

TỪ LÀNG ĐẾN NƯỚC
Một cách tiếp cận lịch sử

PHAN ĐẠI DOÃN

PHAN ĐẠI DOÃN

TỪ LÀNG ĐẾN NƯỚC MỘT CÁCH TIẾP CẬN LỊCH SỬ



PHAN ĐẠI DOÃN

TỪ LÀNG ĐẾN NƯỚC
MỘT CÁCH TIẾP CẬN LỊCH SỬ



NHÀ XUẤT BẢN ĐẠI HỌC QUỐC GIA HÀ NỘI

TỪ LÀNG ĐẾN NƯỚC
Một cách tiếp cận lịch sử

GS.NGND. PHAN ĐẠI DOÃN

TỪ LÀNG ĐẾN NƯỚC
Một cách tiếp cận lịch sử

NHÀ XUẤT BẢN ĐẠI HỌC QUỐC GIA HÀ NỘI

TỔ CHỨC BẢN THẢO

**Nguyễn Hải Kế, Vũ Văn Quân,
Nguyễn Ngọc Phúc, Đinh Thùy Hiên**

MỤC LỤC

	<i>Trang</i>
Lời giới thiệu	7
Chương 1: KẾT CẤU KINH TẾ NÔNG THÔN TRUYỀN THỐNG	11
1. Tái sản xuất tiểu nông	13
2. Ruộng công, ruộng tư và kinh tế hộ gia đình	20
3. Vài đặc điểm về dân số học nông thôn tiền tư bản chủ nghĩa ở Việt Nam	27
4. Thị tứ - hiện tượng đô thị hóa (Qua tư liệu Bình Định)	33
Chương 2: LÀNG VIỆT NAM VẬN HÀNH TRONG LỊCH SỬ	55
1. Làng Việt Nam - cộng đồng đa chức năng liên kết chặt	57
2. Tìm hiểu chức năng và đặc điểm của gia đình truyền thống người Việt	78
3. Về dòng họ người Việt ở đồng bằng sông Hồng	92
4. Mấy nét về quá trình hình thành và phát triển hương ước làng xã Việt Nam	115
5. Thiết chế chính trị - xã hội nông thôn nước ta nửa sau thế kỷ XIX ...	133
6. Từ một số làng gốm miền Bắc	152
Chương 3: KHÁNG CHIẾN CHỐNG GIẶC NGOẠI XÂM TỔNG, NGUYỄN - MÔNG, MINH, THANH	171
1. Chiến lược “hai gọng kìm” xâm lược Đại Việt của nhà Tống và sự thất bại của nó	173
2. Trận địa cọc trong chiến thắng Bạch Đằng năm 1288	187
3. Lê Lợi và tập hợp Lũng Nhai, một chuyển biến quyết định thắng lợi trong phong trào giải phóng dân tộc đầu thế kỷ XV	215
4. Căn cứ buổi đầu của cuộc khởi nghĩa Tây Sơn	233

Chương 4: VỀ TÔN GIÁO - TÍN NGƯỠNG	257
1. Phật giáo thời kỳ Đinh Lê.....	259
2. Phật giáo dân gian vùng Dâu.....	267
3. Mấy ý kiến về cấu trúc tư tưởng Việt Nam đến thế kỷ XIX (Cái nhìn lịch sử)	285
4. Về vai trò của Nho giáo và Phật giáo trong xã hội ta.....	293
5. Một số đặc điểm Nho học - Nho giáo Việt Nam.....	297
6. Về tôn giáo và tín ngưỡng Việt Nam thế kỷ XIX	323
Chương 5: MẤY VẤN ĐỀ VỀ SỬ LIỆU HỌC VÀ LỊCH SỬ ĐỊA PHƯƠNG	343
1. Mấy vấn đề sử liệu học lịch sử Việt Nam	345
2. Mấy vấn đề về phân loại các nguồn sử liệu của lịch sử Việt Nam	360
3. Phương pháp hệ thống và việc nghiên cứu các nguồn sử liệu của lịch sử Việt Nam.....	381
4. Tìm hiểu công cuộc khẩn hoang thành lập hai huyện Tiền Hải, Kim Sơn đầu thế kỷ XIX	401
5. Mối quan hệ làng, họ và gia đình truyền thống.....	419
6. Mấy nét về tổng Quế Hải từ thành lập đến giữa thế kỷ XX.....	433
7. Họ Phó và nghề buôn thuốc Bắc làng Đa Ngư (Hưng Yên) trước cách mạng tháng Tám năm 1945.....	457
8. Nghệ An - một sắc thái độc đáo.....	477
9. Con người và thiên nhiên trong vũ trụ quan truyền thống người Việt	484
Chương 6: NHÂN VẬT LỊCH SỬ	491
1. Nguyễn Trãi - tiêu biểu một con đường cứu nước	493
2. Nguyễn Chích trong cuộc kháng chiến chống Minh qua di tích và văn bia,	499
3. Vài ý kiến về cải cách Lê Thánh Tông.....	533
4. Nguyễn Thiếp (1723 - 1804).....	550
5. Nguyễn Huy Tụ (1743 - 1780).....	563
6. Nguyễn Công Trứ (1778), nhà khẩn hoang đại tài	573
7. Cao Xuân Dục và hệ tư tưởng Nho giáo Việt Nam	579

LỜI GIỚI THIỆU

Năm 1956, rời làng Diễn Quảng, Diễn Châu, anh thanh niên 20 tuổi Phan Đại Doãn - học sinh trường Huỳnh Thúc Kháng - Nghệ An ra thủ đô Hà Nội, trở thành sinh viên khoá đầu tiên của Khoa Lịch sử, - Trường Đại học Tổng hợp Hà Nội (từ 1995 là khoa thuộc Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội).

Đến nay, Phan Đại Doãn đã hơn nửa thế kỷ gắn bó máu thịt với Khoa Lịch sử, với ngành Lịch sử.

Thống kê chưa đầy đủ, thư mục công trình nghiên cứu đã công bố của Phan Đại Doãn (tính đến năm 2005) có con số 151.

Qua 50 năm, từ khi tốt nghiệp Khoa Lịch sử, tính bình quân mỗi năm ông công bố 3 công trình. Cũng có đôi năm không thấy ông xuất hiện trên các tạp chí, nhưng có năm công bố đến 10 bài!

Con số ấy không nhiều, nếu biết rằng, trong thư mục công trình của ngành Sử học, không ít tác giả có đến hàng vài trăm bài viết!

Hẳn không phải số lượng đồ sộ các công trình, bài viết đã làm nên một Phan Đại Doãn - Giáo sư, Nhà giáo Nhân dân, Giải thưởng Nhà nước.

Đầu những năm 1960, khi vừa mới tốt nghiệp, ở lại Khoa Lịch sử công tác, Phan Đại Doãn đã cùng đồng nghiệp lớn của mình - Giáo sư Phan Huy Lê, khởi thảo cuốn sách đầu tiên. Và năm 1965, khi cả nước bước vào cuộc chiến đấu chống Mỹ cứu nước, cuốn *Khởi nghĩa Lam Sơn và phong trào đấu tranh giải phóng đất nước vào đầu thế kỷ XV* xuất bản lần đầu tiên. Cùng Phan Huy Lê, Phan Đại Doãn và nhiều khoá sinh viên khoá 7, khoá 8 đến khóa 15, 16, 17 có mặt trên hầu khắp các địa bàn từ miền tây Thanh Hóa với Lũng Nhai, Lam Sơn,...

Nghệ An - Hà Tĩnh qua hết Tân Kỳ, Con Cuông, Thiên Nhãn, Lục Niên, Hương Sơn, Thạch Hà, ra Bắc Giang, lên Lạng Sơn... để lần theo bước chân của những người anh hùng thế kỷ XV. Đến nay, *Khởi nghĩa Lam Sơn và phong trào đấu tranh giải phóng đất nước vào đầu thế kỷ XV* đã được nhiều lần bổ sung, tái bản. Cùng với những *Tám mươi năm chống Pháp, Cuộc kháng chiến chống xâm lược Nguyên - Mông thế kỷ XIII*,... làm thành bộ sách nổi tiếng - cổ điển của ngành Sử Việt Nam.

Có học trò - đồng nghiệp tặng Ông bức thư pháp “Khai canh làng Việt học”! Đúng hơn, Ông là một nhà thâm canh, cày sâu cuốc bẫm trên mảnh ruộng đất làng, về nông dân Việt. Trước ông, nhiều nhà khoa học nổi tiếng của Việt Nam, của Pháp. Từ P.Gourou, đến Nguyễn Đức Từ Chi... đã từng viết về nông dân, về làng Việt...

Nhưng với Phan Đại Doãn, từ đầu những năm 1970, ông đã về vùng đất Kim Sơn (Ninh Bình), Tiền Hải (Thái Bình), dẫn theo sinh viên chuyên ngành Lịch sử Việt Nam Cổ - Trung đại các khoá 13, 14, rồi 17, 18 tìm hiểu các công cuộc khai hoang, lập ấp ở Kim Sơn, Ninh Nhất, Hoàn Thu, Tiền Hải, Cống Thủy, Côi Trì... Chính những năm tháng này, Phan Đại Doãn nhận ra tâm thức của những nông dân nghèo từ vùng trung châu Bắc Bộ khi “đứng trước biển” là tìm đến đất, là quay về làm ruộng lúa, là mang theo phần tên làng quê cũ của mình, thiết lập làng xóm với những quy hoạch lý, ấp, trại, giáp ở vùng quê mới. Phan Đại Doãn tiếp tục kiểm định và phát triển thành “sự tái sinh - tái lập” chất nông thôn, tiểu nông - của nền sản xuất tiểu nông người Việt.

Phan Đại Doãn đã lặn lội ở hầu khắp các “làng thủ công nghiệp” của xứ Đoài, xứ Bắc, xứ Đông, vào Thanh, Nghệ, rồi Bình Định... Từ đó, ông nhận thấy ở đó chất đa nguyên và chặt của kết cấu kinh tế, xã hội của làng - xã Việt, dấu ấn tàng của chất tiểu nông làng xã trong các giai tầng xã hội, các mô hình cấu trúc, tương tác của phường hội, của đô thị, của con người, văn hoá, sinh hoạt tín ngưỡng, tôn giáo, tư tưởng Việt Nam không chỉ riêng thời Cổ - Trung đại...

Những bài viết - phát ngôn khoa học của Phan Đại Doãn, không vội vã tuyên ngôn, không ồn ào, kinh viện. Trải nghiệm từ thực tiễn

nửa thế kỷ mắt thấy, tai nghe, chân đi “kiến - văn - thực - lực”... mà ngẫm suy, bèn bĩ, lắng sâu, lần, tìm khơi đúng mạch. Do vậy, khi thức nhận, thăng hoa, thì tinh, sâu, bèn, toả khơi thành dòng, thành hướng mới nghiên cứu về nông thôn, nông nghiệp, làng - xã Việt. Chính vì thế, những nghiên cứu của Ông hữu ích cho hiện tại. Những đề xuất của Ông trong cách nhìn, các tiếp cận về quản lý, xây dựng nông thôn, thẩm định về Hợp tác xã nông nghiệp, về làng xã miền núi,... trở nên khả thi. Nhiều học trò - đồng nghiệp tiếp tục, phát triển hướng nghiên cứu của ông, đã và đang bước vào độ chín.

Là thầy giáo, nhà nghiên cứu khoa học chân chính sau nhiều thập niên, thậm chí cả cuộc đời, hẳn ai cũng khát, mơ điều đó! Nhưng không phải ai cũng đạt đến điều này.

Từ làng quê bên lèn Hai Vai - phủ Diễn, đến với thủ đô, với cả nước, quá trình nhập thân thành nhà giáo, trí thức, khoa học của Phan Đại Doãn có nét riêng trong phong cách, dòng phái sử học Khoa Sử Tổng hợp - không trộn lẫn, không giống bất kỳ một ai trong những nhà Sử học Việt Nam.

Sinh ra ở Diễn Quảng, nhưng Phan Đại Doãn thuộc “tạng” ngại quảng giao, mà nặng chất thâm, thân giao. Đến với Ông, lớp học trò - các nhà nghiên cứu dưới bậc tuổi của Ông như Lê Sỹ Giáo, Nguyễn Quang Ngọc, Trần Thị Vinh, Đỗ Bang, Nguyễn Hải Kế, Nguyễn Văn Khánh, Nguyễn Minh Tường, Nguyễn Hồng Dương, Vũ Duy Mền, Trương Thị Yến, Bùi Xuân Đỉnh, Phạm Thuỳ Vinh, Nguyễn Văn Kim, Vũ Văn Quân... như được trở về với dung dị, chân tình, cởi mở, thẳng thắn đối trao, thảo luận những ý kiến, giả thiết khoa học.

Đến với Làng, với Nước... Phan Đại Doãn đã xuất phát từ chính trang đời - nơi mặn mòi gió Lào, cát trắng của phủ Diễn - Nghệ An và trải nghiệm qua muôn nẻo làng quê nước Việt. Chất Phan Đại Doãn là chất lão thực. Thực - như quả cà xứ Nghệ “càng mặn lại càng giòn”, như hạt lạc, củ lang, trái cam... xứ Nghệ, trái nắng rít, mưa quây trên cát bỏng để lọc kết thơm, bùi, lành, ngọt, mát với đời.

Khoa Lịch sử đã sắp 55 năm (1956 - 2011). Lớp sinh viên khoá đầu tiên - như Phan Đại Doãn, cũng đã ở lứa tuổi “xưa nay hiếm”.

Xưa nay hiếm không chỉ về tuổi tác, mà công trình, kết quả nghiên cứu, ý tưởng gợi mở từ hướng nghiên cứu của Ông. Sản phẩm nghiên cứu, đào tạo và phẩm cách Phan Đại Doãn trở thành Khoa bảo - Khoa Lịch Sử - Trung tâm nghiên cứu lớn, có uy tín khoa học; trở thành Quốc bảo - với thế hệ những nhà giáo, nhà khoa học của chế độ Việt Nam Dân chủ Cộng hoà, của Đại học Quốc gia Hà Nội.

Từ Làng đến Nước - Một cách tiếp cận lịch sử không chỉ là tên một tuyển các bài nghiên cứu, một hướng tiếp cận của Phan Đại Doãn - bằng con đường gian khổ từ tuổi thanh xuân đến nay đã trải nghiệm, dẫn mình, mà quan trọng và trân trọng với chúng tôi, còn là gửi truyền, tâm đắc, chỉ dẫn của Ông tới các lớp học trò, đang và sẽ là đồng nghiệp của thế hệ Ông trên chặng đường đào tạo và nghiên cứu khoa học.

Hà Nội, mùa Thu 2009

PGS. TSKH Nguyễn Hải Kế

CHƯƠNG 1

KẾT CẤU KINH TẾ NÔNG THÔN
TRUYỀN THỐNG

TÁI SẢN XUẤT TIỂU NÔNG*

Sản xuất tiểu nông là cơ sở của chế độ phong kiến, Mác cho rằng, nền tiểu nông và nghề thủ công độc lập cùng nhau hợp thành một phần cơ sở của phương thức sản xuất phong kiến; một khi phương thức này tan rã thì cả hai cái đó đều vẫn còn tồn tại, một phần bên cạnh sự bóc lột tư bản chủ nghĩa; cả hai cũng đều là cơ sở kinh tế của những cộng đồng cũ trong thời kỳ thịnh nhất của những cộng đồng này.

Trong lịch sử Việt Nam, sản xuất nhỏ mà chủ yếu là tiểu nông có vai trò cực kỳ quan trọng (cho đến cả ngày nay). Bao nhiêu thăng trầm của đất nước, chiến tranh, thiên tai gần như là hiện tượng thường xuyên, nhưng nhờ sản xuất nhỏ khi đó nên đã khắc phục được những trở ngại khó khăn, phục hồi và phát triển kinh tế.

Trong thời kỳ lịch sử từ xa xưa cho đến gần đây, nông dân vẫn chiếm tuyệt đại bộ phận dân số. Sức mạnh vật chất của đất nước, lịch sử đều dựa vào giai cấp này. Sản xuất nhỏ, như V.I. Lênin nhận định: “Đứng về mặt là một nghề nghiệp thủ công nghiệp vẫn chưa tồn tại dưới cái hình thức đó: ở đây nghề thủ công với nông nghiệp chỉ là một mà thôi”¹. Vậy tìm hiểu bản chất của sản xuất nhỏ phải xét chung cả hai mặt kết hợp thủ công nghiệp và nông nghiệp và cả thương nghiệp nhỏ.

Tái sản xuất của tiểu nông nước ta, *nhìn chung là tái sản xuất có tính chất mở rộng*. Tuy nhiên, sự mở rộng ở đây không phải là tái sản xuất mở rộng tư bản chủ nghĩa, lại càng không phải xã hội chủ nghĩa.

* In trong: *Làng xã Việt Nam, một số vấn đề kinh tế văn hoá xã hội*, Nxb. Chính trị Quốc gia, H., 2008.

¹ V.I.Lênin: *Toàn tập*, Nxb. Tiến bộ, Matxcova, 1976, tập III, tr. 412.

Trong lịch sử nước ta, có không ít trường hợp cả một vùng lớn và trong thời gian dài là tái sản xuất giản đơn thậm chí còn là tái sản xuất thu hẹp. Chiến tranh và thiên tai xảy ra trong cả nước hoặc từng vùng làm cho sản xuất bị phá hoại, bị suy giảm, có lúc bị kiệt quệ là hiện tượng không hiếm. Sau đó, nhờ tái sản xuất của tiểu nông được mở rộng mà kinh tế lại được phục hồi, phát triển.

Về tái sản xuất tiểu nông, mở rộng ra là kinh tế hộ gia đình truyền thống nước ta, có mấy điểm chủ yếu sau:

1. Về phương thức tái sản xuất ra tư liệu vật chất (để sản xuất và tiêu dùng)

Việc mở rộng diện tích canh tác là điều kiện rất quan trọng của kinh tế tiểu nông để tái sản xuất mở rộng. Nhân dân ta cũng như các triều đại phong kiến trước đây luôn luôn chú trọng công cuộc khai hoang lập làng và đã đạt được nhiều thành tựu quan trọng. Nhưng không phải lúc nào và nơi nào cũng thực hiện được khai hoang. Tái sản xuất của tiểu nông nước ta, trước hết ở đồng bằng Bắc Bộ, là nâng cao năng suất trên một đơn vị diện tích cây trồng, mà chủ yếu là cây lúa, tạo ra nền *nông nghiệp thâm canh*.

Nông nghiệp thâm canh lúa nước khác nhiều với nông nghiệp hươu canh và luân canh đại mạch ở các nước phương Tây. Người tiểu nông đồng bằng Bắc Bộ có trình độ trồng lúa không thua kém bất cứ nông dân trồng lúa ở các nước khác trên thế giới (nếu cùng một phương tiện sản xuất). Về phương pháp canh tác và tri thức nông nghiệp, họ đã đạt đến mức độ nhất định. Nông dân đã cố gắng thường xuyên để đúc rút kinh nghiệm về tri thức nông nghiệp, về trị thủy và thủy lợi, về chọn giống (tìm giống cao sản thích ứng với môi trường) và về làm đất gieo trồng.

Cuối thế kỷ XVIII, nhà bác học Lê Quý Đôn có ghi chép các loại giống lúa, khoai, cam, bông. Trong sách *Vân đài loại ngữ*, ông ghi được 10 giống lúa chiêm, 27 giống lúa mùa, 29 giống lúa nếp. Ông còn ghi chép cách trồng lúa ở Sơn Nam Hạ, Nghệ An, Cao Bằng, Thái Nguyên và cách sử dụng một số ngô, khoai, bông, chè. Thực tế, cho

đến hiện nay, nông dân cả nước ta đã chọn và sử dụng rất nhiều giống lúa nếp, tẻ, hạt dài, hạt bầu, hạt tròn, dài ngày, ngắn ngày phù hợp với điều kiện sinh thái cây trồng khác nhau của từng vùng. Riêng tỉnh Thái Bình theo điều tra của Ty Nông nghiệp năm 1962, cũng có 12 giống lúa chiêm, 134 giống lúa mùa.

Sự đúc kết kinh nghiệm nông nghiệp để đưa tri thức thâm canh có tính quy luật: nước, phân, cần, giống có trình độ khoa học tương đối hiện đại. Một trong bốn yếu tố trên lại được thể hiện bằng ca dao, phương ngôn, tục ngữ nói lên sự thích ứng cần thiết giữa nông nghiệp với thời tiết, giữa cây trồng với môi trường, giữa chất đất với độ phân bón để tăng năng suất trên một đơn vị diện tích gieo trồng, vừa có tính khoa học cao lại vừa có tính dân tộc sâu sắc. Có thể nêu nhiều dẫn chứng phương ngôn nói về cây lúa và ánh sáng. Ví dụ: “Lúa chiêm là lúa bất nghi, cây trước trở trước không kỳ đợi ai”; hoặc về cây lúa và thổ nhưỡng: “cát liền tay, thịt chày ngày”.

Tri thức thâm canh nông nghiệp là một kho tàng quý báu mà các nhà nông học đang tập hợp, hệ thống, đến ngày nay vẫn còn nhiều tác dụng tích cực.

Phương pháp thâm canh nông nghiệp hết sức tỉ mỉ, từng động tác kỹ thuật không phức tạp nhưng lại tinh vi chính xác và phải sắp xếp hợp thời đúng lúc. Có nhà khoa học nói người Việt ở Bắc Bộ trồng lúa như trồng hoa. Kể cũng không quá. Đó là một cố gắng to lớn, một sáng tạo trong điều kiện tự nhiên có nhiều điều bất lợi cho nông nghiệp.

Nông dân có ý thức đánh giá rất cao vai trò sức người, vai trò chủ quan: “Nhân định thắng thiên”, trong mọi hoàn cảnh, trong tất cả các môi trường. Hệ thống đê đập sông biển gần 3.000km, hệ thống mương máng, kênh rạch và hệ thống ruộng bậc thang cho lúa lên đồi, lên núi là những cố gắng vĩ đại. Người nông dân Việt Nam đi đâu, ở đâu cũng tìm cách trồng trọt, tranh thủ đất, tranh thủ thời gian. *Luôn luôn tổng kết tri thức nông nghiệp, có phương pháp canh tác tinh vi, tỉ mỉ và nâng cao hiệu quả sử dụng sức người* là ba điểm lớn trong nông nghiệp truyền thống Việt Nam.

2. Thường xuyên tăng cường độ lao động

Muốn tiến hành tái sản xuất mở rộng phải có tích lũy lớn. Điều phân biệt trước hết là tái sản xuất mở rộng tư bản chủ nghĩa và xã hội chủ nghĩa quan trọng là trên cơ sở lao động quá khứ, còn tái sản xuất tiểu nông lại được tích lũy chủ yếu trên cơ sở lao động sống.

Nông dân ta luôn luôn có ý thức tái sản xuất ra sức lao động - nhân lực. Theo Giáo sư Bùi Huy Đáp, đến đầu thế kỷ này¹, bằng phương tiện của sản xuất nhỏ, kỹ thuật truyền thống thì phải dùng 250 ngày công là ít nhất trên một hecta lúa chiêm và 220 ngày công trên một hecta lúa mùa. Nếu một gia đình nông dân có hai lao động chính canh tác một mẫu ruộng trong hai vụ ít nhất cũng phải dành 23% số ngày trong năm để có khoảng 5 tạ thóc. Chứng tỏ để làm ra hạt thóc, người nông dân phải lao động vô cùng cực nhọc. Họ từng nói: “hạt thóc, hạt mồ hôi”.

Công cụ nông nghiệp ở nước ta rất thô sơ, nhẹ nhàng mà phần nhiều được cấu tạo bằng tre gỗ (bàn xát, bàn đập, vò đập đất, gàu đai, gàu sòng), chỉ có một ít như cày, cuốc, mai, hái, bừa thì gang sắt được lắp vào như một bộ phận phụ gia. Thậm chí như ở đảo Cát Hải (Hải Phòng) đến những năm 1956 - 1957 vẫn còn dùng cày không lưỡi sắt, không cần trâu bò, chỉ cần một người kéo cũng được.

Nông cụ thô sơ, nhẹ nhàng, cách sử dụng giản đơn thích hợp với mọi người. Một nền kinh tế tiểu nông, công cụ thô sơ, diện tích canh tác lại cố định, độ phì của đất chỉ được nâng cao ở mức độ nhất định thì muốn làm ra sản phẩm năng suất cao, người nông dân phải đổ ra nhiều lao động, cần nhiều nhân lực. Ở đây, tái sản xuất ra sản phẩm nông nghiệp chỉ được xây dựng trên cơ sở lao động quá khứ thấp kém (tư liệu sản xuất và yếu tố kỹ thuật không thay đổi mấy) nên đòi hỏi phải tăng nhiều lao động sống. *Do đó, tái sản xuất ra sức sản xuất thì trước hết là tái sản xuất ra sức lao động.*

Sản xuất lúa ở nước ta lại có đặc điểm riêng biệt khác với nhiều loại cây trồng khác, như ngô hay lúa mạch. Như trên trình bày, nông nghiệp thâm canh của nước ta có kỹ thuật gieo trồng phức tạp, đặc biệt

¹ Đầu thế kỷ XX (BT).

ở châu thổ sông Hồng. Các khâu làm đất, gieo mạ, cấy, bón phân, chăm sóc cây lúa, thu hoạch có đến 6 công đoạn lớn đều cần nhiều sức lao động và sử dụng nhiều dạng lao động khác nhau. Nhiều công việc như xếp ải ở Thái Bình, Nam Định hoặc dẫm đất, bón phân vun từng gốc lúa thì hoàn toàn không cần một công cụ nào, chỉ cần sức người chăm chỉ kiên nhẫn. Những công việc như xát đất, đập đất, lấy nước vào ruộng thì có thể dùng lao động trẻ em, người yếu. Nhiều nơi cây cỏ thiếu, việc nuôi trâu bò thật khó khăn vất vả. Nuôi một con trâu phải có một nhân lực khỏe. Nông dân ta có câu “nuôi trâu trên vai” là như vậy.

So với nhiều loại cây lương thực khác, cây lúa đòi hỏi lao động sống nhiều và liên tục quanh năm. *Có thể cho rằng, tiểu nông trồng lúa nước cần tái sản xuất ra sức lao động nhiều hơn là tiểu nông trồng lúa mạch* (ở những vùng ôn đới).

Sản xuất nông nghiệp lúa nước có đặc điểm là tính thời vụ rất nghiêm ngặt. Sản xuất nông nghiệp không đồng đều ngày mùa cấy gặt công việc dồn dập càng cần nhiều nhân lực. Lúc nào, tiểu nông cũng có việc, nhưng mùa màng thì công việc khẩn trương hơn.

Chi xét riêng về mặt kinh tế học, trong điều kiện nông cụ cầm tay hữu hạn không đổi, thì xu thế tái sản xuất mở rộng nhân khẩu của tiểu nông là thường xuyên. Vì thế, trong lịch sử nước ta, xu thế tăng nhân khẩu là không ngừng, tạo nên hiện tượng *nhân khẩu thừa tiềm tàng rồi nhân khẩu thừa công khai* (sẽ nói thêm ở phần sau).

Từ quá khứ lịch sử, chúng ta có thể nhận thấy trong phạm vi ruộng đất cố định, với điều kiện sản xuất biến đổi rất chậm chạp, dù có trình độ thâm canh cao cũng chỉ có thể nuôi sống một số lượng người nhất định. Sự gia tăng dân số đến mức độ nào đó là cần thiết, sẽ tạo điều kiện cho sức sản xuất phát triển, nhưng quá mức độ cho phép thì sẽ làm cho sinh hoạt ngày càng nghèo nàn khốn khổ, sản xuất bị ngừng trệ, mâu thuẫn xã hội ngày càng phức tạp, sâu sắc.

3. Một hệ thống kinh doanh đa dạng phong phú

Trong tái sản xuất ra sản phẩm xã hội, người tiểu nông nước ta còn tạo ra một hệ thống kinh doanh. Trước kia, nông dân đã dựa vào

hoàn cảnh tự nhiên để chăn nuôi, đánh cá, khai thác lâm sản và làm thêm các nghề thủ công.

Nhiều thư tịch cổ cho biết, vào thế kỷ XVIII, XIX nông dân Việt Nam khi lấy nông nghiệp làm cơ sở, người vùng biển làm thêm muối, đánh cá và chế biến thức ăn biển, người trung du làm thêm các nghề sơn, khai thác loại cây có dầu và lâm sản, người đồng bằng làm thêm nghề thủ công và buôn bán nhỏ. Nghĩa là đồng thời với nông nghiệp họ còn làm thêm lâm nghiệp, hoặc ngư nghiệp, hoặc diêm nghiệp.

Ở châu thổ Bắc Bộ hầu như không có gia đình nào không chăn nuôi gia súc, gia cầm. Chăn nuôi để có thêm thực phẩm, có thêm sức kéo, có thêm phân bón. Chăn nuôi không thể tách rời nông nghiệp lúa nước, là biện pháp tất yếu cho nông nghiệp lúa nước duy trì, phát triển. Vào đầu thế kỷ này¹, P.Gourou cho biết ở đồng bằng sông Hồng có 33 trâu, bò/km² còn ở miền núi chỉ 3,5 trâu, bò/km². Dựa vào nhân lực gia đình theo tuổi tác, theo giới tính, người tiểu nông điều tiết công việc và thời gian mà sử dụng lao động hợp lý. Không nhiều gia đình nông dân ở đồng bằng Bắc Bộ chỉ chuyên làm một công việc cày ruộng, mà hầu như ai cũng có thể làm thêm vào lúc nông nhàn, trước hết là để giải quyết cái mặc, cái ở. Các sách *Dư địa chí* của Nguyễn Trãi thế kỷ XV, *Hoàng Việt dư địa chí* của Phan Huy Chú đầu thế kỷ XIX và đặc biệt bộ *Đại Nam nhất thống chí* được biên soạn dưới triều Tự Đức nửa cuối thế kỷ XIX đều có mục thổ sản nói về các sản phẩm thủ công nghiệp, chăn nuôi, và vật phẩm khai thác, ở biển, sông,... phản ánh nền kinh tế đa dạng ở nông thôn. Chẳng hạn, các huyện Yên Dũng, Việt Yên, Hiệp Hòa phía bắc sông Cầu có tới 320 nôi ươm tơ, sản lượng tơ hàng năm là 8.400kg tơ nỡn, 97 khung cửi dệt sồi, 116 khung dệt lụa, 10 khung dệt tơ gốc. Còn Hải Dương, Hưng Yên cũng có đến khoảng gần nửa số làng làm thêm các nghề thủ công. Có thể cho rằng, từ nhiều thế kỷ trước, chăn nuôi và thủ công đã kết hợp với nông nghiệp, bổ sung cho nông nghiệp. Nơi nào nông nghiệp phát triển thì ở đó chăn nuôi và nghề thủ công phát triển. Quan hệ đó tăng theo tỷ lệ thuận.

¹ Đầu thế kỷ XX (BT).

Ngoài ra, kinh tế đa dạng của tiểu nông phải kể đến *vườn và trồng cây lâu năm*. Làm vườn và trồng cây lâu năm là tập quán lâu đời đã được Lê Quý Đôn ghi trong *Vân đài loại ngữ*. Ở đồng bằng Bắc Bộ gia đình tiểu nông nào cũng có vườn, nơi nào thấp thì phải tạo vườn rất công phu. Trong quy hoạch khai hoang của Nguyễn Công Trứ ở Tiền Hải, Kim Sơn bao giờ cũng có phần vườn. Nhiều xã vùng ven biển Hải Hậu được thành lập nửa sau thế kỷ XIX không tạo được vườn ở quanh nhà thì phải tìm đất cao ở ngoài đồng đắp vườn. Làm vườn trồng cây lâu năm là phương thức sử dụng hết nguồn lao động (thường không được vật hóa ngay), nhưng là một dạng tích lũy lao động có hiệu quả.

Trong tái sản xuất của mình, ngoài lúa, người nông dân còn làm ra sản phẩm thủ công, nuôi gia súc, làm vườn. Đó là cách thức dựa vào tài nguyên thiên nhiên và sức lao động để tạo ra một nền kinh tế đa dạng vừa để tự túc, vừa để làm hàng hóa nhỏ.

Trên đây là mấy đặc điểm của tái sản xuất mở rộng của tiểu nông Việt Nam. Tuy nhiên, trong lịch sử trước đây, sự mở rộng có chậm chạp không đồng đều trong không gian, thời gian và không cân đối mà nặng về tái sản xuất tự phát về nhân khẩu. Thiên tai (hạn hán, lụt, bão tố, sâu keo...) xảy ra nơi này hoặc nơi kia, lúc này hay lúc nọ (chưa nói đến chiến tranh) đã khiến cho quá trình tái sản xuất của tiểu nông trong cả nước ở cùng một thời gian mà rất khác có khi còn trái ngược nhau.

RUỘNG CÔNG, RUỘNG TƯ VÀ KINH TẾ HỘ GIA ĐÌNH*

1. Ruộng công

Làng và *xã* xưa kia không đồng nhất với nhau. *Làng* là điểm dân cư tự nhiên, một hình thức của cộng cư nông thôn; *Xã* là đơn vị hành chính của các nhà nước phong kiến. Theo sử cũ, vào thế kỷ VII, VIII, nước ta đã có đơn vị *xã* từ 60 hộ trở xuống.

Thời Lý - Trần, đơn vị hành chính địa phương cuối cùng của nhà nước phong kiến là hương. Hương tồn tại đến đầu thế kỷ XV có phạm vi rộng lớn hơn làng. Có hương tương đương với tổng của thế kỷ XIX hoặc bằng vài ba xã ngày nay. Để quản lý hương, nhà nước đặt ngạch *xã quan*, lớn là *đại tư xã*, nhỏ là *tiểu tư xã*.

Ở thời Trần, *đại tư xã* tương đương với quan ngũ phẩm, *tiểu tư xã* tương đương với quan lục phẩm. Văn bia chùa Hưng Phúc thuộc hương Yên Duyên, phủ Thanh Hóa (xã Quảng Hùng, huyện Quảng Xương, Thanh Hóa) cho biết quan *đại tư xã* có thể còn được phong tước đến *đại liêu ban*, *ký ban* (tước của võ quan cao cấp)¹.

Như vậy, dưới thời Lý - Trần đến đầu thời Lê Sơ, điểm dân cư làng không đồng nhất với hương xã. Chính quyền phong kiến chưa chi phối đến làng chặt chẽ lắm.

Đến thời Lê Thánh Tông, lịch sử phát triển làng xã có biến đổi sâu sắc. Vào những năm Quang Thuận (1460 - 1469), Thánh Tông đổi

* In trong: *Làng xã Việt Nam, một số vấn đề kinh tế văn hoá xã hội*, Nxb. Chính trị Quốc gia, H., 2008.

¹ Xem: Phan Huy Chú: *Lịch triều hiến chương loại chí*, bản dịch của Nxb. Sử học, H., 1961, tập II, tr.31-32.

ngạch xã quan sang ngạch xã trưởng và xã bị thu hẹp, phần nhiều tương ứng với làng. Xã trưởng có nhiệm vụ thu thuế cho triều đình và chia ruộng cho dân làng. Chuyển chức xã quan sang chức xã trưởng, đơn vị xã thu hẹp lại là sự can thiệp sâu sắc và trực tiếp vào làng xã của nhà nước phong kiến.

Sang thế kỷ XIX, chính quyền nhà Nguyễn tiếp tục củng cố làng xã hơn nữa. Sự suy yếu, rệu rã một bộ phận làng ở đồng bằng Bắc Kỳ và Trung Kỳ làm cho chính quyền địa phương suy yếu. Năm 1820, Minh Mệnh đổi xã trưởng thành lý trưởng và tăng cường bộ phận lý dịch. Bộ phận lý dịch còn tồn tại đến năm 1945 mới bị hoàn toàn giải thể.

Cũng với thay đổi trên, Lê Thánh Tông thực hiện *ché độ quân điền*. Thể lệ quân điền được ban hành vào năm Hồng Đức thứ 12 (1481).

Việc chia ruộng đất của làng xã cho dân làng đã có từ rất sớm. Nhưng phân chia ruộng đất theo định kỳ thì xuất hiện muộn. Việc nhận ruộng cày cấy suốt đời hoặc chỉ được thời gian mấy năm rồi trả lại cho làng để nhận đám khác có từ sớm, nhưng việc phân chia ruộng đất làng xã theo định kỳ lần đầu tiên được quy định thành luật lệ là chế độ quân điền của triều đình Lê Thánh Tông. Thời Lê định kỳ là 6 năm, thời Nguyễn đến giữa thế kỷ XX là 3 năm.

Chế độ quân điền được thực hiện là một biến cách lớn trong làng xã. Nó chi phối sự phát triển của làng, xã từ cuối thế kỷ XV trở về sau trên các mặt kinh tế, chính trị và cả về tư tưởng, văn hóa. Nguyên tắc quân điền của nhà nước phong kiến đã làm cho làng xã có bộ mặt mới hơn, sản sinh nhiều quan hệ mới và củng cố thêm chức năng phục vụ tích cực cho chính quyền thống trị nhà nước đã “*công xã hóa*” làng thôn.

Về kinh tế, ruộng công và chế độ quân điền đã ràng buộc người nông dân vào làng xã. Khi mất mùa đói kém, họ có thể đi nơi khác, nhưng trước sau vẫn trở về làng cũ, vì làng cũ vẫn chia ruộng đất cho họ. Sự ràng buộc này từ quan hệ kinh tế dần dần thành phong tục tập quán, tâm lý tình cảm.

Trước đây, có quan niệm phổ biến cho rằng, làng xã cổ truyền và phân chia ruộng đất công của làng xã theo định kỳ là tàn dư của chế

độ công xã nguyên thủy. Trong quá trình phát triển của lịch sử, càng về sau, cộng đồng làng xã càng lỏng lẻo, tan rã, hoặc tự nó phân hủy do những mâu thuẫn nội bộ, hoặc do tác động của những yếu tố bên ngoài như của nhà nước phong kiến và của kinh tế hàng hóa. Nơi nào ruộng công nhiều thì ở đó làng cổ xưa, còn nơi nào ruộng đất tư hữu nhiều thì ở đấy làng còn mới hơn.

Những quan niệm trên không đúng với thực tế lịch sử ở những làng thuộc các tỉnh Bắc Bộ và Trung Bộ. Tư liệu dân tộc học cho biết chế độ quân điền và các loại ruộng làng, ruộng giáp, ruộng xóm làm cho các mối quan hệ cộng đồng thêm phức tạp, chòng chẹo lên nhau. Đó không hoàn toàn là tàn dư của công xã nguyên thủy. Người nông dân là người của xóm, của giáp, của làng, của họ. Ruộng công và chế độ quân điền đã ràng buộc nông dân với làng xã. Các tổ chức xóm giáp, họ hàng đã trói chặt người nông dân vào làng. Các quan hệ cộng đồng càng phức tạp, người nông dân càng phụ thuộc vào làng xã. Cho đến thế kỷ XIX, làng xã ở thời sau chặt chẽ hơn thời trước và dường như ngày càng được “củng cố”.

Quan niệm cho rằng, ruộng công nhiều thì làng càng cổ xưa cũng không hoàn toàn chính xác. Tình hình tư liệu ở nông thôn cho biết ruộng công hay ruộng tư nhiều ít khác nhau là do phương thức tổ chức khai hoang lập làng quy định. Một số công điền xuất hiện muộn trong thời kỳ phong kiến ở các thế kỷ gần đây. Làng nào do nhà nước tổ chức thành lập, ruộng đất do nhà nước tổ chức khai hoang thì làng ấy có ruộng công nhiều. Làng nào do các tư nhân thành lập thì ở đấy tư điền nhiều. Chẳng hạn như các làng vùng Thừa Thiên, Quảng Nam, Quảng Ngãi nhiều công điền hơn các làng ở miền Bắc, nhưng chắc chắn làng ở các tỉnh miền Trung này thành lập muộn phần lớn vào các thế kỷ XVI, XVII. Các làng ở đồng bằng sông Cửu Long phần nhiều do tư nhân xây dựng vào các thế kỷ XVIII - XIX thì ruộng đất tư hữu có vị trí chi phối. Như vậy ở đây, làng có nhiều ruộng đất tư hữu gắn liền với một phương thức khai thác do cá nhân tổ chức.

Trong một chừng mực nhất định, nhiều làng xã cũng có ý thức giữ gìn ruộng đất công. Những công trình khẩn hoang đầu thế kỷ XIX ở các huyện Tiền Hải (Thái Bình), Kim Sơn (Ninh Bình), Hải Hậu

(Nam Định) thể hiện điều này. Ruộng đất các làng xã ở đây đều dành một nửa làm công điền. Vào cuối thế kỷ XIX và đầu thế kỷ XX khi Doan điền sứ Đỗ Tông Phát lập tổng Quế Hải (Hải Hậu - Nam Định), phải lấy 1/3 diện tích khẩn hoang làm công điền. Làng Nam Hưng, tổng Ninh Nhất (thuộc Hải Hậu) mới được tách riêng thành lập vào khoảng năm 1904 - 1905 cũng phá bỏ tư điền (chỉ lấy một mẫu ruộng dành làm tư điền để ghi nhận công lao người khai canh lập ấp) còn toàn là công điền chia cho các nhân đinh. Hoặc đầu thế kỷ này¹, làng Đình Bảng (Bắc Ninh) phá rừng Bảng được hơn 1.000 mẫu ruộng. Bấy giờ có hai xu hướng xử lý, nhiều nhà giàu chủ trương đem bán, còn phần lớn dân làng lại muốn để làm công điền. Xu hướng thứ hai đã thắng. Từ đó đến trước cải cách ruộng đất năm 1956, mỗi nhân đinh Đình Bảng được phân cấp thêm 5 sào theo định kỳ 4 năm. Theo số liệu của P.Gourou và Y.Hăngri, ở đồng bằng Bắc Bộ cho đến những năm 30 của thế kỷ XX ruộng công vẫn là 30 - 35% diện tích canh tác, Nam Định còn đến 39%. Các tỉnh khu V cũ cũng có nhiều ruộng công, đến trước ngày giải phóng 30/4/1975 vẫn còn đến 19% tổng diện tích canh tác (không kể các loại ruộng tế tự, ruộng nửa công nửa tư). Rõ ràng, sự tồn tại của ruộng đất công làng xã cho đến gần đây còn phổ biến.

Bộ phận ruộng đất công này có 3 tầng thứ:

- + Quyền sở hữu tối cao thuộc nhà nước (nhà vua).
- + Quyền có ruộng đất trong tay - chiếm hữu là của cộng đồng - làng xã.
- + Quyền sử dụng ruộng đất - tư nhân là nông dân.

Nếu sở hữu nhà nước như vậy là *không đầy đủ, không trọn vẹn*. Nó là sự cân bằng, sự kết hợp giữa các thế lực: nhà nước - làng xã - nông dân. Chính sự *kết hợp nhân nhượng* này là một mặt bản chất của các xã hội và nhà nước phương Đông.

¹ Đầu thế kỷ XX (BT).

2. Ruộng đất tư hữu thời phong kiến

Vào thời Lý, ruộng đất tư đã phát triển do ban cấp, do mua bán và do chấp chiếm. Năm 1092, nhà nước ra lệnh tiến hành đo đạc ruộng đất, lập sổ điền bạ để đóng thuế là mốc quan trọng thể hiện sự tồn tại tư điền.

Ruộng tư dưới thời Trần vẫn tiếp tục phát triển do các sự việc đã nói trên và thêm một số sự việc mới như năm 1254, nhà Trần cho bán một số ruộng công, năm 1266, cho các vương hầu được khai hoang, lập điền trang tư hữu. Cuối thời Trần đã diễn ra chế độ hạn điền của Hồ Quý Ly. Hạn điền lúc này có nghĩa là sung công ruộng tư của các chủ sở hữu có trên 10 mẫu và như vậy là một phần lớn ruộng tư lúc này đã phải biến thành ruộng công, diện tích ruộng tư bị thu hẹp rất nhiều.

Trong mấy chục năm quân Minh xâm lược và thống trị (1407 - 1427), việc cướp đoạt ruộng đất của bọn cướp nước và bọn người Việt tay sai làm cho diện tích ruộng tư vừa mới bị giảm sút ghê gớm lại có thể được tăng lên một mức đáng kể. Nhưng cũng thời kỳ này, trước và sau cuộc đại thắng, Lê Lợi trong khi giải phóng đất nước đã cho sung công không những ruộng đất của bọn thống trị nhà Minh và bọn tay sai mà cả ruộng đất của các thế gia triều trước, của các nhà tuyệt tự... Ruộng tư như vậy là lại bị giảm nhiều khiến sự tồn tại của nó chỉ phần lớn nằm trong tay phe cánh nhà Lê và quan lại. Có lẽ vì thế nên thời đầu Lê đã miễn thuế ruộng tư.

Trong thời Lê, quá trình phát triển ruộng tư lại được lập lại, và ngày càng ảnh hưởng xấu đến công quỹ. Vì vậy, cuối thời Lê chính quyền lại đánh thuế ruộng tư.

Thắng lợi của nhà Lê Trung hưng với việc sung công ruộng đất của phe cánh nhà Mạc, diện tích ruộng tư giảm đi một cách nghiêm trọng, làm cơ sở cho triều đình lại miễn thuế ruộng tư. Nhưng trong thời Lê Trung hưng, dưới tác động của nền kinh tế hàng hóa phát triển nhiều hơn so với các triều trước, ruộng tư lại được phát triển với một tốc độ mạnh hơn trước, ngày càng ảnh hưởng xấu đến công quỹ. Bắt đầu từ năm 1772, ruộng tư lại bị đánh thuế. Cũng thời Lê Trung hưng này, ở Đàng Trong dưới sự thống trị của Chúa Nguyễn và với việc Chúa Nguyễn khuyến khích các địa chủ khai hoang nên diện tích ruộng tư ở đồng bằng sông Cửu Long có vị trí chi phối. Các Chúa Nguyễn cùng thực hiện đánh thuế ruộng công và ruộng tư.

Sang thời nhà Nguyễn, từ Quảng Bình trở vào Nam, thuế ruộng tư vẫn được đánh bằng thuế ruộng công. Nhưng từ Hà Tĩnh trở ra Bắc thì mức khác biệt về đánh thuế hai loại ruộng vẫn được duy trì.

Đến giữa thế kỷ XIX, diện tích ruộng tư đã vượt diện tích ruộng công trên phạm vi toàn quốc. Năm 1875, Tụ Đức đã cho đánh mức thuế ruộng tư ở miền Bắc ngang mức ruộng công ở miền Nam.

Sự biến đổi hữu cơ giữa tình hình ruộng công, tư và tỷ lệ thuế ruộng tư so với ruộng công qua các triều đại cho thấy ruộng tư đã xuất hiện ở nước ta từ rất lâu đời, tuy luôn luôn có xu hướng phát triển nhưng đã phải đấu tranh liên tục và gay gắt với ruộng công cho đến giữa thế kỷ XIX mới vượt hẳn được nó. Và như vậy, ruộng đất tư phát triển trong một thể phức tạp, tính chất tư hữu bị hạn chế rất nhiều. *Hạn chế này biểu hiện ở chỗ: nói chung, trong quan niệm của nông dân, quyền tư hữu ruộng đất không phải là thần thánh, có nơi còn chuyển tư thành công, sở hữu lại manh mún, vụn vặt (rải ra mỗi nơi mỗi miếng đất canh tác) hạn chế đến kinh doanh, tiểu nông, ngăn cản sự chuyển biến của sức sản xuất. Hầu như với hình thức canh tác nhỏ bé thì sự phát triển, mở rộng chỉ là số lượng mà rất ít thay đổi về chất lượng của sức sản xuất.*

3. Vấn đề kinh tế hộ gia đình

Vào những thập kỷ 60, 70 và đầu những năm 80 của thế kỷ XX, trong khi hợp tác xã chiếm 95% diện tích canh tác thì gia đình cá thể chỉ được chia 5% diện tích nhưng thu nhập của xã viên không kém thu nhập từ kinh tế hợp tác xã.

Chúng tôi muốn nêu một số số liệu của “Trung tâm Dân số và Người lao động” (Bộ Lao động - Thương binh và Xã hội) về sản xuất của kinh tế gia đình:

Năm 1973 chiếm 65% tỷ trọng kinh tế quốc dân.

Các loại thịt, rau, trứng thì kinh tế gia đình chiếm đến 100%.

Cũng theo thống kê của Trung tâm Nghiên cứu Dân số (Bộ Lao động - Thương binh và Xã hội) thì thu nhập từ kinh tế gia đình trong tổng thu của một số vùng như sau:

- + Vũ Thư (Thái Bình) bằng 60 - 70%
- + Đông Thọ (Đông Hưng, Thái Bình) bằng 85%
- + Hà Nội (ngoại thành) bằng 50 - 85%.

Điều tra 3 xã của huyện Đồ Sơn (Hải Phòng) cho biết:

- + Đoàn Xá bằng 53,6%
- + Đại Hà bằng 46,3%
- + Tân Trào bằng 44,6%

Riêng Đoàn Xá có tới 83% số hộ trong cả xã có mức thu từ kinh tế gia đình là trên 60%. Như vậy là ruộng 5% và một số ao vườn chăn nuôi ngoài hợp tác xã hoàn toàn không phải là phụ mà là chính.

Trong lịch sử trước đây và thực tế ngày nay, khu vực kinh tế gia đình là có tái sản xuất mở rộng và có khả năng sử dụng được hầu hết các nguồn lao động. Lịch sử kinh tế đã chứng minh bản thân nông nghiệp không thể tự tạo việc làm đầy đủ và ổn định trong cả năm, cho nên nông nghiệp (chủ yếu là trồng trọt) phải kết hợp với các ngành nghề khác. Chúng tôi gọi đó là sự kết hợp đa thành phần kinh tế.

Cũng theo thống kê trên, hàng năm ở nông thôn nước ta thừa ra một lượng thời gian lao động tương đương với 10 triệu người, chiếm 1/3 tổng số lao động nông thôn. Mở rộng kinh tế gia đình là sử dụng tối ưu quỹ thời gian lao động, sức lao động ở nông thôn.

Mở rộng kinh tế gia đình sẽ kích thích được sáng tạo cá nhân. Con người lao động là chủ thể của quản lý và sản xuất, vừa là người trực tiếp sáng tạo ra của cải vật chất, tinh thần, vừa là người hưởng thụ những thành quả đó. Sự gắn bó này là điểm nổi bật trong kinh tế gia đình. Kinh tế gia đình được củng cố, mở rộng thì người nông dân sẽ trở lại với quan niệm truyền thống “tác đất, tác vàng”.

Chế độ khoán sản phẩm từ *Chỉ thị 100* năm 1981 của Ban Bí thư đến *Nghị quyết 10* năm 1988 của Bộ Chính trị thực tế đã tạo điều kiện cho kinh tế hộ gia đình phát triển; là một trong những nhân tố cơ bản tạo ra sự phát triển của nông nghiệp trong những năm qua.

VÀI ĐẶC ĐIỂM VỀ DÂN SỐ HỌC NÔNG THÔN TIỀN TƯ BẢN CHỦ NGHĨA Ở VIỆT NAM*

1. Mấy số liệu

Sử cũ chép về dân số nước ta rất ít số liệu, lại thường không chính xác. *Tiền Hán thư* ghi số dân của hai quận Giao Chỉ, Cửu Chân (tương ứng với các tỉnh từ Hà Tĩnh trở ra) vào cuối thế kỷ I là 912.450 người. *Dur địa chí* của Nguyễn Trãi (đầu thế kỷ XV) ghi số đình thời Lý là 3.300.100 người. Thời Trần có 1.900.000 đại nam và trung nam cùng 2.104.300 hoàng nam, *Đại Việt sử ký toàn thư* cho biết vào đầu thế kỷ XV nước ta có 3.129.500 hộ; nhưng *Hoàng Minh thực lục* (thu tịch cổ Trung Quốc) lại chép số dân Giao Chỉ lúc ấy là 3.120.000 người. Đồng thời, *Dur địa chí* ghi số đình nước ta thời Lê Thái Tổ (1428-1433) là 700.910 suất.

Các số liệu trên chỉ phản ánh phần nào số dân, số đình cả nước lúc ấy; vì: công việc kiểm kê số dân ở thời này chủ yếu được tiến hành ở vùng đồng bằng, trung du còn miền núi thì chưa được kiểm kê chặt chẽ. Biện pháp tiến hành khi đó còn sơ sài không thể có số lượng chính xác; mặt khác, cũng có tình trạng, ấn dẫu hộ tịch nhân đình để không phải chịu thuế, sai dịch, binh dịch. Ngoài ra còn do hoàn cảnh khó khăn dân cư bỏ quê hương phiêu bạt không kiểm kê được.

Đến thế kỷ XX, theo công bố của Tổng cục Thống kê (năm 1970) thì vào năm 1921 dân số cả nước có 15,6 triệu người, riêng các tỉnh phía Bắc là 8,9 triệu người.

* In trong: *Làng xã Việt Nam, một số vấn đề kinh tế văn hoá xã hội*, Nxb. Chính trị Quốc gia, H., 2008.

Mặc dầu các số liệu của sử cũ không nhiều, lại không chính xác, nhưng nhìn chung dân số tăng lên nhanh chóng.

Dưới đây là ghi chép số nhân đinh chịu thuế thân của làng Lạc Thiện, huyện Kim Sơn (Ninh Bình), một làng mới được hình thành trong công cuộc khai hoang do Doanh điền sứ Nguyễn Công Trứ tổ chức vào năm 1829.

- Tụ Đức thứ 3 (1850) có 34 đinh (đã trừ vào lão hạng và số chết)
- Tụ Đức thứ 8 (1855) có 41 đinh (như trên);
- Tụ Đức thứ 9 (1856) có 41 đinh (như trên);
- Tụ Đức thứ 13 (1860) có 43 đinh (như trên).

Như vậy trong 10 năm nhân đinh chịu thuế thân của Lạc Thiện đã tăng lên 9, và chắc hẳn số người không chịu thuế còn tăng nhiều hơn nữa.

Có vấn đề gì về dân số học trong những con số trên? Chúng tôi xin đưa ra mấy quan sát sử học - dân tộc học lý giải những số liệu trên, góp phần tìm hiểu sự phát triển của dân số nông thôn Việt Nam trước đây.

2. Tái sản xuất nhân khẩu nông nghiệp

Các phương thức sản xuất tiền tư bản chủ nghĩa chủ yếu lấy tiêu nông làm cơ sở và nông nghiệp chiếm vị trí chi phối. Sự phát triển của dân số Việt Nam trong các thế kỷ trước đến gần đây đều gắn liền với kinh tế tiêu nông và sản xuất nông nghiệp lúa nước.

Đặc điểm nổi bật của kinh tế tiêu nông và sản xuất nông nghiệp Việt Nam là coi cây lúa nước là cây trồng chủ yếu. Điều kiện địa lý và sinh thái nước ta, nhất là ở châu thổ có địa hình tương đối bằng phẳng, đất đai màu mỡ, nước nhiều, nắng nhiều, hệ thống sông ngòi dày đặc khiến cho cây lúa sớm có vị trí chi phối trong sản xuất lương thực và đồng ruộng phần lớn là thành ruộng lúa nước. Ở trung du và miền núi, cây lúa nước được trồng trong các thung lũng hẹp, trên các đám ruộng bậc thang uốn lượn chạy vòng, sắp xếp từ chân lên đỉnh đồi và cả ở

các vùng cao cũng là nhân tố quan trọng của vùng nông nghiệp định canh, giúp con người định cư và làng bản phát triển bền vững. Vì vậy, có thể coi việc trồng lúa nước là một đặc trưng văn hóa in đậm trong nếp sống vật chất và tinh thần của nhân dân ta (và các nước Đông Nam Á). Ruộng lúa nước nhiệt đới cho phép gieo trồng liên tục từ năm này sang năm khác mà không cần phải áp dụng luân canh nghiêm ngặt. Cây lúa như một yếu tố đặc biệt góp phần gắn chặt con người với đất và nước, cả nghĩa hẹp và nghĩa rộng. Ruộng nước, hệ thống đê đập cùng với công cuộc xây dựng, khai thác công trình thủy lợi đã tạo nên trình độ thâm canh của nhân dân ta, góp phần nâng cao sự phát triển của xã hội Việt Nam phong phú và cấu trúc làng xã thêm chặt chẽ, đồng thời cho phép chứa đựng một mật độ dân số cao hơn (so với nhiều nước trên thế giới).

Kinh tế tiểu nông là sản xuất cá thể, từng gia đình riêng biệt; phân công lao động không phát triển, còn kết hợp thủ công nghiệp với nông nghiệp, tự túc tự cấp tương đối cao; công cụ thô sơ, kỹ thuật giản đơn, hiệu quả lao động còn thấp.

Trong các làng bản xưa kia, từng hộ gia đình riêng biệt vừa là đơn vị sản xuất, vừa là đơn vị tiêu dùng, phần lớn sản phẩm tự sản tự tiêu. Ở nông thôn, đâu đâu cũng có chợ để mua bán, nhưng cho đến giữa thế kỷ XIX nước ta vẫn chưa có nền kinh tế hàng hóa tư bản chủ nghĩa. Hàng hóa của nông dân trao đổi trên thị trường qua các chợ địa phương họp theo phiên chỉ chiếm một số lượng nhỏ bé trong toàn bộ sản phẩm làm ra hàng năm. Hầu như họ chỉ mua những hàng hóa cần thiết mà gia đình và làng bản không thể làm ra được. Vì kinh tế còn nặng về tự cấp tự túc nên gia đình tiểu nông phải làm ra nhiều loại hình sản phẩm và cần sử dụng nhiều dạng sức lao động khác nhau trong các loại công việc phức tạp, đa dạng.

Không ngừng tăng thêm lao động sống là đòi hỏi thường xuyên của kinh tế tiểu nông. Sự phát triển của sức sản xuất trong các chế độ tiền tư bản chủ nghĩa không phải biểu hiện ở chỗ luôn luôn cải tiến công cụ và kỹ thuật mà chủ yếu sức lao động ngày càng gia tăng (như phần trên đã trình bày). Đó là yêu cầu nội tại của tiểu nông cá thể, *yêu cầu tái sản xuất nhân khẩu thường xuyên*. Nhưng sự gia tăng sức lao

động lại luôn luôn gặp khó khăn, hạn chế. Điều kiện sinh hoạt thấp nên tử vong cao, bệnh dịch truyền nhiễm, đặc biệt là thiên nhiên lụt bão, mất mùa và chiến tranh luôn xảy ra, làm cho dân số giảm sút. Để bù đắp lại sự hao hụt và để đáp ứng đòi hỏi nhiều sức lao động, khắc phục những khó khăn trở ngại trong hoàn cảnh địa lý phức tạp, khí hậu khắc nghiệt của nước ta, đặc biệt là các vùng đồng bằng sông Hồng, sông Mã, sông Lam..., người tiểu nông đã tận dụng lao động trẻ em, phụ nữ, người già; mặt khác, dùng biện pháp tảo hôn, rút ngắn thời gian tái sản xuất nhân khẩu. Nhiều gia đình dựng vợ gả chồng sớm cho con với mục đích là tăng thêm nhân lực, hoặc tăng cường sinh đẻ.

Xu thế dân số nông thôn nước ta trong quá trình lịch sử là gia tăng, nhưng cũng không đồng đều và liên tục mà tùy theo từng thời kỳ, lúc lên lúc xuống gắn liền với quá trình vận động xã hội. Vào thời gian khủng hoảng hay chiến tranh tàn phá thì dân số bị giảm sút, rồi sau đó, dân số lại tăng lên. Cuộc khủng hoảng xã hội vào đầu thế kỷ XV và việc giặc Minh gây chiến tranh xâm lược đã hủy diệt một phần dân số nước ta. Nhưng đến cuối thế kỷ này dân số lại sản sinh nhiều. Lê Thánh Tông đã lập 43 sở đồn điền và đẩy mạnh công cuộc di dân khai hoang. Cuộc khủng hoảng giữa thế kỷ XVIII, ách áp bức bóc lột phong kiến, nạn mất mùa đói kém trầm trọng trong những năm 40-50 rồi chiến tranh liên miên đã làm phiêu tán và hạ sụt dân số nông thôn. *Việt sử thông giám cương mục* ghi rõ: “Từ cuối năm Vĩnh Hựu (1739), dân phiêu tán dạt dứu nhau đi kiếm ăn đây đường. Giá gạo cao vọt, một trăm đồng tiền không được một bữa no. Nhân dân phần nhiều phải ăn rau, ăn củ, đến nỗi ăn cả thịt rắn, thịt chuột, chết đói chòng chát lên nhau, số dân còn lại mười phần không được một”. Nhưng qua thời Tây Sơn sang thế kỷ XIX thì dân số lại gia tăng nhanh chóng.

3. Nhân khẩu thừa và công cuộc di dân

Sự phát triển thông thường của dân số sẽ dẫn đến hiện tượng thừa nhân khẩu. Khi xã hội còn tương đối ổn định, mùa màng không bị mất mát, hiện tượng thừa nhân khẩu không rõ ràng có thể gọi là *nhân khẩu thừa tiềm tàng*. Ký ức dân gian đến nay vẫn còn nhớ sau biến động, xã hội đầu thế kỷ XV là thời kỳ no ấm:

“Đời vua Thái Tổ, Thái Tông

Thóc lúa đầy đồng, gà chẳng buồn ăn”

Hoặc: “*Con bé con bông, con dất con mang”*.

Khi xã hội gặp khủng hoảng, ách áp bức bóc lột nặng nề của nhà nước và giai cấp phong kiến, nạn bao chiếm ruộng đất xảy ra gay gắt và thiên tai dồn dập thì xuất hiện tình trạng người lao động phải rời bỏ đồng ruộng. Đó là hiện tượng: từ nhân khẩu thừa tiềm tàng đến “*nhân khẩu thừa công khai*”, có người gọi là *bùng nổ dân số*.

Số nhân khẩu thừa công khai tạo thành hiện tượng nông dân lìa bỏ làng quê phiêu tán lưu động ở đồng bằng sông Hồng vào giữa thế kỷ XVIII. Sử cũ ghi rõ: “Lúc ấy, làng xóm tiêu điều tan tác, tính theo số xã thì nhân dân phiêu tán nhiều có đến 1.730 làng, phiêu tán vừa có đến 1.961 làng”¹. Trong trường hợp này, dân số có nơi sụt để tạo nên chỗ thừa, càng "thừa" thì khủng hoảng thêm trầm trọng, nhiều tệ nạn xã hội lại tăng lên.

Trong phạm vi ruộng đất cố định, với điều kiện sản xuất biến đổi chậm chạp, dù có trình độ thâm canh cao cũng chỉ nuôi sống một số lượng người nhất định. Trước sức ép về dân số, nhân dân và các nhà nước phong kiến trước kia đã tổ chức di dân, khai hoang. Đối với nạn nhân khẩu thừa tiềm tàng, cục bộ, nhân dân đã tự động di cư lập ấp, lập trại. Đối với nạn nhân khẩu thừa công khai thì nhà nước ra chiếu “khuyến nông”, bắt trở về quê cũ nhưng chủ yếu vẫn là di dân lập thêm nhiều điểm cư dân quy mô to lớn. Nói cách khác là củng cố làng xã cũ hoặc tái lập thêm làng xã mới.

Trong một thời kỳ dài từ thế kỷ XVI đến giữa thế kỷ XIX, nhân dân miền Trung đã dần dần di cư vào lập nhiều làng xóm mới ở đồng bằng sông Cửu Long. Xã hội ở đây tương đối ổn định, mâu thuẫn nội tại không gay gắt bằng Đàng Ngoài. Có thể nói rằng, một phần vì còn đất khai hoang thu hút di dân, còn cho phép chứa đựng nhân khẩu thừa tiềm tàng. Tại đây, trong các thế kỷ trước, nhà nước đã tổ chức

¹ *Việt sử thông giám cương mục*, bản dịch, tập XVIII, Nxb. Sử học, H., 1960, tập XVIII, tr.14.

đưa dân vào lập làng xã, đồn điền. Nguyễn Tri Phương là người có đóng góp lớn trong công việc này.

Song, khai hoang đối với người Việt (Kinh) cũng không phải là vấn đề đơn giản, không phải có đất hoang là có thể di dân định cư. Dưới sức ép của dân số, nhân dân ta qua nhiều thế hệ đã di cư lên miền núi tạo nên sự giao lưu kinh tế - văn hóa tích cực, hoặc vượt biển vào miền Nam định cư.

Các thành tựu khai hoang trong lịch sử cho đến gần đây cho thấy rằng *đối với người Việt thì miền ven biển và đồng bằng là thuận lợi và đạt kết quả cao nhất*. Địa bàn miền núi đặt ra nhiều thử thách trước cư dân nông nghiệp lúa nước quen sống vùng châu thổ. Những khác biệt về sinh thái khí hậu, công việc chống lũ lụt, xói lở, tạo mặt bằng giữ nước, hoặc phải làm nương rẫy trồng cây củ là trở ngại mà dưới chế độ cũ họ thường không khắc phục được. Những khác biệt về nếp sống văn hóa cũng là những khó khăn của người Việt (Kinh) khi lên miền núi sinh sống. Phải chăng, vì vậy mà ngày xưa dân gian có quan niệm chỉ miền núi là “miền ngược” theo nghĩa không thuận chiều cho cư dân đồng bằng.

Di dân khai hoang không đơn thuần là biện pháp kinh tế - kỹ thuật mà còn là công việc tổ chức xã hội; là sự tái lập những đơn vị dân cư với các quan hệ phức tạp phong phú về họ hàng, làng xóm, phường hội, phong tục, tín ngưỡng...; là sự tái lập những mô hình văn hóa - xã hội (cũ hoặc mới) trên vùng đất mới.

THỊ TỨ - HIỆN TƯỢNG ĐÔ THỊ HÓA

(Qua tư liệu Bình Định)*

Từ đất Quảng Nam trở vào thường xuất hiện những tụ điểm kinh tế - xã hội nằm rải rác trên hầu hết các tỉnh. Đó là những thị tứ hiện đại. Hiện nay quy mô của thị tứ ngày càng được mở rộng.

Trong văn kiện “Chiến lược ổn định và phát triển kinh tế - xã hội của nước ta đến năm 2000” được thông qua tại Đại hội lần thứ VII của Đảng cũng nêu lên mấy vấn đề xây dựng các thị tứ bên cạnh các thị trấn, thị xã, thành phố. Như vậy, thị tứ đã trở thành vấn đề có ý nghĩa chiến lược đối với sự phát triển kinh tế - xã hội ở nước ta hiện nay và sau này.

Tuy nhiên, cho đến nay việc nghiên cứu thị tứ - cả về lịch sử cũng như hiện đại - chưa được chú ý đầy đủ. Trong một số bài viết của chúng tôi và các tác giả khác, có nhắc qua đến thị tứ, nhưng việc đi sâu tìm hiểu vấn đề này thì hầu như chưa có một chuyên khảo nào¹.

Dựa vào kết quả khảo sát thực tế ở một số thị tứ, chủ yếu là các thị tứ trên địa bàn tỉnh Bình Định, chúng tôi hy vọng rằng trong bài viết dưới đây sẽ góp phần làm rõ vấn đề này.

Lãnh thổ được gọi là Đàng Trong trước kia là địa bàn tồn tại của thị tứ - vùng đất này vốn chủ yếu là nơi cư trú của cư dân các quốc gia Chăm Pa. Việc khai thác quy mô lớn nơi đây của người Việt chỉ bắt đầu trong quá trình mở rộng lãnh thổ về phía nam, đặc biệt là từ khi

* Viết chung với Vũ Văn Quân, in trong Nghiên cứu Lịch sử, số 4/1992.

¹ Xem Nguyễn Quang Ngọc: *Thương nghiệp ở nông thôn Việt Nam truyền thống - Mấy hiện tượng đáng lưu ý*, Nghiên cứu Kinh tế, số 5/1989; Phan Đại Doãn: *Đô thị cổ Hội An - Mấy đặc điểm kinh tế-xã hội*, Nghiên cứu Kinh tế, số 5/1990.

Nguyễn Hoàng vào trấn trị xứ Thuận Quảng xây dựng thế lực cát cứ của các Chúa Nguyễn ở Đàng Trong. Điều kiện tự nhiên ở đây lại có nhiều thuận lợi (đất đai màu mỡ, ruộng đất nhiều...) làm cơ sở cho việc phát triển mạnh mẽ kinh tế nông nghiệp và cùng với nó là các ngành kinh tế khác. Thêm vào đó, những lý do chính trị (chính sách của Nhà nước, sự can thiệp của thiết chế chuyên chế) không những không cản trở mà trái lại còn có những tác động thuận chiều góp phần thúc đẩy mạnh sự phát triển của chế độ tư hữu ruộng đất (chính sách khuyến khích khẩn hoang lập thành ruộng tư) đã tạo nên một trong những tiền đề cho sự mở rộng của kinh tế hàng hóa. Một cơ chế tự nhiên - chính trị có phần cởi mở như vậy đã góp phần thúc đẩy sản xuất phát triển. Trong nông nghiệp, tầng lớp địa chủ có trong tay số lượng ruộng đất lớn đã hình thành, đặc biệt là ở Nam Kỳ và cực nam Trung Kỳ (bằng chứng là trong cuộc chiến tranh Nguyễn - Tây Sơn, đại địa chủ ở Nam Kỳ đã trở thành chỗ dựa kinh tế, chính trị cho Nguyễn Ánh, hoặc sau này là Minh Mệnh tiến hành cải cách ruộng đất ở tỉnh Bình Định là nhằm đánh vào sở hữu lớn, tịch thu một phần ruộng đất tư của đại địa chủ để quân cấp). Bên cạnh đó, sở hữu của bộ phận nông dân tự canh cũng được mở rộng với những khu đất tương đối rộng.

Một khung cảnh sản xuất phát triển như vậy là dấu hiệu cho chúng ta thấy sự khởi sắc của bộ mặt kinh tế nông nghiệp ở Đàng Trong. Cùng với nó, các ngành nghề thủ công cũng được mở rộng. Đây là tiền đề đặc biệt quan trọng - và là tiền đề bên trong, một yếu tố nội sinh - để hình thành nên các tụ điểm sản xuất và buôn bán, là thị tứ mà chúng ta đang quan tâm, và ở cấp độ cao hơn là các đô thị nổi tiếng như Hội An, Thanh Hà và sau này cả Sài Gòn - Chợ Lớn nữa.

Tuy nhiên, những năng lực kinh tế bên trong đó dù đang phát triển, nhưng nó chưa tự hưng khởi thành các đô thị và thị tứ được. Nó chỉ thực sự được phát huy khi đặt trong một bối cảnh quốc tế và khu vực có nhiều thuận lợi tạo đà cho sự phát triển của kinh tế hàng hóa. Vào các thế kỷ XVII - XVIII - XIX, chủ nghĩa tư bản đã thắng thế ở nhiều nước phương Tây và đang bành trướng các thế lực của mình ra phạm vi toàn thế giới. Cuộc chiến tranh thị trường giữa các nước tư

bản đã cuốn theo hàng loạt các nước phương Đông nhiều hoặc ít, trước hoặc sau vào guồng hoạt động và ảnh hưởng của kinh tế tư bản. Việt Nam - ở mức độ nào đó - cũng đã gia nhập vào quỹ đạo này. Ngay từ đầu thế kỷ XVII, các thương nhân Hà Lan, Bồ Đào Nha đã có quan hệ buôn bán với Việt Nam, sau này có thêm cả các thương nhân Anh và Pháp. Song, thực tế không phải có thương nhân phương Tây đến thì ngoại thương Việt Nam mới có vẻ phồn thịnh. Trước đó, Việt Nam đã từng có một quá trình trao đổi hàng hóa với các nước láng giềng như Thái Lan, Malaixia, Nhật Bản, Trung Quốc. Người Nhật buôn bán với Việt Nam tập trung ở Đàng Trong nhiều hơn. Trong 13 năm, từ 1604 đến 1616, trong số 53 lượt tàu buôn Nhật đến Việt Nam có tới 42 lượt vào Đàng Trong. Một giáo sĩ phương Tây đã nhận xét: “Faifo (Hội An) là một đô thị khá lớn, một phần thuộc về người Trung Quốc, một phần thuộc về người Nhật, mỗi bên có người cai quản riêng, người Trung Quốc sống theo luật lệ của người Trung Quốc, người Nhật sống theo luật lệ người Nhật”¹. Nhưng dù tác động của thương nghiệp phương Tây, của thương nghiệp Nhật Bản đến nền kinh tế Việt Nam có sâu rộng đến đâu, chúng ta cũng không thể không đề cập đến vai trò của người Hoa kiều trong các hoạt động thương mại và sự hình thành nên các tụ điểm kinh tế - xã hội, đặc biệt là đối với các thị tứ ở nước ta.

Người Trung Quốc nhập cư vào Đàng Trong vừa rải rác, vừa tập trung thành những đợt lớn. Thời điểm có số lượng người Hoa nhập cư vào đây đông đảo nhất là ở cuối thế kỷ XVII, khi nhà Minh bị người Mãn Thanh tiêu diệt, một bộ phận có tư tưởng “phản Thanh, phục Minh” đã rời bỏ quê hương đi tìm những vùng đất mới. Lê Quý Đôn trong *Phủ biên tạp lục* chép rằng, vong thần nhà Minh vì không chịu làm tôi tớ cho nhà Thanh đã theo đường biển xuống phía nam sinh sống. Sau này trong thế kỷ XIX, do ảnh hưởng của cuộc chiến tranh

¹ Xem: Christofor O Borri: *Relation de la nouvelle Mission des Pères de la Compagnie de Jésus au Royaume de la Cochinchine* (Ký sự của các giáo sĩ Dòng Tên ở vương quốc Đàng Trong), Rome Francesco Calbelletti, p.334 - Đăng tải trong “Revue Indochinoise”, 1909.

thuộc phiến Hoa - Anh, của phong trào Thái Bình Thiên Quốc, còn có thêm một bộ phận đáng kể người Hoa nữa tìm đến nơi đây định cư.

Tới Đàng Trong, người Hoa đã gặp những điều kiện rất thuận lợi cho việc xây dựng và phát triển kinh tế. Một mặt, các chúa Nguyễn - cũng như chính quyền thống trị sau này - đã dựa trên đạo lý “nhu viễn nhân” (mềm dẻo với người phương xa) để đối xử với người Hoa, không những họ không bị ngăn cấm mà có lúc còn được chính quyền giúp đỡ trong việc làm ăn sinh sống. Mặt khác, công cuộc khẩn hoang của các Chúa Nguyễn đã tạo ra những khả năng phát triển thương mại, trên cơ sở một nền nông nghiệp phát triển, dân cư tập trung đông đúc, với các nghề thủ công truyền thống vừa phong phú về sản phẩm, vừa tinh xảo về kỹ thuật. Nhằm mục đích xây dựng cơ sở cát cứ, các chúa Nguyễn đã dựa vào người Hoa, lợi dụng khả năng tổ chức kinh tế của họ trong việc chiêu dụ dân di tán để khai khẩn ruộng đất. Ngược lại, người Hoa cũng cần phải dựa vào các Chúa Nguyễn để được bảo vệ trong các hoạt động sản xuất, kinh doanh cũng như trong sinh hoạt hàng ngày¹.

Sự có mặt của người Hoa (chủ yếu là cư dân ở các tỉnh miền biển Hoa Nam) với truyền thống thương nghiệp vốn có của họ, không chỉ có ý nghĩa quan trọng góp phần làm rạn nứt cơ cấu tự cung tự cấp của nền kinh tế Việt Nam mà còn tạo điều kiện thúc đẩy nhanh quá trình hình thành và phát triển các trung tâm buôn bán, các tụ điểm kinh tế - xã hội ở một số miền ven biển Đàng Trong. Người Hoa rất miễn cảm với việc chọn địa điểm định cư để phù hợp với sở trường buôn bán của họ. Đó là những nơi đầu mối giao thông, dân cư tập trung thuận lợi cho thương nghiệp. Các địa điểm được gọi là thị tứ ấy như là sự hiện diện của nó sau này đều đáp ứng được căn bản các yếu tố trên.

Thị tứ An Thái (huyện An Nhơn, tỉnh Bình Định) là một trong những nơi tập trung đông đảo người Hoa². Vào đầu thế kỷ XX, tỷ lệ Hoa kiều ở đây chiếm hơn 60% dân cư. Sau năm 1975, cùng với sự

¹ Tham khảo: Châu Thị Hải: *Tìm hiểu các nhóm cộng đồng người Hoa ở Việt Nam trong bối cảnh lịch sử Đông Nam Á*, Luận án PTS Sử học, H., 1989.

² Chúng tôi dùng như là một tộc danh theo nghĩa dân tộc - xã hội học. Danh từ “người Hoa” đến nay vẫn được địa phương sử dụng.

suy giảm của các ngành sản xuất, kinh doanh truyền thống, người Hoa đã di cư đi các nơi khác, tới các thành phố lớn. Hiện nay ở An Thái chỉ còn 40 hộ người Hoa (trong tổng số 580 hộ) với 234 nhân khẩu.

Rời Trung Quốc, người Hoa đến định cư ở An Thái sau một thời kỳ tạm cư ở các đô thị, các hải cảng lớn như Hội An, Nước Mặn. Họ Lâm¹, họ Quách là những người đến sớm nhất. Từ đường họ Lâm do ông Lâm Tăng Thọ, đời thứ 9, lập năm Nhâm Tuất, Tự Đức thứ 15 (1862) nay vẫn còn. Theo gia phả, thủy tổ của họ này là Lâm Liên Quang, quê ở trang Tân An Tam Đô, huyện Đông Khê, phủ Thương Châu, tỉnh Phúc Kiến, sang Việt Nam vào cuối đời nhà Minh (giữa thế kỷ XVII). Tính đến thế hệ cháu của Lâm Kỳ Ngoạn (đời cuối cùng và là đời thứ 12 được ghi trong gia phả), họ Lâm đã trải qua 14 đời ở Việt Nam. Ban đầu, người họ Lâm chủ yếu buôn bán thuốc bắc, sau mở rộng sang các lĩnh vực kinh doanh khác, và mua ruộng đất trở thành những thương nhân kiêm địa chủ. Vào đầu thế kỷ XIX (đời thứ 8 - Lâm Quang Nhữ), họ Lâm nắm giữ gần như toàn bộ ruộng đất ở An Thái. Sau “cải cách ruộng đất” ở Bình Định năm 1839-1840, mặc dù bị chiết cấp 50% ruộng đất, Lâm Quang Nhữ vẫn còn tới hàng trăm mẫu ruộng. Gia phả của họ Lâm Duy chép thủy tổ của họ này là Lâm Văn Hanh, người làng Khê Vĩ, Tam Thuận Lục Đô, huyện An Nam, phủ Truyền Châu, tỉnh Phúc Kiến, rời nước năm Khang Hy thứ 18 (1679), đến Việt Nam năm Vĩnh Trị thứ 4, đời nhà Lê (1680). Lúc đầu tới Việt Nam, ông trú tại phố Nước Mặn, trang Vĩnh An, xã Minh Hương, huyện Tuy Viễn, phủ Quy Nhơn (nay thuộc huyện Tuy Phước, tỉnh Bình Định). Sau một thời gian, ông tìm đến An Thái, mở hiệu thuốc bắc. Họ Lâm Duy là họ lớn, có thế lực, nắm giữ phần lớn các hoạt động buôn bán thuốc bắc ở An Thái, đồng thời có nhiều người làm quan to trong triều đình nhà Nguyễn. Đời thứ 4, có Lâm Tấn Đạo làm quan đến chức Phó Đô đốc ngự sử, hàm Chánh nhị phẩm. Con Lâm Tấn Đạo là Lâm Duy Nghĩa, trong bức đại tự do ông cúng cho nhà thờ họ vào năm Thiệu Trị thứ 5 (1845) cho biết ông làm quan đến chức Tả tham tri bộ Binh sung Thị vệ đại thần. Sau này ông làm Phó sứ cho Phan Thanh Giản sang Pháp (Câu “Phan - Lâm mãi quốc, triều đình khí dân” chính là chỉ Lâm Duy Nghĩa).

¹ Ở An Thái có 2 họ Lâm, chúng tôi phân biệt theo tên đệm.

Họ Thái đến An Thái muộn hơn. Gia phả của họ này chép từ thủy tổ là Thái Doãn Cung (627 - 650), đến Thái Lập Đôn (1904 - 1955) cho biết người đầu tiên của họ Thái tới Việt Nam là Thái Dĩ An, sinh năm Kỷ Sửu, niên hiệu Đạo Quang thứ 9 nhà Thanh (1829), mất năm Mậu Tý, niên hiệu Quang Tự thứ 14, nhà Thanh (1888).

Ngoài ba họ lớn trên, ở An Thái còn có nhiều họ người Hoa khác chủ yếu đến cùng đợt với họ Thái vào thế kỷ XIX.

Thị tứ Đập Đá (huyện An Nhơn, tỉnh Bình Định), ở đây có hai họ người gốc Hoa lớn nhất là họ Diệp, người thôn Thượng Dĩnh, xã Tân Xứ, huyện Chiêu An, tỉnh Phúc Kiến. Họ Lý là người lập ra phố cổ Hiệp Thái ở Đập Đá, nay dấu tích vẫn còn.

Những người Hoa đến thị tứ Gò Găng (huyện An Nhơn, tỉnh Bình Định) sớm nhất là các họ Hàn (gốc Quảng Đông), đến vào khoảng đầu thế kỷ XVIII (12 đời); họ Diệp (gốc Phúc Kiến), cũng đến vào đầu thế kỷ XVIII (13 đời); họ Ngô (gốc Quảng Đông) đến vào cuối thế kỷ XVIII (9 đời)... Hiện ở Gò Găng còn có 8 họ, gốc người Hoa xưa (Diệp, Trương, Hứa, Ngô, Hàn, Thái, Tống, Lâm) với 35 hộ và 258 nhân khẩu.

Thị tứ Bình Định (nay là thị trấn Bình Định, tỉnh Bình Định) hình thành muộn hơn. Hiện nay có tới 22 họ gốc người Hoa trong tổng số 57 dòng họ ở đây (chiếm 38,6%). Họ Lâm là người nhập cư đầu tiên, quê gốc ở tỉnh Phúc Kiến, sang Việt Nam trong khoảng thời gian từ 1644 đến 1672.

Tại thị tứ Nước Mặn (nay thuộc xã Phước Quang, huyện Tuy Phước, tỉnh Bình Định), sự tập trung của người Hoa có đậm đặc hơn. Đây vốn là một cảng thị, một điểm tập kết của người Hoa trước khi tỏa đi các địa phương khác làm ăn sinh sống. Xã Minh Hương (xã của người Minh Hương - tên gọi người Hoa đã nhập quốc tịch Việt) được lập ra ở đây đã thể hiện điều đó.

Những điều nói trên đây chứng tỏ vào thời kỳ đầu, các Hoa thương đã có vai trò quan trọng, một yếu tố làm xuất hiện các tụ điểm kinh tế - xã hội mà chúng tôi khảo sát. Tất nhiên những yếu tố kinh tế - xã hội của bản địa Đàng Trong của người Việt vẫn là cơ sở quyết định sự phát triển và tồn tại của các thị tứ.

Thời điểm xuất hiện thị tứ là vào các thế kỷ XVII - XIX, nó cũng đồng thời với quá trình hưng khởi của đô thị cổ, của kinh tế hàng hóa Việt Nam nói chung, ở Đàng Trong nói riêng. Trải dài theo vùng đất miền Trung và Nam Bộ, các thị tứ đã được phân bố với mật độ cao. Phần lớn những thị tứ này vẫn còn hoạt động đến ngày nay, nhưng một số khác đã bị lụi tàn trước những biến động kinh tế - xã hội và những biến động tự nhiên qua nhiều thế kỷ, làm mất tác dụng đầu mối giao thông của nó.

Kinh tế ở thị tứ là một kết cấu kinh tế đa ngành, nhưng thương nghiệp là tiêu chí quan trọng để chúng ta nhận diện thị tứ với các điểm hoạt động sản xuất, kinh doanh khác. Không phải bất kỳ một điểm thương nghiệp nào cũng có thể coi là thị tứ (ví như hệ thống chợ làng dày đặc ở nhiều nơi không kém sầm uất). Đối với thị tứ, chợ chỉ là một trong những biểu hiện nhiều mặt của kinh tế thương nghiệp, là một trong những yếu tố cấu thành nên diện mạo thương nghiệp của nó mà thôi.

Nhìn chung, các chợ ở thị tứ đều có quy mô khá lớn. Những khảo sát của chúng tôi ở Bình Định cho thấy diện tích của một chợ ở thị tứ vào loại thấp nhất cũng trên dưới 1000m². Với một mặt bằng sử dụng như vậy phần nào đã chứng tỏ - về mặt hình thức - rằng quy mô của nó vượt quá những chợ làng thông thường, kể cả chợ các làng chuyên buôn bán ở vùng đồng bằng và trung du Bắc Bộ.

Hàng hóa bày bán trong chợ ở thị tứ phần lớn là sản phẩm địa phương, phân biệt thành những khu vực nhất định, mỗi khu vực chuyên về một mặt hàng nhất định, mỗi khu chuyên về một mặt hàng nào đó. Chợ ở Bình Định từ giữa thế kỷ XIX, theo các cụ cao tuổi tại địa phương cho biết được chia thành ba khu vực lớn: khu buôn bán các sản phẩm nông nghiệp, khu buôn bán hàng thủ công nghiệp và khu buôn bán gia súc, gia cầm. Ở mỗi khu vực này lại chia thành những khu vực nhỏ như ở khu vực thứ nhất có các dãy bán hàng lương thực, thực phẩm, đồ ăn uống; ở khu vực thứ hai với các dãy hàng phục vụ cho sản xuất nông nghiệp (cày, cuốc, liềm, hái...), các dụng cụ sinh hoạt gia đình (mâm, thau, dao, rựa...), hàng vải vóc, hàng thủ công mỹ nghệ, đồ thờ cúng (bình, lư hương, chiêng...). Chợ Gò Găng

và các chợ khác như An Thái, Đập Đá, Gò Bồi..., về đại thể cách bố trí hàng hóa cũng tương tự như vậy.

Việc sử dụng mặt bằng trong chợ có lẽ được thực hiện theo một quy chế nào đó. Một tài liệu sưu tầm được ở thị tứ Gò Găng lập ngày 7 tháng 8 năm Gia Long thứ 6 (1807) cho biết “Nguyên ông nội chúng tôi có 7 sào ruộng do ngày xưa để lại ở xứ Thời Lộc... trong đó... cúng một số đất làm chợ để cho việc mua bán, lưu thông được thuận lợi. Lệ cũ quy định cứ đến lễ kỳ yên vào tháng 8 hàng năm (thì) phân bỏ cho các bạn tứ trong chợ (chúng tôi nhân mạnh - TG), mỗi hộ một nền, chỉ đặt hàng bán thì thu 1 tiền, mỗi hộ đắp một nền làm nhà thì phải nộp 3 tiền để dùng tiền thu đó vào việc làng và bỏ sung cho số thuế hàng năm”. Theo ghi chép này thì trong chợ rõ ràng có những cửa hiệu buôn bán thường xuyên “làm nhà ở”.

Vị trí của các chợ (cũng tức là vị trí của thị tứ), đều nằm bên cạnh sông. Chợ Gò Găng nằm bên sông La Vỹ, chợ Đập Đá ở bên sông Thạch Yển, chợ An Thái ở bên sông Côn, ở đoạn rộng nhất và sâu nhất, chợ Bình Định ở bên sông Tân An (Trường Thi), chợ Nước Mặn ở bên sông Cầu Ngói... Bên cạnh các chợ đều có các bến hoạt động nhộn nhịp, thương nhân theo đường sông mang hàng hóa đến (lâm thổ sản từ trên xuống, hải sản và các hàng hóa khác từ phía biển lên) để trao đổi và mua đi các sản phẩm thủ công nghiệp, nông nghiệp địa phương. Bến Gõ (cách chợ Gò Găng 200m) thuộc địa phận thôn Vĩnh Lại, trước kia vốn là nơi rộng và sâu nhất của dòng La Vỹ, thương nhân mang gỗ từ miền núi bán cho dân địa phương, đồng thời chuyên chở các thứ hàng thủ công và lương thực - thực phẩm lên cung cấp cho đồng bào Thượng. Khu vực bến Gõ khá rộng, dấu vết còn để lại đến ngày nay là một bãi cát có diện tích chừng 1ha. Bến Đá (bến Thạch Yển) cách chợ Đập Đá 100m. Sách *Đại Nam nhất thống chí* chép bến này “ở hai thôn Phương Minh và Cẩm Văn”¹. Tại bến có cất giữ những ngôi nhà làm nơi trú ngụ và cất giữ hàng hóa của khách buôn. Trên đường đi buôn trâu, anh em Nguyễn Huệ đã dừng lại ở bến này, đến theo học võ ông Đinh Chảng làng Bằng Châu. Bến chợ An

¹ *Đại Nam nhất thống chí*, tập III, Nxb. Khoa học Xã hội, H.,1971, tr.43.

Thái cũng có hàng loạt bến (bến Chợ, bến Đá, bến Trầu, bến Đò Phủ). Bến Đò Phủ cách chợ 500m về phía đông bắc, thực tế nó chỉ là một bến đò đưa khách qua sông. Tất nhiên, đây cũng là một biểu hiện mang ý nghĩa như là hệ quả của sự phát triển kinh tế thương nghiệp ở thị tứ. Vào những ngày phiên chính của chợ An Thái, khách đi lại tấp nập. Bến Chợ mới thực sự gắn liền với hoạt động của chợ An Thái nói riêng và toàn bộ thị tứ An Thái nói chung. Thuyền buôn ở hai ngả từ phía thượng nguồn và từ phía biển tụ tập tại đây. Trước kia, sông Côn chưa có những biến động lớn về dòng chảy, bến chợ chỉ cách chợ An Thái 10m. Nay dấu vết của bến này hầu như không còn, vì sông Côn đã lùi xa đến 100m. Cách chợ 100m về phía nam là bến Đá. Dấu vết còn để lại của bến này đến nay là một trụ xây bằng gạch chắc chắn ôm lấy bờ sông để đất không còn sụt lở. Bến Đá cũng có vai trò như bến Chợ, nhưng nó mang ý nghĩa như một bến đò trước khi thuyền bè cập bến Chợ tiêu thụ sản phẩm hoặc mua bán hàng hóa đem đi. Ngược sông Côn, cách bến Chợ khoảng 2km là bến Trầu, nhân dân thường gọi là bến “Trầu ông Nhạc” gắn với việc buôn bán trầu của anh em Tây Sơn trước khi khởi nghĩa. Nhân dân địa phương cho biết nước sông Côn ở nơi đây trong, rửa trầu đẹp mã nên anh em Nguyễn Nhạc thường dừng thuyền ở đây để rửa trầu, sau đó đem bán ở chợ An Thái. Tuy chỉ gắn riêng với hoạt động của Nguyễn Nhạc, song dù sao bến Trầu cũng phần nào thể hiện sự phát triển giao lưu kinh tế ở đây.

Tại thị tứ Bình Định, có bến Tân An. *Đại Nam nhất thống chí* chép bến này ở thôn Liên Trục, huyện Tuy Phước; gần chợ Gò Chàm (chợ Bình Định)¹. Địa danh này gắn liền với chiến công của một tướng của Gia Long là Võ Tánh giết được Đô đốc Tây Sơn là Nguyễn Thục. Thực tế thì sự kiện trên chỉ chứng tỏ sông Cửa Tiền (hay Trường Thi) chảy qua Bình Định là một tuyến giao thông thủy quan trọng, thuyền chiến có thể qua lại được. Ngoài bến Tân An, ở đây còn có các bến Trường Thi, bến Cát, những địa danh này cũng phần nào nói lên những hoạt động kinh tế nhộn nhịp xưa kia của thị tứ Bình Định.

¹ *Đại Nam nhất thống chí*, tập III, sdd, tr.43.

Tại thị tứ Nước Mặn, khái niệm “bến” có lẽ đã quá chật hẹp so với kích thước các hoạt động kinh tế ở đây? Nhiều tài liệu nước ngoài đã dùng từ “cảng Nước Mặn”¹. Gia phả họ Lâm Duy ở thôn Mỹ Thạnh (thị tứ An Thái) chép ông thủy tổ của họ này là Lâm Văn Hanh từ Trung Quốc sang, dừng chân tại cảng Nước Mặn. Trước Chùa Bà, bên sông Cầu Ngói gần đây người ta đã đào được một mỏ neo lớn. Cũng tương tự như vậy, ở Gò Bồi (có thể xem là một chuyển đổi của Nước Mặn), tài liệu ở chùa Hội Khánh chép việc Đức tổ Đình Công Thiên Sư, húy là Dương Cơ, thế hệ thứ 28 dòng Lâm Tế Nghĩa Xuyên, người Triều Châu theo thuyền ty nạn Mãn Thanh đến Đàng Trong đã ghé vào thương cảng này khoảng đời Lê Hy Tông, niên hiệu Vĩnh Trị (1676 - 1680). Tài liệu còn cho biết thêm chùa nằm trong vùng thương cảng Gò Bồi, vốn là đường hàng hải giao lưu thương nghiệp Trung - Ấn nên chủ tổ trên đường hoàng đạo pháp đã dừng lại nơi đây xây chùa, dựng tháp, truyền bá đạo pháp. Việc các tài liệu xưa dùng khái niệm “cảng” hay “thương cảng” đã chứng tỏ mức độ tập trung cao của thuyền bè và các hoạt động buôn bán, trao đổi ở những nơi này.

Vậy là thương nghiệp ở thị tứ không chỉ biểu hiện ở chợ mà còn là ở các bến chợ - điều này cũng không kém phần quan trọng. Đó là hình thức chợ - bến quen thuộc trong lịch sử phát triển kinh tế hàng hóa ở nước ta thời cổ - trung đại.

Sự mở rộng về quy mô và tăng cường về dung lượng hoạt động của kinh tế ở thị tứ đã dẫn đến tình hình là bên cạnh chợ lớn đã hình thành nên các chợ nhỏ đóng vai trò “vệ tinh”, vừa có chức năng riêng của nó, vừa bổ sung, hỗ trợ cho chợ lớn. Chợ Gò Chàm là trung tâm thương nghiệp của thị tứ Bình Định, nhưng bên cạnh đó còn có chợ Mai, chợ Chiều, chợ Bò. Chợ Mai họp vào buổi sớm, chợ Chiều họp vào buổi chiều hàng ngày, cả hai chợ đều nằm trên trục đường thiên lý xưa cách chợ Bình Định 200m về hai phía bắc nam. Cơ cấu mặt hàng của hai chợ này cũng giống nhau, phục vụ cho nhu cầu tại chỗ (lương thực, thực phẩm). Chợ Chiều còn được đặc trưng bởi hàng cá biển. Cá

¹ Xem: Đỗ Bang: *Cảng thị Nước Mặn*, Báo cáo tại Hội nghị thông báo Khảo cổ học, 1991.

đánh vào buổi sớm, đến buổi chiều được mang tới đây tiêu thụ. Nếu bán ở chợ không hết, người ta gánh cá bán rong ở khắp các làng xã xung quanh. Tối đến, họ nghỉ lại tại một xóm của thôn Kim Châu (vì thế xóm này mang tên là xóm Cá). Chợ Bò vốn là một bộ phận của chợ Gò Chàm tách ra. Trước đó, việc buôn bán trâu bò được tiến hành tại khu vực đông nam chợ Gò Chàm. Nhưng sau này khi việc mua bán ngày càng tăng nên đã tách ra thành lập một chợ riêng. Ngoài ra cũng ở thị tứ Bình Định, về phía đông trên đường đi Gò Bồi còn có một điểm buôn bán gỗ có quy mô khá lớn cũng được hình thành vì các lý do tương tự như chợ Bò.

Tại làng Phương Danh (thị tứ Đập Đá), xóm Nam (xóm chuyên dệt) sau chợ Đập Đá, ra đời một chợ mới mang tên là chợ Kén. Chợ này do thợ dệt ở Nam Phương Danh lập ra, là nơi mua bán, trao đổi nguyên liệu và sản phẩm của ngành dệt. Chợ Kén cũng vốn là một bộ phận của chợ Đập Đá tách ra.

Một đặc điểm nổi bật nữa của kinh tế thương nghiệp ở thị tứ là *sự hình thành những khu phố buôn bán cố định*.

Về vị trí, các khu buôn bán cố định thường bố trí xung quanh chợ, cấu trúc theo kiểu những dãy phố nhỏ. Nhà cửa san sát cấu tạo theo chiều sâu và quay mặt ra đường. Mỗi ngôi nhà là một cửa hiệu thường được chia làm 4 khu: ngoài cùng bày bán hàng hóa, tiếp đến là nơi chứa hàng, rồi đến chỗ ở và trong cùng là khu vực công trình phụ, bếp núc. Ở thị tứ Đập Đá, ở phía bắc chợ là dãy phố cổ mang tên Hiệp Thái. Hiệp Thái vốn là một cửa hiệu của người Hoa, họ Lý chuyên buôn bán thuốc bắc. Dãy phố này vẫn tồn tại khá nguyên vẹn, nhưng do điều chỉnh và mở rộng quốc lộ 1A nên hầu hết dãy phố đã bị phá hủy, chỉ còn sót lại ngôi nhà cổ lợp ngói âm dương của ông Lý Lập Côn. Xưa kia phố này có nhiều hiệu buôn nổi tiếng như Hiệp Thái, Khánh Nhất, Thái Phong, Tân Xuân...

Khu buôn bán cố định ở thị tứ Bình Định, xung quanh chợ tương ứng với các phố Lê Hồng Phong, Mai Xuân Thưởng, Nguyễn Thị Minh Khai ngày nay. Từ đầu thế kỷ XIX, do sự xuất hiện của thành Bình Định, các cửa hiệu chuyển sang vị trí trùng với các đường Trần Phú, Ngô Gia Tự, Quang Trung ngày nay. Ở đây, có các cửa hiệu buôn bán

nổi tiếng như Vĩnh Linh, Dân Lợi, Thuận Nguyên, Nguyên Sương, Đức Thái... Về sau, khoảng cuối thế kỷ XIX lại có một số người Ấn Độ tới đây lập nghiệp, dựng ra hiệu Tài Phú Mễ, A Du Hà...

Phố chợ Gò Găng cũng được hình thành từ rất sớm, phía đông chợ Gò Găng chạy dài theo đường Thiên Lý cũ. Phố An Thái nằm xung quanh chợ, ngày nay dấu vết còn lại của nó là từ đường cũ các họ Thái, Tạ, Diệp, Đỗ... hoặc còn khá nguyên vẹn, hoặc chỉ còn lại nền cũ. Những cửa hiệu nổi tiếng được nhắc đến ở đây là Nguyên Thành, Nguyên Phong Thái, Thương Long, Hiệp Mỹ, Vĩnh Phát...

Như vậy, xét về mặt cấu trúc biểu hiện kinh tế hàng hóa ở các thị tứ rất đa dạng: từ chợ (chợ lớn, chợ nhỏ), bến, rồi đến các khu phố buôn bán cố định. Với những sắc thái thể hiện phong phú nói trên, chắc chắn nó phải chứa đựng một nội dung kinh tế rất đáng kể.

Cơ cấu mặt hàng ở thị tứ bao gồm các sản phẩm được sản xuất, khai thác ở các nơi khác (chủ yếu là ở trong nước, chỉ có một phần nhỏ là ngoài nước mang vào), và các sản phẩm kinh tế địa phương. Ở mặt thứ nhất, thị tứ đóng vai trò vừa là nơi tiêu thụ sản phẩm (trực tiếp hoặc gián tiếp) của nền kinh tế địa phương (nông nghiệp và thủ công nghiệp).

