

TẬP SAN NGHIÊN CỨU

VĂN SỬ ĐỊA

YẾU MỤC

- ★ BÀI HỌC LỊCH SỬ VỀ XÔ VIẾT NGHỆ TĨNH
của **TRẦN HUY LIỆU**
- ★ NGHIÊN CỨU VẤN ĐỀ «NGÔN NGỮ THUỘC
THƯỢNG TẦNG KIẾN TRÚC HAY KHÔNG?»
của **VĂN LĂNG**
- ★ ĐỌC QUYỂN «TIẾNG CƯỜI VIỆT NAM» CỦA
VĂN TÂN
của **NGUYỄN LỘC**
- ★ GÓP Ý KIẾN VỚI ÔNG NGUYỄN VĂN LAI
VÀ CÁC SOẠN GIẢ «CHÍNH PHỤ NGÂM»
của **NGUYỄN VIỆT HOÀI**
- ★ PHONG TRÀO CÁCH MẠNG VIỆT NAM
QUA THƠ VĂN (tiếp theo)

THÁNG 9 NĂM 1957

32

BAN NGHIÊN CỨU VĂN SỬ ĐỊA VIỆT NAM

TẬP SAN NGHIÊN CỨU VĂN SỬ ĐỊA

Thư ký tòa soạn : **Trần Huy Liệu**
Ban nghiên cứu Văn Sử Địa Việt-nam

MỤC LỤC

— Bài học lịch sử về Xô-viết Nghệ Tĩnh	TRẦN HUY LIỆU	1
— Mấy ý kiến thêm về chủ trương lịch sử Việt-nam không có thời kỳ chế độ nô lệ của ông Đào Duy Anh	NGUYỄN LƯƠNG BÍCH	9
— Nghiên cứu vấn đề « ngôn ngữ thuộc thương lằng kiến trúc hay không ? »	của VĂN LĂNG	19
— Phong trào cách mạng Việt-nam qua thơ văn (V)	TRẦN HUY LIỆU	38
— Quyền « trưởng nam » ở Việt-nam có từ bao giờ ?	NGUYỄN ĐỒNG CHI	42
— Hoạt động văn sử địa quốc tế	NGUYỄN LƯƠNG BÍCH	51
<u>Ý kiến trao đổi :</u>		
— Đọc quyền « Tiếng cười Việt-nam » (tập 1) của Văn Tân	NGUYỄN LỘC	57
— Trả lời bài « Góp ý kiến về việc hiệu đính và chú thích Chinh phụ ngâm » của ông Nguyễn Vạn Lai	HOÀNG NGỌC PHÁCH	62
— Góp ý kiến về việc hiệu đính và chú thích Chinh phụ ngâm	HÀNG PHƯƠNG	65
— Góp thêm ý kiến về việc hiệu đính và chú thích Chinh phụ ngâm	LÊ VĂN HÒE	70
— Góp ý kiến với ông Nguyễn Vạn Lai và các soạn giả Chinh phụ ngâm	NGUYỄN VIỆT HOÀI	73
— Vài ý kiến phê bình quyền Truyện Kiều và thời đại Nguyễn Du của Trương Tửu	HIỀN MINH	83

BÀI HỌC LỊCH SỬ' VỀ XÔ VIẾT NGHỆ TĨNH

của TRẦN HUY LIÊU

NGÀY 12-9-1930, ngày thành lập xô-viết làng Võ-liệt, một xô-viết đầu tiên trong những xô-viết lập ra ở Nghệ Tĩnh hồi ấy, đã được ghi làm ngày kỷ niệm hàng năm. Năm nay, cũng như năm ngoái, đảng bộ và chính quyền tỉnh Nghệ-an đã kỷ niệm ngày lịch sử này và nhắc lại cuộc đấu tranh anh dũng của công, nông Nghệ Tĩnh chống đế quốc Pháp cùng tay sai của chúng là bọn phong kiến. Nhân dịp này, trong việc nghiên cứu và nhận xét sơ bộ, chúng tôi muốn nêu lên một vài nét chính của phong trào để rút ra đó một bài học lịch sử (1).

1 — Xô-viết Nghệ Tĩnh nằm trong cao trào cách mạng Việt-nam 1930-31. Nhân dân Việt-nam nói chung, nhân dân hai tỉnh Nghệ-an và Hà-tĩnh nói riêng, đã bị bóc lột tàn nhẫn trong cuộc khai thác lần thứ hai của thực dân Pháp, lại bị ảnh hưởng tai hại của cuộc khủng hoảng kinh tế thế giới đưa đến. Thêm vào đấy là nạn bão, lụt, mất mùa. Trong năm 1929, nạn bão ở Trung-kỳ và nạn lụt ở Nam-kỳ (9-1929) cộng với nạn bão và lụt ở Bắc-kỳ tháng 7-1930 đã làm thiệt hại hàng vạn mẫu ruộng, hàng vạn nóc nhà và hàng nghìn nông dân bị chết đói, chết đói. Riêng ở Bắc-kỳ, với dân số chừng 8 triệu người, mỗi người mỗi tháng ăn hết 22 cân rưỡi thóc

(1) Tham khảo tài liệu trong quyển « Lịch sử cách mạng cận đại Việt-nam » tập VI, mục « Chính quyền Xô-viết và Nghệ Tĩnh đỏ » do nhà xuất bản Văn Sử Địa xuất bản và quyển « Dự thảo Xô-viết Nghệ-an » do Ty văn hóa Nghệ-an xuất bản.

tức là mỗi năm 270 cân. Như thế, năm 1931 ở Bắc-kỳ cần phải có 2.160.000 tấn thóc mới đủ ăn. Vậy mà, năm ấy, Bắc-kỳ chỉ sản xuất ra được 1.725.000 tấn thì 765.000 tấn dùng để nấu rượu và xuất cảng, chỉ còn lại 960.000 tấn để ăn (1). Nếu đem chia cho đầu người thì mỗi người cả năm chỉ có 120 cân thóc ; chưa kể số thóc phải để làm giống. Sản xuất kém cố nhiên là sức tiêu thụ càng kém. Chưa nói đến hàng hóa bên Pháp đưa sang tràn ngập thị trường Việt-nam, cả đến hàng sản xuất tại các xí nghiệp của Pháp ở Việt-nam cũng bị ứ đọng. Do đó, một số lớn xí nghiệp phải đóng cửa hay sản xuất cầm chừng. Thợ thuyền thất nghiệp hay bị giảm tiền lương, tăng giờ làm. Nông dân phá sản đã kiệt quệ càng kiệt quệ hơn. Cả đến các tầng lớp tiểu tư sản, công chức cũng chung một đời sống khốn khó.

Đề bù vào những thiếu hụt do cuộc tổng khủng hoảng gây nên, thực dân Pháp không có giải pháp nào khác hơn là tăng cường sự bóc lột nhân dân Việt-nam. Ngoài thuế thân, thuế điền và các thứ thuế đã có từ trước, chúng đặt thêm nhiều thứ thuế mới như thuế làm xâu ở Tây-nguyên, thuế các trò vui ở Nam-kỳ và tăng thêm thuế rượu, thuế nước, thuế cô đầu, thuế xe kéo, thuế trước bạ, v.v... Năm 1930, nếu đem các ngân sách ở Đông-dương tính theo gạo là 1.496.000 tấn chia cho 21 triệu rưỡi người thì mỗi người phải đóng là 69 cân rưỡi so với năm 1899 là 36 cân. Ngoài sưu thuế là nguồn thu chính, chúng còn bóc lột bằng những thủ đoạn khác như thay đổi tiền tệ, thu bạc cũ, đúc bạc mới với một lượng bạc kém đi ; phát hành công thải và các thứ quyền khác cốt vơ vét cho được càng nhiều càng hay.

Đời sống khổ cực của nhân dân Việt-nam đã chứa sẵn những điều kiện thúc dục mọi người lên trường đấu tranh, thì lại vào lúc đội tiền phong của giai cấp công nhân vươn lên nắm độc quyền lãnh đạo cách mạng, thống nhất các tổ chức cộng sản, đẩy cách mạng tới một cao trào.

Trong khi tình hình trong nước đang có những biến chuyển gấp rút thì cũng vào lúc phong trào cách mạng thế giới đang dồn dập tiến lên. Sau cuộc Cách mạng tháng Mười ở Nga, nhất là sau khi Quốc tế cộng sản thành lập, cách mạng thế giới bất kỳ ở một nước tư bản hay một xứ thuộc địa, bán thuộc địa đều thuộc phạm trù của cách mạng vô sản.

(1) Béc-na : Vấn đề kinh tế Đông-dương. Paris 1934.

Cuộc đại cách mạng ở Trung-quốc 1925-27 và Quảng-châu công xã tháng 12-1927 mặc dầu thất bại đã ghi một ấn tượng sâu sắc vào đầu óc các nhà cách mạng Việt-nam. Những tiếng «xô-viết» hay chính quyền vô sản, chính quyền công, nông đã được phổ biến trên các tài liệu cách mạng từ ngoài gửi về và lưu hành ở trong nước, rất quen thuộc với những đảng viên cách mạng từ đảng Việt-nam Thanh niên cách mạng đến Đảng Cộng sản Đông-dương.

2 — Một điểm mà chúng ta cần chú ý là : Xô-viết Nghệ Tĩnh nổ ra trước khi Đảng đề ra bản luận cương cách mạng tư sản dân quyền. Vì phong trào Xô-viết Nghệ Tĩnh nhóm lên từ cuộc đình công ngày 1-5 của công nhân nhà máy diêm Bến-thủy, rồi phong trào từ thành thị chuyển về thôn quê, qua những cuộc biểu tình, tuần hành thị uy đến thành lập xô-viết ngày 12-9. Cho đến tháng 10-1930, ban Thường vụ Trung ương Đảng Cộng sản Đông-dương, với bản luận cương cách mạng tư sản dân quyền, mới định rõ đường lối cách mạng ở Đông-dương, vạch ra nhiệm vụ chủ yếu là chống đế quốc và phong kiến. Như vậy, người ta có thể đặt ra câu hỏi : việc thành lập Xô-viết Nghệ Tĩnh có thuộc đường lối chủ trương của Đảng từ trước không ? Và đây là chủ trương của Trung ương hay của xứ ủy Trung-kỳ hồi đó ? Sự thực là : từ nửa năm 1929, các tổ chức cộng sản xuất hiện, nhất là từ ngày 6-1-1930, đảng cộng sản đã thống nhất thì phong trào cách mạng dâng lên ồ ạt. Nhưng lúc đầu, đường lối cách mạng vẫn chưa được xác định rõ ràng. Bên cạnh những khẩu hiệu « Ruộng đất về nông dân » còn có cả « Công xưởng về công nhân » đã vượt ra khỏi phạm vi của cuộc cách mạng dân tộc và dân chủ. Tới khi bản luận cương cách mạng tư sản dân quyền ra đời, đường lối chủ trương đã được uốn nắn lại cho hợp với hoàn cảnh một xứ thuộc địa nửa phong kiến.

Kiểm điểm lại, những khẩu hiệu đấu tranh của phong trào Nghệ Tĩnh, như : « Đả đảo đế quốc Pháp và phong kiến Nam triều », « Tịch thu ruộng đất của đại địa chủ chia cho dân cày nghèo », « Lập xô-viết công, nông, binh », « Ngày làm 8 giờ »... cũng không sai khác với những khẩu hiệu nêu ra trong bản luận cương cách mạng tư sản dân quyền.

Theo lời một đồng chí đã sống nhiều với phong trào lúc đó, thì, ban Thường vụ Trung ương của Đảng hồi ấy đóng tại Sài-gòn ; đồng chí Nguyễn Phong Sắc được Trung ương ủy cho cùng các đồng chí xứ ủy Trung-kỳ, trực tiếp điều

khuyến phong trào Nghệ Tĩnh. Tuy vậy, vì sự khủng bố dữ dội của giặc Pháp, giao thông giữa Trung ương và các địa phương thường bị gián đoạn nên phong trào Nghệ Tĩnh đã có lúc vượt ra khỏi tầm lãnh đạo của Trung ương. Sau khi nghe tin các xô-viết kế tiếp thành lập trong vùng Nghệ Tĩnh, Trung ương chỉ còn việc kêu gọi các nơi hưởng ứng phong trào Nghệ Tĩnh, chống khủng bố trắng. Cho tới mấy tháng sau, đồng chí Trần Phú bị bắt và ban Thường vụ Trung ương tạm thời bị tan vỡ thì phong trào xô-viết vẫn còn tiến tới chưa ngừng. Như thế, chúng ta có thể nói rằng : việc thành lập chính quyền xô-viết về căn bản, đã được vạch ra trong đường lối chủ trương của Đảng bấy giờ ; nhưng trên đường lối ấy và tùy theo hoàn cảnh cụ thể của địa phương, các đồng chí trong xứ ủy Trung-kỳ và tỉnh ủy Nghệ-an gánh phần trách nhiệm trực tiếp.

3 — Xô-viết Nghệ Tĩnh là một chính quyền công, nông cách mạng được xuất hiện đầu tiên trên đất nước ta, dưới sự lãnh đạo của giai cấp công nhân. Một điểm đáng ghi là : giai cấp công nhân Việt-nam vừa nắm quyền lãnh đạo thì đã liền minh được với nông dân, một giai cấp chiếm đại đa số người trong dân tộc. Từ đầu năm 1930, dưới sự lãnh đạo của Đảng Cộng sản Đông-dương, cuộc đấu tranh của công nhân ở thành thị đi song song với những cuộc biểu tình vĩ đại của nông dân từ Nam chí Bắc : Gia-định, Chợ-lớn, Mỹ-tho, Bến-tre, Vĩnh-long, Sa-đéc, Long-xuyên, Cần-thơ, Quảng-ngãi, Nghệ-an, Hà-tĩnh, Thái-bình, Hà-nam. . . mà Xô-viết Nghệ Tĩnh là đỉnh cao nhất của phong trào. Có người nói tại Nghệ Tĩnh hồi ấy, vì phong trào dân chúng sôi sục, bọn quan lại hào lý ở các địa phương đều bỏ trốn hay đầu hàng nhân dân. Nhân dân phải tự sắp đặt việc cai trị nên chỉ bộ và nông hội mỗi làng phải đứng ra tổ chức chính quyền mà người ta quen gọi là xô-viết. Nhưng nếu chúng ta đi sâu vào những tài liệu hiện có thì thấy xô-viết thành lập không phải có tính chất tự động nhất thời, mà có cả một chương trình kế hoạch thể hiện một đường lối chủ trương. Điểm rõ rệt nhất là ngay từ đầu, khối công nông liên minh đã được thực hiện. Những công nhân ở thành thị đã về thôn quê để giúp đỡ lãnh đạo nông dân đấu tranh. Chính vì quyền lãnh đạo thuộc vào công nhân (1) nên đã huy động được đông đảo nông dân với những khẩu hiệu rất thiết thực như :

(1) Thành phần tỉnh ủy Nghệ-an hồi ấy đa số là công nhân.

bỏ thuế thân, thuế chợ, thuế dò, giảm thuế điền thổ, tăng tiền làm muối, hoãn các món nợ công và chống bắt lính, cấp công điền cho dân nghèo. Cuộc biểu tình ngày 1-5-1930, công nhân nhà máy diêm, máy cưa Bến-thủy đã tập hợp với hàng ngàn nông dân tại các xã Yên-dũng, Lộc-đa, Đức-thịnh, Ân-hậu, Đức-hậu, Đông-chủ. Nhiều cuộc biểu tình của nông dân đề ra khẩu hiệu đấu tranh có cả khẩu hiệu « Ngày làm 8 giờ, Thi hành luật lao động » của công nhân và « Ủng hộ cuộc đấu tranh của công nhân Vinh — Bến-thủy ».

Nhưng phong trào Xô-viết Nghệ Tĩnh đặt được trên cơ sở công, nông liên minh thì trái lại, thiếu sự đoàn kết dân tộc, hăm công, nông vào chỗ cô lập. Sau khi xô-viết thành lập, tỉnh ủy Nghệ-an, theo chỉ thị xứ ủy Trung-kỳ, chủ trương tịch thu công điền công thổ trong tay hào cường địa chủ chia cho dân cày nghèo, bắt bọn cường hào trả lại các món công quỹ cho nhân dân, tranh đấu lúa gạo của các phú hữu cấp cho dân bị đói. Từ đó, đối tượng đấu tranh của nông dân tại nông thôn thường chỉ thẳng vào một số hào lý, nhà giàu ở trong làng. Bọn này từ trước, phần nhiều vẫn theo phong trào, ủng hộ cách mạng. Đến tháng 12-1930, xứ ủy Trung-kỳ lại đề ra, bên khẩu hiệu đánh đổ đế quốc Pháp, khẩu hiệu đánh đổ đảng Lý-nhân, đảng Lập-hiến, đánh đổ quan lại cường hào, địa chủ và tư bản phản cách mạng. Thực ra, đảng Lập-hiến của bọn Bùi Quang Chiêu, Nguyễn Phan Long hồi ấy đã trở nên hoàn toàn phản động, nhưng ảnh hưởng tác hại của nó chỉ có ở phạm vi Nam-kỳ, chứ không có ở Nghệ Tĩnh. Còn đảng Lý-nhân thì nghe nói do thực dân Pháp lập ra, gồm những địa chủ phản động để chống lại cách mạng, nhưng tổ chức của nó ra sao thì cũng ít ai được rõ ngoài việc thấy ở trên các văn kiện cách mạng hồi ấy. Tóm lại, đám người bị nông dân trực tiếp nhắm vào vẫn là địa chủ, phú nông, hào lý, lại thêm cả tri thức với khẩu hiệu « *tri, phú, địa, hào: đào tận gốc, tróc tận rễ* ». Đối đãi không phân biệt, việc làm không chuẩn bị, chúng ta có thể tưởng tượng được tình cảnh nông thôn lúc ấy hỗn loạn đến đâu !

Ngày nay chúng ta đọc lại một số câu ca dao hồi ấy, như :

*Lũ nặng xanh mẩy đừa quan trường,
Lấy của ai mà vòng vàng nhẫn bạc ?
Bọn hào lý dọc ngang ngang dọc,
Bóp cổ dân đếm thóc lấy tiền.
Bọn nha môn xiên xỏ xỏ xiên,
Lừa quần chúng : bạc tiền đâm thủng giấy !*

và : *Giết quân mặt thám theo Tây,
Giết quân phản đảng, giết bầy tham quan.
Giết những tội thông ngôn ký lục,
Cứ theo Tây lúc nhúc từng đàn.
Giết quân linh tráng ngu đần,
Vai mang khẩu súng không hàng, phản dân.
Giết những tội mới ra nhơn nhác,
Đi tuần phòng lặc cặc trong dân.
Giết bầy hào trưởng, văn thân,
Cứ ngồi cạy thế cạy thần hiếp dân.*

và còn đi tới :

*Đào mồ cha mẹ tổ tiên,
Phá tan nhà cửa, giết liền vợ con . . .*

Chúng ta không chối cãi dưới ách đế quốc và phong kiến địa chủ, nông dân bị bóc lột tận xương tủy, bị áp bức hàng giờ hàng ngày nên một khi vùng dậy muốn phá cho tàn, muốn giết cho hết những kẻ thù truyền kiếp của mình. Nhưng dưới sự lãnh đạo của giai cấp công nhân, nông dân còn cần phải tỉnh táo phân biệt những kẻ thù chính, bọn tay sai đầu sỏ của đế quốc và phong kiến với những phần tử xấu, những người lầm đường trong giai cấp nông dân để nhắm đúng đối tượng chính, trung lập những kẻ còn trung lập được, tranh thủ những người còn tranh thủ được. Kinh nghiệm lịch sử đã cho biết phong trào nông dân một khi thoát ra khỏi đường lối lãnh đạo của giai cấp công nhân thì cuộc cách mạng dễ biến ra cuộc manh động, cuộc báo thù cá nhân. Phong trào Nghệ Tĩnh về thực chất, là một phong trào nông dân, do nông dân trực tiếp nắm chính quyền, càng về sau càng vượt dần ra ngoài đường lối chủ trương của giai cấp công nhân. Những người lãnh đạo ngoài một số bị bắt, bị giết, đã theo đuôi quần chúng nông dân, nên phong trào ngày càng lâm vào thế bị động, tự phát. Đội tiền phong bị cô độc. Hậu bị quân ngày càng tan rã. Do đó, đế quốc cấu kết với phong kiến đã phá vỡ được cách mạng bằng cách chia rẽ nhân dân, ly gián hàng ngũ cách mạng. Rồi cho đến những ngày cuối cùng, trước sức khủng bố dữ dội của quân thù, xứ ủy Trung-kỳ sau khi ban Thường vụ Trung ương đã bị tan vỡ, lại đề ra vũ trang bạo động. Chủ trương này không thực hiện được, nhưng tỏ ra các đồng chí của chúng ta hồi ấy đã lâm vào thế bị động hoàn toàn. Cho đến tháng 5-1931, phong trào từ chỗ lan tràn khắp hai tỉnh, động viên hàng chục vạn người ra đường đấu tranh đến rút vào mấy chiến khu tự vệ để rồi bị tiêu diệt dần.

3 — Tuy vậy, rút bài học kinh nghiệm của Xô-viết Nghệ Tĩnh không thể tách rời với toàn bộ phong trào cách mạng ở Đông-dương 1930 — 1931 dưới sự lãnh đạo của Đảng Cộng sản Đông-dương. Trong thời kỳ này, đường lối cách mạng dân tộc dân chủ nói chung đã được vạch ra tương đối rõ ràng, nhưng việc chỉ đạo cách mạng chưa được cụ thể. Giữa hai nhiệm vụ chủ yếu của cách mạng là đánh đuổi đế quốc và đánh đổ phong kiến chưa chỉ rõ cái nào là chủ yếu thứ nhất. Mặt trận dân tộc thống nhất chưa được thành lập cụ thể với chính sách rõ rệt của nó. Phần đế đồng minh mới chỉ tập hợp được một vài tập đoàn cách mạng, có danh nghĩa hơn là nội dung. Vấn đề tranh thủ, đoàn kết mọi lực lượng có thể tranh thủ, đoàn kết cũng như phân hóa những lực lượng có thể phân hóa để làm lợi cho cách mạng chưa được giải quyết đúng, do đó, phong trào toàn quốc nói chung, phong trào Xô-viết Nghệ Tĩnh nói riêng còn mắc nhiều bệnh tả khuynh, biệt phái. Trong bản luận cương cách mạng tư sản dân quyền, những mâu thuẫn nêu ra cũng chỉ chú ý vào mâu thuẫn giai cấp : «... *một bên thì thợ thuyền, dân cày và các phần tử lao khổ, một bên thì địa chủ phong kiến, tư bản và đế quốc chủ nghĩa* » (1) mà không nhắc đến mâu thuẫn dân tộc : giữa thực dân Pháp cùng bọn tay sai của chúng là phong kiến với các tầng lớp, các giai cấp bị bóc lột, bị áp bức chiếm đại đa số trong dân tộc. Cố nhiên là mâu thuẫn dân tộc, về căn bản, vẫn là mâu thuẫn giai cấp. Cũng do đó, trong bản luận cương, định đối tượng cách mạng còn có chỗ chưa rõ ràng, sắp xếp lực lượng cách mạng còn chưa hoàn bị. Một điểm đáng chú ý là : những văn kiện tuyên truyền, cho cả đến văn kiện chính thức hồi ấy hầu hết đều chỉ nhắc đến công, nông, lực lượng cơ bản của dân tộc, mà ít hay không nhắc đến đoàn kết dân tộc chống đế quốc chủ nghĩa. Báo « Cờ đỏ », cơ quan của xứ bộ Bắc-kỳ, trên đầu trang báo cũng chỉ nêu lên « *Vô sản thế giới và dân tộc bị áp bức liên hiệp lại !* » và « *Anh em công nông chúng ta phải đoàn kết để mà đánh đổ đế quốc, mưu cầu hạnh phúc cho loài người* ». Báo « Cờ vô sản », cơ quan trung ương của Đảng Cộng sản Đông-dương, trên đầu trang báo cũng luôn luôn nêu lên câu nói của Lê-nin : « *Công, nông là phần đông của dân chúng, chỉ có công nông mới được cầm chính quyền...* ». Trong những năm 1930 — 1931, ta nêu cao lập

(1) Trích nguyên văn một câu trong luận cương cách mạng tư sản dân quyền do đồng chí Trần Phú thảo ra.

trường giai cấp, chú trọng công, nông là lực lượng cơ bản rất đúng. Nhưng trong một xứ thuộc địa như nước ta hồi ấy, không nêu cao đúng mức khẩu hiệu dân tộc độc lập, phát huy đến cao độ tinh thần dân tộc của những tầng lớp bị áp bức, không thiến dụng hết mọi lực lượng dân tộc chống đế quốc chủ nghĩa thì cũng không đúng. Chính những quan niệm hẹp hòi, cô .độc, sao nhãng, việc tranh thủ bạn đồng minh ấy đã ảnh hưởng đến chủ trương đường lối đấu tranh của phong trào Xô-viết Nghệ Tĩnh. Ấy là chưa nói đến phong trào Xô-viết Nghệ Tĩnh, những ngày sau cùng, đã có lúc trệch ra ngoài đường lối của giai cấp công nhân. Ngày nay, chúng ta có dịp đọc lại những sách, báo, truyền đơn hay thơ ca của phong trào xô-viết thì đều thấy một xu hướng trực tiếp bạo động đoạt chính quyền cho công, nông và sau đó thực hiện ngay chủ nghĩa cộng sản. Trong đó, không hề đặt vấn đề giáo dục và tổ chức quần chúng đấu tranh đòi quyền lợi thiết thực và phát triển, tích lũy lực lượng cách mạng đợi khi có đủ điều kiện mới phát động tổng khởi nghĩa toàn quốc giành chính quyền, cũng không hề nhắc đến đường lối của cuộc cách mạng dân tộc dân chủ tiến lên xã hội chủ nghĩa. Do đó, phong trào Xô-viết Nghệ Tĩnh là một cuộc nổi dậy rất anh dũng của công, nông, nhưng đã chứa sẵn nguyên nhân thất bại của nó.

4 — Tóm lại, Xô-viết Nghệ Tĩnh là một bài học rất lớn. Trong đó có những vấn đề : công, nông liên minh, mặt trận dân tộc thống nhất, vũ trang bạo động, hay nói rộng hơn, vấn đề định đối tượng cách mạng, sắp xếp lực lượng cách mạng trong một xứ thuộc địa nửa phong kiến và tìm bạn đồng minh của giai cấp vô sản, sau cùng là vấn đề đoạt chính quyền và tổ chức chính quyền. Với bài này, chúng tôi không có ý thuật lại những diễn biến của phong trào hay nêu lên những mặt tích cực và tiêu cực, ưu điểm và khuyết điểm của phong trào, mà chỉ đề ra những vấn đề có liên quan tới phong trào, góp một số ý kiến sơ bộ và sẽ tiếp tục nghiên cứu thêm.

12-9-1957

TRẦN HUY LIỆU

QUAN HỆ GIỮA CÁC NHÀ SỬ HỌC NƯỚC CỘNG HÒA DÂN CHỦ NHÂN DÂN TRIỀU TIÊN VÀ CÁC NHÀ SỬ HỌC NƯỚC VIỆT NAM DÂN CHỦ CỘNG HÒA

THEO hiệp định trao đổi văn hóa giữa hai nước Việt-nam và Triều-tiên, đầu tháng tám vừa qua, Viện Hàn lâm khoa học Triều-tiên đã phái nhà sử học Lý La Anh sang công tác ở Việt-nam trong kỳ hạn một tháng.

Trong một tháng qua, do Ban nghiên cứu Văn Sử Địa tổ chức, nhà sử học nước bạn đã nghiên cứu sơ qua về lịch sử nước ta, đặc biệt chú trọng về cận đại sử và hiện đại sử. Nhân dịp này, nhà sử học Lý La Anh đã tiếp xúc với nhiều nhà sử học Việt-nam, trao đổi ý kiến về một số vấn đề thuộc cổ sử và thảo luận một số vấn đề thuộc cận đại và hiện đại sử. Đổi lại, nhà sử học Lý La Anh cũng đã có dịp báo cáo sơ lược về lịch sử nước bạn Triều-tiên và cuộc đấu tranh hòa bình thống nhất tại nước bạn hiện nay.

Ngoài ra, nhà sử học nước bạn cũng đã có dịp đi thăm một vài khu căn cứ địa của Cách mạng và khu công nhân tập trung.



Ảnh trên này chụp nhà sử học Triều-tiên Lý La Anh
đến thăm Ban nghiên cứu Văn Sử Địa.
Người có vạch chữ thập ở dưới là nhà sử học Lý La Anh.

MẤY Ý KIẾN THÊM VỀ CHỦ TRƯỞNG LỊCH SỬ VIỆT NAM KHÔNG CÓ THỜI KỲ CHẾ ĐỘ NÔ LÊ CỦA ÔNG ĐÀO DUY ANH

của NGUYỄN LƯƠNG BÍCH

TRONG *Tập san Đại học* số 8 năm 1957, ông Đào Duy Anh có trả lời tôi về bài *Nhận định về mấy kiến giải khác nhau trong vấn đề chế độ nô lệ ở Việt-nam* đăng trong *Tập san nghiên cứu Văn Sử Địa* số 24 tháng 1 năm 1957. Tôi rất hoan nghênh thái độ thảo luận ân cần, thẳng thắn và chân thành của ông Đào Duy Anh trong bài trả lời ấy. Những thái độ như thế nhất định có tác dụng tốt trong việc mở rộng những cuộc thảo luận, trao đổi ý kiến về công tác khoa học của chúng ta. Tôi viết thêm mấy ý kiến này cũng chỉ nhằm mục đích thực sự cầu thị : tìm hiểu rõ thêm những điều muốn hiểu, muốn biết.

Những ý kiến ông Đào Duy Anh trả lời tôi gồm trong bốn điểm chính :

1) Ông Đào Duy Anh cho rằng việc ông phân tích quan hệ ruộng đất của người Mường để tìm hiểu quan hệ ruộng đất của người Việt-nam thời cổ là một việc làm đúng. Vì ông đã làm theo phương pháp vận dụng tài liệu dân tộc học vào công tác nghiên cứu lịch sử của Morgan và Engels. Gián tiếp trả lời tôi, ông Đào Duy Anh còn viết thêm hơn mười trang phân tích chế độ lang đạo của người Mường trong *Tập san Đại học* số 8, để xác minh thêm cho việc vận dụng tài liệu dân tộc học trong công tác nghiên cứu lịch sử là rất quan trọng.

2) Ông Đào Duy Anh cho rằng sự nhận định chế độ nô lệ gia trưởng của ông như thế là đã ổn. Nghĩa là chế độ nô lệ gia trưởng khác với chế độ nô lệ tảo kỳ ở chỗ *« ở giai đoạn này, chế độ nô lệ chưa phải là chủ đạo mà ở giai đoạn kia thì chế độ nô lệ đã chiếm địa vị chủ đạo rồi »*.

3) Ông Đào Duy Anh vẫn chủ trương trạng thái mặt kỳ của xã hội công xã nguyên thủy ở Việt-nam là xã hội tiền nô lệ. Xã hội tiền nô lệ ấy dẫn tới xã hội phong kiến vì cuộc chinh phục của Triệu Đà đã đem sang Việt-nam những ảnh hưởng của chế độ phong kiến Trung-quốc.

4) Để nhắc tới rằng ông có chú ý tới những nhân tố phong kiến nảy mầm ở cuối thời kỳ công xã nguyên thủy, ông Đào Duy Anh đã dẫn một đoạn trong sách *Lịch sử Việt-nam* của ông nói về sự phát triển xã hội Việt-nam trong thời kỳ đồ hộ của Tích Quang, Nhâm Diên, tức là trong mấy chục năm trước cuộc khởi nghĩa Hai bà Trưng.

Trước khi thảo luận những ý kiến trên của ông Đào Duy Anh, tôi xin thành thật cảm ơn ông đã vạch cho tôi rõ một sai lầm của tôi trong khi nhận định về chủ trương của ông. Tôi đã nói rằng ông Đào Duy Anh chia thời kỳ từ Lạc-vương đến trước cuộc chinh phục Mã Viện làm hai giai đoạn. Thực ra ông Đào Duy Anh đã không chia như vậy và ông chủ trương từ thời Lạc-vương đến trước cuộc chinh phục Mã Viện chỉ là một thời kỳ mà thôi, thời kỳ cuối của chế độ công xã nguyên thủy. Vậy ở đây tôi xin đính chính sự sai lầm ấy với bạn đọc. Tuy nhiên, toàn bộ ý kiến của tôi đối với chủ trương của ông Đào Duy Anh vẫn không có gì thay đổi.

Về những ý kiến ông Đào Duy Anh trả lời tôi, tôi xin phát biểu thêm như sau.

Về điểm thứ nhất : tôi không hề phủ nhận tầm quan trọng của phương pháp vận dụng tài liệu dân tộc học vào công tác nghiên cứu lịch sử. Trong bài *Nhận định về mấy kiến giải khác nhau trong vấn đề chế độ nô lệ ở Việt-nam (Tập san nghiên cứu Văn Sử Địa số 24 trang 20)* tôi đã nói : *« Muốn nghiên cứu tinh tế những thời kỳ lịch sử cổ đại xa xôi, chúng ta cần nhiều sử liệu phong phú : tài liệu thành văn, tài liệu khảo cổ học, tài liệu dân tộc học v.v... có như thế những vấn đề nghiên cứu mới được sáng tỏ dễ dàng »*. Vấn đề tôi muốn thảo luận với ông Đào Duy Anh không phải là ở chỗ phương pháp vận dụng tài liệu dân tộc học vào công tác nghiên cứu

lịch sử mà là ở chỗ phân tích nhận định như thế nào một tài liệu dân tộc học cụ thể, tức quan hệ ruộng đất của người Mường để tìm thấy vết tích quan hệ ruộng đất của người Việt-nam thời thượng cổ.

Nhận định về quan hệ ruộng đất của người Mường, trong bài *Có thời kỳ chế độ nô lệ trong lịch sử Việt-nam không?* (Tập san Đại học sư phạm số 2 năm 1955) ông Đào Duy Anh chỉ viết một đoạn ngắn :

« Phân tích chế độ lang đạo, chúng ta thấy trong ấy có những yếu tố rõ ràng là tính chất phong kiến. Sau khi đã tìm ra những yếu tố phong kiến chắc chắn là do ảnh hưởng của chế độ phong kiến của người Trung-quốc và trực tiếp là do ảnh hưởng của chế độ phong kiến thịnh hành ở miền xuôi mà có, chúng ta thấy còn tồn tại những yếu tố khác chắc hẳn là do xã hội Lạc Việt lưu tồn lại.

Chế độ thổ địa theo đó ruộng đất là của công, nhân dân được chia làm khâu phần, và rừng núi là của công, nhân dân được tự do hưởng dụng, là đặc điểm của chế độ công xã nguyên thủy.

Quan hệ giữa nhân dân và lang đạo không phải là quan hệ giữa nô lệ và nô chủ, cũng không phải hẳn là quan hệ giữa nông nô với lãnh chúa hay giữa tá điền với địa chủ, chúng ta thấy phản phất như quan hệ giữa những thành viên của thị tộc với tộc trưởng.

Sự chiếm hữu ruộng đất của lang đạo làm của riêng, quyền phong tước cấp đất của lang đạo bậc trên cho lang đạo bậc dưới, quyền cấp phát của lang đạo đối với ruộng đất công, đó là những điểm chứng tỏ rằng từ trưởng của bộ lạc đã lấn dần quyền sở hữu ruộng đất của công xã, hiện tượng ấy xảy ra trong thời công xã nguyên thủy tan rã.

Sự tồn tại trong nhân dân Mường một hạng tôi tớ trực thuộc có nghĩa vụ cày cấy không công phần ruộng đất tư của lang đạo và phục dịch vô điều kiện cho chúng chứng tỏ rằng trong nhân dân của bộ lạc đã có một phần bị nô dịch hóa. Hạng người bị nô dịch hóa đó chứng tỏ rằng quan hệ nô lệ đã nảy nở trong bộ lạc, điểm này phù hợp với những điểm chúng ta đã nhận xét bằng tài liệu về sử học và khảo cổ học ở trên ».

Tôi đã căn cứ vào đoạn phân tích này của ông Đào Duy Anh để thảo luận vấn đề quan hệ ruộng đất của người Mường và đã đưa ra một nhận định khác với ông Đào Duy Anh.

Tôi cho rằng : « Quan hệ ruộng đất ở xã hội Mường quả như ông Đào Duy Anh đã phân tích thì chính nó là quan hệ ruộng đất của những công xã nông thôn thời nó lệ mà tàn dư còn tồn tại mãi trong suốt thời kỳ phong kiến ở các nước Đông phương ». (Tập san nghiên cứu Văn Sử Địa số 24 trang 24-25). Đến nay, sau khi được đọc bài của ông Đào Duy Anh nghiên cứu kỹ về chế độ lang đạo của người Mường đăng trong Tập san Đại học số 8, tôi vẫn giữ những ý kiến trước của tôi đối với vấn đề này (1). Những ý kiến ấy cũng chỉ là những ý kiến sơ bộ tôi sẽ bàn kỹ thêm khi có dịp nghiên cứu về chế độ ruộng đất ở Việt-nam.

