

TƯ TƯỞNG

Số đặc biệt :

QUỐC TỬ HÙNG VƯƠNG

NGUYỄN ĐĂNG THỰC LÊ VĂN HÒA

LÊ KIM NGÂN VƯƠNG PÊN LIÊM

ĐỖ BÁ KHÊ NGUYỄN VĂN TRƯỜNG

TRƯỜNG BÌNH THÍCH VIÊN DUNG

Khởi Dăng :

1

DANH TỪ KHOA HỌC XÃ HỘI



1974

VIỆN ĐẠI HỌC VĂN HẠNH CHU TRƯỜNG

TRUNG TÂM PHIÊN DỊCH HÁN NÔM



TU TƯỜNG

VIỆN ĐẠI HỌC VĂN HẠNH CHỦ TRƯỞNG
NĂM THỨ VII, SỐ 1 THÁNG 4 NĂM 1974

Chủ Nhiệm : T.T. THÍCH MINH CHÂU

Tổng Thư Ký : G.S. ĐOÀN VIẾT HOẠT
BAN BIÊN TẬP :

Ngành Phật Học : T.T. THÍCH QUẢNG ĐỘ, Đ.Đ. TUỆ SỸ,
Đ.Đ. CHƠN HẠNH

Ngành Văn Học : T.T. THÍCH THUYỀN ẮN, G.S. NGUYỄN
ĐĂNG THỰC, G.S. LÊ KIM NGÂN

Ngành Khoa Học Xã Hội : Đ.Đ. THÍCH GIÁC ĐỨC, G.S. BÙI TƯỜNG
HUÂN

Ngành Giáo Dục : Đ.Đ. THÍCH NGUYỄN HỒNG.



Tòa soạn và Trị sự : 222 Trương Minh Giảng Sg 3, Đ.T 25.946

● Nguyệt san xuất bản do Nghị định số : 521/BTT/
HCBC ngày 20 - 4 - 1970.

- ★ Chi phiếu, Bưu phiếu xin gửi T.T. THÍCH MINH CHÂU (Chủ Nhiệm)
- ★ Thư từ, bản thảo, xin gửi ông ĐOÀN VIẾT HOẠT (Tổng Thư ký)
- ★ Giao dịch trực tiếp, ông NGUYỄN HIỀN (Thư ký Tòa soạn),
Văn phòng Tòa Viện Trưởng.



Số Đặc Biệt :

KỶ NIỆM

QUỐC TỔ HÙNG VƯƠNG

Nguyệt san TƯ TƯỞNG do Viện Đại Học Vạn Hạnh chủ trương, phát hành 10 số một năm, kể từ đầu tháng 3 mỗi năm.

TƯ TƯỞNG nhằm giới thiệu các công trình nghiên cứu và sáng tạo của các Học giả, các nhà Nghiên cứu và Giáo sư tại Đại Học Vạn Hạnh cũng như các Đại Học khác. Ý kiến do các tác giả phát biểu không nhất thiết phản ánh quan điểm chính thức của Viện Đại Học Vạn Hạnh.

• Nguyễn Đăng Thục

HÙNG VƯƠNG VỚI Ý THỨC QUỐC GIA DÂN TỘC

HẰNG ngày chúng ta đang giẫm chân trên mặt lãnh thổ Việt nam dầy công tưới bằng máu nóng, bôn bằng mồ hôi, chắc chúng ta không thể ăn quả mà chẳng nhớ tới kẻ trồng cây, uống nước chẳng nhớ tới nguồn, làm người không biết nhớ đến Tổ vậy.

Một buổi chiều ta đi trên bờ đê Hồng Nhị, cuộn cuộn giòng nước của phù sa màu mỡ, đằng xa dãy núi Tam đảo, Ba vì màu lam sẫm, chợt bên tai giọng véo von trong trẻo của một thôn nữ đang cúi hái dưới ruộng lúa vàng :

Ai đưa em đến chốn này

Bên kia là núi, bên này là sông

Ai chẳng thấy xúc động tâm can, mà nghĩ lung về câu hỏi thành thật hồn nhiên của một tâm hồn nông dân đa cảm. Chính vậy, ta đây với núi kia, với sông nọ, há không có một mối

tương quan mật thiết từ lâu ? Giang san này từ đâu mở cõi,
dân tộc này đã có từ bao ?

*Non cao ai đắp mà cao
Sông sâu ai bới ai đào mà sâu*

Và nhà thi sĩ Tản Đà diễn giải thêm :

*Này bức dư đồ thử đứng coi,
Sông sông núi núi khéo bìa cười
Biết bao lúc mới công vờn vẽ,
Mà đến bây giờ rách tả tơi.
Ấy trước Ông cha mua để lại....*

Sự thực ông cha chúng ta không phải mua đất bán rẻ của ai, cái lãnh thổ Việt nam yêu dấu này, mà là đã dày công tranh đấu, mạnh được yếu thua như lời khóc của Phan Bội Châu khi ai điếu Phan Chu Trinh trong một văn tế đọc ở Huế :

*Tuồng thiên diễn mưa Âu gió Mỹ,
Cuộc nợ kém thua, hơn được,
Ngó non sông nên nhớ bậc tiên tri ;
Dấu địa linh con Lạc cháu Hồng
Người sao trước có, sau không,
Kính sấm sét hỏi đầu lòng hậu bối.*

Vậy ông cha ta là ai, đến đây khai thác tự bao giờ. Đã phải tranh đấu vật lộn như thế nào, và nay chúng ta nên nổi chí ra sao, đây là những ý nghĩ nó hiện trong tâm tư của chúng ta không sao dừng được, mỗi khi đến ngày giỗ Tổ.

Hai chữ Hùng Vương nhắc lại ta hồi ức, bước đầu chấp chững lập cơ sở nông nghiệp định cư, để sống cuộc đời văn minh có tổ chức quốc gia của một ngành trong các ngành Việt tộc là ngành Văn lang vẽ mình, Từ Phúc yên đi về Hà nội, đi

qua Loa thành còn lại nhấp nhô một vài ngọn đồi đất, rồi rẽ vào cánh đồng làng Cói, không khí nức mùi lúa tám thơm, vẳng nghe tiếng hát của cô thợ gặt tức cảnh sinh tình :

Thương cho hạt gạo tám soan

Thời nôi đồng điệu lại chan nước cà !

Và chúng ta liên tưởng đến hình dáng của cái nôi đồng điệu, từ cái nôi đồng điệu đến cối giã gạo của người dân Mường ở Lương Sơn, từ cái cối ta liên tưởng đến cái dáng của trống đồng mà các nhà khảo cổ đã khai quật ở Đông sơn miền Thanh hóa. Chúng ta nhận cái dấu tích của trống đồng mà suy ra đến nền văn hóa Đông sơn bao quát toàn cõi Đông nam Á châu, đến cái xã hội bắt đầu bước vào văn minh nông nghiệp của Việt tộc, rải rác từ Triết giang xuống tận Thanh hóa, Nghệ an. Thật vậy cõi Đông nam Á châu này từ sông Dương tử trở xuống, hàng ngàn năm trước kỷ nguyên, trong khi Hán tộc còn đang mãi xây dựng cơ đồ, nhà Thương, nhà Chu, ở lưu vực sông Hoàng hà Vy thủy gọi tất cả các dân tộc ngoài Trung quốc, nghĩa là về phía Nam sông Dương tử là Man di, thì cái cõi Đông nam Á châu này vốn là sân khấu của một số lớn dân tộc Bách việt. Khi Hán tộc đã có tổ chức của một xã hội vững bền thì Bách việt hãy còn sống đời bán du mục, bán nông phố, sinh nhai theo ven sông bãi bèo. Sống với sản vật của sông ngòi, cho nên giới nghề bơi lội, lấy giống khỏe nhất ở nước là cá sấu đem thần thánh hóa bằng tưởng tượng ra con rồng kỳ lạ, để lấy làm vật tổ, và vật tổ ấy sẽ tập trung tất cả tâm hồn của đoàn thể ...

Nhân loại bấy giờ là nhân loại còn mộc mạc hồn nhiên, cùng với các thế lực tự nhiên giao dịch thân mật đồng đồng vãng lai, ấy là tinh thần ma thuật, tinh thần phù thủy, tinh thần

« chài » « ngải » của Mường, Mán ngày nay hay « gồng » Chà kha. Ấy là thời kỳ chưa lấy thờ phụng tổ tiên làm căn bản xã hội tinh thần, mà lấy tục bái vật làm tôn giáo, coi vạn vật đều có linh hồn như mình cả. Ở thời ấy cá nhân chưa vị kỷ, nghĩa là chưa phân biệt đời sống của mình với đời sống chung của đoàn thể, đoàn thể là một thế lực độc nhất thiêng liêng. Hồn nước phảng phất bao bọc chung quanh mình, mình đi đâu theo đi đấy trong giới hạn của khí hậu có vật tổ của mình. Song cứ lang thang đời sống bộ lạc du mục, nay đây mai đó thì chỉ là sống cầu may, ăn sồi ở thì, ví như một nhóm người chưa có gia sản, chưa có thể tích cốc phòng cơ thì làm sao mà phát triển văn minh được, cho nên nhân loại sớm phân biệt ra làm hai nhóm dân tộc, một nhóm theo đuổi đời sống du mục trong rừng núi, với một nhóm tách khỏi đoàn thể cùng một vật tổ để tìm nơi an cư lạc nghiệp ở các bãi phù sa, có đường thủy để giao thông, có núi bễ để che chở ngoại xâm, có đất màu mỡ để cấy cấy. Một ngành trong Việt tộc đã dời cao nguyên Bắc bộ, mà chọn nơi đồng bằng Nhị hà và Thái bình, phía đông có Thái bình dương, phía tây có dãy Hoành sơn là những bức thành tự nhiên. Ở đấy đoàn thể Văn lang trong các ngành Việt tộc đã dừng chân tìm đặt nền móng cho giang sơn đất Việt :

Nam quốc sơn hà nam đế cư !

(Sông núi Nam, dân Nam là chủ)

Sử chép : « Một hôm Lạc Long Quân bảo Âu cơ rằng : Ta là loài rồng, nàng là loài tiên, thủy hỏa tương khắc khó chung với nhau.

« Vợ chồng từ đấy ly biệt chia con làm đôi, 50 con theo mẹ về núi, 50 con theo cha về bễ, cất con trưởng lên làm vua Hùng



Vương nối ngôi, đặt quốc hiệu Văn lang đóng đô ở Phong châu nay là Bạch hạc, truyền 18 đời đều gọi Hùng Vương.

Từ đấy nàng ở lại phía Bắc với đàn con. Chàng đi về khai thác cơ nghiệp ở đồng bằng với đàn con. Bởi vì ở bộ lạc du mục thì còn giữ nhiều tính cách của chế độ xã hội công cộng nguyên thủy gọi là mẫu hệ, người phụ nữ được tôn trọng, con cái theo giòng họ của mẹ, cả họ là một nhà. Chuyển sang chế độ định cư nông nghiệp lang đời thành làng, nhất thiết từ tinh thần đến tổ chức kinh tế đều thay đổi. Gia đình là đơn vị của xã hội kinh tế nông nghiệp, tinh thần bài vật biến dần sang tôn giáo tổ tiên, vật tổ biến ra tổ quốc, lấy sơn hà xã tắc làm tiêu chuẩn, chế độ phụ hệ thế cho chế độ mẫu hệ để thích ứng với điều kiện kinh tế mới, từ thiên hạ vi công biến sang thiên hạ vi gia, cần phải thừa tự, cha chuyển con nối.

Trong khi ấy thì Hán tộc ở phía Bắc sông Dương tử đã dựng xong cơ nghiệp ở lưu vực sông Hoàng hà, Vị thủy, sẵn sàng đề bành trướng xuống miền Nam, vì thấy chật hẹp và lại luôn luôn bị Nhung, Địch xâm lăng. Hán tộc bèn dòm ngó xuống phía Nam sông Dương tử của dân Bách việt. Sách *Giao châu vực ký*, là quyển sách sử ký cổ nhất của Trung hoa có viết :

« Đời xưa, khi nước Giao chỉ chưa chia làm Quận, Huyện nghĩa là chưa bị Hán tộc đô hộ, thì lãnh thổ chia ra những cánh đồng gọi là Lạc điền, trong những cánh đồng đó, nước lên xuống theo thủy triều. Dân cư cấy bừa những ruộng đó để sinh nhai. »

Lại trong sách *Việt nam chí* viết :

« Đất Giao chỉ rất phì nhiêu, nhiều dân bị di cư đến đó. Họ là những người đầu tiên khai khẩn đất. Đất đen và bốc hơi lên

manh lắm, nên bấy giờ những cánh đồng đó gọi là *Hùng điền* và dân là *Hùng dân*; lãnh thổ đất Hùng thì chia ra cho Hùng tướng.»

Giáo sư Maspéro chuyên khảo cứu về Đông phương cổ sử kết luận về nước Văn lang của giòng giống Lạc hồng :

« Xã hội có tính cách trật tự và phong kiến tương tự với dân Thái và Mường ở miền Đà giang và những vùng giáp giới Bắc bộ với Ai lao.»

« Người Bắc việt bình dân không hay di chuyển và lập thành các đoàn thể nhỏ, gồm làng, đặt dưới quyền cai trị của Lạc tướng thể tập. Những Lạc tướng giữ quyền về tôn giáo, dân chính và binh bị.»

« Về phương diện vật chất thì cũng khá tiến bộ. Dân ở Bắc việt xưa kia cấy ruộng không dùng cày và trâu mà dùng toàn cuốc làm bằng đá mài. Họ đã biết cấy 1 năm 2 mùa, và nếu thực ra họ biết lợi dụng được mực nước sông lên xuống để cho nước vào ruộng, thì họ cũng đã là những nhà làm ruộng giỏi. Còn về binh khí họ có những cung lớn độ vài thước cao để dùng bắn những mũi tên có tẩm thuốc độc. Họ đã biết đúc đồng để làm đầu mũi tên.»

« Họ hay ưa vẽ mình, búi tóc ra đằng sau gáy và chít khăn cũng như bây giờ con cháu họ vẫn theo. Tuy rằng Triệu Đà gọi nước họ là «nước của người lỏa lồ» nhưng không nên hiểu nghĩa đen của lời nói đó.»

Xem như thế thì những truyện về đời Hùng Vương ngày nay còn truyền tụng không phải hoàn toàn là hoang đường, mà trái lại ngụ nhiều ý nghĩa xác thực. Ý nghĩa bình dân với lỏa lồ đã diễn tả trong truyện Chử Đồng Tử. Không bình dân

sao một công chúa như Tiên Dung Mị Nương lại kết hôn với chàng Chử Đồng Tử nghèo đến không sắm nổi cái khố, mà đến nỗi hai cha con phải dùng chung! Không bình dân mà sao anh hùng lại xuất thân nơi hàn ốc?

Lại còn câu chuyện Trương Chi, anh lái đò mơ màng nàng công chúa song không được may mắn như Chử Đồng Tử với Tiên Dung Mị Nương. Đây là tượng trưng tục kết hôn không phân biệt giai cấp ở dân tộc Việt từ cổ lai, « yêu nhau giá thú bất luận tài. » Dù về sau Hán tộc có thịnh hành ở xã hội Việt nam mà sinh ra cái lệ « môn đăng hộ đối, » nhưng môn đăng hộ đối đây là để cầu lấy dòng thi lễ, nơi trâm anh, chứ không phải có phân biệt giai cấp như ở các xã hội phong kiến khác. Cho tới ngày nay, trước tư tưởng lái buôn đang đồn dập làm dao động đến cõi rã xã hội Việt nam, chúng tôi tin chắc còn nhiều bà từ mẫu sẵn lòng gả con gái yêu cho một học trò kiết. Đây là tinh thần bình dân của văn hóa cổ truyền Việt nam vậy.

Muốn khai khẩn đồng bằng sông Nhị, không có tài trị thủy, không biết đoàn kết để hợp tác và phân công thì làm sao giải quyết được vấn đề nước lụt ở Trung châu Bắc Việt, để xây dựng cơ sở cho xã hội nông nghiệp. Lúc đầu còn đóng đô ở Bạch hạc là cửa ngõ Trung nguyên, dần dần mới tiến xuống Cổ loa và Long biên, ấy là tuần tự theo sau công cuộc khai thác đồng bằng và giải quyết vấn đề nước lụt. Cho nên truyện Sơn tinh, Thủy tinh chẳng đã ngụ cái công trình khó nhọc để tranh đấu gian nan, hồng cướp lấy miếng đất phì nhiêu, màu mỡ của giồng nước phù sa cuộn cuộn hải hùng. Nhân công tranh đấu với hóa công, nào chỉ có đối với nước lụt. Ngoài nước lụt còn phải thích ứng với thủy thổ nóng, rét bất thường, ẩm thấp sinh bệnh. Cho nên bảo rằng ruộng bốc hơi độc nên gọi là « Hùng

điền. » Loài người tranh đấu với thiên nhiên bằng gì, nếu chẳng phải bằng kỹ thuật, mà kỹ thuật nông nghiệp là khí cụ canh tác.

Hơn nữa còn phải chống với những cuộc xâm lăng của các dân du mục, thường hay đi xâm chiếm vào các xã hội định cư, vì miếng ăn cho nên phải có khí giới sắc bén, nào gươm của Phù Đổng Thiên Vương, nào nỏ thần của Thục An Dương Vương. Muốn chế tạo khí cụ để tăng gia nhân công, trong công việc sản xuất, cung cấp cho một xã hội sinh sôi nảy nở đông đúc miếng ăn thì ít ra người chỉ huy cũng phải dạy cho dân cách đo lường, đo vuông và đo tròn, đây là quy củ, lại còn tỏ ra cái trí thức về tài tổ chức. Cho nên vua Hùng Vương thứ VI, sau khi đã phá được giặc Ân, nhờ bậc anh hùng dân tộc là Phù Đổng Thiên Vương, muốn truyền ngôi cho con mà trong 22 ông quan Lang, đem trân cam mỹ vị đến dâng, lại chỉ trợn lấy chiếc bánh chưng vuông, bánh dày tròn mà trao ngôi thủ lĩnh cho người con thứ 18. Ý hẳn là với quan niệm trời tròn, đất vuông, nhà vua xét ông này mới đủ kinh luân để mà : « *Trăm năm tính cuộc vuông tròn* » cho dân tộc.

Xã hội nông nghiệp là xã hội lấy tổ chức gia đình làm đơn vị cho xã hội kinh tế cũng như cho xã hội tôn giáo chính trị. Một xã hội phức tạp là phải có tổ chức, muốn tổ chức phải lấy chế độ để quy định dường mối quan hệ giữa người với người và người với sự vật, tức là phép xử thế tiếp vật, tức là Lễ vậy. Xã hội lấy gia đình làm đơn vị, mà gia đình thì lấy cá thể là một cặp âm dương, tức là vợ chồng, chứ không phải lấy cá nhân làm đơn vị như xã hội Tây phương cận đại. « *Quân tử chi đạo tạo đoan hồ phu phụ.* »

Đường lối người đối xử với người bắt đầu từ cách thức cư xử giữa vợ chồng. Cho nên tình vợ chồng là quan hệ căn bản,

thì cách lấy nhau cũng bắt đầu quy định cho nó có một tính cách thiêng liêng. Ấy là ý nghĩa trong truyện Trầu, Cau.

Trầu, Cau có ý nghĩa siêu thần hóa tình vợ chồng, lấy tôn giáo thuần phong mỹ tục để sửa trị dưỡng mới xã hội. Vậy dân tộc Việt nam, đoàn thể Văn lang đã có ý niệm về luân thường đạo lý, trước khi chịu ảnh hưởng của văn hóa Trung hoa.

Và trước khi Hán tộc tràn xuống đô hộ miền Nam thì phong tục Văn lang, nhất là về sự giao thiệp, giữa nam nữ vẫn còn tự do chất phác. Bằng chứng là ngày nay thôn quê Bắc ninh lên đến Phú thọ, gặp ngày đầu Xuân, trai, gái rủ nhau lên đồi, vào đồng, hát những câu hát phong tình :

*Đêm qua sáng trăng mờ mờ,
Em đi gánh nước tình cờ gặp anh
Vào vườn trẩy quả cau xanh
Bỏ ra làm tám mời anh xơi trầu
Trầu này tèm những vôi tầu
Ở giữa đêm quế, đôi đầu thơm cay
Chiềng anh xơi miếng trầu này
Dù mặn, dù lạt, dù cay, dù nồng
Dù chẳng nên đạo vợ chồng,
Cầm năm ba miếng kéo lòng nhớ thương.*

Lại còn tục lệ động thổ ở các làng Việt nam từ dân làng phong tục cho thần bằng cách đặt ba nắm đất dưới gốc cây cò thụ trước sân đình, phảng phất với tục thờ thần bên Trung quốc, nhưng khác là ở Trung quốc thì nhà vua ban cho chư hầu một miếng đất để về lập bàn thờ, như thế chứng tỏ xã hội Việt nam vốn có tinh thần bình dân hơn xã hội Trung hoa vậy.

Đây là xã hội Việt nam trước khi bị các văn hóa khác du nhập. Nước Văn lang là một tổ chức nông nghiệp, có tính cách

xã hội với chế độ kinh tế, bán công, bán tư, đến ngày nay vẫn còn di tích, có tinh thần dân chủ bình dân của tổ chức làng, xã có tinh thần tự do tin ngưỡng phiếm thần. Nam, nữ chưa theo hẳn quy chế « *Thụ thụ bất thân* » của Hán tộc, cùng nhau tỏ khí phách anh hùng trong công cuộc bảo vệ giang sơn đất nước và kiến thiết quốc gia chung. Đây là ý thức quốc gia Dân tộc thuần túy Việt nam ở bước đầu trên con đường Nam tiến. Từ đây trở đi, dòng dã trong khoảng hơn hai ngàn năm, từ sông Dương tử cho chí bờ bể Thái bình dương, trên một sân khấu rộng lớn, đã diễn ra cuộc tranh hùng giữa hai chủng tộc, Hán tộc với Việt tộc. Các đoàn thể Việt tộc từ Triết giang, Động đình, Ba thực, Quảng đông, Quảng tây đến Giao chỉ (Bắc bộ) đến Cửu châu (Thanh, Nghệ) dần dần bị đồng hóa vào văn hóa Trung hoa hoàn toàn.

Các triều đại Trung quốc dùng võ lực thôn tính, sát nhập vào bản đồ Trung quốc như chúng ta đã thấy. Duy có đoàn thể Lạc Việt này, sau một thời gian hàng ngàn năm đô hộ, đã nhân nại bền gan, theo gương Cầu Tiên, cái gì của người hay, mình thâu lấy, cái gì của mình dở thì bỏ đi, nhưng không bao giờ vong bản, luôn luôn biểu lộ cái ý chí độc lập, cái ý thức Quốc gia Việt tộc, mỗi ngày một sáng suốt. Kia như Âu lạc của nhà Thục, kế nghiệp Văn lang của nhà Hùng đúng hơn của nhà Lạc, cùng là hai giống Việt tộc hợp làm một, cùng tỏ ra một tinh thần độc lập cương quyết đối với thế lực nhà Tần.

Sử chép : « Người Việt không chịu làm dân nhà Tần, trốn vào rừng ở, ngầm đặt người mạnh giỏi lên làm tướng, nhân khi quân Tần trở nải, khởi lên đánh giết Đồ Thử là Hiệu úy của Thủy Hoàng. Kia như Triệu Đà là người Tàu, sau khi dùng mưu mà chinh phục được Âu lạc, đặt nước là Nam Việt, tự

xung là Việt Vương, cũng có một tinh thần không chịu sáp nhập vào Trung quốc của nhà Hán. Lữ Gia, Thừa tướng Nam Việt cũng quả quyết giết kẻ gian thần cùng sứ bộ Tàu, sẵn sàng chống cự với quân Tây Hán. Như thế đủ thấy từ trước thời kỳ Bắc thuộc, ý thức quốc gia Việt tộc đã cương quyết, trung thành với lý tưởng: « NAM QUỐC SƠN HÀ NAM ĐẾ CƯ » của tướng quân nhà Lý.

Nhưng từ Hồng Bàng cho tới nhà Lý, kể đường đất còn dài, 258 trước Thiên chúa đến 1010 sau Thiên chúa tính ra có hơn 12 thế kỷ, cuộc đô hộ của Hán tộc đã thay đổi bản sắc Việt nam như thế nào; dân tộc Việt nam đã nhờ có sự Bắc thuộc mà tiến hóa hay đã vì nó mà thoái hóa. Đây là một câu hỏi làm cho chúng ta phải suy nghĩ.

Người ta thường ví cuộc đô hộ của nhà Hán trên đất Giao chỉ với cuộc đô hộ của đế quốc La Mã trên đất Gaule. Ngày nay sử gia Pháp đều công nhận có cuộc đô hộ ấy mà dân Pháp đã thâu thái được văn minh La Tinh, rồi mới có điều kiện để thống nhất thành quốc gia dân tộc Pháp. Còn dân tộc Việt nam đối với cuộc đô hộ Hán tộc thì sao? Chúng ta cũng phải công nhận một điều là dân tộc trong cuộc đô hộ đã truyền bá văn minh sang cho ta và nhờ đó mà chúng ta đã được phát triển về các phương diện kinh tế, chính trị, xã hội, văn hóa. Chúng ta không thể chối cãi rằng cây sắt trâu kéo thay cuốc thuồng bằng đá mài, đã không làm tăng gia lực lượng sản xuất của xã hội Việt nam. Lực lượng sản xuất tăng gia thì dân số mới tăng gia và dân tộc mới cường thịnh. Ngoài ra văn hóa Hán tộc đã là một nền văn hóa nông nghiệp cao đẳng với nền triết học phong phú uyên thâm của Xuân thu Chiến quốc hẳn đã giúp nhiều tư tưởng cho dân Việt. Dân Việt cũng hẳn nhận thấy thế mà

Xem lại!

đã lập đền thờ Sĩ Nhiếp, và thường nhắc nhở đến Tích Quang với Nhâm Diên, là những quan cai trị Tàu. Không ai chối cãi là văn hóa Hán tộc đã biểu thị rạch rỡ mãnh liệt cái tổ chức chính trị, kinh tế, xã hội trên nền tảng sinh hoạt nông nghiệp.

Nhưng cũng vì cái văn hóa ấy đã tỏ ra quá đồ sộ, nguy nga cho ta, kiến trúc quá chật hẹp đối với tính tình của ta, cho nên cá tính dân tộc Việt nam đã không phát triển được tự do tiềm lực của nó.

Song nếu xét ở thành tích, lịch sử thì chúng ta thấy đại khái dân Việt vẫn luôn luôn cố giữ cá tính của mình và cố thâu thái của người đề thích ứng vào tính tình của mình, chứ không bao giờ chịu hoàn toàn mượn một cách vô ý thức. Bằng chứng là trong thời Hán thuộc, hai phen khởi nghĩa đầu tiên, dân chúng đã suy tôn quyền phụ nữ, toàn dân hưởng ứng, và tuân theo sự lãnh đạo của Hai Bà Trưng và của Bà Triệu. Đây là trung thành với phong tục Lạc Việt về sự tôn trọng nữ quyền. Nếu các Bà đã thất bại, không phải vì không được lòng dân, nhưng chính vì tổ chức quân đội chưa hoàn bị. Và sau này, đến Đinh Tiên Hoàng, ý thức quốc gia Việt nam mới được thực hiện, một trong những điều kiện thành công ấy hẳn là đã thâu hóa phương pháp tổ chức chính trị và binh bị của đối phương tài giỏi hơn mình. Và cũng nhờ sự học hỏi thêm tài chính trị thống nhất của Trung quốc mà Đinh Bộ Lĩnh đã thống nhất được quốc gia Việt nam bằng chính trị đi đôi với binh bị.

Về chế độ chính trị và chế độ quân chủ của Việt nam còn giữ được nhiều tính cách bình dân, chứ không phong kiến như ở Trung hoa. Bởi vì tổ chức hành chánh đã lấy làng làm đơn vị mà tổ chức làng vẫn giữ được tính cách dân chủ, như ở thời

Lang, công điền đi đôi với tư điền, hành chính do sự tuyển cử chọn ra, phảng phất như một hội đồng thị tộc ngày xưa. Còn đối với Chính phủ trung ương thì tuy tôn trọng nhưng vẫn giữ tinh cách địa phương tự trị. Cho nên tục lệ ít ra cũng được coi ngang hàng với pháp luật : « Luật vua thua lệ làng! »

Cái tinh thần bình dân ấy đã nhiều phen bộc phát trong lịch sử bằng cuộc cách mệnh chính trị táo bạo như Hồ Quý Ly, muốn quốc hữu hóa điền địa, hạn chế tư sản không quá mười mẫu, về tiền tệ cấm tích trữ bạc tiền, về giáo hóa thì bắt nho sĩ quay về thực học. Sau Hồ Quý Ly đến nhà Tây Sơn Nguyễn Nhạc, Nguyễn Huệ, lãnh đạo nông dân nghèo chống với giai cấp chỉ huy, lúc bấy giờ đã phản quyền lợi của dân tộc, đi trái với ý chí thống nhất của quốc gia. Về phương diện cải tạo xã hội nhà Tây Sơn cũng tỏ ra tinh cách Việt nam bằng cách bỏ chữ Hán thay bằng Nôm. Vua Quang Trung định hun đúc cho người Việt nam một nền văn hóa riêng biệt, một quốc gia hoàn toàn độc lập để đối trọi với Trung quốc vẫn thường coi Việt nam như một Phiên thuộc. Nhưng « dục tốc bất đạt, » nhà Hồ cũng như Tây Sơn đã thất bại vì vội vàng.

Ngoài văn hóa Trung hoa thiên về thực tiễn, dân Việt nam còn đồng hóa vào cá tính của mình cái tinh hoa của văn hóa Ấn độ là một văn hóa có tinh cách thuần túy tâm linh. Cả văn hóa nhà Lý đã để ra trong dân gian một trào lưu Phật học. Nhà vua chỉ mong lấm hết nhiệm vụ để rút lui về chùa, cũng như các nho sĩ Việt nam xuất từ cửa Khổng, nhập vào cửa Phật. Ra làm quan để thi hành chính đạo, để vì dân vì nước, lúc về già lại tiêu dao cảnh Phật, cảnh Tiên. Ví như khẩu khí của một ông quan đời nhà Lý là Đoàn văn Khâm :

Chống gậy lên non dút tục trần
 Lặng trong ảo mộng bạn phù vân
 Rắp ranh tôi muốn theo « Trùng » « Thập »
 Khốn nỗi cân đai luống buộc chân !

Hay là như đời nhà Trần, hai ông vua bỏ ngai vàng trốn lên núi đi tu là Trần Thái Tông và Trần Nhân Tông. Tác giả kinh Khóa Hư, Trần Thái Tông có viết : « Đạo của Phật ta lại phải mượn đấng Tiên-Thánh-Nhân để truyền bá cho đời ».

Như thế đủ thấy cái tinh thần văn hóa dân tộc của Việt nam lấy nghĩa quân binh làm tiêu chuẩn chứ không có thiên lệch.

Quân binh bên lý với bên tình, luân lý quốc gia với tình cảm tự nhiên. My Châu, Trọng Thủy, nở thiêng hờ hững, giếng ngọc với dây, nghĩa đoan thể, quyền cá nhân, bên nào nặng, bên nào nhẹ ? Không lưỡng lự chàng nam nhi đất Việt danh cam chịu bạc với tình dề dền nợ nước, còn nợ tình thì chỉ một thác cho rồi ngày xanh. Bởi vì trong thâm tâm chàng vẫn tin có ba sinh hương lửa, vốn là tư tưởng vật linh truyền thống. Đây là cái quan niệm lý tưởng về cái nghĩa sống của dân tộc Việt nam từ ngàn xưa mỗi khi có sự xung đột giữa bên tình bên nghĩa, thì con người ý chí của Việt nam tức thì xuất hiện. Con người lấy nghị lực để giải quyết sự sống hiềm nghèo, giữa hai khối Hán tộc với Hồi tộc. Cái chủ nghĩa ý chí ấy thực đã chứng minh cho cái tinh thần dân tộc Việt Nam bằng cả bộ Việt sử hơn hai ngàn năm không hề gián đoạn, và đã diễn tả bằng một câu chuyện có vẻ hoang đường là quả dưa đỏ : Một người phải dời hoàn cảnh xã hội để sống một mình tự lực nơi hoang đảo như Robinson Crusoe, rút cục, với lòng tự tin, tuy tin có thiên định, nhưng không ngừng tranh đấu nỗ lực, đã thắng nổi cuộc thử thách của thiên nhiên.

Đây là quan niệm Việt nam về con người lý tưởng, con người lấy ý chí điều khiển cả tâm lẫn vật mà hạnh phúc ở tại chỗ quân bình.

Nhưng dân tộc Việt nào phải chỉ chống đỡ có một mặt Bắc với cuộc đánh đuổi dồn dập của Hán tộc mà thôi. Muốn bảo tồn cá tính và sống còn nó, còn phải đối phó mặt Nam với dân tộc Hời (Chiêm thành). Dân tộc này nào phải mọi rợ, trái lại văn hóa của họ còn cao hơn dân Việt. Song mạnh được yếu thua là công lệ của các dân tộc trên mặt đất. Trong cuộc tranh hùng lấy đất sống, dân Việt đã tỏ sự thắng thế vì dồi dào sinh lực hơn dân tộc Chăm, và nhờ văn hóa thực tiễn hơn nó đã thụ hưởng được của Hán tộc. Trước sự áp bách Nam tiến của Hán tộc, người Việt tộc cũng phải tranh đấu dẻo dai anh dũng để tiến về phương Nam. Phần tử tỏ ra tinh nhuệ trong Việt tộc là Âu việt và Lạc việt đã mở đường tiên phong để tiến tới Hà tiên, Châu đốc, giáp Vịnh Xiêm la. Bởi vì dân Việt đi đồng hóa một cách ôn hòa lặng lẽ, suốt trong cuộc Nam tiến họ chỉ tỏ cái khả năng cần cù nhẫn nại, vừa khai khẩn đất hoang vừa sinh sôi nảy nở, vạn bất đắc dĩ mới phải dùng đến võ lực, và sau võ lực lại bắt tay vào công việc đồng hóa thâm nhập với đời sống của dân bản xứ. Cứ như thế với thời gian, và ngộ lực cuộc di dân nếu không có điều cản trở thì hẳn còn xa hơn nữa và trên khoảng đất Đông dương lấy Hoành sơn làm xương sống, chạy dọc theo bờ biển Thái bình dương, biết đâu một Liên hiệp Đông dương đã không ra đời sớm hơn Liên hiệp Pháp?

