tạp nhất của thế giới hậu chiến. Bao nhiêu hội nghị rồi vẫn chưa đem lại được một khắc đồng hồ hòa bình (1) : còn sự thống nhất thì vẫn chỉ là một viên ẩn nằm trong cái tương lai mờ mịt của cả một thế giới bất an. Tôi không có ảo tưởng nhiều về lập trường hòa giải của Phật giáo trong lúc này. Quốc tế chỉ nhìn vào những sức mạnh đối diện, và không biết đến việc đó. Chính quyền miền Bắc gạt bỏ lập trường ấy vì không có tính cách nào đê lợi dụng. Còn Phật giáo Miền Bắc, bị quản thúc từ lâu, cũng không dám hưởng ứng. Lập trường hòa giải như một tiếng nói trong sa mạc, vẫn chưa có hồi âm.

Nhưng nghĩ cho đến cùng, ngoài con đường ấy ra, còn có cách nào đê giải quyết được cuộc chiến tranh hiện tại ? đê cứu được cái dân tộc nhỏ bé nhưng oai hùng này khỏi nạn diệt vong ? và đê tỏ cho thế giới biết rằng những quyết định dựa vào vũ lực không thể chi phổi được tinh thần của dân tộc Việt Nam ? Hòa giải không phải là đầu hàng, hòa giải không phải là chiêu hồi, hòa giải không phải là liên hiệp. Hòa giải là bước đầu của tự giác, vì phả bỏ được chấp mè, vì có được sáng suốt trong tri tuệ và vì từ tâm trước sự đau khổ. Đó cũng là con đường đê chứng tỏ sự độc lập đối với ngoại nhän và sự tự do của tri thức. Vì ai cũng hiểu rằng phải có rất nhiều tự do và dũng cảm mới dám nhận sự hòa giải.

(1) Bài này được viết năm Phật lịch 2514 (1970). Nhưng câu này vẫn còn là một sự thật của mỗi ngày.

Hóa giải là một ý thức : Ý thức về lập trường dân tộc, Ý thức rằng dân tộc này phải hàn gắn lại những vết thương, rằng dân tộc này phải tự tạo lại, rằng sự phục sinh của dân tộc đòi hỏi hòa bình và đoàn kết, rằng sự khai phóng và bao dung là những điều kiện của sự tiến bộ.

Hóa giải còn là một đòi hỏi thực hiện. Phải bắt đầu có những thực hiện để tiếng nói trung thực của người dân và nhất là của thế hệ trẻ không bị dập tắt, để sự sinh hoạt dân chủ lành mạnh được phát triển, để diệt trừ những thói nát và bất công trong xã hội, để sự hóa giải là một ý thức, để sự thật thắng những lời nói xảo trá và lừa dối, để những nhu cầu tối thiểu của đời sống xứng đáng với con người được giải quyết, để dân quyền và nhân quyền được tôn trọng, để tự do và công bằng không còn là những chữ ma, và để hai Miền rứt bỏ lầm lẫn những liên hệ lệ thuộc mà gần nhau hơn. Hóa giải là một chương trình đối với Phật tử. Bằng mọi cách và trước nhất bằng sự cảm hóa, các Phật tử phải giúp cho những người thân của mình, những người ở quanh mình, và những người coi mình là thù địch của họ, hiểu rằng tất cả chúng ta đều ở bờ bên này hay ở bờ bên kia, đều là những nạn nhân của một nạn nước lũ sẽ kéo trôi đi tất cả, người, vật, của cải, lịch sử và văn hóa, nếu chúng ta không mau chóng dẹp những ảo vọng về sự tương đối an toàn của bên kia bờ này. Và chính các Phật tử phải cố gắng tinh tiến, cố gắng hàm dưỡng, cố gắng làm sáng tỏ cái Phật tâm của mình và chứng minh rằng chúng ta đã được điểm hóa bởi Đức Đại Tri Đại Giác, Đại Từ Đại Bi, Đại Hùng Đại Lực Như Lai Phật.

Con tàu cứu thế đã có, vẫn có, cho tất cả chúng ta. Hơn 2500 năm trước đây, Đức Phật đã诞生 lần chót để đem

hy vọng giải thoát cho nhân loại đau khổ và mất hướng. Giáo lí của Đức Phật bao trùm tất cả không gian và thời gian và vẫn còn nguyên vẹn sau hai mươi lăm thế kỷ vật lộn của loài người. Khoa học không làm sứt mẻ, triết học không làm nứt rạn, lịch sử không làm phai mờ nỗi Giáo lí bất diệt của Ngài. Đây là con tàu đè ta có thể bắt đầu việc vượt trùng dương con tàu đi ở Trung Đạo và Chính Đạo, đè cho những người cả hai bên bờ có thể tránh nạn nước lũ mà đến nơi An Nghĩ, Sáng Tỏ, Toàn Giác.

GS. TRẦN NGỌC NINH

Chúc Mừng

NHÂN DỊP KỶ NIỆM 10 NĂM THÀNH LẬP VIỆN ĐẠI HỌC VẠN HẠNH

Kính chúc mừng :

— THƯỢNG TỌA VIỆN TRƯỞNG VÀ HỘI ĐỒNG VIỆN

Tổng Vụ Văn Hóa và Tòa Soạn Hải Triều Âm

Sự thực hành của Thiền Tông Việt Nam

★ TUỆ SỸ

I.— GIẢI PHÁP NGHIÊN CỨU

THIỀN TÔNG bắt chấp mọi sự thực khách quan của lịch sử. Điều này đã trở thành một quán lệ cho những khảo cứu. Biến cố lịch sử không làm sáng tỏ ý nghĩa rốt ráo trong thông điệp của Thiền Tông. Do đó, trước khi thực hiện công tác giải thích người ta không thể không đặt lại ý nghĩa của chính sự giải thích. Tham vọng về một môi trường « Siêu ngôn ngữ » hầu như đang chi phối mạnh trong các khuynh hướng tư tưởng hiện đại. Ngôn ngữ trong môi trường Siêu ngôn ngữ sẽ là yếu tố quyết định. Với Thiền Tông, yếu tố này lại hệ trọng tuyệt đối.