Về điểm thứ hai : trong những lời phát biểu của tôi về chủ trương của ông Đào Duy Anh, trước sau tôi vẫn cho rằng : « Nhận định chế độ nô lệ gia trưởng là giai đoạn cuối của thời kỳ công xã nguyên thủy như ông Đào Duy Anh là đúng ». (Tập san nghiên cứu Văn Sử Địa số 25 tháng 2 năm 1957, trang 54). Tôi chỉ không đồng ý với cái định nghĩa chưa rõ

(1) Tôi xin nhắc lại đây ý kiến trước của tôi là :

« Trong giai đoạn cuối của chế độ công xã nguyên thủy, mặc dầu có sự định kỳ phân phối ruộng đất của công xã cho các thành viên công xã làm, nhưng quyền sở hữu ruộng đất trong công xã vẫn thuộc về toàn thể công xã, chứ chưa thuộc về một cá nhân hay một tập đoàn thống trị nào. Mãi tới khi công xã nông thôn tan rã, chế độ công hữu ruộng đất mới bị thay thế bằng chế độ tư hữu ruộng đất để tiến sang chế độ nô lệ như ở xã hội cổ điển Hy Lạp, La-mã, hay chế độ phong kiến như ở xã hội Nga. Ở Đông-phương, khi chế độ công xã nguyên thủy tan rã, những tổ chức công xã nông thôn vẫn được duy trì, chế độ công hữu ruộng đất không bị thay thế bởi chế độ tư hữu ruộng đất mà thay thế bằng chế độ quốc hữu ruộng đất. Toàn bộ ruộng đất trong công xã đều thuộc quyền sở hữu của nhà nước, do những cá nhân hoặc tập đoàn thống trị chuyên chế — tức như bọn lang đạo trong xã hội người Mường — nắm giữ. Bọn thống trị này dùng quyền chuyên chế chiếm lấy ruộng đất của công xã để phong cấp cho nhau theo hệ thống đẳng cấp của chúng, người nông dân chỉ còn, thông qua tổ chức công xã, được quyền sử dụng những ruộng đất đã thuộc quyền sở hữu của bọn thống trị chuyên chế mà thôi. Đó là trường hợp quan hệ ruộng đất trong xã hội người Mường, theo sự miêu tả của ông Đào Duy Anh.

Trong khi phân tích xã hội người Mường, ông Đào Duy Anh còn đưa cả chế độ phân phong lên thời kỳ công xã nguyên thủy, theo tôi như thế là quá sớm : trong lịch sử thế giới thời nguyên thủy không thấy có những hiện tượng ấy ». (Tập san nghiên cứu Văn Sử Địa số 24 trang 25).

rệt của ông Đào Duy Anh về chế độ nô lệ gia trưởng. Trong bài trả lời tôi, ông Đào Duy Anh có phân tích thêm rằng : *« Trong xã hội công xã nguyên thủy đương tan rã, chế độ nô lệ xuất hiện với hình thức là chế độ nô lệ gia trưởng. Nếu chế độ nô lệ chưa phát triển đến mức tương đối quan trọng mà thành quan hệ sản xuất chủ đạo thì xã hội vẫn còn thuộc phạm trù xã hội công xã nguyên thủy. Nếu chế độ nô lệ phát triển đến mức đã thành quan hệ sản xuất chủ đạo thì xã hội đã do lượng biến thành chất để thành xã hội chiếm hữu nô lệ, tức thuộc phạm trù xã hội giai cấp. Nhưng bây giờ hình thức của xã hội nô lệ tảo kỳ ấy vẫn chỉ là hình thức nô lệ gia trưởng mà thôi, duy khác với tình hình ở mạt kỳ của công xã nguyên thủy là ở giai đoạn này chế độ nô lệ chưa phải là chủ đạo mà ở giai đoạn kia thì chế độ nô lệ đã chiếm địa vị chủ đạo rồi »* (Tập san Đại học số 8, trang 51-52).

Với sự giải thích thêm này của ông Đào Duy Anh, tôi cũng vẫn chưa được thông lắm. Vì cái khó là ở chỗ làm thế nào phân biệt được chế độ nô lệ đã chiếm hay chưa chiếm địa vị chủ đạo ? Tôi cho rằng trong giai đoạn nô lệ tảo kỳ, chế độ nô lệ cũng chưa chiếm địa vị chủ đạo ; nó chỉ chiếm địa vị chủ đạo trong xã hội nô lệ điển hình mà thôi (ở đây tôi tạm hiểu nghĩa mấy chữ *chế độ nô lệ chiếm địa vị chủ đạo* là lực lượng sản xuất chủ yếu của xã hội là lao động nô lệ). Theo tôi hiểu, chế độ nô lệ gia trưởng thuộc phạm trù xã hội không giai cấp và chế độ nô lệ tảo kỳ thuộc phạm trù xã hội có giai cấp có một điểm giống nhau về căn bản là : nó vẫn chưa phải là lực lượng sản xuất chủ yếu của xã hội. Trong chế độ nô lệ gia trưởng *« Những gia trưởng nuôi trong gia tộc một số nô lệ cũng được xem là người nhà và chỉ làm việc sản xuất để cung cấp cho nhu cầu của gia tộc thôi »* (1). Và trong chế độ nô lệ tảo kỳ cũng có những điểm giống như thế *« số lượng nô lệ ít, nô lệ nuôi trong nhà thuộc quyền gia trưởng và mục đích sản xuất của nô lệ là cung cấp tư liệu sinh hoạt trực tiếp cho gia đình chứ không phải là sản xuất hàng hóa để buôn bán »* (2). Nhưng hai chế độ ấy có nhiều điểm khác nhau. Trong chế độ nô lệ tảo kỳ, giai cấp xã hội

(1) Đào Duy Anh : *Có thời kỳ chế độ nô lệ trong lịch sử Việt-nam không ?* « Tập san Đại học sư phạm » số 2 năm 1955 trang 8-9.

(2) Nguyễn Lương Bích : *Nhận định về mấy kiến giải khác nhau trong vấn đề chế độ nô lệ ở Việt-nam.* « Tập san nghiên cứu Văn Sử Địa » số 24, trang 24.

đã xuất hiện, nó lệ và chủ nó đã trở thành hai giai cấp cơ bản của xã hội, bộ máy nhà nước của chủ nó đã xác lập, dưới quyền điều khiển tối cao của một quân chủ chuyên chế; cơ sở của quan hệ sản xuất là chế độ sở hữu ruộng đất kiểu Đông phương, tức là chế độ ruộng đất thuộc quyền sở hữu của nhà nước do đại biểu tối cao là quân chủ chuyên chế nắm giữ. Còn trong chế độ nô lệ gia trưởng thuộc phạm trù xã hội nguyên thủy thì nô lệ và chủ nó chỉ là mới xuất hiện, chưa kết hợp thành giai cấp; bộ máy nhà nước chưa hình thành, đứng đầu các bộ lạc và bộ lạc liên hiệp vẫn là những thủ lĩnh quân sự theo chế độ « dân chủ quân sự » do nhân dân các thị tộc cử ra; bộ lạc và bộ lạc liên hiệp chưa kết hợp rộng rãi đông đảo thành bộ tộc, vẫn sống riêng lẻ và thường xuyên đánh phá lẫn nhau; chưa có sự tổ chức hành chính theo khu vực địa lý mà vẫn theo hệ thống dòng máu của các thị tộc; cơ sở của quan hệ sản xuất chủ yếu vẫn là chế độ sở hữu ruộng đất thuộc về công xã, chế độ tư hữu ruộng đất chỉ mới hình thành, chế độ ruộng đất thuộc quyền sở hữu của nhà nước do một cá nhân chuyên chế nắm giữ chưa có v.v...

Về điểm thứ ba và thứ tư : ông Đào Duy Anh vẫn chủ trương tiền nô lệ dẫn tới phong kiến, vì có ảnh hưởng của chế độ phong kiến Trung-quốc do cuộc chinh phục của Triệu Đà đem lại và theo ông : *« Tình trạng quá độ trong thời nhà Triệu và nhà Tây Hán tức là tình trạng tiền phong kiến đó »*. Ở chỗ khác ông Đào Duy Anh nhấn mạnh thêm : *« ... chính thực thời gian ấy là giai đoạn quá độ sang chế độ phong kiến — tức là giai đoạn tiền phong kiến đó, giai đoạn chuẩn bị cho sự hình thành của chế độ phong kiến ở giai đoạn sau »* (1). Ông Đào Duy Anh lại dẫn việc thành hình những đại điền trang của bọn quan lại Trung-quốc trong thời Tích Quang, Nhâm Diên do họ đề chứng minh sự nảy mầm những yếu tố phong kiến trong lòng chế độ công xã nguyên thủy ở Việt-nam. Như thế nghĩa là có thể hiểu những ý kiến của ông Đào Duy Anh về sự chuyển biến từ công xã nguyên thủy sang phong kiến, theo hai cách : một là có hai giai đoạn quá độ kế tục nhau, một giai đoạn tiền nô lệ từ thời Lạc-vương đến hết An-dương vương và một giai đoạn tiền phong kiến từ Triệu Đà qua Tây Hán đến đầu Đông Hán; hai là có hai

(1) Đào Duy Anh : *Vấn đề An-dương vương và nước Âu-lạc* — Hà-nội 1957 trang 71 chú I.

giai đoạn quá độ lồng vào nhau, giai đoạn quá độ lớn là giai đoạn tiền nô lệ, lồng vào trong đó một giai đoạn quá độ ngắn hơn tức giai đoạn tiền phong kiến. Tôi nghĩ rằng : hiểu theo cả hai cách đó đều không đúng. Vì không thể nào từ chế độ nô chuyển sang chế độ kia mà lại qua hai giai đoạn quá độ của hai con đường phát triển khác nhau, một giai đoạn quá độ của con đường phát triển lên xã hội nô lệ và một giai đoạn quá độ của con đường phát triển lên xã hội phong kiến. Một xã hội chuyển từ chế độ nô sang chế độ kia chỉ kinh qua một giai đoạn quá độ. Trong giai đoạn quá độ chuyển từ hình thái xã hội nguyên thủy sang hình thái xã hội có giai cấp, thường có xuất hiện cả những yếu tố nô lệ và những yếu tố phong kiến. Trong giai đoạn quá độ ấy, nếu yếu tố nô lệ chiếm ưu thế so với các yếu tố khác thì người ta gọi là giai đoạn tiền nô lệ và nó sẽ dẫn tới xã hội chiếm hữu nô lệ ; nếu yếu tố phong kiến chiếm ưu thế, mặc dầu yếu tố nô lệ vẫn có, thì người ta gọi giai đoạn ấy là giai đoạn tiền phong kiến và nó sẽ dẫn tới xã hội phong kiến. Tóm lại, từ xã hội nguyên thủy chuyển sang xã hội có giai cấp chỉ có một giai đoạn quá độ ; người ta có thể gọi nó là giai đoạn tiền nô lệ nếu những yếu tố nô lệ chiếm ưu thế, hoặc gọi là giai đoạn tiền phong kiến nếu trong đó những yếu tố phong kiến chiếm ưu thế. Và cũng chỉ trong giai đoạn tiền phong kiến, những yếu tố phong kiến đã chiếm ưu thế mới dẫn tới xã hội phong kiến, còn trong giai đoạn tiền nô lệ, những yếu tố phong kiến không chiếm ưu thế, bị những yếu tố nô lệ lấn át thì không thể dẫn tới sự hình thành xã hội phong kiến được. Do vậy, tôi vẫn không đồng ý với ông Đào Duy Anh rằng giai đoạn tiền nô lệ có thể dẫn tới xã hội phong kiến và tôi cho rằng cứ theo chủ trương của ông Đào Duy Anh, giai đoạn xã hội từ thời Lạc-vương đến trước cuộc chinh phục Mã Viện mà ông Đào Duy Anh coi là giai đoạn tiền nô lệ, phải gọi là giai đoạn tiền phong kiến mới ổn.

Ông Đào Duy Anh đã dẫn việc thành hình những đại điền trang của quan lại Trung-quốc thời Tích Quang, Nhâm Diên đô hộ, trong đó có những « *nông dân mất đất và bản cùng hóa biến thành nô lệ hay nông nô* » (1) làm việc, để xác nhận rằng những yếu tố phong kiến đã nảy mầm ở Việt-nam, từ trước cuộc chinh phục Mã Viện. Với hiện tượng này, tôi

(1) *Lịch sử Việt-nam* quyển thượng trang 37 và *Tập san Đại học* số 8 trang 53.

lại nghĩ khác ông Đào Duy Anh. Tôi cho rằng những đại điền trang ấy chưa chắc đã là những yếu tố phong kiến nảy mầm, mà trái lại, rất có thể nó là những yếu tố đẩy mạnh thêm sự phát triển của chế độ nô lệ, trong những điền trang ấy rất có thể lao động nô lệ đã được sử dụng nhiều hơn trước. Bọn quan lại Trung-quốc, chủ những đại điền trang ấy rất có thể là bọn chủ nô, mới mà không phải là địa chủ mới. Tôi nói rất có thể vì ý kiến của tôi cũng như ý kiến của ông Đào Duy Anh trong vấn đề này còn thiếu nhiều tài liệu cụ thể để chứng minh.

Căn cứ vào sự nhận định của tôi về thời kỳ Tích Quang, Nhâm Diên như thế, tôi đã phát biểu không đồng ý với ông Đào Duy Anh rằng cuộc chinh phục Mã Viện đã mở đầu cho chế độ phong kiến ở Việt-nam. Trong bài trả lời, ông Đào Duy Anh đã bác ý kiến của tôi mà cho rằng : « *Trong lịch sử Việt-nam thời xưa thì xã hội phong kiến bắt đầu từ cái mốc, từ cái điểm chuyển chiết là cuộc xâm lược của Mã Viện, cũng như trong lịch sử Việt-nam hiện đại, xã hội tư bản chủ nghĩa — xin nói thêm là theo hình thức thực dân địa — bắt đầu từ cái mốc, từ cái điểm chuyển chiết là cuộc xâm lược của tư bản Pháp* » (1).

Trước hết tôi đồng ý với ông Đào Duy Anh rằng những cuộc chinh phục của ngoại địch đều có một tác dụng nhất định đối với sự chuyển biến những xã hội bị chinh phục. Nhưng không nhất thiết là theo sau những cuộc chinh phục ấy, chế độ xã hội của kẻ chinh phục được truyền nhập ngay vào xã hội của kẻ bị chinh phục. Rất có thể là sau cuộc chinh phục, trên đất nước của kẻ bị chinh phục sẽ thiết lập một chế độ xã hội tiến bộ hơn cả chế độ xã hội của kẻ chinh phục đã có trước khi đi chinh phục. Thí dụ trường hợp La-mã sau khi bị người Germans chinh phục : người Germans ở cuối thời kỳ công xã nguyên thủy đã đi chinh phục La-mã, lúc ấy, đã ở vào cuối thời chiếm hữu nô lệ ; sau cuộc chinh phục, xã hội La-mã dưới sự thống trị của người Germans, đã tiến tới chế độ phong kiến, một chế độ tiến bộ hơn chế độ công xã nguyên thủy của người Germans và tiến bộ hơn cả chế độ chiếm hữu nô lệ của người La-mã trước cuộc chinh phục, bởi vì cả hai chế độ công xã nguyên thủy của người Germans và chiếm hữu nô lệ của người La-mã, khi có cuộc chinh phục, đều đã ở thời kỳ tan rã của nó, và trong lòng

(1) *Tập san Đại học* số 8 trang 54.

hai chế độ ấy, đã có nảy mầm những yếu tố phong kiến từ trước cuộc chinh phục. Cũng rất có thể là kẻ thống trị sau cuộc chinh phục, vẫn duy trì chế độ lạc hậu sẵn có của xã hội bị chinh phục : Việt-nam thời Triệu Đà, Tây Hán do họ là ở trong trường hợp đó. Và cũng rất có thể là sau cuộc chinh phục, xã hội của người bị chinh phục thay đổi, nhưng chỉ tiến tới một hình thái xã hội thấp hơn hình thái xã hội của kẻ chinh phục. Đó là trường hợp của nhiều dân thuộc địa dưới quyền thống trị của các nước đế quốc trong thời cận đại.

Ông Đào Duy Anh có lấy cuộc xâm lược của tư bản Pháp vào Việt-nam ở nửa cuối thế kỷ XIX làm thí dụ cho cái diềm chuyển chiết từ chế độ xã hội này sang chế độ xã hội khác. Tôi đồng ý với ông Đào Duy Anh rằng với cuộc xâm lược của tư bản Pháp, xã hội Việt-nam đã bước vào phạm trù lịch sử cận đại, tức vào thời kỳ mà chủ nghĩa tư bản đã chi phối thế giới. Nhưng với cuộc xâm lược ấy, xã hội Việt-nam đã là xã hội tư bản chưa, thì đó là vấn đề còn phải xét thêm và đây là một vấn đề thuộc lĩnh vực của các nhà nghiên cứu lịch sử cận đại Việt-nam, tôi chưa dám có ý kiến nhiều. Nhưng theo thiên kiến của tôi, rất khó mà nói được rằng sau cuộc xâm lược của tư bản Pháp và với sự thống trị của tư bản Pháp, nước Việt-nam trong thời Pháp thuộc đã là một nước tư bản. Vì những yếu tố kinh tế tư bản chủ nghĩa tuy đã có ở Việt-nam trong thời Pháp thuộc, nhưng vẫn ở trong một phạm vi và một trình độ nhỏ yếu. Nền kinh tế nông nghiệp theo phương thức bóc lột phong kiến vẫn đóng vai trò chủ chốt. Do đấy, từ sau Cách mạng tháng Tám, chúng ta xây dựng đất nước tiến lên chủ nghĩa xã hội là theo con đường phi tư bản chủ nghĩa, chứ không phải là theo trình tự tiến từ hình thái tư bản chủ nghĩa lên hình thái xã hội chủ nghĩa. Một vấn đề tương tự như thế cũng đã được đặt ra trong sử giới Mông-cổ (1). Đứng về toàn cục thế giới mà nói thì lịch sử Mông-cổ từ thế kỷ thứ XVII trở đi cũng đã thuộc phạm trù lịch sử cận đại vì thế giới đã bước vào thời kỳ cận đại từ đấy. Nhưng từ thế kỷ thứ XVII đến hết thế kỷ thứ XIX, Mông-cổ vẫn là một nước phong kiến, yếu tố kinh tế tư bản chủ nghĩa không phát triển mạnh. Thời kỳ lịch sử ấy của Mông-cổ không thể vì thuộc phạm trù lịch sử cận đại

(1) Xin coi vấn đề này trong mục *Hoạt động Văn Sử Địa quốc tế*. Tập san nghiên cứu Văn Sử Địa, số 27 tháng 4 năm 1957.

mà gọi là thời kỳ chủ nghĩa tư bản ở Mông-cổ. Do đấy, các nhà sử học Mông-cổ, Trung-quốc, Liên-xô đương hợp tác biên soạn bộ *Lịch sử Mông cổ* sau nhiều cuộc thảo luận đã thống nhất ý kiến gọi thời kỳ lịch sử này là « *Chế độ phong kiến Mông-cổ trong thời kỳ cận đại* ». Ở Việt-nam, nhìn vào thực trạng xã hội trong thời Pháp thuộc, tôi cũng thấy khó mà nói được rằng xã hội tư bản chủ nghĩa Việt-nam đã bắt đầu từ cái điểm chuyển chiết là cuộc xâm lược của tư bản Pháp, mặc dầu với cuộc xâm lược ấy, xã hội Việt-nam đã bước vào phạm trù lịch sử cận đại. Không nhất thiết rằng kẻ xâm lược là tư bản thì nước bị xâm lược sẽ thành nước tư bản. Tình hình Việt-nam ở thế kỷ thứ I cũng thế. Tôi cho rằng : một là sau cuộc chinh phục của Mã Viện, xã hội Việt-nam không nhất thiết phải trở thành xã hội phong kiến, dù Mã Viện là thuộc tập đoàn thống trị phong kiến Trung-quốc. Hai là cuộc chinh phục của Mã Viện chỉ làm đẩy mạnh thêm sự phát triển và củng cố một chế độ xã hội rất có thể đã hình thành từ trước cuộc chinh phục và cuộc chinh phục ấy không có tác dụng quyết định sự xác lập một chế độ mới. Bởi những nhận định như thế, tôi vẫn không đồng ý với ông Đào Duy Anh lấy cuộc chinh phục của Mã Viện làm điểm chuyển chiết từ chế độ công xã nguyên thủy sang chế độ phong kiến trong lịch sử xã hội Việt-nam.

..

Vấn đề chế độ chiếm hữu nô lệ ở Việt-nam là một vấn đề còn phải nghiên cứu thêm nhiều và còn đòi hỏi sự góp sức của nhiều nhà công tác sử học. Những ý kiến của ông Đào Duy Anh đối với vấn đề này là những ý kiến rất mới và rất có thể đúng, nếu nó được xây dựng trên một cơ sở khoa học vững chắc và dựa được vào nhiều tài liệu lịch sử cụ thể. Tôi đã viết những nhận xét của tôi về chủ trương của ông Đào Duy Anh và viết thêm mấy ý kiến này cũng chỉ với cái thành ý muốn hiểu rõ cái cơ sở khoa học ấy. Cơ sở khoa học càng được sáng tỏ, ý kiến càng thêm xác đáng, chủ trương càng thêm vững vàng. Tôi chắc ông Đào Duy Anh cũng như tôi, chúng ta đều muốn như thế.

NGUYỄN LƯƠNG BÍCH

6-9-1957

NGHIÊN CỨU VẤN ĐỀ «Ngôn ngữ thuộc thượng tầng kiến trúc hay không ?»

của VÂN LĂNG

CHÚNG tôi đăng bài sau đây của ông Vân Lăng, đề cập đến một vấn đề lý luận cơ bản về ngôn ngữ học mà hiện nay đang được thảo luận trên thế giới. Qua bài này, chúng tôi thấy tác giả đã theo dõi và nghiên cứu vấn đề với nhiều công phu. Tuy vậy, ngoài phần lý luận chung, tác giả rất ít liên hệ nó với những việc trên đất nước Việt-nam chúng ta. Đó là khuyết điểm của bài nghiên cứu này. Mong rằng sau khi bài này đăng lên, trên Tạp san nghiên cứu Văn Sử Địa sẽ còn có nhiều bài khác bổ khuyết bài này và góp phần vào cuộc thảo luận quan trọng đang sôi nổi giữa các nhà ngôn ngữ học và văn học trên thế giới hiện nay.

LỜI TÒA SOẠN

PHẦN I

ĐẶT VẤN ĐỀ

Ngược lại thời gian 7 năm chúng ta vẫn còn nghe tiếng vang của cuộc tranh luận sôi nổi về ngôn ngữ học ở Liên-xô vào hồi tháng 6 năm 1950. Cuộc tranh luận quan trọng này đã làm chấn động dư luận thế giới. Nó đã chấm dứt thời kỳ thống trị của cái gọi là « Học thuyết mới về ngôn ngữ » của N. Marr trong ngôn ngữ học Liên-xô vào khoảng 25 năm cuối nửa thế kỷ đầu của thế kỷ XX. Nó phá tan được ảnh hưởng sâu sắc không nhỏ của học thuyết đó đối với nền ngôn ngữ học thế giới. Và đồng thời nó đã mở đầu một giai đoạn phát triển mới cho ngôn ngữ học ở Liên-xô cũng như nhiều nước khác.

Sự thật thì tác dụng và ảnh hưởng của cuộc tranh luận này không đóng khung trong phạm vi ngôn ngữ học mà còn sang các lãnh vực khác như triết học, chính trị, kinh tế v.v... Trên báo cũng như mấy bức thư trả lời cho một số nhà ngôn ngữ học, khi phê phán kịch liệt « học thuyết N. Marr », đồng chí Stalin đã đề cập đến nhiều vấn đề thuộc về nguyên lý chủ nghĩa Marx. Vạch rõ sự khác nhau căn bản giữa ngôn ngữ và thượng tầng kiến trúc, đề bác chủ trương của Marr, đồng chí Stalin có nêu mấy lý do :

1. — Mỗi hạ tầng cơ sở có thượng tầng kiến trúc riêng của nó. Khi hạ tầng thay đổi hay bị thủ tiêu, thì thượng tầng cũng thay đổi hay bị thủ tiêu (1).

« Về phương diện ấy, ngôn ngữ hoàn toàn khác với thượng tầng » (2).

2. — Thượng tầng mà được hạ tầng dựng lên, cũng là để phụng sự nó, để tích cực giúp nó thành hình và củng cố nó, để tích cực đấu tranh tiêu diệt cái hạ tầng cũ đã lỗi thời cùng với thượng tầng của nó. « Trái lại, ngôn ngữ không phải chỉ để phục vụ riêng giai cấp này bỏ giai cấp khác mà là phục vụ đều đủ hoàn toàn xã hội, tất cả các giai cấp trong xã hội » (3).

3. — Thượng tầng kiến trúc là sản phẩm của một thời đại mà trong đó một cơ sở kinh tế nhất định nào đó còn tồn tại và hoạt động cho nên sinh mệnh của thượng tầng không thể trường cửu được. Nó sẽ bị tiêu diệt và biến mất cùng với sự tiêu diệt biến mất của cơ sở.

« Ngôn ngữ, trái lại, là sản phẩm của cả nhiều thời đại, trong đó nó thành hình được bởi bổ phong phú, phát triển và trở thành tinh tế. Nên ngôn ngữ tuyệt đối sống lâu hơn bất cứ một hạ tầng hay thượng tầng nào » (4).

4. — Thượng tầng không trực tiếp liên hệ với sản xuất, với hoạt động sản xuất «...Ngôn ngữ thì trái lại, có liên hệ trực tiếp với hoạt động sản xuất » (5).

Tác phẩm nổi tiếng « Chủ nghĩa Marx và những vấn đề ngôn ngữ học » của Stalin không những là một đòn chí tử

(1) Stalin « Chủ nghĩa Mác và các vấn đề ngôn ngữ học », 1950, trang 3.

(2) Xem sách trên trang 4.

(3) Xem sách trên trang 5.

(4) Xem sách trên trang 6.

(5) Xem sách trên trang 8.

đã đánh bại học thuyết Marr mà còn được xem là một bộ được soi sáng thêm nhiều vấn đề lý luận mác-xít trong nhiều phạm vi nghiên cứu, hoạt động. Mấy năm trước đây tác phẩm đó đã được xem là một kho tàng lý luận kiệt tác, toàn vẹn. Nhưng ánh sáng Đại hội thứ 20 Đảng Cộng sản Liên-xô đã vạch cho chúng ta thấy rõ những ảnh hưởng tác hại của tệ sùng bái cá nhân Stalin, của lý luận giáo điều. Từ đó nhiều người đã đặt vấn đề nghiên cứu có phê phán những kho tàng lý luận chủ nghĩa Marx.

Bài « Một vài vấn đề lý luận về hạ tầng cơ sở và thượng tầng kiến trúc » của M. Kammari, đăng trong tạp chí « Người cộng sản » số 10 năm 1956, đã vạch cho chúng ta thấy những thiếu sót trong một số nguyên lý của Stalin, nêu trong tác phẩm « Chủ nghĩa Marx và những vấn đề ngôn ngữ học ». Bài nghiên cứu đó đã mở đầu cuộc tranh luận khá sôi nổi xung quanh vấn đề cơ sở và thượng tầng kiến trúc. Có những ý kiến tán thành, nhưng cũng nhiều ý kiến phản đối Kammari. Đồng thời bên cạnh cách nghiên cứu đúng đắn lý luận chủ nghĩa Marx dưới ánh sáng của đại hội 20, ta còn thấy nẩy ra nhiều quan niệm lệch lạc máy móc. Nhiều người, từ chỗ tán thành Kammari, đi tới chỗ quá trớn, phủ nhận cả nhiều phần đúng khác trong lý luận của Stalin. Với xu hướng đòi xét lại chủ nghĩa Marx, nhiều người đã đặt lại tiêu chuẩn xét lại « khái niệm » về cơ sở và thượng tầng kiến trúc. Họ đã đòi xóa bỏ một số công thức của Stalin. Rất nhiều người đã đánh giá sai lệch, phủ nhận giá trị lý luận của Stalin.

Xét về hiện tượng ngôn ngữ, một số người cũng đã đi đến một kết luận khác.

Khi phê phán những nguyên lý của Stalin thu hẹp khái niệm Mác-xít về thượng tầng kiến trúc, Kammari đã nhấn mạnh sự phát triển tương đối độc lập và tính kế thừa phát triển của các yếu tố thượng tầng kiến trúc. Về công thức của Stalin nói : thượng tầng kiến trúc là *sản phẩm của một thời đại* mà trong đó cơ sở kinh tế của thời đại đó còn tồn tại và hoạt động (1), Kammari cho rằng nguyên lý đó « cần phải được minh xác và cụ thể hóa, vì dưới hình thức chung như thế, nó bao hàm một kết luận không đúng ».

Công thức đó đúng — Kammari vạch rõ — nếu như cố ý cho toàn bộ thượng tầng kiến trúc là một hệ thống nhất định giữa các quan hệ tư tưởng xã hội, các tư tưởng và các

(1) Stalin cũng sách trên trang 6.

cơ quan phù hợp với kiểu quan hệ sản xuất đó (ví dụ tư sản) và do các quan hệ đó đẻ ra... nhưng khi xét lịch sử của các yếu tố riêng rẽ của thượng tầng kiến trúc như nhà nước, pháp quyền, đạo đức, nghệ thuật, triết học, tôn giáo, thì chúng ta thấy rằng mỗi một yếu tố đó có lịch sử tương đối độc lập, có tính kế thừa phát triển, mặc dầu có những sự thay đổi căn bản, có những cuộc cách mạng và cải cách xảy ra trong các yếu tố đó khi một hình thái xã hội này thay thế hình thái xã hội khác (1).

Về sinh mệnh của thượng tầng kiến trúc, Kammari có nói : « Stalin nhấn mạnh rằng thượng tầng kiến trúc tồn tại không lâu, nó chỉ tồn tại chừng nào mà hạ tầng cơ sở đẻ ra nó còn tồn tại. Trái lại, ngôn ngữ tồn tại rất lâu, nó ra đời càng với xã hội và nhân dân đã tạo ra nó. Điều đó đúng nếu như nói đến thượng tầng kiến trúc của một hình thái xã hội nhất định cho nó là một hệ thống hoạt động, sinh ra bởi chế độ kinh tế của hình thái xã hội đó. *Nhưng có nhiều yếu tố của thượng tầng kiến trúc tồn tại lâu dài, trải qua hạ tầng cơ sở đã đẻ ra nó và tiếp tục phát triển trên hạ tầng cơ sở mới, tức là nói : nó tồn tại qua nhiều thời đại.* Song mỗi một thời đại mới và chế độ kinh tế mới đều gây nên những sự thay đổi trong các yếu tố đó của thượng tầng kiến trúc » (2).

Như vậy, ngôn ngữ cũng thuộc thượng tầng kiến trúc. Đó là chủ trương hiện nay của một số nhà triết học, ngôn ngữ học ở nhiều nơi cũng như của một số trong tầng lớp trí thức ở ta hiện nay, căn cứ vào quan niệm mới về thượng tầng kiến trúc của Kammari mà suy diễn ra.

Cho ngữ ngôn, luận lý hình thức khoa học, kỹ thuật v.v... đều thuộc thượng tầng kiến trúc — ông Vương Tử Dã, nhà nghiên cứu triết học Trung-quốc có nói : « Ngôn ngữ là một hiện tượng sinh hoạt tinh thần của xã hội, là thượng tầng kiến trúc, chứ không phải là một hiện tượng sinh hoạt xã hội đặc biệt thứ 3 nào ngoài cơ sở và thượng tầng kiến trúc » (3).

Khi phê phán cái phương pháp nghiên cứu của các nhà dân tộc học tư sản, ông Đào Duy Anh có viết : « Chúng tôi đề

(1) (2) Kammari : « Mấy vấn đề lý luận... ». Tạp chí « Người cộng sản », số 10, 1956, trang 50.

(3) Vương Tử Dã : « Cần giải thích chính xác khái niệm cơ sở và « Thượng tầng kiến trúc ». Tạp chí nghiên cứu triết học số 1, 1957, trang 53 (tiếng Trung-quốc).

ngiht theo đề án sau này, căn cứ vào lý thuyết vào hạ tầng cơ sở và thượng tầng kiến trúc của chủ nghĩa Marx... Thượng tầng kiến trúc gồm những hiện tượng: ngôn ngữ, văn nghệ, khoa học, phong tục tập quán, pháp luật, tôn giáo, đạo đức, quan hệ chính trị, nhà nước, các tổ chức chính trị, xã hội, văn hóa, giáo dục v.v...» (1).

Như thế là ông Đào Duy Anh cũng ghép ngôn ngữ vào thượng tầng kiến trúc.

Ý kiến cho ngôn ngữ thuộc thượng tầng kiến trúc có đúng không?

Vấn đề đặt ra cho chúng ta là phải nghiên cứu xem ngôn ngữ thuộc thượng tầng kiến trúc hay không?

Muốn nghiên cứu vấn đề này trong lãnh vực ngôn ngữ học một cách cẩn thận, tất nhiên trước tiên là phải nghiên cứu vấn đề lý luận triết học về hạ tầng cơ sở và thượng tầng kiến trúc của xã hội.

Bài của Kammari chủ yếu cũng chỉ là nghiên cứu thành phần của thượng tầng kiến trúc của xã hội đối kháng, vấn đề thay đổi trong thượng tầng kiến trúc của thời kỳ cách mạng xã hội chủ nghĩa, còn vấn đề hạ tầng cơ sở thì tác giả chỉ nhắc qua một cách tóm tắt.

Hiện nay có rất nhiều quan niệm khác nhau về vấn đề hạ tầng cơ sở và thượng tầng kiến trúc của xã hội, có nhiều lập luận giải quyết khác nhau, mặc dầu tất cả đều vận dụng những kho tàng lý luận của chủ nghĩa Marx-Lénin để biện bác, bảo vệ ý kiến mình.

Phạm vi bài này không cho phép tôi bàn kỹ đến cơ sở và thượng tầng kiến trúc, mà chúng tôi chỉ nêu qua quan niệm căn bản đối với vấn đề ấy để xuất phát từ đó, giải quyết vấn đề chủ yếu là ngôn ngữ thuộc thượng tầng kiến trúc hay không?

Chúng ta sẽ lần lần xét những vấn đề chính, theo ý tôi, như:

1. — Ngôn ngữ phát sinh từ đâu có phải từ một hạ tầng cơ sở hay không?

2. — Ngôn ngữ có phản ánh cơ sở kinh tế, phản ánh những quan hệ trong xã hội như một thượng tầng kiến trúc hay không?

3. — Ngôn ngữ phát triển thế nào? có theo phát triển của hạ tầng cơ sở hay không? vận mệnh của nó thế nào? có như một thượng tầng kiến trúc hay không?

(1) Tập san Đại học, số 8, 1957, trang 40.

NGÔN NGỮ PHÁT SINH TỪ ĐÂU ?

Về vấn đề nguồn gốc ngôn ngữ đã có rất nhiều quan niệm, có nhiều thuyết khác nhau.

Trong kinh thánh ở Chương I và II có chép rằng : « Đức Chúa Trời tạo ra con người đầu tiên là Adam, trước chưa biết nói năng gì sau Chúa mới đem lại mọi vật cho Adam đặt tên. Với truyền thuyết đó cũng được nẩy ra hai quan niệm trái ngược nhau về nguồn gốc ngôn ngữ. Một số cho ngôn ngữ là món quà của Thượng đế ban cho. Số khác cho con người tạo ra ngôn ngữ. — Không những các tư tưởng gia, mà ngay cả các cha cổ thời xưa cũng đều giải thích khác nhau. Để giải đáp cái thắc mắc không biết Thượng đế có biến thành « Thầy giáo » để dạy cho người đời từ vị và ngữ pháp hay không, Grigori Nixki ở thế kỷ IV cho là Thượng đế chỉ ban cho con người tiếng nói chứ không đặt tên cho mọi vật. Humboldt (thế kỷ XVIII) bảo ngôn ngữ là sản phẩm tinh thần thiện nhân bẩm nhiên mà có. Herder (thế kỷ XVIII) cho hình thái đầu tiên của ngôn ngữ có tính chất trừu tượng và thần thoại (trong « nguồn gốc ngôn ngữ ») ».