Nhà địa lý nhân loại J. Sion viết : « Cuộc bành trướng của dân Việt nam là một cuộc đồng hóa thật sự. Tính cách đó giải thích vì sao người Việt bành trướng chậm, nhưng rất chắc

chấn. Cao mên và Lào đánh nhau chỉ đem quân cướp lấy tù đem về làm nô lệ, lại có một giai cấp qui tộc thống trị dân đen, cho nên có cướp được đất cũng dễ mất ngay.

« Mục đích của người Việt lại khác. Họ không cần bắt nô lệ, họ làm lấy. Đối với họ thắng trận không phải là để có người làm, mà là để có đất cấy ruộng.

« Nhiều khi chiến tranh chỉ là để xác nhận một tình thế đã rồi. Dân Việt bành trướng một cách ôn hòa, sinh cơ lập nghiệp rồi binh mới tới sau. Trước khi Việt nam sáp nhập đất Nam kỳ về mình, người Việt đã lập ở đó những tổ chức, những đám người di cư, đã xây dựng làng xóm hay là tới ở chung với người Cao mên, rồi lần lần nắm lấy quyền hành.

« Cuộc bành trướng thi hành bằng cách đưa đến những đám người liên tiếp, đủ các hạng người, dân cấy không có ruộng, những người tù tội, những người trốn tránh chế độ hay là những quân cướp muốn chuộc tội. Cũng có khi chánh phủ thu thập những người đó, rồi đưa xuống những miền mới chiếm hay là lập những đồn điền tận biên thùỵ để phòng bị lân bang tới đánh. Những đám người đó có quan lại cai trị và lập thành làng mạc.

« Cuộc bành trướng của các đám binh dân Việt đã là sức mạnh của Việt nam, cũng như ở Trung hoa. Cuộc di dân đã biến hóa xứ Nam kỳ thành một xứ hoàn toàn Việt nam cũng như đất Bắc kỳ. Ngay dưới mắt ta trong cảnh thái bình, cuộc bành trướng đó vẫn tiếp tục khắp đất Cao mên và đất Lào.

(Jule Sion. L'Asie des moussons Géographie Universelle).

Lịch sử Nam tiến ấy cũng được ngòi bút của nhà bác cổ Aurousseau dẫn chứng rất tinh tường và kết luận :



« Những yếu tố, những sức mạnh có thể diệt chết một quốc gia mới thành lập, đều vô hiệu quả trước sức sống mãnh liệt của Việt nam.

« Dân tộc Việt nam chiếm đoạt các đồng bằng Bắc bộ ngay từ cuối thế kỷ thứ ba trước Tây lịch. Xã hội Việt nam trở nên phồn thịnh tại đó. Lần lần các làn sóng người di cư tiếp tục tràn lan mãi về phía Nam, để tới một cái điểm xa nhất trong cuộc bành trướng mà người Bách việt khởi từ thế kỷ thứ bốn trước Tây lịch.

Người Việt tới trung phần trung bộ ngay từ cuối thế kỷ sau. Tới đây dân tộc Chiêm thành chặn họ lại một thời kỳ khá lâu. Khi nhiệm vụ chính đã đạt rồi, Quốc gia Việt nam thành lập. Người Việt vẫn giữ được cái đà bành trướng như một sức mạnh âm ỷ và sau một cuộc tiến triển, sau nhiều năm chinh chiến, đã thắng được đối phương Chiêm thành vào năm 1471 để tiến mãi về phía Nam tới Qui nhơn cuối thế kỷ 15, tới sông Cầu 1611, Phan rang 1653, Phan thiết 1697, Sai gon 1698, Hà tiên 1714. Cuối cùng trong nửa đầu thế kỷ 18, người Việt thực hành xong công cuộc bành trướng của dân tộc, và chiếm trọn đất đai Nam bộ hiện thời.

(Trích tạp chí *Viễn Đông Bắc cổ*).

Và đại úy Gosselin trong cuốn *L'Empire d'Annam* có nhận chân tính cách thống nhất của dân tộc Việt nam như sau :

« Hết thảy các sử gia có nhiệt tâm tìm sự thật, đều phải công nhận rằng : Khi đề chân lên đất Việt nam, người Pháp đã phải đụng chạm đến một dân tộc thống nhất, thống nhất một cách không thể ai ngờ tới từ các miền cao nguyên thượng du Bắc kỳ cho đến biên giới Cao mên, thống nhất về đủ các phương diện nhân chủng cũng như chính trị và xã hội. »

Xem như thế thì dân tộc Việt nam ngày nay với một lãnh thổ chạy dài từ ải Nam quan xuống mồm Cà mầu với một dân số trên hai mươi triệu, với một nền văn hóa thuần nhất, ngôn ngữ thuần nhất đã là đại biểu cuối cùng và duy nhất của Việt tộc. Cái mệnh vận đặc biệt ấy của dân tộc Việt nam không phải là một sự ngẫu nhiên. Cái sứ mệnh lịch sử của nó là một phần do giang sơn, hay là điều kiện khách quan về kinh tế, địa lý, chế độ, phong tục, ngôn ngữ tập trung lại mà ngấm ngấm ấn định.

Và cái giang sơn ấy không phải là cái xác vô hồn ngoài những điều kiện khách quan bên ngoài, nào ngôn ngữ với chúng tộc, kinh tế với chính trị còn cần một yếu tố quyết định ấy là ý thức sứ mệnh lịch sử, ấy là ý thức về quốc gia dân tộc, ấy là quốc hồn, quốc túy của dân tộc Việt. Cái hồn ấy là sinh lực vô hình nhưng linh động, một mạch liên tục từ đời Hùng cho tới ngày nay khác nào dòng Cửu long từ nguồn suối Tây tạng khi xuyên sơn âm thâm, khi bộc lộ như thác ghềnh, khi quanh quất sườn đồi, khi lờ đờ trong đồng nội, mỗi ngày được mở rộng cho tới khi hòa nước ngọt của lục địa Á Tế Á với nước mặn của biển Thái bình dương, tìm đường thông đồng với toàn thể thế giới.

Vậy thì hồn nước ở đâu, đề biết bao kẻ gọi hồn. Phải chăng hồn nước là sông núi, nhưng sông núi không có người thì đất hoang rừng rậm !

Phải chăng hồn nước ở xã tắc, nhưng xã tắc không người hương khói thì chỉ thấy nhện chằng để khóc.

Phải chăng hồn nước ở kinh tế, ở chính trị, nhưng kinh tế và chính trị chỉ là những phương pháp tổ chức và điều khiển, nếu không có người có công tâm ý thức chỉ huy, nếu không



được nhân dân góp sức nhiệt thành thì phương pháp có khỏe
mấy, nước cũng lia tan, dân cũng điêu đứng !

Phải chăng hồn nước ở nhân dân, nhưng nhân dân không
ý thức thì :

*Chứa chan máu quốc nước vẫn vơ hồn
Xao xác tiếng gà trời mù mịt tối.*

Vậy hồn nước tại ở cái ý thức chung của đoàn thể, cái ý
thức quốc gia dân tộc khi xã hội còn đơn giản thì tượng trưng
là vật tổ. Khi đã trưởng thành tự giác thì tượng trưng là Tổ
quốc, là sơn hà xã tắc, là Đế, là Quân, và ngày nay chủ quyền
phân hóa Dân vi quý thì là ý thức quốc gia dân tộc, ý thức
sáng suốt thì nước được vẻ vang, ý thức mù quáng thì nhà tan
nước mất.

Ý thức ấy là gì nếu chẳng phải ý thức về thực tại dân tộc.
Thực tại hiển nhiên linh động biểu diễn ra ở không gian và thời
gian bằng những trang lịch sử vinh quang hay tủi nhục, nhất
là tủi nhục của con cháu Lạc Hồng, cùng nhau sinh tử cộng
tồn về vật chất cũng như tinh thần trên bán đảo Thái bình
dương đầy di tích của biết bao thế hệ đã chết cho nó, mà truyền
thống ngày nay còn đè nặng trên đầu người sống vậy.

NGUYỄN ĐĂNG THỰC

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 lễ Phật Đản 2518. Vì giấy đắt quá chỉ in giới hạn 1.500 cuốn.

LÁ BỐI Xuất bản và phát hành



• Vương Pển Liêm

CẦN CÓ KẾ HOẠCH HÓA GIA ĐÌNH Ở NÔNG THÔN KHÔNG ?

CHO đến ngày hôm nay, không ai còn chối cãi nữa về mối ưu tư trọng đại nhất của thế giới, của nhân loại về vấn đề Dân số và Kế hoạch gia đình.

Liên hiệp quốc đặt năm 1974 là năm Dân số Hoàn cầu với chủ đích thúc đẩy những công trình nghiên cứu và hoạt động nhằm tìm giải pháp thích ứng cho vấn đề áp lực kinh khủng dân số gia tăng tại các quốc gia trên thế giới.

Khóa hội thảo về dân số do Ủy ban Quốc gia Dân số tổ chức đã diễn ra từ 18-2 đến 20-2-74 vừa qua tại Saigon đã đi từ nhận định vấn đề bộc phát dân số qua việc tìm hiểu hậu quả tương quan với các vấn đề kinh tế xã hội đến việc cứu xét đến khía cạnh tinh thần và đạo đức của những chính sách dân số.



Kế đó, cuộc hội thảo « Kế hoạch hóa gia đình » về khía cạnh kinh tế xã hội và luận lý, tín lý được tổ chức vào ngày 3-3 tại Tân đình và hôm nay do Trường Công tác Xã hội đảm trách, đã đặt nặng vai trò của nhân viên xã hội đối với vấn đề trên, một lần nữa như cố ý thúc đẩy những người làm công tác xã hội phải quan tâm và dính líu, tích cực hơn là có thái độ cũng như phải biết mình hành động ra sao.

Có lẽ trước hết, chúng ta nên suy nghĩ về hai chiều hướng hầu như trái ngược nhau đã diễn ra trên thế giới : Một mặt người ta lo ngại dân số gia tăng sẽ gây khủng hoảng đời sống nhân loại, là con người đang lớn mạnh từ 25 đến 40 % ở những vùng kém mở mang và từ 16 đến 17 % ở những vùng phát triển, tức khu vực kỹ nghệ. Như Ấn độ 33 %, Mã lai Á 34 %, Thái lan 34 %... (Tài liệu : *L'Economie de Tiers Monde* của W. Schmeltz, trang 16-17).

Mặt khác, người ta lại không ngớt suy tư về tỷ số yếu tử. Như Hoa kỳ vẫn còn 11 % trong khi Hòa lan 21 %, các nước Đông nam Á 200 % và Mễ tây cơ 125 %.

Như vậy, chúng ta nghĩ gì khi một đảng lo làm giảm dân số, đảng khác lại ra công bớt tử xuất ?

Trong khi đó, Niên giám Thống kê năm 1972, dân số Việt nam gia tăng 2,6% mỗi năm và ước định trong vòng 25 năm tới, dân số Việt nam từ 20 triệu sẽ tăng lên gấp đôi là 40 triệu người (Tài liệu thuyết trình của Giáo sư Nguyễn Duy Xuân, Viện trưởng Viện Đại học Cần Thơ).

Tỷ lệ gia tăng nói trên vẫn còn rất thấp so với các quốc gia trên thế giới có khi không thấm vào đâu nữa. Trong dịp hè năm rồi, một toán sinh viên Trường Chính trị Kinh doanh

của Đại học Đà Lạt, nghiên cứu ấp Thới tam Đông quận Hóc môn (Gia định) phát giác rằng một số lớn sản phụ đánh mất nhiều trẻ sơ sinh hoặc lúc lâm bồn hoặc bỏ rơi trong vài tháng sau.

Tuy rằng đó là một trường hợp nghiên cứu ngẫu nhiên nhưng vẫn cho thấy tử xuất vẫn còn cao ở nông thôn Việt nam.

Bây giờ chúng ta bàn về vấn đề dân số và kế hoạch gia đình có cần thiết hợp và thực tế không?

Chúng tôi không muốn và chưa vội trả lời ngay.

Có điều trước khi trình bày về quan niệm và vai trò của tác viên xã hội, chúng tôi muốn đề cập tới bối cảnh nông thôn và thực trạng gia đình nông dân, vì đó là môi trường làm việc của Thanh niên Phụng sự Xã hội (TNPSXH) và ở đây, chúng tôi được hiểu biết hơn.

I.— BỐI CẢNH VỀ DÂN SỐ NÔNG THÔN

1) Thực trạng về dân số tại các làng xã

Dân số nông thôn đã giảm sút một cách đột ngột từ 80% (năm 1960) xuống đến 58% vào năm 1969.

Mật độ trung bình các làng xã mà TNPSXH có dịp công tác là 800 người/km². Hiện nay nông thôn chiếm 57% dân số toàn quốc.

Trên 1/4 thế kỷ qua bom đạn tàn phá làng mạc và chiến tranh đã ảnh hưởng càng ngày càng trầm trọng vào đời sống nông dân. Tuy chưa có thống kê chính xác nhưng người ta tin con số tử vong khá lớn. Miền quê chỉ còn những người già cả và trẻ con vì thế tỷ lệ dân phụ thuộc càng ngày càng tăng trong khi đó thành phần dân hoạt động miền quê đã giảm sút một cách trầm trọng.

Có thể mật độ dân số chỉ lên cao ở một vài thị trấn vì tình hình an ninh ở nông thôn. Trong tương lai thế nào nó cũng giảm xuống, không gian của nông dân bị thu hẹp lại nhưng mật độ không vì thế mà tăng thêm. Làng Sơn trung tại Quảng Ngãi nơi tập trung dân số nhiều làng bất an khác mà chỉ có 12.000 dân trải ra trên một diện tích là 17,8 cây số vuông.

Trong khi đó, dân hoạt động giảm nhưng tình trạng khiếm dụng nhân công cố hữu của nông thôn vẫn không giảm sút vì diện tích canh tác hay sự khai thác tài nguyên địa phương vẫn đồng biến theo sự di chuyển địa lý của thành phần dân hoạt động.

Như thế, thực trạng dân số làng xã đã có sự di động về số lượng và cơ cấu mà không tăng mật độ và nếp sống.

2) *Thực trạng gia đình ở Nông thôn*

Theo sự phối hợp nghiên cứu của Tác viên TNPSXH và một số Sinh viên Xã hội IV Đại học Vạn Hạnh trong tháng vừa qua * cho thấy rằng cơ cấu nông thôn vẫn là cơ cấu đại gia đình, mức độ tương quan lệ thuộc kinh tế có phần giảm sút nhưng tương quan luân lý đại gia đình vẫn còn.

Trung bình mỗi gia đình hiện nay là 7 người con, một gánh nặng cho người cha lẫn mẹ. Một số rất ít có con dưới 4 người; số gia đình có con dưới 4 người là vì thiếu điều kiện sinh lý không sinh sản chứ không phải muốn ngưng sinh. Những câu mà dân làng thường dùng để trả lời trong cuộc tiếp chuyện thân mật với phỏng vấn viên là :

* Chúng tôi dựa vào bản tóm lược sơ khởi của cuộc nghiên cứu về Đời sống xã thôn Việt nam do Giáo sư Lê Văn Hòa, Phó Giám đốc Trung tâm Phát triển Xã hội ĐH Vạn Hạnh hướng dẫn, ngày 09-2-1974.

- Trời sinh trâu thì sinh cỏ,
- Trời cho bao nhiêu thì nuôi bấy nhiêu,
- Người ta có của mình có con.

Điều đó nói lên một thái độ chấp nhận sự tiếp đón con cái một cách chân thành của những bậc làm cha mẹ.

Những gia đình trên 8 đứa con, chúng tôi thường gặp sự than vãn là con cái đông quá không đủ ăn và tuyệt nhiên không có một ý nghĩ nào cho thấy rằng thôn dân nghĩ đến chuyện ngưng sinh hay là hạn chế lại.

Thôn dân chỉ nghĩ rằng sinh một đứa con chỉ thêm « cái chén đôi đũa » chứ « không mất gì cả ». Biết đâu nhờ tuổi tác nó mà gia đình làm ăn nên.

Đứa lớn dần dắt đứa nhỏ và có thể giúp cha mẹ công việc làm ăn. Sự giúp đỡ này của con cái trong giai đoạn hiện tại đã giảm sút rất nhiều, trong gia đình chỉ còn những đứa dưới 15 tuổi chỉ giúp những việc lặt vặt.

Vai trò người mẹ tăng thêm về kinh tế và giáo dục trong gia đình, đôi khi nuôi cả người chồng đi lính thì phải gởi thêm tiền cho chồng, nếu chồng không đi lính vì bệnh hoạn hay trốn lính và như thế không thể làm ăn gì được.

Khía cạnh dân số của gia đình nông thôn đã làm nổi bật năng suất kém và bị khống chế bởi quan niệm truyền thống đẻ già tăng số lượng.

3) Nhu cầu về Dân số tại Nông thôn

a) Nếu đối chiếu dân số nông thôn và thành thị ta thấy 2 con số :

- Mật độ dân số tại làng Sơn trung (Quảng Ngãi) là 800 người/km²

— Mật độ dân số tại Đô thành Saigon là 25.000 người/km².

Vậy thì ở nông thôn hiện nay nhu cầu hạn chế số lượng chưa có gì trầm trọng so với thành thị.

b) Tỷ lệ dân lệ thuộc cao trong khi đó tỷ lệ dân hoạt động giảm, đã làm cho vấn đề dân số nông thôn trở thành một sự đảo lộn trong lẽ lối sinh hoạt. Dân số bất khả dụng (dưới 15 tuổi) chiếm 48 %. Dân số khả dụng 49 % so với 55 % ở các nước chậm tiến và 63 % tiên tiến. Vì thế cần phải tăng dần hoạt động nông thôn lên, người chồng và những đứa con lớn khôn được có cơ hội sống tại làng xã để sản xuất.

c) Nếu theo dõi chi phí cho một đứa trẻ từ khi người mẹ thụ thai đến khi trưởng thành tại nông thôn ít tốn hơn thành thị, nếu mức sống của 2 gia đình này giống nhau. Vì thế vấn đề giới hạn số lượng con trong gia đình chưa hẳn thiết bằng những nhu cầu khác trong gia đình và của cộng đồng ở nông thôn.

II.— QUAN ĐIỂM VỀ SỰ THỰC HIỆN KẾ HOẠCH HÓA GIA ĐÌNH TẠI NÔNG THÔN

1) Trước cao trào kiểm soát và hạn chế sự sinh sản, và trước sự gia tăng dân số nhất là tại đô thị, người ta đã vội vã cho rằng giới hạn sinh sản là vấn đề trọng đại nhất. Nhưng vấn đề này đặt ra chỉ đúng cho vấn đề dân số tại thành thị chứ chưa hẳn thiết đặt ra cho vấn đề dân số nông thôn.

2) Vấn đề áp dụng kế hoạch hóa gia đình nông thôn phải được hiểu là giúp đỡ để nông dân biết tổ chức lấy nếp sống gia đình cho phù hợp với sinh hoạt của gia đình và cộng đồng

hơn là ngăn chặn sự sinh sản. Hơn nữa tử xuất vẫn còn cao so với sinh xuất.

3) Cần có một sự nghiên cứu sâu rộng về dân số và quan niệm lẫn thái độ của nông dân về vấn đề sinh sản chứ không thể nôn nóng áp dụng một cách liều lĩnh vào nông thôn những kỹ thuật hạn chế sinh sản.

Vấn đề đặt ra là thay đổi thái độ và quan niệm nhất là lãnh vực Đạo lý và Tôn giáo chứ không phải thuần kỹ thuật hạn chế sinh đẻ.

4) Phải đặt dân số trong môi sinh của cộng đồng, vì thế cần phải ưu tiên gây yếu tố môi sinh thuận lợi để tự nó giải quyết vấn đề dân số.

5) Tuy nhiên, Việt nam là một phần của cộng đồng thế giới. Vấn đề dân số và kế hoạch gia đình đã được người ta đặt ra cho thế giới thì chúng ta có bổn phận phải hành động theo đa số nhưng khi áp dụng cho Việt nam, chúng ta phải nghiên cứu sâu rộng và tận tường mọi khía cạnh đạo đức, tâm lý nhân bản và dân tộc để giải quyết vấn đề kế hoạch gia đình một cách đứng đắn.

III.— VAI TRÒ TÁC VIÊN XÃ HỘI TRƯỚC VẤN ĐỀ DÂN SỐ VÀ KẾ HOẠCH HÓA GIA ĐÌNH

1) Tác viên ưu tiên am hiểu tình trạng dân số của cộng đồng và phải dựa vào yếu tố dân số khách quan này để hoạch định công tác cho phù hợp sự phát triển nói chung.

2) Giúp cho nông dân ý thức được bổn phận và trách nhiệm của người cha người mẹ để rồi tự họ giải quyết vấn đề dân số của gia đình.

3) Ưu tiên giải quyết bế tắc tình trạng dân số bằng những công tác hướng về môi sinh và mru sinh.

4) Tìm hiểu kỹ thái độ, tâm lý của nông dân để giúp đỡ tổ chức gia đình hơn là giải quyết bằng hạn chế sinh sản.

5) Người tác viên cần có sự hiểu biết kỹ thuật về kế hoạch hóa gia đình và chỉ nên đóng vai trò môi giới giữa nông dân với cơ quan liên hệ trong việc giải quyết vấn đề trong những trường hợp tối ư cần thiết.

6) Tác viên xã hội phải biết thích nghi hóa và khế hợp hóa vai trò của mình trong công cuộc cải tiến dân sinh và phát triển cộng đồng.

KẾT LUẬN

Đáp lời kêu gọi của Liên hiệp quốc, Việt nam đã sốt sắng tham gia vào hoạt động thảo luận về vấn đề dân số và kế hoạch gia đình.

Qua các cuộc hội thảo rộng lớn vừa diễn ra tại Saigon, chúng ta nhận thấy đại đa số chuyên gia đều ưu tư và hình như tán đồng một mục đích chung là tìm cách hạn chế sự gia tăng dân số và đẩy mạnh kế hoạch hóa gia đình để có thể hữu hiệu hóa công cuộc phát triển kinh tế.

Bên cạnh sự đồng ý đó, chúng ta cũng không quên cảnh giác rằng « kế hoạch hóa gia đình có thể đưa quốc gia lên cao nhưng cũng có thể đưa quốc gia tới chỗ diệt vong ».

Trên phương diện xã hội, tác viên có trách nhiệm bình thường hóa sinh hoạt gia đình, gây ý thức trong mọi lãnh vực kiểm soát sự sinh nở và làm giảm thiểu nhu cầu. Và coi đó là một trong những công tác xã hội bình thường, với mục đích đóng góp vào công trình chung của thế giới.

Dù sao đi nữa, dân Việt nam vẫn lo ăn hơn lo đẻ. Nghèo đói là hậu quả của nền kinh tế tệ hại chớ chưa phải là đích thực dân số đông.

VƯƠNG PÈN LIÊM



• Đỗ Bá Khê

VAI TRÒ CỦA ĐẠI HỌC CỘNG ĐỒNG TẠI VIỆT NAM

BÀI thuyết trình của tôi hôm nay bàn về vai trò của đại học cộng đồng tại Việt nam. Để vấn đề được sáng tỏ, tôi sẽ phác họa hình ảnh một đại học cộng đồng theo quan niệm tại Việt nam, lịch sử thành lập định chế này tại nước ta và các nhiệm vụ ấn định cho nó. Từ đó tôi sẽ bàn về vai trò của đại học cộng đồng, tầm quan trọng và tính cách thiết yếu của định chế này trong việc phát triển giáo dục, kinh tế và xã hội Việt nam.

ĐẠI HỌC CỘNG ĐỒNG LÀ GÌ ?

Đại học cộng đồng là tên gọi một định chế giáo dục được nhắc nhở rất nhiều từ năm 1970 tại Việt nam và chính thức thành lập vào mùa thu năm 1971, một công thức giáo dục mới

Bài thuyết trình tại Khóa hội thảo về Đại học Cộng đồng, tổ chức tại Saigon ngày 27-29 tháng 3 năm 1974.



lạ, đã rất thành công tại Hoa kỳ và các nước Á châu như Nhật bản, Đại hàn, Trung hoa Dân quốc, Phi luật tân, một số nước ở Nam mỹ như Chili, Colombie, Pérou, Brézil. Đại học cộng đồng cũng đã bắt đầu được thành lập tại Gia nã đại, Jordanie, Iran, Sri Lanka, Ấn độ, Na uy và cả Anh quốc nữa. (1)

Các quốc gia Âu châu hội viên của tổ chức Hợp tác Kinh tế và Phát triển (OECD), trong một đại hội tại Grenoble, Pháp quốc, năm 1972, cũng kiểm điểm thành tích các định chế giáo dục tương tự như đại học cộng đồng và hoạch định chương trình phát triển theo chiều hướng cộng đồng. Riêng tại Việt nam, theo như Sắc lệnh thành lập ấn định, đại học cộng đồng là một loại trường đại học hai năm, có những chương trình phổ thông và chuyên nghiệp, cộng thêm những dịch vụ cho sinh viên và cộng đồng. Một đại học cộng đồng được thành lập cho một cộng đồng nhất định, như đại học cộng đồng Tiền Giang được thành lập cho Định tường, Mỹ tho, Kiến phong, Kiến tường, Gò công, Long an, Kiến hòa và Viện Đại học Cộng đồng Duyên Hải cho Khánh hòa, Ninh thuận, Phú yên, Nha trang và Cam ranh. Do đó có thể nói đại học cộng đồng là một đại học địa phương, ra đời vì nhu cầu giáo dục của địa phương để góp phần phát triển địa phương.

Nếu những nhiệm vụ của một tổ chức là dấu chỉ để xác định bản thể của tổ chức đó, thì theo Sắc lệnh 503-TT/SL ngày 15-8-1971, đại học cộng đồng là một cơ sở giáo dục để :

- 1) Đào tạo chuyên viên trung cấp để hỗ trợ sự phát triển kinh tế của cộng đồng ;
- 2) Chuẩn bị và hướng dẫn sinh viên để sau hai năm học chương trình đại học căn bản sẽ chuyển sang một viện



- đại học quốc gia tiếp tục học chương trình sơ cấp đại học chuyên khoa ;
- 3) Giúp cứu quân nhân, công chức, và tráng niên trong cộng đồng nâng cao trình độ giáo dục của họ ;
 - 4) Trắc nghiệm và hướng dẫn sinh viên chọn ngành học thích hợp với khả năng mình sau này ;
 - 5) Phát huy sự sinh hoạt văn hóa và giáo dục xã hội nhằm bồi bổ cho đời sống của nhân dân trong cộng đồng ;
 - 6) Hướng dẫn sự hỗ tương phát triển giáo dục giữa tiểu, trung và đại học trong các tỉnh thuộc phạm vi phục vụ của Viện đại học cộng đồng liên hệ. (2)

Nói cách khác viện đại học cộng đồng là một định chế có tính cách tổng hợp, đa năng, đa diện. Đại học cộng đồng là một trường dạy học đồng thời là một trường dạy nghề cho sinh viên mới xong trung học cũng như cho mọi tầng lớp khác trong dân chúng. Đối với sinh viên thuần túy, đại học cộng đồng có tác dụng của một dụng cụ đãi lọc và chọn lựa, và đối với dân chúng, đại học cộng đồng là một trung tâm văn hóa, học thuật. Đối với khu vực địa lý phục vụ, đại học cộng đồng là chất liệu xúc tác và tiên phong trong việc phát triển mọi ngành hoạt động nhứt là giáo dục và kinh tế.

Đại học cộng đồng Việt nam do đó dựa trên căn bản triết lý giáo dục thực tiễn và đại chúng : thực tiễn trong chương trình và phương pháp giáo dục, và đại chúng trong thái độ dẫn thân của đại học, lấy vấn đề của cộng đồng làm vấn đề của đại học, và đến gần quần chúng thay vì khép kín trong tháp ngà trí thức.

Đại học cộng đồng ở Việt nam vì thế không phải là một thứ trung học nối dài, và lại càng không phải là một thứ đại học dự bị hạng nhì. Nó là một thứ đại học nhân dân (3), tổng hợp, đa năng. Khi công thức đại học này bắt đầu phối thai tại Hoa kỳ, người ta gọi nó là « đại học sơ cấp » (junior college) và danh xưng này còn dùng để chỉ những trường đại học hai năm tư thục tại Hoa kỳ. Gia nã đại thì gọi là « đại học vùng » (regional college) hay « trường chuyên biệt » (specialized school). Các nước Nam Mỹ thì gọi là « học viện đại học » (institutos universitarios) hay « đại học quận lý » (universidad distrital). Các nước Á châu lại gọi bằng những tên khác như « đại học đoàn kỳ » tại Nhật, « đại học sơ cấp » tại Đại hàn, « đoãn kỳ học hiệu » tại Đại loan. Riêng tại Việt nam, định chế này được gọi là đại học *cộng đồng*, bao hàm một *khuyh hướng cộng đồng* về nguồn gốc sáng lập, phương thức quản trị, và chương trình giáo dục và hoạt động như lịch sử thành lập đại học cộng đồng tại Việt nam sẽ cho ta thấy rõ.

LỊCH SỬ THANH LẬP ĐẠI HỌC CỘNG ĐỒNG TẠI VIỆT NAM

Nhìn lại quá trình thành lập đại học cộng đồng tại Việt nam, người ta không khỏi ngạc nhiên nhận thấy rằng đại học cộng đồng đã ra đời bằng những cuộc vận động của tất cả mọi giới : *quần chúng, trí thức và chính quyền giáo dục*.

Nói đến những sự canh tân trong các nước chậm tiến, người ta nghĩ ngay đến *vai trò của người trí thức*, bất cứ về lãnh vực nào. Vai trò này, trong trường hợp thành lập đại học cộng đồng sẽ không đóng trọn vẹn được nếu không được tăng cường bằng sức mạnh quần chúng và sự hỗ trợ của nhà cầm quyền giáo dục. Edward Shils trong bài « Vai trò người trí



thực trong việc phát triển chánh trị tại các tân quốc gia », cho rằng :

Việc thai nghén, sản sinh, và mệnh hệ của các tân quốc gia Á châu và Phi châu, qua tất cả thăng trầm, đều là phần lớn công việc của người trí thức. Trong suốt dòng lịch sử nhân loại chưa bao giờ người trí thức đóng vai trò quan trọng trong công tác quốc gia bằng trong thế kỷ này. (4)

Shils định nghĩa người trí thức là « tất cả những người có một căn bản học thức cao cấp, và có những ưu lo và khả năng trí thức do học thức mà có » (5) và thường ở trong những nghề như : công chức, nhà báo, luật gia, dạy học (nhứt là đại học, một số ở trung học), và bác sĩ. Họ chính là những người đòi hỏi thay đổi và cũng chính họ thực hiện công cuộc canh tân. Trong lãnh vực giáo dục, điều hiển nhiên là những nhà giáo « có một căn bản học thức cao cấp » là những nhà canh tân.

Không thỏa mãn vì hệ thống giáo dục xa rời nhu cầu thực tế của xã hội, sáu mươi giáo chức đại học gồm đủ các đẳng trật kể cả qui vị khoa trưởng và viện trưởng đã họp tại Nha trang trong một khóa hội thảo Liên Viện từ 1-9-1968 đến 9-9-1968 để duyệt xét toàn bộ hệ thống giáo dục đại học, và đã kết thúc bằng một số các khuyến cáo, trong đó có câu :

Để đáp ứng với nhu cầu hiện tại của xứ sở và thích ứng với thời buổi hiện tại, giáo dục đại học phải : 1) nặng về chuyên nghiệp, 2) có tính cách đại chúng. (6)

Đó là lần đầu tiên các giới chức đại học Việt nam có dịp gặp gỡ để cùng khảo sát những vấn đề mà từ lâu họ đã ưu tư

nhưng chưa có cơ hội nói lên bằng tiếng nói tập thể. Sau đó hằng năm một khóa hội thảo đại học được tổ chức tại một địa điểm khác nhau trong nước. Kết quả của những kỳ họp mặt này, như ta có thể dự đoán với những thành phần tham dự cùng ước nguyện như thế, là những đề nghị, khuyến cáo tiếp theo đề cải tổ đại học. Chẳng hạn trong khóa hội thảo gần đây, vào tháng 3 năm 1972, bốn khuyến cáo đã được nghị quyết : 1) thành lập một ủy ban thiết kế đại học quốc gia ; 2) thực hiện hướng dẫn và khai đạo sinh viên, và khuyến khích sự tham gia của tư nhân và đoàn thể vào việc phát triển giáo dục đại học ; 3) thiết kế cơ sở đại học ; 4) phát huy giáo dục thường xuyên. (7)

Năm 1969, trong Thông điệp đọc trước Quốc hội Lưỡng viện, Tổng thống Việt nam Cộng hòa khẳng định rằng giáo dục Việt nam phải « đại chúng và thực tiễn ».

Đại học cộng đồng được nhắc nhở rất nhiều tại Việt nam vào khoảng cuối năm 1969, đầu năm 1970, nhất là sau chuyến công du của phái đoàn giáo dục Việt nam để quan sát chương trình tổ chức đại học cộng đồng tại Hạ uy di, Phi luật tân, Đại hàn. Nhật bản, và Đài loan. Trước những đóng góp hữu hiệu của đại học cộng đồng được thăm viếng, phái đoàn đã đề nghị với chính phủ thành lập ngay một đại học cộng đồng thí điểm, nhận thức rằng đại học cộng đồng « ảnh hưởng trực tiếp đến việc phát triển nhân lực trong nước », và sau khi đã dự liệu phải có « những điều kiện chuyển tiếp cho một số sinh viên đủ khả năng vào các năm thứ ba của chương trình cử nhân hay kỹ sư tại các đại học hoặc các trường cao đẳng kỹ thuật ». (8)

Do đó ta thấy rằng đại học cộng đồng tại Việt nam trước tiên do giới đại học khởi xướng, sau khi đã nhận định rằng nền



giáo dục đại học xa rời thực tế và sau khi đã nhận thấy công thức đại học cộng đồng đã thành công ở các nước Á châu có điều kiện sinh hoạt tương tự Việt nam.