Hiện nhiên, có thể nói Thiền Tông không phải là Phật Giáo Việt Nam. Tuy nhiên nếu thiết lập được phả hệ truyền thừa của nó trong nhu cầu thiết thực và cá biệt của một dân tộc, thì nói rằng Thiền Tông là tất cả Phật Giáo Việt Nam không phải là điều quá đáng.

Vấn đề phả hệ truyền thừa của Thiền Tông Việt Nam vẫn còn trong vòng giả thiết tạm thời, mặc dù những khảo cứu đã

có từ lâu. Trường hợp Vạn Hạnh Thiền Sư, theo phả hệ Thiền ngài thuộc dòng Thiền Tì ni đa lưu chi. Nhưng, thay vì thực hành công án theo như lối thông thường của Thiền, ở đây ngài lại chuyên tu Tông Trí Tam Ma Địa, một lối tu có liên hệ Mật Tông nhiều hơn. Vậy, Vạn Hạnh là Thiền Sư, được truyền thừa theo phả hệ Thiền Tông, hay kỳ thực là một quán hạnh sư của Mật Tông ? Câu hỏi này được đặt ra bởi một học giả dày công nghiên cứu về văn học Việt Nam, rất đáng chú ý. Nhưng trả lời thỏa mãn không phải là điều giản dị. Những gì liên quan đến ngài mà chúng ta có, thì rất ít, dù sự nghiệp lớn lao của ngài là một điều quá rõ. Chúng ta có rất ít hy vọng về một giải pháp lịch sử cho Thiền Tông Việt Nam. Những biến cố lịch sử, dù đã được kiểm chứng cẩn thận, chắc chắn chỉ là một mớ sự kiện rời rạc, mà sự sắp đặt và phối kiềm để giải quyết vấn đề chỉ tùy thuộc chủ quan tính của mỗi người.

Thí dụ sau đây sẽ cho thấy mức độ giá trị của một giả thuyết để giải quyết vấn đề — một giả thuyết lượm lặt từ các biến cố lịch sử.

Trước hết, chúng ta có những dữ kiện gợi ý :

— Bồ Đề Đạt Ma với Bộ Kinh Lăng Già, vượt biển sang Tàu truyền tâm ấn.

— Huệ Năng với một chuyền hường của truyền thừa, đã thay Kinh Lăng Già bằng Kinh Kim Cang.

— Phái Thiền Tì ni đa lưu chi của Việt Nam được truyền thừa trước khi Kim Cang xuất hiện trong Thiền Tông của Huệ Năng.

— Phái Thiền Vô Ngôn Thông được truyền thừa từ Huệ Năng, sau khi Kim Cang xuất hiện.

— Phái Tì ni đa lưu chi truyền đến ngài Vạn Hạnh, thì triều Lý được thiết lập.

— Phái Vô Ngôn Thông, đến nhà Trần, được các nhà Vua của triều này dựng lên phái Thiền Trúc Lâm Yên Tử.

Những dữ kiện trên đây, một phần là sự thực của lịch sử và một phần là huyền thoại. Nhưng trải qua bao thế hệ, chúng đã được tin tưởng, và chính sự tin tưởng đó khiến cho mọi huyền thoại trở thành sự thực. Tin tưởng ấy cho phép chúng ta hiểu biết về vai trò của Thiền Tông tại Việt Nam.

Bây giờ chúng ta sẽ có một giả thiết. Và giả thiết này đòi hỏi kiến thức đại cương về các Kinh Lăng Già và Kim Cang. Dĩ nhiên, ở đây chúng ta khỏi phải dài dòng về các Kinh đó.

Nếu chấp nhận phái Tì ni đa lưu chi được truyền thừa dưới ảnh hưởng của Lăng Già; vẫn đề Vạn Hạnh có phải là Thiền Sư, sẽ không trở thành phức tạp. Bởi vì sự thực hành của Tòng Trí Tam Ma Địa, dù mang tính cách Mật Tông nhiều hơn, vẫn có thể được coi như một phương tiện để chứng nghiệm diêm cốt yếu của Lăng Già: Ngũ Pháp và Tam Tự Tánh. Ngũ Pháp là quá trình và tác dụng của ngôn ngữ. Tam tự tánh là quá trình và tác dụng của tâm thức. Sự liên hệ của chúng tức là ngôn ngữ và tâm thức. Cuối cùng người ta bắt gặp lý tưởng cứu cánh của Đại Thừa :

*Ngôn ngữ đạo đoạn
Tâm hành diệt ngọt
Bất sinh bất diệt
Pháp như Niết bàn*

Với lý tưởng này, ngài Long Thọ đã đặt nền móng cho tất cả các Tòng phái Đại thừa. Do đó Kinh Kim Cang cũng

được các nhà Đại Thừa giải thích theo lý tưởng ấy. Tuy nhiên, có thể nói Lăng Giả Thiền về đổi trị, trong khi Kim Cang Thiền về hóa giải. Đổi Trị và Hóa Giải, cả hai có liên hệ nào với tinh thần của các Triều Đại Lý — Trần ?

Trên đây là một thí dụ về một giả thiết căn cứ theo giải pháp lịch sử. Thiền Tông vốn bất chấp lịch sử, thi hiệu lực của giải pháp ấy sẽ không là vấn đề. Nghĩa là một giải pháp nào cũng có thể đưa ra một giả thiết. Có giả thuyết tức là có luôn giải đáp. Sự thực hành của Thiền Tông Việt Nam cũng là một trong những giải pháp đó.