Mặt hàng quan trọng của thị tứ là thuốc bắc, chủ yếu đưa vào là sự có mặt của người Hoa ở nơi này. Như trên đã nói, người Hoa và việc nhập cư của họ vào vùng đất phía nam nước ta trở thành một nhân tố xã hội quan trọng góp phần thúc đẩy quá trình hình thành các tụ điểm sản xuất buôn bán, trong đó có thị tứ. Thuốc bắc là thứ hàng hóa đặc biệt, có thị trường tiêu thụ rộng rãi do nhu cầu tiêu dùng phổ biến trên tất cả các địa bàn Bắc vào Nam. Hơn nữa cũng chính vì thế mà mặt hàng này luôn luôn được hưởng những quy chế ưu đãi về thuế nhập khẩu của Nhà nước. Chẳng hạn vào năm Cảnh Hưng thứ 14 (1753), khi ban hành lệnh của Nhà nước đối với các tàu thuyền ngoại quốc, trong đó có Nhà nước đã “ưu tiên” cho mặt hàng thuốc bắc: “về những chợ ở các làng xã và những nơi bến đò chỉ được phép bán thuốc bắc”¹. Với mặt hàng thuốc bắc, người Hoa có trong tay mình

¹ *Lê triều cựu điển*, dẫn theo Thành Thế Vỹ: *Ngoại thương Việt Nam hồi thế kỷ XVII-XVIII và đầu XIX*, Nxb. Sử học, H., 1961, tr.108.

một ưu thế đặc biệt để xây dựng cơ sở kinh tế ban đầu ở nước ta cũng như sự bảo đảm chắc chắn trong trường hợp các hoạt động kinh doanh khác của họ gặp khó khăn. Khi các thị tứ xuất hiện, sự tập trung cư dân đã đạt đến một mức độ nhất định, đồng thời việc giao lưu hàng hóa với các nơi khác được tăng cường thì nhu cầu thuốc bắc cũng ngày một cao. Ở thị tứ Bình Định, khi thủ phủ của hai tỉnh Bình - Phú (Bình Định - Phú Yên) được chuyển về đây, và cùng với nó có sự tập trung nhất định của bộ máy quan lại, thì nhu cầu thuốc bắc cũng tăng lên. Các cửa hiệu thuốc bắc lớn như Dân Lợi, Vĩnh Linh, Thuận Nguyên từ chỗ chủ yếu chỉ bào chế nguyên liệu và bốc thuốc, chữa bệnh đã chuyển sang các hoạt động kinh doanh lớn hơn. Họ bắt đầu thuê mướn công nhân dưới hình thức thợ học việc và kiêm thêm việc buôn bán các hàng hóa khác của Trung Quốc (các loại hoa quả ướp khô, thậm chí cả các hàng tạp phẩm tiêu dùng khác như vải, kim chỉ...)

Ở thị tứ Đập Đá, việc buôn bán thuốc bắc tập trung chủ yếu trong tay họ Lý. Phố Hiệp Thái - như đã nhắc ở trên được hình thành trước hết bằng việc buôn bán mặt hàng này và những cơ sở đầu tiên của nó cũng là các cửa hiệu buôn bán thuốc bắc. Theo lời ông Lý Lập Côn, chủ nhân cửa hiệu Hiệp Thái, thì vào đầu thế kỷ XX này hầu hết các gia đình họ Lý (vài chục hộ) ở Đập Đá với những mức độ khác nhau đều tham gia vào các hoạt động buôn bán thuốc bắc. Ngoài ra còn có một số dòng họ người Hoa khác cũng buôn bán thuốc bắc, tuy số lượng và quy mô của họ không bằng họ Lý, (họ Diệp, họ Thái...).

Ở thị tứ Gò Găng, tuy có mặt hàng nón ngựa Gò Găng, nhưng không phải vì thế mà vắng mặt các hiệu buôn bán thuốc bắc nổi tiếng. Cửa hiệu thuốc bắc đầu tiên ở đây mang tên Tượng Thái của họ Diệp. Tính đến đời Diệp Thị An (sinh năm 1899), hiệu thuốc bắc này đã truyền qua sáu đời, nghĩa là nó xuất hiện muộn nhất cũng vào đầu thế kỷ XVIII. Bên cạnh hiệu Tượng Thái là hiệu Thân Sương của họ Hàn ra đời muộn hơn một chút, hoạt động cho đến năm 1953 thì đóng cửa.

Việc buôn bán thuốc bắc đặc biệt phát triển ở thị tứ An Thái. Xung quanh chợ An Thái và các trục đường chính của thị tứ này xuất hiện hàng loạt các cửa hiệu thuốc bắc như Vĩnh Thạnh, Nguyên Phong

Thái, Thương Long, Hiệp Mỹ, Vĩnh Phát, Vĩnh Phong... Gia phả của họ Thái ghi lại cho biết đã có nhiều thế hệ của dòng họ này làm nghề thuốc bắc: hiệu Vĩnh Phát của Thái Văn Thiện (1858), hiệu Vĩnh Phong của Thái Văn Từ (1872), hiệu Vĩnh Thành của Thái Lập Kính (1886)... Gia phả của họ Lâm cũng cho biết thế hệ của họ Lâm ở An Thái từ thủy tổ Lâm Văn Hanh trở đi đều có cửa hiệu thuốc bắc.

Người Hoa gần như nắm vị trí quan trọng nhất trong việc buôn bán thuốc bắc ở đây. Điều này xuất phát từ nhiều lý do: một mặt, nghề thuốc phải có một vốn tri thức nhất định (chữ Hán, các tri thức y học), nhưng mặt khác, quan trọng hơn cả là nguồn nguyên liệu của nghề thuốc gần như phụ thuộc vào thị trường Trung Quốc, mà hơn ai hết người Hoa lại có ưu thế lớn trong các mối quan hệ mua bán, trao đổi mặt hàng nói trên. Việc thông thương trong thời kỳ này được thực hiện chủ yếu bằng đường biển đến cảng Hội An, cung cấp nguyên liệu cho cả vùng rộng lớn Trung Kỳ; còn ở Bình Định, việc này chủ yếu thông qua cảng thị Nước Mặn và sau này khi Nước Mặn suy tàn là cảng Gò Bồi; tuy mức độ thông thương ở đây có bị hạn chế đi nhiều do quy mô nhỏ bé hơn và sự ra đời của các phương tiện giao thông mới.

Tuy là mặt hàng điển hình gắn liền với thương nhân Hoa kiều, nhưng thuốc bắc hoàn toàn không phải là mặt hàng chủ yếu trong cơ cấu hàng hóa thị tứ. Nó có thể đóng vai trò nhất định nào đó góp phần khởi động cả một quá trình thương nghiệp nhưng không phải là căn cứ để đánh giá trình độ phát triển của nền kinh tế, nhất là ở khía cạnh hàng hóa. Điều này phải được nhìn nhận qua các sản phẩm thủ công nghiệp địa phương, ở trên địa bàn thị tứ và xung quanh thị tứ.

Các làng xung quanh thị tứ ở Bình Định đều là những nơi có nghề thủ công phát triển mạnh. Thủ công nghiệp ở đây đã đạt đến trình độ cao, một sự chuyên môn hóa nhất định và ở một mức độ nào đó đã có sự phân vùng kinh tế theo nghề nghiệp và cư dân tương đối rõ ràng.

Làng Phương Danh ở thị tứ Đập Đá là một làng có kết cấu kinh tế khá đặc biệt. Bốn xóm của Phương Danh chia theo khu vực địa lý làm bốn nghề tách biệt nhau gần như tuyệt đối: Nam Phương Danh chuyên nghề dệt, Tây Phương Danh chuyên nghề rèn, Đông Phương Danh chuyên thương nghiệp và Bắc Phương Danh chuyên nghề nông. Sự

phân biệt rạch ròi như vậy thể hiện trên tất cả các phương diện địa lý nghề nghiệp và con người.

Nghề dệt ở Nam Phương Danh đã phát triển mạnh mẽ, hình thành một tổ chức riêng của những người thợ dệt gọi là Ty Cửi. Tổ chức Ty bao gồm Chánh Ty – người phụ trách chung, Phó Ty - người giúp việc cho Chánh Ty, Thư Ty - người giữ công quỹ và Biên Ty - người giữ sổ sách, ghi chép những vấn đề có liên quan đến các hoạt động kinh tế - xã hội của cộng đồng. Các gia đình thợ dệt gọi là Ty hộ. Bộ máy lãnh đạo này được bầu một cách dân chủ, nhiệm kỳ của nó không cố định, tùy thuộc vào sự tín nhiệm của các Ty hộ. Để duy trì và mở rộng hoạt động của mình, thợ dệt ở Nam Phương Danh không chỉ dựa vào nguồn nguyên liệu được sản xuất tại chỗ (nghề trồng dâu nuôi tằm ở các làng xã xung quanh) mà chủ yếu, nhất là sau này khi quy mô nghề dệt đã phát triển cao, là nguồn nguyên liệu do các địa phương khác cung cấp: kén ở Bồng Sơn, Tây Sơn; bông kéo ở Phù Mỹ, Phù Cát. Tham gia vào quá trình sản xuất này không chỉ có người thợ dệt mà còn có cả một đội ngũ thương nhân đông đảo (của thị tứ và của cả các nơi khác) cung cấp nguyên liệu và tiêu thụ sản phẩm. Chợ Kén được lập ra là một biểu hiện chứng tỏ hoạt động nhộn nhịp của nghề dệt ở Nam Phương Danh. Sản phẩm dệt ở Nam Phương Danh cũng đa dạng, kỹ thuật cao, bao gồm các lụa, lãnh, lương, đũi, xuyên... (Năm 1938, nhiều của Nam Phương Danh được đem đi đấu xảo ở Hà Nội cùng với nón ngựa Gò Găng nổi tiếng).

Nghề rèn ở Tây Phương Danh đảm nhiệm việc cung cấp một khối lượng hàng thủ công nghiệp khá lớn, vừa phong phú về chủng loại (công cụ sản xuất, hàng phục vụ sinh hoạt, đồ thờ cúng...) vừa đạt đến một trình độ kỹ thuật cao. Đã có sự chuyên môn hóa nhất định với những gia đình, hoặc với từng nhóm gia đình chuyên sản xuất một mặt hàng hoặc một bộ phận trong quy trình sản xuất một mặt hàng nào đó. Ví dụ, ở đầu thế kỷ này¹, gia đình ông Nguyễn Hội là người chuyên làm dao và dụng cụ nghề mộc, ông Nguyễn Thụ chuyên làm cuốc, ông Nguyễn Đệ chuyên làm mai, ông Trần Liên chuyên làm kéo thợ may. Nghề rèn cũng tổ chức ra Ty của mình, hoạt động tương tự như Ty dệt.

¹ Đầu thế kỷ XX (BT).

Tại thôn Bằng Châu (cũng là một làng có mối quan hệ trực tiếp với thị tứ Đập Đá), nghề đúc đồng đã phát triển mạnh. Sản phẩm của Bằng Châu phong phú, từ những loại hàng chỉ đòi hỏi trình độ kỹ thuật đơn giản (mâm, thau...) đến những loại hàng đòi hỏi phải có tay nghề cao (đồ thờ cúng, nhất là chiêng cung cấp cho đồng bào Thượng). Trong những trường hợp như thế, không phải bất kỳ gia đình nào cũng làm được. Thông thường ở đây có bí quyết nghề nghiệp nhất định và do đó hình thành nên những bộ phận chuyên sản xuất một mặt hàng nào đó.

Ở khu vực ngoại vi thị tứ Đập Đá - thôn Nam Tân, xã Nhơn Hậu (huyện An Nhơn, tỉnh Bình Định) lại có nghề làm đồ gốm, tuy không có được những sản phẩm tinh xảo, nhưng sản xuất vẫn phát triển mạnh với các mặt hàng thông dụng, phù hợp với yêu cầu bình dân của một bộ phận lớn người tiêu dùng. Hiện nay nghề gốm ở Nam Tân vẫn tồn tại với khoảng 40 hộ sản xuất.

Thị tứ Gò Găng lại được đặc trưng bởi sản phẩm nón Ngựa. Quê hương và là nơi sản xuất nhiều mặt hàng này là các làng Phú Đa (Gò Cũ), Kiều Nguyên, Kiều Đông (huyện Phù Cát, tỉnh Bình Định). Tuy nhiên, địa điểm tập trung tiêu thụ nón Ngựa lại là thị tứ Gò Găng, vì thế người ta quen gọi là nón Ngựa Gò Găng. Về sau này có một bộ phận đáng kể thợ rèn từ các làng trên đã chuyển đến các làng xã xung quanh Gò Găng và ngay cả phố chợ Gò Găng để hành nghề... (năm 1975, trong tổng số 1.543 nhân khẩu thuộc thôn Châu Thành (cạnh thị tứ) có 108 nhân khẩu từ các làng Phú Đa, Kiều Nguyên, Kiều Đông chuyển cư đến). Dần dần không chỉ có người ở các làng trên làm nón Ngựa mà đã phát triển mạnh sang các làng xã xung quanh Gò Găng. Nón Ngựa không còn là mặt hàng độc quyền của vùng Phù Cát nữa.

Sản xuất nón Ngựa là một công việc phức tạp, đòi hỏi trình độ tay nghề cao và phải tuân thủ một cách nghiêm ngặt các quy trình có tính chất bắt buộc. Sản phẩm nón Ngựa vừa có giá trị sử dụng (độ bền có thể tới 10-20 năm), vừa có giá trị thẩm mỹ (nón đẹp, trang nhã) nên giá thành thường lớn gấp hàng chục lần các loại nón chóp thông thường. Phạm vi tiêu thụ nón Ngựa lại rất rộng rãi, thương nhân ở khắp mọi nơi tới Gò Găng mua nón đem đi tiêu thụ tại các tỉnh khác thuộc Trung Kỳ và Nam Kỳ.

Bên cạnh nghề làm nón Ngựa, ở Gò Găng còn có các nghề thủ công truyền thống khác như nghề làm lục lạc ngựa bằng đồng, nghề làm khăn xếp, nghề hàng mã, nghề chạm bạc.

Cơ cấu của nghề thủ công ở thị tứ Bình Định cũng đặc biệt phong phú với 15 ngành nghề khác nhau, trong đó có một số nghề nổi tiếng trong vùng và có thời gian tồn tại lâu dài như rèn, đúc đồng, dệt thêu và chạm bạc. Nghề rèn ở xóm Tân Hội, thôn Hưng Định (hay còn gọi là xóm Rèn) đã phát triển qua mấy thế kỷ, nay vẫn tiếp tục tồn tại. Nghề đúc đồng ở thôn Kim Châu do một người họ Nguyễn đem từ miền Bắc vào trong khoảng đầu thế kỷ XVIII. Nghề dệt đã phổ biến ở tất cả làng xã xung quanh thị tứ. Nghề thêu với các sản phẩm như câu đối, trướng, liễn, cờ, quần áo, trang phục cung cấp cho các gánh tuồng địa phương, đặc biệt là nghề này còn được mở rộng ở đầu thế kỷ XX. Nghề chạm bạc do một nghệ nhân từ Huế đem vào từ đầu thế kỷ XIX với các cửa hiệu nổi tiếng như Ba Nhẫn (ba thợ bạc), Phùng Tầm...

Còn thị tứ An Thái lại rất nổi tiếng với sản phẩm bún Song Thần (hay Song Thăng) làm bằng bột đậu xanh nguyên chất. Bên cạnh đó còn các nghề khác như đúc đồng, dệt, làm giấy, kéo mật, làm đường.

Sự phát triển của thủ công nghiệp địa phương ở Bình Định đã tạo ra một khối lượng sản phẩm lớn làm phong phú hơn cơ cấu mặt hàng của các thị tứ ở đây. Ca dao Bình Định từ xưa đã ghi nhận những sản phẩm thủ công nghiệp đặc sắc của địa phương mình:

*“Nón Ngựa Gò Găng,
Bún Song Thăng (Thần) An Thái
Lựa đậu tơ Nhon Ngãi...”*

Hoặc:

*“Anh về Bình Định thăm nhà,
Tháng hai trở lại, tháng ba cưới nàng.
Cưới nàng đội nón Gò Găng
Xếp lãnh An Thái một khăn trầu nguồn”.*

Hoặc:

*“Anh về Đập Đá, Gò Găng,
Để em dệt vải sáng trắng một mình”.*

Tham gia vào các hoạt động thủ công nghiệp nói trên còn có cả một bộ phận thương nhân chuyên làm nhiệm vụ cung cấp nguyên liệu và tiêu thụ sản phẩm nữa. Tất nhiên hiện tượng này chỉ có ở những nơi thủ công nghiệp đã phát triển đến một trình độ chuyên môn hóa cao, và xuất hiện chủ yếu vào khoảng thế kỷ XIX - đầu thế kỷ XX dưới ảnh hưởng của chủ nghĩa tư bản phương Tây.

Ngoài thuốc bắc, các loại hàng hóa từ các nơi khác đưa tới (kể cả hàng tạp phẩm ngoại nhập), thì các sản phẩm thủ công nghiệp địa phương cũng tham gia vào cơ cấu hàng hóa của các thị tứ, góp phần làm đa dạng hóa bộ mặt thương nghiệp của thị tứ.

Như vậy về phương diện kinh tế, thị tứ đã có diện mạo riêng biệt của nó. Chính sự mở rộng về quy mô và tăng cường về số lượng hoạt động đã dẫn đến sự hình thành một dạng thức đặc trưng của thị tứ là phố chợ - bến, tuy chưa đạt đến trình độ của các đô thị, nhưng trên thực tế nó đã tồn tại như vậy. Tuy nhiên mỗi thị tứ không hoạt động tách biệt mà trong mối “quan hệ mở” với các thị tứ xung quanh. Hệ thống đường sông dày đặc và một phần cùng với đường biển nữa đã nối liền các thị tứ với nhau trong những khu vực nhất định và xa hơn là các cảng lớn như Hội An, Nước Mặn; và sau này kể cả với Quy Nhơn và các cảng khác về phía Nam. Do đó mối liên hệ của thị tứ với các đô thị sầm uất, nhất là với Hội An, là điều hiển nhiên. Còn ở mỗi khu vực nhất định như vùng phía Nam của tỉnh Bình Định, các thị tứ An Thái, Đập Đá, Gò Găng, Bình Định, Nước Mặn lại phân tán rải ra và hoạt động trong một nhịp điệu lưu chuyển tự phát, hình thành một chu kỳ thương nghiệp tương đối khép. Hiện tượng này không phải là lạ, nhiều nơi ở miền Bắc, các chợ làng cũng có chu kỳ hoạt động tương tự. Cái khác là ở chỗ phạm vi địa lý của chu kỳ các chợ ở thị tứ lớn hơn nhiều lần so với vùng chợ làng ở Bắc Bộ.

Về phương diện văn hóa - xã hội, như là sự phản ánh của bộ mặt kinh tế, thị tứ cũng có một số đặc điểm riêng biệt. Do sự hiện diện với

số lượng lớn thị tứ nên ở thị tứ đã hình thành các tổ chức tự trị - tự quản của người gốc Hoa dưới nhiều hình thức khác nhau: Tổ chức bang - như chúng ta thường thấy ở các đô thị (Hội An) - được hình thành tại một vài thị tứ. Ở An Thái những người Hoa cũ lập thành 5 bang: 4 bang mang tên các tỉnh hành chính ở Trung Quốc - quê hương của họ, gồm những người mới nhập cư vào thế kỷ XIX; 1 bang mang tên Cự Thuộc gồm những người nhập cư vào các thời gian trước đó. Năm bang này cùng nhau lập ra chùa riêng của mình gọi là Ngũ bang hội quán, là nơi diễn ra các sinh hoạt quan trọng liên quan đến đời sống kinh tế - văn hóa - tín ngưỡng của toàn bộ cộng đồng. Đứng đầu mỗi bang là Bang trưởng, được toàn thể cộng đồng bầu lên. Đối với các thành viên, bang bao hàm cả một số chức năng hành chính nữa. Tuy nhiên, xét ở nhiều góc độ, tổ chức bang mang đậm yếu tố tự trị - tự quản.

Các hình thức tự quản ở đây theo nghề nghiệp (ty, phường) là phổ biến, nhưng không khác biệt gì nhiều lắm so với các phường, hội thủ công nghiệp thường gặp.

Tín ngưỡng của người Hoa - nhất là người Hoa ở duyên hải đông nam Trung Quốc - khá đậm nét. Ở mỗi thị tứ đều có chùa Ông, chùa Bà. Ở mỗi gia đình người Hoa phát triển sang cả bộ phận người Việt, phổ biến ở tất cả các gia đình làm nghề buôn bán.

Phật giáo ở đây cũng được tôn sùng, đại bộ phận cư dân ở các thị tứ theo đạo Phật. Các nhà thờ Thiên Chúa giáo chưa có, ít nhất là cho đến đầu thế kỷ này¹. Lối sống cũng như tâm lý của cư dân ở thị tứ ít nhiều cũng đã có sự phân biệt với cư dân ở các làng xã (ví như câu cửa miệng của dân thị tứ là: “gạo chợ - nước sông, củi Cù Mông ba mươi đồng một bó” hoặc “Đi đây, đi đó không bằng cái xó Gò Bồi” (hay Đập Đá, Gò Chàm, Gò Găng...). Tuy nhiên, nhìn toàn cục, sinh hoạt văn hóa - xã hội ở thị tứ chủ yếu mang nhiều đặc điểm của làng Việt truyền thống.

Như chúng ta đều biết, trong khung cảnh tương đối phát triển của nền kinh tế hàng hóa ở các thế kỷ XVII - XVIII, thì sự hưng khởi của

¹ Đầu thế kỷ XX (BT).

các đô thị như Thăng Long - Phố Hiến ở Đàng Ngoài, Hội An ở Đàng Trong thường được nhắc tới như là một biểu hiện của sự phát triển này. Nhưng cũng trong khoảng thời gian đó, ở mức độ phát triển thấp hơn, tại Đàng Ngoài, trước hết là ở vùng đồng bằng Bắc Bộ, các làng buôn đã ra đời khá nổi tiếng như Đa Nguu (Hưng Yên), Báo Đáp (Nam Định), Phù Lưu - Trang Liệt (Bắc Ninh)¹. Còn ở Đàng Trong, các thị tứ, tương tự như các làng buôn ở Bắc Bộ, cũng được hình thành. Tuy nhiên nếu nghiên cứu kỹ, chúng ta sẽ thấy có sự khác nhau giữa các làng buôn và các thị tứ.

Xét trên tất cả các khía cạnh thương nghiệp của các làng buôn so với các đô thị ở trong vùng đã có sự chênh lệch lớn về quy mô và khác nhau ít nhiều về tính chất. Dù là những làng chuyên buôn thì đó vẫn chỉ là những làng xã xung quanh về nghề nghiệp, chứ chưa tạo ra được một diện mạo với những đặc trưng riêng của mình. Vì thế sự phát triển của thương nghiệp ở các làng này đến một mức độ nào đó chỉ dẫn tới tình hình là các thương nhân thoát ra khỏi làng để hội nhập vào các hoạt động kinh tế ở các đô thị mà thôi. Việc buôn bán ở làng Đa Nguu dù cho phát triển tới đâu thì cũng không thể trở thành đô thị Đa Nguu.

Còn ở các thị tứ, khoảng cách của nó so sánh với các đô thị được rút ngắn lại. Tuy không phải các thị tứ đều có thể phát triển lên thành đô thị, nhưng trong số đó ở trong những điều kiện thuận lợi nhất định, có một số thị tứ đã phát triển thành đô thị (thực tế đô thị Hội An nổi tiếng, ban đầu cũng chỉ là một thị tứ mà thôi). Thị tứ đã tồn tại gần giống như là một hệ thống “vệ tinh” của các đô thị, vừa hội nhập vừa giải tỏa - xét cả ở hai khía cạnh kinh tế và văn hóa của các đô thị. Trên nhiều phương diện, thị tứ tuy vừa nhỏ hẹp, vừa không tập trung, vừa là nông thôn vừa có tính chất đô thị; song nó vẫn góp phần đẩy mạnh sự phát triển của văn hóa đô thị. Đồng thời, trong những mối quan hệ đã nêu trên, bản thân thị tứ cũng đã chứa đựng những yếu tố kinh tế - xã hội buổi đầu và cần thiết của đô thị. Và với tính năng động của nó, chúng ta có thể xếp thị tứ vào phạm trù của quá trình đô thị hóa được,

¹ Xem Nguyễn Quang Ngọc: *Về một số làng buôn ở đồng bằng Bắc Bộ thế kỷ XVIII - XIX*, H., 1986.

nhưng chưa cao lắm. Những yếu tố “đô thị” của thị tứ như trên đã trình bày là sự khác biệt về nghề nghiệp, về phân công lao động xã hội, về cư dân sinh sống, về tổ chức cộng cư và cả phần nào về văn hóa, tín ngưỡng so với thôn xã nữa.

Rõ ràng là sự ra đời của thị tứ, một mặt là biểu tượng của sự phát triển của nền kinh tế hàng hóa, song mặt khác nó lại có tác động mạnh mẽ đến sự phát triển của nền kinh tế, làm tăng cường các yếu tố hàng hóa của nền sản xuất. Ngay cả đến ngày nay thị tứ vẫn thể hiện những chức năng kinh tế - xã hội như vậy.

Với những ý nghĩa quan trọng đã nêu trên, trong các điều kiện kinh tế - xã hội hiện nay, chúng ta có thể xem thị tứ như là một dạng thức đô thị hóa ở Việt Nam; đó là một dạng thức nửa đô thị đã xuất hiện buổi đầu từ cuối thế kỷ XVII, và nhiều thị tứ vẫn liên tục phát triển trong các thế kỷ sau. Thị tứ chính là gạch nối giữa nông thôn và thành thị.

Nội dung của thị tứ trong lịch sử còn phức tạp, phong phú hơn rất nhiều, cũng như ý nghĩa kinh tế - xã hội của nó cần phải tiếp tục nghiên cứu, luận giải. Bài viết này chỉ là sự tìm hiểu bước đầu của chúng tôi trên tư liệu còn rất hạn hẹp của tỉnh Bình Định xưa. Mong được các bạn đọc cùng tham gia nghiên cứu, thảo luận¹.

¹ Trong bài viết này, chúng tôi đã sử dụng tư liệu điền dã của sinh viên năm thứ 5: Chử Tố Hoa, Lê Thanh Tâm, Lê Kim Dung, Hoàng Thị Liên, Khoa Lịch sử - Đại học Tổng hợp Hà Nội (1990).

CHƯƠNG 2

LÀNG VIỆT NAM VẬN HÀNH
TRONG LỊCH SỬ

LÀNG VIỆT NAM - CỘNG ĐỒNG ĐA CHỨC NĂNG LIÊN KẾT CHẶT*

1. Về dòng họ

Làng Việt Nam là một phức hợp của nhiều tổ chức xã hội mà trước hết là dòng họ. Các mối liên kết trong làng có nghề nghiệp, tín ngưỡng tôn giáo, địa vực láng giềng, xóm, giáp, đơn vị hành chính làng xã và họ hàng dòng máu, nhưng mối liên kết họ hàng vẫn là bền vững nhất. Có thể coi cộng đồng làng trước tiên là tập hợp của những dòng họ.

Một vài nhà nghiên cứu cho rằng, tổ chức dòng họ ở nước ta không nặng nề, chặt chẽ như ở Trung Quốc và Nhật Bản. Nhân dân ta vẫn lấy gia đình cá thể (một vài thế hệ) làm cơ sở. Cây lúa nước mở rộng từ miền núi xuống đồng bằng đến ven biển đã làm tan quan hệ họ hàng, đã chia nhỏ họ hàng thành kiểu gia đình hạt nhân, người Việt Nam coi trọng cái cá thể gia đình mà ít lưu ý đến cái toàn thể họ hàng, chú trọng cái láng giềng mà ít lưu ý đến dòng máu, “bán anh em xa, mua láng giềng gần”.

Ý kiến trên có điều hợp lý. Canh tác lúa nước với mặt bằng nhỏ hẹp, diện tích mỗi thửa ở đồng bằng Bắc Bộ phổ biến là hơn một sào (không quá 600m²), công cụ thô sơ nhỏ nhẹ thì cái cá thể là thích hợp, thuận lợi. Trong quan niệm dân gian “trên đồng cạn, dưới đồng sâu, chông cày, vợ cấy, con trâu đi bừa” là mong muốn, là hình ảnh lý tưởng. Song, đó chỉ là một mặt, còn một mặt nữa cũng không kém phần quan trọng là người tiểu nông phải liên kết lại. Địa lý, khí hậu và

* In trong: *Làng xã Việt Nam, một số vấn đề kinh tế, văn hoá, xã hội*, Nxb. Chính trị Quốc gia, H., 2008.

cả hệ sinh thái ở Bắc Bộ và Bắc Trung Bộ phức tạp, khắc nghiệt, muốn trồng cây lúa, người tiểu nông đã phải chủ động liên kết trị thủy và tạo sinh thái cho cây lúa nước. Trước đây hơn nửa thế kỷ, P. Gourou đã có nhận xét xác đáng “nơi mà hầu như duy nhất trên thế giới, vai trò của con người quyết định trong quá trình hình thành, ngày nay ở đồng bằng Bắc Kỳ có một cảnh quan nặng tính nhân tạo hơn tự nhiên”. Có thể cho rằng, sức con người liên kết lại đã tạo nên đồng bằng hơn chính tự nhiên vốn có. Sự liên kết đầu tiên của những gia đình tiểu nông trong làng là dòng họ. Làng ở Việt Nam, chủ yếu ở đồng bằng sông Hồng, khác với các làng ở Campuchia, Lào và nhất là ở Thái Lan có mối quan hệ tiểu nông không chặt lăm, quan hệ huyết thống ở đây lỏng lẻo. Các gia đình Thái Lan trong dòng họ không có ràng buộc chặt chẽ về trách nhiệm và nghĩa vụ với nhau. Nhiều nhà dân tộc học gọi các làng của Thái Lan là cấu trúc lỏng. Còn ở Việt Nam thì quan hệ dòng họ khá chặt. Trải qua hàng nghìn năm đến những thế kỷ gần đây, dòng họ như càng ngày càng thắt chặt hơn, nó gắn bó các gia đình tiểu nông thành từng khối.

Quá trình hình thành và phát triển của một làng ở đồng bằng sông Hồng và đồng bằng sông Cửu Long, từ khởi đầu cho đến ngày nay là sự chuyển đổi và phát triển từ liên kết hộ gia đình tiến lên là liên kết họ hàng và các dòng họ với nhau. Đó cũng là mối liên kết tự nhiên theo hôn nhân và theo sản xuất.

Những sự kiện lịch sử và hiện tượng dân tộc học thể hiện sự liên kết dòng họ rất phong phú, đa dạng. Đó là hiện tượng đặt ruộng họ, ruộng hậu họ, lập gia phả, xây dựng nhà thờ tổ tiên... Tục ngữ dân gian vẫn thường nói “máu loãng còn hơn nước lã”, “giọt máu đào hơn ao nước lã”, “họ chín đời còn hơn mười người dung”. Tín ngưỡng thờ tổ tiên là đặc trưng tín ngưỡng của người Việt đã góp phần không nhỏ trong việc thắt chặt các quan hệ họ hàng.

Từ đời xa xưa, tổ chức cư trú của nhiều làng đã theo dòng họ. Những địa danh làng mang tên họ còn lưu lại đến ngày nay khá nhiều từ Nghệ Tĩnh đến đồng bằng Bắc Bộ như Đỗ Động, Lưu Xá, quan hệ tông tộc này được duy trì, tồn tại phục vụ cho chế độ phong kiến. Có thể là nó ra đời do cơ chế phong kiến này. Cho đến những thế kỷ

XVIII - XIX, sự cố kết họ hàng lại có phần chặt hơn. Hiện tượng làm tộc phả, tộc ước, diễn ca tộc phả rất phổ biến ở các vùng Nam Định, Thái Bình, Hải Dương, Bắc Ninh, Thanh Hoá và Nghệ An. Có thể kể vài trường hợp tiêu biểu như tộc ước họ Nguyễn Văn ở làng Phù Lưu (Bắc Ninh) được bổ sung và chép lại vào đầu thế kỷ này có đến 22 điều quy định về cách đối xử với nhau; về cúng tế tổ tiên; về hôn nhân và gia đình và đặc biệt là về mối đoàn kết trong gia đình và họ hàng “sao cho thành một khối thuận hoà trên dưới”. Họ Nguyễn Thạc ở làng Đình Bảng (Bắc Ninh) cũng có tộc ước được ghi chép vào năm 1905 với 10 điều quy định.

Rất nhiều dòng họ có diễn ca gia phả như họ Hồ ở Quỳnh Đôi (Quỳnh Lưu, Nghệ An), tiêu biểu như họ Nguyễn ở làng Xuân Cầu (Châu Giang, Hưng Yên) có cả một bài văn vắn *Bản tộc tương miễn quốc âm ca* gồm 100 câu theo thể song thất lục bát, bắt buộc con cháu trong họ phải học thuộc. Bản quốc âm ca ghi rõ:

*“Họ ta gia thế vốn Nho,
Con giai nên nặng công phu học hành.
Ắt lại thấy công danh sự nghiệp,
Hiển vinh này nền nếp còn dai.
Dầu ai sự sức kém tài,
Vân canh, nhiệm tác sẵn bày tứ dân...”*

Quốc âm ca còn quy định khá cụ thể cách ăn ở, đối xử, xưng hô giữa trẻ và già, giữa trai và gái, giữa trên và dưới theo nguyên tắc gia trưởng phụ quyền.

Nhiều nơi ở miền Bắc, dòng họ còn tồn tại như một đơn vị, một thành phần quản lý làng xã. Một tư liệu văn bản ở làng Trang Liệt (Tiên Sơn, Bắc Ninh) lập vào cuối thế kỷ XIX ghi rõ một hiện tượng là Phó lý của làng này bắt lực hoàn toàn trong việc tuần phòng bảo vệ trị an, làng đã mời 10 họ họp lại cùng thống nhất đề ra 26 điều quy định gọi là *Thập tộc tân ước* nhằm bảo vệ trật tự trị an xóm làng trong các ngày bình thường, ngày lễ tết, mùa màng. Ở đây, một dòng họ

không chỉ có quan hệ tương trợ trong nội bộ mà còn như là tổ chức quản lý hành chính.

Những dẫn chứng trên ở các làng Phù Lưu, Đình Bảng, Trang Liệt, Xuân Cầu thuộc đất Bắc Ninh xưa, nơi mà có nền kinh tế hàng hoá phát triển vào bậc nhất của nước ta trước đây, cho phép ta suy nghĩ hình như chính nơi đây quan hệ dòng họ lại gắn chặt hơn nhiều so với nơi có nền kinh tế kém phát triển.

Có người cho rằng, quan hệ tông tộc trong làng Việt tồn tại trong mấy thế kỷ qua có nguồn gốc trực tiếp từ thị tộc nguyên thủy. Ý kiến này chỉ đúng một phần, còn một phần nữa là cơ chế xã hội của chế độ phong kiến Việt Nam đã sản sinh ra và duy trì nó. Cần phân biệt thị tộc và tông tộc. Tông tộc và thân tộc ra đời muộn, phục vụ cho chế độ phong kiến trung cổ (không nên coi tổ chức dòng họ như kiểu hiện nay là có từ xa xưa nguyên thủy).

Nhà nước phong kiến dựa vào tông tộc để thống trị, lợi dụng tông tộc làm một chỗ dựa vương quyền. Sự kết hợp vương quyền với dòng họ đã tạo ra những “danh hương, vọng tộc”. Cho tới đầu thế kỷ XX, ở huyện Từ Liêm (Hà Nội) hầu như ai ai cũng biết: “Từ Liêm tứ quý: Mỗ, La, Canh, Cót” hay “Tứ quý danh hương: Mỗ, La, Canh, Cót” (Mỗ là Đại Mỗ, Tây Mỗ; La là La Khê, La Cả; Canh là Hương Canh, Vân Canh; Cót là Thượng Yên Quyết và Hạ Yên Quyết). Ở vùng đồng bằng Bắc Bộ xưa nổi tiếng có “Đông: Cổ Am, Nam: Hành Thiện” (Hải Dương¹ có Cổ Am, Nam Định có Hành Thiện là làng có nhiều người đậu đạt và làm quan). Ở mỗi làng trên lại có một số dòng họ lớn sản sinh nhiều thế hệ sĩ phu quan lại, khoa bảng. Chẳng hạn như ở Mỗ có họ Nguyễn Đức, Canh có họ Lý Trần, ở Hành Thiện có họ Đặng, ở Cổ Am có họ Hoàng, ở Tả Thanh Oai có họ Ngô Thị, ở Nghệ An có họ Hồ (Quỳnh Đôi), họ Nguyễn Cảnh (Đô Lương). Đó là những vọng tộc (hay còn gọi là cự tộc).

Chính quyền phong kiến thời Nguyễn, cả thực dân Pháp trong những năm 20 và 30 của thế kỷ XX cũng đặc biệt lợi dụng dòng họ để thống trị nhân dân. *Luật Gia Long* quy định, trong họ hàng phải chịu

¹ Nay Cổ Am thuộc Hải Phòng (BT).

trách nhiệm quản lý dòng họ, bố mẹ phải cùng chịu tội lỗi của con cháu. *Chế độ phong kiến Việt Nam đề cao gia tộc, gia trưởng, pháp lý hoá các quan hệ họ hàng, tạo ra một dạng phong kiến mang đậm tông tộc chủ nghĩa.* Cái gọi là Hội đồng tộc biểu hay là Ban tộc biểu ở các làng xã thời Pháp thuộc chỉ là sự lợi dụng dòng họ của chính quyền thực dân.

Sự cố kết dòng họ đã hỗ trợ cho nền kinh tế tiểu nông khá tốt, giúp cho tiểu nông khắc phục được nhiều trở ngại, khó khăn trong sản xuất và sinh hoạt. Trong xã hội, đôi khi quan hệ dòng họ cũng có mặt tích cực nhất định, nhưng chính sự cố kết dòng họ đã tạo ra quan hệ gia trưởng và tông tộc chủ nghĩa hỗ trợ đắc lực cho chính quyền thống trị quan liêu còn để lại hậu quả đến ngày nay. Ngoài ra, chính quan hệ tông tộc len lỏi đan xen vào các quan hệ giai cấp - như nhiều nhà nghiên cứu thường nói, *sẽ làm mềm yếu các quan hệ giai cấp, các quan hệ pháp luật,* và nếu không chế không nổi thì thậm chí có nơi, có lúc nó vượt lên đứng trên các quan hệ giai cấp và quan hệ pháp luật. Đó cũng là điều đáng lưu ý trong xã hội hiện đại.

Như vậy, quan hệ họ hàng trong cả thế kỷ gần đây lại càng phức tạp, chứ không phải là phân rã dần. Sự phát triển của nền kinh tế hàng hoá trong thời phong kiến hậu kỳ đến thời cận đại chưa đủ làm suy yếu quan hệ họ hàng, ngược lại dưới tác dụng của hệ tư tưởng Nho giáo và chính sách thống trị của nhà nước phong kiến (lợi dụng dòng họ) thì mối quan hệ này lại được thắt chặt thêm.

Họ hàng căn bản không đối lập với làng xã, có khác biệt nhưng vẫn thống nhất với làng xã. Họ hàng liên quan với làng thông qua tổ chức giáp. Giáp là đơn vị nhỏ của làng, có giáp tổ chức theo khu vực địa lý, có giáp lại tổ chức theo dòng họ. Có nhiều làng thì giáp là họ. *Có thể cho giáp là khâu trung gian giữa làng và họ, “hành chính hoá” dòng họ, quản lý dòng họ và quản lý bằng dòng họ.*

Dòng họ còn có vị trí quan trọng, có nơi là nòng cốt của làng. Có làng do một vài họ chi phối. Trước đây, ở huyện Giao Thủy (Nam Định) có câu “Hoành Nha họ Vũ, Trà Lũ họ Trần” là để chỉ thế lực và sự chi phối của dòng họ lớn trong làng. Chính những hiện tượng trên

đã thể hiện sự hoàn thiện tính tông tộc trong cư dân nông nghiệp, đặc biệt là tính đa nguyên trong kết cấu xã hội của làng, cũng là hiện tượng phổ biến trong cả nước.

2. Cấu trúc xã hội cùng loại hình nông, công, thương

Làng Việt Nam còn có phường hội, một mối dây ràng buộc con người ngoài tổ chức họ.

Phường là tổ chức nghề nghiệp của những người làm nghề thủ công và buôn bán, mà ở nước ta chủ yếu là của nông dân làm thêm các nghề thủ công hay buôn bán. Trên miền Bắc, những làng lớn có kinh tế phát triển thì hầu như đều có phường, có làng có đến hàng chục phường (như phần trên đã trình bày).

Phường thủ công hay buôn bán đều có những quy định cụ thể gọi là *phường lệ* để ràng buộc người cùng nghề, ổn định sản xuất, chống cạnh tranh. Nội dung quy định của phường chủ yếu là tương trợ những điều kiện làm ăn (như cho vay vốn, chịu lãi nhẹ) về giá cả mua bán nguyên liệu và thành phẩm để đảm bảo mối đoàn kết của những người cùng nghề nghiệp.

Phường lệ (có văn bản hay không có văn bản) là kỷ luật bắt buộc đối với tất cả các thành viên, là mối dây ràng buộc khá chặt chẽ đối với những người làm thủ công hoặc buôn bán.

Ở phương Tây, phường là tổ chức nghề nghiệp của cư dân thành thị trung đại. Còn nông thôn là địa bàn cư trú của nông dân và lãnh chúa phong kiến, chính vì vậy nên làng quê thường được gọi là công xã nông nghiệp hay công xã nông thôn, còn thành thị là những công xã thành thị riêng biệt. Ở Việt Nam và một số nước châu Á, trong xã hội tiền tư bản chủ nghĩa lại tồn tại rất phổ biến các phường hội thủ công nghiệp hay buôn bán ngay trong làng quê. Hiện tượng phường tồn tại trong làng quê làm cho cơ cấu và cơ chế vận hành của làng nông thôn Việt Nam khác với phương Tây. Như vậy, nông thôn nước ta về kinh tế, bên cạnh nông nghiệp lại đan xen hay gắn liền với thủ công nghiệp và buôn bán nhỏ; bên cạnh nông dân lại có thương nhân, thợ thủ công hoặc nông dân kiêm thợ thủ công và thương nhân.

Trong xã hội Việt Nam trước đây, kết cấu kinh tế làng xã có ba thành phần¹: nông nghiệp, thủ công nghiệp và thương nghiệp là tương đối phổ biến ở đồng bằng Bắc Bộ và Trung Bộ. Hầu như huyện nào ít nhất cũng có bốn năm làng. Có thể kể một số làng tiêu biểu như Trang Liệt, Đình Bảng, Phù Lãng ở Bắc Ninh; Vân Chàng, Kiên Lao ở Nam Định; Phương Trung, Bình Đà ở Hà Tây²; Trà Đông ở Thanh Hoá, Nho Lâm, Quỳnh Đôi ở Nghệ An; Hiền Lương ở Thừa Thiên...Thậm chí trong từng gia đình ở các làng trên cũng có kết cấu kinh tế nông - công - thương. Trong gia đình có người cày ruộng, có người làm thợ thủ công và có người buôn bán nhỏ.

Kết cấu ba thành phần kinh tế của các làng trên đều hầu hết đã có lịch sử lâu dài. Trang Liệt, Đình Bảng, Nho Lâm đã ra đời cách nay trên 500 năm; Quỳnh Đôi, Hiền Lương có cách ngày nay trên 300 năm. Kết cấu kinh tế này thực sự đã tạo cho làng xã có thể ổn định lâu dài, vững chắc mà những biến động xã hội mấy thế kỷ qua, thậm chí cho đến đầu thế kỷ này tác động vào cũng không làm cho nó thay đổi (hoặc thay đổi không đáng kể).

Mối quan hệ trên không chỉ giản đơn là sự kết hợp về nghề nghiệp và cư dân mà còn là sự kết hợp các tổ chức và quan hệ xã hội; trong làng có hương ước, có tộc ước lại có thêm cả phường lệ. Nếu ta gọi những làng nông nghiệp với các loại hình sở hữu: ruộng công, ruộng nửa công nửa tư, ruộng tư như là công xã nông nghiệp thì những làng nông nghiệp có các phường thủ công nghiệp và thương nghiệp là làng xã nông công thương nghiệp. Về ý nghĩa kinh tế như đã nói, thì sự tồn tại của loại hình “công xã” (có thể không chính xác lắm) này thể hiện sự “khép đóng liên làng”. Về ý nghĩa xã hội mà nói, thì cư dân làng xã có thêm một liên kết, chịu lệ làng, lệ họ, lại chịu thêm lệ phường. Trong làng lại có thêm dây ràng buộc chặt chẽ hơn.

¹ Gần đây có ý kiến cho rằng nên thêm thành phần sĩ. Điều này đúng với nhiều làng như Hành Thiện, Cổ Am, Quỳnh Đôi... Chúng tôi nghĩ rằng còn có loại làng nông công thương sĩ. Chẳng hạn như làng Quỳnh Đôi (Nghệ An), Tiên Điền (Hà Tĩnh), Đan Loan (Hải Dương), Xuân Cầu (Hưng Yên). Ở những làng này, tầng lớp trí thức đóng vai trò quan trọng.

² Nay thuộc Hà Nội (BT).

Làng Việt Nam còn có các hội, tổ chức theo giới tính, theo chức nghiệp và theo lứa tuổi. Hội Tư văn xuất hiện rất sớm, có thể đã có từ thế kỷ XV, duy trì phát triển vào các thế kỷ XVIII, XIX và đầu XX. Hội Tư văn là của các đồ nho có chữ Hán, trong thời Pháp thuộc có nơi kết nạp thêm người học chữ Tây. Một số làng có thêm hội Tư võ, hội Làng binh của những người đi lính và các quan võ về làng. Hội theo giới tính có hội Chư bà; hội theo lứa tuổi có hội Mục đồng (của trẻ chăn trâu), hội Lão (của những người già cả) và hội Đồng niên. Ở miền Bắc trước đây không lâu lắm rất nhiều nơi còn tồn tại các loại hội này.

Sự ràng buộc của các loại hội này không chặt chẽ bằng phường và họ, nhưng cũng thường xuyên một năm vài ba lần họp hành, ăn uống. Hội có ruộng đất như ruộng của hội Tư văn, ruộng của hội Tư võ, ruộng của phường thủ công. Hội có quy ước hoạt động và lễ nghi cúng tế. Sự liên kết này không nặng nề sâu sắc như dòng họ và phường nghề nghiệp, nhưng cũng góp phần ràng buộc các cư dân làng xã theo một định hướng luân lý, đạo đức.

3. Liên kết chặt chẽ

Những phân tích trên cho biết làng Việt là một kết cấu chặt. Một vài nhà nghiên cứu cho rằng, làng Việt Nam chỉ là tổng số giản đơn của những gia đình cá thể, chỉ là khu vực cộng cư của những người tiểu nông làm lúa nước. Họ cho rằng, cây lúa và hệ sinh thái của nó chia ruộng đất thành những mảnh vụn nát, đã tạo nên những tiểu nông đơn lẻ, rời rạc. Ý kiến này nói lên được mối quan hệ giữa môi trường sinh thái và kết cấu xã hội. Nhiều nhà Đông phương học cho rằng, cấu trúc làng của các vùng lúa nước ở Thái Lan, Campuchia là lỏng lẻo, vì ở đây là nơi cấy lúa nước và hệ thống tôn giáo Phật tiểu thừa chi phối. Ở Việt Nam, đặc biệt là ở đồng bằng Bắc Bộ không có tình trạng trên. Làng Việt Nam hoàn toàn không chỉ là một khu vực cư trú đơn thuần của gia đình tiểu nông mà bản thân nó còn là một tổ chức sản xuất, tổ chức quân sự, một tổ chức xã hội. Cộng đồng làng là một sự hợp thành của một hệ thống có gia đình cá thể, có họ hàng, có phường, hội, có xóm giáp và những mối liên kết vật chất và tinh thần như tộc

ước, phường lệ, hương ước và tín ngưỡng tôn giáo, hội hè, đình đám... Làng là tích hợp của những thành tố trên. Ở đây hầu như con người không tồn tại với tư cách cá nhân độc lập, mà phải luôn luôn là thành viên trong một cộng đồng nhất định của họ, của phường, của hội, của làng...

Tuy nhiên, cũng cần lưu ý là cấu trúc của làng Việt ở đồng bằng sông Cửu Long có những nét đặc thù không giống với làng ở châu thổ sông Hồng, kể cả làng ở miền Trung. Các làng ấp ở Nam Bộ mở rộng nhiều hơn, không bị bao vây bởi một lũy tre dày kín (như các làng ở miền Bắc), trái lại thường kéo dài dọc theo bờ sông hay hai bên đường lớn. Làng Nam Bộ được thành lập do sự quy tụ, tập hợp tự nhiên những con người phiêu tán, cho nên lúc đầu không có quy chế chặt chẽ, không có hương ước, lệ làng và tộc ước như các làng miền Bắc và miền Trung. Các làng ấp Nam Bộ thời kỳ mới lập gần giống như một tổ chức hợp tác tương trợ, rộng mở và phóng khoáng, dân số có thể tăng giảm tùy theo tình hình sản xuất và đời sống, nếu dễ thì ở lại, mà có nhiều khó khăn không làm ăn được thì chuyển đi nơi khác. Làng ở đây chưa có sự phân biệt sâu sắc giữa chính hộ và khách hộ, chưa có sự chia cách giữa nội và ngoại cư. Kết cấu làng như trên rõ ràng là có điểm không chặt chẽ như miền Bắc (hẳn do vậy mà cư dân Nam Bộ nhìn chung có lối sống hào hiệp, cởi mở và bình đẳng hơn nhiều nơi khác).

Kết cấu đa dạng và chặt, vững của làng đã tạo ra một định hướng hành vi hoạt động của cá thể và của toàn thể, của gia đình và xã hội, đã tạo một sự thống nhất tương đối, đồng thời với sự tự điều chỉnh và ổn định. Trong các quan hệ đứng: cấp trên và dưới, già và trẻ, địa phương cơ sở và cấp chính quyền cao hơn cũng như các quan hệ ngang: cùng đẳng cấp, giai cấp, lứa tuổi, làng quê, bè bạn... đều có một cách ứng xử được quy định từ trước, có quy chế, quy tắc áp dụng trong một làng, một vùng. Cá nhân và gia đình không tồn tại riêng biệt mà là một bộ phận hữu cơ gắn chặt với tổ chức làng nên chịu định hướng của làng trong suy nghĩ và hành vi xã hội.

Khuôn mẫu định hướng suy nghĩ và hành động của cá thể, của làng quê và mở rộng ra là cả xã hội cũ có thể lấy ví dụ về sự định hình

định tính các nhân vật trong văn học dân gian cổ truyền. Trong truyện Nôm bình dân (như *Phạm Tải - Ngọc Hoa*, *Tống Trân - Cúc Hoa*), trong chèo, tuồng, cả nhân vật “trung và nịnh, chính diện và phản diện” như đều có kiểu loại hành vi và cá nhân gần giống nhau. Nhân vật “trung” thì chỗ nào cũng có hoàn cảnh, tính cách giống nhau. Nhân vật “nịnh” thì ở chỗ nào cũng dễ nhận thấy. Người nghèo thì học giỏi, hiếu thảo, trung thuận, phải trải qua nhiều khó khăn thử thách, nhưng cuối cùng đã vượt qua và hạnh phúc vẹn toàn. Còn những cô vợ đều là con nhà giàu nhưng trinh thuận, giúp đỡ gia đình, cũng trải qua nhiều khó khăn thử thách rồi lại đạt được hạnh phúc vẹn toàn. Ngay cả cách thể hiện nhân vật trên sân khấu tuồng, chèo, từ trang trí đến điệu bộ, giọng nói đều theo kiểu cách thống nhất. Loại người “trung” có trang phục, có kiểu tô vẽ, dáng đi đứng, giọng hát, điệu cười cũng khác nhiều với loại nhân vật gian nịnh.

Nhân vật văn học dân gian như trên có kích thước quy định và hoạt động trong một khối hình rắn chắc theo “chủng loại tính” chứ không phải là kiểu nhân vật linh hoạt, có cá tính và hành vi hoạt động theo tuyến (có lên, có xuống hoặc kết thúc đột ngột).

Tóm lại, sự đan xen các nghề nghiệp công, nông, thương và các tổ chức sản xuất xã hội như phường hội; sự duy trì các quan hệ họ hàng, xóm giáp; sự chùng xếp các hệ tư tưởng và tôn giáo về mặt nào đó đã tạo cho làng cổ truyền vững mạnh. Sự tồn tại các cá thể không phải với tư cách đơn lẻ riêng biệt mà bao giờ cũng là với tư cách thành viên của cộng đồng làng; và sức sống của làng tồn tại là ở chỗ tái sản xuất ra những thành viên của nó, cũng như người tiểu nông muốn sống ổn định trong làng bao giờ cũng phải với tư cách là thành viên trong tổ chức này (sẽ trình bày ở phần sau).

Sức mạnh của làng có quan hệ chặt chẽ đến sức mạnh của dân tộc. Trong các cuộc kháng chiến chống xâm lược, tất cả các làng xã cùng cả nước có một kẻ thù chung, một mục đích, một nhiệm vụ sẽ tạo sự thống nhất; một mối liên kết theo trục đồng tâm. Đó là sức mạnh vô địch. Vai trò của làng xã rất to lớn, có ý nghĩa chiến lược. Nhưng trong thời kỳ hoà bình thì mối liên kết làng xã và chính quyền nhà nước hoặc giữa các làng với nhau có những mặt lỏng lẻo hoặc

mâu thuẫn, giảm nhẹ sự tập trung thống nhất, sẽ đưa tới tình trạng “phép vua thua lệ làng”, địa phương chủ nghĩa nặng nề.

Ngày nay kết cấu và cơ chế vận hành của làng xã cổ truyền đã giải thể, nhiều tổ chức như xóm giáp, phường hội đã đi vào quá khứ, song bộ phận họ hàng và hệ tư tưởng tín ngưỡng vẫn còn duy trì và ảnh hưởng sâu đậm. Cho nên khả năng tái sinh bộ phận của kết cấu làng xã vẫn còn tồn tại.

4. Tính tự trị, tự quản của làng xã

Chế độ quân điền thực hiện ruộng đất của làng nào thì làng ấy sử dụng, nhà nước không trực tiếp phân chia, làng tự phân chia lấy đã làm cho tính tự trị tương đối của làng xã tiếp tục tồn tại.

Tính tự trị của làng xã vốn có nguồn gốc lịch sử xa xưa, nhưng việc thực hiện chế độ quân điền và sự xuất hiện thêm các quan hệ cộng đồng trong làng xã làm cho nó càng được củng cố. Việc chia ruộng đất đòi hỏi phải có tổ chức đại diện các giáp, các họ cùng với hội đồng chức dịch bảo đảm sự phân chia cho hợp lý, tương đối công bằng. Việc phân chia này lại có lệ riêng của làng, có khi không theo đúng thể lệ quân điền của nhà nước. Chế độ quân điền Gia Long đề ra 3 năm một lần chia, nhưng không ít làng xã lại kéo dài đến 4 năm. Ngoài phần ruộng chia cho dân, làng còn để ruộng cho giáp, cho chùa, cho đình, cho hội Tư văn, cho các chức dịch từ xã trưởng cho đến mõ - mà nhà nước trung ương không kiểm soát nổi. Như vậy, tính tự trị của làng xã được duy trì một phần là do chế độ quân điền. Đây không phải là tàn dư dân chủ của công xã nguyên thủy còn lại, mà trên cơ sở sử dụng quân điền và cách phân chia ruộng đất công trong thời phong kiến sản sinh ra. Tính tự trị tương đối của làng xã lại được củng cố thêm trong việc lập hương ước, nhưng từ thời Lê sơ về sau thì hương ước ngày càng nhiều. Theo *Hồng Đức thiện chính thư* thì cuối thế kỷ XV, hương ước thành văn bản đã phổ biến, đôi nơi chính quyền khuyên “không nên lập khoán ước riêng và nếu muốn lập khoán ước thì phải nhờ các bậc nho giả viết và phải trình lên quan chức nha môn xem xét”. Rõ ràng đến thế kỷ XV, hương ước các làng đã được viết

thành văn bản. Hương ước có văn bản thì lệ làng được định hình cụ thể thêm và mạnh mẽ thêm. Ở các thế kỷ sau thì việc lập hương ước thành văn bản phổ biến hơn. Các hương ước của những làng gọi là “đanh hương” như Mộ Trạch ở Hải Dương; Quỳnh Đôi, Nho Lâm ở Nghệ An; Đông Ngạc ở Từ Liêm; Kim Đôi ở Bắc Ninh đều mới được hình thành văn bản từ cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX, nhiều làng vẫn tiếp tục bổ sung thêm trong hương ước nhiều luật lệ mới.

Hương ước là luật lệ làng, bắt buộc các thành viên phải tuân thủ. Hương ước gắn bó các thành viên trong một cộng đồng tương đối chặt chẽ và tự nguyện, lệ thuộc lẫn nhau, phục tùng làng xã.

Có khi ruộng công không còn mấy, chỉ còn một ít ruộng đình, ruộng chùa, ruộng họ nhưng cộng đồng làng xã vẫn chặt chẽ trong các quan hệ dòng họ, tín ngưỡng, phường hội và trong những quy định của hương ước. Mỗi thành viên trong làng xã từ ăn mặc, nói năng, đi lại, hội họp, thờ cúng, ma chay, cưới xin đến nghĩa vụ đối với gia đình, họ hàng, làng xóm đều được quy định trong hương ước. Những quy định trên có ý nghĩa như là hình thức tổ chức xã hội trong làng xã.

Tính tự trị và các quan hệ cộng đồng trong làng xã khiến cho con người chỉ tồn tại hợp pháp với tư cách là thành viên chính thức, vì lý do nào đó mà có người không đủ tư cách chính thức như dân ngoại tịch ngụ cư hoặc bị xoá tên trong sổ làng thì không được lệ làng đảm bảo, bị sống ngoài lệ làng. Những tư liệu dân tộc học cho biết từ thế kỷ XV đến thế kỷ XIX không phải số hương ước ngày càng bớt đi, mà trái lại hương ước dần dần nhiều thêm. Rõ ràng thể hiện tính tự trị của làng xã không giảm bớt mà lại tăng dần trong chế độ phong kiến.

Sự phát triển dân số càng tăng, mật độ dân số càng đậm đặc thì mối liên kết càng chặt. Điều này thể hiện trong các hương ước. Những làng có lịch sử lâu đời, có nhiều ngành nghề, dân số đông và nhiều tầng lớp xã hội khác nhau thì hương ước lại càng phức tạp, đa dạng, quy định càng chi tiết, cụ thể. Chẳng hạn như làng Quỳnh Đôi (Quỳnh Lưu, Nghệ An) là làng lớn, đông dân, làm nhiều nghề nghiệp, nhiều tầng lớp xã hội thì hương ước khá dày, hàng mấy trăm điều khoản, được biên soạn trong nhiều thế hệ, từ thế kỷ XVII đến thế kỷ XX.

Hương ước làng Quỳnh Đôi lại chia làm 3 phần: khoán hội, khoán làng, khoán phe. Hoặ như làng Mộ Trạch (Cẩm Bình, Hải Dương) cũng là làng dân đông, lâu đời lại có nhiều quan lại sĩ phu thì hương ước cũng ra đời rất sớm và có trên trăm điều khoản. Còn các làng bé nhỏ, nghề nghiệp không phức tạp (chủ yếu là nông nghiệp), dân thưa thì hương ước ngắn gọn, sơ lược. Hương ước các làng Quỳnh Dương (Diễn Châu, Nghệ An), làng Diệu Ốc (Yên Thành, Nghệ An), làng Cổ Linh (Thọ Xuân, Thanh Hoá), làng Thi (Xuân Thủy, Nam Định)... lại sơ sài, không quá 50 điều khoản, chủ yếu tập trung vào nghi thức tế lễ và hương ẩm chôn đình trung.

Ở vùng đồng bằng sông Hồng, sông Mã, sông Lam sở dĩ có hiện tượng hương ước xuất hiện và xuất hiện sớm còn do tác động của dân số. Làng nào dân số đông thì hương ước phức tạp, đa dạng và ngược lại nếu dân thưa ruộng nhiều, nghề ít thì hương ước ít điều khoản, đơn giản. Bởi lẽ, một trong những tính chất của hương ước là tự điều khiển xã hội trong làng, dân càng đông càng nhiều nghề mà lại muốn tạo nên một kết cấu chặt chẽ, ổn định thì hương ước phải phong phú, phức tạp, đề cập nhiều mặt của cuộc sống (bao gồm tư tưởng, tín ngưỡng, hội làng, kinh tế, giáo dục, hương ẩm...)

Dưới đây xin trích mấy điều khoản của hương ước làng Quỳnh Đôi, để có thể thấy được phần nào nội dung của nó:

Điều 21: Lệ hương ước là lệ chung cho cả làng, kẻ trên, kẻ dưới người lớn, người nhỏ, đã có lệ đặt ra thứ tự rồi, quan viên nên vui lòng giữ phép để làm gương cho cả làng. Nếu quan viên nào cứ họp riêng một mình, các ông già và người trẻ không được dự vào thời cách ấy là không họp lệ hương ẩm, các lệ ấy nên thôi, quan viên nên nghĩ lại điều ấy.

...

Điều 30: Năm đầu Vĩnh Thịnh Lê Dụ Tông (ngày 21-11-1705) làng luận bàn việc đánh xóc đĩa, đánh bài là việc nên răn cấm. Từ nay về sau, người nào gạ xóc đĩa và đánh bài phạt 2 quan, những người đánh phải bắt phạt 2 quan.

...

Điều 63: Người ta phải lấy luân lý làm trọng, nghĩa là làm cha thì tính nết cho lành, làm con thì thờ cha mẹ cho có hiếu, làm anh thì ở với em cho hiền hoà, làm em thì ở với anh cho cung kính, chồng nói thì vợ nghe, làm người cư xử nên như thế. Nếu không như thế chẳng khác gì loài súc vật. Ai có điều lỗi không đợi người nhà trình làng, chỉ cần có người cáo giác với làng, theo tội nặng nhẹ, làng phạt.

...

Điều 69: Học trò cốt giữ nết na làm đầu, gần đây học trò chỉ biết chuyện tập văn bài, về mặt tu luyện tính nết cho tốt thì còn thiếu, làng có bàn bạc làm việc gì thì tụ họp gièm pha, phỉ báng này nọ, lấy lời bậy bạ viết vào giấy. Cái tệ ấy nên bỏ, từ nay về sau ai còn giữ thói ấy có người phát giác, làng bắt phạt một con lợn đáng giá là 3 quan tiền.

...

Điều 72: Phàm ai uống rượu thì phải có điều độ, không nên uống nhiều, nếu ai uống quá say nói ầm ĩ huyên náo, nói cạnh khoé người ta, khen chê chính quyền trong làng, chửi báng chửi gió hàng xóm láng giềng, trêu ghẹo đàn bà, con gái đều là vì rượu làm, nên cả làng bắt phạt: lợn một con đáng giá là 1 quan 5 tiền.

Điều 73: Trong làng cốt lấy sự không kiện nhau là quý, phàm ai có sự gì uất ức thì phải trình làng để làng xét xử, không được đưa nhau đi kiện ở quan. Nếu làng xét xử không được rõ ràng công bằng thì mới đưa nhau đến quan xử, quan xử y như làng xử thì làng phạt lợn 1 con đáng giá là 3 quan. Nếu không trình làng đi kiện ở quan, làng cũng phạt như vậy.

Điều 74: Người nào mà lại không có việc lợp nhà và việc đưa ma. Vì vậy, từ nay hễ ai có việc làm nhà, lợp nhà thì phải đến ngay nhà ấy để làm giùm, không phải đợi nhà ấy mời mượn. Người có việc đưa ma thì tùy người ta kính biếu, không được đòi hỏi, ai trái lệ này phải phạt.

...

Điều 84: Khi đi chợ gặp người già, có mang xách gì, mình là người trẻ tuổi, sức mạnh bạo nên mang xách hộ cho người già, nếu cứ lững thững đi làm lơ như thể không biết, thời phải phạt.

Điều 85: Làng họp ở đình đã có chỗ bên tả, bên hữu, trên dưới, bàn một việc gì đã có quan viên tôn trưởng bàn định. Nếu kẻ nào thấy một việc gì bàn chưa được thoả đáng thời nên trình lại với quan viên để bàn cho được hay hơn, không được nói năng to tiếng, ra dáng không giữ lễ phép, ai làm trái điều ấy thời phải phạt.

...

Điều 87: Hễ làng có bàn một việc gì đúng hay không đúng thì phải bàn lại ngay khi làng đương đông đủ ở đình. Khi ở đình thì không nói gì, khi gặp nhà ai ăn cỗ bàn, đem ra bàn bạc để phi báng người đương sự thì phải phạt.

Điều 88: Người trong một xóm với nhau nên lấy sự hoà thuận mà ăn ở với nhau. Nếu có kẻ cậy mình có sức khoẻ mà hà hiếp người nghèo, người hèn hạ, lấn lướt người quý, đến nỗi đập xé lẫn nhau, làm hại đến phong hoá thì phải phạt.

...

Điều 90: Người cùng một làng đi ra phương xa, hoặc gặp người ngộ bệnh hay có việc gì thì nên lưu lại nơi ấy để giúp đỡ, nếu ích kỷ bỏ đi nơi khác, bỏ bạn lại, coi như người đi đường thì phải phạt.

...

Điều 95: Người ở với nhau cùng xóm nên thương nhau, giúp đỡ nhau là lẽ thường. Các nhà giàu làng ta thường có lúa gạo bán ở chợ, tháng bảy tháng tám gặp mưa gia, có người đến vay thì nói hết rồi, cầm tiền đến mua thì họ bán cao giá, như thế thật đáng ghét. Từ nay về sau, các nhà ấy phải nên chừa cái tệ ấy. Người nào còn giữ thói xấu ấy, có người phát giác thì không cho người làm thuê đến nhà ấy làm công.

Điều 96: Chợ Quỳnh Thiện là nơi trong làng ta ai cũng đến đó họp để mua bán thuận tình, để trao đổi nơi có vật này cho nơi có vật khác. Nếu có kẻ cậy thế mà ức hiếp người ta, có tiếng đồn, cáo giác ra là có lỗi, phải phạt.

Điều 97: Đàn bà con gái cốt việc canh cửi và cấy bừa cho siêng năng, nếu nhớn nhác, chụm ba chụm bốn cứ bàn việc người này qua người nọ lảng nhãng; người ta đến chửi bới vang la làm vang động

láng giềng, làng nghe, bắt ra đình làng phạt và bắt gia trưởng người ấy không biết dạy bảo¹.

Trên đây là mấy điều khoản trong 115 điều khoản của *Hương ước làng Quỳnh Đôi*. Nội dung của các điều khoản trên đã phản ánh sự khác biệt giữa lệ làng và phép nước. Điểm nổi bật ở đây là bảo vệ trật tự xã hội, bảo vệ những điều kiện của sản xuất và an ninh thôn xóm... Khoản ước đó được nâng lên thành nguyên tắc, quy ước và trở thành sức mạnh của làng xã.

5. Các mô thức chồng xếp và đa chức năng

Làng Việt được một số nhà nghiên cứu cho là một dạng hình công xã. Cách nói như thế theo tôi có chỗ không hoàn toàn chính xác. Gọi làng là công xã chung chung thì có thể gây lẫn lộn là công xã thị tộc hay công xã gia tộc hay công xã nông thôn. Cần phân biệt rõ làng Việt và các loại hình công xã, không nên gọi làng, nhất là làng hiện đại, bằng một từ công xã.

Làng Việt (ở Bắc Bộ và Nam Bộ) không phải là một trong ba loại hình công xã. Trước hết nó không còn là công xã thị tộc và cũng không hoàn toàn là công xã gia tộc hay công xã nông thôn. Nhưng làng Việt vẫn còn lưu giữ những yếu tố của các loại hình trên.

Trong bản thảo thư gửi Vêra Dátxulitx, Mác gọi hình thái công xã nguyên thủy, tức công xã thị tộc, là nguyên sinh. Tiếp theo đó, những hình thái sau Mác gọi là thứ sinh.

Bóng dáng của công xã thị tộc trong làng Việt theo chúng tôi đã mờ nhạt lắm, còn công xã gia tộc gia trưởng và công xã nông thôn thì dấu vết để lại đến ngày nay còn đậm. Các nhà nghiên cứu thường gọi những công xã này là chạ, chiềng.

a. Công xã gia tộc, tông tộc thực sự đã tồn tại một thời kỳ dài trên đất nước ta, mà vết tích của nó tồn tại chủ yếu ở vùng Thanh, Nghệ trở ra. Có người cho rằng công xã tông tộc có nguồn gốc trực tiếp từ thị tộc. Điều này chỉ đúng một phần nhỏ. Công xã gia tộc, tông tộc được hình thành và phát triển chủ yếu ở thời kỳ sau. Các tập đoàn thống trị

¹ Xem Hồ Sĩ Giàng: *Từ Thổ Đới Trang đến xã Quỳnh Đôi*, Nxb. Nghệ Tĩnh, 1988, tr.41-42.

(kiểu châu Á) đã sử dụng hình thức dòng họ sẵn có rồi tiếp tục mở rộng, củng cố thành một mô thức cộng đồng. Mô thức loại công xã này là họ và làng chồng xếp lên nhau, quan hệ huyết thống và quan hệ địa vực hoà lẫn nhau. Kiểu họ - làng có từ thời Bắc thuộc, chẳng hạn như Mai Phụ là làng của họ Mai (Mai Thúc Loan) ở Hoan Châu (Nghệ Tĩnh), Dương Xá là làng của họ Dương (Dương Đình Nghệ) ở Ái Châu, Đỗ Động là làng của họ Đỗ ở vùng Thanh Oai (Hà Tây¹). Sang thời Lý, Trần, kiểu họ - làng này còn phổ biến nhiều. Lưu Xá nằm bên sông Luộc với bến đò “Lưu Gia đò” là làng của họ Lưu, có Lưu Ngự làm quan thời Lê Đại Hành, có Lưu Khánh Đàm làm Thái úy thời Lý. Sang thời Trần, địa danh bến đò Lưu Gia vẫn còn. Mạn Xá là làng của họ Mạn ở Bắc Giang xưa (nay đổi thành Mãn Xá thuộc Thuận Thành, Bắc Ninh). Hiện nay ở Mãn Xá vẫn còn hai họ Mạn Huy và Mạn Văn, chiếm 2/3 dân số của làng. Nhiều tài liệu cho biết các làng như Mạn Xá (tên chữ là Mạn Xá) của họ Mạn (Yên Phong, Bắc Ninh), Cao Xá của họ Cao (Diễn Châu, Nghệ An), Lý Trai, làng của họ Lý (Diễn Châu, Nghệ An) và có thể có nhiều làng mang tên xá đã có từ thời này.

Những loại làng “họ là làng” như trên (thường thì một họ là một làng) đó là loại mang cấu trúc công xã gia tộc phụ hệ. Mỗi ràng buộc bằng huyết thống rất sâu sắc. Cho đến cuối thế kỷ trước, ai muốn nhập tịch vào làng Dương Xá (Thanh Hoá) phải đổi là họ Dương, hoặc vào thế kỷ XIX, ai muốn là dân nội tịch làng Cao Xá (Nghệ An) phải làm con nuôi họ Cao. Vậy dòng họ ở đây tồn tại như một kiểu tổ chức xã hội. Làng lấy họ làm cơ sở mà các quan hệ họ hàng cũng là cơ sở của quản lý làng xã.

Thành hoàng làng Dương Xá, đến đầu thế kỷ XX, là tổ tiên của họ Dương, ruộng đình để tế thành hoàng của làng cũng như là tộc điền. Từ thế kỷ XV về sau và nhất là vào thế kỷ XIX, dưới ảnh hưởng của Nho giáo, thì quan hệ họ hàng lại được củng cố chặt chẽ hơn nữa. Và vào thời Nguyễn thì *Thọ Mai gia lễ*² được lưu hành rộng rãi làm quy định cho tang ma và xuất hiện nhiều tộc ước, tộc lệ. Đó là một hệ thống tông pháp góp phần không nhỏ trong việc điều khiển xã hội,

¹ Nay là Hà Nội (BT).

² *Thọ Mai gia lễ* do Hồ Sĩ Tân soạn vào giữa thế kỷ XVIII, quy định tang lễ trong họ hàng. Triều Nguyễn ban hành và đã phổ biến như tục lệ trong cả nước, ngày nay vẫn còn chịu ảnh hưởng.

điều khiển con người. Hệ thống tông pháp này tạo ra những quy định rất chặt chẽ hình thành nhân cách, quản lý con người và những quy phạm ứng xử, là hệ thống luân lý mang màu sắc tôn giáo, “thần hoá tư tưởng triết học và pháp luật”.

Công xã như Dương Xá, Trần Xá... đã giải thể từ lâu (chỉ còn tên gọi) nhưng ảnh hưởng của nó qua hệ thống luân lý gia đình - họ hàng thì ngày nay vẫn còn sâu sắc, vẫn còn chi phối từng mặt trong sinh hoạt con người, trong gia đình, trong cơ quan nhà nước, trong đoàn thể, trong xí nghiệp, đặc biệt khá sâu sắc ở nông thôn. Quan hệ họ hàng còn ảnh hưởng khá đậm đà ở làng quê, ngay cả trong các tổ chức chính quyền và Đảng. Tuy nhiên, không nên quá cường điệu quan hệ dòng họ, mà ở làng quê Việt Nam, gia đình nhỏ vẫn là cơ sở chính, vẫn là đơn vị xã hội chủ yếu.

Có người cho rằng quan hệ hàng hoá - tiền tệ sẽ làm giải thể quan hệ huyết thống. Có lẽ không phải như vậy. Trong thập kỷ 80 của thế kỷ XX, quan hệ họ hàng hình như lại nặng nề hơn những thập kỷ 50 – 60, mà ở thành thị cũng chẳng kém nông thôn.

b. Công xã nông thôn (còn gọi là công xã láng giềng) “là tập đoàn xã hội đầu tiên của những người tự do” như C.Mác nói, cũng đã từng tồn tại khá phổ biến và kéo dài trong lịch sử nước ta. Hình ảnh của nó là những làng sử dụng ruộng công (sở hữu của làng hay sở hữu của nhà nước). Chế độ quân điền chia ruộng đất công làng xã theo định kỳ 6 năm thời Lê Thánh Tông (thế kỷ XV) hay 3 năm thời nhà Nguyễn (thế kỷ XIX đến giữa thế kỷ XX) là một kiểu áp đặt quyền lực nhà nước dựa trên nền tảng công xã nông thôn và cũng là kiểu thức “cố định hoá”, “nhà nước hoá” loại công xã này.

Ở miền Bắc và miền Trung, những kiểu làng quân điền này được tái sinh và tái lập cho đến thế kỷ XIX, đầu thế kỷ XX. Những nhà khẩn hoang ở đồng bằng sông Hồng như Nguyễn Công Trứ, Đỗ Tông Phát và Phạm Văn Nghị trong công việc của mình cũng dành ra bộ phận ruộng công, tái lập quân điền. Tất nhiên, tái lập quân điền không phải là tái lập hoàn toàn công xã nông thôn, nhưng tồn tại công điền là tồn tại hình ảnh của loại công xã này. Ruộng quân điền làng xã còn hiện diện, khi từng mảng công xã nông thôn còn được duy trì ở mức

độ khác nhau. Nếu chúng ta gọi công xã tông tộc như trên là thứ sinh, thì loại hình công xã nông thôn này là á thứ sinh. Loại á thứ sinh này không phủ định loại thứ sinh, mà nó vẫn lưu giữ nhiều yếu tố của tông tộc. Bên cạnh cái gọi là quan viên kỳ mục thì các tộc trưởng, gia trưởng vẫn có vai trò trong làng.

c. Sự phát triển của kinh tế hàng hoá, tư hữu tài sản và ruộng đất mở rộng lại tạo nên loại làng tiểu nông. Làng tiểu nông tăng lên theo sự suy giảm của công xã nông thôn. Ở đồng bằng sông Cửu Long, do đặc điểm của tình hình khai hoang, do quá trình tập hợp dân cư cho nên làng tiểu nông có vị trí chi phối và có vẻ “thuần túy” hơn. Hơn nữa, tại đây tư hữu ruộng đất chi phối nên khó trở lại “tái lập” công xã nông thôn kiểu quân điền (như ở đồng bằng Bắc Bộ).

Điều đáng lưu ý là không nên đối lập công xã tông tộc, công xã nông thôn và làng tiểu nông. Trên thực tế nhiều làng ở đồng bằng Bắc Bộ và Trung Bộ đã có sự chồng xếp tầng thứ của cả ba loại hình trên. Chúng bổ sung cho nhau dưới nhiều hình thức tín ngưỡng, luật lệ và cả kinh tế, chính trị. Một đơn vị dân cư mới lập cũng sẽ tái sinh ra các quan hệ họ hàng, cũng sẽ có bộ phận ruộng đất công làng xã.

Trong một quá trình lịch sử lâu dài ở nước ta, quan hệ gia đình, quan hệ họ hàng hầu như không thay đổi. Có thể có lúc lên, lúc xuống, có lúc lỏng lẻo, lúc chặt chẽ hơn tùy theo tình huống lịch sử, nhưng nhìn chung là tồn tại ổn định đến ngày nay và cả sau này. Chính dòng họ là nhân tố có khả năng dung nạp, dung hoà các quan hệ xã hội khác nhau. Các chế độ chính trị, kinh tế - xã hội có thay đổi, nhưng gia đình, tông tộc thì vẫn lưu tồn.

Trên đây cũng là một trong nhiều điểm làng Việt khác với làng tiểu nông phương Tây thế kỷ XIX mà trong tác phẩm *Ngày 18 tháng sương mù của Lui Bônápácơ*, Mác viết: “Một nhóm các đơn vị ấy hợp thành một làng... bằng cách giã đơn cộng những đại lượng cùng tên lại, đại khái cũng giống như một cái bao tải đựng những củ khoai tây hình thành một bao tải khoai tây vậy”¹. Điểm khác biệt ở đây là làng Việt Nam vốn có liên kết chặt.

¹ C.Mác và Ph.Ăngghen: *Toàn tập*, tập VIII, Nxb. Chính trị Quốc gia, H., 1993, tr.264.

Từ mô thức xã hội kết hợp với cấu trúc kinh tế cho thấy làng Việt Nam mang nhiều tính chất, là lưỡng tính hay đa tính, rất đa dạng và phức tạp. Nguyên nhân trước hết và tương đối phổ biến là sự tồn tại lâu dài của chế độ sở hữu ruộng đất công hữu (trừ vùng đồng bằng sông Cửu Long) của nhà nước, của làng hay của tập thể nhỏ (phường hội, dòng họ) và hình thức canh tác chi phối là hộ gia đình tiểu nông. Nói gọn lại là kiểu sở hữu công cộng mà tư nhân canh tác.

d. Sự kết hợp giữa cư trú theo dòng họ (gia tộc, tông tộc) với cư trú theo địa vực (quan hệ láng giềng). Ở nhiều nơi trên miền Bắc, mỗi xóm, ngõ trong làng là một họ, thậm chí có nơi phần lớn dân cư trong làng cùng chung một họ. Nhưng phổ biến vẫn là kết hợp hai kiểu thức dòng họ và địa vực. Trong kiểu cư trú này thì dòng họ lớn vẫn có vị trí cao hơn. Thậm chí có khi quan hệ láng giềng bị phụ thuộc vào quan hệ dòng họ. Ở một số làng, người dân ngoại tịch (ngụ cư) muốn nhập thành dân nội tịch (chính cư) phải làm “con nuôi” (huyết thống hoá) cho dòng họ có thể lực. Chẳng hạn như ở làng Tiên Điền (Nghị Xuân, Hà Tĩnh) có dòng họ Hà Chu vốn xưa là họ Chu làm nghề đúc đồng ở vùng Diễn Châu (Nghệ An) chuyển vào trú ngụ. Họ Chu này muốn thành dân nội tịch của Tiên Điền đã phải làm con nuôi họ Hà - dòng họ có thể lực tại đây. Mặt khác, trong cư trú, người sản xuất nhỏ cũng có ý thức ở gần họ hàng để tìm chỗ dựa về kinh tế và tình cảm, tâm lý. Sau đây là một dẫn chứng về kiểu cư trú kết hợp dòng họ và địa vực, chẳng hạn ở Chế Nhuệ, xã Tinh Cương nằm trên con đường tỉnh lộ của Phú Thọ cách thị xã Phú Thọ 5km (đường chim bay). Tại đây, cư dân ở thành 11 cụm là: cụm họ Tạ, cụm họ Nguyễn Văn, 3 cụm họ Trần Văn, cụm họ Phạm, 2 cụm họ Nguyễn Khắc, cụm họ Đỗ, cụm họ Vũ, và cụm họ Nguyễn Văn. Một ví dụ khác như làng Huỳnh Dương (huyện Diễn Châu, Nghệ An) có 4 xóm thì xóm Tây và xóm Chùa chủ yếu là họ Phan, xóm Trung chủ yếu họ Trần, còn xóm Đông thì phần lớn là họ Lê. Kiểu cư trú láng giềng kết hợp với tông tộc cũng phổ biến ở Trung và Nam Bộ. Sự kết hợp trên còn thể hiện trong cách thức quản lý làng xã ngày trước mà ảnh hưởng còn sâu đậm đến ngày nay, cụ thể là:

- Sự tồn tại đồng thời hai hình thức lao động gia đình cá thể và tập thể làng xã. Bên cạnh lao động của các cá nhân làm ăn là chính còn có lao động công ích (không trả công) như thủy lợi, kiến trúc, giao

thông... Hầu như làng nào trong những ngày nông nhàn cũng có hiện tượng điều động làm các công trình công cộng hay sửa chữa, bảo dưỡng đình chùa, giếng nước...

- Sự tồn tại đồng thời hai kiểu tổ chức: lý dịch của chính quyền và hội đồng kỳ mục quan viên của riêng làng xã. Những chức vụ như lý trưởng (xã trưởng), vừa do dân định công cử, lại phải được chính quyền cấp trên chấp nhận. Nói cách khác quyền lực của làng là sự kết hợp, sự tập trung của nhà nước và tính tự trị của làng xã. Hai mặt đối lập chế ước lẫn nhau. Tính tập trung phần lớn vẫn cao hơn tính tự trị, nhưng nhiều khi tính tự trị cũng khá mạnh, có khi “phép vua thua lệ làng”.

- Lương tính hay đa tính trên một thể thống nhất, nương tựa lẫn nhau, lại chế ngự lẫn nhau, khiến cho làng Việt phát triển thành thực, trọn vẹn. Làng không chỉ là một đơn vị hành chính mà còn là một cộng đồng đa chức năng. Nó vừa là tổ chức sản xuất, tổ chức tôn giáo, tổ chức an ninh và quân sự; mở rộng ra, có thể nói đây là đơn vị tự cấp nhiều mặt. Tuy nhỏ nhưng nó là một tổ chức hoàn thiện, thích hợp với yêu cầu của cuộc sống người nông dân cá thể ngày trước. Nó vừa đáp ứng những đòi hỏi của cuộc sống mà cũng đủ khả năng ứng phó với những tình huống khó khăn trở ngại xảy ra như thiên tai, giặc giã, ngoại xâm. Nó vừa đóng vừa mở. Thế giới riêng của làng có mặt mâu thuẫn với nước mà vẫn có thể hoà hợp, thống nhất với nước, đặc biệt trong chống ngoại xâm thì nước và làng là một.

TÌM HIỂU CHỨC NĂNG VÀ ĐẶC ĐIỂM CỦA GIA ĐÌNH TRUYỀN THỐNG NGƯỜI VIỆT*

Gia đình và dòng họ là hai khái niệm có nội dung phức tạp, đa dạng và có tính lịch sử. Gia đình và dòng họ ở Pháp, Anh, Mỹ không giống Việt Nam, Trung Quốc và Nhật Bản; ở Việt Nam lại có nhiều khác biệt so với Nhật Bản và Trung Quốc.

Gia đình và dòng họ còn có tính tộc người, của người Việt cũng có nhiều nét khác với người Chăm và các tộc người ở Tây Nguyên. Tính chất tộc người là một tham số không thể bỏ qua khi xét nội dung của hai khái niệm này. Thậm chí ngay trong cùng một tộc người - tộc Việt, gia đình và dòng họ ở Nam Bộ cũng có những nét riêng khi đối chiếu với Bắc Bộ.

Nói những điều trên không có nghĩa là gia đình của người Việt ở nước ta hoàn toàn khác với Trung Quốc và các nước phương Tây. Nó vẫn có những điểm chung nhưng lại có những điểm riêng.

Trong bài này chỉ đề cập những điểm riêng của gia đình và dòng họ truyền thống Việt Nam, mà chủ yếu là bộ phận người Việt ở đồng bằng Bắc Bộ.

Gia đình là khái niệm có nội dung không chặt chẽ, thậm chí khá co dãn. Nội hàm của khái niệm này tùy địa vực, tùy tộc người, tùy lịch sử mà có biến thái khác nhau. Cùng trên một địa vực đồng bằng sông Hồng, kết cấu và chức năng của một gia đình người Việt năm 1945,

* In trong: *Làng xã Việt Nam, một số vấn đề kinh tế, văn hoá, xã hội*, Nxb. Chính trị Quốc gia, H., 2008.

năm 1975 và năm 1994 đã có một số biến đổi nhất định, có truyền thống nhưng cũng có nhiều điểm khác truyền thống.

Tùy theo giác độ khoa học khác nhau mà các nhà khoa học thuộc các chuyên ngành lại có định nghĩa không thống nhất. Có thể nhà tâm lý học xem xét gia đình ở khía cạnh tính cách và ảnh hưởng tương hỗ giữa các thành viên; nhà đạo đức học lại xét gia đình trong khía cạnh nhân phẩm, nhà sử học lại nhìn gia đình trong nội dung văn hoá... Bài viết này chỉ nêu một số đặc điểm của gia đình người Việt (chủ yếu trên đồng bằng Bắc Bộ) dưới giác độ xã hội học lịch sử:

Trước hết cần phân biệt gia đình và hộ. Hộ là tổ chức kinh tế có tính chất hành chính và địa lý. Còn gia đình, trước hết là cộng đồng liên hệ huyết thống, một phạm trù xã hội. Ở nông thôn, một gia đình và hộ có mối liên hệ hữu cơ, nhưng không phải là một. Có thể có những hộ độc thân, nhưng trong quan niệm dân gian thì đó chưa hẳn đã là một gia đình hoàn chỉnh.

Gọi gia đình là tế bào xã hội, điều này đúng với xã hội Việt Nam, nhưng lại không hoàn toàn phù hợp với xã hội Tây Âu, Bắc Mỹ. Ở Việt Nam, những quan hệ gia đình và dòng họ có thể coi là sự thu hẹp của các quan hệ xã hội. Gia đình là một cộng đồng nhỏ, dòng họ và làng xã là cộng đồng lớn hơn, bao gồm nhiều cộng đồng nhỏ này. Mặt khác, gia đình Việt Nam lại có tính kế thừa những quan hệ giáo dục, đạo đức, kinh tế... Sự suy thoái của gia đình có ảnh hưởng lớn đến xã hội. Ở Mỹ, mối quan hệ cá nhân, gia đình, xã hội có phần cách biệt, có thể có lợi ích chung và cũng có thể không cùng lợi ích chung; chúng không nhất thiết phải hoà hợp. Ngay cả cá nhân và gia đình ở Mỹ có khi không là một đơn vị hoàn chỉnh. Trong trường hợp này, nếu gọi gia đình ở Mỹ là tế bào xã hội thì không thích hợp. Còn trong xã hội Việt Nam từ xa xưa cho đến ngày nay, gia đình là tế bào, là bản vị của xã hội.

Gia đình ở Việt Nam có vị trí quan trọng như vậy còn bởi nhiều lẽ:

Ở nông thôn nó kết hợp với dòng họ thành khu vực tụ cư, vui buồn có nhau, sướng khổ bên nhau, ký thác tâm tình;

Gia đình là đơn vị giáo dục, truyền thụ những kiến thức và kỹ năng nghề nghiệp. Đây đó chúng ta gặp những gia đình là “thầy thuốc gia truyền”, “thợ mộc truyền nghề”, “thợ gốm truyền nghề”..., “gia đình thế gia vọng tộc”;

Gia đình còn là “đơn vị” đạo đức. Từ xa xưa, nhiều gia đình đã có “gia phạm”, “gia quy”, mà ngày nay đây đó ở thành thị và nông thôn cũng có hiện tượng tái lập;

Gia đình còn là đơn vị tín ngưỡng, hầu như gia đình nào cũng có bàn thờ tổ tiên, được đặt ở chỗ trang trọng nhất, trang hoàng đẹp nhất. Ở đây có bài vị tổ tiên;

Và gia đình còn là đơn vị kinh tế, đặc biệt trong nền kinh tế tự cấp tự túc. Trong thời kỳ hợp tác hoá nông nghiệp, gia đình đã dựa vào ruộng “phần trăm” mà tạo nên thu nhập chính.

Trên cơ sở nhận thức gia đình ở nước ta là tế bào xã hội cho nên có người cho rằng: gia đình là tổng hoà nhiều quan hệ xã hội, có sức sống riêng, biểu hiện một đặc trưng văn hoá xã hội độc đáo.

*

* *

Trước Cách mạng tháng Tám năm 1945 ở nông thôn có hai loại gia đình, gia đình của những người lao động nông dân và gia đình của tầng lớp thượng lưu. Kết cấu của hai loại gia đình này không đồng nhất với nhau. Ở tầng lớp thượng lưu là đại gia đình, còn tầng lớp lao động thì thường là duy trì gia đình “vừa”¹.

Thế nào là gia đình lớn, một câu hỏi phần nào có nội dung định lượng. Tôi tạm cho rằng cứ ba thế hệ và 6 nhân khẩu trở lên là có thể gọi là “gia đình lớn”. Nếu như vậy thì gia đình truyền thống người Việt ở đồng bằng Bắc Bộ phần lớn thuộc loại gia đình có hai hoặc ba thế hệ và số lượng 5, 6 người, thế là vừa vượt qua cái ngưỡng của gia đình nhỏ. Điều này khác với phương Tây, phần lớn là gia đình nhỏ,

¹ Gia đình “vừa” để chỉ một trạng thái trung gian (TG).

gia đình hạt nhân. Mặt khác, khái niệm gia đình lớn cũng là khái niệm mới hình thành, mới du nhập vào nước ta trong thời gian gần đây. Cũng không thể cho rằng các kiểu gia đình lớn của Việt Nam hoàn toàn như ở Trung Quốc. Đại gia đình của Trung Quốc lớn hơn nhiều, người Trung Quốc vẫn ưa thích “tam, tứ đại đồng đường”. Tuy nhiên, những diễn biến gần đây của nước này cho biết mong muốn như trên đã giảm hẳn. Theo điều tra của Viện Nhân khẩu thuộc Trường Đại học Bắc Kinh, số lượng 1.388 hộ gia đình của 3 thôn, huyện Xương Bình (thủ đô Bắc Kinh) năm 1986 thì trên thực tế số lượng đại gia đình chỉ có 12,83%. Tỷ lệ này không chỉ là riêng của một địa khu mà có tính đại diện cho nhiều khu vực khác của nước này. Ở nước ta trước năm 1945, tầng lớp quan lại và địa chủ mới có điều kiện tạo lập gia đình 3 - 4 thế hệ với hàng chục nhân khẩu. Còn gia đình nông dân lao động thì kết cấu phổ biến là hai hoặc ba thế hệ, một loại gia đình không lớn lắm. Tất nhiên, có nhiều trường hợp đẻ nhiều nhưng lại “hữu sinh vô dưỡng” khiến cho số lượng nhân khẩu cũng duy trì ở mật độ từ 5 đến 7 người. Sự khảo sát kinh tế xã hội của Ủy ban Kế hoạch Nhà nước và Tổng cục Thống kê năm 1992 - 1993 cho biết: về nhân khẩu bình quân mỗi hộ có 4,96 nhân khẩu, trong đó ở nông thôn là 4,97 và thành thị là 4,94. Về giáo dục, tỷ lệ người biết chữ là 86,6%, nam là 91,41%, nữ là 82,31%; ở thành thị là 99,3%, ở nông thôn là 85,76%. Từ số liệu trên có thể suy đoán lượng nhân khẩu gia đình nông thôn đồng bằng Bắc Bộ phổ biến là không dưới 5 người.

Còn về chức năng gia đình người Việt như thế nào? Đây là vấn đề khá húng thú. Nhà xã hội học, nhà sử học, nhà dân tộc học có thể phân chia làm mấy loại chức năng: “chức năng vốn có” và “chức năng có tính xã hội - lịch sử”. Chức năng vốn có như: tình yêu, sinh đẻ và nuôi dưỡng con cái; chức năng có tính xã hội - lịch sử thì có thể thay đổi theo thời đại và theo sự phát triển xã hội như các chức năng kinh tế, giáo dục, tín ngưỡng... Các nhà xã hội học lịch sử thường thiên về kiểu phân loại sau.

** Giáo dục con cái*

Có một thời người ta coi thường giáo dục của gia đình, thậm chí cũng không chú ý đầy đủ đến kỷ cương trật tự trong nhà. Có người áp

dụng quan niệm phương Tây, cho rằng: cha mẹ và con cái là bạn cùng nhau, con cái có thể phê bình chỉ trích cha mẹ công khai như “đồng chí” với nhau, thế rồi con cái làm gì, cha mẹ không kiểm soát nổi, thậm chí còn buông trôi, thả nổi việc dạy dỗ chúng, “khoán” cho xã hội, cho trường học và đội thiếu nhi. Đây là điều không đúng, thậm chí còn thiếu trách nhiệm.

Nhân dân ta có câu “dạy con từ thò còn thơ” đã phản ánh chức năng giáo dục của gia đình. Nuôi và dạy con cái vốn có tính tự nhiên bản năng rồi chuyển thành tính xã hội và tính văn hoá. Gia đình người Việt Nam sống vì con cái. Bởi vậy, nuôi dạy con cái thật sự là nhiệm vụ, vừa là chức năng của gia đình. Cái hư, cái lỗi của trẻ nhiều khi lại do gia đình tạo nên.

Hiện nay, một số ít gia đình ở miền Bắc và miền Trung còn tạo ra nếp nhà hay là “gia phong”, “gia phạm”, “gia lễ”, “gia quy”... lưu truyền cho lối sống theo “tứ đức” (nhân, nghĩa, lễ, trí) hay “ngũ thường” (nhân, nghĩa, lễ, trí, tín). Tứ đức hay ngũ thường đều có vai trò tích cực nhất định trong giáo dục gia đình. Đã có một thời, kiểu “gia phạm”, “gia quy” không còn nữa. Gia đình, nhất là ở vùng nông thôn không còn là chủ thể của con cái, không còn là một đơn vị kinh tế “hoàn chỉnh” thì những yếu tố giáo dục gia đình bị suy yếu nhiều. Nhưng sau khoán 10 (1988), tộc họ được hồi phục, nếp sống truyền thống gia đình được phục hồi dần dần, thì đây đó lại xuất hiện kiểu gia phạm, gia quy như thò trước (tuy có cải biên). Sau đây là vài dẫn chứng: quy phạm họ Doãn (năm 1981) tại Hoàn Nhị, huyện Giao Thuỷ (Nam Định) ghi rõ:

“... Cùng xây dựng từ đường lịch sử

Tổ tiên ta muôn sự vinh hoa.

Góp công xây dựng nước ta,

Đức tài, văn võ Doãn nhà gia phong.

Góp công sức, tâm lòng vì tổ,

Để cháu con trong họ gần nhau...”

Hoặc như gia quy họ Phan ở xã Diễn Quảng (Nghệ An) lập năm 1992 lại ghi:

“... Theo tiên tổ học hành tấn tới,

Con cháu nhà thắng lợi vẻ vang.

Bên văn, bên võ đoàn hoàng,

Góp công góp sức, đức nhà bền lâu...”

Kiểu gia quy như trên không phải nhà nào cũng có, nhưng thật cũng không hiếm thấy ở thành phố và nông thôn. Cố nhiên không phải gia đình nào, họ nào cũng tạo lập được “gia phong” giữ nếp nhà. Những vùng nông thôn nghèo khổ “chạy ăn, chạy mặc” thì ít có điều kiện lập “gia phong”. Nhưng ở nơi nào kinh tế phát triển và gia đình cán bộ trung cao cấp ở thành thị thì người ta thích lập gia phả “gia phong”. Nội dung và phương pháp bảo lưu gia phong là sự ước thúc theo lễ nghĩa, giữ gìn nhân cách, cố gắng học hành.

Nội dung giáo dục gia đình không chỉ có nếp sống mà còn có vấn đề truyền thụ kỹ năng sản xuất, bí mật nhà nghề. Phải chăng, do đặc điểm xã hội, các giai tầng thường hay có sự lưu động chuyển hoá, “ai giàu ba họ, ai khó ba đời”, đời cha giàu có nhưng con cháu có thể nghèo hèn, bởi vậy sự truyền nghề là có ý thức tạo kinh tế ổn định lâu dài cho các thế hệ sau. Nghề thuốc gia truyền, nghề rèn gia truyền... đã thể hiện điều này.

** Nuôi dưỡng người già*

Tục ngữ dân ta có câu “Trẻ cậy cha, già cậy con” đã nói lên chức năng của gia đình người Việt Nam là nuôi dưỡng người già. Nhân dân ta từ xưa đã có câu “Kính già, già để tuổi cho”, một quan niệm, một thể ứng xử văn minh trong gia đình và xã hội. Các nho sĩ còn nói “Lão giả an chi, thiếu giả hoài chi” (người già được yên ổn, trẻ nhỏ được ôm ấp tử tế) cũng cùng một ý nghĩa trên. Pháp luật các thời Lê, Nguyễn đều có điều lệ nêu rõ con cháu phải có trách nhiệm nuôi dưỡng đối với cha mẹ, ông bà già. *Quốc triều hình luật, Điều 38* ghi: “Con cháu thay thế ông bà cha mẹ chịu tội roi hoặc tội trượng đều được giảm một bậc”. *Điều 506* ghi rõ: “Các con cháu không theo lời

dạy bảo, và không phụng dưỡng, mà bị ông bà đi thừa thì phải tội đồ làm khao đình; con nuôi, con có kế tự mà thất hiếu với cha nuôi, cha kế thì phải tội kém trên các bậc và mất những tài sản đã được chia cho”¹. Luật thời Nguyễn cũng có những điều lệ tương tự, bộ *Hoàng triều luật lệ*, phần Hình cũng có những quy định con cháu phải có nghĩa vụ nuôi dưỡng ông bà. Trong *Huấn định thập điều* ban hành thời Minh Mệnh (1820-1840) ghi rõ ngay trong điều thứ nhất *Đôn nhân luân*: “Còn như phụng sự phụ mẫu tất lấy lòng kính hiếu”.

Nuôi dưỡng cha mẹ già là nội dung của *đạo hiếu*. Đây là nguyên tắc ứng xử cao nhất trong gia đình người Việt Nam đã có từ xa xưa, được Nho giáo bổ sung thêm, tạo nên cái gốc của nhân luân. Khổng Tử nói: “Điều hiếu ngày nay, đó là nuôi dưỡng (cha mẹ), đến như chó ngựa còn được nuôi dưỡng. Không (hiếu) thì làm sao mà phân biệt được (người và vật)? (nguyên văn: Kim chí hiếu giả, thị vị năng dưỡng, chí vu khuyến mã, giai năng hữu dưỡng. Bất kính, hà dĩ biệt hồ?”, *Luận ngữ*, thiên *Vi chính*). (Tống Nho đã đẩy đạo hiếu tới chỗ ngu hiếu). Theo sách *Hiếu kinh* (thời Trung Quốc cổ đại) thì hiếu không chỉ là nhân luân mà cao hơn nữa là “Thiên đạo” (đạo Trời); Khổng Tử nói: cái hiếu, đó là kinh nghiệm của trời đất, việc làm của dân (nguyên văn: Tử viết: phù hiếu, thiên chi kinh, địa chi nghĩa, dân chi hành dã).

Nuôi dưỡng người già - nội dung quan trọng trong *đạo hiếu* - bởi có từ xa xưa được củng cố thêm bằng quan niệm nhân luân Nho giáo không thể không nói đó là ưu điểm. Điều này cũng có phần khác với gia đình phương Tây. Học giả Trung Quốc là Lâm Ngữ Đường, từng là giáo sư đại học Bắc Bình (Bắc Kinh, Trung Quốc) một thời làm Trưởng ban Văn nghệ của cơ quan văn hoá Liên hợp quốc có viết: “Khi so sánh đời sống phương Đông và phương Tây, tôi không thấy hai bên có những chỗ bất đồng tuyệt đối, trừ điểm này: thái độ đối với người già. Những chỗ bất đồng về thái độ hai bên đối với nam nữ, sự làm việc, sự du hí, sự thành công đều là tương đối cả. Cả quan hệ giữa vợ chồng ở phương Tây không khác ở phương Đông là bao, ngay đến

¹ Chúng tôi dựa vào sách *Quốc triều hình luật*, do Cao Nại Quang phiên âm và dịch nghĩa, Luật khoa Đại học xuất bản, Sài Gòn, 1956.

những quan hệ giữa cha mẹ và con cái, những quan niệm về tự do cá nhân, về dân chủ, những quan hệ về dân chúng và nhà cầm quyền thì cũng vậy. Nhưng về thái độ đối với người già thì phương Tây trái hẳn với phương Đông”¹.