Có người cho những tiếng đầu tiên là do cảm xúc, ngạc nhiên, sợ hãi, đau đớn mà kêu lên, ví dụ a ! aha ! ăy cha ! ời ! Đó là thuyết cảm thán luận (interjection). Ủng hộ cái quan điểm đó, J. J. Rousseau (thế kỷ XVIII) phân chia lịch sử loài người làm hai giai đoạn. Ở giai đoạn tự nhiên thì ngôn ngữ phát sinh từ cảm hứng (passion). Nhưng sang giai đoạn văn minh thì ngôn ngữ có thể là sản phẩm của việc « khoán ước xã hội ». Thuyết khoán ước này dựa vào một số quan điểm của Démocrite (1) do Diódôra Xitxilinxki truyền lại, một

(1) Démocrite là nhà triết học duy vật vĩ đại thời cổ đại ở thế kỷ thứ IV trước công nguyên. Là người nổi nghiệp Leucippe, ông đã dựa vào học thuyết Anaxagore và Empedocle mà sáng lập ra thuyết nguyên tử trong vật chất.

« Theo ý kiến của Démocrite thì giống người nguyên thủy đã sống y như là các giống thú trong rừng núi chưa hề được khai hóa. Mãi đến sau này khi loài người biết bắt chước tự nhiên thì loài người mới tiến tới một đời sống có văn hóa. Loài người đã bắt chước giống nhện để mà dệt và may áo, bắt chước giống chim én để xây dựng nhà cửa, bắt chước giống chim đề mà ca hát ». (Xem : Lịch sử triết học phương tây của Viện nghiên cứu triết học Liên-xô, do Đặng Thai Mai dịch — 1957, trang 36).

ít đoạn trích lời vấn đáp của Platon (1), nó phản ánh cái chủ nghĩa duy lý hồi đó.

Thuyết này cũng có chỗ đúng, nhất là trong lãnh vực chuyên môn, thuật ngữ (terminologie); ví dụ năm 1892, hội nghị các nhà hóa học các nước ở Genève đã quy định thống nhất danh từ hóa học (nomenclature chimique) chung cho quốc tế. Nhưng nó không giải thích nổi vấn đề nguồn gốc ngôn ngữ, vì muốn quy ước thì trước đó ít nhất loài người cũng đã phải có một số vốn về ngôn ngữ.

Ngoài các thuyết cắt nghĩa nguồn gốc ngôn ngữ như một biểu hiện bản năng tự vệ từ chỗ bắt chước theo tiếng hét, tiếng kêu trống mái của loài chim (Darwin), theo tiếng hát của con người (J. J. Rousseau), lại còn có thuyết cho ngôn ngữ phát sinh từ chỗ « vui chơi » (O. Jerspersen ở thế kỷ XX).

Thuyết nghị thanh luận (onomatopée) cho ngôn ngữ con người là do bắt chước âm thanh tự nhiên, giải thích được những tiếng như loại *cu cu*, ở tiếng Việt, tiếng Nga, Anh, Pháp, La-tinh đều na ná thế. Nhưng nó không giải đáp được vấn đề : còn nhiều tiếng khác không bắt chước ; ví dụ *con chó*, *con gà* thì mỗi nơi gọi một khác. Hơn nữa lại có nhiều từ nghị thanh luận lại mới xuất hiện sau này, như *xe bình bịch*, *xe cút kit...* ở tiếng Việt và có khá nhiều ở tiếng Anh là thứ ngôn ngữ ở mức phát triển khá cao.

Nói chung, các thuyết trên không đứng vững được lâu, chỉ có thuyết « ngôn ngữ cử chỉ » do Gygis V. Vundt (t.k. XIX) khơi mào và được Van Ginneken và N. Marr (t.k. XX) phát triển đã thống trị được một thời gian khá dài.

Vundt, nhà tâm lý học có tiếng ở Đức, chủ trương cái lý thuyết « ngữ thể luận » (Lantgebarde) cho ngữ ngôn đầu tiên của con người là cử chỉ điệu bộ bắt chước (như cử chỉ của trẻ em chưa biết nói) (2).

(Lý thuyết này được phổ biến trong khoảng nửa thế kỷ đầu thứ XX, cũng được Óp-xi-nhi-cô Kuli-cóp-ski tán thành trong văn học ngữ ngôn Nga).

Dựa vào thuyết đó, N. Marr đề xướng : « học thuyết mới về ngữ ngôn, chủ trương có « ngôn ngữ bàn tay ». Theo Marr

(1) Platon, học trò Socrate, đã sáng lập ra phái triết học duy tâm « académie » (xem các thuyết xưa về ngôn ngữ và thi văn 1936).

(2) Trong các tác phẩm : « Nói về tâm thần của người và các giống vật » (bản dịch ra tiếng Nga 1866).

« Tâm lý nhân chủng » (Psychologie ethnique) 1901.

thì ngữ ngôn bàn tay có thể giúp cho người ta diễn đạt được tư tưởng, trao đổi ý niệm với nhau. Rồi Marr đi tới kết luận là trong xã hội nguyên thủy, chỉ có ngữ ngôn cử chỉ chứ chưa có ngữ ngôn âm thanh và ngữ ngôn cử chỉ đó là công cụ giao tế giữa mỗi người trong bộ lạc.

Chủ trương có thứ ngôn ngữ không thành tiếng, như thế là thừa nhận có thứ tư tưởng không diễn đạt bằng lời, tức là thứ tư tưởng trần trường. Chủ trương đó phù hợp với quan điểm của nhà triết học duy tâm Béc-xông (Bergson) cho là có trường hợp ngôn ngữ không diễn đạt được tư tưởng.

Cũng như một số nhà xã hội học Tây Âu như là Durkheim Levy Bruhl, nghĩ rằng người thái cổ không có tư tưởng, họ đã tách rời tư duy ra khỏi ngôn ngữ và như thế rõ ràng là họ đã sa vào vũng lầy duy tâm.

Marx đã nói ngôn ngữ là hiện thực trực tiếp của tư tưởng. Trong bức thư trả lời cho các đồng chí D. Benkin và X. Furer ngày 22-7-50, đăng ở báo Sự thật, đồng chí Stalin cũng có viết: « Tôi chắc chắn ở những người nói được thì tư duy chỉ có thể xuất hiện trên cơ sở ngữ liệu, và tư duy trần trường không dính líu gì đến ngữ liệu thì không thể nào có được ở những người đó » (1).

Pavlop, nhà sinh lý học vĩ đại của Liên-xô, với học thuyết về phản xạ không điều kiện và phản xạ có điều kiện, khi nghiên cứu hoạt động của thần kinh thượng đẳng đã tìm ra rằng ngoài hệ thống báo hiệu thứ nhất, con người có thêm hệ thống báo hiệu thứ hai; hệ thống này thừa nhận sự trừu tượng hóa thực tế, làm cho con người nói được, đọc được, và đồng thời tạo ra tư duy. Chính Pavlop cũng đi đến kết luận là « không có lời nói thì không thể có ý thức và tư duy được » (2).

Theo Marr, trước khi có ngữ ngôn thành tiếng, thì con người trong xã hội nguyên thủy nói với nhau bằng cử chỉ (bằng tay) trong một thời gian « từ 1 triệu đến 1 triệu rưỡi năm » (3).

Vì thử ở con người thượng cổ, chỉ có cái ngôn ngữ cử chỉ, thì dù vẫy tay ra hiệu, cũng như con chó ngửi ngửi

(1) Stalin, « Chủ nghĩa Marx và vấn đề ngôn ngữ học » 1950 — trang 39.

(2) Vexelop, « Học thuyết Darwin » 1955 — trang 440.

(3) Marr, « Ngôn ngữ và tư duy » tập III — trang 117.

cái đuôi hoặc chồm lên để tỏ nổi vui mừng khi gặp một người quen, như con gà sống sung sướng xòa cánh chạy quanh con gà mái ra bộ làm giáng ; thế thì Marr vô tình hay hữu ý quên mất rằng con chó còn biết sủa khi có người lạ mặt tới, con gà trống còn biết kêu cục cục để gọi gà mái lại. Con gà ra khỏi cái trứng ít ngày nếu lạc đàn cũng còn biết kêu chiếp chiếp tìm mẹ, thì có lẽ nào con người thượng cổ lại phải chịu một thời gian triệu rưỡi năm không kêu, không ú ở một tiếng gì, chỉ toàn ra hiệu. Nếu như Marr thì con người thượng cổ không thể từ con khỉ, con vượn mà thành như Engels nói được chăng ? Có người đã biện hộ cho Marr rằng đó là chó, gà sống ở thời đại ngôn ngữ loài người đã xuất hiện rồi chăng ? Nếu trong một triệu rưỡi năm chỉ có cái ngôn ngữ bàn tay của Marr thật thì những con người thượng cổ đành bỏ tay chịu chết mỗi khi mặt trời lặn hoặc mỗi khi vào trong hang tối hay đứng cách nhau một lùm cây, tảng đá.

Ngôn ngữ cử chỉ nhất thiết không thể là thứ ngôn ngữ đầu tiên — có trước ngôn ngữ thành tiếng — của loài người. Nó chỉ có thể có như một thứ ngôn ngữ phụ, trên cơ sở ngôn ngữ thành tiếng của con người. Ví dụ : điệu bộ ra hiệu của những người nói tiếng khác nhau, dấu hiệu của những kẻ tu hành ở miền Đông-Tây-bá-lợi-á, ở miền cực bắc Á-châu (chamanisme), của những người đàn bà của một vài bộ lạc còn ở giai đoạn lạc hậu, cấm không cho phụ nữ dùng ngôn ngữ thành tiếng. Trong xã hội nguyên thủy công cụ giao tế duy nhất giữa mỗi người không thể là ngôn ngữ bàn tay của Marr.

Trong bức thư giải đáp cho đồng chí Benkin, khi phê phán thuyết ngôn ngữ bàn tay của Marr, đồng chí Stalin có nói :

« Ngôn ngữ âm thanh hay ngôn ngữ thành tiếng luôn luôn đã là tiếng nói duy nhất của xã hội loài người, nó có đủ khả năng làm một phương tiện hoàn toàn có giá trị để giao tiếp giữa mỗi người. Lịch sử không hề biết có một xã hội loài người nào, dầu có lạc hậu nhất, mà đã không có ngôn ngữ âm thanh. Nhân chủng học không hề biết có một dân tộc nhỏ bé lạc hậu nào, dù là cũng lạc hậu hay còn lạc hậu hơn cả những người Úc-châu hay những người dân đất lửa thế kỷ trước, chẳng hạn, lại không có ngôn ngữ âm thanh » (1).

(1) Stalin, « Chủ nghĩa Marx với những vấn đề ngữ ngôn học », 1950, trang 40.

Marr nói : « Những tiếng đầu tiên là phương tiện ảo thuật (magique), tức là phương tiện giao tế của những người ảo thuật với động vật tổ tiên của bộ lạc » (1).

Cho là trong thời thượng cổ, ở lời nói của con người có tính chất mê tín, phù phép, thì đó là điều dĩ nhiên, nhưng nếu cho ngôn ngữ thành tiếng đầu tiên chỉ là vì vấn đề sùng bái mê tín mà ra thì là một điều vô căn cứ.

Tóm lại các thuyết trên cũng như thuyết của Marr đều mắc sai lầm, vì xem ngôn ngữ như một hiện tượng cá nhân, tách rời tư duy ra khỏi ngôn ngữ, cho ngôn ngữ có trước, mãi sau mới có tư tưởng, hoặc cho rằng có giai đoạn loài người sống chung mà không có ngôn ngữ.

Tiến bộ hơn thì có khuynh hướng của các nhà duy vật tầm thường L. Nuar (t.k. XIX) Bukher cho ngôn ngữ đầu tiên là do tiếng kêu của người ta trong lao động tập thể như *ơ hô, đó ta...* nhưng nó vẫn phiến diện, chưa giải thích được rõ ràng đầy đủ.

Học thuyết mác-xít, cho ngôn ngữ là một hiện tượng xã hội, sản sinh do những nhu cầu cần thiết trong đời sống lao động tập thể, như một cộng cụ giao tế giữa mọi người.

Theo Engels, thì trong điều kiện lao động tập thể « những con người được hình thành phải đi tới chỗ cần phải nói với nhau. Nhu cầu đã tạo cho họ cơ quan để nói : Động nói chưa phát triển của giống vượn do chỗ uốn giọng dần dần biến đổi đề càng ngày càng dễ uyển chuyển hơn, và các bộ phận của miệng cũng tập phát âm dần từng tiếng » (2).

Chủ nghĩa Marx giải thích rằng lao động đã tạo nên con người do lao động mà những con vượn đã biến dần thành người. Vì thế ngôn ngữ cũng được sinh ra trong quá trình lao động, vì thế ngôn ngữ đầu tiên phải là ngôn ngữ thành tiếng.

Ngôn ngữ thành tiếng bắt đầu có từ hồi nào ? Có phải như Marr phỏng đoán là « có cách đây khoảng từ 5 vạn đến 50 vạn năm » (3) không ? Ngôn ngữ đầu tiên của loài người là tiếng thề nào ?

(1) Marr, « Bàn luận ở Ba-ku về học thuyết i-a-fét và chủ nghĩa Marx » 1932 — trang 7.

(2) Engels, « Tác dụng của lao động trong quá trình chuyển biến từ vượn thành người » — trang 73.

(3) Marr, « Ngôn ngữ và tư duy », tập III, trang 119.

Thời cổ Hy-lạp, vào các thế kỷ V, IV trước công nguyên, khi khoa ngôn ngữ học chưa có, các nhà triết học cũng đã có bàn cãi tại sao vật này lại có tên này, vật kia lại có tên nọ. Ví dụ đất gọi là đất, com gọi là com, mà không gọi đất là com, com là đất v.v.... Có người cho tên gọi là theo bản chất tự nhiên của vật (thuyết « Phu-sei »). Có kẻ cho là theo sự quy định (« thuyết the-sai ») vì com, người Việt-nam gọi là com, người Nga gọi là rix, người Pháp gọi là riz, v. v. . .

Theo Herodote thì hoàng đế Ai-cập Pсамметик ở thế kỷ IV trước công nguyên, đã thử nuôi hai đứa trẻ, không cho nghe tiếng người. Rồi chúng cùng nói, và tiếng đầu tiên nói ra là « be-cox ». Và người ta thấy trong tiếng người dân Phrygie có tiếng đó nghĩa là « bánh mì ». Do đó hoàng đế Ai-cập kết luận rằng ngôn ngữ dân Phrygie là ngôn ngữ cổ nhất. Thí nghiệm như thế vẫn chưa thể tin được. Còn có những thí nghiệm khác tương đối có lý hơn, đối với những trẻ sinh ra thì đã điếc, đã câm, và được nuôi riêng. Đó là trường hợp của các bà Marie Heurtin (Pháp) và Helen Keller (Mỹ).

Nhiều nhà ngôn ngữ học như Frantz Bopp, Delbruik, Thomsen đã muốn tìm ra thứ tiếng ngôn ngữ đầu tiên của loài người, cũng như H. Frey đã chứng minh tiếng Việt là mẹ của các ngôn ngữ (1), nhưng tất cả đều thất bại.

Hiện nay khoa học vẫn chưa giải quyết cụ thể được vấn đề nguồn gốc của ngôn ngữ. Đó là nhiệm vụ quan trọng của các nhà ngôn ngữ học.

Muốn giải quyết nổi, cần có nhiều bước tiến bộ nữa của các ngành khoa học khác như sinh vật học, nhân chủng học, lịch sử, khảo cổ v.v..., cần có sự phối hợp của ngôn ngữ học với các ngành khoa học đó.

Vendryès, nhà ngôn ngữ học Pháp, có nói :

« Những ngôn ngữ cổ nhất đã biết, những ngôn ngữ « mẹ », như người ta thường gọi, cũng không còn có chút gì là nguyên thủy. Nếu có khác với những ngôn ngữ cận đại, thì nó cũng chỉ vạch cho ta rõ sự thay đổi trong ngôn ngữ, chứ không hề chỉ cho chúng ta xem ngôn ngữ đã được tạo ra như thế nào » (2).

(1) H. Frey, « L'Annamite, mère des langues ».

(2) Vendryès, « Le langage », 1921 — trang 7.

Người ta không thể chỉ căn cứ vào điều kiện hiện tại, tỷ dụ tiếng nói của đứa trẻ, để nghiên cứu ngôn ngữ đầu tiên, vì ngày nay trên thế giới này, đứa bé lọt khỏi lòng mẹ ra đời, không thể rơi vào xã hội nguyên thủy nữa.

Một học giả người Pháp ở thế kỷ XVIII là Charles de Brosse, cũng viết «ngôn ngữ nguyên thủy thì không thể tìm ra trong lịch sử, trong truyền thuyết, trong ngữ pháp được».

Về nguyên nhân phát sinh ra ngôn ngữ trong tác phẩm « Tác dụng của lao động trong sự chuyển biến từ vượn thành người », Engels có viết : « Đem so sánh con người với các loài động vật, người ta sẽ thấy rõ rằng ngôn ngữ bắt nguồn từ trong lao động và cũng phát triển với lao động, đó là cách giải thích duy nhất đúng về nguồn gốc của ngôn ngữ » (1).

Dựa vào ý kiến đó của Engels, những người cho ngôn ngữ là thượng tầng kiến trúc, giải thích rằng ngôn ngữ phát sinh từ cơ sở kinh tế.

Vương Tử Dã nói : « Có hiện tượng sinh hoạt tinh thần nào của xã hội là không phát sinh từ cơ sở, không thể lấy cơ sở để thuyết minh, họ (tức là những người cho ngôn ngữ không thuộc thượng tầng kiến trúc — V.L. chú thích) sẽ lấy ngôn ngữ làm dẫn chứng. Nhưng Engels đã nói ngôn ngữ là sản vật của lao động không có lao động của nhân loại thì không thể sinh ra ngôn ngữ được » (2) — Rồi ông Vương Tử Dã quả quyết rằng « không thể phủ nhận ngôn ngữ là sản vật phát sinh từ cơ sở » (3).

Theo lập luận đó thì nói lao động sinh ra ngôn ngữ tức là nói sản xuất xã hội (hay kinh tế) sản sinh ra ngôn ngữ, thế thì lao động hay sản xuất xã hội đều là cơ sở vật chất của ngôn ngữ.

Trước hết, cái quan niệm lao động với sản xuất xã hội (kinh tế xã hội) cũng chỉ là một hoàn toàn không đúng. Đánh rằng lao động tức là sản xuất ra của cải trong xã hội. Quá trình phát triển của lao động với quá trình phát triển của sản xuất xã hội, của nền kinh tế trong xã hội, có liên hệ mật thiết với nhau. Nhưng nói thế không có nghĩa là lao động và của cải trong xã hội là một.

(1) Engels, « Tác dụng của lao động trong . . . », trang 12 (bằng tiếng Việt).

(2) (3) Vương Tử Dã, « Cần giải thích chính xác . . . » Tạp chí Nghiên cứu triết học (Trung-quốc) — Số 1-57, trang 53.

Nên hiểu rằng khi nói nền kinh tế của xã hội, của cái nói chung của xã hội là không phải chỉ nói tới của cải do lao động của con người làm ra, mà còn kể cả của cải của thiên nhiên sẵn có. Và như thế thì trước khi có loài người tức là trước khi có lao động của con người, của cải tự nhiên trên trái đất cũng đã có. Do đó Engels mới nói : « Có gì là đặc điểm khác nhau giữa đàn vượn và xã hội loài người ? Đó là lao động. Đàn vượn chỉ biết có cách là ăn hết sạch lương thực sẵn có trong khu vực mà điều kiện địa lý hoặc là sự kháng cự của các đàn vượn bên cạnh đã hạn cho định chúng » (1).

Mở đầu tác phẩm «Tác dụng của lao động trong sự chuyển biến từ vượn thành người», Engels đã phân biệt ngay lao động khác của cải : « Các nhà kinh tế học cho rằng lao động là nguồn gốc của mọi của cải. Kỳ thật thì lao động phải kết hợp với tự nhiên mới thực sự là nguồn gốc mọi của cải : tự nhiên cung cấp vật liệu cho lao động, còn lao động thì biến những vật liệu đó thành của cải » (2).

Lao động là hoạt động của con người trong xã hội. Còn nói sản xuất xã hội là nói tập thể những con người trong xã hội sử dụng đủ mọi công cụ, mọi phương tiện để đấu tranh với thiên nhiên, sản xuất ra của cải.

Quá trình sản xuất ra những của cải vật chất bao gồm những yếu tố sau đây : 1) lao động con người ; 2) đối tượng của lao động ; 3) công cụ lao động (3).

Chỉ nói tới lao động của con người mà không kể đến nguyên liệu trong tự nhiên, như đất, đá, củi, than, không kể dụng cụ để sản xuất như cái nỏ tre, cái búa đá, hoặc cây bừa, máy móc v. v... thì chưa thể tới sản xuất của xã hội được. Với ý nghĩa nghiêm khắc chính xác trong phạm vi kinh tế chính trị học, người mác-xít quyết không thể nhầm lẫn *lao động với sản xuất xã hội* hay của cải vật chất trong xã hội là một được.

Lập luận cho sản xuất xã hội là cơ sở vật chất (cơ sở kinh tế) của ngôn ngữ rõ ràng là phát xuất từ quan niệm cho *sản xuất của xã hội là hạ tầng cơ sở* của xã hội. Theo Vương Tử

(1) Engels, ở sách trên, trang 16.

(2) Engels, ở sách trên, trang 5.

(3) « Kinh tế chính trị học » (của viện Hàn lâm Khoa học Liên-xô) 1954, trang 5.

Dã thì « cơ sở là quan hệ kinh tế, cũng là chỉ phương thức sản xuất và phương thức đổi chác các tư liệu vật chất » (1). Quan niệm này cho rằng không thể tách rời sức sản xuất với quan hệ sản xuất. Hạ tầng cơ sở phải là cơ sở duy nhất của xã hội tức là phương thức sản xuất (là sản xuất của xã hội) bao gồm chung cả quan hệ sản xuất và sức sản xuất. Quan niệm đó về hạ tầng cơ sở hoàn toàn khác hẳn với quan niệm của Marx và Engels.

Trong lời mở đầu cuốn « Phê phán chính trị kinh tế học » (1859) Marx có chỉ rõ rằng tổng số các quan hệ sản xuất vật chất hợp thành *kết cấu kinh tế* của xã hội, tức là *hạ tầng cơ sở thực tế* mà trên đó dựng nên thượng tầng kiến trúc pháp luật và chính trị, mà phù hợp với cơ sở đó có những hình thái ý thức xã hội nhất định (2).

Khi giải thích nguyên lý duy vật lịch sử về hạ tầng cơ sở và thượng tầng kiến trúc, Engels cũng có nói : « *Kết cấu kinh tế xã hội của mỗi thời đại nhất định, tạo nên cơ sở thực tế, cho phép giải thích toàn bộ thượng tầng kiến trúc gồm các cơ quan pháp quyền và chính trị, cũng như những quan điểm tôn giáo, triết học và các quan điểm khác của mỗi thời kỳ lịch sử nhất định nào đó* » (3).

Theo Marx và Engels thì hạ tầng cơ sở mà trên đó xây dựng nên thượng tầng kiến trúc là *kết cấu kinh tế* của xã hội.

Nhà triết học M. Kammari cũng quan niệm rằng *kết cấu kinh tế của xã hội* là do các *quan hệ chiếm hữu* tư liệu sản xuất các quan hệ tương hỗ về kinh tế giữa các tập đoàn xã hội khác nhau trong sản xuất để ra từ những quan hệ đó và các hình thức phân phối sản phẩm phụ thuộc vào quan hệ chiếm hữu hợp thành (4).

Như thế nói tới hạ tầng cơ sở thì phải xét tới kết cấu kinh tế là chế độ kinh tế của xã hội, tức là nói tới quan hệ chiếm hữu về tư liệu sản xuất trong xã hội.

(1) Vương Tử Dã, « Cần giải thích chính xác... » Tạp chí Nghiên cứu triết học (Trung-quốc) trang 49.

(2) K. Marx, « Phê phán chính trị kinh tế học » (1859) (Văn kiện lựa chọn của Marx, Engels).

(3) Engels, « Chống Đuy-rinh », 1951, trang 26.

(4) M. Kammari, « Mấy vấn đề lý luận... » tạp chí N. C. S. số 10 (56) trang 42.

Chú ý : Những chữ gạch dưới trong lời trích dẫn là tôi nhấn mạnh (V. L.).

Ngược lại, quan điểm cho sản xuất của xã hội, với hạ tầng cơ sở chỉ là một, hoàn toàn không đếm xỉa gì đến các quan hệ chiếm hữu, quan hệ sản xuất xã hội. Khi nói tới sản xuất xã hội thì chủ nghĩa Marx-Lênin phân biệt rõ rằng hai mặt khác nhau của nó là *sức sản xuất* biểu hiện quan hệ giữa người với tự nhiên và *quan hệ sản xuất* tức là quan hệ giữa người với nhau trong quá trình sản xuất.

Tất nhiên trong quá trình lao động sản xuất thì sức sản xuất và quan hệ sản xuất mật thiết liên hệ với nhau. Nhưng không phải vì thế mà bỏ quên quan hệ sản xuất, trong xã hội vì sự nhầm lẫn đó có thể dẫn tới chỗ xóa nhòa sự bóc lột kinh tế trong một xã hội có giai cấp.

Thử hỏi có người nào lại không thừa nhận có chế độ kinh tế phong kiến, tư bản hay không? Có người nào không thừa nhận có cơ sở kinh tế phong kiến, tư bản hay không? Và cơ sở kinh tế phong kiến đó có phải là hạ tầng cơ sở hay không? Thừa nhận có thể do kinh tế phong kiến tư bản, cơ sở kinh tế của xã hội đó mà không kể đến quan hệ sản xuất trong xã hội đó thì có được không?

Trong xã hội đối kháng chẳng hạn, nếu không chú ý tới quan hệ sản xuất thì không thấy rõ mâu thuẫn trong sản xuất và do đó sẽ không thấy rõ tính chất đối kháng trong thượng tầng kiến trúc trong xã hội có giai cấp thống trị và giai cấp bị trị.

Người mác-xít quyết không thể nhầm lẫn *cơ sở kinh tế* với *sản xuất xã hội* là một được, phải phân biệt cơ sở kinh tế với cơ sở vật chất nói chung của xã hội.

Người ta sẽ cãi rằng trong xã hội nguyên thủy, không có giai cấp bóc lột, không có quan hệ chiếm hữu, thì nói sản xuất xã hội cơ sở vật chất hay cơ sở kinh tế cũng chỉ là một, và như thế ngôn ngữ vẫn phát sinh từ cơ sở được chăng? Không đúng thế.

Thử hỏi trong chế độ nô lệ, cơ sở của ngôn ngữ sẽ là cơ sở kinh tế nông nô hay cơ sở vật chất nói chung của xã hội. Nếu cho là của cơ sở kinh tế nông nô thì ngôn ngữ cũng như các thượng tầng kiến trúc khác như đạo lý pháp quyền, sẽ mang tính chất giai cấp, điều đó được không? Nếu cho là của cơ sở vật chất nói chung, như thế thì người ta sẽ cho rằng trong cùng một xã hội có thể có hai ba tầng cơ sở chăng? Không thể được.

Nếu thừa nhận sản xuất nói chung của xã hội cũng vẫn có thể xem là hạ tầng cơ sở thì có lẽ phải cho tất cả các thượng tầng kiến trúc đều phát sinh ra từ cơ sở đó. Quan điểm đó sẽ dẫn người ta tới chỗ xóa mất tính chất giai cấp của các thượng tầng kiến trúc như tôn giáo, đạo đức, triết học, nghệ thuật, v.v . . .

Nhà triết học Côn-xtan-ti-nốp có nói : « Những người như bọn duy vật kinh tế » tầm thường hóa và giản đơn hóa chủ nghĩa Marx, định trực tiếp tìm nguồn gốc sinh ra quan điểm triết học tôn giáo, đạo đức, nghệ thuật v.v... của người ta trong quá trình sản xuất (1).

Quyết không thể giản đơn coi sản xuất của xã hội, cơ sở vật chất của cái nói chung của xã hội, là một cơ sở kinh tế sản sinh ra thượng tầng kiến trúc của xã hội được. Cũng không thể nói ngôn ngữ là thượng tầng kiến trúc phát sinh trên một cơ sở kinh tế được. Quyết không thể nói sản xuất xã hội là cơ sở kinh tế sản sinh ra ngôn ngữ được.

Hơn nữa, nếu nói kinh tế của xã hội là hạ tầng cơ sở của ngôn ngữ thì tức là nói ngôn ngữ là sản phẩm của kinh tế xã hội và cũng là sản phẩm của lao động theo quan niệm của họ. Nói cách khác có thể hiểu rằng sản xuất kinh tế có trước, lao động có trước, rồi ngôn ngữ mới có sau. Thế có được không ?

Nếu thế thì không hiểu loài người phải đợi tới giai đoạn nào cho có một nền kinh tế (?) như thế nào mới sản sinh ra ngôn ngữ, và nền kinh tế đó là nền kinh tế gì để có thể vừa đủ điều kiện thành hạ tầng cơ sở của ngôn ngữ, đủ điều kiện làm con người bắt đầu biết nói !

Trước khi có ngôn ngữ loài người, vật liệu tự nhiên đã có. « Cửa cái » đó không thể nào sinh ra ngôn ngữ được, khi loài người xuất hiện thì lao động con người biến những vật liệu tự nhiên đó thành cửa cái, và dần dần làm cho kinh tế của cái càng ngày càng nhiều, kinh tế càng ngày càng phát triển. Ngôn ngữ loài người cũng phát triển trong quá trình lao động, quá trình phát triển của sản xuất, nhưng sự thực *ngôn ngữ thành tiếng đã phát sinh theo với lao động, thành hình trong quá trình lao động làm cho giống vượn biến dần thành người.*

(1) Côn-xtan-ti-nốp, « Duy vật lịch sử » — chương 10.

Engels nhấn mạnh : « Trước hết là lao động, sau lao động và đồng thời với lao động là ngôn ngữ : đó là hai động lực chủ yếu đã ảnh hưởng đến bộ óc của con vượn, làm cho bộ óc đó dần dần chuyển biến thành bộ óc của con người » (1).

Như thế rõ ràng ngôn ngữ đó xuất hiện từ khi con người còn chỉ là con vượn biết lao động, con vượn đang tiến tới chỗ thành người hẳn.

Có người giải thích rằng có của cải vật chất trước, rồi mới có được cái tên của nó. Ví dụ loài người có làm ra *cái cung, cái nỏ, cái mũi tên* rồi mới đặt cho nó cái tên. Thế tức là do kinh tế, vật chất mà sinh ra ngôn ngữ. Dĩ nhiên là trong xã hội nguyên thủy chưa xuất hiện những tiếng như *cái cây, cái bừa, cái máy ảnh*. Ở xã hội nô lệ chưa có những cái tên như *Côn-khốz* (nông trường tập thể) *Góx-khốz* (nông trường quốc gia). Nhưng đó là vấn đề phát triển của từ vựng mỗi ngày một thêm, do nền kinh tế phát triển (chúng ta sẽ bàn ở phần sau). Ngôn ngữ ra đời, không thể khi xuất hiện là có đủ hết mọi danh từ.

Hơn nữa, những tên đó chỉ là biểu hiện sự trừu tượng hóa một vật gì (hay là trừu tượng hóa thực tế do báo hiệu thứ hai của hoạt động thần kinh, như Pavlop nói) mà thôi ; chứ không thể cho rằng kinh tế nô lệ hay phong kiến thành hình làm cho *cái cây* phải gọi là *cái cây*, *cái bừa* phải gọi là *cái bừa*, không phải có cơ sở kinh tế tư bản hay xã hội chủ nghĩa mà *máy ảnh* phải gọi là *máy ảnh*.

Và thử hỏi những tiếng như *người, đàn ông, đàn bà, con chim, ăn uống, đứng ngồi, nóng lạnh* v.v... thì phát sinh từ cơ sở (kết cấu) kinh tế nào ? Rõ ràng không thể nói cơ sở kinh tế sản sinh ra ngôn ngữ.

Có người lại viện lý rằng : ngôn ngữ và tư duy chỉ là một, không thể tách rời ra được, vì như Pavlop nói : « không có lời nói thì không có ý thức và tư duy được ». Chủ nghĩa Marx đã thừa nhận tư tưởng bắt nguồn từ cơ sở vật chất, thì ngôn ngữ cũng phát sinh từ cơ sở vật chất chứ sao ?

Đó chỉ là luận lý hình thức, Engels nói ngôn ngữ *do lao động* mà có và đồng thời Marx và Engels cũng dạy cho chúng ta rằng ý thức tư tưởng của con người là *do sinh hoạt vật chất* của xã hội mà có. Chỉ có những người duy tâm mới

(1) Engels, « Tác dụng của lao động trong . . . », trang 14.

đi tìm nguồn gốc sinh ra tư tưởng, các học thuyết, các quan điểm... ở trong đầu óc của các tư tưởng gia, của các nhà lý luận, triết học. Nếu quả thật đầu óc các nhà lý luận nặn ra được ý thức này tư tưởng nọ ngoài điều kiện sinh hoạt vật chất xã hội thì tư tưởng mới do lao động (lao động trí óc) mà có. Nhưng nếu chịu khó suy nghĩ xem tại sao những con người thượng cổ lại lắm mê tín, dị đoan, sợ ma quỷ, trời đất, bọ địa chủ tư bản lại có tư tưởng bóc lột, đàn áp, người công nhân lại biết yêu lao động. Có người muốn trả lời : đó cũng chỉ vì có lao động hay không. Người nông dân có lao động, nên có ý thức lao động, cần cù. Bọn địa chủ vì không có lao động, nên có tư tưởng ăn bám. Nhưng thử hỏi vì đâu mà bọn địa chủ chỉ biết ăn bám bóc lột, bọn tư sản chỉ biết có ăn sung mặc sướng riêng mình ? Có phải vì sinh hoạt vật chất, vì chế độ kinh tế, vì địa chủ nắm hết ruộng đất, vì tư bản có nhà máy, xí nghiệp không ? Nếu thừa nhận rằng trong các xã hội khác nhau, có chế độ kinh tế khác nhau, ở mỗi tầng lớp xã hội khác nhau, điều kiện kinh tế khác nhau, đều có những quan điểm, ý thức tư tưởng khác nhau, thì phải thừa nhận tư tưởng do *cơ sở kinh tế* quyết định, cho nên có tư tưởng của giai cấp này, giai cấp khác, còn ngôn ngữ chỉ là một công cụ con người dùng để diễn đạt tất cả mọi ý thức, tư tưởng, và cùng một thứ ngôn ngữ địa chủ, nông dân, tư bản, công nhân đều dùng chung để nói lên ý thức tư tưởng của mình (về điểm này chúng ta sẽ nói kỹ hơn trong phần sau).

Cho nên người mác-xít quyết không thể nhầm lẫn *lao động với sinh hoạt vật chất, cơ sở kinh tế* là một được. Thế ngôn ngữ không thể cùng một nguồn gốc với tư tưởng, không thể phát sinh từ cơ sở vật chất của ý thức tư tưởng được.

Cái quan niệm cho ngôn ngữ phát sinh từ cơ sở vật chất có nhiều nguyên nhân sai lầm giống quan điểm của phái ngôn ngữ học duy tâm chủ trương học thuyết mới về ngôn ngữ.

Chính Marr có nói : « Ngôn ngữ là một loại thượng tầng kiến trúc và nguồn gốc của nó đã gắn liền với sự sống » (1). Rồi ông ta cũng đã cho ngôn ngữ, nói chung, là một loại

(1) N. Marr, « Chủ trương về ngôn ngữ của học thuyết Iafet (japhétique) và tiếng Ut-mua — oudmourt » tập 7 — 1930, trang 279.

thượng tầng kiến trúc trên cơ sở của sản xuất và các quan hệ sản xuất » (1).

Tóm lại, vì nhầm lẫn cơ sở kinh tế với sản xuất xã hội, nhầm lẫn sản xuất xã hội với lao động, lẫn lộn lao động với sinh hoạt vật chất xã hội, lẫn lộn ngôn ngữ với tư duy, vì suy luận máy móc, theo luận lý hình thức, nên mới cho ngôn ngữ phát sinh từ cơ sở kinh tế. Lý luận đó cũng là lý luận của những người « duy vật kinh tế máy móc ».

Theo quan niệm mác-xít, ngôn ngữ không phải là sản phẩm của một cơ sở kinh tế, mà nó chỉ là một hiện tượng xã hội bắt nguồn từ trong lao động, ra đời cùng với xã hội loài người.

(Còn nữa)
VĂN LĂNG

(1) N. Marr : « Đi tới bàn luận ở Baku về học thuyết nhóm Iafet và chủ nghĩa Marx », 1932 — trang 25.

PHONG TRÀO CÁCH MẠNG VIỆT NAM QUA THƠ' VẦN

(tiếp theo)

của TRẦN HUY LIỆU

V

NHỮNG TIẾNG NÓI CỦA CHÍNH NGHĨA

SAU khi đánh chiếm toàn bộ Nam-kỳ, giặc Pháp kéo ra Bắc-kỳ, đánh chiếm thành Hà-nội vào sáng ngày 15-10 năm quý dậu (1873). Nhưng cũng chỉ hơn một tháng sau, tên tướng giặc Gác-ni-ê (Francis Garnier), kẻ đã hạ thành Hà-nội, bị quân Cờ đen trong quân đội của Nam triều đánh chết tại Ô Cầu-giấy. Trong dịp này, các sĩ phu làm thơ tán tụng khá nhiều. Chúng tôi dịch đăng sau đây một bài thơ tả thực được phổ biến hồi ấy (1).