II.— ĐẶC CHẤT CỦA VĂN HỌC THIỀN

Trước khi đề cập đến sự thực hành của Thiền Tông Việt Nam, chúng ta cần có một vài nét đại cương về đặc chất của văn học Thiền Tông nói chung. Nền văn học này sẽ được căn cứ trên Thiền Tông Trung Hoa để trình bày.

Ấn tượng sâu đậm nhất mà Thiền Tông Trung Hoa gợi lên cho chúng ta, đó là sự cần thiết của một thứ ngôn ngữ trực tiếp, với khẩu hiệu « Trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật. » Ngôn ngữ này không thể sử dụng theo đường lối thông thường. Bởi vì trong mọi tác phẩm, ngôn ngữ bao giờ cũng chỉ có tính cách gián tiếp. Do đó, một tác phẩm ký lục về các truyền kỳ của Thiền cũng được gọi là *Chỉ nguyệt sao*, gộp nhặt ngôn ngữ chỉ mặt trăng, *Chỉ nguyệt sao* thường được những nhà học Thiền đặt ngang hàng với Truyền Đăng Lục.

Hiện nay, chúng ta có ít nhất là ba tác phẩm tiêu biểu của Việt Nam về văn học Thiền. Tác phẩm thứ nhất, *Thuyền Uyển Tơp Anh*, gộp nhặt những tinh hoa của vườn Thiền. Sách này, về phương diện lịch sử, đã được cụ Trần Văn Giáp nghiên cứu

tưởng tân trong *Le Bouddhisme en Annam, de son origine jusqu'au XIII^e siècle*. Hình thức của một quyển Truyền Đǎng Lục đây rất rõ rệt. Như vậy nó là một tác phẩm của Thiền Tông không có gì đáng thắc mắc.

Tác phẩm đặc trưng kế tiếp, *Khóa hứ lục* của Trần Thái Tông, mà nội dung đã được cụ Nguyễn Đǎng Thực phân tích trong *Triết Học Trần Thái Tông*. Nhưng, nếu bỏ ra ngoài những « *đoản văn* » coi như phụ lục, căn cứ trên diêm chinh và mạch lạc của nó, thì đây có phải là một tác phẩm của Thiền hay không, vẫn đề đáng được đặt lại. Những bài về *Tứ sơn*, trong phần đầu, hiển nhiên không chỉ là tư tưởng Thiền, mà lại lẩn lộn đủ thứ. Nghĩa là, đáng coi như một thiên luận tòng quát về Phật học. Phần sau, « *Lục thời sám hối* » lại càng là điều xa lạ đối với Thiền. Bởi vì, phần này cốt trình bày phương pháp tu tập ; nhưng phương pháp *niệm Phật tam muội* mà xâm nhập được vào các Thiền Viện đã là điều khó khăn, ở đây hành Thiền bằng cách sám hối hầu như khó xảy ra cho Thiền Tông.

Tác phẩm thứ ba, *Tam Tồ hành trạng*, chúng ta có bản dịch Việt Văn của cụ Trần Tuấn Khải. Nếu không kể phần trình bày về sự tích của ba vị tổ khai sáng của Thiền Trúc Lâm Yên Tử, phần quan trọng sẽ là « *Đại chân viễn giác thanh*. » Phần này vốn là một tác phẩm riêng biệt, có thể nói với nhan đề *Trúc lâm tông chỉ*. Lõi kết cấu của nó quả là đặc chất của Văn Học Thiền, có thể so với Bích nhám lục hay Vô môn quan. Nhưng lối hành văn không gay cấn bằng hai tác phẩm này.

Ở đây trong ba tác phẩm vừa kể, *Thiền Uyển Tập Anh*, hoàn toàn là một tác phẩm Thiền Tông, sẽ chỉ dùng để khảo chứng. *Đại Chân Viễn Giác Thanh*, cũng có thể coi là một tác

phẩm Thiền Tông, sẽ được đề cập sau. Còn lại *Khóa Hu Lục*. Về ý nghĩa nhan đề, có thể tóm tắt theo đề tựa được viết dưới Triều Nguyễn mà E. Gaspardone trích trong *Bibliographie annamite* của ông như sau : « Tâm đương hư dã, thời bất khả hư dã ; nhi công khéo vưu bất khả thời khắc hư dã. » *Tâm vốn đã là hư* nhưng thời gian thì không thể hư, không thể để luống trôi qua ; mà công khéo, sự tu tập hàng ngày, lại càng không thể để cho thời khắc luống trôi qua được. Với ý nghĩa như vậy, nó có liên hệ gì đến bản chất của Thiền Tông ?

Điều đáng chú ý, *Thiền Uyên Tập Anh* vốn là sự tích của truyền thừa Thiền Tông, nhưng sách cũng ghi những thực hành không theo khuôn mẫu Thiền của các Thiền Sư. Một cách đại cương, chúng ta có thể thấy hai sắc thái khác biệt về sinh hoạt thiền của hai dòng Thiền Tì ni đa lưu chi, Vô Ngôn Thông : sinh hoạt của Phái Thiền Vô Ngôn Thông mang nhiều tính chất lâng mạn của tư tưởng văn học, với những Thiền Sư nổi tiếng vì tư tưởng và văn học như : Ngộ Chân Lưu (Khuông Việt Đại Sư, 1010) Viên Chiếu Thiền Sư (1090), Cứu Chỉ Thiền Sư (1067), Thông Biện Quốc Sư (1134), Mẫn Giác Thiền Sư (1090), Ngộ Án (1090), Không Lộ (1119)... Đối với phái Tì ni đa lưu chi, người ta có thể thấy rõ ảnh hưởng thần bí trong các sinh hoạt của họ ; đa số trì tụng các Đà La Ni hay mật chú, một số có gốc chàm hay Bà La Môn, và thường giỏi về sám ngữ. Trong số đó, có thể kể :

La Quí An (936), Ma Ha (1029), Vạn Hạnh (1001), Đạo Hạnh (1112), Trì Bát (1117), Thiền Nham (1163)...