Ngày nay trên thế giới, thái độ đối với người già được coi như tiêu chí của văn hoá, văn minh. Tôi muốn nhắc thêm nhận xét của Lâm Ngữ Đường về thái độ của người phương Tây đối với vấn đề này: “Điều đó hiện rõ trong cách hỏi tuổi nhau hoặc nói tuổi mình cho người ta biết. Ở Trung Hoa (ở cả người Việt Nam - PĐĐ) hai người mới quen nhau, sau khi hỏi tên, họ biết nhau rồi, tất hỏi đến “quý canh” (tuổi) của nhau. Nếu đối phương khiêm nhường đáp: mới hai mươi hoặc hai mươi tám thì người hỏi an cứ liền rằng: tiền đồ còn dài còn vẻ vang, còn hưởng được nhiều phúc. Nhưng nếu đối phương đáp là ba mươi lăm hoặc ba mươi tám thì người hỏi tỏ ngay vẻ tôn kính, khen là có phước; mà tuổi đối phương càng cao thì lòng tôn kính càng tăng... Lễ thọ lục tuần quý hơn lễ ngũ tuần, lễ thất tuần lại quý hơn lục tuần, và người nào làm lễ bát tuần thì được khen là “trời riêng hậu đãi”.

Nuôi dưỡng cha mẹ, ông bà cũng là tiêu chuẩn của đạo đức con người. Vào thời Nguyễn cho đến đầu thế kỷ XX, nhiều luật lệ nhà nước còn khuyến khích hoặc tạo điều kiện cho quan lại đang làm việc nơi khác được về quê nuôi dưỡng cha mẹ. Cao Xuân Dục (1842-1923) trong sách *Quốc triều hương khoa lục* ghi khá nhiều trường hợp người đang làm quan xin về quê nuôi dưỡng cha mẹ già như Phan Tự tuy mới ngoài 50 tuổi cũng xin về quê ở Đông Thành, Nghệ An nuôi cha mẹ. Cũng như trên có Hoàng Văn Kỳ (người Đông Ngàn, Kinh Bắc), Lê Văn Hoán (người Hương Sơn, Hà Tĩnh)...

Ngày nay chức năng nuôi dưỡng người già trong gia đình nhìn chung vẫn còn được duy trì ở nông thôn và thành thị. Tuy nhiên, đây đó đã có hiện tượng hắt hủi, đùn đẩy người già ra khỏi gia đình, đó là hiện tượng trái ngược với đạo hiếu truyền thống dân tộc. Hiện tượng

¹ Lâm Ngữ Đường: *Trung Hoa sinh hoạt dịch nghệ thuật*, (bản dịch của Nguyễn Hiến Lê lấy nhan đề là *Sống đẹp*), Nxb. Văn hoá, 1993, tr.144.

này tuy còn là cá biệt nhưng cần đề phòng vì nó có thể là một khuynh hướng trong chuyển đổi giá trị thuộc mặt tiêu cực của kinh tế thị trường mở rộng.

** Tổ chức sản xuất*

Gia đình truyền thống ở Việt Nam vốn là đơn vị tổ chức sản xuất trong nền kinh tế tự cấp tự túc. Sản xuất của gia đình bị sút kém thì kinh tế xã hội bị suy giảm.

Hàng nghìn năm qua, cả xã hội Việt Nam đều dựa vào kinh tế hộ gia đình. Trong chiến tranh chống Pháp, chống Mỹ xâm lược, sản xuất gia đình có bị đình trệ, nhiều lúc bị thu hẹp về nhân lực, bị tàn phá vì bom đạn nhưng vẫn được duy trì bởi tính đàn hồi của nó. Chính nhờ tính đàn hồi này mà kinh tế gia đình chịu đựng được thiên tai, địch họa và khi khôi phục lại thì rất nhanh chóng hồi phục. Hơn hai triệu tấn gạo xuất khẩu hàng năm trong mấy năm qua là nhờ kinh tế hộ gia đình là chính.

Dẫu rằng trong xã hội nông nghiệp có nhiều kiểu thức kinh doanh như tự canh, làm thuê hay thuê mướn, như trang trại, ngay cả trong nền kinh tế tập thể hợp tác xã vừa qua thì gia đình vẫn là một đơn vị, một tổ chức sản xuất. Trong xã hội cũ, sự phân chia nghề nghiệp và địa vị xã hội là sĩ, nông, công, thương, nhưng nông vẫn ở vị trí cơ bản, quan trọng nhất và tất cả đều phải dựa vào nông. Nếu so sánh văn minh Đông - Tây, thì có thể cho rằng Tây Âu chủ yếu là văn minh thương nghiệp, còn phương Đông (trong đó có nước ta, chủ yếu là văn minh nông nghiệp kiểu đồng ruộng, còn Ấn Độ chủ yếu là văn minh đậm nét sơn lâm. Nền văn minh nông nghiệp lúa nước sẽ sản sinh ra các loại gia đình đông con.

Trong gia đình người Việt Nam, số lượng người đông, việc điều hành sản xuất và kinh doanh cũng như tạo cuộc sống ổn định hoà hợp và “đôi ngoại”, phải có người đứng đầu. Trong xã hội nông nghiệp, sức lao động là nguồn tài sản quan trọng, nhờ có nhân lực đông, biết tính toán mà từ nghèo sang giàu. Sự huy động nhân lực trong sản xuất và kinh doanh cũng đòi hỏi phải có người điều khiển, chỉ huy. Đó chính là “chủ gia đình” làm nhiệm vụ điều phối các công việc sản

xuất, chi tiêu, các mối quan hệ giữa mọi người trong gia đình (già, trẻ, mạnh, yếu, nam, nữ, dâu, con). Trong gia đình nông nghiệp (dầu có thêm thủ công nghiệp hay buôn bán), sự phân cấp nhân lực trong gia đình, nhìn chung vẫn theo thể hệ: già - trung niên - trẻ tuổi, trong đó trung niên thường có vị trí chủ yếu - chủ gia đình.

Xã hội ta ngày nay, gần 80% dân số ở nông thôn, gia đình nông nghiệp ở vị trí chi phối thì vai trò của chủ gia đình vẫn còn quan trọng, thường cũng là gia trưởng. Gia trưởng có khi là người quản lý tài sản, có khi không quản lý tài sản. Còn nếu tìm đặc điểm gia đình người Việt Nam thì có hai đặc điểm đáng lưu ý là tài sản cộng đồng và quan hệ dòng họ:

Một là, tài sản cộng đồng, tư hữu cá nhân không hoàn chỉnh. Ở nước ta, gia sản không phải bao giờ cũng chỉ của một người, mà là của tất cả các thành viên trong gia đình theo thể thứ khác nhau cùng hưởng. Nói cách khác, ở nông thôn truyền thống có gia sản mà không có “tư sản”. Trừ một số có ý nghĩa riêng biệt như đồ mặc, giày dép... là có ý nghĩa cá nhân, còn nhà cửa, ruộng, vườn, ao, trâu, bò vẫn là sở hữu gia đình. Cùng sống trong gia đình, với tư cách thành viên chính thức, ông bà, cha mẹ, con cháu không thể có ruộng riêng, vườn riêng, ao riêng, nhà riêng tách biệt và nếu có “của riêng” đó thì cũng là biệt lệ.

Tài sản chung gia đình là nét truyền thống từ xa xưa đến nay hầu như vẫn nguyên vẹn, nhà giàu cũng như nhà nghèo. Ở nhà giàu có, dù thoả mãn nhu cầu sinh hoạt cho từng cá nhân, sự phân chia phải chăng không cần thiết; còn người nghèo thì tài sản quá ít, sự phân chia nhỏ nữa lại khó tiến hành.

Cộng cư là tiền đề của sở hữu gia đình. Nhưng chính kiểu sở hữu gia đình lại củng cố lối sống định cư, hạn chế sự phân ly cá nhân. Sống trong mái nhà chung, dưới sự điều khiển của cha, anh (chủ gia đình) là chỗ dựa tin cậy, hạn chế sức ly tâm trong nội bộ, miễn rằng người chủ gia đình đó công bằng, dù có khổ sở nghèo nàn mà vẫn “không sợ nghèo, chỉ sợ chia không công bằng”.

Bàn về gia đình người Việt không thể không nói đến chế độ kế thừa gia sản. Phong tục và luật lệ truyền thống cho biết việc chế độ kế thừa tài sản trong gia đình người Việt có đặc điểm: phân chia cho các

con, cả trai và gái. Luật triều Lê quy định: “Cha mẹ có ruộng đất, khi mất chưa kịp để lại chúc thư, mà anh em, chị em tự chia nhau, thì lấy 1/20 số ruộng đất làm hương hoả giao cho người con trai trưởng giữ, còn thì chia nhau. Phần con của vợ lẽ, nàng hầu thì phải kém” (*Quốc triều hình luật, Điều 388*). Bộ luật còn quy định cụ thể “Người giữ hương hoả có con trai trưởng thì dùng con trai trưởng, không có con trai trưởng thì dùng con gái trưởng, ruộng đất hương hoả cho lấy 1/20” (*Điều 391*).

Luật thời Nguyễn cũng chấp nhận chia ruộng đất cho các con cái như trên, riêng con gái không được nhận tài sản ruộng đất; tuy nhiên trong thực tế theo phong tục, con gái cũng được nhận nhưng có giảm bớt và không được giữ hương hoả như thời Lê.

Việc phân chia kế thừa gia sản như trên tuy ngăn chặn khuynh hướng gia đình quá lớn, nhưng đồng thời lại tạo nên một liên hiệp gia đình, vừa phân tán vừa tập trung ở mật độ nhất định. Dân gian ta có câu: “Ai giàu ba họ, ai khó ba đời” đã phản ánh một loại gia đình thường xuyên phân tán và cũng khiến cho sự cách biệt giàu nghèo, sang hèn giữa các thế hệ không thể kéo dài đến đỉnh cao quá đáng. Tuy nhiên, tục ngữ trên cũng diễn tả một vòng tuần hoàn về kinh tế - xã hội, tạo nên tâm lý và tư tưởng ngừng trệ, an phận.

Hai là, quan hệ dòng họ.

Ở nước ta, dòng họ có từ bao giờ? Có người cho rằng có từ thời thị tộc nguyên thủy rồi kéo dài ra cho đến ngày nay. Suy nghĩ như vậy tưởng như một lôgic dễ hiểu. Tôi cho rằng, dòng họ như đang tồn tại đến ngày nay không phải đã có từ thị tộc nguyên thủy, mà chỉ xuất hiện trong vòng vài nghìn năm lại đây, lúc đầu ở khu vực trung tâm chính quyền, ở các trấn lỵ rồi lan dần ra các vùng nông thôn từ đồng bằng sông Hồng đến Thanh Nghệ. Không phải tất cả các dòng họ của người Việt Nam đều giống nhau, mà khách quan có nhiều điểm riêng biệt. Trước đây, có họ giàu và họ nghèo, họ sang và họ hèn, dòng họ của tầng lớp quan lại nho sĩ, trí thức và dòng họ của tầng lớp lao động thấp kém...

Khoảng cách biệt đó không chỉ thể hiện trong kinh tế xã hội mà cả về mặt văn hoá, tư tưởng. Một dòng họ nghèo nàn vừa ít gia đình và nhân khẩu, vừa kém thế lực trong làng xã, thì tông pháp - tông

phong lỏng lẻo, đơn sơ. Họ nghèo vẫn giữ gìn mồ mả tổ tiên, vẫn cúng giỗ ông cha rất thận trọng kính cẩn, nhưng có khi không có nhà thờ họ riêng, không có đến cả gia phả (hoặc nếu có thì cũng đơn sơ). Một làng quê ở miền Bắc có đến mấy chục họ, nhưng không phải tất cả đều có gia phả, có nhà thờ họ riêng. Tất nhiên, có nhiều họ có gia phả, có nhà thờ họ. Sự cách biệt này đâu đó cũng tạo ra mâu thuẫn đi đến xung khắc, hoặc ít ra cũng coi thường nhau.

Khoảng cách giữa các dòng họ đang dần dần rút ngắn do sự phát triển về kinh tế xã hội. Những nơi nào, những dòng họ nào tương đối giàu có, có nhiều người học hành, nhiều người là cán bộ thì kết cấu dòng họ lại chặt chẽ hơn. Có một thực tế là tổ chức dòng họ lại phát triển ở vùng kinh tế hàng hoá phát triển (ở thành phố, thị xã, thị trấn...) hơn vùng nông thôn thuần nông, ở tầng lớp cán bộ lại mạnh mẽ hơn ở các tầng lớp lao động khác. Điều này cho biết rằng, dường như tổ chức dòng họ không phải là ngày càng lỏng lẻo, rời rạc hoặc đang dần giải thể mà như là ngày càng được củng cố, phức tạp, phong phú và đa dạng hơn. Có thể cho rằng đây là xu hướng vận động của gia đình dòng họ hiện nay và trong mấy năm tới.

Dòng họ và gia đình có mối liên hệ hữu cơ hoà quyện lẫn nhau như là tích hợp những đơn thể trong quần thể. Muôn nhất là từ đầu thế kỷ XIX đến nay, sự tích hợp trong dòng họ đã biến nó thành tổ chức mà chúng tôi gọi là chế độ tông tộc - tông pháp với từ đường, ruộng họ và gia phả. Chính quyền Pháp thuộc đã sử dụng dòng họ để quản lý làng xã, thành lập “Hội đồng tộc biểu” (từ năm 1921 - 1941) với quan hệ tộc quyền để điều khiển con người và tổ chức xã hội.

Trong lịch sử nửa thế kỷ qua, sau Cách mạng tháng Tám năm 1945, trong cải cách ruộng đất (1955-1956) và trong hợp tác hoá nông nghiệp, dòng họ có bước suy giảm. Những tác động bên ngoài gia đình, ngoài dòng họ là nguyên nhân của sự suy giảm này. Đất nước gặp cảnh chiến tranh liên miên đã chuyển một bộ phận nhân lực ra chiến trường, rồi tập thể hoá kinh tế nông nghiệp là nguyên nhân và điều kiện suy giảm hẳn vị thế dòng họ. Đặc biệt là do chức năng kinh tế, gia đình ở vào thế bị động.

Sau khi hoà bình trở lại, đất nước thống nhất thì gia đình và dòng họ như được phục hưng cùng với thôn làng trong vị thế mới. Sự phát

triển đồng chiều như vậy có những lý do là sự đổi mới vừa qua. Sự phát triển cao của kinh tế hàng hoá trong tương lai chắc chắn sẽ ảnh hưởng đến con đường vận hành này.

Theo nghĩa hẹp, dòng họ là quan hệ huyết thống (thân sơ khác nhau), có mối quan hệ tín ngưỡng và kinh tế nhất định (có nhà thờ, và có thể có “vốn” chung, trước kia có ruộng hương hoả), nhưng không chung một ngôi nhà, một bếp, các gia đình duy trì quan hệ ngang. Theo nghĩa rộng thì dòng họ, ngoài mối liên hệ ngang lại có mối liên hệ dọc đứng, đến 9 đời (cửu tộc), ngoài ra còn có quan hệ nội ngoại, nhưng huyết thống bên nội là quan hệ quyết định nhất.

Tuy nhiên, tổ chức dòng họ còn có quan hệ lãnh thổ, quan hệ nghề nghiệp, quan hệ tín ngưỡng, đây đó còn có quan hệ học hành.

Quan hệ lãnh thổ của dòng họ trước hết là cùng một làng thôn. Người trong họ thường ở chung với nhau trong một làng, cụm lại trong một xóm, một ngõ. Làng Việt thường có nhiều họ, tuy nhiên cá biệt cũng có làng chỉ có một họ hoặc vài ba họ mà một số địa danh như Đào Xá, Nguyễn Xá, Phan Xá, Đặng Xá... đã phản ánh điều này. Dù là một hay nhiều họ thì quan hệ lãnh thổ đã gắn kết nhiều người cùng họ. Nhiều làng ở vùng đồng bằng sông Hồng còn lấy họ làm đơn vị giáp, cho nên “Hội đồng tộc biểu” thời Pháp thuộc cũng còn gọi là “Hội đồng giáp biểu”. Như ở làng Đình Bảng có giáp họ Nguyễn, giáp họ Nguyễn Thạc. Làng ngày xưa phần nhiều là đơn vị hành chính, nên tổ chức họ giáp cũng phần nào mang tính hành chính. Tục ngữ “trong họ ngoài làng” đã nói lên vị trí của dòng họ trong quan hệ địa vực hành chính. Điều này cũng tạo nên “tộc quyền” nhất định.

Dòng họ còn mang quan hệ nghề nghiệp chuyên nghiệp. Có họ chuyên làm thuốc. Chẳng hạn họ Phó ở Đa Ngu (Châu Giang, Hưng Yên) là dòng họ chuyên làm, chuyên bán và bốc thuốc bắc nổi tiếng trong nhiều thế kỷ cho đến ngày nay. Ở Báo Đáp (Nam Ninh¹, Nam Định) có các dòng họ Nguyễn, Phạm chuyên nhuộm và bán thuốc nhuộm. Phần lớn người họ Lê ở làng Trà Đông (Thịệu Hoá, Thanh Hoá) làm nghề đúc đồng...

¹ Nay là huyện Nam Trực (BT).

Dòng họ còn có truyền thống học hành, khoa cử. Điều này thể hiện khá nhiều trong thời Lê, Nguyễn. Một số dòng họ lớn có nhiều người, thế hệ này nối tiếp thế hệ sau học hành, thi cử, đỗ đạt và làm quan, tạo nên những “vọng tộc”. Hình như tỉnh nào cũng có một số vọng tộc. Họ Vũ ở Mộ Trạch (Bình Giang, Hải Dương) nổi tiếng từ thời Trần, phát triển mạnh vào thời Hậu Lê được gọi là “ổ tiên sĩ” (tiên sĩ sào). Họ Nguyễn ở làng Kim Đồi (thị xã Bắc Ninh) đã có hàng chục tiến sĩ và rất nhiều cử nhân thời Lê, Nguyễn. Họ Hồ ở làng Quỳnh Đồi (Quỳnh Lưu, Nghệ An) trong nhiều thế kỷ đã có hàng chục tiến sĩ, trạng nguyên đời nối đời đỗ đạt và làm quan, dòng họ Ngô Thì ở Tả Thanh Oai (Hà Tây)¹ nhiều thế hệ có người đỗ tiến sĩ, cử nhân, cung cấp một “Ngô gia văn phái”. Có thể kể thêm dòng họ Nguyễn Huy ở Trường Lưu (Can Lộc, Hà Tĩnh) thời Hậu Lê, đầu Nguyễn đã có nhiều nhà văn lớn như Nguyễn Huy Oánh, Nguyễn Huy Tụ, Nguyễn Huy Hồ với các truyện *Mai Đình Mộng Ký*, *Hoa Tiên* nổi tiếng. Ngày nay các “vọng tộc” trên không còn như xưa, nhưng ảnh hưởng vẫn còn lưu lại không ít đến hậu thế.

¹ Nay là Hà Nội (BT).

VỀ DÒNG HỌ NGƯỜI VIỆT Ở ĐỒNG BẰNG SÔNG HỒNG*

1. Tính truyền thống

Dòng họ, họ tộc, tông tộc hay dòng tộc là những từ có nội hàm gần giống nhau, cũng có thể nói cơ bản là một¹. Vậy dòng họ người Việt là gì? Điều này cần làm rõ.

Cho đến hiện nay, đã có nhiều công trình nghiên cứu về gia đình, và đã xuất hiện một số công trình nghiên cứu riêng biệt về dòng họ. Theo chúng tôi, cần phải tiếp tục nghiên cứu dòng họ một cách hệ thống, trực tiếp; phải đặt dòng họ thành một trong những đối tượng chủ yếu để tìm hiểu trong lĩnh vực xã hội học ở nông thôn nước ta.

Tổ chức dòng họ ở mỗi quốc gia, ở mỗi tộc người và ở mỗi thời kỳ lịch sử có những nét chung, nhưng cũng có nét riêng biệt. Nói cách khác, vận động của dòng họ chịu ảnh hưởng và tác động của những điều kiện xã hội - lịch sử văn hóa tộc người cụ thể và cả những điều kiện sinh thái tự nhiên. Nó không phải là thực thể “nhất thành nhất biến”.

Ở các phần trên đã đề cập đến dòng họ nên phần này chỉ tập trung tìm hiểu dòng họ của người Việt ở đồng bằng sông Hồng trong khoảng thời gian gần đây và diễn biến của nó trong khoảng một thế kỷ nay.

* In trong: *Làng xã Việt Nam, một số vấn đề kinh tế, văn hoá, xã hội*, Nxb. Chính trị Quốc gia, H., 2008.

¹ Ở Trung Quốc thường có sự phân biệt *gia đình*, *gia tộc* và *tông tộc*. Sự phân biệt này thể hiện quan hệ huyết thống ở Trung Quốc là phức tạp, đa dạng, nhiều thứ lớp khá rõ ràng hơn Việt Nam.

a) Trước hết và trên một ý nghĩa nhất định, dòng họ người Việt là một tổ chức, một thể chế cộng đồng huyết thống được hình thành trong một quá trình lịch sử vào thời kỳ *phụ hệ gia trưởng* ở vị trí chủ yếu. Ở bất kì xã hội nào, dòng họ là một hiện tượng lịch sử. Người trong một dòng họ đều có một người được tôn xưng là thủy tổ chung, khi người ta có ý thức về dòng họ. Hầu hết trong lời tựa gia phả cổ người Việt đều có viết: “Mộc chi hữu căn, thủy chi hữu nguyên, nhân chi hữu tổ” (cây có rễ, nước có nguồn, người có tổ tiên). Ngày nay, trong các gia phả hiện đại của các dòng họ cũng viết như vậy. Chẳng hạn như *Gia phả họ Hồ* (Quỳnh Đồi, Quỳnh Lưu, Nghệ An) trong *Lời tựa* cũng viết: “Nước có nguồn, cây có rễ, cũng như vậy người người phải có tổ tiên” (bản in rônêô, 1974). *Họ phả họ Doãn* cũng viết: “Tìm hiểu họ hàng, trước hết phải hiểu được gốc tích tổ tiên, biết được thế thứ, ngọn ngành của các chi phái...” (bản in năm 1992). Trong bài tựa *Lịch sử họ Ngô tổng hợp* có viết: “Nước có nguồn, cây có gốc, người có tổ tông. Nguồn sâu thì sông rộng dòng dài; rễ sâu gốc vững thì cây cối phát triển, trăm chi ngàn nhánh, hoa quả tốt tươi. Tổ tiên tu nhân tích đức, mong con cháu thịnh đạt đời đời. Như người Việt Nam ta từ khi có văn tự (chữ Hán) thì mỗi nhà, mỗi họ đều có một quyển gia phả, nhiều gia phả hợp lại thành tộc phả; mỗi nhà, mỗi họ đều trân trọng giữ gìn như một vật báu thiêng liêng, lưu truyền thế hệ này qua các thế hệ khác, để ghi nhớ công đức tổ tiên, để tỏ ý uống nước nhớ nguồn” (bản in 1991).

Gần đây, không ít dòng họ còn tập hợp các gia phả chi nhánh thành những bản *họ phả* lớn truy nguyên vị “thủy tổ” đến vài ba trăm năm, thậm chí đến hàng nghìn năm. *Họ phả họ Ngô* (tập hợp gần hết các dòng họ Ngô trong cả nước) khá dày dặn, được biên tập công phu, truy nguyên đến cụ thượng tổ Ngô Nhật Đại thế kỉ VIII và con cháu sau là Ngô Quyền đầu thế kỉ X. *Họ phả* còn trình bày từ cụ tổ Ngô Quyền, dòng họ Ngô đã phân chia ra các nhánh họ rồi tỏa từ Động Bàn (Thanh Hóa) ra nhiều nơi khác. Có thể kể thêm *Họ phả của dòng họ Nguyễn* ở xã Hà Ngọc (Hà Trung, Thanh Hóa) cũng truy nguyên đến cụ thủy tổ là Nguyễn Bặc - công thần của nhà Đinh vào thế kỷ X. Hoặc như *Họ phả của họ Doãn* (in năm 1992) được biên

soạn trong hàng chục năm cũng cho biết cụ thủy tổ có từ thời Hùng Vương, đến thời Lý có cụ Doãn Anh Thái và vào thời Lê có cụ Doãn Nỗ - một công thần của nghĩa quân Lam Sơn¹ ở làng Doãn Xá, huyện Nông Cống, tỉnh Thanh Hóa. Họ phả họ này cũng ghi rõ các chi phái của dòng họ khắp nơi trong nước.

Từng chi phái của các dòng họ trên cũng ghi chép thế thứ các lớp trước sau khá cụ thể. Chỉ xin lấy dẫn chứng tiêu biểu trong *Họ phả họ Doãn* lập nhiều cây phả hệ như:

- Chi Cổ Định Triệu Sơn (Thanh Hóa);
- Chi Nghi Thái ở Nghi Lộc (Nghệ An);
- Chi Hưng Lễ ở Quảng Xương (Thanh Hóa);
- Chi Phương Chiểu ở Hưng Yên;
- Chi Sơn Đồng ở Hoài Đức (Hà Tây)²;

Riêng các chi khởi nguyên từ An Duyên (Phú Xuyên, Hà Tây³) có:

- Chi ở An Duyên;
- Chi ở An Lăng (Thường Tín, Hà Tây⁴);
- Chi ở An Quyết (Hà Nội);
- Chi ở Phú Mỹ (Quốc Oai, Hà Tây⁵);
- Chi ở Hải Triều (Hưng Nhân, Thái Bình);
- Chi ở Liêu Xá (Mỹ Văn, Hưng Yên);
- Chi ở Liêu Trung (Mỹ Văn, Hưng Yên);
- Chi ở Gia Lễ (Phù Tiên, Hưng Yên);
- Chi ở Đình Cao;
- Chi ở Hoàn Nhị (Giao Thủy, Nam Định);
- Chi ở Song Lăng (Thái Bình);

¹ Sử cũ ghi Doãn Nỗ được ban quốc tính là Lê Nỗ.

^{2,3,4,5} Nay là Hà Nội (BT).

- Chi ở Nam Điền (Nghĩa Hưng, Nam Định);
- Chi ở Trường Yên (Hoa Lư, Ninh Bình).

Hợp phả họ Doãn cho biết họ Doãn còn cư trú ở Hoàng Mai (phường Hoàng Văn Thụ, Hà Nội), ở Mai Động (Hà Nội), ở xã Phù Đổng (Gia Lâm, Hà Nội), ở Phúc Thọ, ở Đan Phượng (Hà Tây)¹, ở Yên Lạc (Vĩnh Phúc), ở Tam Phú (thị xã Tam Kỳ, Quảng Nam), ở xã Tam Xuân (Núi Thành, Quảng Nam), ở Trà Kiệu (nay là Đại Phong, Đại Lộc, Quảng Nam)... *Hợp phả họ Ngô* có gốc ở Động Bàn (Yên Định, Thanh Hóa) đều ghi chép cụ thể các chi, các phân chi, các nhánh nhỏ ở các địa phương trong nước, từ vùng Vọng Nguyệt (Yên Phong, Bắc Ninh), Tam Sơn (Tiên Sơn, Bắc Ninh) đến các họ Ngô ở Tả Thanh Oai (Hà Nội), ở Diễn Kỷ (Diễn Châu, Nghệ An), ở Trảo Nha (Can Lộc, Hà Tĩnh) đến các dòng họ Ngô ở tỉnh Quảng Bình, tỉnh Bình Định...

Rõ ràng, dựa vào quan hệ huyết thống với đặc trưng là trường - thứ, thân - sơ, mà các chi họ Ngô, họ Doãn, họ Nguyễn và rất nhiều họ tộc khác đã chấp nối trên cơ sở ghi chép của các gia phả chi họ ở địa phương. Sự chấp nối thành những hợp phả này rất công phu, đòi hỏi sự tập hợp của hàng trăm người, mà ít ra cũng phải vài chục người liên tục đi lại giữa các chi nhánh phân tán trong nhiều tỉnh, nhiều huyện. Những người có tâm với dòng họ vì tổ tiên đã dành thời gian hàng tháng, hàng năm, thậm chí trong nhiều năm mới tạo nên hợp phả của toàn tông tộc². Việc làm của họ thâm lặng mà rất tự nguyện.

Ở Việt Nam, trong người Việt không phải dòng họ nào cũng có gia phả. Những dòng họ nhỏ, ít người, nghèo thì phần lớn không có gia phả, thậm chí cũng không quan tâm nhiều đến gia phả. Tuy vậy, ở nông thôn hiện nay vẫn bảo lưu nhiều gia phả giúp cho việc tìm hiểu lịch sử dòng họ tạo ra ý thức họ tộc.

¹ Nay là Hà Nội (BT).

² Xét về mặt tư liệu sử học thì các hợp phả trên có điểm chưa thật chính xác, chẳng hạn như một số hợp phả họ Nguyễn, họ Phan... xuất bản những năm gần đây. Bài viết này không đề cập những vấn đề sử học mà chỉ nêu tính xã hội của gia phả hiện nay.

b) Việc nghiên cứu một số gia phả như trên cho thấy có sự phân tán về mặt cư trú trong các địa phương nhưng mặt khác lại thể hiện ý thức mong muốn hợp nhất, thống nhất trong một cộng đồng. Trong *Lời giới thiệu Họ phả họ Doãn* ngày 20/4/1992 có viết: Liên chi họ Doãn ở Hà Nội trân trọng giới thiệu với các cụ, các ông bà, các bác cô chú, và anh chị em, cháu chắt trong họ Doãn ở khắp mọi miền đất nước cuốn *Họ phả họ Doãn* mới được biên soạn lại... Năm 1982, trước nhu cầu đoàn kết người trong họ, tăng cường quan hệ huyết thống, những người trong họ Doãn thuộc nhiều chi họ đang sinh sống ở Thủ đô đã họp mặt lập nên “Liên chi họ Doãn ở Hà Nội”.

Tập hợp dòng họ tạo nên cộng đồng có tổ chức theo mục đích thắt chặt các thành viên cùng huyết thống (có khi dòng chảy thời gian đã có đến hàng ngàn năm) dù ở khắp nơi cũng cần kết hợp lại. Cũng giống như *Họ phả họ Doãn*, tập *Lịch sử họ Ngô tổng hợp* cũng ghi cụ thể trong *Lời nói đầu* như sau: “Xác định cội nguồn xa xưa hàng nghìn năm về trước, trải qua nhiều lần thiên cư, phân chi cải tính, là một việc rất khó. Quan hệ gia tộc bị gián đoạn trên bốn trăm năm, các hộ không biết nhau, các bản phả cũ ghi chép tên húy, tên thụy, tên tự lộn xộn, gián nhám mỗi xông, mỗi bản mỗi nơi chép mỗi khác. Với mục đích tìm hiểu lịch sử tổ tiên, tôi ghi chép lại những gì đã sưu tầm được để khỏi thất lạc”.

Vào những năm 90 của thế kỉ XX, hoạt động của dòng họ Mạc, dòng họ Trịnh lại nổi lên. Họ Mạc đã biên soạn lại *Mạc thị thế phả hợp biên* (1988). Và họ Trịnh thì phổ biến lại bộ *Trịnh gia chính phả* (bản in 1934).

Dẫu không nói rõ, nhưng hầu hết các gia phả đều phản ánh ý nghĩa là nhằm đoàn kết những người trong họ lại như một tổ chức giúp nhau trong các hoạt động kinh tế, văn hóa. Tuy nhiên, sự phân tán quá rộng lớn của họ Ngô, họ Doãn, họ Nguyễn, họ Mạc, họ Trịnh như đã trình bày mà muốn tập hợp lại thành cộng đồng thì đó là ước muốn đáng trân trọng.

c) Tín ngưỡng của dòng họ người Việt thể hiện trong các hoạt động tập thể. Từ xa xưa cho đến ngày nay, dòng họ vẫn thường có những hoạt động tín ngưỡng chung. Trước hết là việc thờ cúng tổ tiên

ở các gia đình, ở các nhà thờ thường gọi là từ đường. Đây là việc làm thường xuyên theo định kỳ ngày kỵ giỗ, là ngày thiêng liêng bậc nhất trong một năm mà con cháu phải tập trung đầy đủ tại nhà thờ họ (nếu họ không có nhà thờ thì phải tập trung tại nhà tộc trưởng).

Tế tổ là ngày hoạt động quan trọng và thiêng liêng trong dòng họ. Vào dịp tế tổ thì lễ phục phải cẩn thận, hương khói nghi ngút, tư thái phải nghiêm trang, trống chiêng vang lừng. Con cháu tế tự tổ tiên phải có lòng thành. Bao giờ cũng vậy, trong bài văn tế tổ cũng nói: "... nay có lòng thành kính dâng lên tổ tiên". Căn cứ vào *Thọ Mai gia lễ*, nhiều dòng họ còn tổ chức cúng tế kéo dài vài ngày.

Ngoài ngày giỗ, người trong họ còn tổ chức thờ cúng tổ tiên vào các ngày tết Nguyên đán, Nguyên tiêu theo âm lịch (15 tháng giêng), ngày 3 tháng 3 (còn gọi là Hàn thực - ăn bánh trôi bánh chay), Đoan ngo (ngày 5 tháng 5), Vu lan (15 tháng 7), Thường tân (10 tháng 10), 23 tháng chạp (ông Táo)...

Các từ đường của họ lớn và lâu đời thường khá to, có nhiều câu đối sơn son thiếp vàng, có biển đại tự trang trọng đặt ở các gian tiền sảnh. Bàn thờ tổ tiên có long ngai, bài vị... Từ đường ở một số dòng họ lớn còn có nhiều bia đá ghi khắc công lao của tổ tiên, ghi ngày kỵ của các vị và các lệ tiết cụ thể (xôi, gà, rượu, trầu, cau).

Ở đây chúng tôi cũng xin nói rõ: tục thờ cúng tổ tiên của người Việt như hiện nay không phải là đã có từ thời "Hùng Vương dựng nước", mà là hiện tượng xuất hiện vào những thế kỉ sau. Có lẽ lúc đầu xuất hiện lẻ tẻ trong thời kỳ Bắc thuộc ở một nhóm người từ phương Bắc sang và càng về sau thì càng phổ biến và sâu nặng hơn theo sự mở rộng và phát triển của văn hóa Hán cùng với phương thức quản lý của các nhà nước trung đại... Chúng tôi từng cho rằng: "Các dòng họ có tên gọi như Trần, Hoàng, Lê, Nguyễn, Phạm, Phan... như hiện nay là hiện tượng văn hóa lịch sử ngoại nhập gắn liền với xu hướng củng cố dòng họ và sau đó hình thành và phát triển với cái gọi là tông pháp, tông quy ở một số nơi"¹. Gắn liền với hiện tượng trên là sự xuất hiện

¹ Xem: *Những nghiên cứu xã hội học về gia đình Việt Nam*, Nxb. Khoa học Xã hội, H., 1996, tr.125.

tục thờ cúng tổ tiên - mà thực tế là hiện tượng văn hóa Nho giáo du nhập vào.

Sùng bái tổ tiên vốn là tín ngưỡng bản địa của người Việt lại được bổ sung bằng hình thức mới, tư tưởng mới, nên sâu đậm hơn, cố định vững vàng thành ra một “đạo”².

Những điều mà chúng tôi thấy trong các lời tựa của các gia phả cũng gần giống như ghi chép trong *Trình điển* (Trung Quốc). Nếu xem xét tới các di tích từ đường trong lịch sử xã hội Việt Nam và từ những ghi chép trong bia ký thì vào thời Lý - Trần (thế kỷ XI - XIV) việc thờ cúng tổ tiên mở rộng thì mới có bia từ đường. Ở xứ Kinh Bắc, bia từ đường họ Ngô ở xã Như Nguyệt (Yên Phong, Bắc Ninh) vào loại sớm nhất là năm Thịnh Đức thứ 4 (1656). Thời Lê Mạt thì ở Kinh Bắc xuất hiện bia từ đường nhiều hơn.

Từ đường uy nghiêm lại có thêm bia đá càng làm tục thờ cúng tổ tiên thêm nồng hậu và ý thức về dòng họ lại càng sâu sắc. Điều này lại được các nhà nước Lê - Nguyễn khuyến khích. Như vậy, tục thờ cúng tổ tiên cùng với việc “tông pháp hóa” càng làm cho dòng họ thêm mạnh, càng tăng cường thêm quan hệ huyết thống là yêu cầu khách quan của xã hội, có ý nghĩa tích cực.

d) *Cộng đồng tự cư*. Ở nông thôn, mỗi dòng họ, ngoài những hoạt động tín ngưỡng chung như trên còn có một cái chung là không gian sinh tồn. Từ xa xưa (từ thời Lý - Trần về trước) đã có nhiều làng mà mỗi làng phần lớn cư dân cùng chung một tộc họ. Nghiêm Xá ở Yên Phong (Bắc Ninh) phần lớn là họ Nghiêm; Mãn Xá ở Thuận Thành (Bắc Ninh) phần lớn là họ Man (Man Huy và Man Văn)... Cho đến ngày nay trên vùng đất tỉnh Nam Định vẫn còn câu: “Hoành Nha họ Vũ, Trà Lũ họ Trần”. Theo tập sách *Tên làng xã Việt Nam đầu thế kỷ XIX (thuộc các tỉnh từ Nghệ Tĩnh trở ra)* (bản dịch, xuất bản năm 1981) thì có khoảng hơn 300 làng xã có tên Xá. Ngày nay, trên vùng đồng bằng sông Hồng không còn kiểu một làng một họ, mà thực tế thì

² Đồng bào Thượng Tây Nguyên sau “lễ bỏ mã” thì không còn thờ cúng người chết. Đồng bào Mường ở Cẩm Thủy (Thanh Hóa) chỉ thờ cúng tổ tiên vào dịp Tết nguyên đán và các ngày lễ thường kỳ trong năm âm lịch.

một làng đã có nhiều họ. Tuy nhiên, trong mỗi làng, mỗi họ lại tương đối tập trung cư trú ở một khu vực nhất định. *Quan hệ huyết thống được bổ sung thêm bằng quan hệ địa vực càng làm cho dòng họ thêm vững chắc, ổn định.*

Điều này là do phương thức sản xuất nông nghiệp tạo thành. Trong nền sản xuất phong kiến trước đây, kinh tế tự túc tự cấp chiếm phần chủ yếu, cá thể nông dân là người lao động trực tiếp mà tư liệu sản xuất chính là ruộng đất. Đời đời nối tiếp, người nông dân đều bị trói chặt vào ruộng đất, có thể nói chính người nông dân là “vật phụ thuộc” vào ruộng đất. Nông dân đồng bằng Bắc Bộ đã bám lấy nó; dẫu phải chịu đựng nhiều rủi ro, nhiều tai họa thường xuyên xảy ra, họ cũng không dễ dàng thoát bỏ khuôn viên gia đình, và nơi mà họ hàng thân thuộc tụ cư. Đất nuôi sống họ, thân thuộc dòng tộc cứu giúp họ. Cư ngụ gần nhau để nương tựa vào nhau khi rủi ro, lúc hiểm nghèo là nguyên nhân quan trọng của sự cố kết dòng họ.

đ) *Một kiểu thức tổ chức quản lý.* Dòng họ lấy huyết thống làm mối dây liên kết, nhưng đồng thời lại phân biệt nội ngoại, trên dưới, ngành này chi nọ. Trong *Lời nói đầu của Hợp phả họ Doãn* (in năm 1984) có viết: “Tìm hiểu họ hàng trước hết phải tìm hiểu được gốc tích tổ tiên, *biết được thế thứ ngọn ngành của các chi phái*”.

Trong một dòng họ thường có chi, phái. Số lượng gia đình trong chi phái cũng không giống nhau, có chi nhiều, chi ít. Những “cây phả hệ” mà hầu như gia phả hiện đại nào biên soạn đều cho biết cùng một cụ tổ sinh ra nhiều chi, rồi chi lại chia ra nhiều phái (có gia phả gọi là tiểu chi) rồi các phái (tiểu chi) lại chia ra ngành... tên gọi không thống nhất. Nguyên tắc huyết thống là phân biệt trưởng - thứ và thân phận cũng được kế thừa theo thứ bậc này. Phân biệt như trên là để biết ai là anh, ai là em, ai là bậc trên, ai là người dưới, thân sơ khác nhau.

Mỗi dòng họ lại có trưởng tộc, trưởng chi, trưởng phái. Những người này có vai trò giữ từ đường, hương khói và tổ chức cúng giỗ, tảo mộ... Họ còn có vai trò giúp đỡ các gia đình trong chi, trong phái của mình. Cưới xin, ma chay, tế tự trong gia đình các thành viên phải có sự chứng kiến của các vị trưởng này. Thậm chí, một đôi nơi trưởng

tộc còn có nhiệm vụ giúp đỡ cho họ hàng. Từ xa xưa đã có câu “Một người làm quan cả họ được nhờ” cũng có nguyên nhân này.

Từ những khảo sát các dòng họ ở đồng bằng Bắc Bộ, chủ yếu tại một số địa phương như Hành Thiện (Nam Định), Mộ Trạch (Hải Dương), Cổ Am (Hải Phòng), những dòng họ trong vùng Nho học - Nho giáo phát triển, chúng tôi thấy vai trò của trưởng tộc, trưởng chi như sau:

Một là, chủ trì các buổi tế tự trong dòng họ..., là người chủ tế trong buổi lễ.

Hai là, chủ quản các công việc tu sửa từ đường, giữ gìn gia phả và những tài sản chung của dòng họ; chủ trì các công việc tảo mộ, tu bổ mồ mả... những dòng họ lớn thì trưởng tộc còn quản lý cả ruộng đất hương hỏa, hoa lợi, ruộng đất...

Ba là, góp phần xử lý những mâu thuẫn trong nội tộc. Gia phả cũ dòng họ Phan (ở Quỳnh Dương, Nghệ An) còn ghi rõ: “Bất hiếu bất đê giả, chúng chấp vu từ, thiết trách chi” (kẻ bất hiếu bất đê, mọi người đưa lên từ đường phê phán chê trách). Gia quy của dòng họ Vũ (Hoành Nha, Giao Thủy, Nam Định) lại ghi: “Cường khí nhược, chúng bạo quả, phú thôn bần, đãi tôn, lãng ti, dĩ thiếu phạm trưởng, mục thị tộc nhân nhi thù chi”. (Cậy mạnh lừa dối yếu, lấy nhiều hiếp ít, lấy giàu thôn tính nghèo, bạc đãi người tôn trưởng, lãng nhục kẻ thấp hèn, người trẻ xúc phạm người già, người trong họ mà thấy thì căm ghét)

Một số ít dòng họ còn đặt tông quy, gia huấn. Cho đến ngày nay, gia phả các dòng họ như *Hợp phả họ Doãn, Hợp phả họ Nguyễn* (Hà Trung - Thanh Hóa) cũng đề ra hình thức khen thưởng khuyến học, khuyến hiếu, khuyến tài... Nội dung các tộc quy, gia huấn có thể khái quát như:

- *Khuyến hiếu*: đề cao hiếu, nghĩa trong họ hàng, trong gia đình, đàn bà phải trinh thuận, thờ chồng nuôi con.

- *Hòa mục trong xóm làng*: đề cao sự nhường nhịn, bao dung, nhân hậu trong cách ứng xử với làng xóm.

- *Tôn ty trật tự trong họ hàng và làng xóm*: trẻ kính già, trò kính thầy, dưới trọng trên...

- *Giữ gìn nếp sống, nếp nghĩ trong sạch, thanh liêm*: nhiều gia phả còn ghi lại câu nói cổ xưa: “Phú quý bất năng dâm, bần tiện bất năng di” (giàu sang không ham muốn, nghèo hèn không dao động).

- Nhiều gia huấn đề cao *học hành*, khuyến học, đề ra các biện pháp động viên con em học tập thi cử tốt. Như vậy, dòng họ là một thực thể khách quan, *một môi trường văn hóa* có ý nghĩa định hướng nhân cách, góp phần quản lý con người. Văn hóa dòng họ - bổ sung cho *văn hóa làng* thêm bền chặt như nhân dân ta thường nói: “Trong họ, ngoài làng”.

Chính dòng họ đã góp phần bảo lưu bản sắc văn hóa truyền thống: gia đình giữ hiếu đễ, học hành; xóm làng hài hòa ổn định. Đạo thờ cúng tổ tiên và đạo đức tôn trọng người già là góp phần củng cố quan hệ cộng đồng, giữ gìn quan niệm “uống nước nhớ nguồn”. Chính những việc làm như viết gia phả, lập gia huấn, thờ cúng tổ tiên, được tổ chức thường xuyên càng làm cho ý thức cộng đồng ngày càng bền vững.

Không thể không nói quan hệ giữa gia đình và dòng họ. Đó là quan hệ hữu cơ *nuơng tựa* vào nhau. Chính dòng họ là điểm tựa của hộ gia đình, của từng cá nhân trong sản xuất, trong sinh hoạt. Mỗi gia đình trước hết là thành viên trong họ, về sau là thành viên của làng. Quan hệ tương trợ - tương thân chính là đặc điểm của dòng họ; ở xa về bao giờ cũng tìm anh em trong họ; đến nơi xa cũng phải tới người trong họ. Chính dòng họ là nguồn lực giải quyết những khó khăn, trở ngại; nguồn lực giúp sức cho con người tiến lên trong học hành, trong làm ăn. Có thể nói: gia đình là cộng đồng nhỏ, dòng họ là cộng đồng lớn hơn. Giữa hai kiểu cộng đồng này không có mâu thuẫn, dòng họ mạnh thì gia đình mạnh. Mỗi dây huyết thống tự nhiên này đã nuôi dưỡng ý thức về gia đình, về dòng họ, về làng quê. Nói cách khác, nó sẽ tạo dựng nhân cách ứng xử xã hội (hiếu, đễ, trung, nghĩa...), hình thành ý thức quê hương và rộng hơn là ý thức về quốc gia dân tộc.

Xin sơ đồ hóa các quan hệ truyền thống dòng họ người Việt ở đồng bằng Bắc Bộ như sau: Huyết thống → tụ cư theo địa vực → tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên → tương trợ và hợp tác.

Sơ đồ này có thể biến đổi trong tương lai nhưng trước mắt trong vài thập kỷ tới, dòng họ vẫn vận hành theo kiểu thức trên.

2. Cơ sở kinh tế và thể chế tông pháp - văn hóa dòng họ - của người Việt

a) Không phải tất cả tộc người trên đất nước Việt Nam đều có tổ chức dòng họ giống nhau. Ở Hòa Bình, hầu hết người Mường chỉ có một họ Bùi trừ các họ nhà lang: Đinh, Quách, Bạch, Hà. Người Vân Kiều ở Bình Trị Thiên, người Thượng ở Tây Nguyên cũng không có loại hình dòng họ như của người Việt. Mãi đến sau Cách mạng tháng Tám năm 1945 người Vân Kiều mới có tên họ cụ thể là *họ Hồ*. Phải chăng người Việt cổ thời văn minh Đông Sơn có các tổ chức dòng họ khác nhau là như vậy.

Các dòng họ của người Việt (Kinh) như hiện nay mới xuất hiện vào thời Bắc thuộc về sau. Người Khmer Nam Bộ cũng mới có tên họ vào đầu thế kỷ XIX. Có nơi người Khmer lấy tên làng làm tên họ như họ Dương ở làng Dương Hòa, họ Kỳ ở làng Kỳ Lộ, họ Lộc ở làng Lộc Trí, họ Thuận ở làng Thuận Yên. Nhiều nơi lại theo nguyên tắc pháp lý của nhà Nguyễn cho phép người Khmer lại có 5 dòng họ: Thạch, Lâm, Sơn, Kim, Đan. Có nơi người Khmer lại theo nguyên tắc “Phụ tử liên danh”, chẳng hạn cha là Uôn Tiêm thì con là Tiêm Phel và cháu là Phel Sóc¹.

Nhận xét về sự khác biệt giữa các dòng họ của các tộc người trên đất nước Việt Nam, nhà dân tộc học Phan Xuân Biên đã khảo cứu nhiều năm ở Tây Nguyên cho rằng: “Trong xã hội cổ truyền và cả thời hiện đại, ở tất cả các dân tộc trong vùng (Tây Nguyên) tồn tại một loại hình tổ chức xã hội đặc biệt dựa trên mối quan hệ thân thuộc được gọi bằng những thuật ngữ riêng của mỗi dân tộc mà khi được chuyển sang tiếng Việt đều được ghi là *Dòng họ*. Nhưng thực chất những tổ chức này lại không giống nhau giữa các dân tộc và càng không giống *Dòng*

¹ Xem: Nguyễn Khắc Cảnh: *Phum - Sóc Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long*, Nxb. Giáo dục, H., 1998, tr.58 - 59; Lê Trung Hòa: *Họ và tên người Việt Nam*, Nxb. Khoa học Xã hội, H., 1992, tr.28.

họ của người Việt”¹. Đúng như vậy, dòng họ của người Bana, Xơđăng, Mạ không giống dòng họ của người Giarai, Mnông và cũng không giống với dòng họ người Việt về nhiều phương diện.

Trong các tộc người nói trên, tục thờ cúng tổ tiên và các quan hệ dòng họ có khác nhau. Phần lớn người Mường (Thanh Hóa) chỉ thờ cúng tổ tiên vào dịp tết âm lịch. Người Thượng ở Tây Nguyên không có tục thờ cúng tổ tiên hàng năm. Sau lễ “bỏ mả” thì họ không còn thờ người chết. Như vậy, thờ cúng tổ tiên và quan hệ dòng họ của người Việt đã khác nhiều với người Mường, người Thượng. Đó là vì người Việt có một thể chế dòng họ phức tạp và chặt chẽ mà nhiều người gọi là thể chế tông pháp. Đây chính là một nét sâu đậm của văn hóa dòng họ.

Thế nào là thể chế dòng họ? Đó là những quy định về cách ứng xử giữa người với người, trước hết trong các công việc quan, hôn, tang, tế, tức là các quy định trên cơ sở huyết thống về các mặt chủ yếu diễn ra sau đây:

- Về lễ trưởng thành của con trai;
- Tục lễ hôn nhân của trai và gái;
- Tục lễ tang ma;
- Các nghi thức cúng lễ tổ tiên.

Thường thì các thể chế tập trung nhiều quy định về các công việc như thờ cúng tổ tiên, tang ma và hôn nhân trên nguyên tắc *lễ chế*² nhằm phân biệt tôn ti, trưởng - ấu, thân - sơ, nội - ngoại, nam - nữ trong dòng họ. Chẳng hạn trong công việc tang ma thì theo thể chế dòng họ của người Việt quy định có 5 bậc là: đại tang, cơ niên, đại công, tiểu công và ti ma; con cái phải để đại tang ba năm cho cha mẹ đẻ, còn là bà con xa thì chỉ để tiểu công hay ti ma từ 5 tháng đến 3 tháng đối với người đã khuất. Hoặc như trong hôn nhân và gia đình,

¹ Theo Lê Trung Hòa trong sách *Họ và tên người Việt Nam* thì số lượng tên họ (Nguyễn, Trần, Lê...) trong người Việt khoảng 170 (tr.36 - 37). Sự thực thì số lượng nhiều hơn, theo thông báo bước đầu của Tổng cục Thống kê thì cả nước có gần 960 dòng họ (1999).

² Lễ chế là những quy phạm xã hội và quy phạm đạo đức có tính *thứ bậc* trên tinh thần của Khổng Tử và Chu Hy.

thể chế dòng họ phải có “tam tông” và khi cưới hỏi phải đầy đủ các lễ nghi, lấy nhau dứt khoát phải được cha mẹ đồng ý, có mai mối¹.

Sự phân biệt tôn - ti, trưởng - ấu, nam - nữ là nguyên tắc của quan hệ huyết thống, không phải nhằm tạo ra sự đối lập giữa những người trong họ mà là giúp cho con người thấy được trách nhiệm của mình trong dòng họ theo phận vị của bản thân. Nói chung, người trong họ phải có nghĩa vụ với nhau. Các bậc tôn trưởng phải có nhiệm vụ giúp đỡ người ti ấu, người ti ấu phải biết vâng lời các bậc tôn trưởng. Các thể chế không mang tính bắt buộc nhưng đều được các thành viên trong họ thi hành nghiêm chỉnh, tự nguyện. Đây chính là *văn hóa dòng họ*.

Cơ sở thực hiện các thể chế như trên là *gia đình và dòng họ*. Hầu hết các thành viên mỗi khi gặp tang ma, cưới hỏi, cúng tế tổ tiên (và mở rộng ra là cuộc sống thường ngày như: việc làm, học hành thi cử, bệnh tật... của từng gia đình) đều được họ hàng quan tâm giúp đỡ. Thể chế dòng họ quy định các quan hệ giữa người với người là *trách nhiệm*, là *nghĩa vụ*. Tuy nhiên, không phải có gia đình là có văn hóa dòng họ. Dân tộc nào, đất nước nào cũng đều có gia đình và từ xa xưa cho đến ngày nay đâu đâu cũng có gia đình, song không phải hầu hết các dân tộc, các đất nước đều có văn hóa dòng họ như ở nước ta. Văn hóa dòng họ là đặc trưng của Việt Nam và một số nước Đông Á.

Ở Việt Nam, thể chế dòng họ được quy định thành văn bản là *Thọ Mai gia lễ* của tiến sĩ Nho học Hồ Sĩ Tân (1690-1760) người làng Quỳnh Đôi (Nghệ An). Các quy định trong *Thọ Mai gia lễ* được người Việt thực hiện cho đến giữa thế kỷ XX này và còn ảnh hưởng sâu đậm đến ngày nay. Thể chế dòng họ được thực hiện làm cho quan hệ dòng họ được củng cố, rồi từ đó tạo nên ý thức dòng họ ngày càng sâu đậm. Với tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên, với nghĩa vụ và trách nhiệm họ hàng

¹ Xem Phan Kế Bính: *Việt Nam phong tục* (thiên thứ nhất phong tục về gia tộc). Trong sách này, tác giả đã mô tả cụ thể về tục thờ cúng tổ tiên, tục tang ma, tục cưới hỏi, hầu hết là thể chế dòng họ người Việt đến đầu thế kỷ XX. Tuy nhiên, đây đó cũng có dòng họ lại đặt ra một vài thể chế riêng, ví dụ như họ Trần ở Gia Lạc, huyện Yên Thành, tỉnh Nghệ An có nguyên tắc “phú vi trưởng”, trưởng tộc phải là người giàu có nhất trong họ (chứ không phải là đích tử, đích tôn làm trưởng).

và nhiều quan hệ khác thì ý thức về dòng họ cũng dần dần được ngưng kết thành tình cảm *hướng nội* và đối với bên ngoài lại biểu hiện thành “chủ nghĩa họ hàng” (cũng có thể nói là chủ nghĩa gia tộc), đậm nhạt tùy nơi, tùy lúc có khác nhau.

Sự thực là nhiều thể chế trong *Thọ Mai gia lễ* có tham khảo và mô phỏng thể chế tông pháp thời Tống - Minh bên Trung Quốc. Sự phát triển của nó theo thời gian ngày càng sâu rộng và phức tạp, thời Nguyễn sâu đậm hơn thời Lê.

Đồng thời với việc thực hiện các quy định trong *Thọ Mai gia lễ* về quan, hôn, tang, tế, thì thể chế dòng họ cũng hình thành các bộ phận hợp thành sau đây:

- Lập từ đường thờ cúng tổ tiên, hoặc thờ cúng tổ tiên trong gia đình;
- Lập gia phả để biết nguồn gốc và thế thứ, phân vị từng người trong hệ thống dòng họ;
- Lập ruộng hương hỏa, ruộng hậu và quỹ họ... làm cơ sở vật chất cho dòng họ hoạt động; để tang theo quy định.

Các thành tố trên không phải đã được tất cả các dòng họ người Việt thực hiện đầy đủ. Không phải dòng họ nào cũng có từ đường, gia phả. Thường thì họ giàu và có học hành thì mới có đầy đủ ba thành tố trên. Tuy nhiên, việc thờ cúng tổ tiên và để tang thì hầu như gia đình nào, dòng họ nào cũng thực hiện nghiêm chỉnh. Những thể chế trên tạo cho các liên gia đình theo quan hệ huyết thống thành một nội dung của văn hóa dòng họ.

Tại Bắc Ninh, một số nơi ở huyện Gia Lương, Thuận Thành lại có cách xưng hô trong dòng họ khá độc đáo. Ông bà thuộc bên họ nội được gọi là “ông đực”, “bà đực”; ông bà thuộc bên họ ngoại được gọi là “ông cái”, “bà cái”¹. Cách xưng hô như thế trên vùng đất cổ phản ánh tàn dư của một kiểu hôn nhân - gia đình không giống như ngày nay. Có thể cho đó là kiểu hôn nhân - gia đình “tiền Bắc thuộc”. Còn kiểu xưng hô theo thứ bậc nội ngoại để xác định phận vị của từng

¹ Nguyễn Duy Hinh: *Vài tư liệu có liên quan đến hệ thống thân tộc người Việt*, *Tạp chí Dân tộc học*, số 2, 1982, tr.34 - 38.

người như: chú, bác, cô, dì, cậu... là hiện tượng “nhập nội” phản ánh ảnh hưởng thể chế tông pháp xuất hiện sau.

Nếu so sánh - đối chiếu thể chế dòng họ của người Việt và người Hán thì người Hán có chế độ gia trưởng phụ quyền khá nặng nề chặt chẽ; gia phả dòng họ phổ biến, lâu đời và hầu như họ nào cũng có từ đường¹.

Có thể cho rằng những thể chế dòng họ của người Việt trước đây phần nào chịu ảnh hưởng của văn hóa Hán - mà chủ yếu là văn hóa Hán thời Tống - Minh. Dường như thời Lý - Trần thể chế dòng họ của Việt Nam không nặng nề phức tạp như thời Lê - Nguyễn. Sự tiếp nhận những yếu tố văn hóa Hán hoàn toàn không có nghĩa là chấp nhận sự lệ thuộc vào Trung Quốc mà là tìm một công cụ để tổ chức xã hội. Chính Hồ Quý Ly cũng viết “Y quan - Đường chế độ; Lễ nhạc - Hán quân thần” và Nguyễn Trãi cũng nói: “Người có Bắc - Nam, Đạo không kia khác”, “Nhà ngật ta bền đạo Khổng Nhan”. Vậy là những nhà yêu nước thế kỷ XV đã từng tổ chức cuộc kháng chiến chống Minh mà trong ý thức vẫn là “Đường chế độ”, “Hán quân thần”, “Đạo Khổng Nhan”. Ở đây cần lưu ý là thể chế tông pháp của người Hán nặng nề phức tạp hơn người Việt nhiều. Ở Trung Quốc, thể chế tông pháp đã tạo nên tộc quyền khá mạnh. Dòng họ có quyền xử tội người trong họ là sự đương nhiên.

Người Hoa ở Việt Nam có những thể chế dòng họ theo kiểu Hoa Hán nhưng đã *tái cấu trúc* cho phù hợp với thực tế Việt Nam: phổ biến là gia đình nhỏ và đây đó còn tàn dư song hệ (phụ hệ - mẫu hệ)² và vị trí quan trọng của người phụ nữ trong lĩnh vực kinh tế, xã hội.

Quan hệ dòng họ đối với người Việt thực sự có ý nghĩa quan trọng trong đời sống hàng ngày. Ở nước ta, kinh tế hàng hóa - tiền tệ chưa cao, đồng tiền chưa phải là lực lượng bảo đảm an toàn cho con

¹ Trên cơ sở tìm hiểu thực địa của tác giả ở một vùng nông thôn Bắc Ninh năm 1965 (TG).

² Trong tập quán gia đình người Việt vẫn còn dấu ấn của mẫu hệ - mẫu quyền. Tục người Việt Nam có câu: “cha chết áp chân chú, mẹ chết áp vú dì” hoặc ca dao cổ có câu: “Công anh làm rế chương đài, ăn hết mười một mười hai vại cà”. Trong nhiều gia phả Việt Nam có ghi chép cụ thể cả bên ngoại khá chi tiết. Những điều trên phản ánh tàn dư song hệ trong hôn nhân và gia đình Việt Nam trước kia.

người trước rủi ro thường xuyên xảy ra. Trong điều kiện này thì quan hệ dòng họ với các thể chế của nó lại góp phần tích cực tạo nên sự an toàn cho cuộc sống. Gặp khi mùa màng thất bát, gặp khi đau ốm “hòn đá đổ mồ hôi”, gặp khi người thân qua đời, gặp khi con cái trưởng thành phải cưới hỏi... thì quan hệ dòng họ sẽ góp phần giải quyết, giúp cho con người vượt qua rủi ro để an toàn trong cuộc sống. Quan hệ dòng họ - với ý nghĩa đó là *điểm tựa* thường xuyên của cuộc sống con người. Hẳn vì vậy mà các thể chế trong *Thọ Mai gia lễ* được duy trì một thời gian dài.

Sự tồn tại của dòng họ với các thể chế phức tạp và các quan hệ chằng chéo đã tạo cho nó có một quyền lực nhất định điều khiển con người. Sự duy trì quyền lực dòng họ với sự phân biệt trưởng - ấu, tôn - ti, trách nhiệm của người già, của tộc trưởng là bộ phận trong thiết chế tự quản của làng xã còn ảnh hưởng đến ngày nay.

b) Điều kiện gì mà người Việt lại có thể có những thể chế dòng họ khá chặt chẽ trong thờ cúng tổ tiên, trong tang ma, trong hôn nhân - gia đình mà trong khi đó người Nhật cũng chịu ảnh hưởng của văn hóa Hán nhưng ở họ thể chế tông tộc lại rất mờ nhạt? Tôi cho rằng điểm giống nhau giữa người Hán và người Việt là ở chỗ *chế độ kế thừa gia sản* và đây *chính là tiền đề - điều kiện để tồn tại và duy trì thể chế dòng họ*. Đó là chế độ kế thừa đa tử (tức là các con).

Nhật Bản thực hiện kế thừa gia sản theo *đơn tử* (tức là một con) thì không có thể chế tông pháp như ở Trung Quốc và Việt Nam. Ở Nhật Bản, gia sản được kế thừa bởi người con trai trưởng, nếu không có con trai trưởng thì con rể hoặc con nuôi cũng có thể được kế thừa. Kiểu kế thừa đơn tử như trên tạo cho gia sản được truyền thừa tương đối nguyên vẹn theo một trục thời gian nhiều thế hệ kế tiếp. Do hiện tượng này mà các quan hệ dòng họ bị mờ nhạt suy giảm. Ở Nhật Bản, những người con trong gia đình không được quyền kế thừa gia sản nên tự nhiên cũng không mặn mà gắn bó với anh em họ hàng, cũng không mặn mà với việc thờ cúng tổ tiên và do đó cũng không có thể chế dòng họ phức tạp như ở người Việt, người Hán.

Ở Trung Quốc và Việt Nam, gia sản được kế thừa đa tử. Luật pháp Tống - Minh đều quy định gia sản được phân chia cho các con

trai. Sự kế thừa như vậy tạo ra sự phân tán tài sản. Ở Trung Quốc cho đến nay vẫn còn câu ngạn ngữ: “phú bất quá tam đại”(giàu không qua ba đời). Nếu như ở Trung Quốc chỉ có con trai mới được kế thừa, thì ở Việt Nam cũng có nét tương đồng, và có điểm khác, đó là sự kế thừa còn mở rộng hơn, phụ nữ cũng có quyền như nam giới. Ở Việt Nam cũng có câu “ai giàu ba họ, ai khó ba đời”. *Hồng Đức thiện chính thư* là luật thời Lê Sơ và thời Mạc (các điều 1, 2, 6, 127, 319) và *Quốc triều hình luật* (các điều 391, 397) cho biết nếu gia đình không có con trai thì con gái cũng được hưởng di sản hương hỏa. Luật nhà Lê (từ thế kỉ XV đến thế kỉ XVIII) qua các sách *Hồng Đức thiện chính thư* (các điều 3, 84, 85, 90), *Quốc triều hình luật* (các điều 374, 380, 388...) và *Lịch triều hiến chương loại chí* (phần *Hình luật chí*) (chương điền sản và hương hỏa đều ghi thống nhất là : “(Nếu) cha mẹ mất cả, có ruộng đất nhưng chưa kịp để lại chúc thư, mà anh em - chị em tự chia nhau thì lấy một phần hai mươi số ruộng đất làm ruộng hương hỏa, còn lại thì chia nhau; phần của con vợ lẽ nàng hầu thì phải kém”¹. Sang thời Nguyễn, *Luật Gia Long* (tức *Hoàng Việt luật lệ*) không ghi phụ nữ có quyền kế thừa ruộng đất, nhưng trong nhân dân vẫn tuân theo tập tục cũ, giữ cách phân chia của luật nhà Lê cho mãi đến thế kỉ XX.

Chế độ kế thừa gia sản nhiều con đưa đến hiện tượng của cải tập trung rồi phân tán, đúng như dân gian nói: “Ai giàu ba họ, ai khó ba đời” như đã trình bày ở trên. Nhưng đồng thời, chính kiểu kế thừa này lại tạo nên sự gắn bó chặt chẽ lâu dài giữa gia đình và dòng họ. Và từ đây nó tạo nên thể chế dòng họ làm cơ sở xã hội cho sự duy trì những quan niệm phái sinh đẹp và quý trong cả nước như: con cháu Lạc Hồng, con Rồng cháu Tiên, uống nước nhớ nguồn, tình nghĩa đồng bào đã được kế tục cho đến ngày nay và sau này.

c) Tuy vậy, ở Việt Nam dòng họ của người Việt cũng có nhiều điểm khác với kiểu dòng họ ở Trung Quốc. Ở người Hán Trung Quốc thường có sự phân biệt rõ ba cấp là:

- Gia đình - thường có hai hay ba thế hệ, thậm chí là bốn thế hệ.

¹ Xem *Quốc triều hình luật* (bản dịch của Cao Nãi Quang), Luật khoa Đại học xuất bản, Sài Gòn, 1956, tr.159; *Lịch triều hiến chương loại chí*, bản dịch, tập III, Nxb. Sử học, H., 1961, tr.131.

- Gia tộc - là liên gia đình có tang phục với nhau.

- Tông tộc - là tất cả những cá nhân và gia đình có chung một tổ (như họ Đặng, họ Lưu, họ Chu...).

Ở Trung Quốc “chế độ tông pháp trên cơ sở tông tộc là tổ chức xã hội cơ bản và cũng là cơ sở chính quyền địa phương”¹. Trong thời phong kiến, chính quyền cấp huyện - cấp hương đều sử dụng chế độ tông pháp để quản lý và thống trị con người chặt chẽ. Tộc trưởng và các trưởng lão nắm tài sản của tông tộc, nắm quyền quản lý các công việc “đối nội” và “đối ngoại”. Gia đình kết hợp với tông pháp đã tạo nên chế độ tự trị hay nửa tự trị trong nông thôn truyền thống Trung Quốc.

Ở Việt Nam như trên đã phân tích: vị trí của làng vẫn cao hơn dòng họ, *quyền lực hành chính vẫn cao hơn quyền lực họ tộc*. Ngay trong những năm 20, 30, 40 của thế kỷ XX, ở Bắc Kỳ, hội đồng kỳ mục vẫn có quyền cao hơn cái gọi là hội đồng tộc biểu (mà chính quyền thực dân Pháp đặt ra).

3. Hiện tượng phục hưng dòng họ

Sự phục hưng dòng họ có mấy nguyên nhân sau:

Một là sự khẳng định hộ gia đình

Vào cuối những năm 80 của thế kỷ XX có một sự phục hưng gia đình và dòng họ ở đồng bằng Bắc Bộ và cả nước.

Trước đó vào các thập kỷ 60, 70 và đầu 80, trong hệ thống kinh tế - xã hội, hợp tác xã nông nghiệp - mà thực chất là tập thể hóa sản xuất hợp tác xã nông nghiệp từ sở hữu kinh doanh thì vị trí của gia đình thực sự bị sút kém. Hộ gia đình không là đơn vị sản xuất và kinh doanh tự chủ, mà chỉ là biến số phụ thuộc vào hợp tác xã. Phần tự chủ của kinh tế hộ gia đình chỉ có 5% ruộng đất, còn ngoài ra là của tập thể. Nói cách khác, hộ gia đình không còn là tác nhân thúc đẩy sản xuất. Vào những thập kỷ trên, hợp tác xã nông nghiệp là chủ thể sản

¹ Bảo Tông Hào: *Quyết sách văn hóa luận* (bản chữ Hán), Thượng Hải Tam liên thư điểm, 1997, tr.220.

xuất, là đơn vị sản xuất và phân phối; mà gia đình chỉ là bị động, là đơn vị tiêu thụ phụ thuộc vào hợp tác xã. Hợp tác xã không chỉ là tổ chức kinh tế mà từ đó còn là tổ chức chính trị - xã hội, giải quyết hầu hết các nhu cầu của con người.

Bước vào thời kỳ đổi mới, hộ gia đình trở lại là *đơn vị tự chủ sản xuất và kinh doanh*. *Chỉ thị 100* của Ban Bí thư năm 1981, *Nghị quyết 10* của Bộ Chính trị (khóa VI) năm 1988 và sau đó là *Luật đất đai* (1993) khẳng định hộ gia đình có quyền tự chủ trong hoạt động kinh tế. Đây là bước ngoặt quan trọng tạo điều kiện cho cộng đồng họ tộc phục hưng. Khi kinh tế hộ gia đình bị suy yếu, bị động thì kéo theo dòng họ cũng sút kém. Việc thờ cúng tổ tiên bị giảm nhẹ. Gia phả bị coi thường, thậm chí còn bị thiêu hủy, bị coi như tàn dư lạc hậu, tàn tích phong kiến, cá biệt còn đốt cả bằng sắc của ông cha. Từ đường họ không được trông nom chu đáo (thậm chí có từ đường bị huỷ hoại làm nhà kho). Có thể nói là dòng họ đã bị suy giảm hẳn.

Những điều này (gia phả, từ đường) có bị giảm sút nhưng thực tế mối liên hệ huyết thống và phân tự cư theo địa vực vẫn tồn tại, vẫn kết hợp mà hầu như chưa bị phân giải, vẫn được duy trì. Đây chính là điều kiện để cộng đồng họ tộc lại tiếp tục hưng khởi. Chính công cuộc *Đổi mới* phục hồi kinh tế hộ gia đình và đồng thời sinh hoạt gia đình tự chủ lại mở ra một không gian sinh tồn cho cuộc sống tự nhiên của con người cũng là điều kiện phục hồi quan niệm *giá trị truyền thống về họ tộc*. Cái vốn có và cái mới xuất hiện đã tác động bổ sung cho nhau đưa đến những hiện tượng phục hưng hoạt động truyền thống của họ tộc, cũng ảnh hưởng sâu sắc đến vận hành nông thôn ngày nay.

Công cuộc đổi mới càng phát triển thì vị trí và vai trò của hộ gia đình càng lớn. Hợp tác xã, tập thể hóa theo kiểu cũ không còn thích hợp, hộ gia đình lại phải tìm một loại hình hợp tác phù hợp hơn nhằm mục đích: tạo vốn, cung cấp kỹ thuật sản xuất, tìm kiếm thị trường... Hộ gia đình là đơn nhất, còn tổ chức hợp tác sẽ giúp cho hộ gia đình giải quyết yêu cầu trên. Mối quan hệ có sẵn giữa gia đình với gia đình trong hoàn cảnh mới đó là quan hệ huyết thống mà người nông dân vẫn duy trì và tin tưởng. Chính quan hệ huyết thống này vốn đã sẵn có những hợp tác cộng đồng, nay được chính thức hóa, công khai hóa và

nhân lên mạnh mẽ. Chính dòng họ với mối quan hệ huyết thống tạo ra hình thức liên gia đình bền vững và tự nguyện.

Hai là, sự khẳng định của cấp thôn - trở lại không gian truyền thống

Ngay sau khi thực hiện công cuộc đổi mới, cấp thôn đã xuất hiện. Đến hội nghị Trung ương 5, khóa VII thì cấp thôn được khẳng định với các chức danh thôn trưởng, ban quản lý thôn, hương ước thôn tạo ra tính tự quản trong làng quê. Trước đây, trong thời kỳ hợp tác xã thì thôn (hay xóm) thành đội sản xuất, thành một bộ phận phụ thuộc hợp tác xã quản lý. Đứng đầu đội sản xuất có đội trưởng, đội phó và thư ký điều hành các hoạt động kinh tế - chính trị - xã hội - văn hóa và đều dưới sự chỉ đạo thống nhất của chủ nhiệm hợp tác xã.

Cấp thôn được khẳng định - (dù không phải là đơn vị hành chính) thì thôn trưởng và ban quản lý thôn thay thế chức năng đội trưởng. Đáng lưu ý là cơ sở sản xuất của đội sản xuất trước đây mạnh hơn cấp thôn. Đội sản xuất xây dựng trên cơ sở kinh tế tập thể, còn cấp thôn lại điều hành thôn làng trên cơ sở kinh tế hộ gia đình. Sản xuất tập thể và lợi ích tập thể như thời trước không còn nữa, trong điều kiện như vậy, thôn trưởng (và ban nhân dân tự quản) lại có khi phải dựa vào dòng họ. Các cơ sở vật chất cũ như hợp tác xã mua bán, sân kho, hợp tác xã,... giảm hẳn lại đưa ra không gian mới để hoạt động của gia đình họ hàng thay thế. Ngoài ra, những công việc hôn nhân, tang lễ trước kia có hợp tác xã góp phần lo chung, nay giảm thiểu hẳn và thế là họ hàng phải giúp đỡ, bổ sung thêm.

Ba là, văn hóa truyền thống phục hồi, nhiều giá trị cũ sống lại

Trong sự nghiệp công nghiệp hóa, hiện đại hóa đất nước, vấn đề giữ gìn và phát huy văn hóa truyền thống cần được chú trọng.

Văn hóa truyền thống Việt Nam nặng về nhân luân, nhân cách, coi trọng quan hệ giữa người và người. Từ trong gia đình đến ngoài xã hội phải có hiếu có nghĩa. Thời kỳ trước đây (trong chống Pháp, chống Mỹ xâm lược) nhân dân ta tập trung nhiều sức lực cho kháng chiến cứu nước, lấy hợp tác xã để động viên sức người, sức của thì nay trong thời kỳ xây dựng lại lấy gia đình tự nhiên và những hợp tác mới làm cơ sở. Việt Nam cũng như nhiều nước châu Á lấy gia đình

làm đơn vị, làm tế bào xã hội; quan hệ gia đình mở rộng, lấy quan hệ dòng họ, lấy nhân luân làm trụ cột.

Công cuộc đổi mới khẳng định vị trí gia đình, vì vậy văn hóa gia đình truyền thống được củng cố, phản ánh những quan niệm và tình cảm có *tính lịch sử* (nhớ lại quá khứ, uống nước nhớ nguồn), có *tính trách nhiệm* (trong các quan hệ giữa người và người, trước hết là theo huyết thống). Chính vì vậy mà khi dòng họ phục hồi thì gia phải được biên soạn lại, từ đường được sửa sang (thậm chí bị tàn phá thì xây dựng lại) và tổ chức tế lễ, tảo mộ thường xuyên. Đề cao lịch sử, đề cao huyết thống, coi trọng nghĩa vụ trong quan hệ họ hàng trong giai đoạn thị trường cạnh tranh theo xu hướng cá thể hóa là hoạt động điều hòa xã hội.

Bốn là, căn cứ vào các điều tra xã hội học thì công việc khôi phục dòng họ trước hết là bộ phận *cán bộ về hưu*, cả nam và nữ, những người mà trước đó họ xa gia đình, xa họ tộc, xa quê hương. Những cán bộ về hưu này cũng đã từng có thời tuổi trẻ gắn bó với dòng họ, nay trở về quê hương tình cảm này lại trở dậy (sau khi đã trải qua một quãng đời thoát ly). Thứ đến là những vị *lão niên* khác, những *trung niên* đông đảo đang nắm chính quyền cấp thôn, các chi bộ. Chính các lão niên và trung niên rất coi trọng gia đình và các quan hệ họ hàng. Còn lớp thanh niên trẻ tuổi (chưa xây dựng gia đình hoặc mới xây dựng gia đình) thì sự quan tâm dòng họ chỉ ở mức độ nhất định. Ở lớp trẻ thì tính nghĩa vụ và tính lịch sử yếu kém so với lớp tuổi cao hơn.

Năm là, *góp phần bảo hiểm và an toàn xã hội*. Rõ ràng sự phục hồi dòng họ là hiện tượng phổ biến, sự tồn tại của dòng họ là thực thể khách quan. Những quan hệ gia đình, họ tộc như đã trình bày đã nói lên ý nghĩa của quan hệ huyết thống và tín ngưỡng thờ tổ tiên, từ đó đã tạo ra tính *tòng thuộc nhất định* (luôn luôn phải tính toán đến quan hệ dòng họ) rồi từ đó tạo nên *tính điều hòa* (giữa người và người), *tính trật tự* (trên và dưới, trẻ và già). Đây chính là nét văn hóa truyền thống được khôi phục góp phần tạo điều kiện *an toàn, bảo hiểm* cho các cá thể trong quần thể gặp nhiều khó khăn trở ngại do thiên tai, do địch họa và các xung đột xã hội (nợ thuế, nhiều khoản đóng góp, dân công...).

Ở phương Tây, sự phát triển chủ nghĩa cá nhân đến cao độ vô tình đã làm giảm sút các quan hệ giữa người và người. Ở đây, người ta tìm đến cái an toàn - bảo hiểm cho cá nhân ở chính sức mạnh vật chất. Nhiều tiền, nhiều của cải là điều kiện quan trọng nhất để bảo đảm an toàn cá nhân. Ở nước ta, chủ nghĩa cá nhân lại là nguy cơ xã hội chứ không phải là nhân tố phát triển. Có thể cho rằng sự phục hồi dòng họ trên một mặt nhất định chính là nhân tố, là yêu cầu góp phần của an toàn - ổn định xã hội.

Hiện tượng phục hưng dòng họ cũng đang gây ra tác động tiêu cực trong xã hội, ở một số nơi, một số người. Trước hết đó là hiện tượng như *bè phái, cục bộ* đưa đến kèn cựa giữa các dòng họ dẫn đến sự mất đoàn kết, giảm tính cộng đồng làng xã. Hiện tượng dòng họ gây thanh thế, gây thế lực trong Đảng, trong chính quyền tạo ra cái gọi là “chi bộ của họ”, “chính quyền của họ”. Đó là hiện tượng rất đáng quan tâm, cần đề phòng, cần cảnh giác và ngăn chặn *chủ nghĩa họ hàng*.

Sự hồi phục dòng họ với các loại hình tín ngưỡng cũng dẫn đến hiện tượng mê tín, tạo ra việc cúng tế phiền phức, xôi thịt linh đình, làm vẩn đục đời sống xã hội. Đặc biệt cần lưu ý là quan hệ dòng họ nhiều khi làm suy giảm, *mất hiệu lực các quan hệ pháp luật, quan hệ nhà nước*, phương hại đến lợi ích của đất nước. Điều này khiến chúng ta phải luôn luôn đặt pháp luật cao hơn huyết thống, quyền lực hành chính cao hơn quyền lực dòng họ.

Cũng như các hiện tượng xã hội khác, dòng họ ở thời đại nào cũng luôn luôn có hai mặt: mặt tích cực quan trọng là thúc đẩy xã hội phát triển và mặt tiêu cực lại hạn chế nhất định sự tiến bộ xã hội. Đó là sự thực khách quan. Phát huy ưu điểm của dòng họ, hạn chế tiêu cực của dòng họ là công việc cần làm trong giai đoạn đẩy mạnh công nghiệp hóa, hiện đại hóa đất nước.

Sự phục hồi của dòng họ ngày nay không giống nguyên xi như trước đây. Quyền hành và vị trí của tộc trưởng không như trước, chức năng của họ tộc có những thay đổi nhất định (mang tính xã hội cao hơn). Ở nhiều nơi, họ tộc lập *ban quản lý dòng họ*, với tên gọi khác nhau, mà người đứng đầu không phải là tộc trưởng, cũng không nhất

thiết là người già cả mà là lớp trung niên ở các chi họ trong thôn, trong xã... Sự hình thành một tập thể *ban quản lý dòng họ* là hiện tượng mới. Đồng thời dòng họ hiện nay lại không có *ruộng hương hỏa*. Việc tế tự tổ tiên được tiến hành trên cơ sở đóng góp thường kỳ của các thành viên. Ngoài ra, cũng đáng lưu ý là tổ chức tự cư cũng không nguyên vẹn như xưa. Trong quá trình phát triển của kinh tế thị trường ngày càng mở rộng thì hiện tượng tự cư sẽ suy giảm mà hiện tượng cư trú phân tán sẽ *mở rộng và phổ biến*. Đó là hiện tượng mới, hiện tượng *hậu dòng họ*.

MẤY NÉT VỀ QUÁ TRÌNH HÌNH THÀNH VÀ PHÁT TRIỂN HƯƠNG ƯỚC LÀNG XÃ VIỆT NAM*

1. Sử sách cũ cho biết vào giữa thế kỉ XV, làng xã Việt Nam đã có hương ước. Sách *Hồng Đức thiện chính thư* có viết: “Nhà nước có điều luật để chiếu vào đó mà thi hành; dân an nước thịnh không nên có khoán ước riêng, để trừ bỏ cái hại, theo chính bỏ tà. Nếu làng xã nào có tục khác lạ, lập ra khoán ước và cấm lệ, ắt phải nhờ viên chức nho giả, người nào đứng tuổi, có đức hạnh ngay thẳng, mới có thể tuân hành. Khi đã lập ra khoán lệ rồi, phải trình lên quan chức các nha môn xem xét rõ các điều lệ có nên theo, sẽ phê chuẩn cho mà thừa hành. Nếu thấy trong khoán ước có điều thiên tư gian tà, thì phê chữ “bác”, để cho khỏi sinh ra những gian mưu. Nếu người nào không dự vào việc lập ước ấy, mà tụ họp riêng, thì cho phép xã quan tố cáo lên nha môn để trị tội, để bỏ tục lệ, lập hẳn sự cường hào tiếm đoạt”¹.

Ở đây cần phân biệt *lệ làng* và *hương ước*, *làng* và *xã*. Lệ làng là luật tục của cộng đồng, còn hương (khoán) ước là lệ làng được ghi lại thành văn bản, là “bộ luật” chính thức bằng văn bản của một làng. Còn làng truyền thống Việt Nam là cộng đồng tụ cư mang tính dân sự, các quan hệ kinh tế - xã hội phong phú phức tạp đan xen. Cộng đồng làng là một thực thể, *một đơn vị hoàn chỉnh* về tín ngưỡng tôn giáo (đình, chùa), về kinh tế (chợ làng, ruộng đất công, nghề nghiệp), và với nhiều quan hệ hôn nhân - gia đình, họ hàng, láng giềng. Kết cấu

* In trong: *Làng xã Việt Nam, một số vấn đề kinh tế, văn hoá, xã hội*, Nxb. Chính trị Quốc gia, H., 2008.

¹ *Hồng Đức thiện chính thư*, bản dịch của Nguyễn Sĩ Giác, Nam Hà ấn quán, Sài Gòn, 1959, tr.102-105.

kinh tế xã hội của làng vừa có tính chất phổ biến của làng Việt vừa mang những đặc thù riêng (mà hai làng cạnh nhau vẫn có nét khác nhau). Còn xã là địa bàn hành chính cơ sở ở nông thôn. Nói chung vào trước năm 1945, mỗi xã gồm vài ba làng gọi là “nhất xã, nhị, tam thôn”; cũng nhiều trường hợp một làng là một xã, gọi là “nhất xã, nhất thôn”. Do đó, trong ngôn ngữ Việt Nam thường có từ ghép “làng xã”. Còn từ *thôn*, có gốc Hán, thường chỉ là một bộ phận của xã (trường hợp nhất xã, nhị, tam thôn) có khi là một xã (trường hợp nhất xã, nhất thôn), cũng có khi thôn có nghĩa như xóm. Nếu làng là cộng đồng dân sự thì thôn (thường cũng là làng) là tổ chức có tính chất hành chính (hay nửa hành chính).

Hương ước xuất hiện gắn liền với tổ chức làng xã, nghĩa là gắn liền với sự xuất hiện hiện tượng kết hợp cộng đồng dân sự với tổ chức hành chính. Xét về quá trình lịch sử, hương ước có lẽ *sớm nhất cũng chỉ vào cuối thế kỉ XIV hoặc đầu thế kỉ XV trong cải cách của Hồ Quý Ly: chuyển đổi từ hương sang xã, từ xã quan sang xã trưởng*. Khi Lê Thánh Tông hoàn thành cải cách hành chính vào những năm 70 thế kỉ XV thì hương ước mới xuất hiện công khai, được chính quyền chấp nhận và can thiệp (như đã ghi chép trong *Hồng Đức thiện chính thư*).

Vào thời Lý - Trần (thế kỷ XI - XIV) đơn vị hành chính cơ sở là *hương*. Hương bao gồm nhiều làng, có địa bàn rộng lớn. Chẳng hạn, *hương Bình Hợp* bao gồm diện tích bốn xã (Tam Hiệp, Tam Thuận, Hiệp Thuận, Liên Hiệp) thuộc huyện Phúc Thọ tỉnh Hà Tây¹ ngày nay. *Hương Lam Sơn* của Thái tổ Lê Lợi có đến 11 làng bao gồm một vùng đất nước của các huyện Thọ Xuân, Ngọc Lạc, Thường Xuân thuộc tỉnh Thanh Hoá. Cải cách của Hồ Quý Ly giải thể cấp hương, xác lập cấp xã. Sau đó Lê Thánh Tông đã đưa cấp xã hoàn toàn thay thế cấp hương.

Làng ở thời Lý và Trần là cộng đồng dân cư phụ thuộc vào quý tộc, quan lại và các hào trưởng địa phương. Nhiều làng mang tên dòng họ, làng của họ Dương (Dương Xá), làng của họ Trần (Trần Xá), làng của họ Nguyễn (Nguyễn Xá)... Theo sách *Tên làng xã Việt Nam đầu*

¹ Nay là Hà Nội (BT).

thế kỷ XIX (thuộc các tỉnh từ Nghệ Tĩnh trở ra) thì từ Bắc Trung Bộ trở ra có trên 300 làng mà phần lớn đã có từ thời Lý - Trần¹. Các làng trong thời này chịu ảnh hưởng, thậm chí là sự chi phối của quý tộc và hào trưởng. Cư dân trong làng bị phụ thuộc nặng nề vào tầng lớp thống trị địa phương. Văn bia chùa Thanh Mai ở Hải Dương (cuối thế kỷ XIX) cho biết các quý tộc tôn thất nhà Trần có thể ban cấp vào chùa ít cũng hàng chục nô, nhiều có thể đến hàng nghìn nô. Văn bia cho biết như Văn Huệ Vương Trần Quang Triều “cúng 300 mẫu ruộng ở Gia Lâm và ruộng đất ở trang Đông Gia, trang An Lư cộng hơn 1.000 mẫu cùng với hơn 1.000 nô làm của thường trú cho chùa Quỳnh Lâm”². Trường hợp ban cấp nô như Trần Quang Triều không nhiều, nhưng hiện tượng cúng nô tỳ vào chùa, ban tặng nô tỳ cho nhau thì phổ biến. Những nô tỳ này là thành viên trang trại - công xã phụ thuộc vào tầng lớp thống trị địa phương (không thể có khoán ước - hương ước). Từ thế kỷ XV về sau, một bước ngoặt trong quá trình phát triển của làng. Tầng lớp quý tộc hào trưởng cũ bị suy yếu rồi tan rã, làng được Nhà nước quản lý trực tiếp thành thôn, thành xã. Từ đây về sau do kinh tế tăng trưởng, dân số ngày càng nhiều, cộng đồng làng càng ngày càng chặt, yếu tố địa vực ngày càng nổi lên khép đóng làng lại. Gia đình, tông tộc, phường hội theo đà vận động của kinh tế - xã hội nổi lên thành cộng đồng nhỏ có hoạt động năng động trong cộng đồng làng. Đây là nét mới không như thời Lý - Trần.

Đồng bằng sông Hồng đến thế kỷ XV (trừ vùng ven biển) đã được cư dân Việt chiếm lĩnh hết trong làng xã, yếu tố địa vực - lãnh thổ thành chủ yếu trên yếu tố dân cư. Tập hợp làng là những *cộng đồng đa dạng* về huyết hệ, về kinh tế (nhiều nghề và sở hữu ruộng đất), về thành phần xã hội (sĩ, nông, công, thương), về tôn giáo (tín ngưỡng dân gian hoà đồng với Nho, Phật, Đạo), về tổ chức xã hội (họ tộc, tư vấn, phe giáp...) mà thời Lý - Trần chưa rõ nét. Từ thế kỷ XV về sau, làng Việt mang nhiều yếu tố của phường hội (thủ công nghiệp và buôn bán) bên cạnh cư dân nông nghiệp khiến cho nhiều làng có

¹ Trương Hữu Quýnh: *Chế độ ruộng đất ở Việt Nam*, tập I, Nxb. Khoa học Xã hội, H., 1982, tr.172.

² Trương Hữu Quýnh: *Chế độ ruộng đất ở Việt Nam*, tập I, sdd, tr.172.

cấu trúc giống như công xã thành thị (là hiện tượng thành thị hoà tan trong nông thôn). Những yếu tố này cũng đồng thời tồn tại, cùng hoạt động trên địa bàn cố định. Làng có khuynh hướng tự điều chỉnh, tự tổ chức. Đây là một trong những yêu cầu (vừa là điều kiện) cho sự xuất hiện hiện tượng các lệ tục thành văn bản như tộc lệ, tộc ước, phường lệ, phường quy, hội quy... Và tổng hợp là hương ước ra đời, một sự tự trị của làng xã xuất hiện.

Hương ước xuất hiện trong thế kỷ XV, và theo quá trình phát triển của làng Việt, tộc họ, phường hội, phe giáp tiếp tục được củng cố trong các thế kỷ XVII, XVIII cho đến đầu thế kỷ XX. Những thành tố phường hội, họ tộc, phe giáp này vốn riêng biệt về tổ chức nhưng lại có quan hệ chặt chẽ với nhau về kinh tế - xã hội (cùng chung tín ngưỡng thành hoàng, cùng một ngôi chùa, cùng chợ, có ruộng công của làng xã...). Có thể cho rằng làng Việt Nam trong các thế kỷ XVI, XVII về sau là cộng đồng tổng hợp chồng xếp các quan hệ:

- Nhà nước (xã trưởng, lý trưởng) và xã hội dân sự (gia đình và thân tộc, phường hội và xóm ngõ).

- Các tầng lớp xã hội với các nghề nghiệp khác nhau: sĩ, nông, công, thương được chia thành giai cấp địa chủ, quan lại, sĩ phu, nông dân và các tổ chức của các tầng lớp này.

- Sở hữu ruộng đất đa nguyên có công điền, tư điền, có các loại nửa công nửa tư (ruộng họ, ruộng giáo, ruộng hội...). Đồng thời lại có thủ công nghiệp và buôn bán.

- Tín ngưỡng phức tạp, nhưng dung hợp trong ngôi đình, ngôi chùa chung.

Vậy là trong làng xã đều có nhiều tổ chức và quan hệ phức tạp đa dạng, nhưng nó đã là một *cộng đồng hoàn chỉnh, ổn định* về kinh tế - chính trị - xã hội.

Điều này là điểm khác biệt giữa nông thôn Việt Nam (chủ yếu ở Bắc Bộ và Trung Bộ) với nông thôn các nước láng giềng - Thái Lan, Campuchia, Lào... đất rộng người thưa, một tôn giáo thuần nhất. Tổ chức bản làng của các nước này nói chung là lỏng lẻo, cũng có những

lệ làng bản nhưng không chặt chẽ như ở Việt Nam (kể cả nông thôn Trung Quốc và Nhật Bản). Có thể vì điều này mà ở các nước Thái Lan, Lào, Campuchia, lệ làng không thành văn bản phổ biến như ở Việt Nam.

2. Những điều lệ ràng buộc thành văn bản của làng xã Việt Nam có nhiều loại. Có loại của họ tộc, có loại của xóm ngõ, có loại của phường hội và có loại của cả làng xã với nhiều tên gọi khác nhau như khoán ước, khoán lệ, điều lệ, hương lệ, tục lệ, giáp lệ. Xem bảng thống kê sau:

Tên gọi khác nhau	Tài liệu cụ thể	Tổ chức
Bi ký	Tạo lập bản xã trao độ bi ký	Bến đò
Bi ký	Tam bảo thị bi ký	Chợ
Bi ký	Hương binh bi ký	Hội binh lính (ở thôn)
Điều lệ	Điều lệ bản giáp thạch ký	Giáp
Đoan ước	Đoan ước lưu truyền	Thôn, xóm
Hạng lệ	Cư Đức hạng lệ	Ngõ
Phường lệ	Long Đăng phường lệ	Phường hội (tre, mây)
Ước lệ	Văn hội ước lệ	Hội tư văn
Điều lệ	Tư văn điều lệ	Hội tư văn
Cựu khoán	Mộ Trạch xã cựu khoán	Xã
Cựu lệ	Phù Lưu xã cựu lệ	Xã
Điều ước	Thịnh Liệt điều ước	Xã
Hương lệ	Hà Vĩ xã hương lệ	Xã
Tục lệ	Quế Dương xã tục lệ	Xã
Tục lệ	Tuy Lai xã tục lệ	Xã
Ước thúc	Bồ Sao xã ước thúc	Xã
Hương biên	Quỳnh Đôi hương biên	Xã

Như vậy trong từng cộng đồng bộ phận của làng có những quy ước sử dụng chợ, giếng, quy ước của xóm ngõ rồi cả làng có hương

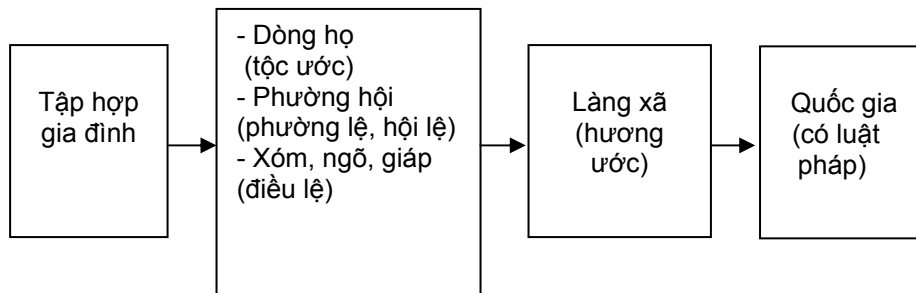
ước, nhưng nội dung và giá trị pháp lý có phần giống nhau (đều chỉ có giá trị trong một phạm vi lãnh thổ nhất định và nhóm người nhất định). Đồng thời các phường lệ, hạng lệ, đoan ước trên vẫn song song tồn tại bổ sung cho nhau, và bổ sung cho hương ước. Hương ước không thay thế cho các ước thúc của xóm ngõ, phe giáp, phường hội.

Văn bản hương ước còn lại vào loại cổ là *Mộ Trạch xã cựu khoán* (1665) được sao thành nhiều bản để tại đình và các chức sắc trong làng cất giữ. Ngoài ra, có loại được khắc vào bia đá như *Điều lệ bản giáp thạch ký* (1733) tại xã Đại Lâm (Yên Phong, Bắc Ninh) quy định về việc thể lệ cúng tế của cư dân trong một giáp của Đại Lâm. Hoặc như *Tam Bảo thị bi ký* (xã Phong Xá, Tiên Sơn, Bắc Ninh) ghi rõ điều ước sử dụng chợ Tam Bảo: “Người nào chiếm đoạt, bớt xén, gian dối sẽ bị trời đất, thần Phật trừng phạt”. Văn bản khắc đá *Tạo lập bản xã trạo độ tự bi* (1817) cũng của xã Đại Lâm nói rõ quy ước sử dụng bến đò, tránh những va chạm trong làng (như tranh giành khách).

Như vậy, những quy ước sử dụng bến đò, giếng nước, chợ phiên đến ruộng đất, tế lễ, bảo vệ an ninh trong ngõ, xóm, giáp, phe đều có những điều lệ ước thúc cho từng người, từng gia đình, dòng họ, từng cộng đồng đến cả làng xã. Các tổ chức, các đơn vị từ nhỏ đến lớn, từ thấp đến cao có quy ước quan hệ, nhưng giữa chúng không loại trừ nhau (tuy nhiên không phải tất cả xóm ngõ, phe, giáp, phường, hội đều có quy ước văn bản). Những quy ước trên khá cụ thể như: Tấm bia đá *Điều lệ bản giáp thạch ký* của xã Đại Lâm. Đây là bản điều lệ của một giáp (tương đương như xóm) có đến hơn 400 chữ. Điều 3 của *Điều lệ bản giáp thạch ký*: “Hàng năm hễ đến ngày húy (ngày sinh) của vợ hậu thân là bà Nguyễn Thu Duẫn, hiệu là Từ Thọ, bản giáp phải sắm 1 con lợn, 1 hũ rượu, 1 phong trà, 2 bát cơm, 1 quả trứng, 1 đôi cật xào thành 1 đĩa, vàng mã tốt 2 xấp, 2 bộ quần áo dài bằng giấy đáng giá 5 quan tiền sử, 1 cỗ xà 5 đầu; hẹn đến giờ Ngọ, tự thôn trưởng sai bọn tay chân đưa cỗ tới cúng, không được chậm. Người họ ngoại trông coi thấp hương. Sau khi cúng xong, bản giáp để lại 1 thủ lợn, 1 chai rượu, 1 phong trà kính biếu ngay tại trước bia này. Người trong họ phải trông coi và lĩnh về. Nếu như sau này mà bản giáp không căn cứ theo giao từ (này) mà đi theo lợi (riêng) là khiếm khuyết, thì người

trong họ sẽ truy lại lấy số tiền và số ruộng như trước đây đã cúng cho giáp. Nhà nước có phép luật, lập giao từ làm căn cứ để áp dụng... Tất cả thượng hạ trong bản giáp cùng ký tên”. Điều lệ cụ thể chi tiết đến từng cân xôi, miếng trà, chai rượu lại có cam kết rõ ràng. Có thể nói là các hương ước, khoán ước của làng xã đều ghi như vậy.

Có nhà nghiên cứu cho rằng khoán ước của từng tổ chức nhỏ hẹp là tiền đề, là “tiền tấu” hoặc là “đồng tấu” của hương ước làng xã. Hương ước không phải được hình thành một lúc là xong, mà nó được xây dựng qua nhiều thế hệ, thế hệ sau viết tiếp thế hệ trước. Các hương ước làng Mộ Trạch (Hải Dương), hương ước làng Quỳnh Đôi (Nghệ An) được xây dựng hàng trăm năm. Hương ước làng Quỳnh có 115 điều khoản được xây dựng từ cuối thế kỷ XVII đến đầu thế kỷ XX, có ba phần là khoán hội, khoán phe và khoán làng. Những điều mục trong *Hương ước Quỳnh Đôi* đề cập đến tất cả các mặt xã hội, văn hoá, giáo dục và kinh tế. Điều đó được thể hiện trong sơ đồ sau:



Hiện tượng có nhiều hương ước và hương ước có nhiều điều khoản phong phú, phức tạp đều có liên quan đến dân số và tình hình phát triển kinh tế, xã hội. Rõ ràng làng nào dân số đông, nhiều thành phần kinh tế, nhiều tầng lớp xã hội thì hương ước phức tạp; ngược lại nếu dân thưa, ruộng nhiều nghề ít, thành phần dân cư không đa dạng thì hương ước đơn giản. Làng Việt có tính tự tổ chức, tự điều khiển theo khuynh hướng liên kết chặt, ổn định; do đó dân đông nhiều nghề thì hương ước sẽ phong phú, phức tạp, đề cập nhiều mặt của cuộc sống.