Quý dậu niên lập nguyệt

癸酉年腊月

Bát nhật thiên bình minh.

八日天平明

Ngạc-nhi tặc kiêu tướng

萼兒賊驍將

Thừa thắng hướng tây hành.

乘勝向西行

Chỉ kiêu tài quá mã

紙橋纔過馬

Pháo hiệu oanh nhất thanh.

砲號轟一聲

Hắc kỳ phục binh khởi,

黑旗伏兵起

Tiên phong Lưu Bá Anh.

先鋒劉伯英

Huy đao xung sát đáo,

揮刀衝殺到

Tặc chúng giai hồn kinh.

賊眾皆魂驚

Quần như diều thú tán.

羣如鳥獸散

Ngạc-nhi đảo địa hoành.

萼兒倒地橫

(1) Bài này do cụ Sơn Văn cung cấp và ông bạn Doãn Kế Thiện gửi cho chúng tôi. Xin trân trọng cảm ơn.

Tráng sĩ đoạt quốc khừ,
 壯士奪國去
 Mãn địa do huyết tinh.
 滿地猶血腥
 Tráng tai thử nhất chiến,
 壯哉此一戰
 Định khái cổ quân tình.
 敵愾鼓軍情

Thừa thắng phía tây ra
 Dong ngựa qua Cầu-giấy,
 Tiếng súng nổ, khói lửa.
 Quân Cờ đen vùng dậy,
 Lưu Bá Anh hiện ra
 Vung gươm xông lại giết,
 Quân giặc hoảng, kêu la.
 Rủ chạy như bầy thú,
 Ngạc-nhe ngã lẩn ra.
 Tráng sĩ chặt đầu chạy,
 Lầy đất, máu chan hòa.
 Khoai thay! Trận đánh ấy.
 Khích động cả quân nhà.

Tạm dịch: (1)

Thắng chạy năm qui dậu,
 Sáng ngày mồng tám ta,
 Ngạc-nhe thắng tướng giặc,

..

Cũng trong những ngày thực dân Pháp bắt đầu đánh chiếm nước ta, bọn gián điệp đội lốt thầy tu lôi kéo một số giáo dân lầm đường theo chúng, đi phu đi lính cho giặc. Để đối phó lại, triều đình Huế ngoài việc cấm đạo và đàn áp giáo dân, còn hạ lệnh gọi những người theo đạo Gia-tô là « dữu dân » 莠民, nghĩa là thứ dân xấu, ví như loài cỏ dại mọc chen vào trong lúa. Còn ai không theo đạo thì được gọi là « lương dân », nghĩa là dân lành, dân tốt. Mang danh hiệu này, giáo dân đã nhiều lần dâng sớ xin bỏ đi, nhưng đều không được. Mãi đến năm Tự-đức thứ 22 (1866), dựa vào thực dân Pháp, một số giáo sĩ do giám mục Đông và giám mục Hậu làm đầu, đề nghị xin đổi « dữu dân » làm « giáo dân » ; đồng thời xin đổi cả « lương dân » làm « binh dân » lấy cớ là dân không theo đạo được gọi là « lương dân » thì trái lại, dân theo đạo sẽ là dân bất lương. Trước áp lực của thực dân Pháp, Tự-đức phải nghe theo.

Nhưng vấn đề đặt ra không phải ở mấy danh từ lương hay giáo, mà là ở chỗ trách nhiệm những kẻ đã làm mất nước. Cổ nhiên là chúng ta phải vạch rõ giới hạn những người tu hành thành thực với những kẻ đội lốt thầy tu làm tay sai cho giặc, những người dân tín ngưỡng đạo giáo với những kẻ lầm đường theo giặc. Nhưng chúng ta càng phải vạch rõ kẻ nào đã đầu tiên rước giặc vào nhà, đã gây nên nạn mất nước. Do đó, một thân sĩ hồi ấy đã có bài thơ sau đây :

(1) Ông bạn Nguyễn Ngọc Tỉnh dịch.

Đồng thị ngô quốc dân.

同 是 吾 國 民

Lương dữu hữu hà phân ?

良 莠 有 何 分

Bình thời vô giáo dưỡng

平 時 無 教 養

Lâm sự đồ phân vân.

臨 事 徒 紛 紜

Áp tặc nhập ngô thất,

揖 賊 入 吾 室

Thù thị tội khôi nhân.

誰 是 罪 魁 人

Tự tảo hữu công luận,

自 早 有 公 論

Dữu quân đồng dữu thần.

莠 君 同 莠 臣

Tạm dịch : (1)

Cùng chung dân nước ta,

Lương dữu khác chi mà !

Lúc thường không nuôi
dạy,

Đến việc đồ quanh à ?

Rước giặc vào nhà ở,

Đầu mối tự đâu ra ?

Vua xấu và tôi xấu.

Công luận quyết không
tha.

Cũng chuyện giáo dân làm nội gián đã diễn ra khi giặc Pháp đánh thành Sơn-tây. Tháng 12 năm 1883, giặc Pháp đánh thành Sơn-tây, gặp phải sức kháng cự mãnh liệt của quân đội Nam triều hợp với quân Cờ đen. Kịch chiến luôn ba ngày đêm, quân Pháp bị thiệt hại nặng. Cuối cùng, chúng lại mượn tay gián điệp để thi hành mưu gian. Tên gián điệp là Lương Văn Đạt, một giáo dân làm nghề bán thuốc rong. Đạt vẫn ra vào trong thành nên thông thạo đường lối và hiểu biết tình hình. Theo lệnh giặc, ban đêm, tên Đạt lẻn vào thành, trèo lên cột cờ cắm lá cờ ba sắc của Pháp. Trong lúc ấy, quân ta đương đánh nhau với quân giặc ở ngoài thành, nhìn lên thấy cờ giặc phấp phới ở cột cờ thì tưởng là quân giặc đã vào thành rồi, hoảng hốt tan vỡ.

Thắng Việt gian phản quốc này được giặc Pháp cho làm tri phủ Quốc-oai, ít lâu sau thăng án sát tỉnh Tuyên-quang. Có một điều là : thắng Đạt lại là một giáo dân, nên dư luận nhân dân lại đổ trút cả căm hờn vào một tên giáo dân phản quốc. Trong những bài thơ thóa mạ tên khốn nạn này, có bài của một nhà nho là cụ Mền (2) Thanh đã vạch rõ cái nguyên nhân mất nước, mất thành chính là do mụ Từ Dụ (mẹ vua Tự-đức) chủ trương đầu hàng từ trước, chớ không phải chỉ đổ tội cho một tên giáo dân, tay sai của giặc.

(1) Bài thơ trên cũng do cụ Sơn Vân gửi cho và ông bạn Nguyễn Ngọc Tỉnh dịch.

(2) Cụ đỗ hai khoa Tú tài nên gọi là « mền ».

Quốc biến thời gian thù tạo nhân,
 國 變 時 艱 誰 造 因
 Từ cung (1) tảo dĩ tác hàng thần.
 慈 宮 早 已 作 降 臣
 Cò thành dục huyết chung hà bổ,
 孤 城 浴 血 終 何 補
 Tác tặc hồ tru nhất dĩu dân.
 作 賊 胡 誅 一 莠 民

Tạm dịch : (2)

*Vận nước gieo neo gốc bởi ai ?
 Mẹ vua sớm đã chấp tay rồi.
 Thành dù tắm máu khôn che chống,
 Mất nước nào đâu tội một người.*

(Còn nữa)

TRẦN HUY LIỆU

(1) Tức Hoàng thái hậu Từ Dụ.

(2) Bài này cũng do cụ Sơn Vân gửi cho và ông bạn Nguyễn Ngọc Tỉnh dịch.

QUYỀN “TRƯỞNG NAM” Ở VIỆT NAM CÓ TỪ BAO GIỜ ?

của NGUYỄN ĐỒNG CHI

QUYỀN « trưởng nam » tức là đặc quyền kế thừa của con trai trưởng. Theo tập tục của một xã hội có chế độ đa thê, người con trai trưởng chưa hẳn là người con trai ra đời đầu tiên của một gia đình nào đó. Vấn đề trưởng nam không phải là một vấn đề thuộc về xưng hô mà nó phụ thuộc vào vấn đề thừa kế tài sản. Do đó, trật tự của những người con cùng cha khác mẹ trong một gia đình không theo một qui luật tự nhiên nghĩa là không hẳn người sinh ra trước là anh của kẻ sinh sau. Xã hội, nhất là xã hội phong kiến, đã qui định theo nguyên tắc của lễ giáo. Trưởng nam là người con trai đầu của người vợ chính thức thứ nhất. Người con trai đầu của những người vợ chính thức hàng dưới hay của những người vợ không chính thức dù có đẻ ra trước cũng không kể là trưởng nam. Về mặt xưng hô đối với con người vợ chính thức thứ nhất, những người con của các người vợ khác đều phải tôn làm anh chị, dù nó còn tấm bé.

Người trưởng nam sẽ có nhiệm vụ nối sự nghiệp của gia đình nhưng cốt yếu nhất là nó phải tiếp tục nối dòng và thờ cúng tổ tiên. Chỉ có ở đây ta mới thấy tính chất quan trọng của câu « *Bất hiếu hữu tam vô hậu vi đại* » và công việc « *hương hỏa* ». Do đó xã hội cũng cho người trưởng nam được hưởng đặc quyền đặc lợi hơn các em út. Đặc quyền đặc lợi đó xuất hiện ở giữa loài người không phải là muộn. Khi chế độ phụ hệ này sinh thì đã có nó. Bởi vì chế độ phụ hệ gia trưởng được xây dựng trên cơ sở quyền kế thừa tài sản đã chuyển từ đàn bà sang đàn ông và chuyển từ của chung sang của riêng.

Khi chế độ của riêng phát đạt thì vấn đề lưu truyền và bảo tồn tài sản được ai này coi trọng. Ngày còn chế độ của chung, vấn đề đó không được chú ý mấy. Bây giờ đây, tài sản, súc vật, dụng cụ và nô lệ vào tay các gia trưởng cần phải có một sự tập trung mà không bị phân tán. Cỏ nhiên một khi tài sản của thị tộc trở thành sở hữu cá nhân của gia trưởng thì người sẽ kế thừa sự nghiệp của gia trưởng ít nhất

phải có quan hệ máu mủ ruột thịt với gia trưởng. Ngày xưa, những người con không có quyền kế thừa tài sản sở hữu của cha nó bởi vì chúng nó không thuộc thị tộc của người cha. Bây giờ thì khác : những người con trai của gia trưởng sẽ là đối tượng trực tiếp kế thừa tài sản của cha nó. Nhưng đáng lý phải chia đều cho những người con thì vì cố phải giữ nguyên vẹn tài sản cũng như lực lượng của thị tộc mà người ta bắt buộc phải trao quyền hành cũng như tài sản cho một trong những người con đó. Tất nhiên đối với những gia trưởng để lại lắm con trai, người ta sẽ phải thông qua một cuộc tuyển cử để quyết định người kế vị. Dầu sao nó cũng là dấu hiệu cho sự cạnh tranh của đàn con, cho nên cuối cùng một nguyên tắc được đặt ra là người con trai đầu của bà vợ cả của gia trưởng tự khắc sẽ nối nghiệp cha nó.

Quan niệm về «đích thứ» do đó phát sinh. Địa vị của người con trai trưởng ngày một quan trọng. Quyền «trưởng nam» là đặc trưng của chế độ phụ hệ thị tộc gia trưởng. Từ thị tộc phụ hệ gia trưởng xuất hiện khuynh hướng phân hóa thị tộc thành nhiều gia tộc phụ quyền. Như thế là trong một nhà sẽ chọn người con trai đầu của bà vợ cả làm gia trưởng ; trong một họ chọn người con trai đầu của dòng trên hết làm tộc trưởng và trong một bộ lạc sẽ dần dần tới chọn người con trai đầu của dòng họ nắm ưu thế nhất trong bộ lạc đó làm tù trưởng, v. v... Trật tự cứ như thế mà trở thành một pháp điển mặc dầu không thành văn, cho đến lúc xã hội bước sang chế độ phong kiến.

Ở thời cổ, quyền ưu tiên di sản của «trưởng nam» là một lợi khí để xúc tiến việc củng cố chế độ gia trưởng trong gia đình. Đi đôi với đặc quyền đó, có tục anh em ruột chung vợ, có lẽ gốc từ thời kỳ mẫu hệ để lại, cũng có mục đích làm cho của cải trong gia đình được tập trung, không sút mẻ. Khi có một người đàn ông chết thì người đàn bà góa phải tái giá với anh hoặc em của chồng. Nói chung, quyền «trưởng nam» nảy sinh với lý do giữ nguyên vẹn lực lượng và tài sản của công xã thị tộc bây giờ đã lọt vào tay một người. Việc xác định kẻ kế thừa tài sản đó để ra chế độ tôn pháp.

Những cái đó thấy rất rõ trong lịch sử cổ đại ở phương Đông. Ở Át-xi-ri (Assyrie) thông thường người trưởng nam được hai phần ba di sản. Ở cổ Ấn-độ cũng như ở Hi-bá-lai (Hébreux) cũng đều có đặc quyền ưu tiên cho con trưởng. Ở Trung-quốc, đời Ân Thương, vấn đề đích thứ đã có phân biệt. Cho đến đời Chu thì chế độ tôn pháp, trong đó có quyền tộc trưởng thông trị, đặc quyền kế thừa của trưởng nam, đã thành một cơ sở không thể lay chuyển được.

Có điều quyền «trưởng nam» không phải đều xuất hiện ở tất cả mọi xã hội cổ đại. Không phải cứ nhất thiết khi xã hội có chế độ của riêng và chế độ phụ hệ là tự khắc quyền «trưởng nam» hình thành. Bởi vì tuy nó có liên quan đến cơ sở kinh tế, nhưng nó còn phải tùy thuộc một cách mật thiết với tập tục cổ truyền của xã hội nữa. Chứng cứ rất rõ là đồng bào thiểu số Ba-na ở Tây-nguyên đã sang thời kỳ chế độ phụ hệ và tư hữu tài sản từ lâu, nhưng ở đây hoàn toàn không có quyền «trưởng nam». Việc kế thừa tài sản của cha hay mẹ để lại đều dựa trên nguyên tắc rất mực bình đẳng, nghĩa là mỗi người dù trai hay gái đều được một phần bằng nhau. Đặc biệt là ví dụ trong số đàn con đó

có một người đã chết nhưng đã ăn lễ «thời tai» (1) rồi thì y cũng được hưởng một phần của cải. Mặc dù người đó không có con nối dõi, người ta cũng cứ chia một phần và vớt hoặc chôn phần của cải đó vào mộ của y.

Một mặt khác, chế độ kế thừa ngôi thủ lĩnh của một thị tộc hay một bộ lạc nhiều khi không ăn nhập với đặc quyền của trưởng nam hay là quyền cha truyền con nối nói chung. Có khi giữa thời kỳ thịnh của chế độ phụ hệ mà người ta thấy việc chọn tù trưởng còn do tuyển cử của thành viên công xã quyết định. Ăng-ghe-nhê khi nói về thủ lĩnh quân sự ở thị tộc Hy-lạp có cho rằng: «Ở Hy-lạp dưới sự thông trị của phụ quyền, chức thủ lĩnh quân sự thông thường là truyền cho con hoặc là một trong những người con. Cái đó chỉ chứng tỏ rằng những người con nhân có nhân dân tuyển cử mới có hy vọng kế thừa, chứ không phải là việc kế thừa đã hợp pháp không thông qua tuyển cử...» (2).

Chọn người khôn ngoan, tài giỏi, nhiều kinh nghiệm trong thành viên công xã để quản lý tập thể, để chỉ huy quân sự là một tập tục có từ ngày rất xưa. Khi bước sang chế độ phụ hệ, chế độ của riêng, tập tục đó nói chung sẽ biến chuyển bằng cách chọn người khôn ngoan tài giỏi trong đàn con của gia trưởng hay của thủ lĩnh quân sự. Đó là nguyên tắc tương đối dân chủ trong chế độ của riêng và vết tích của nguyên tắc ấy cũng có thể duy trì được cho đến thời kỳ chiếm hữu nô lệ hay phong kiến.

Ở Tây phương, cứ theo tài liệu lưu truyền thì hình như quyền «trưởng nam» xuất hiện có hơi muộn. Theo những nhà nghiên cứu về luật học châu Âu thì luật La-mã và luật của những người «rô» Tây phương không nói tới quyền đó. Ở Pháp, quyền «trưởng nam» chỉ thấy xuất hiện ở thế kỷ thứ XIII với chế độ phong kiến. Hình như ở đây quyền ưu tiên của người trưởng nam sơ dĩ nảy sinh cùng với chế độ phong kiến là để cho thái ấp của lãnh chúa khỏi bị chia xẻ, rồi do đó mà thành tập tục (3).

Tuy nhiên nói như thế không phải xã hội cổ đại Tây phương không công nhận đặc quyền của con trai trưởng. Trong *Kinh thánh* có việc E-sau là anh con sinh đôi đã bán quyền «trưởng nam» cho em cùng sinh đôi với mình là Gia-cốp, lấy một đĩa cháo đậu. Lại có việc Ít-xác là con vợ cả của A-bơ-ra-ham được nối nghiệp cha, mặc dầu anh chàng sinh ra sau một người con trai khác của A-bơ-ra-ham cùng với người vợ lẽ. Những cái đó cho ta thấy hình như chế độ đích thứ và quyền «trưởng nam» đã có đặt ra từ ngày xưa rồi. Ăng-ghe-nhê trong sách *Nguồn gốc gia đình, tư hữu và Nhà nước* không thấy nói đến quyền «trưởng nam», nhưng ở mục «thị tộc Hy-lạp», người có dẫn một đoạn văn của Mác, trong đó Mác dẫn lời của Moóc-găng nói: «Ông Gờ-lát-tơn (Gladstone) trình bày cho chúng ta thấy những lãnh tụ Hy-lạp trong thời đại anh hùng như những quốc vương và công hầu và thêm vào cái phong vị của những thân sĩ. Nhưng tóm lại mà nói, tự ông ta cũng thừa nhận rằng chúng ta thấy tập tục hay luật về quyền «trưởng nam» tựa hồ đã xác lập nhưng không chắc chắn lắm» (4).

* *

(1) Lễ thời tai (hơ-lôm-đơn) là một lễ để chứng nhận đứa trẻ đã thành người.

(2) *Nguồn gốc gia đình, tư hữu và Nhà nước*, mục Thị tộc Hy-lạp.

(3) Theo *Bách khoa từ điển* của La-rút (Larousse) và *Lược sử về luật pháp nước Pháp* của Mác-tanh (Olivier Martin).

(4) *Nguồn gốc gia đình tư hữu và Nhà nước*.

Ở Việt-nam chúng ta vì tình trạng thiếu tài liệu nên không hiểu trong thời cổ đại quyền «trường nam» đã xuất hiện chưa. Cứ theo thần thoại và truyền thuyết thì câu chuyện Lạc Long quân và Hùng vương cho chúng ta thấy con trai trưởng đã nối ngôi cha cầm quyền trị vì đất nước. Tuy nhiên cái đó có thể là do nhà nho đời sau tô điểm vì hình tượng của truyện không được rõ ràng cho lắm. Câu văn của *Lĩnh nam trích quái* là sách ghi chép thần thoại trên, viết: «Ấu Cơ và năm mươi con trai ở Phong-châu, tự suy tôn con trưởng làm vua gọi là Hùng vương... Cha truyền cho con gọi là phụ đạo. Đời đời truyền cho nhau đều gọi là vua Hùng mà không thay đổi». Con trưởng đây là con trưởng của năm mươi người con trai theo về với Ấu Cơ hay là con trưởng của cả trăm trai trong một bọc nói chung. Và đã là trăm trai trong một bọc thì như thế nào là con trưởng. Việc đó không thấy thần thoại nói rõ.

Hơn nữa, trong *Lĩnh nam trích quái* còn có một truyện khác kể chuyện một ông vua Hùng không truyền ngôi của mình cho con trưởng mà lại truyền cho người con trai thứ 18 trong số 22 người con trai, vì người này đã sáng chế được bánh chưng và bánh dày chứng tỏ là một người giỏi được vua vừa ý. Như thế nếu bằng vào thần thoại truyền thuyết, chúng ta cũng thấy ở xã hội Việt-nam vào thời cổ, quyền «trường nam» chưa được xác nhận.

Theo sách *Hậu Hán thư* thì «[Người Giao-chí] không phân biệt trưởng ầu... [Ở quận Cửu-chân] người Lạc Việt không biết lễ giá thú, chỉ theo dâm hiếu mà không biết tình cha con... không biết đạo vợ chồng». Sách *Hậu Hán thư* tuy là sách soạn vào đời sau, nhưng gồm có những tài liệu để lại từ thế kỷ thứ III sau công nguyên. Cứ theo đoạn văn trên, chúng ta cũng thấy trong một khoảng từ thế kỷ thứ I đến thế kỷ thứ III, văn hóa của người Việt qua sự sinh hoạt, có khác với lễ giáo tôn pháp của người Trung-quốc. Không biết ngày đó cha ông chúng ta còn sống trong trạng thái của chế độ mẫu hệ nữa hay không, nhưng rõ ràng một khi đã «không phân biệt trưởng ầu, không biết tình cha con» thì quyền «trường nam» không có cơ sở để mà xuất hiện.

Một thời gian dài suốt thời Bắc thuộc không có một tài liệu gì cụ thể để nghiên cứu về vấn đề này. Hình như ai nấy đều coi người Việt đã phong kiến hóa theo như người chính phục, nghĩa là mặc nhiên coi như chế độ tôn pháp trong đó có chế độ đích thứ và quyền «trường nam» đều được thi hành trong xã hội người Việt suốt thời gian bị phong kiến Trung-quốc đô hộ.

Cứ theo một vài tài liệu gốc từ gia phả, ta biết rằng dòng họ Lê của Lê Tắc, tác giả bộ sách *An-nam chí lược* có một ông tổ xa xôi người Trung-quốc là Nguyễn Phu làm thứ sử châu Giao đời Tần (265-420) mà năm 353 có cầm quân đánh Lâm-áp (Chăm). Họ Hồ của Hồ Quý Ly và Hồ Xuân Hương có một ông tổ là Hồ Hưng Dật làm thái thú châu Diên đời Ngũ Quí (907-959). Con cháu người này đầu hồi Việt-nam tự chủ mới chia ra ở làng Bào-đột và làng Thổ-thành thuộc huyện Đông-thành (Nghệ-an) thành quốc tịch Việt-nam. Có nhiều những dòng họ mà khởi thủy là người Trung-quốc di cư sang ta đều giữ đúng chế độ tôn pháp của họ. Không hiểu con cháu của Nguyễn Phu đời họ Lê vào lúc nào, nhưng chắc chắn là họ kế thừa nhau bằng huyết thống phụ hệ nghĩa là cha truyền con nối, chủ yếu là con trai trưởng.

Còn những dòng họ có nguồn gốc là người Việt thì việc đó thì hành như thế nào ? Cuối thế kỷ thứ VIII, việc chọn người kế nghiệp cho Phùng Hưng tức Bồ Cái đại vương là một sự kiện tuy sơ lược nhưng cũng có phần nào bổ ích.

Sở là lúc Phùng Hưng chết, cứ theo sử thì quân sĩ tôn con Phùng Hưng là Phùng An lên nối nghiệp. Nhưng đã sử có cho chúng ta biết một ít chi tiết. Theo *Việt sử đại toàn* của Mai Đăng Đệ ở chỗ chú thích thì : « Quân sĩ lập em ông Phùng Hưng là Phùng Hải lên nối nghiệp, nhưng người tướng là Bồ Phá Lặc không nghe, mới lập Phùng An và đem quân đánh nhau với Phùng Hải. Hải thua, Bồ Phá Lặc bắt Hải đẩy ra động Chu-nham ». Một tài liệu khác có tính chất truyền thuyết, cũng chép : « Chư tướng lập con Hưng là An lên kế vị. An nhân đem bộ chúng đánh Hải. Hải than rằng : « Đem sức khó nhọc hơn 20 năm không ngờ ngày nay lại thấy xảy ra việc này. Y trời chưa muốn làm yên nước Việt Lạc ru ? Cốt nhục tương tàn không phải là điều tốt ». Bèn cùng em là Dĩnh, bỏ binh phục, đổi tên họ, ẩn ở động Chu-nham (1) ».

Phùng Hưng, cũng theo tài liệu có tính cách truyền thuyết này, là con cháu Phùng Tri Đại, đầu đời Đường học giỏi từng qua Trung-quốc làm thơ cùng với người nước Đột-quyết, được vua Đường Cao-tổ khen là « Hồ Việt nhất gia » và cho làm tù trưởng Đường-lâm. Tuy chỉ mới là một tài liệu thô sơ và đơn độc nhưng do đây, chúng ta thấy phảng phất hình như hồi đó giữa vấn đề con kế thừa cha với em kế thừa anh hay là giữa vấn đề tuyên cử với vấn đề kế thừa theo huyết thống phụ hệ trong ngôi tù trưởng đang có sự xung đột. Tất nhiên do những sự kiện kể trên, chúng ta cũng lại có thể đoán một cách khác. Nghĩa là việc quân sĩ toan tôn Phùng Hải lên nối nghiệp có thể là do quân cách mạng lúc đó muốn có một chủ tướng oai hùng tài giỏi và hiểu được toàn bộ công việc khởi nghĩa (2) để nắm quyền chính đủ sức đương đầu với bọn xâm lược. Cũng có thể là do sự thiếu tinh thần đoàn kết mà quân khởi nghĩa, sau khi chủ tướng qua đời đã chia bè kéo cánh gây nội chiến với nhau. Dấu sao thì lúc đó việc con kế thừa cha cũng đã trở thành một tục lệ rồi, tuy ta chưa biết quyền lợi của người con trai trưởng so với con thứ như thế nào cả.

Vấn đề ấy mãi đến đầu đời tự chủ, sử liệu cho chúng ta thấy có phần nào khá rõ.

Việc đầu tiên là ở đời nhà Đinh. Đinh Tiên-hoàng vốn gốc người Mường (3), có cả thầy ba người con trai : Đinh Liễn, Đinh Tuệ, và Hạng Lang, trong đó Đinh Liễn là con cả, đã lớn tuổi, từng vào sinh ra tử với cha nhiều phen, lại thường đi sứ Trung-quốc được phong kiến Trung-quốc phong tặng đến Giao-chỉ quận-vương là một tước lớn. Ấy thế mà năm 978, Đinh Tiên-hoàng không truyền ngôi cho Đinh Liễn hay Đinh Tuệ, mà lại truyền cho con thứ ba là Hạng Lang còn tầm bé. Cũng vì thế mà qua năm sau, trong nhà họ Đinh xảy ra vụ án anh giết em : Đinh Liễn

(1) Theo *Tân định hiệu bình Việt điện u linh tập*, bản chép tay.

(2) Theo *Đại Việt sử ký toàn thư* thì Phùng Hưng có sức khỏe có thể tay không đánh chết hổ, vật đồ trâu, Phùng Hải đội nổi nghìn cân đi hơn 10 dặm. Lúc chống quân xâm lược Phùng Hưng tự xưng Đô quân, Phùng Hải xưng Đô bảo.

(3) Họ Đinh là dòng dõi lang \nh-đồng (*Hòa-bình quan lang sử lược*),

thuê người ám sát Hạng Lang. Đó là một việc, mà việc này cứ theo tác giả *Đại Việt sử ký toàn thư* thì cho rằng vì vua chung ái con út thái quá nên mới sinh chuyện, chứ trước kia vua cũng đã dự tính lập trưởng nam Liễn làm Hoàng thái tử rồi. Nghĩa là ý tác giả muốn nói « quyền trưởng nam » lúc bấy giờ đã xác-định, việc bỏ trưởng lập thứ của vua Đinh bắt quá chli là một trường hợp ngoại lệ.

Theo chỗ chúng tôi đoán thì lại khác. Việc Đinh Liễn là anh mà không được truyền ngôi có liên quan đến việc lập hoàng hậu của Đinh Tiên-hoàng vào năm 970. Sô là vua Đinh cùng một lúc lập lên 5 người vợ làm hoàng hậu, tức là trong cung đình ở Hoa-lư có 5 bà Hoàng hậu. Việc làm của vua Đinh hoàn toàn trái với lễ giáo tôn pháp Trung-quốc khiến cho một sử gia sau này ở đời Trần là Lê Văn Hưu lên tiếng phê bình trong bộ *Đại Việt sử ký* : « ... Từ xưa chli lập một người làm chủ nội trị mà thôi, chứ chưa từng nghe có ai lập cả 5 người. Vua Tiên Hoàng không kẻ cứu cô học mà lúc đó quần thần cũng không ai « chỉnh » cả, đến nỗi vì tư tình mà lập 5 bà hậu. Sau này hai nhà Lê Lý cũng phần nhiều bất chước mà làm như thế, thật là do Tiên Hoàng mở đầu việc loạn cấp bậc đó vậy ! » (1).

Rõ ràng lời trách của Lê Văn Hưu ở đây có ý nghĩa nói vua Đinh không phân biệt vợ cả vợ lẽ, tức là không phân biệt đích thứ. Chính câu nói này của Lê Văn Hưu lại bỏ ịch gặp mấy những trang sử mà ta được đọc về thời đại bắt đầu tự chủ vì nó hé cho ta thấy trong thời đại đó, kể cả đời Tiền Lê kể tiếp là chế độ đích thứ nói riêng và chế độ tôn pháp nói chung, chưa được áp dụng hay nói cho đúng là chưa được nghiêm chỉnh thi hành ở Việt-nam. Mà đã như thế thì cỡ nhiên chưa có luật lệ nào bảo vệ quyền lợi cho anh chàng trưởng nam là Đinh Liễn cả.

Việc thứ hai cũng cùng một loại như việc thứ nhất nhưng xảy ra ở đời Tiền Lê. Nguyên Lê Đại-hành có đến một đàn mười mấy người con trai. Tuy ta không biết rõ người nào là con của bà vợ nào, nhưng nhà chép sử cho hoàng gia lúc đó vẫn phân biệt được người nào là con thứ mấy (2) v.v... Trong số đó, chúng ta thấy người con đầu là Lê Thâu, con thứ hai là Ngán Tích, thứ ba là Long Việt, thứ tư là Đinh, thứ năm là Long Đĩnh, v.v... Khi sách lập Hoàng thái tử thì ông vua lập người con thứ ba Long Việt. *Đại Việt sử ký toàn thư* nói tỉ mỉ về việc đó như sau : « Tháng giêng mùa xuân (1004) vua lập Nam Phong vương Long Việt làm Hoàng thái tử, gia phong Long Đĩnh làm Khai Minh đại vương, Long Tích (tức Ngán Tích) làm Đông Thành đại vương. Trước đó, Long Đĩnh xin vua cho làm thái tử. Vua toan cho. Đĩnh thần bàn rằng không lập con trưởng mà lập con thứ ấy là sai lễ. Bèn thôi. Đến đây lập Long Việt làm hoàng thái tử mà gia cho hai người kia tước đại vương ».

Sử liệu cho chúng ta biết một điểm nhỏ nhưng cũng quan hệ : Long Việt và Long Đĩnh là con cùng một mẹ. Đó là một bà diêu nữ hầu ở trong cung. Cho nên lời của đình thần bàn trên kia có lẽ nhắm vào con trưởng con thứ của bà diêu nữ ấy mà nói. Như vậy chúng ta

(1) *Đại Việt sử ký toàn thư*.

(2) Nội một chỗ này cũng làm cho chúng ta ngờ rằng lúc đó chưa phân biệt đích thứ, chỉ phân biệt người sinh trước người sinh sau.

lại càng thấy rõ ràng hơn nữa. Con trai của 5 bà hoàng hậu (1) trong cung đình của Lê Đại-hành ở đâu cả để cho hai người con của một gái hầu nội trở nên đối tượng cho việc kén chọn người kế thừa chiếc ngai vàng. Cờ nhiên việc lập Hoàng thái tử của vua Lê có phần nào vì tư tình, nhưng nếu lúc đó chế độ đích thứ đã phân định, đã trở thành một pháp lý trong nhân dân thì chưa chắc Long Việt và Long Đình có chỉ ngấp nghé ngôi rồng được, chưa chắc Lê Thái hay Ngàn Tích lại chịu để yên cho nào.

Chúng ta sẽ đề ý đến việc thứ ba vì tuy nó không có gì nhưng cũng có thể chứng minh thêm cho hai việc trên. Sở là vua Lý Thái-tổ có lẽ thấy được tầm gương tẩy liệp của hai nhà trước tức là việc anh em một ruột một rà giết nhau (2) chỉ vì ngôi thứ không có phép tắc qui định ; cho nên lúc vừa lên ngôi tôn, vua áp dụng ngay những pháp chế của phong kiến Trung-quốc từng thi hành. Trong đó có chế độ đích thứ và quyền « trưởng nam ». Nhà vua cũng có lập 6 bà hoàng hậu và theo sử thì trong số 6 bà có phân biệt một bà « đích phu nhân » tức là hoàng hậu Lập Giáo. Sự đãi ngộ của nhà vua đối với bà này có phần đặc biệt : xe kiệu, áo quần đều được sắm sửa khác với các bà khác. Thê rồi nhà vua lại lập con trưởng là Phật Mã làm thái tử cũng ngay từ khi bắt đầu mới lên ngôi (1009) (3). Nói chung, trong sử của vua chúa ở Việt-nam đến đây mới bắt đầu thấy có chế độ đích thứ và quyền lợi của người trưởng nam xuất hiện. Lý Thái-tổ rõ ràng là người khai sáng cho chế độ đó. Ấy thê mà khi Lý Thái-tổ vừa nằm xuống chưa chôn thì ba người con trai thứ là Đông Chinh, Dực Thánh và Võ Đức đã đem quân bán bộ của mình đến vây hoàng thành toan giành giật ngôi tôn của ông anh cả. Việc giành giật đó có phần nào chứng tỏ chế độ đích thứ và quyền « trưởng nam » đôi luật pháp và tục lệ của nhân dân lúc đó hãy còn là vấn đề mới mẻ.

Rất tiếc là trong khoảng thời gian đó, chúng ta không có một tài liệu nào nói rõ về việc kế thừa tôn thống và kế thừa di sản trong nhân dân cả. Tài liệu chỉ riêng về vua chúa không làm cho chúng ta thỏa mãn. Bởi vì việc bỏ trưởng lập thứ đối với bọn vua chúa trong khoảng thịnh của chế độ phong kiến không phải là việc hiếm có. Gia-long chả đã từng bỏ dòng dõi hoàng tử Cảnh mà lập con thứ là Minh-mạng làm vua đó sao. Nhà Nguyễn còn có cái khác thường nữa là từng không đặt ngôi hoàng hậu. Tuy thê, đích thứ vẫn phân biệt rõ.

Dấu sao, chúng ta cũng thấy được trong khoảng đầu đời tự chủ, nghề làm vua ở Việt-nam là một nghề chưa từng có kinh nghiệm. Nói một cách khác là các nhà Ngô (4), Đinh, Lê trong buổi đầu khai sáng triều đại chưa bắt chước được mấy tí điển chương chế độ của phong kiến Trung-quốc để duy trì lâu dài cái ngai vàng vào tay dòng họ của mình. Cũng vì thê mà những cái họ thi hành trong gia đình một phần

(1) Lê Đại Hành cũng lập 5 hoàng hậu năm 982.

(2) Long Việt sau lên làm vua là Trung Tôn chưa được mấy tháng đã bị Long Đình giết mà cướp ngôi tức Lê Ngọa Triều.

(3) Theo *Khâm định Việt sử thông giám cương mục*.

(4) Nên nói thêm về nhà Ngô. Hai anh em con Ngô Quyền, sau khi phé được Dương Tam Kha rồi, cùng lên ngôi vua tức là Thiên Sách vương, Nam Tấn vương. Đó là do thiếu kinh nghiệm mà một phần nào cũng do quyền « trưởng nam » chưa được xác định.

lớn là dựa vào tục lệ lưu hành đương thời trong nhân dân. Cho nên những tài liệu nói trên cho phép chúng ta ngờ rằng quyền « trường nam » và chế độ đích thứ ở Việt-nam mới bắt đầu xác lập từ đời nhà Lý.

Nhưng nếu quả đúng như thế thì tại sao đặc quyền của con trai trường lại xuất hiện với dân Việt-nam muộn như vậy ? Phải chăng trong 10 thế kỷ tiếp xúc với văn hóa của người phương Bắc, cơ sở gia đình và phong tục tập quán của người Việt thời cổ không bị xáo trộn mấy, chẳng khác gì đồng bào thiểu số bên cạnh chúng ta lâu đời nhưng vẫn bảo tồn mãi chế độ cô truyền của họ ? Phải chăng cũng như ở Pháp, quyền « trường nam » chỉ xuất hiện cùng với chế độ phong kiến để phục vụ cho thái ấp của lãnh chúa khỏi bị chia cắt ?