Điều đáng chú ý khác, cả hai phái hầu như thường có thực hành về lễ tụng, nhất là sám hối. Lễ tụng hay sám hối tất phải dựa trên thuyết « Tha Lực », nhưng Thiền Tông không biết

đến « Tha Lực ». Vậy nếu họ là những Thiền Gia chân chính, thi pháp môn Thiền của họ không phải là thứ mà chúng ta có thể tìm thấy qua tài liệu văn học Thiền của Trung Hoa. Chính vì vậy mà chúng ta cần một giải pháp khảo cứu đặc biệt dành cho Phật Học Việt Nam, không thể theo tiêu thức khảo cứu chung về phật học. Như vậy, ngoài giải pháp lịch sử, chúng ta còn giải pháp văn học. Lịch sử của Thiền mang một tinh cách kỳ lạ và ngoại lệ. Nó có tinh cách biểu tượng nhiều hơn là sự thật khách quan của lịch sử. Do đó lịch sử của Thiền không phải là diễn tiến mạch lạc giữa các biến cố có liên hệ với nhau. Đáng khác, văn học Thiền không có luận thuyết đã dành mà lối ký sự của nó cũng không hẳn là ký Sự. Thiền học Việt Nam, như vậy trở nên phức tạp. Trong vô số phức tạp chưa được đặt thành vấn đề, nơi đây chúng ta chỉ thảo luận vài nét về sự thực hành của nó.

III.— THIỀN TÔNG GIÁO LÀ GÌ ?

Rút ra từ đặc chất của văn học Thiền Tông Việt Nam, chúng ta có một giả thiết : Thiền Tông Việt Nam mang nặng tinh chất thực hành lễ tụng bài sám, vậy đây có phải là một thứ Thiền Tôn Giáo ? Nhưng Thiền Tôn Giáo là gì ?

Một thứ Thiền như vậy quả thật khó hiểu đối với quan niệm chân chính về Thiền. Trong tạm thời, chúng ta hãy bỗng lòng về nhận định cho rằng tôn giáo là một loại tín ngưỡng đại chúng, hay nói cách khác, tín ngưỡng tha lực. Tin tưởng vào sự cứu rỗi của một thực thể siêu việt, và thực hành theo đường hướng của một tập thể có tổ chức ; đây là những điều không thể xảy ra cho Thiền. Tuy nhiên, nếu chúng ta không ngờ gì về phả hệ truyền thừa, thi chính yếu tố đại chúng đã quyết định đường hướng thực hành của Thiền Tông Việt

Nam. Trường hợp Thiền Sư Ma Ha là một điển hình. *Thiền Uyển Tập Anh* chép Sư là truyền thừa vào đời thứ X thuộc dòng Tì ni đa lưu chi gốc Chiêm Thành, mang họ Dương, được Pháp Thuận truyền cho phép sám hối, thường tung *Đại Bi Tâm Chú*, sau ba năm, được Bồ Tát Quan Thế Âm rưới dương chi tịnh thủy cho mà hoát nhiên *minh tâm*. Nhận đạo bước đến Ái Châu, nơi đây dân chúng tin qui thần, sát sinh hiến tế. Sư can họ. Nhưng họ lại sợ các thần linh của họ hơn. Sư mới bảo đảm về việc giáng họa của thần linh, và chấp tay niệm Phật mà tri được bình. Do đó, dân chúng bỏ thần linh theo Sư.

Tất cả chi tiết câu chuyện, phải nói là diễn ra ngoài sinh hoạt của Thiền Tông. *Minh Tâm* và *kiến tánh* là yếu chỉ của nó. Nhưng sự thực hành phải căn cứ nơi tự lực, vì sở chứng cá biệt. Ở đây, nói là nhờ uy lực của Quan Thế Âm, hình như chỗ Minh Tâm này mang khí vị Mật Tông nhiều hơn.

Hiện nay, giải thích về lối thực hành này còn là vấn đề quá sớm. Tuy nhiên một vài dữ kiện khác xác chứng cho chúng ta về tính chất tín ngưỡng đại chúng trong Thiền Tông Việt Nam. Như Viên Chiếu, là một Thiền Sư không thể nghi ngờ với những vấn đáp được ghi trong *Thiền Uyển Tập Anh*. Hình như những vấn đáp này rút ra từ sách *Tham đồ hiền quyết* của Sư. Một tác phẩm khác của Sư, khá quan trọng. *Dược sư thập nhị nguyên văn*. Kinh Dược Sư được coi như thuộc phật giáo đại chúng, với mục đích thỏa mãn những nhu cầu cấp bách thường nhật của đại chúng bình dân. Vì nguyên bản thất lạc, chúng ta không hiểu sách được viết như thế nào. Nhưng yếu tố đại chúng của nó là điều không thể chối cãi. Một khi Thiền Tông đi vào đại chúng, nó không thể giữ mãi đặc chất thượng

lưu tri thức của nó. Bởi vì, dù Huệ Năng không biết chữ, nhưng không phải bình dân thảy đều có khả năng lãnh hội « Ưng vò vở trụ ní sinh kỳ tâm » của Kim Cang. Ở đây Thiền bị biến thái là lẽ tất nhiên. Vậy, biến thái đến mức nào để Thiền vẫn còn là Thiền ? Trả lời cho câu hỏi này hầu như là điều bất khả, vì không dễ gì mà định nghĩa được Thiền là gì ? Điều quan trọng đối với chúng ta là chỉ cần biết rằng, quả thực, Thiền Sư đã không từ chối vai trò của mình giữa đại chúng ; còn sở chứng cũng như sở hành của Ông là điều ở ngoài khả năng của chúng ta. Nỗ lực tìm sự liên hệ giữa tư tưởng Thiền và hành vi của Vạn Hạnh chắc chắn phải là việc làm quá đáng.