Sang thế kỷ XIX, cấu trúc kinh tế - xã hội của làng Việt không có gì thay đổi về chất; vẫn là những làng xã tiểu nông kết hợp với thủ công nghiệp và buôn bán nhỏ - một kết cấu đa nguyên - bền chặt như

đã trình bày; tuy nhiên dân số càng đông hơn, các thành tố kinh tế càng mở rộng hơn. Do vậy, hương ước trong giai đoạn này cũng không có gì thay đổi lớn, nhưng vẫn tiếp tục được bổ sung, được duy trì. Làng nào hương ước còn giản lược thì tăng bổ thêm. Một số làng khai hoang do Nguyễn Công Trứ tổ chức ở Tiền Hải, Kim Sơn ven biển châu thổ sông Hồng vào năm 1828 - 1829 cũng xây dựng hương ước. Chẳng hạn như hương ước ấp Thủ Trung gọi là *Hương Trung tương ước* biên soạn xong vào ngày 2 tháng giêng năm Minh Mệnh 15 (1834) khá công phu có 212 điều với hàng chục chữ ký của các chức sắc, hương lão của ấp này. Một số làng thuộc huyện Tiền Hải cũng lập hương ước vào cuối thế kỷ XIX như làng Đồng Châu, Đức Cơ.

Từ Quảng Trị, Thừa Thiên - Huế trở vào đến Bình Thuận, Ninh Thuận phần lớn các làng xã được thành lập vào thế kỷ XV về sau. Sang đến thế kỷ XVIII, XIX thì vùng đất này cũng xuất hiện nhiều hương ước - khoán ước. Có lẽ bản khoán ước vào loại đầu tiên là *Vĩnh nghiệp điền thổ khoán* của làng Phúc Kinh (Hải Lăng, Quảng Trị) quy định các điều khoản về sử dụng ruộng đất. Ở một số làng lại có khoán ước từng phần chẳng hạn như làng Câu Hoan (Hải Lăng, Quảng Trị) đồng thời có 3 văn bản là *Định điền điều ước* (1866), *Hội ước quy định về lễ mừng và phúc biểu các bậc khoa bảng chức sắc* (1859) và *Hội định quan hàm phương danh* (1863). Cả 3 văn bản này đều có những quy định xử lí theo từng loại quan hệ. Hương ước hai làng Phú Bài và Dạ Lê Thương (Hương Thủy, Thừa Thiên - Huế) được làm vào đầu thế kỷ XIX có nhiều điều khoản phong phú quy định về việc bảo vệ cây rừng, sử dụng công trình thủy lợi, bảo vệ đình chùa, miếu vũ.

Ở Quảng Nam, Quảng Ngãi, Bình Thuận vào thế kỷ XVIII, XIX, nhiều làng có hương ước. Theo ghi nhớ của các cụ già địa phương thì trước đây một số làng thuộc các huyện Điện Bàn, Hoà Vang, Duy Xuyên (Quảng Nam) và các huyện An Nhơn, Tuy Phước, Phù Cát (Bình Định) cũng có hương ước (khoán ước).

Vào thế kỷ XIX ở vùng Bắc Kỳ đã xuất hiện một số “làng Công giáo” hoặc một số làng có dân giáo, dân lương ở chung xen kẽ. Tại một số làng này lại cần có *hương ước chung* cho cả hai bên lương -

giáo. Tiêu biểu như *Hương ước làng La Tinh* (Hoài Đức, Hà Tây¹). Có lẽ vào đầu thế kỷ XIX về trước, làng La Tinh đã có hương ước, nhưng chỉ phù hợp với dân lương. Đến cuối thế kỷ XIX, dân giáo (Công giáo) ở làng đã có một tỷ lệ cao, mâu thuẫn hai bên làm cho tình hình càng khẩn trương. Để giải quyết êm đẹp tình hình này, làng La Tinh đã lập một bản hương ước chung cho tất cả các bộ phận dân cư vào tháng 9 năm Thành Thái thứ 8 (1896). Hương ước làng La Tinh ghi rõ: “Hai bên lương - giáo xã La Tinh tại đình có đồng đủ mọi người: hương lý, hương trưởng, giáp trưởng, kỳ mục, hương lão, xã binh, xã nhiều, thống nhất làm tờ khoán ước”. Bản hương ước này có 14 trang, 17 điều quy định chung cho hai bên lương - giáo.

Đáng lưu ý là vùng đồng bằng sông Cửu Long thì hầu như không có hương ước. Ở các tỉnh đông dân như An Giang, Bến Tre, Long An, dòng họ hoạt động khá mạnh, một số dòng họ có gia phả, có tộc hệ, nhưng làng ấp của các tỉnh này cũng không có hương ước. Ở đây, kinh tế nông phẩm hàng hoá phát triển sớm hơn ở Bắc Kỳ, nhưng thành phần cư dân không đa dạng phức tạp lắm, phường hội phe giáp đơn giản. Người dân ở tỉnh Long An cho biết xưa nay làng ấp vùng này không có hương ước, bởi lẽ dân ấp sống với nhau không cần ràng buộc bằng hương ước. Có lẽ như vậy. Tại Nam Kỳ cho đến đầu thế kỷ XX, làng ấp đất rộng, dân thưa, sự ràng buộc giữa người với người không chặt chẽ lắm. Ở đây yếu tố lãnh thổ địa vực, đến đầu thế kỷ XX không gắn bó, trói chặt con người (như ở Bắc Bộ). Nếu trong làng ấp có xảy ra mâu thuẫn như thiếu đất thì phương thức giải quyết là một bên ra đi tìm đất mới làm ăn (không cần ở lại quê cũ). Ở đồng bằng sông Hồng, trong làng quê, yếu tố lãnh thổ địa vực đã cố định là quan trọng nhất (do đó sinh ra hiện tượng phân biệt chính cư và ngụ cư, hạn chế sự nhập cư) thì ở đồng bằng sông Cửu Long, yếu tố này chỉ là thứ yếu. Tại đây, làng ấp không bền chặt như Bắc Bộ, hơn nữa cư dân lại di động nhiều hơn, không cần có sự ràng buộc bằng hương ước. Có lẽ đây là một lí do mà làng ấp Nam Bộ cho đến cuối thế kỷ XIX không có hương ước.

¹ Nay là Hà Nội (BT).

3. Không chỉ ở Việt Nam mới có hương ước mà Trung Quốc, Hàn Quốc, Nhật Bản cũng có hương ước dưới dạng thức khác nhau. Thôn làng các nước này không hoàn toàn giống như thôn làng ở Việt Nam. Thôn ở Trung Quốc không chặt chẽ như làng ở Bắc Bộ và Trung Bộ Việt Nam, nhưng tông tộc của nước này lại có vị trí to lớn hơn dòng họ ở Việt Nam. Tuy nhiên, công cuộc quản lý của nông thôn Trung Quốc cũng phải qua thôn và thôn cũng có những độ tự trị nhất định (mức độ tự trị có yếu kém so với Việt Nam). Từ xa xưa Trung Quốc đã có hương ước hay còn gọi là “hương quy dân ước” là những quy phạm mà cư dân trong cộng đồng thôn phải tuân thủ. Sách *Tổng sử, Lưu Đại Phòng truyện* viết: “Họ Lu giúp dân lập hương ước, thường cùng giao ước giúp nhau lập nghiệp, lập đức, sửa chữa lỗi lầm, hoạn nạn thương yêu nhau, quan hệ trong ấp theo tục lệ...”.

Vào thời Minh - Thanh (cuối thế kỷ XIV đến đầu thế kỷ XX) ở vùng nông thôn Hoa Nam, Trung Quốc, các phường hội thủ công nghiệp xuất hiện nhiều. Ở các tỉnh Phúc Kiến, Giang Tô, Quảng Đông có rất nhiều phường thủ công, phường buôn, mà phần lớn các phường này đều có phường lệ, phường quy chặt chẽ quy định về sản xuất, kinh doanh và tín ngưỡng. Những phường dệt, phường gốm, phường may vá, phường buôn bán thuốc chữa bệnh ở ven biển Phúc Kiến đều có phường quy phức tạp (khắc vào gỗ, vào đá). Những phường lệ, phường quy này được mở rộng thành các thôn lệ, thôn quy (như hương ước)¹.

Sau hội nghị Trung ương 3 (khoá 11) của Đảng Cộng sản Trung Quốc (1978), Trung Quốc thực hiện thể chế quản lý “Chính xã phân khai” (chính quyền và công xã chia biệt). Sau đó Quốc hội Trung Quốc có *Luật tổ chức hội đồng nhân dân thôn* (Trung Hoa nhân dân cộng hoà quốc thôn dân uỷ xã hội tổ chức pháp) ban hành ngày 24/11/1987, trong văn bản này xác định cần có hương ước.

Ngày nay, Trung Quốc đang khuyến khích lập hương ước. Hương ước lấy pháp luật và chính sách Nhà nước làm căn cứ kết hợp với tình

¹ Xem Bành Trạch Ích: *Trung Quốc thủ công nghiệp sử tư liệu* (chữ Hán), Trung Hoa Thư cục, Bắc Kinh, 1962, tr.187.

hình địa phương; do hội nghị nhân dân trong thôn thảo luận chế định và phải được cấp chính quyền hương (trấn) phê chuẩn. Hương ước thôn không có giá trị như luật nước, nó chỉ có tác dụng trong phạm vi thôn và do hội đồng thôn (thôn dân uỷ viên hội) căn cứ thi hành. Mục đích và tôn chỉ của hương ước của Trung Quốc là giúp cho dân thôn *tự quản lý, tự ước thúc, tự giám đốc* (mà không trái với hiến pháp và luật pháp) là xúc tiến xây dựng một nền văn minh vật chất và văn minh tinh thần xã hội chủ nghĩa¹.

Nhật Bản là một quốc đảo, rất nhiều đảo to, nhỏ khác nhau. Nông thôn Nhật Bản từng vùng Đông - Tây và từng đảo cũng có điểm không giống nhau. Làng truyền thống của Nhật Bản thông thường khoảng trên dưới 50 hộ (tất nhiên cũng có làng có trăm hộ hay hơn nữa), dân thôn cày cấy trên mảnh ruộng nhỏ, manh mún với cây lúa nước là chủ yếu. Cũng giống như các làng ở đồng bằng Bắc Bộ và Trung Bộ, yếu tố *lãnh thổ rất quan trọng*, dân thôn có ý thức bảo vệ, giáp giới giữa các thôn đều được phân chia rõ ràng. Để xử lý việc làng, mỗi làng đều có quy ước hay luật lệ riêng, phần lớn thành văn bản - giống như hương ước và phải được hội nghị toàn dân thôn chấp thuận². Trong thời kỳ Êđô đến giữa thế kỷ XIX, nhiều thôn trên các đảo lớn đều có “Mura Okite” (thôn định).

Năm 1960, dân số nông thôn Nhật Bản chỉ có khoảng 30%. Về sản xuất nông nghiệp, nhiều thôn trên vùng đất Ghi Phu miền Trung Nhật Bản có nhiều điểm giống như làng đồng bằng Bắc Bộ (cây gỗ 52, bừa chữ nhì vẫn song song tồn tại với công cụ cơ khí). Dân thôn làng ở Ghi Phu vẫn hoạt động như trong công xã cộng cư, bộ máy tự trị được bảo lưu kết hợp với bộ máy quản lý hành chính, điều khiển các hộ gia đình trong sản xuất, kinh doanh, trong tín ngưỡng và các hoạt động văn hoá. Tính tự trị, tự quản của làng thôn (và các cấp địa

¹ Xem Hội Nại Phu (chủ biên): *Trung Quốc dân chính từ điển* (chữ Hán), Thượng Hải, 1990, tr.50.

² Những tài liệu dẫn chứng tại đây được lấy từ đợt khảo sát nông thôn - nông nghiệp Nhật Bản vùng tỉnh Ghi Phu, được tiến hành tháng 9/1994 với sự giúp đỡ của Giáo sư Sakurai Yumio (Đại học Quốc gia Tokyo).

phương) được Quốc hội Nhật Bản chấp nhận. Năm 1947, luật “*địa phương tự trị pháp*” xác định điều này.

Tính tự trị của làng thôn vùng Ôgaki (thuộc tỉnh Ghi Phu) Nhật Bản được thể hiện trong hoạt động của các hội, đoàn tự nguyện thành lập và trong các Oboegaki (nghĩa Hán Việt là giác thư). Có làng đến 6, 7 hội đoàn hoạt động (bảo vệ quyền lợi cho từng nhóm xã hội) và liên hiệp lại trong một tổ chức là “hội tự trị thôn” hoặc “hội tự trị liên thôn”. Hội trưởng hội tự trị giữ các sổ sách của hội trong đó có *giác thư*. Chẳng hạn như tại thôn Furumiya (nay thuộc xã Ogaki), đang còn 3 tài liệu:

- *Giác thư (I)* quy định về việc bảo vệ đê điều và thủy lợi được soạn thảo vào năm Chiêu Hoà 29 (1954). Trong giác thư này có 17 vị có vị trí cao trong thôn ký.

- *Giác thư (II)* quy ước về việc lấy nước và tháo nước cho đồng ruộng của hai làng Hulu Miya và Komeno, soạn thảo năm Chiêu Hoà 36 (1961), có chữ ký của 11 vị chức sắc (xóm trưởng, hội trưởng các nhóm xã hội).

- *Một tiêu quy ước thư* thoả thuận về việc chôn cất mồ mã của nhân dân hai làng Furumiya và Kowahami ở cạnh nhau, lập năm Chiêu Hoà 16 (1941), có chữ ký của 73 người.

Ở Hàn Quốc đến thập kỷ 60 của thế kỷ XX, nông thôn vẫn còn hương ước. Làng của Hàn Quốc có điểm gốc giống với thôn Trung Quốc. Ở đây vị trí gia đình và họ tộc rất quan trọng. Tộc ước, tộc quy tương đối phổ biến và nhiều làng, trên cơ sở các tộc ước, tộc quy, hội lệ kết hợp lại thành hương ước.

Cho đến những năm 70 - 80 của thế kỷ XX, tại nhiều làng ở Hàn Quốc vẫn còn duy trì “Ban bảo vệ hương ước” do dân tự lập. Nhiệm vụ của ban này là giúp dân duy trì nếp sống văn hoá lành mạnh theo truyền thống dân tộc. Có lẽ hương ước của nông thôn Hàn Quốc chủ yếu là duy trì nếp sống tinh thần.

Như vậy là cả 3 nước Đông Á (Trung Quốc, Nhật Bản, Hàn Quốc) đều có hương ước dưới hình thức khác nhau. Như phần trên đã

nói, hương ước là công cụ tự điều chỉnh (autorégulé) và tự điều khiển (autoguidé). Sự hình thành và duy trì hương ước ở nông thôn các nước trên là do sự lựa chọn tự nhiên, một biện pháp phù hợp với kinh tế xã hội và *văn hoá* của từng nước. Ở Nhật Bản ngày nay, nông thôn đã được đô thị hoá gần hết, tuy nhiên từng thôn vẫn còn hội tự trị hoạt động giúp các gia đình trong các lễ tiết: tang ma, cưới xin, giữ gìn an ninh. Còn các “giác thư” dần dần giảm ý nghĩa thực tế trong quá trình đô thị hoá ngày càng sâu sắc, triệt để.

Trung Quốc, Hàn Quốc và Nhật Bản có những nét văn hoá nông thôn giống nhau. Trước hết đó là tinh thần và tâm lý cộng đồng thôn làng được hình thành trong quá trình lịch sử lâu dài. Trong làng thôn lại có từng cộng đồng nhỏ như họ tộc, phường hội, xóm ngõ. Ở khu vực Đông Á, vào thời kỳ trung cổ cho đến giữa thế kỷ XX, cá nhân không phải là đơn vị xã hội mà gia đình mới là đơn vị xã hội. Trong quá trình phát triển, gia đình cần liên hiệp lại dưới nhiều hình thức vì yêu cầu kinh tế, văn hoá khác nhau hoặc theo dòng họ, theo nghề nghiệp, theo tầng lớp xã hội hoặc theo địa vực. Các cộng đồng bộ phận này đều *lấy gia đình làm bản vị* kết hợp và cùng đến hoạt động trong một phạm vi thôn làng. Mặc dầu làng Việt Nam có điểm khác với thôn Trung Quốc, khác với thôn Nhật Bản (và giữa Trung Quốc và Nhật Bản cũng không giống nhau), nhưng có điểm chung là thôn làng vẫn là tổ chức cộng đồng dân cư. Hương ước của thôn làng được hình thành trong điều kiện này.

4. Thời thuộc Pháp cho đến năm 1945 là một giai đoạn phát triển của hương ước Việt Nam. Trong thời gian đầu, khi mới đặt nền đô hộ trên đất nước ta, nhà cầm quyền Pháp có ý thức lợi dụng bộ máy và cơ chế quản lý cũ sẵn có. Toàn quyền Đông Dương Paul Doumer cho rằng: “Nhờ cơ cấu vững chắc của làng xã An Nam... trước mắt chúng ta không phải là hàng triệu cá nhân mà chỉ có vài ngàn tập thể tổ chức chặt chẽ và có kỷ luật, liên hệ với chúng ta theo từng đơn vị khối mà chúng ta chỉ biết có hội đồng kỳ mục mà thôi”¹. Nhưng rồi sau đó chính quyền thực dân phải thực hiện một số cải tổ công cuộc quản lý

¹ Phạm Xuân Nam, Cao Văn Biền: *Mấy nét về tình hình các làng xã tỉnh Bắc Ninh thời kỳ 1921 - 1945 qua hương ước*, Nghiên cứu Lịch sử, số 1, 1994, tr.14.

xã thôn, được gọi là “Cải lương hương chính”. (Reorganisation de l’administration communal).

Vào thời điểm trước “cải lương hương chính”, bộ máy quản lý làng xã nằm trong tay *hội đồng kỳ mục* đã có từ trước. Đó là những cựu chức dịch, những người có học vấn khoa cử, những quan chức về hưu và cả những già làng. Dân gian gọi chung là quan viên chức sắc theo tiêu chuẩn Vương tước (chính quyền) và Xỉ tước (già lão). Theo quan điểm lịch sử, có thể coi đây là bộ phận ưu tú của xã hội, “cái đầu” của cộng đồng làng xã. Bên cạnh hội đồng kỳ mục thì có *hội đồng chức dịch* (các xã trưởng, lý, phó trưởng...) là bộ phận trung gian giữa làng xã và nhà nước. “Lý trưởng là người môi giới giữa chính phủ với làng xã. Lý trưởng phải giữ các công văn địa bạ, các sổ thuế của làng và các lệnh truyền của chính phủ”¹.

Nhìn chung, quyền lực của hội đồng kỳ mục là có tính tự trị, tự quản cao hơn (thậm chí chi phối cả hội đồng chức dịch).

Thực dân Pháp không thay đổi nhiều về cấu trúc quyền lực chung ở làng xã. Lúc đầu chúng giải tán hội đồng kỳ mục, lập hội đồng tộc biểu, nhưng chỉ được 6 năm (1921-1927) chúng lại tái lập hội đồng kỳ mục bên cạnh hội đồng tộc biểu. Đến năm 1941 chúng giải tán hội đồng tộc biểu và duy trì hội đồng kỳ mục. Tuy nhiên, đến năm 1945 nhiều nơi vẫn duy trì cả hai tổ chức này.

Trong cải lương hương chính, hương ước được chính quyền thực dân chú trọng. Chính quyền thực dân vẫn duy trì hương ước, nhưng đưa ra khuôn mẫu chung để làm chuẩn mực vận dụng. Các làng xã căn cứ vào khuôn mẫu này vận dụng vào địa phương cụ thể. Do đó, các hương ước thời kỳ này vừa mang đặc điểm chung, lại vừa phản ánh chi tiết đặc điểm quản lý địa phương. Theo thống kê trong tập *Hương ước Việt Nam* (1991) thì tại Viện Thông tin Khoa học Xã hội (thuộc Viện Khoa học Xã hội Việt Nam) có trên 5.000 bản hương ước cải lương của các tỉnh Bắc Kỳ, Trung Kỳ đến Đồng Nai Thượng.

¹ *Hương ước* (cải lương) làng Bát Tràng, điều 16.

Về đại thể, các hương ước cải lương có cấu trúc giống nhau thường theo thể thức của chính quyền đưa ra, được chia làm hai phần: chính trị và tục lệ. Vì vậy đã có ý kiến cho rằng việc khuôn tục lệ của các làng xã vào một khuôn mẫu chung thật không phải là việc làm đơn giản, nhưng phải thừa nhận là trong công việc này, thực dân Pháp đã có những thành công. Hương ước cải lương trong thực tế đã góp phần hướng dẫn và điều chỉnh các hành vi và lối sống truyền thống của người nông dân trong một làng xã theo định hướng có lợi cho chính quyền thực dân.

Có thể nói trên vùng đồng bằng Bắc Bộ và Trung Bộ hầu như làng xã nào cũng có hương ước. Chẳng hạn như huyện Chương Mỹ (Hà Tây)¹ thời Pháp thuộc có 78 đơn vị làng xã thì cũng có 78 bản hương ước. Hoặc như huyện Mỹ Hào (Hải Dương) có 50 đơn vị làng xã thì tại Thư viện Thông tin Khoa học Xã hội có 43 bản có tên là hương ước hay tục lệ (có thể do điều kiện tập hợp chưa đủ).

Hương ước cải lương do các quan viên chức sắc, hương lão xây dựng trên khung luật nhà nước nhưng có kế thừa luật tục làng xã (đặc biệt về tín ngưỡng, về sinh hoạt tại chôn đình trung, về tục lệ khao vọng). Tìm hiểu sâu về 78 hương ước Chương Mỹ cho thấy chỉ số trung bình mỗi hương ước là 116 điều, tập trung vào các mục như sau:

- Hội đồng tộc biểu (14) - Chi thu (13)
- Tế tự (9) - Canh phòng trong làng (8)
- Canh phòng ngoài đồng (6) - Bỏ sưu thuế (6)
- Vệ sinh (6) - Khuyến nông (5)

Cấu trúc này cho biết là hương ước cải lương hầu như chỉ tập trung giải quyết những vấn đề dân sự thuộc nội bộ làng xã, chủ yếu theo tập quán truyền thống mà không đi quá xa, vượt qua pháp luật, chính sách nhà nước đương đại. Rõ ràng, hương ước thể hiện tính tự trị, tự quản trong hành lang pháp luật, là lợi khí quản lý nông thôn của chính quyền thực dân.

¹ Nay là Hà Nội (BT).

Đáng lưu ý là trong số hơn 5.000 hương ước trên lại có không ít loại hương ước của “làng công giáo” hoặc là làng có dân giáo, dân lương, chẳng hạn như hương ước các làng Doanh Châu, làng Trùng Quang, Trung Phương (thuộc Hải Hậu, Nam Định), làng Địch Giáo, Thủy Dĩnh, Tồn Thành (thuộc Xuân Thủy, Nam Định)¹. Xin nêu một dẫn chứng tiêu biểu là hương ước làng Lưu Phương (Kim Sơn, Ninh Bình) lập ngày 7/9/1922. Cũng theo khuôn mẫu chung, hương ước làng công giáo Lưu Phương (75% là giáo dân) được viết thành 3 thứ chữ: Quốc ngữ, Hán, Pháp và có 2 phần điều lệ tổng cục (về chính trị) và tục lệ (riêng), tất cả có 79 điều lệ. Ngoài phần thể hiện pháp luật đương đại, hương ước quy định các hoạt động như vệ nông, ngụ cư, kí táng, quân phân điền thổ, hôn lệ, tang lệ, canh phòng... Hương ước cũng kêu gọi “đoàn kết lương giáo, ăn ở thuận hoà”.

Cũng như các hương ước cũ, các hương ước cải lương phải có đủ chữ kí của lý trưởng, chánh hương hội. Và nhất thiết cải lương hương ước phải có dấu ấn và chữ kí của tri huyện sở tại. Điều này thể hiện nội dung của hương ước không trái với phép nước mà quan tri huyện đã xét duyệt. Như vậy, người Pháp đã lợi dụng được truyền thống quản lí làng xã của người Việt qua hương ước. Chúng khôn khéo đưa luật pháp của nhà nước bảo hộ vào trong lệ làng, lệ làng hoá phép nước.

Có thể coi đây là bài học quản lí nông thôn của quá khứ lịch sử. Các hương ước cải lương được xây dựng trên nguyên tắc khá chặt chẽ, có chỉ đạo sát sao. Trong thực tế chưa thấy có hương ước nào chính thức chống lại phép nước đương đại. Câu tục ngữ “phép vua thua lệ làng” đã làm cho nhiều người mặc cảm với hương ước, xem nó như một di sản độc hại. Chúng tôi cho rằng: nhận xét như vậy là thiếu khách quan. “Phép vua thua lệ làng” là sản phẩm của các thời kì nhà nước yếu, không quản lí nổi làng xã, để cho làng xã vận hành theo tục lệ riêng, theo sự điều khiển riêng của quan viên chức sắc trong làng, bất chấp phép nước. Nếu như nhà nước mạnh, biết cách tổ chức quản lí phù hợp với văn hoá tộc người và chặt chẽ thì “lệ làng” sao lại thắng được “phép nước”!

¹ Nay là Giao Thủy, Nam Định (BT).

5. Quá trình hình thành và phát triển của hương ước cho đến trước Cách mạng tháng Tám năm 1945 đã trải qua nhiều thế kỉ chứng tỏ hương ước là công cụ quản lí nông thôn hữu hiệu được xã hội chấp nhận. Qua hương ước, có thể thấy rõ làng Việt Nam là kết cấu cộng đồng có tính dân sự, vừa là một đơn vị xã hội, lại vừa là đơn vị văn hoá - tín ngưỡng, đã trở thành một *chính thể ổn định*. Hương ước là một nét quan trọng của văn hoá làng. Trong quản lí toàn diện nông thôn không thể bỏ qua chính thể này.

Các nước Đông Á như Trung Quốc, Nhật Bản, Hàn Quốc đều rất lưu ý đến quản lí làng thôn, đều sử dụng hương ước. Đây là một nét *văn hoá quản lí* phù hợp với quan điểm phát triển: phát triển phải trên cơ sở thực tế bản địa, mọi thứ cưỡng chế đều không thành công. Con đường hiện đại hoá của các nước Đông Á như Nhật Bản, Hàn Quốc không bao giờ gạt bỏ, không bao giờ đối lập với truyền thống. Sự kết hợp chặt chẽ, có chọn lọc giữa truyền thống và hiện đại hoá thì đất nước mới đạt được kết quả thành công.

Nông thôn nước ta chiếm gần 80% dân số cả nước với hơn 5 vạn thôn bản đang ở vào thời kì “tiền hiện đại”. Hương ước là di sản để lại trong đó có những yếu tố tích cực sẽ góp phần vào ổn định nông thôn nước ta. Do đó, cần tạo điều kiện phát huy những yếu tố tích cực trong khuôn khổ pháp luật để khuyến khích xây dựng và thực hiện các hương ước, các quy chế về nếp sống văn minh ở thôn xã. Nhà nước cần sớm nghiên cứu đề ra quy chế thích hợp về chức năng, vai trò của cấp thôn, ấp, bản phù hợp tình hình của từng vùng¹.

Làng xã không phải là “nhất thành bất biến”, làng xã ngày nay cũng khác nhiều so với làng xã trước kia. Làng xã ngày nay đang trong quá trình đổi mới theo sự phát triển của kinh tế hàng hoá nhiều thành phần vận hành theo cơ chế thị trường dưới sự quản lí của nhà nước định hướng xã hội chủ nghĩa, có phần truyền thống và có phần đổi mới, chúng tôi gọi đó là “*hậu làng xã*”. Làng trước đây là sản phẩm của nền văn minh lúa nước, của kinh tế tiểu nông tự cấp tự túc,

¹ Xem Đảng Cộng sản Việt Nam: *Văn kiện Hội nghị lần thứ năm Ban Chấp hành Trung ương (khóa VIII)*, Nxb. Chính trị Quốc gia, H., 1993, tr.32-33.

còn làng xã ngày nay là của nền kinh tế đang hướng tới thị trường, của hộ gia đình sản xuất và kinh doanh đa dạng, đa ngành nghề, của các tổ chức hợp tác về kinh tế - xã hội - văn hoá, của quá trình đẩy mạnh công nghiệp hoá nông nghiệp và nông thôn theo định hướng xã hội chủ nghĩa. Làng xã truyền thống nói chung là đóng, là của nông dân, nhưng lại bị quan viên chức sắc và bọn cường hào địa chủ thao túng. Làng xã ngày nay là mở, là của nông dân, công nhân, cán bộ và các thành phần xã hội khác, bình đẳng dưới sự lãnh đạo của Đảng và quản lí của chính quyền nhân dân.

Như trên đã nói, làng có thay đổi nên hương ước cũng phải đổi mới. Hiện đại hoá phải biết kế thừa truyền thống. Quản lí nông thôn ngày nay phải phù hợp với thực tế văn hoá xã hội. Không thể thoát li hiện thực. Xây dựng hương ước mới không phải là bảo thủ, lạc hậu mà chính là để phát triển. Hương ước mới của làng xã hiện đại cũng phải kế thừa quy tắc: phù hợp với pháp luật, vận hành theo pháp luật nhà nước, nhưng lại có những biện pháp hữu hiệu cụ thể phù hợp với từng địa phương, phát huy được tính tự quản, bình đẳng, dân chủ của nhân dân. Nói cách khác, cần phải xây dựng một nền văn hoá quản lí Việt Nam phù hợp với tổ chức gia đình và dòng họ, tổ chức làng xã Việt Nam không thể áp dụng máy móc lối quản lí phương Tây vào nước ta. Bởi lẽ, mỗi dân tộc có một văn hoá quản lí riêng. Kinh nghiệm cho hay người Nhật đã tìm ra văn hoá quản lí của họ và chính văn hoá quản lí này thực sự là một động lực to lớn thúc đẩy sự tăng trưởng kinh tế gắn liền với ổn định xã hội. Với ý nghĩa đó, phải chăng dùng hương ước mới cũng là sử dụng một điểm quan trọng trong văn hoá quản lí Việt Nam, đặc biệt là quản lí cộng đồng làng xã và các cộng đồng nhỏ trong phạm vi của cộng đồng này.

THIẾT CHẾ CHÍNH TRỊ - XÃ HỘI NÔNG THÔN NƯỚC TA NỬA SAU THẾ KỶ XX*

1. Thực trạng về thiết chế chính trị - xã hội nông thôn nước ta hiện nay

a) Sự vận động của mô hình cấu trúc thiết chế nông thôn

Tìm hiểu vấn đề quản lý xã hội nông thôn từ góc độ chính trị - xã hội, trước hết cần nhìn lại những biến chuyển về kinh tế - xã hội và những biến chuyển trong thiết chế nông thôn nước ta trong mấy chục năm qua.

Cho đến năm 1945, xã hội Việt Nam chủ yếu chỉ có nông nghiệp, nông dân. Hơn 90% dân số là nông dân với tổ chức sản xuất hộ gia đình và các cộng đồng xóm ngõ, những phường hội lớn nhỏ khác nhau trong làng xã. Thị trường chủ yếu là chợ làng cùng các phố nhỏ và thị tứ. Thời kỳ này, trong sản xuất và buôn bán, hoạt động cá thể vẫn là chính, tuy nhiên cũng đã có một số hình thức hợp tác theo vụ việc. Thiết chế chính quyền, các cấu trúc quyền lực, các tổ chức xã hội (về tín ngưỡng, dòng họ, về hỗ trợ sản xuất...) và sự vận hành của chúng lấy làng xã làm cơ sở đã hoàn chỉnh, đã ổn định khá vững chắc. Về chính quyền có bộ máy lý dịch, về xã hội có hội đồng kỳ mục. Lãnh thổ xã lúc bấy giờ là một làng ấp hay vài ba làng ấp hợp lại.

Từ sau Cách mạng tháng Tám năm 1945 đến năm 1975, đặc điểm nổi bật nhất của cả nước, dưới sự lãnh đạo của Đảng là đã tập trung sức lực và trí tuệ chống Pháp, chống Mỹ xâm lược để giữ gìn độc lập

* In trong: *Làng xã Việt Nam, một số vấn đề kinh tế, văn hoá, xã hội*, Nxb. Chính trị Quốc gia, H., 2008.

và thống nhất đất nước. Nhiệm vụ chính trị hàng đầu là tập trung hoàn thành nhiệm vụ chiến lược “*Không có gì quý hơn độc lập tự do*”. Độc lập, tự do là lý tưởng, đạo đức, hành vi cao cả nhất, sáng giá nhất của tất cả mọi công dân, mọi tổ chức xã hội. Lúc này, hầu như con người chưa nghĩ nhiều đến lợi ích kinh tế cá nhân, mà “*Nước mạnh là dân mạnh*”. Ba mươi năm liên tục chống ngoại xâm khiến cho thiết chế chính trị - xã hội nông thôn (cũng như cả nước), dưới sự lãnh đạo của Đảng, chủ yếu làm nhiệm vụ động viên sức lực kháng chiến. Ở vùng bị chiếm đóng, thiết chế chính trị - xã hội do Pháp lập ra cũng tập trung nhằm chống lại nhà nước của nhân dân ta do Cách mạng tháng Tám năm 1945 đem lại.

Tổ chức sản xuất và kinh doanh ở nông thôn từ năm 1960 ở miền Bắc và từ năm 1975 ở cả miền Nam cho đến năm 1988 (lấy mốc khoán 10 làm chuẩn) chủ yếu là hợp tác xã. Hợp tác xã tiến dần từ bậc thấp lên bậc cao; từ quy mô thôn, ấp, bản, buôn lên quy mô cả xã. Xã ngày nay thường bao gồm 4-5 làng. Ở đồng bằng sông Hồng, xã phổ biến có dân số từ 6.000 đến hơn 1 vạn dân; ở Nam Bộ đến vài vạn dân. Hợp tác xã không chỉ là tổ chức kinh tế mà còn chi phối các hoạt động chính trị, xã hội, văn hóa của dân cư trong địa bàn.

Cùng với tổ chức hợp tác xã là chế độ bao cấp và sản xuất theo kế hoạch từ trên xuống dưới. Hộ gia đình với chức năng sản xuất bị suy yếu hẳn, bị động, chỉ còn 5% ruộng đất. Hộ gia đình không còn là chủ thể sản xuất, chủ thể xã hội. Chế độ sở hữu theo chiều hướng đơn nguyên (chỉ có sở hữu tập thể). Kinh tế hàng hóa bị thu hẹp hẳn, hầu hết mặt hàng chủ yếu do Nhà nước cung cấp. Những đặc điểm này khiến cho thiết chế chính trị ở nông thôn được tổ chức và vận hành theo phương hướng:

- Tập trung vào công việc quản lý hành chính, dùng mệnh lệnh hành chính là chính để giải quyết các vấn đề kinh tế - xã hội. Chế độ bao cấp cùng với kiểu quản lý bằng mệnh lệnh hành chính từ trên đưa xuống, nhiều khi thể hiện ý chí chủ quan của cơ quan lãnh đạo dẫn đến chủ nghĩa quan liêu. Thiết chế chính trị - xã hội ở nông thôn khi đó đã lấy nhiệm vụ chính trị làm quan trọng nhất, hoặc có thể nói là đã “*chính trị hóa*” tổ chức bộ máy.

- Về chức năng giữa các tổ chức chính quyền, các đoàn thể và ban quản lý hợp tác xã nông nghiệp có sự phân công phân nhiệm, nhưng nhiều khi công việc lẫn lộn, chồng chéo lên nhau. Thiết chế chính trị cấp xã và các “xã viên” nói chung phải chịu áp lực nhiều cấp áp đặt xuống.

Vào cuối những năm 70 của thế kỷ XX, nhiều nơi các thiết chế chính trị: chính quyền, hợp tác xã không còn khả năng thúc đẩy sự tăng trưởng kinh tế, cấp trên không ăn khớp với cấp dưới, chính quyền không ăn khớp với nông dân diễn ra khá phổ biến. Người nông dân ít quan tâm đến kinh tế, đến sản xuất, chỉ lo hoàn thành nhiệm vụ chính trị, không có ý thức phát triển kinh tế hàng hóa.

Từ khoán 10 đến nay, chỉ với một thời gian rất ngắn, nông thôn đã có nhiều biến chuyển, thể hiện ở mấy điểm sau:

- Hộ gia đình (hộ cá thể nông dân, hộ xã viên, các doanh nghiệp gia đình) trở thành đơn vị sản xuất - kinh doanh tự chủ, là chủ thể sản xuất, chủ thể xã hội.

- Nền kinh tế chuyển biến từ tự cấp tự túc (ở miền núi, một số nơi còn nặng về hái lượm, dựa vào thiên nhiên, chưa đủ tự túc, tự cấp), sang kinh tế thị trường; kết cấu kinh tế nông thôn vừa đa dạng hóa, vừa tổng hợp hóa.

- Nông thôn đang từng bước chuyển dịch cơ cấu kinh tế, xúc tiến quá trình công nghiệp hóa, hiện đại hóa nông nghiệp và nông thôn.

Quá trình tập thể hóa (được gọi là hợp tác hóa) trước đây được thay thế dần bằng kinh tế hộ nông dân và các tổ chức hợp tác mới. Trong thời điểm này, ở miền Bắc vẫn tồn tại hai kiểu thức tổ chức sản xuất: hợp tác xã và cá thể. Quá trình biến đổi của thiết chế chính trị - xã hội nông thôn có thể tóm lược như sau:

Trước 1958 -1959 - Kinh tế tiểu nông (hộ nông dân cá thể);

- Đảng;

- Chính quyền và Mặt trận Tổ quốc;

A

- Thiết chế làng xã truyền thống được duy trì bộ phận.

- Sau 1960 - 1988*
- Hợp tác xã (tổ chức kinh tế);
 - Đảng;
- B
- Chính quyền;
 - Mặt trận Tổ quốc (cấp xã).

Khoán 10 đến nay và các năm sau

- | | |
|---------|--|
| A' + B' | <ul style="list-style-type: none"> - Kinh tế hộ gia đình và các thành phần kinh tế khác đang hướng tới thị trường; - Hợp tác xã (có thay đổi); - Đảng; - Chính quyền và Mặt trận (cấp xã); - Một số thiết chế làng bản mới xuất hiện; - Một số truyền thống tái lập (già làng, trưởng bản, trưởng thôn); - Các tổ chức sản xuất: hội, câu lạc bộ nghề nghiệp (trên địa bàn thôn và địa bàn xã); - Các tổ chức xã hội (giáo dục, văn hóa, y tế...). |
|---------|--|

Cũng theo cách tiếp cận xã hội học - lịch sử, thiết chế chính trị - xã hội gồm các hệ thống:

- Đảng, chính quyền, Mặt trận Tổ quốc;
- Các thành tố xã hội dân sự mới nảy sinh;
- Làng - bản;
- Các quan hệ kinh tế - xã hội mới ở nông thôn.

b) Sự phục hồi những thành tố dân sự

Sau khoán 10, ở Nam Bộ, hợp tác xã về căn bản đã giải thể, ở miền Bắc hợp tác xã cũ đang chuyển đổi, hộ gia đình trở thành chủ thể

kinh tế - xã hội hoạt động theo cơ chế thị trường. Đó là cơ sở của xã hội dân sự¹, biểu hiện ở mấy vấn đề chủ yếu, liên quan mật thiết đến công tác quản lý:

- *Hộ gia đình*

Ở Việt Nam cũng như ở nhiều nước châu Á (chẳng hạn như Malayxia), con người bao giờ cũng tồn tại là một thành viên của gia đình. Xã hội phương Tây lấy cá nhân làm trung tâm, một cá nhân là một thể thống nhất; còn ở Việt Nam, đặc biệt là ở nông thôn, cá nhân không phải đơn vị hoàn chỉnh, mà là thực thể trong mối quan hệ với đối tượng khác, mà trước hết là gia đình - gia tộc. Bởi vậy, vấn đề cần được đề cập trước hết là hộ gia đình.

Nửa đầu thập kỷ 90 của thế kỷ XX, xã hội ta đang ở vào thời kỳ đổi mới có ý nghĩa về chất. Trong thời kỳ này, một số thành tố xã hội cũ và mới được củng cố và xuất hiện. Trước hết là gia đình và dòng họ. Gia đình trong thời kỳ hợp tác xã nông nghiệp trở thành bị động, là đơn vị tiêu thụ. Chức năng sản xuất của gia đình bị thu hẹp, bị suy giảm hẳn. Gia đình vốn là bộ phận nhỏ phụ thuộc vào hợp tác xã (*Hợp tác xã là nhà, xã viên là chủ*) thì sau khoán 10 trở thành đơn vị chủ động trong sản xuất, kinh doanh, làm giàu trong kinh tế hàng hóa. Nếu như trong hợp tác xã, gia đình chỉ là biến số phụ thuộc, thì ngày nay gia đình là *tác nhân chủ động* thúc đẩy sự tăng trưởng kinh tế. Ở nông thôn nước ta hiện nay có khoảng 11 triệu hộ gia đình. Trung bình mỗi hộ gia đình là 5-7 người. Ở đồng bằng sông Cửu Long với 11 tỉnh có số dân 15,902 triệu; trong đó cư dân nông thôn là 13,458 triệu người chiếm 84,63% với 2,748 triệu hộ gia đình, bình quân là 5, 6 người/1 hộ². Các hoạt động kinh tế và xã hội ở nông thôn đều do gia đình đảm nhiệm. Về mặt kinh tế, hộ gia đình và cá nhân là *đơn vị sản xuất và tiêu dùng*; về mặt xã hội, hộ gia đình có vai trò quan trọng trong giáo dục, văn hóa và y tế, nơi trao truyền những giá trị văn hóa truyền thống.

¹ Xã hội dân sự ở đây không có nghĩa là tổ chức đối lập với quân sự. Xã hội dân sự là khái niệm có nội hàm rộng chỉ những tổ chức (cá nhân, gia đình, dòng họ, thôn xóm, các tổ chức hợp tác của nhân dân), với những quan hệ kinh tế - xã hội giữa các tổ chức này. Xã hội dân sự có hàm nghĩa rộng hơn xã hội công dân.

² Theo tài liệu của Viện Xã hội học và Báo *Nhân dân*, ngày 25/6/1995.

Công cuộc đổi mới của nhân dân ta do Đảng ta khởi xướng và lãnh đạo đã khẳng định lấy việc giải phóng sức sản xuất cho hộ gia đình làm một trong những vấn đề trọng tâm, làm một trong những đòn bẩy cho sự phát triển; kinh tế hộ vẫn còn tồn tại lâu dài. Mấy thập kỷ qua, trong giai đoạn hợp tác xã nông nghiệp, kinh tế hộ còn nhiều hạn chế đã làm cho sản xuất nông nghiệp bị sút kém, bị khủng hoảng. Tuy nhiên, kinh tế hộ gia đình không phải là vạn năng, không thể tồn tại độc lập, không thể tự thân hiện đại hóa. Kinh tế hộ bao giờ cũng phải tồn tại trong sự hợp tác đa dạng, phong phú. Sự phát triển lâu dài của kinh tế thị trường và tổ chức hợp tác xã cũng không làm thay đổi được kinh tế hộ gia đình. Do vậy, trong thiết chế chính trị - xã hội nông thôn, thành tố đầu tiên phải kể đến là *hộ gia đình*.

Ở nông thôn, hộ và gia đình có liên quan chặt chẽ với nhau, nhiều khi là một, có khi không phải là một. Hộ là tổ chức kinh tế, có tính hành chính và địa lý; còn gia đình thì trước hết là cộng đồng theo liên hệ huyết thống, nhưng thông thường thì hộ và gia đình đồng nhất với nhau.

Ở nước ta (trong nền văn hóa phương Đông), hộ gia đình là tế bào xã hội, phản ánh đặc điểm xã hội. Gia đình ở nước ta có chức năng giáo dục, bồi dưỡng nhân cách, đào tạo con người, truyền thụ văn hóa dân tộc. Trong mặt trái của cơ chế thị trường, nhiều người chỉ chạy theo lợi ích kinh tế, bị tha hóa đạo đức, tệ nạn xã hội (cờ bạc, nghiện hút...) lây lan, đang trở thành hiểm họa cho xã hội ta. Vì vậy, hơn lúc nào hết, việc củng cố gia đình để từ đó góp phần ổn định xã hội, tăng trưởng kinh tế là công việc cấp bách hiện nay.

- Dòng họ

Mối liên kết tự nhiên đầu tiên giữa các gia đình là tộc họ, tức là sự mở rộng của gia đình tạo ra một liên gia đình nội, ngoại. Tộc họ sẽ giúp cho gia đình giải quyết các nhu cầu về tín ngưỡng, kể cả giáo dục, kinh tế. Do đó, đã có ý kiến cho rằng trong xã hội hậu công nghiệp, gia đình sẽ là trung tâm xã hội. Gia đình củng cố, dòng họ củng cố là vấn đề đáng quan tâm trong công tác quản lý. Bởi đây là một thiết chế vừa hình thức, vừa phi hình thức mà quan hệ của nó trong xã hội vừa ẩn, vừa hiện, vừa phi kinh tế, vừa kinh tế.

Ở các vùng dân tộc thiểu số Tây Bắc, Tây Nguyên, thiết chế dòng họ còn có vai trò rất quan trọng. Ở người Dao, người Mông, các tộc trưởng đóng vai trò điều hành các hoạt động tín ngưỡng và kể cả một số hoạt động về kinh tế - văn hóa của cá nhân và gia đình. Trong thời kỳ hợp tác xã, vị trí tộc trưởng bị lu mờ nhưng ngày nay lại được nâng cao. Tiếng nói của họ có sức nặng trong dòng họ. Nhiều vùng (người Mông) đã sử dụng quyền uy của tộc trưởng để tiến hành công việc định cư định canh, xóa đói giảm nghèo, giao đất giao rừng.

Ở người Kinh, những việc thờ cúng tổ tiên, lập gia phả, lập quỹ họ (để thờ cúng, để tương trợ, để khuyến học), lập lệ họ (hay là tộc ước) đã gắn liền với đời sống nông thôn. Những hiện tượng trên có mặt tích cực, biểu hiện một truyền thống văn hóa tốt đẹp uống nước nhớ nguồn, tinh thần cộng đồng, nhưng đây đó lại có nhiều biểu hiện tiêu cực như cục bộ, hẹp hòi, xuất hiện “chi bộ của họ”, “chính quyền của họ”, hạn chế dân chủ và công bằng xã hội. Thực tế đó đang đòi hỏi phải có cách xử lý tốt để hạn chế tiêu cực trên. Ở người Kinh (Việt), tuy dòng họ có được khôi phục, nhưng cũng có những thay đổi nhất định, quyền của tộc trưởng bị suy giảm không còn như xưa kia. Ở đây đó, mỗi dòng họ lại lập “hội đồng quản lý họ”, thường do một cán bộ về hưu đứng đầu. Chúng tôi gọi là hiện tượng “*hậu dòng họ*”.

- Vị trí già làng trưởng bản và luật tục

Ở Việt Nam, làng và bản là điểm tụ cư tự nhiên được ràng buộc bằng huyết thống, địa vực, nghề nghiệp. Còn xã là cộng đồng dân cư có tính chất hành chính và được quản lý bằng biện pháp hành chính. Mọi quan hệ giữa người và người trong làng bản thường theo tục lệ trọng tuổi tác, trọng kinh nghiệm. Già làng có vị trí quan trọng. Do đó, các nhà khoa học và các nhà quản lý rất quan tâm nghiên cứu vấn đề già làng và tục lệ ở nông thôn, đặc biệt là ở miền núi, dân tộc thiểu số. Ở nước ta vào nửa đầu thập kỷ 90 của thế kỷ XX, số lượng người cao tuổi (nam trên 60 tuổi, nữ trên 55 tuổi) chiếm khoảng 7 hay 8%, nhiều địa phương con số lên đến 10%. Số lượng thật đáng lưu ý. Thái độ và chính sách đối với người già là một biểu hiện trình độ văn minh của một dân tộc, một quốc gia. Văn minh Việt Nam và nhiều nước phương Đông có truyền thống tôn trọng người già. Những bậc già cả được gọi

là *thiên tước*, bên cạnh *vuơng tước* (chính quyền). Trong thiết chế nông thôn truyền thống, các làng quê ở Bắc Bộ và Trung Bộ có Hội kỳ lão. Ngày nay chúng ta có Hội bảo thọ, Câu lạc bộ cán bộ hưu trí, Hội cựu chiến binh. Ở các bản, buôn miền núi Tây Bắc, Đông Bắc và Tây Nguyên có các già làng¹. Trong tương lai, vị trí của già làng và Hội đồng già làng có thể bị suy giảm, nhưng đạo lý, truyền thống văn minh xã hội là cần bảo vệ, tôn trọng những người già.

Người già có vị trí, vai trò và nhiệm vụ quan trọng trong làng bản. Nhiều nhà nghiên cứu thường nói đó là lão quyền, một thành tố phi quan phương trong thiết chế xã hội ở nông thôn. Trong một thời gian dài (hợp tác xã nông nghiệp), vị trí và vai trò của người già bị hạ thấp. Họ sinh hoạt trong các *Hội trồng cây*, một phần thu nhập của các cụ lấy từ đó (giống như lấy từ quỹ phúc lợi của hợp tác xã). Tiếng nói của các cụ chỉ có ý nghĩa khuyên bảo, khích lệ, đề tham khảo, đề động viên. Thậm chí có địa phương quan niệm không nên đưa các cụ vào vị trí quản lý xã hội, bởi lẽ họ là những người “bảo thủ”, “lạc hậu”. Quan niệm như vậy thật phiến diện, bỏ mất một khả năng, một yếu tố quan trọng nhằm củng cố gia đình, ổn định làng bản, làm suy giảm truyền thống tốt đẹp “*trọng người già*”.

Sự phục hồi các già làng ở các dân tộc miền núi là có ý nghĩa tích cực nhất định. Tổ chức dân sự có tính tự quản này sẽ góp phần ổn định xã hội, tăng trưởng kinh tế. Đảng và Nhà nước ta cần quan tâm, khích lệ, hướng những hoạt động của họ theo đúng đường lối, chính sách thì sẽ có hiệu quả tốt trong quản lý xã hội.

Riêng các tục lệ ở miền núi có giá trị như tập quán pháp, cũng có những yếu tố hợp lý mang tinh thần cộng đồng “lá lành đùm lá rách”, song vẫn còn những mặt lạc hậu, bảo thủ cần kiên trì cải tạo.

- Các tổ chức hợp tác trong kinh tế và xã hội

Theo đà phát triển của hộ gia đình, kinh tế hàng hóa ở nông thôn cũng sẽ tạo ra các quần thể xã hội mới với nhiều hình thức tổ chức đa dạng, phong phú và cũng rất phức tạp. Nhất là khi vai trò của hợp tác

¹ Già làng ở Tây Nguyên không nhất thiết là người cao tuổi nhất trong bản làng. Thường là những người “đứng tuổi” trở lên nhưng có uy tín cao.

xã cũ bị lu mờ hay bị giải thể, thì các hình thức hợp tác đa dạng kiểu mới lại trở thành nhu cầu của nông dân. Các hình thức hợp tác xã này đã xuất hiện, nhiều nhất là ở Nam Bộ, các tỉnh trung du và ven biển. Trước hết, đó là những tổ chức hợp tác kinh tế, sau là các tổ chức hợp tác có tính chất xã hội và nhiều nơi lại có tổ chức hợp tác kinh tế - xã hội. Những tổ chức dân sự này có vai trò tích cực trong nông thôn, hỗ trợ cho hộ gia đình về nhiều lĩnh vực kinh tế - xã hội, đã được cấp ủy đảng địa phương thừa nhận. Riêng tỉnh Phú Yên, các hộ gia đình ở nông thôn đã tự nguyện tổ chức được gần 500 tổ hợp tác kinh tế - xã hội¹. Nhìn chung, từ sau khoán 10 đến năm 1995, ở nông thôn xuất hiện các loại hội sau:

- Hội có tính chất tương trợ sản xuất trồng trọt, chăn nuôi, chuyển giao công nghệ.

- Hội có tính từ thiện, xóa đói giảm nghèo, giúp nhau khi gặp tai biến, câu lạc bộ những người “tiền hôn nhân”, hội “khuyến nghĩa”,...

- Hội khuyến học, khuyến nông, khuyến công, khuyến lâm, khuyến dịch vụ.

- Hội tín ngưỡng như hội chùa, hội đình, hội xây dựng hay trùng tu các di tích tại quê hương.

Các loại hội (hay hiệp hội, câu lạc bộ, hay tổ chức hợp tác) theo đà phát triển của kinh tế thị trường sẽ xuất hiện ngày càng nhiều. Đây là các loại tổ chức được xây dựng trên nguyên tắc tự nguyện. Mỗi cá nhân hay gia đình tùy theo nhu cầu mà tham gia, có thể một hoặc có thể nhiều, có thể theo từng công việc... Các tổ chức hợp tác kiểu này tham gia vào công việc quản lý kinh tế - xã hội ở nông thôn, góp phần ngăn chặn độc quyền của tư thương, hạn chế nạn tham nhũng...; phát huy những hình thức dân chủ, tự quản của làng xã.

Theo số liệu của công trình KX.08-05 về “*Kinh tế hộ gia đình và tổ chức hợp tác cơ sở*” thì cho đến đầu năm 1995, ở đồng bằng sông Cửu Long đã có 17.417 nhóm hợp tác kinh tế.

¹ Báo Nhân dân ngày 30/6/1995.

Ở đồng bằng sông Hồng và miền Trung, do kinh tế hàng hóa chưa cao nên các tổ chức hợp tác như trên không nhiều lắm. Tuy nhiên, hầu như xã nào cũng có vài ba hội, câu lạc bộ, nhóm...

Như vậy, trong công cuộc đổi mới toàn diện đất nước do Đảng khởi xướng và lãnh đạo, Nhà nước ta tổ chức, các thiết chế kinh tế - xã hội nông thôn đang có sự vận động; những thiết chế đó hoặc đang phục hồi hay mới xuất hiện. Do đó, cần phải hướng các thiết chế đó phục vụ tốt cho sự nghiệp công nghiệp hóa, hiện đại hóa nông nghiệp và nông thôn.

c) Các quan hệ mới về kinh tế - xã hội trong nông thôn

Các quan hệ kinh tế - xã hội trong nông thôn thời kỳ hợp tác xã theo cơ chế bao cấp nói chung là đơn nhất, giữa các xã viên, giữa các đội sản xuất chưa có gì phức tạp lắm. Đổi mới kinh tế - xã hội trong nông thôn mấy năm qua đã đưa đến một số quan hệ kinh tế - xã hội mới xuất hiện. Trong thời kỳ bao cấp, tập trung của hợp tác xã, Nhà nước chi phối đến hộ gia đình; hộ gia đình phụ thuộc vào hợp tác xã. Ăn, mặc, ở và cả cưới xin, ma chay, y tế, giáo dục, vui chơi, giải trí (xem phim, xem kịch)... đã có hợp tác xã lo cho phần lớn. Ngày nay, trong cơ chế thị trường, hộ gia đình giữ vai trò chủ thể, các quan hệ kinh tế - xã hội mới sẽ xuất hiện. Sau đây là mấy quan hệ chủ yếu mà công tác quản lý nông thôn phải giải quyết.

c.1. Sự tranh chấp và chuyển nhượng đất đai: Hình thức tranh chấp đất đai rất đa dạng và phong phú. Và từ đó xảy ra “điềm nóng” ở mức độ khác nhau, ở nhiều địa phương khác nhau. Những biểu hiện cụ thể như sau:

Một là: Sự tranh chấp về quyền sử dụng đất giữa cá nhân với cá nhân. Cụ thể là:

- Tranh chấp đòi lại ruộng đất của người thân trong gia đình trước đây mà qua các cuộc điều chỉnh ruộng đất đã chia cấp cho người khác. Điển hình là ở các tỉnh phía Nam. Do tranh chấp nên có một số hộ không còn đất để sản xuất như đã xuất hiện ở một số tỉnh Bến Tre, Tây Ninh, An Giang... Riêng ở Trà Vinh đã có hơn 14.000 hộ nông dân với 72.800 nhân khẩu không có đất sản xuất. Điều đáng lưu ý ở

đây là sự suy giảm của một số hộ kinh tế nông nghiệp trong cơ chế thị trường có cạnh tranh.

- Tranh chấp đất đai giữa đồng bào địa phương với nhân dân nơi khác đến khai hoang. Sự tranh chấp diễn ra chủ yếu ở miền núi. Chủ yếu là ở các tỉnh miền núi phía bắc và các tỉnh ở Tây Nguyên.

Hai là: Sự tranh chấp và chuyển nhượng đất đai giữa tổ chức kinh tế này với tổ chức kinh tế khác, như giữa các nông - lâm trường với nhân dân địa phương, giữa xã này với xã khác, làng này với làng khác.

Ba là: Sự tranh chấp đất đai giữa tổ chức kinh tế với cá nhân. Đó là sự tranh chấp của các đơn vị, các cơ quan, các tổ chức tôn giáo với nhân dân xung quanh.

Bốn là: Sự tranh chấp về địa giới hành chính.

Năm là: Đất nông nghiệp bị “đô thị hóa” xâm lấn.

Có hai nguyên nhân chủ yếu gây ra tình trạng tranh chấp đất đai:

- Chính sách đất đai lạc hậu hơn sự thay đổi thực tế xã hội. Giai đoạn “tập thể hóa”, nông dân không có quyền tự chủ trong sản xuất nên họ thờ ơ với đất đai. Sau khoán 10, nông dân tự chủ nên “*yêu quý đất*”. Có thể nói sự tranh chấp là “*dấu hiệu*” trong sự phát triển nên cần giải quyết. Thể chế hóa *Luật đất đai* của Quốc hội (1993), Chính phủ có Nghị định số 64 cấp *Giấy chứng nhận quyền sử dụng ruộng đất* đến hộ nông dân và các thành phần khác là biện pháp hữu hiệu, nhiều “*điểm nóng*” được giải quyết¹.

- Đất đai ngày càng có giá do có quyền sử dụng lâu dài, do “đô thị hóa” mở rộng. Lợi dụng chính sách đất đai là sở hữu toàn dân, một số cơ quan, một số cán bộ có chức quyền ở xã, huyện chiếm đoạt và bán đất. Tình trạng đó tạo nên kẽ hở cho một số cá nhân làm giàu bằng cách mua và bán đất trái phép.

c.2. Vấn đề việc làm trong nông thôn

Ở đồng bằng sông Hồng, sự dư thừa sức lao động vốn đã có trong nhiều thế kỷ trước, và cả trong thời kỳ hợp tác xã. Nhưng do điều kiện

¹ Báo *Nhân dân*, số ra ngày 20/6/1995.

chiến tranh, và do kinh tế tập thể bao trùm nên hiện tượng dư thừa không bộc lộ, hay nói cách khác là bị che phủ đi trong sự “chia đều công việc” cho tất cả các xã viên. Ngày nay, kinh tế hộ gia đình và cùng với nó sự phân phối lại sử dụng quỹ ruộng đất (với số lượng quá hạn hẹp và sự gia tăng dân số) là những nguyên nhân trực tiếp đưa tới nạn dư thừa sức lao động ngày càng nhiều.

Hiện nay, tình trạng thất nghiệp nói chung ở Việt Nam đang ở mức báo động, ước tính cả nước có khoảng chục triệu người không có việc làm. Ở nông thôn, thất nghiệp cũng không kém gay gắt vì nông thôn chịu sức ép từ cả hai phía: thành thị và bản thân nông thôn. Chỉ tính đến năm 1995, mỗi năm lực lượng lao động cả nước tăng thêm 1,2 triệu, trong đó khu vực nông thôn tăng thêm là 0,8 triệu lao động. Diện tích canh tác bình quân trên một hộ trong cả nước vốn đã thấp (0,7 ha/hộ, ở đồng bằng sông Hồng chỉ có 0,2 ha/hộ)¹, lại có xu hướng bị thu hẹp lại vì quá trình đô thị hóa chuyển một bộ phận đất canh tác sang đất xây dựng cơ bản. Điều đó tạo nên dòng di chuyển người lao động tìm việc từ nông thôn ra thành thị và đến một số khu công nghiệp, hình thành “*chợ lao động*” ở đô thị. Riêng ở Hà Nội, đã có hàng chục tụ điểm bán sức lao động của người nông thôn vùng đồng bằng Bắc Bộ.

Dư thừa lao động tạo ra thất nghiệp ở nông thôn sẽ là hiện tượng kéo dài, nếu không giải quyết kịp thời có thể gây ra khủng hoảng xã hội.

Thất nghiệp ở nông thôn trầm trọng như thế, song hướng giải quyết còn chưa thật rõ ràng. Trở ngại chính về tạo việc làm ở nông thôn bao gồm:

- Doanh nghiệp vừa và nhỏ nông thôn kém phát triển. Khó khăn lớn nhất là vấn đề đầu ra, tức là thiếu thị trường tiêu thụ sản phẩm của công nghiệp nhỏ nông thôn, nông dân chưa “đối diện” với thị trường.

- Nhiều nông dân chưa thật sự yên tâm đầu tư phát triển sản xuất. Nhà nước chưa thật sự khuyến khích tư nhân phát triển và trên thực tế,

¹ Xem Nguyễn Công Tạn: *Nông nghiệp - nông dân - nông thôn nước ta đang tiến bước vững chắc trên con đường đổi mới theo định hướng xã hội chủ nghĩa*, Báo Nhân dân, ngày 25/8/1995.

các doanh nghiệp tư nhân chưa được bình đẳng thực sự trong cạnh tranh với khu vực quốc doanh và nước ngoài.

- Chưa có biện pháp tổng hợp huy động vốn đầu tư giải quyết việc làm. Hiện nay chính sách giải quyết việc làm vẫn dựa vào vốn ngân sách nhà nước là chủ yếu. Chính sách giải quyết việc làm chưa đồng bộ, nên chưa động viên được vốn đầu tư từ trong dân, nhất là từ các hộ giàu để thu hút nhân công. Các quan niệm về “*bóc lột*”, “*làm thuê*”, “*tìm công việc cho người lao động*” chưa được xác định rõ.

- Tay nghề của người lao động thấp kém. Người lao động trong giai đoạn tập thể hóa sống dựa dẫm. Trong nông thôn thiếu đội ngũ các nhà doanh nghiệp biết tổ chức sản xuất kinh doanh, có khả năng nắm bắt thị trường và cạnh tranh, thiếu đội ngũ các nhà quản lý năng động đi vào thị trường (nói cách khác là thiếu văn hóa thị trường).

c.3. Sự di dân tự do xuất hiện cùng với kế hoạch đưa dân đi xây dựng “vùng kinh tế mới” và hiện tượng lưu động tìm việc làm theo thời vụ.

Giai đoạn tập thể hóa (1958-1980) đã thực hiện chính sách chuyển dân ở vùng đồng bằng đi xây dựng vùng kinh tế mới ở miền núi và ven biển. Thời kỳ này đã đưa đi được 1,675 triệu nhân khẩu, trong đó có 1,020 triệu lao động đi vùng kinh tế mới. Theo điều tra của Bộ Nông nghiệp lúc đó thì chỉ có hơn 60% số hộ ở lại vùng kinh tế mới, gần 40% trở về quê cũ hoặc trôi dạt đi nơi khác (như về thành phố, các khu công nghiệp, khu mỏ...). Mục tiêu di dân của thời kỳ này là nhằm giảm dân ở các vùng đông dân; giảm dân số vùng đồng bằng để tăng diện tích canh tác bình quân/đầu người, mặc dù ở chính nơi di dân đi tốc độ tăng dân số tới 2-3% mà đất đai còn bị bỏ hoang. Việc di dân được thực hiện theo từng đợt với số lượng lớn. Ví dụ, mỗi huyện vùng đồng bằng mỗi năm có 2-3 đợt đưa dân đi vùng kinh tế mới, mỗi đợt đi hàng ngàn hộ gia đình, đến vùng kinh tế mới tổ chức hợp tác xã để làm ăn tập thể. Kinh phí cho người đi là do hợp tác xã bao cấp, thậm chí hợp tác xã phải bỏ tiền để mua nhà, mua đồ đạc... Thực chất kinh phí này là công sức của nông dân, được hợp tác xã sử dụng cho việc di dân.

Từ năm 1981, đặc biệt là từ năm 1988 đến 1995, sự di dân chủ yếu là di dân tự do. Chỉ tính riêng 3 năm 1991-1993 có 1,5 triệu người đi di dân lập nghiệp. Nếu 20 năm tập thể hóa, số lượng người đi xây dựng vùng kinh tế mới là 100% thì từ 1981-1990 là 128%. Di dân tự do có mấy đặc điểm nổi bật là:

Một là, hộ nông dân tự do di chuyển đến nơi mới mà không có sự ép buộc của chính quyền. Hộ nông dân tự nguyện chọn nơi đến.

Hai là, mục tiêu di chuyển của hộ nông dân là nơi đến. Nông dân tự nguyện dời quê hương đến vùng đất mới là nhằm tìm cuộc sống ấm no và tìm cơ hội làm giàu. Điều đó buộc họ phải tự nguyện sống thuận hòa với cộng đồng nhân dân nơi đến. Kết quả là, số hộ nông dân sau 3-5 năm có đời sống ổn định là 90%, chỉ có 10% gặp khó khăn, trong đó có khoảng 6% trở về lại quê hương cũ. Một phần di dân tự do vào miền Đông Nam Bộ hay lên Tây Nguyên, đưa tới nạn phá rừng, hủy hoại môi trường và quan hệ dân tộc bị sút mẻ. Vì vậy, công việc quản lý nông thôn đòi hỏi huyện, xã ở đây cần lưu tâm giải quyết kịp thời.

Ngoài ra, còn có hiện tượng lưu động cư dân *theo thời vụ* ra thành thị và lưu động trong vùng huyện, tỉnh ngày càng phổ biến. Mục đích của phần lớn cư dân lưu động là tìm công ăn việc làm, giải quyết lao động thừa trong thôn làng. Thành phố Hà Nội thu hút lực lượng dân cư các tỉnh Bắc Ninh, Hà Tây¹, Hải Dương và nhiều nhất là Thanh Hóa. Thành phố Hồ Chí Minh thu hút lực lượng các tỉnh vùng Đông Nam Bộ.

Bộ phận cư dân lưu động theo thời vụ này không nhằm mục đích ở lâu nơi đến, vào thời vụ nông nghiệp họ lại trở lại quê nhà. Những người lưu động ngắn ở nông thôn gần thành thị thì sáng đi, tối về.

Không nên vì một số hạn chế nào đó mà cho rằng các hiện tượng di cư Bắc - Nam hay lưu động là tiêu cực. Trên thực tế đây cũng là hiện tượng trên bước đường phát triển. Đặc biệt hiện tượng lưu động nhân lực trong huyện, tỉnh, thành phố là có ý nghĩa tích cực nhất định, giải quyết vấn đề dư thừa lao động ở nông thôn và đáp ứng yêu cầu cần thêm nhân lực của các thành phố lớn và những nơi còn thiếu lao động (đặc biệt trong xây dựng). Chính bộ phận lưu động này đã góp

¹ Nay là Hà Nội (BT).

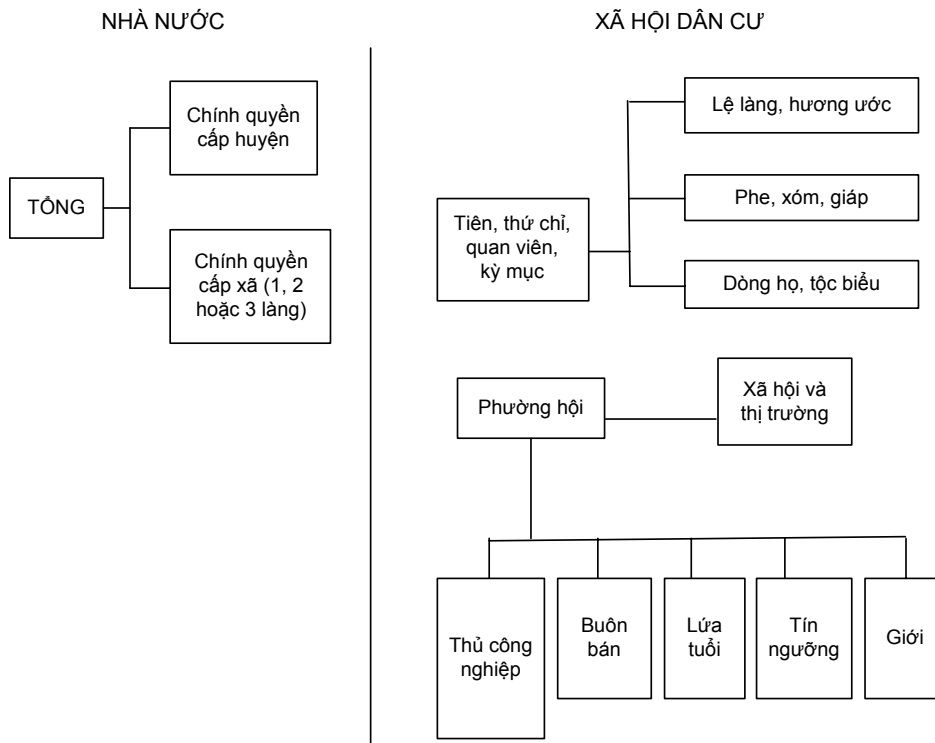
phần làm cho công việc xây dựng ở thành phố được nhanh chóng hơn. Tuy nhiên, nó cũng đưa đến tình trạng căng thẳng trong quá trình đô thị hóa và để lại những hậu quả nặng nề cần khắc phục.

Thực trạng về thiết chế chính trị - xã hội nông thôn nước ta, bên cạnh những vấn đề đã nêu trên, còn có những vấn đề mà bài này chưa đủ cứ liệu cập nhật nên chưa đề cập đến như sự phân tầng xã hội, sự phân hóa giàu nghèo, hoạt động của các đoàn thể nhân dân ở nông thôn, vấn đề xóa đói, giảm nghèo, chống các tiêu cực xã hội...

2. Các sơ đồ thiết chế chính trị xã hội nông thôn qua các giai đoạn lịch sử từ năm 1945 đến nay

Sơ đồ 1: THIẾT CHẾ CHÍNH TRỊ - XÃ HỘI NÔNG THÔN ĐẾN NĂM 1945

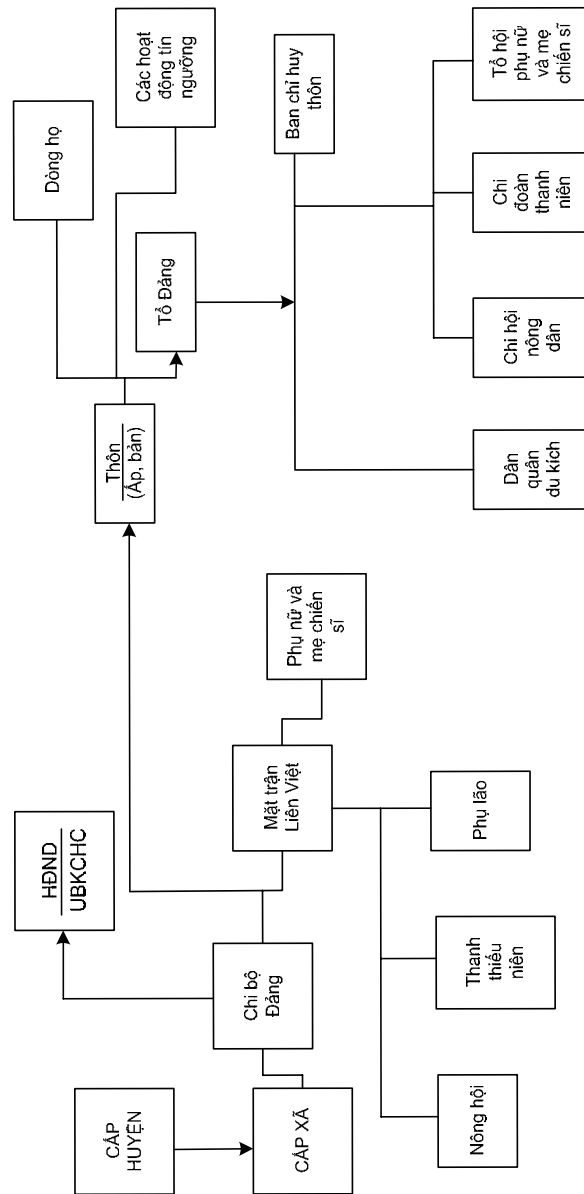
- Tiểu nông, kinh tế hàng hóa bổ sung
- Làng tiểu nông
- Bản, buôn, plây



Sơ đồ 2: THIẾT CHẾ CHÍNH TRỊ - XÃ HỘI NÔNG THÔN TỪ NĂM 1945 ĐẾN NĂM 1954

(Vùng tự do của Nhà nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa)

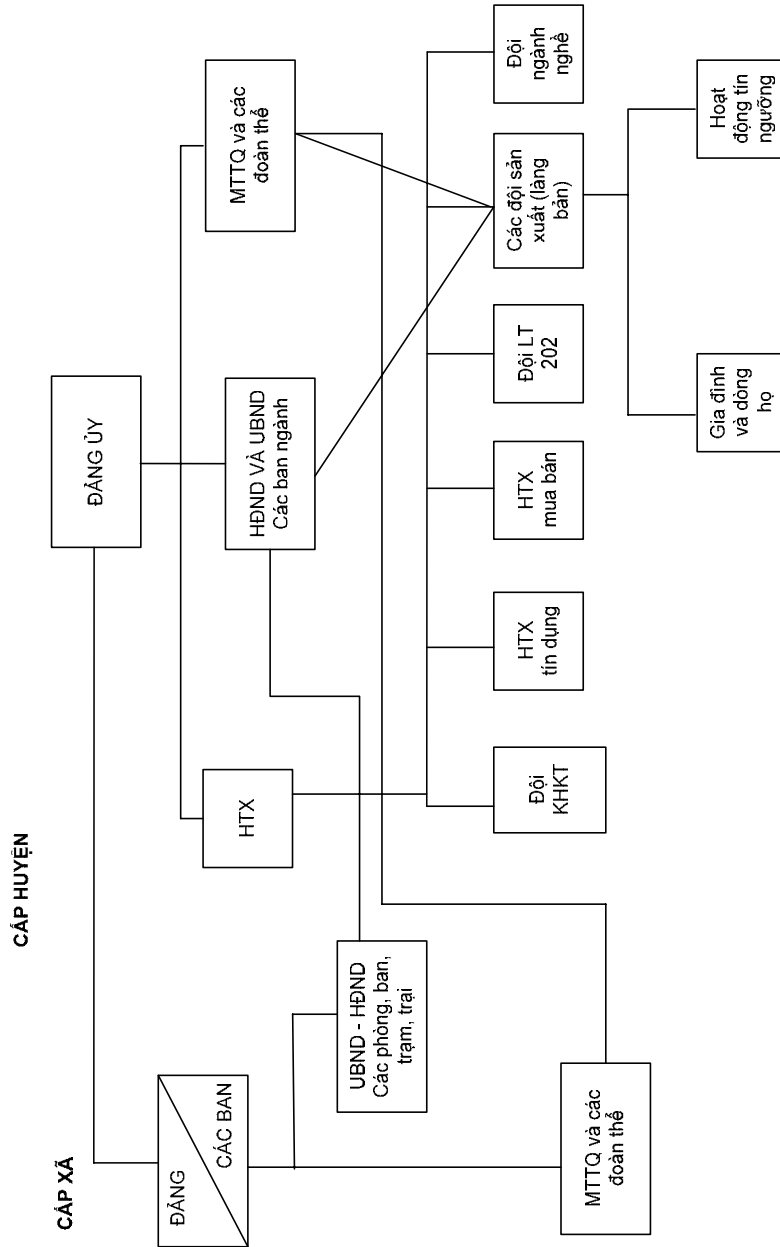
- Tập trung lực lượng kháng chiến chống Pháp xâm lược
- Làng tiểu nông
- Hộ gia đình nông dân cá thể, kinh tế hàng hóa bổ sung (sút kém so với trước)



Bị chú: Các thành tố của xã hội dân sự trước năm 1945 bị giải thể, còn dòng họ và các tổ chức tín ngưỡng, nhưng hoạt động yếu ớt.

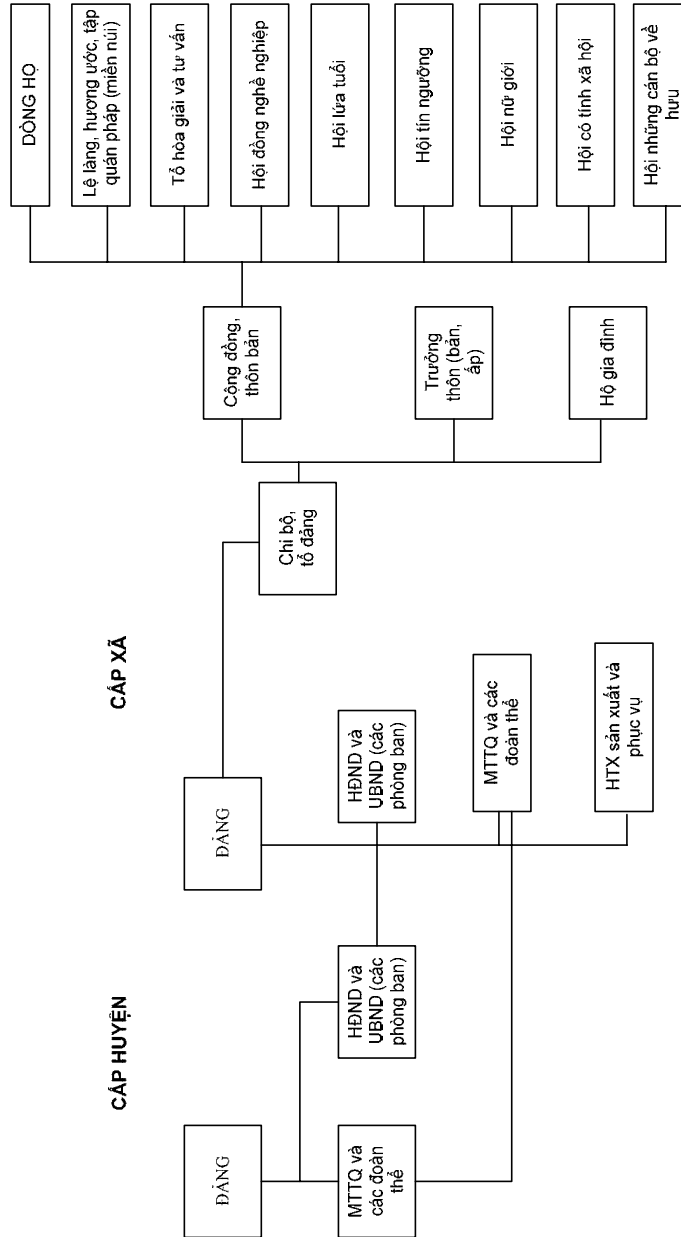
Sơ đồ 3: THIẾT CHẾ CHÍNH TRỊ - XÃ HỘI NÔNG THÔN NĂM 1975

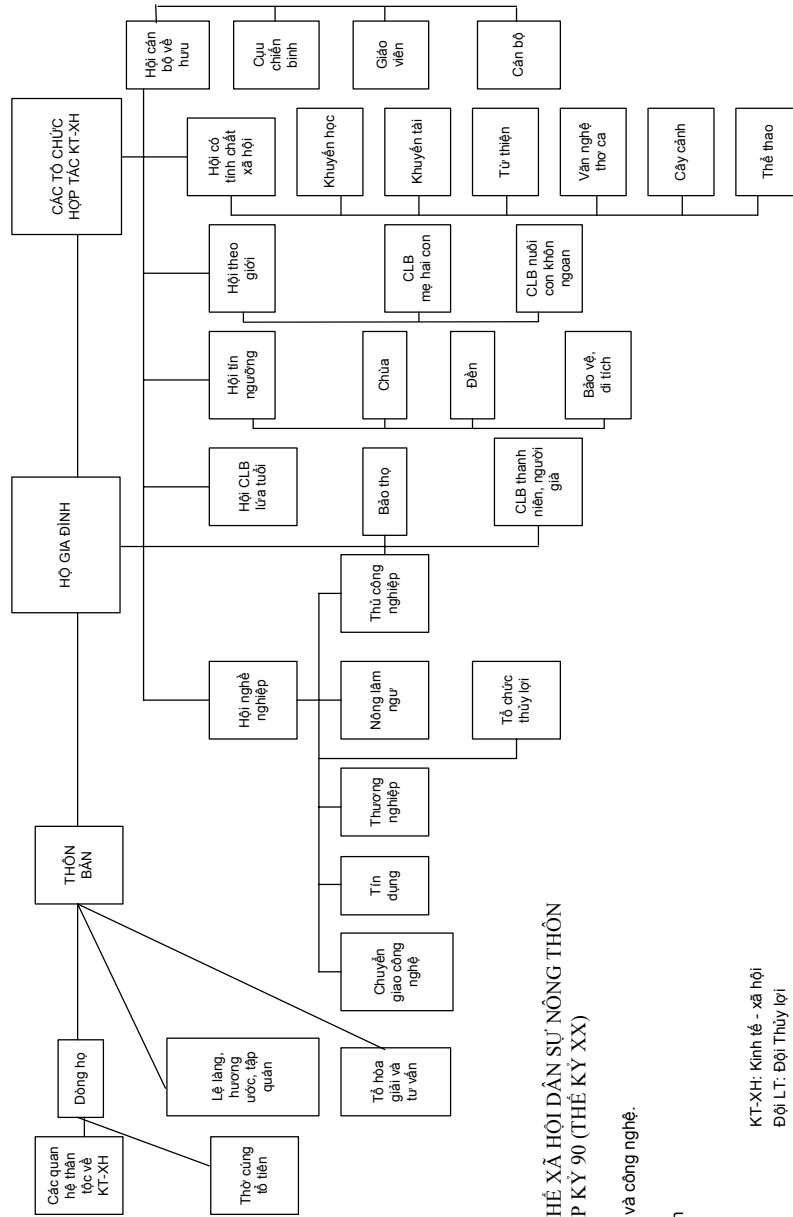
- Tập trung lực lượng kháng chiến chống Mỹ, cứu nước.
- Hợp tác xã cao cấp toàn xã là chủ thể kinh tế - xã hội (sở hữu tập thể, kinh tế tập thể), thôn (làng) bị giải thể.



Sơ đồ 4: THIẾT CHẾ CHÍNH TRỊ - XÃ HỘI NÔNG THÔN NĂM 1975 ĐẾN NHỮNG NĂM 80 (THẾ KỶ XX)

- Nhà nước: Đảng, chính quyền, Mặt trận Tổ quốc.
- Các hộ gia đình sản xuất kinh doanh.
- Các tổ chức hợp tác.
- Thôn, bản (ấp, buôn...)
- * Trong quá trình đô thị hóa nông thôn.





Sơ đồ 5: THIẾT CHẾ XÃ HỘI DÂN SỰ NÔNG THÔN THẬP KỶ 90 (THẾ KỶ XX)

- Hộ gia đình sản xuất và kinh doanh.
- Các tổ chức hợp tác kinh tế - xã hội và công nghệ.
- Thôn, bản (ấp, buôn...).
- * Trong quá trình đô thị hóa nông thôn

Chữ viết tắt trong các sơ đồ:

- VNDCCH: Việt Nam Dân chủ Cộng hòa
- HĐND: Hội đồng nhân dân
- UBND: Ủy ban nhân dân
- MTTQ: Mặt trận tổ quốc
- KHKKT: Khoa học kỹ thuật
- PN: Phụ nữ

- KT-XH: Kinh tế - xã hội
- Đội LT: Đội Thủy lợi
- UBKCHC: Ủy ban kháng chiến hành
- MT: Mặt trận
- CLB: Câu lạc bộ
- TN: Thanh niên

TỪ MỘT SỐ LÀNG GÓM MIỀN BẮC*

Tim hiểu kinh tế xã hội trong thời kỳ phong kiến không thể không chú ý đến sản xuất thủ công nghiệp. Sản xuất nông nghiệp và quan hệ sản xuất nông nghiệp trong thời kỳ phong kiến chiếm vị trí trọng yếu, chi phối. Song, không phải là duy nhất. Thủ công nghiệp trong thời kỳ này, cùng với nông nghiệp là cơ sở sản xuất của kinh tế phong kiến. Các Mác nói: “Nền tiểu nông và nghề thủ công độc lập cùng nhau hợp thành một phần của cơ sở của phương thức sản xuất phong kiến; một khi phương thức sản xuất tan rã, thì cả hai cái đó đều vẫn còn tồn tại một phần bên cạnh sự bóc lột tư bản chủ nghĩa; cả hai đều cũng là cơ sở kinh tế của những cộng đồng cũ trong thời kỳ thịnh đạt nhất của những cộng đồng này¹.”

Trong xã hội phong kiến, sản xuất thủ công nghiệp còn có vai trò đặc biệt quan trọng. Sự phát triển, mức độ phân công chuyên môn hoá và mở rộng của thủ công nghiệp dần dần có tích lũy tư bản nguyên thủy, dần dần có tác động phân giải nền kinh tế phong kiến. Từ đây góp phần thúc đẩy sự tan rã của nền kinh tế này.

Luận văn này muốn thông qua việc nghiên cứu một số nghề gốm ở miền Bắc trong thời kỳ phong kiến để *góp phần tìm hiểu lịch sử phát triển của sản xuất thủ công nghiệp*².

* In trong: *Thông báo Sử học*, tập I, Nxb. Đại học và Trung học chuyên nghiệp, H., 1977.

¹ Các Mác: *Tư bản*, quyển thứ nhất, tập II, Nxb. Sự thật, H., 1960, tr.35.

² Trong luận văn này, tác giả sử dụng tư liệu sưu tầm của các đồng chí Phan Huy Lê, Phan Đại Doãn, Nguyễn Tuyết Đào, Phạm Ái Phương và Trần Văn Nam.

1. Về sự xuất hiện của làng gốm Bát Tràng và Thổ Hà

Có thể nói sự phát triển của nghề gốm Thổ Hà và Bát Tràng như tấm gương phản ánh sự phát triển của sản xuất thủ công nghiệp Việt Nam trước đây. Nghề gốm vốn có lịch sử phát triển rất lâu dài, đã trải qua khoảng 8-9 ngàn năm về trước - lại rất thiết yếu đối với đời sống con người. Tìm hiểu nghề gốm là góp phần quan trọng tìm hiểu lịch sử sản xuất thủ công nghiệp.

Từ khoảng 4.000 năm trước đây, buổi đầu Hùng vương dựng nước, nghề gốm phát triển đã dùng bàn xoay. Đồ gốm đã được sản xuất hàng loạt và để trao đổi. Hoa văn sóng nước trên đồ gốm Đồng Đậu (Vĩnh Phú¹) trải đều ở Hà Tây² và Vĩnh Phú³. Đến cuối đời Hùng Vương sản xuất gốm đã thành nghề chuyên nghiệp, đã bắt đầu tách rời khỏi nông nghiệp, hình thành từng khu vực chuyên sản xuất gốm. Như vậy, rõ ràng nghề gốm có nguồn gốc bản địa. Sự phát triển của nghề gốm căn bản là sự vận động nội tại.

Trong thời kỳ phong kiến trước đây, nghề gốm Bát Tràng và Thổ Hà là nổi tiếng nhất; được sách xưa ghi chép. Đó là hai làng gốm chuyên nghiệp, dân địa phương từ trước tới nay không làm ruộng. Thế kỷ XV, Nguyễn Trãi đã viết về Bát Tràng: “Làng Bát Tràng thuộc huyện Gia Lâm, làng Huê Cầu thuộc huyện Văn Giang. Hai làng ấy cung ứng đồ bang giao với Trung Quốc là 70 bộ bát sứ, 200 tấm vải thâm”⁴. Sang thế kỷ XVI, XVII, XVIII đồ gốm Bát Tràng được các lái buôn phương Tây mua và bán sang Nhật, Mã Lai, Ấnônêxia. Năm 1670, tàu Hà Lan mua mang đi 214.160 đồ gốm của các lò Đàng Ngoài. Trước đó, năm 1634 tàu Hà Lan nhân một chuyến buôn tơ lụa đã mua tới 24.720 (24.720) đồ gốm loại đẹp và tốt⁵.

¹ Nay thuộc Vĩnh Phúc.

² Nay là Hà Nội (BT).

³ Nay là Vĩnh Phúc và Phú Thọ (BT).

⁴ Nguyễn Trãi toàn tập, Nxb. Khoa học Xã hội, H., 1969, tr.202.

⁵ Theo Thành Thế Vĩ: *Ngoại thương Việt Nam hồi thế kỷ XVII, XVIII và đầu XIX*, Nxb. Sử học, H., 1961.

Những chén tách loại vừa có màu sáng hay tro được các lái buôn phương Tây mua nhiều và bán cho Mã Lai. Viên tàu trưởng Pun (Pool) đã buôn đi 10 vạn chiếc bán cho thống đốc Bơ-lum (Bloom) ở đảo Xumatora (Indônêxia). Tàu trưởng Viễn Đông (Weldom) cũng buôn đến 30-40 vạn chiếc. Hàng này bán ở Vịnh Băng Gan¹. Phần lớn những hàng gốm đó là của Bát Tràng sản xuất.

Đồ gốm nước ta từ trước đã được người nước ngoài ưa thích - nhất là Nhật. Người Nhật chuộng đến nỗi nhiều hàng gốm của họ phải làm theo kiểu Việt Nam và được gọi là “*gốm Kôchi*” (Kôchi là Kê Chợ - theo Lu - iPhi - nô - *Ký sự lịch sử về Nhật Bản và Đông Dương*². Theo Giáo sư Koyama - người Nhật nghiên cứu nhiều về đồ gốm vùng Đông Á - cho biết thì gốm Việt Nam sang Nhật nhiều nhất vào thế kỷ XVI, XVII và thế kỷ XVIII vẫn còn mang sang. Gốm Việt Nam có nhiều loại khác nhau, có loại men trắng vẽ xanh, có loại năm màu có tên là “*gốm hồng An - nam*”, “*gốm An - nam vẽ chuồn chuồn*”³. Những hàng này, một phần lớn cùng sản xuất từ Bát Tràng và Phù Lãng.

Làng Bát Tràng thành lập từ thời nào, được bao nhiêu thế kỷ? Chưa có tài liệu nào trả lời thật chính xác. Chỉ biết rằng từ buổi lập làng, nghề gốm đã xuất hiện và phát triển là điều kiện sinh sống cho nhân dân ở đây từ thế hệ này sang thế hệ khác. Bát Tràng là làng hoàn toàn làm gốm, đã mấy trăm năm nay không làm nghề nông.

Bát Tràng nằm ở bờ trái sông Hồng, thuộc Gia Lâm (nay là ngoại thành Hà Nội). Nguồn gốc làng Bát Tràng là một bộ phận dân cư làng Bò Bát trấn Thanh Hoá xưa kia (nay làng Bò Bát thuộc huyện Yên Mô, Ninh Bình) di cư ra.

Bò Bát xưa có hai thôn Bò Xuyên và Bạch Bát. Bò Xuyên chuyên sản xuất nông nghiệp; Bạch Bát chuyên làm bát trắng. Dân Bò Bát ra đây bao giờ? Cứ như ghi chép của Nguyễn Trãi trong *Dư địa chí* thì

¹ Theo Thành Thế Vĩ: *Ngoại thương Việt Nam hồi thế kỷ XVII, XVIII và đầu XIX*, sđd, tr.119.

² Nguyễn Văn Y: *Gốm cổ hoa nâu Việt Nam*, Tạp chí Mỹ thuật, số 11,1971, tr.37.

³ Nguyễn Văn Y: *Gốm cổ hoa nâu Việt Nam*, tài liệu đã dẫn, tr.37.

Bát Tràng đã có từ trước Lê Sơ - trước thế kỷ XV. Còn như dựa vào một số gia phả và những lời kể dân gian thì người Bò Bát ra đây vào thời Lý¹. Rồi từ đây trải qua Trần, Lê Mạc, dân Bò Bát tiếp tục di cư ra, hoặc vì sinh kế, hoặc vì tránh loạn chiến tranh Trịnh - Mạc.

Dân Bò Bát di cư đầu tiên có 4 gia đình thuộc 4 họ Trần, Bùi, Phùng, Vũ cùng ở chung với dân sở tại, 5 - 6 nóc nhà của họ Nguyễn Ninh Tràng, lập thành phường cùng nhau sản xuất gốm gọi là *Bạch Thổ phường*. Đến thế kỷ XIV thì gọi là Bát Tràng². Thời Lê Trung hưng - thế kỷ XVII - nghề gốm phát triển, dân Bò Bát ra đây ngày càng nhiều, tổng cộng đến 36 dòng họ.

Dân Bát Tràng phần lớn đều làm gốm, số ít buôn bán và một số thi đỗ làm quan. Còn nghề nông thì ở đây không có, cả xã không có thước ruộng, cày cấy³.

Nguồn gốc của nghề gốm Bát Tràng tự đâu? Dân làng thì vẫn nói rằng tổ sư nghề gốm Bát Tràng là Hứa Vĩnh Kiêu người Bò Bát, đỗ Thái học sinh. Ông Kiêu được vua nhà Lý cử đi sứ sang Bắc Tống cùng với Đào Trí Tiến người Thổ Hà (Hà Bắc)⁴ và Lưu Phong Tú người Phù Lãng (Hà Bắc)⁵. Trên đường về qua Thiệu Châu nước Tống gặp bão, cả ba phải lưu lại đây rồi học được nghề gốm ở xưởng Khai Phong. Khi về nước, ba ông đem theo 4 người thợ khéo. Họ chia nhau dạy cho ba nơi làm gốm với chất men khác nhau. Bò Bát làm men trắng. Thổ Hà làm men đỏ. Phù Lãng làm men da lươn. Bát men trắng của Hứa Vĩnh Kiêu và mang từ Bắc Tống về thì không thể tin được. Đến Lý - Trần, nghề gốm rất thịnh với phong cách chế tác và nghệ thuật trang trí phong phú, đặc sắc như gốm men ngọc, gốm đàn hoa nâu. Gốm đàn hoa nâu có từ trước thế kỷ XI, trang trí những hình

¹ Gia phả của ông Trần Văn Tiêm ở Bát Tràng. Riêng năm 1957 khi đào kênh Bắc Hưng Hải, qua địa phận Bát Tràng, người ta còn thấy vết tích làng cổ ở sâu dưới lòng đất có nhà ở, đường lát gạch, lò nung và đồ gốm.

² Nguyễn Trãi toàn tập, sđd, tr.202.

³ Đến nay Bát Tràng sáp nhập với Giang Cao thành xã Bát Tràng thì nhân dân Bát Tràng hầu hết làm công nhân gốm, còn nhân dân Giang Cao sản xuất nông nghiệp là chính.

⁴ Nay là Bắc Giang (BT).

⁵ Nay là Bắc Ninh (BT).

tượng hoa Việt Nam như hoa sen, hoa súng, hoa cúc, hoa chanh, hoa dâm bụt; hoặc loài chim cá như công, cò, cá mương, cá chép, ốc sên¹. Gốm Bát Tràng là những loại gốm dân gian trên. Còn truyền thuyết Hứa Vĩnh Kiều thì không chính xác. Trong 12 lần cử đi sứ của triều Lý thế kỷ XI-XII, không có sứ giả nào là Hứa Vĩnh Kiều. Câu chuyện này có thể phản ánh sự giao lưu kinh tế, văn hoá giữa nước ta và Trung Quốc trong thời kỳ này và sự xuất hiện các trung tâm gốm vào lúc đó.

Cùng với Bát Tràng, Thổ Hà là làng gốm phát triển rất sớm. Cũng ở bên dòng sông như Bát Tràng, Thổ Hà nằm sát sông Cầu thuộc huyện Việt Yên, Hà Bắc².

Gốm Thổ Hà khác gốm Bát Tràng. Hàng gốm ở đây xưa nay đều làm chum, vại, tiểu, lon... những hàng không men, xương gốm được nung cao đến 1300° thành cang sành. Hàng cang sành này rất thiết yếu với đời sống nhân dân cũng như hàng chén, bát của Bát Tràng không thể thiếu được.

Làng gốm Thổ Hà được lập từ bao giờ, không có văn tự nào ghi chép. Truyền thuyết tổ sư nghề gốm ở đây cũng giống như ở Bát Tràng, cũng là câu chuyện Hứa Vĩnh Kiều, Đào Trí Tiến và Lưu Phong Tú. Nghề gốm Thổ Hà do Đào Trí Tiến lập nên. Câu chuyện rất mơ hồ, thêm thất.

Những chứng tích, gia phả các dòng họ ở địa phương và truyền thuyết dân gian ở Quả Cảm (Yên Phong, Hà Bắc)³ có thể xác định Thổ Hà được lập nên vào thế kỷ XIV và từ Quả Cảm truyền sang.

Đầu thế kỷ này vào thời Trần Anh Tông, nghề gốm sành Quả Cảm đã phát triển khá cao. Hiện nay Quả Cảm vẫn còn di tích của nghề gốm sành nằm sát bên bờ sông Ngũ Huyện đổ ra sông Cầu. Nhiều chân lò cổ và lớp sành dày chạy dọc hai bên bờ sông. Tại đây, hiện nay còn lưu lại những địa danh như Vườn Lò, Xóm Lò. Thời Trần, làng Quả Cảm đất hẹp, không đủ điều kiện cho nghề gốm sành

¹ Nguyễn Văn Y: *Gốm cổ hoa nâu Việt Nam*, tài liệu đã dẫn.

² Nay thuộc Bắc Giang (BT).

³ Nay thuộc Bắc Ninh (BT).

phát triển. Dân làng gốm mới di chuyển đến bên kia sông, cách nhau hơn 1km - tức là Thổ Hà ngày nay. Người ở lại làm ruộng, người sang sông xây lò nung gốm. Đây là sự thực, vì đến ngày nay tuy là hai làng cách sông, nhưng các dòng họ thì cùng chung một gốc. Các họ bên Thổ Hà như Dương, Trịnh, Nguyễn, Cao vẫn sang bên Quả Cầm tế tổ, nhận bà con.

Việc di chuyển dân gốm sang Thổ Hà còn được phản ánh trong câu chuyện dân gian về sự tích bà chúa Sành mà hầu hết dân Quả Cầm còn truyền. Thuở ấy, vua Trần Anh Tông đi du xuân gặp cô bán sành gốm người Quả Cầm rất xinh đẹp. Vua yêu mến và chọn làm Hoàng phi. Dân Quả Cầm từ đấy được hưởng bổng lộc nhà vua rồi không làm gốm nữa. Người muốn làm gốm đã chuyển sang sông và lập nên Thổ Hà hiện nay. Bà Hoàng phi được dân Quả Cầm ghi ơn, gọi là bà chúa Sành.

Lại có người cho rằng sau khi lấy vua, vua Trần và bà chúa Sành cho mở rộng sông Ngũ Huyện để thuyền rồng qua Cổ Bi, Cổ Loa về Quả Cầm. Một số dân gốm Quả Cầm ven sông phải chuyển sang Thổ Hà. Những tài liệu trên còn cần xác định thêm. Nhưng có thể khẳng định rằng làng Thổ Hà có nguồn gốc từ Quả Cầm và được lập vào khoảng đầu thế kỷ XIV thời Trần Anh Tông. Từ đấy, dân gốm sang sông lập nghiệp, quần tụ bên nhau ngày càng phát triển. Cuộc sống của họ gắn liền với đất nung làm sành và sông nước chở hàng. Có lẽ vì vậy mà có tên Thổ Hà.

Cũng như làng Bát Tràng, làng Thổ Hà xưa và nay cũng chỉ vừa đủ đất để ở và xây lò nung gốm. Cấu trúc nhà ở và đường đi của hai làng đều rất chật hẹp, đến nỗi gặp nhau cũng khó tránh, vườn trước nhà không trồng được cây lưu niên. Một tấm bia đá ở đình Thổ Hà - *San lý đoán bi* - khắc ngày 1 tháng 5 năm Vĩnh Thịnh thứ 10 (1715) nói rõ làng Thổ Hà không có đất, khi tang ma phải chôn nhờ địa phận làng Yên Duyên bên cạnh. Mãi về sau làng Thổ Hà mới mua được đất tha ma chôn người chết. *Dân làng hoàn toàn sống bằng nghề gốm sành*. Những cửa cúng hậu, góp của xây dựng chùa, đền, miếu, đình và thờ cúng công cộng được khắc vào bia đá trong thế kỷ XVII, XVIII, tuyệt đại đều dùng tiền (không hề có ruộng đất) kể cả những quan lại tước hầu đến dân đình bình thường.