Bộ Giáo dục đã nhiều lần nhắc nhở, khuyến khích việc thành lập đại học cộng đồng ngay cả những trường tư lập và ghi đại học cộng đồng vào trong kế hoạch phát triển giáo dục đại học Việt nam.

Nhưng đại học cộng đồng đã không ra đời nếu dân chúng không chấp nhận. Ý dân là ý trời. Mặc dầu các nhà chính trị học xếp xã hội Việt nam vào loại xã hội « cổ truyền » với nghĩa là những phương thức dân chủ chưa ăn sâu vào lề lối sinh sống, suy nghĩ của dân chúng như những nước có một nền dân chủ lâu đời, nhưng tiếng nói dân chúng nhiều khi rất có ảnh hưởng. Về phương diện giáo dục, ý dân thường được bày tỏ bằng phương tiện báo chí. Cho tới năm 1964 với Đại hội Giáo dục Quốc gia, coi như mốc nối giữa chánh quyền' và dân chúng, gồm đại diện các tầng lớp nhân dân và giáo chức, tiếng nói dân chúng mới bắt đầu chính thức được đạo đạt lên chính quyền. Nhưng ngoài ra dân chúng vẫn tiếp tục bày tỏ ước vọng bằng những phương thức khác. Như trong trường hợp đại học cộng đồng, nguyện vọng dân chúng được bày tỏ thẳng với vị nguyên thủ quốc gia bằng hình thức một thỉnh nguyện thư. Dân chúng sáu tỉnh Tiền giang thỉnh nguyện :

Tổng thống chấp nhận cho thiết lập tại tỉnh Định Tường một Viện Đại học lấy tên là Viện Đại học Tiền giang để con em chúng tôi có thể tiếp tục học tập sau khi rời trung học. (9)

Ngoài ra còn có thỉnh nguyện thư của dân chúng vùng Nha trang, vùng Cao nguyên, và vùng Đà nẵng yêu cầu thiết lập đại

học cộng đồng tại các địa phương này. Mặc dầu một vài nơi chưa đích xác dùng danh từ « đại học cộng đồng » dân chúng thật sự muốn thiết lập một kiểu đại học loại này, như các luận cứ nêu ra trong thỉnh nguyện cho thấy : Cơ sở đại học gần nhà, tiết kiệm ngân quỹ gia đình, chương trình giáo dục thích ứng với những hoạt động kinh tế địa phương, cộng đồng sẵn sàng đóng góp về tài chánh, vân vân... đích thực là những đặc tính của công thức đại học cộng đồng. (10 và 11)

Đối với riêng tôi, sau một thời gian đề tâm nghiên cứu sự thích ứng của ý niệm đại học cộng đồng trong việc phát triển hậu chiến tại Việt nam, tôi rất lấy làm vui mừng và khích lệ khi thấy việc sưu tầm đơn phương của mình lại phù hợp với đường lối của chính phủ và nguyện vọng dân chúng. Và tôi cũng rất lấy làm hân hạnh được làm việc bên cạnh Ông Tổng trưởng Giáo dục đương kim trong thời gian Ông quyết định đệ trình Tổng thống ký Sắc lệnh thiết lập hệ thống đại học cộng đồng tại Việt nam.

Sau đây tôi xin nhắc lại sơ lược những diễn tiến trong việc thiết lập hai viện đại học cộng đồng đầu tiên tại Việt nam : Tiền giang và Duyên hải. Tôi sẽ chọn ngày 15-8-1971 làm ranh giới để chia phong trào vận động thành lập đại học cộng đồng tại Việt nam ra làm hai thời kỳ : trước 15-8-71 và sau 15-8-71. Đó là ngày ban hành ba Sắc lệnh của Tổng thống : thiết lập hệ thống đại học cộng đồng, và thiết lập Viện Đại học Cộng đồng Tiền giang và Viện Đại học Cộng đồng Duyên hải. (12)

Trước 15-8-1971 : Nhu cầu trông thấy

Giai đoạn mà tôi gọi là *Trước 15-8-1971* kéo dài vào khoảng giữa năm 1970 tới ngày ban hành Sắc lệnh thành lập Đại học cộng đồng. Trong giai đoạn này tất cả mọi thành phần trí thức,



chánh quyền, dân chúng đều cảm thấy nhu cầu phải thiết lập đại học cộng đồng. Các nhà giáo dục nhiều lần lên tiếng đòi duyệt xét lại toàn bộ giáo dục đại học để phù hợp với thực trạng xứ sở. Biên bản của khóa Hội thảo Liên Viện năm 1968 và các khóa hội thảo đại học tiếp theo cho thấy mối ưu tư này. Về phía Bộ Giáo dục, có những sự thay đổi chính sách giáo dục để phục vụ đại chúng. Nhưng quan trọng hơn cả là những thỉnh nguyện thư của dân chúng. Các Ủy ban Vận động Thành lập Đại học được thiết lập ở nhiều nơi, gồm các thân hào, nhân sĩ địa phương, thỉnh nguyện phục vụ cho Ủy ban, và có nơi còn sẵn sàng cho mượn cơ sở tư hữu để Viện đại học có thể bắt đầu. Cũng cần ghi chú thêm là một số kiến trúc sư Việt nam tình nguyện đóng góp vào việc thiết lập đồ án cho Viện đại học Cộng đồng Tiền giang. (13)

Sau 15-8-1971 : Nhu cầu được đáp ứng

Sau ngày 15-8-1971 ước vọng của dân chúng được thỏa mãn với sự thành lập hai Viện Đại học Cộng đồng Tiền giang tại Mỹ tho và Duyên Hải tại Nha trang.

Công việc đầu tiên là phải tìm người để hoạt động cho các cơ sở tân lập. Năm giáo sư được chọn trong số 24 ứng viên để gởi đi tu nghiệp về quản trị đại học. Thời gian tu nghiệp đòi hỏi tối thiểu hai năm. Trong thời gian đó các chuyên viên đại học cộng đồng được mời sang để thiết lập căn bản cho những hoạt động sau này. Bộ Giáo dục ban hành Nghị định tổ chức đại học cộng đồng vào cuối tháng 2 năm 1972 làm nền tảng sinh hoạt của đại học cộng đồng. Giáo sư Nguyễn Đăng Long, chuyên viên về nông nghiệp, và giáo sư Trần Ngọc Lợi, chuyên viên hải dương học, được đề cử làm Viện trưởng đầu tiên cho

hai Viện Đại học Cộng đồng Tiền giang và Duyên hải. Việc lựa chọn Viện trưởng căn cứ trên nhu cầu phát triển của mỗi cộng đồng.

Từ ấy đến nay viện đại học cộng đồng đã hoạt động, thu nhận sinh viên và nhân viên, và đã tiến triển khả quan, mặc dầu vô số những khó khăn từ đủ mọi phía cho tới tình trạng như ngày hôm nay mà quý vị sẽ được nghe trình bày trong các bài thuyết trình sau này.

Nói tóm lại, đại học cộng đồng đã được thành lập tại Việt nam vì nguyện vọng của dân chúng đòi hỏi, vì những nguyện vọng này phù hợp với đường lối giáo dục của chính phủ, và vì các giới chức đại học mong muốn và hỗ trợ cho những nguyện vọng ấy.

TÁC DỤNG CỦA MỘT ĐẠI HỌC CỘNG ĐỒNG.

Theo những văn kiện căn bản thiết lập đại học cộng đồng tại Việt nam, các tác dụng chính yếu của một đại học cộng đồng là : giáo dục căn bản chuyên tiếp, giáo dục chuyên nghiệp, giáo dục kiến thức tổng quát, giáo dục bổ túc, giáo dục tráng niên, hướng dẫn và khai đạo, và phục vụ cộng đồng. Tôi xin nhắc lại các điều mà tôi đã trình bày cùng dân chúng địa phương cách đây ba năm.

1. *Tác dụng chuyên tiếp* : Tùy theo khả năng của mình, một số sinh viên mong được huấn luyện ở cấp đại học trong một thời gian khá dài 4 năm hoặc lâu hơn nữa. Đó là những sinh viên có khả năng phổ thông vững chắc, có phương tiện tài chánh để có thể tiến xa trên đường đại học. Đại học cộng đồng sẽ có chương trình gọi là chương trình chuyên tiếp giống hệt như chương trình hai năm đầu của các đại học khác. Sau khi

tốt nghiệp chương trình chuyên tiếp này, sinh viên sẽ tiếp tục ghi tên ở cấp trên đề tiến xa hơn.

2. Ngoài số sinh viên thiên về phổ thông, đa số sinh viên lại có khả năng về thực nghiệp và muốn học những nghề có liên hệ trực tiếp với nền kinh tế của cộng đồng. Như vậy đại học cộng đồng sẽ có những *chương trình chuyên nghiệp* để dạy những ngành thực tiễn.

Giáo dục tùy theo năng khiếu của mỗi người là một trong những nguyên tắc căn bản của đại học cộng đồng, như Edgar Faure đã nói :

Bảo đảm bình đẳng vận hội cho mọi người không phải là đối xử như nhau cho tất cả theo một công thức cứng rắn, trái lại là hiến cho mỗi cá nhân một phương pháp, một nhịp độ và các hình thức giáo dục phù hợp với cá nhân ấy : (14)

3. Thứ ba là *tác dụng phổ thông*, cả sinh viên chuyên tiếp lẫn sinh viên chuyên nghiệp cùng sinh viên trong các chương trình sau này đều cần có một kiến thức bao quát để cho đời sống của mình có ý nghĩa hơn. Một chuyên viên có kiến thức hẹp hòi chỉ biết sử dụng và chăm sóc máy móc của mình sẽ hóa ra nô lệ cho máy móc. Nhà chuyên môn cũng phải biết nguồn cội của mình, phải biết thưởng thức thi ca, văn nghệ, phải biết xử thế lịch duyệt để sống trong một xã hội dân chủ công bằng. Vì vậy đại học cộng đồng tổ chức những lớp giảng dạy có tính cách phổ thông có ích lợi cho mọi công dân. Các lớp phổ thông này sẽ bắt buộc cho cả sinh viên chuyên tiếp lẫn thực nghiệp.

4. *Chương trình giáo dục bổ túc* : Có một số sinh viên khi bước vào ngưỡng cửa đại học thiếu căn bản vững chắc để theo các lớp đại học. Và lại, chúng ta hy vọng rằng hòa bình thật sự

sẽ đến trong một ngày gần đây, và khi đó sẽ có một số lớn cựu quân nhân giải ngũ. Các cựu quân nhân này vì chiến cuộc mà phải dở dang việc học hành nên cần phải bổ túc việc học vấn để trở lại đời sống dân sự bình thường. Nhưng sau nhiều năm tại ngũ, các kiến thức của họ đã lỗi thời, còn một số khác thì muốn hoàn tất chương trình trung học để tiếp tục lên đại học nhưng không thể cấp sách đến một trường trung học như những học sinh trẻ tuổi. Như vậy viện đại học cộng đồng sẽ có chương trình giáo dục bổ túc để cho những sinh viên trong hoàn cảnh đặc biệt này thêm kiến thức trước khi theo những lớp dành chung cho tất cả sinh viên.

5. Tác dụng thứ năm là *chương trình giáo dục tráng niên*, có nhiều người vì hoàn cảnh gia đình phải bước sớm vào đời để tìm sinh kế, về sau nhận thấy rằng kiến thức của mình còn quá khiếm khuyết nên muốn trở lại học thêm để mở rộng kiến thức.

Cũng có những người đã có một nghề và đang hành nghề nhưng vì kỹ thuật càng ngày càng tiến nên họ muốn trau dồi thêm chuyên môn để bắt kịp trào lưu hiện đại, và tiến lên trong nghề nghiệp của mình.

Đại học cộng đồng sẽ tổ chức những lớp học ngoài giờ làm việc, thường là buổi chiều để đáp ứng nhu cầu hiếu học và cầu tiến của tráng niên. Đại học cộng đồng *không giới hạn thời gian*, mà trái lại uyển chuyển và linh động để phát huy giáo dục thường xuyên.

6. *Chương trình hướng dẫn và khái đạo*. Một sinh viên muốn ghi tên vào một đại học cộng đồng sẽ bỏ ngõ nếu không có sự hướng dẫn để nhận thức khả năng của mình sẽ chọn những ngành học thích ứng với khả năng ấy. Như vậy, đại học

cộng đồng phải có một ban hướng dẫn và khái đạo để chẳng những giúp sinh viên trong việc chọn ngành, chọn lớp mà còn cố vấn trong việc học hỏi, trong thời gian tại trường, và hướng về các ngành mà sau này sinh viên tốt nghiệp có thể tìm việc làm dễ dàng trong cộng đồng của mình hoặc nơi khác.

Một trong những công việc khó khăn và tế nhị nhất của giáo sư hướng dẫn là tác dụng mà tôi tạm gọi là « tác dụng làm nguội » (cooling out function), nghĩa là phải làm sao khuyên giảng các sinh viên không có đủ khả năng cần yếu mà có nhiều cao vọng để họ thấy rõ thực tế mà chọn một ngành khiêm tốn hơn và vừa khả năng hơn, hầu khỏi bị thất vọng.

Có nhìn cao mới đạt được việc lớn. Nhưng mỗi người có một vốn liếng khả năng khác nhau. Nếu nhắm quá cao, mà với không tới, rồi thất bại, thì rất là tai hại không những cho chính mình mà luôn cả cộng đồng của mình; vì nếu thất bại rồi bất mãn là phí phạm nhân lực, và có thể gây xáo trộn cho cộng đồng.

Điều cần yếu là phải giải thích cho sinh viên biết là không phải ai cũng có thể trở nên bác sĩ, kỹ sư, luật sư. Kinh nghiệm đã cho thấy rằng hiện nay rất nhiều người có bằng cấp cao mà không chen chân được trên thị trường nhân dụng. Trái lại, nhiều người khác không có bằng cấp cao, nhưng chọn nghề đúng với khả năng và sở thích của mình nên thành công mỹ mãn trong nghề của mình và giúp ích xã hội rất nhiều.

7. *Tác dụng phục vụ cộng đồng* : Đại học cộng đồng không chỉ là nơi đến để học hỏi. Được thiết lập do nguyện vọng và sự đóng góp của cộng đồng, nó còn phải là nơi họp mặt của đại chúng, của tất cả những phần tử trong cộng đồng. Nó phải

tế »; « trợ giúp », và trong bài này tiếng « xã hội » cũng được dùng trong nghĩa đó. Tuy nhiên công tác « trợ giúp » và « cứu tế » ở đây được thực hiện theo một phương thức hữu hiệu hơn và có kết quả lâu dài hơn là phương thức « phát chẩn ».

Trước hết với vị trí của một cơ sở đại học được thiết lập gần nhà, người sinh viên, nhất là sinh viên nghèo, có thể đủ sức đi học mà không quá bận tâm về vấn đề tài chính. Hiện nay một sinh viên ở tỉnh lên Saigon đi học phải tốn khoảng 24.000 đồng mỗi tháng chia ra như sau :

9.000\$	tiền cơm
3.000\$	tiền trọ
3.000\$	ăn sáng
3.000\$	quà vật
6.000\$	di chuyển

Cộng : 24.000\$

Đó là chưa kể tiền sách có thể lên đến 15.000\$ một năm, vở 4.000\$ một năm, quần áo, thuốc men, và những chi phí đóng góp lạc quyền bất thường khác.

Một vài cư xá tư dành cho sinh viên, mỗi tháng tiền trọ lên đến 5.000\$ và tiền ăn khoảng 15.000\$.

Ngoài vấn đề tài chánh còn một mối ưu tư khác quan trọng hơn của giới phụ huynh. Nhiều người sợ rằng sinh viên vừa 18 tuổi mà lên thành phố lớn như Saigon ắt phải bị lôi cuốn vào các cam bẫy xã hội mà sa đọa.

Một công tác xã hội mà đại học cộng đồng có thể làm được là đi đến gần nhà sinh viên, đại chúng hóa giáo dục đại học, thay vì chỉ ở các đô thị lớn, chỉ có con nhà giàu mới đủ sức đi học, làm sâu thêm hố ngăn cách giữa các giai cấp trong xã hội và thiếu hẳn sự lưu chuyển giai cấp trong một xã hội dân chủ.

Những góa phụ, cựu quân nhân, cựu công chức, những người tàn phế vì chiến tranh — những con số này gộp lại, theo ước tính của các cơ quan từ thiện quốc tế hoạt động tại Việt nam lên đến hàng triệu người. Họ sẽ làm gì? Dĩ nhiên là họ cần học một nghề thích hợp để sinh sống. Đại học cộng đồng là một nơi thích hợp để huấn luyện chuyên nghiệp cho những giới này nhờ vào cơ sở trang bị có sẵn cho những lớp thường xuyên và nhờ vào kỹ năng của nhân viên giảng huấn đại học.

Những rối loạn xã hội có thể ngăn chặn được nếu dân chúng, nhất là những thành phần thiệt thòi, được chăm sóc đúng mức. Trật tự xã hội sẽ được duy trì nếu các thành phần này được trang bị một khả năng chuyên nghiệp để tự mưu sinh trong niềm kiêu hãnh của cần lao. Đại học cộng đồng sẽ là dụng cụ hữu hiệu giải quyết những vấn đề xã hội dứt khoát, tránh tình trạng cứu tế dễ gây tinh thần ỷ lại và bất mãn khi sự cứu tế không còn nữa.

4. *Vai trò kinh tế*: Nhưng quan trọng hơn cả, đại học cộng đồng được thiết lập để nhận lãnh một vai trò kinh tế quyết định. Nước ta là một nước hậu tiến. Muốn mở mang, phát triển cần phải có nhiều chuyên viên trong đủ mọi ngành hoạt động. Chẳng hạn, riêng trong lãnh vực kỹ thuật, theo tỷ lệ 1/5/25 về chuyên viên (1 kỹ sư, 5 chuyên viên, 25 thợ) thì nước ta cần phải đào tạo hằng năm 1.500 chuyên viên kỹ thuật trung cấp để tương ứng với số 300 kỹ sư dự trù được đào tạo hằng năm tại Học viện Quốc gia Kỹ thuật. Các chuyên viên trung cấp này từ năm 1947 cho tới năm 1965 tổng cộng chỉ mới đào tạo được 1254 người (18), và cơ sở duy nhất đào tạo chuyên viên kỹ thuật trung cấp hiện tại có một sĩ số chưa tới 1000 sinh viên.

Chúng ta đang thiếu nhân lực, mà hình như chúng ta đang phi phạm lớp trẻ. Theo ước tính của Bộ Kế hoạch, cho tới niên khóa 1975-76, bậc đại học kể cả các ngành chuyên khoa, kỹ thuật, và nông lâm súc, sẽ thâu nhận khoảng 157.000 sinh viên chia ra :

— chuyên khoa	154.000	
— kỹ thuật	1.460	
— nông lâm súc	1.430	(19)

Nhìn vào những con số này, chúng ta thấy rằng hai ngành thiết yếu để phát triển kinh tế là kỹ thuật và nông lâm súc chưa được mở mang. Nếu giả sử tất cả khoảng gần 3.000 sinh viên của hai ngành này đều sẽ ra trường với cấp bằng kỹ sư, chúng ta sẽ cần 15.000 chuyên viên trung cấp để làm việc với họ, theo tỷ lệ 1/5 nói trên.

Vừa rồi đây, Hội đồng Văn hóa Giáo dục nhắc lại rằng phải tăng sĩ số học sinh, sinh viên ngành kỹ thuật và nông nghiệp.

Tại Đài loan sĩ số sinh viên học chuyên nghiệp đã lên tới 60% so với tổng số sinh viên. Nhờ vậy mà Đài loan có một nền kinh tế vững chắc. Và dấu cho có thoái bộ về ngoại giao đi nữa Trung hoa Dân quốc vẫn thanh vượng.

Ngoài phần huấn luyện chuyên viên trung cấp, đại học cộng đồng, với những kiến thức và kỹ năng đại học, sẽ rất đầy đủ khả năng và thẩm quyền để tổ chức những khóa dạy nghề ngắn hạn để bổ túc và chuẩn bị đổi nghề cho một số thợ chuyên môn, vì sự tiến bộ nhanh chóng của kỹ thuật, có thể bị lỗi thời và bị thất nghiệp nếu không học một nghề chuyên môn mới.

Làm sao đại học cộng đồng có thể thực hiện vai trò quan trọng này ? Trước hết phải có sự tham dự của cộng đồng trong việc đặt định chính sách và chương trình giáo dục. Việc

tham dự này có thể được thực hiện qua Hội đồng Quản trị, và các Ban Cố vấn. Ngoài ra cần phải có sự hợp tác chặt chẽ ở cấp địa phương cũng như trung ương giữa những giới chức giáo dục, và các giới chức kinh tế, thương mại, kỹ nghệ, lao động, xã hội, để có thể hoạch định những chính sách, đường lối và chương trình thích hợp.

KẾT LUẬN

Trong phần trên tôi vừa trình bày phác họa một định nghĩa đại học cộng đồng, sơ lược diễn tiến thành lập đại học cộng đồng tại Việt nam, các tác dụng của đại học cộng đồng, và từ đó suy diễn ra những vai trò mà đại học cộng đồng được dân chúng và quốc gia trao phó. Vai trò này bao gồm các mặt giáo dục, văn hóa, xã hội và kinh tế. Để thực hiện các vai trò này, cần phải có một sự hợp tác, phối hợp giữa đại học cộng đồng và các Viện đại học quốc gia, các cơ quan chính phủ và các đoàn thể tư nhân.

Tôi đã không trình bày về các đại học đoản kỳ tự lập có mô thức tổ chức và hoạt động tương tự như đại học cộng đồng công lập. Tôi cũng không nói đến dự án thành lập những đại học cộng đồng tại Quảng Đà, Qui Nhơn, trong tài khóa 1974.

Tôi không kể hết các thỉnh nguyện thành lập Viện đại học cộng đồng tại các tỉnh khác. Nhưng tôi muốn nói là đồng bào thiểu số cũng ước mong có 1 Viện đại học cộng đồng tại vùng Cao nguyên. Và hiện nay Hội Phụ nữ Việt nam Phụng sự Xã hội đang nghiên cứu thành lập 1 Viện đại học cộng đồng trong niên khóa 1974-75.

Qua dư luận báo chí thuận lợi và với những cuộc vận động thành lập đại học cộng đồng khắp nơi trong nước, tôi có cảm

tưởng là vai trò của đại học cộng đồng rất được nhiều người nhận biết và đặc biệt kỳ vọng, tin tưởng vào định chế này.

Vào cùng ngày hôm nay tháng trước, tôi được hân hạnh tham dự Đại hội Thường niên của Hiệp hội Đại học Cộng đồng Hoa kỳ tại Hoa thịnh đốn, trong đó có sự tham dự của nhiều nước trên thế giới có tổ chức đại học cộng đồng như Gia nã đại, Colombie, Indonesia, Mễ tây cơ, Pérou, Cộng hòa Dominique, Tanzanie, Venezuela, Đại hàn, Trung hoa Dân quốc, Thái lan và Việt nam. Về phía Âu châu, có đại diện của Cơ quan Hợp tác Kinh tế và Phát triển (OECD, trụ sở tại Paris). (Đây không phải là tất cả những nước trên thế giới có tổ chức đại học cộng đồng. Nhiều nước khác ở Âu châu và Á châu cũng có định chế giáo dục này. Như Nhật bản, con số đại học cộng đồng tính đến năm 1972 là 486 trường).

Các nước có đại diện tại Hoa thịnh đốn trình bày những thành quả khích lệ mà đại học cộng đồng đã đạt được, và đã đi đến quyết nghị thành lập một hiệp hội đại học cộng đồng thế giới để hợp tác và trao đổi kinh nghiệm phát triển định chế này hầu có thể phát triển các nước hội viên.

Trong số các tác dụng của đại học cộng đồng có cái tương tự như các Viện đại học thông thường, nhưng lắm cái lại khác hẳn. Tuy rằng học trình của sinh viên ngắn hơn, nhưng trách nhiệm điều khiển của cấp lãnh đạo không kém phần tế nhị, nhứt là trong hiện tình đất nước. Vì tánh cách đại chúng nên có khách hàng phức tạp. Vì không giới hạn không gian nên cấp điều khiển phải chứng minh trực tiếp thành tích của mình với cộng đồng.

Một định chế đại học cần phải nhiều thập niên để sửa sai, điều chỉnh mới trưởng thành. Sau 2 năm hoạt động, 5 Viện





đại học cộng đồng đầu tiên của Việt nam còn đang trong thời kỳ sơ sinh. Mặc dầu gặp phải nhiều khó khăn đủ mọi mặt, 2 vị Viện trưởng và cộng tác viên tiên phong đã cố gắng và kiên nhẫn tốt bụng để khắc phục mọi chướng ngại. Tôi chia sẻ nỗi lo âu của quý vị ấy và cầu chúc cho quý vị thành công trong trách vụ mà Chánh phủ đã giao phó trên con đường phục vụ cộng đồng và xứ sở.

ĐỖ BÁ KHÊ

CHÚ THÍCH

(1) Yarrington (ed.), *International Development of the Community Junior College Idea*, AAJC, Washington, DC : 1970.

(2) Sắc lệnh 503-TT/SL do Tổng thống Nguyễn Văn Thiệu ban hành ngày 15-8-1971.

(3) Yarrington (ed), sách đã dẫn, trang 14.

(4) Harvey G. Keeschull (ed.), *Politics in Transitional Societies: The Challenge in Asia, and Latin America*. New York : Appleton-Century-Crofts, 1968, trang 171.

(5) Sách đã dẫn, trang 173.

(6) Khuyến cáo của khóa Hội thảo Liên Viện tại Nha trang từ 1-9 đến 9-9-1969.

(7) *Hội thảo Kế hoạch Giáo dục Đại học*, Sài gòn : Bộ Giáo dục, 1972.

(8) « Trường trình của Phái đoàn Giáo dục Việt nam quan sát chương trình tổ chức đại học cộng đồng. » Bộ Giáo dục : 1970.

(9) « Thỉnh nguyện thư gửi Tổng thống Việt nam Cộng hòa về việc thành lập Viện Đại học Cộng đồng Tiền Giang ». Sài gòn, Bộ Giáo dục : 18.10.1970 (bản ronéo).

(10) Thái Can, Thư gửi Tổng thống Việt nam Cộng hòa về việc thiết lập Đại học cộng đồng tại Đà nẵng. Sài gòn : Bộ Giáo dục : 8-1-1973 (bản ronéo).



(11) Nguyễn Ngọc Liên, Thư gửi Tổng thống Việt nam Cộng hòa về việc thỉnh nguyện thư xin thiết lập đại học cộng đồng tại cao nguyên. Sài gòn : Bộ Giáo dục, 17-10-1972 (bản ronéo).

(12) Sắc lệnh 503-TT/SL, 504-TT/SL, 505-TT/SL ngày 15-8-1971.

(13) « Đại học Cộng đồng Tiền Giang », Nhựt báo *Điện Tin*, Saigon : 14-4-1971, trang 3.

(14) Edgar Faure, *Apprendre à être*. Unesco Fayard, 1972, trang 87.

(15) Vladimir Kourganoff, *La Face Cachée de L'Université*. Presses Universitaires de France, 1972, trang 11, 12.

(16) Edgar Faure, sách đã dẫn, trang 178.

(17) Edgar Faure. Như trên trang 212, 228.

(18) Wesley L. Or, et. al., « *Survey ou Engineering Education in Viet nam* », Saigon : USAID/Vietnam, August 28, 1965.

(19) Hội Quản trị Xi nghiệp Việt nam. *Vai trò của các định chế giáo dục trong việc huấn luyện quản trị để phát triển quốc gia*. Saigon : 1973.

TƯ TƯỞNG SỐ 2 :

Đặc biệt về :

ĐẠI LỄ PHẬT ĐẢN 2518
VÀ KỶ NIỆM 10 NĂM THÀNH LẬP
VIỆN ĐẠI HỌC VẠN HẠNH



• Lê Kim Ngân

THỬ TÌM HIỂU NGUỒN GỐC VÀ Ý NGHĨA DANH XƯNG LẠC VIỆT

• **T**HEO hiện tượng sử liệu, thì danh xưng Lạc Việt hiện đầu tiên trong cuốn *Sử ký* (thế kỷ I), mục *Nam Việt Úy Đà truyện* trong câu :

« Đà dĩ binh uy biên tài vật lộ dị, Mân Việt, Tây Âu, Lạc đều thuộc yên. Chú : Hán thư âm nghĩa viết : Lạc Việt dã. »
Nghĩa là : « Đà đem binh uy hiếp (các nước) ngoại biên để vơ vét tài vật của cải. Mân việt, Tây Âu và Lạc đều đầu hàng và qui thuộc. Chú thích : Sách *Hán thư âm nghĩa* viết rằng : đó là Lạc Việt vậy » (1)

Về câu « *Lạc Việt dã* » 越也 của Hán thư Âm nghĩa, Giáo sư Trần Kinh Hòa dịch là : « *Lạc* » tức là *Việt* » và cho ba chữ Tây Âu Lạc ở trên đi liền nhau, và dịch là : dân Lạc ở

Tây Âu (Trần Kinh Hòa, *Khảo cứu về danh xưng Giao chỉ*, Đại học Huế, số 15, trang 183).

Chúng tôi không đồng ý với cách dịch trên của giáo sư Hòa vì mấy lẽ sau :

1. Không cuốn tự điển nào của Trung hoa có ghi nghĩa Lạc là Việt cả. Nếu quả Lạc có nghĩa là Việt thì *Khang Hi, Từ Nguyên* hay *Từ Hải* đều phải ghi nghĩa đó và dẫn sách *Hán thư Âm nghĩa* để chứng thực về nghĩa này của chữ Lạc.

2. Chữ Lạc Việt vốn là chữ thông dụng trong các sách cổ Trung hoa, nhất là bộ *Hán thư* thường nhắc nhở đến danh xưng này (như dẫn chứng trong bài này), nên lời chú trong *Sử ký* mới dùng *Hán thư Âm nghĩa* để nhắc nhở chữ Lạc trong đoạn văn trên tức là chữ Lạc Việt ; vậy câu « *Lạc Việt dã* » phải dịch : « *đó là Lạc Việt* ».

● Ngoài ra, sách *Hán thư*, mục *Giả Quyên Chi truyện*, quyển 64 hạ, tờ 14a đã nói tới dân tộc Lạc Việt trong câu sau :

« *Lạc Việt chi nhân phụ tử đồng xuyên nhi dục, tương tập dĩ tị âm, cầm thú vô dị.* »

Nghĩa : « *Người Lạc Việt, cha con cùng tắm một sông, có tục uống nước bằng mũi, (so với) loài cầm thú không khác.* »

Bộ *Tứ khố Toàn thư*, phần *Bách Việt Tiên hiền chi đề yếu* cũng nói tới danh xưng Lạc Việt trong câu sau :

« *Tang kha tây hạ, Ấp, Ung, Tuy, Kiến, cổ Lạc Việt dã* ». *Nghĩa* : « *dưới phía Tây đất Tang kha, đất Ấp, đất Ung, đất Tuy, đất Kiến là đất Lạc Việt xưa, (dẫn theo Từ Hải).* »

Từ Hải thì xác định rằng :



« Lạc Việt vi Bách Việt chi nhất ». Nghĩa : « Lạc Việt là một (nhánh) của Bách Việt. »

● Những chứng cứ về sự hiện diện của danh xưng Lạc Việt trong sử sách Trung hoa mà chúng tôi vừa dẫn chứng đã quá hiển nhiên. Điều này đánh đổ hoàn toàn nhận định của Lê Văn Siêu trong *Việt nam Văn minh sử lược khảo* (2) khi ông cho rằng ông Đào Duy Anh đặt ra danh từ Lạc Việt, chứ « sử sách Trung hoa không hề gọi họ là Lạc Việt bao giờ cả ». (3)

Ông Lê Văn Siêu đã quả quyết : « Ngay những sách *Giao châu Ngoại vực ký* (Aourousseau luận là xuất hiện vào đời Tấn 205-420) mà *Thủy kinh chú* (thế kỷ thứ VI) lập lại, hay *Quảng châu ký* mà Tư Mã Trinh chú giải *Sử ký* của Tư Mã Thiên đã dẫn lời họ Đào, cũng chỉ thấy nói đến Lạc dân, Lạc vương, Lạc hầu, Lạc tướng, Lạc điền, không có chữ nào là « Lạc Việt cả » (4).

Sách Trung hoa có dùng chữ Lạc Việt hay không, thiết nghĩ với các chứng cứ trong sử sách Trung hoa chúng tôi nêu ở trên, ta chẳng cần bàn luận thêm nữa.

Sau đây ta thử tìm hiểu căn kẽ hai chữ Lạc và Việt.

BÀN VỀ Ý NGHĨA VÀ NGUỒN GỐC CHỮ LẠC.

● Theo ông Đào Duy Anh, trong *Nguồn gốc dân tộc Việt nam*, thì « chữ Lạc 雒 hay 雒, là họ, tức tên thị tộc của người Lạc Việt, chúng ta thấy chữ ấy chỉ một loài hậu điều ở Giang nam » (5).

Học giả họ Đào cho rằng dân ta thời tiền sử thờ chim lạc này, coi loài chim lạc là vật tổ, nên sau người ta mới gọi nhóm Việt tộc thờ chim lạc là nhóm Lạc Việt. Ông giải thích rằng sở dĩ tổ tiên chúng ta thờ chim lạc làm vật tổ là vì hàng năm theo gió mùa, vào lúc gió bắc lạnh lẽo dân Lạc Việt vượt

chim Lạc đề mong được sự bảo vệ trong những chuyến vượt biển đổi mùa, thì tất nhiên phải tôn trọng vật tổ như một vị thần bất khả xâm phạm. Trái lại, theo những hình vẽ trên trống đồng, dân Lạc Việt đội mũ và quần khổ bằng lông chim mà ông Hồ Hữu Tường gọi là chim Lạc. Muốn có lông chim Lạc nhiều như vậy, đề cung cấp cho nhu cầu của toàn thể dân tộc thường di chuyển đổi mùa chắc chắn là phải hy sinh bắn và giết rất nhiều giống chim mà ông Đào Duy Anh đã ước đoán là vật tổ. Điều đó là một sự mâu thuẫn hiển nhiên chứng tỏ rằng dân tộc hàng năm giết bao nhiêu chục vạn chim để lấy lông không thể nào lại thờ phụng giống chim này làm vật tổ » (9).