Các Thiền Sư Trung Hoa xuất hiện giữa đại chúng như một người hoàn toàn không liên hệ gì đến thế sự. Những Bồ Đại, Han Sơn Thập Đắc... là những nhân cách độc đáo trong phong độ xử thế của Thiền, nhưng là những nhân vật quá xa lạ giữa đại chúng Việt Nam, nếu có. Ở đây, đại chúng cần có những Khuông Việt, những Vạn Hạnh... Ngay cả Trần Nhân Tôn, mà sứ mệnh đối với dân tộc coi như đã trọn vẹn sau khi khoác áo nâu sòng ; nhưng, vào thời này, ngài vẫn lấy việc giao tiếp để thỏa mãn các nhu cầu của Phật tử bình dân làm điều trọng yếu. Giữa đại chúng, họ là bậc Thầy về đạo đức, về xử thế, là y sĩ của tâm hồn và thể xác ; trên tất cả, họ như một nhà lãnh tụ. Mọi liên hệ giữa một Thiền Sư và các hoạt động chính trị của Ông quả là điều quá quen thuộc trong lịch sử Phật Giáo Việt Nam. Và đây có thể coi như là một thứ *Thiền Tông Giáo*, hay nói cách khác, là Thiền của Bá Sám. *Khóa hư lục tiêu biểu* cho loại Thiền này.

Ở đây, Thiền với sự thực hành Bá Sám, nó sẽ không khốc liệt như thiền với lối thực hành công án của Trung Hoa. Sinh

hoạt của Thiền cần có sự liên tục của tâm được qui tụ trên một vấn đề. Sự liên tục của công án sẽ gây nên nhiều phản ứng mạnh của tâm lý. Về kết quả của những phản ứng này, chúng ta có thể đọc thấy trong *Thiền quan sách tẫn*, bản dịch việt văn của Thích Thanh Từ. Đối với hiệu quả của lối thực hành về Bai Sám, không có ký lục đề cho chúng ta khảo cứu. Chắc chắn hiệu quả ấy sẽ không diễn ra như pháp môn niệm Phật. Trong pháp môn niệm Phật không có ám ảnh về tội lỗi, ngay dù tội ngũ nghịch nặng nhất cũng không đáng sợ ; nhưng trong Bai Sám thì không thể không có ám ảnh như vậy. Tuy nhiên, Bai Sám có khả năng đổi trị rất lớn. Chúng ta biết rằng « đổi trị » là điểm ách yếu của Lăng Già. Chỉ có điều, Lăng Già đề cập đến các cấp bức của Thiền định, và đến chỗ cao nhất là pháp môn Thiền của Thiền Tông. Hoàn toàn không nói đến Bai Sám.

Chúng ta hãy cứ tạm thời bằng lòng với giả thiết về Thiền Bai Sám mà không giải thích.

IV.— TÍN NGƯỞNG QUÁN THẾ ÂM.

Quán Thế Âm là một vị Bồ Tát gần gũi với quần chúng bình dân Việt Nam nhất. Đức Phật Di Đà hay Thích Ca đôi khi còn xa lạ, nhưng Bồ Tát này có lẽ chưa từng như vậy.

Thoạt tiên, có thể Đức Quán Thế Âm chỉ xuất hiện giữa quần chúng bình dân để thỏa mãn những nhu cầu của họ. Nhưng ngài đã ảnh hưởng lên tầng lớp trí thức càng lúc càng lớn. Chúng ta biết rằng chùa Một cột là kết quả của ảnh hưởng này. Nhưng đến như *Đại chân viễn giác thanh* thì ảnh hưởng đã có tính cách quyết định và mãi hẳn dấu vết bình dân.

Đại chân viễn giác thanh chắc chắn phải là một tác phẩm của Thiền Tông, vì hình thức kết cấu cũng như nội dung. Tuy nhiên, nguồn gốc của nó thật là phức tạp.

Trước hết, với ảnh hưởng bình dân, nên hình ảnh Đức Quán Thế Âm nghiêm nghiêm chiếm vị trí tâm điểm. Rồi thì, sự tu tập của ngài như đã được mô tả trong kinh *Thủ lăng nghiêm tam muội* đã khiến cho tác giả phân phôi thành 24 Thanh, chúng tương ứng với ba phần Thể, Tướng và Dụng của Đức Quán Thế Âm. Tiếp theo sự giải thích về 24 thanh đã thấy mang dấu vết của hệ thống *Tất Đàm*, một hệ thống nghiên cứu ngũ pháp Sanskrit của người Trung Hoa và Nhật Bản. Sau hết, là ảnh hưởng của Thiệu Khang Tiết, về sự thăng giáng của âm dương chi phoi vận động của âm thanh.

Một tác phẩm, với những nguồn ảnh hưởng phức tạp như vậy, quả là khó khảo cứu. Tuy nhiên, bỏ qua tất cả những phύc tạp ấy, chúng ta vẫn có thể nắm lấy ngay hai yếu tố căn bản của nó một cách dễ dàng : Thiền và Tin ngưỡng Quán Thế Âm. Sự kết hợp cả hai yếu tố trái ngược này thực là một điều kỳ diệu mà tác giả của Đại Chân Viên Giác Thanh đã làm được. Có lẽ, nếu đã từng đọc qua tác phẩm này, độc giả sẽ cảm giác ngay óc độc lập của tác giả, khi ông quả quyết có những ý nghĩa quan trọng trong Thiền mà ngay các tỳ sư Thiền Trung Hoa không nhận ra. Lý luận của tác giả có道理 sâu tri. Tuy nhiên, đặt lý luận ra ngoài Phật Học Trung Hoa, chắc chắn đây không hẳn đã là ấu trĩ. Chúng ta bị ám ảnh bởi các luận thuyết của Phật Học Trung Hoa khá nặng.