Những câu hỏi đó còn chờ ở sự nghiên cứu tìm tòi của các nhà cổ sử. Theo chúng tôi thì vấn đề này may ra có thể là một chìa khóa mở cho ta thấy nhiều cái bí ẩn trong thời đại nguyệt sử của dân tộc tức là thời Bắc thuộc (thế kỷ thứ X) trở về trước. Có quyền « trường nam », có chế độ « đích thứ » hay không, v. v... việc đó liên quan chặt chẽ với nhiều vấn đề khác không thể nghiên cứu một cách riêng rẽ được, như vấn đề tổ chức gia đình, vấn đề ruộng đất, vấn đề hình thành của chế độ phong kiến, v. v... Cổ nhiên người Việt đã phong kiến hóa trong thời Bắc thuộc, nhưng cũng nên xét lại để cho biết đến đâu thời tự chủ người Việt đã phong kiến hóa đến chừng mực nào. Chúng ta không phủ nhận việc cướp ruộng đất và việc bóc lột tô ngày một nặng của bọn đô hộ thực dân, không phủ nhận sự việc thay đổi phong tục văn hóa của một vài viên quan lại của phong kiến Trung-quốc phải sang còn để tiếng trong sử cũ nước nhà như Tích Quang, Nhâm Diên, Sĩ Nhiếp, v.v... nhưng chúng ta cũng cần phải biết bộ mặt thật của xã hội trong thời kỳ đó là như thế nào. Giải đáp vấn đề này cần phải có nhiều tài liệu, mà tài liệu của chúng ta trong thời kỳ ấy lại hiếm hoi vô cùng. Ở đây chúng tôi chỉ đem ý kiến thô sơ của mình rất mong được sự chỉ giáo của các nhà sử học. Chúng tôi đoán rằng trong thời kỳ Bắc thuộc, mặc dầu có chính sách đồng hóa của bọn thống trị, người Việt nói riêng và các dân tộc đa thiểu số sống trên đất Giao-châu nói chung, vẫn bảo tồn rất lâu chế độ và tập tục cô truyền của mình. Vào thời đó song song với chế độ phong kiến mang nhiều tàn tích của chế độ nô lệ do bọn phong kiến Trung-quốc đưa vào, có tàn tích của chế độ công xã nguyên thủy lưu hành. Chế độ công điền công thổ còn bảo tồn mãi đến trước ngày Cải cách ruộng đất cho phép ta suy đoán rằng ngày đó tư liệu sản xuất phần nhiều còn thuộc về công hữu. Đại đa số ruộng đất tuy trên danh nghĩa là của vua chúa phong kiến Trung-quốc, nhưng thực chất là của công xã thị tộc. Quyền sở hữu cá nhân có chăng chỉ trên phương diện những dụng cụ và một số động sản nào mà thôi. Không kể một số ruộng đất thuộc quyền chiếm hữu và trực tiếp bóc lột của bọn quan lại, hào trưởng, địa chủ, còn có đại đa số ruộng đất cũng như rừng núi ao đầm thuộc quyền sử dụng của thị tộc. Bọn thống trị chỉ bóc lột gián tiếp bằng cách cống nạp và phu dịch.

Nhờ thế, tổ chức xã hội cũ vẫn không bị xáo trộn mấy. Khu vực mà trong đó những gia đình theo chế độ của người phương bắc hãy còn chiếm tỷ số ít ỏi. Người Việt vẫn giữ được lối tổ chức gia đình của mình ngày xưa. Cổ nhiên lúc đó chế độ mẫu hệ đã quá thời.

Chê độ phụ hệ của người Việt có lẽ gần giống với chê độ của người Ba-na (1), nghĩa là có phần nào bình đẳng giữa anh và em, giữa trai và gái. Một khi quyền sở hữu cá nhân về ruộng đất chưa có, thì quyền «trường nam» chả ai nghĩ tới để làm gì. Khi bỏ mẹ chết, con cái nếu được chia thì chỉ chia nhau trong phạm vi con trâu, cái cây, cái bừa, thúng thóc, v. v... Còn như ruộng đất của bỏ mẹ thì phải trả về công xã. Mà con cái cũng không quan tâm đến những đám ruộng đó vì họ đã được công xã mấy năm một lần chia cho, theo khẩu phần. Do đó mà gia đình nhỏ tuy đã xuất hiện nhưng chưa phá vỡ được cơ sở của công xã thị tộc. Cũng do đó mà bọn thống trị, kẻ cả bọn tù trưởng như Lang Đạo chẳng hạn, chỉ có thể bóc lột cá nhân thông qua thị tộc, trừ ra hạng nô lệ thì không kể.

Chúng ta thấy việc Trưng Trắc, Trưng Nhị và Bà Triệu cầm đầu những cuộc khởi nghĩa chống bọn đô hộ có lẽ chưa chắc phản ánh sự tồn tại của chê độ mẫu hệ, mà là phản ánh quyền bình đẳng tự do của người dân bà lúc đó không kém gì đàn ông, địa vị của họ chưa bị chê độ phụ quyền hạ thấp như sau này. Chúng ta cũng lại thấy tình trạng cát cứ trong thời kỳ Mười hai sứ quân là biểu hiện quyền kẻ thừa tài sản chưa tập trung vào tay một người, vào tay một trường nam. Ba anh em ruột: Nguyễn Khoan (tức Nguyễn Thái Bình), Nguyễn Thủ Tiệp (tức Nguyễn Lệnh Công) và Nguyễn Siêu (tức Nguyễn Hữu Công) có lẽ sẽ không xưng hùng mỗi người một phương nếu lúc đó tổ chức gia đình cũng như xã hội đã mang ý thức tập trung. Mà hai anh em ruột Kiều Công Hãn (tức Kiều Tam Chê) và Kiều Thuận (tức Kiều Lệnh Công) cũng sẽ không chia nhau mảnh đất Sơn-tây, một người giữ Bạch-hạc, một người giữ Cẩm-kê, nữa (2).

Tóm lại, do một vài mảnh vụn của sử liệu, chúng tôi ngờ rằng ngày xưa từ đời Lý trở về trước người Việt chúng ta chưa có chê độ đích thứ, chưa có quyền «trường nam». Mà chưa có chê độ đích thứ, chưa có quyền trường nam, có nghĩa là quyền sở hữu cá nhân chưa được đề cao trong xã hội. Cái đó chứng tỏ quan hệ sản xuất ngày đó giữa nội bộ thị tộc với nhau nói chung, đang có những điểm bình đẳng dân chủ. Sau này đầu thời tự chủ, và bước tiền của lịch sử, vì phải đương đầu với ngoại hoạn, xã hội có cái yêu cầu tập trung thống nhất. Cho nên tổ chức gia đình theo lối phong kiến từ trước đã có nhưng không quan trọng nay phát triển và trở thành phổ biến trong xã hội, ăn nhịp theo với chê độ sở hữu cá nhân về ruộng đất phát triển. Cũng vì thế mà mãi đến đời Lý, Trần mới qui định việc mua, cấm, bán và tranh giành về đất đai.

NGUYỄN ĐỒNG CHI

5-1957

(1) Trong khi nghiên cứu về đời sống của đồng bào thiểu số Ba-na, chúng tôi thấy có một số điểm gần gũi giữa người Ba-na với người Việt về ngôn ngữ và phong tục tập quán, v.v... Xin xem thêm ở sách *Một Kontum* của Nguyễn Kinh Chi và Nguyễn Đồng Chi do Mộng thương thư trai Hà-tĩnh xuất bản năm 1935.

(2) Tài liệu của Nguyễn Văn Tố ở báo Tri Tân.

HOẠT ĐỘNG VĂN SỬ ĐỊA QUỐC TẾ

CÔNG TÁC KHẢO CỔ HỌC Ở NƯỚC CỘNG HÒA ĐẢN CHỦ ĐỨC

Trong 5 năm lại đây, công tác khảo cổ học ở nước cộng hòa dân chủ Đức đã đạt được nhiều thành tích tốt đẹp. Những phát quật mới đã cung cấp được rất nhiều cổ vật giúp ích cho việc nghiên cứu lịch sử thời thượng cổ và trung thế kỷ.

Ở Ehringsdorf, người ta đã phát hiện được nhiều dụng cụ bằng đá từ 10 vạn năm trước đây. Ở đây có cả xương ngựa, xương voi, xương tê giác từ thời ấy.

Ở Kyffhauser, các nhà khảo cổ học Đức đã phát hiện được một nơi cư trú của những người đi săn ngựa rừng cách đây khoảng một vạn năm. Do sự phát hiện ấy, các nhà khảo cổ đã nghiên cứu được những kiểu nhà ở miền này về cuối thời đồ đá cũ: nhà làm hình tròn hoặc hình bầu dục, tựa quả táo, dưới đất lát đá và lát bằng xương hà n ngựa rừng.

Ở miền hồ Schwerin, đã phát hiện được nhiều dụng cụ thời Trung thạch khí (khoảng 5.000 hoặc 4.000 năm trước công nguyên) như: búa, thuổng bằng xương, những sừng hươu sừng bò, những răng súc vật dùng làm đồ trang sức và nhiều đồ đá khác. Điều đáng chú ý là ở đây các nhà khảo cổ Đức đã tìm thấy một cái mặt nạ làm bằng xương sọ hươu đỏ mà những người đi săn thời ấy thường đeo để trá hình khi đi săn hoặc khi nhảy múa liên hoan.

Trong các hang gần Bad Frankenhausen trong dãy núi Kyffhauser, các nhà khảo cổ học Đức đã tìm ra rất nhiều di tích của những tập tục tín ngưỡng của thời đại đồ đồng và của nền văn hóa Hallstadt. Các nhà khảo cổ đã tìm thấy nhiều vết tích của tục giết người, tục ăn thịt người thời ấy. Có những xác người mất đầu, bị chặt ra từng mảnh vùi dưới đáy giếng sâu chừng 20 thước. Trên đường đi vào một cái hang, người ta thấy rải rác những xương người có vết bị vũ khí sắc chém hoặc bị lửa đốt. Ở đây người ta cũng thấy nhiều khí cụ dùng vào việc cúng lễ, những mẫu xương thú, những đồ trang sức bằng đồng, những hạt hồ phách và cả lúa mì nữa.

Ở Zauschwitz, các nhà khảo cổ học đã tìm thấy một dãy hầm dài tới 80 thước. Những hầm ấy hình cái phễu, đường kính 3 thước 50, sâu 3 thước. Trong hầm có những mảnh đồ sành vỡ, những đồ bằng xương từ buổi đầu thời đồ đồng, những mảnh xương người bị đập gãy. Ở đây có cả những đồ thờ, một con dao bằng đồng rất đẹp và một cái búa bằng xương, mài gọt rất kỹ.

Ở Roemhild, các nhà khảo cổ học Đức đã phát hiện được vết tích một pháo đài rất lớn dựng nên khoảng từ 300 đến 50 năm trước công nguyên. Những nền móng đầu tiên của pháo đài này làm từ thời Halls-tadt (600 năm trước công nguyên). Tường pháo đài dài tới 11 cây số. Ở đây người ta đã tìm thấy nhiều đồ vật quý bằng đồng, bằng sắt và bằng sành. Tại miền hồ Teterow, các nhà khảo cổ học đã tìm thấy dấu tích một lâu đài cổ của người Slaves. Tường lũy của lâu đài này cao 8 thước, cái cầu bắc từ lâu đài ra đất liền dài 720 thước (lâu đài này làm trên một cái gò nổi giữa hồ), ván lát cầu đền nay hãy còn dưới đáy hồ. Các nhà khảo cổ đã khảo sát kỹ và thấy rằng kỹ thuật làm cầu của người Slaves thời ấy (trước công nguyên cùng thời kỳ với cái pháo đài tìm thấy ở Roemhild nói trên) rất cao.

Hiện nay, công cuộc khai quật đương tiền hành ở nhiều nơi như ở Magdebourg, Leipzig, Potsdam, Nordhausen, Berlin, Jéna, Dresde, Karl-Marx-Stadt. Ở Magdebourg, người ta đã thấy vết tích của một thị trấn thương mại lập nên từ thời Otto đệ nhất, khoảng thế kỷ thứ X. Cuộc khảo sát này cho biết rằng ở đây, thời xưa, đã là một trung tâm thương mại quan trọng.

Những công trình khảo cổ trên đây ở nước Cộng hòa dân chủ Đức, đã giúp rất nhiều cho việc tìm hiểu lịch sử nhân loại, nhất là lịch sử Âu-châu ở các thời kỳ nguyên thủy, cổ đại và thời phong kiến sơ kỳ.

*
*
*

CÔNG TÁC SỬ HỌC Ở NƯỚC CỘNG HÒA NHÂN DÂN RU-MA-NI

Từ sau ngày thành lập nước Cộng hòa nhân dân Ru-ma-ni, 23 tháng 8 năm 1944, công tác sử học Ru-ma-ni được phát triển mạnh mẽ. Để gây cơ sở mới cho nền sử học Ru-ma-ni theo quan điểm Mác—Lê-nin, viện sử học Bucarest được thành lập năm 1947, và viện Hàn lâm khoa học Ru-ma-ni cũng được cải tổ năm 1948. Cũng trong năm 1947, cuốn « *Sách giáo khoa lịch sử nước Cộng hòa nhân dân Ru-ma-ni* » do viện sĩ Mihail Roller làm chủ biên, được phổ cập trong quần chúng. Nó là cuốn sử Ru-ma-ni đầu tiên viết theo quan điểm lịch sử Mác—Lê-nin.

Trong hơn 10 năm nay, các nhà sử học Ru-ma-ni đều nỗ lực hoạt động, vận dụng có sáng tạo chủ nghĩa Mác—Lê-nin vào công tác nghiên cứu và đã đạt được nhiều thành tích về mọi mặt: cổ sử, trung thế sử, cận đại sử và hiện đại sử.

Về cổ sử, nền khảo cổ học Ru-ma-ni được hoàn toàn đổi mới về phương pháp. Nền khảo cổ học đã được *kế hoạch hóa* để phục vụ cho những trọng tâm nghiên cứu về cổ sử. Hàng năm, có những hội nghị báo cáo và những triển lãm về khảo cổ. Những hội nghị và những triển lãm này đều tổ chức rộng rãi để đông đảo quần chúng tham dự. Cho nên

ở Ru-ma-ni, từ sau ngày 23-8-1944, khoa khảo cổ học không còn là « một khoa học của những người giàu », một « độc quyền của vài người chuyên gia », mà là một tài sản văn hóa và khoa học của toàn dân. Ở Ru-ma-ni, người ta cho rằng công tác khảo cổ học tổ chức theo những phương pháp như thế đã đánh dấu một bước ngoặt căn bản của sự hoạt động văn hóa ở Ru-ma-ni, một lễ lễ nghiên cứu khoa học chưa hề có trước đó.

Những trước tác về cổ sử cũng đã biên soạn được nhiều. Ngoài những chuyên luận về kết quả các cuộc phát quật đã tiến hành ở khắp nơi trong nước, các nhà sử học Ru-ma-ni đã xuất bản được mấy bộ sách có tính chất tổng quát, giúp ích được nhiều cho công tác nghiên cứu cổ sử. Bộ *Mục lục khảo cổ học của nước Cộng hòa nhân dân Ru-ma-ni* là một công trình biên soạn tập thể trong đó trình bày đầy đủ những phát hiện khảo cổ học ở Ru-ma-ni thuộc thời cổ đại (từ thời đại đồ đá đến trước phong kiến). Bộ sách này đã là một kho tài liệu tham khảo chân xác, cần thiết cho việc nghiên cứu cổ sử. Hai bộ sưu tập những tài liệu lịch sử thành văn cũng đã được tiến hành biên soạn. Bộ thứ nhất gồm tất cả những văn bia bằng tiếng hy-lạp và tiếng la-tinh tìm thấy ở các miền khác, có liên quan đến lịch sử Ru-ma-ni. Bộ thứ hai gồm những văn kiện cổ đại và văn kiện bi-dăng-xơ nói về Ru-ma-ni thời thượng cổ. Hai bộ sách này cũng như bộ *Mục lục khảo cổ* là những bộ sách rất quý cho việc nghiên cứu Ru-ma-ni cổ đại.

Về lịch sử trung thế kỷ, các nhà sử học Ru-ma-ni cũng đạt được nhiều thành tích tốt đẹp. Trước đây, hầu hết các học giả tư sản đều cho rằng lịch sử xã hội Ru-ma-ni đã không trải qua thời kỳ phong kiến. Ngày nay, các nhà sử học mác-xít ở Ru-ma-ni đều chứng minh trái lại rằng Ru-ma-ni đã có trải qua thời kỳ chế độ phong kiến, vì nó là một sự thật lịch sử. Nhiều nhà sử học đã đi sâu vào nghiên cứu thời kỳ này. Một thiếu sót lớn của nền sử học Ru-ma-ni trước cách mạng là không có khoa khảo cổ học về thời kỳ phong kiến (archéologie féodale). Trước đây việc nghiên cứu những công trình kiến trúc, những cổ tích về thời phong kiến chỉ là công việc của những người nghiên cứu lịch sử nghệ thuật. Các nhà sử học thiếu rất nhiều những tài liệu vật chất, nhất là những tài liệu do phát quật khảo cổ đem lại, để nghiên cứu chế độ phong kiến, đặc biệt là thời kỳ đầu của chế độ phong kiến lại càng thiếu tài liệu khảo cổ. Do đây, Viện sử học trong viện Hàn lâm khoa học Ru-ma-ni đã thành lập khoa *Khảo cổ học về thời kỳ phong kiến*. Đó cũng là một sáng tạo rất mới của nền sử học Ru-ma-ni hiện nay.

Công cuộc nghiên cứu về lịch sử trung thế kỷ trong mười năm lại đây đã có được nhiều trước tác quý giá. Bộ *Tài liệu tham khảo lịch sử Ru-ma-ni* là một công trình tập thể do viện sĩ Mihail Roller chủ biên. Bộ sách này đã biên soạn được tới quyển thứ 25 và đã bắt đầu ấn hành. 10.896 tài liệu ngoại giao đã được trình bày trong 25 quyển sách đó và sắp xếp theo thứ tự thời gian, từng thế kỷ và từng 10 năm một. Bộ sách này mới làm được tới thế kỷ XVII và hiện vẫn đang tiếp tục biên soạn. Bộ *Mục lục những ký sự viết tay hiện còn trong toàn quốc Ru-ma-ni* cũng đã hoàn thành giai đoạn sưu tầm tài liệu và bắt đầu bước vào giai đoạn biên soạn. Bộ *Tài liệu của những nhà ký sự ngoại quốc về nước Ru-ma-ni từ thế kỷ X đến thế kỷ XVI* cũng đã hoàn thành được quyển thứ nhất. Những trước tác về Đông phương học cũng đã xuất hiện, như tập *Họa bản vẽ cổ văn tự Ottoman* của nhà sử học M. Guboglu.

• Một vấn đề mà trước đây các nhà sử học tư sản Ru-ma-ni không bao giờ nói tới là vấn đề đấu tranh giai cấp thì nay các nhà sử học mác-xít Ru-ma-ni đi sâu nghiên cứu. Nhiều cuộc đấu tranh giai cấp trong xã hội phong kiến Ru-ma-ni đã được trình bày trong các bài luận văn của nhà sử học L. Demeny về *Một vài phương diện của cuộc khởi nghĩa Bobilna*, của nhà sử học M. Matei về *Thái độ của các giai cấp xã hội ở Moldavie và Valachie đối với cuộc chiến tranh Nga — Thổ 1768-1774*, của nhà sử học Pascu nghiên cứu sự tham gia của từng lớp thị dân ở Transylvanie vào cuộc chiến tranh nông dân do Gheorghe Doja lãnh đạo. Một tập chuyên luận của nhà sử học Al. Grecu mới xuất bản, nghiên cứu về *Những phong trào nông dân khởi nghĩa ở Moldavie và Valachie từ thế kỷ XV đến thế kỷ XVII*.

Lịch sử quan hệ giữa Ru-ma-ni với các nước ngoài trong thời trung thế kỷ đã được đặc biệt chú ý tới trong các tác phẩm : « *Những liên hệ văn hóa Ru-ma-ni — Nga trong quá khứ* » và « *Ảnh hưởng của nền kiến trúc Nga cổ tới nền kiến trúc Ru-ma-ni* », cả hai quyển đều do viện sĩ Constanti nescu-Iasi biên soạn, *Sự cộng tác quân sự giữa người Ru-ma-ni và người Cô-giác ở cuối thế kỷ XVI* của nhà sử học Eugen Stanesco, *Sự thiết lập những lãnh sự quán Nga ở Valachie và Moldavie* của nhà sử học C. Serban, *Tác dụng của người Giê-nơ ở các cửa khẩu sông Danube từ thế kỷ XIII đến thế kỷ XV* của nhà sử học Campina, v. v...

Lịch sử cận đại và hiện đại Ru-ma-ni chỉ mới được nghiên cứu kỹ từ sau cách mạng 1944. Trước đó, các học giả tư sản không hề đề ý đến giai đoạn lịch sử này. Nhiều trước tác quan trọng đã được xuất bản, trong đó có những bộ sách như : *Vấn đề ruộng đất trong cách mạng 1848 ở Ru-ma-ni* của Gh. Georgescu-Buzău, *Những nhà trí thức Ru-ma-ni và cách mạng 1848 tại các địa phương Ru-ma-ni* của Constantinescu-Iasi, *Góp vào lịch sử các phong trào nông dân ở Transylvanie trong thời gian cách mạng 1848* của Cherestesiu, *Những phong trào nông dân năm 1899 và các nhóm xã hội chủ nghĩa tại các làng xóm của Matei và Damaschin*, *Những cuộc đấu tranh anh dũng của công nhân xe lửa và công nhân dầu hỏa năm 1933* của nhà sử học Stoica (hiện nay là chủ tịch Hội đồng Bộ trưởng nước cộng hòa nhân dân Ru-ma-ni), *Những tổ chức quần chúng hợp pháp do Đảng cộng sản Ru-ma-ni lãnh đạo từ 1932 đến 1938* của viện sĩ Constantinescu-Iasi, v. v...

Về lịch sử quan hệ giữa các phong trào cách mạng ở Ru-ma-ni với các dân tộc láng giềng cũng đã có được những trước tác như : *Góp vào lịch sử những quan hệ cách mạng giữa Ru-ma-ni và Nga trong nửa cuối thế kỷ XIX* của nhà sử học Gh. Haupt, *Góp vào lịch sử hoạt động của Hristo Botev và của những nhà cách mạng Bun-ga-ri khác ở Bucarest (thủ đô Ru-ma-ni)* của viện sĩ Constantinescu-Iasi, *Công xã Paris và tiếng vang của nó trong báo chí Ru-ma-ni đương thời* của các nhà sử học Patica, Ardeleanu và Egyet v. v...

Năm 1954, nhân ngày kỷ niệm 10 năm thành lập nước Cộng hòa nhân dân Ru-ma-ni, Viện Hàn lâm khoa học Ru-ma-ni đã xuất bản hai cuốn sách lớn để là *Nghiên cứu và trình bày về lịch sử Ru-ma-ni* bao gồm hầu hết những công trình nghiên cứu về mọi mặt : lịch sử, triết học, kinh tế, luật pháp, trong 10 năm qua. Hai cuốn sách này đã tổng kết cái quá trình phát triển của nền sử học Ru-ma-ni trong 10 năm dưới

chê độ dân chủ nhân dân đồng thời tổng kết tất cả những công hiến quý báu của các nhà học giả Ru-ma-ni vào sự nghiệp sử học để phục vụ nhân dân.

..

TÌNH HÌNH CÔNG TÁC NGỮ NGÔN HỌC VÀ VĂN HỌC Ở AN-BA-NI

Ở An-ba-ni, trung tâm nghiên cứu ngữ ngôn và văn học là Viện nghiên cứu lịch sử và ngữ ngôn thuộc Viện Hàn lâm khoa học An-ba-ni. Viện nghiên cứu lịch sử và ngữ ngôn có trách nhiệm nghiên cứu về ngữ ngôn, văn học, sử học, khảo cổ học, dân tộc học và kinh tế học.

Trong kế hoạch năm năm hiện nay của Viện, công tác nghiên cứu ngữ ngôn, văn học của Viện là rất quan trọng. Viện đã hoàn thành công tác chuẩn bị biên soạn một bộ ngữ pháp tiếng An-ba-ni và đương chuẩn bị biên soạn những chuyên luận về một số vấn đề về kết cấu ngữ pháp An-ba-ni và một bộ từ điển tiếng An-ba-ni—Nga gồm 25.000 chữ. Công tác chuẩn bị biên soạn bộ từ điển tiếng An-ba-ni cũng đã được bắt đầu. Một cuốn từ điển tiếng Ý và An-ba-ni cũng sắp hoàn thành.

Viện đương nghiên cứu những thuật ngữ khoa học An-ba-ni và đặc biệt chú ý chỉnh lý những thuật ngữ hiện có. Sau khi nghiên cứu xong sẽ biên soạn thành ba bộ từ điển thuật ngữ: một bộ từ điển thuật ngữ An-ba-ni—Nga—Pháp, một bộ Nga—An-ba-ni—Pháp, một bộ Pháp—An-ba-ni—Nga.

Trong kế hoạch của Viện còn có việc sưu tầm các tiếng địa phương ở 60 vùng và thu thập văn chương truyền miệng ở khắp nơi trong toàn quốc.

Hiện nay, Viện đương biên soạn những sách giáo khoa Đại học về văn học An-ba-ni, những chuyên luận về một số tác gia, những chuyên luận về văn học An-ba-ni trong thời kỳ chiến tranh giải phóng 1939—1944, và những chuyên luận về sự phát sinh và phát triển của chủ nghĩa hiện thực xã hội chủ nghĩa trong nền văn học An-ba-ni.

..

ĐẠI HỘI QUỐC TẾ ĐỊA LÝ HỌC LẦN THỨ 18

Trung tuần tháng 8 năm 1956, Đại hội quốc tế địa lý học lần thứ 18 đã họp tại Rio-de-Janeiro, thủ đô nước Brésil ở Nam Mỹ châu. Đại hội họp trong 10 ngày. Vì địa điểm họp xa quá, cho nên số đại biểu của các nước châu Á, châu Phi, châu Âu, tới tham dự Đại hội không được nhiều. Tổng số đại biểu dự Đại hội có chừng hơn 800 người thì hơn 600 người là đại biểu các nước châu Mỹ, trong đó 480 người là đại biểu của Brésil, nước sở tại. Đại biểu 20 nước châu Âu tới dự Đại hội chỉ gồm có 180 người. Đại biểu cho 14 nước châu Á và châu Phi chỉ có 30 người. Trung-quốc, Bun-ga-ri và nhiều nước khác không có đại biểu tới dự.

Đại hội quốc tế địa lý học lần thứ 18, về mặt tổ chức đã có khuyết điểm như trên, nhưng về mặt công tác cũng đã đạt được một số kết quả tốt.

Đại hội đã nghe trên 350 bản báo cáo của 13 tổ và 11 ủy ban.

Tổ địa mạo học (Géomorphologie) đã có nhiều báo cáo nhất, chừng 70 bản, trong đó có những báo cáo của các nhà địa lý học Pháp : J. Dresch, P. Birot, A. Journeaux, M. Lamotte, G. Rougerie, P. Taltasse, của các nhà địa lý học Brésil : F. M. de Almeida, G. Osorio, H. Sioli, của nhà địa lý học Cuba S. H. Y. de Massin, của nhà địa lý học Hung-ga-ri B. Bulla, của nhà địa lý học Argentine M. J. Magnani, v. v...

Tại hai tổ khí hậu học và địa lý thủy văn, có báo cáo của các nhà địa lý học : Mỹ L. Alpert, Tiệp-khắc W. Koncek, Pháp G. Gaussen, J. Tricart, Tây Đức W. Lauer, Nhật-bản Tekeshi Sekiguti, Mexique A. Bassols Batalha, v. v...

Tại hai tổ địa lý sinh vật và địa lý bệnh tật có những báo cáo đáng chú ý như : báo cáo về thực vật ở miền núi rừng nhiệt đới của nhà địa lý học Pháp G. Gaussen, báo cáo về địa lý bệnh tật miền nhiệt đới (như bệnh sốt rét v. v...) của các nhà địa lý Brésil trong Viện nghiên cứu địa lý bệnh tật ở Rio-de-Janeiro, báo cáo của hai nhà địa lý học Tây Đức E. Rodenwaldt và H. J. Juszat về phương pháp vẽ những bản đồ phân bố các bệnh tật lưu hành, đặc biệt là bản báo cáo của nhà học giả trẻ tuổi Nhật-bản Tùng-sơn Chính-tử (Masako Momiyama) về bệnh phổi lưu hành ở Nhật. Trong báo cáo đó, nhà học giả Nhật-bản vạch rõ ngoài những nhân tố tự nhiên, những nhân tố kinh tế xã hội cũng có tác dụng rất quan trọng đối với sự lưu hành những bệnh này.

Tại các tổ về địa lý kinh tế, có những báo cáo có giá trị như những báo cáo về địa lý khu vực các thành thị của các nhà địa lý học Pháp P. George, M. Rochefort, báo cáo về các vấn đề nhân khẩu, địa vực cư trú của nhà địa lý học Brésil F. G. L. de Vasconcelos, của nhà địa lý học Israel D. H. K. Amirann, báo cáo về các khu vực mỏ của nhà địa lý học Anh R. Lathan, báo cáo về các vấn đề nông thôn, nông nghiệp của nhà địa lý học Mexique A. Bassols Batalha và nhà địa lý học Mỹ C. D. Harris, báo cáo về tổng hợp kinh nghiệm nghiên cứu địa lý kinh tế của nhà địa lý học Ru-ma-ni U. Sandru.

Văn văn . . .

Tại Đại hội, đoàn địa lý học Liên-xô do nhà học giả I. P. Grassimov dẫn đầu đã đọc 9 bản báo cáo. Tại đại hội, các báo cáo phần nhiều chỉ đề cập tới những vấn đề có tính chất địa phương, cục bộ. Đó là nhược điểm căn bản của nội dung các bản báo cáo. Nhưng báo cáo của đoàn Liên-xô, nội dung rất phong phú, đề xuất nhiều ý kiến mới và đưa ra những kiến nghị có tính chất xây dựng, vì thế những báo cáo của đoàn Liên-xô đều được đại hội nhiệt liệt hoan nghênh. Tại Đại hội quốc tế địa lý học lần thứ 18 này, sự hoạt động của đoàn học giả Liên-xô được chú ý nhất, thứ nhì đoàn đại biểu Pháp. Tác dụng của đoàn đại biểu Mỹ tại đại hội này rất yếu ớt. Đại hội đã tổ chức một cuộc triển lãm về địa lý học có 20 nước tham dự (Ai-cập, Bỉ, Ca-na-đa, Ba-lan, Anh, Bồ-đào-nha, Đông Đức, Tây Đức, Hà-lan, Liên-xô, Mỹ, Na-uy, Nhật-bản, Malacca, Ý, Pháp, Phần-lan, Thụy-sĩ, Đan-mạch, Brésil).

Một ban chấp hành mới đã được cử ra gồm có nhà địa lý học nổi danh của Thụy-điển là H. W. Ahlman làm chủ tịch và các ủy viên : L. D. Stamp (Anh), Đa-diễn Văn-hùng (Fumio Tada, Nhật), H. Avad (Ai-cập), K. Troll (Tây Đức), Ch. Harris (Mỹ), M. Sorre (Pháp), v. v...

Đại biểu Liên-xô đã tham dự vào nhiều ủy ban chuyên môn thường trực.

NGUYỄN LƯƠNG BÍCH

Ý KIẾN TRAO ĐỔI

ĐỌC QUYỀN «TIẾNG CƯỜI VIỆT NAM» (Tập I) CỦA VĂN TÂN

QUYỀN *Tiếng cười Việt-nam* tập I của ông Văn Tân do nhà xuất bản Văn Sử Địa xuất bản nội dung khá phong phú, tỏ ra tác giả có nhiều công phu tìm tòi nghiên cứu. Ông Văn Tân đã phân tích và nêu ra được một số kiến giải sâu sắc, lúc đọc thấy lý thú. Song phạm vi bài này tôi sẽ không nói đến mặt thành công đó, chỉ bàn góp với ông Văn Tân một đôi nhận định của tác giả mà theo tôi, còn cần phải xét lại.

Đại thể, bài này sẽ đề cập đến ba vấn đề dưới đây :

- Mục đích truyện tiểu lâm và truyện khôi hài đời xưa.
- Phân biệt hai loại truyện tiểu lâm và truyện khôi hài.
- Nguồn gốc và ai sáng tác ra nó.

* *

Trong *Tiếng cười Việt-nam* ông Văn Tân cho rằng mục đích của truyện tiểu lâm là cái cười « Vì mục đích của tiểu lâm là tiếng cười nên cái kết quả mà truyện tiểu lâm đi đến cũng là những trận cười đòn dã, rộn ràng, trong khi đó tiếng cười của những nhà văn trào phúng khác gây ra thường nhẹ nhàng thấm thía... và thường được hưởng vào một đối tượng hẳn hoi » (trang 41 *Tiếng cười Việt-nam*). Còn mục đích của truyện khôi hài, theo ông là nó miêu tả được nhiều phương diện của sự vật « Vì mục đích của truyện khôi hài đời xưa không phải là tiếng cười mà là mô tả nhiều phương diện của sự vật. Do đó truyện khôi hài thường dài hơn truyện tiểu lâm và thường có kết luận... » (trang 123 *Tiếng cười Việt-nam*). Kể ra cứ nghe định nghĩa thế thì cũng khá rõ đấy. Song đi vào thực tế — xét các truyện tiểu lâm và truyện khôi hài — thì cái định nghĩa trên chưa hẳn đã chính xác.

Nói rằng mục đích của truyện tiểu lâm là tiếng cười, theo tôi nhận định thế e nông cạn quá ; chỉ thấy được bề ngoài mà không thấy cái ruột bên trong của tiếng cười. Bởi vì nếu mục đích của truyện tiểu lâm

là tiếng cười thì nội dung của nó chỉ là làm thế nào cho cười được và ý nghĩa của nó cùng lắm cũng chỉ là «cười cho vui cửa vui nhà, vui anh vui em, vui chúng vui bạn» như ông Văn Tàn nói mà thôi. Và nếu quả chỉ có thế thì giản đơn lắm, cần gì phải nghiên cứu, phải đi tìm cái «ý nghĩa nhơn sinh» của nó cho vô ích. Song đằng này lại khác. Chúng ta phải nghiên cứu, mà nghiên cứu kỹ nữa để tìm ra cái «ý nghĩa nhơn sinh» ấy.

Một điều rất rõ ràng là bất cứ một câu chuyện nhỏ từ miệng một người nông dân kể, hay một trứ tác kiệt xuất của một đại văn hào, ba yếu tố mục đích, ý nghĩa và nội dung phải nhất trí với nhau chặt chẽ. Người làm ra chuyện phải nghĩ đến mục đích sáng tác của mình, câu chuyện như thế nào mới đạt được mục đích ấy và ý nghĩa của nó sẽ ra sao. Ông Văn Tàn tuy cho rằng mục đích của truyện tiểu lâm là tiếng cười, nhưng nội dung và ý nghĩa ông lại nhận định: «cười để răn đời, khuyên đời, cười để sửa chữa những thói xấu thói rởm có ở ngay trong quần chúng nhân dân, ở ngay trong người bị áp bức bóc lột...». Với ông Văn Tàn, giữa ba yếu tố mục đích, ý nghĩa và nội dung không thống nhất. Theo tôi mục đích truyện tiểu lâm không có gì khác là dùng tiếng cười để chửi tất cả những cái xấu xa bỉ ổi trong cuộc sống, và nội dung của nó là những mẩu chuyện quay quắt ngược đời. Có nhận định như thế mới có thể hiểu được vì sao suốt trong xã hội phong kiến và thực dân, truyện tiểu lâm vẫn có đất màu mỡ để sống.

Cái cười ở truyện tiểu lâm hay truyện khôi hài nó chỉ là một *dụng cụ*, một *phương tiện* để nói lên cái ý muốn sâu xa của tác giả đối với thực tế khách quan — một thực tế theo tác giả chỉ có xấu xa, nhơ bẩn và đáng cười; tuy rằng về mức độ tiếng cười giữa hai loại truyện có khác nhau.

Sở dĩ có sự nhầm lẫn giữa tiếng cười là phương tiện với tiếng cười là mục đích chung quy chỉ là sự suy luận theo bản năng hay không mà thôi. Nghe xong một câu chuyện tiểu lâm ta cười ngã lăn ngã lóc. Đây là một phản ứng có tính chất bản năng, nhưng không thể thấy thế mà kết luận «tiếng cười là mục đích». Cũng như xem một tấn hài kịch ai mà chẳng cười từ đầu đến cuối, hay xem một cuốn phim bi kịch chúng ta thấy đau óc trĩu nặng khi bước ra khỏi rạp, nhưng không thể kết luận mục đích của hài kịch là vui, mục đích của bi kịch là buồn. Ông Văn Tàn đã nhầm lẫn giữa *tính chất* và *mục đích*.