Ta thấy rõ ngay lập luận trên đây của giáo sư Vũ Văn Mẫu sụp đổ hoàn toàn, nếu ta đề ý tới mấy điểm sau :

1) Theo các nhà xã hội học, diễn tiến của xã hội nhân loại tiến triển theo trình tự sau : hái lượm, săn bắn, và chài lưới, chăn nuôi và du mục, nông nghiệp định cư (10).

Sự diễn biến của xã hội Việt nam lẽ tất nhiên không qua khỏi trình tự tiến hóa ấy. Thụ tộc Việt nam hàng năm di chuyển theo mùa gió mà ông Đào Duy Anh nói trong cuốn *Nguồn gốc dân tộc Việt nam* chính là đang ở trong giai đoạn du mục. Ở giai đoạn này, con người không hề có sản nghiệp, nhà cửa, mà thường di chuyển vì nhu cầu sinh tồn : đuổi theo các thú vật để săn bắn lấy thực phẩm nuôi sống họ (chứ không phải vì nhu cầu du lịch, đổi gió như giáo sư Mẫu tưởng). Nếu dân Việt có phải theo mùa gió bắc bỏ miền Giang nam xuống miền Nam sinh sống phần nhỏ vì cái lạnh ở phương Bắc (mà họ không có áo quần để chống lạnh), mà phần lớn vì thú vật có thể săn bắn vào mùa đông rất hiếm ; đến mùa gió nồm, tức vào mùa hạ, họ trở về miền Bắc vì ở miền duyên hải phía nam, vào mùa hạ

nước ngập lụt hết, không săn bắn được thú vật nữa, nên lại phải quay về đất cũ mà kiếm ăn.

Giai đoạn du mục của thị tộc Việt này chắc chắn chấm dứt vào thời kỳ đồng thau vì vào thời đồng thau người ta tìm thấy khá nhiều lưỡi cày bằng đồng (11), chứng tỏ dân Việt vào thời kỳ đồng thau đã bước qua giai đoạn nông nghiệp định cư. Mà theo sự ước định của các nhà khảo cổ miền Bắc thì thời đại văn hóa Phùng nguyên có thể coi là sơ kỳ của thời đồ đồng thau, thời này ở nửa cuối thiên niên kỷ thứ tư trước Công nguyên đến giữa thiên niên kỷ thứ ba (12).

Như thế thì tới đầu kỷ nguyên niên đại mà giáo sư Mâu dựa đó đề lập luận, dân Việt đã định cư có tới hơn 4.000 năm rồi!

2) Đầu kỷ nguyên, dân ta theo *Hán thư Địa lý chí*, có một triệu người thì ngược về trước hơn 4.000 năm, trong lúc dân Việt còn trong thời du mục có được bao nhiêu? nhiều lắm là khoảng 500, 1.000 người mà thôi (13). Nếu mỗi thuyền đi biển chứa được vài chục người thì thị tộc Việt thời du mục này chỉ cần chừng hơn 30 chiếc thuyền là đã có thể đi lại trong miền bể Nam hải một cách dễ dàng để tránh cái lạnh của phương Bắc và nhất là để tìm nơi thích hợp cho việc săn thú, đánh cá nuôi sống thị tộc họ.

Sau này, chậm lắm là vào khoảng nửa cuối thiên niên kỷ thứ 4, thị tộc Việt sau khi biết kỹ thuật canh tác ruộng đất trồng lúa, đã định cư ở miền Nam, miền Bắc Việt ngày nay. Ở đó họ vẫn theo phong tục cũ: coi vật tổ là chim Lạc và vì vậy khi họ chế tạo các trống đồng dùng trong việc tế lễ, họ đã khắc trên mặt trống này hình vật tổ bay, đầu cùng hình chiếc thuyền biển đã từng đưa tổ tiên họ đi về trong miền duyên

biển Nam hải (mà bây giờ họ đã coi như chiếc thuyền linh thiêng chở linh hồn người chết về cõi thiên đàng) (14).

3. Những người Lạc Việt không cần phải giết chim Lạc để lấy lông chim làm mũ và quần khố như giáo sư Vũ Văn Mẫu đã tưởng. Thực ra họ chỉ « *giả trang* » cho giống hình vật tổ, « *họ lại trang sức thuyền của họ cho thành hình trang vật tổ, và đeo khắp những huy hiệu vật tổ, tất cả những hành động ấy là cốt để cầu cho vật tổ họ vệ được an toàn giữa biển khơi* » (15).

Nhìn những người và thuyền khắc trên mặt và thân trống đồng Ngọc lữ, ta thấy rõ sự giả trang trên thân hình họ và chiếc thuyền biển của họ cho giống hình chim (16). Những hình này càng minh chứng ý kiến cho rằng dân Việt lấy một giống chim mà cổ thư gọi là chim Lạc làm vật tổ.

★ Đến đây ta có thể đặt câu hỏi : Lạc trong chữ Lạc Việt có phải chỉ một giống chim theo nghĩa của chữ này không ?

Trong cổ thư của ta và Tàu, ta thường thấy có ba chữ Lạc để chỉ dân tộc Lạc Việt là :

Lạc 雒 (chữ các bên bộ chuy, chứ không phải chữ danh bên bộ chuy như ông Hoàng Thúc Trâm viết),

Lạc 絡 (chữ trái hay bộ trĩ bên chữ các),

Lạc 𨾏 (chữ mã bên chữ các).

Chúng ta thử xét từng chữ Lạc một :

1. Chữ Lạc 𨾏 (chữ mã bên chữ các) : theo *Khang Hi tự điển* thì chữ Lạc này có mấy nghĩa sau :

— Nghĩa thứ nhất : Khang Hi dẫn sách *Ngọc thiên* ghi nghĩa chữ Lạc này là : ngựa trắng bờm đen (bạch mã hắc liệp).

— Nghĩa thứ hai : tên nước

— Nghĩa thứ ba : tên huyện

Theo *Từ Hải*, chữ Lạc này có mấy nghĩa sau :

— Nghĩa thứ nhất : ngựa sắc trắng, lông bờm và đuôi đen (mã bạch sắc hắc liệt vĩ giả).

— Nghĩa thứ hai : danh xưng xưa của một thị tộc (cổ xưng tộc danh).

— Nghĩa thứ ba : họ (tính dã).

Vậy chữ Lạc này được sử dụng như tiếng để chỉ một họ, một thị tộc, một dân tộc chứ không có ý nghĩa gì.

Tuy nhiên tưởng cũng cần ghi nhận rằng chữ Lạc 〇 này, với chữ Lạc 維, theo Thích văn, vốn cùng một chữ với nhau (dẫn theo Trần Kính Hòa, « Khảo về Danh xưng Giao chỉ », tạp chí Đại Học Huế, số 16, trang 145).

Ta thấy chữ Lạc 〇 này xuất hiện đầu tiên ở cổ thư Trung hoa là cuốn Sử ký (thế kỷ thứ nhất). Ở sử Việt, bộ Cương mục đã dùng chữ Lạc này để chỉ Lạc hầu, Lạc tướng.

2. Chữ Lạc 絡 (bộ trĩ bên chữ các) : Chữ Lạc này trong sử Việt thường thấy xuất hiện trong Lĩnh Nam chích quái và Toàn thư (17).

Tuy nhiên, theo Khang Hi Tự điển thì chữ 絡 không đọc là Lạc mà đọc theo một trong những âm sau :

— Hạc nghĩa cũng là chim Hạc (hạt-các-thiết, âm hạc nghĩa đồng.) Khang Hi còn dẫn Chính tự thông để giải thích thêm về chữ hạc này như sau :

« Hạc tự li, duệ đầu tiêm tị ban sắc, mao thâm hậu, ôn vị khả vi cừu (Hạc tựa con li, đầu nhọn, mũi nhọn, lông loang lổ, rậm rạp mà mượt ấm, có thể dùng làm áo ấm).

— Hạc nghĩa là cạn hết (hạ-các-thiết, âm hạc, nghĩa đồng)

— *Mạch* là một giống mọi ở phương Bắc (mạch bách thiết, âm mạch, bắc phương trĩ chủng)

— *Mạc* nghĩa là tỉnh mịch (mạt-cát-thiết, âm mạc : tỉnh dã)

— *Mã* nghĩa là tế thần đất (mạc hạ thiết, đồng mã),

* Tra *Từ Hải*, ta cũng chỉ thấy chữ 絡 đọc theo mấy âm như *Khang Hi* là Hạc, mạch.

* Đào Duy Anh, trong *Hán Việt Tự điển* đọc là Lạc và ghi nghĩa là : một loài thú giống con Li.

Vậy thì chữ 絡 cũng có nghĩa là chim : chim hạc (một loại vạc bay rất mau) và cũng có nghĩa là loài thú bốn chân (li là loài chồn).

— Theo giáo sư Kiyoshi Wada (18) thì chữ 絡 đồng âm đồng nghĩa với chữ 絡 (ngạch), chữ sau này dùng để chỉ các dân mọi ở phương Bắc từ thời Chu, Tần, Hán và đối với các cư dân Bắc Việt ở phương Nam Trung quốc không có liên hệ gì. « *Như vậy đủ biết Toàn thư chỉ mượn chữ ấy dùng để chỉ dân Bắc Việt thôi* » (19).

Theo thiên ý của chúng tôi, trước hết Trần Thế Pháp trong *Linh Nam chích quái*, rồi sau đó Ngô Sĩ Liên trong *Toàn thư* đã thay chữ Lạc 𣪠 và Lạc 〇 vẫn dùng trong cổ thư Trung quốc bằng chữ 絡 có lẽ là để kị húy hoặc để kiêng cử một điều gì đó mà ngày nay ta chưa khảo ra được. Trường hợp sửa đổi chữ này ta vẫn thường thấy ở Trung hoa và ở Việt nam. Chẳng hạn ngay như chữ Lạc 洛 là tên sông, nhưng đến nhà Hán, nhà Hán vốn thuộc hành hỏa trong ngũ hành (Kim, mộc, thủy, hỏa, thổ), nên sợ nước, do đấy vua Quang Vũ nhà Hán bèn ra lệnh bỏ bộ thủy trong chữ Lạc 洛 thay bằng chữ giai

佳 (sau viết thành bộ chuy 隹) mà viết thành chữ Lạc 雒 (theo lời chú trong *Hán thư Địa lý chí*, dẫn theo *Từ Hải* và *Khang Hi*).

Chữ Lạc 絡 dùng để chỉ dân tộc Lạc, Lạc hầu, Lạc tướng chỉ thấy viết trong hai cuốn *Lĩnh Nam chích quái* và *Toàn thư* (cả hai cuốn này đều được hoàn thành vào thế kỷ thứ XV), nên rất có thể vì kỵ húy hoặc vì một lẽ gì đó, các tác giả hai cuốn này đã đổi bộ mã 馬 bên chữ Lạc 〇 thành bộ trái 彡 (còn đọc trĩ) để viết thành chữ Lạc 絡.

3. *Chữ Lạc 雒* (chữ các bên chữ chuy) : chữ Lạc này ta thấy xuất hiện ở *Giao châu Ngoại vực ký* được *Thủy kinh chú* dẫn lại (quyển 37, trang 458).

Khang Hi cũng đọc là Lạc. *Khang Hi* dẫn cách đọc theo *Đường vận* : lô-các-thiết, và dẫn thêm *Tập vận*, *Vận hội*, *Chính vận* để xác định thêm về cách đọc này : lịch-các-thiết, từng âm lạc ; và đưa ra mấy nghĩa sau :

- *Nghĩa thứ nhất* : Lạc là chim đục khi (đục khi đã)
- *Nghĩa thứ hai* : Tên con ngựa thân đen bờm trắng (hựu mã danh). *Khang Hi* dẫn chữ Lạc này trong *Kinh Thi thiên Lỗ tụng* và phần *truyện* dẫn giải đó là con ngựa mình đen bờm trắng (*Thi, Lỗ tụng* : hữu lưu hữu lạc. *Truyện* : hắc thân bạch liệp viết lạc).
- *Nghĩa thứ ba* : tên sông (hựu thủy danh)
- *Nghĩa thứ tư* : tên huyện, tức huyện Lạc dương thuộc quận Hà nam (hựu Lạc dương huyện thuộc Hà nam quận)
- *Nghĩa thứ năm* : Họ Lạc (hựu tính). *Khang Hi* dẫn sách *Hậu Hán Thư, Nam Man truyện* về họ Lạc này như sau :

Hậu hán, Nam Man truyện : Trưng Trắc giả Mè linh huyện Lạc tướng chi nữ (nghĩa là Trưng Trắc là con gái Lạc tướng

huyện Mê linh). Như thế *Khang Hi* đã lầm, tưởng chữ Lạc trong chữ Lạc tướng là họ (họ Lạc).

— *Nghĩa thứ sáu* : Cùng nghĩa với chữ Lạc 絡 là quần quanh, đan lưới (họu dữ lạc thông).

— *Nghĩa thứ bảy* : cùng với chữ ngạch 𠂔 (trán, số ngạch) (họu dữ ngạch đồng)

★ Từ Hải cũng đọc là Lạc, nhưng chỉ ghi có 4 nghĩa sau :

— *Nghĩa thứ nhất* : lạc là con ngựa mình đen bờm trắng (mã chi hắc thân bạch liệp dã)

— *Nghĩa thứ hai* : lạc là khắc vào đồ vật gì (thông minh)

— *Nghĩa thứ ba* : lạc là tên sông (thủy danh)

— *Nghĩa thứ tư* : lạc để chỉ họ (họ Lạc) (tính dã)

★ Như thế chữ Lạc 𠂔 cũng có nghĩa là chim (chim đục khi). Về chim đục khi, các từ điển Trung hoa ghi như sau :

— Chim khi còn gọi là *ky khi* 〇 〇, là loại chim mà ngày nay dân Giang đông dùng để gọi giống chim hưu lưu 〇 〇 cũng còn gọi là Cù lạc 〇 〇 (*Từ Hải* dẫn sách *Nhĩ nhĩ Thích* điều chép như sau : « Kim Giang đông hô lưu lưu vi ky khi, diệc vi chi Cù lạc ». Cù lạc này còn có thể gọi tắt là chim lạc (theo *Khang Hi*).

— Chim đục cũng là loại chim cù như chim khi, mà ta gọi là cù đục 〇 〇 (theo *Từ Hải*),

— Vậy chim đục khi chính là loại chim cù, có nhiều loại, có loại gọi là cù lạc, có loại gọi là cù đục.

— Ta thử xét giống cù lạc hay còn gọi là chim lạc 〇 đồng âm với chữ lạc 𠂔 :

Khang Hi Tự điển dẫn sách *Thuyết văn*, *Nhĩ nhĩ thích* điều và *Quách chú* về giống chim lạc này như sau : Lạc là chim ô

bạo. Đó là loài chim nước, tựa như chim *ngịch*, nhưng cổ ngắn, bụng và cánh màu trắng tía, trên lưng màu xanh lục, Giang đông gọi là chim ô bạo (Quách chú : thủy điều giả, tự nghịch nhi đoản cánh phúc sí tử bạch, bối thượng lục sắc, Giang đông ô bạo).

Theo *Từ Hải* thì *ngịch* là loại chim nước, vẽ hình nó trên đầu thuyền, (*Từ Hải* dẫn theo lời chú trong Hán thư, *Tư Mã Tương Như truyện*) (*ngịch* thủy điều dã, họa kỳ tượng ư thuyền đầu).

Từ nguyên cũng viết về chim *ngịch* như sau : « Chim *ngịch* tựa chim cò mà lớn, lông sắc trắng tía, bay liệng giỏi mà không sợ gió, tức là giống chim vẽ hình trên đầu thuyền. »

Tóm lại chữ Lạc 𪛗 mà người Trung hoa dùng để chỉ giống dân sống ở Bắc việt hiện nay có nghĩa là chim lạc O (chữ các bên bộ điều). Đó chính là loại chim cò, bay giỏi khỏe mạnh, không sợ gió. Loại chim này thường được vẽ hình lên đầu thuyền, rất phù hợp với các hình thuyền mà đầu thuyền trang trí như đầu chim ta nhìn thấy khắc trên trống đồng của dân Lạc việt.

Giống chim này có rất nhiều ở miền Bắc Việt nam. « Trong sinh hoạt trên sông trên biển của người Lạc Việt ở miền Bắc Việt nam, người Lạc Việt đã từng tiếp xúc với những đàn chim thuộc loài cò sếu cũng thường kiếm ăn ở miền sông biển. Đó là loài chim khỏe mạnh, không sợ gió, lại có thể liền cảm được khí hậu tốt xấu dựa vào đó con người có thể gìn giữ được an toàn trong cuộc sống trên sông biển mệnh mông. Do vậy loài chim có được linh hóa và chuyển thành Vật tổ. Người Lạc Việt thờ chim làm vật tổ, hóa trang theo chim để cầu được

khỏe mạnh như chim, hóa trang thuyền theo hình chim để mong thuyền bè được bảo vệ, che chở cho sóng êm biển lặng » (20).

★ Về ý nghĩa chữ Lạc ta cũng nên ghi nhận ý kiến của hai Giáo sư Trần Kính Hòa và Kim Định trước khi kết thúc về chữ Lạc :

— Giáo sư Trần Kính Hòa (21) cho rằng Lạc dù viết theo lối nào cũng là chữ dùng để chỉ ruộng. Giáo sư họ Trần viết : Tên Lạc có liên quan mật thiết với Lạc điền là tên ruộng nước của dân ấy cày cấy, và tên trước vẫn do tên sau mà đặt ra vậy. Âm đọc chữ Lạc 𣪠 theo *Thích vấn* : « Lạc, âm Lạc 𣪠, nguyên là chữ Lạc O », lại cứ cuốn phân tích tự điển của Karlgren, 3 chữ Lạc ấy, âm Quảng đông đọc là « Lok », âm Việt đọc là Lạc, âm xưa đọc là « Lâk ». Do những sự thực và thanh vận trên đây mà xét, chúng ta nên cho tên ấy là do tiếng Chăm « alauk » dịch ra. Theo ngữ pháp tiếng Chăm « alauk » là loại từ của ruộng đất (numéral des rizières) hay chỉ nghĩa một đám đất (pièce de terre). Tiếng ấy do mấy tiếng đồng nghĩa là lauk, lok, lokak mà ra, và những tiếng đồng nghĩa ấy lại ra từ Phạn ngữ (sanskrit) « loka » có nghĩa là « vũ trụ », « thế giới », « loài người », v.v. Mặt khác, người Trung quốc từ xưa dùng chữ Lạc 𣪠 để chỉ sông Lạc 𣪠 nghĩa là chữ 𣪠 từ trước vẫn có liên quan với sông nước....

Dùng chữ Lạc, là tên của một con sông trứ danh ở Trung quốc để dịch ra tiếng Chăm « alauk », loại từ đất ruộng và dùng để chỉ ruộng của dân Lạc ở tam giác châu Bắc Việt, chúng ta tin rằng nhận xét như thế ở trên âm vần và nghĩa đều thông cả và về phương diện áp dụng chữ và tiếng cũng hợp lý. »

— Còn Giáo sư Kim Định thì cho tên Lạc có liên quan chặt chẽ với tên sông Lạc. Giáo sư viết : « Vì sông Lạc cũng

dài lắm, theo Địa Hán chỉ là 1970 dặm, nên rất có thể một số cha ông ta đã có mặt ở một miền nào đó trên bờ sông Lạc và vì thế ta phải lên đến bờ sông này mới tìm ra nơi cư trú đầu tiên và lúc ấy ta có đủ lý do để suy đoán ra rằng mỗi khi tiên tổ Việt tộc phải di cư thì quấy luôn cả tên cũ đi để đặt cho những miền đất mới định cư, y như cái trại Bùi chu, Phát diệm di cư cả tên vào Nam vậy » (22).

Đọc kỹ những lập luận trên của giáo sư Trần Kính Hòa và giáo sư Kim Định, ta cũng chỉ thấy đây là những giả thuyết không dựa vào tài liệu lịch sử xác thực mà chỉ dựa vào những suy đoán không lấy gì làm bảo đảm.

Đề kết luận về chữ Lạc, sau đây là thiên ý của chúng tôi :

1) Cả 3 chữ Lạc 雒, 洛, 絡, trong các cổ thư đều đề chỉ một nhánh của giống dân Việt đều có cùng một nghĩa và *do người Trung hoa đặt ra để gọi dân ta.*

2) Lạc đây nghĩa là chim Lạc, loài cò sếu rất nhiều ở Bắc Việt thời Tiền sử, mà dân ta suy tôn làm vật tổ. Chính vì thấy dân ta lấy chim Lạc làm vật tổ người Trung hoa mới gọi dân ta là dân Lạc, ruộng do dân Lạc cày là ruộng Lạc...

BÀN VỀ NGUỒN GỐC VÀ Ý NGHĨA CHỮ VIỆT.

Như chúng tôi đã nêu lên ở trên, chữ Việt 越 đi với chữ Lạc (Việt) xuất hiện đầu tiên trong cổ thư Trung quốc là cuốn *Sử ký*, mục Nam Việt Ủy Đà Truyện, quyển 113, tờ 2b.

Tuy nhiên, riêng về chữ Việt 越, chữ này đã có từ lâu trong văn tự Trung quốc.

Theo Trần Quốc Vượng và Hà Văn Tấn thì tên « Việt có từ trước đời Xuân Thu. Theo lời sách *Sử ký* chép về người Di

Việt thì Di Việt có từ đời Chu Thành vương (1027-1005 trước Công nguyên). Theo *Thượng thư Đại truyện* chép tên Việt thường (23) cũng ở đời Thành vương (24).

Theo Đào Duy Anh thì tên Việt thường là một tên vốn có từ xưa. « Nước Việt thường xuất hiện ở đầu đời Chu (có lẽ ở đời Thương đã có nước ấy rồi) ở trên địa bàn cũ của nước Tam miêu, ở khoảng hồ Động đình và hồ Phiên dương. Trung tâm diêm của nước ấy có lẽ là xứ Việt chương (Việt chương và Việt thường theo tiếng Tàu là đồng âm) (25).

Đến khi Câu Tiễn hưng khởi nước Việt và xưng bá ở đất Giang đông thì tên Việt bắt đầu được thông dụng trong ngôn ngữ, văn tự Trung quốc. Ngoài tên Việt để chỉ nước của Câu Tiễn, người Trung hoa còn dùng chữ Việt để chỉ nhiều dân Việt khác nữa mà họ gọi chung các chủng tộc Việt này là Bách việt 百越 (một trăm việt) (26).

Theo sách *Thông khảo dữ địa khảo*, mục *Cổ Nam Việt* (do Từ Hải dẫn) thì từ Giao chỉ đến Cối kê (27) 78.000 dặm là địa bàn của giống Bách việt.

Tóm lại tên Việt là tên dùng « để chỉ cư dân phân bố trong một phạm vi rất rộng bao gồm miền lưu vực sông Dương tử từ Tứ xuyên đến biển, miền tây nam Trung quốc, đông nam Trung quốc và Bắc Việt nam » (28).

- Về chữ Việt, cả *Khang Hi* lẫn *Từ Hải* đều cho biết chữ Việt này có thể viết theo hai cách: 越 hay 粵

- Ý nghĩa chữ Việt này ra sao?

- 1) Trước hết ta bàn về chữ Việt 越

Theo Vệ Tu Hiền, trong *Ngô Việt thích danh thuyết* (29) thì chữ 越 (Việt) tức là chữ 戣 (Việt) là chỉ cái riều búa. Búa (riều)

trong các di chỉ thời đại đồ đá mới ở lưu vực Hoàng hà còn chưa phát hiện được, trong miền Chiết giang, Cổ đăng thuộc Hàng châu, Lương chữ thuộc Hàng huyện, Tiền sơn dạng thuộc Hồ châu đều thấy xuất hiện búa (riù) đá, vậy búa (riù) là do dân tộc xưa ở Chiết giang phát minh ra... chữ 〇 (Việt) thời cổ là tượng hình cái búa (錢)... nước Việt vì sản xuất ra búa (riù) (錢) nên lấy làm tên gọi. »

Trần Quốc Vượng và Hà Văn Tấn (30) sau khi trích dẫn đoạn trên của Vệ Tự Hiền trong « *Ngô Việt thích danh thuyết, Ngô Việt văn hóa tưng luận* » đã đồng ý với học giả họ Vệ và còn bổ túc thêm : « Trong Kim văn chữ 越 viết là 〇, trong giáp cốt cũng nhiều lần có chữ 〇, vì vậy ý kiến cho rằng tên Việt vốn là để chỉ công cụ, sau lấy tên đó chỉ tên đất đã sản xuất ra công cụ đó, là một giả thuyết rất đáng chú ý ».

2) Sau nữa ta thử bàn tới chữ Việt 粵

Giáo sư Kim Định, trong *Việt lý Tổ nguyên*, đưa giả thuyết « chữ Việt trong có bộ Mễ, mà Mễ nay ta quen đọc là Mị. Đó là họ rất lớn của dân Việt, như Mị Nương, Mị Châu. Và có lẽ vì đó nên chữ Việt viết với bộ Mễ (31).

Sau đó, giáo sư Kim Định lại còn nhấn mạnh vào bộ Mễ 米, theo tự nghĩa, là gạo, tức chỉ về nông nghiệp. Vì dân Việt có nền văn minh nông nghiệp trước Hoa tộc nên người ta mới dùng chữ Việt trong có bộ Mễ để ghi dấu nền văn minh nông nghiệp này vào tự dạng, tên của chủng tộc. Giáo sư Kim Định viết : « Vì thế con cháu Thần Nông hay những người làm nghề nông đầu tiên gọi là Viêm tộc. Và khi sử viết rằng cháu ba đời vua Thần Nông là Đế Minh thì chỉ có ý nói tới mối liên hệ nông nghiệp đó. Có lẽ người xưa đã muốn ghi mối liên hệ này vào

dạng tự, vì chữ Việt 粵 ban đầu viết với bộ Mễ 米 là gạo, còn chữ Miêu 苗 viết với bộ thảo và chữ điền nói lên rõ tính chất nông nghiệp, nên trong Kinh Thư gọi họ là « HỮU MIÊU » nghĩa là dân có ruộng. Vì mối liên hệ văn minh nông nghiệp này nên việc gì xảy tới cho Thần Nông cho HỮU MIÊU thì cũng âm vang sang Bách Việt. Bởi cả hai đều là con cháu Thần NÔNG cùng là Viêm tộc, tức cùng chung một nền văn hóa nông nghiệp và sự kiện lịch sử lớn lao hơn hết trong nền văn hóa này là việc chống lại nền văn minh du mục của Hoa tộc, tuy đến sau nhưng lại mạnh hơn » (32).

Tưởng ta cũng cần thêm rằng chữ Việt 粵 có thể coi như chữ tượng hình của một thứ trái (quả) 粵 ○ tức là chỉ về trồng trọt, nông nghiệp.

Vào thời dân Việt đã định cư và bắt đầu sinh hoạt nông nghiệp thì dân Hoa tộc vẫn ở trong trạng thái du mục có lẽ vì đó người Hoa tộc mới dùng chữ Việt, tượng hình một thứ trái cây, để chỉ dân Việt là dân đã định cư, biết trồng cây và làm nghề nông trước họ.

Giả thuyết này rất đáng lưu ý, nếu như ta ghi nhận thêm rằng : do những công cuộc đào xới gần đây trong vùng Đông Nam á và nhất là ở Bắc Việt các nhà khảo cổ đã đưa ra ý kiến rằng dân vùng Đông Nam á là dân đã biết trồng cây sớm nhất trên thế giới. Thực vậy, một nhà nhân chủng học Hoa kỳ, giáo sư Wilhelm G. Solheim II, trong bài New Light on a Forgotten Past, đăng trong tạp chí National Geographic số 3, tháng 3.1971 trang 331-332 đã viết :

« Từ những địa điểm khảo cổ tại Đông bắc và Tây bắc Thái lan, với những bằng chứng bổ túc từ các cuộc đào xới tại Đài

loan, Nam và Bắc Việt Việt nam, nhiều miền khác ở Thái lan, Mã lai, Phi luật tân và cả Bắc Úc châu nữa, người ta đã tìm thấy cái bằng chứng hiển nhiên đó.

Những vật dụng đã được tìm thấy và được định tuổi bằng phương pháp Carbon 14 là những di chỉ văn hóa của các dân tộc mà tổ tiên họ rất có thể đã biết trồng trọt và chế tạo những dụng cụ bằng đá mài, đồ gốm sớm hơn các dân tộc miền Cận đông, Ấn độ và Trung hoa tới hàng mấy ngàn năm. (The evidence comes from archeological sites in northeastern and north western Thailand, with support from excavations in Taiwan, North and South Vietnam, other areas in Thailand, Malaysia, Phippines, and even from northern Australia.

Materials uncovered and dated by carbon 14 are the cultural remains of people whose ancestors may have been growing plants and making polished stone tools and pottery thousands of years earlier than were the peoples of the Near East, India, or China).

Sau hết Giáo sư W. G. Solheim II đã đi tới kết luận : « Tôi đồng ý với ông Sauer rằng dân tộc thuộc nền văn hóa Hòa bình quanh quần đảo đó trong vùng Đông Nam á là những người biết trồng trọt đầu tiên trên thế giới. Nếu việc này đã bắt đầu từ 15.000 năm trước Tây lịch, thì tôi cũng không lấy gì làm ngạc nhiên » (I agree with Sauer that the first domestication of plants in the world was done by people of the Hoabinhian culture, somewhere in Southeast Asia. It would not surprise me if this had begun as early as 15.000 BC) (33).

TRỞ VỀ CHỮ LẠC VIỆT.

Ta đã tìm hiểu cặn kẽ từng chữ Lạc và chữ Việt. Phối trí các nghĩa của từ ngữ và các sự kiện lịch sử, khảo cổ, ta có thể

đi tới kết luận rằng : ở miền Nam sông Dương tử có một chủng tộc đã biết cách trồng cây, chế tạo đồ đá mài, đồ gốm rất sớm, trước cả chủng tộc Hán, mà người Hán gọi chung là chủng tộc Việt, chữ Việt này được dùng với ý nghĩa dân này là dân có ruộng, trồng cây, khác với dân du mục ở phương Bắc. Chủng tộc Việt này có nhiều ngành nên người Trung hoa gọi họ là Bách việt, trong đó có một nhóm tôn thờ giống chim Lạc, lấy giống chim này làm vật tổ, nên người phương Bắc gọi họ là dân Lạc việt để phân biệt với các nhóm Việt khác như Mân việt, Tây âu...

LÊ KIM NGÂN

(Những chỗ để chữ ○ là những chỗ chữ Hán thiếu.)

CHÚ THÍCH

- (1) Sử ký, quyển 113 tờ 2b.
- (2) Lê Văn Siêu, *Việt nam Văn minh sử lược khảo*, tập thượng, trang 29.
- (3), (4) Lê Văn Siêu, sách đã dẫn, trang 34.
- (5) Đào Duy Anh, *Nguồn gốc dân tộc Việt nam*, Hà nội 1957, trang 83 (dẫn theo Trần Quốc Vượng, Hà Văn Tấn, *Lịch sử chế độ Cộng sản nguyên thủy ở Việt nam*, trang 187).
- (6) Đào Duy Anh, *Nguồn gốc dân tộc Việt nam*, Hà nội 1946, bản Ronéo, trang 40.
- (7) Hoàng Thúc Trâm, *Lịch sử Xã hội Việt nam*. Đoạn trên được giáo sư Vũ Văn Mẫu dẫn lại trong bài *Đi tìm nguồn gốc dân tộc* đăng trong tạp chí *Hóa Giải*, số đầu, trang 35.
- (8) *Hóa Giải*, số đầu, trang 35.
- (9) Vũ Văn Mẫu, « *Đi tìm nguồn gốc dân tộc* » *Hóa Giải*, số đầu trang 36-37.
- (10) Trúc Chi, *Xã hội học yếu lược*, trang 97-130.



(11) Lê Văn Lan, Phạm Văn Kinh, Nguyễn Linh, *Những vết tích đầu tiên của thời đại đồ đồng thau ở Việt nam*, trang 100.

(12) Hà Văn Tấn, *Niên đại các văn hóa đồ đồng miền Bắc Việt nam với vấn đề Hùng Vương*, trong *Hùng Vương dựng nước*, trang 62.

(13) Chúng tôi đã thử áp dụng định luật Malthus về dân số, lấy chuẩn là đầu kỷ nguyên dân Việt có một triệu người, đi ngược về trước 1.000 năm, thì dân Việt chỉ có chừng 2.000 (xem Lê Kim Ngân, « Tổ chức chính trị nước ta thời Hùng Vương, » *Tư Tưởng* số 2, 1973. trang 82).

(14) V. Golobew, « L'Age du Bronze au Tonkin et dans le Nord Annam, » *BEFEO*, tome XXIX, 1929, trang 37.

(15) Đào Duy Anh, *Nguồn gốc dân tộc Việt nam*, bản Ronéo, trang 41.

(16) Xem H. Parmentier, *Anciens Tambours de Bronze*, *BEFEO*, tome XVIII, 1918.

(17) *Toàn thư*, quyển 1, Ngoại Ký, tờ 5a.

Cương mục lại thường dùng chữ O (quyển 1, tiền biên, tờ 5a).

Trần Thế Pháp, *Lĩnh Nam chích quái*, bản in của Lê Hữu Mục, quyển 1, trang 6 (phần chữ Hán).

(18) Kiyoshi Wada, *Shu dai no ban paku ni Isuile*, *Toyo-gakuho*, quyển 29, trang 639-640 (trích dẫn theo Trần Kinh Hòa, « Khảo về danh xưng Giao Chỉ », tạp chí *Đại Học Huế*, số 16, trang 145).