Như vậy, một khi Thiền và Tin ngưỡng (tha lực) không phải là nước với lửa, thì sự xuất hiện của các phương pháp thực hành khác trong Thiền Tông Việt Nam sẽ không còn là điều đáng ngạc nhiên. Và chính những thực hành này sẽ giúp chúng ta hiểu biết thêm đôi chút về bản chất cũng như vai trò của Phật Giáo Việt Nam trong lịch sử dân tộc cũng như trong sinh hoạt nhân gian.

TUỆ SỸ

MỤC LỤC HẢI TRIỀU ÂM NĂM THỨ NHÚT

Thè theo lời yêu cầu của một số Độc giả, kí
này Hải Triều Âm cho in Mục Lục này.

Đây là bản Mục Lục được soạn theo phương
pháp giản dị nhứt, nghĩa là sắp theo thứ tự mẫu
tự từng Tác giả và từng nhan bài của Tác giả.

Sau này, nếu thuận tiện chúng tôi sẽ soạn Mục
Lục Hải Triều Âm theo từng ngành: Quốc Học,
Phật Học, Văn Hóa... như chủ trương của tờ báo.

Mong rằng Bản Mục Lục dưới đây sẽ giúp Độc
giả dễ dàng khi cần tham khảo và nghiên cứu.

HẢI TRIỀU ÂM

I. – MỤC LỤC HẢI TRIỀU ÂM

(Sắp theo mẫu tự từng tác giả)

1) ANH, Toan.

- Cây Đa Đầu Làng.
Số 3, Trang 90-103.
- Hội Hè Đình Đám.
Số 4-5, Trang 50-85.

2) CÀNH, Lê Thanh.

- Chút Duyên Văn Nghệ Giữa Cụ Phan Bội Châu Và
Đức Tăng Thống Thích Tịnh Khiết.
Số 1, Trang 164-166.

3) ĐÍNH, Cao Hữu.

- Trung Đạo.
Số 4-5, Trang 40-49.

4) GIÀ, Thạch Trung.

- Con Người Bồ Tát.
Số 4-5, Trang 97-131.
- Đối Thoại Về Chân Nhân Bản.
Số 3, Trang 135-173.
- Phật Giáo Với Đời Sống Và Lịch Sử Dân Tộc.
Số 1, Trang 51-67.

5) GIÁC, Thích Mẫn.

- Công Án Và Thiền Tông Việt Nam.
Số 4-5, Trang 9-39.

- Nguồn Suối Suy Lý Của Tây Phương Và Nguồn Suối Đạo Học Nhân Sinh Của Trung Hoa.
Số 3, Trang 8-15.
- Phật Học Và Thiền Học Việt Nam.
Số 2, Trang 9-17.
- Phật Học Với Quốc Học.
Số 1, Trang 11-18.

6) KHÈ, Trần Văn. (Phạm Thế Mỹ dịch)

- Nhạc Cò Truyền Việt Nam.
Số 1, Trang 135-163.

7) LĂNG, Nguyễn Bá.

- Chùa Lý Quốc Sư.
Số 2, Trang 88-103.
- Kiến Trúc Phật Giáo Việt Nam.
Số 1, Trang 112-119.

8) LỘC, Bình Nguyên.

- Sau Một Ngàn Năm Bị Tàu Trục Trị Việt Ngữ Mất Còn, Bao Nhiêu ?
Số 3, Trang 104-114.
- Tài Liệu Bồ Túc Về Bộ Lạc Họ Lã Mã Lai Ở Chỗ Nào ?
Số 2, Trang 42-50.

9) MISHIMA, Yukio. (Nguyễn Nhuận trích dịch)

- Bảo Vệ Văn Hóa.
Số 4-5, Trang 86-96.

10) NAM, Sơn.

- Lịch Sử Khắp Hoang Miền Nam.
Số 2, Trang 27-41.

- Những Giai Thoại Liên Quan Đến Nền Văn Minh Óc-Eo
Số 4-5, Trang 150-168.
- Sự Vắng Bóng Của Một Vài Ngôi Chùa Lịch Sử Tại Sài Gòn, Chợ Lớn, Gia Định.
Số 3, Trang 76-89.

11) NINH, Trần Ngọc.

- Con Người Trong Nền Văn Hóa Nông Nghiệp.
Số 4-5, Trang 132-149.
- Đạo Phật Trước Các Hệ Thống Tư Tưởng.
Số 3, Trang 16-57.
- Mỗi Người Là Một Vị Phật Sắp Thành.
Số 2, Trang 117-127.
- Nghĩ Về Lịch Sử Các Nền Văn Minh Của Con Người.
Số 1, Trang 87-III.

12) NHÂN, Lương.

- Những Bước Thăng Trầm Của Kho Tàng Văn Hóa Cố Đô.
Số 1, Trang 18-26.

13) NHUẬN, Nguyễn.

- Hải Triều Âm, Lớp Sóng Độ Trần.
Số 2, Trang 104-116.
- Văn Hóa : Cảnh Tác Hay Thuốc Khai Quang.
Số 1, Trang 120-127.

14) PHÚC, Trần Quang.

- Mười Năm Sinh Hoạt Văn Hóa Phật Giáo Tại Việt Nam.
Số 2, Trang 143-163.