Từ nguồn gốc và sự phát triển nghề gốm của hai làng Bát Tràng và Thổ Hà có thể khẳng định rằng từ thế kỷ XV về sau hai làng này là sản phẩm hoàn toàn của sự tách rời thủ công nghiệp nghề gốm ra khỏi nông nghiệp.

2. Vài nét về kỹ thuật gốm cổ truyền

Sự ghi chép bằng văn tự kỹ thuật đồ gốm Bát Tràng, Thổ Hà và các làng khác hầu như không có. Hiện nay chỉ có thể khôi phục kỹ thuật gốm cổ truyền qua tài liệu những nghệ nhân già và di tích còn lại. (Vì kỹ thuật thủ công trong thời kỳ phong kiến ít thay đổi, hoặc có cũng rất hạn chế). Cho đến hiện nay, lề lối sản xuất vẫn mang nhiều động tác thủ công, công cụ ít cải tiến, quy trình lao động ít biến đổi. Qua đây có thể thấy được kỹ thuật gốm ngày xưa.

Nhìn một cách giản đơn, toàn bộ quy trình công nghệ của nghề gốm được diễn biến theo một sơ đồ như sau:

Làm đất → tạo hình → làm men → nung đốt → thành phẩm trang trí và tráng men.

Quy trình lao động đó đều tiến hành bằng thủ công và những dụng cụ thô sơ tre gỗ. Bằng bàn xoay và lò đốt, người thợ gốm đã tạo nên hàng trăm loại vật phẩm khác nhau từ những hàng tiêu dùng như chén, bát, tách, ấm, chum, vại, tiểu...; những hàng mỹ nghệ lọ hoa, đôn sứ, tượng người và vật; những hàng xây dựng như gạch, ngói đến hàng thờ cúng như lư hương, đỉnh đèn, lọ lục bình. *Cái bàn xoay gỗ trải qua mấy ngàn năm vẫn là công cụ chính của nghề gốm Việt Nam và bàn tay của người thợ quán xuyên mọi động tác từ làm đất đến tạo hình và nung đốt.* Quy trình lao động làm vật phẩm đã chia thành nhiều khâu nhỏ, rõ nhất là ở Bát Tràng. Song, chuyên môn hoá trong phân công lao động chưa cao lắm, đàn bà thường đóng vai trò quan trọng trong khâu tạo hình và đàn ông thường giữ vai trò chủ chốt trong khâu đốt lò. Dân gian Thổ Hà vẫn thường nói bà chuốt, ông sư lò là phản ánh sự chuyên môn hoá theo giới tính. Đó là đặc điểm nghề thủ công đồ gốm Việt Nam thời Trung cổ.

3. Vài nét về tổ chức sản xuất

Tổ chức sản xuất của các làng gốm Việt Nam trong các thế kỷ trước hầu như không có văn tự nào ghi chép. Những hiện tượng chấp vá còn lưu lại cũng chưa đủ lập được một mô hình quan hệ sản xuất của nghề gốm thời xưa. Tuy vậy, trong điều kiện tài liệu rất hạn chế, bản luận văn này cũng cố trình bày tổ chức sản xuất và quan hệ sản xuất ở mức độ có thể.

Tổ chức sản xuất của các làng gốm, thì ở Bát Tràng phức tạp hơn. Dân Bát Tràng vẫn còn nhớ khi mới từ Bồ Bát ra đây, họ ở thành một phường như là đơn vị hành chính.

Gia đình nào làm việc của nhà ấy, hoặc đổi công khi cần thiết, hoặc giúp đỡ lẫn nhau, không ai thuê ai. Sau dần nghề bắt phát triển, số lò càng nhiều, càng lớn, có gia đình làm không hết việc mới dần dần thuê người làm thêm, trường lò mở xưởng.

Việc mở lò, thuê công nhân vốn là hiện tượng bình thường trong những thế kỷ trước. Nhưng nhìn vào quy mô và công việc làm gốm của Bát Tràng đòi hỏi một số lượng công nhân cần trên 20 người lao động nặng liên tục thì sự hợp tác giúp đỡ của một vài gia đình không đủ. Số công phục vụ trong một lò cần 15 đến 20 bàn chuốt, kèm theo 5 đến 7 bàn dồi. Đó là chưa kể những công việc cần thiết khác như bở củi, đốt lò, chông xếp, nghiền đá... Những việc làm trên cần có sự hiệp tác và thuê nhân công.

Hiện tượng thuê mướn nhân công từ xưa đã phổ biến, ít nhất đã hơn trăm năm, người thợ làm thuê ở Bát Tràng đã hợp lại thành *phường*, do một người *sứ cả* - còn gọi là *liền anh*, làm phường trưởng điều khiển. Chủ yếu gồm những phường: *phường bở củi* đa số người Nam Dư (Thanh Trì, Hà Nội) sang làm; *phường hàng cầu* hầu hết người Giang Cao (cạnh Bát Tràng) chuyên vớt bè cửa gỗ; *phường chông lò* - đốt lò người Sài Sơn - Vân Đình. Riêng thợ vuốt bát thường là phụ nữ trong làng không lập thành phường.

Phường trưởng hay sứ cả giỏi tay nghề nhất. Họ điều khiển kỹ thuật, thao tác lao động và thay mặt phường giao dịch với chủ lò nhận công xá và khối lượng việc làm. Phường trưởng công cao hơn thợ, nhưng cũng không nhiều lắm.

Trong nghề gốm Bát Tràng, phường chông lò và đốt lò có công cao. Theo tập quán phường chông lò có 7 người: 3 thợ cả, 3 thợ đẽm, 1 học việc, thợ cả công cao, thợ đẽm ít hơn và thợ học việc rất ít. Phường đốt lò có 5 đến 7 người. Nếu là 7 người thì 2 người đốt dưới, 4 người đốt trên, sứ cả trực tiếp xem độ lửa và điều khiển thao tác. Tiền công của thợ phường này cao nhất.

Cạnh các phường trên, tại các lò gốm còn thường xuyên có thợ vuốt, thợ dôi, phục vụ một lò có 15 - 20 bàn vuốt và 5 - 7 bàn dôi. Công thợ vuốt tính theo ván (mỗi ván gồm 22 cái bát), 20 ván là một công.

Những người có sản phẩm mà không có lò thì có thể thuê của chủ từng thoi hoặc ngăn lò. Số tiền thuê như thế có khi mất 50% cả vốn và lãi.

Làm công trong các lò gốm còn phải kể đến người ở và “con nuôi”. Người ở theo thời gian ½ năm hoặc 1 năm, tính công bằng vài bộ quần áo, ít chục cân gạo (hoặc tiền) với giá rẻ mạt. Con nuôi thân phận cũng không cao hơn người ở là mấy, được dựng vợ gả chồng nhưng công xá chẳng có gì. Họ là những người bị bóc lột theo hình thức siêu kinh tế, trói buộc về thân phận.

Số chủ lò ở Bát Tràng không nhiều lắm. Việc lập nên một lò rồng đòi hỏi số vốn khá nhiều, hướng chi một người làm chủ nhiều lò lại càng ít. Nhiều lò hiện có ở Bát Tràng đã được dùng 3, 4 đời, hàng trăm năm về trước các chủ lò này thuê nhân công khá nhiều, 50 - 60 người, có người thuê đến hàng trăm. Chủ lò không phải ai cũng giống ai. Có người thoát ly hẳn sản xuất, không biết kỹ thuật, chỉ thuê nhân công.

Từ những tư liệu khoảng hơn 100 năm trở lại đây, chúng ta đã có thể hình dung phần nào quan hệ sản xuất ở Bát Tràng, vào khoảng thế kỷ XVII, XVIII, trung tâm gốm Bát Tràng đã xuất hiện nhiều hiện tượng thuê mướn nhân công. Hàng gốm bán càng nhiều trong và ngoài nước, sản xuất càng mạnh - thì thuê nhân công càng phổ biến. Và đến thế kỷ XIX đã có thể xuất hiện những chủ lò kinh doanh theo lối tư bản chủ nghĩa.

Phường thợ ở Bát Tràng đã tách biệt với chủ. Quan hệ giữa họ với nhau hẳn còn mang nhiều tính chất gia trưởng. Trong nghề nghiệp

giữa sứ lò, sứ cả và thợ bạn, thợ học việc có chênh lệch về tiền công, người thợ bạn còn phụ thuộc vào sự giao dịch, vào sứ cả. Song những phường trên không hạn chế nhiều đến mọi sự xuất hiện mầm mống tư bản chủ nghĩa, chính lại là phản ánh sự phân công trong quy trình lao động làm ra sản phẩm. Sức lao động của người thợ trong phường đã trở thành hàng hoá.

Sự thuê mướn và phân công lao động trên đúng như Các Mác đã nói “Nền sản xuất tư bản chủ nghĩa chỉ thực tế bắt đầu ở nơi mà một người chủ duy nhất bóc lột cùng một lúc nhiều người lao động làm thuê. Ở nơi mà quá trình lao động tiến hành trên một quy mô lớn đòi hỏi một thị trường rộng lớn để tiêu thụ sản phẩm của nó. Một số đông nhân công làm việc trong cùng một thời gian dưới sự điều khiển của cùng một tư bản, trong cùng một không gian (hay nếu muốn nói: trên cùng một địa điểm lao động cũng được) để sản xuất ra cùng một loại hàng hoá, đó là xuất phát điểm lịch sử của nền sản xuất tư bản chủ nghĩa”¹.

Hình thức kinh doanh ở Bát Tràng, chủ lò thuê các phường thợ làm việc đã gần giống như công trường thủ công thực sự, không khác gì với phường hội thời trung cổ mấy chút, nếu có khác chăng, thì chỉ khác ở chỗ là số nhiều công nhân bị bóc lột cùng một lúc. Công trường thủ công thì chỉ là xưởng của người chủ phường hội đem mở rộng ra đó thôi. Sự khác nhau ở đây bắt đầu ở chỗ thuần túy về số lượng².

Song, sự xuất hiện nhân tố tư bản chủ nghĩa trên của Bát Tràng rất ít, yếu ớt. Cho đến nửa đầu thế kỷ XX ở đây, những tiểu chủ sản xuất thủ công gia đình vẫn còn phổ biến.

Cùng với Bát Tràng, Thổ Hà có điểm giống về hình thức kinh doanh gốm. Thổ Hà - một làng sản xuất cang gốm hoàn toàn trải qua thời gian dài đến thế kỷ XVII thì nghề gốm đã phồn thịnh. Tấm bia đá *Thủy tạo đình miếu bi* khắc năm Chính Hoà thứ 13 (1692) ghi rõ: “Văn võ theo khoa làm quan làm tướng, đỗ tía triều đình; hạng trung

¹ Các Mác: *Tư bản*, quyển thứ nhất, tập I, Nxb. Sự thật, H., 1960, tr.18. Chỗ nhấn mạnh là của Các Mác.

² Các Mác: *Tư bản*, quyển thứ nhất, sđd, tr.18. Chỗ nhấn mạnh là của Các Mác.

nghịệp công thương tích trữ lúa gạo, tiền của giàu nhất thiên hạ, nhà nhà đều có lò gốm, năm nào đến mùa thu cũng mở hội vui mừng”.

Ở thế kỷ này, riêng làng Thổ Hà đã có một chợ chuyên bán gang gốm. Chợ Tam Bảo - trước sân chùa Đoan Minh, mỗi tháng 12 phiên họp. Tấm bia đá nhỏ đặt trong đình trước chính điện khắc năm Chính Hoà thứ 14 (1693) nói rõ “đã từ tiền triều, chợ Tam Bảo xã ta mỗi tháng 12 phiên gang sành giao dịch”. Cho đến cuối thế kỷ XVIII, Lê Quý Đôn còn thấy những cảnh tượng rất nhộn nhịp ở đây, trong bài thơ:

Lũ đạt hải nhi ngư giá tiện

Địa lân đào đã ủng viên thâm

Quan tâm thượng hạ chân như chức.

Dịch:

Đường thông ra biển tôm cua rẻ

Đất có nghề nung, chĩnh vại nhiều

Lên xuống bến đò như mắc cửi.

Sản xuất gốm phát triển, lãi khá nhiều. Hiện tượng cho vay phổ biến và thường xuyên. Tấm bia đá *Bản xã nguyện bi* khắc năm Cảnh Hưng thứ 37 (1776) nói rõ: theo quy định của quan viên, hương lão, xã trưởng, sinh đồ và các nhân đình trong xã từ năm Quý Mùi (1763) đã đặt ra lễ xuất tiền vốn cho vay trong hai vụ hè đông. Đến năm Cảnh Hưng thứ 37 (1776) thì được 1100 quan cổ tiền làm vốn cho 4 giáp 6 phường vay lấy lãi theo tỉ lệ mỗi quan 2 mạch - hằng năm đến 16 tháng giêng thu lãi được 220 quan cổ tiền. Số lãi này giao cho các phường tạm giữ, hàng năm 2 vụ hè đông nộp tiền dung để tiện cho dân. Tiền tệ lưu thông, việc cho vay lấy lãi rất phổ biến ở đây.

Việc thuê mướn nhân công trong thế kỷ XVII, XVIII hẳn đã thường xuyên và phổ biến. Từ văn bia *Thủy tạo đình miếu bi* “hạng trung nghịệp công thương tích trữ lúa gạo, tiền của giàu có nhất thiên hạ, nhà nhà đều có lò gốm” là cảnh tượng phồn vinh, công việc sản xuất đã có phần vượt khỏi gia đình. Hạng trung nghịệp nhà nào cũng có lò, rải dọc bờ sông. Việc thuê mướn đã phổ biến, và xoay xung quanh lò con cóc. Hiện nay ở Thổ Hà những lò cũ đã bị phá nhiều, chỉ

còn vài lò cách đây 100 năm (có lò đã trên 150 năm). Đây là lò đốt củi phải sử dụng từ 25 đến 30 nhân công... Ngoài thợ gánh đất, gánh nước, dọn đất, bở củi, 1 chuyên lò phải có 4 người tạo hình, 6 người chao hàng, 6 người chồng lò và ông sư lò đuổi lửa. Sử dụng một chuyên lò như vậy rõ ràng phải có sự thuê mướn nhân công. Lương cao nhất là ông sư lò và bà chuốt. Ngoài 2 bữa cơm, công của họ hàng ngày gấp 2 - 3 lần so với thợ khác. Nhiều khi sư lò còn nhận công đốt khoán của chủ rồi ăn bớt tiền của thợ bạn.

Mua bán hàng gồm ngày càng phát triển, thị trường tiêu thụ mở rộng, chợ Tam Bảo mỗi tháng 12 phiên liên tục càng làm cho nhịp độ sản xuất khẩn trương. Lò càng nhiều, thiếu nhân công thường xuyên, phổ biến. Song, ở Thổ Hà chưa hình thành được từng phường thợ theo công việc - một sự phân công trong quy trình lao động như ở Bát Tràng. Cách tổ chức sản xuất ở đây chỉ mang một hình thức hợp tác giản đơn.

Các chủ lò ở Thổ Hà hình thành khác nhau. Đa đa số thành chủ đi theo con đường kinh doanh sản xuất, nắm vững kỹ thuật. Loại chủ lò này thường vốn là sư lò. Một số chủ lò buôn bán rồi chuyển sang kinh doanh, song không nhiều lắm, mỗi năm chủ lò sản xuất 6 đến 8 chuyên, nhiều nhất là 12 chuyên, số lãi trung bình khoảng 1/3 số vốn.

Những người thợ của Thổ Hà sống rất cực khổ - từ trước đã gần 1/2 dân làng làm thuê. Song họ không tổ chức, không có mối liên hệ nghề nghiệp như, Bát Tràng. Những phường của Thổ Hà được nhắc trong *Bản xã nguyện bi* (1776) là những khu vực có tính chất hành chính. Những thợ gồm Bát Tràng làm việc theo từng khâu trong quy trình lao động và có mối liên hệ như phường bở củi, phường chồng lò, phường ve lửa... (phường của những người làm từng động tác trong sự phân công lao động). Ở Thổ Hà, giữa những thợ thủ công chia mối liên hệ như vậy. Có lẽ tổ chức mang tính chất nghề nghiệp hơn cả là phường lò, bao gồm những chủ lò trong làng. Họ chỉ hội họp trong ngày tế thánh sư nghề gồm là ngày 1 tháng giêng và 22 tháng 8 âm lịch. Nhưng tổ chức phường lò đã mất từ gần 100 năm nay.

Từ những hiện tượng trên, quan hệ sản xuất trong nghề gốm Thổ Hà đến thế kỷ XVIII, XIX đã có thay đổi. Quan hệ hợp tác giản đơn tư

bản chủ nghĩa có thể đã xuất hiện. Đó là bước đầu của công trường thủ công còn giữ phương pháp thủ công nghiệp như Mác đã nói¹.

Ở những làng gôm khác như Phù Lãng và Hương Canh, tổ chức sản xuất và quan hệ sản xuất còn giản đơn hơn. Quy mô sản xuất có thể đã vượt khỏi khuôn khổ gia đình ở mức độ nhất định. Hiện tượng thuê mướn nhân công xuất hiện đã lâu. Nhưng nhịp độ sản xuất và sự phân công trong quy trình lao động còn thấp so với 2 làng trên. Ở Phù Lãng cho đến trước năm 1945, hầu hết nghề gôm vẫn lấy gia đình làm cơ sở sản xuất. Số vốn là của gia đình và nhân công cũng là của gia đình. Nhà cửa của người thợ vừa là xưởng sản xuất vừa là nơi bán hàng. Các gia đình đều sản xuất độc lập trừ việc dùng lò chung. Theo tập quán, nhiều gia đình thành một họ lò và thay phiên nhau đốt lò. Thỉnh thoảng họ có thuê thêm nhân công, nhưng chỉ tạm thời và người làm thuê vẫn gắn liền với sản xuất nông nghiệp.

Ở Hương Canh cũng vậy, cạnh nghề gôm còn làm ruộng. Mặt khác hiện tượng thuê mướn nhân công dù xuất hiện rất sớm nhưng cũng không phải là mầm mống tư bản chủ nghĩa ra đời. Như Ph. Ăngghen đã nói, lao động làm thuê đã có từ trước: “Nhưng lao động làm thuê thì là một tình trạng ngoại lệ, thêm thắt, tạm thời làm thêm. Người làm ruộng nhất thời đi làm công ngày có mảnh đất riêng của mình, mảnh đất ấy chỉ ít cũng đủ duy trì đời sống cùng khổ của họ”¹. Người thợ thủ công vừa làm nghề gôm, nhưng đồng thời vẫn cày ruộng. Họ chưa cắt đứt được với luống cày - để “giành lấy thân phận tự do” không tư liệu sản xuất như ở Thổ Hà hoặc Bát Tràng. Nhiều chủ lò gôm đồng thời cũng là chủ ruộng. Mối dây nông nghiệp vẫn còn đeo bên nghề gôm. Quan hệ thuê mướn nhân công kiểu tư bản chủ nghĩa ở những thế kỷ trước nếu có chắc còn thấp hơn Thổ Hà và Bát Tràng.

4. Mấy nhận xét từ nghề gôm

4.1. Sự phân công lao động xã hội tản mạn bước đi chậm chạp

Trong nghề gôm, thì hai làng Bát Tràng và Thổ Hà là sản phẩm hoàn toàn của phân công lao động xã hội. Còn các làng gôm khác như

¹ Các Mác: *Tư bản*, sđd, tr.36.

¹ Các Mác - Ph.Ăngghen: *Tuyển tập*, tập II, Nxb. Sự thật, H., 1962, tr.220 -221.

Phù Lãng, Hương Canh vùng Bắc Bộ và Lò Chum (Thanh Hoá), Chợ Bông (Nghệ An) thì bên cạnh nghề gốm vẫn đồng thời tồn tại nghề nông. Riêng Hương Canh có thời gian chỉ sản xuất gốm, đó là những năm 40 của thế kỷ XVIII. Nhưng sự tách biệt này hoàn toàn do nguyên nhân chính trị. Bấy giờ phong trào nông dân phát triển mạnh, nghĩa quân Nguyễn Danh Phương chiếm lấy Hương Canh làm trung đồn để bảo vệ đại đồn ở Thanh Lanh - Ngọc Bộ (Bình Xuyên, Vĩnh Phú)¹. Dân gốm của làng này chuyển xuống Hạ Lôi - Yên Lãng - Vĩnh Phú² tiếp tục nung cang sành làm chum, vại, tiểu... Nhưng sự tách biệt này chỉ là tạm thời và sau đó những năm 50 của thế kỷ này, dân gốm Hương Canh lại trở lại làng cũ và kết hợp với nông nghiệp.

Nghề gốm thiết yếu, phổ biến, có lịch sử rất lâu đời đã hình thành được những khu vực sản xuất và những trung tâm gốm hoàn toàn. Sự phân công lao động lớn lần thứ hai, thủ công nghiệp tách khỏi nông nghiệp, trong nghề gốm đang được diễn ra cho tới thế kỷ XVIII, XIX. Trong sự phân công đó có nơi đã tách khỏi hoàn toàn từ thế kỷ XV, XVII (Bát Tràng, Thổ Hà) có nơi đang trong quá trình diễn biến đến tận thế kỷ XX vẫn chưa hoàn thành (Phù Lãng, Hương Canh và nhiều nơi khác).

Sự phân công lao động xã hội trên đã hình thành các trung tâm dưới hình thức là làng thủ công. Những thế kỷ trước, Bát Tràng, Thổ Hà (là trung tâm gốm), kể cả Thăng Long đều hầu như là làng thủ công. Những làng thủ công này cấu trúc như những làng nông nghiệp về cư trú và tổ chức hành chính.

Sự phân công lao động xã hội - giữa thủ công nghiệp và nông nghiệp, là cơ sở của kinh tế hàng hoá - chính sự phân công này là nguyên nhân chủ yếu của việc sản sinh ra các làng thủ công nghiệp làm gốm và các làng khác (hoặc các thành thị như ở châu Âu). Sự phân công lao động có một tầm quan trọng đặc biệt đối với sự phát triển của xã hội. Các Mác nói “Bất cứ sự phân công đã phát triển mà nhờ sự trao đổi hàng hoá làm trung gian mới duy trì được, thì đều lấy sự phân biệt giữa thành thị và nông thôn làm cơ sở. Người ta có thể

¹ Nay là Vĩnh Phúc (BT).

nói rằng toàn bộ lịch sử kinh tế của xã hội chung quy là lịch sử sự vận động của sự đối lập đó”¹.

Từ nghề gốm nhìn rộng ra các nghề thủ công khác, chúng ta thấy sự phân công lao động xã hội ở Việt Nam trong những thế kỷ XVII, XVIII, XIX đang tiếp diễn. Nghề dệt vải lụa đã tập trung tại vùng La Khê, La Cả, nghề làm giấy phát triển mạnh ở Thụy Khuê, Quảng Bá, nghề đúc đồng ở Ngũ Xã và Đại Bái; nghề dệt lĩnh ở Trích Sài... Tuy nhiên, những trung tâm thủ công nghiệp này vẫn còn tản mạn rải rác khắp nơi trên toàn quốc. Nghề gốm vùng Đàng Ngoài cũng có 8 cơ sở: Thổ Hà, Bát Tràng, Hương Canh, Phù Lãng, Vân Đình, Lò Chum, Chợ Bông, rải rác từ xung quanh Thăng Long đến Thanh Hoá, Nghệ An. Nghề đúc đồng có Đại Bái (Siêu Loại, xứ Kinh Bắc, nay là Hà Bắc)² Ngũ Xã (Thăng Long), Ngã Ba Chè (Thiệu Trung, Thiệu Hoá, Thanh Hoá), Cồn Cát (Diễn Xuân, Diễn Châu, Nghệ An). Nghề dệt vải lụa thì hầu như tỉnh nào cũng có vài cơ sở.

Lịch sử sự phân công lao động xã hội của Việt Nam theo những bước đi nặng nề, chậm chạp và tản mạn. Cho đến thế kỷ XIX, nước ta chưa có những trung tâm thủ công nghiệp lớn là thành thị. Chỉ có Thăng Long là phát triển nhất.

Nhiều nước châu Âu khác vào những thế kỷ này đã hoàn thành sự phân công lao động. Thủ công nghiệp đã tách hoàn toàn ra khỏi nông nghiệp và hình thành các thành thị tư bản chủ nghĩa. Thành thị phương Tây thu hút nhiều nghề thủ công, là một trung tâm kinh tế lớn, tạo điều kiện cho sự phát triển tư bản chủ nghĩa. Ở nước ta, từ nghề gốm cho đến các nghề khác, sự tách biệt phân công hoàn toàn còn rất ít, lại rải rác nhiều nơi. Kinh tế hàng hoá phát triển chậm, mầm mống tư bản chủ nghĩa ra đời không phát triển được. Phổ biến trong toàn quốc, thủ công nghiệp là nghề phụ của gia đình nông nghiệp. Đâu đâu cũng thế. Có lẽ trừ nghề khai mỏ, đúc đồng, nghề gốm, rèn sắt, còn các nghề khác như dệt, đan lát, xây dựng, mộc... đều là nghề làm thêm của gia đình.

¹ Các Mác: *Tư bản*, quyển thứ nhất, tập II, sđd, tr.60.

² Nay thuộc Bắc Ninh (BT).

Trong lịch sử - khi sản xuất tư bản chủ nghĩa ra đời và mới phát triển, nền kinh tế xã hội cần có sự tập trung, vậy mà ở nước ta, *thời kỳ này lại phân tán, trong điều kiện đó, sản xuất xã hội cần có sức hướng tâm thì đằng khác thủ công nghiệp còn theo hướng ly tâm*, cái đặc thù của sự phân công lao động xã hội thủ công nghiệp và nông nghiệp Việt Nam thời phong kiến là như vậy.

4.2. Những làng xóm

Thổ Hà và Bát Tràng thời phong kiến phát triển là vậy, nhưng tổ chức làng xã vẫn mang hình thức cổ xưa - làng nông nghiệp. Những văn bia tại Thổ Hà từ năm Vĩnh Trị thứ 4 (1674) đến năm Chính Hoà thứ 13 (1692), cho biết trong 19 năm làng này đã đóng góp số tiền rất lớn, liên tục khánh thành chùa Đuan Minh, đình làng, miếu, văn chỉ cùng các tam quan, tượng Phật, đúc chuông... Trong làng với khoảng 600 người mà có đến 61 quan viên, hương chức từ tước hầu, tước bá đến sinh đồ, phủ sinh, huyện sĩ, cai xã...¹. Gần chục tấm bia trong văn chỉ ghi tên các cống sinh, sinh đồ các năm Vĩnh Trị, Chính Hoà, Cảnh Hưng (từ giữa thế kỷ XVII đến cuối thế kỷ XVIII) có đến hơn trăm người đỗ đạt.

Từ thế kỷ XVII cho đến hiện nay, Thổ Hà vẫn giữ nguyên 6 phường - phường bao gồm các dòng họ. Phường trưởng do phường bầu ra. Phường có nghĩa vụ lo toan các việc hiếu hỷ cho bà con. Muốn nhập phường, phải “chứa” phường, nghĩa là phải tổ chức ăn uống một lần cho toàn phường. Phường lò, là tổ chức mang tính chất nghề nghiệp của các chủ lò thì đã mất từ lâu, có đến 80-90 năm về trước, hẳn vì quan hệ tư bản chủ nghĩa trong thời Pháp thống trị phá vỡ. Thổ Hà có 16 giáp - là đơn vị hành chính nhỏ nhất, làm những công việc xã đề ra.

Các phường, giáp đều nằm trong phạm vi quản lý của hào lý địa phương - hội đồng làng xã ngày xưa. Hội đồng này gồm xã trưởng, cai xã, xã sử và các quan viên. Thứ bậc trong làng đều phải mua mới có. Từ quan viên, hương trưởng, nhiều xã đều phải khao làng. Buổi họp làng, tế thần ở đình làng là bức tranh phản ánh sự giàu nghèo và sang hèn. Việc bầu các cụ nhất, cụ nhì lên tiên chỉ, thứ chỉ trong làng vốn là

¹ Theo văn bia *Thuyết tạo đình bí ký*, tài liệu đã dẫn.

tập tục tốt đẹp đều bị quan hệ đồng tiền ràng buộc. Thổ Hà không có miếu thờ tổ sư nghề gốm, nhưng đình thờ thành hoàng như làng khác.

Ở Bát Tràng, tổ chức làng xã cũng có đôi điểm khác với Thổ Hà, song về căn bản cũng giống như một làng nông nghiệp. Dưới thời Lê Mạt, thế kỷ XVII, XVIII, Bát Tràng là làng nổi tiếng khoa cử, có đến 7 tiến sĩ, còn cống sinh, sinh đồ đến 80 người. Cả làng có 36 hộ chia làm 6 nóc làng và phân làm 2 vách tả hữu, trong đình làng thờ 6 vị thành hoàng, mỗi vị thành hoàng có “chức năng” riêng hoặc giúp dân an cư lạc nghiệp, nghề bát thình vượng, hoặc giúp dân học hành thi cử đậu đạt, hoặc giúp dân trị hoả hoạn khi đốt lò nung bát. Việc tế lễ chung ở đình cũng như các làng nông nghiệp khác, người tổ chức là quan lại khoa mục và hào lý địa phương. Có điều khác là khi tế thần ở đình, các thành viên đều tung hô công đức của thần và mong nghề gốm phát triển:

“Bò đi thủ nghệ khai đình vũ

Lan nhiệt tâm hương bát thành thân”

Dịch:

Nghề thủ công ở làng Bò Bát ra đây, thành lập vũ

Lòng thành như hương hoa dâng lên thành kính

Cũng như các làng nông nghiệp khác, ở Thổ Hà và Bát Tràng rất khinh bỉ dân ngụ cư, những người này không được xem là thành viên trong làng xã, con gái trong làng không được lấy họ. Tuy không giữ bí mật nghề nghiệp chặt chẽ lắm, nhưng quan hệ hôn nhân gia đình với dân làng khác đều bị hạn chế gay gắt. Điều này phản ánh tính chất công xã đóng kín kiểu xa xưa trước tư bản chủ nghĩa còn lại phần nào. Cũng như Thổ Hà, Bát Tràng có tục “chứa làng” nghĩa là muốn mua quan chức ngồi ghế cao trong đình phải khao dân làng bằng những tiệc lớn. Bát Tràng thờ thành hoàng mà không thờ thánh sư nghề gốm. Có thể vì tâm lý tự khinh nghề nghiệp. Dân gian Bát Tràng tự thấy nghề gốm của mình là bạc bẽo, vất vả và nói với nhau rằng: “Bát khả sự bản hương chi nghề nghiệp” (không nên dạy theo nghề thủ công của làng vì bị bóc lột, bạc đãi).

Sự phát triển của nghề thủ công và kinh tế hàng hoá ở Thổ Hà, Bát Tràng chưa thay đổi được kết cấu làng xã, phong tục tập quán nơi

đây. Riêng đối với Bát Tràng có ảnh hưởng ít nhiều song không lớn lắm. Kết cấu đó căn bản là kết cấu của làng nông nghiệp trong thời kỳ phong kiến. Nguyên nhân chủ yếu là sự chi phối của sản xuất nông nghiệp và ảnh hưởng của quan hệ sản xuất nông nghiệp, bao trùm lên các lĩnh vực kinh tế.

Quá trình vận động của chế độ phong kiến có quan hệ chặt chẽ đến sự phân công lao động xã hội, sự phát triển của các nghề thủ công và kinh tế hàng hoá. Từ nghề gốm nhìn rộng, rõ ràng cho đến thế kỷ XVII, XVIII và XIX, sự phân công lao động xã hội giữa nông nghiệp và thủ công nghiệp vẫn tiếp tục diễn ra chậm chạp, nặng nề và tản mạn. Kinh tế hàng hoá tiến những bước khó khăn, không phát triển thành hàng hoá tư bản chủ nghĩa. Và như đồng chí Trường Chinh đã nói: “Nước Việt Nam ta từ xưa vốn là nước văn hiến, nhưng là một nước nhỏ, kinh tế lạc hậu, nhân dân sống chủ yếu về nghề nông. Kinh tế nông nghiệp của nước ta, qua hàng chục thế kỷ vẫn có tính chất phong kiến mà “Phương thức sản xuất châu Á” và ảnh hưởng của chế độ phong kiến Trung Quốc làm cho nó ỉ ạch, không tiến lên mức phát triển tư bản chủ nghĩa được”¹.

Từ nghề gốm, chúng ta đã thấy lịch sử kinh tế phong kiến nước ta đã đi những bước ỉ ạch. Cho đến thế kỷ XIX, đất nước ta vẫn là nông nghiệp phổ biến và chi phối.

¹ Trường Chinh: *Chủ nghĩa Mác và văn hoá Việt Nam*, Nxb. Sự thật, H., 1974, tr.32.

CHƯƠNG 3

KHÁNG CHIẾN CHỐNG GIẶC
NGOẠI XÂM TỐNG,
NGUYÊN - MÔNG, MINH, THANH

CHIẾN LƯỢC "HAI GỌNG KÌM" XÂM LƯỢC ĐẠI VIỆT CỦA NHÀ TỔNG VÀ SỰ THẤT BẠI THÂM HẠI CỦA NÓ*

Từ xưa tới nay, bọn xâm lược Trung Quốc trong âm mưu bành trướng đánh chiếm Việt Nam thường dùng chiến lược “hai gọng kìm” từ bắc tiến xuống và từ nam đánh ra. Kẻ “sáng tạo” và thực hiện chiến lược trên đầu tiên là triều đình Triệu Tống mà chủ mưu là tể tướng Vương An Thạch.

Bài viết này muốn dùng trực tiếp những tài liệu của chính sử cũ Trung Quốc, những văn bản do chính Vương An Thạch soạn thảo để vạch thực chất chiến lược “hai gọng kìm” của nhà Tống và đồng thời cũng nói rõ đường lối giữ nước phá tan chiến lược này của triều đình nhà Lý mà chủ yếu là Lý Thường Kiệt, ở thế kỷ XI.

Wương An Thạch, kẻ chủ mưu xâm lược

Nhà Triệu Tống ngay từ đầu mới thành lập chính quyền chưa vững mạnh, thế đứng còn chông chênh đã thực hiện âm mưu xâm lược Việt Nam. Mùa hè năm 980, viên quan cai quản Ung Châu (Nam Ninh, Quảng Tây, Trung Quốc) là Thái thường bác sĩ Hầu Nhân Bảo thấy tình hình nước ta gặp khó khăn (Đình Tiên Hoàng vừa mất, kẻ kế vị còn nhỏ tuổi) đã đề nghị lên Tống Thái Tông: “An Nam Quận vương (chỉ Đình Tiên Hoàng) và con là Liễn vừa bị giết, chết. Nước nó suy biến, có thể nhân lúc này cử binh mà chiếm lấy. Nếu bây giờ

* In trong: Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử, số 201, 11-12/1981.

không tính đến, sợ sau này mất cơ hội tốt. Xin cho tôi về triều đình trình bày cụ thể, có thể chiếm lấy được”¹.

Lời nói đó đã thể hiện âm mưu xâm lược của viên quan vùng biên giới. Nhưng vẫn chưa kịp thời, khẩn trương bằng người bạn của hắn là Lư Đa Tốn. Tốn đề nghị “Nước An Nam bên trong rối loạn, là cơ trời làm mất nước đó. Triều đình nên xuất kỳ bất ý, dùng binh đánh úp, thế gọi là “tiếng sét đánh không kịp che tai”. Nếu lại triệu Nhân Bảo về, mưu sẽ bị lộ, kẻ kia biết được mà dựa vào núi cao, biển lớn phòng bị thì thắng bại chưa thể biết được. Chi bằng cho ngay Hầu Nhân Bảo giữ chức phi văn (chuyên vận quân lương), nhân đó sai kinh lý các việc, lựa chọn các tướng, phát cho 3 vạn sĩ tốt Kinh, Hồ mà thẳng tiến xuống. Thế được vạn toàn, dễ như bẻ cành khô, cây nọc”².

Nhưng cuộc xâm lược của nhà Tống do Hầu Nhân Bảo cầm đầu đã bị thất bại hoàn toàn. Toàn bộ quân Tống đã bị tiêu diệt ở Bạch Đằng và Chi Lăng vào tháng 4 năm 981, tên chủ tướng Hầu Nhân Bảo phải đổi mạng.

Sang thế kỷ XI, chính quyền Triệu Tống gặp rất nhiều khó khăn, song chúng vẫn ngoan cố tiến hành cuộc chiến tranh xâm lược nước ta một lần nữa. Vương An Thạch là kẻ chủ mưu thực hiện cuộc xâm lược này³.

Vào cuối những năm 60 của thế kỷ XI, đế chế Tống bị lún sâu vào trong các mối quan hệ mâu thuẫn xã hội gay gắt, nhiều phong trào nông dân bùng nổ, các phe phái phong kiến đối chọi nhau ở các địa phương và triều đình - tân phái và cựu phái mắng chửi nhau gay gắt, ở phía bắc thì các quốc gia Liêu, Hạ uy hiếp và xâm lấn. Trước tình hình

¹ Lý Đào: *Tục tư trị thông giám trường biên*, sách chữ Hán, quyển 21, tờ 6b.

² Lý Đào: *Tục tư trị thông giám trường biên*, sđd, quyển 21; tờ 9b.

³ Vương An Thạch biệt hiệu Lâm Xuyên, một sĩ phu nổi tiếng người ở Lâm Giang, huyện Thanh Giang, trấn Giang Tây. Năm 1042, Vương An Thạch đậu tiến sĩ, rồi trải qua các chức Tri huyện, Tri phủ. Năm 1067, Thạch từ Tri phủ Giang Ninh vào triều làm Hàn lâm viện học sĩ. Thạch đã đề xuất nhiều ý kiến cải cách. Năm 1069, Thạch được đề bạt làm Tham tri chính sự và bắt đầu thực hiện các cải cách xã hội. Năm 1070, Thạch làm Tể tướng triển khai rộng khắp các “tân pháp” trong toàn quốc.

đó, nhà Tống thực hiện các biện pháp cải cách của Vương An Thạch và tiến hành xâm lược Đại Việt.

Mục đích cải cách của Vương An Thạch là chấn chỉnh lại chế độ trung ương, nâng cao tiềm lực kinh tế và quân sự cho nhà Triệu Tống, từ đó tạo nên uy thế chính trị để phía bắc đánh lại Liêu, Hạ, phía nam xâm lược Đại Việt.

Quá trình thực hiện các biện pháp cải cách của Vương An Thạch gặp nhiều trở ngại. Cự phái có thế lực mạnh như Tư Mã Quang, Hàn Kỳ, Phú Bất, Văn Ngạn Bác thường xuyên phản đối. Để nâng cao uy thế cho bản thân và phe cánh của mình đủ sức chống lại cự phái, Vương An Thạch tăng cường phòng ngự phía bắc, ngăn cản sự xâm nhập của các nước Liêu và Hạ, mặt khác tích cực chủ động chuẩn bị tiến hành xâm lược Đại Việt.

Âm mưu đó được chính sử cũ của Trung Quốc ghi rõ trong lời bàn của Tống Thần Tông với Vương An Thạch: “Đời vua Chân Tông lúc Lê Hoàn chết, có thể lấy được Giao Chỉ (chỉ Đại Việt) thế mà, đáng tiếc, bỏ lỡ cơ hội”¹. Sau đó, chính Vương An Thạch cũng nói: “Khi Càn Đức (chỉ Lý Nhân Tông) mới lập, ta chỉ cần hai vạn tinh binh là xong. Ở Trung Quốc há lại không mộ được hai vạn quân giỏi, năm bảy tướng vừa hay sao. Lúc quân ta diệt được Giao Chỉ, uy thế ta sẽ có. Rồi ta báo cho Thiểm Tây biết, quân Thiểm Tây sẽ có khí thế hăng hái. Với khí thế ấy, ta sẽ nuốt tươi nước Hạ. Ai dám quấy nhiễu Trung Quốc nữa”².

Vua Tống đã nói thẳng lòng tham của mình: “Nghe nói vùng Khê Động (Giao Chỉ) có nhiều của quý. Sau khi Giao Chỉ thua, thì đặt thành quận huyện mà cai trị và lấy hết của cải”³.

Sang những năm 1074, 1075 Vương An Thạch cho thực hiện các biện pháp thanh miên, bảo giáp ở các vùng biên giới phía nam và dồn quân lính, lương thực xuống Quảng Nam Tây lộ (còn gọi là Quảng Tây), Quảng Nam Đông lộ (còn gọi là Quảng Đông) trắng trợn khiêu khích

¹ Tư Mã Quang: *Tốc thủy kí văn*, Lý Đào, sđd, quyển 276, tờ 13b.

² Lý Đào, sđd, quyển 276, tờ 2a; quyển 277, tờ 1a.

³ Lý Đào, sđd, quyển 276, tờ 2a; quyển 277, tờ 1a.

biên giới. Khi Lý Thường Kiệt phải chủ động tiến quân sang Khâm, Liêm thì Vương An Thạch lại trực tiếp viết tờ chiếu đánh nước ta.

Nội dung tờ chiếu như sau:

(dịch): “Sắc cho Giao Chi

Sắc cho các khê động, quân dân, quan lại xứ Giao Châu (Chúa) An Nam đòi đòi được phong tước Vương, (được ta) thu nạp, vớ về rất hậu đã có từ các triều trước cho đến ngày nay. Nay (An Nam) lại công phạm thành ấp, giết hại quan dân, can tội với nước (Tống), không tha thứ được. Quân trời công thảo đã có danh nghĩa.

Nay ta sai Viên ngoại lang bộ Lại sung thiên chương các đại chế là Triệu Tiết làm An Nam đạo hành doanh mã bộ quân đô tổng quản, kinh lược an phủ chiêu thảo sứ kiêm Quảng Nam (tức là cả vùng Lưỡng Quảng) an phủ sứ, chiêu tuyên sứ, Gia châu phòng ngự sứ; nhập nội nội thị tinh đô áp ban Lý Hiến làm phó sứ; Long vệ tứ sương đô chỉ huy sứ trung quân thứ sử Yên Đạt làm phó đô tổng quản. Quân lính thuận theo thời mà lên đường, thủy lục cùng tiến. Trời sẽ giúp sức đã xuất hiện điềm lành; người người đã biết đến điều gian (của Giao Chi) đều tỏ lòng căm giận quân địch.

Nay Vương sư tới, không ai được lánh xa. Sĩ thứ các người đã lâu lâm cảnh khổ, nếu dụ dỗ được vua (các người đưa dân chúng cùng theo về (với ta) thì sẽ ban thưởng tước lộc gấp nhiều lần. Tội cũ từ trước đều tha thứ hết.

Càn Đức (chỉ Lý Nhân Tông) tuổi còn trẻ những điều sai trái không phải từ (y) làm ra, ngày nào mà đến châu thì sẽ được đãi ngộ như trước.

Trẫm nói không hết lời, các người không nên nghi hoặc. Nghe nói dân ngoài cõi (Giao Châu) cực khổ. (Trẫm) đã sai người nêu rõ ân chỉ, những kẻ hoành hành vợ vét (của cải) lập tức trừ bỏ. Một vùng của ta mãi mãi là lạc thổ”¹.

¹ Vương An Thạch: *Lâm xuyên tiên sinh văn tập*, sách chữ Hán, Trung Hoa thư cục xuất bản, Thượng Hải, 1959, tr.490. Tư Mã Quang có chép sơ lược bài này trong sách *Tốc thủy ký văn*. Hoàng Xuân Hãn, trong sách *Lý Thường Kiệt*, dựa vào *Tốc thủy ký văn* có nói, nhưng dịch không đủ.

Lời lẽ kiêu căng, láo xược bộc lộ ý đồ xâm lược của Vương An Thạch. Triệu Tiết, võ quan cao cấp từng đánh Liêu Hạ ở phía Bắc, Lý Hiến làm quan tại triều đều là bạn thân của Vương An Thạch, trung thành với âm mưu của Thạch. Có thể nói, trong triều đình Triệu Tống, Vương An Thạch kẻ đề xuất các biện pháp cải cách xã hội, đồng thời cũng là kẻ chủ mưu và tích cực tổ chức cuộc chiến tranh xâm lược Đại Việt.

Chiến lược “hai gọng kìm”

Trong kế hoạch xâm lược Đại Việt, nhà Tống đã thực hiện chiến lược “hai gọng kìm”. Chúng muốn dùng sức mạnh quân sự từ bắc đánh xuống và từ nam đánh lên, nước Đại Việt sẽ bị tiêu diệt trong hai gọng kìm này, chống đỡ không nổi phải trở thành quận huyện của nhà Tống.

Sử cũ của Trung Quốc ghi rõ kế hoạch đánh Đại Việt “Chiêm Thành và Chân Lạp có huyết thù với Giao Chi. (Vua Tống) sai Hứa Ngạn Tiêu và Lưu Sơ mộ bọn buôn biển dăm ba người đi dụ vua các nước ấy cùng tham dự vào việc (đánh Giao Chi), cùng hiệp lực với Vương sư (chỉ quân Tống) công thảo. Sau khi bình định sẽ phong thưởng tước”¹.

Vua Chiêm Thành bấy giờ là Ru-dờ-ra Vác-man III, sử ta chép là Chế Củ, thường hay khiêu khích Đại Việt. Từ năm 1055, một An phủ sứ Quảng Tây đã nói cho vua Tống rõ: “Nước Chiêm Thành vốn không hay tập binh. Nay Chiêm Thành đang chuẩn bị đánh Giao Chi”². Ru-dờ-ra Vác-man III lo tổ chức luyện tập quân sự, tích trữ lương thảo. Vác-man III lại sai sứ sang Trung Quốc cống phương vật, xin mua ngựa. Vua Tống tỏ ý thân thiện và lời kéo, đã tặng ngựa trắng và cho phép mua lừa ở Quảng Châu³.

Từ năm 1065, Vác-man III cắt đứt mọi quan hệ với Đại Việt. Vua Chiêm dựa vào nhà Tống càng khiêu khích nước ta. Năm 1068, quân

¹ Lý Đào, sđd, quyển 27, tờ 16b.

² *Tống sử*, quyển 489, *Chiêm Thành truyện*.

³ Mát-xpê-rô: *Vương quốc Cham-pa*.

Chiêm xâm lấn biên giới có lúc chúng vượt biển đánh sâu vào Nghệ An¹. Đồng thời với việc quấy rối biên giới và tiến sâu vào nội địa, vua Chiêm còn cử sứ đoàn sang Trung Quốc cầu phong. Chính Vương An Thạch đã thay mặt vua Tống viết thư phong (dịch): “Thư gửi phiên vương Chiêm Thành Dương-bộc-thi-lợi, luật Đàn-ban-ma-đề-bà.

Khanh đời đời hưởng lộc, tự giữ một phương. Tuy cách trở xa xôi, mà chí vẫn giữ lòng khâm thuận, khiến sứ dâng thư đầy đủ (lại) vượt biển biếu của quý. Giữ lòng trung cần, chẳng quên chốc lát.

Nay, nhân gia thâm ân tứ, để tỏ mỗi quan hoài”².

Được sự ủng hộ của nhà Tống, Chiêm Thành càng khiêu khích nước ta. Năm 1074, quân Chiêm vượt sông Giang đánh vào Đại Việt. Có thể nói rằng, dải đất phía nam của ta từ cuối những năm 60 đến bây giờ đều liên tục bị đánh phá.

Việc lôi kéo Chân Lạp đánh Đại Việt cũng được thực hiện tích cực, vua Chân Lạp bấy giờ là Hác-xa Vác-man III. Năm 1066, vua U-đa-y-a-tia Vác-man II chết, Vác-man III lên thay đã cho quân tiến lên Hạ Lào, gần đến miền Tây Nghệ An.

Năm 1076, nhà Tống sai hai viên quan Lý Bột và La Xương Hạo sang Chiêm Thành và Chân Lạp mua chuộc các nước này hiệp đồng tiến đánh nước ta. Chiếu dụ của Tống Thần Tông nói (dịch): “Nay vương sư sang đánh Giao Chi để phạt tội. Các nước nên thừa cơ mà hiệp lực tiến đánh. Ngày nào dẹp xong trẫm sẽ trọng thưởng. Trẫm lại nghe nói dân nước ấy bị Giao Chi bắt về, trong đó có cựu vương Chiêm Thành. Nên triệu y sang châu, trẫm sẽ gia ân cho”³.

Chiến lược “hai gọng kìm” xâm lược Đại Việt của Vương An Thạch và triều đình Triệu Tống thi hành đã lôi kéo được Chiêm Thành và Chân Lạp. Quân Chiêm đã vượt đèo Ngang chiếm đóng Kỳ Hoa

¹ Hiện nay ở Nam Đàn, tỉnh Nghệ Tĩnh còn di tích thành Lôi. Tương truyền thành này do quân Chiêm vào cướp phá xây dựng nên giới nước ta. Trên mặt trận này, Tống Thần Tông và Vương An Thạch thường xuyên chú ý và đã đổ tiền của, sức lực trong nhiều năm.

² Vương An Thạch, sđd, tr.504.

³ Lý Đào, sđd, quyển 273, tờ 2a.

(Kỳ Anh, Nghệ Tĩnh)¹, tiến sâu vào đồng bằng sông Lam gây rất nhiều tổn thất cho Đại Việt. Đó cũng là những hành động phối hợp với nhà Tống, thực hiện mưu đồ của Vương An Thạch.

Quấy phá vùng biên giới

Một trong những biện pháp chuẩn bị xâm lược Đại Việt là nhà Tống luôn luôn gây tình hình căng thẳng, khiêu khích và quấy phá biên giới nước ta. Trên mặt trận này, Tống Thần Tông và Vương An Thạch thường xuyên chú ý và đã đổ tiền của, sức lực trong nhiều năm. Vào đầu thế kỷ XI, lực lượng Tống ở đây còn mỏng. Năm 1050, Nùng Trí Cao cho quân đánh phá Quảng Đông, Quảng Tây, quân Tống chống cự không nổi. Vương An Thạch đã nói rõ tình trạng suy kém này trong bài *Quế Châu tân thành ký*: “Nùng Trí Cao làm phản ở phương nam, ra vào 12 châu. Quan lại đứng đầu 12 châu đó có kẻ chết, kẻ sống, nhưng không một ai giữ được châu của mình”².

Rút kinh nghiệm từ sự thất bại trước sức tiến công của Nùng Trí Cao ở Quảng Đông, Quảng Tây, vào những năm 60 của thế kỷ này Vương An Thạch đã tăng cường thêm nhiều quân lính và quan lại ở miền biên giới này. Chúng cứ về Quế Châu, Ung Châu, Khâm Châu phần lớn là những quan lại đã đậu tiến sĩ và nhiều kinh nghiệm chiến tranh. Có nhiều viên tri châu từng tham chiến chống Liêu và Hạ.

Giáp giới phía bắc nước ta, Vương An Thạch đặt ở đây binh lực mạnh. Theo phép tướng binh, năm 1070, nhà Tống phiên chế quân đội thành nhiều đơn vị, một số doanh liên kết lại với nhau với quân số từ 7000 đến 1 vạn người đóng trong một vùng quy định gọi là tướng binh. Chỉ huy và quản hạt các vùng đó là tướng cao cấp, có kinh nghiệm chiến đấu, thân tín của Vương An Thạch. Chế độ tướng binh với quyền coi “quân, chính mỗi vùng, các quan châu huyện không

¹ Hiện nay, ở Kỳ Anh còn có một số di tích thành lũy của Chiêm Thành. Không thấy sử cũ ghi lại, nhưng có thể là di tích của đợt chiếm đóng này. Kỳ Anh nay thuộc Hà Tĩnh (BT).

² Vương An Thạch, sđd, tr.861.

được liên quan, tham dự”¹ khiến cho bọn tướng lĩnh ở địa phương không bị các cơ quan hành chính ràng buộc. Ở Quảng Đông, Vương An Thạch đặt 11 tướng, trên đất Quảng Tây trực tiếp giáp giới với nước ta, Vương An Thạch đặt 12 tướng ở Quế Châu và 13 tướng ở Ung Châu². Đó là những binh lực chuẩn bị cho cuộc xâm lược Việt Nam.

Trong các tướng nhà Tống mà Vương An Thạch sai xuống cai quản các châu ở Quảng Tây có nhiệm vụ do thám và khiêu khích nước ta đáng lưu ý là Đào Bất, Tiêu Cố, Tiêu Chú và Thẩm Khởi.

Từ thời Tống Nhân Tông, trước khi Vương An Thạch làm Tể tướng, viên quan cai trị Ung Châu là Đào Bất đã có ý thức thăm dò tình hình giao thông và địa thế sông núi Đại Việt. Đào Bất từng làm thơ:

Lộ tùy vận động khe hành

Hạ cách Hoa, Di thiên ý minh.

(dịch: Đường đi theo mây qua từng thang đá

Chia cách Hoa và Di là theo ý trời)³.

Thay Đào Bất là Tiêu Cố, giữ chức tri Quế Châu kiêm Quảng Tây đô tuần kiểm để cử binh giáp khe động sự. Khi Nùng Trí Cao nổi loạn chống Lý, chống Tống, Tiêu Cố đề nghị phủ dụ Trí Cao, “Khiến cho Cao đánh lại Giao Chỉ, làm một được lợi hai”⁴. Tiêu Cố còn nói: “Chỉ của Trí Cao tài giỏi; lực (của Trí Cao) mạnh mẽ, nếu như hai bên đánh nhau, thế là bọn man di tự gây hại (chỉ Nùng Trí Cao đánh nhà Lý), mà ta (chỉ nhà Tống) thì an nhàn vô sự”.

Trong những năm 70, Vương An Thạch lại cử Tiêu Chú cai quản Quảng Tây. Chú là tướng thân tín của Thạch, đậu tiến sĩ, giữ chức đoàn huyệu sứ tri Ung Châu⁵. Sau khi dẹp xong cuộc nổi loạn của Nùng Trí Cao, Chú đề nghị nhân đà thắng lợi kéo quân sang đánh

¹ *Tống sử, Hàn Kỳ truyện*, quyển 42.

² *Tống sử, Binh chí*, quyển 2; *Thông khảo, Binh khảo*, quyển 5.

³ Lê Quý Đôn: *Kiến văn tiểu lục*, Nxb. Khoa học Xã hội, H., 1977.

⁴ Vương An Thạch, sđd, tr.968.

⁵ Vương An Thạch, sđd, tr.596, 597, 273.

thăng vào Đại Việt. Chú dâng biểu bàn với vua Tống “tôi rất rõ chỗ hiểm yếu, chỗ lợi hại. Bây giờ nên nhân cơ hội mà đánh Giao Chỉ”¹.

Đến năm 1073, Tiêu Chú thấy rõ Đại Việt mạnh và đang chuẩn bị chống lại, nên chần chừ lo sợ. Vương An Thạch lại truất bỏ Chú và cử Thẩm Khởi lên thay. Khởi đang giữ chức Hình bộ Lang trung ở trong triều, đang muốn tiến thân bằng võ công. Khởi cho rằng “Giao Chỉ hèn mọn, không có lý gì không lấy được”. Vương An Thạch liền cho Khởi thay Chú làm tri Quế châu kiêm Quảng Tây kinh lược sứ².

Song Thẩm Khởi đến Quảng Tây chỉ một thời gian ngắn rồi lo sợ, cũng chần chừ như Tiêu Chú. Tống Thần Tông và Vương An Thạch lại cử Lưu Di rồi Tô Giám xuống thay. Trong buổi tiễn đưa Tô Giám xuống phương nam làm tri Ung Châu, Vương An Thạch làm bài thơ tặng có câu:

Ân trạch dĩ hành cùng khổ hậu,

Công danh thường kiến cấp nan thì.

(dịch: Ân trạch đến sau khi bị cùng khổ

Công danh thường thấy lúc gian nan)³.

Bọn quan lại từ Tiêu Cố, Tiêu Chú đến Lưu Di, Tô Giám đến Quảng Tây đều gây tình hình căng thẳng và ra sức lôi kéo các tù trưởng ở các vùng Lạng Sơn, Tô Mậu (Đình Lập, Hà Bắc). Chúng cho quân xâm phạm biên giới nước ta và ngăn cản việc buôn bán, giữa nhân dân hai bên.

Nước Đại Việt vốn có một giải biên giới dài phía bắc giáp với đất Tống, là quê hương của nhân dân các dân tộc thiểu số, chủ yếu là Tày, Nùng. Trong thời Bắc thuộc nhân dân Tày Nùng đã cùng với người Việt chống bọn Trung Quốc, xâm lược, bảo vệ lãnh thổ của Tổ quốc. Miền đất này có nhiều rừng núi. Dân hai biên giới cùng ngôn ngữ, có nơi lại còn có quan hệ họ hàng. Nhà Tống đã lợi dụng điểm này để lôi

¹ *Tống sử*, quyển 33.

² Lý Đào, sđd, quyển 242, tờ 14a.

³ Vương An Thạch, sđd, tr.596, 597, 273.

kéo các tù trưởng tạo điều kiện thuận lợi cho cuộc xâm lược của chúng. Nhà Tống xúi giục dân Đại Nguyên Lịch, Như Hồng (Quảng Đông) sang nước ta quấy phá. Chúng lại dụ dỗ các tù trưởng Vi Thiệu Tử, Vi Thiệu Khâm ở châu Tô Mậu đem 3.000 dân theo Tống. Năm 1057, 1058 chúng còn lôi kéo Tông Đản, Lưu Ký vùng động Lôì Hòa (Cao Bằng) và châu Quảng Nguyên (Hà Quảng và Quảng Yên, Cao Bằng). Chúng đã dùng nhiều thủ đoạn thâm độc như cho tiền của, ban chức tước thậm chí còn uy hiếp cưỡng bức các tù trưởng. Nhà Tống âm mưu biến họ thành kẻ nội ứng, dẫn đường cho cuộc xâm lược sau này.

Sự phá sản của chiến lược “hai gọng kìm”

Trước tình hình trên, nhà Lý thấy rõ âm mưu thâm độc của Triệu Tống, đồng thời đã có nhiều biện pháp chủ động tích cực củng cố và bảo vệ biên giới phía nam và phía bắc, ở phía nam thì đập tan những cuộc xâm lấn, đánh phá của Chiêm Thành, Chân Lạp; ở phía bắc thì thắt chặt mối đoàn kết dân tộc, động viên các tù trưởng Tày, Nùng cùng tích cực chuẩn bị chống ngoại xâm.

Trong kế hoạch phá tan chiến lược “hai gọng kìm” của nhà Tống, Lý Thường Kiệt đã tập trung một lực lượng lớn ngăn chặn và làm phá sản âm mưu khiêu khích xâm lấn của Chiêm Thành. Có đập tan những khiêu khích gây chiến ở phía nam thì mới có điều kiện tập trung đánh xâm lược ở phía bắc.

Ngày 24 tháng 2 năm 1064, Lý Thánh Tông hạ chiếu thân chinh đánh Chiêm Thành, Lý Thường Kiệt làm đại tướng quân đi tiên phong. Ngày 18 tháng 3, quân ta đến cửa Nam Giới (Nghệ Tĩnh)¹; ngày 23 vào cửa Nhật Lệ. Sau đó quân ta đánh vào kinh đô Vijaya (thuộc Nghĩã Bình)². Vua Chiêm Thành Ru-đờ-ra Vác-man III đầu hàng. Giữa năm 1065, quân Lý trở về nước, bắt theo vua Chiêm.

Cuộc hành quân này đã tiêu diệt được lực lượng gây chiến ở phía nam, tạo điều kiện thuận lợi hơn cho nhà Lý, chuẩn bị đánh tan âm mưu

¹ Nay thuộc Hà Tĩnh (BT).

² Nay thuộc Quảng Ngãi (BT).

xâm lược của nhà Tống ở phía bắc. Chiến lược “hai gọng kìm” của Vương An Thạch bước đầu bị phá sản.

Đối với biên giới phía bắc, nhà Lý đều chủ trương thắt chặt mối đoàn kết giữa trung ương và địa phương, giữa triều đình và các châu huyện. Do những đặc điểm về địa lý và lịch sử, nhìn chung trình độ phát triển của miền núi thấp hơn đồng bằng. Các tù trưởng ở đây có uy thế lớn trong cư dân. Chính sách cơ bản của nhà Lý đối với các dân tộc ít người vẫn còn giữ phần nào tính chất ki-mi (ràng buộc) mà sử cũ gọi là nhu viễn, nghĩa là mềm dẻo đối với các vùng xa. Triều đình tranh thủ các tù trưởng, qua đó thắt chặt khối đoàn kết dân tộc, thống nhất quốc gia. Có thể nói rằng dưới triều Lý và kể cả các triều đại phong kiến khác, trong lịch sử dân tộc ta, về căn bản không có áp bức dân tộc - không có dân tộc này áp bức dân tộc khác.

Ở vùng núi phía bắc, nhà Lý vẫn giữ các tù trưởng cai quản địa phương mình, mà không cử quan lại và quân đội đến. Triều đình chấp nhận quyền lợi và địa vị của họ, còn phong cho họ chức tước lớn, phẩm chất cao, ngoài ra các vua Lý còn bằng hôn nhân để ràng buộc. Năm 1033, Lý Thái Tông lấy con gái Đào Đại Di châu Chân Đăng làm phi. Nhiều tù trưởng có thể lực được vua Lý gả con cho. Các châu mục Chân Đăng, Tuyên Quang... đều lấy công chúa nhà Lý. Châu mục (Lạng Sơn và các huyện Lạng Giang, Tân Yên, Yên Thế của Hà Bắc) người động Giáp (Kép, Hà Bắc)¹ thuộc giòng họ Giáp là thủ lĩnh của bộ tộc lớn, có vị trí quan trọng xung yếu ở phía bắc, nằm trên đường độc đạo từ Quảng Tây sang nước ta lúc đó. Họ Giáp nổi đời làm châu mục và cũng nhiều đời làm phò mã nhà Lý, được nhà Lý cho đổi làm họ Thân.

Chính sách nhu viễn đã thu được nhiều kết quả tốt đẹp, khối đoàn kết dân tộc cũng được củng cố. Các tù trưởng vẫn hướng về triều đình, quy phục nhà Lý. Năm 1050, bọn quan lại nhà Tống ở Quảng Tây ra sức dụ dỗ tù trưởng họ Vi ở châu Tô Mậu. Nhưng sau đó nhà Lý lấy lại được Tô Mậu, và tù trưởng châu này là Vi Thủ An gắn bó khá chặt chẽ với triều đình. Đầu năm 1075, Vi Thủ An được vua Lý giao nhiệm

¹ Huyện Yên Thế và thị trấn Kép nay đều thuộc tỉnh Bắc Giang (BT).

vụ chỉ huy quân đội vùng đông bắc. Tại làng Cự Điện (Vĩnh Bảo, Hải Phòng) nơi ông từng đóng quân ngăn chặn giặc bắc, nhân dân còn tưởng niệm và tôn thờ ông làm thành hoàng. Thần tích Vi Thủ An ở làng này ghi rõ ông được vua Lý ban cho chức Đô Chỉ huy hữu tướng quân. Tháng 3 năm Ất Mão (tháng 4-1075) ông được lệnh tuần hành mặt đông bắc đã đóng quân lập đồn tại làng Cự Điện để chuẩn bị chống Tống. Hiện nay, tại đình Cự Điện, nơi thờ Vi Thủ An làm thành hoàng, còn đôi câu đối:

Nhất sóc định giang san, Tống binh lạc phủ

Bách niên quang tự điển, Cự Điện lưu hương.

(dịch: Một giáo định non sông, Tống binh rơi mặt,

Trăm năm ngợi lễ lớn, Cự Điện hương thơm).

Nhờ sự cố gắng của nhân dân Tô Mậu và thủ lĩnh là Vi Thủ An mà vùng đồng bằng đất nước trong thời gian dài quân Tống không dám xâm phạm.

Ở vùng Cao Bằng, Lạng Sơn, nhân dân Tày, Nùng cũng có nhiều đóng góp quan trọng bảo vệ biên giới và kháng chiến chống Tống. Vào những năm 1057, 1058 quan lại nhà Tống là Tiêu Cố giữ chức tri Quế Châu tìm cách mua chuộc lôi kéo Tông Đản để chiếm động Lôi Hỏa châu Quảng Nguyên (đều thuộc Cao Bằng). Năm 1064, vua Tống phong cho Đản làm Hữu thiên nưư vệ tướng quân, sau thăng lên chức Đô giám Quế Châu¹. Có lúc bị thúc ép Đản hơi dao động, nhưng người dân Lôi Hỏa vẫn giữ một lòng với Tổ quốc. Năm 1075, Tông Đản là tướng xuất sắc trong cuộc hành quân đánh sang Ung Châu.

Thân Thiệu Thái là tù trưởng Lạng Châu cũng là đối tượng mua chuộc của nhà Tống. Nhưng nhân dân Lạng Châu và tù trưởng Thân Thiệu Thái trước sau vẫn chân thành với nhà Lý. Có lần quân Tống do Tống Sĩ Nghiêên chỉ huy xâm lấn biên giới, Thân Thiệu Thái đã dẫn

¹ *Tống sử*, sđd, quyển 495.

quân đánh lại. Quân ta đã đánh bại chúng và tiến sang đất Ung Châu giết chết viên tuần kiểm Tổng Sĩ Nghiên¹.

Lưu Kỷ là châu mục có uy thế ở Quảng Nguyên (nay là các huyện Quảng Uyên, Hà Quảng tỉnh Cao Bằng) miền đất giàu có mà nhà Tống cho là “cổ họng của Giao Chỉ”. Bọn quan lại Quảng Tây như Đào Bật, Thẩm Khởi đều dụ dỗ cường ép Lưu Kỷ theo về Tống. Nhiều lần Kỷ chống lại, có lần ông đem quân sang Quảng Tây đòi lại đất mà nhà Tống lấn chiếm. Năm 1075, Lưu Kỷ chỉ huy một cánh quân cùng Lý Thường Kiệt đánh sang Ung Châu. Cánh quân của Lưu Kỷ tiến nhanh, đánh mạnh khiến cho quan lại Quảng Tây kính sợ.

Cuộc tiến công sang Ung Châu năm 1075 của Lý Thường Kiệt có sự liên kết phối hợp chặt chẽ của Thân Cảnh Phúc tù trưởng Lạng Châu, của Hoàng Kim Mãn tù trưởng Môn Châu (vùng Đông Khê, Cao Bằng), của Tông Đản, Lưu Kỷ và Vi Thủ An là hình ảnh đẹp đẽ của khối đoàn kết dân tộc chống xâm lược Tống. Cuộc tiến công phối hợp này dưới sự chỉ huy của Tông Đản đã thu được nhiều kết quả quan trọng. Lực lượng hậu cần của nhà Tống đặt ở vùng biên giới Quảng Tây để chuẩn bị đánh nước ta đều bị phá sạch.

Cuối năm 1076, nhà Tống đem 30 vạn quân sang Đại Việt, Lý Thường Kiệt lập phòng tuyến sông Cầu tập trung chủ lực bảo vệ vùng Thiên Đức và Kinh đô Thăng Long, còn ở các châu huyện phía bắc thì nhân dân các dân tộc thiểu số làm nhiệm vụ chặn giặc.

Các đạo quân thiểu số phía bắc đã đóng vai trò to lớn trong cuộc kháng chiến này. Trừ một ít tù trưởng dao động theo Tống, còn phần lớn đều kiên trì chiến đấu chặn bước tiến của địch. Ở mặt trận Quảng Nguyên, tù trưởng Hoàng Lục, người xã Lũng Định (Trùng Khánh, Cao Bằng) chỉ huy quân dân địa phương ngăn địch từ biên giới. Khi địch vượt qua Quảng Nguyên tiến về Bắc Giang thì đội quân của Hoàng Lục vẫn tiếp tục hoạt động tiêu hao, tiêu diệt chúng, nhiều làng xã thoát khỏi cảnh bị đốt phá. Về sau, nhân dân xã Lũng Định đã lập đền thờ tưởng nhớ người anh hùng này.

¹ Quốc sử quán triều Nguyễn: *Đại Nam nhất thống chí*, bản dịch, tập 4, Nxb. Khoa học Xã hội, H., 1971, tr.403.

Ở Lũng Châu, phò mã Thân Cảnh Phúc đã tổ chức chiến đấu rất anh dũng. Đạo tượng binh của Phúc quyết chặn địch ở ải Quyết Lý (ải Chi Lăng, Lạng Sơn). Quân Tống không vượt qua được, phải quay trở lại theo đường Thái Nguyên tiến xuống, khó khăn, chậm chạp. Khi những trận chiến đấu quyết liệt do Lý Thường Kiệt chỉ huy đang diễn ra ở phòng tuyến sông Cầu thì ở Lãng Châu đạo quân của Thân Cảnh Phúc mở rộng những hoạt động du kích, đẩy mạnh chiến tranh nhân dân địa phương. Lương thực, quân nhu, vũ khí của quân Tống bị tiêu hao, tiêu diệt nhiều. Nhiều khi quân ta cắt đứt đường vận chuyển hậu cần của chúng, khiến cho mặt trận tiền phương của chúng ở sông Cầu khó khăn, lúng túng, chủ tướng Quách Qui, Triệu Tiết dao động hoang mang. Sách *Quế hải chí* của Trung Quốc chỉ rõ “Viên tri châu Quang Lang (nay là các huyện Chi Lăng, Hữu Lũng, Lạng Sơn) chạy trốn vào rừng. Thấy quân Tống đi lẻ thì xông ra giết chết. Người ta cho là vị thiên thần”.

Có thể nói rằng, cuộc chiến đấu kiên cường của nhân dân các dân tộc thiểu số trong cuộc kháng chiến chống Tống cuối năm 1076, đầu năm 1077 do các tù trưởng Thân Cảnh Phúc, Hoàng Lục có ý nghĩa chiến lược quan trọng, đã góp phần to lớn tiêu diệt hậu cần và sinh lực địch, buộc chúng phải bị động, cuối cùng Quách Qui, Triệu Tiết phải đầu hàng xin rút tàn quân về nước.

Tin 30 vạn quân Quách Qui đã hoàn toàn bị thất bại trên chiến trường Đại Việt là đòn mạnh mẽ quyết liệt đánh vào bè lũ Tống Thần Tông và Vương An Thạch. Cự phái Tư Mã Quang thừa dịp nổi dậy phê phán tân phái. Chiến thắng của quân dân Đại Việt đã đánh tan chiến lược “hai gọng kìm” và góp phần quyết định buộc Vương An Thạch và tân phái phải từ chức, uy thế sụp đổ.

TRẬN ĐỊA CỌC TRONG CHIẾN THẮNG BẠCH ĐẰNG 1288*

Trong lịch sử đấu tranh vũ trang kiên cường bất khuất của dân tộc ta, chiến thắng Bạch Đằng năm 1288 có một vị trí hết sức quan trọng. Mọi người dân Việt Nam, xưa cũng như nay, không một ai là không tự hào và quan tâm tìm hiểu chiến công hiển hách này.

Tuy vậy, cho đến nay ý kiến về trận Bạch Đằng nói chung và trận cọc nói riêng vẫn còn nhiều điểm chưa thống nhất. Vì vậy, việc tìm hiểu một cách đầy đủ nhằm khôi phục lại một cách chính xác khoa học chiến công này vẫn là một nhiệm vụ rất cần thiết.

Trên những trang sách viết về chiến thắng Bạch Đằng năm 1288 của *Đại Việt sử ký toàn thư*, bộ chính sử xưa nhất của nước ta còn lại, ghi chép về trận địa cọc, chỉ có mấy chữ sau đây: “Trước đây, Vương¹ đã đóng cọc ở sông Bạch Đằng, phủ cỏ lên trên”. Vền vẹn có như vậy. Chính vì thế mà sau này sử, dã sử, bài nghiên cứu và bài báo khi nói đến vấn đề này, thường rất sơ lược, thậm chí còn nhiều lầm lẫn.

Tháng 11/1958, Hội đồng Nghiên cứu Di tích Lịch sử và Vụ Bảo tồn Bảo tàng thuộc Bộ Văn hóa đã tổ chức một đoàn² thám sát và khai quật sơ bộ bãi cọc Bạch Đằng³. Từ sau đợt khai quật đó, chiến thắng Bạch Đằng và nhất là trận địa cọc được tìm hiểu một cách đầy đủ và cẩn thận hơn. Những năm chống chiến tranh phá hoại của đế quốc Mỹ,

* Viết cùng Diệp Đình Hoa; in trong Tạp chí Khảo cổ học, số 5-6, 1970, tr.64-80.

¹ Chi Hưng Đạo Vương Trần Quốc Tuấn.

² Gồm các ông: Hoàng Minh Giám, Bùi Kỳ, Lê Thuớc, Tôn Quang Phiệt, Trần Huy Liệu, Đào Duy Anh, Nguyễn Lân...

³ Xem Vụ Bảo tồn Bảo tàng: *Báo cáo thám sát khai quật bãi cọc xã Yên Giang, huyện Yên Hưng, tỉnh Quảng Yên* (nay là tỉnh Quảng Ninh), H., 1958.

miền Bắc càng đẩy mạnh nghiên cứu cọc sông Bạch Đằng, nhằm tìm hiểu sâu hơn truyền thống dân tộc và khoa học quân sự nước nhà.

Điểm lại về đại thể có 3 ý kiến sau đây:

1. Trận địa cọc của Trần Quốc Tuấn gồm hai bãi: một bãi nằm chắn ngang vùng thượng lưu sông Chanh, một bãi nằm chắn ngang vùng hạ lưu sông Bạch Đằng. “Sở dĩ ngày nay chỉ phát hiện được bãi cọc ở sông Chanh mà không thấy ở sông Bạch Đằng (mà đây mới là bãi cọc chính) là vì hai lý do. Có thể là do ta chưa tìm thấy. Nhưng lý do này chưa phải là lý do chính. Lý do chính là vì sông Bạch Đằng đã có lưu lượng, tốc độ nước và độ sâu khá lớn nên sức phá hoại mạnh hơn sông Chanh. Do đó mà bãi cọc của Trần Quốc Tuấn chôn ở đây gần 700 năm có thể không còn giữ được nữa”¹.

2. Có thể chỉ có một bãi cọc thôi vì “đứng về mặt quân sự mà xét, thì cũng cho ta thấy rằng việc chôn hai bãi cọc ở hai nơi sẽ có tác dụng gì hơn nếu như chỉ cần một bãi cọc nằm chắn ngang trên sông Bạch Đằng ở đoạn bắc ngã ba sông Chanh là đủ” và “bãi cọc tìm thấy trên cánh đồng lầy làng Yên Giang tháng 11/1958 chỉ là một phần nằm ngang trên bờ đông của bãi cọc chiến lược mà Trần Hưng Đạo dùng để chống quân Nguyên vào năm 1288”².

3. Trận địa bãi cọc gồm 4 bãi:

- 2 bãi thuộc sông Chanh: bãi số 1 và bãi số 2, tức bãi cọc được khai quật vào năm 1958 và bãi cọc số 2 cách cọc số 1 khoảng 200m về phía tây - tây bắc, đều thuộc về mạn thượng lưu sông Chanh.

- 2 bãi thuộc sông Bạch Đằng: bãi số 2 và bãi số 3 tức 2 bãi cọc nằm gần chân cột đèn số 2 ngày nay kéo dài về phía cánh đồng lầy Hà Nam.

“Cọc được bố trí thành nhiều bãi ở bên phía trái các sông Bạch Đằng và sông Chanh. Những bãi cọc được cắm thành dải dài, không

¹ Nguyễn Văn Dị, Văn Lang: *Về trận Bạch Đằng năm 1288*, Nghiên cứu Lịch sử, số 43, 10/1962, tr.32.

² Trần Hà: *Chung quanh trận Bạch Đằng năm 1288*, Nghiên cứu Lịch sử, số 46, 1/1963, tr.61.

phải xuyên qua sông như những tác giả trước đây giả thiết, mà chỉ kéo dài khoảng 1/3 sông ở sông Chanh và 1/4 sông ở sông Bạch Đằng”¹.

Rõ ràng việc tìm hiểu chiến thắng Bạch Đằng năm 1288, nhất là trận địa cọc còn có nhiều hạn chế. Nguồn sử liệu văn tự ngày xưa quá ít ỏi, sơ sài, lại thiếu chính xác, không đủ điều kiện dựng lại sự kiện lịch sử quang vinh này. Do vậy, muốn tìm hiểu chiến thắng Bạch Đằng sâu sắc hơn, chính xác hơn, cần phải có sự nghiên cứu tổng hợp các tài liệu văn tự, các truyền thuyết dân gian phổ biến, phong phú và các tài liệu về địa lý, địa mạo...

Vậy trận địa cọc trong chiến thắng Bạch Đằng năm 1288 ra sao?

A - Vấn đề chiến trường

Điều cần lưu ý là phải phân biệt trận địa cọc năm 938 của Ngô Quyền và trận địa cọc năm 1288 của Trần Quốc Tuấn ở vùng nào trên quãng sông Bạch Đằng chảy qua.

Như mọi người đều biết, trên dòng sông Bạch Đằng đã từng xảy ra hai trận chiến thắng nổi tiếng: Năm 938, Ngô Quyền đánh tan quân Nam Hán, và năm 1288, Trần Quốc Tuấn đại phá quân Nguyên. Trong cả hai chiến trận này, quân và dân ta đều dùng cọc gỗ đẽo nhọn cắm xuống lòng sông ngăn chặn địch. Ngoài ra, năm 981, Lê Hoàn cho đóng cọc xuống lòng sông để chặn quân Tống. Các triều đại sau, cũng đều cho đóng cọc ở một số cửa sông hiểm yếu, trong đó có dòng sông Bạch Đằng, để đề phòng nạn ngoại xâm. Cắm cọc trên dòng sông chặn địch là một đặc điểm có tính chất truyền thống trong nghệ thuật quân sự Việt Nam từ trước đến nay. Chính vì thế nên cần phải xác minh cụ thể - dù là ở mức độ nhất định - trận địa cọc nào của Trần Quốc Tuấn và trận địa cọc nào là của Ngô Quyền².

¹ Phương Phương: *Tìm hiểu thêm về trận Bạch Đằng năm 1288*, Nghiên cứu Lịch sử, số 114, 9/1968, tr.21 và bản đồ.

² Từ Ngô Quyền, Lê Hoàn đến Hồ Quý Ly đều có biện pháp gìn giữ và ngăn giặc nơi đây. Xem *Nguyễn Trãi toàn tập - Úc Trai thi tập*, H., 1969, tr.253 - 254. Đóng cửa biển:

*Thung mịch trùng trùng hải lãng tiền
Trần giang thiết tỏa diệc đồ nhiên.*

Vấn đề còn phức tạp hơn nữa. Ngay trong vùng có trận địa cọc cũng có còn nhiều bãi cọc khác nhau do nhân dân địa phương đóng xuống hoặc làm cọc đáy, hoặc kè sông hoặc kè chân đê - mà một số người vẫn cho là của Trần Quốc Tuấn hoặc Ngô Quyền cắm xuống. Nơi nào là cọc chiến trận chống giặc ngoại xâm và nơi nào là cọc dân dụng do dân cắm xuống sau này cũng cần phân biệt.

Qua nghiên cứu điều tra tổng hợp, bước đầu chúng tôi đã thấy có sự trùng hợp giữa các tài liệu trong chính sử của ta với các tài liệu khác, nhất là các nguồn tư liệu dân gian (thần tích, truyền thuyết, ca dao) về chiến trường Bạch Đằng của Trần Quốc Tuấn.

Theo thư tịch cũ, mà trước hết là *Đại Việt sử ký toàn thư*, chúng ta cũng có thể nhận thấy sự khác nhau về vị trí chiến trận xảy ra trên sông Bạch Đằng. Về trận Ngô Quyền phá quân Nam Hán năm 938, bộ sử chép: “Nếu ta sai người đem cọc lớn đóng ngầm ở cửa biển... định kế rồi mới cho đóng cọc ở hai bên cửa biển”¹. Bộ quốc sử xưa nhất hiện còn đó đã chỉ rõ: cọc gỗ được đóng ở cửa biển.

Sách *Việt sử thông giám cương mục*, dẫn lời thư tịch cũ của Trung Quốc là sách *Cương mục* của Chu Hy đời Tống, cũng chép: “Trước hết lấy các cọc gỗ đầu đẽo nhọn và bịt sắt tròn ngầm ở cửa biển, nhân lúc nước triều lên cho các thuyền nhẹ ra khiêu chiến, rồi giả cách thua chạy”².

Trong thần tích của các đền thờ Ngô Quyền ở các xã Nam Hải, Đằng Hải, Đông Hải, huyện An Hải (Hải Phòng) lại còn ghi rõ địa điểm đóng cọc của Ngô Quyền là ở cửa Nam Triệu.

Những truyền thuyết dân gian mà chúng tôi đã sưu tầm được cũng là những bằng chứng để phân biệt hai trận địa cọc. Ở vùng phía đông huyện Thủy Nguyên, có nhiều di tích và truyền thuyết về Trần

(dịch: Lốp lốp rào lim ngăn sóng biển

Khóa sông xích sắt cũng vậy thôi).

Có thể đó chỉ là bãi cọc gỗ của Hồ Quý Ly đóng ở các cửa các biển, trong đó có cửa biển Bạch Đằng.

¹ *Đại Việt sử ký toàn thư*, Ngoại ký, quyển V.

² *Việt sử thông giám cương mục*, Tiền biên, bản dịch, tập II, H., 1957, tr.44.

Quốc Tuấn. Nhân dân địa phương vẫn còn lưu truyền chuyện “Đức Thánh Trần” đã chỉ huy chiến trận ở vùng thượng lưu sông Bạch Đằng. Những câu chuyện về nơi Vương cấm gươm trên đỉnh núi Từ Thụ để xem xét trận địa, mà ngày nay ở vùng này, còn giữ lại địa danh *Lưu Kiếm*; những truyền thuyết về Trần Quốc Tuấn chỉ huy chiến đấu bên tả ngạn sông Bạch Đằng trên cánh đồng Hà Nam, huyện Yên Hưng (Quảng Ninh) bị sở búi tóc... Những điều đó đều có một ý nghĩa nhất định, chỉ rõ: Nơi đây, xưa chính là chiến trường quân và dân Đại Việt đánh quân Nguyên xâm lược.

Truyền thuyết dân gian vùng thượng lưu sông Bạch Đằng không nhắc tới sự tích Ngô Quyền. Trái lại, vùng gần biển và cửa Nam Triệu, huyện An Hải (Hải Phòng), lại có nhiều truyền thuyết về Ngô Quyền, những giếng nước mà quân sĩ đã dùng. Ở đây lại không hề có câu chuyện về Trần Quốc Tuấn đánh Ô Mã Nhi.

Việc bố trí các đền thờ ven sông Bạch Đằng cũng cho ta một ý niệm về chiến trường của hai trận đánh. Các làng ở thượng lưu sông Bạch Đằng thuộc hai huyện Yên Hưng và Thủy Nguyên đều thờ Hưng Đạo Vương và các tướng Trần tham gia trận Bạch Đằng. Có làng như Do Lễ, xã Tam Hưng, huyện Thủy Nguyên, thờ thành hoàng - theo thần tích - lại là bộ tướng của Trần Quốc Tuấn. Ở xã Minh Đức, thôn Trảng Kênh, giáp liền với thượng lưu sông Bạch Đằng, còn có ngôi mộ của Trần Quốc Bảo, một tướng Trần, chắc hẳn là người trong hoàng tộc, đã tham gia trận đánh trên sông Bạch Đằng và hy sinh tại đây. Ngọn núi có đền thờ Trần Quốc Bảo gọi là ngọn núi Hoàng Tôn. Ở vùng này không có đền thờ Ngô Quyền. Nơi tập trung thờ Ngô Quyền là vùng An Hải (Hải Phòng).

Truyền thuyết dân gian, việc lập các đền thờ, thần tích... trên cơ bản thường phản ánh các sự kiện lịch sử cụ thể. Những nhân vật lịch sử nào đó thường được thờ cúng ở những nơi nhân vật này đã sống, hoặc làm việc hoặc có công trạng hay có những mối liên hệ gì với địa phương đã xảy ra những sự kiện đó. Phải chăng Ngô Quyền và Trần Quốc Tuấn đã đánh giặc ngoại xâm ở hai nơi khác nhau nên đã đưa đến việc thờ cúng trong dân gian ở những khu vực khác nhau, với những truyền thuyết khác nhau?

Bản tộc phả họ Vũ Đình ở xã Minh Tân, huyện Thủy Nguyên (Hải Phòng), còn nói rõ: Ông tổ họ Vũ ở đây là tướng của *Trần Quốc Tuấn*, theo Trần Quốc Bảo tham gia đánh quân Nguyên trên sông Bạch Đằng, chỉ huy một đội quân đóng ở các “áng” núi (thung lũng nhỏ trong lòng các núi đá) thuộc hệ núi Tràng Kênh. Sau khi đánh thắng quân Nguyên, nhờ có công lớn, được phong là Đồng Gian Hầu¹. Thôn Tràng Kênh, xã Minh Đức, có đền thờ.

Những tài liệu văn tự trong sử sách cũ của Trung Quốc và văn thơ của những người sống đương thời để lại ít nhiều cũng có nói đến trận đánh quân Nguyên, bắt Ô-mã-nhi, của Trần Quốc Tuấn là ở thượng lưu sông Bạch Đằng. Sách *An Nam chí lược* của Lê Trắc - một người sống đương thời, gia tướng của Trần Kiện đầu hàng quân Nguyên năm 1285 - cũng có chép đến trận Bạch Đằng, trong đó có câu: “Ô-mã-nhi không theo đường biển mà về, mà theo sông Bạch Đằng. Gặp địch, Ô-mã-nhi tự đem quân tải lương nghênh chiến. *Phàn Tham chính chiếm núi cao làm ứng* (chúng tôi nhấn mạnh)²”. Câu “Phàn Tham chính [Phàn Tiếp] chiếm núi cao làm ứng” là chỉ vùng núi Tràng Kênh sát liền sông Bạch Đằng.

Văn thơ của Trần Minh Tông³ và Nguyễn Trãi⁴, khi nhắc đến trận Bạch Đằng của Trần Quốc Tuấn, cũng nói nơi chiến trường xưa có núi chen sông:

Văn vân kiếm kích bích toàn ngoan,

Hải thân thôn triều quyển tuyết tan⁵.

(dịch: Núi biếc cao vút tua tua như gươm giáo kéo lấy tầng mây,
Thuồng luồng nuốt thủy triều cuộn làn sóng bạc).

Ngạc đoạn kinh phân sơn khúc khúc,

Qua trâm, kích chết ngạn tầng tầng¹.

¹ Bản tộc phả họ Vũ Đình do Nguyễn Duyên Bằng (Sở Văn hóa Hải Phòng) cung cấp.

² Lê Trắc: *An Nam chí lược*, quyển 4.

³ 1298 - 1356.

⁴ 1380 - 1442.

⁵ Trần Minh Tông: *Bạch Đằng giang*.

(dịch: Như cá sấu bị chặt, cá kình bị mổ, núi chia từng khúc một;
Như mũi qua chim, cây kích gãy bên bờ lớp lớp chồng).

Núi và sông trong chiến địa ngày xưa của Trần Quốc Tuấn bắt Ô-mã-nhi, tiêu diệt quân Nguyên chính là vùng thượng lưu sông Bạch Đằng ngày nay. Núi đó là vùng núi Tràng Kênh, sông đó là sông Rừng. Núi non, sông nước giao nhau, khá hiểm trở. Dân gian có câu:

Nhất cao là núi U Bò,

Nhất đông chợ Giá, nhất to sông Rừng²

là chỉ quang cảnh vùng này. Ký ức bền bỉ của dân gian nhớ lại sự kiện lịch sử anh hùng đó đã cho rằng:

Bạch Đằng giang là sông cửa ải,

Tổng Hà Nam là bãi chiến trường³.

Tất cả những điều đó xác định rõ vị trí chiến trường của Trần Quốc Tuấn năm 1288 ở vùng thượng lưu sông Bạch Đằng. Chiến trường của Ngô Quyền hẳn không phải nơi này.

B - Những bãi cọc không phải của Trần Quốc Tuấn

Hiện nay, ở vùng thượng lưu sông Bạch Đằng có nhiều bãi cọc. Việc xác minh rõ bãi cọc nào của Trần Quốc Tuấn là điều rất cần thiết.

Sau đây là những bãi cọc mà chúng tôi cho rằng không phải của Trần Quốc Tuấn:

1. Bãi cọc ở tả ngạn sông Giá và đượng Áng Khinh (tức mũi Dùi Đôn)

Đây là hai dải cọc ven sông Giá. Theo lời kể của nhân dân địa phương thì cọc cắm theo đê cũ (đã bị lở) thành nhiều hàng sát nhau, khoảng cách giữa các cọc là từ 4-5cm. Cọc nhỏ, đường kính từ 6-10cm, gỗ tạp, gỗ xấu, có nhiều cọc tre. Phải chăng đây là bãi cọc mà

¹ Nguyễn Trãi: *Bạch Đằng hải khẩu*.

² Ca dao dân gian.

³ Ca dao dân gian.

Đào Duy Anh cho là “công sự hỗ trợ cho công sự chính là cọc đóng ngang sông Bạch Đằng”¹.

Hiện nay, do bờ sông sạt lở nên các dải cọc này không còn dấu vết gì nữa. Qua nghiên cứu về địa mạo và các lời kể lại, chúng tôi cho rằng đây là những hàng cọc kê đê, có tính chất dân dụng. Hơn nữa, về mặt quân sự mà nói, đây không thể là “công sự hỗ trợ” vì nó chạy sát dọc theo chân đê, không thể là hàng cọc chiến trận chặn thuyền giặc.

2. Những bãi cọc ở Gia Đước

Nhân dân làng Gia Đước, xã Minh Đức, huyện Thủy Nguyên (Hải Phòng) khi đào mương nông giang trên cánh đồng sát bờ sông Bạch Đằng (cánh đồng cống sau đình và chợ Đá Bia² đã phát hiện được nhiều dải cọc. Ở chợ Đá Bia hiện còn một dải cọc nhiều hàng đóng sát nhau chạy theo ven đê. Khoảng cách giữa các cọc khá dày, từ 25cm đến 30cm. Gỗ tạp, xấu, còn mới. Bên cạnh những cây cọc có đường kính 20cm, có cọc đường kính chỉ 4cm hoặc 6cm. Dải cọc này chạy theo hướng ven đê quai hiện nay, gần song song với dòng sông Đá Bạc.

Dựa vào thực tế thám sát bãi cọc, về chất liệu cọc, cách đóng cọc, chúng tôi cho rằng nhận định của các đoàn thám sát Bạch Đằng tháng 11/1958³, của Trường Đại học Tổng hợp Hà Nội tháng 7/1965 là bãi cọc kê đê thì hợp lý hơn ý kiến của Đào Duy Anh cho đó là “một công sự phụ, trợ lực cho hệ thống phòng thủ chính trên sông Bạch Đằng”⁴.

¹ Xem Đào Duy Anh: *Những cọc lim đào đước, với sự đổi dòng của sông Bạch Đằng*, Nghiên cứu Lịch sử, số 129, 12/1969.

² Gọi là chợ nhưng chỉ là gò đất ven sông, xưa gọi là chợ. Có thể đây là nơi buôn bán thuyền bè qua lại. Tương truyền vùng này có 3 chợ, 7 phố khách và 3 ngôi chùa còn di tích. Ở đây còn có nhiều gạch Hán và những đồ gốm Lục Triều. Vùng Gia Đước hẳn là địa điểm khảo cổ có nhiều hiện vật. Ở vùng này còn phát hiện một ao găm bằng đồng có dáng dấp Đông Sơn (hiện để ở Sở Văn hóa Hải Phòng).

³ Hoàng Xuân Chinh: *Một vài ý kiến về cọc Bạch Đằng* (bản đánh máy lưu ở Vụ Bảo tồn bảo tàng), H., 1958: “Cọc ở đó [tức cọc Gia Đước] nhỏ hơn, đường kính chỉ chừng 10cm, đóng gần sát nhau là thành từng hàng dài theo chiều dọc của bờ sông chứng tỏ là cọc để giữ chân đê khỏi sạt lở mà hiện nay vẫn còn dấu vết”.

⁴ Đào Duy Anh, bài đã dẫn.

Còn các cọc ở Cống sau đình - mà một số cụ phụ lão địa phương cho là của Trần Quốc Tuấn chống giặc Nguyên còn sót lại - thì hiện nay chỉ còn 2 cây: một cây dài 2,2m, đầu nhỏ đường kính 12cm, đầu to đường kính 18cm; cây thứ 2 dài 2m nhỏ hơn cây kia một ít.

Nhìn vào địa hình vùng cọc này cũng thấy rõ đây là vùng đất đã được khai phá khá lâu, dấu vết đê cũ đang còn. Cọc lại có hướng chạy song song với đê cũ, sát chân đê - không phải theo hướng chắn ngang sông Bạch Đằng. Cọc ở cánh đồng Cống sau đình cũng là loại cọc kê chân đê.

3. Những cọc gỗ ở xã Diên Công

Xã Diên Công thuộc huyện Yên Hưng, tỉnh Quảng Ninh, nằm giữa hai dòng sông Bạch Đằng và phụ lưu của nó - sông Khoai. Trên cánh đồng sát sông Bạch Đằng ở xã này, nhân dân địa phương đã tìm thấy rất nhiều mảnh gốm sành có niên đại từ thế kỷ thứ III đến thế kỷ thứ X sau công nguyên và dấu vết của nhiều cọc gỗ lim đáng chú ý ở “Khu Rộc”, “Đường Vạn Lợi”.

Đáng tiếc, bãi cọc chỉ "còn" lại trong truyền thuyết dân gian, trên thực địa không còn dấu vết nào nữa. Căn cứ vào sự mô tả của nhân dân và xem xét một số cọc mà nhân dân địa phương lấy về, chúng tôi thấy còn lại 4 cây:

- 1 cây nằm ngang dài 2,35 m, đường kính 34cm;
- 1 cây nằm ngang đã bị xẻ thành thanh, dài 1,8 m, dày 10cm¹;
- 2 cây dài 1,1m và 1,4m, đường kính 12cm và 10cm².

Đầu cọc cắm xuống được vót nhọn từ 50 - 60cm; khoảng cách các cọc trên dưới một mét.

Dài cọc này đáng lưu ý. Nó có thể được cắm xuống với mục đích quân sự. Tuy nhiên trong truyền thuyết dân gian, nhiều người cho rằng đó là những cọc được cắm nhằm tạo hàng rào ở vùng “cồn” (tiếng địa phương là lạch nước) để chặn giặc cướp. Về mặt địa hình, khu có cọc

¹ Hai cây này đã dùng bắc cầu ở hai nơi.

² Ở trong nhà nhân dân địa phương.

cũng rất xa với lòng sông Bạch Đằng. Rất có thể đây không phải là cọc Bạch Đằng năm 1288.

4. Bãi cọc ở lòng sông Chanh bên trái

Ở trong lòng sông Chanh phía ngoài bờ đê, cách ngã ba sông Chanh và sông Bạch Đằng 337m về phía đông có một dải cọc. Bãi cọc này chạy theo hướng cắt ngang sông Chanh, các bãi cọc trong cánh đồng Yên Giang gần 200m về phía tây nam, cách thị trấn Quảng Yên trên 2000m, cách quốc lộ 10 về phía nam trên 50m.

Từ kết quả điều tra thực địa hiện tại, có thể cho rằng: Bãi cọc này không phải là của Trần Quốc Tuấn. Nhìn từ xa, dải cọc này như một cạnh hợp với bờ sông Chanh thành một góc vuông. Ba hàng cọc chạy song song cách nhau từ 1,5m đến 1,8m. Các cọc được đóng chéo hình chữ chi, cách nhau từ 1m đến 1,35m.

Cọc ở đây nhỏ, đường kính trung bình trên dưới 10cm, màu gỗ trắng đục, nhiều cây còn nguyên vỏ tươi, phần nhiều là dẻ, số ít là táu, còn lại là gỗ tạp, ít lõi. Cọc cắm thẳng đứng, khá đều nhau. Đầu cọc đã bị hà ăn nhiều¹.

Dải cọc chạy khoảng 1/3 sông Chanh. Xét về mặt cấu trúc, cách bố trí và phương hướng thì rõ ràng đây không phải là cọc hàng chân đê, hoặc cừ sông... mà được cắm với mục đích quân sự. Tuy nhiên, cũng chưa thể khẳng định rằng bãi cọc này là của Trần Quốc Tuấn cắm năm 1288². Niên đại của nó còn muộn hơn nhiều. Điểm

¹ Tác giả bài: *Tìm hiểu thêm về trận Bạch Đằng 1288* viết: “Bãi cọc số 2 [tức bãi cọc ở ngoài đê sông Chanh ở trên] chạy dài theo hướng gần song song với bãi cọc số một [tức bãi cọc trong cánh đồng Yên Giang] dài khoảng 100m, rộng từ 7 đến 10m. Các cọc ở bãi cọc số 2 có cấu trúc hoàn toàn giống như cọc tìm thấy ở bãi cọc số 1 [tác giả nhấn mạnh]” (Nghiên cứu Lịch sử, số 114, tr.16-17). Thực ra hai bãi cọc khác nhau rõ rệt, sẽ trình bày ở phần cọc đồng Yên Giang mà chúng tôi cho là cọc Bạch Đằng năm 1288.

² Trong các sách và bài nghiên cứu gần đây đã đề cập đến dải cọc này. Phương Phương (bài đã dẫn), Hà Văn Tấn, Phạm Thị Tâm trong: *Cuộc kháng chiến chống quân xâm lược Nguyên Mông thế kỷ thứ XIII* đều cho rằng cọc này là của Trần Quốc Tuấn.

cần lưu ý là trên bờ đê sông Chanh sát liền với bãi cọc có gò đất cao gọi là đường Pháo Đài. Nhiều người địa phương cho rằng bãi cọc cùng được cắm một lúc với việc xây đường Pháo Đài để chống giặc cướp trong khoảng đầu thời Nguyễn, họ không hề nói bãi cọc này có liên quan với chiến công của Trần Quốc Tuấn.

5. Bãi cọc nằm giữa đê sông Bạch Đằng và đường xuống bến đò Rừng (phía dưới)

Theo ký ức của nhân dân địa phương thì ở đây có một bãi cọc. Nhưng theo các đợt điều tra tháng 7-1965 và tháng 5-1969 của Trường Đại học Tổng hợp Hà Nội, thì hoàn toàn không có vết tích gì.

Trên kia, chúng tôi đã lần lượt nhận xét một số bãi cọc hiện có ở vùng thượng lưu sông Bạch Đằng mà không phải cọc của Trần Quốc Tuấn.

C - Những bãi cọc của Trần Quốc Tuấn

Đại Việt sử ký toàn thư ghi rõ cọc được cắm xuống sông Bạch Đằng. Nếu quả như thế, thì muốn tìm dấu vết cọc phải tìm ở lòng sông Bạch Đằng.

Chúng tôi cho rằng cọc cắm ngang lòng sông Bạch Đằng không thể thực hiện được. Nếu đóng cọc qua được cả dòng sông mênh mông và phủ cỏ lên trên, như *Đại Việt sử ký toàn thư* đã chép - chắc là để nguy trang - thì trận địa sẽ không bảo đảm được bí mật. Mặt khác, nước triều lên xuống mạnh, độ chênh lệch khá lớn, phủ cỏ trên bãi cọc qua sông, liệu có giữ được không?

Điểm cần lưu ý là sông Bạch Đằng thuộc hệ thống sông Thái Bình, gần biển, độ dốc không lớn lắm, nhưng rất sâu¹. Việc chẵn cọc

¹ Có người đặt vấn đề: Sông Bạch Đằng ngày nay và ngày xưa có phải là một hay không?. Còn cần phải nghiên cứu thêm. Đào Duy Anh, trong các chú thích về Bạch Đằng trong *Đại Việt sử ký toàn thư* (tập II, H., 1967, tr.264), *Nguyễn Trãi toàn tập*, *Ức Trai thi tập* (H., 1959, tr.640) đều cho rằng: “Cửa Bạch Đằng bây giờ là cửa sông Chanh ở phía đông thị trấn Quảng Yên ngày nay, chứ không phải là cửa Nam Triệu...”, “Sông Bạch Đằng bây giờ không nằm về phía Nam Triệu như ngày nay...”. Gần đây, trong bài *Nghiên cứu những cọc lim đào được với sự đổi dòng của*

ngang qua sông Bạch Đằng hoặc gần nửa sông bên hữu ngạn hoặc tả ngạn đều không làm nổi¹.