(19) Trần Kinh Hòa, « Khảo về danh xưng Giao Chỉ » *Đại học Huế*, số 16, trang 145.

(20) Hà Văn Tấn, *Trở lại vấn đề tô tem của người Việt*, đăng trong tập san *Nghiên cứu Lịch sử* số 4 (tháng 6.1959).

Trần Quốc Vượng, Hà Văn Tấn, *Lịch sử chế độ Cộng sản nguyên thủy ở Việt nam* trang 189,190.

(21) Trần Kinh Hòa, sách đã dẫn, trang 145-146.

(22) Kim Định, *Việt lý Tổ Nguyên*, trang 367.

(23) *Triều Hán thư* dẫn lời Trương Yếu cho rằng xưa kia người Việt không biết làm quần áo (y thường) nhờ Trung quốc sai sứ giả tới thông dịch ngôn ngữ, từ đó mới khai hóa, mới biết làm quần áo mà mặc, nên mới gọi là Việt thường (*Hán thư, Giả Quyên Chi truyện*, quyển 64 tờ 12b).

(24) *Lịch sử chế độ Cộng sản nguyên thủy ở Việt nam*, trang 192.

(25) Đào Duy Anh, *Nguồn gốc dân tộc Việt nam*, Hà-nội, 1946, bản ronéo, trang 13.

(26) Sách *Lộ Sử ở đời Tống* chép rằng: « Việt thường, Lạc Việt, Âu Việt, Âu Khải, Âu nhân, Thả Âu, Cung Nhân, Hải Dương, Mục Thâm, Phù Xác, Cầm nhân, Thương ngô, Man dương, Dương Việt, Quế Quốc, Tây âu, Quyên Tử, Sản Lý, Hải Quý, Tây Khuẩn, Kê Từ, Bộc Cầu, Tỉ Đái, Khu Ngô, gọi là Bách Việt (dẫn theo Đào Duy Anh, *Đất nước Việt nam qua các đời*, trang 16)

(27) Cối Kê là kinh đô của Việt Vương Câu Tiễn, nay thuộc huyện Nhật chiếu tỉnh Sơn đông.

(28) Trần Quốc Vượng, Hà Văn Tấn, *Lịch sử chế độ Cộng sản nguyên thủy ở VN*, trang 192.

(29) Do Trần Quốc Vượng và Hà Văn Tấn, sách đã dẫn, dẫn lại nơi trang 193.

(30) Sách đã dẫn, trang 193.

(31) Kim Định, *Việt lý Tổ nguyên*, trang 60 61.

(32) Kim Định, sách đã dẫn, trang 82.

(33) W.G. Solheim II, *New Light on a Forgotten Past*, National Geographic, Vol. 139, no 3, March 1971, p. 339.

• Trương Đình

MỘT VÀI NHẬN ĐỊNH MỚI VỀ NGUỒN GỐC DÂN TỘC VIỆT NAM

NGUỜI Việt nam ta thường tự hào với quá khứ 4.000 năm văn hiến, nhưng một điều đáng buồn là chính ngay cả cội gốc của dân tộc, đến nay vẫn chưa được biết một cách rõ rệt.

Trong bài này, dựa vào một số tài liệu mới tìm thêm được gần đây, chúng tôi xin góp thêm một vài nhận định về nguồn gốc dân tộc Việt nam ta.

I.— NHỮNG KHÁM PHÁ VỀ KHẢO CỔ HỌC VÀ NHÂN CHỨNG HỌC

Từ đầu thế kỷ thứ 20, nhiều nhà khảo cổ học đã tổ chức khai quật các di tích tiền sử ở Bắc sơn, Hòa bình, Đông sơn... Kết quả cho thấy là đã có 5 giống người khác nhau sinh sống tại Bắc Việt, suốt trong thời kỳ tiền sử, đó là các giống: Mélanisien, Indonésien, Négrito, Australoide, Mongoloide.

Giống Mélanisien là thổ dân, đã có mặt tại Bắc Việt từ thời đại đồ đá cũ, các giống sau mới di cư đến từ đầu thời đại đồ đá mới.

Theo Henry Mansuy, thì người Mélanisien đã sống cùng thời với người Indonésien và chính giống Indonésien đã góp phần lớn trong sự cấu tạo nên các giống người ở vùng Đông Nam Á. Giống Négrito, Australoide đến sau, rồi cuối cùng mới đến giống Mongoloide, nhưng giống Mongoloide có một ảnh hưởng đáng kể trong thành phần nhân chủng của dân cư Đông dương.

Với sự pha trộn của 3 giống người Mélanisien, Indonésien, Mongoloide và một phần nhỏ của giống Australoide, Négrito đã tạo thành giống Nam-á bao gồm các dân tộc Diến điện, Khmer, Thái lan, Lào, Mã lai á, Nam dương, Phi luật tân... và người Việt nam ta ngày nay.

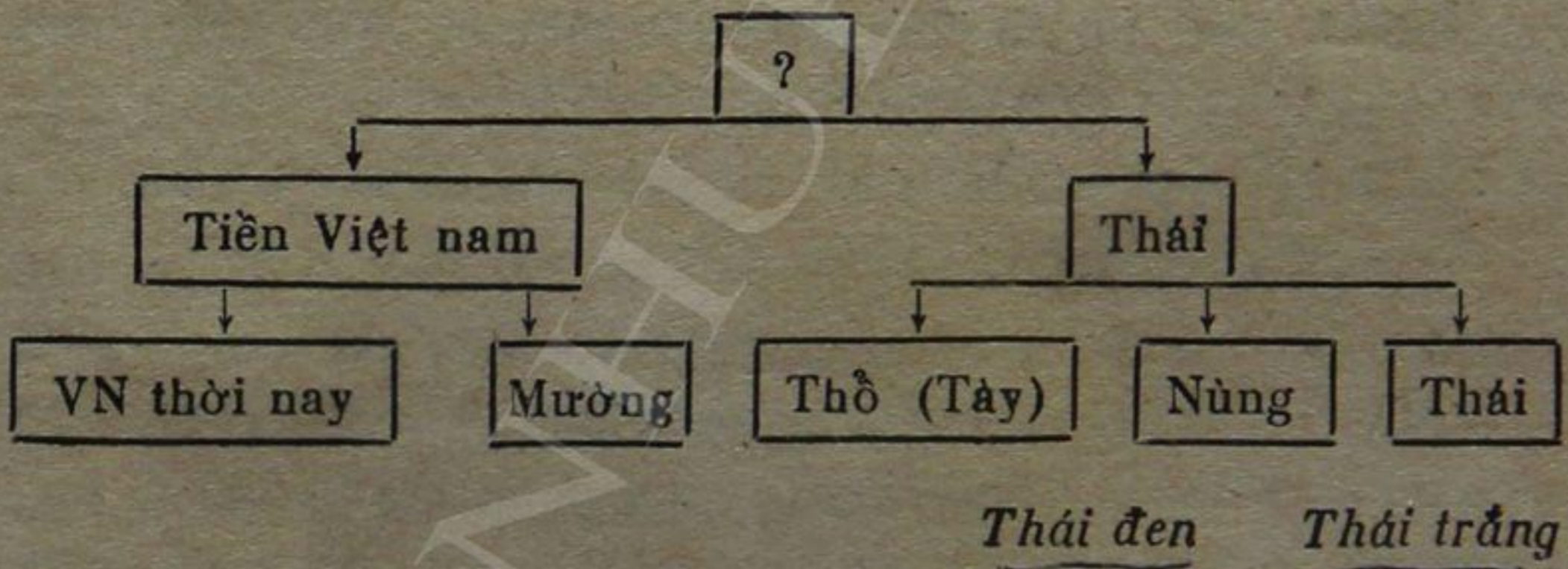
Theo ông Hoàng Hưng, một sử gia mới nổi tiếng tại Bắc Việt thì « những sọ người thuộc thời đại Hùng Vương mới phát hiện gần đây đều có những đặc điểm của tiêu chủng Australoide pha trộn với những đặc điểm Mongoloide, càng về sau những đặc điểm nam Mông gôn càng chiếm địa vị ưu thắng đưa đến việc hình thành nhóm Nam á, nhóm này góp phần rất quan trọng trong thành phần nhân chủng của cư dân thời Hùng Vương. »

Nhận xét này phù hợp với các cuộc nghiên cứu về nhân chủng học của các giáo sư ở Trường Viễn đông Bác cổ (Hà Nội) thời tiền chiến. Theo hai Giáo sư P.Huart và Bigot cho thấy ít nhất có 2 giống người đã tạo nên người Việt nam: một thành phần bé nhỏ có lẽ là của giống Mélanisien và Indonésien, một



thành phần cao lớn có lẽ là giống Mongoloide. Về tập đoàn huyết hệ theo cuộc nghiên cứu của Bezacier và Marneffe thì huyết hệ của người Việt nam thuộc về loại Phi châu và Nam á cùng chung với các giống Bahnard, Rhadé, Chàm, Mường, Thái, Ainu (ở Nhật), người Mã lai ở Sumatra, Java và người Malgache ở Madagascar.

Người Mường về huyết hệ gần giống với người Mã lai và Nam dương hơn người Việt, chứng tỏ là người Việt đã có sự pha máu với một giống người khác, nhưng dấu sao người Việt cũng gần với người Mường hơn người Trung hoa. Vì thế, về phương diện nhân chủng, Marneffe và Bezacier đã đề nghị lược đồ sau đây để trình bày nguồn gốc dân tộc Việt nam :



Dấu hỏi trong lược đồ, để chỉ một giống người đã sinh ra người Việt nam và người Thái, nhưng chưa biết đích xác là giống nào, nhiều học giả đã cho là giống Nam á, nhiều học giả khác lại cho là giống Indonésien.

Bây giờ ta hãy xét đến những điểm tương đồng về nghệ thuật cấu tạo của các di vật đã tìm thấy được tại các di tích đào được ở cuối thời đại đồ đá mới, tại Phùng nguyên, Lũng

hòa, Vịnh Hạ long... và nhất là trong thời đại đồ đồng, mà các loại trống đồng Kiểu I (theo Héger) đã tìm thấy trong một diện tích khá rộng rãi không những ở Bắc Việt, Thái Lan, Tứ Xuyên, Văn Nam, Lưỡng Quảng, mà còn đến tận Nam dương Phi luật Tân, Hawaii, Équateur (Nam Mỹ). Những cảnh điêu khắc trên các di vật như cảnh tang lễ, cảnh giã gạo, cảnh người chèo thuyền hóa trang thành chim... và các nét hoa văn khác làm cho ta phải ngạc nhiên hết sức về sự giống nhau của những người đã tạo ra trống đồng; phải chăng đây là do sự mậu dịch giữa các dân tộc, hay do sự di tản của một giống người trước hiểm họa xâm lăng?

Những dụng cụ bằng đồng tìm được trong các cuộc khai quật mới đây tại Đào Thịnh, Lũng Hòa, Làng Vạc (Nghệ An)... cho thấy là thời đại đồ đồng tại Việt Nam đã có từ 2.000 năm TTL. Người ta cũng tìm được tại di chỉ Gò Chiền, Đường Mây, những dụng cụ bằng sắt có vào khoảng thế kỷ thứ 4 TTL.

Những khám phá này rất quan trọng, đã làm đảo ngược tất cả tin tưởng của nhiều người từ trước đến nay vào sử sách của Tàu, vì theo các sử sách này thì chính người Hán trong thời kỳ Bắc thuộc đã dạy cho dân ta cách dùng cày bừa bằng kim khí, bán cho dân ta trâu bò, dạy dân ta lễ nghĩa, lấy vợ gả chồng...

Sự thực đã trái lại. Khoa khảo cổ học, đã cho thấy là tại Trung Hoa, thời đại đồ đồng mới có từ đời nhà Thương, tức là sau ta hàng ngàn năm. Chính nhờ mang những đạo quân đông đảo, thiện chiến đến đô hộ nước ta, mà người Hán đã học của chúng ta các kỹ thuật luyện kim, trồng tía... (cũng như người Mông cổ nhờ tài thiện chiến đã đô hộ được Trung Hoa) rồi đem về truyền bá lại cho giống Hán. Nhưng với 1.000

THU VIỆN HUẾ QUANG LIN



rải rác ở Trung hoa, ở Bắc việt, ở quần đảo Hải nam, những nơi mà ngôn ngữ được biểu hiện trong cùng một nhóm ngôn ngữ mà Benedict gọi là Kadai.

Nhóm ngôn ngữ Kadai mới được nhận ra gồm có :

- Nhóm Lidialects của dân đảo Hải nam,
- Nhóm ngôn ngữ Kehlao của Nam trung Trung hoa.
- Nhóm ngôn ngữ Laqua và Lali ở biên giới của Trung hoa và Bắc việt. Ngôn ngữ Thái và ngôn ngữ Kadai, Indonésien rất giống nhau về cú pháp, nhất là trong việc đặt các chữ phụ nghĩa sau, nhiều hơn là trước những chữ được phụ nghĩa. Về ngữ căn, ngôn ngữ Thái có sự tương ứng với ngôn ngữ Indonésien được phối hợp với một đơn âm thể hiện trong tiếng Thái bởi một âm trung vị (mid-level).

Về tự vựng, văn phạm, cũng có nhiều điểm tương đồng trong ngôn ngữ Thái, Thổ, Li (ở biên giới Trung hoa, Bắc việt), Ahom. Lối làm thơ lục bát trước đây ta tưởng là của người Việt thuần túy, thì ngày nay người ta thấy có ở Thái lan, người Chăm từ lâu.

Khi nghiên cứu về tên của 2 con sông lớn ở vùng Đông nam Á là Dương tử giang và Cửu long giang, ta thấy cách phát âm của nhiều dân tộc rất giống nhau :

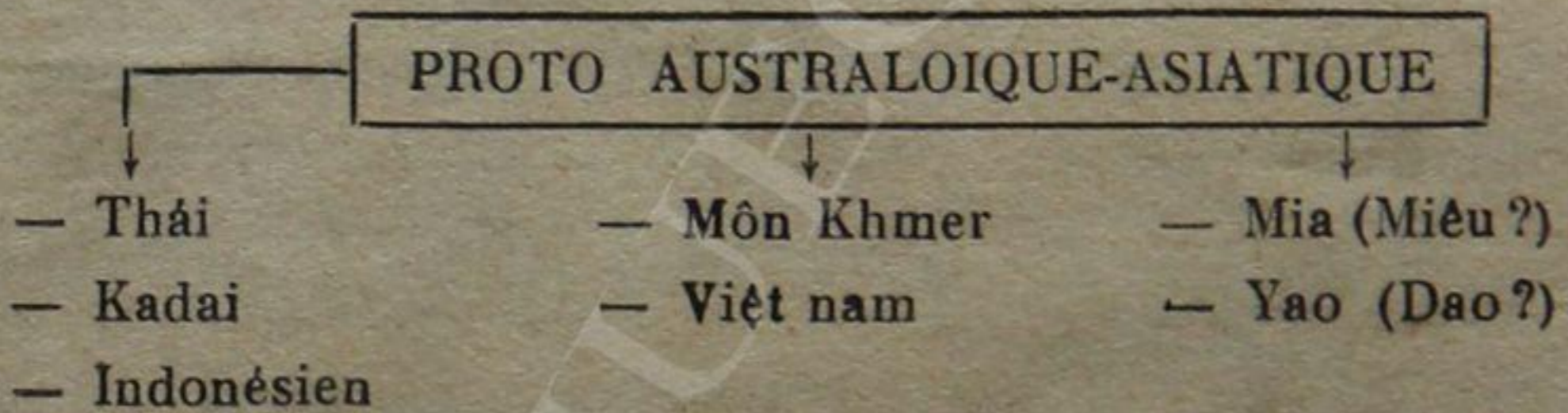
— Tên cổ của sông Dương tử là *Giang*. Từ *Giang* đọc theo Hán cổ là *Khang*. Cách phát âm này hiện được giữ lại trong các tiếng địa phương Quảng đông và Thượng hải.

— Tên sông *Mékong* cũng có nhiều cách gọi khác nhau tùy theo tiếng nói của mỗi dân tộc. Người Việt gọi là *Cửu long*, Lào gọi là *Nậm không* (Nậm khoỏng), Khmer gọi là *Mékong*; người Tàu gọi là *Khung giang*... là những dạng tương tự về mặt ngữ âm.



Đề chỉ những vùng cư trú, tên nôm cổ của ta dùng chữ « Kê » (thay vì Làng) mà ngày nay ta còn thấy một vài vùng dùng đến như Kê noi (Cổ nhuộm), người Mường cũng dùng chữ *Kuel* để chỉ Làng. Sau này, bị ảnh hưởng của chữ Hán, chữ *Kê* đã được phiên âm thành *Cổ*, sự phiên dịch này dần dần trở nên thông dụng không những ở nước ta mà còn thấy trong địa danh ở những vùng Cam túc, Tứ xuyên, Quý châu, Vân nam, nhất là ở vùng Lưỡng Quảng.

Tiến sĩ Benedict đã đề nghị sự phân loại sau đây về ngôn ngữ Đông nam Á :



Ngôn ngữ đã có một sự tương đồng từ miền Cam túc, xuống Tứ xuyên, Vân nam, Lưỡng Quảng qua Lào, Thái lan ra đến đảo Hải nam làm cho ta nghĩ đến sự di tản của một giống người nào đó từ miền Tây bắc Trung hoa về Nam ?

III.— NHỮNG KHÁM PHÁ THEO SỬ LIỆU TRUNG HOA

Theo Sử gia Đào Duy Anh, thì từ đời Thái cổ, trong lúc giống Hán quanh quần ở lưu vực sông Hoàng hà (ứng vào các triều đại Nghiêu, Thuấn, Hạ, Thương) thì ở miền Nam sông Dương tử, sông Hoài đã có những giống người văn hóa khác hẳn với người phương Bắc, mà người Trung hoa gọi chung là Man Di, trong đó có người Giao chỉ là thường giao thiệp với người Trung hoa.



Sách xưa nhất nói đến Việt nam ta viết vào thời Xuân thu Chiến quốc (thế kỷ thứ 5-3 TTL), trong đó có nói đến những sự việc ở vùng Lương Quảng, rồi đến bộ *Nhị thập Tứ sử* (Sử ký của Tư Mã Thiên, *Tiền Hán thư* của Ban Cố, *Hậu Hán thư* của Phạm Việp...)

Arousseau khai thác tài liệu cổ của Trung hoa nói trên, đã cho rằng người Việt nam trước ở Trung hoa rồi mới sang Bắc việt. Theo sử Trung hoa, thì từ thế kỷ thứ XI-TTL đã thấy nói đến nước Sở ở hai tỉnh Hồ nam và Hồ bắc. Đến thế kỷ thứ IX-TTL, một ngành của vương quốc Sở di cư dọc theo Dương tử giang và định cư ở Triết giang, thành lập một vương quốc lấy tên là VIỆT vào thế kỷ thứ VI-TTL. Năm 333-TTL, nước Sở đánh bại nước Việt, người Việt phải chạy về Nam chia thành nhiều nhóm:

- 1) Đông Âu hay là Việt Đông hải thuộc miền Ôn châu (Chiết giang)
- 2) Mân việt (Phúc kiến)
- 3) Nam việt (Quảng đông, và Bắc Quảng tây)
- 4) Lạc việt hay Tây Âu việt ở Nam Quảng tây và Bắc việt.

Sau này ba nhóm trên bị người Hán đồng hóa chỉ còn lại nhóm Lạc việt.

Vậy theo sử sách của Tàu thì người Việt nam chính là do người Lạc việt, trước ở miền Nam Trung hoa sau di cư đến Bắc việt, hợp với thổ dân tại đấy thành người Việt nam ngày nay.

Theo truyền thuyết thì dưới thời Hùng Vương thứ I, nước ta có địa giới kéo dài đến Dương tử giang, nhưng đến cuối đời vua Hùng Vương thứ 18 thì địa giới chỉ còn bao gồm vùng

Bắc Việt và 3 tỉnh Thanh, Nghệ, Tĩnh. Phải chăng địa giới này đã bao gồm cả các nước Sở, Việt mà người Trung Hoa gọi là Man Di? Còn về số đời vua chỉ có 18 đời lại ứng với thời gian 2.621 năm thì giải thích thế nào? Phải chăng là « một con số tùy tiện thêm vào, » « bắt đầu từ thời Lê sơ » hay là thời gian đó đã có 18 dòng họ khác nhau nối ngôi? Theo tác giả Việt sử lược thì đời Hùng Vương mới xuất hiện vào thế kỷ thứ VII-TTL. Trong *Việt sử lược* của Vũ Quỳnh chép rằng : « Năm 690-TTL ở bộ Gia ninh có người dị thường dùng thuật huyền bí khuất phục các bộ lạc, tự xưng là Hùng-Vương, đặt tên nước là Văn lang, thắt nút giấy để ghi nhớ ».

Trong bộ *Tiền Hán thư* của Ban Cố soạn, đã nêu một vài con số về hộ khẩu ở các quận Giao chỉ, Cửu châu, Nhật nam làm cho ta suy nghĩ. Sách đó cho biết vào thế kỷ thứ I-STL miền Giao chỉ có 92.440 hộ, tức là 746.237 nhân khẩu nhiều gấp đôi tổng số dân của quận Hợp phố, Nam hải, Uất lâm, Thương ngô (tương đương với Lạng Quảng ngày nay). Cả 4 quận này chỉ có 71.805 hộ với 390.555 khẩu. Phải chăng vì dân Lạc Việt bị giồng Hán xâm lăng, nên đã bỏ miền Lạng Quảng vào Bắc Việt, khiến cho Bắc Việt sau mấy thế kỷ đã trở nên đông đúc, còn miền Lạng Quảng chưa được phát triển mấy với số chủ nhân mới?

Nhà sử học Từ Tùng Thạch cũng nhận xét: « Nhân khẩu của quận Giao chỉ so với quận Nam hải nhiều gấp 8 lần ». Xem thế thì miền Giao chỉ rất thích hợp với sự cư trú của loài người nên văn hóa tất nhiên phải phát triển nhANH và trước văn hóa của Lạng Quảng?

IV. — TÔNG KẾT

Qua các tài liệu đã trình bày trên, chúng tôi có một nhận định như sau về nguồn gốc dân tộc ta :

Dân tộc ta là một nhóm trong giống người, mà sử sách Trung quốc gọi là MAN DI, các nhà cổ nhân loại học gọi là INDONÉSIEN. Giống người này có lẽ phát xuất từ Tây bắc sông Hoàng hà. Họ đã định cư tại miền này suốt trong thời đại đồ đá cũ, cách đây ít nhất hơn 10.000 năm, đồng thời với người Hán.

Sự va chạm ngày càng lớn, khi nhân khẩu mỗi ngày một tăng giữa nòi Hán (Mongoloide) và Indonésien, có khi Hán thắng, có khi Indonésien thắng.

Sau đó người Hán đã thắng (ghi dấu bằng trận đánh giữa Hoàng Đế và Suy Vưu) và giống Indonésien đã phải bỏ lưu vực Tây bắc Hoàng hà để di cư theo hai đường :

1.— Một theo đường bẻ đồ bộ lên Bắc việt, rồi từ đó sang Phi luật tân, Nam dương, Mã lai. Sự di cư này bằng đường bẻ nhanh chóng, nên ngày nay giống Indonésien ở những vùng này nguyên giống hơn.

2.— Một theo đường bộ di tản trên lục địa Trung hoa rồi đi dần về phía miền Dương tử giang. Nhóm này chia thành nhóm nhỏ :

— Nhóm người Miêu, Man đi về miền Tây nam định cư ở miền Vân nam, Quý châu, Tứ xuyên, Cam túc.

— Nhóm người Thái bành trướng rộng rãi nhất. Họ di cư đến Diến điện, Ấn độ nhưng sau lại bị giống Aryen đánh đuổi phải quay ngược trở về Bắc lập nên các nước Thái, Lào và định cư ở miền Bắc việt, Vân nam, Quý châu, Quảng đông, Quảng tây, ra đến tận đảo Hải nam.

— Nhóm người Việt theo bờ bể định cư ở Triết giang, Phúc kiến, Quảng đông, Quảng tây rồi đến Bắc việt hợp thổ dân Mélanisien và giống Thái đã đến trước thành người Việt ngày nay.

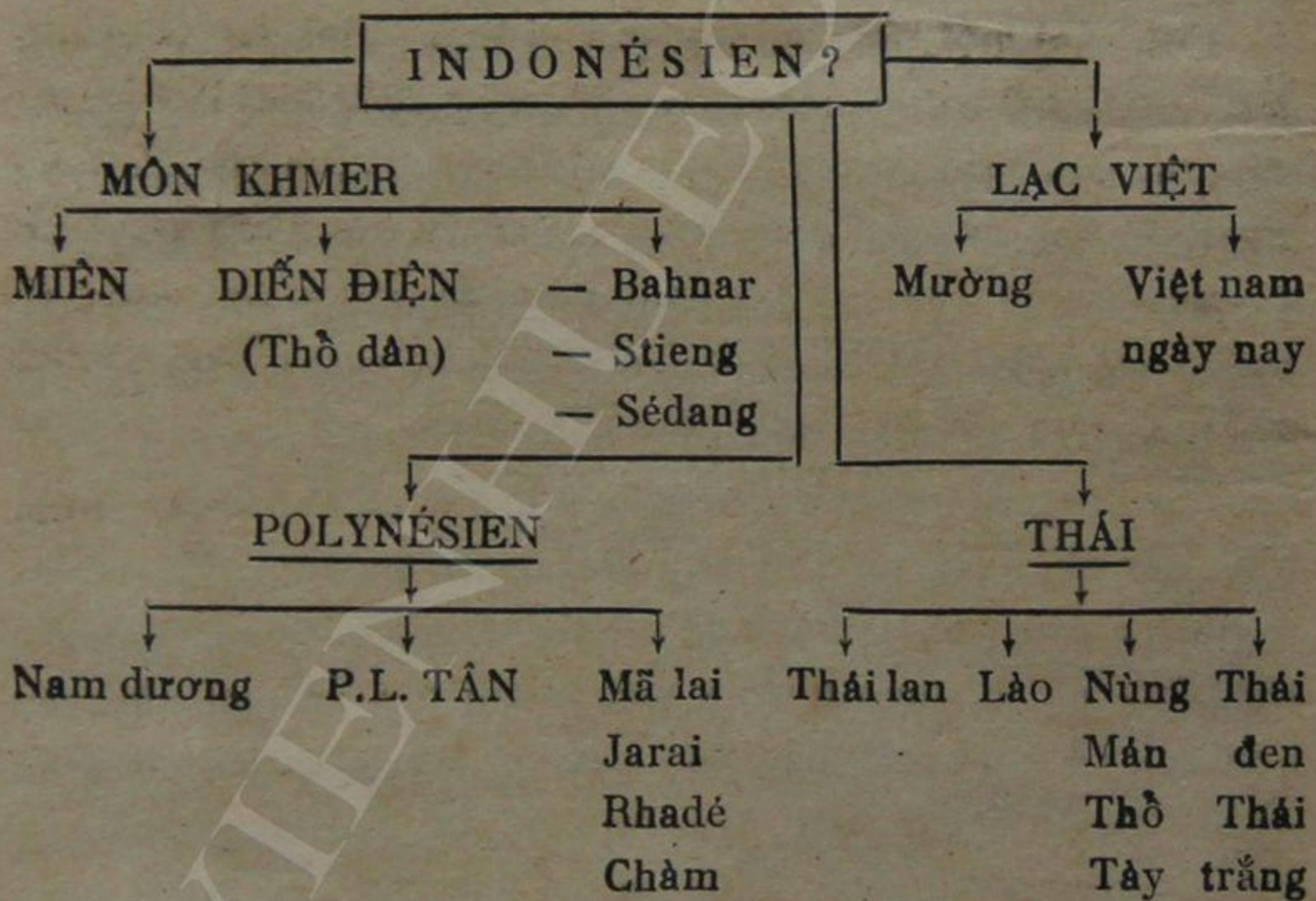
Trong nhóm người Thái di cư đến Ấn độ, có một số đã hợp với thổ dân Dravidien để thành lập các nước Phù nam, Khmer, và có lẽ cả một số bộ lạc ở cao nguyên Trung phần hiện nay như Bahnar, Sédang.

Để tóm lược nhận định này, chúng tôi đề nghị một lược đồ sau đây để trình bày nguồn gốc dân tộc Việt nam.

Lớp người Nam thiên đợt I vì đi đường biển nên đã tới định cư tại Bắc Việt nam và Lưỡng Quảng trước, lớp người Nam thiên đợt II theo đường lục địa. Thời gian chính thức của đợt Nam thiên I phải đợi những khai quật của khoa Khảo cổ học để xác định. Nhưng dựa vào những khai quật gần đây của các sử gia miền Bắc và của ông Solheim ở Thái lan thì tại địa bàn sông Nhị và miền Bắc Thái lan đã có một nền văn minh định cư nông nghiệp lâu ít nhất 5, 6 nghìn năm hay hơn nữa. Dựa vào những khai quật này những sử gia trên đã đưa ra thuyết « nguồn gốc tại chỗ » để bác thuyết nguồn gốc từ phương Bắc. Tuy nhiên, theo thiên ý việc khám phá ra một nền văn minh tối cổ ở địa bàn Bắc Việt nam và Bắc Thái lan chưa đủ để bác thuyết Nam thiên, trái lại còn làm cho thuyết này có thêm luận cứ vững chắc. Chính vì tới Bắc Việt nam trước bằng đường biển nên lớp người Cổ Việt đã có thể định cư ở Bắc Việt nam và tạo ra tại đây một nền văn minh độc đáo sớm hơn cổ Việt, Nam thiên bằng đường bộ. Hơn nữa những khai quật tại địa bàn sông Nhị và Bắc Thái lan phải được cắt nghĩa trong toàn bộ những khám phá khác như ngôn ngữ tỷ giáo, đo

sợ, sử liệu cổ Trung hoa, phong tục học, truyền thuyết dân tộc v.v... Mà xét như thế thì những khai quật của khảo cổ học tại Bắc Việt nam và Bắc Thái lan vừa ăn khớp với toàn bộ cuộc nghiên cứu về nguồn gốc dân tộc ta lại vừa rọi sáng được nhiều nghi vấn lớn lao của cổ sử Việt, như huyền thoại Lạc Long Quân « tuần thú phương Nam », vấn đề kết hợp Âu Việt và Lạc Việt, kết hợp Đại Việt và Chàm.

Để tóm lược nhận định này, chúng tôi đề nghị một lược đồ sau đây để trình bày nguồn gốc dân tộc Việt nam.



Chúng tôi xin minh xác lược đồ này, chỉ là ý kiến riêng của chúng tôi, dựa vào những điều đã và mới khám phá được của các tài liệu khảo cổ, nhân chủng, sử học và ngôn ngữ học. Chúng tôi hy vọng rằng chẳng bao lâu nữa ý kiến này sẽ được

các khám phá mới của khoa học chứng minh với đầy đủ dữ kiện hơn.

Trong lúc chờ đợi, chúng tôi thành tâm mong mỏi rằng, dân tộc của cả vùng Đông nam Á sớm tìm thấy được cội gốc chủng tộc và văn hóa của mình mà thống nhất thành một khối Liên bang, để quân bình lực lượng với các dân tộc thuộc khối Anglo-Saxon, Bạch Nga, nhất là của nòi Hán để ngăn chặn mạnh tâm bành trướng của bất cứ khối nào nhất là của nòi Hán.

Dân tộc Do thái sau 3.000 năm linh lạc, đã từ khắp 4 phương trời trở về miếng đất xưa lập quốc, rồi chỉ 20 năm sau đã chiếm lại một phần những vùng đất trù phú của tiền nhân, làm cho cả thế giới khâm phục, thì giống INDONÉSIEN ta, với địa giới còn khá rộng rãi, lại chẳng biết đoàn kết để thống nhất đất đai, xây dựng lại cái quá khứ oai hùng hay sao? Tất cả chỉ là do sự trưởng thành về ý thức chủng tộc mà chúng tôi nghĩ rằng người Việt nam ta phải dẫn đầu trong nhiệm vụ phát triển và trau dồi cho ngày thêm lớn mạnh.

TRƯƠNG ĐÌNH

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- 1) Nguồn gốc Mã lai Á của người Việt nam (Bình Nguyên Lộc)
- 2) Thời đại Hùng Vương (Hà nội) của (Vân Tân, Nguyễn Linh, Hoàng Hưng).
- 3) Nguồn gốc dân tộc Việt nam (Đào Duy Anh)
- 4) The Thai's Peoples (Erik Seidenfaden)
- 5) Connaissance du Vietnam (P.Huard).

Đã phát hành :

HẢI TRIỀU ÂM

Số Đặc Biệt Phật Đản 2518

● Chủ Nhiệm, Chủ Bút :

T.T. THÍCH MÃN GIÁC

một nội dung phong phú :

TÔN GIÁO CHÍNH LÀ NỀN VĂN MINH NHÂN LOẠI ●
LŨY TRE LÀNG ● SUY TƯ VỀ BẠO LỰC NHÂN THỜI
XUÂN THU CHIẾN QUỐC ● MIỀN NAM ĐANG CỰU ●
LIÊN HỆ VĂN HÓA ẤN — VIỆT TRƯỚC THỜI TRIỆU ĐÀ ●
HOÀN CẢNH LỊCH SỬ HUẾ — THỪA THIÊN ● GIÁO LÝ
CỦA ĐỨC THỂ TÔN SOI SÁNG VỊ TRÍ VÀ LẬP TRƯỞNG
HIỆN TẠI PHẬT GIÁO NHƯ THẾ NÀO ? ● SỰ THỰC
HÀNH CỦA THIỀN TÔNG VIỆT NAM...

với những cây bút giá trị :

Thích Mãn Giác ★ Toan Ánh ★ Thạch Trung Giả ★ Ngô Văn Phát ★
Bình Nguyên Lộc ★ Tô Hữu Quy ★ Trần Ngọc Ninh ★ Tuệ Sỹ

một hình thức trang nhã.