Người làm ra truyện tiểu lâm hẳn phải nghĩ mình cười cái gì? và vì sao mà cười? Cũng có thể là cười cho vui thật, song loại truyện tiểu lâm này rất hãn hữu. Mà chính là cười để chửi. Chửi vào mặt kẻ khác mà họ không bề lại được. Cái thâm thúy của nó là ở chỗ đó. Nguyễn Văn Vĩnh đã phải méo mặt lại vì tiếng cười ác độc đó: «Phải cũng cười, không cũng cười, nhẵn rằng «hì» một tiếng mọi việc hết nghiêm trang».

Tóm lại, cái thống nhất giữa tiểu lâm và truyện khôi hài là *vận dụng tiếng cười vào mục đích đả kích* của nó. Nhưng cái khác nhau giữa hai loại chuyện lại là *phương thức vận dụng tiếng cười*.

Cứ đọc một số truyện tiểu lâm ta sẽ thấy rõ ràng tiếng cười trong truyện tiểu lâm sắc bén, có góc cạnh kiểu «đánh một cái chết tươi». Công dụng của nó chỉ có một mặt là đả kích, là đào tận gốc những cái xấu xa bỉ ổi, là làm cho kẻ bị cười phải mất mặt để «từ rày phải tôn đến già» mới thôi. Với tính chất như thế nên truyện tiểu lâm thường tục tằn thô lỗ. Khác với tiếng cười trong truyện khôi hài có độ lượng hơn. Nếu nói rằng cái cười của truyện tiểu lâm là lấy phàn trút lên mặt kẻ bị cười, thì ở truyện khôi hài chỉ mới là lấy nhọ nòi vẽ lên mặt đối tượng của nó. Cái cười trong truyện khôi hài cũng nhằm đả kích, nhưng cốt nó không phải đìm người xuống bùn đen mà còn để cho họ có thể «rửa được cái mặt nhọ» sau một lúc mùa vui hỉ hả cho thiên hạ.

Cái cười trong truyện khôi hài không dòn tan, nó lắng sâu, — nói như ai, cái cười có triết lý.

Phân tích như thế cũng có thể thấy được những điểm giống nhau và khác nhau giữa truyện tiểu lâm và truyện khôi hài.

Dưới đây thử xét xem truyện nào là truyện tiểu lâm, truyện nào là truyện khôi hài.

Trong quyển *Tiếng cười Việt-nam* có những truyện tính chất giống nhau, nhưng ông Văn Tàn lại sắp một số là truyện tiểu lâm, một số là truyện khôi hài. Ví dụ những truyện «Tính hay nịnh», «Thầy lang «phúc thống phúc nhân sâm», «Anh chàng keo kiệt» v.v... với những truyện «Nịnh đời», «Tam đại con gà», «Thầy đồ ăn bánh rán» v.v...

Có thể là ông Văn Tàn trình bày theo nguyên cách phân chia của sách cũ. Song dù là sách cũ hay là ông Văn Tàn, cách phân chia như thế cũng lộn xộn và không lấy gì chính xác lắm. Các truyện trên hoặc là khôi hài cả, hoặc là truyện tiểu lâm cả, chứ không thể một số là truyện tiểu lâm một số là truyện khôi hài được.

Vậy ranh giới gì để phân chia giữa hai loại?

Theo tôi, chung quy chỉ là sự khác nhau về mức độ của tiếng cười mà thôi. Song từ cái khác nhau này dẫn đến sự khác nhau về nội dung ý nghĩa cũng như kết quả.

Phần trên tôi có trình bày tiếng cười của truyện tiểu lâm là «đánh một cái chết tươi». Muốn thế người sáng tác ra nó phải có một phương pháp thực độc đáo, một vũ khí thực hiệu nghiệm. Đây là cái lý do của cái «tục», cái thô lỗ trong truyện tiểu lâm

Thứ hai, là nội dung truyện tiểu lâm nó ngược đời một cách *quái quái*; nhiều cái không có trong thực tế. Khác với truyện khôi hài, cũng là những chuyện ngược đời nhưng có *nhieuu gốc rễ* trong cuộc sống. Những truyện khôi hài chỉ là những thói xấu, thói rơm được tô lên cho đậm nét, hay nói một cách khác là *sự thật được phóng đại một cách điển hình*.

Nhân đây cũng cần phải xét lại nhận định của ông Văn Tàn về «phương pháp phóng đại điển hình» và «tính chất hiện thực» trong truyện tiểu lâm.

Khi phân tích đề nhận định vấn đề này, ông Văn Tân chỉ quanh quẩn với mỗi một câu chuyện « Anh chàng keo kiệt » rồi rút ra kết luận « phương pháp điển hình hóa của truyện tiểu lâm đã tài tình, phương pháp phóng đại điển hình của truyện tiểu lâm lại càng đặc biệt » (trang 78 *Tiếng cười Việt-nam*). Và « truyện tiểu lâm một mặt có tính chất phóng đại rõ rệt, nhưng mặt khác vẫn có nhiều tính chất hiện thực đậm đà » (trang 84 *Tiếng cười Việt-nam*).

Cái nhầm lẫn đầu tiên của ông ở chỗ câu chuyện « Anh chàng keo kiệt » không phải là truyện tiểu lâm, mà là truyện khôi hài. Cho nên những kết luận trên của ông chỉ có thể đúng với truyện khôi hài, chứ không thể đúng với truyện tiểu lâm được.

Song sai lầm căn bản của ông Văn Tân không phải ở đấy, mà chính là ở chỗ ông còn mơ hồ về tính chất hiện thực của truyện tiểu lâm.

Tất nhiên suy cho cùng thì hiện tượng nào trong xã hội mà không xuất phát từ thực tế. Con người không thể sống thoát ly xã hội được thì tư tưởng tình cảm, ý nghĩ của họ phải bị hoàn cảnh xã hội chi phối. Đó là một định luật bất di bất dịch. Văn học nghệ thuật là sản phẩm của tư tưởng tình cảm của con người trong thời đại, tất nhiên phải mang màu sắc của con người và thời đại. Người ta gọi hiện thực tính trong tác phẩm văn nghệ là ở đấy. Nhưng phản ánh hiện thực, không phải lúc nào cũng có thể phản ánh một cách trực tiếp, lúc nào cũng có thể tìm thấy *tính chân thực* trong tác phẩm. Có lúc tác giả chỉ thông qua một câu chuyện nào đó để nói lên cái kiến giải của mình đối với một vấn đề, một hiện tượng xã hội; hoặc giả nói lên cái nhân sinh quan của mình trong cuộc sống. Trong trường hợp này, hiện thực tính không nhất thiết phải là nội dung câu chuyện, mà ở ngay cái « kiến giải » cái « nhân sinh quan » ấy của tác giả. Đây cũng chính là trường hợp của truyện tiểu lâm.

Nói đến tính chất hiện thực chủ nghĩa trong truyện tiểu lâm mà nghĩ ngay đến cái *hiện thực khách quan* phản ánh trong nội dung câu chuyện là máy móc. Nó chỉ đúng ở một khía cạnh rất nhỏ mà thôi.

Ý nghĩa hiện thực của nó không phải ở đấy, mà có chăng là ở chỗ nó phản ánh được *tâm lý* của người làm ra truyện, phản ánh cái *ý muốn* tìm mọi cách chửi cho kỳ được thói xấu dở hơi trong cuộc đời. Chính vì tính chất hiện thực của nó bị hạn chế như thế nên tác dụng giáo dục của nó ít hơn truyện khôi hài.

Những điểm vừa nêu ở trên, theo tôi có thể xem là tiêu chuẩn định ranh giới giữa truyện tiểu lâm và truyện khôi hài.

*
* *

Lên trên là hai vấn đề mục đích của truyện tiểu lâm, truyện khôi hài và tiêu chuẩn định ranh giới giữa hai loại truyện đó. Đến đây tôi muốn góp với ông Văn Tân một ý kiến nhỏ nữa về « thời kỳ xuất hiện của hai loại truyện ấy ».

Riêng thời kỳ nào là thời kỳ thịnh đạt nhất của truyện tiểu lâm (thời kỳ thịnh đạt nhất chứ không phải thời kỳ xuất hiện) ông Văn Tân phân tích và nhận định rất đúng rằng đó là thời Lê mạt. Lý do là đối tượng đả kích trong truyện tiểu lâm phải tồn tại trong xã hội. Xã hội không có cái gì đáng đả kích thì truyện tiểu lâm không còn cơ sở tồn tại nữa. Thời Lê mạt chính là thời kỳ xuất hiện nhiều những đối tượng đả kích ấy. Phần này ông Văn Tân phân tích rất kỹ, tôi không có ý kiến gì khác.

Phần mà ông Văn Tân còn phân vân là thời kỳ xuất hiện của truyện khôi hài: «Xét nội dung một số truyện ta thấy đối tượng của sự diễu cợt, sự mỉa mai là ông đồ, các nhà sư. Do đó ta thấy xã hội trong truyện là xã hội trong đó Khổng giáo và Phật giáo đã suy đồi. Nhưng mức độ suy đồi của Khổng giáo và Phật giáo trong truyện khôi hài không trầm trọng lắm. Sự suy đồi của Khổng giáo và Phật giáo như ta thấy trong truyện khôi hài là sự suy đồi thường thấy của Khổng giáo và Phật giáo trong nhiều thời kỳ lịch sử của xã hội Việt-nam» (trang 125 *Tiếng cười Việt-nam*).

Trả lời vấn đề này còn cần phải nghiên cứu công phu và tỷ mỉ hơn nữa. Phạm vi bài này tôi chỉ góp mấy ý kiến thô thiển đề ông Văn Tân tham khảo mà thôi.

Xét các truyện khôi hài, ta thấy bóng dáng tác giả núp sau câu chuyện không phải là người nông dân thuần túy; mà là hình ảnh của những ông đồ nho sa cơ lỡ vận sau lũy tre xanh. Tầng lớp này cũng không phải ít lắm. Nếu gọi họ là nông dân cũng được, bởi vì đời sống kinh tế và địa vị xã hội của họ không khác gì nông dân mấy. Nhưng nếp sống và ý nghĩ của họ có khác. Vì sa cơ thất thế, nên họ chán đời; song vốn sống gắn liền với cày cuốc nên họ giữ được cái lạc quan của người lao động. Chán đời nhưng không có cái cười chảy nước mắt của Tú Xương hay nỗi u hoài của Nguyễn Bỉnh Khiêm. Chán đời của họ (nói đúng hơn: là ghét đời) thể hiện ra trong cái cười căm ghét những kẻ đồng vai đồng vế với mình còn chút ít địa vị trong nông thôn hay chả có địa vị gì cả.

Keo kiệt, dốt chữ nghĩa, tìm cách kiếm cơm không kề là cách nào... những bệnh tật xấu xa của tầng lớp đồ nho sa cơ này bị họ vạch ra để chế diễu, để thóa mạ. Đề cưỡi kẻ khác mà đôi khi cũng cười cả chính bản thân mình nữa.

Song dầu sao họ cũng là những người đã bước qua cửa Khổng sân Trình; cái ý thức quân thần, cái giáo lý Khổng Mạnh họ học được đó, ít nhiều vẫn còn ảnh hưởng đến nhân sinh quan của họ. Cho nên, khác với ca dao, tục ngữ hay chuyện tiểu lâm của nông dân làm ra, ta có thể tìm thấy một cách khá rõ ràng lòng phẫn nộ của nhân dân đối với vua quan. Truyện khôi hài không phải là ít, nhưng ta chỉ tìm thấy sự diễu cợt những ông đồ, ông sư mà không thấy đả động gì đến bọn phong kiến đầu sỏ như vua quan. Điều này cũng dễ hiểu là vì căn bản họ vẫn phục tùng chúng.

Một điểm khác ai cũng chú ý khi đọc truyện khôi hài là nó không tục. Nó không tục, tất nhiên phải có lý do của nó. Xét cho kỹ thì cái lý do đó không có gì khác là cái « kiêu cách » của những ông đồ nho bề ngoài có vẻ sợ những chuyện tục tĩu; muốn thanh lịch mà chả thanh lịch tí nào.

Với những lý do trên, tôi tin rằng có thể truyện khôi hài là do những ông đồ nho nghèo ở nông thôn làm ra:

Bây giờ thử giở lịch sử ra tra xem tầng lớp này xuất hiện vào thời kỳ nào của lịch sử nước ta.

Như trên ta thấy hạng đồ nho, hạng « tri thức nông thôn » này gắn bó với giai cấp phong kiến bởi ý thức tư tưởng và gắn bó với nông dân bởi đời sống kinh tế. Chỉ mỗi một đặc điểm này cũng thấy rõ là vận mệnh của họ không phải thăng trầm theo vận mệnh của chế độ phong kiến. Nói một cách rõ hơn, là khi giai cấp phong kiến suy tàn thì họ có thể suy tàn, nhưng khi giai cấp phong kiến thịnh vượng thì họ cũng có thể suy. Điều này không có gì lạ cả nếu ta chịu khó phân tích kỹ lưỡng quan hệ xã hội và đời sống kinh tế của họ. Thêm vào đó tính chất phân tán của xã hội phong kiến, nên có khi ở địa phương này họ còn khá giả chút ít, nhưng ở địa phương khác họ lại phá sản xuống dốc.

Tất cả những hiện tượng đó không phải chỉ xảy ra trong một thời kỳ nào của xã hội phong kiến Việt-nam mà trong nhiều thời kỳ, nhiều giai đoạn. Cho nên tôi thấy rằng, khá dễ tìm được thời kỳ xuất hiện của từng câu chuyện một, chứ không thể tìm tất cả truyện khôi hài xuất hiện trong một thời kỳ nào.

Trên đây là những ý kiến chưa chín chắn lắm của người viết sau khi đọc *Tiếng cười Việt-nam* tập I của ông Văn Tân. Mong ông Văn Tân và các bạn khác chỉ giáo thêm.

NGUYỄN LỘC

* *

TRẢ LỜI BÀI « GÓP Ý KIẾN VỀ VIỆC HIỆU ĐÍNH VÀ CHÚ THÍCH CHÍNH PHỤ NGÂM » CỦA ÔNG NGUYỄN VĂN LAI (Đăng trong Tập san Văn Sử Địa số 30)

SAU khi xuất bản quyền *Chính phụ ngâm* do chúng tôi bình luận, hiệu đính và chú thích, chúng tôi có nhận được bức thư của ông Nguyễn Văn Lai, hưởng ứng « lời nói đầu » của quyền sách góp ý kiến về mấy điểm chú thích và hiệu đính. Chúng tôi hoan nghênh tinh thần sôi sảng của ông bạn và đã gửi thư phúc đáp trình bày quan điểm của chúng tôi.

Nay ông bạn đưa vấn đề này lên báo để thảo luận cho được sáng tỏ hơn, chúng tôi rất tán thành. Ông bạn có nhắc lại và trích mấy

điểm trong bức thư của chúng tôi, nhưng trích chưa được đủ câu và đủ ý. Chúng tôi nhận thấy cần đăng nguyên văn bức thư đề bạn đọc rõ ý kiến của chúng tôi.

Bài của ông Lai không có ý kiến gì mới thêm ngoài những ý kiến đã nêu trong bức thư gửi cho chúng tôi, và quan điểm của chúng tôi cũng chưa có chỗ thay đổi cho nên chúng tôi coi bức thư của chúng tôi gửi cho ông Lai là tạm đủ. Chúng tôi mong chờ ý kiến của bạn đọc soi sáng thêm.

Còn mục đích yêu cầu của quyền sách cũng như phương pháp đường lối bình luận, hiệu đính chú thích, chúng tôi đã trình bày trong « lời nói đầu » của quyền sách xin miễn nhắc lại đây.

Bức thư :

Hà-nội, ngày 15 tháng 6 năm 1957

Kính gửi

Thưa ông,

.

Sau đây chúng tôi xin trình bày quan điểm của chúng tôi về mấy chỗ ông nêu lên :

1 — Phần chú thích

1 — Hai chữ « Liễu dương » trong câu thứ 48. Ở đoạn này trong câu 45 có chữ Doanh Liễu. Chúng tôi chú thích : « Đồn Tế-liễu » chỗ đóng quân của một viên tướng Trung-quốc ngày xưa. Trong câu 46, có chữ Tràng-dương, chúng tôi chú thích : Cung Tràng-dương một địa điểm đời Tần thuộc Thiểm-tây Trung-quốc.

Như vậy, chúng ta cũng đồng ý Doanh-liễu và Tràng-dương là hai địa danh, hai chỗ ở.

Duy còn chữ Liễu dương ở câu 48, theo thiên ý chúng tôi, thì tác giả nhà thơ định nhắc lại hình ảnh cây liễu, cây dương. Tác giả không có ý nhắc lại hai địa danh vì :

1) Nếu nhắc địa danh (mà nói tắt) thì người ta thường nói chữ đầu, không nói chữ cuối. Ví dụ : muốn nhắc lại Nam-định, Thái-bình người ta nói Nam Thái, không nói định, bình, như nói chức tổng đốc của ba tỉnh Sơn-tây, Hưng-hóa, Tuyên-quang, người ta gọi : Sơn Hưng Tuyên tổng đốc. Cũng có khi dùng chữ cuối ví dụ : chiến khu Bình Trị Thiên, nhưng đó là trường hợp rất ít, khi những chữ đầu không rõ hoặc trùng nhau. Người ta không thể nói Quảng Quảng Thừa được, v.v...

Ở đây nếu tác giả cần nhắc lại địa danh thì phải nói : Tế, Tràng, không nói Liễu dương.

2) Khi một nhà thơ như Đặng Trần Côn nhất là Hồng Hà nữ sĩ nhắc đến một việc, một nơi nó xúc động lòng mình thì thường nghĩ đến cái cảnh sống nó gợi nhiều tình tứ hơn, nó hiểu được « nỗi thiếp đoạn trường » hơn là hai tên đất khô khan vô cảm.

3) Trong Từ nguyên chú thích chữ tràng dương có nói « Trong cung có giống nhiều cây thùy dương, bóng che vài mẫu đất còn chữ tế liễu có nghĩa là cây liễu lá nhỏ.

Vì những lẽ đó mà chúng tôi giảng liễu dương là cây liễu cây dương cho đúng với ý tác giả và câu thơ tình tứ cảm động hơn.

2) Chữ quan sơn với chữ hàn huyền trong câu 124, chúng tôi đã nêu đúng ý chính, nhưng đồng ý cùng ông là câu này nghĩa khó cần giảng thêm.

3) Chữ cảnh Diêu đóa Ngụy trong câu 329, chúng tôi chủ thích : hai thứ hoa mẫu đơn đẹp có tiếng, một thứ là giống của họ Diêu trồng, một thứ là giống của họ Ngụy trồng. Ý định của chúng tôi là để bạn đọc biết tiếng cảnh và đóa đây là thứ hoa mẫu đơn. Tiếng Diêu và Ngụy là nhân danh (tên người). Chủ trương của chúng tôi là không đi sâu vào chi tiết cổ điển xét ra không cần thiết cho bậc học phổ thông (như đã nói đầu sách). Kể ra thêm tiếng mẫu vàng, mẫu tía vào cũng hay, nhưng phân biệt rằng: họ nào tìm ra hay giống ra thì chúng tôi nhận thấy không cần làm và cũng không nên làm.

II — Phần khảo dị

I — Chữ bóng cờ trong câu 44, lúc khảo dị chúng tôi thấy trong bản nôm ở trường Bác cổ mà chúng tôi cho là bản cũ gần bản chính hơn cả, chép: Bóng cờ. Bản nôm (in theo lối chụp ảnh của Tôn-thất Lương) cũng chép như vậy. Nhưng có nhiều bản khác chép là cờ, chúng tôi cho là không đúng nguyên tắc. Kể ra bằng cờ (theo nguyên tắc của chúng tôi đã nói ở đầu sách) thì hai bản nói trên đã đủ rồi, nhưng chúng tôi muốn chứng minh thêm bằng cách dùng chữ của tác giả ở câu 50. Ở câu này rõ ràng là tác giả dùng chữ bóng cờ, không dùng là cờ vì nó phải vần với tiếng vọng ở câu trên. Trong mấy câu thơ cùng tả một cảnh, nói một việc, nhà thơ sánh vắn và thặng trọng như Đoàn Thị Điểm chắc hẳn không làm chuyện cơ khoảng: lúc dùng chữ là cờ lúc dùng chữ bóng cờ. Đây là một kinh nghiệm sau khi nghiên cứu văn thơ Đoàn Thị Điểm.

Tiếng đúng mà chúng tôi nói ở đây là đúng với nguyên bản đúng với ý tác giả. Điều cần bản trong công việc hiệu đính mà chúng tôi đã trình bày ở đầu sách.

2 — Câu 123, chúng tôi chép : Tuyết mai trắng bãi, phù dung đỏ bờ (câu A). Chúng tôi đồng ý cùng ông là câu này về dịp điệu trong đoạn văn từ câu 125 đến 148 không bằng câu « phù dung đã rã bên sông bờ sò » (câu B). Dịp điệu này chúng tôi cũng đã nhận thấy rõ và cũng đã nhắc đến trong mục khảo dị trang 88.

Nhưng phía khác, chúng tôi nhận thấy :

1) Bản nôm Bác cổ chép câu A. Đó là lý do chính trong việc hiệu đính của chúng tôi.

2) Câu A rất đúng với câu thơ trong bản chữ Hán. (Tuyết mai giăng thượng hựu phù dung).

3) Nội dung câu B không đúng sự thực. Loài hoa phù dung nở mùa hạ thắm mùa thu thì lúc hết xuân sang hạ (như trong sách nói)

lầm gì hoa phù dung đã ră bên sông bơ sờ. Chúng tôi cho rằng nhà thơ họ Đoàn không chịu viết như thế. Câu thơ đó không chắc là thơ của tác giả.

Vì những lý do trên, chúng tôi chép câu A tuy rằng câu này về hình thức có ngang điệu một chút.

4) Chữ trùng quan trong câu 238. Nhiều bản chép Giang bằng hoặc Giang lăng (viết hoa) những chữ này không có trong bản chữ Hán và trong Từ Hải, Từ nguyên Trung-quốc cũng không thấy ghi 2 địa danh này. Theo ý chúng tôi về những địa danh, nhân danh trong bản nôm (bản dịch) phải đúng với bản chữ Hán (nguyên tác). Về phương diện văn, chúng tôi đồng ý với ông là chữ quân đổi với chữ hăng (ở hai câu trên) rất ép vận, tuy rằng văn an với đặng thường có thể đi với nhau.

*Kính chào thân ái và tích cực
khai thác vốn cũ dân tộc để làm cái mới tốt hơn*
Thay nhóm nghiên cứu
HOÀNG NGỌC PHÁCH

*
* *

GÓP Ý KIẾN VỀ VIỆC HIỆU ĐÍNH VÀ CHÚ THÍCH « CHINH PHỤ NGÂM »

VIẾT bài này, tôi không nói đến quyền *Chinh phụ ngâm* do Bộ Giáo dục xuất bản mà chỉ căn cứ vào bài *Góp ý kiến về một vài điểm trong việc hiệu đính và chú thích « Chinh phụ ngâm »* của ông Nguyễn Văn Lai trong *Tạp san Văn Sử Địa* số 30 để góp thêm một vài ý kiến nhỏ.

Bản dịch *Chinh phụ ngâm* của Đoàn Thị Điểm xưa nay chúng ta đã biết chỉ là một bản dịch thoát ý nguyên văn không câu nệ từng chữ, nhưng có nhiều tính chất sáng tạo về tình cảm cũng như về cảnh vật. Do đó, phần văn dịch phong phú dồi dào, nhạc điệu lại êm ái du dương quyến rũ người đọc.

Tôi đã được nghe các bậc tiền bối hay nôm thường nói : Ta có hai bản dịch nôm hay hơn cả nguyên xướng là *Chinh phụ ngâm* và *Ti bà hành*. Vậy ta thử so sánh một câu ở ngay trang đầu *Chinh phụ ngâm* để rồi ta liên hệ với câu sau.

Nguyên Hán văn của Đặng Trần Côn :

*Cỏ bờ thanh động Tràng-thành nguyệt
Phong hỏa ảnh chiếu Cam-tuyền vãn*

nghĩa là :

*Tiếng trống lệnh rung động trảng Tràng-thành
Lửa báo hiệu soi sáng mây Cam-tuyền*

Dịch :

*Trống Tràng-thành lung lay bóng nguyệt
Khói Cam-tuyền mờ mặt thềm mây*

Chúng ta thấy lời thơ điêu luyện, hai tiếng đôi: *lung lay* và *mờ* *mật* rất sinh động: Tiếng trống lệnh dục đã rộn ràng vang động, làm cho (người ta tưởng như) lung lay trắng ở Tràng-thành. Lửa đốt báo hiệu khói lên (nhiều đến nỗi) mờ *mật* (che) cả mây ở Cam-tuyền.

Hồng Hà nữ sĩ không chú trọng dịch đúng từng chữ, nhưng vì dịch giả nắm được nội dung, được tứ thơ của tác giả, nên đã dịch có tính chất sáng tạo, làm rõ thêm ý của tác giả. Nguyên thời xưa ở Trung-quốc đứng ở Tràng-an thì nhìn thấy núi Cam-tuyền, trên đó đời Tần Hán có lập cung đền, để thấy giặc đến thì đốt lửa báo hiệu bằng phân con lang, khói lên rất cao báo tin cho Tràng-an biết. Vì thế Hồng Hà nữ sĩ không cần dịch nghĩa đen chữ *hỏa* (lửa), chỉ nói đến khói (do lửa mà có) làm cho người đọc thấy lửa một cách gián tiếp, nhưng lại rất mạnh là: đốt lửa nhiều đến nỗi khói lên mờ *mật*, che cả mây đi, và hình dung được khói nhiều bao nhiêu thì người ta càng thấy tính chất khẩn cấp của nó.

* *

Về hai câu ông Nguyễn Vạn Lai nêu ra trong *Tập san Văn Sử Địa* số 30.

Nguyên văn chữ Hán của Đặng Trần Côn :

Lão mai, (1) giang thượng hựu phù dung

ông Nguyễn Vạn Lai cho câu dịch này hay hơn cả :

Phù dung lại đã bên sông bờ sò

ông Hoàng Ngọc Phách thì cho câu này đúng hơn :

Tuyệt mai trắng bãi phù dung đỏ bờ.

Ông Phách dẫn chứng (trích trong bài của ông Nguyễn Vạn Lai) : « Nội dung *phù dung lại đã bên sông bờ sò* không đúng sự thật. Loài hoa phù dung nở mùa hạ, thắm mùa thu, thì lúc hết xuân sang hạ (như trong sách nói) làm gì hoa phù dung đã «*đã bên sông bờ sò*».

Tôi rất hiểu đồng tình với ông Nguyễn Vạn Lai là ở *Chinh phụ ngâm* nói về thời gian là chỉ nói một cách tượng trưng để cốt diễn tả nỗi chờ mong của người chinh phụ, thời gian ấy ta phải đánh giá là thời gian của nghệ thuật, không phải thời gian của khoa học. Nếu ta áp dụng khoa học để phân tích cho đúng thực tế thì cũng khó mà giải quyết như ông Nguyễn Vạn Lai đã dẫn chứng một đoạn trong *Chinh phụ ngâm*. Theo ý tôi, về thời gian có đúng với thực tế hay không, không quan trọng, mà điều cốt yếu là nghệ thuật diễn tả của tác giả có rung cảm được người đọc không. Làm cho người ta thấy được hết sự sầu não, trách móc, nhớ mong rất thiết tha của người vợ xa chồng, tức là nghệ thuật thành công. Còn nếu như tác giả tả thời gian thật khoa học, thứ tự bốn mùa, nhưng tứ thơ lại khô khan, không cảm được lòng người thì dù rằng thực tế có sát, nhưng ở thơ như thế cũng là vô dụng.

(1) *Lão mai*, không phải *tuyệt mai* như ông Lai chép.

Tôi nói như trên vì thấy thơ có bó buộc về gieo vần, về nhạc điệu, nên ta không thể yêu cầu như văn xuôi. Nhưng riêng về đoạn thơ này ở *Chinh phụ ngâm* thì thời gian cũng rất rành mạch. Nguyên văn chữ Hán :

*Ức tích dữ quán tương biệt trung
Tuyệt mai do vị thức đông phong
Vấn quán hà nhật qui ?
Quán chỉ đào hoa hồng
Đào hoa dĩ bạn đông phong khứ
Lão mai, giang thượng hựu phù dung*

nghĩa là :

*Nhớ xưa cùng chàng xa nhau
Mơ trắng còn chưa biết gió đông (chưa tới mùa đông)
Hỏi chàng ngày nào về ?
Chàng hẹn ngày hoa đào đỏ (cuối đông đầu xuân)
Nay thì hoa đào đã theo gió đông
Mơ già rồi (cuối xuân), trên sông lại có phù dung (hạ)*

dịch :

*Thuở đành dở mai chưa dạn gió
Hỏi ngày về, chỉ độ đào bóng
Nay đào đã quyến gió đông
Phù dung lại đã bên sông bờ sò.*

Người ta thường nói nguyên văn một chữ dịch ra một chữ mà lột được ý của nguyên tác cũng đã tài tình. Nay ta thấy nguyên văn của Đặng Trần Côn đoạn này gồm 6 câu thơ cộng 38 chữ. Bản dịch có 4 câu cộng 28 chữ. Lời thơ điều luyện, tứ thơ không kém phần chữ Hán lại có tính chất sáng tạo đi sâu ở chỗ là nguyên văn tác giả nêu các loại hoa bốn mùa để tượng trưng thời gian. Nhưng lại không nêu những lúc hoa thịnh khai, hoa tươi đẹp mà chỉ nêu cảnh tàn tạ : đào tàn, mơ già.... ngụ ý chứng tỏ thêm rằng lòng người đã buồn thì ngắm cảnh cũng chỉ thấy cảnh buồn. Do đó dịch giả tiếp thêm một ý : hoa phù dung cũng lại bờ sò rồi, đề ẩn ý với mấy câu trên. Hay nhất là chữ *dã* và chữ *lại* :

*Nay đào đã quyến gió đông.
Phù dung lại đã bên sông bờ sò.*

Nếu câu dưới không hạ được chữ *lại* thì câu trên cũng không dùng được chữ *dã* mà phải dùng chữ khác nhẹ hơn. Dịch giả bỏ không dịch chữ *lão mai* cũng như câu trên kia không dịch chữ *hảo*. Nhưng theo ý riêng tôi, tứ thơ không vì thế mà kém nguyên tác, lại có phần sắc sảo hơn.

Còn câu mà ông Hoàng Ngọc Phách cho là đúng :

Tuyệt mai trắng bãi, phù dung đỏ bờ

Tôi thấy câu này có 3 điểm sai :

1) Thêm màu *trắng* và *đỏ* (nguyên tác không có) vào đây, cảnh trở nên lộng lẫy thì thật là lạc lõng với tứ thơ buồn ở trên : đào tàn, mai già....

2) Lão mai (1) (mơ già) không lẫn lộn với tuyết mai (hoa mơ) được. Phàm cây mai (mơ) mùa đông nở hoa trắng xóa (tuyết mai) hoa tàn kết thành quả, rồi quả cũng già (lão mai) thì đã cuối xuân : *Truyện Kiều* có câu :

Quả mai ba bảy đường vừa

cũng là một cách tượng trưng để chỉ thời gian : quả mai 10 phần dù đã rụng hết 3 hay 7 phần rồi, nhưng cũng còn vừa chưa đến nỗi rụng hết cả, còn vớt vát được. Ngụ ý so sánh tuổi xuân của Kiều lúc đó.

3) Chữ *bãi* không đúng thực tế : mai (tức cây mơ) là thứ cây mọc ở đồi núi (nước ta ở Hương-tích sơn có nhiều mai nhất) và ít nhất cũng sống ở nơi đất thịt, chưa thấy ai trồng mai trên bãi là nơi đất cát.

Ông Hoàng Ngọc Phách lại nói : hoa phù dung « nở mùa hạ thắm mùa thu », tôi thấy cũng không đúng. Phù dung ở câu thơ này vẫn có hai kiến giải khác nhau, có người giảng phù dung ở đây tức là thủy phù dung, thủy phù dung cũng là một tên mà ở Trung-quốc dùng để chỉ hoa sen.

Trong bài *Trường hận ca* của Bạch Cư Dị tả khi Dương Quí-phi chết rồi, Đường Minh-hoàng trở về cung :

*Qui lai tri uyển giai y cựu
Thái-dịch phù dung, Vị-ương liễu
Phù dung như điện, liễu như mi...*

nghĩa là :

*Trở về thấy vườn ao vẫn như xưa
Phù dung ở ao Thái-dịch, liễu ở cung Vị-ương
Hoa phù dung như nét mặt, lá liễu như lông mày...*

Tức là tả Đường Minh-hoàng khi thấy cảnh cũ : sen nở ở ao Thái-dịch, liễu rủ ở cung Vị-ương thì càng nhớ Dương Quí-phi : mặt nàng như hoa sen, mày nàng như lá liễu...

Còn thứ phù dung ta vẫn trồng trong vườn thì Trung-quốc gọi là mộc phù dung, mộc phù dung cũng là một loại hoa đặc biệt khác với các loại hoa khác là nở về mùa hè và màu sắc lại chịu ảnh hưởng ánh sáng mặt trời : lúc bình minh hoa nở to bằng cái bát lớn, màu trắng chỉ hơi phơn phớt hồng, rồi khi mặt trời lên cao bao nhiêu thì hoa cũng theo nóng mà thắm dần, đến giữa ngọ thì đỏ rực, rồi đến chiều thì héo tàn. Cho nên người ta thường nói : *phù dung sớm nở tối tàn*, như thế là hoa mộc phù dung cũng chỉ vừa nở vừa thắm trong một ngày.

Vì hoa phù dung ở câu thơ trên kia tác giả *Chinh phụ ngâm* chỉ dùng để tượng trưng cho thời gian, mà hai loại hoa : sen và phù dung thì nhan sắc cũng tương đương và cùng nở mùa hạ, cùng tàn mùa thu, cho nên dù hai kiến giải khác nhau cũng không có gì mâu thuẫn. Chỉ không đúng với sự nhận định của ông Hoàng Ngọc Phách là trong hai loại hoa này đều không có thứ nào « nở mùa hạ thì nhạt, nở mùa thu thì thắm ».

(1) Lão mai (mơ già) có thể là cây mơ già hay quả mơ già. Nhưng ở đây người chinh phu đi có vài mùa, cây mơ chưa thể nào trước non mà nay đã già. Nên giảng theo ý quả mai như ở *Kiều* thì đúng hơn.

Còn câu thứ hai :

Liễu Dương biết thiếp đoạn trường này chăng ?

tôi cũng đồng ý với ông Nguyễn Vạn Lai : Liễu Dương là chỉ tên đất thì hợp lý hơn là tên cây.

Nguyên văn chữ Hán :

Tiền quân bắc Tể-liễu

Hậu kỵ tây Tràng-dương

Kỵ quân tương ứng quân tâm tái

Dương Liễu na tri thiếp đoạn trường.

Chữ *kỵ quân* được nhắc lại chữ *Dương Liễu* được nhắc lại, đó là một mạch văn. Và nhất định nó phải cùng một nghĩa. Ông Hoàng Ngọc Phách bảo : « Tên đất thì khô khan ». Trái lại, tôi cũng đồng ý với ông Nguyễn Vạn Lai là nó không « khô khan » : « Quân và kỵ đưa chàng qua Tể-liễu, Tràng-dương. Vậy ở Tể-liễu Tràng-dương chàng có biết thiếp (đang) nhớ thương chàng đứt ruột chăng ? » Theo ý riêng tôi, đây cũng là kỹ thuật của tác giả tránh lúc nào cũng gọi đến *chàng*. Liễu Dương là thay cho chữ *chàng* cho nên người chinh phụ mới xưng « thiếp » đối với Liễu Dương.

Còn như giải thích là tên cây như trước đây các bản chú thích của Hoàng Xuân Hãn, hay Tôn-thất Lương thì chú thích như ông Hoàng Ngọc Phách là « cây thùy dương và cây liễu là nhỏ » cũng không đúng. Bởi vì nguyên văn là *dương liễu* và khi dịch ra nôm cho thuận đọc thì là *liễu dương* thôi.

Tên cây *dương liễu* là một thứ cây rất quen thuộc của thi nhân Trung-quốc. Đường thi :

Dương tử giang đầu dương liễu xuân

Chinh phụ ngâm cũng có câu :

Chợt ngoảnh lại ngẫm màu dương liễu

Thà khuyên chàng đừng chịu tước phong

là dịch ở hai câu thơ Đường :

Hốt kiến mạch đầu dương liễu sắc

Hối giao phu tử mệnh phong hầu.