Nhìn về địa mạo hiện nay cũng có thể cho ta một ý niệm về sông nước bấy giờ. Quãng thượng lưu sông Bạch Đằng, vùng bên đò Rừng (đường quốc lộ 10 đi qua) trở xuống cách biển khoảng 30km chịu ảnh hưởng rất mạnh của thủy triều. Lưu tốc nước là 0,26m – 0,89m /giây. Độ lệch trung bình khi mực nước triều rút thấp nhất cũng sâu đến 16m, độ sâu phổ biến của lòng sông cũng từ 7m đến 8m⁽²⁾ và cạn nhất cũng trên 5m⁽³⁾.

Với lưu tốc khá mạnh và độ sâu lớn như trên, việc cấm cọc xuống sông Bạch Đằng vững vàng đủ sức ngăn cản thuyền giặc quả thực không thể thực hiện được⁴.

Tuy nhiên, vẫn có thể có người cho rằng Trần Quốc Tuấn đã chọn vùng Ghềnh Cốc để cấm cọc chắn ngang qua Bạch Đằng. Ghềnh Cốc

sông Bạch Đằng (Nghiên cứu Lịch sử, số 129, tr.10-18), Đào Duy Anh khẳng định lần nữa rằng sông Bạch Đằng là sông Chanh. Tác giả dựa vào các địa lý Chí Trung Quốc như *An Nam chí nguyên* của Cao Hùng Trưng và *Thiên hạ quận quốc lợi bệnh thư* của Cố Viêm Vũ là những tập sách đời Thanh để xác định sông Bạch Đằng là sông Chanh. Những dẫn chứng đó, theo chúng tôi, vẫn chưa đủ sức thuyết phục rằng dòng sông Chanh hiện nay là sông Bạch Đằng ngày xưa.

¹ Xem Đặng Xuân Bảng: *Sử học bị khảo*. “Sông Bạch Đằng sâu và rộng - sâu 5 trượng (khoảng 15m), rộng 2 lý (khoảng 1.500m); lấy đầu được nhiều cọc dài vài trượng để chắn ngang sông”. Theo Đặng Xuân Bảng thì “vùng bờ biển huyện Nghiêu Phong (tức huyện Cát Hải, Hải Phòng ngày nay), (từ lạch Huyện đến cửa Nam Triệu) có một dải bờ biển, khi nước triều lên thì bị ngập, khi triều xuống thì hiện ra. Vào lúc triều xuống, cọc 10 thước (bằng 3m) có thể dùng đóng được, đến lúc triều lên, nước mênh mông không bờ bến. Nhân lúc ấy khiêu chiến dẫn địch vào trong hàng cọc, chúng không kịp phòng bị, thì sao có thể trở tay kịp. Huống chi từ cửa Nghiêu Phong trông ra phía đông thì những cù lao hòn đảo lô nhô khắp biển, tùy chỗ mà đặt mai phục”.

Nhận xét của Đặng Xuân Bảng cho phép ta nghĩ rằng có thể vùng cửa biển Nam Triệu (hoặc lạch Huyện) là vùng chiến địa của Ngô Quyền đánh tan quân Nam Hán năm 938.

² Cục Phòng thủ Bờ biển: Hải đồ 1956. Mực nước ghi bằng m lúc nước triều thấp nhất. Tỷ lệ 1: 69.400.

³ Cục phòng thủ Bờ biển: Hải đồ 1956, tài liệu đã dẫn.

⁴ Hiện nay, ở lòng sông Bạch Đằng vẫn còn những hàng cọc đáy của các thuyền đánh cá bên bờ hữu ngạn. Song chỉ là những dải cọc ngắn không tới 1/3 sông và chỉ đóng ở nơi cạn nhất.

là một hàng 5 cồn đá chạy từ bên bờ Phả Lễ, phía hữu ngạn sang gần bên tả ngạn làng Đồng Cốc, xã Nam Hòa, huyện Yên Hưng (Quảng Ninh). Dãy cồn này rất hiểm trở, ảnh hưởng nhiều đến các thuyền bè qua lại trên đoạn sông đó. Khi nước triều xuống thấp, nơi cạn nhất là 0,4m, trung bình là 0,9m và 3,7m⁽¹⁾. Ghềnh Cốc chính là chướng ngại thiên nhiên buộc đoàn thuyền Ô Mã Nhi phải chú ý. Vì là hàng cồn đá nên việc cấm cọc xuống không thực hiện được. Và lại cũng không có thư tịch và truyền thuyết nào nói về hàng cọc cấm qua vùng này.

Vậy trận địa cọc trong chiến thắng Bạch Đằng năm 1288 ở chỗ nào? Hầu hết các nhà nghiên cứu đều cho rằng bãi cọc ở đồng Yên Giang là cọc của Trần Quốc Tuấn². Chúng tôi đồng ý với ý kiến trên. Hơn nữa cọc của Trần Quốc Tuấn còn có ở đồng Vạn Muối và cửa sông Rút.

1. Bãi cọc Yên Giang

Bãi cọc nằm trên cánh đồng phía trong đê bên trái sông Chanh, thuộc đất xã Yên Giang, huyện Yên Hưng (Quảng Ninh), cách ngã ba sông Chanh hợp với sông Bạch Đằng 414m về phía đông và thị trấn Quảng Yên 2km về phía tây (tức là ở vào vĩ độ 23⁰264' B và kinh độ 116⁰046' Đ).

Đoàn nghiên cứu của Bộ Văn hóa tháng 11-1958 đã tới bãi cọc Yên Giang khảo sát, khai quật, và cho rằng đây là cọc Bạch Đằng của Trần Quốc Tuấn.

Gần đây, mặc dù chiến tranh ác liệt, từ năm 1965 đến 1969, Trường Đại học Tổng hợp Hà Nội với Ty Văn hóa Quảng Ninh đã nhiều lần tổ chức thám sát và khai quật bãi cọc này.

Bãi cọc hiện nay không nằm trong bờ sông mà đã bị vùi trong cánh đồng trũng trong đê. Xem xét địa hình bãi cọc, trên một mặt phẳng, chúng ta thấy rải rác có những đầu cọc còn nhô lên. Tổng số cọc gỗ đào thấy tại hiện trường là 14 chiếc, đường kính từ 23cm đến

¹ Xem tài liệu đã dẫn của Cục Phòng thủ Bờ biển.

² Xem Hoàng Xuân Chinh, Nguyễn Văn Dị và Văn Lang, Trần Hà, Nguyễn Khắc Đạm, Phương Phương, Hà Văn Tấn, và Phạm Thị Tâm: bài và sách đã dẫn.

28cm, dài trung bình từ trên 2m đến 2,8m, còn vỏ, đầu phía trên đã bị hủy hoại nhiều. Cọc cắm sâu và chắc.

Đầu năm 1969, một đoàn khảo cổ Bạch Đằng¹ đã tiến hành khai quật 520m² với 7 hố đánh số từ 1 đến 7 theo thứ tự thời gian hoàn thành. Hố gần nhất cách chân đê 5m, hố xa nhất cách chân đê 125,8m. Độ sâu của các hố đào tới 1.68m. Thường thường, khi tiến hành khai quật, ở độ sâu dưới mặt đất từ 25 đến 35cm thì đã thấy cọc gỗ xuất hiện. Dưới đây là những kết quả chính của đợt khai quật này.

Nghiên cứu các lớp đất trong hố khai quật có thể biết được xưa kia bãi cọc nằm trong lòng sông Chanh hiện nay. Các lớp đất ở đây có cấu tạo đơn giản và không thấy vỏ sò hến. Nhìn vào mặt cắt hố 2, thay các lớp đất có cấu tạo như sau:

1) Lớp than xi, ở trên cùng nhưng chỉ có ở vùng sát đê sông Chanh, dày mỏng không đều từ 3cm đến 14cm, do đê xi ở gần đó tràn xuống. Lớp đất này mới xuất hiện sau lần vỡ đê năm 1955. Không tìm thấy hiện vật gì đáng lưu ý.

2) Lớp phù sa sông, pha cát màu vàng, là mặt trên của toàn bãi cọc, xuất hiện trong tất cả các hố, độ dày mỏng không đều, có chỗ từ 13cm đến 16cm, nhiều nơi dày đến 30cm, lượng thạch anh ít. Một số đầu cọc gỗ đã xuất hiện trong lớp đất này.

3) Lớp đất chuyển tiếp, phù sa pha ít cát có màu vàng hơi sẫm, dày từ 7 đến 18cm, phổ biến là 13cm, ở độ sâu dưới mặt đất từ 26cm đến 56cm. Đây là lớp đất có sự xáo trộn giữa lớp đất phù sa bồi pha cát màu vàng với lớp đất sét pha xác thực vật. Những cọc đứng đã xuất hiện hết và dần dần nhô cao hơn. Trong các hố khai quật đã xuất hiện nhiều khúc gỗ, đoạn gỗ nằm ngang to nhỏ khác nhau, chất liệu và độ hủy hoại giống như những cọc gỗ cắm đứng. Cạnh những đoạn gỗ nằm ngang còn có những mảnh gôm sành có nét ấn song song thẳng đứng và những vạch lượn sóng có niên đại khoảng thế kỷ XVII-XVIII.

¹ Gồm cán bộ giảng dạy về cổ sử, khảo cổ học, địa mạo, địa lý và học sinh chuyên ban cổ sử năm thứ 4, Khoa Lịch sử, Trường Đại học Tổng hợp Hà Nội cùng cán bộ Phòng Bảo tồn Bảo tàng huyện Yên Hưng, Ty Văn hóa Quảng Ninh.

Có thể lớp đất này được bồi đắp muộn hơn, nhiều lắm cũng chỉ cách ngày nay chừng 4 - 5 thế kỷ.

4) Lớp đất sét bùn, lẫn nhiều xác thực vật - chủ yếu là sù vẹt - màu hơi đen, khá dày, có thể dày đến 67cm, phổ biến là 60 cm, còn nhiều mảnh gỗ nằm ngang, một mảnh sành giống như những mảnh sành ở lớp trên và một mảnh gốm có hoa văn ô vuông kiểu Hán. Có thể đây là bãi bùn ven sông mà xưa kia sù vẹt mọc đầy và cũng vùng thuộc phạm vi lòng sông.

5) Lớp đất dưới cùng, phù sa thuần túy, có màu hồng thẫm, xuất hiện ở độ sâu từ 110cm trở xuống. Đây là lớp đất được tạo thành bởi bùn sét pha cát, rất mịn. Ở lớp đất này, không thấy có hiện vật gì đáng lưu ý. Đây có thể là lớp đất ven sông Đáy trước kia¹.

Theo tài liệu hiện đại, thì đáy sông chủ yếu là cát pha bùn².

Nghiên cứu về địa mạo chung quanh cũng cho ta biết được xưa kia bãi cọc này ở trong phạm vi vùng sông Bạch Đằng, chứ không phải sông Bạch Đằng xưa là sông Chanh hiện nay. Hiện nay, khi nước triều lên cao thì mặt đất trong đê lại thấp hơn mặt nước ngoài sông. Nếu bỏ đê quai bên tả ngạn sông Chanh, thì toàn bộ khu vực có bãi cọc ngập khá sâu trong nước³.

Từ mặt cắt các lớp đất và xem xét địa mạo, chúng ta thấy phù sa bồi ở đây khá mạnh. Trải qua bao nhiêu thế kỷ, bãi cọc gỗ ngày xưa

¹ Theo Hoàng Xuân Chinh: Tài liệu đã dẫn: “Đất đào lên có hai lớp phân biệt rõ ràng. Lớp đất vàng ở trên mặt dày chừng 40-50cm. Lớp đất dưới là bùn đen. Theo sự phân tích của Sở địa chất thì cả hai thứ đó đều gồm phần lớn là Al_2O_3 , SiO_2 , $NaCl$, Fe_2O_3 ,... và chỉ có thể kết luận được đó là lớp phù sa đệ tứ kỷ. Trong các lớp đất còn tìm thấy một số vỏ sò và vỏ hến”.

² Xem Nguyễn Anh Tạo và Hoàng Tiến Danh: *Một số dẫn liệu về đặc điểm sinh trưởng và sản sinh của hà cửa sông (*Ostrea rivularis* Gould) qua công tác thực nghiệm cấy giống nuôi hà trên sông Bạch Đằng*, Tập san Sinh vật Địa học, H., số 3, 1966, tập V.

³ Xem Hoàng Xuân Chinh: Tài liệu đã dẫn: “Bờ đất cao bên tả ngạn sông Chanh chạy dài từ đền Vua Bà qua trước cửa nhà máy kẽm đến sát thị xã Quảng Yên có lẽ là bờ sông Chanh”. Nhân dân địa phương còn cho biết thêm rằng, trước đây, khi chưa đắp đê quai bao quanh, bãi đất cọc và vùng này còn bị ngập nước.

nằm trong vùng sông Bạch Đằng đã bị lấp cạn hoàn toàn và ngày nay đã lọt hẳn vào trong đê quai của sông Chanh¹.

Trận địa cọc được chuẩn bị khá công phu và chu đáo. Sức lực của dân và quân Đại Việt vùng đông bắc đã dồn lại đây tạo nên những hàng cọc vững chắc biểu hiện niềm tin vào thắng lợi của Bạch Đằng.

Qua đợt khai quật này, chúng tôi đã phát hiện hơn 150 hiện vật², có thể phân ra mấy loại sau:

a) 32 cọc đứng, ở các hố mà nhân dân địa phương đào lấy đất đắp đê cũng còn lại 14 chiếc. Cọc có đường kính phổ biến từ 20 đến 29cm, có những cọc đứng đường kính to đến 32cm. Phần nhiều cọc cắm thẳng đứng, một số hơi nghiêng không theo một chiều hướng nhất định³, hầu hết bằng lim. Mật độ cọc khá dày. Xem xét cách bố trí các cọc ở hố 1, hố 6, và các hố đào đất đắp đê, chúng ta thấy khoảng cách giữa các cọc từ 0,9m đến 1,2m (trung bình: hơn 1m)⁴. Từ 4 chiếc cọc lấy lên, chúng ta thấy những cọc lim ở đây khá dài và vững chắc. Phần còn lại của cọc dài từ trên 1,87m, phần được đẽo nhọn để cắm xuống đất dài từ 0,5m đến 0,8m⁵.

¹ Nếu như những mảnh gốm sành tìm thấy ở độ sâu từ 25cm trở xuống là gốm Mạc, hoặc là gốm thế kỷ thứ XVII-XVIII, cách đây khoảng 300 năm - thì mặt phù sa của sông Chanh có thể thấp hơn mặt đất hiện nay đến 30 - 40cm.

² Đợt khai quật này nhằm mục đích phát hiện cách bố trí bãi cọc chứ không lấy hiện vật, nên đào không sâu, trừ hố 2 có đào sâu xuống để nghiên cứu mặt cắt các lớp đất và lấy một số cọc đem trưng bày ở Quảng Ninh.

³ Những cọc hơi nghiêng có thể do cách đóng không chính xác, hoặc một số cọc trong hố đào đất đắp đê đã bị xô đẩy. Xem Nguyễn Văn Dị, Văn Lang: bài đã dẫn: “Cọc nằm theo hướng thủy trực với dòng sông Chanh, nghiêng một góc 75⁰ về phía nội địa”; Phương Phương: bài đã dẫn: “Cọc hơi chệch về mạng thượng lưu khoảng 75⁰”. Điều này cũng chưa đủ chứng cứ để kết luận như vậy.

⁴ Truyền thuyết dân gian còn nói rõ cọc được bịt sắt đằng đầu. Một số bài, sách nghiên cứu cũng viết cọc ở đây được bịt sắt nhọn (xem Trần Trọng Kim: *Việt Nam sử lược*, H., 1951, tr.135; Nguyễn Văn Dị, Văn Lang: bài đã dẫn, tr.34).

⁵ Ở địa phương, nhiều người đào được cọc mang về còn dùng làm cột nhà rất vững chắc. Phần được sử dụng, có cột dài 1,52m, có cột dài 2,47m. Những cọc mà các viện bảo tàng trung ương và địa phương lấy về trưng bày cũng đến trên 2,5m. Cọc đào tháng 11/1958 có cây dài đến 2,8m, đường kính hơn 0,3m.

b) Trong các hố khai quật, chúng ta còn thấy nhiều đoạn gỗ nằm ngang to nhỏ dài ngắn không đều nhau¹, có cái dài 30, 40cm, 1m, cá biệt có cái dài đến 1,57m. Những đoạn gỗ này xuất hiện ở độ sâu từ 0,2m đến 0,67m, phần nhiều là từ 0,3m đến 0,5m. Chất liệu gỗ hầu hết là lim, bị hủy hoại khá nhiều giống như những cọc gỗ cắm đứng. Đặc biệt có hai đoạn gỗ nằm ngang ở hố 2 khá to: dài 0,95m và 1,1m, đường kính 0,38m và 0,41m; ở độ sâu dưới mặt đất 25cm và 29cm thì thấy. Một đoạn có ngàm để buộc dây kéo. Trong tổng số 67 đoạn gỗ nằm ngang, trừ số ít không theo một phương hướng nhất định, còn phần theo chiều đông tây hoặc gần đông tây². Lý giải về sự tồn tại của những đoạn gỗ nằm ngang trong trận địa cọc như thế nào? Hiện nay chưa ai bàn đến. Có lẽ đó là những đoạn gỗ thừa bị vứt bỏ lại khi người ta tu sửa các cọc, hoặc là những cành cây to gài trong hàng cọc, có tác dụng chắn các thuyền địch.

c) Những mảnh gốm sành vỡ nát, có hoa văn thuần nhất giống nhau - những nét dày như răng lược - và có chạc gốm uốn sóng. Đa số tìm thấy ở độ sâu từ 25 đến 45cm. Phải có niên đại thế kỷ thứ XVII-XVIII³? Những mảnh gốm sành từ đâu đưa tới, còn phải chờ nghiên cứu thêm. Song có thể khẳng định rằng nó muộn hơn bãi cọc rất nhiều.

d) Về kim khí, trong các hố khai quật có một thanh sắt ở độ sâu 14cm, cong, dẹt, một đầu to, một đầu nhỏ, dài 83cm, rỉ bám nhiều lớp. Đồ kim khí duy nhất này có lẽ không phải là vũ khí, cũng không phải là chóp sắt của cọc gỗ. Vật ngẫu nhiên này khó đoán được tính chất của nó.

Cả bãi cọc đóng dài theo hướng ngang qua sông Chanh hiện nay. Toàn bộ hiện ra, khi nước triều xuống kiệt, trên một chiều dài hơn

¹ Trong một số ý kiến về cọc Bạch Đằng của Hoàng Xuân Chinh không thấy nhắc đến.

² Chúng tôi thống kê như sau:

- Đoạn gỗ nằm ngang theo hướng đông tây: 24.
- Đoạn gỗ nằm ngang theo hướng đông bắc - tây nam: 11.
- Đoạn gỗ nằm ngang theo hướng tây bắc - đông nam: 19.
- Một số theo hướng nam bắc: 10.

³ Ở hố 2, độ sâu 0,76m, có hai mảnh gốm hoa văn ô vuông có muội đen. Đó là mảnh gốm thời Hán.

113m, rộng 13m, hợp với trục nam bắc một góc 27^0 theo hướng đông bắc - tây nam¹.

Bãi cọc không chắn ngang qua cả lòng sông, vì như thế có thể trở ngại cho thuyền bè đi lại và không bảo đảm được bí mật. Mặt khác, ngay với hàng cọc, bên trái dòng sông, cũng có cồn đá nổi lên; thực tế, đáy cũng như hàng rào thiên nhiên, trở ngại thuyền bè đi lại². Bãi cọc chạy từ bờ bên trái sang ngang qua một phần cửa sông Chanh.

2. Hàng cọc ở Vạn Muối và cửa sông Rút

Đông Vạn Muối (còn gọi là đồng Quai, vì nằm trong đê quai vùng hữu ngạn sông Chanh và tả ngạn sông Bạch Đằng) là cánh đồng trũng thuộc thôn Đồng Cốc, xã Nam Hòa, huyện Yên Hưng (Quảng Ninh), cách thị trấn Quảng Yên hơn 3km về phía tây nam, gần cột đèn hiệu số 2 trên sông Bạch Đằng 400m về phía đông.

Đây là vùng đồng lầy đất phù sa bồi chưa được khai phá và còn nhiều chỗ nước trũng. Sát sông Bạch Đằng, dưới chân đê còn có trũng nước gọi là lụng Mất Ròng. Vùng đồng Vạn Muối ở đây chính là cửa sông Kênh ngày trước, ngày nay đã bị lấp cạn, mà lụng Mất Ròng chính là cửa sông Kênh từ sông Bạch Đằng chảy vào³.

Nhân dân địa phương khi canh tác trên cánh đồng vạn Muối thường gặp những cọc gỗ còn lại ở đây. Vì là đồng trũng sâu, nên không thể tiến hành khai quật khảo cổ để nghiên cứu tường tận những cọc gỗ này.

Hiện tại, trong đồng có 3 cọc gỗ nổi cao cách xa nhau từ 10cm đến 12cm, bằng gỗ tấu màu nâu thẫm, đường kính của các cọc từ 18cm đến 21cm. Chất liệu và độ hủy hoại cọc gỗ ở đây rất giống với các cọc gỗ Yên Giang.

¹ Theo Hoàng Xuân Chinh: “Dãy cọc dài 118m, rộng chừng 20m (có thể còn dài hơn, nhưng chưa đào nên chưa biết) nằm theo hướng thủy trục với dòng sông Chanh”, tài liệu đã dẫn.

² Ngày nay, thuyền bè đi lại trên sông Chanh qua quãng này đều có cột đèn báo hiệu và phải đi bên trái dòng sông, nếu không dễ bị va vào đá, nguy hiểm.

³ Hiện nay vùng Hà Nam, huyện Yên Hưng, còn có sông Kênh chảy qua. Đây chính là lạch thoát triều ngày xưa của sông Bạch Đằng.

Theo nhân dân địa phương cho biết, trước kia vùng này có hàng cọc khá dài, được đóng cách nhau khoảng hơn 1m. Cọc to và vững, không khác cọc ở Yên Giang mấy. Trong quá trình canh tác khai khẩn, hàng cọc này trở ngại cho việc cày bừa nên đã bị nhổ đi khá nhiều. Đặc biệt sau trận lụt bão năm 1955, nhiều người đào về làm cột nhà và dụng cụ gia đình¹. Căn cứ vào chất liệu gỗ, cách cắm cọc và những điều nhân dân địa phương cho biết thì đây không phải cọc kè chân đê² mà cọc được cắm theo hướng ngang qua lòng sông Kênh ngày xưa. Hàng cọc này cách ngã ba ngày xưa sông Kênh hợp với sông Bạch Đằng khoảng hơn 300m. Chắc rằng hàng cọc này cũng là một trận địa của Trần Quốc Tuấn bố trí chặn quân Nguyên³.

Nhân dân địa phương còn cho biết rằng ở gần cửa sông Rút, gần cột đèn số 2, có một dãy cọc ở đồng Vạn Muối. Những người chài lưới bắt cá tôm ven bãi sông thường gặp một số cọc. Theo lời tả, thì các cọc đó có thể cùng loại với cọc đồng Yên Giang và Vạn Muối⁴. Cọc được đóng từ bờ bên trái lòng sông ra khoảng giữa dòng, ở ngã ba sông Rút giáp sông Bạch Đằng. Phải chăng đây cũng là “cọc Bạch Đằng” mà Trần Quốc Tuấn đã sử dụng năm 1288?

Việc xây dựng trận địa cọc là một công trình to lớn tập trung nhiều sức lực và trí tuệ của nhân dân ta với ý chí chặn đứng quân xâm lược của đế quốc Nguyên Mông. Có lẽ trận địa cọc không phải chỉ gồm có vùng cửa sông Chanh hiện nay mà thôi. Trên một đoạn sông Bạch Đằng, bên tả ngạn, trong khoảng hơn 3km với ba cửa sông (sông Chanh, sông Kênh, sông Rút) chia nước chảy xuôi ra biển, mà chỉ có trận địa cọc thì không đủ. Bởi vì, theo ý nghĩ thông thường cũng thấy,

¹ Ở một số thôn, như Đồng Cốc, xã Nam Hòa, đồng bào địa phương còn lấy cọc gỗ đem về làm chuồng bò và dụng cụ. Những cọc này khá to, vững chắc, phần còn lại cũng dài đến 1,5m.

² Theo *Đại Nam nhất thống chí*, mục *Quảng Yên tỉnh* thì đê quai này mới được đắp vào năm Minh Mệnh thứ 13 (1832).

³ Phương Phương, trong bài đã dẫn, có nói đến những cọc gỗ còn sót lại trên cánh đồng lầy Hà Nam. Trong bản đồ của Phương Phương là hàng cọc số 3, số 4 chạy theo hướng ra sông Bạch Đằng gần cột đèn số 2. Có lẽ hàng cọc đó là hàng cọc ở cửa sông Kênh xưa mà trên đã nói, mà đồng Vạn Muối chính là đồng Hà Nam.

⁴ Xem chú thích bên trên.

nếu giặc bị chặn ở dòng sông Chanh, chúng có thể rút ra sông Kênh, và cửa sông Rút.

Trận địa cọc là một công trình to lớn vững chắc¹ bằng những cây gỗ lim, sến, tấu... cứng và tốt. Trận địa cọc biểu hiện quyết tâm tiêu diệt địch và sự sáng tạo trong nghệ thuật quân sự của dân tộc ta.

Các trận địa cọc trước cửa các phụ lưu của sông Bạch Đằng nằm im dưới nước có một vị trí quan trọng trong chiến trường quyết chiến diệt quân Nguyên. Quân dân Đại Việt dưới sự lãnh đạo của Hưng Đạo Vương Trần Quốc Tuấn đã dồn chúng trước hàng cọc, chặn chân chúng lại, nhấn chìm xuống nước toàn bộ quân chiến lược rút lui của chúng và toàn bộ ý chí xâm lược của Nguyên Mông đối với nước ta.

D - Trận địa cọc trong chiến trường

Sông Bạch Đằng lừng danh trong lịch sử bởi vì nơi đây đã ghi lại những chiến công bất hủ của ông cha ta trong quá trình giữ nước. Năm 938, Ngô Quyền đã lấy sông này làm chiến địa đánh tan quân Nam Hán “kết thúc thời kỳ mất nước kéo dài 10 thế kỷ, mở đầu thời kỳ độc lập tự chủ lâu dài của dân tộc ta²”.

Đến lượt Trần Quốc Tuấn lại lấy dòng sông này để đánh bại hoàn toàn “đạo quân xâm lược của giặc Nguyên khét tiếng hung bạo và thiện chiến, đã từng chiến thắng từ Á sang Âu, chinh phục gần nửa thế giới”³. Trần Quốc Tuấn đã chọn nơi đây đón địch, quyết lấy nơi đây làm trận quyết chiến chiến lược tiêu diệt gọn đoàn thuyền Ô Mã Nhi, mở đầu cho đợt tiến công tiến tới kết thúc cuộc chiến tranh xâm lược đầy tội ác của đế quốc Nguyên Mông.

¹ Nếu tính khoảng cách giữa các cọc trung bình là hơn 1m, theo mật độ cọc ở hồ khai quật số 1 và hồ đào đất đắp đê bên cạnh, thì tổng cọc các trận địa cũng gần đến 1000 chiếc. Hiện nay số cọc bị lấy về khá nhiều, nhất là sau nạn bão lụt năm 1955 nhiều người đã lấy cọc về dùng để sửa chữa nhà cửa. Theo một cán bộ địa phương am hiểu tình hình, thì số cọc lấy về cũng đến 300, 400 chiếc.

² Võ Nguyên Giáp: *Đường lối quân sự của Đảng là ngọn cờ trăm trận trăm thắng của chiến tranh nhân dân ở nước ta* - Học tập, H., 12-1960, tr.7.

³ Võ Nguyên Giáp: *Đường lối quân sự của Đảng là ngọn cờ trăm trận trăm thắng của chiến tranh nhân dân ở nước ta*, bài đã dẫn, tr.7.

Trên một quãng dài khoảng 5km rộng gần 2km, sông núi tiếp liền nhau. Từ thế kỷ thứ XIII, Trương Hán Siêu, môn khách của Trần Quốc Tuấn, đã tả cảnh Bạch Đằng: “Tiếp kinh ba ư vô tế, trám diêu vĩ chi tương mâu” (Bát ngát sông Kinh muôn dặm, thướt tha đuôi trĩ một màu). Lòng sông khá rộng, trước khi triều xuống thấp nhất, mặt sông cũng trải rộng đến 1km. Vùng thượng lưu của sông nhận nước của nhiều dòng sông nhỏ tập trung về, bên hữu ngạn có sông Gia Đước, sông Thái, sông Giá; bên tả ngạn có sông Điền Công, sông Khoai. Các cửa sông gần như chen nhau trên một quãng, khi triều lên mặt sông mênh mông như Trương Hán Siêu nói: “Thủy thiên nhất sắc, phong cảnh tam thu” (nước trời một sắc, phong cảnh ba thu) (*Bạch Đằng giang phú*).

Chen giữa các dòng sông Gia Đước, sông Thái, sông Giá, là dãy núi đá Trảng Kênh nhấp nhô dồn đến tận sát hữu ngạn Bạch Đằng. Lốp lốp núi liên tiếp kéo dài, xanh biếc một màu liền với mặt sông. Ngày xưa, Trần Minh Tông đã viết: “Vãn vân kiếm kích bích toàn ngoan” (Núi biếc cao vút tua tủa như gương giáo kéo lấy tầng mây) (*Bạch Đằng giang*).

Giữa các đoạn núi đó lại có nhiều thung lũng hẹp tròn, chung quanh là thành núi thẳng đứng, mà ở trên đã nói, gọi là áng. Từ các áng núi ra đến sông Bạch Đằng đều có những lạch nước, thuyền nhỏ vào ra thuận lợi. Các lạch nước thông áng núi ra sông. Sông Bạch Đằng là điều kiện giao thông rất cơ động.

Nước sông Bạch Đằng chảy khá mạnh, gần biển nên chịu ảnh hưởng của thủy triều. Vào những ngày đầu tháng 3 năm Mậu Tý (1288), đúng vào độ nước cường, triều lên cao và xuống mạnh¹.

Nước triều rút chảy ra cửa Nam Triệu và theo các dòng sông bên tả ngạn Bạch Đằng: sông Chanh, sông Rút, đổ vào vịnh Hạ Long. Trong cả vùng đông bắc đất nước, sông Chanh có một vị trí quan trọng. Từ bến cửa Lục, vịnh Hạ Long đến sông Bạch Đằng, theo sông

¹ Dân địa phương có câu ca dao nói về con nước triều lên xuống: “Tháng 8 trâu bò ra, tháng 3 trâu bò về”. Nghĩa là: tháng 8 khi trâu bò đi ăn buổi sáng và tháng 3 trâu bò về vào lúc hoàng hôn, là khi nước triều lên.

Chanh, là con đường thuận lợi, vì nó an toàn hơn. Chính vì thế, trước kia và hiện nay thuyền bè phần lớn đi đường này¹. Cũng chính vì thế mà Trần Quốc Tuấn đã chọn cửa sông Chanh và cửa các phụ lưu khác sát liền với sông Bạch Đằng (có thể nói là thuộc vùng Bạch Đằng) mà bố trí hàng cọc trận.

*

Ở thế kỷ thứ XIII, trong cuộc kháng chiến chống Nguyên Mông, thủy chiến đã mang lại nhiều thành quả rực rỡ. Nhiều trận phản công chiến lược bằng thủy chiến đã góp phần quyết định tống cổ quân Nguyên về nước. Chương Dương, Hàm Tử, Tây Kết, trong cuộc chống Nguyên Mông lần thứ 2, là những trận quyết chiến quan trọng đẩy địch nhanh chóng suy sụp và bức chúng phải rút khỏi Thăng Long. Nhà Chiến lược thiên tài Trần Quốc Tuấn, với tư tưởng chỉ đạo kiệt xuất “dĩ đoản binh chế trường trận” đã kết hợp thủy binh mà tiêu diệt hàng vạn quân kỵ binh và bộ binh của giặc.

Từ kinh nghiệm của các cuộc kháng chiến lần trước, trong cuộc chống Nguyên Mông lần thứ 3 này, Trần Quốc Tuấn đặc biệt chú ý đến thủy chiến và chú trọng đến vùng đông bắc đất nước. Ở cuộc chống Nguyên Mông lần thứ 2 trước, quân Trần đã mở cuộc rút lui chiến lược nhưng lại lấy vùng đồng bằng sông Hồng và những địa điểm chung quanh Thăng Long làm chiến trường quyết chiến. Ở cuộc chống Nguyên Mông lần thứ 3, quân Trần đã rút lui chiến lược nhanh chóng, rút Thăng Long bỏ Vạn Kiếp và quân Nguyên Mông lại “dễ dàng” tiến quân chiếm đóng. Lần này Trần Quốc Tuấn lại tập trung ở vùng biển, lấy nơi này làm chiến trường quyết chiến và lấy đạo thủy quân ăn cướp của Ô Mã Nhi làm đối tượng tiêu diệt.

Chiến sự xảy ra ở đây quả vô cùng ác liệt. Sức mạnh của quân và dân ta đời Trần đã dồn lại quyết thắng trong trận này.

¹ Sông Bạch Đằng vốn là cửa ngõ từ biển vào đất nước ta ngày xưa. Những đạo quân xâm lược từ ngoài tràn vào bằng đường biển thường theo sông này ra sông Hồng, rồi ngược theo Thăng Long. Bởi vậy các vương triều ngày xưa, trước âm mưu xâm lược của nước ngoài, đều rất chú ý phòng thủ sông này.

Ngày 30/03/1288 (27/2 năm Mậu Tý), sau khi bị quân và dân Đại Việt giáng cho những đòn nặng nề ở Vân Đồn (nay là vùng Vân Hải, thuộc Quảng Ninh), quân Nguyên mất hết lương thực, lại bị tiêu diệt một phần sinh lực, mất tinh thần chiến đấu và suy yếu hẳn, phải sang thế bị động, Thoát Hoan tính đường về nước. Ô Mã Nhi và Phàn Tiếp được lệnh đem thủy quân theo đường sông Bạch Đằng rút lui về trước, còn đại bộ phận quân do Thoát Hoan chỉ huy rút chạy theo đường bộ. Sự thủy quân Ô Mã Nhi bị cô lập có thể bị tiêu diệt, Thoát Hoan còn sai Trình Bằng Phi và Đạt Truật¹ đem kỵ binh hộ tống.

Để chuẩn bị cho trận quyết chiến này, Trần Quốc Tuấn đã bố trí trận địa cọc vững chắc (đã nói ở phần trên) và tập trung binh lực đóng ở nơi hiểm yếu. Công việc chuẩn bị khẩn trương và chu đáo. Chỉ trong mấy chục ngày mà trận địa cọc được bố trí xong². Ở vùng Tràng Kênh, trong các áng núi như áng Hồ, áng Lác, áng Chậu, thông ra các sông Thái, sông Gia Đước, đều có thủy quân đóng giữ³. Ở Trúc Động (xưa là tổng Trúc Động bao gồm cả hai xã Liên Khê và Lưu Kiếm ngày nay, thuộc huyện Thủy Nguyên, Hải Phòng) và một số địa điểm khác bên hữu ngạn Bạch Đằng (vùng Hà Nam, huyện Yên Hưng, Quảng Ninh), một lực lượng bộ binh đang chờ. Ngoài ra, quân Trần ở các cứ điểm khác (như vùng Đông Triều và Thái Bình) đều ở trong tư thế chuẩn bị chiến đấu, sẵn sàng bôn tập chi viện cho chiến trường Bạch Đằng.

Mở đầu cho chiến dịch Bạch Đằng, là trận ngăn chặn cánh kỵ binh của Trình Bằng Phi và Đạt Truật ở chợ Đông Triều ngày 4/4/1288 (mùng 3/3 năm Mậu Tý). Ở đây, quân ta đã phá cầu, chuẩn bị chặn

¹ *An Nam chí lược* của Lê Tắc chép là Đạt Mộc. Theo Hà Văn Tấn và Phạm Thị Tâm trong *Cuộc kháng chiến chống xâm lược Nguyên Mông thế kỷ XIII* thì là Đạt Truật. *An Nam chí lược* chép Truật thành Mộc.

² Theo *Đại Việt sử ký toàn thư*, quyển V, thì ngày 19/02 năm Mậu Tý (ngày 22/03/1288), Ô Mã Nhi đem thuyền đi cướp bóc ở trại Yên Hưng (Quảng Ninh). Trận địa cọc chỉ có thể được bố trí sau ngày đó mới bảo đảm được bí mật.

³ Theo tộc phả họ Vũ Đình ở xã Minh Tân, huyện Thủy Nguyên (Hải Phòng).

đánh địch. Trình Bằng Phi tiến quân rất khó khăn, cuối cùng đang đêm phải quay trở lại theo Thoát Hoan¹.

Đoàn thủy quân Ô Mã Nhi rút lui một cách vất vả, đến ngày 08/04/1288 (mùng 7/3 năm Mậu Tý) mới đến Trúc Động². Quân ta bố trí ở Trúc Động đang chờ giặc liền xông ra tiến đánh³. Địch quân địch đi đầu, do Lưu Khê chỉ huy, không tiến theo đường sông Giá được, phải quay trở lại theo đường sông Đá Bạc vào Bạch Đằng⁴. Thắng lợi Trúc Động đã bảo vệ được an toàn và bí mật cho trận địa quân ta ở vùng sông Giá, vùng núi đá Tràng Kênh và cả vùng Bạch Đằng trước giờ quyết chiến mà quân ta đã định trước. Đồng thời, quân ta đã kiểm chế địch đi theo con đường ta buộc chúng phải đi, nhằm đưa chúng vào trận cọc ngầm đúng lúc.

Sáng sớm ngày 9/4/1288 (mùng 8/3 năm Mậu Tý), binh thuyền Ô Mã Nhi - Phàn Tiếp theo đường sông Đá Bạc tiến xuống Bạch Đằng. Binh thuyền địch tiến quân rất thận trọng, vì vừa bị đánh ở Trúc Động. Nước triều còn mênh mông, chúng đi rất chậm chạp. Trần Quốc Tuấn cho một đội quân “khiêu chiến rồi giả cách thua chạy”⁵. Thuyền giặc cố sức đuổi theo.

¹ *An Nam chí lược* chép: “kỵ binh đi đón thủy quân, qua chợ Đông Hồ, vương sông liền trở về, cầu bị địch [chỉ huy quân ta] phá để chực đánh quân ta [chỉ quân địch]. Trình Hữu Thừa lập tức hỏi những hương lão bị bắt, rồi bảo đêm dẫn đi đường khác”. *An Nam chí lược* đã chép lầm Đông Triều ra Đông Hồ. Đường Trình Bằng Phi dẫn kỵ binh đi hộ tống có lẽ là quốc lộ 18, còn sông mà Trình Bằng Phi gặp ở chợ Đông Triều chắc là sông Kỳ, gần huyện lỵ Đông Triều ngày nay.

² *Nguyên sử*, quyển 166, Trương Ngọc Truyên, chép: “Quân [chỉ quân Nguyên] trở về, An Nam [chỉ quân ta] đem quân chặn đánh, giao chiến luôn mấy ngày liền”.

³ *An Nam chí lược*, quyển 4.

⁴ *An Nam chí lược* kể rằng trong trận này tướng quân Nguyên là Lưu Khê đã “đánh lui, bắt được 20 chiến thuyền” của quân Trần. Thật ra, đây là trận quân ta chủ động tiến quân, buộc binh mã của Ô Mã Nhi phải theo đường sông Đá Bạc tiến xuống. Thắng lợi của trận Trúc Động là ở chỗ đã đạt được ý đồ chiến thuật của quân ta. Theo truyền thuyết dân gian, thì trận Trúc Động là trận nghi binh. Ban ngày quân ta đóng trên núi đã 5 lần thay quần áo 5 màu cờ đi lại liên tục, khiến quân địch tưởng ta rất đông. Ban đêm quân ta thấp lửa, đốt đèn, địch tưởng quân ta bố trí phục kích.

⁵ *Đại Việt sử ký toàn thư*, quyển 5. Nhiều sách như *Việt Nam sử lược* của Trần Trọng Kim, *Lịch sử Việt Nam* của Đào Duy Anh, *Tìm hiểu về chiến lược chiến thuật thời Trần - Lê* của Phạm Ngọc Phụng, cho rằng Nguyễn Khoái làm nhiệm vụ dụ địch. Điều này chưa chắc đúng: không có thư tịch cũ nào ghi chép là Nguyễn Khoái dụ địch.

Nước triều xuống mạnh¹. Thời cơ diệt địch thuận lợi nhất đã đến. Hầu hết chiến thuyền địch đuổi theo đã lọt vào trận địa mà quân ta chờ sẵn. Thủy quân ta từ vùng Điền Công, sông Giá, sông Thái và các áng núi cùng đổ ra quyết chiến. Rồi phục binh ở hai bên bờ sông Bạch Đằng cùng nhất tề xông tới. Các bè nứa, thuyền nan chứa đầy chất đốt đã chuẩn bị từ trước được quân ta đốt cháy theo dòng về trận địa.

Thuyền giặc bị đánh rất mạnh, Tham chính Phàn Tiếp vội vàng “*chiếm lấy núi cao làm ứng*”² - đó là những mỏm núi đá của hệ núi Tràng Kênh sát sông Bạch Đằng - hỗ trợ cho toán đang bị đánh phía trước.

Thủy quân lộ Hải Đông, Vân Trà mang theo nhiều bè lửa lao vào chia cắt đội hình địch. Quân Thánh Dực nghĩa dũng do Nguyễn Khoái chỉ huy thi nhau giết giặc lập công³. Trận tuyến chiến đấu trên sông rất ác liệt. Chiến sĩ ta bám sát thuyền giặc “*bắn tên xuống như mưa*”⁴. Thuyền giặc bị đâm thủng, bị đốt cháy⁵; giặc bị bắn, bị chém, bị đốt, theo dòng nước chìm xuống lòng sông.

¹ Theo Nguyễn Ngọc Thụy: *Về con nước triều trong trận Bạch Đằng 1288*, Nghiên cứu Lịch sử, số 63, 6/1964, thi ngày 9/4 đúng vào độ nước cường, triều lên xuống mạnh. Dự tính gần đúng về con nước triều lên cao nhất là 3,2m vào khoảng nửa đêm ngày 8/4. Nước triều rút mạnh nhất vào sáng đến non trưa. Thời gian này nước có thể xuống 3 tấc trong một giờ. Điều này cho phép ta nghĩ rằng: Chiến sự phải diễn ra ban ngày.

² *An Nam chí lược*, quyển 4.

³ Đồi Trần, các đạo quân tả, hữu Thánh Dực là quân hai lộ Hồng, Khoái (Hải Hưng ngày nay). Quân Thánh Dực và Thần Sách ở Trường Yên và Kiến Xương (vùng Thái Bình, Hà Nam ngày nay). Quân hữu vệ Thánh Dực do Phạm Ngũ Lão chỉ huy. Có lẽ quân Thánh Dực nghĩa dũng do Nguyễn Khoái chỉ huy là lộ quân vùng Hồng, Khoái. Hẳn vì vậy mà sau khi thắng trận, Nguyễn Khoái được phong đất thưng một ở Khoái Châu (nay thuộc Hưng Yên, BT).

⁴ *Nguyên sử, Phàn Tiếp truyện*, quyển 166.

⁵ Theo truyền thuyết dân gian phổ biến ở vùng này, bấy giờ nhân dân và quân đội ta đã làm các bè nứa, thuyền nan chứa đầy củi khô và dầu trầm làm chất đốt. Khi thuyền giặc qua bên Đụn (ngã ba sông Giá và sông Đá Bạc), thì quân ta cho thuyền ra khiêu chiến. Giặc xuôi dòng đuổi theo đến vùng sông Bạch Đằng. Bấy giờ, các bè nứa, thuyền nan chứa chất đốt được đốt cháy và theo quân ta lao vào thuyền giặc. Hóa công đóng một vai trò quan trọng trong chiến thắng này. Nhân dân vùng Tràng Kênh, Phục Lễ, Phá Lễ còn nói:

*Bạch Đằng nhất trận hỏa công,
Tặc binh đại phá huyết hồng mãn giang.*

Bộ phận đi đầu của đoàn thuyền giặc cố sức lao mạnh chạy trốn vào các chi lưu như sông Chanh, sông Kênh, sông Rút, hòng thoát ra biển. Trận địa cọc ngầm, im lìm bấy lâu, nay bỗng nhiên xuất hiện, vùng lên cùng người đánh giặc. Thuyền giặc lớp trước lớp sau dồn trước hàng cọc. Bị nước ào ào đẩy xuôi, lại bị đánh gấp sau lưng, thuyền giặc cứ lao vào trận địa cọc. Hàng trăm thuyền nghẽn chặt trước quãng cửa sông Chanh và cửa sông Kênh, sông Rút, không thể nào quay trở lại chạy theo sông Bạch Đằng được. Hầu hết bị thủng vỡ và bị đắm, một số bị mắc cạn không tiến lên được¹, nằm chen gác lên nhau. Trên đà thắng lợi, quân ta càng hăng hái diệt địch. Xác giặc bị ngập trong dòng nước dồn trước hàng cọc.

Bọn giặc trên thuyền, số bị chết ngập ở lòng sông, số bị chìm trước hàng cọc. Số còn lại, khá đông, bị đánh dồn dập, liều chết chết chạy lên bờ tả sông Bạch Đằng. Bộ binh của ta phục sẵn nhanh chóng đổ ra phối hợp tác chiến. Đương khi đánh nhau quyết liệt trên hai mặt thủy bộ, hai vua Trần (Thượng hoàng Thánh Tông và vua Nhân Tông) từ xa tới² “tung quân đánh rất hăng”³ trợ chiến. Đến chiều, toàn bộ binh thuyền của giặc bị tiêu diệt⁴.

Chiến trận đã xảy ra rất quyết liệt. Trương Hán Siêu đã viết về trận Bạch Đằng: “Thuyền bè muôn đội, cờ quạt phấp phới. Sáu quân oai hùng, gươm giáo sáng chói. Sóng mái chưa phân, Bắc Nam lũy đối. Trời đất rung rinh (chừ) sập tan, nhật nguyệt u ám (chừ) mờ tối...”.

Và *Đại Việt sử ký toàn thư*, ghi kết quả trận đánh: “Quân Nguyên chết đuối nhiều không kể xiết, nước sông đến nổi đỏ ngầu”¹. Thây giặc cũng phơi đầy đồng. Là một người đương thời, Trương Hán Siêu

(dịch: Một trận hòa công trên sông Bạch Đằng,
Đại phá quân giặc, máu đỏ chảy đầy sông).

¹ *Nguyên sử, Trương Ngọc truyện*, quyển 166.

² Theo thần tích đình làng Kiền Bái, huyện Thủy Nguyên (Hải Phòng), thì hai vua Trần dẫn quân vượt qua sông Kiền Bái (khúc sông Cấm chảy qua làng Kiền Bái), tức từ phía Tây Nam tới.

³ Theo *Đại Việt sử ký toàn thư*, quyển 5.

⁴ Theo *Nguyên sử, Phần Tiếp truyện*, quyển 166: thì thời gian diễn ra trận chiến từ giờ Mão đến giờ Dậu, tức từ rạng sáng đến gần tối (khoảng quá 5 giờ chiều).

¹ *Đại Việt sử ký toàn thư*, quyển 5.

tả: “Giáo gãy chìm sông, xương khô đầy gò”². Câu đó đủ nói lên mức độ ác liệt của trận đánh.

Chủ sủy Ô Mã Nhi - mang danh hiệu dũng sĩ: Ô Mã Nhi Bạt đô - vốn là tay lão luyện trong nghề thủy chiến, lại quen thuộc chiến trường Việt Nam, hung bạo, ngạo mạn, đã bị Nội minh tự Đỗ Hành bắt sống. Tham chính Phạm Tiếp, ngập trong hàng trận, bị thương nặng, nhảy xuống sông, quân ta lấy câu liêm móc lên, bắt sống³. Ngoài ra, còn rất nhiều tên tướng giặc bị chết và bị bắt: Vạn hộ thủy quân Trương Ngọc tử trận, đại quý tộc Mông Cổ Tích Lệnh Cơ⁴ cũng như tên giũ văn thư theo Ô Mã Nhi là Lý Thiêm Hựu đều bị bắt. Quân ta thu được hơn 400 chiến thuyền⁵.

Còn Thoát Hoan đóng đại quân ở Vạn Kiếp, thuộc Hải Hưng⁶, không biết tin Ô Mã Nhi, Phạm Tiếp thua trận. Vì chủ quan hay không vì quan tâm, suốt thời gian đánh nhau, chủ tướng Nguyên mặc cho bọn này đơn độc tác chiến.

Chiến thắng Bạch Đằng đã đập tan hoàn toàn đạo binh thuyền chiến lược của quân Nguyên trong cuộc xâm lược lần 3. Chiến thắng Bạch Đằng đã đập tan hoàn âm mưu xâm lược của một đế quốc lớn nhất thế giới thời trung thế kỷ, khẳng định nền độc lập vững chắc, không thể lay chuyển nổi của dân tộc ta¹.

² “Chiết kích trần giang, khô cốt doanh khâu” (*Bạch Đằng giang phú*).

³ *Nguyên sử, Phạm Tiếp truyện*, quyển 166: “Tiếp bị thương nhảy xuống sông, giặc [chi quân ta] lấy câu liêm móc lên, rồi đem giết đi”.

⁴ *Đại Việt sử ký toàn thư* gọi là Tích Lệ Cơ Ngọc vì làm Vương ra Ngọc.

⁵ Theo *Đại Việt sử ký toàn thư*, trong trận này ta bắt được hơn 400 chiến thuyền. Khi Ô Mã Nhi vào xâm lược, y có 500 chiến thuyền. Trong quá trình chiến tranh, chúng bị quân ta đánh, nhưng lại cướp bóc bù lại, hẳn khi về chúng cũng có khoảng bấy nhiêu thuyền. Căn cứ vào hiệu lực của các phương tiện chiến đấu, thông tin liên lạc và yêu cầu chiến thuật, thì số thuyền này, nếu dàn hàng ngang 5 chiếc đi trên sông, mỗi hàng cách nhau từ 30 đến 50m thì cả đoàn thuyền phải kéo dài từ 4 đến 5km. Điều này có thể phù hợp với phạm vi chiến trường từ vùng núi Tràng Kênh đến Hà Nam. Truyền thuyết dân gian cũng có nói rõ phạm vi to lớn của chiến trường Bạch Đằng.

⁶ Nay thuộc Hải Dương (BT).

¹ Chiến thắng Bạch Đằng đã lưu lại những ấn tượng rất sâu sắc và cụ thể trong nhân dân vùng Thủy Nguyên và Yên Hưng. Ở đây có nhiều câu chuyện kể, bài ca dao và

Trận địa cọc chiếm một vị trí vô cùng quan trọng trong chiến thắng này. Với lòng yêu nước cao độ, chí căm thù sâu sắc, quân và dân Đại Việt đời Trần đã hoàn thành nhanh chóng trận địa cọc trong mấy chục ngày. Nhà quân sự lỗi lạc Trần Quốc Tuấn đã tính toán một cách chính xác, khoa học tình hình con nước triều lên xuống và hơn nữa đã tổ chức những trận đánh khiêu khiêu chiến và kiềm chế địch, đưa chiến thuyền địch lao vào trận địa cọc đúng lúc. Trận địa cọc quả thực lợi hại như một đoàn quân kiên cường dũng mãnh bấy lâu mai phục, giờ đây đã cùng quân và dân đứng giữa lòng sông chiến đấu. Trận địa cọc thực sự đã chặn địch lại. Chúng bị nghẽn lại trên một quãng sông, tập trung dày đặc, bị động, tiến thoái đều không được, trở thành một đối tượng dễ dàng bị quân ta tiêu diệt. Trận địa cọc đã phát huy cao tác dụng đánh địch của nó.

Trận địa cọc là một hình thức và biện pháp tác chiến độc đáo, biểu hiện sự sáng tạo trong nghệ thuật quân sự và tài thao lược của tổ tiên ta. Nghệ thuật quân sự Việt Nam là nghệ thuật “lấy ít địch nhiều, lấy đoản binh đánh trường trận”. Với số quân không nhiều, sức lực của cải ít, trong điều kiện so sánh lực lượng rất chênh lệch bất lợi cho ta, nhưng với tinh thần tích cực tiến công tiêu diệt địch, thì “quan hà hiểm, hai người chống trăm người, do trời xếp đặt”² như Nguyễn Trãi đã bình luận, hơn một trăm năm sau đó, trận địa cọc vững vàng đã có giá trị như một đội quân dũng mãnh bổ sung cho lực lượng vũ trang chiến đấu.

Với lòng yêu nước nồng nàn, chí căm thù giặc sâu sắc và tài trí sáng tạo, quân và dân đời Trần đã, từ những cây gỗ trên rừng, tạo nên trận địa cọc đơn giản nhưng mạnh mẽ, như một binh chủng tham chiến quan trọng, góp phần to lớn vào thắng lợi rực rỡ của dân tộc ta trên sông Bạch Đằng năm 1288.

những chứng tích lịch sử Bạch Đằng. Hầu hết các làng hai bên bờ sông đều thờ Trần Quốc Tuấn và các tướng Trần.

² “Quan hà bách nhị thiên do thiết” (*Bạch Đằng hải khẩu*).

LÊ LỢI VÀ TẬP HỢP LŨNG NHAİ, CHUYỂN BIẾN QUYẾT ĐỊNH THẮNG LỢI TRONG PHONG TRÀO GIẢI PHÓNG DÂN TỘC ĐẦU THẾ KỶ XV*

Trong lịch sử sử học Việt Nam, khởi nghĩa Lam Sơn và Lê Lợi là một trong những đề tài quan trọng được nhiều tác giả và tác phẩm đề cập. Từ thế kỷ XV, anh hùng dân tộc Nguyễn Trãi đã viết *Lam Sơn thực lục*, *Văn bia Vĩnh Lăng*, và nhà sử học Ngô Sĩ Liên đã ghi chép cụ thể những hoạt động của Lê Lợi, nghĩa quân Lam Sơn vào quốc sử. Các thế kỷ sau, nhà bác học Lê Quý Đôn, nhà sử học Phan Huy Chú, Quốc sử quán triều Nguyễn cũng đã để nhiều bút mực trình bày về cuộc khởi nghĩa trên. Có thể khẳng định rằng: Từ xưa tới nay, nhân dân ta và sử học Việt Nam đều nhất trí ghi nhận khởi nghĩa Lam Sơn cùng Lê Lợi - người đứng đầu tối cao đã có những đóng góp vĩ đại trong lịch sử dân tộc là kết thúc thắng lợi cuộc đấu tranh đổ máu giành độc lập dân tộc đầu thế kỷ XV và mở đầu cho một thời kỳ xây dựng đất nước.

Sử học đã giành nhiều tác phẩm tìm hiểu những gương chiến đấu hy sinh vì nước và những bài học lịch sử sâu sắc. Bài viết này chỉ xin đề cập tới một đặc điểm của khởi nghĩa Lam Sơn, lãnh tụ Lê Lợi rồi từ đó lý giải một nguyên nhân thắng lợi của khởi nghĩa này.

I. Lê Lợi và tập hợp Lũng Nhai

Khởi nghĩa Lam Sơn được phát động trong hoàn cảnh đất nước đã bị giặc Minh thống trị 10 năm. Lê Lợi và nghĩa quân Lam Sơn phải đi

* In trong: Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử, số 6, 1984, tr.34-41.

từ tay không mà lấy lại đất nước, phải bí mật nổi dậy tại một địa phương rồi lan ra toàn quốc. Điểm đầu tiên tập hợp lực lượng, xây dựng phong trào và đốt lên ngọn lửa đấu tranh đánh giặc Minh là hội thề Lũng Nhai.

Hội thề Lũng Nhai ngày 12 tháng 2 năm Bính Thân (11/3/1416) của Lê Lợi và 18 người đồng chí là sự kiện quan trọng đặc biệt trong hoạt động của khởi nghĩa Lam Sơn, xác định vị trí, trách nhiệm của Lê Lợi và thành lập bộ chỉ huy đầu tiên. Hội thề Lũng Nhai là thời điểm khởi đầu của cuộc khởi nghĩa này.

Cho đến hiện nay, sử học đã phát hiện nhiều văn kiện ghi chép về sự kiện hội thề Lũng Nhai. Gia phả của nhiều dòng họ công thần thời Lê sơ, những người tham dự hội thề còn ghi lại văn thề năm ấy là chứng cứ khẳng định. Chúng tôi đã tìm thấy văn bản hội thề trong các tài liệu chữ Hán sau đây:

- *Gia phả họ Nguyễn* ở xã Xuân Thiên (Thọ Xuân, Thanh Hoá).
- *Gia phả họ Lê* ở xã Xuân Thiên (Thọ Xuân, Thanh Hoá).
- *Gia phả họ Lê* ở làng Kiều Đại (Thị xã Thanh Hoá)¹.
- *Gia phả họ Lưu* ở xã Vân Yên (Đại Từ, Bắc Thái)².
- *Lam Sơn sự tích lịch đại đế vương sử ký* trong *Gia phả họ Đinh* ở xã Tân Chính (Nông Cống, Thanh Hoá).
- *Lam Sơn sự tích lịch đại đế vương* của Thư viện Khoa học Xã hội (Hà Nội).
- *Lam Sơn thực lục*, bản của dòng họ Lê Sát ở xã Định Hải, Yên Định, Thanh Hoá (Ty Văn hoá Thông tin Thanh Hoá dịch và xuất bản, năm 1976).
- *Gia phả họ Trịnh* ở làng Cự Đà (Thanh Oai, Hà Sơn Bình)³.

¹ Nay thuộc thành phố Thanh Hóa (BT).

² Nay thuộc Thái Nguyên (BT).

³ Nay thuộc Hà Nội (BT).

- Ông Hoàng Xuân Hãn công bố văn bản trong tạp chí *Sử Địa* số 1 (Sài Gòn, năm 1960).

Ngoài ra, nhà bác học Lê Quý Đôn trong tác phẩm *Đại Việt thông sử* (phần *Chư thần truyện*) các mục Lê Lai, Lê Nhân Chú, Trịnh Khả, Lê Lý, Lê Văn An và Lê Thân đều ghi thống nhất: vua Thái Tổ (chỉ Lê Lợi) cùng 18 vị tướng thân cận liên doanh lập hội thề năm Bính thân (1416) nguyện sống có nhau. Nhà sử học Phan Huy Chú trong tác phẩm *Lịch triều hiến chương loại chí* (phần *Nhân vật chí*) trong các truyện Lê Nhân Thụ, Trịnh Khả cũng nhắc đến hội thề Lũng Nhai¹.

Hội thề Lũng Nhai là một tập hợp lực lượng chuẩn bị khởi nghĩa, là hạt nhân lãnh đạo đầu tiên xây dựng phong trào dưới sự lãnh đạo của Lê Lợi. Xét lý lịch xuất thân của Lê Lợi và 18 người tham dự sẽ thấy rõ tính chất và đặc điểm của khởi nghĩa Lam Sơn, từ đó hiểu được cụ thể hơn những nhân tố thành công và ý nghĩa lịch sử của khởi nghĩa này.

Văn bản hội thề Lũng Nhai năm Bính Thân mà chúng tôi được đọc (qua các tài liệu trên) đều ghi số người tham dự là 19. Đứng đầu là Lê Lợi và 18 đồng chí của ông gồm có: Lê Lai, Nguyễn Thiện, Lê Văn An, Lê Văn Linh, Trịnh Khả, Trương Lô, Lê Liễu, Bùi Quốc Hưng, Lê Ninh, Lê Hiêm, Vũ Uy, Nguyễn Trãi, Đinh Lễ, Lưu Nhân Chú, Nguyễn Lý, Lê Bồi, Đinh Lan, Trương Chiến².

Tiếp cận các tư liệu lý lịch của từng người, chúng tôi thấy thành phần những người dự hội thề Lũng Nhai thật đa dạng, phong phú. Trước khi đến Lam Sơn tụ nghĩa theo Lê Lợi để tạo nên một tập hợp bền chặt, trung thành với sự nghiệp, giải phóng đất nước thì mỗi người có một xuất thân khác nhau, thuộc những tộc người và địa phương khác nhau.

Trước hết là thủ lĩnh Lê Lợi. *Văn bia Vĩnh Lăng* ghi tổ hai đời của ông là Lê Hối, khai hoang lập ấp ở Lam Sơn vì “chỗ này là đất tốt,

¹ Văn bản hội thề xin xem *Khởi nghĩa Lam Sơn* của Phan Huy Lê và Phan Đại Doãn, bản in lần thứ 3, Nxb. Khoa học Xã hội, H., 1977, tr.133-134.

² Chúng tôi đã đối chiếu tên 18 người trong văn bản của 9 tài liệu trên. Lời văn đều giống nhau, nhưng danh sách 18 người có khác nhau đôi chỗ. Ở đây, chúng tôi theo danh sách trong văn bản của gia phả họ Lê ở làng Kiều Đại, gia phả họ Lê ở xã Xuân Thiên, gia phả họ Đinh ở xã Tân Chính.

liền dời nhà đến ở đấy, được ba năm thì thành sản nghiệp. Con cháu ngày một đông, tôi tớ ngày một nhiều”. Lê Lợi “thừa sản nghiệp của ông cha, một lòng kính cẩn, giấu mình ở Lam Sơn, làm nghề cày cấy”. Trong *Văn thề Lũng Nhai*, ông cũng chỉ tự xưng là Phụ đạo lộ Khả Lam, dân gian vẫn gọi ông là Đạo Cham.

Xuất thân như trên hoàn toàn không phải là quý tộc, quan lại, không dính líu gì với chính quyền cũ Trần, Hồ. Về địa vị xã hội, Lê Lợi cũng chỉ là thứ dân. Hơn nữa, suốt trong 9 năm, từ 1407 đến 1415, nhà yêu nước này không hề tham gia một cuộc khởi nghĩa chống Minh nào, kể cả các cuộc khởi nghĩa do quý tộc Trần lãnh đạo. Ông chỉ “lấy kinh sử làm vui, chuyên tâm vào sách thao lược”¹. Bởi vì, ông thấy “họ đều hèn nhát, lại say đắm tửu sắc, biết là không nên việc”². Một tổng hợp: trên cơ sở kinh tế vững vàng có sự khác biệt với thành phần quý tộc quan lại cũ lại là điều quan trọng mà như *Văn bia Vĩnh Lăng* ghi: “Việc dựng nước, mở đất thực gây nên từ đây”.

Tuy nhiên, thành phần người cầm đầu không đủ để quyết định đặc điểm của phong trào, cần phải tìm hiểu cả bộ chỉ huy đầu tiên có mặt trong hội thề Lũng Nhai. Dưới đây là xuất thân của 18 người dự hội thề (theo thứ tự trong văn bản).

- Lê Lai, người thôn Dụng Tú, sách Khả Lam (Ngọc Lạc, Thanh Hoá) là phụ đạo người Mường. Anh em và con cái của ông có 5 người cùng tham gia khởi nghĩa.

- Nguyễn Thận (một số tài liệu khác ghi là Lê Thận vì sau này được ban quốc tính, đổi họ là Lê), người sách Mục Sơn (nay là làng Mục Nội, xã Thọ Xương, Thọ Xuân, Thanh Hoá), làm nghề chài lưới trên sông Chu. Ông là bạn thân của Lê Lợi, dân gian gọi là Đạo Mục.

- Lê Văn An, người Mục Sơn, là nông dân³.

¹ *Đại Việt sử ký toàn thư*, bản dịch, tập III, Nxb. Khoa học Xã hội, H., 1968, tr.8.

² *Đại Việt sử ký toàn thư*, sdd, tr.8.

³ Văn bia *Mục Sơn Lê tộc từ chỉ bi ký* soạn năm Tự Đức thứ 3 (1850) ghi rõ tổ tiên của Lê Văn An “vốn họ Nguyễn, người Xích Đằng, (huyện) Kim Động, (phủ) Khoái Châu, (tỉnh) Hưng Yên”. Theo con cháu họ Lê thì ông tổ vào cày ruộng cho nhà Lê Đình rồi đổi là họ Lê.

- Lê Văn Linh, người xã Hải Lịch, huyện Lôì Dương (xã Thọ Hải, Thọ Xuân, Thanh Hoá), là sĩ phu mà lúc còn nhỏ tuổi đã nổi tiếng văn học. Tại làng quê ông thời bấy giờ thường hay có hồ báo về hại người, ông đã làm bài văn trách hồ.

- Trịnh Khả, người xã Sóc Sơn, huyện Vĩnh Ninh (xã Vĩnh Hoà, Vĩnh Lộc, Thanh Hoá). Ông vốn là con cháu một viên quan triều Trần có công lớn trong kháng chiến chống Mông - Nguyên. Đến ông thì gia thế sa sút, phải đi ở chăn trâu, bị giặc Minh bắt làm nô tỳ.

- Trương Lôì, không rõ xuất thân.

- Lê Liễu (có tài liệu chép là Võ Liễu) người sách Khả Lam.

- Bùi Quốc Hưng, người Cống Khê, huyện Chương Đức (Hà Sơn Bình)¹. Ông từng là sĩ phu đậu tam trường kỳ thi hội và làm quan dưới triều Trần. Phụ chép của gia phả họ Ngô (xóm 3, xã Xuân Thiên, Thọ Xuân) phần ngoại tổ Bùi Mộc Đạc, đại thần dưới triều Nhân Tông, Anh Tông đời Trần, tổ gần của ông là Bùi Mộc Đức và Bùi Mộc Đông cũng đều làm quan to.

- Lê Ninh, không rõ xuất thân.

- Lê Hiêm, theo gia phả họ Lê ở làng Đại Bằng (Nông Cống, Thanh Hoá) và các lệnh chỉ ban cấp ruộng đất của chúa Trịnh cho con cháu họ Lê thì ông là quan lang người Mường thôn Ngọc Châu, sách Khả Lam (Phố Châu, Ngọc Lạc, Thanh Hoá). Con ông là Lê Hưu cũng gia nhập nghĩa quân rất sớm.

- Vũ Uy, người sách Cao Mật, huyện Vĩnh Linh (Vĩnh Lộc, Thanh Hoá) là nông dân gốc Chiêm Thành².

- Nguyễn Trãi, người xã Nhị Khê, huyện Thượng Phúc (Thường Tín, Hà Sơn Bình)³. Cha là tiến sĩ Nguyễn Phi Khanh làm quan cho nhà Hồ; ông ngoại là Chương Túc quốc thượng hầu Đại tư đồ Trần Nguyên Đán. Nguyễn Trãi đậu tiến sĩ năm 1400, làm quan Ngự sử

¹ Nay thuộc Hà Nội (BT).

² Theo *Vũ thị gia phả* (chữ Hán), Thư viện Viện Nghiên cứu Hán Nôm, ký hiệu A.2941.

³ Nay thuộc Hà Nội (BT).

dưới triều Hồ. Chính ông từng nói: “Tôi xuất thân dòng cũ, chương cú nhỏ hèn” (*Biểu tạ ơn Lê Thái Tông vời ra làm quan*).

Một hiện tượng lý thú là sau khi quét sạch giặc Minh, Lê Lợi lại giao cho ông sao chép lại văn bản hội thề Lũng Nhai gửi cho những công thần đã có mặt trong hội thề này. Các văn bản còn lại hiện nay và ghi chép của Lê Quý Đôn trong *Đại Việt thông sử* đều nói: “Năm sau (tức Thuận Thiên thứ hai, 1429), nhà vua sai Nguyễn Trãi viết hai bản lời thề trước (chỉ lời thề Lũng Nhai) và lời thề nhớ công Lê Lai để vào hòm vàng”¹.

- Đinh Lễ, người sách Thuý Cối, cháu gọi Lê Lợi bằng cậu, là nông dân. Ông có hai người em là Đinh Bồ và Đinh Liệt tham gia khởi nghĩa sớm².

- Lưu Nhân Chú (có thể đọc là Thụ), người xã Thuận Thượng, huyện Đại Từ (xã Vân Yên, Đại Từ, Bắc Thái)³. *Gia phả họ Lưu* chép ông thuộc dòng họ có ba đời thế tập làm quan phiên trấn Thái Nguyên, được nhà Trần phong tước hầu. Cha là Lưu Trung cùng anh rể là Phạm Cuồng tham gia khởi nghĩa từ ngày đầu.

- Lê Bôi, người Khả Lam (?).

- Nguyễn Lý (có văn bản chép là Lê Lý vì được ban quốc tính đổi họ là Lê), người thôn Dao Xá, sách Khả Lam.

- Đinh Lan, người Khả Lam.

- Trương Chiến, người Khả Lam.

Lời thề Lũng Nhai của 19 người trên là lời thề của những người bạn chiến đấu coi nhau là anh em họ hàng: “Có bạn từ phương xa tới vui vẻ kết giao, như một tổ liên cành, như cùng nhau một họ”, cùng trong đội ngũ không có gì cách biệt. Lê Lợi đứng đầu vẫn chỉ xưng là

¹ *Đại Việt thông sử*, bản dịch, tập III, Nxb. Khoa học Xã hội, H., 1978, tr.157. Các văn bản chữ Nôm ghi lời thề của Lê Lợi trước Lê Lai (vì Lê Lai tự nguyện đóng giả Lê Lợi, giải thoát cho nghĩa quân Lam Sơn, bị vây ở núi Chí Linh, hy sinh năm 1419) gọi là *thệ từ* cũng ghi: Năm Thuận Thiên thứ hai Nguyễn Trãi vâng lệnh chép lời thề này để vào hòm vàng.

² Có văn bản chép là Đinh Liệt; có văn bản lại chép là Trịnh Vô.

³ Nay thuộc Thái Nguyên (BT).

phụ đạo lộ Khả Lam (sau này khi khởi nghĩa thành công, ông vẫn xưng là Lam Sơn động chủ).

Từ bộ chỉ huy trong hội thề, Lê Lợi còn tập hợp được một đội quân hơn 200 người mà sau chiến tranh gọi là những công thần Lũng Nhai. *Việt sử thông giám cương mục* ghi số công thần này là 221 người, chia làm 3 bậc, *Lam Sơn thực lục* (bản của dòng họ Lê Sát) và *Lam Sơn sự tích lịch đại đế vương sử* ký lại ghi đầy đủ danh sách 222 người theo 3 bậc khác nhau¹. Buổi đầu, họ là binh lính nhưng mấy năm sau, phần lớn trở thành võ quan chỉ huy.

Tập hợp các nghĩa sĩ Lũng Nhai hầu hết là những người lao động nghèo khổ, thấp hèn và ở nhiều địa phương trong nước. Có thể kể một vài trường hợp tiêu biểu như Lê Văn Lễn, Ngô Kinh, Ngô Từ, Lê Ê, Đỗ Khuyển, Nguyễn Xí, Nguyễn Ba Lai, Nguyễn Hiện, Trần Trại.

- Lê Văn Lễn, theo *Gia phả họ Lê* ở xã Xuân Thiên, thì ông là người nghèo khổ: “Không có chữ nghĩa, nhưng được Thái Tổ (tức Lê Lợi) rất tin yêu, dùng làm gia nô hầu hạ.

- Ngô Kinh, Ngô Từ, theo *Gia phả họ Ngô* ở xã Thọ Diên (Thọ Xuân, Thanh Hoá) thì hai cha con họ Ngô này là con cháu xa đời của Ngô Quyền, người anh hùng mở nước đầu thế kỷ X. Gia đình Ngô Kinh rất nghèo khổ, không có nhà cửa, ruộng vườn. Gia phả dòng họ còn ghi lại một câu dân gian nói lên cảnh cực khổ “Cha lữ đó, mẹ xó chùa” (người trong họ giải thích là cha chuyên làm đấng đó, mò cua bắt ốc nuôi gia đình; mẹ đẻ không có nhà cửa nương thân phải ở nhờ chùa). Trong khởi nghĩa, hai cha con Ngô Kinh, Ngô từ phụ trách công việc cung cấp lương thực quân nhu. Khi quân chuyển vào Nghệ An, Ngô Kinh chỉ huy các nông trại.

- Đỗ Khuyển - dường như cái tên cũng đã nói lên thân phận thấp hèn của người nghĩa sĩ này. Văn bia *Khai quốc công thân thái sư Định*

¹ Chúng tôi đã đọc văn bản *Chư tướng thệ từ* (Lời thề của Lê Lợi trước các tướng) trong nhiều gia phả của các họ công thần Lũng Nhai. Chúng tôi ngờ rằng: Ngoài hội thề cùng với 18 người trong bộ chỉ huy, Lê Lợi còn tổ chức hội thề với các nghĩa sĩ Lũng Nhai lúc bấy giờ.

Quốc Công Lê Đại¹ do đại thần tiến sĩ Nguyễn Như Đồ soạn có ghi rõ: cha ông là Đỗ Lợi, người làng Đa Mỹ (hay là Thịnh Mỹ, huyện Thọ Xuân), lính của nhà Hồ, hy sinh trong trận đánh quân Minh ở cửa bể Lục Thủy (cửa Lục, Quảng Ninh). Lớn lên, Khuyển phải đi ở rồi làm gia nô cho nhà Lê Lợi. Mấy năm đầu khởi nghĩa, ông hoạt động do thám tình hình địch, có lần ra đến Đông Quan (Hà Nội). Những năm nghĩa quân đóng ở Nghệ An, ông chỉ huy đội quân đánh giặc ở miền biển.

- Nguyễn Nhữ Lãm, người dân chài trên sông Chu cùng quê với Đỗ Khuyển. *Gia phả họ Nguyễn* ở làng Thịnh Mỹ (xã Thọ Diên, Thọ Xuân, Thanh Hoá) ghi cụ thể Nguyễn Nhữ Lãm chỉ huy đội quân cung cấp gạo muối cho nghĩa quân.

Tập hợp Lũng Nhai phần lớn là người quê hương Thanh Hoá, song cũng không ít ở các vùng xa xôi Nghệ An và đồng bằng sông Hồng. Hai anh em *Nguyễn Biện*, *Nguyễn Xí* là dân làm muối ở làng Thượng Xá, huyện Chân Lộc, Nghệ An (xã Nghi Xá, huyện Nghi Lộc), *Nguyễn Ba Lai* người sách Bài Sơn, huyện Thổ Thành (Cự Lâm, Quỳnh Lưu, Nghệ Tĩnh)² là nông dân miền núi có uy tín trong vùng. Về sau, Nguyễn Ba Lai còn động viên thêm nhiều người cùng huyện như *Hồ Hân*, *Cao Nhân Tóc* tham gia nghĩa quân. *Nguyễn Hiên* người xã Nộn Liễu huyện Nam Đường (xã Nam Thanh, Nam Đàn, Nghệ Tĩnh)³ là nông dân nghèo khổ bên sông Lam. *Gia phả họ Nguyễn* ở đây ghi rõ những năm cuối của cuộc khởi nghĩa, ông thống lĩnh quân Bắc đạo, về sau được phong là Lũng Nhai công thần, thượng trí tự, Cầm quận công. *Trần Trại*, người Tây Phù Liệt, huyện Thanh Đàm (Thanh Trì, Hà Nội) cũng là nghĩa quân buổi đầu. Có thể kể thêm *Đình Đàm*, người Hàm Giang lộ Hồng Châu (Cầm Giàng, Hải Hưng)⁴ là thổ hào địa phương có uy tín. *Gia phả họ Đình* ghi rõ quân Minh

¹ Văn bản được chép trong *Gia phả họ Đỗ* ở thôn Mật, xã Thiệu Phúc, Thiệu Hoá, Thanh Hoá. Sau khởi nghĩa thắng lợi, Đỗ Khuyển được đổi là Lê Đại, Lê là theo quốc tính họ. Lê Lợi, chữ Khuyển chuyển thành chữ Đại).

² Nay thuộc Nghệ An (BT).

³ Nay thuộc Nghệ An (BT).

⁴ Nay thuộc Hải Dương (BT).

nhiều lần dụ dỗ nhưng ông không theo, đầu danh ẩn tích. Nghe tin Thái tổ Lê Lợi khởi nghĩa, ông theo về Lam Sơn từ đầu¹.

Điều đặc biệt đáng lưu ý là trong tập 222 công thần Lũng Nhai có không ít người các dân tộc thiểu số Mường, Thái ở Thanh Hoá, Nghệ An. Trong 49 công thần bậc nhất có *Lê Bài*, *Lê Lịch* người Mường Cao Trị (Ngọc Lặc, Thanh Hoá), *Lê Lạn*, *Lê Lộ*, *Lê Mạnh* người Mường Dung Tú (Ngọc Lặc, Thanh Hoá). Trong số công thần bậc hai và bậc ba có *Lê Cố* người Thái Nhân Trầm (Thường Xuân, Thanh Hoá), *Phạm Yên*, *Phạm Oánh* người Mường Cao Trị, *Lê Yết* người Thái Quan Da (Quan Hoá, Thanh Hoá). Văn bia *Hoàng Việt khai quốc công thần. Lê Sao* do đại thần tiến sĩ Nguyễn Bá Kỳ soạn có ghi: “Vua biết ông (Lê Sao) trung thực có thể dùng làm tôi cùng với (các ông) tặng Thái phó Lê Văn Linh, Thị trung Lê Lễ, tặng Đô đốc Lê Văn Lang. Bấy giờ, các ấp, các sách chưa thần phục hết như: Qui, Bái, Ân, Hương, Cá, Lô, Ma, Lại (chỉ các vùng Mường, Thái từ Ngọc Lặc, Thường Xuân, Lang Chánh, Cẩm Thủy đến Qui Châu). Ông theo lệnh vua thảo bình được cả, gần xa không nơi nào không theo về. Vua triệu các quan lang đến dụ rằng: Ta nay đã tạm ổn, duy còn tài vật, lương thực mà thôi, không biết ai là người có thể gánh vác được. Ông (Lê Sao) mạnh dạn xin đi. Từ đây công việc được xong xuôi. (Đến) đầu năm Mậu Tuất (1418) sau trận Lạc Thủy nhờ vậy mà đánh thành chiếm đất không phải đem nhiều sức”².

Trong những năm tháng chuẩn bị lực lượng và thời kỳ hoạt động ở miền núi Thanh Hoá, các bản làng đã che chở, nuôi nấng Lê Lợi và bộ chỉ huy. Gia phả của một số dòng họ ở vùng này và truyền thuyết dân gian còn nhắc tên mấy quan lang, phụ đạo tham gia khởi nghĩa. Nhiều chuyện kể về dân địa phương bảo vệ Lê Lợi trong cơn hiểm

¹ *Hàm Giang danh tướng liệt truyện*, Thư viện Viện Nghiên cứu Hán Nôm, ký hiệu A.3145 và *Gia phả họ Đinh* ở địa phương.

² Bia *Hoàng Việt khai quốc công thần* hiện còn dựng trên cánh đồng Ngô, xã Xuân Thiên. Văn bia được soạn và khắc năm Quang Thuận thứ 3 (1462).

nghèo. Nhân dân Mường, Thái đã cùng Lê Lợi đứng lên diệt thù cứu nước ngay từ đầu¹.

Sự tham gia của nhân dân thiểu số trong buổi đầu của khởi nghĩa Lam Sơn đã mở rộng ý nghĩa của cuộc chiến tranh giải phóng, tăng thêm nội dung đoàn kết dân tộc. Đây là nhân tố mới trong sự vận động của công cuộc đấu tranh giành độc lập dân tộc ở đầu thế kỷ này.

Như vậy, từ bộ chỉ huy đầu tiên 19 người trong hội thề và 222 nghĩa sĩ (mà mấy năm sau đều là chỉ huy) có mặt ở thời kỳ chuẩn bị do Lê Lợi lãnh đạo là một *tập hợp lực lượng mới*. Tập hợp này thể hiện một chuyển biến quan trọng trong thành phần xã hội - giai cấp và dân tộc - của phong trào giải phóng đất nước của nhân dân ta đầu thế kỷ XV.

Lịch sử đã trả lời: Tập hợp đó là lực lượng chiến thắng.

II. Khảo nghiệm và chọn lọc

Chiến tranh là thử thách cao nhất đối với một quốc gia, một giai cấp, một tập đoàn xã hội và cả mỗi cá nhân. Thắng lợi cuối cùng của chiến tranh thường phải qua nhiều khảo nghiệm, chọn lọc. Cuộc chiến tranh chống giặc Minh của nhân dân ta từ năm 1407 đến năm 1427 cũng vậy.

Khi quân Minh vừa đặt chân xâm lược trên đất nước ta, nhân dân ta đã lập tức vùng lên chống ngoại hệt đợt này sang đợt khác, từ miền núi đến đồng bằng không bao giờ ngừng. Tinh thần dân tộc và truyền thống yêu nước sâu sắc đã thúc giục nhân dân ta đứng dậy chấp nhận cuộc đấu tranh đổ máu, sống mái với quân địch, quyết giành được độc lập cho Tổ quốc. Kháng chiến của nhà Hồ vừa bị thất bại thì liền ngay đó có các cuộc nổi dậy của Phạm Chấn ở Đông Triều; Phạm Tất Đạt, Nguyễn Nguyên Thề ở Lạc Na (Lục Nam và Lục Ngạn, Hà Bắc)²; Trần Nguyên Thôi, Trần Nguyên Khoảng ở Tam Đái (Vĩnh Phú)³ và Thái Nguyên. Từ năm 1409 đến năm 1411 có các cuộc khởi nghĩa của

¹ Phan Đại Doãn: *Truyền thống đoàn kết chiến đấu bảo vệ Tổ quốc của đồng bào các dân tộc thiểu số*, Dân tộc học, số 1, 1974.

² Nay thuộc Bắc Giang (BT).

³ Nay thuộc Vĩnh Phúc (BT).

Hoàng Cự Liêm ở Quảng Oai (Ba Vì, Hà Nội), Nguyễn Sư Cối ở Nghi Dương (Hải Phòng), Phạm Tuân ở Đông Kết (Châu Giang, Hải Hưng)¹. Đặc biệt cuộc đấu tranh của nghĩa quân Áo Đỏ rộng khắp vùng Hưng Hoá đến miền Tây Thanh - Nghệ. Vào những năm 1418, 1419, 1420 có hai cuộc nổi dậy mạnh mẽ là Phạm Ngọc ở Đồ Sơn và Lê Ngã ở Trảng Kênh (đều thuộc Hải Phòng). Ngoài ra còn mấy chục cuộc khởi nghĩa lẻ tẻ khác. Song hầu hết các hoạt động yêu nước trên chỉ tồn tại trong phạm vi không rộng lớn lắm, vài hương xã hay một vài huyện, chưa tạo ra một môi liên kết trong cả trấn lộ hay vài ba trấn lộ. Có thể cho rằng trong cả thời kỳ đấu tranh trước khởi nghĩa Lam Sơn có cuộc kháng chiến của nhà Hồ và nổi dậy của quý tộc Trần là mãnh liệt nhất, rộng khắp nhất và kéo dài nhất. Đây cũng là hai lần thử thách và khảo nghiệm lớn nhất trước khi Lê Lợi lãnh đạo khởi nghĩa Lam Sơn. Chính Lê Lợi và Nguyễn Trãi, trong quá trình lãnh đạo chiến tranh giải phóng thường nói nhiều về hai cuộc kháng chiến và nổi dậy này.

Khảo nghiệm đầu tiên là cuộc kháng chiến của nhà Hồ. Triều đình nhà Hồ chuẩn bị cuộc chống Minh khá khẩn trương và tích cực, có phòng tuyến sông Hồng, có thuyền cổ lâu và súng thần cơ. Hồ Quý Ly còn cho chăng lưới sắt tại các cửa biển lớn. Vậy mà, khi họp Triều đình, Tả tướng quốc Hồ Nguyên Trừng vẫn nói: “Tôi không sợ đánh, chỉ sợ lòng dân không theo”. Trừng đã nói được cái dự cảm của nhiều người. Thượng hoàng Hồ Quý Ly cho là chí lý mà ban thưởng cho Trừng một hộp tràu bằng vàng.

Biết như thế mà nhà Hồ vẫn không thắng giặc. Bao nhiêu công sức chuẩn bị, quân đông, vũ khí nhiều và tốt, phòng tuyến dài mấy trăm dặm vẫn bị thất bại nhanh chóng. Chỉ trong hơn nửa năm chống đỡ, đến tháng 6 năm 1407, cha con Hồ Quý Ly và nhiều triều thần bị bắt đem về Kim Lăng (Trung Quốc). Trước thất bại trên, sử cũ đã hạ câu giải thích: “(quân dân) chán ghét chính lệnh tàn bạo của họ Hồ, không ai có lòng đánh giặc”². Và, Nguyễn Trãi (người từng làm quan cho nhà Hồ và có tham gia cuộc kháng chiến này) cũng nói “Họ Hồ chính sự phiền hà, để trong nước lòng dân oán phản” (*Bình Ngô đại cáo*).

¹ Nay thuộc Hưng Yên (BT).

² *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập II, sđd, tr.225.

Cuộc khảo nghiệm lớn lần thứ hai là thất bại của các quý tộc Trần. Khởi nghĩa của Trần Quĩ và Trần Quý Khoáng kéo dài từ cuối năm 1407 đến giữa năm 1414 đã hoạt động trên một phạm vi rộng lớn từ Quảng Nam ra đến Thanh Nghệ. Nhiều lúc nghĩa quân còn đánh địch ở Thiên Trường (Hà Nam Ninh)¹, ở Hồng Châu (Hải Hưng)², ở Yên Quảng (Quảng Ninh). Chiến thắng Bô Cô (Ý Yên, Hà Nam Ninh)³ vang dội diệt hàng vạn quân địch và nhiều võ quan cao cấp của giặc như thượng thư Lưu Tuấn, đô đốc Lữ Nghị, tham chính Lưu Dục⁴. Cờ nghĩa của họ đã tập hợp được nhiều nhân vật nổi tiếng hầu hết là các quan lại cũ của nhà Trần, nhà Hồ như Nguyễn Súy, hai cha con Nguyễn Cảnh Chân, Nguyễn Cảnh Dị và Nguyễn Biểu. Nguyễn Súy là quan của nhà Hồ, trong bộ chỉ huy của Trần Quý Khoáng, ông giữ chức Thái phó. Đặng Tất là quan cũ của nhà Trần, trong thời Hồ, ông làm hữu châu phán Hoá Châu. Giống như Đặng Tất, trong hai triều Trần - Hồ, Nguyễn Cảnh Chân giữ chức An phủ sứ lộ Thăng Hoa (Quảng Nam). Đặng Dung và Nguyễn Cảnh Bị cũng đều được Hồ Quý Ly bổ dụng làm quan ở các lộ phía Nam. Còn Nguyễn Biểu, một sĩ phu nổi tiếng ở Nghệ An làm quan tại quê nhà. Trong bộ chỉ huy của Trần Quý Khoáng, các ông Đặng Dung, Nguyễn Cảnh Dị đều là võ quan cao cấp: Nguyễn Biểu giữ chức vụ can gián thanh tra. Các vị này đã suy tôn hoàng thân Trần Quĩ làm hoàng đế, rồi sau lại suy tôn hoàng thân Trần Quý Khoáng làm vua. Bộ chỉ huy của họ chính là sự tái lập một triều đình nhà Trần. Họ muốn giành lại nước Đại Việt cho dòng họ (mà đã bị khủng hoảng suy vong từ cuối thế kỷ trước).

Cuộc khởi nghĩa của các quý tộc Trần kéo dài trong 7 năm mới bị thất bại hoàn toàn. Tất cả đều hy sinh anh dũng. Nguyễn Súy bị bắt đem về Trung Quốc, đến giữa đường vì không muốn chết trong tay giặc đã lấy bàn cờ đập vào đầu viên giám thủ nhà Minh rồi nhảy xuống sông tự tử. Nguyễn Cảnh Dị bị giặc bắt, trước khi chết đã mắng vào mặt Trương Phụ, tổng binh của địch: “Ta định giết mày, nay lại bị

¹ Nay thuộc Nam Định (BT).

² Nay thuộc Hải Dương (BT).

³ Nay thuộc Nam Định (BT).

⁴ Theo *Toàn thư* thì địch bị diệt 10 vạn quân.

mày bắt”; còn Đặng Dung “sức dư trăm trận chưa từng nhụt chí”¹ rồi cuối cùng cũng *Cảm hoài* cho số phận bị thương:

Thời lại đồ điều thành công dị

Vận khí anh hùng ảm hận đa

Trí chúa hữu hoài phù địa trực

Tây binh vô lộ vẫn thiên hà

(dịch: Gặp thời cơ đến, bọn mổ thịt, người câu cá cũng thành công dễ dàng/ Vận đã qua rồi, thì đến anh hùng cũng đành nuốt hận thôi/ Nổi lòng giúp chúa muốn đỡ trực quả đất/ Rửa gươm, lo rằng không đường kéo nổi sông Ngân Hà).

Đặng Dung phải nhảy xuống sông tự tử theo Trùng Quang Trần Quý Khoáng. Còn Nguyễn Biểu trước khi chết đã chỉ vào mặt Trương Phụ mà nói lớn: “Mày cướp bóc của cải, tàn hại sinh dân, hứa lập con cháu nhà Trần mà lại đặt quận huyện”.

Các thủ lĩnh của khởi nghĩa của họ Trần đã cầm gươm chiến đấu đến hơi thở cuối cùng. Tất cả đã hy sinh anh dũng song cuối cùng sự nghiệp vẫn không thành. Phải chăng vì mục đích là “trí chủ” (giúp chúa Trần) như Đặng Dung nói tức là muốn khôi phục lại triều đại đã mục nát nên không được các tầng lớp nhân dân ủng hộ triệt để mà bị thất bại.

Thất bại của kháng chiến do nhà Hồ lãnh đạo rồi đến thất bại của khởi nghĩa do họ Trần cầm đầu đã thể hiện sự bất lực của tầng lớp phong kiến quý tộc và quan lại cũ trong công cuộc giải phóng dân tộc đầu thế kỷ XV. Việc lập lại một triều đình với hoàng đế Giản Định Trần Ngỗi và hoàng đế Trùng Quang Trần Quý Khoáng (là hình ảnh một triều đại mà trước đó chưa quá chục năm vì đối lập với xã hội đã bị lật đổ) làm bộ chỉ huy nghĩa quân là một hạn chế. Điều này bộc lộ tính chất giai cấp của cuộc đấu tranh.

¹ Phan Huy Chú: *Lịch triều hiến chương loại chí*, bản dịch, tập I, Nxb. Sử học, H., 1960, tr.318.

Rõ ràng, lập trường quý tộc quan lại cũ là một nguyên nhân thất bại của khởi nghĩa của quý tộc Trần. Khảo nghiệm trực tiếp của Lê Lợi đưa đến nhận thức sâu sắc là đấu tranh của họ thiếu một nhân tố cực kỳ quan trọng, mà ông và Nguyễn Trãi thường nói là *nhân nghĩa*. Chính Nguyễn Trãi thay mặt Lê Lợi nói rõ điều này: “Họ Trần để mặc dân khốn khổ, quên hẳn thiên hạ lớn lao”. “Họ Hồ đã để mọi người oán nổi thương sinh, kẻ trung thực phải khoá miệng, người lương thiện phải ngậm oán”, “còn giặc Ngô không lấy nhân thay bạo mà càng tàn bạo thêm, chuyên chém giết để ra oai, coi mạng như cỏ rác. Cắm cá muối để dân khốn thức ăn, đòi vải lụa để dân thiếu mặc, tề tượng phải cung cấp luôn. Chính thì hà khắc, hình thì thảm thương. Dân không sống nổi”¹.

Thực tế lịch sử từ cuối thế kỷ XIV đến đầu thế kỷ XV diễn ra rất phức tạp. Khủng hoảng cuối Trần đưa đến chiến tranh nông dân Ngô Bê, Tê, Phạm Sư Ôn. Đây là đấu tranh giai cấp quyết liệt. Nhà Hồ đàn áp những cuộc khởi nghĩa này và lật đổ nhà Trần, nhưng không giải quyết được yêu cầu kinh tế - xã hội đặt ra lúc bấy giờ. Quân Minh xâm lược, nhà Hồ bị sụp đổ, yêu cầu kinh tế - xã hội (có ý nghĩa dân chủ) chưa được giải quyết lại chòng thêm yêu cầu giải phóng dân tộc. Khởi nghĩa của các quý tộc và quan lại cũ nhằm giải phóng dân tộc trên lập trường của Trần, Hồ lại bị thất bại. Chỉ có Lê Lợi và Nguyễn Trãi ý thức được điều này: đánh Minh giải phóng đất nước phải kết hợp với nhân nghĩa thì mới thắng lợi hoàn toàn. Biện chứng lịch sử diễn ra như một quy luật: muốn giải quyết thành công yêu cầu dân tộc phải giải quyết yêu cầu dân chủ đặt ra đương thời.

Đồng chí Lê Duẩn nói: “*Xưa nay* (người trích dẫn nhân mạnh - TG), một phong trào dân tộc thật sự bao giờ cũng chứa đựng một nội dung dân chủ nhất định, bởi vì bất cứ giai cấp nào muốn đấu tranh để giành lại chủ quyền dân tộc hoặc muốn “tự mình trở thành dân tộc”, thì không thể không đồng thời thực hiện những yêu cầu dân chủ nào

¹ Nguyễn Trãi toàn tập, phần *Quân trung từ mệnh tập*, Nxb. Khoa học Xã hội, H., 1976, tr.197 - 198.

đó đối với quần chúng nhân dân, lực lượng quyết định thành bại của phong trào dân tộc”¹.

Khởi nghĩa Lam Sơn cũng vậy. Bên cạnh mục đích đánh đuổi quân Minh giành độc lập cho đất nước thì cũng có yêu cầu kinh tế - xã hội cho các tầng lớp lao động nghèo khổ. Chính các văn kiện đương thời như *Quân trung từ mệnh*, *Bình Ngô đại cáo* nói rõ nội dung này: “Phàm mưu đồ việc lớn phải lấy nhân nghĩa làm gốc, nên công to phải lấy nhân nghĩa làm đầu, chỉ nhân nghĩa gồm đủ thì công việc mới xong xuôi”, “Việc nhân nghĩa cốt ở yên dân, quân điếu phạt trước lo trừ bạo”. Phải chăng câu nói của Lê Lợi sau cuộc chiến tranh giải phóng vừa thành công mà sử cũ ghi là: “như người đánh giặc thì nghèo, người dong chơi thì giàu; người đi chiến đấu thì không có một tấc đất để ở, mà những kẻ du thủ du thực không có ích gì cho đất nước lại có ruộng đất quá nhiều, hoặc có kẻ làm nghề trộm cướp, không ai chịu hết lòng vì nước. Nay sắc chỉ cho các đại thần bàn định số ruộng cấp cho quan, quân và dân, từ đại thần trở xuống cho đến các người già yếu, bở côi, goá chồng”² đã phản ánh yêu cầu dân chủ, giai cấp của phong trào Lam Sơn, mà Lê Lợi, người lãnh đạo phong trào nhận thức rất sâu, rõ ràng trong điều kiện lịch sử lúc đó.

Nội dung dân chủ, giai cấp của khởi nghĩa Lam Sơn còn thể hiện trong thành phần lãnh đạo. Nếu như nói kháng chiến của nhà Hồ và phong trào của họ Trần đều do tầng lớp quý tộc quan lại cầm đầu thì ngược lại khởi nghĩa Lam Sơn hầu hết thuộc tầng lớp thứ dân lãnh đạo. Trong 19 người dự hội thề Lũng Nhai đã trình bày ở phần trên có Lê Lợi là hào trưởng (mang thân phận phi quý tộc), có 15 người là lao động nghèo khổ và dân tộc thiểu số (có thân phận thấp kém). Còn lại hai người là quan lại cũ (Nguyễn Trãi, Bùi Quốc Hưng) và một sĩ phu (Lê Văn Linh). Số nghĩa sĩ Lũng Nhai 222 người mà sau đó đa số sẽ là võ quan thì hầu hết cũng xuất thân từ các tầng lớp lao động có vị trí xã hội hèn kém. Họ là nông dân, dân chài, người làm muối và không ít người là nô tỳ. Đúng như Nguyễn Trãi nói: “tập hợp khắp bốn phương

¹ Lê Duẩn: *Dưới lá cờ vẻ vang của Đảng vì độc lập tự do vì chủ nghĩa xã hội tiến lên giành những thắng lợi mới*, Nxb. Sự thật, H., 1975, tr.15.

² *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập III, sđd, tr.67-68.

manh lệ” (*Bình Ngô đại cáo*). Mục đích đấu tranh của họ là độc lập cho Tổ quốc mà còn là để giải phóng thân phận, giành lại quyền sống cho bản thân và các tầng lớp nhân dân nghèo khổ. Nói theo ngôn ngữ hiện đại, đó là nội dung dân tộc và dân chủ của cuộc khởi nghĩa.

Sự hiện diện của Lê Lợi, của hội thề Lũng Nhai được trải qua hai khảo nghiệm lớn, đồng thời là sự chọn lọc của cuộc đấu tranh dân tộc đầu thế kỷ XV. Một tập hợp mới, một địa bàn mới và một lãnh tụ mới xuất hiện.

Tập hợp mới xây dựng trên một địa bàn mới làm căn cứ địa là *Khả Lam* - quê hương của Lê Lợi. Theo *Gia phả họ Đinh* ở xã Tân Chính thì địa danh Khả Lam còn gọi là Khả Man. Sách Khả Lam thời bấy giờ bao gồm các thôn Như Áng, Thụ Mệnh, Hướng Dương, Dao Xá, Bì Ngụ, Đức Trai, Nguyễn Xá, Dụng Tú, Sơn Lạc, Một Việt, Lũng Nhai. Theo địa dư hiện nay thì sách này tương đương với các xã Xuân Lam (thuộc huyện Ngọc Lặc), Ngọc Phụng (thuộc huyện Thường Xuân). Đến Thuận Thiên năm đầu (1428) tên Khả Lam đổi là Lam Sơn.

Khả Lam là vùng rừng núi bên tả ngạn sông Chu, địa thế hiểm trở, lại có các dân tộc Việt, Mường, Thái sống hoà thuận bên nhau¹. Xung quanh sách Khả Lam trong phạm vi vài chục dặm là các làng bản quê hương của nhiều tướng lĩnh nghĩa quân. Dọc sông Chu có Quân Đội, Diên Hào, Hải Lịch, Đàm Thi, Đa Mĩ (còn gọi là Mía), Bái Thượng, Bái Đô, là quê của Lý Triện, Lý Ba Lao, Đỗ Khuyển, Nguyễn Nhữ Lãm, Lê Văn Linh... Ngược lên phía Tây và phía Bắc là các bản mường Nhân Trầm, Thuý Cối, Cốc Thượng, Phụng Dương, Cao Trị, quê hương của Lê Cố, của anh em họ Phạm, Lũng Nhai hay là Lũng Mi, tục gọi là lòng Mé, là thôn nhỏ, kín đáo, ẩn sâu trong rừng núi, nằm bên tả ngạn sông Chu và hữu ngạn sông Âm, cách Lam Sơn hiện nay 10km về phía Tây.

¹ Chúng tôi đã đến khảo sát ở các xã Xuân Lam, Kiên Thọ và Ngọc Phụng thì thấy kết cấu dân cư Việt, Mường, Thái vẫn không thay đổi trên địa bàn này. Cho đến hiện nay, cư dân xã Kiên Thọ vẫn là Mường, cư dân xã Ngọc Phụng có Thái và Mường, cư dân xã Xuân Lam thì tuyệt đại đa số là Việt.