• Thích Viên Dung

NIÊN ĐẠI HÌNH THÀNH KINH ĐIỂN ĐẠI THỪA

PHẬT giáo Đại thừa đã có ảnh hưởng lớn tại Trung, Đông và Đông Nam châu Á. Đó là một sự thực lịch sử không thể phủ nhận. Nhưng Phật giáo Đại thừa đã bắt đầu từ lúc nào ? Do những nguyên nhân nào ? Và được phát triển theo một chiều hướng nào ? Đó là những vấn đề mà những người nghiên cứu Phật giáo đã và đang có nhiều bàn cãi.

Trước hết, Phật giáo Đại thừa xuất hiện vào lúc nào ? Qua kinh điển cũng như trong lịch sử Ấn độ, không cho thấy một câu trả lời nào thỏa đáng. Nhiều giả thiết được nêu lên, nhiều suy định dựa theo các công trình nghiên cứu được phát biểu. Và, một trong những phương pháp để truy tầm niên đại thành lập Phật giáo Đại thừa là truy tầm niên đại hình thành kinh điển Đại thừa.

Khi có kinh điển Đại thừa thì tư tưởng Đại thừa đã có trước đó rồi. Đó là một nhận định rất được phổ cập. Cho đến nay, các nhà nghiên cứu Phật giáo đều đi đến một nhận

định chung : có thể chia lịch sử Phật giáo làm ba thời kỳ. Từ khi Phật nhập Niết bàn cho đến lúc giáo đoàn chính thức bị chia đôi. Thời kỳ này kéo dài trên 100 năm (1), được gọi là Phật giáo Nguyên thủy. Biến cố chia đôi giáo đoàn Nguyên thủy mở màn cho một thời kỳ tranh chấp và chia nhỏ thành nhiều bộ phái. Có đến 18 bộ phái trong vòng 5 thế kỷ đầu của lịch sử Phật giáo (2). Thời kỳ này được gọi là thời Phật giáo bộ phái. Trong thời bộ phái, có một bộ phái nổi bật hẳn lên và phát triển theo một con đường riêng biệt. Đó là Phật giáo Đại thừa. Chữ « Tiểu thừa » được bộ phái này dùng để gọi những bộ phái còn lại, Phật giáo Nguyên thủy, Phật giáo bộ phái và Phật giáo Đại thừa, Đó là chữ dùng của hầu hết những người nghiên cứu Phật giáo. Cũng có người gọi Phật giáo Nguyên thủy, Phật giáo Tiểu thừa và Phật giáo Đại thừa. Thiết tưởng lối gọi thứ nhất có tánh cách khách quan và thích hợp với phạm vi nghiên cứu hơn. Ngược lại, cũng có người chỉ gọi có 2. Phật giáo Nguyên thủy và Phật giáo phát triển (trong đó có bộ phái và Đại thừa). Và, đi xa hơn, còn có người ngầm ý cho rằng « Phật giáo phát triển » không còn tánh cách « chánh thống » ... Khỏi phải nói dông dài, lối phân chia và nhận định như trên không những khác xa với thực tế lịch sử mà còn thêm tánh cách cực đoan cực bộ.

Dĩ nhiên, trong hơn 100 năm Phật giáo Nguyên thủy, không phải là không có những sự khác biệt ý hướng. Phật giáo Đại thừa cũng không phải đoạn tuyệt hẳn những liên hệ với Bộ phái, cũng như lối phân chia niên đại trên đây không phải là không có nghi vấn. Nhưng tất cả chi tiết về các vấn đề trên vì chưa phải là mục tiêu của bài này, xin được phép gác lại, sẽ bàn đến trong những phần sau.

Trở lại vấn đề, đó là niên đại hình thành kinh điển Đại thừa. Và từ đó có thể suy định ra niên đại thành lập Phật giáo Đại thừa.

Kinh điển Đại thừa hầu hết đều bị thất lạc, nhất là khi Hồi giáo xâm nhập vào Ấn độ vào thế kỷ II. Được coi như khá đầy đủ là kinh điển Đại thừa được dịch ra Hán văn. Ngoài ra, còn có những bản dịch ra tiếng Tây tạng. Và, ngày nay, người ta còn tìm lại được một ít kinh điển Đại thừa bằng nguyên ngữ chữ Phạn. Như thế, tài liệu văn học của Đại thừa còn lại hiện nay, phần lớn là những kinh được dịch ra chữ Hán. Do đó, vấn đề được đặt ra : những kinh điển Đại thừa được dịch ra Hán văn đầu tiên vào năm nào ? Vấn đề này sẽ kéo theo một vấn đề khác. Những ai là người phiên dịch đầu tiên tại Trung quốc ? Giải quyết được hai vấn đề này tức tìm được phần đầu cho câu giải đáp về niên đại hình thành kinh điển Đại thừa.

I.— NHỮNG NGƯỜI DỊCH KINH ĐẠI THỪA ĐẦU TIÊN TẠI TRUNG QUỐC.

Theo lịch sử Phật giáo Trung quốc, những người dịch kinh đầu tiên được kể đến là An Thế Cao, Chi Lâu Ca Sấm, Trúc Phật Sóc, Nghiêm Phật Chu, An Huyền, Chi Diệu, Chi Khiêm... Nhưng những kinh do An Thế Cao dịch « đều là kinh Tiểu thừa » (3) vì không hợp với mục tiêu bài này, nên không bàn đến. Trong số những người còn lại, Chi Lâu Ca Sấm và Chi Khiêm được xem là những người dịch kinh Đại thừa nhiều nhất. Và hơn thế nữa, đã dịch những kinh trọng yếu của Đại thừa. Nếu Trúc Pháp Hộ và La Thập được kể là những người phiên dịch quan trọng cho thời kỳ sau thì Chi Lâu Ca Sấm và Chi Khiêm quả là

những người quan trọng trong công việc phiên dịch kinh điển Đại thừa trong thời kỳ đầu tại Trung quốc.

Theo Cao tăng truyện, Chi Lôu Ca Sấm (Lokaraksa, còn gọi tắt là Chi Sấm) đến Lạc dương vào thời Linh đế (167-189) nhà Hậu Hán. Đến giữa niên hiệu Quang hòa và Trung bình (178-189), mới phiên dịch kinh điển từ chữ Phạn ra. Và những kinh do Chi Sấm dịch cũng được Cao tăng truyện ghi lại như sau :

« Khoảng giữa niên hiệu Quang hòa và Trung bình, phiên dịch từ chữ Phạn ra 3 bộ Bát nhã đạo hạnh, Bát châu tam muội, Thủ lăng nghiêm tam muội. Lại dịch thêm 10 bộ nữa, trong đó có kinh A xà thế vương, kinh Bảo tích... (4) »

Các kinh lục Trung quốc đều thừa nhận việc phiên dịch của Chi Sấm. Chỉ có số kinh được dịch ra là mỗi người ghi mỗi khác. Chẳng hạn, trong Xuất Tam tạng ký tập (5), Tăng Hữu đã dựa vào Tổng lý chúng kinh mục lục của Đạo An (6), mà ghi số kinh được Chi Sấm dịch là 14 bộ, 27 quyển (7). Sau Xuất Tam tạng ký tập, có Lịch đại Tam bảo ký của Phí Trường Phòng, tăng số kinh dịch của Chi Sấm lên 21 bộ, 63 quyển (8). Khai nguyên Thích giáo lục của Trí Thăng lại thêm 2 bộ nữa thành ra 23 bộ, 67 quyển (9).

Các học giả Nhật bản hiện đại có nhiều nghiên cứu về các bản kinh dịch ra Hán văn và các kinh lục Trung quốc. Mặc dầu có nhiều ý kiến sai khác nhau, nhưng tất cả đều đồng ý là Chi Sấm có dịch và dịch những kinh trọng yếu của Đại thừa như kinh Bát nhã Đạo hạnh 10 quyển, kinh Bát châu tam muội 1 quyển, kinh Thủ lăng nghiêm 1 quyển, kinh A sơ Phật quốc 2 quyển, kinh A xà thế vương 2 quyển... Trong số này, các kinh Bát nhã Đạo hạnh, A xà thế, A sơ Phật quốc, theo giáo sư Tokiwa Daijo, là những bản hiện còn lưu hành. Kinh Thủ lăng

nghiêm Tam muội do Chi Sấm dịch đã bị thất lạc. Kinh Bát châu Tam muội hiện còn hai bản dịch. Một bản 1 quyển (Đại Chánh Tạng qu. 13 từ tr. 897) và một bản 3 quyển (ĐCT qu. 3 từ tr. 902), cả hai đều ghi Chi Sấm dịch. Nhưng theo giáo sư Tokiwa, bản một quyển do Chi Sấm dịch, còn bản 3 quyển chưa được xác định (11). Đó là đại lược những điều có liên quan đến Chi Sấm.

Chi Khiêm là một cư sĩ người Nhục chi. Ông học với Chi Lượng là đệ tử của Chi Sấm (12). Theo Xuất Tam tạng ký tập của Tăng Hữu ghi rằng: đời Ngô, từ niên hiệu Hoàng Vũ (222-228) đến giữa niên hiệu Kiến Hưng (252-253) (13) trong khoảng 30 năm, đã dịch tất cả 36 bộ 48 quyển, trong đó có những bộ quan trọng của Đại thừa như kinh Duy ma cật 2 quyển, kinh Đại A Di Đà 2 quyển, kinh Huệ ấn Tam muội 1 quyển, kinh Bồ đề nghiệp 1 quyển, kinh Minh độ 4 quyển, kinh Thủ lăng nghiêm 2 quyển... (14). Nhưng trong Cao tăng truyện của Huệ Hiệu lại ghi « đời Ngô từ niên hiệu Hoàng Vũ nguyên niên đến giữa niên hiệu Kiến Hưng, những kinh được dịch ra là Duy ma, Đại bát nê hoàn, Đoa ưng bồ khởi... 49 kinh » (15). Ở Lịch đại Tam bảo ký, tăng lên 129 bộ, 152 quyển (16). Trong Khai nguyên Thích giáo lục, Phí Trường Phòng từ 129 bộ giảm bớt 44 bộ, tăng thêm 3 bộ thành ra 88 bộ, 118 quyển (17).

Như trên, mặc dầu có nhiều ghi nhận sai khác, nhưng không ai có thể phủ nhận việc phiên dịch của Chi Khiêm. Và những kinh do ông dịch, phải nói là rất nhiều cả Đại thừa lẫn Tiểu thừa.

Các học giả Nhật bản đều đồng ý đại cương như thế. Về chi tiết, giáo sư Sakaino Koyo cho rằng kinh Đại A Di Đà do Chi Khiêm dịch có thể là bản « A Di Đà tam đa tam Phật tát

đoạt Phật đàn quá độ nhân đạo kinh » hiện còn lưu hành (ĐCT qu. 12 từ tr. 300) (18). Các học giả Shio, Tokiwa, Mochizuki (19) đều nói rằng kinh A Di Đà do Chi Khiêm dịch là bản dịch đầu tiên được lưu truyền ở Trung quốc. Còn kinh Duy ma cật hiện lưu hành, theo sự nghiên cứu về dịch ngữ trong bản này, giáo sư Tokiwa nói có nhiều chỗ cho thấy Trúc Pháp Hộ đã tu chỉnh lại bản dịch của Chi Khiêm (20). Kinh Bồn nghiệp được suy định là kinh Bồ tát bồn nghiệp hiện còn lưu hành (ĐCT qu. 10 từ tr. 446). Bộ này là bản dịch khác của phẩm Tịnh hạnh trong kinh Hoa nghiêm, nói về những sinh hoạt của Bồ tát và được coi như là một kinh trọng yếu. Kinh Minh độ được suy định là kinh Đại minh độ 4 quyển hiện còn (ĐCT qu. 8 từ tr. 478). Như thế, Chi khiêm đã dịch những kinh liên quan đến tín ngưỡng Phật A di đà như kinh Đại A di đà, liên quan đến kinh Bát nhã như kinh Minh độ, kinh Thủ lăng nghiêm, kinh Duy ma, liên quan đến kinh Hoa nghiêm như kinh Bồn nghiệp...

II.— NƯỚC NHỤC CHI

Những người dịch kinh trong thời kỳ đầu tại Trung quốc đều xuất thân từ nhiều xứ khác nhau. Theo thông lệ, những người có tên bắt đầu bằng chữ « An » như An Thế Cao xuất thân từ An tức (Parthia), bằng chữ « Trúc » xuất thân từ Ấn độ, bằng chữ « Khang », từ Khang cư (Kirgiz) và chữ « Chi », từ Nhục chi (Kusāna). Chi Sấm, Chi Khiêm người nước Nhục chi. Chi Sấm đến Lạc dương vào thời Linh đế (167 - 189) nhà Hậu Hán và bắt đầu dịch kinh giữa niên hiệu Quang hòa Trung bình (178-189). Như vậy, có thể Chi Sấm đã rời khỏi Nhục chi khoảng từ năm 150 sau tây lịch. Vậy Nhục chi là một xứ như thế nào, và vào thời kỳ trên, đã có những liên quan gì với Phật giáo Đại thừa ?



Gọi là Nhục chi là gọi theo các tài liệu Trung quốc. Theo Sử ký quyển 123, thiên Đại uyển liệt truyện hay theo Hậu Hán thư trong phần Tây vực truyện, nước Nhục chi, lúc đầu, được ghi nằm vào khoảng giữa Đôn-hoàng và Kỳ liên. Sau bị Hung nô đánh thua phải chạy về phía tây vượt qua Đại uyển (Far-ghāna), đánh nước Đại hạ (Bactria) làm thần thuộc rồi kiến lập một quốc gia nằm phía bắc sông Quy thủy (Oxus). Theo sự khảo sát của các học giả hiện đại, có thể nói sự việc trên xảy ra vào khoảng thế kỷ thứ 2 trước tây lịch (176-126) (21). Lúc bấy giờ, nước Nhục chi nằm vào phía bắc sông Quy thủy, nam có nước Đại hạ, tây có nước An tức, bắc giáp nước Khang cư. Ngày nay có thể suy định nằm vào địa phương Sa man căn. (Samarcan)

Trương Khiên đi sứ Nhục chi vào thời Hán Vũ Đế niên hiệu Nguyên sóc nguyên niên (128 trước tây lịch) (22). Như vậy có thể hiểu vào thời này, nước Nhục chi khá mạnh được nhà Hán chú ý đến. Theo tài liệu ở Hậu Hán thư (23), sau khi định cư, nước Nhục chi chấm dứt đời sống du mục sinh hoạt theo đời sống đô thị. Tại đây, Nhục chi chia ra thành 5 chức tộc trưởng để cai trị dân chúng. Khoảng 100 năm sau, một trong 5 tộc trưởng là Quý sương Hấp hầu trở nên mạnh đòi tên là Kujula Kadphisès (Khuru Tựu Chước) diệt 4 tộc trưởng kia tự xưng làm vua đặt tên nước là Quý sương (Kusāna). Rồi đánh chiếm An tức phía tây, chiếm Cao phụ là cửa ngõ ăn thông vào phía bắc Ấn độ, diệt các nước Kê đạt, Kế tân (Kasmira) mở rộng lãnh thổ. Đến đời con là Wina Kadphisès thôn tính luôn xứ Thiên trúc (lưu vực sông Indus) đặt người cai trị. Từ đó nước Nhục chi trở nên giàu mạnh lừng lẫy ở miền bắc Ấn độ. Các xứ khác đều gọi là Kusāna, nhưng vào đời Hán, cứ quen theo danh xưng thời xưa mà gọi là nước Nhục chi hay Đại Nhục chi.

Người nối ngôi vua Wina Kadphisès không ai xa lạ. Đó là vua Kaniska, một người thường nghe nói đến trong lịch sử Phật giáo. Niên đại của vua Kaniska, cho đến nay, chưa được xác định rõ ràng. Thuyết mạnh hơn hết cho rằng vua lên ngôi khoảng năm 78 sau tây lịch. Nhưng gần đây, căn cứ vào thành quả của các nhà khảo cổ mà có nhiều thuyết được nêu ra, trong đó có J. Marshall nói rằng triều đại vua Kaniska từ năm 128 đến năm 151 sau tây lịch và Stein Know nói từ năm 129 đến năm 152 (24).

Vua Kaniska lập kinh đô ở Purusapura (nay là Peshāwar), lấy bắc Ấn độ làm trung tâm để thiết lập một vương quốc đủ các chủng tộc, du nhập đủ thứ văn hóa Hy Lạp, La mã, Trung hoa hợp với văn hóa Ấn độ thành một thứ văn hóa đặc biệt : văn hóa Gandhāra.

Vua Kaniska còn là một Phật tử hết lòng hộ trì và phát triển Phật giáo. Dưới thời vua trị vì, có tổ chức một cuộc kết tập kinh điển Phật giáo. Về cuộc kết tập này có nhiều truyền thuyết khác nhau. Có thuyết nói ở Kundalavana Vihāra (Hoàn lâm tịnh xá) thuộc vùng Kāsmira ; có thuyết nói ở Tăng viện Kuvana xứ Jālandhara thuộc vùng Punjab (25). Vua cũng cho xây nhiều tháp thờ Phật khắp nơi trong nước và một tháp tráng lệ được dựng lên tại thủ đô Purusapura. Tháp này ngày nay không còn. Nhưng những người chiêm bái Trung hoa vào thời sau có ghi chép. Và gần đây Spooner đã tìm thấy di tích ngôi tháp này trong một cuộc khai quật vào năm 1908-1909 (26). Trong những di tích này, người ta còn tìm được thêm một hộp dùng để đựng xá lợi, trong đó có khắc chữ và chạm trở hình Phật, Phạm thiên, Đế Thích. Phân tích những điều này, người ta được biết vua Kaniska quy y với Nhất thiết Hữu bộ. Và mặt

khác người ta cũng kết luận rằng bên cạnh Phật giáo, các tín ngưỡng khác vẫn được tôn trọng và để cho tự do phát triển. Còn chứng minh cho điều này là những hình ảnh khắc trên đồng bạc phát hành dưới thời vua Kaniska. Có đồng khắc hình Phật, nhưng cũng có đồng khắc hình các vị thần gió, thần lửa (27). Sự kiện này làm cho một số người nghiên cứu ngạc nhiên. Một dân tộc, tính vốn hung bạo ở Trung Á như dân Kusāna mà lại chấp nhận nguyên tắc tự do tôn giáo. « Phải chăng hoàn cảnh xã hội tôn giáo Ấn độ đã thay đổi những người chinh phục họ » ? (28). Radhakrishnan trong quyển Indian Philosophy cũng đã xác nhận điều này. Ông nói những bộ lạc bán khai đã chiếm vùng Punjab và Kashmir. Những người ngoại quốc này đã chấp nhận và nuôi dưỡng tôn giáo ngôn ngữ, văn hóa của các dân Phật giáo mà họ chinh phục ở vùng này. Kaniska, một trong những ông hoàng mạnh nhất đã trở thành Phật tử (29). Chính vì những yếu tố trên mà dưới triều đại Kaniska, Phật giáo được triển khai rộng rãi không khác gì thời vua A dục ở Trung Ấn. Và phải chăng vào thời này, Phật giáo được truyền vào Trung hoa nhiều hơn và được phiên dịch ra ?

Sau khi vua Kaniska băng hà, nước Nhục chi trở nên yếu dần và chẳng bao lâu rơi vào tình trạng phân hóa, quân chủ địa phương trong khi ở Trung Ấn, vương triều Gupta được thiết lập. Một điều đáng chú ý là vùng bắc Ấn độ, trước khi bị người Nhục chi cai trị, đã có người An tức (Parthia) chi phối tại đó rồi. Trước người An tức là người Saka, trước người Saka là người Hy Lạp. Và vị vua gốc Hy Lạp nổi danh là vua Menadros (cũng gọi là Milinda hay Menander) đã trị vì ở đây khoảng từ năm 160 trước tây lịch (30), đã thọ giáo với ngài Na Tiên ty kheo (Nāgasena) mà câu chuyện còn được nhiều người biết đến (kinh

Na Tiên ty kheo bay Milindapañha). Bởi thế, dầu có bị thay đổi người cai trị nhiều lần, nhưng văn hóa tôn giáo, nhất là Phật giáo Hữu bộ, từ lâu đã có thế lực tại đây vẫn được duy trì và có khi còn được phát triển mạnh mẽ hơn như dưới thời vua Kaniska.

Qua một phần đông dài về nước Nhục chi, bắc Ấn độ và vua Kaniska, người ta có thể tìm ra được những gì có liên quan đến sự hình thành kinh điển Đại thừa? Có thể nói ngay là không tìm được gì cả. Nhưng muốn phăng đến chỗ hình thành đầu tiên của kinh điển Đại thừa, không thể không đi qua con đường này.

Câu chuyện lịch sử trên đã cho biết điều đó. Điềm thứ nhất từ trước đến đây vùng bắc Ấn là vùng có thế lực của Hữu bộ. Cho đến ông vua cai trị nổi danh Kaniska còn phải quy y với Hữu bộ. Theo truyền thuyết, cuộc kết tập giáo lý dưới thời vua Kaniska là kết tập giáo lý của Hữu bộ. Truyền thuyết nói mỗi ngày vua thỉnh một vị sư vào cung nghe pháp. Nhưng vua nhận thấy có nhiều chỗ sai biệt trong giáo lý mà vua được nghe. Nhà vua bèn nêu nỗi thắc mắc này với ngài Hiệp tôn giả (Pārsva) và được biết có nhiều khuynh hướng khác nhau ngay trong Hữu bộ. Do đó vua mới đề xướng một cuộc kết tập giáo lý, dĩ nhiên là giáo lý cho Hữu bộ. Một vùng như vậy chắc chắn không phải là đất xuất hiện những bộ kinh đầu tiên của Đại thừa.

Tuy nhiên, điềm thứ hai, chính nhờ vùng này mà kinh điển Đại thừa được phát triển. Thật vậy, nhờ chánh sách rộng rãi đối với mọi khuynh hướng tín ngưỡng của vua Kaniska mà kinh điển Đại thừa được phát triển ở đây. Những kinh do An Thế Cao dịch ra tại Trung quốc được ghi nhận « toàn là kinh Tiểu thừa » như đã nói từ trước trong khi kinh do Chi Sấm, Chi Khiêm dịch có cả kinh Đại thừa lẫn Tiểu thừa. Phải chăng đó là phản ảnh

phần nào chánh sách dung hợp mọi khuynh hướng của vua Kaniska. Một khi yếu tố khác không kém phần quan trọng, đó là chữ Phạn được dùng thay thế chữ Praprit (31). Dĩ nhiên, sự kiện này có nhiều hậu ý của người cai trị. Nhưng, riêng về phương diện phát huy giáo lý Đại thừa, thì quả là một yếu tố thuận lợi, thì kinh điển Đại thừa đều được ghi chép bằng chữ Phạn. Và cũng vì điểm này, mà có nhiều người đã cho những kinh điển về sau của Đại thừa có thể đã được ghi chép tại vùng này.

Từ những điểm trên có thể đi đến điểm thứ ba. Ở đây không có sự bắt đầu của kinh điển Đại thừa, chỉ lãnh phần tiếp nối và phát triển. Như vậy, sự bắt đầu phải có ở chỗ khác và phải có trước nữa. Một bằng chứng là kinh Bát nhã. Nền văn học Bát nhã này được xem như xuất hiện sớm nhất trong văn học Đại thừa. Nhìn vào bộ kinh Bát nhã đồ sộ còn lại ngày nay, về lượng cũng như phẩm, thì đủ biết nền văn học này không thể hình thành một sớm một chiều được. Những kinh liên quan đến hệ thống Bát nhã được Chi Sấm, Chi Khiêm dịch ra trước tiên tại Trung quốc là kinh Đạo hạnh Bát nhã, kinh Đại minh độ. Những bộ này thuộc về hệ thống Tiểu phẩm Bát nhã. Do đó người ta nghĩ rằng lúc bấy giờ những kinh thuộc hệ thống Đại phẩm lúc bấy giờ chưa được truyền đến Nhục chi. Điều này cho thấy giả thiết kinh Đại thừa đã có từ trước đó không đến nỗi là sai lầm.

Mặt khác, trong bộ Tiểu phẩm Bát nhã có ghi câu này khiến cho nhiều người chú ý :

« Kinh Bát nhã ba la mật này, sau khi Phật niết bàn, bắt đầu ở phương nam. Từ phương nam tiến về phương tây, từ phương tây tiến về phương bắc... » (32)

Phương nam là nơi chịu ảnh hưởng phái An đạt la (Andhra) thuộc Đại chúng bộ. Đó là nơi đầu tiên được suy định là trung tâm của Đại thừa phát sinh tư tưởng Bát nhã. Và nơi đây chính là trung tâm hoạt động của Long Thọ. Giáo sư Kimura Taiken cũng đồng ý với tác giả quyển Long Thọ Bồ tát truyện do Cưu Ma La Thập dịch, cho rằng Long Thọ ra đời khoảng 700 năm sau Phật Niết bàn, tức cuối thế kỷ thứ 2 sau tây lịch. (33). Radhakrishnan cũng nói Long Thọ là người đồng thời với vua Kaniska (34). Qua các tác phẩm của Long Thọ, nhất là luận Đại trí độ và luận Thập trụ Tỳ bà sa, người ta thấy có nói đến những kinh trọng yếu của Đại thừa rồi. Đó là những kinh Bát nhã, Hoa nghiêm, Duy ma, Lăng nghiêm, Pháp hoa... Chừng ấy kinh điển trọng yếu của Đại thừa không thể nào được hình thành trong một thời gian ngắn. Nếu vua Kaniska và Long Thọ là những con người có mặt vào hậu bán thế kỷ thứ hai sau tây lịch, thì những kinh điển Đại thừa vừa kể trên phải có trước đó lâu xa hơn, nghĩa là phải từ hậu bán thế kỷ thứ hai sau tây lịch tính ngược về trước. Đó là lý do khiến ta có thể hiểu tại sao hầu hết các học giả đều suy định kinh điển Đại thừa được thành lập trước hay khoảng đầu kỷ nguyên tây lịch (35).

Nhưng vấn đề không phải đến đây là chấm dứt. Nếu lấy niên đại của vua Kaniska và Long Thọ làm cái mốc để phăng dãn về phía trước, thì rõ ràng vấn đề chưa được ổn định, mà còn phải tiếp tục phăng đi xa hơn nữa. Trong những kinh điển Đại thừa có trước Long Thọ, kinh nào được hình thành sớm nhất? Như trên đã nói, đa số những người nghiên cứu đều đồng ý những kinh thuộc hệ thống Bát nhã được hình thành trước tiên. Nhưng gần đây, kết luận trên xem chừng không đứng vững. Bởi lẽ xuyên qua những kinh Đại thừa được dịch

ra đầu tiên tại Trung quốc, người ta đã tìm thấy vết tích của những bộ kinh có trước lâu xa hơn nữa. Bởi vậy mà vấn đề không dừng lại, phải bước sang phần kế tiếp.

III. – VẾT TÍCH NHỮNG KINH ĐẠI THỪA LÂU XUA.

Trong kinh Di nhật ma di bảo, I quyển do Chi Sấm dịch vào thời Hậu Hán (167-189), hiện còn trong Đại chánh tạng quyển 12, từ trang 189 đến trang 194, người ta thấy đã nói đến những kinh có trước đó rồi :

« Bồ tát có 4 điều »

Thế nào là 4 điều ? Chỉ tìm cầu kinh pháp Lục ba la mật, kinh Bồ tát Tỷ la và Phật chư phẩm. Khử trừ tâm sân hận... » (36)

Thế là kinh Di nhật ma ni bảo hình thành, đã có các kinh Lục ba la mật, kinh Bồ tát Tỷ la và Phật chư phẩm lưu hành rồi.

Trong kinh Pháp cảnh do An Huyền và Nghiêm Phật Chu dịch, cũng vào thời Linh đế nhà Hậu Hán (167-189), hiện còn trong Đại chánh tạng quyển 12 từ trang 15 đến trang 23, đã thấy nói đến kinh Tam phẩm, một kinh được dùng như pháp sám hối của Đại thừa :

« Đánh lễ chư Phật mười phương ngày ba lần, đọc tụng kinh Tam phẩm, ăn năn với tất cả những hành vi ác trong đời trước, hối cải việc đã qua, tu sửa điều sắp đến... » (37)

Kinh Pháp cảnh còn có một bản dịch khác sau này là kinh Úc già la việt vấn Bồ tát hạnh do Trúc pháp Hộ dịch cũng có nói về kinh Tam phẩm :

« Nên đọc tụng kinh pháp Tam phẩm, dứt bỏ tất cả hành vi xấu ác... » (38)

Như thế, kinh Tam phẩm phải được lưu hành trước có kinh Pháp cảnh nên mới được đưa vào kinh này.

Trong kinh Đại A Di Đà do Chi Khiêm dịch vào đời Ngô giữa niên hiệu Hoàng vũ và Kiến hưng (222-253) cũng thấy đã nói đến kinh Lục ba la mật và kinh Đạo trí. Nơi thượng bối đoạn trong tam bối đoạn của kinh này có nói :

« Đó là những người lìa gia đình, bỏ vợ con, đoạn ái dục làm Sa môn theo con đường vô vi, thực thi Bồ tát đạo, phụng hành kinh Lục Ba la mật... » (39)

Điều này, trong kinh Bình đẳng giác, cũng được nói đến như sau :

« Nên thực thi Bồ tát đạo, phụng hành kinh Lục Ba la mật... » (40)

Ngoài ra, còn nói đến một kinh khác, kinh Đạo trí :

« Phật dạy A Nan : Phật A Di Đà khi thuyết pháp cho hàng Bồ tát, A la hán, hội ở giảng đường. Bồ tát, A la hán, thiên, hơn số lượng không thể tính được. Tất cả đều đến chỗ Phật A Di Đà, đánh lễ xong ngồi xuống nghe pháp. Phật A Di Đà giảng thuyết kinh Đạo trí. Tất cả đều lãnh hội vui mừng, tâm hồn rộng mở... » (41)

Ở Kinh Bình đẳng giác, cũng nói tương tự :

« Đức Phật Vô Lượng Thanh Tịnh liền vì chư Tỳ kheo, chư Bồ tát, A la hán, trời, người mà giảng thuyết kinh Đạo trí. Tất cả nghe rõ nghĩa kinh, đều vui mừng, tâm hồn rộng mở... » (42)

Như trên, những kinh do Chi Sấm, An Huyền, Chi Khiêm dịch ra đầu tiên tại Trung quốc, người ta đã tìm thấy vết tích những kinh có trước lâu xa hơn. Đó là kinh Lục Ba la mật,

kinh Bồ tát Tỳ la, kinh Tam phẩm, kinh Đạo trí. Những kinh này không có bản dịch nào tại Trung quốc hay bất cứ ở đâu. Cũng không còn nguyên bản chữ Phạn. Chỉ còn một vài vết tích qua các kinh điển kể trên, cũng như qua các bản dịch khác về sau này. Đến đây người ta có thể đưa ra một kết luận sơ khởi rằng: Nếu các kinh Di nhựt ma ni bảo, Pháp cảnh do Chi Sấm, An Huyền vào thế kỷ thứ 2 sau tây lịch tại Trung quốc, thì các kinh này phải được hình thành ở Ấn độ, có muộn gì nữa, cũng phải vào thế kỷ thứ I sau tây lịch hay khoảng đầu kỷ nguyên như nhiều học giả đã suy định. Và như thế Lục Ba la mật, Tam phẩm... được kể lại, qua các kinh trên, phải được lưu hành trước đó hơn nữa, nghĩa là phải ở vào những thời gian trước kỷ nguyên tây lịch.

Đi vào một vài chi tiết, kinh Tam phẩm, như trên đã nói, có thể là một kinh được hình thành gồm ba chương, dùng làm phương pháp sám hối cho Bồ tát trong thời kỳ đầu của Đại thừa. Trong những kinh được dịch về sau này, cũng có nói đến kinh Tam phẩm hay Tam phẩm pháp môn. Kinh Úc già trưởng giả hội, thuộc bộ Đại Bảo tích, quyển 82, do Khang Tăng Khải dịch vào đời Ngụy, gọi kinh này là Tam phẩm pháp (43). Trong bộ Siksā samuccaya (còn gọi là Đại thừa Bồ tát học luận), cũng có nói đến kinh Tam phẩm (44). Học Giả Sakaki (45) còn cho rằng kinh này tương đương với kinh Đại thừa Tam tụ sám hối (1 qu.) do Xà Na Quật Đa và Cấp Đa dịch vào đời Tùy khoảng năm Khai hoàng 15 (595). Đọc kinh này người ta thấy giống với phần kinh Tam phẩm được trích dẫn trong kinh Pháp cảnh. Như thế, ảnh hưởng kinh Tam phẩm vẫn còn kéo dài mãi về sau này. Do đó, nếu tìm những kinh điển hình thành đầu tiên của Đại thừa hoặc nghiên cứu về

phương pháp sám hối của Đại thừa trong thời kỳ đầu không thể không tính tới kinh Tam phẩm.

Kinh Bồ tát Tỳ la là thế nào? Theo sự truy tìm của các học giả gần đây, Bồ tát Tỳ la tức Bồ tát tạng. Giáo sư Ogihara nghiên cứu chữ « Tỳ lạc » trong luận Đại Trí độ, cho rằng chữ này trong tiếng Phạn là « pedā » có nghĩa là « khiếp tạng » (khiếp : cái hòm, cái tráp) (46). Và, vì chữ Tỳ la tương tự với chữ Tỳ lạc, nên có thể dịch Bồ tát Tỳ la thành « Bồ tát khiếp tạng » hay « Bồ tát tạng ». Trong những kinh được dịch về sau này, không thấy dùng chữ Bồ tát Tỳ la mà dùng chữ Bồ tát tạng bên cạnh Lục Ba la mật. Có lẽ từ ngữ Bồ tát tạng đã được phổ thông rồi. Trong kinh Đại Ca Diếp vấn Đại Bảo Tích Chánh pháp do Thi Hộ dịch vào đời Tống, có nói « cầu Lục Ba la mật và Bồ tát tạng ». Trong kinh Đại Bảo Tích, qu. 112 ở phần Phổ Minh Bồ tát hội, cũng có nói « xả bỏ tà pháp, cầu kinh điển chơn chánh Lục Ba la mật Bồ tát tạng » (47). Trong phẩm Ca Diếp (Kāśyapa-parivarta) cũng đã nói đến việc cầu Lục Ba la mật (sat pāramitā) và Bồ tát tạng (Bodhisattva Pitaka) (48).