Cây *dương liễu* đứng ở hai câu thơ này thật đúng với cương vị của nó, vì cỏ cây, cảnh vật chỉ gọi được tình cảm của người ta, chứ không phải nó có tri giác để thi nhân có thể gọi gắm tâm sự. Còn Liễu Dương trên kia cũng là tên đất, nhưng ở đó, có người chồng yêu quý mà người chinh phụ muốn nhắn nhe. Cho nên tôi thấy tên đất thì đúng hơn.

* *

Mấy ý kiến nhỏ của tôi trên này hưởng ứng lời ông Nguyễn Vạn Lai và mong các nhà khảo cứu, hiệu đính, chú thích ngày nay khi nhận xét những bản dịch của người xưa như *Chinh phụ ngâm* cũng nên kể đến tính chất sáng tạo của dịch giả, đừng quá gò ép từng chữ, mà làm giảm mất giá trị nghệ thuật.

HẰNG PHƯƠNG

GÓP THÊM Ý KIẾN VỀ VIỆC HIỆU ĐÍNH VÀ CHÚ THÍCH CHÍNH PHỤ NGÂM (Bộ Giáo dục xuất bản 1957)

TÔI KHÔNG ĐỒNG Ý VỚI CỤ HOÀNG NGỌC PHÁCH

Đọc « Văn Sử Địa » số 30, tôi mới được biết rằng Bộ Giáo dục vừa xuất bản *Chính phụ ngâm* chú thích. Và sau khi đọc bài ông Nguyễn Vạn Lai, tôi đã cho đi hỏi mua khắp nơi cuốn *Chính phụ ngâm* ấy, mà không sao mua được. Cho nên cũng chỉ có thể góp thêm chút ý kiến về những điểm ông Nguyễn Vạn Lai đã nêu lên, mà thôi.

..

A — VỀ VIỆC HIỆU ĐÍNH

Câu 132, bản của Bộ Giáo dục chép :

Tuyết mai trắng bãi, phù dung đỏ bờ

Ông Nguyễn Vạn Lai thấy không đúng. Vì lý do : *hành văn lạc điệu*. Tôi cũng thấy không đúng. Vì những lý do sau :

a) Không đúng ý nguyên tác chữ Hán. Câu này nguyên tác chữ Hán viết :

Lão mai, giang thượng hựu phù dung

Bản của ông Hoàng Xuân Hãn dịch nghĩa xuôi :

Mơ già bên sông, lại có phù dung nở

Bản của Văn Bình Tôn-thất Lương dịch nghĩa xuôi :

Mà trên bờ sông đã nở, nào mai, nào phù dung (thu, đông).

Dịch nghĩa như vậy, quả là phản nghịch với nguyên văn.

Lão mai sao lại dịch là hoa mai nở ? (như Tôn-thất Lương). Sao lại có thể chấm câu *lão mai giang thượng* và dịch là *mơ già bên sông* ? (như Hoàng Xuân Hãn). *Lão mai* là *hoa mai già*, hay *quả mai già* hay *cây mai già* ý nói là hết mùa xuân rồi.

Giang thượng là : *Trên mặt' sông*, chứ không phải trên bờ sông, hoặc ven sông. Chấm câu : *lão mai giang thượng*, thì chả hóa ra mai mọc trên mặt nước sông ư ?

Giang thượng hựu phù dung = trên mặt sông lại già hoa phù dung, ý nói là đã hết mùa hạ.

Phù dung sao lại mọc được trên mặt nước sông ? Nguyên *phù dung* là danh từ *trở hoa sen*, cũng như *phù cử* hay *liên* hay *hà* một thứ hoa nở về mùa hạ. *Phù dung* thông dụng ở nước ta để trở một thứ hoa mọc trên cạn, thì trong ngữ vựng Trung-quốc, gọi là *mộc phù dung*. *Phù dung* trong câu này không phải là *mộc phù dung*, *phù dung* nở trên mặt nước sông, phải là *hoa sen*, theo đúng nghĩa của nó.

Vậy chép :

Tuyết mai trắng bãi phù dung đỏ bờ

không đúng với ý nguyên văn. Phù dung đây mọc trên *giang thượng* chứ không mọc trên bờ.

b) Không những không đúng ý nguyên văn, mà lại còn vô lý nữa. *Hoa mai* và *hoa sen* không thể cùng nở một mùa dù là ở trên bờ trên bãi. Cho rằng *phù dung* đây là hoa phù dung (mộc phù dung) không phải là hoa sen chẳng nữa, thì *phù dung* và *mai* cũng không thể nào cùng nở. Hoa phù dung sắc hồng hay bạch, đẹp một cách sắc sảo, nở về khoảng mùa thu và mùa đông.

Cụ Hoàng Ngọc Phách dù có đưa cái « *nội dung* » « *Phù dung lại đã bên sông bờ sò* » ra phân tích làm sao thì cũng không thể nào bắt ép hai thứ hoa ấy nở một lúc được.

Còn như nói « *loài hoa phù dung nở mùa hạ, thắm mùa thu* » thì tra cứu « trong sách » không thấy ở đâu nói cả.

Như thế, thì chép thế nào cho đúng ?

Bấy lâu người ta quen đọc và các bản thường chép :

Phù dung lại đã bên sông bờ sò.

Chép thế, có lẽ chỉ lột được một phần tinh thần của chữ *hựu*, chỉ diễn được đọc một ý chóng vánh đột ngột mà thôi.

Lão mai, giang thượng hựu phù dung

Mai già, mà trên mặt sông, hoa sen cũng lại già.

Chữ *hựu* bao hàm ý nghĩa *phù dung hựu lão*. Có lẽ vì thế mà bà Đoàn Thị Điểm đã dịch là :

Phù dung lại đã trên sông bờ sò

Bờ sò là già, là tàn tạ, tả tơi, dùng để nói sen già rất đắt.

Các bản trước đây đều chép *đã* và *bên sông* tôi cho là không đúng. Có lẽ người ta hiểu *phù dung* là *hoa phù dung* (chứ không phải hoa sen) nên đã tự ý thay *trên sông* ra *bên sông* chẳng ?

Phù dung lại đã trên sông bờ sò

Dịch như vậy, bà Đoàn Thị Điểm đã bỏ mất ý « *lão mai* » trong nguyên tác chữ Hán. Có lẽ bà cho rằng trên đã nói « *nay đào đã cuốn gió đông* », hoa đào đã bị gió đông cuốn đi rồi, thì tất nhiên là *mai* phải *lão*, cho nên cố ý bỏ không dịch chẳng ? Hoa mai nở trước hoa đào, nở trước hết các hoa mùa xuân, nên đã có câu : *Tiên chiếm bách hoa khôi*.

B — VỀ VIỆC CHÚ THÍCH

Tiền quân bắc Tế-liêu

Hậu ky. tầy Trạng-dương

Ky, quân lương ủng quân lâm tái

Dương, Liễu na tri thiếp đoạn trường ?

Bốn câu này của Đặng Trần Côn, được Đoàn Thị Điểm diễn nôm thành 4 câu sau :

*Quán trước đã ra ngoài doanh Liễu
Kỵ sau còn cách nẻo Tràng-dương
Quán đưa chàng ruỗi lên đường,
Liễu, Dương, biết thiếp đoạn trường này chăng ?*

Không thể nào dịch sát nghĩa hơn.. Nếu nhắc lại được cả chữ *kỵ* như trong nguyên văn (kỵ, quân tương ứng...) thì thật là tuyệt diệu.

Hai chữ *Dương, Liễu* trong nguyên văn chữ Hán hay trong câu diễn nôm thiết tưởng nghĩa nó đã rành rành ra đó, còn phải phân tích, thảo luận dài dòng làm chi ! ?

Liễu, Dương tức là *Tế-liễu-doanh* và *Tràng-dương* là tên đồn, tên đất, trở gồm nơi đóng quân viễn chinh. Chinh phu ra đi, không ở *Tế-liễu-doanh* thì ở *Tràng-dương* hoặc những địa điểm tương tự. Chinh phụ hỏi rằng : khi chàng cùng quân bộ, quân kỵ tới đóng ở những nơi ấy thì chàng có biết thiếp đứt ruột ở nhà không ?

Không thể hiểu *Liễu, Dương* là cây dương cây liễu như lời chú thích của một số bản ra trước và như bản của Bộ Giáo dục mới ra.

Đây là một câu hỏi. Chinh phụ hỏi chồng (ở nơi doanh Liễu hay Tràng-dương) chớ không bao giờ lại ngớ ngẩn đi hỏi cây dương, cây liễu ! có biết mình buồn đứt ruột không ? Và sao lại xưng *thiếp* với cây ? Ông Nguyễn Vạn Lai đã giải thích khá kỹ càng về nghĩa này, tưởng không cần phải nói thêm. Song cũng nên nhắc rằng những luận chứng cụ Hoàng Ngọc Phách đưa ra để giảng *Liễu Dương* là cây liễu, cây dương, đều không đứng vững. *Tế-liễu, Tràng-dương* không phải là « hai tên đất khó khan, vô cảm » đâu. Bởi vì đó là những nơi người thân yêu của chinh phụ sẽ đến đóng quân. Sách *Từ Nguyên* hay sách *Từ Hải* không hề giải nghĩa « *Tế liễu* » là *cây liễu lá nhỏ* bao giờ. Còn *Tràng-dương* có hai nghĩa : một là tên cung Tràng-dương ; hai là tên đất Tràng-dương. Ở đây, phải hiểu theo nghĩa thứ hai.

* *

Tóm lại, theo tôi, câu 132 trong *Chinh phụ ngâm* phải chép như thể này mới đúng :

Phù dung lại ră trên sóng bơ sờ

và *Liễu, Dương* trong câu 48 nhất định không phải là cây dương, cây liễu, mà là hai địa danh, như ông Nguyễn Vạn Lai đã nói.

Cuối cùng tôi phải thành thật tỏ ý tiếc rằng một tác phẩm cổ điển do Bộ giáo dục xuất bản, mà việc hiệu đính và chú thích lại cầu thả đến nỗi có những sai lầm thuộc loại ấy.

LÊ VĂN HOÈ

* *

GÓP Ý KIẾN VỚI ÔNG NGUYỄN VẠN LAI VÀ CÁC SOẠN GIẢ «CHINH PHỤ NGÂM»

(Bộ Giáo dục xuất bản)

VĂN SỬ Địa số 30 ra tháng 7 — 1957 có bài của ông Nguyễn Vạn Lai « Góp ý kiến về một vài điểm trong việc hiệu đính và chú thích Chinh phụ ngâm » với các ông Hoàng Ngọc Phách, Lê Thước và Vũ Đình Liên, soạn giả tác phẩm nói trên.

Vấn đề ông Nguyễn Vạn Lai đặt ra cần có một cuộc trao đổi ý kiến rộng rãi, phong phú. Ở đây chúng tôi hưởng ứng viết bài góp vào và nhân đó tranh thủ đề bàn thêm một số điểm với các soạn giả.

I — GÓP Ý KIẾN VỚI ÔNG NGUYỄN VẠN LAI

Trước hết, chúng tôi đồng ý với ông Nguyễn Vạn Lai rằng « các vị nghiên cứu biên soạn cuốn sách đã có những cố gắng để đạt tới mục đích yêu cầu đặt ra cho loại sách này », tuy « có nhiều chỗ chưa được thật ổn, những lý lẽ nêu ra để dẫn chứng là đúng với nguyên bản chưa được vững chắc lắm » — Thế nhưng những điều mà ông Nguyễn Vạn Lai cho là « không hợp lý nhất » và nêu ra để chất chính thì có nhiều chỗ hoàn toàn không phù hợp với ý kiến chúng tôi.

1) Câu « Tuyết mai trắng bãi, phù dung đỏ bờ » ông Lai cho là không đúng, vì theo ông thì :

« Từ câu 125 đến câu 148 dịch giả bố trí — cứ từng đoạn 4 câu một — lối hành văn đoạn trên giống hết đoạn dưới :

— Đoạn từ câu 125 đến câu 128 giống đoạn từ câu 129 đến câu 132.

— Đoạn từ câu 133 đến câu 136 giống đoạn từ câu 137 đến câu 140, v.v... Nhịp điệu rất « ăn » nhau từng ngữ một...

Như vậy thì không có lẽ gì « Ý nhị lại gáy trước nhà liu lo » lại ăn nhịp được với « Tuyết mai trắng bãi, phù dung đỏ bờ ». Với lối hành văn « lạc điệu » này, cả cái khuôn khổ rất cân đối, rất nhịp nhàng, rất công phu của mấy đoạn văn bị phá vỡ hết ở quãng giữa ».

Luận điểm này của ông Nguyễn Vạn Lai mới nghe tưởng như là hợp lý nhưng nghiên cứu sâu thêm thấy có điều ngộ nhận.

— Theo ông Lai thì vì sự cân đối giữa hai câu thơ nên « Ý nhị lại gáy trước nhà liu lo » không thể đối với « Tuyết mai trắng bãi, phù dung đỏ bờ ». Như thế nó không « ăn » nhau từng ngữ một. Nếu quan niệm cân đối như thế thì không hiểu đến những đoạn sau đây, ông Lai sẽ giải thích như thế nào ?

... Trông bến nam bãi che mặt nước

Cỏ biếc um dàu mướt màu xanh

Nhà thôn mấy khóm chông chênh

Một đàn cò đậu trước ghềnh chiều hôm

... Trống đường bắc đôi chòm quán khách
 Rượu rà cây xanh ngắt núi non
 Lúa thành thoi thót bên cồn
 Nghe thôi ngọc địch véo von bên lầu
 ... Non đông thấy lá hầu chất đồng
 Trĩ xập xoe mai cũng bể bai
 Khôi mù nghĩ ngút ngàn khơi
 Con chim bạt gió lạc loài kêu thương
 Lũng tây chảy nước đường uốn khúc
 Nhạn liệng không sóng giục thuyền câu
 Ngàn thông chen chúc khóm lau
 Cách ghềnh thấp thoáng người đầu đi về.

Theo ý riêng chúng tôi, vấn đề đối trong văn pháp có hai mặt : tự đối tự, ý đối ý. Ở đây là *ý đối ý* vậy không bắt buộc ngữ này phải đối với ngữ kia một cách chan chát. Cho nên, dầu trong *Chinh phụ ngâm* có nhiều đoạn, nhiều câu đối với nhau thật cân xứng, tài tình, cũng không vì thế mà bắt câu « Ý nhi lại gáy trước nhà liú lo » phải đối với một câu khác cho thật chỉnh đùng.

Nếu nghiên cứu nguyên tác bằng Hán văn thì lại càng rõ thêm.

Một bên là :

Thanh liễu lầu tiền ngữ ý nhi
 (Trên liễu xanh trước lầu chim én đã riu rít)

Một bên là : Lão mai giang thượng hựu phù dung
 (Mơ già bên sông, lại có phù dung nở)

Trong *Chinh phụ ngâm* (bản của Bộ Giáo dục in năm 1957) nếu chép là :

Tuyết mai trắng bãi, phù dung đỏ bờ

thì đó cũng chỉ là ý của các soạn giả muốn tìm một câu thật sát với nguyên văn mà chép thôi. Tuy thế, tôi thấy việc làm của các soạn giả vẫn còn thiếu phần thận trọng. Đáng lẽ nên ghi hết các câu chép khác nhau trong phần khảo dị để độc giả có thể nghiên cứu thêm thì các soạn giả chỉ ghi một câu không thôi (câu : Phù dung lại nở bên sông bờ sò), rồi theo câu đó, một đại diện nhóm nghiên cứu đã phân tích tỷ mỉ theo chủ quan của mình để trả lời ông Nguyễn Văn Lai — Như thế thì hèn gì ông Lai chả thắc mắc.

Thực ra, câu « Lão mai giang thượng hựu phù dung » (chứ không phải «Tuyết mai» như ông Lai chép) có nhiều bản dịch nôm *Chinh phụ ngâm* chép khác nhau. Bản của ông Nguyễn Đỗ Mục (nhà Tân-dân xuất bản năm 1942) và bản của ông Thuần Phong (nhà Văn-hóa xuất bản năm 1952) đều chép là : Phù dung lại nở bên sông bờ sò. Bản của ông Hoàng Xuân Hãn (nhà Minh-tân xuất bản năm 1953) chép là :

Phù dung lại nở bên sông ba sò.

Bản Long-hòa (phổ Hàng Thiếp Hà-nội xuất bản năm 1902) đổi lại :

Tuyết mai trắng bãi, phù dung đỏ bờ

cho đúng với nguyên văn hơn. Còn các bản Trường-thịnh, Ích-ký, (bản cũ ngày trước) đều chép như bản của ông Hãn. Theo ý tôi, nếu

muốn cho câu đối được chỉnh mà chép như các bản của ông Nguyễn Đỗ Mục, Thuần Phong, Hoàng Xuân Hãn thì cũng không thể quên được những chữ rất quan trọng như : *rã* hay *đã*, *bờ* *sờ* hay *ba* *sóa*. Những chữ ấy nếu sai đi một tý là có thể làm cho câu văn trở nên vô nghĩa ngay (chả thế mà cụ Hoàng Ngọc Phách đã cho là « không đúng sự thật »).

2) Câu 48, có hai chữ « Liễu dương » theo ông Lai mà giải nghĩa là « cây liễu, cây dương thì thật không ổn. » — Ông Lai cho là chỉ « Tế-liễu và Tràng-dương » thì đúng hơn vì :

« Những chữ có gạch dưới : quân, ky, liễu, dương ở hai câu trên (ông Lai trích 4 câu nguyên tác chữ Hán ra đề dẫn) được nhắc lại ở hai câu dưới làm cho ý văn thêm thắm thía, lại có tính chất so sánh, suy bi : ky và quân đều phò chàng đến cửa ải, nơi Tế-liễu và Tràng-dương có biết nỗi buồn đứt ruột của thiếp chăng ? (ngụ ý : Chàng ở Tế-liễu và Tràng-dương có biết đến nỗi đoạn trường của thiếp chăng ?) ».

Sau khi giải thích như vậy, ông Lai có nêu ra một số ý kiến để nhắc lại lời giải thích của cụ Hoàng Ngọc Phách mà ông cho là không đủ bảo vệ cho lời chú thích. Ở đây, chúng tôi vì không được đọc bức thư trả lời của cụ Hoàng nên không dám có ý kiến về mặt đó. Chỉ riêng góp với ông Lai về hai chữ « Liễu dương » mà thôi. Chúng tôi xin phép nhắc lại mấy câu thơ trong nguyên tác bằng chữ Hán ở đoạn đó :

*Tiền quân bắc Tế-liễu
Hậu kỵ tây Tràng-dương
Kỵ quân tương ứng quân lâm tải
Dương liễu na tri thiếp đoạn trường*

có bản chép :

*Tiền xa hề bắc...
Hậu kỵ hề tây...
Kỵ xa tương ứng...*

Tạm dịch :

*Quân trước đã đến Tế-liễu ở phía bắc
Ngựa sau còn ở phía tây tại Tràng-dương
Ngựa quân đưa chàng ra ngoài ải
Dây dương liễu kia có biết thiếp đứt ruột hay không ?*

Bản dịch của bà Đoàn Thị Diễm :

*Quân trước đã gần ngoài doanh Liễu
Kỵ sau còn khuất nẻo Tràng-dương
Quân đưa chàng ruổi lên đường
Liễu dương biết thiếp đoạn trường này chăng ?*

Nhìn vào bản dịch ta thấy có khó khăn này : chữ Liễu dương ở đầu câu 4 dùng không thật rõ nghĩa, do đó ông Lai mới có thể ngộ nhận mà giải thích theo ý riêng của ông. Tuy nhiên, theo ý tôi, cái khó khăn đó cũng chính là cái tài tình của tác giả và dịch giả, cái khổ công dùng chữ của cả hai người. Vì sao vậy ? Một lẽ rất đơn giản là : đó chính là lối chơi chữ (jeu de mots) của tác giả và dịch giả,

lối điệp ngữ rất thông dụng trong văn pháp làm cho người đọc dễ liên tưởng đến hình ảnh đã nêu ra. Gọi cho độc giả một sự thú vị khi đọc câu văn.

Tôi lập luận như thế vì dựa trên mấy điểm sau đây xin nêu ra để trao đổi với ông Lai và các bạn đọc :

1) Tế-liễu và Tràng-dương là hai địa danh, Tế-liễu ở tây nam Hàm-dương, thuộc tỉnh Thiểm-tây. Tướng Hán là Chu Á Phụ ngày xưa đem quân đi đánh Hung-nô đã từng đóng lại ở đó. Tràng-dương ở đông nam huyện Trư-trất cũng thuộc tỉnh Thiểm-tây (cũng có bản chép : Tây-kinh đời Tần có cung Trường-dương, trồng nhiều cây dương). Đối chiếu trên bản đồ Trung-quốc cũ thì Tế-liễu ở phía dưới Hàm-dương và Trường-dương ở phía dưới Tràng-an cũng nằm gần trên sông Hán-thủy trên lối đi lên Tiêu-quan đất Tần. Tế-liễu không có nghĩa là « cây liễu nhỏ » như lời cụ Hoàng trong bức thư gửi cho ông Lai.

2) Nhưng không phải tác giả hay dịch giả nhắc lại chữ Liễu (trong Tế-liễu) và Dương (trong Tràng-dương) là nhắc lại hai tên đất nói tắt để ngụ ý rằng : « Chàng ở Tế-liễu và Tràng-dương có biết đến nỗi đoạn trường của thiếp chăng ? » như ông Lai lập luận. Chữ « Liễu dương » (trong bản dịch) hay « Dương liễu » (trong nguyên tác) chính nghĩa là *cây liễu* và *cây dương*. Liễu (柳) là một giống cây lá nhỏ dài mà rủ xuống. Dương (楊) là một giống cây cành cứng mà vênh lên (theo Nguyễn Đỗ Mục). Hai cây ấy cùng họ nên thường đi với nhau và ta có thói quen gọi là « dương liễu ». *Giống cây này đặc biệt hay trồng trên lề những đường cái rộng*. (Sử cũ chép : đời Tần đường đắp từ Tràng-an vào Tứ-xuyên rất lớn hai bên có trồng cây dương). *Do đó, giống cây ấy đã từng chứng kiến những cuộc biệt ly trong đời người*. Và vì thế nếu người chinh phụ nói :

Liễu dương biết thiếp đoạn trường này chăng ?

chính là đề nói đến *cây dương, liễu* ở trên đường nàng đứng nhìn theo cánh quân đưa chàng đi ra quan ải (xin đọc lại từ chỗ : Tiếng nhạc ngựa... đến gần gần nỗi nhà).

Một lẽ nữa, Kinh Thi có câu : « Tích ngã vãng hĩ, dương liễu y y » tức là lời người chinh phụ nói : « Khi xưa ta đi, cây dương liễu mơn mớn ». Đường thi có câu : « Hốt kiến mạch đầu dương liễu sắc, Hối giao phu tế mịch phong hầu » tức là lời người chinh phụ nói : « Chợt thấy màu dương liễu ở đầu đường, lòng lại hối hận vì đã giục chồng đi cầu ản phong hầu ». Như thế thì *cây dương liễu đã trở thành* :

a) một hình ảnh quen thuộc trong văn chương.

b) một hình ảnh gắn liền với câu chuyện chờ đợi nhau của đôi lứa.

Tác giả hay dịch giả *Chinh phụ ngâm* dùng chữ Dương liễu hay Liễu dương chính là nói đến *cây* chứ không phải nói đến *tên đất*. Nhất là đối với tác giả, hình ảnh « dương liễu » là một hình ảnh vay mượn do trí nhớ (réminiscence) cũng như ông đã vay mượn nhiều ở thơ Lý Bạch để dựng nên *Chinh phụ ngâm*.

Thí dụ :

....*Tuấn mã như phong phiêu*
Minh tiên xuất Vị-kiều
Loan cung từ Hán nguyệt
Tháp vũ phá Thiên kiều...

(Tái hạ khúc)

Ngựa bay như gió tấp
Thét roi ra Vị kiều
Cung cong giữa trăng Hán
Hịch lỏng phá giấc Triều.

(HXH dịch)

3) Với dẫn chứng trên, chúng tôi đồng ý như cụ Hoàng đã nói «nhắc đến một việc, một nơi nó xúc động lòng mình thì thường nghĩ ngay đến cái cảnh sống nó gợi nhiều tình từ hơn...». Cái cảnh sống ở đây chính là những *cây dương liễu bên đường* lúc này, khi đoàn quân đã kéo đi hết, còn lại nơi người chinh phụ đứng là bạn tri âm của nàng ; nàng muốn cùng chúng nó tỉ tê đề giải niềm tâm sự của một kẻ cô đơn chích ảnh — làm cho nó có hồn người, biết cảm thông với chinh phụ — vì ngoài những cây đó ra còn có ai nữa đâu? — Đó chính là một điểm tài tình của bút pháp Đặng Trần Côn.

Nếu đọc lại những đoạn :

Hoa giải nguyệt nguyệt in một tấm
Nguyệt lồng hoa hoa thấm tình bóng
Nguyệt hoa hoa nguyệt trùng trùng
Trước hoa dưới nguyệt trong lòng xiết đau.

hoặc :

Nước có chảy mà phiền khó rửa
Cỏ có thơm mà nhớ khó quên....

v.v... ắt hẳn ông Lai cũng sẽ đồng ý với chúng tôi như thế.

Cuối cùng, chúng tôi nhấn lại ở điểm *chơi chữ* đã nói ở trên này, chúng tôi cho là tác giả cố ý lấp lại cho câu văn thêm hay ho, thú vị để kết luận rằng :

Chữ «Liễu dương» chính là *tên cây* chứ không phải *tên đất* như ông Lai quan niệm.

II — GÓP Ý KIẾN VỚI NHÓM NGHIÊN CỨU

Ở phần II này, chúng tôi không có tham vọng viết một bài phê bình đầy đủ về cuốn *Chinh phụ ngâm* của nhóm nghiên cứu. Cũng như ông Nguyễn Vạn Lai, chúng tôi chỉ muốn nêu ra một số vấn đề để trao đổi với các soạn giả và bạn đọc xa gần. Để dễ theo dõi, chúng tôi xin tạm chia ra làm ba phần nhỏ như sau :

- 1 — Phần hiệu đính
- 2 — Phần chú thích
- 3 — Phần phân tích và phê bình.

1 — Phần hiệu đính.

Trong phần hiệu đính, chúng tôi nhận rằng các soạn giả đã có nhiều cố gắng « tìm những bản chính hoặc những bản cũ tương đối đúng bản chính... để so sánh và nhận xét ». Tuy nhiên, đôi chỗ các soạn giả chưa đạt được ý muốn hoặc còn mắc phải một số sai lầm vì chủ quan. Trong khi góp ý kiến với ông Nguyễn Vạn Lai, chúng tôi có nêu lên câu :

« Phù dung lại đã bên sông ba sò »

làm dẫn chứng. Ở đây, chúng tôi sẽ nêu thêm một số điểm nữa để chỉnh chính.

a) Ở trang 31, câu 44 có chữ « bóng cờ ». Trong mục khảo dị, các soạn giả viết : « Có bản chép : lá cờ. Đúng nghĩa nhưng không đúng nguyên văn vì câu 50 : hàng cờ bay trông bóng phất phơ, vắn vỏi chữ đồng vọng ». Lập luận như thế e không ổn. Vì nguyên văn là : Lộ bàng nhất vọng bãi ương ương (dịch : bên đường trông thấy cờ bãi bay phất phới). Không có chữ nào là *bóng* cả. Hơn nữa, nếu đem so sánh với câu « Tiếng địch thổi nghe chừng đồng vọng, Hàng cờ bay trông *bóng* phất phơ » rồi do đó mà kết luận « vì câu 50 : hàng cờ bay trông bóng phất phơ, vắn vỏi chữ đồng vọng » thì thật là gượng gạo và không nhìn thấy dụng ý tài tình của tác giả và dịch giả. Theo ý riêng của chúng tôi : lúc này người chinh phụ vừa mới chia tay cùng chồng, đoàn quân vừa mới ra đi thì những lá cờ còn hiện lên rõ rệt trước mắt, còn trông thấy được một cách dễ dàng cũng như tiếng nhạc, tiếng trống còn nghe vang lên rộn rã (Tiếng nhạc ngựa lần chen tiếng trống). Về sau, đoàn quân đi xa, hàng cờ chỉ còn trông thấy bóng, tiếng nhạc cũng chỉ còn vắng vắng (Tiếng địch thổi nghe chừng đồng vọng, Hàng cờ bay trông bóng phất phơ). Cả đoạn văn diễn lại cảnh quân đi vô cùng sinh động như thế mà chữa lại là « *bóng* cờ » thì thật đã làm giảm ý của tác giả và dịch giả đi một phần vậy.

b) Trang 32, câu 66 chép « Đêm trăng này nghỉ mát phương nao ? » và đề nguyên không chú thích. Như thế e không khỏi làm cho độc giả thắc mắc. Tại sao người chiến sĩ ra đi « vào nơi gió cát », đến những chỗ trận mạc nguy hiểm với những « hơi gió lạnh, dòng nước sâu, vùng cát trắng, cồn rêu xanh... » lại có thể « *nghỉ mát* » được ? Chúng tôi đã xem nhiều bản đều thấy chép như trên trừ bản của ông Hoàng Xuân Hãn chép là « nghỉ mắt ». Chúng tôi đồng ý với ông Hãn vì nguyên văn chữ Hán là : Minh nguyệt tri quân hà xứ túc (dịch : trăng sáng chiếu xuống, biết chàng *ngủ* ở chỗ nào ?). Chữ *túc* (宿) là : túc nghỉ. Đúng nguyên văn thì là « nghỉ mắt » tức là « ngủ » chứ không thể là « nghỉ mát ». Các bản nôm chép chữ *mắt* (bộ mục chữ *mi* hoặc chữ *mạt* 睃 眄) ra chữ *mát* (bộ băng chữ *mạt* 沫).

c) Trang 35, câu 108 chép : « Tên treo đầu ngựa, giáo dan mặt thành », ở phần khảo dị ghi : « có bản chép : pháo ran, không đúng nghĩa câu văn ». Chúng tôi đồng ý là « pháo ran » thì không đúng nghĩa thật nhưng chép như trên theo ý chúng tôi cũng không thể đúng nghĩa được.

Nguyên văn câu này là: «*Mã đầu minh đích, thành thượng duyên can*» (dịch: *bắt tên veo bên đầu ngựa, leo sào vượt lên mặt thành*). Vậy câu này phải chép là: «*Mây reo đầu ngựa, sào dan mặt thành*» (bản HXH) hoặc: «*Tên reo đầu ngựa, sào dan mặt thành*» mới đúng. Vì bản cũ Long-hòa lầm chữ *reo* (dịch chữ *mệnh* là *kêu*) ra chữ *treo* và lầm chữ *sào* (dịch chữ *can*) ra chữ *giáo* và đổi hẳn cả câu ra: «*Mây treo đầu ngựa, giáo dan mặt thành*» nên sau này nhiều bản chép lại đều dựa vào đó, duy có chữ *mây* ra chữ *tên* cho sáng nghĩa hơn mà thôi (*máy* viết bộ Kim và chữ *mi* nghĩa là phần bằng sắt hay đồng, nhọn, chấp vào đầu cái tên).

d) Trang 44, câu 230 chép:

Từ nữ công phụ xảo đều người

chúng tôi e không chính. Nguyên văn câu này là:

Thiên ban lãn, vạn sự dung, Dung nữ công...

(dịch: *Nghìn sự khác, vạn sự lười, Lười nữ công...*). Vậy, chữ *người* trong câu dùng sợ gượng ép, không đúng với tinh thần tiếng Việt. Theo ý chúng tôi, có lẽ là chữ *ngời*.

Ngoài ra còn một số chữ, một số câu, chúng tôi thấy cũng cần nên tra cứu lại. Nhất là, nếu không hiệu đính cho thật chính xác được, chúng tôi đề nghị nên chép ở các bản cũ ra trong phần «*khảo dị*» để độc giả có thể đối chiếu, nghiên cứu mà học tập thêm.

2 — Phần chú thích.

Ở phần này, chúng tôi tưởng nên bàn lại một ít cùng với các soạn giả về nguyên tắc. Trong lời nói đầu, mục 3, ý các soạn giả như sau:

«*Chúng tôi ít theo những điển tích quá viển vông, xa nghĩa sách, chỉ có tác dụng làm cho người đọc thích nghe chuyện lạ mà thôi. Chúng tôi chú ý theo sát nội dung của bài văn...*».

Nhưng thực tế thì như thế nào?

Giở lại trang 45, phần chú thích, hai điển cũ «*Ả Chức, chị Hằng*» đã được chú thích rất tỉ mỉ có ý muốn làm cho người đọc thích nghe chuyện lạ mà không chú ý theo sát nội dung của bài văn (như đã nói ở mục Lời nói đầu) nghĩa là không nói tại sao ở câu đó phải dùng đến điển «*Ả Chức, Chị Hằng*», dùng điển ấy có liên hệ gì đến hoàn cảnh người chinh phụ lúc bấy giờ. Sang đến trang 47, hai điển «*Dương Đài, Trương phổ*» thì chú thích lại quá ngắn và cũng vẫn không hề giải thích nghĩa bóng của câu.— Chúng tôi thấy việc làm của các soạn giả thiếu thận trọng ở chỗ đó. Theo ý chúng tôi, đã đành không nên «*theo những điển tích quá viển vông, xa nghĩa sách...*» nhưng như thế không có nghĩa là quên mất việc liên hệ giữa điển dùng với câu văn để giúp người đọc nắm được vấn đề một cách tương đối dễ dàng.

Chúng tôi quan niệm cứ nên dẫn điển một cách rành mạch, đầy đủ, có hai phần nghĩa bóng, nghĩa đen để cung cấp thêm tài liệu nghiên cứu cho những người muốn hiểu rộng thêm.

Ngoài ra, còn có một số chữ ở phần chú thích, chúng tôi thấy chưa được thật chính xác. Thí dụ : « *Tràng thành* » giảng là « Vạn lý tràng thành xây đắp từ đời Tần Thủy hoàng... » (Tràng thành ở đây có thể là Ngụy tràng thành ở về phía Tây Bắc hoặc là một địa trấn tỉnh Thiểm-tây, trên tả ngạn sông Kinh-thủy, cách Tràng-an chừng 150 cây số về hướng Tây Bắc) ; « *Cửu trùng* » giảng là « chỉ nơi trời ở » (Thành ngữ : chín lần trời, mười lần đất). « Ở đây *chín lần* chỉ nơi vua ở hay là vua » (Thực ra *cửu trùng* là *chín lần* hay *chín bề*, *chín bậc* vì nơi vua ngồi có *chín bậc* *bệ xây*, như thế thì chỉ nên giảng theo nghĩa sau sát hơn) ; « *Vóc bồ liễu* » giảng là « thân cây bồ cây liễu » (chỉ có *cổ* bồ, cây liễu chứ không có *cây* bồ), « *Bể bai* » giảng là « mùa nhịp nhàng » (không hiểu câu Kiều « *Bể bai* rủ rỉ tiếng tơ » thì sẽ giảng như thế nào ? ngay cả ngữ « mai cũng bể bai » trong câu này giảng vẫn không ổn...).

Đặc biệt có những câu tối nghĩa cần giảng như câu « Chàng hân không như lũ Lạc dương » thì không thấy giảng và có những chữ dùng trong khi giảng chưa được thật là ổn. Thí dụ : *rợ* Hung-nô, *giặc* Man-khê. Hung-nô và Man-khê có phải là *rợ* hay là *giặc* không, việc đó còn cần phải tra cứu lại. *Rợ* hay *giặc* đây là theo nhận thức phong kiến, trong khi chú thích, chúng ta nên tránh.

3 — Phần phân tích và phê bình.

Phân tích và phê bình tác phẩm là một việc quan trọng, nhất là phân tích, phê bình một tác phẩm văn học cổ. Người cầm bút phân tích, phê bình phải nhận thấy mình có trách nhiệm hướng dẫn độc giả đi sâu vào tác phẩm, tìm thấy cái hay, cái dở, cái đúng, cái sai. Bởi thế phải có thái độ khách quan, công bằng, nghiêm trang và thận trọng. Chúng tôi nhận rằng các soạn giả *Chinh phụ ngâm* đã có nhiều cố gắng đáng hoan nghênh. Yêu cầu đặt ra cho cuốn sách tuy có mức độ, nhưng các soạn giả đã mất nhiều công phu nghiên cứu, tìm tòi, hệ thống hóa tư tưởng... để đạt được những kết quả nhất định. Điều đó giúp cho chúng tôi trong khi học tập, giảng dạy rất nhiều. Chúng tôi tưởng ở đây cũng nên ghi thêm những lời trân trọng cảm ơn.

Tuy nhiên, trên tinh thần trao đổi để giúp đỡ lẫn nhau làm cho vấn đề được sáng rõ thêm, chúng tôi thấy cần nêu ra một số ý kiến cá nhân về phần này.