Miền Khả Lam trong các thế kỷ XII, XIII, XIV chưa có gì đặc biệt, không một nhân vật, một sự kiện gì nổi bật ở đây. Trong những vận động xã hội về các mặt kinh tế, chính trị, văn hoá, Khả Lam chưa có gì đóng góp xuất sắc mà chỉ như là “vùng biên” trong vòng quay lịch sử. Vậy mà uy tín của Lê Lợi vang dội, nhân tài khắp nơi kéo tới quy phụ. Trần Nguyên Hãn, quý tộc danh vọng miền Lập Thạch¹; các thái học sinh nổi tiếng như Nguyễn Trãi, Nguyễn Mộng Tuân, Lý Tử Tấn từng là đại thần của Triều Hồ; Bùi Quốc Hưng dòng dõi quan lại có thế lực ở Chương Đức (Hà Sơn Bình)² cũng tìm đến hội tụ. Lê Lợi và tập hợp Lũng Nhai đưa đất Khả Lam lên vị trí quan trọng bậc nhất trong lịch sử thời bấy giờ, thành điểm nóng, một trung tâm vận động lớn nhất của phong trào giải phóng đất nước.

Tuy nhiên, như Lý Tử Tấn nói “có người đất mới linh”³, Khả Lam nổi tiếng bởi lẽ nơi đây có Lê Lợi và đồng chí của ông. Lê Lợi trong con mắt của người đương thời, đúng là một vị chân chúa. Nguyễn Trãi nói:

Phương quý gia thảo muội chỉ sơ

Tế chân chủ phong vân chi hội.

(dịch: Đương khi đất nước còn mờ tối ban đầu

Gặp chân chúa là gió mây đúng hội)⁴

Trong suốt thời gian từ năm 1407 đến trước khởi nghĩa Lam Sơn mà những sĩ phu quan lại Nguyễn Trãi, Nguyễn Mộng Tuân không đi theo con đường “hung diệt, kế tuyệt” của Trùng Quang, Giản Định là

¹ Theo truyền thuyết được ghi trong sách *Tang thương ngẫu lục* của Phạm Đình Hồ và Nguyễn Án, cùng các câu chuyện lưu truyền trong dân gian thì Trần Nguyên Hãn tham gia khởi nghĩa Lam Sơn cùng với Nguyễn Trãi. Nhưng văn bản hội thề và danh sách công thần Lũng Nhai không có tên Trần Nguyên Hãn. Có lẽ ông tham gia sau Nguyễn Trãi một thời gian. Tuy nhiên đóng góp của ông rất to lớn, được xếp vào khai quốc công thần số một. Chúng tôi cho rằng Trần Nguyên Hãn khi lên Lam Sơn đã mang theo một lực lượng đáng kể gia nhập nghĩa quân.

² Nay thuộc Hà Nội (BT).

³ *Xương Giang phú*, trong *Hợp tuyển thơ văn Việt Nam*, tập II, Nxb. Văn học, H., 1970, tr.411.

⁴ *Nguyễn Trãi toàn tập*, sdd, tr.204.

vì họ chưa thấy chân chúa. Họ tìm tòi chọn lọc và đi theo Lê Lợi. Vị chân chúa này không phải là quan lại cũ, không phải thái học sinh mà chỉ là hào trưởng bình dân. Đạo quân của ông vốn chỉ là “manh, lệ” “giơ hiệu gậy làm cờ” (*Bình Ngô đại cáo*) mà thôi.

Lê Lợi, trong con mắt của Nguyễn Trãi là “tài thánh võ nhân nghĩa gồm đủ đức lớn hiếu sinh; chí thì hơn Câu Tiễn, đức vượt Lưu Bang”. Nguyễn Trãi viết: “Câu Tiễn chỉ lo thoả cái chí phục thù há lại có thể muôn một sánh tày... Còn thịnh đức của vua ta (chỉ Lê Lợi) há Hán Cao có thể sánh được, mà phải cùng khen với Nhị Đế, Tam Hoàng”...¹.

Lê Lợi, người tổ chức và tập hợp lực lượng Lũng Nhai, người dựng ngọn cờ khởi nghĩa Lam Sơn, linh hồn của cuộc chiến tranh giải phóng đất nước từ năm 1416 đến năm 1427 đã vượt lên trên các thủ lĩnh của phong trào yêu nước trước đó. Sự hiện diện của Lê Lợi và tập hợp Lũng Nhai với bao khó khăn gian khổ đúng như đồng chí Lê Duẩn nói: “Lê Lợi có công giải phóng đất nước, từ tay không mà vùng dậy, gian khổ mười năm, có lúc chỉ còn vài trăm quân mà vẫn bền gan chiến đấu cho đến khi toàn thắng... Đời Trần đánh giặc rất giỏi, nhưng có nước có vua: còn Lê Lợi đánh giặc thì chỉ có dân thôi”².

Sự hiện diện trên là chuyên biến cực kỳ quan trọng của cuộc vận động giải phóng dân tộc đi từ thất bại đến thắng lợi hoàn toàn. Lê Lợi là nhân vật quan trọng nhất góp phần quyết định tạo ra sự chuyên biến này.

¹ Nguyễn Trãi toàn tập, sdd, tr.87. Nhị đế là Nghiêu và Thuần; Tam Hoàng là Phục Hy, Thần Nông, Hoàng Đế. Đây là những nhân vật thần thoại lý tưởng thời cổ đại Trung Quốc.

² Lê Duẩn: *Nhân dân lao động làm chủ tập thể là sức mạnh là lực đẩy của chuyên chính vô sản*, Báo Nhân dân, số ngày 3/5/1977.

CĂN CỨ ĐỊA BUỒI ĐẦU CỦA CUỘC KHỞI NGHĨA TÂY SƠN*

Trước đây, có nhiều tác giả nghiên cứu về phong trào nông dân Tây Sơn và đã có những kết quả cụ thể trên nhiều lĩnh vực. Tuy vậy, cho đến nay vẫn còn nhiều vấn đề đòi hỏi chúng ta phải tìm hiểu thêm, trong đó có vấn đề chuẩn bị và xây dựng căn cứ địa trong buổi đầu của nghĩa quân Tây Sơn.

I. Tây Sơn thượng đạo - nơi xây dựng lực lượng đầu tiên

1. quy Nhơn, cái nôi của phong trào Tây Sơn

Vào thế kỷ XV, đất quy Nhơn xưa thuộc thừa tuyên Quảng Nam. Năm 1604, Nguyễn Hoàng đổi làm phủ quy Nhơn; năm 1651, Nguyễn Phúc Tần đổi thành phủ quy Ninh. Đến năm 1742, Nguyễn Phúc Khoát lấy lại tên cũ là phủ quy Nhơn.

Phủ quy Nhơn có đồng bằng khá rộng, bằng phẳng, ruộng đất phì nhiêu, xưa gọi là “Tiểu Nông Nại”; lại có rừng vàng, biển bạc, có nhiều sông, suối, có đủ các thứ lâm, thổ, hải sản quý.

Từ các thế kỷ XVI, XVII, XVIII, hàng loạt những lớp cư dân người Việt từ miền Bắc đã vào đây khai thác lập nghiệp. Dần dần họ tiến lên núi rừng, lên cao nguyên, sống hòa hợp với đồng bào Chăm, Ba Na, Ê Đê. Phủ quy Nhơn còn là nơi cư trú của một số người gốc Hoa sống thành các thuộc Minh hương. Các dân tộc cùng nhau khai hoang vỡ đất, thu hoạch lâm, thổ, hải sản. Trong cuộc đấu tranh lâu

* Viết chung với Nguyễn Quang Ngọc, in trong Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử, số 184, 1-2/1979, tr.39-50.

dài chinh phục thiên nhiên, phát triển sản xuất, họ đã biết đoàn kết nhau lại trong cộng đồng làng xã.

Cùng với sự phát triển của công thương nghiệp Đàng Trong, kinh tế hàng hóa ở phủ quy Nhơn đã phát triển mạnh.

Ở khu vực xung quanh thành Đồ Bàn và phủ thành quy Nhơn đã dần dần hình thành các cơ sở đúc đồng ở Bành Châu (Đập Đá, An Nhơn), Tiên Thuận (Nhơn Thành); rèn, dệt vải ở Phương Danh (Đập Đá), nón, mây ở Gò Găng... Nơi đây cũng là cơ sở buôn bán trao đổi. Câu ca dao cổ ở địa phương đã nói lên quan hệ trao đổi buôn bán thời bấy giờ:

Em về Đập Đá quê cha,

Gò Găng quê mẹ, Phú Đa quê chồng.

Vùng An Thái dần dần nổi tiếng với nghề dệt lụa, là khu vực buôn bán trao đổi phát đạt, nay dấu tích phố cũ vẫn còn.

Cửa Giã, một cửa biển yết hầu của phủ quy Nhơn, lúc ấy là một trung tâm buôn bán trao đổi với thương nhân trong và ngoài nước. Có thương nhân lấy hàng ở cửa Giã đem lên bán, đổi chác ở các vùng người Thượng ở Tây Nguyên rồi lại đem lâm thổ sản về bán ở đồng bằng.

Câu ca dao quen thuộc sau đây đã phản ánh rõ nét tình hình buôn bán này:

Ai về nhẩn với nậu nguồn,

Mãng le gửi xuống, cá chuồn gửi lên.

Hoặc:

Ai về cửa Giã chiều hôm,

Mãng le gửi xuống cá chuồn gửi lên.

Kiên Mỹ, làng quê của anh em Tây Sơn, cũng là một trung tâm trao đổi, buôn bán giữa đồng bằng với Tây Nguyên. Ở đây, hiện nay vẫn còn có di tích xóm Trầu, xóm chuyên buôn bán trầu; xóm Chợ, xóm chợ Kiên Mỹ rất đông vui, nhân dân ở thành dẫy như dẫy phố; xóm Bún, chuyên làm bún; xóm Đậu, chuyên làm đậu nành; xóm Ươm, chuyên ươm kén tơ; xóm Rèn, chuyên làm lò rèn; xóm Lò Giấy,

chuyên sản xuất giấy; xóm Mía, chuyên trồng mía nấu đường... Sản xuất hàng chuyên môn hóa, buôn bán lại càng tấp nập hơn. Chợ Kiên Mỹ một tháng có 5 phiên vào các ngày 3, 8, 13, 23, 28 âm lịch. Những lái buôn từ cửa Giã, phủ thành quy Nhơn, An Thái, vùng đồng bằng duyên hải ngược lên; từ Tây Nguyên, Tây Sơn, thượng đạo trở về. Sông Côn và các con đường bộ ở ven sông đã dẫn các lái buôn tụ về và tỏa ra các ngã.

Các cửa Đê Ghi, Cách Thử; các chợ Phù Ly, Càn Dương; các nguồn Cầu Bông, Ô Kiệm, Hà Nghiêu, Trà Vân, Trà Đình, Đá Bàn đều là những cơ sở buôn bán, trao đổi hồi đó. Phủ quy Nhơn thật là: “nhân dân đông, phẩm vật nhiều, thuyền xe tụ tập, buôn bán đông vui...”¹.

Bọn quan lại thu thuế ở đây mặc sức hoành hành, bóc lột nhân dân và thương nhân, gây nên mâu thuẫn sâu sắc giữa các tầng lớp nhân dân, thương nhân với chính quyền phong kiến thối nát.

Nhân dân Bình Định, chủ yếu là người nông dân nghèo khổ sống theo làng xã, có tinh thần tương thân tương ái cao, trầm tĩnh, dũng cảm, nghĩa khí, giản dị, mộc mạc, ham thích võ nghệ:

Ai vào Bình Định mà coi

Con gái Bình Định đi roi, đi quyền.

Nhiều khu vực có truyền thống võ nổi tiếng: “Trai An Thái, gái Thuận Truyền”. “Roi Thuận Truyền, quyền An Vinh”...

Các chúa Nguyễn áp bức bóc lột vùng đất này rất tàn bạo. Chúng lại thành lập 6 đạo quân chia phiên đóng giữ, ngăn cấm nhân dân các dân tộc đấu tranh. Nhưng giữa năm 1770, các dân tộc lại nổi dậy tràn xuống đồng bằng Quảng Ngãi, quy Nhơn, tấn công vào các thế lực phong kiến.

Cùng lúc ấy, ngay ở phủ quy Nhơn, cuộc khởi nghĩa nông dân do Lía lãnh đạo đã bùng lên mạnh mẽ. Từ căn cứ Truong Mây, nghĩa quân đã kéo đi giết bọn địa chủ cường hào. Dân nghèo theo Lía rất đông. Nghĩa quân đánh cho quân chúa Nguyễn nhiều lần thua chạy.

¹ *Đại Nam nhất thống chí*, bản dịch, tập 3, Nxb. Khoa học Xã hội, H., 1971, tr.12.

Cuộc khởi nghĩa nông dân này là khúc nhạc dạo đầu báo trước cho một phong trào nông dân sắp bùng nổ ở quy Nhơn: phong trào nông dân Tây Sơn.

2. Vài nét về Tây Sơn thượng đạo

Đứng trên đỉnh đèo An Khê, ngoảnh lại phía đông là nước non Bình Định, trông về phía tây là một dải đất rộng, khá bằng phẳng. Cao nguyên An Khê thuộc tỉnh Gia Lai Kon Tum - vùng Tây Sơn thượng đạo là nơi người Ba Na cư trú từ lâu đời và khá tập trung¹.

Kinh tế của họ là kinh tế tự nhiên, tự cấp, tự túc, chủ yếu dựa vào nương rẫy nên đời sống còn bấp bênh. Tổ chức xã hội của họ mang nhiều tàn tích của chế độ thị tộc bộ lạc. “Plây” Ba Na thực chất là công xã nông thôn và được quản lí theo nguyên tắc dân chủ, dựa vào tập tục, có sự phân công cổ truyền. Người Ba Na có thói quen vũ trang, có tinh thần thượng võ, có kinh nghiệm chiến đấu đường rừng.

Để mở rộng phạm vi thống trị lên Tây Nguyên, ngay từ đầu thế kỷ XVII, các chúa Nguyễn đã đưa những tù binh bị bắt trong cuộc chiến tranh Trịnh – Nguyễn lên khai phá vùng này.

Đại Nam chính biên liệt truyện chép: “Nguyễn Văn Nhạc là người ở huyện Phù Ly... Tổ tiên vốn là người huyện Hưng Nguyên, thuộc Nghệ An. Ông tổ 4 đời, vào khoảng niên hiệu Thịnh Đức triều Lê (1653), bị quân ta bắt được đem về an trí ở ấp Nhất Tây Sơn (Tây Sơn có hai ấp Nhất và Nhì, tức là thôn An Khê và thôn Cửu An bây giờ), thuộc quy Ninh (nay là Hoài Nhân)”, nằm trong vùng Tây Sơn thượng ngày nay.

Bùi Dương Lịch, một tác giả đương thời cho biết thêm “Nhạc nói rằng: “ông tổ bốn đời của Nhạc vào ký ngụ ở trại Tây Sơn, huyện Phù Ly, phủ quy Nhơn”².

¹ Huyện An Khê hiện nay có 20 xã với dân tộc cư trú là người Ba Na và người Việt, trong đó có 12 xã hoàn toàn chỉ có người Ba Na, và 2 xã có người Ba Na sống xen kẽ với người Việt. Người Ba Na ở An Khê chiếm 35% dân số Ba Na trong toàn quốc.

² *Nghệ An ký*, sách chữ Hán.

Cao nguyên An Khê nằm ở phía Tây phủ quy Nhơn. Hai dãy núi Mang-Yang và đèo Mang chạy song song từ bắc xuống nam nối liền với quần sơn Ngọc Linh ở phía bắc tạo thành lòng chảo An Khê. Con sông Ba chảy dọc qua lòng chảo An Khê và là nguồn nước lớn nhất tưới cho cao nguyên này.

Dãy đèo Mang gồm nhiều núi cao khoảng dưới 1.000m, có rừng già bao bọc, sườn đông dốc đứng như bức tường thành ngăn cách với đồng bằng quy Nhơn và cũng là đường phân ranh khí hậu giữa hai miền.

Ở An Khê khí hậu tương đối điều hòa, dịu mát, đất đai rộng, bằng phẳng, màu mỡ, tập trung ở dọc hai bên bờ sông Ba, có điều kiện phát triển trồng trọt chăn nuôi.

Vùng An Khê và cao nguyên tiếp giáp còn là nơi có sẵn voi, ngựa; có mỏ sắt, diêm tiêu; có nhiều gỗ quý.

An Khê lại là nơi tụ hội của nhiều tuyến đường giao thông, trong đó có tuyến đường quan trọng từ quy Nhơn qua An Khê đi Kon Tum và A Tô Pơ (Lào). Với vị trí là một bậc thang rất quan trọng để lên Tây Nguyên hay xuống đồng bằng và thuận lợi cho việc bố trí doanh trại, luyện tập quân sự, sản xuất tự túc. An Khê trở thành vị trí tiền công thuận lợi và phòng thủ vững vàng.

Từ lâu An Khê đã trở thành một trung tâm kinh tế của miền núi rừng phía tây phủ quy Nhơn, một nơi buôn bán, trao đổi phát đạt giữa đồng bằng với Tây Nguyên, trong đó có ấp Tây Sơn Nhất¹ được coi như là một cửa nguồn, một trường giao dịch, một trạm thu thuế của chính quyền phong kiến.

Vào thế kỷ XVIII, ở vùng Tây Sơn thượng đạo, chính quyền phong kiến nhà Nguyễn vẫn không trực tiếp với tay tới. Chúng chỉ mới thi hành chính sách thuế khóa, công nạp rất nặng nề và đem đất cấp cho

¹ Phạm vi của ấp Tây Sơn lúc đó chiếm phần lớn lòng chảo An Khê. Mùa đông năm 1802, Gia Long đã đổi thành ấp An Tây, sau thành hai thôn An Khê và Cửu An, tương đương với hai ấp Tây Sơn Nhất và Tây Sơn Nhị trước đây. Một phần đất của Tây Sơn Nhất ở bên kia sông Ba, triều Nguyễn đặt tên mới là ấp An Sơn, tương đương với địa phận thôn An Sơn, xã Cư An hiện nay. Ở ấp An Sơn có sở nguồn Cầu Bông (có bản dịch là Cầu Bồng), ở chỗ chợ Đồn bây giờ, là sở nguồn giao dịch đương thời.

bọn quan lại làm bổng lộc. Bọn này vợ vét, bòn rút nhân dân thậm tệ. Bọn phụ trách ở các nguồn, sở giao dịch cũng bóc lột, sách nhiễu, đánh đập nhân dân. Nguyễn Nhạc sau khi làm biến lại ở tuần Vân Đồn đã bị viên đốc trung Đàng ức hiếp, bắt phải bồi thường tiền thuế.

Tại làng Đê Chô Gang thuộc xã Phú An Cư hiện nay còn có một hòn đá khá lớn giống như hình khối chữ nhật nằm bên bờ suối Chơ Ngao. Dân làng gọi đây là hòn đá ông Nhạc (tờ mo bóc Nhạc) và giải thích là hồi ông Nhạc chạy giặc đến ở vùng này, ông thường nghỉ ngơi và ăn náu ở chỗ hòn đá ấy.

Vùng Tây Sơn thượng đạo đã trở thành nơi tụ họp của những người bị nhà Nguyễn xô đẩy đến bước đường cùng mà sử cũ gọi là “những kẻ trốn tránh”, “bọn vô lại hung bạo một thời”, “những đảng cướp”...

Maybon, trong cuốn “*lịch sử cận đại xứ An Nam*” đã nhận xét về thành phần cư dân vùng An Khê ở thời kỳ này như sau: “Số người An Nam định cư (khoảng 7000-8000 người) phần lớn gồm thành phần con cháu dân đồn điền và những người bị đưa đi đây ở An Khê; còn về số dân không định cư dớt khoát (“vài ngàn”) thì gồm một số lớn bọn chuyên ăn trộm ngựa và gia súc, họ đến gần xứ Mọi để thoát khỏi dễ dàng pháp luật nước họ”¹.

Tóm lại, Tây Sơn thượng đạo là vùng đất có đủ các yếu tố thiên thời, địa lợi, nhân hòa, rất thuận tiện cho việc dựng “đất căn bản”, xây dựng cơ sở vững chắc cho cuộc khởi nghĩa trong giai đoạn đầu tiên.

3. Anh em Tây Sơn tập hợp lực lượng

Tổ tiên anh em Tây Sơn vốn là nông dân bị bắt từ Đàng Ngoài vào, qua nhiều đời làm ăn trên vùng đất trù phú, đến thời ấy họ đã trở thành nông dân khá giả. Hiện nay, ở hai thôn Phú Lạc và Kiên Mĩ vẫn còn 6 mẫu 8 sào ruộng của gia đình anh em Tây Sơn.

Thuở nhỏ, bên cạnh việc đồng áng, ba anh em Tây Sơn đều được đi học. Thầy giáo dạy họ học là giáo Hiến vốn là môn khách của Ngoại hữu Trương Văn Hạnh - người bị Trương Phúc Loan giết. Hiến

¹ Charles B. Maybon: *Lịch sử cận đại xứ An Nam (1592 - 1820)*, Paris, 1919, tr.184.

chạy trốn vào quy Nhơn, ngụ ở ấp An Thái, mở trường dạy cả văn lẫn võ. Được tận mắt chứng kiến tình trạng mục ruỗng của chính quyền họ Nguyễn, lại là nạn nhân của cuộc trả thù sát phạt giữa các thế lực phong kiến, giáo Hiến sẵn có tư tưởng bất mãn, chống đối. Thấy Nguyễn Nhạc là người có tài năng, giáo Hiến đặt hy vọng nhiều vào người học trò này. *Đại Nam chính biên liệt truyện* chép: “Hiền bảo riêng với Nhạc rằng: “Sấm có câu: “Tây khởi nghĩa, bắc thu công”. Anh là người Tây Sơn thì nên cố đi...”

Sinh ra và lớn lên ở nơi trung tâm buôn bán như vậy, anh em nhà Tây Sơn cũng làm nghề buôn bán và có đôi chút vốn liếng. Sử sách nhà Nguyễn chép Nguyễn Nhạc làm nghề buôn trâu là hoàn toàn khớp với truyền thuyết dân gian và các di tích còn lại ở vùng này như trường Trầu, bến trầu ở bên bờ sông Côn, ngay bên xóm Trầu (thôn Kiên Mỹ). Tương truyền rằng anh em Nguyễn Nhạc buôn trâu ở miền Thượng đem xuống bờ sông Côn rồi dùng bè chở về chỗ bến Trầu. Ở cách chợ An Thái gần một cây số về phía đông có di tích bến Trầu ông Nhạc là nơi Nguyễn Nhạc tắm bè rửa trâu trước khi gánh lên bán ở chợ An Thái.

Các làng người Việt, người Ba Na ở Tây Sơn, An Khê đều có truyền thuyết về ông Nhạc đi buôn trâu và ông đổi trâu bò giống và súng cho dân làng.

Thời gian này chính là lúc anh em Tây Sơn mở rộng quan hệ giao thiệp, kết giao bè bạn. Nguyễn Nhạc từng là con nuôi ông Đinh Chàng ở Đập Đá, kết bạn với Chu Văn Tiếp¹, làm biện lại ở tuần Vân Đồn.

Trong thời kỳ chuẩn bị lực lượng, xây dựng căn cứ địa, anh em Nguyễn Nhạc đã đi khắp các thôn xóm người Việt, người Ban Na kiên trì vận động, thuyết phục và hướng mọi người vào mục đích khởi nghĩa.

Ở làng Ba Zang, khu A5 thuộc Phú Bồn, cách thị trấn An Khê 35 cây số, hiện nay còn có một cái hồ xung quanh xây bằng đá ong, tục truyền là hồ ông Nhạc xây vào thời kỳ ông lên vận động đồng bào tham gia khởi nghĩa. Dân ở đây có “câu Sa khổng lồ, hồ ông Nhạc”.

¹ Chu Văn Tiếp về sau phản bội, theo Nguyễn Ánh, trước quân Xiêm xâm lược nước ta (năm 1785).

Người Ba Na ở làng Tờ Nia, xã Giang Trung (An Khê) còn giữ được hai cái di (túi), nói là *di gạo* và *di muối* của ông Nhạc tặng. Túi đó đan bằng lá dứa để trên gác bếp nay đen cứng lại như sắt, được coi là kỷ vật thiêng liêng. Người Ba Na ở An Khê đều coi Nguyễn Nhạc như là người đồng tộc, là bậc cao minh thần thánh. Họ nhắc đến tên Bok Nhạc với niềm tin yêu kính trọng.

Đại Nam chính biên liệt truyện ghi: Nguyễn Nhạc “khi đi đường qua núi An Dương, ông bắt được một thanh kiếm, rồi huyền truyền đó là vật thần, mang để dối người, được nhiều người tin”. Qua đó chúng ta biết Nguyễn Nhạc đã vận động, tập hợp lực lượng thuyết phục và cả bằng những hình thức tín ngưỡng nữa.

Nguyễn Nhạc đã dày công huấn luyện đàn ngựa của mình để gọi đàn ngựa rừng về khiến cho chúa Xà đáng phải nể, phải phục và đi theo ông.

Sử sách nhà Nguyễn cố tìm bôi nhọ, xuyên tạc việc chiêu mộ nghĩa quân của Nguyễn Nhạc là: “chiêu nạp những kẻ vong mạng. Những kẻ ngang ngạnh, hung ngược, du thủ du thực theo về nhiều” (*Đại Nam chính biên liệt truyện*).

Trên đây chỉ một vài trong số rất nhiều những truyền còn đang được lưu truyền phổ biến ở vùng Tây Sơn.

Để phân hóa nội bộ giai cấp thống trị, kéo một bộ phận hoàng thân quý tộc và những phần tử phong kiến đi theo phong trào hay ít ra cũng trung lập họ, giảm bớt đến mức tối đa lực lượng chống đối; đặc biệt là để phát động, tập hợp lực lượng quân chúng vùng lên đấu tranh, anh em Tây Sơn đã phát hịch khởi nghĩa, nêu danh nghĩa ủng hộ Hoàng Tôn Dương, và đánh đổ quyền thần Trương Phúc Loan.

Giận Quốc phó ra lòng bội thượng,

Nên Tây Sơn xưng nghĩa Cần vương,

Trước là ngăn cột đá giữa dòng, kéo đảng nghịch đặt mưu ngáp nghé;

Sau là tưới mưa dầm khi hạn, kéo cùng dân sa chống lâm than.

Vi lòng trời còn nề nếp Phú Xuân.

Ất dẫu cũ lại cơ đồ Hữu Hạ¹.

Bài Hịch “truyền bá khắp xa gần, người người đều tin theo” (*Đại Nam chính biên liệt truyện*), gây lên một chấn động lớn trong xã hội, khoét sâu thêm mâu thuẫn trong triều đình phong kiến, tập hợp ngày càng đông đảo lực lượng tham gia khởi nghĩa.

Để thu hút quảng đại quần chúng cùng khổ của xã hội đi theo phong trào, anh em Tây Sơn đã chủ trương lấy của nhà giàu chia cho dân nghèo.

Diego de Jumilla, một giáo sĩ Tây Ban Nha là người chứng kiến thực tế đó đã thuật lại trong bức thư gửi Jean Salguero: “Bọn Nhạc tước đoạt tài sản của quan lại, kẻ giàu có và đem chia cho dân cùng đinh khổ rách”. Tác giả còn cho biết thêm “chạy từ làng này qua xóm nọ, Nhạc nói với dân chúng rằng: Nhạc và đồng bọn không phải là những người có thành tích bất hảo hoặc là những đấng của trời sai xuống, bọn nhạc muốn đem ánh sáng công lý soi đường cho dân chúng và giải thoát họ khỏi gông cùm của vua quan và các cố vấn, họ tuyên truyền bình đẳng về mọi mặt”.

Trải qua một quá trình vận động, thuyết phục và tập hợp nông dân đầy mưu trí, sáng tạo ấy, anh em Tây Sơn đã dần dần tập hợp xung quanh mình một lực lượng khởi nghĩa rộng lớn bao gồm các tầng lớp xã hội, các thành phần dân tộc ở địa phương. *Đại Nam chính biên liệt truyện* chép: “có người nhà giàu tên là Huyền Khê đem của ra giúp, lại có người thổ hào tên là Nguyễn Thung ở Thuận Nghĩa cổ động khuyến giúp”.

Đào Nguyên Phổ trong cuốn *Tây Sơn thủy mạt khảo* cho biết rõ thêm Huyền Khê chính là Vũ Tất Thận, người xứ Huyền Khê. Thận và Thung đều sớm trở thành người lãnh đạo phong trào.

¹ *Hợp tuyển thơ văn Việt Nam, Thế kỷ XVIII - giữa thế kỷ XIX*, Nxb. Văn hóa, H., 1963, tr.552.

Quê hương của anh em Tây Sơn cũng là quê hương của Vũ Văn Dũng¹, người đến với phong trào từ khá sớm.

Mảnh đất sinh ra Vũ Văn Dũng cũng chính là quê hương Bùi Thị Xuân, một nữ tướng xuất sắc của phong trào Tây Sơn.

Theo gia phả² và trí nhớ của dòng họ này thì bà Bùi Thị Xuân là con gái của ông Bùi Công Minh, là cháu 3 đời của ông Bùi Công Ái, vốn là người Nghệ An di cư vào Quảng Ngãi rồi sau mới vào đây. Bùi Thị Xuân là cháu của Bùi Đắc Tuyên, Bùi Văn Nhật và của bà họ Phạm, vợ vua Quang Trung.

Chồng của bà là ông Thiếu phó Trần Quang Diệu. Theo *Cân quốc anh hùng truyện* thì Trần Quang Diệu tham gia phong trào Tây Sơn trước cả Bùi Thị Xuân và Vũ Văn Dũng.

Bộ tham mưu khởi nghĩa trong thực tế đã hình thành và hoạt động xung quanh ba anh em Tây Sơn, bao gồm nhiều thành phần, đã phản ánh khá rõ nét tính chất rộng lớn của phong trào.

Tất cả lực lượng khởi nghĩa đó dần dần quy tụ lại ở vùng Tây Sơn thượng đạo, xung quanh bộ tham mưu và ba anh em Tây Sơn. Tây Sơn thượng đạo trở thành căn cứ địa buổi đầu của cuộc khởi nghĩa.

¹ Hiện nay ở thôn Phú Mỹ, xã Bình Phú vẫn còn có một số di tích, di vật của Vũ Văn Dũng:

- Tại nhà thờ thứ phái họ Vũ có thờ bài vị của Vũ Văn Dũng nhưng lại ghi Vũ Văn Độ. Cũng ở nhà thờ này còn giữ được hòn đá hình khối chữ nhật (46cm x 40cm x 30cm) là hòn đá kê cột nhà ông Dũng thờ sinh thời.

- Ở chùa Phước Sơn là ngôi chùa làm trên đất của ông Dũng có bài vị của Vũ Văn Dũng với tên húy là Độ và có 3 bức tượng Phật trong truyền là ông Dũng đem từ Bắc về.

- Tại gò Quán ở phía tây nam thôn Phú Mỹ còn có mã Vũ Văn Dũng (mã có thành bao ngoài hình vuông, mỗi cạnh 8m).

² Gia phả gốc họ Bùi hiện nay không còn nhưng ông Bùi Gia Tường là cháu thuộc dòng họ thứ phái đã căn cứ vào sổ tài liệu, di tích, di vật còn giữ được mà soạn ra cuốn gia phả này. Gia phả ghi chép từ đời ông Bùi Đắc Việt là thuộc thứ phái, còn chính phái là Bùi Thị Xuân. Gia phả đã dành cả phần đầu nói về gốc tích dòng họ, đặc biệt là ghi lại công tích của Bùi Thị Xuân. Ở thôn Phú Xuân (xã Bình Phú), trong cả hai từ đường chính phái và thứ phái đều thờ bà Bùi Thị Xuân.

4. Tây Sơn thượng đạo, căn cứ chuẩn bị khởi nghĩa

Trên cơ sở lực lượng khởi nghĩa đã phát triển rộng lớn, bộ tham mưu bèn bắt tay vào việc xây dựng đồn trại, tổ chức lực lượng quân sự, biến Tây Sơn thượng đạo thành một an toàn khu, thành căn cứ chuẩn bị khởi nghĩa.

Anh em Tây Sơn đã chọn ấp Tây Sơn Nhất làm chỉ huy sở đầu tiên.

Đại Nam chính biên liệt truyện chép: “Năm Tân Mão là năm thứ 6 thời Đức Duệ Tôn hoàng đế lên nối nghiệp, (năm thứ 32, niên hiệu Cảnh Hưng nhà Lê, năm thứ 36 niên hiệu Kiên Long nhà Thanh, 1771) Nhạc thiết lập đồn trại ở thượng đạo ấp Tây Sơn”.

Đại Nam nhất thống chí trong đoạn nói về núi Trụ Lĩnh, ghi cụ thể hơn “...Ở thôn An Khê, phía Tây Nam huyện, có tên nữa là núi Phong Sơn, hình thế cao dốc, kéo dài mấy trăm dặm; gần về phía Tây có núi Yêm Sơn, núi Cát Sơn, núi Đại Sơn, phía Tây Bắc có núi Vụ Sơn, phía tây núi Đại Sơn có rừng già, trong rừng có núi Ô Mô, phía bắc núi là bảo An Khê, ở đây có trường giao dịch. Nguồn gọi là nguồn Phương Kiệu, tức là chỗ khởi binh của Tây Sơn Nguyễn Văn Nhạc, Nguyễn Văn Huệ (T.G nhấn mạnh). Lại có núi Hình Hốt, là chỗ ở của sơn man, núi Chí Công, bốn phía đều có rừng già”¹.

Trong một đoạn khác nói về nguồn Phương Kiệu, sách trên lại ghi: “Ở các huyện Tuy Viễn hơn 150 dặm về phía tây, thủ sở ở địa phận thôn An Khê, trước đó có trường giao dịch... Xét: thôn An Khê trước đó là trại của Tây Sơn, đất đai bằng phẳng và màu mỡ, ở phía trên sông Ba mấy dặm đã thuộc sách Man...”².

Tên thôn An Khê hiện nay không còn nữa nhưng ở phía Tây Nam thôn An Lũy (xã Phú An Cư) cách thị trấn An Khê 600m về phía Nam còn có một ngôi đình nhỏ có bức đại tự “An Khê Trường”, còn có hai sắc phong thần ghi niên hiệu Tự Đức tam thập nhất niên (1909), sắc chỉ Bình Định tỉnh, Bình Khê huyện, An Khê thôn.

¹ *Đại Nam nhất thống chí*, tập 3, sđd, tr.18.

² *Đại Nam nhất thống chí*, tập 3, sđd, tr.38.

Thôn An Lũy còn có một ngôi nhà cổ nhất, chủ nhà là ông Bùi Meo 53 tuổi, cho biết gia đình ông gốc ở Quảng Ngãi vào đây đã 4 đời, và ngôi nhà này làm từ thời đó. Chúng tôi thấy trong các giấy tờ phân chia tài sản của họ Bùi, có đoạn ghi: “Hoài Nhơn phủ, Tuy Viễn huyện, Phủ Phong tổng, An Khê thôn... Tụ Đức cửu niên bát nguyệt” (8/1866).

Ghi chép của *Đại Nam nhất thống chí* và của các tài liệu trên cho phép chúng ta có thể khẳng định rằng thôn An Lũy ngày nay chính là thôn An Khê thời xưa.

Điều này cũng phù hợp với trí nhớ của nhân dân địa phương. Nhân dân thôn An Lũy cho biết thêm là khi thôn An Khê mở rộng ra thì xóm gốc của thôn An Khê được gọi là xóm Lũy, mãi đến năm 1963, xóm Lũy mới đổi thành thôn An Lũy.

Thôn An Lũy nằm ở phía Nam thị trấn An Khê, trên gò đất tương đối cao, khá rộng và bằng phẳng. Phía Đông Bắc thôn là hòn Nhỏ, tiếp đến hòn Gia Dưa, hòn Lớn (Đại Sơn) cao 648m, ở phía Đông. Ngay dưới chân hòn Lớn là hòn Ngang rồi đến hòn Mò O (Mồ Ô) cao 600m, trên núi có nhiều cây Mò O; tiếp đến là hòn Xà Bai, hòn Lúp. Sau đó núi nằm xuống trải rộng ra rồi lại dựng lên và kéo dài về phía Tây Nam. Đây là hòn Hánh Hót (Hinh Hót) hay con Crúi. Dãy núi mờ xa ở phía Tây là Mang Yang. Nằm ở phía Tây Bắc của thôn là hòn Cong (Chí Công); con sông Ba chảy dưới chân hòn Cong đổ về chấn trọn phía Tây Bắc, Tây và Tây Nam của thôn. Phía Bắc thôn An Lũy là một dải cánh đồng bằng phẳng rất rộng, chỉ điểm qua vài ngọn núi nhỏ như Tà Dim (Yêm Sơn), Tân Tạo, Hòn Bùn, núi Đất Đỏ ở cách thôn An Lũy chừng 15 cây số như bức thành vuông vắn chắn ngang làm ranh giới cho cánh đồng này.

Những chi tiết trên càng khẳng định một cách chắc chắn rằng thôn An Lũy ngày nay chính là thôn An Khê hay ấp Tây Sơn Nhất ngày xưa.

Vậy thì nguồn Phương Kiệu, nơi khởi binh của Nguyễn Nhạc, Nguyễn Huệ, ở chỗ nào?.

Theo nhân dân vùng An Khê cho biết thì An Khê Trường là trường sở buôn bán, trường giao dịch. Ở cách An Khê Trường 300m, về phía Tây Nam có một gò đất tên là Gò Chợ, là di tích chợ An Khê trước đây.

Các di tích còn lại này hoàn toàn phù hợp với đoạn ghi chép sau đây *Đại Nam nhất thống chí* (do Cao Xuân Dục soạn) về nguồn Phương Kiệt: “Ở thôn An Khê, huyện Bình Khê là chỗ nha Kinh Lý cũ. Xứ chợ Đồng Nguyên ở ấp An Sơn, tên là nguồn Cầu Bông, nơi đây có nhiều lam chướng. Năm Minh Mạng thứ 10 (1829) mới dời qua chỗ này (thôn An Khê) và đổi tên thành Phương Kiệt... Xét thôn An Khê vốn là trại cũ của Tây Sơn, đất đai bằng phẳng, rộng, phì nhiêu...”.

Phủ biên tạp lục của Lê Quý Đôn chỉ ghi ở phủ quy Nhơn có các nguồn Hà Nghiêu, Trà Đình, Trà Vân, Ô Kiệt, Đá Bàn, Cầu Bông; mà không có Phương Kiệt. Còn *Đại Nam nhất thống chí* lại ghi tỉnh Bình Định có các nguồn Trà Vân, Trà Bình, Thạch Bàn, Lộc Động, An Tượng, Hà Thanh và Phương Kiệt; mà không ghi Cầu Bông. Vậy An Khê Trường ngày nay chính là nguồn Phương Kiệt ngày xưa, và nguồn Phương Kiệt chính là nơi trước đây Tây Sơn khởi binh. Khu vực thôn An Lũy và An Khê Trường hiện nay là khu vực đồn trại của Tây Sơn trước kia.

Hiện nay, ở thôn An Lũy vẫn còn có dấu tích lũy cũ (mà nhân dân địa phương gọi là lũy ông Nhạc). Lũy hình bảy cạnh khép kín, có 4 cửa Đông, Tây, Nam, Bắc; chu vi 1.932m. Bờ lũy đã bị phá hủy nhiều hoặc bị cải tạo thành lũy làng nhưng vẫn còn lại từng đoạn lũy cũ dài hàng chục mét, cao trên dưới 1m. Những đoạn lũy này cấu trúc thành hai lớp lũy trong và ngoài, đắp đất rộng hơn 3m. Phía trên trồng tre, ở giữa là một giao thông hào rộng 3,5m, đáy rộng từ 2,8 đến 3m.

Lũy An Khê được xây dựng ở trung tâm lòng chảo An Khê, bốn phía đều có núi cao che chở. Sông Ba và suối Cái như một chiến hào thiên nhiên bao lấy các mặt phía Tây, Tây Nam, Đông Nam của lũy. Một phần phía Đông và toàn bộ phía Bắc lũy là ruộng trũng và hồ

nước che chở cho lũy trong. Cửa lũy kiến trúc rất kiên cố và được canh giữ rất chu đáo.

Lũy An Khê là một hệ thống phòng thủ đã lợi dụng triệt để địa hình thiên nhiên và là chỉ huy sở đầu tiên của nghĩa quân Tây Sơn. Khu An Khê lại được bảo vệ bằng hệ thống đồn lũy nữa ở núi Ông Bình và núi Ông Nhạc.

Nếu dãy đèo Mang là bức thành không lồ ngăn cách đồng bằng với cao nguyên An Khê thì núi ông Bình chính là ngọn núi cao nhất và quan trọng nhất trong bức thành đó. Đứng trên đỉnh núi này, có thể quan sát được các vùng xung quanh từ cao nguyên An Khê xuống đến tận đồng bằng, bờ biển quy Nhơn. Do vị trí đặc biệt này mà núi Ông Bình là điểm xuất phát cho những chiến công lừng lẫy trên đèo An Khê.

Dưới sự lãnh đạo của bộ tham mưu khởi nghĩa mà đại diện là anh em nhà Tây Sơn, khu vực này dần dần đã trở thành hệ thống phòng thủ vững chắc ở phía Đông Tây Sơn thượng đạo. Nhân dân địa phương đã gọi tên hai núi này là núi Ông Nhạc (hay Ông Nhựt) và núi Ông Bình. Dần dần hai địa danh ấy trở thành tên gọi phổ biến mà nhà Nguyễn không thể xóa bỏ được: “Lại ở thôn Định Chiêu về phía Tây Bắc huyện Tuy Viễn có núi Bình Sơn, núi Nhạc Sơn, lưng núi đều có đường đi đến An Khê”¹.

Núi Ông Bình và núi Ông Nhạc được nối liền với nhau bằng một lũy đất, nhân dân địa phương gọi bằng Bờ Lũy (hay ngõ Bờ Lũy). Chỗ tiếp giáp giữa hai chân núi có vết đắp cao nhất (11m). Đoạn lũy này dài 130m, mặt rộng 6-7m, chân rộng khoảng 11-12m. Đoạn lũy tiếp theo ăn vào sườn núi Ông Bình dài 220m, mặt lũy rộng khoảng 4-4,5m, cao 2,5-3m.

Theo các cụ già thôn Thượng An (xã Song An) thì ngay đoạn lũy mất dấu trên núi Ông Bình, trước đây có một cái đồn xây bằng đá rất kiên cố. Đoạn lũy tiếp theo chạy vòng xuống ôm lấy chân núi Ông Bình cho đến tận thôn Đồng Hào (Bình Giang). Đoạn phía Tây Nam của lũy từ núi Ông Nhạc chạy vòng ra đèo An Khê. Hệ thống đồn lũy này như một vòng đai che chở cho Gò Kho. Gò Kho bây giờ là ruộng

¹ *Đại Nam nhất thống chí*, tập 3, sdd, tr.18.

của xóm Ke. Hiện nay còn có một khoảng đất cao, tương đối bằng phẳng, rộng khoảng một mẫu, theo các cụ già ở địa phương thì đây là nền kho ngày xưa. Thuở mới xây binh khởi nghĩa, Nguyễn Nhạc, Nguyễn Huệ đã dựng kho binh lương ở đây.

Hệ thống đồn lũy trên núi Ông Bình, Ông Nhạc có tác dụng ngăn chặn hướng tiến công của địch từ đồng bằng lên, bảo vệ vững chắc cho núi Ông Bình là vị trí then chốt nhất của bức thành phía Đông Tây Sơn thượng đạo, bảo vệ các doanh trại, các kho binh lương và toàn bộ phía sau của vùng này. Khi có điều kiện chuyển sang tấn công thì hệ thống đồn lũy đó sẽ là bàn đạp đưa nghĩa quân nhanh chóng tràn xuống đồng bằng. Phía Đông Bắc thôn Cửu Đạo (xã Tú An), cách thị trấn An Khê 13 cây số về phía Bắc hiện nay còn có di tích “Trại Giặc” là nơi đồng bào Ba Na thôn Cổ Êm ở từ bao đời nay. Khu vực “Trại Giặc” nay chỉ còn lại giếng Mọi là di tích của người Ba Na xưa. Theo các cụ già làng Cổ Êm thì Trại Giặc này người Ba Na gọi là làng Pinh vì ở dưới làng có suối Pinh (suối nước đục). Người Việt gọi đây là Cổ Êm rồi sau đó mới gọi là “Trại Giặc” với lí do người Thượng ở đây theo Nguyễn Nhạc, Nguyễn Huệ hồi đầu xây dựng nghĩa. Khi Gia Long lên làm vua, y gọi nơi đây là “Trại Giặc”.

Trên quê hương Tây Sơn còn có truyền thuyết về Cô Hầu, người vợ nhỏ của Nguyễn Nhạc. Thuở Nguyễn Nhạc lên buôn bán và vận động khởi nghĩa, ông đã được nhân dân Ba Na và Cô Hầu tin theo. Ông đã lấy Cô Hầu làm vợ¹. Nhà Cô rất giàu. Cô đã ủng hộ Nguyễn Nhạc lúa gạo, thực phẩm và nhiều thớt voi trong buổi đầu khởi nghĩa. Cô còn tổ chức khai hoang một cánh đồng lớn để lấy lương thực nuôi quân. Hiện nay, ở phía trên suối Cầu Môn (thuộc xã Nghĩa An) còn có cánh đồng rộng 50ha, nhân dân vẫn gọi đó là cánh đồng Cô Hầu.

Truyền thuyết trên đã phản ánh sự ủng hộ hết lòng của đồng bào Ba Na, An Khê đối với phong trào Tây Sơn trong buổi đầu và hoạt động sản xuất xây dựng hậu cần tại chỗ của nghĩa quân.

¹ Hiện nay có người dân gốc ở Xa Rơ xã Đông (nay là thôn Đê Chợ Gang, xã Phú An Cư, huyện An Khê) tự nhận là con cháu thuộc dòng dõi Ông Nhạc và Cô Hầu ngày xưa.

Cũng ở Tây Sơn thượng đạo, cách trung tâm An Khê không xa lắm, ở xã Vĩnh Sơn (Tây Sơn) còn có những vườn cam rất rộng. Nhân dân gọi đó là vườn cam Tây Sơn¹.

Đi ngược lên phía trên Kông Hà Nùng, hiện nay còn có dấu tích thành lũy xây bằng đá và một cánh đồng khá rộng, người ta gọi đây là di tích của Quang Trung².

Tóm lại, nghĩa quân Tây Sơn đã biết lợi dụng các điều kiện thuận lợi của vùng Tây Sơn thượng đạo để xây dựng thành một căn cứ địa vững chắc về các mặt chính trị, quân sự, kinh tế, biến toàn bộ vùng này thành vùng đất riêng của nghĩa quân để làm bàn đạp đầu tiên tiến xuống đồng bằng.

II. Tây Sơn hạ đạo - bước phát triển mới của căn cứ địa

1. Mở rộng căn cứ địa xuống Tây Sơn hạ đạo

Sau khi xây dựng căn cứ địa vững chắc ở thượng đạo, và lực lượng khởi nghĩa đã phát triển mạnh mẽ, lúc này nghĩa quân đòi hỏi phải mở rộng căn cứ địa xuống vùng đồng bằng.

Đồng bằng quy Nhơn có ba mặt núi dựng thành, một mặt biển che chở. Giữa đồng bằng lại có núi non hiểm trở làm chỗ dựa, có những con sông lớn như Tam Huyện, Lại Giang “hình như vạt áo che thân”. Đồng bằng quy Nhơn thật là “hiểm địa kim thành thang trì”, “trong ngoài sông núi bao vây, đánh hay giữ hai đường đều tiện, thật là đất xung yếu ở Tả Kỳ”³.

Cho tới nay, chúng tôi chưa tìm được tài liệu nào nói về cuộc hành quân của nghĩa quân xuống Tây Sơn hạ đạo. Theo nhân dân địa phương ở vùng Tây Sơn, An Khê thì nghĩa quân Tây Sơn từ thượng đạo tràn xuống chiếm Kiên Thành (xã Bình Thành, Tây Sơn, Nghĩa Bình) bằng con đường giao thông qua đèo An Khê (tức là đèo Mang). Điều này có lí vì cái tên đèo Mang (Mang, tiếng Ba Na, là cửa) - cửa

^{1,2} Những điều này cần được tiếp tục tìm hiểu.

³ *Đại Nam nhất thống chí*, tập 3, sđd, tr.12.

ngõ của Tây Sơn thượng đạo, cửa ngõ vào Tây Nguyên cũng gọi lên vị trí quan trọng của đèo này.

Tương truyền rằng ông Nhạc cử binh ở vùng Tây Sơn thượng đạo xuống đến đèo Mang thì có con rắn đen bò ra chặn đường. Ông đóng quân lại, chém chết con rắn, lấy máu rắn làm lễ tế cờ ở cây Ké và cho nổi trống ở cây Cày nên gọi là “cây Ké phát cờ, cây Cày nổi trống”.

Sau khi thắng trận trở về, ông Nhạc đã xây miếu thờ rắn nên gọi là miếu Xà. Miếu Xà đã bị đổ nát, không ai tu sửa lại nữa. Hiện nay, ở đèo An Khê đi thẳng xuống còn thấy dấu tích của miếu Xà. Từ miếu Xà đi xuống khoảng 300m, dọc theo khe núi, ngay phía tay phải là cây “cây Ké phát cờ” rồi đến “cây Cày nổi trống”.

Hóc Yến là một thung lũng khá rộng do hệ thống núi trên đèo An Khê trải xuống tạo thành là nơi nghỉ quân Tây Sơn mở yến tiệc động viên quân sĩ. Ở Hóc Yến có đất rộng, có núi rừng che chở bốn mặt, có nguồn nước... là vị trí tốt cho việc đóng quân và nghỉ ngơi. Hơn nữa từ đèo An Khê đến Hóc Yến lần theo đường mòn ngày xưa ít nhất cũng phải đi qua 14-15 cây số đường rừng. Đoạn đường ấy phù hợp với cung đường của cuộc hành quân đông người.

Từ Hóc Yến con đường chạy tiếp xuống Đòng Tràm rồi vòng ra sau núi Lãnh Lương. Lãnh Lương là hòn núi tròn thấp nằm sát đường 19, có dòng sông Côn che chở phía trước, có hệ thống núi từ đèo An Khê trải xuống làm thế tựa cho phía sau. Theo nhân dân địa phương thì chính nơi đây các thủ lĩnh Tây Sơn đã phát lương cho quân sĩ.

Từ Lãnh Lương nhìn về phía Đông Bắc có hòn núi khá lớn ngay bên bờ sông Côn, đấy là hòn Sung. Dưới chân phía Đông hòn Sung là ấp Kiên Thành.

Kiên Thành là vùng đất trù phú, rộng lớn, một trung tâm sản xuất, buôn bán nhộn nhịp ở tả ngạn sông Côn, có đường giao thông thủy bộ tỏa ra các ngã, có hòn Sung, hòn Vàng, làm thế tựa. Đất Kiên Thành nằm gồi lên giải núi rừng từ Tây Sơn thượng đạo trải xuống, cách phủ thành quy Nhơn không xa. Chiếm được Kiên Thành, nghĩa quân Tây Sơn đã chiếm được một vị trí rất trọng yếu để tựa lưng vào thượng đạo mà khống chế toàn bộ vùng hạ đạo, biến cả thượng đạo và hạ đạo thành

ơ sở vững chắc, liên hoàn, tiến thoái và giữ đều thuận tiện. Hơn thế nữa Kiên Thành còn là nơi chôn rau cắt rốn của ba anh em Tây Sơn.

Vì thế sau khi chiếm Kiên Thành, các lãnh tụ Tây Sơn đã xây dựng nơi đây thành chỉ huy sở của cuộc khởi nghĩa mà sử sách nhà Nguyễn gọi là “Đệ nhất trại chủ”.

Cách xa cung điện của anh em Tây Sơn xây 350m về phía Đông có một gò đất khá cao, vuôn vắn, nổi lên trên giải lụa hẹp. Đó là gò Dinh (hay vườn Dinh) là nơi Tây Sơn xây dựng dinh cơ. Dinh của Tây Sơn quay mặt ra muong Văn Phong, đối diện với miếu Vĩnh Khánh hiện nay. Đằng sau dinh là vi Cấm Cốc (hay khu Cấm Cốc) rộng khoảng 800m². Tương truyền rằng đây là nơi giam giữ những kẻ chống lại nghĩa quân. Tiếp theo vi Cấm Cốc là vi Tập Binh, nơi huấn luyện quân sĩ.

Từ gò Dinh đi ngược về phía Bắc là một vùng gò đất rộng, lác đác những tảng đá đen to. Đây là đồng Đá Đen và gò Cắc Cu, nơi thao trường huấn luyện của nghĩa quân Tây Sơn. Vạt rừng ở cạnh gò nối tới Thuận Ninh là nơi nghĩa quân tích trữ lương thực, cất giấu binh khí. Bên kia sông Côn là Trường Võ, gò Dinh, nơi Bùi Thị Xuân luyện quân.

Kiên Thành thực sự đã trở thành trung tâm căn cứ địa Tây Sơn (bao gồm cả thượng đạo và hạ đạo), là nơi rèn luyện nghĩa quân¹.

2. Sự tham gia của các tầng lớp nhân dân

Từ Kiên Thành, Nguyễn Nhạc đã lãnh đạo công việc xây dựng và phát triển lực lượng nghĩa quân về mọi mặt, biến toàn bộ vùng Tây Sơn thượng đạo và hạ đạo thành căn cứ địa vững chắc.

Các đội nghĩa quân Tây Sơn tỏa ra các làng xã, tiến công vào các huyện lỵ, phá nhà ngục giải phóng những người bị giam cầm, tịch thu lương thực, của cải trong kho để chia cho dân nghèo, hủy bỏ các thứ thuế vô lí. Nghĩa quân đi đến đâu thì các tầng lớp nhân dân địa phương đã đồng loạt đứng dậy hưởng ứng. Cuộc đấu tranh giai cấp

¹ Điều chắc chắn là đã có một loại nhạc võ Tây Sơn để rèn luyện quân sĩ. Song loại nhạc võ ấy được bố trí như thế nào và tổ chức, huấn luyện ra sao thì hiện nay, tôi chưa có tài liệu nào đáng tin cậy để khẳng định.

dưới hình thức khởi nghĩa và chiến tranh cách mạng lan tràn khắp nơi, không một bạo lực nào có thể ngăn cản nổi.

Giáo sĩ Diego de Jumilla viết: “Năm ngoái, năm 1974, đầu tháng 4, quân Nam (chỉ quân Tây Sơn - TG) bắt đầu tuần hành các nơi, cùng đi theo họ có bọn giặc từ các núi ở hai hạt quy Nhơn và Phú Yên. Ban ngày họ xuống các chợ, kẻ cầm gươm giáo, người cầm cung tên, lại có kẻ cầm súng. Họ không thiệt hại gì đến người và của. Ngược lại, họ chủ trương bình đẳng cho tất cả mọi người ở miền Nam (chỉ Đàng Trong - TG). Họ vào nhà giàu, nếu gia đình này biếu họ ít nhiều thì họ không gây tổn hại gì, nhưng nếu kháng cự thì họ cướp lấy đồ quý giá chia cho người nghèo. Họ chỉ giữ lại gạo và đồ ăn. Người ta gọi là giặc nhân đức đối với người nghèo”¹.

Hành động lấy của nhà giàu chia cho dân nghèo của nghĩa quân Tây Sơn đã góp phần thiết thực củng cố căn cứ địa của họ ngày càng vững chắc. Một giáo sĩ Tây Ban Nha viết: “Dân chúng được cứu mang bằng của cải lấy được của nhà giàu nên không nổi dậy chống lại quân Tây Sơn. Trái lại họ bắt đầu gọi họ là những người đạo đức và nhân từ đối với tầng lớp nhân dân nghèo khổ... Họ tiến công và tước vũ khí của các ông quan được cử đến thu thuế, chiếm đoạt của ông này mọi thứ giấy tờ rồi đem đốt ở nơi công cộng... Họ loan báo rằng họ không phải là kẻ cướp, mà đánh nhau để tuân theo ý trời và lệnh của Chúa công (chỉ anh em Tây Sơn - TG).

Sau đây họ bắt những ông quan độc ác. Họ phóng thích tất cả tù nhân, và bắt những kẻ có tội phải đeo gông. Họ chia quân về các thôn xóm để dân làng tuyên thệ theo họ. Họ giết lại những hào mục chống lại họ, rồi đốt sạch nhà của của chúng. Họ nói rằng chỉ trả thù tầng lớp này, còn thân dân không hề có tội gì, trái lại rất đáng thương”².

Cũng theo giáo sĩ Jumilla thì “trong 7 tháng, quân Tây Sơn đã đi khắp các phủ quy Nhơn và Phú Yên. Họ đi đến đâu thắng đến đâu, không gặp một trở lực nhỏ nào. Chiến tranh đã lan tràn tới phủ Quảng Ngãi”.

¹ *Cuộc gây hấn và chiến tranh Tây Sơn*, Thư của giáo sĩ Tây Ban Nha thuộc giòng Phơ-răng-xi-canh ở Nam kỳ.

² Tài liệu đã dẫn.

Những hành động đấu tranh nói trên đã góp phần quyết định xây dựng cơ sở chính trị, mở rộng hậu phương của nghĩa quân, rồi từ đó biến cả vùng Tây Sơn và phủ Quy Nhơn thành căn cứ vững chắc của cuộc khởi nghĩa.

Lúc này, nếu nghĩa quân Tây Sơn không chủ động tiến công tiêu diệt kẻ thù, đem lại quyền lợi thiết thực cho dân nghèo thì họ không thể nào bảo vệ và phát triển được căn cứ địa, tranh thủ sự ủng hộ của nhân dân, đẩy mạnh cuộc nổi dậy của quần chúng.

Ở vùng đập đá (An Nhơn) có ông Đinh Văn Nhung (tức Đinh Chảng) là thầy dạy võ của anh em Tây Sơn, đã đem 70 vuông lúa gạo, bắp, mè, đỗ (1 vuông = 20kg) ủng hộ nghĩa quân.

Sau này, Nguyễn Nhạc phong cho ông tước “Sanh Sơn bá”. Dân làng đến mừng, ông nói:

“Bồng bênh chi tướng

Vinh chương chi quan

Bộn bàng chi chức

Chảng ngang thiên!¹

Khi Gia Long lên ngôi thì ông Chảng đã mất. Con cháu ông phải đổi sang họ Đào để lánh nạn, song khi chết, họ lại trở về với dòng họ Đinh trước đây. Từ bấy đến nay, dòng họ Đào ở thôn Bằng Chân, xã Đập Đá và thôn Thanh Liêm, xã Nhơn An (huyện An Nhơn, Nghĩa Bình)² vẫn lưu truyền câu ca “Sinh Đào, tử Đinh”³.

¹ Chúng tôi chưa hiểu hết ý nghĩa của câu nói trên.

² Nay thuộc Bình Định (BT).

³ Theo gia phả mới lập và theo trí nhớ của dòng họ Đinh Chảng thì ông thủy tổ của họ này từ Ninh Bình vào đây lấy vợ sinh được 3 người con (2 trai, 1 gái). Ông Chảng là con thứ hai. Từ bé ông Chảng đã miệt mài với công việc khai hoang lập làng. Nhà ông rất giàu. Hiện nay ở thôn Thanh Liêm (xã Nhơn An) còn có di tích nền nhà cũ và 4 ngôi mộ già của ông Chảng (không rõ mộ thật của Ông ở đâu).

Ông Chảng có người vợ lẽ ở Kim Tài sinh ra chi họ Đinh ở đây, chi này không đổi họ. Trong tử đường thờ ông ở Kim Tài, con cháu ông vẫn dùng các đồ thờ như cào có, mỏ gậy. Họ vẫn tế chung với họ Đào ở Đập Đá, Nhơn An.

Nhung Huy và Tứ Linh chắc chắn cũng đến với phong trào Tây Sơn từ sớm. Đại Nam chính biên liệt truyện chép: “Nhạc lại gọi Nhung Huy và Tứ Linh đến nguồn An Tượng (thuộc huyện Tuy Viễn) khiến cùng Nguyễn Thung dẫn một cánh quân xuống phủ lý quy Nhơn đánh cướp”.

Nguồn An Tượng (nay gọi là An Trường) ở địa phận thôn Thọ Lộc, ngày nay vẫn còn có dấu vết nguồn sở cũ. Núi An Tượng nối liền mạch với dải núi rừng phía Nam quy Nhơn và dãy đèo Mang. Ở trên núi có các đồn bảo của nghĩa quân Tây Sơn, năm 1782, Tổng Viêt Phước đã đánh úp vào đây, diệt được 4 đồn bảo của nghĩa quân.

Ở quy Nhơn còn một số người Minh Hương và thương nhân người Hoa cũng đi theo phong trào Tây Sơn. Trong bài thơ của Hoàng Quang có câu:

Rủ nhau chuột lỗ cáo bầy

Vuốt nanh khách trú, cánh vai buôn bè.

Sau khi chiếm được quy Nhơn, nghĩa quân Tây Sơn tiến ra Quảng Ngãi còn lôi kéo được bọn lái buôn là Tập Đình, Lý Tài tham gia, tổ chức được các đội Trung nghĩa quân, Hòa nghĩa quân¹.

Trong quá trình xây dựng và phát triển căn cứ địa, nghĩa quân Tây Sơn cũng mở rộng phạm vi hoạt động tới các vùng xa xôi ở Quảng Ngãi, Phú Yên để tập hợp thêm lực lượng.

Nguyễn Nhạc đã “mật ước với nữ chúa Chiêm Thành tên là Thị Hỏa dựng trại Thạch Thành... để làm thế nương tựa tiếp ứng cho nhau” (*Đại Nam chính biên liệt truyện*).

Núi Thạch Thành nơi Thị Hỏa dựng trại ở phía Tây huyện Tuy Hòa (Phú Yên), chỗ phát nguyên của sông Đà Diễn. Con sông Ba chảy qua Tây Sơn thượng đạo rồi chảy xuống phía Nam huyện Tuy Hòa và đổ ra tấn Đà Diễn là sợi dây nối căn cứ Thạch Thành của Thị Hỏa với bản doanh đầu tiên của nghĩa quân Tây Sơn ở thôn An Khê. Ở Thạch Thành có nguồn sở giao dịch, có đường đi lại thông thương

¹ Về sau bọn Lý Tài, Tập Đình đều phản bội Tây Sơn.

giữa miền núi rừng với đồng bằng Phú Yên. Chiếm được Thạch Thành, nghĩa quân Tây Sơn đã chiếm được một vị trí rất quan trọng để bảo vệ và phát triển lực lượng ở phía Nam Tây Sơn thượng đạo.

Các di tích hoạt động của Nguyễn Nhạc ở phía Nam An Khê, ở Phú Bổn, ở Phú Yên và ghi chép của giáo sĩ phương Tây về hoạt động của đội quân Tây Sơn ở vùng này đã chứng tỏ nghĩa quân Tây Sơn đã tập hợp được một vùng lớn, chiếm giữ được cả vùng núi rừng phía Tây này.

Nhân dân còn kể lại câu chuyện về đội Xảo Mã của phụ nữ Phú Yên. Đội này chỉ tuyển con gái Phú Yên có tài cưỡi ngựa và lựa chọn ngựa Phú Yên là loại ngựa chiến tốt để làm nhiệm vụ trinh sát và tiền trạm.

Vùng đất Bình Thuận cũng in dấu hoạt động của nghĩa quân Tây Sơn từ rất sớm. Ở đây có Phiên vương Chiêm Thành là Tá đã tham gia khởi nghĩa ngay từ thời kỳ đầu. *Đại Nam nhất thống chí* chép: “Trong loạn Tây Sơn, chưởng cơ Thuận Thành là Tá (không rõ họ) theo Tây Sơn, đem hết của quý truyền ngôi của nước nộp cho giặc. Năm Mậu Thân, Thế tổ Cao hoàng đế thu phục Gia Định, nhiều lần dụ bảo, Tá sợ tội không giám ra, quân ta đi qua đất ấy nhiều lần bị hại”¹. Người Chăm ở vùng này dưới sự lãnh đạo của chưởng cơ Tá đã theo Tây Sơn và góp một phần không nhỏ vào chiến công chung của nghĩa quân.

Căn cứ địa Tây Sơn còn là nơi sinh ra và đào luyện nên nhiều tướng tài của phong trào Tây Sơn như đô đốc Nguyễn Văn Lộc (vốn là trẻ chăn trâu vùng núi Kỳ Sơn, Phước Vân), Nguyễn Văn Tuyết, người Bình Phú (Tây Sơn), Lê Trung, người Phú Mỹ, Phạm Ngạn, Phạm Văn Tham...

Trải qua một quá trình vừa đấu tranh vũ trang với kẻ thù, nghĩa quân Tây Sơn đã tập hợp được xung quanh mình một lực lượng hùng hậu bao gồm nhiều thành phần xã hội, thành phần dân tộc ở khắp cả trong và ngoài vùng Tây Sơn thượng đạo, hạ đạo. Trên cơ sở đó, căn cứ địa này càng ngày càng được củng cố vững chắc hơn, xây dựng với

¹ *Đại Nam nhất thống chí*, tập 3, sdd, tr.136.

quy mô rộng lớn hơn, hình thành trên cơ cấu tổ chức chặt chẽ. Lúc này nghĩa quân Tây Sơn có 3 người tiêu biểu nhất: Nguyễn Nhạc ở vị trí trung tâm là Đệ nhất trại chủ, coi hai huyện Phù Ly và Bồng Sơn; Nguyễn Thung một thổ hào có thể lực làm Đệ nhị trại chủ phụ trách huyện Tuy Viễn; Huyền Khê làm Đệ tam trại chủ phụ trách việc binh lương. Trong thực tế toàn bộ phủ Quy Nhơn và các vùng lân cận đã nằm trong sự kiểm soát của nghĩa quân.

Ở Quy Nhơn lúc ấy lực lượng của chính quyền họ Nguyễn không phải là ít. Lê Quý Đôn cho biết: “dân phủ ấy thực chịu lính cộng 17.756 người, để cấp cho 7 cơ đội và các thuyền Thuộc kiên và Phụ thủy, 4 cơ Nhuệ thủy 24 thuyền, Phụ thủy 16 thuyền, Thuộc kiên 12 thuyền, các thuyền trên mỗi thuyền 120 người”¹. Riêng quân giữ phủ thành Quy Nhơn có đội Tả ngự gồm 5 thuyền. Nhưng quan quân nhà Nguyễn hầu như đã mất hết sức chiến đấu, hoàn toàn bất lực trước sự tiến công của nghĩa quân Tây Sơn. Chúng hoảng sợ, nhiều lần xin Phú Xuân cứu viện.

Trước tình hình ấy, nghĩa quân đã quyết định mở cuộc tiến công lớn vào phủ thành Quy Nhơn.

Nửa đêm, rạng sáng vào ngày đầu tháng 9 năm 1773, quân Tây Sơn do Nguyễn Thung, Nhung Huy, Tứ Linh chỉ huy từ nguồn An Tượng và từ Kiên Thành (khu đồng Đá Đen) tiến đến bao vây, đánh chiếm phủ thành Quy Nhơn.

Trong trận này, Nguyễn Nhạc tự nhốt mình vào cũi rồi cho người khiêng vào thành nộp cho quân Nguyễn. Nửa đêm, ông phá cũi từ trong đánh ra, phối hợp với quân Tây Sơn tiến công từ ngoài vào. Quân địch tan rã nhanh chóng. Tuần phủ Nguyễn Khắc Tuyên bỏ chạy tháo thân, đánh rơi mất cả ấn tín.

Thừa thắng, Nguyễn Nhạc dẫn quân đánh chiếm các kho Càn Dương, Đạm Thủy. Toàn bộ phủ Quy Nhơn trở thành hậu phương, thành căn cứ địa rộng lớn và vững chắc của nghĩa quân Tây Sơn.

¹ Lê Quý Đôn toàn tập, tập 1, tr.199.

*

Nhận định về truyền thống xây dựng căn cứ địa của dân tộc ta, đồng chí Võ Nguyên Giáp đã nói: “Trong nhiều cuộc khởi nghĩa và chiến tranh giải phóng dân tộc trước đây, cha ông ta đã biết dựng “đất căn bản” vững chắc ở vùng rừng núi, đồng thời cũng đã thấy rõ ý nghĩa quan trọng của việc phát triển từ rừng núi về đồng bằng”¹. Căn cứ địa Tây Sơn đã được xây dựng và phát triển theo hướng truyền thống ấy. Nó bắt đầu bằng việc xây dựng cơ sở vững chắc ở vùng thượng đạo rồi từ thượng đạo tràn xuống giải phóng hạ đạo, biến toàn bộ phủ quy Nhơn thành căn cứ địa của phong trào. Nó lại được xây dựng và phát triển trong điều kiện tương đối thuận lợi, nó không xây dựng theo lối cố định, cô lập mà luôn luôn phát triển, luôn luôn mở rộng về mọi mặt, tạo thành một trung tâm vững chắc, góp phần quyết định vào thắng lợi bước đầu của phong trào Tây Sơn, đưa cuộc khởi nghĩa đến thành công trong cả nước.

¹ Võ Nguyên Giáp: *Bài giảng về đường lối quân sự của Đảng*, Viện Khoa học quân sự, H., 1974. tr.229.

CHƯƠNG 4

VỀ TÔN GIÁO - TÍN NGƯỠNG

PHẬT GIÁO THỜI ĐÌNH LÊ*

1. Một dòng Phật giáo dân gian

Phật giáo thời Đinh - Lê, cũng như thời Lý - Trần, là quốc giáo: “Chỗ nào có người ở tất có chùa Phật, bỏ đi rồi lại dựng lên, nát đi rồi lại sửa lại, lâu đài chuông trống chiếm đến nửa phần so với dân cư. Đạo Phật thịnh rất dễ mà được rất mực tôn sùng”¹.

Phật giáo chi phối đời sống tinh thần trong cung đình Hoa Lư, đến các xóm làng, từ tầng lớp thống trị đến các tầng lớp lao động nghèo khổ, tạo thành một đặc trưng văn hoá - lịch sử từ thế kỷ X đến thế kỷ XIV.

Vào những thế kỷ xa xưa, Phật giáo Việt Nam không hoàn toàn thuần nhất ở mọi nơi và mọi thời kỳ. Có hình ảnh của Phật giáo Ấn Độ - Đông Nam Á, lại có Thiên tông Trung Quốc du nhập; có chùa thờ Phật lại có chùa thờ thánh thần cùng với Phật. Phật giáo Việt Nam thời Đinh - Lê, thời kỳ đầu của kỷ nguyên Đại Việt đã kế thừa truyền thống trước đó. Nhưng cũng có nhiều điểm khác với các thế kỷ sau về nội dung và vai trò của nó.

Phật giáo vào Việt Nam bằng hai đường. Đầu tiên vào cuối thế kỷ I đầu thế kỷ II, Phật giáo từ Ấn Độ do các thương nhân và tăng sĩ truyền vào, rồi sau đó từ Trung Quốc du nhập. Trung tâm Phật giáo *Luy Lâu* còn gọi là *Dâu* (Thuận Thành, Hà Bắc)² được hình thành sớm

* In trong: *Thế kỷ X - Những vấn đề lịch sử*, Nxb. Khoa học Xã hội, H., 1984.

¹ *Đại Việt sử ký toàn thư*, bản dịch, tập II, Nxb. Khoa học Xã hội, H., 1967, tr.161.

² Nay thuộc Bắc Ninh (BT).

nhất “và trung tâm này làm bàn đạp cho sự thành lập các trung tâm Bành Thành và Lạc Dương ở Trung Hoa”¹.

Những tên gọi và địa danh Bụt, Bụt Đà ở các tỉnh miền Bắc, có thể là địa điểm chùa tháp của Phật giáo người Ấn Độ. Hai cách gọi khác nhau: Bụt và Phật cũng phản ánh hai con đường du nhập của đạo Phật, một đường trực tiếp từ Ấn Độ sang (Bụt là phiên âm của từ gốc Ấn Độ: Buddha) một đường qua Trung Quốc (Phật, Phù đồ, là âm Hán Việt của các từ ngữ Trung Quốc). Sự có mặt của các thương nhân Ấn Độ khắp Đông Nam Á trong những thế kỷ đầu Công nguyên đã để lại nhiều dấu ấn sâu sắc trong văn hoá ở đây. Một số cách chữa bệnh, nhiều chuyện kể dân gian và có lẽ cả kỹ thuật sản xuất Ấn Độ cũng được truyền vào cùng với Phật giáo. Nhân dân ta tiếp nhận Phật giáo trong hoàn cảnh như vậy.

Đạo Phật nguồn Ấn Độ do Khâu Đà La (Ksudra) và Ma-ha-kỳ-vực (Mahajivaka) truyền vào đầu tiên ở Luy Lâu. Phật giáo này lại dung hợp với tín ngưỡng dân gian của người Việt cổ (tục thờ cúng các hiện tượng tự nhiên có liên quan đến nông nghiệp), mặt khác tín ngưỡng dân gian lại hoá thân vào Phật. Hình tượng Phật giáo là cái vỏ bề ngoài mà tín ngưỡng dân gian là nội dung chủ yếu. Những thần mây, mưa, sấm, chớp vốn là biểu tượng của các lực lượng tự nhiên trong tín ngưỡng Việt cổ trở thành *Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Lôi, Pháp Điện* là những Phật đầu tiên của Việt Nam. Người “đẻ” ra bốn Phật trên cũng không phải là dân Ấn Độ mà là bà *Man Nương* bản địa, người làng Mèn, còn gọi là làng Mẫn Xá (Thuận Thành, Hà Bắc)², được gọi là *Phật Mẫu*³. Bên cạnh tượng Pháp Vân và các tượng Phật thích ca, bồ tát, chùa Dâu còn thờ cả *đá - đức Thạch Quang*. Cho đến ngày nay, dân gian vẫn gọi cách bố trí các tượng thờ của chùa này là “tiền Phật hậu thánh”. Phật đàn mồng 8 tháng 4 (âm lịch) của vùng Dâu là ngày hội tổ chức các lễ nghi nông nghiệp cầu

¹ Nguyễn Lang: *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Sài Gòn, 1974, tr.15.

² Nay thuộc Bắc Ninh (BT).

³ Ngày nay, hơn nửa dân cư làng Mẫn Xá là người họ Man, đều thờ Man Nương, Chùa thờ bà này gọi là chùa Tổ. Đây là huyền tích của người Việt cổ của *cộng đồng Man ở đồng bằng sông Hồng*, khi tiếp xúc với Phật giáo nguồn Ấn Độ, còn lưu giữ đến hiện nay.

mưa, cầu mùa màng tươi tốt. Ở đây, Phật và Pháp là những biểu tượng tín ngưỡng bản địa có thể biến hoá giúp người, giúp đời như thần linh, chứ không phải là Thích Ca với các lý thuyết nhân quả, luân hồi, nghiệp báo, niết bàn, tứ diệu đế...

Như vậy có một dòng Phật giáo dân gian trong những thế kỷ đầu Công nguyên tồn tại trong thời Đinh Lê kéo dài đến ngày nay. Có nhà nghiên cứu cho rằng bản sắc văn hoá dân gian truyền thống đó là: “tinh thần dân tộc thấm vào cả quá trình trao đổi tín ngưỡng và xác lập tôn giáo bản địa ngay từ phút đầu”¹.

Chúng tôi cho rằng đây là sự *lắp ghép kết hợp giữa nguồn Phật giáo Ấn Độ với văn hoá Việt cổ* thành một dòng Phật giáo độc đáo mà nội dung chủ yếu là tín ngưỡng dân gian cổ truyền ở vùng Dâu và một số nơi khác trên miền Bắc nước ta, từ khoảng thế kỷ II đến thế kỷ X và cả sau này nữa.

Chính sự lắp ghép này - có thể xem như một hiện tượng cộng sinh - đã khiến cho Phật giáo Dâu có sức sống lâu dài. Trong khi đó, các thiền phái khác ở Kiến Sơ (Phù Đổng, Gia Lâm, Hà Nội), Đình Bảng (Tiên Sơn, Hà Bắc)² đã phồn thịnh trong nhiều thế kỷ, nhưng lại không có sự kết hợp như ở Dâu nên đã bị suy tàn trong các thế kỷ gần đây.

2. Các thiền phái

Phật giáo Trung Quốc từ thế kỷ VI về sau chủ yếu là Thiền Tông. Thiền Tông là loại hình Phật giáo đặc biệt phát triển ở Trung Quốc và một số nước Á Đông, là sự cải tạo sâu sắc Phật giáo Ấn Độ cho phù hợp với xã hội và văn hoá Trung Quốc. Vào Việt Nam, có Thiền phái Tì-ni-đa-lưu-chi và sau đó có Thiền phái Vô Ngôn Thông.

Tì-ni-đa-lưu-chi và các thế hệ đệ tử lưu truyền đến thế kỷ XII là thiền phái mạnh, chi phối Phật giáo Việt Nam, đặc biệt thịnh hành

¹ Cao Huy Đình: *Tìm hiểu tiến trình văn học dân gian Việt Nam*, Nxb Khoa học Xã hội, H., 1974, tr. 39.

² Nay thuộc Bắc Ninh (BT).

trong các thời Đinh - Lê và đầu thời Lý, với các sư Pháp Thuận, La Quý An, Sùng Phạm, Đạo Hạnh, Vạn Hạnh.

Thiền phái này thường xuyên sử dụng phù chú Mật giáo¹. Các cột kinh Phật ở Hoa Lư khác vào thời Đinh cho biết các kinh Mật giáo được thực hành trì chú phổ biến khắp nơi. Mật giáo chấp nhận sự tồn tại của thần linh, có thờ Phật, có thờ thần, có tụng kinh, có đọc chú. Yếu tố Mật giáo trong Thiền phái này được thường xuyên bổ sung do các nhà sư Việt Nam sang học ở Ấn Độ, hay do một số nhà sư Chiêm Thành đưa lên. Tiêu biểu như nhà sư Sùng Phạm, thế hệ 11, đã du học ở Ấn Độ 9 năm, nổi tiếng về phù chú Mật giáo, đã đào tạo ra học trò là Đạo Hạnh và Trì Bát. Sùng Phạm nổi danh, khiến cho vua Lê Đại Hành phải triệu vào kinh đô Hoa Lư giảng dạy Phật pháp. Về sau, vua Lý Nhân Tông ca ngợi phong cách tu hành của Sùng Phạm trong một bài kệ:

Sùng Phạm cự Nam quốc

Tâm không cập đệ qui

Nhĩ trường hồi thoại chất

Pháp pháp cái ly vi

(dịch: Sùng Phạm quê ở nước Nam,

Tâm không khắp cả Phật trường,

Tai dài, tướng đẹp đoan trang

Lời nói và đức hạnh đúng pháp, không sai ly nhỏ.

Lê Đại Hành còn dùng nhà sư gốc Chiêm Thành là Ma-ha-ma-da lấy họ Dương làm quan trong triều. Yếu tố Mật giáo trong nhà sư này có được là do học tập được ở sư Pháp Thuận. Khoảng đồng thời với sư Ma-ha-ma-da, có sư Vạn Hạnh cũng là người giỏi Mật giáo.

Chậm sau Thiền phái Tì-ni-đa-lưu-chi ba thế kỷ, có thiền phái Vô Ngôn Thông, còn gọi là Quan Bích, trụ tại chùa Kiến Sơ. Trong thế kỷ X, các nhà sư của Thiền phái này chịu ảnh hưởng nhiều của thiền

¹ Mật giáo cho rằng trên thế giới có thần linh và có thể sử dụng thần linh giúp con người mau chóng giác ngộ thành đạo, rút ngắn quá trình tu hành. Phật Mật giáo thường dùng phù chú, ấn quyết hỗ trợ cho các tầng sư hành đạo.

Trung Quốc, sử dụng thoại đầu, song yếu tố Mật giáo cũng khá đậm lại kết hợp với tín ngưỡng dân gian. Đây là đặc điểm của Thiền Việt Nam vào thế kỷ X.

3. Phật nhập thế

Phật giáo dân gian Luy Lâu, các Thiền phái Tì-ni-đa-lưu-chi, Vô Ngôn Thông truyền bá rộng rãi trong các tầng lớp xã hội, đã ảnh hưởng lớn trong đời sống người Việt. Điều căn bản là Phật giáo khi vào Việt Nam (cũng như phần lớn các nước Đông Nam Á) đã gặp một môi trường tương đối thuận lợi. Các nhà truyền giáo đã khôn khéo lợi dụng những yếu tố tín ngưỡng cổ truyền của mảnh đất này để truyền bá đạo Phật, tạo ra một sự giao lưu văn hoá dân gian mà hầu như không có một chống đối nào. Song có lẽ lý do chính là Phật giáo khi vào đây đã không gây một đảo lộn lớn, một biến cách gì, không phủ định những giá trị của phong tục tập quán truyền thống của từng người, từng gia đình, của xã hội và của cả chính quyền Nhà nước. Phật giáo cũng không chống đối lại các tục thờ cúng phức tạp nếp sống xã hội và tâm lý dân tộc. Hơn nữa, ở nước ta bấy giờ, Nho giáo chưa có thể lực, chưa được nhà nước sử dụng. Thậm chí có người như Ngô Chân Lưu, lúc nhỏ theo học Nho, khi lớn bỏ Nho theo Phật.

Như vậy, khi Phật giáo lan tràn rộng rãi, các quan hệ gia đình, quốc gia, các yếu tố tín ngưỡng bản địa và mọi trật tự kinh tế, xã hội vẫn ổn định. Các Thiền viện lại đều theo thanh quy của Bách Trượng: “Nhất nhật bất tác, nhất nhật bất thực” (một ngày không làm, một ngày không ăn) mà tham gia lao động chân tay, tự sản xuất một phần lương thực. Hẳn vì thế mà đạo Phật được chấp nhận tương đối dễ dàng. Sự lắp ghép này không có gì khó khăn lắm mà lại nương tựa vào nhau, tạo thành một loại Phật giáo độc đáo Việt Nam.

Bên cạnh sự hoà nhập với tín ngưỡng dân gian, một điểm nổi bật của Phật giáo Đinh - Lê (và các thời sau) là *tính nhập thế*. Dường như các lý thuyết hư vô, coi đời là ảo ảnh, triết học trừu tượng nhiều tư biện phiền phức, và những giáo lý công kênh phức tạp, đều bị giảm bớt. Mà thực tiễn hơn, Phật giáo đương thời đã theo sát và phục vụ

đắc lực cho chính quyền dân tộc, trở thành hệ tư tưởng chính thống của xã hội. Cả tầng lớp tăng sĩ đông đảo lớn mạnh là cơ sở xã hội của triều đình và chính quyền các cấp.

Nhà sư thực sự có nhiều đóng góp lớn trong triều đại Đinh Lê. Tiêu biểu nhất là các sư Pháp Thuận (915-990), Ngô Chân Lưu (933-1011). *Thiền uyển tập anh* ghi rõ “Trong buổi đầu sáng nghiệp nhà Lê, Pháp Thuận có công trừ tính quyết định kế hoạch, nhưng khi thiên hạ thái bình thì không chịu phong thưởng. Vua Lê Đại Hành rất kính trọng không gọi tên, chỉ nói Đổ pháp sư”. Sau này Lê Đại Hành còn hỏi về vận nước, Pháp Thuận đã đáp lại bằng bài kệ sau:

Quốc lộ như đằng lạc
Nam thiên lý thái bình
Vô vi cư điện các
Xứ xứ tức đao binh
(dịch: Vận nước như dây cuốn
Trời nam mở thái bình
Vô vi trong cung điện
Muôn xứ hết đao binh).

Ngô Chân Lưu, lớp sau Pháp Thuận, từng giữ nhiều chức vị như tể tướng, là nhà ngoại giao tài giỏi, nhà văn có tài. Đinh Tiên Hoàng, người đầu tiên “can thiệp” vào Phật giáo, sử dụng Phật giáo vào các công việc triều đình đã nhiều lần cùng Ngô Chân Lưu bàn quốc sự. Đinh Tiên Hoàng đặt chức Tăng thống, lấy Ngô Chân Lưu giữ chức này, lại ban cho hiệu là Khuông Việt đại sư. Lê Đại Hành lên ngôi vua, nhà sư vẫn tham dự nhiều công việc trong triều. Cuối năm 980, khi quân Tống sang xâm lược nước ta, Ngô Chân Lưu từng giúp nhà vua trừ định kế hoạch kháng chiến. Năm 986, ông và Pháp Thuận được vua cử ra giao thiệp với sứ giả nhà Tống là Lý Giác. Công việc ngoại giao hoàn thành tốt đẹp. Khi Lý Giác trở về, Ngô Chân Lưu làm bài thơ *Vương lang quy* để tặng.

Có thể nói trong thời kỳ đầu của kỷ nguyên Đại Việt, Phật giáo đã đem hết khả năng nhập thế. Đỗ Pháp Thuận, Ngô Chân Lưu, Nguyễn Vạn Hạnh là những nhà sư yêu nước, có công hiến, thậm chí có người còn góp phần định đoạt sự hưng khởi của một triều đại. Tuy nhiên, cũng có thể cho rằng nhiều chính kiến và hoạt động của các nhà sư trên, không hoàn toàn bắt nguồn từ giáo lý và triết học của đạo Phật mà xuất phát từ nhu cầu thực tế xã hội bấy giờ.

Sự nhập thế tích cực như vậy thể hiện những đóng góp của Phật giáo đối với chính quyền dân tộc về các mặt chính trị, ngoại giao, văn hoá và cả tổ chức xã hội.

4. Như một bức tường góp phần ngăn cản sự đồng hoá

Nền văn hoá Hán chính thống du nhập vào Việt Nam mở đầu từ Triệu Đà và sau đó hàng nghìn năm vẫn thường xuyên thâm nhập theo bước chân quân xâm lược và thống trị. Tiêu biểu và đặc trưng nhất cho văn hoá Hán chính thống là Nho giáo mà thống trị phong kiến Trung Quốc dùng làm công cụ cai trị và đồng hoá dân ta. Song văn hoá Nho giáo trong thời Bắc thuộc cũng chỉ đóng khung trong vùng trị sở của chính quyền, ở các trang trại nhỏ hẹp của di dân Trung Quốc, ảnh hưởng trong xã hội không sâu đậm. Còn hầu hết các xóm làng ngay giữa đồng bằng sông Hồng, văn hoá Việt vẫn được lưu giữ. Người tiểu nông lúa nước với kết cấu làng xóm chặt chẽ vẫn giữ gìn được tâm hồn riêng, nếp sống riêng của người Việt.

Phật giáo vào Việt Nam khác với Trung Quốc. Ban đầu, Phật giáo Ấn Độ vào Trung Quốc bị Nho giáo truyền thống và tâm lý dân tộc chống đối kịch liệt. Phật giáo tuyên truyền sự nhân ái, bình đẳng, khổ hạnh, làm xáo lộn các quan hệ gia đình gia trưởng và nhà nước chuyên chế, là mối đe dọa sự ổn định của các trật tự kinh tế, xã hội Trung Quốc cổ truyền. Phật giáo bào mòn các nguyên tắc luân lý chính trị của Nho gia, Phật giáo bị Nho gia phản kích liên tục. Mãi đến thời Tùy - Đường (thế kỷ VII đến thế kỷ IX), Phật giáo mới thịnh hành nhưng không áp đảo được Nho giáo.

Phật giáo vào Việt Nam tương đối thuận lợi, phát triển nhanh chóng. Nhà sư có vai trò quan trọng trong đời sống tinh thần người Việt; chùa là địa điểm tổ chức hội hè ca hát và tế lễ hàng năm của xóm làng. Các chùa cổ ở xứ Bắc ngày xưa như chùa Đậu, chùa Đậu (muộn hơn chút ít có chùa Thầy, chùa Láng) đều có *hội chùa*. Chùa là nơi thờ Phật, nơi hội hè hàng năm, có thể còn là nơi giải quyết các công việc hành chính. Phật giáo đã sáng tạo ra ngôi chùa và biến ngôi chùa thành trung tâm văn hoá ở nông thôn. Phật giáo đó vừa mang hình thức tôn giáo vừa thể hiện được đặc trưng văn hoá dân gian, vừa giải quyết nhu cầu tín ngưỡng, vừa chứa đựng những sinh hoạt hội hè văn nghệ và góp phần tổ chức xã hội.

Nhưng nếu chỉ có vậy thì Phật giáo cũng không mạnh, không vững. Điều quan trọng nữa là Phật giáo lại thành *tôn giáo nhà nước*, được triều đại Đinh - Lê sử dụng con người, hệ tư tưởng trong công cuộc xây dựng đất nước và chống ngoại xâm, thậm chí nhà vua còn góp phần thiết lập trật tự Phật giáo với hệ thống các chức vị Tăng thống, quốc sư.

Phật giáo thời Đinh - Lê đã chứa đựng tâm hồn dân gian, thể hiện được tư tưởng của nhà nước. Chính vì vậy mà *Phật giáo như một tổ chức góp phần ngăn cản sự xâm nhập của Nho giáo, của lễ giáo phong kiến Trung Hoa*. Ý thức hệ Nho giáo của quan lại thống trị Hán tộc trước đó, của dân di cư hầu như không có vị trí lớn trong xã hội. Tầng lớp Nho sĩ không có vai vế trong chính quyền Ngô - Đinh - Lê (và cả Lý sau đó).

Trải qua thời Bắc thuộc đến Ngô - Đinh - Lê, dân gian và nhà nước đã tiếp nhận Phật giáo, một yếu tố từ bên ngoài du nhập. Nhưng nhân dân Đại Việt trên bản lĩnh, bản sắc của mình đã tiếp nhận có chọn lọc, có cải biên, *chuyển khách thể thành chủ thể của mình*. Phật giáo và nhà sư đã thể hiện được tinh thần dân tộc trong giữ gìn văn hoá truyền thống, trong xây dựng đất nước.

Phật giáo Việt Nam trong kỷ nguyên Đại Việt từ Ngô - Đinh - Lê đến Lý - Trần, không hoàn toàn vô vi mà tích cực nhập thế, có nhiều đóng góp quan trọng.

PHẬT GIÁO DÂN GIAN VÙNG DÂU*

Tìm hiểu đặc điểm lịch sử Phật giáo và văn hóa Việt Nam mà một trong những điểm nổi bật là sự kết hợp giữa Phật giáo và tín ngưỡng dân gian không thể không đề cập tới trung tâm Dâu - một trung tâm Phật giáo được hình thành sớm nhất trên đất nước ta.

Dâu hiện nay thuộc xã Thanh Khương, huyện Thuận Thành, tỉnh Hà Bắc¹, cách Hà Nội khoảng 30km về phía tây bắc. Từ những thế kỷ đầu Công nguyên cho đến thế kỷ X, Dâu nổi lên như một trung tâm chính trị, kinh tế, văn hóa ở đồng bằng sông Hồng. Tại đây, qua con đường thương mại, nhiều người nước ngoài đã qua lại buôn bán. Và theo đó, nhiều nhà truyền giáo cũng đến, đặc biệt là các thương gia và tăng lữ Ấn Độ. Chính sự giao lưu buôn bán thườ ấy đã khiến cho Dâu sớm trở thành một trung tâm Phật giáo quan trọng ở Đông Nam Á.

Việc nghiên cứu đặc điểm Phật giáo sẽ làm sáng tỏ một phần bộ mặt vấn đề xưa kia của đất nước, góp phần vào việc tìm hiểu nền văn hóa chung của dân tộc. Cũng qua đây, ở một góc độ nhất định, thấy được sức sống tinh thần của người Việt mà âm mưu đồng hóa của các tập đoàn phong kiến Đại Hán từ bao đời trước đã bị thất bại.

Ở đây, chúng tôi xin trình bày một số tư liệu về tín ngưỡng, phong tục, hội lễ dân gian có liên quan với nhau và thể hiện đặc điểm Phật giáo vùng Dâu.

1. Tín ngưỡng cổ truyền dân gian vùng Dâu

Tín ngưỡng cổ truyền dân gian ở Dâu là thuộc loại hình tín ngưỡng cư dân nông nghiệp lúa nước có màu sắc nguyên thủy. Trước

* Viết cùng Lê Văn Mỹ, in trong Văn hoá Dân gian, số 1, 1987.

¹ Nay thuộc Bắc Ninh (BT).

hết vùng Dâu có tục thờ đá. Cho đến năm 1945, thuộc khu vực Dâu có một am nhỏ thờ đá gọi là “Thạch Quang Am”. Theo nhiều nhà khảo cổ học thì đây là vết tích tín ngưỡng thờ đá lớn của người xưa trên địa phương này. Đó là tín ngưỡng có từ thời nguyên thủy.

Dâu có nhiều điều kiện tốt cho việc trồng lúa nước: nằm ở khoảng giữa miền đồng bằng Bắc Bộ - một vùng châu thổ phì nhiêu, có mật độ quần cư đông đúc. Dâu là điểm gặp gỡ của nhiều đường giao thông thủy bộ quan trọng, đặc biệt là đường thủy. Sông Dâu (xưa) và sông Đuống, ngoài giá trị là đường giao thông, còn là nguồn nước mà dòng chảy chuyển phù sa thường xuyên tưới mát cho đồng ruộng.

Song, với tên gọi quen thuộc “Dâu” như còn gợi lại cho chúng ta hình ảnh một vùng tơ tằm xen lúa nước. Đã bao đời, cây dâu ở đây, gắn bó với cư dân địa phương. Tơ tằm là nguồn sống rất quan trọng của vùng này vào nhiều thế kỷ trước.

Xưa kia, khi sức sản xuất còn rất thấp kém, con người còn phụ thuộc nhiều vào thiên nhiên. Họ đã thần hóa chúng, coi các hiện tượng cụ thể trong thiên nhiên cả đến cây dâu là có sự gắn bó trực tiếp, liên quan đến cuộc sống của họ. Họ cúng trời, cúng đất, tôn thờ các hiện tượng thiên nhiên: mây, mưa, sấm chớp... Cũng như nhiều dân tộc trên thế giới, từ lúc sơ khai, người vùng Dâu đã tôn thờ tất cả những sức mạnh vô hình hay hữu hình (một sự nhân hóa các hiện tượng thiên nhiên) mà người ta cho rằng nó có thể giúp đỡ hoặc làm hại đến bản thân và xã hội.

Người dân vùng Dâu, vốn đã thờ đá, lại thờ thần Mây (vân), thờ thần Mưa (vũ) vì mây và mưa làm cho cây cối tươi tốt, mùa màng bội thu. Họ còn thờ thần Sấm (lôi) và thần Chớp (điện) vì sấm chớp “giết kẻ tàn bạo, diệt trừ ma quái”. Trong suy nghĩ dân gian vùng Dâu, các thần Mây, Mưa đem lại lợi ích cho con người, còn thần Sấm, thần Chớp thì đem lại kinh hoàng, chết chóc. Họ thờ cúng các thần Sấm, Chớp để cầu mong xin đừng mang điều tai ác đến cho dân.

Còn cây Dâu, theo quan niệm của người dân địa phương có ẩn một vị thần đầy phép màu nhiệm, mang lại cho họ nhiều điều tốt lành, giúp cho họ chống lại thiên tai. Trong tín ngưỡng của một số dân tộc miền

núi như người Mường, người Thổ ở các tỉnh Thanh Hóa, Nghệ Tĩnh cây dâu là vật linh thiêng và cũng được thờ cúng. Lê Lợi, người lãnh đạo cuộc khởi nghĩa Lam Sơn (1418-1427) trong thời gian đầu hoạt động ở miền tây Thanh Hóa bị giặc Minh truy đuổi đã được thần cây dâu che chở nên thoát nạn. Sau khi khởi nghĩa thắng lợi hoàn toàn, Lê Lợi đã phong cho thần cây dâu đó là “Hộ quốc đại vương”. Đến nay, nhiều huyện miền núi của hai tỉnh này còn đền thờ thần cây dâu.

Cây dâu linh thiêng như vậy, vì thế nên dâu được dùng để tạc tượng, các thần Mây, Mưa, Sấm, Chớp¹. Về bốn vị thần này dân chúng xây dựng thành bốn đền thờ khác nhau trong bốn làng sát cạnh nhau.

Bốn vị thần trên tuy là siêu phàm, nhưng lại có mẹ là con người thật sự, có tổ tiên trên trần thế rõ ràng. Theo sách *Cổ Châu Phật bản hạnh* lưu truyền tại vùng Dâu thì mẹ của bốn vị thần này là người làng Mèn. Làng Mèn chính là làng Mãn Xá thuộc xã Hà Mãn, huyện Thuận Thành, tỉnh Hà Bắc ngày nay². Mẹ của bốn thần đó gọi là Man Nương, người họ Man. Man Nương là con gái ông bà Tu Định. Họ Man của làng Mèn hiện nay vẫn còn khá đông, vẫn nhận bà Man Nương là tổ tiên. Dòng họ Man với hai nhánh Man Huy và Man Văn cứ đến ngày 17 tháng giêng (âm lịch) hàng năm là ngày sinh của Man Nương thì đều nhất thiết làm lễ tế tổ. Cho đến nay tập tục này vẫn còn lưu giữ.

Sự kiện bốn vị thần Mây, Mưa, Sấm, Chớp được chuyển thành con của bà Man Nương - một người ở trần thế - xảy ra vào lúc nào, còn là vấn đề tiếp tục nghiên cứu. Nhưng cho đến đầu thập kỷ 80 của thế kỷ này cả họ Man và cả làng Mãn Xá vẫn giữ lễ tế tổ. Trong buổi lễ tế tổ, nhân dân các làng có đền thờ bốn vị thần phải rước bài vị và tượng các vị đến tham dự lễ cúng tế.

Họ Man, làng Mèn đã gợi lại một hình ảnh rất xa xưa về cư dân vùng này. Theo chữ Hán thì làng Mèn được ghi là Mãn Xá có nghĩa là nơi cư trú của những người Mãn - cũng tức là họ Man. Trong cộng

¹ Cũng có ý kiến cho rằng mãi về sau khi Phật giáo vào đây mới có hiện tượng chặt cây dâu làm tượng các Phật (Văn, Vũ, Lô, Diện).

² Nay thuộc Bắc Ninh (BT).

đồng cư dân người Việt hiện nay ở vùng đồng bằng Bắc Bộ, họ Man rất ít, địa danh Man Mèn lại càng hiếm. Theo điều tra của chúng tôi thì trên miền Bắc Việt Nam ngoài làng Mèn thuộc vùng Dâu thì chỉ có một nơi có tên gọi Man. Đó là miếu Mèn thờ bà Man Thiện mà thần tích ghi lại bà này là mẹ của Hai Bà Trưng đánh Tô Định nhà Hán vào năm 40 sau Công nguyên. Cảnh miếu Mèn có một ngôi mộ gọi là mả Dạ. Mả Dạ được xây đắp khá lớn, tương truyền là mộ bà Man Thiện.

Miếu Mèn thờ bà Man Thiện thuộc huyện Ba Vì, Hà Nội bên hữu ngạn sông Hồng, làng Mèn thờ bà Man Nương bên tả ngạn sông Hồng cách nhau gần 80 km. Có lẽ đây là hai địa điểm của hai cộng đồng người Man (là hai công xã cùng huyết thống). Cộng đồng người Man này là cư dân bản địa từ xa xưa đã có một nền văn hóa riêng biệt mà vết tích còn lưu tại địa phương¹. Trước khi giặc Hán (Trung Quốc) kéo sang, nền văn hóa đó đã định hình vững chắc.

Như vậy, Dâu là một địa bàn cư trú của cư dân Việt cổ với những tín ngưỡng nông nghiệp, với những cộng đồng làng - họ và vai trò phụ nữ còn rất quan trọng và được đề cao.

2. Phật giáo vào Dâu

Dâu là trung tâm Phật giáo xuất hiện đầu tiên ở Việt Nam. Nói tới thời điểm Phật giáo vào Việt Nam cũng là nói tới thời điểm Phật giáo vào Dâu.

Sử cũ ghi rõ Dâu đã từng là thủ phủ của chính quyền thống trị nhà Hán. Thành Luy Lâu trên đất Dâu là trung tâm chính trị, kinh tế. Những điều kiện đó đã tạo cho Dâu sớm trở thành một địa điểm giao lưu buôn bán của nhiều thương nhân trong nước và ngoài nước. Giao lưu kinh tế rồi giao lưu văn hóa đã tiến tới hình thành trung tâm Phật giáo ở đây. Nhiều nhà nghiên cứu cho rằng trung tâm Phật giáo Dâu

¹ Ngoài phần tín ngưỡng thờ mây, mưa, sấm, chớp chúng tôi còn tìm thấy một hệ thống tên gọi thân tộc và gia đình, chẳng hạn như ông bà bên nội thì được gọi là *ông đực, bà đực* và ông bà bên ngoại thì được gọi là *ông cái, bà cái*. Cách gọi như trên vẫn tồn tại đến ngày nay. Chúng tôi cho rằng đây là hệ thống thân tộc thuộc thời rất xa xưa, đã được hình thành vào trước công nguyên, trước lúc đế quốc Hán (Trung Quốc) xâm lược Việt Nam.