Như trên, qua các kinh được dịch vào đời sau, đều có nói đến Bồ tát tạng bên cạnh Lục Ba la mật. Bồ tát tạng, theo nghĩa trên, là nhiều kinh điển hợp lại, có nghĩa là những kinh điển thuộc về Bồ tát thừa. Nhưng, mặt khác, Bồ tát tạng cũng còn là tên một bộ kinh, kinh Bồ tát tạng. Theo Xuất Tam tạng ký tập của Tăng Hữu, kinh Bồ tát tạng 3 quyển còn có tên là kinh Phú lâu na vấn hay là kinh Đại bi tâm (49). Kinh này đến đời Đường được Bồ Đề Lưu Chi sáp nhập vào kinh Đại Bảo Tích mà thành ra Phú lâu na hội. Hiện nay, liên quan đến kinh này có 4 bản dịch trong Đại Chánh tạng. Phú lâu na hội do La Thập

dịch, 3 quyển, trong bộ Đại Bảo Tích (qu. 77-79, ĐCT qu. II tr. 434-457), kinh Bồ tát tạng 1 quyển do Tăng Già Ba La đời Lương dịch (ĐCT qu. 24 tr. 1086-1090), kinh Đại Bồ tát tạng, bản bích của Huyền-Trang 20 quyển, trong bộ Đại Bảo Tích, Bồ tát hội (qu. 35-54, ĐCT qu. II tr. 195-322). Ngoài ra, còn có một bản dịch nữa của Pháp Hộ đời Tống, kinh Phật thuyết Đại thừa Bồ tát tạng Chánh pháp 40 quyển (ĐCT qu. II tr. 781-886). Như thế, Bồ tát tạng hay kinh Bồ tát tạng đã được khai triển rộng rãi về sau này và đã đóng một vai trò hết sức trọng yếu trong Phật giáo Đại thừa. Nhưng kinh Bồ tát tạng này lúc đầu tiên như thế nào, thì chưa ai được biết. Có điều sự hiện diện của nó sớm nhất trong Phật giáo Đại thừa bên cạnh kinh Lục Ba la mật là điều không thể phủ nhận.

Sau cùng, đến kinh Lục Ba la mật. Kinh này được nói đến trong các kinh Di nhật ma ni bảo (Chi Sấm dịch), kinh Đại A Di Đà, kinh Bình Đẳng giác (Chi Khiêm dịch) và trong các kinh khác được dịch về sau này như kinh Bồ tát tạng (Phù lâu na hội) do La Thập dịch hay kinh Nguyệt đăng Tam muội do Na Liên Đề Da đời Tề dịch, như đã nói ở đoạn trên, bên cạnh kinh Bồ tát tạng. Trong bộ kinh Đại Bồ tát tạng 20 quyển do Huyền Trang dịch, quyển 13 của bộ này dùng để giải thích về Lục Ba la mật. Long-Thọ luôn luôn đề cập đến kinh này. Trong luận Đại Trí độ, khi giải thích về 12 bộ kinh, kinh này được đưa vào hàng đại biểu cho kinh Phương quảng :

« Kinh Phương quảng (Vaipulya) tức là Đại thừa (Mahāyana). Đó là những kinh Bát nhã, kinh Lục Ba la mật, kinh Hoa thủ, kinh Pháp hoa, kinh Phật bản khởi như duyên, kinh Vân, kinh Pháp vân, kinh Đại vân. Vô lượng a tăng kỳ các kinh như vậy chỉ vì mục đích

làm cho đắc được Vô thượng chánh đẳng chánh giác mà thuyết ra. » (50)

Trong luận Thập trụ Tỳ Bà sa, khi nói về 4 pháp làm hư hỏng thiện căn và 4 pháp làm tăng trưởng thiện căn, Long Thọ cho việc nghe kinh Lục Ba la mật Bồ tát tạng là pháp thứ nhất làm tăng trưởng thiện căn :

« Những gì là 4 pháp làm tăng trưởng thiện căn ?

Một là những kinh chưa nghe phải cầu được nghe không nhằm chán. Đó là Lục Ba la mật Bồ tát tạng. Hai là đối với chúng sanh, bỏ tâm kiêu mạn, có lòng khiêm tốn... » (51)

Mặc dầu vậy, trong những kinh hiện còn lưu hành, không tìm thấy đâu có kinh Lục Ba la mật cả. Có học giả cho rằng vì có kinh Lục Ba la mật mới có kinh Bát nhã Ba la mật. Nhận định này dựa theo ý nghĩa một câu trong luận Đại Trí độ như sau :

« Nếu nói về Bát nhã Ba la mật tức là thống nhiếp tất cả Lục Ba la mật. Nếu nói về Lục Ba la mật, tức nói đầy đủ Bồ tát đạo. » (52)

Theo ý nghĩa này, Bát nhã Ba la mật bao gồm được cả 5 Ba la mật kia. Bát nhã Ba la mật là ưu vị, là trên hết. Có được Bát nhã (Trí huệ) là có tất cả. Đó là lập trường căn bản của kinh Bát nhã. Cả hệ thống văn học Bát nhã được hình thành theo chiều hướng ấy cho đến mức cao tột. Và như thế, Lục Ba la mật, hay đúng hơn, năm Ba la mật kia trở nên lu mờ trước sự triển khai của Bát nhã Ba la mật. Từ đó người ta có thể suy luận ngược lại. Khi Bát nhã Ba la mật chưa đi vào con đường phát triển riêng biệt, còn là một trong Lục Ba la mật

và được diễn tả bằng một vai trò bình đẳng với 5 Ba la mật kia. Rồi dần dần về sau, Bát nhã Ba la mật được chú trọng và được triển khai càng lúc càng rộng lớn hình thành một hệ thống văn học Bát nhã như còn lại hiện nay. Nếu sự suy luận này không sai lắm, thì kinh Lục Ba la mật được coi như con đường đưa đến nền văn học Bát nhã. Như thế, khi những kinh đầu tiên trong hệ thống Bát nhã được hình thành, kinh Lục Ba la mật phải được xuất hiện trước đó lâu xa hơn nữa.

E. Conze, khi nghiên cứu về kinh Bát nhã, có đưa ra một nhận định cho rằng những kinh thuộc hệ thống Bát nhã được hình thành trong khoảng từ năm 100 trước tây lịch đến năm 600 sau tây lịch. (53) Nếu nhận định này không bỏ xa sự thực mấy thì kinh Lục Ba la mật, Bồ tát tạng phải được lưu hành trước đó, có muộn gì nữa, cũng phải vào khoảng thế kỷ thứ hai trước tây lịch. Và nếu như thế, tư tưởng Đại thừa cũng phải có mặt trước đó hơn nữa, tức tính từ thế kỷ thứ hai trước tây lịch ngược về trước. Nhưng ở đây, vì chỉ nhắm đến việc truy tầm niên đại hình thành kinh điển đầu tiên của Đại thừa, nên vấn đề hình thành tư tưởng Đại thừa sẽ được bàn đến trong những phần sau.

THÍCH VIÊN DUNG

CHÚ THÍCH

Chữ viết tắt ĐCT. tức Đại Chánh tạng : Đại Chánh tân tu Đại tạng kinh.

- (1) Theo Dipavamsa (Đảo Sử) của Thượng Tọa bộ Tích lan và các bộ phái y cứ vào bộ sử này cho cuộc kết tập thứ 2 là biến cố phân chia giáo đoàn nguyên thủy làm đôi xảy ra vào

năm 100 sau Phật Niết bàn. Nhưng Hữu bộ và Căn bản hữu bộ lại ghi nhận vào năm thứ 110 sau Phật Niết bàn là niên đại của cuộc kết tập thứ hai tại Tỳ xá lý, chứ không coi là niên đại phân chia giáo đoàn nguyên thủy (Dị bộ tôn luận luận).

- (2) E. Conze : Buddhist thought in India p. 129.
Theo Dipavamsa (Đảo Sử) đã có tới 17 bộ phái tính đến năm 236 sau Phật Niết bàn, tức kỳ kết tập thứ 3 tại Pataliputra.
- (3) Sakaino Koyo : Chi na Phật giáo sử giảng thoại qu. I tr. 32, Chi na Phật giáo tinh sử tr. 65.
- (4) Cao tăng truyện qu. I ĐCT. qu. 50 tr. 324 b.
- (5) Xuất Tam tạng ký tập qu. I, ĐCT. 55-1b.
- (6) —nt— qu. 5, ĐCT. 55-40a.
- (7) —nt— qu. 2, ĐCT. 55-6b.
- (8) Lịch đại Tam bảo ký qu. 2, ĐCT. 49-52c, 53a.
- (9) Khai nguyên Thích giáo lục qu. I, ĐCT. 55-478c.
- (10) Sakaino Koyo : các sách đã dẫn trên, Tokiwa Daifo : « Kinh lục từ Hậu Hán đến Tống Tề », Mochizuki Shinko : « Phật giáo kinh điển thành lập sử luận », Shiio Benkyo : « Phật giáo kinh điển khái thuyết », Hayashiya Yujiro : « Kinh lục nghiên cứu ».
- (11) Tokiwa Daijo : Kinh lục từ Hậu Hán đến Tống Tề, tr. 493.
- (12) Cao tăng truyện qu. I, ĐCT. 50-325a.
- (13) Xuất Tam tạng ký tập qu. 2, ĐCT. 55-7a.
- (14) —nt— ĐCT. 55-6c, 7a.
- (15) Cao tăng truyện qu. I, ĐCT. 50-325b.
- (16) Lịch đại Tam bảo ký qu. 5, ĐCT. 49-58c.
- (17) Khai nguyên Thích giáo lục qu. 2. ĐCT. 55-489b.
- (18) Chi na Phật giáo tinh sử tr. 146.
- (19) Shiio Benkyo : Phật giáo kinh điển khái thuyết tr. 377.
Tokiwa Daijo : Kinh lục từ Hậu Hán đến Tống Tề tr. 560.
Mochizuki Shinko : Phật giáo kinh điển thành lập sử luận tr. 200.

- (20) Sakaino Koyo : Chi na Phật giáo tinh sử tr. 147.
- (21) Kanakura Ensho : Ấn độ Trung thế tinh thần sử qu. 2 từ tr. 72.
Nakamura Hajime : « Nước Kusàna khi thành lập kinh điển Đại thừa » trong bộ « Nghiên cứu về sự thành lập Phật giáo Đại thừa » từ tr. 335.
- (22) Hirakawa Akira : « Nghiên cứu về Đại thừa Phật giáo thời kỳ đầu » tr. 21.
- (23) Hậu Hán thư qu. 118.
- (24) Hirakawa Akira sách dẫn trên tr. 96.
- (25) Nakamura Hajime —nt— tr. 360-361.
- (26) —nt— tr. 360.
- (27) —nt— tr. 361.
- (28) —nt— tr. 362.
- (29) Radakrishnan : Indian Philosophy qu. I, tr. 591.
- (30) —nt— tr. 345 lại nói từ năm 125 đến năm 95 trước tây lịch.
Hirakawa Akira : sách đã dẫn tr. 98.
- (31) Nakamura Hajime sách đã dẫn tr. 361.
Radakrishnan : sách đã dẫn tr. 591. cho rằng chữ Phạn thay thế chữ Pàli, tưởng không được đúng lắm.
- (32) Tiểu phẩm Bát nhã qu. 4, ĐCT. qu. 8-555a. Và ở các kinh khác thuộc hệ thống Bát nhã cũng có nói đến :
Đạo hạnh Bát nhã qu. 4, ĐCT. 8-446b.
Đại Minh độ qu. 3, ĐCT. 8-490a.
Phật mẫu Bát nhã qu. 10. ĐCT. 8-623b.
Phóng quang Bát nhã qu. 10, ĐCT. 8-72a.
Ma ha Bát nhã ba la mật đa kinh qu. 13, ĐCT. 8-317b.
Đại Bát nhã ba la mật đa kinh qu. 439, 508, 546, ĐCT. 7-213, 593, 594, 808.
- (33) Kimura Taiken : Đại thừa Phật giáo tư tưởng luận tr. 106.
- (34) Radakrishnan sđd tr. 583.

(35) N. Dutt : 100 năm trước tây lịch (Aspects of Mahâyana Buddhism and its relation to Hinayana tr. 34).

Sir Charles Elliot : đầu kỷ nguyên tây lịch hay sớm hơn (Hinduism and Buddhism tr. 6).

S. Dagupta : I thế kỷ trước tây lịch (A history of Indian philosophy tr. 125).

UI Hakuju : khoảng đầu kỷ nguyên tây lịch (Phật giáo kinh điển sử tr. 93).

(36) ĐCT! 12-189c:

(37) ĐCT. 12-18c.

(38) ĐCT. 12-26c.

(39) ĐCT. 12-309c.

(40) ĐCT. 12-291c.

(41) ĐCT. 12-307a.

(42) ĐCT. 12-287b.

(43) ĐCT. 11-475c-

(44) C. Bendall : Siksa-Samuccaya tr. 171, 290.

(45) Mahavyutpatti N. 1384, bản của Sakaki tr. 106.

(46) Văn tập Ogihara Uurai tr. 206.

(47) ĐCT. 11-632a.

(48) Stael Holstein : Kasyapa-parivarta tr. 13.

(49) Xuất Tam tạng ký tập qu. 2, ĐCT. 55-11a.

(50) Đại Trí độ luận qu. 33, ĐCT. 25-308a.

(51) Thập trụ Tỳ Bà sa luận qu. 9, ĐCT. 26-66a.

(52) Đại Trí độ luận qu. 46. ĐCT. 25-394b.

(53) E. Conze : Buddhist Wisdom Books, preface tr. 2.

• Nguyễn Văn Trường

MỘT VÀI LỄ NGHI TRONG LỚP HỌC

« **T** IÊN học Lễ, Hậu học Văn ». Đó là câu châm ngôn vỡ lòng ở các trường Tiểu học. « Gọi dạ, bảo vâng », gặp người lớn tuổi, biết cung kính, gặp kẻ khó biết giúp đỡ tận tình... phải học cách ăn nói, đi đứng, cư xử... trước đã, rồi mới học những điều khác. Nhưng lần lần người ta không nói đến Lễ nữa ; bắt đầu lớp sáu, Lễ chỉ còn là một dư âm, để chỗ lại cho Văn chương, Khoa học. Trong thời đại của Khoa học và Kỹ thuật, cái dạy phải hướng về các Khoa học căn bản và nhân văn là hẳn nhiên rồi. Cho nên, giờ đây nói Lễ nghi có thể là không phải lúc. Vả lại, trong thời gao châu củi quế này, chạy vắt giò lên cổ mới đủ ăn là may rồi, nói chi đến những hình thức bên ngoài, đôi khi trói buộc, đôi khi làm con người khô khan, làm xã hội cô đọng, không phát triển. Thế nhưng, lớp học có lắm nghi thức và hôm nay, tôi phải bàn về những nghi thức ấy. Thật khó thay !

*
* *
*

1.— *Chiều hồn lễ.* Nghi thức đầu tiên của lớp học có lẽ là : đến lớp học đúng giờ.

Giờ học là buổi hẹn của những người cùng trách nhiệm, trách nhiệm đóng góp một phần của mình cho cuộc sống chung để xây dựng linh hồn của lớp học. Học sinh trễ hẹn, gặp lắm chuyện bực mình : xin giấy vào lớp, có khi bị hạch hỏi đủ điều có khi bị cảnh cáo, phải có đơn xin của cha mẹ... Ông thầy trễ hẹn thì... chẳng có gì bực mình cả vì không mấy khi được ai hỏi đến : Ông giám học, ông hiệu trưởng, thường thì công vụ đa đoan nên đã chia nhau đi trễ, về sớm. Thôi thì việc ai nấy lo, miễn là phụ huynh không thưa, không kiện là được ; đa số phụ huynh lại thông cảm cái cảnh thanh bần cũng như những đa đoan của giáo chức hoặc không muốn đụng chạm : con học gần nhà, ít tốn kém, thế là phước rồi, rắc rối làm chi !

Cho nên, có nhiều ông giáo, bà giáo đã dành cho mình cái tự do đến trễ, về sớm. Trễ vài phút, sớm vài phút, không hại gì ai, có khi nhờ đó mà cái kiếp thầy giáo lại dễ chịu hơn : dễ chịu cho thầy và cũng thích cho trò vì trong những lúc « nhà vắng chủ » ấy, mặc sức ta thi đua phá quấy. Một đồng nghiệp tôi (nguyên là giáo sinh Trường Sư phạm chúng tôi) kể rằng ở một trường nọ, giáo sư đến lớp trễ năm, ba phút là thường và mỗi ai rời phòng giáo sư ngay khi chuông reo vào lớp đều bị vài đồng nghiệp nhìn dưới những đôi mắt khó chịu hay trách cứ. Trong xứ tự do, cái tự do của giáo chức thật cùng tột !

Tuy nhiên, cái chế độ tự do ấy đã chia giáo chức thành hai hạng : hạng nhất, đến trễ về sớm đều đều ; hạng nhì, luôn luôn đúng hẹn, đúng giờ và chịu hậu quả khó chịu của những việc làm ấy. Một nước mà có hai loại công dân : loại một, nhiều

đặc ân, ít trách nhiệm, loại hai, nhiều việc, ít quyền, và chịu mọi hậu quả của những khôn lanh của loại trước, là một nước sắp tan hay sắp loạn. Một lớp học mà có hai loại thầy dị biệt như nêu trên chỉ có thể là môi trường của phân hóa; đó là một lớp bệnh hoạn: hồn của lớp đang chuẩn bị lìa xa khỏi xác.

Hơn nữa, thầy trò cốt ở tình. Như mọi thứ tình, tình sư đệ phải được đặt trên sự mến trọng lẫn nhau. Chúng quí tôi; hẳn nhiên rồi vì tôi là thầy của chúng, vì với tâm hồn trong sạch và ngậy thơ của chúng, chúng đến tôi với sẵn cái lòng kính trọng bên trong. Đáp lại, tôi cũng quí chúng vì chính chúng đã dạy tôi làm thầy giáo, vì với chúng, tôi xây dựng sự nghiệp của tôi. Tôi mến chúng vì chúng là hoài vọng của tôi: cái vốn của tôi là « thầy giáo » và trong trường hợp phát triển tốt đẹp nhất thì « một ông giáo giỏi » là cái trở thành cùng tột của tôi; còn chúng hiện thì ăn tiêu, vô tích sự, hiện là cái lo âu, phiền toái cho mọi người, nhưng tương lai chúng chưa định và chính vì yếu tố chưa định này, chúng đã thành niềm hi vọng thiết tha nhất của mọi người. Chúng thuộc tương lai, còn tôi thì đang chuẩn bị qua dĩ vãng. Chúng vượt qua thế hệ của tôi, đó là phước lớn của nước nhà, là cái may chung cho nhân loại.

Tôi đúng hẹn vì mến cái tình chúng dành cho tôi và cũng vì những hoài vọng mà tôi đặt nơi chúng.

Tôi có dịp hướng dẫn một số giáo sinh thực tập tại các trường trung học ở Đô thành. Chúng tôi đến lớp đúng giờ, nhưng đôi khi, ở lớp kế bên, ông thầy trễ hẹn. Thật ra, ông còn bận hàn huyên ở phòng giáo sư, chưa đến kịp hoặc còn đang trên đường đến lớp, với bước chân nặng nhọc của con người

nhiều năm trong nghề, hoặc ông còn đang vui vẻ đấu lão với thầy giám thị ngoài hành lang. Theo đó, lớp ông đã biến thành chợ : kẻ hét, người la, kẻ đập bàn người khua ghế, thật đủ trò (có lẽ một phần vì học sinh của ông biết có khách bên cạnh). Không cách chi dạy được với cái ồn ào, hỗn độn đó. Thật khó chịu và hẳn các lớp của dãy lâu ấy đồng số phận với chúng tôi. Là một nhà giáo, con người ấy đã xem thường lớp học, xem thường đồng nghiệp ; như thế, họ đã phủ nhận môi trường sống của họ và theo đó, phủ nhận chính bản thân họ. Vô tâm đến thế là cùng !

Tóm lại, vì tự trọng, vì cảm thông nỗi khó khăn của các đồng nghiệp có thể bị quấy rầy, vì quý trọng những con người mai hậu trong lứa trẻ, vì muốn dưỡng nuôi linh hồn của lớp học... biết bao lý do để ta khẳng định rằng giáo chức chỉ có một tự do trong việc này là : đúng giờ, đúng hẹn.

Đúng hẹn không đồng nghĩa với hấp tấp, vội vã hay trịnh trọng đến trước đề chờ, đề đợi. Đúng hẹn, ông giáo đến lớp học với trang nghiêm, tề chỉnh, chứng tỏ ông đã sẵn sàng. Vậy ông không đến với quần áo sặc sỡ, dép đi lẹp xẹp, tóc rối bù nhùi, trong một trạng thái buồng trôi, thả lỏng. Đó là nghi lễ thứ hai của lớp học.

Nghe tôi nói, một anh bạn cố tri của tôi hỏi : « Lúc anh còn ở Huế, hình như mỗi ngày, anh đến trường với áo bỏ ra ngoài, dép đi lẹp xẹp và lúc ấy, hơn cả thầy giáo, anh giữ trách nhiệm học vụ của một trường đào tạo thầy giáo. Trong mấy năm liền, chẳng ai nói gì anh cả, anh nghĩ sao ? » Tôi đáp : « Cũng ở Huế, lúc Tết Mậu thân, có một chàng trai đi dưới làn súng, suốt con đường dài ngang Bến Văn lâu mà không sao cả. Hỏi

ra : anh ta điếc. Có lần tôi mang bệnh điếc, tôi đi dưới làn đạn suốt hàng giờ mà không hay biết ; nhưng may, không sao cả, anh có muốn thử như tôi không ? »

Tôi được nghe ở Đài bắc, trước mỗi lớp học, có một gương soi khá lớn để giáo chức soi mình trước khi vào lớp. Tôi bỗng nhớ đến câu chuyện hi hữu sau đây : Lúc còn đi học, tôi có dịp làm giám thị trong một trường trung học ở Pháp. Một buổi sáng nọ, một giáo sư trẻ vào điếm tâm với chúng tôi, hấp tấp, vội vàng, mang một vết son nơi cổ áo. Thế là anh đã trở thành trọng tâm của những mẫu chuyện tếu của phòng ăn hôm ấy. Sau cùng, anh đã phải nhờ chúng tôi xin phép nghỉ giờ đầu. Ở Pháp không có gương trước mỗi lớp học như ở Đài bắc ; dầu có, phỏng anh đã nhớ soi trước khi vào lớp học anh ? Không bữa điếm tâm ấy, có thể anh đã phơi bày những chuyện tình lật vạt riêng tư của anh cho chúng trẻ, có thể anh đã biến thành đề tài của những mẫu chuyện vui của chúng trong ngày : cái uy tín cần thiết cho mọi giáo chức đã tan biến nơi anh.

Không buông thả, nhà giáo cũng không trang sức lối lẳng, lập dị. Các thầy không nên để tóc « hippy », mặc quần áo vượt thời trang... Vào lớp học. Các cô không nên đi dạy với mini-jupe, quần ống voi, áo quá hở hang, như vừa chưng bày, vừa che đậy. Mặc áo trắng, tay lẫn chuỗi hạt, không hẳn đã là bậc chơn tu, cũng như khi hành Thánh lễ tại Thánh đường, trong một bối cảnh bình thường, nếu không mặc đại lễ, tối thiểu, vị linh mục phải có một phục sức trang nghiêm.

Sách Lễ ký, thiên Đan Cung Hạ có chép : « Ở chỗ mồ mả, chưa dạy dân phải thương mà tự nhiên dân có lòng thương ; ở chỗ xã tắc tông miếu, chưa dạy dân phải kính mà dân tự nhiên

có lòng kính. » Cụ Trần Trọng Kim chú giải : « Ở chỗ mờ mà thì có cái không khi bi ai, ở chỗ tông miếu thì có cái không khi tôn kính, ai đã hô hấp được cái không khí ấy thì rồi tự hóa theo mà không biết..... » (1)

Cũng tương tự, tôi muốn lớp học tôi có một không khí trang nghiêm mà không khe khắt, cởi mở mà không phóng túng buông lơi, khả dĩ lôi cuốn được trẻ con vào sự tìm tòi, học hỏi.

Chuông vừa reo, học sinh phải bỏ cuộc chơi, đến ngay nơi hẹn, lắm khi vội vã : áo quần sốc sếch, mình đầm mồ hôi. Dấu vết của cuộc chơi còn trên khuôn mặt chúng, trong nhịp thở không đều của chúng. Đứng trước mặt tôi, đa số chúng còn gởi hồn ở sân chơi. Trong vài phút nữa đây, chúng phải học, hoạt động của chúng bị giới hạn vì tối đa là chúng được hỏi, được đối đáp và trong cái đối đáp có khi cũng dè dặt, suy tư. Dầu không khí có cởi mở, cái học vẫn khô khan, lớp học vẫn không hấp dẫn bằng sân chơi mà chúng được tự do chạy nhảy, gào thét. Tôi phải kéo chúng ra khỏi sân chơi, chuyển chúng về cho lớp học ; cho nên, phải buộc chúng sắp hàng nghiêm chỉnh, đôi khi còn bảo một trò cài lại một nút áo bỏ hờ hay lau lại mồ hôi trên mặt...

Giờ thì thầy trò đã chỉnh tề, yên lặng. Tôi mời và trông chúng vào lớp. Tôi vào lớp sau cùng. Trên bục, tôi nhìn chúng như chờ đợi. Khi dứt tiếng khua bàn ghế, khi cả lớp vừa yên lặng, tôi mời chúng ngồi. Đó là nghi cách chào hỏi hằng ngày của thầy trò tôi. Thật lắm chuyện, nhưng chỉ một hồi chuông, chỉ một phương thức sắp hàng nghiêm chỉnh trong một giây, có tài thành tôi cũng không chiêu hồn về cho lớp học. Cho nên, phải theo dõi, quan sát, giữ sự yên lặng cho đến lúc tất cả cùng ngồi.

Có trường tổ chức cho học sinh tự xếp hàng vào lớp và khi giáo sư vừa đến thì với một tiếng « nghiêm » rất nhà binh lớp học chào trọng lệnh. Tôi vốn không thích binh nghiệp vì đó là hình ảnh của giết chóc, của nghèo đói và là cái ngu xuẩn điển rõ nhất của loài người. Nhưng tiếng « nghiêm » lạnh người của anh trưởng lớp, hình như chỉ có lợi cho tôi trong việc tạo nên một không khí trang nghiêm học tập.

Tôi còn có thể lợi dụng một hai phút vào lớp ấy, để nhận ra những phần tử mà hồn còn vơ vẩn luyến tiếc sân chơi (để khi có dịp, săn sóc một cách thích đáng) và ước định một thái độ nhứt thời cho lớp học hôm nay : nghiêm khắc, hiền hòa, cởi mở... Hôm nay chúng có vẻ hiếu động, đa số muốn làm việc bằng tay chân hơn trí não, có lẽ phải thử một thái độ lạnh nhạt hay khắt khe ? Trái lại, nếu chúng tỏ ra nhu mì ; trầm lặng, có lẽ nên cởi mở hơn, bằng không, chúng sẽ rút vào cái vỏ khô khan của nhút nhát, e sợ... Tôi phải kiểm nghiệm những dự đoán của mình và mỗi giờ dạy của tôi có thể tóm lược thành một chuỗi dài dự đoán, kiểm nghiệm, kết luận kế tiếp.

Bây giờ, có lẽ chỉ còn một nghi lễ cuối cùng để thật sự bước sang việc dạy : kiểm soát hiện diện.

Có một luật lệ hành chánh buộc giáo chức phải đúng giờ nhưng vẫn có nhiều ông giáo không đúng giờ, điều này không thiệt gì cho ông cả ; chỉ phiền cho người giám thị, phải chờ đợi để chuyển giao học sinh hay phiền cho các lớp học kế cận vì bị ồn. Nếu chẳng may, ông giám thị lại bỏ về (điều này cũng rất thường xảy ra) và sau đó có một tai nạn (thí dụ học sinh gây gổ nhau rồi lấy viết đâm nhau hay lấn nhau té lầu) thì trách nhiệm vẫn thuộc ông giám thị, ông giáo cũng không thiệt gì. Nhưng nếu đưa trễ trốn giờ học ông và sau đó gặp một tai

nạn mà ông không hay biết, trách nhiệm hẳn về ông. Sau đây một thí dụ nghe đâu có thật :

« Một nữ sinh của một trường tại Đô thành, đã thi đỗ Tú tài II. Kỳ thi ấy lại có chuyện thừa gởi và có người thừa rằng em không thi thẻ dục mà vẫn có 18 điểm thẻ dục. Theo hồ sơ, em thi thẻ dục tại Bình dương. Nhà trường lại xác nhận ngày thi ấy, em có mặt tại lớp học. Thế thì cùng một lúc em ấy có mặt ở hai nơi? Tôi không rõ những gì xảy ra kể đó, tôi chỉ ghi : nếu các giáo sư hôm ấy ghi nhầm hiện diện thì cả một oan uổng và rủi ro cho em ấy. »

Thế nhưng việc kiểm soát hiện diện thường được giao cho trưởng lớp và ít khi được nghiêm chỉnh thi hành. Đành rằng ta muốn tập học sinh tự điều khiển, tự tổ chức, tự kiểm soát và thi hành một số kỷ luật chung, muốn chúng nhờ đó mà ý thức được trách nhiệm của chúng trong cộng đồng ; nhưng thực thì cái ý muốn tốt đẹp ấy không trùng nghĩa với « chuyển giao trách nhiệm » hay « làm nhẹ gánh cho ta ». Có người, trái lại, quá chu đáo, diêm danh vào mỗi giờ dạy. Như thế, phải mất thêm đôi ba phút ; đó là những phút chết không lợi ích gì cho thầy và cho trò, ngoài cái việc thi hành đúng mức một nhiệm vụ hành chánh khô khan, vô vị.

Thiết tưởng, dạy là giáo dục. Đã nhiều lần, chúng ta khẳng định : mỗi thầy giáo, mỗi cô giáo, bất kỳ thuộc một bộ môn nào, phải là một nhà giáo dục. Giáo dục cũng không đồng nghĩa với dạy chữ, bán kiến thức, một thứ kiến thức lắm khi cần cỗi ngu người. Với chúng ta, giáo dục là « nhuộm mây, nẩy trắng », vẽ mây chỉ vì trắng, là dùng kiến thức để đạt đến con người. Muốn thế, phải biết trẻ, không chỉ dưới hình thức một lớp học nhất tâm, nhất trí — mà tôi đã mạo muội gọi là một

lớp học có hồn — mà phải biết gần như từng cá nhân một. Cho nên, nhìn qua lớp học, tối thiểu, tôi phải biết ngay những ai vắng mặt. Không phải tôi đã quá quan tâm về những luật lệ hành chánh, hay về những rủi ro mà trăm năm mới có một lần. Tôi cũng hiểu, trong thời nhiễu loạn này, mạng người lắm khi còn rẻ, thì cái lỗi của ông thầy giáo cũng dễ được khoan dung. Nhưng đây thuộc nguyên tắc : tôi không thể nói giáo dục một người mà không biết gì về người đó cả; thậm chí, vắng mặt, tôi không biết, có mặt tôi không hay và cả cái tên thân yêu của họ, có khi tôi cũng không nhớ nổi. Vậy, tôi phải biết và nếu cần, tôi sẽ hỏi thăm về sự vắng mặt : không phải một thứ thăm hỏi tò mò về đời sống riêng tư của người khác mà là một sự chăm sóc của thầy dành cho trò.

Thật lắm chuyện, nhưng nào hết; đây chỉ mới là chiêu hồn lễ, cái lễ đầu giờ, ngăn ngủi nhưng cần thiết.

Giờ dạy là một buổi hẹn, như mọi hẹn hò, có lúc phải chia tay. Việc chia tay thầy trò sau giờ học, không lâm ly, không như « đưa chàng lòng dặc dặc buồn » hay « cảnh biệt ly sao mà buồn vậy » với khăn lau nước mắt, tay vẫy tay chào... nhưng nó vẫn có những dấu hiệu của sự « hẹn ngày tao ngộ ». Thế nên phải dành năm ba phút cho cái lễ cuối giờ.

2.— *Lễ nghị cuối giờ.* Tôi có dịp dự nhiều buổi họp của những người lớn, đa sự, đa vụ. Buổi họp thường được chuẩn bị kỹ càng, có chương trình nghị sự, tài liệu đính kèm, gửi cho các họp viên cả tuần lễ trước. Nhưng người đa sự, đa vụ không là người thường, nên có những người khác làm cái việc đọc và suy nghĩ cho họ và hầu hết họ chỉ đọc các tờ trình của những người này vài phút trước khi vào họp. Thế nên, lắm

khi người đa sự, đa vụ, vào họp lại chẳng biết gì hoặc phải mất mười lăm phút, mới rõ những yếu điểm của vấn đề nghị sự.

Ông giáo không là người lớn trong cái nghĩa ông có một địa vị xã hội rất khiêm tốn và cũng không đa sự, đa vụ. Hơn nữa, đối tượng của ông là con nít. Họp với con nít, hẳn phải khác với người lớn. Người lớn thường nhiều quyền nên có thể họp bàn những chuyện trọng đại, đề... không làm. Con nít, thật thà, thơ dại, ít quyền nên ít biết nói đề không làm. Ông giáo cũng không muốn trẻ con mình trở thành những thứ đa ngôn, hành thiếu. Cho nên, ông không hẹn trông, hẹn bóng, hẹn gặp nhau hẳn hay; ông phải chuẩn bị buổi hẹn từ hôm nay, ngay lúc này, đang sắp chia tay.