Trước hết, chúng tôi muốn nói đến phần « con người » trong các nhân vật chinh phụ, chinh phụ. Theo sự phân tích của các soạn giả, có thể tóm tắt lại như sau :

« Trong nội tâm của hai nhân vật có một sự mâu thuẫn lớn : mâu thuẫn giữa ý chí và tình cảm, giữa nguyện vọng và tình cảm. Cuối cùng tình cảm đã thắng. Ý chí và nguyện vọng của chinh phụ chinh phụ chỉ là những nét mờ nhạt cũng như cái oai quyền tô vẽ của vua chúa, cái dũng khí bề ngoài của chinh phụ là những cái giả tạo, công thức... ».

Nhận thức có tính cách máy móc đó đã dẫn các soạn giả đến chỗ đưa ra những dẫn chứng sai lạc. Chẳng hạn như muốn chứng minh về thái độ chinh phụ, về tình cảm của chàng, các soạn giả đã nêu lên câu :

*Sầu lên ngọn ải, oán ra cửa phòng
... Hà lương chia rẽ đường này,
Bên đường trông lá cờ bay ngùi ngùi.*

Thực ra thì câu trên là lời tác giả tả tâm trạng hai người. Câu dưới là câu nói về chinh phu. Cũng ở đoạn đó, các soạn giả viết :

« Những câu thơ hùng hồn ở đây lại phần nhiều là những lời thơ sáo, nó chứng tỏ tâm trạng thực của người chiến sĩ không phải là phần khởi như vậy, thực ra người chiến sĩ khi xuất chinh thấy lòng ngằn ngại :

*Nhủ rồi nhủ lại cầm tay,
Bước đi một bước dầy dầy lại dừng ».*

(CPN trang 12, Bộ Giáo dục xuất bản)

Ai cũng biết câu thơ vừa dẫn dịch từ nguyên văn như sau :

*Ngũ phục ngũ hê chấp quân thủ
Bộ nhất bộ hê phan quân nhu*

(dịch : *Nói rồi lại nói và cầm lấy tay chàng,
Bước đi một bước lại vin vào chàng*)

Vậy thì hai câu ấy lại cũng đề tả người chinh phu chứ không phải đề nói đến chinh phu.

Bởi muốn gò ép đề bảo vệ ý kiến « ý chí của chinh phu, dũng khí của chàng là giả tạo, công thức » nên mới có những thiếu sót như vậy. Theo ý chúng tôi, trong mỗi nhân vật chinh phu chinh phụ đều có hai con người :

- con người chồng, người vợ.
- con người công dân.

Ở con người chồng hay người vợ, tình cảm cá nhân bao giờ cũng nổi bật lên rất thật, rất « người ». Bao nhiêu câu thơ đề nói lên tình quyến luyến, nhớ thương, sầu muộn, chờ đợi, v.v... đó là những tiếng lòng trong sáng, đúng đắn nhất cho nên cũng ní non, réo rắt, thấm thiết, não nùng nhất.

Ở con người công dân (chồng là trai thì phải trung với vua, với nước ; vợ là gái cũng phải có phần đóng góp cùng chồng — cho nên mới có lúc « đề chữ gấm phong thôi lại mở » và ao ước ngày đoàn tụ vinh quang — đóng góp đây là đóng góp phần nhiệm vụ của mình đối với đất nước), không phải đơn thuần là những tư tưởng, tình cảm giả tạo. Nó cũng rất thật, rất đúng với tâm lý từng người trong hoàn cảnh mà ý thức hệ của họ còn chưa vượt lên khỏi cái khuôn khổ của nền giáo dục phong kiến.

Ở đây là sự đấu tranh — nhiều khi quyết liệt — giữa cái cá nhân và cái tập thể, giữa cái tình cảm bó buộc của con người với cái họa đất nước bị xâm lăng, cái tiếng gọi mạnh mẽ của « chí làm trai », của « bồn phận đàn bà ». (Hãy tạm gác việc chiến tranh phong kiến ra một bên đã, vì, nhất định cả chinh phu lẫn chinh phụ không thể nhận thức được tính chất, mục đích của cuộc chiến tranh ấy như ta bây giờ).

Cuộc đấu tranh này khá dai dẳng và cuối cùng ở người chinh phu thì nhiệm vụ đã thắng chứ không phải tình cảm đã thắng. Cảnh « ném chén rượu tiễn, múa thanh gươm Long-toàn » (trích ly bôi hề vũ Long-toàn) « chỉ ngang ngọn dao vào ngàn hàng beo « hoặc » đi vào nơi gió cát, xông pha gió bãi trắng ngàn » là những chứng minh hùng hồn không ai chối cãi được. Còn ở người chinh phụ, tuy không dứt khoát, quyết liệt được như chinh phu, tuy phần sầu oán nặng hơn — vì đó là một người đàn bà cũ — nhưng luôn luôn ta vẫn thấy nàng không dám lãng quên cái mà nàng coi là « bổn phận đối với đất nước ». Chả thế mà không dám gửi bài văn « chúc cầm » như nàng Tô Huệ lên cho vua và an phận đợi chồng về đề « xin vì chàng xếp bào cởi giáp, xin vì chàng rửa lớp phong sương... » hoặc mong cùng chồng « được đơm chung hương trời ». Cái diện đấu tranh với vua, với chiến tranh phi nghĩa tàn bạo dày xéo lên tình cảm con người ở nàng đã bị chi phối bởi ý thức hệ phong kiến nên trở thành tiêu cực, tiêu cực một cách thâm hại.

Ở hai nhân vật ấy, nhân sinh quan và thế giới quan phong kiến lạc hậu — do hoàn cảnh lịch sử hạn chế — đã làm cho tác giả không thể thấy xa hơn nữa. Tuy ông công nhận những thực tại chưa xót trong xã hội nhưng ông không thể có con đường nào hơn để giải quyết, bởi thế dưới ngòi bút của ông, hai nhân vật ấy là những *con người thật*, hiện thân của sự vật lộn giữa tư tưởng và tình cảm.

Nếu khách quan mà xét thì, theo ý chúng tôi, vấn đề phải đặt ra như trên chứ không thể đặt ra là « cái gì công thức giả tạo » hay « cái gì thật, đúng ». Nói như thế tuyệt nhiên không phải là đề cao nhiệm vụ của người chồng hay người vợ, quên mất phần tiến bộ của tập thơ, quên mất việc « đánh vào lâu đài tư tưởng phong kiến ». Nói như thế chỉ có nghĩa là minh xác lại thái độ của người làm công việc nghiên cứu văn học, để tránh những thứ bệnh ấu trĩ đáng buồn.

Ngoài phần phân tích về nhân vật trên đây, chúng tôi còn thấy không đồng ý với các soạn giả khi các vị nhận định rằng :

« Tình yêu quê hương, cảnh đẹp thiên nhiên, tuy còn yếu ớt trong khúc *Chinh phụ ngâm*, nhưng đây là lần đầu tiên mà trong văn chương phong kiến tình cảm đối với cảnh vật thiên nhiên một cách đậm đà » (CPN trang 18),

và « Có thể nói bà Đoàn Thị Điểm như đã sáng tác lại khúc *Chinh phụ ngâm* làm cho bản dịch hay hơn nguyên tác » (CPN trang 20) (1).

Nhận định như thế vừa có phần hồ đồ vừa có vẻ không khoa học. Lễ thứ nhất không phải là bắt đầu từ *Chinh phụ ngâm*, tình cảm đối với cảnh vật thiên nhiên mới đậm đà. Văn chương phong kiến còn có những tập Quỳnh uyển cửu ca, những bài thơ nôm của Hội Tao đàn và Lê Thánh-tôn, còn có những bài thơ của Nguyễn Trãi, Nguyễn Bỉnh Khiêm... bài phú sông Bạch-đăng của Trương Hán Siêu, tình cảm

(1) Chúng tôi gạch dưới cho rõ — NVH.

đối với thiên nhiên cũng rất đậm đà. Mà những nhà thơ, những tác phẩm ấy ra đời từ trước Đặng Trần Côn, Đoàn thị Điểm và tập *Chinh phụ ngâm* của họ. Một lẽ nữa đem nguyên tác so với bản dịch để kết luận rằng bản dịch hay hơn e không đúng. Ấy là chưa kể nguyên tác rất có giá trị, được các danh sĩ đương thời ca tụng, được truyền sang đến đất Trung-hoa và đến ngày nay, chúng ta vẫn coi nó là một hạt ngọc trong cái kho văn học cổ rất phong phú, rất quý báu của dân tộc chúng ta.

Cuối cùng, đem bài « Thăm lúa » của Trần Hữu Thung ra để so sánh với bản *Chinh phụ ngâm*, chúng tôi cho cũng là việc cần được xét lại.

Mong rằng những ý kiến tản mạn, vội vàng trên đây được các vị trong nhóm Nghiên cứu, các nhà công tác văn học và bạn đọc xa gần bỏ chính cho.

NGUYỄN VIỆT HOÀI

..

VÀI Ý KIẾN PHÊ BÌNH QUYỀN «TRUYỆN KIỀU VÀ THỜI ĐẠI NGUYỄN DU» CỦA ÔNG TRƯƠNG TỬU

ĐẦU năm ngoái (tháng ba 1956) nhà xuất bản Xây dựng đã in xong và phát hành một tác phẩm mới của ông Trương Tửu : *Truyện Kiều và thời đại Nguyễn Du*. Đó là một cống hiến mới của một người đã dày công nghiên cứu Kiều và Nguyễn Du. Những người có thiện ý đều hoan nghênh sự cố gắng mới ấy. Trong hơn hai trăm trang, ông Trương Tửu đã ghi lại lịch sử vấn đề truyện Kiều, phê bình nội dung, đối chiếu với thời đại, định giá trị, đi sâu vào nhiều chi tiết mới. Sự việc ấy chứng tỏ rằng tác giả đã đề khá nhiều công sức xây dựng tác phẩm của mình.

Cầm quyền sách, người đọc càng hoan nghênh khi thấy trong lời nói đầu tác giả tự phê bình về những tác phẩm trước và hứa hẹn sẽ cống hiến một tác phẩm theo những kiến thức và quan điểm mới thu hoạch được. Quả thật là tác phẩm này đã khác nhiều so với các tác phẩm trước. Là một người muốn nghiên cứu học tập văn học, tôi hoan nghênh sự cố gắng của ông. Nhưng đồng thời tôi cũng thấy nhiều điểm chưa thỏa mãn và chưa đồng ý. Trong *Tập san Văn Sử Địa* số 21, ông Văn Tàn đã có viết một bài phê bình; trong đó tôi thấy có một số ý kiến xác đáng và một số ý kiến cần xét lại. Ở đây, tôi không có ý định tranh luận với ông Văn Tàn, tôi cũng không có ý định trình bày tất cả mọi ý kiến về tác phẩm ấy của ông Trương Tửu. Điều kiện công tác hiện nay chưa cho phép tôi đủ thì giờ làm những việc ấy. Ở đây, tôi chỉ nêu lên mấy vấn đề mà tôi có dịp suy nghĩ đến :

I — Sự thiếu thận trọng và nghiêm túc của ông Trương Tửu khi nhận định giá trị hiện thực của *Truyện Kiều*.

II — Quan điểm giai cấp còn máy móc và gò ép.

III — Tinh chất thiếu khoa học trong cách xây dựng tác phẩm.

..

I — SỰ THIỂU THẬN TRỌNG VÀ NGHIÊM TÚC KHI NHẬN ĐỊNH GIÁ TRỊ HIỆN THỰC CỦA TRUYỆN KIỀU

Trước tiên tôi phải nói rằng tôi không phản đối ý kiến cho rằng Truyện Kiều đã phản ánh thời đại Nguyễn Du. Nhưng phản ánh như thế nào ? Đó là vấn đề tôi muốn ông Trương Tửu xét lại.

Muốn phân tích mối tương quan giữa Truyện Kiều và thời đại Nguyễn Du, thì có một vấn đề, mà bất cứ một nhà phê bình nào, hể nghiêm túc và thận trọng đều phải xét đến, đó là việc Nguyễn Du đã viết Truyện Kiều phỏng theo một tác phẩm khác của một nhà văn Trung-quốc: *Kim Vân Kiều truyện* của Thanh tâm tài nhân.

Đọc quyền *Truyện Kiều* và thời đại *Nguyễn Du*, chúng ta rất ngạc nhiên vì ông Trương Tửu không hề đề cập đến *Kim Vân Kiều truyện*. Tác giả bị lôi cuốn vì giá trị quyền Kiều của Nguyễn Du nên phân tích phê phán xem như đó là một sáng tạo hoàn toàn của Nguyễn Du. Ông Trương Tửu viết và nhấn mạnh: « *Ta phải tìm thực chất của tư tưởng Nguyễn Du qua những hình tượng nghệ thuật mà ông đã dựng nên, qua cách thức cấu tạo vận mệnh những nhân vật của Truyện Kiều, qua thái độ phản ánh hiện thực của tác giả* » (trang 90).

« . . . phải khảo xét cách sáng tạo những hình tượng nghệ thuật của Nguyễn Du. Nghĩa là phải phân tích tinh khí, tâm trạng và vận mệnh những nhân vật chính yếu của *Truyện Kiều*, tìm hiểu những sinh hoạt xã hội làm khung cảnh cho sự hành động của nhân vật, khám phá tính chất giai cấp của những quan hệ xã hội được phản ánh trong truyện, thì sẽ đã ghi lại được những nhân tố nào của xã hội đương thời và đã bình giá hiện thực theo lập trường quan điểm giai cấp nào ? » (trang 147).

Có thể có người sẽ bảo rằng ông Trương Tửu không cần nhắc đến *Kim Vân Kiều truyện* của Thanh tâm tài nhân, vì đó là một việc mà ai cũng đã biết. Dù cho đó là một điều ai cũng biết (chưa chắc hẳn như thế đâu !) thì một tác phẩm nghiên cứu nghiêm túc cũng không được bỏ qua. Hơn nữa, qua hai đoạn trích dẫn trên, chúng ta thấy rõ ràng là ông Trương Tửu xét vấn đề xem như Truyện Kiều là một sáng tác hoàn toàn của Nguyễn Du. Chúng ta có thể đơn cử ra rất nhiều đoạn ông Trương Tửu đã phân tích các hình tượng xem như là những hình tượng hoàn toàn do Nguyễn Du xây dựng nên. Sự thực không phải thế. Ai đã đọc *Kim Vân Kiều truyện* của Thanh tâm tài nhân đều nhận thấy rằng Truyện Kiều của Nguyễn Du rất giống *Kim Vân Kiều truyện*, giống đến trong rất nhiều chi tiết. *Kim Vân Kiều truyện* lại là một quyền truyện của Trung-quốc. Thúy Kiều, Kim Trọng, Thúy Vân, Từ Hải v.v... tất cả nhân vật, khung cảnh xã hội đều là những sáng tác của một nhà văn Trung-quốc viết về Trung-quốc. Chúng ta không có quyền phủ nhận hay bỏ sót những điều ấy trong khi nghiên cứu Truyện Kiều của Nguyễn Du, chúng ta lại càng không có thể phân tích rằng Nguyễn Du đã căn cứ vào thời đại mình mà xây dựng nên những nhân vật, tình tiết của Truyện Kiều. Nhất định không thể nói như ông Trương Tửu ;

« Có thể nói : hình ảnh Nguyễn Huệ đã là nguồn sáng tác của thi sĩ Nguyễn Du trong khi xây dựng nhân vật Từ Hải. Giá trị lớn lao của Nguyễn Du không phải chỉ là đã phản ánh Nguyễn Huệ mà là đã ca tụng người lãnh tụ nóng dân ấy » (trang 181).

Chúng tôi đồng ý rằng Nguyễn Huệ có thể là người đã khiến cho Nguyễn Du thông cảm với Từ Hải của Thanh tâm tài nhân và sáng tạo lại nhân vật này một cách sống khoẻ. Và chắc chắn là cái xã hội phong kiến thối nát, đầy rẫy những bất công đã gây ra nguồn cảm hứng khiến cho thi sĩ thông cảm sâu sắc với *Kim Vân Kiều truyện*, và biến một tác phẩm tầm thường của Trung-quốc thành một tác phẩm vĩ đại trong thơ văn Việt-nam. Nội dung *Truyện Kiều* là vay mượn của Trung-quốc. Nhưng trong đó chúng ta vẫn thấy hiện lên rõ rệt hình ảnh xã hội Việt-nam, và trong các nhân vật Trung-quốc ấy chúng ta thấy bóng dáng tâm hồn người Việt-nam. Tại sao có hiện tượng ấy. Tôi nghĩ rằng nên giải quyết vấn đề theo hướng ấy thì hợp lý hơn, tránh được sự gán ghép máy móc và đánh giá đúng được thiên tài của Nguyễn Du.

II — QUAN ĐIỂM GIAI CẤP CÒN MÁY MÓC GÒ ÉP

Trong chương IV, ông Trương Tửu viện nhiều lý lẽ để chứng minh rằng : gia đình Thúy Kiều là một gia đình thị dân bậc trung bị phá sản thành dân nghèo thành thị ; Thúy Kiều là điển hình của dân nghèo thành thị bị áp bức đi liên minh với giai cấp phú thương ; khối liên minh này bị quý tộc phá vỡ, Thúy Kiều phải liên minh với nông dân v.v... Đem những quan hệ cá nhân ấy mà đề lên thành những liên minh giai cấp, đó là một việc suy luận rất chủ quan. Ông Văn Tàn trong *Văn Sử Địa* số 21 đã có nói đến. Ở đây tôi chứng minh thêm về phương pháp suy luận nguy hiểm ấy và vạch rõ chỗ ông Trương Tửu không tôn trọng tác phẩm. Ông không dựa vào tác phẩm mà đề xuất ý kiến phê bình. Trái lại, ông căn cứ vào một vài chi tiết để khái quát hóa thành một ý kiến, bắt tác phẩm phải uốn theo ý kiến của mình. Theo phương pháp này ông sẽ vấp phải nhiều khó khăn, sẽ gặp những chỗ mà tác phẩm không chiều theo ý mình. Một nhà phê bình nghiêm túc gặp phải trường hợp ấy sẽ phải nghiên cứu thêm, nếu thấy lập luận của mình không phù hợp thực tế tác phẩm thì phải bỏ ý kiến chủ quan mà tìm cách giải quyết khác. Ở đây ông Trương Tửu không làm như thế. Ông suy luận thêm gán vào tác phẩm những điều bản thân nó không có để bảo vệ lập luận của mình.

Canh cửi, vá may, thêu thùa đó một phương diện giáo dục phụ nữ trong gia đình ở Á Đông. Nhưng những chữ « khung cửi » « gổ may » đã được ông Trương Tửu dùng làm căn cứ để gán cho gia đình họ Vương sống bằng thủ công nghiệp. Nếu ông Trương Tửu nhìn vào thực tế thì thấy ngay rằng không phải nhà nào có khung cửi, gổ may là đều sống bằng thủ công nghiệp. Ông lại căn cứ vào chỗ có lán diềng là nhà buôn, vào họ ngoại có liên quan với người bán tơ, vào một buổi

tiệc thọ mà suy rộng rằng « quan hệ sinh hoạt của gia đình Viên ngoại vẫn đặt thường ngày với giới buôn bán (láng giềng, họ ngoại) » (trang 158) và kết luận rằng Vương ông « kiêm nghề buôn bán ».

Ông căn cứ vào đó mà giải thích tâm lý Thúy Kiều.

« Sự bấp bênh của đời sống, sự e ngại về tương lai gây cho những thị dân trung sản một tâm trạng hoang mang, lo lắng không tin ở ngày mai. Tình trạng thực tế này đã biểu hiện trong ý thức Kiều dưới hình thái tư tưởng bạc mệnh tiền định :

*« Nhớ từ năm hãy thơ ngây
Có người tướng sĩ đoán ngay một nhời
Anh hoa phát tiết ra ngoai
Nghìn thu bạc mệnh một đời tài hoa ».*

Tiếp theo đó là những trang chứng minh tâm lý tiểu thị dân trong Kiều, xem Kiều như một đại biểu dân nghèo thành thị đi tìm liên minh giai cấp ! Ông Trương Tửu đã mượn một vài chi tiết của Truyện Kiều để chứng minh cho một ý kiến chủ quan. Suy luận như thế không phải là suy luận khoa học. Chốc nữa chúng tôi sẽ trở lại vấn đề này.

Hoạn Thư ghen. Ghen như trăm ngàn người đàn bà biết chồng mình ngoại tình. Nhưng, ông Trương Tửu đã khoác cho nó một cái áo giai cấp :

« Đề bảo vệ trật tự tôn ti phong kiến Hoạn Thư không thể tha thứ được sự Thúc Sinh lấy một người ở tầng lớp dân nghèo như Kiều » (trang 168).

Ông xem việc Hoạn Thư ghen là một hành động đề « Bảo vệ quyền lợi giai cấp », « bị đe dọa » (trang 168). Thật, là khó tưởng tượng rằng Kiều lấy Thúc Sinh tức là đe dọa quyền lợi của giai cấp đại quý tộc ! Và « sự liên minh của thị dân nghèo » (Kiều) và phú thương (Thúc Sinh) bị đại quý tộc đập tan » (trang 169). Ông kết luận : « Sự đánh ghen tể nhị và độc ác của con gái viên quan chủng tể có ý nghĩa một hành động trả thù giai cấp » (trang 169).

Rất tiếc là chúng ta không gặp được Hoạn Thư để hỏi nàng xem, nếu Thúc Sinh lấy một người thuộc giai cấp phú thương hay quý tộc làm vợ lẽ thì nàng có ghen không ? Chúng ta hãy lật truyện Kiều tìm xem có câu thơ nào của Nguyễn Du đã nói lên động cơ giai cấp của Hoạn Thư ? Không một câu nào đã nói rõ hoặc là có thể cho ta một cơ sở để suy luận ra ý muốn bảo vệ giai cấp của Hoạn Thư. Thế thì ông Trương Tửu đã lấy ở đâu ra ý kiến ấy, nếu không phải là trong ý chủ quan muốn củng cố cho thuyết liên minh giai cấp của mình được chặt chẽ và vững chắc. Thế là gặp chỗ bế tắc, ông đã không đặt vấn đề xét lại lập luận của mình, mà lại tự ý thêm vào cho nhân vật Hoạn Thư một ý nghĩ mà thực ra trong tác phẩm không có. Ông đã đi quá phạm vi quyền hạn của một nhà nghiên cứu phê bình. Đó là một thái độ thiếu nghiêm túc, thiếu khoa học, không tôn trọng khách quan. Tôi đồng ý là cần phải suy luận, nhưng suy luận phải chính xác và dựa trên thực tế khách quan. Mặc dù ông Trương Tửu đã đưa

ra bao nhiêu trang lịch sử để chứng minh, vận dụng khá nhiều lý luận Mác Lê để biện hộ, thuyết ấy vẫn không đứng vững. Lý do rất đơn giản là lý luận Mác Lê chỉ có giá trị khi nào nó dựa trên thực tế. Mà thực tế thì trong truyện Kiều không có những điều ấy.

Chúng ta hãy trở lại cái giai cấp tinh dân nghèo thành thị của Thúy Kiều. Cho rằng Kiều là một điển hình của dân nghèo thành thị đi liên minh giai cấp, ông Trương Tửu đã rời bỏ cảm hưng chủ đạo của Nguyễn Du. Tôi nhắc lại đây một ý kiến của ông Hoàng Xuân Nhị mà ông Trương Tửu có ghi lại (ở trang 47): «Truyện Kiều là một bài thơ cảm thù chế độ, vì tài hoa, vì giá trị tinh thần của con người bị sỉ nhục...». Thúy Kiều là điển hình của những con người tài hoa thông minh giàu tinh cảm bị cái chế độ tàn nhẫn bất công dày vò sỉ nhục. Tại sao cùng trong một gia đình, một hoàn cảnh mà Thúy Vân và Vương Quan lại không bị dày dọ đến tái tê nhục nhã. Rõ ràng cái ông thầy tướng mà ông Trương Tửu có nhắc đến khi giải thích tư tưởng bạc mệnh của Kiều cũng đã nói rõ: Kiều bạc mệnh là vì «anh hoa phát tiết ra ngoài» chứ đâu có phải vì đời sống của tiểu thị dân bấp bênh. Đồng ý rằng đằng sau lời thơ của thi sĩ phải tìm cái ý nghĩa thâm kín của nó. Nhưng ý nghĩa thâm kín của «anh hoa» của «tài hoa» ở đây là giá trị con người, là khả năng muốn vươn lên của con người, và «bạc mệnh» đây là bị xã hội dày vò bóp chết. Không phải là cái ý nghĩa giai cấp tinh tiểu thị dân như ông Trương Tửu phân tích. Cho nên chính trong khi phê bình «ông Hoàng Xuân Nhị chưa nắm được đúng cách biểu hiện tính chất chống phong kiến của Nguyễn Du» (trang 47) thì chính ông Trương Tửu đã nhìn không đúng cách vấn đề chủ yếu của Truyện Kiều.

Kiều không phải là một tiếng nói liên minh giai cấp, đó là một tiếng «đoạn trường» một tiếng kêu thất thanh của «tài tình» tố cáo cái mệnh tàn ác bất công (mệnh đây chúng ta hiểu là chế độ phong kiến). Cho nên Truyện Kiều gây cho người đọc lòng thấm thía xót thương kẻ tài tình bị trời ghét ghen, lòng căm thù sâu sắc cái chế độ đã hành hạ dày xéo một kẻ sắc nước hương trời, thông minh tài nghệ. Nó không thể «chủ yếu vẫn là một tiếng nói lạc quan» (trang 91) như ông Trương Tửu nhận định. Không nên chỉ vì bốn chữ «nhân định thắng thiên» mà suy rộng ra đi đến một ý kiến trái ngược với toàn bộ nội dung tác phẩm. Chính vì lối suy rộng ấy mà ông Trương Tửu đi đến chỗ nói xấu cô Kiều gán cho cô cái tâm lý con buôn «hoàn toàn vị kỷ cá nhân chủ nghĩa». Điều này ông Văn Tàn đã nói nhiều, tôi không nói thêm nữa.

III — TÍNH CHẤT THIỂU KHOA HỌC TRONG CÁCH XÂY DỰNG TÁC PHẨM

Ông Trương Tửu luôn luôn nói đến phương pháp khoa học và phản đối lối phê bình văn học theo cảm tính chủ quan. Ông chọn phương pháp phê bình mác-xít, đó là phương pháp tiền tiến nhất.

Nhưng cho đến trong tác phẩm này ông vẫn còn vướng mắc rất nhiều phương pháp chủ quan hay là khoa học máy móc. Ông vẫn còn nhiều tư tưởng cực đoan một cách thiếu thận trọng.

Phê bình giá trị hiện thực của truyện Kiều Nguyễn Du mà không nhắc đến *Kim Vân Kiều truyện* của Thanh tâm tài nhân, xem những nhân vật, tình tiết như là một sáng tạo hoàn toàn của Nguyễn Du, dùng suy luận chủ quan khái quát hóa một cách dễ dãi trên một vài chi tiết, thậm chí thêm thắt những điều vốn không có trong tác phẩm; đó là những biểu hiện của một phương pháp chưa khoa học. Đó là một thái độ thiếu nghiêm túc. Mà thái độ nghiêm túc là một điều kiện rất quan trọng để đi sâu vào khoa học, dù đối với một nhà bác học hay là một kẻ tầm thường cũng thế. Về những điểm này trong hai phần trên, chúng tôi đã nói nhiều.

Một điểm khác là ông Trương Tửu chưa đặt đúng mức tầm quan trọng của những khó khăn phức tạp trong công việc nghiên cứu văn học, nhất là trong hoàn cảnh nước ta. Ông có một nhiệt tình say sưa hăng hái, đó là một đức tính tốt. Nhưng nhiệt tình ấy không được một thái độ thận trọng đi kèm nên đã đi đến chỗ cực đoan. Mà cực đoan là phản khoa học. Với ông, việc gì cũng rành rọt rõ ràng thông suốt một cách quá dễ dãi. Chính vì thế mà ông đi từ chỗ mạt sát Truyện Kiều trước kia rồi ngày nay tăng bốc đến mây xanh, ca tụng Nguyễn Du là có tư tưởng chống phong kiến trong căn bản. Truyện Kiều có giá trị nhân đạo chủ nghĩa phản phong kiến. Nhưng Truyện Kiều có *hoàn toàn chống phong kiến* không? Và tư tưởng Nguyễn Du có phản phong trong căn bản không? Đó là những vấn đề không phải đơn giản như ông đã giải quyết. Rồi giá trị Nguyễn Du đến mức nào? Có nên sắp ngang hàng với Gớt, Sếch-xpia, Tôn-xtôi không, chúng ta chờ nên vội? Người trí thức cầm bút luôn luôn có ý thức trách nhiệm với người đương thời, với người đời sau và cả với bản thân mình nữa. Vì thế không nên đề những tình cảm bốc đồng quá dễ dãi và nghĩ rằng đối với mọi vấn đề đều có thể có ý kiến thống nhất dứt khoát dễ dàng. Một ý kiến mới đến với ông, ông tìm cách hệ thống hóa nó, và muốn nó thật chặt chẽ, ông đã không tôn trọng khách quan. Làm như thế thì tác phẩm của ông có vẻ là khoa học chặt chẽ, nhưng đó chỉ là cái vỏ bề ngoài, thực chất là thiếu khoa học.

Ông phân tích mấy trường hợp cho rằng vì thỏa hiệp với phong kiến nên con người bị đau khổ thất bại ê chề (chương II). Nhưng sang chương IV, ông lại bảo rằng đó chỉ là những hành động cá nhân chủ nghĩa, vi kỷ trái với phong kiến. Thật là mâu thuẫn. Hơn nữa, nguyên nhân những đau khổ của Kiều đâu có phải là vì nàng đã « lấy chữ trinh làm đầu », cũng không phải vì nàng có tư tưởng cam phận lẽ mọn. Dù có « lấy chữ trinh làm đầu » hay không, dù có cam phận lẽ mọn hay không, Kiều vẫn bị cái mệnh « phong kiến » nó xéo nát dưới chân theo « số đoạn trường » đã định. Kiều đau khổ là vì trong Kiều có một tâm hồn đẹp để cao quý không chịu an phận đầu hàng.

Trong bố cục tác phẩm của mình, ông Trương Tửu cũng có những điểm không khoa học. Như ông Văn Tấn đã có nhận xét, một tác phẩm phê bình văn học mà ông Trương Tửu đã dành quá nhiều số trang cho « Lịch sử vấn đề Truyện Kiều » và Lịch sử của thời đại Nguyễn Du. Chúng tôi nêu thêm một nhận xét là ông đã đem tách « tính chất chống phong kiến » của truyện Kiều thành một chương ở trước, tách ra ngoài « nội dung tư tưởng Truyện Kiều ». « Tính chất chống phong kiến » lại không phải trong « nội dung tư tưởng » của tác phẩm hay sao ? Chính trong phần « nội dung tư tưởng », ông Trương Tửu cũng ghi vào một đề mục nhỏ : « Tự do và công bằng : hai vũ khí phản phong của nhân dân ». Thật là lúng túng. Đối với một tác phẩm quan trọng mà ngay cái bố cục đại thể của nó đã không hợp lý, đó là một thiếu sót lớn.

• •

Quyển sách ra đời đã hơn một năm, hôm nay tôi mới viết bài này có chậm lắm chăng ? Chậm thì có chậm, nhưng tôi nghĩ rằng trong bước đường lâu dài xây dựng văn học thì một vài năm không phải là lâu. Hơn nữa, tôi quan niệm đây không phải chỉ là việc góp ý kiến riêng về tác phẩm ấy với ông Trương Tửu, mà đây là vấn đề góp phần xây dựng nề nếp phương pháp phê bình văn học. Vì thế tôi trình bày ý kiến của mình với bạn đọc để trao đổi xây dựng chung.

Tháng 8-1957

HIỀN MINH

ĐÍNH CHÍNH

Tập san số 30

Bài « Góp ý kiến về một vài điểm trong việc hiệu đính và chú thích Chính phụ ngâm » :

Trang 88 dòng thứ 10, nguyên tắc, xin đọc : nguyên tắc

85 » » 9, Nội dung « » » : Nội dung câu «

87 » » 1, của nguyên, » » : của Từ nguyên

Tập san số 31

Bài « Góp ý kiến về Phan Bội Châu » :

Trang 87 dòng thứ 26, Đàm Kỳ Linh, xin đọc : Đàm Kỳ Sinh

87 » » 44, ông Thái Sơn, » » : ông Thái Sơn

BAN NGHIÊN CỨU VĂN SỬ ĐỊA

Xuất bản — Kích 16 x 24

In tại nhà in Vũ Hùng — 9, phố Văn-miếu, Hà-nội

Cùng các bạn gửi bài đăng tập san,

CẦN đây, các bạn có lòng yêu gửi bài hay tài liệu cho chúng tôi ngày càng nhiều, chúng nhận *Tập san nghiên cứu Văn Sử Địa* đã trở nên một diễn đàn chung của những nhà công tác khoa học xã hội chúng ta. Nhưng có mấy điều, chúng tôi thấy cần phải nói rõ :

— Những bài gửi đến, chúng tôi đều nghiên cứu kỹ. Bài nào chúng tôi thấy đáng được, nhưng còn cần phải thảo luận thì đăng vào mục « Ý kiến trao đổi ». Những bài trong mục này, trách nhiệm ý kiến thuộc về người viết bài.

— Những bài phê bình, tranh luận về những bài đã đăng trong tập san hay những sách do Nhà xuất bản Văn Sử Địa xuất bản, chúng tôi rất hoan nghênh và sẵn sàng đăng vào tập san. Nhưng nếu là bài dài quá không hợp với khuôn khổ của tập san, chúng tôi sẽ tự cắt bỏ những đoạn không cần thiết hay đề nghị với tác giả viết ngắn lại trước khi đăng. Bài lai cảo nếu không đánh máy, cũng cần viết thật rõ ràng.

— Những bài không đăng không trả lại bản thảo, trừ một vài trường hợp đặc biệt.

TÒA SOẠN TẬP SAN NGHIÊN CỨU
VĂN SỬ ĐỊA

SẮP CÓ BÁN:

Lịch 1958

CỦA

NHÀ XUẤT BẢN VĂN SỬ' ĐỊA

*ĐÂY LÀ CUỐN LỊCH TỬ VỚI BÌA BA MÀU
IN HÌNH CÂY ĐA TÁN TRÀO, NƠI THÀNH LẬP
BAN NGHIÊN CỨU VĂN SỬ' ĐỊA VIỆT NAM*



NGOÀI NHỮNG TRANG VỀ NGÀY
THÁNG DƯƠNG LỊCH, ÂM LỊCH,
VỀ THỜI TIẾT, VỀ CÁC BẢNG
CÂY SỐ ĐƯỜNG XE HƠI, ĐƯỜNG
XE LỬA, NGOÀI NHỮNG TRANG
VỀ NGÀY LỄ, NGÀY HỘI, NHỮNG
TRANG VỀ NGÀY LỊCH SỬ TRONG
NƯỚC, NGÀY LỊCH SỬ TRÊN
THẾ GIỚI, CÒN CÓ NHỮNG
TRANG NÓI VỀ NHỮNG SÁCH ĐÃ
XUẤT BẢN VÀ SẮP XUẤT BẢN

CỦA

NHÀ XUẤT BẢN VĂN SỬ' ĐỊA

**SỞ PHÁT HÀNH SÁCH TRUNG ƯƠNG
TỔNG PHÁT HÀNH
CÓ BÁN Ở HIỆU SÁCH NHÂN DÂN
CÁC ĐẠI LÝ VÀ PHÁT HÀNH NÔNG THÔN**

ĐÃ XUẤT BẢN

SƠ THẢO ĐỊA LÝ VIỆT NAM

TẬP I

LÊ XUÂN PHƯƠNG chủ biên
NGUYỄN VIỆT và HUƠNG TÂN cộng tác

★

LỊCH SỬ TÁM MƯƠI NĂM CHỐNG PHÁP

Tập I — In lần thứ hai
của TRẦN HUY LIỆU

★

PHAN BỘI CHÂU NIÊN BIỂU

(tức TỰ PHÊ PHÁN) — In lần thứ hai
của PHAN BỘI CHÂU

★

PHONG TRÀO VĂN THÂN KHỞI NGHĨA

(Tài liệu tham khảo lịch sử cận đại Việt-nam)
TẬP I — In lần thứ hai

TRẦN HUY LIỆU — VĂN TẠO — NGUYỄN KHẮC ĐẠM
biên soạn

ĐANG IN:

SƠ THẢO LỊCH SỬ VĂN HỌC VIỆT NAM

QUYỂN I

(Phần ngữ ngôn văn tự và văn học truyền miệng)
của VĂN TÂN — NGUYỄN HỒNG PHONG — NGUYỄN ĐỒNG CHI
VŨ NGỌC PHAN

★

TRUYỆN CỔ VIỆT NAM

In lần thứ ba (có bổ sung và sửa lại)
Gồm lời giới thiệu và 25 truyện của VŨ NGỌC PHAN

★

QUAN ÂM THỊ KÍNH

Giới thiệu và chú thích của NGUYỄN ĐỨC ĐÀN

★

KHẢO LUẬN VỀ TRUYỆN THẠCH SANH

của HOA BẮNG

NHÀ XUẤT BẢN VĂN SỬ ĐỊA