15) SIÊU, Lê Văn.

— Văn Hóa Là Gì?

Số 1, Trang 68-81.

Số 3, Trang 58-75.

16) SỸ, Doãn Quốc.

— Địa Linh Nhân Kiệt Với Lẽ Sắc Không.

Số 1, Trang 128-134.

— Nghĩa Mẹ (Hay Là Tình Mẹ Qua Những Tác Phẩm
Văn Chương Việt Nam.)

Số 3, Trang 115-134.

17) SỸ, Tuệ.

— Lô Sơn Chân Diện Mục.

Số 2, Trang 51-87.

18) TƯỞNG, Thái.

— Vai Trò Của Phi Châu Và Á Châu Trong Các Liên Lạc
Văn Hóa.

Số 2, Trang 128-142.

19) THÁT, Lê Mạnh.

— Nghiên Cứu Tình Trạng Phật Giáo Việt Nam Trong
Giai Đoạn Chống Xâm Lăng.

Số 4-5, Trang 169-196.

20) THỰC, Nguyễn Đăng.

— Địa Vị Phật Giáo Trong Quốc Học Việt Nam.

Số 1, Trang 19-50.



II. – DANH SÁCH NHỮNG NGƯỜI CỘNG TÁC

- | | |
|--------------------|----------------------|
| 1) TOAN ÁNH | 11) TRẦN NGỌC NINH |
| 2) LÊ THANH CẢNH | 12) LƯƠNG NHÂN |
| 3) CAO HỮU ĐÍNH | 13) NGUYỄN NHUẬN |
| 4) THẠCH TRUNG GIÁ | 14) TRẦN QUANG PHÚC |
| 5) THÍCH MÃN GIÁC | 15) LÊ VĂN SIÊU |
| 6) TRẦN VĂN KHÈ | 16) DOĀN QUỐC SỸ |
| 7) NGUYỄN BÁ LĂNG | 17) TUỆ SỸ |
| 8) BÌNH NGUYỄN LỘC | 18) THÁI TƯỜNG |
| 9) PHẠM THẾ MỸ | 19) LÊ MẠNH THÁT |
| 10) SƠN NAM | 20) NGUYỄN ĐĂNG THỰC |

HẢI TRIỀU ÂM NĂM THỨ I :

- Số 1.— Xuân Quý Sửu, 168 trang, giá 300 \$
Số 2.— Phật Đản 2517, 172 trang, giá 300 \$
Số 3.— Vu Lan 180 trang, giá 300 \$
Số 4-5.— Thành Đạo, 200 trang, giá 400 \$

Quý vị Độc giả muốn mua báo, xin gửi ngân phiếu,
chi phiếu về :

GIÁO SƯ THÁI TƯỜNG

Quản Lý Tam Nguyệt San Hải Triều Âm
399 Phan Thanh Giản, Saigon 3.

(Cước phí bảo đảm do nhà báo chịu)

HỘP THƯ TÒA SOẠN

GIỚI THIỆU SÁCH MỚI :

Tòa soạn HTA có nhận cuốn *Cao Nguyên Miền Thượng* của học giả Toan Ánh gửi tặng. Đây là một cuốn sách rất cần thiết đối với những ai muốn học hỏi về dân tộc học. Tòa soạn xin chân thành cảm ơn học giả Toan Ánh và xin hân hạnh giới thiệu cùng bạn đọc của HTA.

Tòa soạn HTA cũng vừa mới nhận cuốn *Niên giám Thư Viện* do Bà Nguyễn Thị Cút biên soạn và Giáo Sư Lâm Vĩnh Thế, Hội Trường gửi tặng. Niên Giám Thư Viện (Directory of Libraries) là một cuốn rất cần thiết cho mọi người khi muốn tham khảo. Tòa soạn HTA xin cảm ơn G.S. Hội Trường và xin ân cần giới thiệu đến bạn đọc.

TRẢ LỜI BẠN ĐỌC :

— Cô Nguyễn Thu Hà, Hà Tiên. Cô nên rộng rãi một chút. Không có quyền gì cấm tác giả viết cho HTA không được viết nơi khác. Trường hợp Giáo Sư TTG cũng không thể cấm được. Cô nhắc đến nguyệt san *Liên Hoa ở Huế*, thời đó đã xa xôi. Mong cô hoan hỷ.

— Đạo Hữu Chúc Quang, Tuy Hòa. Tài liệu các ngôi chùa xưa, các nhơn vật lịch sử, HTA cần lắm. Xin Đạo Hữu vui lòng gửi về cho Tòa Soạn. Chúng tôi không quên ơn những người cộng tác, dù đó là công việc chung của văn hóa Phật Giáo. Cám ơn.

— Ông Huỳnh Văn Minh, Gò công. Đề nghị của Ông chúng tôi ghi nhận. Cám ơn thanh tịnh của Ông đối với một tờ báo văn hóa nghèo.

— Bạn Hoàng Phong, Kiên Giang. Gs Vinh đã về Sài Gòn và thỉnh thoảng có lại thăm Tòa Soạn HTA. Bạn có thể tìm HTA trong bất cứ tiệm sách nào ở Kiên Giang. Cám ơn lời cầu chúc.

— Đạo Hữu B.T., Quảng Ngãi. HTA không thể ra hàng tháng được. HTA cũng không thể đăng tin tức Phật sự được. Bất HTA giống như Tin Phật, Hóa Đạo và Bát Nhã thì tội cho nó. HTA là một tờ báo văn hóa

thuần túy văn hóa. Xin thông cảm và chờ lúc nào tài chánh dồi dào sẽ
ra báo hàng tuần; nửa tháng và hàng tháng. Hoan hỷ cho nhé,

Anh Huy Hoàng, Nha trang. Báo cũ về đến Sài Gòn đã lâu, nhưng
chờ mãi vẫn chưa thấy số tiền bán được cùng về? Hoan hỷ gửi gấp vào
cho nhé. Thân mến.