Biên bản buổi họp hôm nay thì đã có rồi; đó là bản toát yếu ghi trong tập các em học sinh, là những điểm, những lời phê, lời ghi chú trong sổ của thầy... Nhưng, buổi gặp lại, mai một đây, chúng ta phải làm gì? Thầy sẽ bảo: « Các em, lấy sổ đầu bài và ghi: ngày... tháng... giờ... bài học: ... bài làm: ... trang... số... sách... hay các em hãy xem lại bài..., có thể thầy hỏi đến... »

« Sổ đầu bài » một danh từ cũ mà có người không còn nhớ hay chưa biết. Thường mỗi lớp; có một sổ đầu bài dành cho giáo sư ghi lại các đầu bài dạy cho quý vị hiệu trưởng, giám học, thanh tra theo dõi công việc hằng ngày của giáo chức. Tùy trường, tùy ban giám đốc, hình thức các sổ đầu bài khác biệt nhau, có sổ chia thành bộ môn, có sổ chia theo giáo sư phụ trách lớp học. Đó lại là những đặc chế khác của người lớn, có những lợi ích riêng cho người lớn, tôi không dám lạm bàn.

« Sổ đầu bài », mà tôi muốn nói ở đây thuộc lãnh vực con nít. Đó là những tập 100 trang, thường được chia làm sáu phần dành cho sáu ngày học trong tuần lễ, để trẻ con tiện ghi công việc hằng ngày của chúng. Đó là một loại « agenda » cho trẻ con, rẻ tiền và tiện dụng. Để tập trẻ con sử dụng thời gian, tự tổ chức cuộc sống. Về phương diện này, có thể nó không có chỗ trong các lớp lớn như lớp 11, 12 vì đa số học sinh tuổi ấy thường đã biết hoặc có cảm tưởng biết tự tổ chức lấy, nhưng ở các lớp nhỏ thì thật cần thiết.

Hơn nữa, tuy cùng một nhiệm vụ giáo dục, trong thực tế phụ huynh và giáo chức không mấy khi được biết nhau, giúp đỡ nhau trong gánh nặng chung ấy. Ngoại trừ những trường hợp ít ỏi như khen thưởng, cảnh cáo, hay đuổi (cho nên, thường, phụ huynh chỉ được mời đến trường hoặc với niềm vui cao độ hoặc với thất vọng, lo âu) sự liên lạc gia đình học đường được tóm lược qua các thành tích biểu, học bạ của mỗi học cá nguyệt, hay mỗi tháng; sự chung lo thường xuyên gần như không có. Tập sổ đầu bài của học sinh là nhịp cầu liên lạc hằng ngày giữa phụ huynh và giáo chức. Nếu cần, ngoài những tiêu mục cổ điển, ta thêm những cột ghi điểm, ghi lời phê của thầy cô, lời khen, lời khuyến cáo, những nơi ký khán của phụ huynh... Mỗi tối, phụ huynh chỉ cần xem qua sổ đầu bài của con em mình để có một ý niệm khái quát về sự diễn tiến của các cố gắng của chúng ở học đường và rõ được những công việc mà chúng phải thực hiện ở nhà cho ngày học hôm sau.

Thuở xưa tôi có biết sổ đầu bài với danh hiệu là « cahier de textes » ; hiện nay, nó còn có mặt trong một vài trường như Lasan Taberd với tên là « sổ bài học và bài làm ». Tên tuy có khác nhưng vai trò vẫn là một. Tiếc rằng nó đã vắng

bóng trên hầu hết các trường công lập và đa số trường tư thục của ta, đề học đường như chấm dứt ngay sau giờ học, đề sự liên lạc gia đình-học đường đã lỏng lẻo, càng thêm lỏng lẻo.

Chúng đã chép đầu bài học, bài làm, ghi công việc phải thực hiện ở nhà, nhưng mấy khi ta đã yên tâm với bao nhiêu đó, phải chỉ dẫn thêm, mớm hơi đề nhiệm vụ giao phó luôn luôn trong tầm tay của chúng. Thí dụ muốn ngày học cây đậu, mỗi học sinh đều mang theo một cây đậu con, thì phải chỉ dẫn loại đậu, cách gieo, cách chăm sóc và dự đoán từ lúc gieo đến ngày học, cây đậu phải ở vào cỡ nào đề sự quan sát có thể xem là tốt nhất... Thí dụ phải cho một bài tập toán làm ở nhà, nhưng bài ấy có vẻ hơi khó hoặc thuộc một loại mới hay đòi hỏi một lý luận mà đa số học sinh chưa quen thuộc... lắm khi phải chú giải hay đặt thêm vài câu hỏi dẫn đường... Cái chánh yếu là sao đừng quá khó đề chúng không chán nản, đừng quá dễ đề chúng không xem thường và chịu khó tìm tòi.

Đứa con lần đầu phải đi xa ; nó được chọn đi học ở tỉnh hay nó phải đi làm ở tận Saigon... Cuộc viễn du ấy có thể là cái may vô cùng của đời nó và là cái mong đợi của toàn gia đình. Thế nhưng, người mẹ vẫn lo âu khổ sở ; ngoài buổi cơm tối thịnh soạn, những chăm sóc nho nhỏ nhưng chu đáo : từ chiếc va li quần áo xếp kỹ cho đến gói tiền mọn phòng xa... những dặn dò chi tiết không bao giờ dứt. Đó là nghi lễ ra đi. Nghi lễ cuối giờ không khác mấy ; có khác chăng là người mẹ hoàn toàn bị động với hình ảnh một đứa con lúc nào cũng thơ dại, còn nhà giáo thì quyết định theo những ước đoán về mức độ trưởng thành và hiểu biết của học sinh mình. Thế nên những tình tiết của nghi lễ cuối giờ chỉ chấm dứt với tiếng chuông ra chơi như những dặn dò của người mẹ chỉ chấm dứt

khi xe đã lăn bánh. Vậy, nhà giáo không rời lớp học trước tiếng chuông reo, vì như thế các lớp học kế cận có thể bị ồn, không học được. Nhà giáo cũng không để học sinh ngồi đợi chuông vì như thế lớp học quen với thời gian chết. Nhà giáo cũng không kéo dài giờ học sau tiếng chuông reo vì nếu là giờ chơi thì lớp học bị chi phối bởi tiếng nô đùa kế cận : vả lại giờ chơi cũng lợi ích và cần thiết không kém giờ học. Trong thực tế, tiếng cười la bên ngoài lấn áp cả lời đối đáp bên trong : không nghe nhau được, không học được... Nếu là tiếng chuông đổi giờ thì có một lớp học khác đang chờ đợi mình hoặc một đồng nghiệp sắp đến và không một lý do nào để buộc người đồng nghiệp phải đợi ngoài hành lang. Cho nên, kéo dài giờ học chỉ biện minh được một điều : người dạy chưa trù liệu đúng mức hoặc chưa nắm vững thời gian của lớp học mình.

Tóm lại, ông giáo đến đúng hẹn, đi đúng giờ và nếu những lễ nghi đầu giờ nhằm tạo một không khí thích hợp cho việc học thì những lễ nghi cuối giờ nhằm chuẩn bị cho lúc thầy cô vắng bóng, để hình ảnh của lớp học còn như đầu đó, để những lời dặn, những ghi chép sau cùng vẫn còn rõ ràng, minh bạch, để sự hiện diện của thầy cô bên đũa trẻ gần như toàn diện.

Hắn còn những nghi cách khác cho thầy, cho trò trong suốt giờ học. Tuy nhiên, giờ học không là một chuỗi dài nghi thức... Những tiểu xảo, những hình thức bên ngoài chỉ có thể là những việc « bắt đắc dĩ, » « chẳng đáng dừng ». Đức Phật từ bỏ ngai vàng điện ngọc thì người đời lại xây chùa cao, đền đẹp. Chúa Ky Tô sanh ở mán cỏ, một đời khổ cực cho chúng sanh thì nhiều khu ổ chuột bao quanh những Vương cung Thánh đường đồ sộ, nguy nga. Đó là lễ nghi. Nào trầm, hương, đèn đuốc,... bao nhiêu tốn kém để tạo một không khí tôn nghiêm

thích hợp cho lòng người mặc niệm, từ bỏ những bản năng, những nhu cầu nhỏ nhặt hằng ngày, đề tâm hướng về thế giới của chân thiện mỹ : lễ nghi trở nên cần thiết. Nhưng rồi bỗng phát sinh ông từ giữ miếu mà với đa số, thì lễ nghi rất mực phải như thế, thần mới linh, người cúng mới đông, ông từ mới sống mạnh. Ông giáo cố tạo những điều kiện đề hướng học trò ông về một phương trời chân thiện mỹ ; ông nói đạo làm người, ông không khác những người khai đạo, ông bày lễ nghi, ông giữ lễ nghi ... nhưng ông không là hạng « từ giữ miếu » nêu trên vì lễ nghi không nhằm cho ông thêm chút xôi thịt hay lợi lộc nào. Cho nên, nếu ta đã lạm bàn về một vài nghi thức trong lớp học, nếu ta đã nghĩ « không lẽ lấy gì mà đứng » thì kết luận có lẽ phải là những lời sau đây của Đức Phật.

Phật dạy :

« Ở các tỉ khuru ! Có người kia đi đến một vùng nước rộng thấy mé mình đứng rất nguy hiểm và ghê sợ, còn mé bên kia thì yên ổn hiền lành. Muốn sang qua đó thì lại không cầu. Anh ta bèn nghĩ : ta hãy bẻ cây làm tạm một chiếc bè để đưa ta qua sông. Sau khi đến mé bên kia rồi, anh ta bèn nghĩ : nhờ chiếc bè này mà ta qua được bên này như vậy, ta phải đội nó trên đầu ta hoặc vác nó trên vai ta luôn luôn bất cứ đi đâu. Ở các tỉ khuru, các anh nghĩ thế nào về việc làm của anh đó ! Làm như thế có đối xử đúng với chiếc bè của anh ta không ?

— Thưa Thế Tôn, không ạ !

— Vậy thì, người ấy phải đối xử cách nào đối với chiếc bè cho phải lẽ ? Giờ đây, nhờ chiếc bè để qua được mé bên kia, đạt được ý muốn rồi, người ấy nghĩ : Nhờ nó mà ta qua được mé bên kia, vậy thì bây giờ ta không còn cần dùng đến nó nữa, hãy để yên nó lại đây bên mé sông, hay buông thả nó

trời tha hồ theo giòng nước mà đừng lưu luyến gì đến nó nữa. Người ấy nghĩ thế và làm thế, là sáng suốt, là đúng lẽ.

Ở các ti khuru, giáo lý của Ta cũng chẳng khác nào chiếc bè trên đây : nó dùng để chở Ta qua sông, chứ không phải để mà đội trên đầu, mang trên vai mãi mãi...» (2) Thế nên có một lần, Đức Phật chỉ mặt trăng mà bảo các đệ tử : « Kia là mặt Trăng? Các con cứ theo ngón tay Ta chỉ thì thấy. Nhưng nhớ rằng ngón tay Ta không phải là mặt Trăng... cũng như những lời Ta giảng về Đạo. Các con có thể theo lời Ta giảng mà tìm thấy Đạo. Nhưng nhớ rằng lời giảng của Ta không phải là Đạo ». (3)

Một vài nghi thức cho lớp học hần không sánh được với giáo lý thâm sâu của Đức Phật. Tuy nhiên trong bối cảnh chung của việc học làm thầy có lẽ phải ghi : Hãy nhìn Trăng, và nhớ rằng ngón tay của Phật không phải là Trăng. »

NGUYỄN VĂN TRƯỜNG
Giảng Sư Đ.H.S.P. — Saigon

(1) Trần Trọng Kim, *Nho Giáo*, quyền thượng, in lần thứ tư, Tân Việt xuất bản.

(2) Thu Giang Nguyễn Duy Cần, *Phật học Tinh hoa*, Khai Trí xuất bản.

(3) *Trang Tử*, *Nam Hoa Kinh*, bản dịch của Nhưộng Tống, Tân Việt xuất bản, in lần thứ hai.

DANH TỪ KHOA HỌC XÃ HỘI

Ngày nay, các Khoa học Xã Hội đặc biệt là Xã Hội Học đã không còn xa lạ đối với đa số chúng ta. Tuy nhiên các danh từ chuyên môn của Xã Hội Học và các ngành liên hệ vẫn chưa được chuyển sang Việt ngữ một cách đầy đủ và nhất trí. Các khuyết điểm này đã gây nhiều khó khăn cho giới sinh viên cũng như những người muốn tìm hiểu về các khoa học nói trên. Do đó, vấn đề chuyển ngữ được coi là một nhu cầu cần thiết cho sự phát triển Việt ngữ trong lãnh vực Đại học.

Để góp phần đáp ứng nhu cầu trên, giáo sư Lê Văn Hòa (Tiến sĩ Xã Hội Học) và các phụ khảo thuộc Phân khoa Khoa Học Xã Hội Viện Đại Học Vạn hạnh đã thực hiện công trình biên soạn tập « Danh Từ Khoa Học Xã Hội ». Và Tư Tưởng, bắt đầu từ số này, xin hân hạnh giới thiệu công trình biên soạn trên và mong mỗi các độc giả cũng như học giả hằng quan tâm đến sự phát triển Khoa học Xã hội sẽ hưởng ứng và đóng góp vào việc xây dựng công trình này cho hoàn hảo hơn.

TU TƯỞNG



DANH TỪ KHOA HỌC XÃ HỘI

● ABILITY, PRIMARY MENTAL

Trí năng sơ đẳng.

Trí năng sơ đẳng theo L.L. Thurstone gồm những yếu tố căn bản của trí thông minh, như khả năng ký ức, lý luận, tính toán, và hiểu biết ngôn ngữ. Những khả năng này không liên hệ với nhau. Bằng một cuộc trắc nghiệm trí thông minh, Thurstone khám phá ra rằng một người có thể có điểm số cao ở một khả năng trí tuệ này lại có số thấp ở một khả năng trí tuệ khác.

● ABNORMAL BEHAVIOR

Tác phong, hay hành vi lệch lạc.

Tác phong không theo đúng những khuôn mẫu cư xử được văn hóa qui định. Phần lớn các nhà xã hội học dùng danh từ DEVIANCE hơn là danh từ trên vì sợ người ta hiểu lầm nó chỉ cho tác phong hay cư xử bệnh hoạn.

● ABREACTION

Sự giảm áp tâm lý căng thẳng.

Khả năng hay phương cách làm cho đương sự giải tỏa tâm lý căng thẳng bằng cách làm y hồi tưởng lại hoàn cảnh nguyên thủy đã tạo ra tình trạng căng thẳng ấy. Phương cách này thường dùng trong PSYCHOANALYSIS, PSYCHODRAMA và SOCIODRAMA.

● ABECIEEA

Trục hoành. x.t. COORDINATE AXES

DANH TỪ KHOA HỌC XÃ HỘI

Ngày nay, các Khoa học Xã Hội đặc biệt là Xã Hội Học đã không còn xa lạ đối với đa số chúng ta. Tuy nhiên các danh từ chuyên môn của Xã Hội Học và các ngành liên hệ vẫn chưa được chuyển sang Việt ngữ một cách đầy đủ và nhất trí. Các khuyết điểm này đã gây nhiều khó khăn cho giới sinh viên cũng như những người muốn tìm hiểu về các khoa học nói trên. Do đó, vấn đề chuyển ngữ được coi là một nhu cầu cần thiết cho sự phát triển Việt ngữ trong lãnh vực Đại học.

Đề góp phần đáp ứng nhu cầu trên, giáo sư Lê Văn Hòa (Tiến sĩ Xã Hội Học) và các phụ khảo thuộc Phân khoa Khoa Học Xã Hội Viện Đại Học Vạn hạnh đã thực hiện công trình biên soạn tập « Danh Từ Khoa Học Xã Hội ». Và Tư Tưởng, bắt đầu từ số này, xin hân hạnh giới thiệu công trình biên soạn trên và mong mỗi các độc giả cũng như học giả hăng quan tâm đến sự phát triển Khoa học Xã hội sẽ hưởng ứng và đóng góp vào việc xây dựng công trình này cho hoàn hảo hơn.

TU TƯỞNG



● ACCOMMODATION

Sự dung hòa, hòa giải.

Một quá trình mà các thành phần xung nghịch nhau đạt đến sự dung hòa với nhau. « Chung sống hòa bình » là một ý niệm chỉ cho sự dung hòa.

● ACCULTURATION.

1. *Sự thích nghi văn hóa.* Một quá trình thường xảy ra nhờ sự tiếp xúc và trao đổi giữa các sắc thái văn hóa.

2. *Sự thụ hưởng văn hóa.* Một quá trình truyền thừa văn hóa (nói chung) hay một nét văn hóa (nói chung) từ thế hệ này đến thế hệ khác trong cùng một xã hội. Theo ý nghĩa này, danh từ trên đồng nghĩa với danh từ SOCIALIZATION (Xã hội hóa). x. ASSIMILATION.

● ACTION.

Cư xử, Tác phong, Hành vi. x. ACTION, SOCIAL, BEHAVIOR.

● ACTION, IMPULSIVE,

Hành vi xung động, tự nhiên.

Những hành vi hay tác phong không có mục tiêu, chủ ý nào.

● ACTION, SOCIAL.

1. *Hành vi, tác phong, cư xử xã hội.* Những hành vi, có tính cách xã hội khi chúng bị chi phối hay được định hướng bởi người khác.

2. *Hoạt động xã hội.* Những nỗ lực được tổ chức để giải quyết các vấn đề xã hội. Ví dụ, phong trào cải cách chính trị, xã hội, luật pháp v.v... đều được gọi là hoạt động xã hội.

ACTION FRAME OF REFERENCE.

Khuôn thức quy chiếu hành vi, Khuôn thức hành vi tiêu chuẩn.

Lý thuyết hành vi xã hội của Talcott Parsons cho rằng muốn phân tích những hệ thống nhân cách và xã hội của con người, ta phải dùng những giá trị và mục tiêu của họ trong những tương quan cư xử của họ ở những hoàn cảnh đặc biệt. x. t ACTION THEORY, SOCIAL. (Talcott Parsons và Edwuard Shils, *General Theory Action*, Harvard University Press, Cambridge, Mass, 1957.)

● ACTION RESEARCH.

Nghiên cứu, khảo cứu ứng dụng. x. RESEARCH, APPLIED.

● ACTION THEORY, SOCIAL.

Lý thuyết hành vi xã hội.

Đây là một quan điểm trong lý thuyết cư xử, tác phong xã hội (SOCIAL BEHAVIORISM). Theo đó ý niệm hành vi xã hội được giải thích bằng động lực giá trị. Nó nhằm phản đối thuyết tâm cữ (BEHAVIORISM) trong tâm lý học bằng cách nhấn mạnh tầm quan trọng của ý nghĩa chủ quan của một cá nhân trong một hoàn cảnh đặc biệt. Ý nghĩa chủ quan được phân tích theo những giá trị nội tại cũng như những ước vọng của họ trong sự tương giao với kẻ khác. Max Weber là người khởi xướng đầu tiên lý thuyết này; sau đó những nhà xã hội học khác quảng diễn thêm, như Karl Mannheim, Rebert Mac Iver, Florian Znaniecki, và Talcott Parsons. (x. BEHAVIORISM, SOCIAL; VALUE).

● ACTUALITY.

Thực hữu, hiện thực, hiện trạng.

● ADAPTATION.

Sự thích ứng, thích nghi.

● ADAPTATION, SOCIAL.

Thích ứng xã hội.



Quá trình của một cá nhân hay một nhóm cải đổi tác phong của họ để phù hợp với hoàn cảnh xã hội và vật lý khác biệt. x. ACCOMMODATION ; ACCULTURATION ; ADJUSTMENT ASSIMILATION.

● ADDICTION, DRUG.

Bệnh nghiện thuốc, bệnh túy dược.

Sự ảnh hưởng của các loại thuốc hóa chất hay thiên nhiên (L.S.D. bạch phiến, cần sa) làm cho con người bị lệ thuộc theo từng giai đoạn nghiện ngập. Những đặc tính của trạng thái nghiện ngập : (1) Sự đòi hỏi hay bị thôi thúc mạnh mẽ tiếp tục dùng những thuốc đó ; (2) Sự gia tăng lượng thuốc theo thời gian ; (3) Sự lệ thuộc hoàn toàn về mặt tâm lý cũng như sinh lý vào thuốc (Theo cuộc nghiên cứu của tổ chức Y tế WHO trong *Bản Tường Trình số 21, Genève 1950*).

● ADJUSTMENT.

Sự thích ứng, thích nghi. x. ACCOMMODATION ; ACCULTURATION ; AMALGAMATION ; ASSIMILATION.

● AFFECT.

Cảm xúc hay cảm nghiệm.

● AFFECTIVE NEUTRALITY.

Sự trì hoãn ước vọng.

Khả năng đè ép sự thỏa mãn, ao ước nhất thời để đạt một mục đích cao xa hơn đang mong muốn. x. AFFECTIVITY ; AFFECTIVITY-AFFECTIVE NEUTRALITY.

● AFFECTIVITY.

Sự khoái cảm, Sự biểu lộ thỏa mãn nhu cầu nhất thời.

● AFFECTIVITY-AFFECTIVE NEUTRALITY.

Sự trì hoãn ước vọng. x. AFFECTIVE NEUTRALITY.

Một trong những biến số mẫu (Pattern variables) của T. Parsons (x. T. Parsons và E. A. Shils, eds. *Toward a General Theory of Action*, Harvard University Press, Cambridge, March., 1951).

● AFFINAL RELATIVE.

Bà con thân thích.

Bà con căn cứ trên sự liên hệ hôn phối (marriage) hơn là liên hệ thân tộc (Consanguineal ties).

● AGE-GRADING.

Cấp bậc tuổi tác

Địa vị và lối cư xử của con người trong xã hội tùy thuộc rất nhiều về cấp bậc tuổi tác.

● AGE-SEX PYRAMID.

Tháp tuổi

Một hình tháp phân phối một dân số theo tuổi và phái. x. POPULATION PYRAMID.

● AGELICISM.

Quan điểm về yếu tố xã hội tuyệt đối.

Một quan điểm xã hội học ; mà É. Durkheim là tiêu biểu, cho rằng sự kiện xã hội có một thực tại độc lập và ngoại tại đối với cá nhân trong xã hội, và tập thể xã hội không phải là một tổng số cá nhân nhưng nó có trước và tồn tại không tùy thuộc vào sự hiện hữu của cá nhân. Một điểm chính yếu nữa tập thể xã hội là một nguyên tố phổ quát ảnh hưởng lên lối cư xử, niềm tin, quan điểm, giá trị, và ước vọng của cá nhân.

x. GESTALT PSYCHOLOGY ; REDUCTIONISM ; SOCIAL FACT.

● AGGLOMERATION.

1. Hội nhập đô thị hay dân số.
2. Tập hợp dân số ở ngoài sự kiểm soát của chính quyền.
3. Vùng đô thị lớn.

● AGGREGATE.

1. Nhóm người, đám đông, tập hợp đông đảo. x. MOB ; CROWD ; AUDIENCE.

2. Phân nhóm xã hội có cùng đặc tính xã hội, vd : nhóm công chức hành chánh, nhóm giáo chức, nhóm tài xế tắc xi. x. SOCIAL CATEGORY.

● AGGRESSION.

Tính tình hay hành động hiếu chiến, gây hấn (vì uất ức, bất mãn).

Tính tình hay hành động gây thù nghịch nhằm làm thương tổn một người hay một vật thường được thúc đẩy vì lòng uất ức hay bất mãn. x. FRUSTRATION-AGGRESSION HYPOTHESIS.

● AGGRESSION, DISPLACED.

Khuynh hướng gây hấn thay thế, (giận cá chém thớt)

Sự gây hấn hay phẫn nộ không nhắm ngay vào đối tượng tạo ra sự bất mãn mà nhắm vào một đối tượng khác như một mục tiêu thay thế để giải tỏa tâm lý bất mãn hay uất ức.

● AGGRESSION, FREE-FLOATING.

Tính hay khuynh hướng gây hấn vô định.

Tính hay khuynh hướng gây hấn mà người ta không biết nguyên nhân cũng như đối tượng rõ rệt của nó. Vì do hậu quả tình trạng

tâm lý căng thẳng, tinh hiếu chiến phát hiện ở nhiều hoàn cảnh trong một lúc ở nơi cá nhân.

● AGNATE.

Nội tộc, họ nội. Thân thuộc bên nội.

● AGRICULTURE REVOLUTION.

Cách mạng nông nghiệp.

Quá trình biến chuyển từ một nền nông nghiệp dựa trên sức cày lao con người và các nông cụ đơn giản được vận chuyển bằng thú vật sang một nền nông nghiệp cơ giới hóa sử dụng những nông cơ phức tạp cũng như áp dụng các kiến thức khoa học.

● AHIMSA.

Bất bạo động.

Tư tưởng cũng như khuynh hướng đề cao những hình thức chống đối không dùng bạo lực. Gandhi và các đồ đệ ở Ấn độ chủ xướng tinh thần này.

● ALCOHOLISM.

Nghiện rượu.

ALEATORY ELEMENT x. RELIGION, ALEATORY ELEMENT.

● ALIENATION.

Phóng thể ; vong thân.

Cảm thức của một cá nhân thấy mình ly cách và xa lạ với chính văn hóa và xã hội của họ. Có hai khía cạnh chính trong cảm thức vong thân : cảm thức về sự mất ý nghĩa (meaninglessness) và cảm thức về sự vô năng lực (powerlessness).

Cảm thức đầu là một hình thức vong thân khi cá nhân cảm thấy xa lạ hay bất mãn với những giá trị và qui tắc của xã hội mà trong đó y đang sống. Cảm thức thứ hai xuất hiện trong cá nhân khi họ cảm thấy bất lực trong việc thực hiện vai trò của họ. Cả 2 thứ cảm thức này tạo nên cảm thức vong thân đối với văn hóa cũng như đối với những tương quan xã hội mà họ đang sống.

Danh từ vong thân đã được đề cập trong nhiều ngành học như triết học, thần học, luật học. Những vị nổi tiếng đã đề cập đến danh từ này là Georg Hegl, Ludwig Feuerbach, Karl Marx và Sigmund Freud.

● ALLOPATRIC GROUP.

Nhóm văn hóa đơn độc.

Một nhóm văn hóa chỉ ở trong một khu vực địa lý riêng và không bị phân tán, chia xẻ bởi một nhóm văn hóa khác. Ví dụ : văn hóa của người thượng x. SYMPATRIC GROUPS.

● ALTERNATIREES, CULTURAL.

Những cư xử hay tác phong tùy nghi.

Một số cách cư xử có thể được tùy nghi chấp nhận trong một hoàn cảnh đặc biệt. Những cách cư xử tùy nghi này « biểu lộ những phản ứng khác nhau đối với cùng một hoàn cảnh hoặc những kỹ thuật khác nhau để đạt cùng một mục tiêu » (R. Linton. *The Study of Man*, Appleton- Century-Crofts, New York, 1939). Trong những nền văn hóa đơn giản, thuần nhất, những cách cư xử tùy nghi có tính cách phổ thông và được đa số dân chúng chấp nhận hơn so với những văn hóa phức tạp. x. SPECIALITIES. CULTURAL ; UNIVERSAL, CULTURAL.

● ALTRUISM.

1. Lòng vị tha, hành động vị tha. x. SELF-ORIENTATION vs. COLLECTIVE-ORIENTATION.

2. Khuynh hướng đề cao tập thể xã hội, cộng đồng; chủ nghĩa vị tha. x. EGOISM.

● AMALGAMATION.

Sự hợp chủng, lai giống.

● AMBIVALENCE.

Lưỡng ứng tính, cảm thức lưỡng lự.

Một cảm thức lưỡng lự giữa ước muốn và từ chối một đối tượng.

● ANARCHISM.

Chủ nghĩa vô trị, vô chính phủ.

Một chủ thuyết chính trị chủ trương guồng máy chính quyền không cần thiết và không đáng mong muốn, vì dựa trên tín lý cho rằng bản tính con người là chân thiện và do đó luật lệ và tổ chức cưỡng bách con người là vô ích. Phần đông các nhà chủ xướng lý thuyết này bác bỏ định chế tư hữu và xiển dương định chế tập sản.

Pierre Proudhon thường được coi là nhà sáng lập chủ thuyết vô chính phủ hiện tại, và Mikkail Bakunin là người diễn xướng nổi tiếng. x. SYNDICALISM.

● ANCESTOR WORSHIP.

Thờ cúng tổ tiên, ông bà.

● ANCESTRY.

Ông bà, tổ tiên. x. DESCENT.

«... Khi lãnh chức vụ Viện trưởng Viện Đại học Vạn hạnh vào năm 1964, với trụ sở đặt tạm ở chùa Pháp hội, với tiền thân là Viện Cao đẳng Phật học, chúng tôi ý thức được trách nhiệm số một của chúng tôi là gìn giữ cơ sở này là một cơ sở giáo dục, và cơ sở giáo dục này là một cơ sở giáo dục Đại học, và Đại học này là một Đại học Phật giáo. Chúng tôi nghĩ, mục tiêu của giáo dục nhằm đến những chuẩn đích dài hạn, có tánh cách miên trường, và quan hệ nhất, đào tạo xây dựng một thế hệ mới cho đất nước, cho Nhân loại. Giáo dục không phải chỉ trao truyền kiến thức khô đọng cần côi, từ thế hệ này qua thế hệ khác, từ thế hệ giáo sư qua đến thế hệ sinh viên, mà phải là những cõ gắng làm sống động những tư tưởng, làm bừng sáng những tâm tư, làm phát huy những kinh nghiệm, mà chính các thế hệ trước đã trả một giá rất đắt để thấu nhận được, và chính thế hệ giáo dục hiện tại cũng phải trả một giá rất đắt để trao truyền lại cho thế hệ sinh viên hiện tại. Chúng tôi nói rất đắt, vì một giáo sư biến thành một máy ghi âm và phát âm thời quá rẻ mạt, ai mua cũng được. Nhưng những giáo sư làm sống lại những tình cảm, những ưu tư, những khắc khoải, những thao thức của thế hệ đàn anh rồi truyền trao lại cho khối óc, con tim của thế hệ đàn em hiện tại, rồi biến chúng thành những sức mạnh sống động, tác thành những nguồn giao cảm mãnh liệt giữa các thế hệ, thời thật là thiên nan vạn nan, và chỉ có những giáo sư biệt tài, thâm hiểu sứ mạng của giáo dục, mới may ra có thể thực hiện. Hơn nữa giáo dục đâu phải nhằm đào tạo những thế hệ làm thấy thông thấy phán để hầu hạ cho ngoại bang, cũng không phải để tác thành những đệ tử cuồng tín trung kiên cho ý thức hệ, cho độc tôn, cho giáo điều; giáo dục lại càng không phải là một trung tâm đào tạo những con người máy móc để phục vụ

cho một thế giới máy móc. Giáo dục phải có sứ mệnh đào tạo những con người còn giữ được tình người Nhân loại trong cộng đồng Nhân loại, những con người Việt nam còn giữ được tình người Việt nam, những con người Vạn hạnh còn giữ được tình người Vạn hạnh trong cộng đồng Vạn hạnh. Và chính những con người còn giữ được tình người này mới có thể biến thành những động lực tốt đẹp xây dựng cho con người Nhân loại, cho con người Việt nam, cho con người Vạn hạnh. »

(Trích Diễn văn của Thượng tọa THÍCH MINH CHÂU, Viện trưởng Viện Đại học Vạn Hạnh, đọc trong dịp Đại Lễ Phật đản 2518 và Lễ Kỷ niệm 10 năm Thành lập Viện Đại học Vạn hạnh. Nguyên văn sẽ đăng trong Tư Tưởng số tới.)

Đã phát hành trong dịp Đại Lễ Phật Đản 2518 và Lễ Kỷ Niệm 10 Năm Thành Lập Viện Đại Học Vạn Hạnh :

TRUNG BỘ KINH TẬP II

(Majjhima - Nikāya)

Tỷ Kheo THÍCH MINH CHÂU

(Dịch)



TU TƯỢNG

Bộ VII, Số 1 ngày 10 tháng 5 năm 1974.

MỤC LỤC

1. — HÙNG VƯƠNG VỚI Ý THỨC QUỐC GIA DÂN TỘC Nguyễn Đăng Thục 3
2. — CẦN CÓ KẾ HOẠCH HÓA GIA ĐÌNH Ở NÔNG THÔN KHÔNG ? Vương Pên Liêm 23
3. — VAI TRÒ CỦA ĐẠI HỌC CỘNG ĐỒNG TẠI VIỆT NAM Đỗ Bá Khê 31
4. — THỬ TÌM HIỂU NGUỒN GỐC VÀ Ý NGHĨA DANH XƯNG LẠC VIỆT Lê Kim Ngân 57
5. — MỘT VÀI NHẬN ĐỊNH MỚI VỀ NGUỒN GỐC DÂN TỘC VIỆT NAM Trương Đình 79
6. — NIÊN ĐẠI HÀNH THÀNH KINH ĐIỀN ĐẠI THỪA Thích Viên Dung 93
7. — MỘT VÀI LỄ NGHI TRONG LỚP HỌC Nguyễn Văn Trường 115
8. — DANH TỪ KHOA HỌC XÃ HỘI Lê Văn Hòa 130

Giá : 250 \$

Giấy phép số : 521/BTT/NBC/HCBC cấp ngày 20-4-1970.

In tại Ấn Quán VẠN HẠNH 222, Trương Minh Giảng — Saigon 3.



THU VIỆN HUẾ QUANG LIN



TỦ SÁCH KINH, LUẬN TẠNG PÀLI
do Tỷ Kheo THÍCH MINH CHÂU phiên dịch
TU THƯ ĐẠI HỌC VĂN HẠNH XUẤT BẢN, PHÁT HÀNH

Đã xuất bản :

1. TRƯỜNG BỘ KINH

(Dīgha-Nikāya)

- TRƯỜNG BỘ KINH Tập I
- TRƯỜNG BỘ KINH Tập II
- TRƯỜNG BỘ KINH Tập III
- TRƯỜNG BỘ KINH Tập IV.

2. TRUNG BỘ KINH

(Majjhima-Nikāya)

- TRUNG BỘ KINH Tập I
- TRUNG BỘ KINH Tập II.

3. THẮNG PHÁP TẬP YẾU LUẬN

(Abhidhammatthasangaha)

- THẮNG PHÁP TẬP YẾU LUẬN Tập I
- THẮNG PHÁP TẬP YẾU LUẬN Tập II.

Sẽ xuất bản :

- TRUNG BỘ KINH Tập III