NHỮNG ĐỊA CHỈ KHI MUỐN CÓ HẢI TRIỀU ÂM

- SÀIGÒN : Tông Phát Hành Nam Cường,
185-187 ; Nguyễn Thái Học, Sài Gòn.
- : Phòng Phát Hành Kinh Sách Chùa Vĩnh Nghiêm,
đường Công Lý Sài Gòn
- : Phòng Phát Hành Kinh Sách Chùa Xá Lợi,
89, Bà Huyện Thanh Quan, Sài Gòn
- : Nhà Phát Hành LÁ BỐI,
Lô O, số 121, Chung Cư Minh Mạng, Chợ lớn.
- : Chùa Thanh Minh Thiền Viện,
222, Trương Tấn Biểu, Phú Nhuận
- HUẾ : Trung Tâm Văn Hóa Liễu Quán,
15 A, Lê Lợi Huế.
Xin vui lòng gửi tiền vào giúp cho. Cám ơn.
- : Thích Khế Chơn,
Chùa Linh Quang, Huế,
- ĐÀ NẴNG : Đạo Hữu Luật Sư Hồ Công Lộ,
2, Duy Tân, Đà Nẵng.
- PHAN THIẾT : Chùa Bình Quang Ni Tự,
đường Huyền Trần Công Chúa, Phan Thiết.
- PHAN THIẾT : Đạo Hữu Lưu thị Thuận.
Trung Học Bồ Đề Bình Thuận, Phan Thiết.
- PHAN RANG : Gs Tôn Thất Hiệu
Trường Bồ Đề Ninh Thuận

NHẮN TIN CHUNG :

Hải Triều Âm số này bước sang năm thứ hai. Quý vị nào muốn
thỉnh trọn bộ HTA đóng chung của năm thứ nhứt xin vui lòng gửi ngân
phiếu 2500\$00 về Tòa Soạn, chúng tôi sẽ gửi đến theo địa chỉ của quý vị.

Mọi bài vở và thư từ liên lạc, xin gửi về :

Thầy THÍCH MÃN GIÁC

Chủ-Nhiệm Tam-Nguyệt-San HẢI-TRIỀU-ÂM

222, Trương Minh Giảng, Saigon 3

Ngân phiếu xin gửi về :

G.S. THÁI TƯỜNG

Quản-Lý Tam-Nguyệt-San HẢI-TRIỀU-ÂM

399, Phan Thanh Giản, Saigon 3



Xin quý vị đọc và cỗ động cho Hải Triều Âm.

Hải Triều Âm số 7 sẽ phát hành vào dịp lễ

Vu-Lan, xin quý độc-giả đón đọc.

Giấy phép số : 001-BTT/NBC/HGBC cấp ngày 01 tháng 01 năm 1973

HẢI TRIỀU ÂM

Sđ 6 Phật Đán 2518 tháng 5 – 6 – 7 năm 1974

MỤC LỤC

1. TÔN GIÁO CHÍNH LÀ NỀN VĂN MINH NHÂN LOẠI	Thích Mẫn Giác	8
2. LŨY TRE LÀNG	Toan Ánh	21
3. SUY TƯ VỀ BẠO LỰC NHÂN THỜI XUÂN THU CHIẾN QUỐC	Thạch Trung Giả	41
4. MIỀN NAM ĐÀNG CỰU	Thuần Phong Ngô Văn Phát	69
5. LIÊN HỆ VĂN HÓA ÁN – VIỆT TRƯỚC THỜI TRIỆU ĐÀ	Bình Nguyên Lộc	78
6. HOÀN CẢNH LỊCH SỬ HUẾ – THÙA THIÊN	Ký Sư Tô Hữu Quy	86
7. GIÁO LÝ CỦA ĐỨC THẾ TÔN SOI SÁNG VỊ TRÍ VÀ LẬP TRƯỞNG HIỆN TẠI PHẬT GIÁO NHƯ THẾ NÀO ?	GS. Trần Ngọc Ninh	103
8. SỰ THỰC HÀNH CỦA THIỀN TÔNG VIỆT NAM	Tuệ Sỹ	140
9. MỤC LỤC HẢI TRIỀU ÂM NĂM I		151

In tại Án Quán VĂN HẠNH 222, Trương Minh Giảng – Saigon 3.

Thay lớp Chư-Thiên xuống hát đàn
Có đoàn em bé hát ca vang
Tung hoa ngũ sắc dâng chân Phật
Dân tộc mừng reo rộn xóm làng.

HẢI TRIỀU ÂM

CƠ QUAN PHÁT KHƠI NỀN QUỐC HỌC,
PHẬT HỌC VÀ VĂN HÓA VIỆT NAM
DO TỒNG VỤ VĂN HÓA CHỦ TRƯỞNG

Hải Triều Âm :

- Môi trường sanh hoạt văn hóa chung cho tất cả Phật Tử
- Nơi thâu gop tài liệu lịch sử văn hóa từ địa phương gởi về
- Nơi đào bới những di sản xưa để tìm sanh khí mới
- Nơi gop nhặt tất cả thao thức, tất cả niềm tin để phục vụ Dân Tộc và Đạo Pháp.

Trong số này :

- | | |
|----------------------------|-------------------|
| — THUẬN PHONG NGÔ VĂN PHÁT | — TRẦN NGỌC NINH |
| — THÍCH MÃN GIÁC | — THẠCH TRUNG GIÀ |
| — TOAN ANH | — TÔ HỮU QUÝ |
| — BÌNH NGUYỄN LỘC | — TUỆ SỸ |

Và những cây bút quen thuộc.

GIÁ : 400