được thành lập là do sự buôn bán, cư trú của thương nhân và tăng sĩ Ấn Độ. Ngay từ đầu Công nguyên, Ấn Độ đã có nhiều liên hệ với các nước Đông Nam Á. Theo gió mùa tây nam các thương thuyền Ấn Độ vào nước ta. Họ tới Dâu buôn bán và đã ở lại đây một thời gian. Trong thời gian lưu trú, họ đem tới địa phương cả lối sống và văn minh của họ. Những thương gia ấy, do nhu cầu tinh thần đã mang theo cả tăng nhân Phật giáo. Mục đích của họ là buôn bán, nhưng khách quan trong giao lưu họ đã đem đạo Phật vào Dâu.

Chúng ta biết vào cuối thế kỷ thứ nhất trước Công nguyên, khuynh hướng Phật giáo Đại thừa đã nảy nở tại Ấn Độ. Đem Phật giáo truyền bá vào các nước xa là một việc làm của Phật giáo đại thừa lúc đó. Đúng như Nguyễn Lang viết: “Trung tâm Phật giáo Luy Lâu (Dâu) được thiết lập do sự viếng thăm của thương gia và tăng sĩ Ấn Độ bằng đường biển. Đó là điều tất cả các học giả đều phải đồng ý. Đạo Phật tại Giao Châu do từ Ấn Độ truyền sang trực tiếp không phải từ Trung Hoa truyền xuống”¹.

Con đường du nhập Phật giáo vào Dâu đã khá rõ. Song thời điểm Phật giáo bắt đầu vào Dâu từ bao giờ. Vấn đề này có một vài ý kiến khác nhau, nhìn chung, phần nhiều cho rằng Phật giáo vào Dâu ngay từ những thế kỷ đầu Công nguyên. Sách *Thiền uyển tập anh* đời Trần ghi lại cuộc đối thoại giữa thái hậu Linh Nhân và hòa thượng Trí Khuông, thái hậu Linh Nhân (Ỗ Lan) nhà Lý hỏi về việc đạo Phật đến Việt Nam khi nào? Hòa thượng Trí Khuông nói: “Đến đời Lưu Hán, Ma Đằng (Macpapamatanga) đem đạo ấy vào Trung Quốc rồi Đại Ma (Bodhidharma) lại đem truyền bá ở nước Lương và nước Ngụy (những tiểu quốc thuộc Trung Quốc thời xưa). Đến khi dòng Thiên Thai thành lập thì sự truyền bá rất thịnh vượng. Dòng ấy gọi là Giáo Tông (Agama), sau lại có thêm dòng Tào Khê (còn gọi là Tào Động) được tông chỉ của Phật và làm cho sáng tỏ thêm, gọi là Thiền Tông. Hai dòng ấy vào nước ta đã lâu. Dòng Giáo thì có Mậu Bác và Khương Tăng Hội là đầu tiên; dòng Thiền thì có Tỳ-ni-đa-lưu-chi lập ra tiền phái và Vô Ngôn Thông lập ra hậu phái”. Sư Trí Khuông lại

¹ Nguyễn Lang: *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Sài Gòn, 1974, tr. 17.

dẫn lại lời sư Đàm Thiên (đời Tùy, thế kỷ VII): “Xứ Giao Châu có đường thông sang Thiên Trúc (Ấn Độ). Khi Phật giáo vào Trung Quốc chưa phổ cập đến Giang Đông (Trung Quốc) mà xứ ấy đã xây ở Luy Lâu hơn 20 ngọn bảo tháp, độ được hơn 500 tăng sĩ, dịch được 15 bộ kinh. Thế là xứ ấy theo đạo Phật trước ta. Bây giờ có các vị Ma ha kỳ vực, Khương Tăng Hội, Chi Cương Lương và Mâu Bác đến ở đó truyền đạo”.

Lịch sử Phật giáo Việt Nam lại cho biết rằng: Ma-ha-kỳ-vực là người gốc Ấn Độ, đến Phù Nam, ngược lên Giao Châu (Việt Nam) và đến Quảng Châu (Trung Quốc). Năm 294, ông vào Lạc Dương (Trung Quốc). Đến cuối đời Huệ Đế nhà Tấn (290-306), nước Tàu có loạn, ông lại về Ấn Độ. Còn Khương Tăng Hội là người nước Khương (ở Trung Á, gần Ấn Độ), gốc Khương cư; Chi Cương Lương là sư Cương Lương người nước Chi, một nước nhỏ ở Bắc Ấn. Riêng Mâu Bác là người quận Thương Ngô (Trung Quốc). Sau khi Hán Linh Đế mất (189), Mâu Bác theo mẹ qua ở Giao Châu. Ông này trước theo Nho, sau quay sang Phật.

Như vậy, bốn người truyền đạo Phật vào nước ta chỉ có Mâu Bác đến sau là người Trung Quốc còn đều là người Ấn Độ. Những người này sang nước ta từ thế kỷ đầu Công nguyên¹. Về niên đại thì Mâu Bác vào Giao Châu sau năm 189, lúc mà Phật giáo ở đây đã khá thịnh. Ý kiến cho rằng thời điểm Phật giáo vào Dâu (hay vào Giao Châu) là vào khoảng cuối thế kỷ I hay đầu thế kỷ II là có căn cứ. Từ đấy trở về sau, qua gần hai mươi thế kỷ cho đến ngày nay, chùa Dâu vẫn là một trung tâm Phật giáo nổi tiếng của miền Bắc Việt Nam.

3. Sự hoà nhập của Phật giáo vào tín ngưỡng và phong tục dân gian ở vùng Dâu

Khi Phật giáo thâm nhập vùng Dâu có gặp một phản ứng nào không? Chúng tôi cho rằng hình như Phật giáo không gặp một phản ứng nào đáng kể, không có trở ngại lớn, bởi lẽ những tín ngưỡng dân gian ở đây không chống lại những tín ngưỡng cơ bản của đạo Phật.

¹ Xem thêm Mật Thế: *Việt Nam Phật giáo sử lược*, Nxb. Tân Việt, H., 1944, tr. 78-83.

Hơn nữa, từ nhiều hiện tượng còn lại cho biết có sự kết hợp giữa Phật giáo với tín ngưỡng dân gian ở đây.

Sự kết hợp đó, trước hết thể hiện sự hình thành *Phật tổ Man Nương* (hay còn gọi là Phật Mẫu Man Nương) và *Tứ pháp* (Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Lôi, Pháp Điện). Truyền thuyết dân gian được ghi lại trong sách *Lĩnh Nam chích quái* (đầu thế kỷ XV) và được nhà thơ Lý Tử Tấn ghi thành văn vần (đầu thế kỷ XV)¹ rồi đến thế kỷ XVIII được phổ vào bài văn kể hạnh là *Cổ Châu Phật bản hạnh* còn truyền đến ngày nay đều cho rằng thuở ấy Khâu Đà La (một nhà sư Ấn Độ) đến Luy Lâu tu hành đã bước qua bụng cô gái Man Nương mà đẻ ra Tứ pháp (mây, mưa, sấm, chớp).

Sau đây xin trích ra một số đoạn nói về mối tình duyên và sự sinh đẻ này trong *Cổ Châu Phật bản hạnh*:

*...Đà La, thầy trở về phòng
Bước qua tâm phúc, hư không chuyển rời
Uy thiêng chịu khí bụi, trời
Tự nhiên cảm động, hoài thai tâm tràng.*

Rồi cái thai đó ngày càng lớn lên và phải qua 14 tháng thì đến kỳ sinh nở. Đúng đến ngày Phật đản thì:

*Hạ thiên mộng 8 tháng 4
Ngộ thời, mãn nguyệt được giờ xuất sinh
Được một nữ nhi tốt lành
Trường vân ngũ sắc phủ mình hào quang*

Khâu Đà La lo sợ, bỏ chạy lên núi. Man Nương tìm theo và trả cô bé cho nhà sư. Nhà sư lại gửi cho cây Dâu, cây bông nứt toác ra và nhận cô bé sơ sinh vào lòng. Dân làng tin là Phật Như Lai giáng thế vào cây dâu này. Về sau cây dâu bị đổ người ta phân làm bốn đoạn và tạc thành bốn bà Phật là Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Lôi và Pháp Điện. Man Nương và Tứ pháp từ đó về sau đã có công nhiều giúp dân giúp

¹ Xem *Lê Quý Đôn toàn tập*, Nxb. Khoa học Xã hội, H., 1977, tr. 388-389.

nước, tạo nên mùa màng tươi tốt, đời sống ổn định. Chính Lý Tử Tấn cũng ghi lại:

Đặt tên Pháp Vũ, Pháp Vân

Cành cây đực gọt, phương dân phụng thờ

Khi nào gặp tiết trời hạn hán

Cầu đảo thì linh cảm liền ngay

Sự kết hợp hay là sự chuyển hóa lẫn nhau giữa tín ngưỡng dân gian và Phật giáo lúc đầu là như vậy. Cũng từ đây, đền thờ Man Nương chuyển thành *chùa làng Mèn* (thờ bố mẹ và Man Nương) được gọi là *chùa Tổ*. Gọi là chùa Tổ vì Man Nương là Phật Mẫu của *Tứ pháp*.

Chùa Dâu thờ Pháp Vân được coi là chị cả trong *Tứ pháp*.

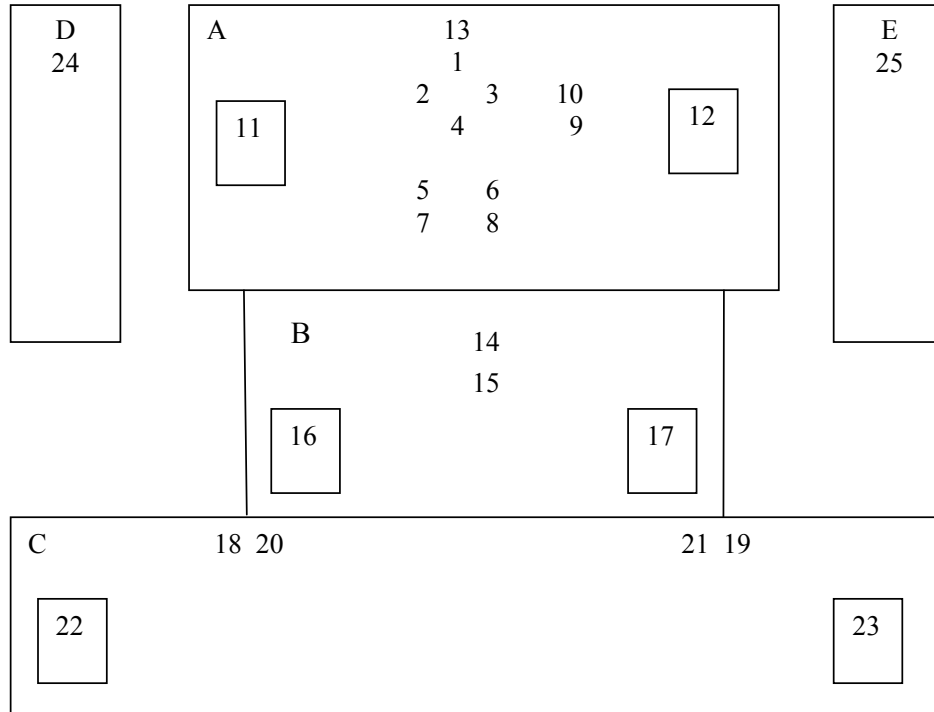
Chùa Dâu là chùa lớn nhất trong cả khu vực Dâu, lại được coi là chùa chính, quan trọng hơn chùa Tổ. Ngoài cái tên dân gian là chùa Dâu, lại còn có cái tên Cổ Châu tự, Thiên Định tự, Diên Ứng tự, nhưng cái tên Hán Nôm này ít người nhớ, người ta chỉ lưu truyền địa danh chùa Dâu mà biểu tượng chính được thờ là *Phật Mây*.

Chùa thờ người chị thứ hai được gọi là chùa Đậu hay chùa Pháp Vũ. Biểu tượng ở đây là *Phật Mưa*. Chùa thờ người thứ ba gọi là chùa Pháp Lôi mà biểu tượng thờ là *Phật Sấm*. Chùa thứ tư thờ bà Pháp Điện, biểu tượng thờ là *Phật Chớp*. Trong dân gian, bà Pháp Lôi được gọi là bà Tướng. Như phần trên đã trình bày, thần Sấm, thần Chớp được tôn thờ như thần hộ mệnh diệt ma trừ quái, vì vậy Pháp Lôi được gọi là tướng. *Thế là thần địa phương: Mây, Mưa, Sấm, Chớp đã hóa thành Phật; Phật cũng là thần.*

Sau đây, chúng tôi xin trình bày cách bố trí tượng thờ tại chùa Dâu. Trong bốn chùa thờ Tứ pháp ở vùng Dâu thì chùa Đậu thờ Pháp Vũ đã bị phá hủy trong thời kháng chiến chống Pháp (1945-1954). Chùa Tướng và chùa Pháp Điện thì nhiều tượng Phật đã bị hủy hoại và mất mát. Chùa Dâu có quy mô lớn nhất, số tượng thờ còn khá đầy đủ và cách bố trí tượng thờ còn nguyên như xưa. Chúng tôi xin giới thiệu cách bố trí tượng thờ của chùa này. Đồng thời để tiện so sánh, đối chiếu, chúng tôi cũng giới thiệu sơ qua cách bố trí tượng của ngôi

chùa cổ khác là chùa Sủi (tức chùa Siêu Loại) vốn được xây dựng vào thời Trần mà thiền phái Trúc Lâm chính thống của vua Trần tu hành. Chùa Sủi thuộc xã Phú Thụy, huyện Gia Lâm (Hà Nội) cách chùa Dâu khoảng 5km.

Sơ đồ bố trí tượng chính ở chùa Dâu (năm 1980)¹



+ *Chú thích sơ đồ chùa Dâu*

- A. Nhà thượng điện (hay chính điện).
- B. Nhà thiêu hương.
- C. Nhà tiền đường.
- D-E. Hành lang có mái.
- 1. Tượng bà Pháp Vân.
- 2. Tượng con bà Pháp Vân. Tương truyền khi cắt cây dâu làm bốn khúc tạo tượng Tứ pháp, những cành nhỏ còn lại được tạo thành bốn tượng nhỏ là con của bốn bà. Mỗi bà có một con - con gái.
- 3. Tượng Pháp Vũ, chùa Đậu bị phá, tượng Pháp Vũ được đưa về đây và đặt bên cạnh tượng con bà Pháp Vân.

¹ Theo ghi chép của Lê Văn Mỹ, 1980.

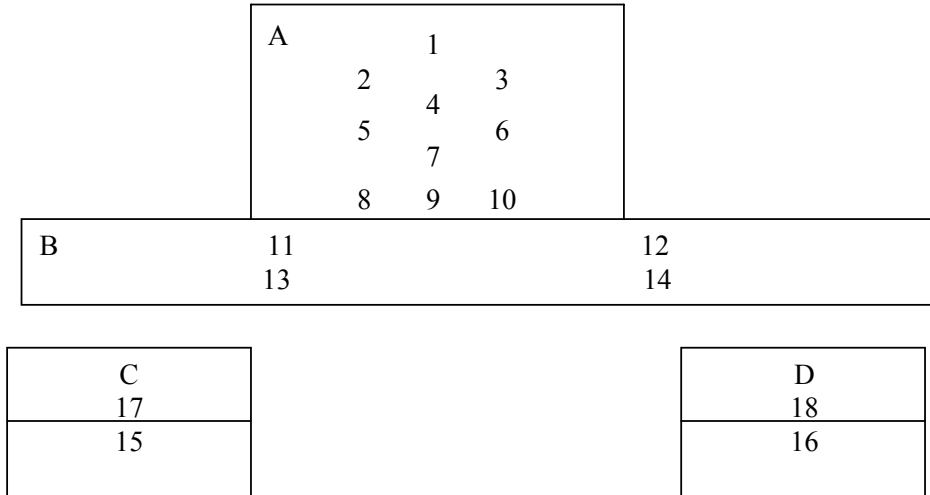
4. Tượng Đức Thạnh Quang¹ theo sách *Cổ Châu Phật bản hạnh* thì đây là con đẻ của Man Nương, về sau hóa đá.
5. Tượng Ngọc Nữ.
6. Tượng Kim Đồng.
7. Tượng Bà Đò.
8. Tượng Bà Trắng, tương truyền Bà Trắng là Trương Thái Tôn, vợ của Tấn Quang Vương Trịnh Bình (thế kỷ XVII). Bà Trắng người làng Ghênh (Như Quỳnh, Hải Hưng)² vốn là con gái hát ả đào xinh đẹp được Tấn Quang Vương yêu mến lấy làm vợ. Bà Trắng đẻ con nhưng không đủ sữa nuôi nên nhờ một người em gái là chị em con dì con già nuôi hộ. Bà này gọi là Bà Đò, tên là Nguyễn Thị Cảo, người làng Khe (Liễu Ngạn, Hà Bắc)³. Đưa bé do Bà Đò nuôi sau đó là chúa An Đô Vương Trịnh Cương (1709-1729). Ngày nay, nhân dân địa phương vẫn còn lưu truyền câu tục ngữ “Ghênh đẻ, Khe nuôi”. Về sau, bà Trương Thái Tôn bỏ ra khá nhiều tiền để tu sửa chùa Dâu và chùa Đậu. Cả hai bà đều được tạc tượng ở đây.
9. Tượng một người đàn ông đứng tuổi, ngồi trên tòa sen đặt lên mình con sư tử bằng đá. Một số người ở địa phương gọi đó là tượng Mạc Đĩnh Chi, trạng nguyên đời Trần, có công sửa chữa tu bổ thêm chùa này. Tương truyền chính ông cho xây dựng chùa Dâu thành 100 gian, tháp 9 tầng và cầu qua sông Dâu có 9 nhịp.
10. Tượng Phật Tam Thế.
- 11-12. Tượng các Bồ Tát.
13. Tượng Thủ Vệ. Khi bà Pháp Vân đi hội, tượng này được đưa để giữ chỗ trước.
14. Tượng A Di Đà.
15. Tượng Thích Ca và Cửu Long.
- 16-17. Thập diện chúng sinh.
- 18-19. Hộ Pháp.
20. Đức Ông, không rõ là người nào. Một số người cho là Trần Cảnh, vị quan của chúa Trịnh ở giữa thế kỷ XVIII có giúp cho chùa một số tiền của.
21. Đức Thánh hiền.
- 22-23. Bát bộ Kim cương.
- 24-25. Thập bát La Hán.

¹ Chữ *Đức* ở đây là từ nhân xưng tỏ vẻ kính trọng của người. Chúng tôi giữ nguyên cách xưng hô này.

² Nay thuộc Hưng Yên (BT).

³ Nay thuộc Bắc Giang (BT).

Sơ đồ số tượng của chùa Sủi (Gia Lâm, Hà Nội), năm 1980¹



+ *Chú thích sơ đồ chùa Sủi*

A. Nhà chính điện

B. Tiền đường

C-D Hành lang có mái

1 - 2 - 3. Tượng Tam Thế

4. Tượng A Di Đà

5. Tượng Quan Thế Âm

6. Tượng Đại thế chí

7. Tượng Thích Ca

8. Tượng Bồ tát Phổ Hiền

9. Tượng Bồ tát Văn Thù

10. Tượng Cửu Long

11. 12. Tượng Hộ Pháp

13. Tượng thánh Tăng

14. Đức chúa. Không rõ là chúa gì có người cho là tượng vua chúa ngày xưa.

15. 16. Tượng thập bát La Hán

17. Gác chuông

18. Gác khánh

¹ Theo ghi chép của Lê Văn Mỹ, 1980.

Xem cách bố trí tượng Phật được thờ ở hai chùa trên, chúng tôi nhận ra đây là Phật giáo đại thừa. Sự khác biệt giữa hai chùa là:

- Cách bố trí tượng Phật ở chùa Sủi thể hiện là chùa thuần Phật, hầu như không có tín ngưỡng dân gian pha trộn vào.

- Còn chùa Dâu thì rõ ràng tín ngưỡng dân gian đã hòa nhập vào Phật giáo. Trong chùa, tượng Pháp Vân là to nhất là tượng chính được đặt ở chính điện, ngồi trong long khám. Các tượng Phật như Thích Ca, La Hán, Bồ Tát, Kim Cương chỉ được đặt ở bên cạnh. Tượng Thích Ca thường được coi là tượng chính trong thờ cúng Phật giáo thì ở đây không được đặt trong khám. Tại các chùa Tổ, chùa Tướng, chùa Pháp Điện, tượng Man Nương và tượng Tứ pháp đều được đặt ở chính điện, vị trí tôn nghiêm nhất như cách đặt tượng Pháp Vân ở chùa Dâu. Chùa Dâu lại còn được bổ sung thêm đá và tượng Bà Trắng, Bà Đỏ, Mạc Đĩnh Chi. Các tượng “phi” Phật giáo này cũng ở vị trí chính điện.

4. Sự hoà nhập của tín ngưỡng Phật giáo vào hội làng

Tìm hiểu sự hòa nhập tín ngưỡng Phật giáo vào tín ngưỡng dân gian vùng Dâu không thể không nói tới hội làng ở đây.

Hội làng ở đây là *hội chùa*. Vùng Dâu có sinh hoạt hội chùa khá phong phú, phức tạp. Hàng năm, ngoài những ngày lễ bình thường như tết nguyên đán, một tháng đôi tuần phạm oản, hoa quả... hay những ngày vào hè, thượng nguyên, trung nguyên thì cứ đến 17 tháng giêng âm lịch (ngày sinh Phật Mẫu Man Nương) và ngày 8 tháng 4 âm lịch (ngày sinh Phật Thích Ca và Tứ pháp) là bốn chùa lại mở hội lớn. Cho đến trước Cách mạng tháng Tám năm 1945, những lễ hội vào hai ngày trên được tổ chức khá long trọng công phu. Cho đến thập kỷ 80, lễ hội này vẫn được duy trì, nhưng giản đơn nhiều.

Sau đây chúng tôi xin giới thiệu mấy nét lớn về ngày hội 17 tháng giêng âm lịch và ngày 8 tháng 4 âm lịch.

+ *Lễ hội ngày 17 tháng giêng*. Ngày 17 tháng giêng là ngày bà Tu Định sinh ra Phật Mẫu Man Nương. Hàng năm, cứ đến ngày này, chùa Dâu lại mở hội. Thực tế, ngày hội này là ngày hội thi bánh dày của làng Dâu (tên Hán gọi là Khương Tự).

Làng Dâu xưa có hai giáp: Giáp Đông và Giáp Trung. Mỗi giáp phải giành riêng ba sào ruộng tốt nhất lấy nếp để làm bánh dày cúng Phật ngày 17 tháng giêng và sau đó là đem dự thi.

Bắt đầu từ ngày 6 tháng giêng, các giáp tiến hành chọn lựa thóc, xay giã. Làm công việc này phải là trai thanh, gái lịch (chưa vợ, chưa chồng). Xay giã xong, gạo nếp lại được đem ra chọn lựa lần nữa, chỉ lấy những hạt mẩy, lành lặn làm bánh. Hạt gãy phải loại trừ.

Quá trình trên được tiến hành cho đến hết ngày 15. Sáng ngày 16, làng cử người sang giếng làng Thanh Hoài ở bên cạnh để lấy nước, bởi nước giếng làng này trong nhất, thuần khiết nhất. Hơn nữa, làng Thanh Hoài thờ thần Đào Lương, người cầm đầu nhóm tạc tượng Tứ pháp.

Nước lấy về lại được lọc nhiều lần mới được đưa vào sử dụng làm bánh. Công việc này phải hoàn thành trong ngày 16.

Sáng 17, chiêng trống nổi lên tứ phía nhà ông trưởng giáp. Nhân dân hai giáp rước bánh ra chùa lễ Phật và để dự thi. Bánh rất to, đặt trên mâm đồng lớn (có đường kính trên 50cm) trên phủ giấy đỏ.

Lễ Phật xong, bánh được đưa ra sân chùa dự thi. Ban chấm thi là lý dịch trong làng và người cao tuổi của hai giáp. Giáp nào thắng nhất cuộc được vỗ tay hoan hô (không có giải thưởng hiện vật).

Hội Tắm Phật mùng 8 tháng 4

Hội chùa Dâu mùng 8 tháng 4 gọi là hội Tắm Phật. Hội Tắm Phật đã trở thành lễ làng. Mùng 8 tháng 4 là ngày khánh thành tượng Tứ pháp, cũng là ngày mà nhân dân địa phương gọi là ngày sinh ra các bà Phật. *Cổ Châu Phật bản hạnh* có ghi:

Tháng 4 mùng 8 ngọc thì vui thay

Khánh hạ Phật sinh thưở này

Nhân dân vùng này từ rất xa xưa đã có câu ca dao nhắc nhở:

Mùng 7 hội Khám

Mùng 8 hội Dâu

Mùng 9 đâu đâu cũng về Hội Dóng

Hoặc là:

Dù ai đi đâu về đâu

Hễ trông thấy tháp chùa Dâu thì về

Dù ai buôn bán trăm nghề

Nhớ ngày mồng 8 thì về hội Dâu

Trước khi vào hội Dâu, nhân dân địa phương đã dành nhiều thời gian chuẩn bị công phu. Từ những ngày cuối tháng 3 âm lịch, các đội múa trống, múa rồng của 12 thôn thuộc tổng Dâu (tên Hán cũng là Khương Tự) đã bắt đầu luyện tập. Bốn chùa Tứ pháp và chùa Tổ Mẫu được dọn dẹp quang đãng, tượng và tế khí phải được lau chùi sạch bóng. Các đương chức từ chánh phó tổng, chánh phó xã trưởng (thời Nguyễn là lý trưởng, phó lý) và đại diện cho Giáp Trung phải họp nhau, bàn bạc. Tương truyền Giáp Trung được có đại diện vào bàn hội là vì khi quân Tàu lấy mất Đức Thạch Quang (con đẻ của Man Nương) thì người Giáp Trung đã sang bên đó lấy về, nhưng sau lại bị chúng lấy mất. Đức Thạch Quang ở chùa Dâu hiện nay chỉ là hòn đá tượng trưng.

Lễ hội được mở đầu từ ngày 6 tháng 4. Chiều mồng 6, các chùa thờ Tứ pháp làm lễ “hạ tọa” và “phong áo”, tức là lễ mặc áo cho Tứ pháp.

Ngày 7, Tứ pháp được đón về các làng trong tổng để “ăn khao”. Mỗi bà về mỗi làng năm nay về làng này sang năm về làng khác. Riêng bà Pháp Vân, chị cả vẫn ở tại chùa nhà. Chiều đến, các bà lại được rước về chùa của mình.

Mồng 8 là ngày hội chính thức. Sáng hôm đó, tượng Sĩ Nhiếp, một viên quan gốc Hán từng ở Luy Lâu vào thế kỷ II, được rước từ đền Lũng, làng Lũng Khê, cách Dâu khoảng 4km đến cửa chùa Dâu để tham gia khai hội, xong lại về ngay. Sĩ Nhiếp được tham gia khai hội và tương truyền thì ông ta là người cho phép tạc tượng Tứ pháp.

Đến gần trưa, ba bà Pháp Vũ, Pháp Lô, Pháp Điện được rước về chùa Dâu. Lúc này, người về dự hội rất đông nên bà Pháp Điện là em út phải làm nhiệm vụ dọn đường dẹp bãi. Dân làng Dàn, sát cạnh làng Dâu phải đem theo 30 gậy tre đi trước kiệu của bà Pháp Điện và múa theo một vũ khúc nhanh, khỏe, đẹp mắt để dọn đường.

Giữa trưa, bà Đậu (Pháp Vũ) cùng em là bà Tướng (Pháp Lôi) thi “cướp nước”. Trước khi “cướp nước”, các bà phải đuổi “con” mình về chùa để rảnh rang thi hội. Các bà đi thi hội đều có con mang theo. Khi hiệu lệnh phát ra, dân hai làng Đại Tự (tức làng Đậu, thờ Pháp Vũ) và Thanh Tương (thờ Pháp Lôi) rước kiệu hai bà từ bậc cửa chùa Dâu ra Tam Quan, cách xa 200m. Bên nào đặt được kiệu ở Tam Quan trước thì bên đó thắng cuộc “được rước”. Quan niệm dân gian cho rằng nếu bà Pháp Vũ được rước thì năm đó sẽ mưa nhiều, mùa màng ứng lỵ. Do vậy, trong cuộc thi, thường để cho bà Pháp Lôi thắng cuộc.

Sau khi thi “cướp nước” xong, hội chuyển sang thi múa trống. Lần lượt 12 làng trong tổng Dâu biểu diễn tranh giải. Sau múa trống đến múa sư tử, múa rồng, hạc rồi đấu vật và đấu cờ... Tất cả các cuộc thi trên đều có chấm điểm.

Khi các trò chơi chấm dứt, làng Công Hà (cũng gọi là Mãn Xá hay làng Mèn) được vào “vén gắm”, tức là đi vòng quanh tượng các bà để tụng kinh Phật và được thưởng tiền. Đến nay dân gian địa phương còn nhắc “Công Hà vén gắm, thưởng tiền một quan”.

Gần tối, các làng lại rước hòn đá Đức Thạch Quang và Tứ pháp sang chùa Tổ ở Mãn Xá để bái yết Phật Mẫu Man Nương. Bái yết xong, Thạch Quang và Tứ pháp lại trở về chùa Dâu để “hội đồng” một đêm.

Chiều ngày 9, Thạch Quang và Tứ pháp lại được rước sang chùa Tổ để bái tạ Phật Mẫu, sau đó lại trở về chùa Dâu. Đến Tam Quan, bà Pháp Vân (chị cả) được ngự¹ ở giữa sân. Các bà em lần lượt bái chị cả, rồi cùng được rước vào trong chùa và ngự ở đó.

Đến tối, Thạch Quang và Tứ pháp được rước đi tuần trong tổng. Đoàn rước khá đông, gồm dân 12 làng mang theo cờ, biển, chiêng, trống. Đoàn có đến 300-400 người, mỗi người là một diễn viên biểu diễn trên sân khấu thiên nhiên dưới ánh sáng của những bó đuốc lớn.

¹ Ngự là ngồi. Từ để chỉ hành động của vua, chúa và thần thánh. Ở đây, chúng tôi giữ nguyên cách nói của nhân dân địa phương.

Bắt đầu từ chùa Dâu, đoàn rước lần lượt đi qua thăm các đình làng Đại Tự, Lũng Khê, Phương Quan... Chùa thờ Phật mà đình làng thì thờ thành hoàng¹. Khi đoàn rước tới, thì các đình làng đã đặt sẵn một hương án với vài chục phẩm oản to (mỗi cối gạo 10kg nếp chỉ làm được 4, 5 phẩm oản). Ông thủ từ và một vị cao tuổi loại nhất trong làng đứng ra đáp lễ. Lễ xong, các phẩm oản được phát cho những người rước kiệu (họ là người mệт nhọc vất vả nhất). Riêng khi đoàn qua đình làng Thanh Hoài thì Thạch Quang và Tứ pháp dừng lại để bái tạ thành hoàng làng này.

Đoàn rước đến làng Dàn, bà Pháp Điện chào tạm biệt các chị rồi trở về chùa mình. Đến làng Thanh Trương, bà Pháp Lôi chào các chị rồi trở về chùa mình. Đến chùa Dâu, Pháp Vân và Pháp Vũ chào nhau. Pháp Vũ về chùa Đậu, Pháp Vân và Thạch Quang ở lại chùa Dâu. Lúc này khoảng nửa đêm, các Tứ pháp đã về chùa. Các chùa làm lễ tạ, giải y, giải mũ cho các bà.

5. Vài nhận xét

Qua mô tả ngày hội ở vùng Dâu, chúng ta thấy lễ hội rước Phật mà lại nổi bật là nghi thức và hội hè dân gian của một cư dân nông nghiệp. Đó là hội bánh dày, thi "cướp nước". Chùa là nơi thờ Phật, nơi tu hành của các tăng lữ, tín đồ. Phật giáo muốn thoát ly trần tục, giải thoát cá nhân lên cõi niết bàn cực lạc, còn hội hè là sinh hoạt văn nghệ dân gian của chính người đời ca ngợi cuộc sống và tín ngưỡng địa phương. Cả hai vốn không có mối quan hệ hữu cơ tất yếu, thậm chí còn khó dung hòa. Nhưng ở đây lễ hội và chùa, tín ngưỡng dân gian và thờ cúng Phật lại kết hợp với nhau, lồng vào nhau làm nội dung của ngày hội Phật (Phật Đản). Mặt khác, chúng ta lại thấy Phật tổ là Phật Mẫu địa phương mà không phải là Thích Ca, là Bồ Tát. Phật Mẫu là

¹ Theo thống kê di tích của Phòng Văn hóa huyện Thuận Thành thì:

- Đình Đại Tự thờ Đào Hoàng (quan lại), đình Khương Tự thờ Sĩ Huy (quan lại).
- Đình Thanh Hoài thờ Đào Lương (thợ mộc), đình Văn Quan thờ thổ thần.
- Đình Trà Lâm thờ con trai vua Hùng, đình Công Hà thờ Chiêu Trung, Chiêu Hiền.
- Đình Tương thờ Trần Liễu (đời Trần), đình Mãn Xá thờ Cao Minh, đình Đông Cốc thờ Linh Thông.

đàn bà được “hiển thánh thành Phật”, lại có con (bốn bà Phật và một hòn đá), hơn nữa, bốn bà Phật (Tứ pháp) lại cũng có con. Điều này không thể có (không thể chấp nhận) trong Phật giáo thuần túy. Ở đây, chúng ta thấy thành hoàng các làng bản địa lại cùng tham gia lễ hội, cùng hưởng ứng và đón rước Tứ pháp. Rõ ràng đây là sự dung hợp của tín ngưỡng, phong tục và hội hè dân gian với Phật giáo khi vào địa phương này. Có thể nói Phật giáo ở Dâu như một *vỏ bọc cho tín ngưỡng dân gian có màu sắc nguyên thủy được bảo tồn đi vào đời sống tinh thần của cư dân địa phương* trong thời gian khá dài cho đến giữa thế kỷ này.

Rõ ràng Phật giáo Luy Lâu qua gần hai nghìn năm, chúng tôi gọi là loại Phật giáo dân gian. Tại sao có hiện tượng như vậy? Chúng tôi cho rằng các nhà truyền giáo từ đầu đã khôn khéo lợi dụng các yếu tố tín ngưỡng địa phương để truyền bá đạo Phật, tạo ra một giao lưu văn hóa - mà không gặp một chống đối nào lớn. Song, có lẽ lý do chính là Phật giáo khi vào vùng đất này không gây một đảo lộn, một biến cách gì, không phủ định những giá trị truyền thống của phong tục tập quán của từng con người, từng gia đình và của cả xã hội. Phật giáo cũng không chống đối lại các tục thờ cúng phức tạp, nếp sống xã hội và tâm lý nhân dân. Hơn nữa, nước ta bấy giờ Nho giáo chưa có thể lực, Phật giáo chưa phải đối thoại với Nho giáo. Khác với ta, Phật giáo khi mới vào Trung Quốc đã đụng chạm phải nhiều trở lực. Đó là tâm lý và ý thức hệ Nho giáo khá mạnh, đó là tư tưởng và tâm lý huyết thống gia đình gia trưởng đã phổ biến và vững chắc. Nho giáo và tâm lý huyết thống gia đình gia trưởng luôn luôn tìm cách chống đối, phản kích lại Phật giáo. Vì vậy nên, Phật giáo vào Trung Quốc ngay từ đầu gặp nhiều khó khăn. Về sau, tôn giáo này đã phải thay đổi thành một loại Phật giáo đặc biệt: Thiên tông được lập vào thời Tùy Đường. Còn Phật giáo vào Việt Nam đã biết cách hòa nhập với dân gian, chấp nhận những giá trị tinh thần. Đồng thời những giá trị tinh thần đó cũng không chống lại Phật giáo (như Nho giáo và tâm lý huyết tộc gia đình bên Trung Quốc).

Sự hòa nhập Phật giáo vào tín ngưỡng, hội lễ dân gian bản địa là đặc điểm nổi bật của Phật giáo Dâu. Trước hết bởi lẽ Dâu là miền đất

cổ, là điểm quần tụ rất sớm của cư dân Việt mà di tích dân tộc học có thể xác định là làng Mèn, họ Man, cộng đồng thân tộc láng giềng Man - Mèn đã có một thế giới quan dưới hình ảnh tín ngưỡng nông nghiệp vững vàng khiến cho khi Phật giáo vào đây không đủ sức (hoặc không cần thiết) chống đối hoặc bài trừ tín ngưỡng địa phương. Không những thế, nó còn bị tín ngưỡng địa phương hòa đồng và chi phối. Như vậy trước khi Phật giáo vào Dâu, ở đây đã có một nền văn minh Việt Cổ. Những người Man - Mèn đã có tục thờ đá, thờ cây dâu, thờ các hiện tượng thiên nhiên liên quan đến nông nghiệp lúa nước và có cả một hệ thống thân tộc rõ ràng. Sự kết hợp các tín ngưỡng, hội hè, Phật giáo tạo ra Phật Tứ pháp đã tồn tại như một *tâm thức*. Hệ thống Tứ pháp còn phổ biến nhiều nơi tại Hải Hưng¹, Hà Sơn Bình².

Sự tồn tại những hình thức hoạt động của dòng Phật giáo Dâu trải qua mấy ngàn năm bảo lưu nhiều yếu tố văn hóa cổ truyền. Có thể cho rằng cái "vỏ" Phật giáo này đã có vai trò tích cực nhất định, hạn chế sự xâm nhập, sự đồng hóa của văn hóa Hán trên đất nước ta. Đến đầu thế kỷ VII, Phật giáo Thiên tông xâm nhập vào Dâu, nhưng cũng chỉ là sự lắp ghép, chồng xếp thêm lên mà không thay thế, không biến đổi được yếu tố dân gian ở đây.

¹ Nay thuộc Hưng Yên, Hà Nội (BT).

² Nay thuộc Hà Nội và Hòa Bình (BT).

MÁY Ý KIẾN VỀ CẤU TRÚC TƯ TƯỞNG VIỆT NAM ĐẾN THẾ KỶ XIX (CÁI NHÌN LỊCH SỬ)*

1. Quan hệ giữa tư tưởng và tôn giáo

Tại nhiều nước trên thế giới, hệ tư tưởng trong xã hội trung cổ là trụ cột tinh thần của giai cấp phong kiến đều mang màu sắc tôn giáo. Ở nước ta, các hệ tư tưởng Nho, Phật kể cả Lão cũng vậy.

Phật giáo vào Việt Nam, dù từ Ấn Độ hay từ Trung Quốc thì cũng đã không đơn thuần là tư tưởng triết học phức tạp có ít nhiều tư duy biện chứng mà chủ yếu là một tôn giáo. Trước đây khá lâu, có người cho rằng Phật giáo là vô thần. Điều này không đúng. Phật giáo có một hệ thống lý thuyết phức tạp làm giáo điều, kinh điển; mà các Phật thì được chia thành nhiều loại ngẫu tượng khác nhau thờ cúng.

Còn Nho giáo khi chiếm vị trí thống trị từ thế kỷ XV về sau cũng là *Nho gia đã thành Nho giáo*, nghĩa là một hệ tư tưởng đồng thời là một tín ngưỡng. Lý thuyết Nho cũng là giáo điều kinh điển, được coi là thiên kinh địa nghĩa không thay đổi, là ý chí của trời không xê dịch, không được hoài nghi mà chỉ có tin tưởng và tuân thủ. Lý thuyết Nho đề cao chế độ gia trưởng phụ quyền, củng cố quan hệ tông pháp mà nội dung chính là tam cương, ngũ thường, vốn không phải là tôn giáo mà chỉ là lý luận chính trị, đạo đức và giáo dục. Nhưng từ Tống Nho (thế kỷ XI) trở đi thì nó thành giáo điều bất biến. Tứ thư, ngũ kinh là lời của thánh, thiêng liêng có ý nghĩa *thần học*, đến cả giấy tờ có chữ Nho cũng không dám đạp lên. Khổng Tử, Mạnh Tử và các học trò của ông ta được *thần hoá*, được thờ cúng như Phật, như Chúa.

* In trong: *Một số vấn đề lý luận về lịch sử tư tưởng Việt Nam*, H., 1984.

Cuối thế kỷ XI, nhà Lý cho xây dựng Văn Miếu ở Kinh đô Thăng Long, đắp tượng Chu Công, Khổng tử và 72 tiên hiền thờ cúng. Đến Trần, thì Nho giáo phát triển hơn, học hành thi cử theo học thuyết này được mở rộng to lớn, thường xuyên. Thế kỷ XV, Nho giáo đã chiếm vị trí chi phối thống trị. Đến thế kỷ XIX, dưới chính quyền nhà Nguyễn, *Nho giáo lại được tăng cường và củng cố hơn*, đồng thời tính chất Nho giáo lại đậm đà sâu sắc hơn. Kinh đô có Văn Miếu; Bắc Thành, Gia Định Thành có Văn Miếu và làng quê cũng có Văn Miếu, xuân thu nhị kỳ dùng lễ tam sinh tế “đức thánh Khổng Mạnh và tiên hiền”.

Nho giáo có một số điểm riêng không giống với các tôn giáo khác khiến cho có người tưởng rằng Nho chỉ đơn thuần là hệ tư tưởng, chỉ là học thuyết chính trị, luân lý, đạo đức. Bởi vì, trước hết Nho rất ít bàn đến sống và chết (sinh tử quan), không có hệ thống thiên đường và địa ngục (hai thế giới bịa đặt đối lập), không tạo ra chúa sáng thế và chúa cứu thế..., như Phật giáo và Cơ Đốc giáo. Điểm thứ hai, Nho giáo cũng không có tư tưởng cho rằng bản thân con người sinh ra là để mang tội lỗi, là hình phạt của thượng đế, của trời, của đấng chí tôn... Bởi vậy, Nho giáo không có chủ trương xuất gia tu hành “sửa chữa hay rửa sạch tội lỗi” để được lên thiên đường có hạnh phúc tuyệt đối (niết bàn cực lạc). *Nho giáo chỉ chú trọng đến thế tục*. Trong khi đó, thì các tôn giáo khác như Phật, Cơ Đốc, Hồi, Bà-la-môn lại có bộ phận “xuất thế” làm nghề tu hành, “rửa tội” cho tín đồ và đưa ra nhiều quy định cấm kỵ phức tạp khắt khe.

Nhưng, trên thực tế, Nho giáo cũng giống như là một *dạng tôn giáo đặc biệt* (kết hợp được hệ tư tưởng và tu hành). Nho giáo tuy ít bàn đến vấn đề sống và chết mà chủ yếu nói đến gia đình, tông tộc, đến vua tôi, nhưng rất đề cao tín ngưỡng - đặc biệt là tín ngưỡng *thờ cúng tổ tiên*. Nho giáo không chủ trương xuất gia nhưng lại có *một hệ thống luân lý hạn chế dục vọng rất chặt chẽ*, bắt mọi người phải giữ đúng những quy định, khuôn phép và lễ nghi nghiêm ngặt như một tín đồ. Cách thức tu dưỡng của Nho giáo, nhất là Tống Nho theo kiểu Trình Chu, thì cũng là *một dạng tăng lễ hoá thế tục, một dạng tu hành đặc biệt mà thôi*. Con người Nho gia luôn luôn có một đạo: đạo Khổng Chu.

Các nhà nước phong kiến trung cổ Việt Nam từ Lý - Trần đến Nguyễn đều sử dụng Phật và Nho như *một hệ tư tưởng, hệ tôn giáo kết hợp*.

2. Đa nguyên và hỗn hợp

Một đặc điểm hết sức quan trọng nữa là kết cấu tư tưởng Việt Nam từ trung cổ đến đầu thế kỷ XX là *đa nguyên và hỗn hợp*.

Cả đất nước đến làng quê, thậm chí đến từng gia đình và cá nhân cũng có kết cấu tư tưởng đa nguyên hỗn hợp Nho, Phật, Lão (đôi khi được gọi là đạo). Các hệ tư tưởng trên đồng thời tồn tại bên nhau, hỗn hợp bổ sung cho nhau, có tác động rất to lớn đến xã hội và con người.

Phật giáo vào Việt Nam chiếm địa vị thống trị thời Lý - Trần. Xét về mặt lịch sử, nó đã *giảm bớt* phần giáo lý tư biện trừu tượng phức tạp, nhưng lại tiếp nhận thêm nhiều yếu tố phong tục tín ngưỡng dân gian và hoà vào thực tiễn đất nước. Tiêu biểu nhất là các hiện tượng “Tứ pháp” (Phật mây, Phật Mưa, Phật Sấm, Phật Sét) ở các vùng Hà Bắc, Hải Hưng, Hà Sơn Bình¹, ngày nay vẫn còn. Ở đây, *Phật là các hiện tượng tự nhiên, hiện tượng tự nhiên lại chuyển thành Phật*.

Phật giáo đã bám vào làng xã, tiếp nhận nhiều yếu tố tín ngưỡng dân gian bản địa. Ngôi chùa thời Lý - Trần trở thành bộ mặt văn hoá nông thôn. Còn thiền phái Trúc Lâm của Trần Nhân Tông, Tuệ Trung,... cũng có tư tưởng “Phật đặc biệt”. Đồng thời ngay trong thời Phật giáo thịnh nhất này thì kết cấu đa nguyên Nho, Phật, Lão cũng thịnh hành. Các vua Lý - Trần đã tổ chức nhiều kỳ *thi tam giáo*. Phan Huy Chú viết: “Thi tam giáo là thi xét những người thông hiểu cả đạo Nho, đạo Lão, đạo Phật thì cho đỗ... Đòi Lý, đòi Trần đều tôn chuộng Phật giáo và Đạo giáo, cho nên buổi ấy chọn người muốn được thông cả hai giáo ấy, dù là chính đạo hay dị đoan, đều tôn chuộng không phân biệt, mà học trò đi thi khoa ấy, nếu không học rộng biết nhiều thì cũng không thể thi đỗ được”². Cuối Trần, vài nhà Nho như

¹ Nay là khu vực Bắc Ninh, Hưng Yên, Hà Nội (BT).

² Phan Huy Chú: *Lịch triều hiến chương loại chí*, bản dịch, tập III, Nxb. Sử học, H., 1961, tr.6-7.

Trương Hán Siêu, Lê Quát, lên tiếng đả kích Phật giáo nhưng yếu ớt. Bản thân Trương Hán Siêu về cuối đời lại pha tạp nhiều yếu tố Phật giáo.

Nho giáo ở vị trí như quốc giáo từ thế kỷ XV về sau, các thế kỷ XVI, XVII có suy yếu chút ít, sang thế kỷ XIX thì được nhà Nguyễn phục hồi khá mạnh mẽ. Nhưng cả trong thời kỳ này kết cấu tư tưởng vẫn là đa nguyên. Tư tưởng Lão gia tuy khác với Nho và Phật, không ảnh hưởng sâu sắc trong nhân dân, song rất đậm đà trong giới trí thức sĩ phu.

Kết cấu đa nguyên, trên cơ sở Nho giáo đã tồn tại lâu dài cho đến đầu thế kỷ này. Đa nguyên mà không bài xích (nói cho đúng hơn là không bài xích được nhau) lại bổ sung hỗn hợp với nhau. Đa nguyên trong cả nước, đa nguyên trong làng quê, trong gia đình và cá nhân riêng biệt.

Trong mấy thế kỷ gần đây có hiện tượng phổ biến là làng có chùa lại có Văn chỉ, thờ Phật lại thờ Không Tử, có sư tăng lại có Nho sĩ. Ngay trong một gia đình có người là Nho sĩ, lại có người theo Phật (tu tại gia), hoặc có người trước theo Nho sau theo Phật. Có thể kết vài trường hợp tiêu biểu như thiền sư Hương Hải, trạng nguyên Trịnh Tuệ, tiến sĩ Ngô Thì Nhậm và thủ khoa cử nhân Nguyễn Công Trứ có kết cấu tư tưởng đa nguyên.

Hương Hải nhà sư lớn ở cuối thế kỷ XVII và đầu thế kỷ XVIII mà tư tưởng hỗn hợp nhiều yếu tố Nho, Phật, Hương Hải từng nói

dịch: *Lên tận nguồn Nho trông bát ngát*
Vào sâu biển Pháp thấy mênh mông

hoặc là:

Cho hay nhất thế đồng Tam giáo
Vận dụng chưa hề lệch một bên.

Trịnh Tuệ, giữa thế kỷ XVIII, là Nho sĩ đỗ trạng nguyên, làm quan tể tướng cho chính quyền Lê - Trịnh, vẫn xưng là Cúc Lâm cư sĩ và viết bài *Tam giáo nhất nguyên thuyết* được nhiều người truyền tụng. Ông viết “Nhà Nho có tam tài, nhà Phật có tam thế, nhà Đạo có tam thanh, cũng chẳng khác gì trời có ba ngôi sao sáng, vạc ba chân,

quan hệ mật thiết với nhau và không tách rời nhau được. Nói cho rõ là lễ, nhạc, hình, chính của nhà Nho dùng để ngăn ngừa lòng người khiến cho người ta xu hướng về điều thiện và cấm chỉ các điều ác, xa rời cái xấu và tăng thêm cái đẹp, hiển nhiên là như vậy. Thanh tịnh, từ bi của nhà Phật, trừ bỏ nghiệp chướng cứu người độ vật, cùng đi đến chỗ giác ngộ, thì đó lại là yên vi trong yên vi. Nhà Nho chủ trương chỉnh đốn luân thường, duy trì giáo hoá, làm cho người ta đổi thói bạc, làm thói hậu, bỏ điều bạo, chăm điều nhân. Đó là công việc rõ ràng. Nhà Đạo chủ trương rửa sạch bụi trần, từ bỏ tham dục, vượt cõi phàm vào cõi thanh, cùng chung duyên lành thì đó lại là huyền diệu trong huyền diệu. Sách *Đại học* nói “Sáng tỏ đức mình, làm mới đức dân, dừng ở chỗ chí thiện”. Kinh Phật nói: “Bát nhã ba la mật”, nói “Bồ đề tát đỏa”, nói “Me kha tát”. Về ý nghĩa, hai đàng có trái ngược nhau đâu... Cho nên ba giáo vẫn là một môn, ba dòng vẫn là một lý vốn không phải như nước - lửa, đen - trắng, ngọt - đắng có tính chất chống lại nhau... Thế mới biết Nho tức là Thích. Thích tức là Nho, Đạo cũng là Nho mà Nho cũng là Đạo”. Cuối bài luận này, Trịnh Tuệ kết luận bằng câu kệ:

Ai hay Tam giáo bất đồng

Thích Ca, Lão Tử cùng dòng Nho gia¹.

Ngô Thì Nhậm làm quan cho chính quyền Lê - Trịnh, sau ủng hộ Tây Sơn, có nhiều đóng góp, gần cả cuộc đời làm quan đều cổ vũ Nho giáo nhưng rất tin sùng Phật giáo, tự xưng là Hải Lượng thiền sư, lập Trúc Lâm thiền viện, viết sách *Trúc Lâm tông chí nguyên thanh* (sau khi đã viết *Xuân thu quán kiến* đề cao Nho giáo).

Đến như *Nguyễn Công Trứ*, một quan lại, một trung thần của nhà Nguyễn có tài kinh bang tế thế, một nhà thơ lớn, từng chê sư là “không quân thần phụ tử” mà về cuối đời lại ở chùa Đại Nài (Thạch Hà, Nghệ Tĩnh)⁷ và ca ngợi Phật giáo: “Thiên thượng, thiên hạ vô như Phật”.

¹ Theo Bản dịch *Tư tưởng Việt Nam thế kỷ XVIII* của Viện Triết học, in rô-nê-ô, 1972, tr.185 – 190.

⁷ Nay thuộc Hà Tĩnh (BT).

Sang đầu thế kỷ XX, kết cấu đa nguyên trong tư tưởng tôn giáo vẫn tiếp tục tồn tại, thậm chí có hiện tượng mới phát sinh dưới hình thức phức tạp khác nhau trong một vùng thôn quê, một khu phố thành thị. Có thể kể, hiện tượng tư tưởng tôn giáo đa nguyên hỗn hợp tiêu biểu là *Đạo Cao Đài*.

Đạo Cao Đài được chính quyền thực dân Pháp ở Nam Kỳ cho phép thành lập tháng 10/1926, thánh thất đầu tiên là chùa Từ Lâm ở tỉnh Tây Ninh. Theo sách *Đại Đạo vấn đáp căn nguyên* của Thái Thư Thanh thì Đại đạo Cao Đài là sự thống nhất năm ngành đạo: Nhân đạo, Thần đạo, Thánh đạo, Tiên đạo và Phật đạo. Thần đạo là Đạo do Khương Thái Công (Khương Tử Nha) lập ra, Thánh đạo là đạo Gia Tô, Tiên đạo là đạo Lão tử, Phật đạo là đạo Thích Ca Mâu Ni. Sách này viết “Phàm các tôn giáo lớn trên thế giới đều hay, đều tốt cả; những nhà sáng lập ra tôn giáo đều là những bậc cao thượng trên đời, từ bi bác ái cả. Sau, chỉ vì các tín đồ quá vụ vào đường vật chất, hình thức mà sai lạc, mất dần những điều cao xa trong sạch đi cả. Nay cái mục đích Đại đạo Tam kỳ phổ độ của chúng tôi là mong hợp hết thầy các tôn giáo của thế giới lại mà khảo cứu đến chỗ nguyên uỷ, truy tầm những điều cao thâm tinh khiết”¹.

Kết cấu đa nguyên đã tồn tại hàng ngàn năm trong lịch sử Việt Nam mà căn bản không có tranh luận, xung đột. Vài nhà Nho cuối Trần có chỉ trích Phật giáo nhưng cũng chỉ là hiện tượng thoáng qua, mờ nhạt. Nho, Phật, Lão trên bình diện tư tưởng và tôn giáo hầu như không có mâu thuẫn sâu sắc, không có xung đột. Trái lại, ở Phương Tây thế kỷ XV, XVI có Cô-péc-níc, Bờ-ru-nô, Ga-li-lê là những nhà triết học và khoa học đã kịch liệt chống thần học và tôn giáo. Ở nước ta, trong các thế kỷ này không có hiện tượng như trên.

Kết cấu đa nguyên về tư tưởng tôn giáo phản ánh kết cấu phức tạp của hình thái kinh tế xã hội và kết cấu giai cấp (ở đây không bàn tới). *Nó đã tạo ra một phương pháp suy lý, một dạng tâm lý và đạo đức, một kiểu định hướng hành động phức tạp.*

¹ Theo Trần Văn Giàu: *Sự phát triển của tư tưởng Việt Nam từ thế kỷ XIX đến Cách mạng tháng Tám*, tập II, Nxb. Khoa học Xã hội, H., 1975, tr. 192.

Kết cấu đa nguyên hỗn hợp ở nước ta khác với nhiều nước châu Âu, châu Á tiền tư bản chủ nghĩa. Ở các nước trên thường có kết cấu *đơn nguyên* hay chủ yếu là đơn nguyên tồn tại một hệ tư tưởng, một hệ tín ngưỡng trong gia đình và xã hội, trong dân gian và nhà nước. Có thể kể nhiều nước như: Lào, Campuchia, Thái Lan, Miến Điện trước khi thực dân phương Tây xâm nhập là Phật giáo Tiểu thừa. Hoặc như Ấn Độ rộng lớn thì chủ yếu là Ấn Độ giáo. Châu Âu trung cổ từ Pháp, Ý, Đức đến Nga cũng chỉ có một hệ tư tưởng và tín ngưỡng. Các hệ tư tưởng khác bị loại trừ hoặc bị đồng hoá theo.

3. Trước kia chưa được phê phán

Các hệ tư tưởng trên đồng thời tồn tại hỗn hợp xem ra khá bền chặt. Trong tiến trình lịch sử nước ta cho đến Cách mạng tháng Tám năm 1945 chưa có một cuộc cách mạng xã hội thực sự, chưa có cách mạng tư tưởng, chưa có quá trình phê phán sâu sắc các hệ tư tưởng cũ. Các hệ tư tưởng Nho, Phật, Lão cứ chồng xếp, đan xen, kết hợp và lưu truyền. Ở các nước Tây Âu có thời kỳ Phục hưng và sau Phục hưng, có cả thế kỷ Ánh sáng phê phán thần học và tôn giáo. Nước Nga đầu thế kỷ XIX đã có phái tháng Chạp phê phán triết học kinh viện và chủ nghĩa duy tâm.

Việt Nam trước kia chưa có lớp người gọi là dân chủ cách mạng làm nhiệm vụ nhận thức lại xã hội. Suốt cả thời trung cổ phong kiến, thời thực dân Pháp thống trị, nước ta chưa có một quá trình nhận thức, phê phán các hệ tư tưởng cũ. Phong trào Đông Kinh Nghĩa Thục năm 1907 của các nhà Nho yêu nước chưa phải là cách mạng tư tưởng. Bản thân cụ Phan Bội Châu, nhà yêu nước tiêu biểu cũng là một nhà Nho có tiếp nhận Tân thư và cũng có cảm tình với chủ nghĩa xã hội. Đứng về mặt nào đó mà nói thì tư tưởng của cụ Phan cũng là đa nguyên phức tạp.

Vào đầu thế kỷ XX, kết cấu đa nguyên Nho, Phật, Lão có bị suy yếu do nhiều nguyên nhân. Đế quốc Pháp không hề “phê phán” lại chông thêm hệ tư tưởng tư sản thực dân, trước hết ở thành thị và trường học, làm cho hình thái ý thức xã hội thêm phức tạp, chỉ đến Cách mạng tháng Tám năm 1945 về sau thì quá trình nhận thức và phê

phán hình thái ý thức cũ mới thực sự bắt đầu được tiến hành trong nhiệm vụ chiến lược cách mạng văn hoá tư tưởng của Đảng Cộng sản Việt Nam.

Sự tồn tại những hệ tư tưởng đa nguyên phức tạp trên là di sản nặng nề. Nho, Phật, Lão bổ sung cho nhau như một yếu tố truyền thống. Trong quá khứ, nó có vị trí đáng kể, về mặt nào đó có lúc cũng đóng vai trò tích cực. Nhưng ngày nay, đó là một trở ngại lớn lao, hạn chế khả năng sáng tạo của con người, kìm hãm những tư tưởng tiên tiến khoa học.

VỀ VAI TRÒ CỦA NHO GIÁO VÀ PHẬT GIÁO TRONG XÃ HỘI TA*

Tôi đã có lời phát biểu văn hóa Việt Nam là *đa nguyên và hỗn hợp*. Bộ mặt văn hóa tinh thần của nước ta có nhiều nguồn trong nước và ngoài nước. Sự truyền nhập hai hệ tư tưởng Nho, Phật đã có đến vài nghìn năm. Hoàn toàn không nên quan niệm đây là những độc tố mà ông cha ta luôn luôn tìm cách giải độc.

Hai hệ tư tưởng và tín ngưỡng Nho, Phật lúc đầu được kẻ thống trị xâm lược đưa vào, nhưng về sau trong kỷ nguyên độc lập đã được các nhà nước phong kiến sử dụng, duy trì, nhân dân ta tiếp thu. Đặc biệt là sự tiếp thu Nho giáo từ thế kỷ XV đến thế kỷ XIX thì ngày càng sâu sắc. Như vậy lúc đầu, hai hệ tư tưởng này là do giai cấp thống trị xâm lược đưa sang, nhưng trải qua một quá trình lâu dài Nho và Phật đã *cải biến để thích nghi* với nhu cầu bản địa, trước hết thích hợp với tầng lớp thống trị.

Tôi cho rằng cái cải biến của Nho giáo vào Việt Nam là *giảm bớt phần lý luận tư biện rườm rà*, trừu tượng, phức tạp mà giữ lại phần nghi thức, những quan niệm đạo đức luân lý thực dụng. Có nhà nghiên cứu gọi đây là tái cấu trúc, tôi không nghĩ như vậy. Theo *Nghệ văn chí* của Lê Quý Đôn và *Văn tịch chí* của Phan Huy Chú thì thời Trần (thế kỷ XIV) trong việc tìm hiểu Nho giáo có Chu Văn An với *Tứ thư thuyết ước*, đến Lê Mạc (thế kỷ XVIII) có mấy bộ *Dịch kinh phu thuyết*, *Thư kinh diễn nghĩa* của Lê Quý Đôn, *Tứ thư toàn yếu* của Nguyễn Huy Oánh, *Chu huấn toàn yếu* của Phạm Nguyễn Du, nghĩa

* In trong Nghiên cứu Lịch sử, số 4, 1989.

là nặng về diễn nghĩa và toán yếu. Các nhà Nho nước ta bàn nhiều đến ngũ luân hơn là nói về đạo lý khí.

Nho giáo ở nước ta cải biến, thích nghi và đã *dung hợp* với văn hóa Việt Nam, thành một yếu tố quan trọng trong luân lý đạo đức truyền thống. Đồng chí Trường Chinh đã nói rất đúng “Ông cha ta, hàng chục thế kỷ, học Trung Quốc, viết chữ Trung Quốc, nghĩ theo cách nghĩ của Trung Quốc; pháp luật mô phỏng của Trung Quốc, học triết học Trung Quốc, theo lễ giáo Trung Quốc, về tín ngưỡng theo cả Trung Quốc và Ấn Độ”¹. Tôi cho rằng trong xử lý thực tiễn cần phải thấy hết vấn đề này.

Nho giáo có những tiến bộ tích cực. Quan điểm *nhân nghĩa, thân dân* của thời nguyên sinh Khổng Mạnh như “dân vi quý, dân là nước, vua là thuyền” là có ý nghĩa dân chủ, nhân đạo đã ảnh hưởng đến Nguyễn Trãi và nhiều nhà Nho Việt Nam. Tính cách *hữu vi*, kinh tế tạo ra một quan niệm giá trị vì *nghĩa vụ* của kẻ sĩ quân tử, lấy xã tắc, cộng đồng làm mục tiêu hoạt động. Cần nói thêm Nho giáo cũng tạo ra một *nhô phong cứng cõi* “uy vũ bất năng khuất, phú quý bất năng dâm”. Đồng thời Nho giáo *đề cao gia đình*, lấy gia đình làm cơ sở, làm điểm xuất phát mở rộng thế ứng xử với cộng đồng và xã hội, tạo ra sự hòa hợp giữa cá nhân và đoàn thể theo kiểu “tứ hải giai huynh đệ”.

Tuy nhiên trong tình hình hiện nay, Nho giáo có rất nhiều hạn chế, có nhiều ràng buộc khắt khe. Nho giáo coi khinh lao động chân tay, lao động kỹ thuật. Về tư tưởng, chính sách kinh tế và cả trong quan niệm giá trị, Nho giáo chủ trương trọng nông khinh thương, trọng nghĩa khinh lợi, coi thường lợi ích vật chất, trở ngại nhiều đến sự phát triển của kinh tế hàng hóa. Trong dạng hoạt động khác nhau, Nho giáo chú ý đến động cơ mà coi thường hiệu quả “cốt thành nhân mà nhiều khi không nghĩ đến thành công”. Trong kinh doanh sản xuất, những quan niệm trên lại tạo ra sự chia tách, thậm chí đưa đến sự đối lập đạo đức và tài năng. Đặc biệt Nho giáo đề cao chế độ tôn tộc gia trưởng phụ quyền và các quan hệ đẳng cấp theo nguyên tắc tam cương, ngũ luân, đối lập với dân chủ tự do, khinh thường phụ nữ và

¹ Trường Chinh: *Chủ nghĩa Mác và văn hóa Việt Nam*, Nxb. Sự Thật, H., 1974, tr.33.

làm mềm yếu các quan hệ pháp luật. Đồng thời, chính nó đã tạo ra quan niệm sùng bái quyền lực. Phương pháp tư duy của Nho giáo là bảo thủ, “thuật nhi bất tác”, “tín nhi hiếu cổ” (thánh hiền, tổ tiên là cao, giỏi hơn) và dung hòa trung dung. Có lẽ vì vậy mà trong học thuật của Trung Quốc ngày xưa thường thiên về khảo cứu, và trong ứng xử xã hội thì lấy “dĩ hòa vi quý” là chính.

Điều đáng chú ý là Nho giáo dựa vào tiểu nông và quan hệ tông tộc nên nó có sức tái sinh khá mạnh và lâu dài. Thực tế này cần được các nhà quản lý lưu ý.

Còn về *Phật giáo*. Khi truyền nhập vào Việt Nam Phật giáo cũng phải cải biến, thích nghi rồi dung hợp thành một yếu tố trong văn hóa Việt Nam. Có lẽ Phật giáo vào nước ta thì có *tái cấu trúc*. Trước hết, nó gạt bỏ bớt phần lý luận có tính chất trừu tượng triết học phức tạp, giữ lại phần nghi thức tổ chức và các quan niệm đạo đức. Ở Việt Nam chúng tôi không thấy những tông phái Phật giáo như Hoa Nghiêm, Câu Xá, Pháp Tướng,... mà phổ biến là *Thiền tông kết hợp với Tịnh Độ tông*, giản đơn và thực dụng.

Phật giáo vào nước ta uyển chuyển cởi mở hơn Nho giáo nhiều, biết cách *thích nghi, dung hợp* với các yếu tố văn hóa khác, chẳng hạn như kết hợp với các tín ngưỡng nông nghiệp cổ truyền tạo nên một kiểu “Phật giáo dân gian” ở vùng Dâu (Hà Bắc)¹ và nhiều người khác. Trong lịch sử Phật giáo và lịch sử khoa cử còn có sự kết hợp Phật với Nho và Đạo, tạo ra lý thuyết “Tam giáo đồng nguyên”. Ngoài ra còn có kiểu kết hợp Thần với Phật, Trời với Phật dưới dạng tín ngưỡng tôn giáo. Đó chính là sự dung hợp, tái cấu trúc của Phật giáo Việt Nam. Quan hệ nhân sinh của Nho giáo mang tính thực dụng, cộng đồng thì Phật giáo lại có màu sắc cá thể và giải thoát. Nho giáo trói buộc con người vào trật tự đẳng cấp khe khắt thì Phật giáo lại thể hiện cái bình đẳng bao dung. Cho nên, trong xã hội cũ, cái mà Nho thiếu khuyết thì Phật bù vào, Phật giáo là một nhu cầu xã hội.

Theo tôi, Phật giáo đóng góp khá nhiều vào văn hóa Việt Nam, nhiều nơi chùa chiền là trung tâm văn hóa, là địa điểm hội làng (ở Hà

¹ Nay thuộc Bắc Ninh (BT).

Bắc, Hải Hưng, Hà Nam Ninh)¹. Nhiều chùa là di tích văn hóa, di tích kiến trúc, là danh lam thắng cảnh của đất nước. Gần đây, nhiều nhà nghiên cứu còn cho rằng khung cảnh chùa làng với cây cao, hồ nước, tạo ra một vùng sinh thái nhân văn tốt đẹp. Ngoài ra còn có một số tác phẩm văn học Phật giáo được nhân dân ưa thích, tiêu biểu như *Quan âm Thị Kính*, *Truyện Kiều* của Nguyễn Du cũng khá đậm tinh thần Phật giáo.

Còn có một mặt của Phật giáo ít được đề cập đến, đó là việc tạo ra một phương thức tư duy, những giá trị đạo đức mà ảnh hưởng sâu sắc đến ngày nay. Chẳng hạn như tư duy nhân quả, duyên khởi, vô thường, nhiều tính biện chứng, nâng cao nhận thức luận. Những khái niệm về nghiệp báo, thiện ác, từ bi hỉ xả, niết bàn và địa ngục góp phần đưa vào xã hội những quy phạm đạo đức điều chỉnh hành vi xã hội.

Trong việc giải quyết các vấn đề dân tộc và giai cấp nói chung, Phật giáo đều có thái độ tích cực. Không ít sư tăng tham gia phong trào chống Pháp, chống Mỹ, nhiều chùa là trung tâm tập hợp lực lượng yêu nước.

¹ Nay thuộc Bắc Ninh, Hưng Yên, Hải Dương.

MỘT SỐ ĐẶC ĐIỂM NHO HỌC - NHO GIÁO VIỆT NAM*

1. Tóm lược tiến trình Nho học - Nho giáo

Trong các học thuyết triết học, chính trị, đạo đức ở Trung Quốc không có học thuyết nào sống lâu dài như Nho học - Giáo học¹. Nếu tính từ thời Hán (thế kỷ II trước Công nguyên) thời độc tôn Nho học cho đến Cách mạng Tân Hợi (1911) thì Nho học - Nho giáo đã có vai trò thống trị xã hội Trung Quốc hơn 2000 năm.

Trong hơn 2000 năm ấy, các triều đại phong kiến Trung Quốc kế tiếp nhau đều xem Nho học - Nho giáo là cơ sở tư tưởng của đạo trị nước. Khi xã hội khủng hoảng, người ta đều quy cho nhà nước quân chủ không sáng suốt, không có vua sáng tối hiền, không theo đúng các nguyên lý và nguyên tắc của đạo Nho chứ không phải là do bản thân đạo Nho. Vấn đề đặt ra là phải thay đổi triều đại chứ không phải là thay đổi học thuyết cai trị. Khổng Tử, người sáng tạo ra đạo Nho được xem là “Chí thánh tiên sư”, “Vạn thế sư biểu” và Nho học do ông đặt nền móng là học thuyết cai trị không thể thay thế được, là “thiên kinh, địa nghĩa”.

Nho học được sản sinh và phát triển trong xã hội phong kiến Trung Quốc - một xã hội phương Đông đã nêu lên được một số nguyên lý, nguyên tắc, một số đường lối và phương pháp cai trị.

* In trong: *Một số vấn đề về Nho giáo Việt Nam*, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 1999.

¹ Chúng tôi dùng chữ Nho giáo ở đây để chỉ một loại học thuyết khi đi vào các mặt của đời sống được kinh điển hoá, giáo điều hoá như một lý luận có ý nghĩa tôn giáo, một “đạo”.

Nguyên lý đầu tiên của Nho học là thuyết “mệnh Trời” của *Thiên đạo quan*, nghĩa là một con người, một dòng họ, một triều đại đều do một lực lượng siêu nhiên sắp đặt, chi phối, “từ sinh hữu mệnh, phú quý tại thiên”. Trong *Thiên đạo quan* của Nho học có nhắc đến “Thần” nhưng lại giữ một thái độ phiếm thần mơ hồ là “kính quý thần nhi viễn chi”, chính Khổng Tử nói: “Vụ dân chi nghĩa, kính quý thần nhi viễn chi, khả vi tri hĩ” (*Ung dã*), nghĩa là giúp dân làm việc nghĩa, kính trọng quý thần nhưng (lại cần) xa họ, có thể nói (đó) là biết vậy. Các nhà Nho đều cho rằng, muốn giữ được “mệnh Trời” thì phải có nhân đức. *Kinh Thư* ghi rõ: “Hoàng thiên vô thân duy đức thị phụ” (trời cao không riêng với ai, chỉ giúp đỡ cho người có đức). Khổng Tử cho rằng cái sợ đầu tiên là *mệnh Trời* (úy thiên mệnh) nên cần phải biết mệnh Trời (tri thiên mệnh) để an phận và hành động cho đúng. Do đó, người cai trị dân phải thận trọng trong hành động, phải nghĩ đến dân, phải được dân phục. Khổng Tử nói: “sử dân như thừa đại tể; kỷ sở bất dục, vật thi ư nhân; tại bang vô oán, tại gia vô oán” (*Nhan uyên*), nghĩa là sử dụng sức dân phải (thận trọng) như khi có tể lễ lớn, điều mà mình không muốn thì không làm cho người khác; tại bang không có oán thán, tại gia đình không có oán thán.

Nguyên lý thứ hai là người cai trị phải lấy việc *tu thân* làm chính, làm đầu tiên. Sách *Đại học* nêu rõ: “Tu thân, tề gia, trị quốc, bình thiên hạ”. Nguyên lý này có nhân tố hợp lý. Điều khiển con người và xã hội bao giờ cũng theo quan điểm - những người cầm quyền mà muốn cũng để người khác làm được thì bao giờ họ cũng phải thực hiện trước; bề trên có làm gương thì kẻ dưới mới noi theo, “thượng bất chính, hạ tắc loạn”. Trên thực tế, nguyên lý này có điểm không thực tế, nhưng luôn luôn vẫn là phương châm cai trị.

Nguyên lý thứ ba là nhân trị, lễ trị, một nội dung quan trọng của học thuyết Khổng, Mạnh. Khổng Tử đề xuất, Mạnh Tử nâng cao và hoàn thiện. Nhân trị có nội dung cơ bản là quan tâm đến dân, bớt hình phạt, nhẹ tô thuế, dùng giáo hoá là chính. Mạnh Tử là người đề cao nhất học thuyết nhân chính này, “dân vi quý, xã tắc thứ chi, quân vi khinh”.

Với những nguyên lý trên, Nho học góp phần tạo ra thể ổn định xã hội. Nó góp phần không nhỏ vào việc chấm dứt tình trạng chiến

tranh giữa các tập đoàn phong kiến thời Tiên Tần, góp phần tạo ra sự thống nhất quốc gia đa dân tộc đất rộng người đông. Điều quan trọng sau đó là nó góp phần hạn chế sự bóc lột tàn nhẫn của giai cấp thống trị cầm quyền.

Về sau, từ thời Hán Nho mà Đông Trọng Thu là đại biểu, tiếp thu và phát triển học thuyết “mệnh Trời” của Khổng Tử, đồng thời lại đề cao nguyên lý tam cương - quân phu phụ (vua, cha, chồng) như một thiên đạo để phê phán dục vọng cá nhân. Đông Trọng Thu đã tích cực góp phần “thần hoá” nguyên lý tam cương như một lý thuyết siêu nhiên và tiên thiên. Rồi đến Tống Nho - thường được gọi là *Tân Nho giáo* với đại biểu nổi tiếng nhất là Chu Hy đã đẩy Nho giáo đến cực đoan với những lý thuyết và phạm trù lý và dục: “Minh thiên lý, diệt nhân dục”, “Cách tận nhân dục, phục tận thiên lý”, có nghĩa đề cao lý thuyết Nho giáo - đặc biệt là tam cương, ngũ thường mà phải đè nén dục vọng cá nhân. Tân Nho giáo đời Tống thường được gọi là *Lý học* có ảnh hưởng sâu rộng vào các nước Á Đông. Lý học có mấy điểm đáng lưu ý:

Điểm thứ nhất: Lý là khái niệm bao gồm *Thiên, mệnh tính, tâm*. Quan điểm lý quán xuyên tất cả, chẳng hạn trong vũ trụ quan, lý là bao gồm khí; trong nhận thức luận, lý là “cách vật trí tri”, “tức vật cùng lý”, trong đạo đức học, lý là đạo tâm, nhân tâm, “tồn thiên lý diệt nhân dục”; trong nhân tính luận thì “tính tức lý”; trong lịch sử quan thì chủ trương “Thiên lý lưu hành tức vương đạo thịnh thế”, mà “nhân dục mở rộng thì lịch sử thụt lùi”. Đặc biệt lý học đề cao chế độ đẳng cấp và trật tự cương thường.

Điểm thứ hai: Lý học tiếp nhận một số yếu tố Phật học; đây là điểm khác Nho Tiên Tần và Hán. Nhiều điểm về nhân tính luận, lý học tiếp nhận Phật học, chẳng hạn khái niệm tính mà Chu Hy nói có gốc từ “Bát nhã phẩm” là “bản tính hữu Phật”, vô tính vô Phật⁸; lý học đề cao chủ nghĩa cấm dục, mà cấm dục là chủ nghĩa tu hành Phật giáo.

⁸ Ngô sNãi Cung: *Nghiên cứu tư tưởng Nho gia*, chữ Hán, Nxb. Đại học Sư phạm Đông Bắc, 1992, tr. 335.

Điểm thứ ba: Lý học là một hệ thống tư biện. Nho học Khổng, Mạnh và Đông Trọng Thư còn giản đơn thì đến Lý học Chu Hy có cả một hệ thống lý luận: vũ trụ quan, nhận thức luận, đạo đức luận, nhân tính luận và lịch sử quan... Chu Hy đã đưa Nho học lên đến tầng cao hơn, đáp ứng yêu cầu xã hội thời Tống – Minh. Bởi vì, thời Tống – Minh, Trung Quốc còn ở vào thời kỳ phong kiến phát triển, sự củng cố trật tự đẳng cấp, trật tự cương thường là yêu cầu xã hội lúc đó. Nhưng khi nền sản xuất tư bản chủ nghĩa ở Trung Quốc xuất hiện và phát triển thì Lý học Tống Nho mới là sự ràng buộc bị phê phán.

Ở Trung Quốc, trong quá trình phát triển của Nho học - Nho giáo, cũng gặp không ít người phê phán Nho Khổng, Nho Tống. Vương Sung (27-97) thời Hán, trong tác phẩm *Luận hành* với các chương “Vấn Khổng”, “Thích Mạnh” đã phê phán những điểm mâu thuẫn trong học thuyết Khổng - Mạnh. Cuối Minh đầu Thanh, Hoàng Tông Hy (1610-1695), chỉ rõ tác hại của chế độ tông pháp mà Nho gia quá đề cao, là “vi thiên hạ chi đại hại giả, quân nhi dĩ hĩ” (kẻ gây ra cái hại lớn nhất cho thiên hạ chỉ là vua mà thôi). Đái Chấn (1723-1777) đời Thanh thì cho là “hậu Nho dĩ lý sát nhân” (kẻ hậu Nho - Tống Nho - đã dùng lý để sát hại người). Đái Chấn còn nói “Lý tồn ư dục” (suy ra là không thể xa rời yêu cầu cuộc sống mà có cái “lý”). Tuy nhiên, những phê phán trên cũng chỉ là riêng biệt, yếu đuối, chưa thoát khỏi chủ nghĩa duy tâm.

Sang đầu thế kỷ này, việc phê phán Nho học - Nho giáo ở Trung Quốc đã trở thành một trào lưu rộng rãi. Phong trào Ngũ Tứ tiêu biểu cho khuynh hướng tư tưởng này. Trong tác phẩm *Nhật ký người điên*, Lỗ Tấn gọi nhân, nghĩa, đạo đức Nho giáo là “đạo lý ăn thịt người”. Ngô Ngu (1872-1949) nói rõ: “Ảnh hưởng của Nho giáo đối với việc mất nước, mất nòi giống thật là lớn”. Ông kêu gọi “đánh đổ cửa hàng họ Khổng”. Ngoài ra còn có Trần Độc Tú, Lý Đại Chiêu. Những phê phán đó góp phần ngăn chặn sự phục hồi của chủ nghĩa phong kiến, cần có sự thay thế bằng chế độ mới, song không khỏi có chỗ “quá tả”, thiếu công bằng.

Trong các thập kỷ 50, 60, 70 ở Trung Quốc vẫn tiếp tục phê phán Nho giáo. Nhưng vì nghiên cứu theo định hướng nên thiếu phần khách

quan trọng phân tích và nhận định không có sức thuyết phục. Trong thời kỳ này, người ta biến phê phán học thuật thành phê phán chính trị, quân sự đương đại Trung Quốc. Họ đã phủ nhận sạch trơn Nho học, Nho giáo theo chủ nghĩa hư vô thậm chí oán ghét quá khứ, đập phá quá khứ.

Vào thập kỷ 80 và 90, tình hình nghiên cứu Nho học và Nho giáo có khác. Ở Nhật Bản và các nước Đông Nam Á, nhiều học giả và các nhà quản lý cho rằng, Nho giáo có nhiều yếu tố tích cực giúp cho các nước này tăng trưởng và phát triển. Tại Hội nghị khoa học quốc tế về nghiên cứu Khổng Tử và Đại hội thành lập Liên hiệp Nho học quốc tế nhân dịp kỷ niệm 2.545 năm sinh Khổng Tử tháng 10/1994 ở Bắc Kinh, Lý Quang Diệu, nguyên Thủ tướng Xingapore đã nói lên mối quan hệ xã hội Xingapo và Nho giáo. Ông cho rằng, nội dung giáo dục con người hiện nay ở nước này là phát huy các giá trị quan và quy phạm luân lý Nho gia: “76% nhân khẩu Xingapo là người Hoa. Văn hoá dân tộc Hoa chú trọng ngũ luân, cũng tức cha - con có tình thân, vua - quan thì có nghĩa, chồng - vợ có xem lợi ích xã hội cao hơn lợi ích cá nhân, do đó không tiếp thu chủ nghĩa cá nhân vô hạn độ của Mỹ”¹. Lý Quang Diệu nêu rõ một số ý kiến về kết quả thực tế về giá trị quan Nho giáo đưa lại là: “Từ kinh nghiệm quản lý nước Xingapo, đặc biệt là trong những ngày gian khổ từ năm 1959 đến năm 1969 khiến tôi tin tưởng sâu sắc rằng, nếu không phải là đại bộ phận nhân dân Xingapo được hun đúc qua giá trị quan của Nho học thì chúng tôi không có cách gì có thể khắc phục được những khó khăn và trở ngại đã vấp phải”². Cũng tại Hội nghị trên, ông Cốc Mục, Hội trưởng Hội nghiên cứu Khổng học Trung Quốc cũng nói lên triển vọng của Nho học - Nho giáo trong phạm vi quốc tế: “Nho học, văn hoá truyền thống cổ xưa của phương Đông này có khả năng thu hút được giá trị mới, gây được ảnh hưởng tích cực trong sự phát triển mới của xã hội loài người trên thế giới ở một khu vực rộng lớn”³.

¹ Theo tài liệu của Giáo sư Nguyễn Tài Thư (Viện Triết học), thành viên tham dự Hội thảo quốc tế về Khổng Tử tại Bắc Kinh, 1994.

² Theo tài liệu của Giáo sư Nguyễn Tài Thư, bài đã dẫn.

³ Theo tài liệu của Giáo sư Nguyễn Tài Thư, bài đã dẫn.

Nho học và Nho giáo là văn hoá của Trung Quốc và của khu vực Đông Á (và cả ở Việt Nam), của một bộ phận không nhỏ là người gốc Hoa ở Xingapo, ở Malaixia... Đó là một di sản văn hoá đồ sộ để lại cho nhân loại và chắc chắn nó vẫn còn tác dụng vào xã hội trong thế kỷ tới.

2. Nho học - Nho giáo Việt Nam

a. Tóm lược về quá trình Nho học - Nho giáo du nhập vào Việt Nam

Nho học và Nho giáo vào Việt Nam đã có một quá trình lâu dài, bằng con đường xâm lược và giao lưu văn hoá, kinh tế Việt Nam và Trung Quốc, trước hết nó là công cụ của giai cấp thống trị Hán, Đường tiến hành đồng hoá. Cùng xâm nhập với Nho còn có Phật và Đạo. Cả ba học thuyết này đều có ảnh hưởng vào tư tưởng Việt Nam, vào cả các phong tục tập quán người Việt.

Trên 1.000 năm bị Bắc thuộc, bọn xâm lược ra sức truyền bá Nho - Phật - Đạo vào nước ta. Nhưng số người học Nho, đậu Tiến sĩ Nho học không nhiều lắm; còn Phật và Lão (thực ra thì Đạo giáo) lại đi sâu vào dân gian hoà lẫn trong tín ngưỡng bản địa.

Nhưng sau khi giành được độc lập dân tộc, nhân dân ta đã sử dụng Nho, Phật và Đạo để bắt tay vào xây dựng lại đất nước, trước hết là xây dựng lại sự uy hiếp và xâm lược từ phương Bắc. Trên thực tế, xây dựng một học thuyết tư tưởng không phải là vấn đề chủ quan, muốn là có, mà là phải dựa vào tiền đề tư tưởng có sẵn, mà tiền đề tư tưởng có sẵn đó trước hết là Nho, Phật. Cả hai học thuyết này ít nhiều đã có ảnh hưởng trong xã hội Việt Nam. Chính vì vậy, sau khi giành được độc lập dân tộc, nhân dân Việt Nam trước hết là vua quan lại tiếp tục sử dụng chúng như là một *công cụ* trong tay để tổ chức xã hội.

Sự truyền bá và tiếp nhận của các hệ tư tưởng này lại diễn ra *nhANH chóng và thuận lợi* hơn cả thời kỳ Bắc thuộc. Chế độ phong kiến Việt Nam phát triển theo xu hướng tập quyền thống nhất nên có yêu cầu sử dụng Nho học. Chính Nhà nước Đại Việt từ thời Lý đã đảm nhiệm công việc này. Năm 1070, nhà Lý lập Văn Miếu và Quốc Tử Giám, năm 1075 nhà Lý mở khoa thi Nho học và năm 1195 mở

khoa thi Tam giáo. Nho học du nhập vào nước ta đến đây trở thành cái *bản địa*, được Nhà nước Đại Việt sử dụng, trân trọng.

Vào thời Trần, Nho học lại phát triển nhanh chóng hơn. Lê Văn Hưu, Chu Văn An, Lê Quát, Phạm Sư Mạnh, Đoàn Nhữ Hài... là những sĩ đại phu nổi tiếng của một tầng lớp sĩ đã đông đảo và có thể lực chính trị - xã hội. Cũng vào thời kỳ này thi cử Nho giáo đã vào quy củ, các khoa thi Tiến sĩ cứ 7 năm một lần. Thời Trần là thời kỳ chống phong kiến xâm lược Nguyên Mông và sau đó là đề phòng âm mưu xâm lược của nhà Minh, nhưng chính xác nhà yêu nước với ý thức chính trị sâu sắc “thề” không đội trời chung với “quân nghịch tặc”, lại thừa nhận giữa Bắc và Nam có điểm chung là *Đạo*. Nguyễn Trãi nói “Người có Bắc Nam - Đạo kia không khác”.

Tuy nhiên, ảnh hưởng của Nho giáo vào Việt Nam cho đến cuối thời Trần - Hồ vẫn chưa thật đậm nét. Có thể những bộ phận quan chức cao cấp phần nào còn áp dụng những lễ giáo kiểu phương Bắc, còn trong dân gian kể cả các quan chức cấp thấp thì vẫn theo phong tục tập quán lâu đời mà những lễ giáo phương Bắc chưa thâm nhập vào được bao nhiêu. Sau đây là một đoạn ghi chép trong *Minh thực lục* (chính sử cũ Trung Quốc): “Đình Mùi, năm thứ 4 (niên hiệu Vĩnh Lạc, 1406), quan Giao Chỉ Bồ chính ty phó lý hỏi Lư Văn Chính; (được) trả lời: người Giao Chỉ quen theo di tục, cha mẹ chết (cũng) chỉ mặc áo thâm. Thổ quan, sinh viên, nha lại gặp khi an táng cha mẹ cũng không theo chế độ (Trung Quốc). Xin được lấy những quy định tang lễ của quốc triều (chỉ nhà Minh) ban (phát) cho dân được biết mà tuân thủ. Thổ quan, sinh viên, nha lại khi chôn cất cha mẹ tất phải giải bỏ chức vụ để chịu tang, để dần dần cải đổi di tục. Vua (Vĩnh Lạc) xem lời tấu, dụ lệnh cho các quan ở Lễ bộ rằng: tang chế ba năm là thông chế xưa nay. Trong thiên hạ người nào lại không có cha mẹ. Vậy tất phải theo lời này”¹.

¹ *Minh thực lục*, quyển 114, Vĩnh Lạc thứ 17, Kỷ Hợi, tháng 7, Nhâm Thân (Tư liệu do nhà Việt Nam học Nhật Bản Ônishi cung cấp).

Sang thời Hậu Lê, Nho học - Nho giáo được đẩy lên đến cực thịnh. Lê Thánh Tông đưa Nho học vào tổ chức Nhà nước Đại Việt ở cả ba mặt:

+ *Giáo dục và khoa cử.* Thời Lê Sơ, giáo dục và khoa cử Nho học đạt đến mức đỉnh thịnh. Nho sĩ được đề cao đến mức cao nhất. Qua giáo dục và khoa cử, văn hoá Nho thâm nhập vào xã hội ngày càng sâu sắc hơn.

+ *Tổ chức chính quyền* có tham khảo các kiểu Nhà nước Tống, Minh.

+ *Pháp luật* thời Hồng Đức được xây dựng trên tinh thần Đại Việt, nhưng cũng tham khảo nhiều pháp luật Đường, Minh. Pháp luật nhà Nguyễn có tham khảo luật nhà Thanh.

Ở các lĩnh vực đời sống khác như triết học, tôn giáo, nghệ thuật thì cả ba đạo Nho - Phật - Đạo đều có ảnh hưởng, nhưng nặng nhẹ có khác nhau. Phật, Đạo đi vào dân gian làng xã khá sâu sắc. Có thể cho rằng vào thời Lê Sơ, Phật và Đạo có bị đả kích ở phía cung đình, phía quan phương. Nhưng hai loại tư tưởng - tôn giáo này lại lan toả vào dân gian, hoà quyện vào tín ngưỡng bản địa ngày càng đậm nét.

Vào các thế kỷ XVI, XVII và XVIII, Nho học và Nho giáo Việt Nam có chiều đi xuống. Xu hướng *Tam giáo đồng tôn* trong xã hội xuất hiện ngay trong giới sĩ phu cao cấp như Nguyễn Bình Khiêm. Trạng nguyên Nguyễn Bình Khiêm là người Nho nhất trong thế kỷ XVI, chịu ảnh hưởng sâu sắc của Tống học Trình Chu. Ông thường dùng hai khái niệm “Đạo trời” và “Đạo người” để lý giải sự vận hành của tự nhiên, của xã hội và con người. “Sinh sinh dục thức thiên cơ diệu - nhân thử hàn mai nghiệm nhất dương” (muốn biết cơ trời thần diệu ở lẽ sinh sôi mãi - hãy xem hoa mai lạnh đã xuất hiện một khối dương ấm áp) (*Trung tâm quán ngụ hứng*). Còn đạo người của ông là *nghĩa* và ông phê phán xã hội thị trường.

Còn bạc còn tiền, còn đệ tử,

Hết com hết rượu, hết ông tôi.

Đường lối chính trị của ông vẫn là “dân vi bản”, ông nói:

*Người xưa câu ví có đầu làm,
Lấy thuở dương mà biết thừa âm.
Yên bách tính thì yên tự đạo
Thất thiên kim chó thất nhân tâm¹.*

Vào cuối đời ông thì tư tưởng tam giáo lại xuất hiện rõ nét trong “Tam giáo tượng bi minh”. Ở đây, Nguyễn Bình Khiêm đề cao cả Phật, Đạo. Có thể nói, vào thế kỷ XVII, XVIII, kiểu Nho thuần túy không còn đáng kể, một nền học thuật và tư tưởng *đa thanh, đa sắc* đã xuất hiện ngày càng nhiều, ngày càng sâu hơn. Nhà Nho các thế kỷ này đều trên cơ sở Nho kết hợp với Phật, Đạo. Đọc các tác phẩm của nhà bác học Lê Quý Đôn, bên cạnh nội dung Nho giáo còn có cả Phật giáo và Đạo giáo. Lê Quý Đôn trước khi lập ngôn vào loại nhất, dường như ông muốn tổng kết lịch sử bằng cả ba đạo, tìm trong ba đạo những phép trị nước. Ngoài họ Lê ra, ta còn thấy Trịnh Tuệ, Ngô Thì Sĩ và các phái “Thiên Trúc Lâm” của Ngô Thì Nhậm, Phan Huy Ích... Có thể nói, đến thế kỷ XVIII, Nho học - Nho giáo không đáp ứng được yêu cầu của xã hội, đã *bất lực trước công việc giải quyết khủng hoảng xã hội*. Trong lĩnh vực chính trị tư tưởng, các nhà nước và các quan lại sĩ phu vẫn lấy *tam cương* làm lý tưởng. Nhưng sự lên xuống của cuộc sống cá thể, của xã hội phải có Phật và Đạo bổ sung thành công cụ tinh thần phong phú đa dạng. Tam giáo *đồng hành* trên cơ sở Nho là một hướng giải quyết về lý thuyết tư tưởng và xã hội. Lê Quý Đôn, Ngô Thì Sĩ và một số học giả muốn trở lại với *Kinh học làm Đạo học*, sử dụng cả Khổng - Mạnh và cả Tân Khổng giáo, và cũng có xu hướng “thực học”, xây dựng một nền quốc học Việt Nam. Nhưng có thể nói là ở Trung Quốc, *thực học* đã phát triển mạnh với Hoàng Tông Hy, Cố Viêm Võ, Đái Chấn. Ở Nhật Bản thì *Lan học* đã thành phong trào. Điều này thể hiện Nho học - Nho giáo ở Đông Á vào cuối thế kỷ XVIII - XIX đã không còn khả năng đáp ứng yêu cầu nhận thức của sĩ phu, không còn khả năng là công cụ tư tưởng thúc đẩy xã hội - chuyển đổi xã hội. Nhà Nguyễn độc tôn Nho giáo là biện pháp bảo thủ, lạc hậu so với Trung Quốc, Nhật Bản. Mặc dầu vậy, Nho học Việt

¹ Theo tài liệu của Giáo sư Nguyễn Tài Thư, bài đã dẫn.

Nam vẫn được duy trì đến đầu thế kỷ XX. Khoa thi Hương cuối cùng vào năm 1918 và thi Hội cuối cùng vào năm 1919. Nhiều vị cử nhân, Tiến sĩ Nho học vẫn còn đến cuối thế kỷ này. Bôn ba khắp Trung Hoa và Nhật, nhà chí sĩ yêu nước bậc nhất đầu thế kỷ như Phan Bội Châu vẫn còn viết *Khổng học đặng* với tư tưởng chủ yếu là khẳng định tư tưởng ngũ luân, ngũ thường của Nho.

Nho giáo ở Việt Nam nói chung là vậy, nhưng không phải vùng miền nào cũng giống như nhau. Miền Bắc, miền Trung thì sâu đậm hơn Nam Kỳ lục tỉnh. Sắc thái Nho giáo Bắc, Trung cũng có điểm khác với Nho giáo Nam Kỳ (lòng lẻo, mở thoáng hơn). Nếu so sánh lịch sử Nho giáo Trung Quốc, Nhật Bản thì Nho giáo ở Việt Nam chưa một lần bị phê phán gay gắt, chưa có “phản truyền thống” như các học giả thực học cuối Minh và Thanh. Một học giả hiện đại ở nước ngoài đến miền Bắc Việt Nam có nhận xét: Dường như Nho giáo Việt Nam từ thế kỷ XIX *có vẻ nặng sâu hơn chính ở Trung Quốc*. Theo chúng tôi, nhận xét này là sự thực khách quan, rõ nét nhất là ở một số nơi thuộc đồng bằng Bắc Bộ.

Ở đây không thể không bàn đến *những nhược điểm và hạn chế* của Nho học - Nho giáo. Điều dễ nhận thấy mà ai cũng biết đó là Nho giáo trọng nam khinh nữ và từ chỗ khinh rẻ phụ nữ đến chỗ áp bức họ, trói buộc họ vào công việc lao động nặng nhọc trong gia đình, hầu như không có vị trí xã hội. Mệnh đề *bất hiếu hữu tam, vô hậu vi đại* (trong ba điều *bất hiếu*, không có người nối dõi tông đường là lớn nhất) đây nhiều người phụ nữ vào số phận tối tăm tuyệt vọng. Quan niệm này đã tạo ra hành vi ứng xử tàn bạo đối với phụ nữ ở một số người mà ngày nay đây đó còn tồn tại.

Nho giáo coi thường lao động chân tay, coi thường lợi ích kinh tế, coi người lao động chân tay là thấp hèn. Tất nhiên, Nho học - Nho giáo có tính giai cấp của nó. Về căn bản nó bảo vệ quyền lợi, địa vị của giai cấp phong kiến thống trị. Sự phân chia xã hội thành những người *quân tử - tiểu nhân, lao tâm - lao lực* của học thuyết Khổng, Mạnh đã thể hiện điều này.

Có thể nói, Nho học - Nho giáo là học thuyết về sự ổn định chứ không phải là học thuyết về sự tăng trưởng kinh tế... Khổng Tử từng

mắng người học trò Phàn Trì là kém cỏi vì chỉ xin học nghề làm vườn; Mạnh Tử lại nói: *Vi nhân bất phú, vi phú bất nhân* (làm giàu thì không có nhân, làm điều nhân thì không giàu được). Khi Mạnh Tử vào yết kiến Huệ Vương nước Lương, nhà vua trân trọng hỏi: “Ông không ngại xa xôi ngàn dặm đến đây, hẳn có điều gì làm lợi cho nước tôi chăng?”. Mạnh Tử trả lời: *Vua nói lợi làm gì, chỉ có (nhân) nghĩa mà thôi*” (*Mạnh Tử - Lương Huệ Vương*). Điều đó thể hiện Mạnh Tử đối lập kinh tế với đạo đức, kinh doanh với văn hoá (tuy nhiên, tư tưởng *hàng sản - hàng tâm* của ông lại là điều rất quý).

Vấn đề đặt ra là trên con đường phát triển có thể thống nhất được *nhân* và *phú* hay không? Khổng - Mạnh đã suy nghĩ quanh quẩn trước mâu thuẫn này, nhưng không giải quyết nổi. Sau đó, trước thực tế xã hội, hai vị chỉ nói đến *nhân* đến *nghĩa* mà không dám nói đến *phú*, đến *lợi*¹.

Có người cho rằng, Nho học - Nho giáo cũng là nguyên nhân của sự trì trệ trong xã hội Việt Nam (và cả Trung Quốc) vào các thế kỷ XVII, XVIII, XIX. Đây là vấn đề rất phức tạp của sử học, triết học mà cuốn sách này không có tham vọng giải quyết. Tuy nhiên, chúng tôi nghĩ rằng: Tư tưởng Nho giáo *duy lý - bảo thủ* của nhà Nguyễn đã bất lực trước yêu cầu phát triển của xã hội. Mặt khác, có thể nghĩ rằng trong khi đó ở Nhật Bản, cũng vào đầu thế kỷ XIX thời cuối của Tokugawa, tư tưởng Nho giáo vẫn còn khá đậm, nhưng hướng đi của họ không phải là duy lý mà theo hướng tạm gọi là chủ nghĩa hợp lý thức thời. Nho học Nhật Bản mở rộng tiếp nhận những yếu tố tích cực của khoa học công nghệ phương Tây và sử dụng nó trong xây dựng đất nước tiến tới cách mạng Minh Trị (1867)².

¹ Trong quá trình phát triển của xã hội Trung Quốc từ đời Tống về sau, nhiều Nho sĩ cũng không ngần ngại kết hợp với thương nhân và buôn bán ở vùng Hoa Nam, thời Minh - Thanh khá phổ biến. Ở Việt Nam, đây đó cũng có hiện tượng như vậy. Xin bàn vào dịp khác.

² Vào cuối thời kỳ Tokugawa, sách vở của Việt Nam thường chép là Mạc Phủ (từ giữa thế kỷ XVIII đến nửa đầu thế kỷ XIX), nhà nước Nhật Bản đã tiếp cận khoa học và công nghệ Hà Lan, Anh, Pháp, Đức để xây dựng một nền khoa học công nghệ “cận hiện đại”; trước hết về quân sự, về hàng hải, về y học và thủy lợi... Xu hướng hợp lý chủ nghĩa là suy nghĩ bước đầu của chúng tôi, có thể chưa hoàn toàn chính xác.

b. Tác động của Nho học trong văn học

Từ thế kỷ XI đến nửa đầu thế kỷ XIX với những đặc điểm riêng về tổ chức Nhà nước quân chủ tập quyền chuyên chế đã có tác động rõ nét tới văn học, thể hiện ở nhiều mặt và ở nhiều tiêu chí văn học.

Vào thời Trần, những văn sĩ Nho gia tiêu biểu như Trương Hán Siêu, Phạm Sư Mạnh, Đoàn Nhữ Hài, Nguyễn Trung Ngạn. Họ thể hiện một ý chí *hành đạo* sâu sắc. Nguyễn Trung Ngạn viết: “Giới Hiền tiên sinh lang miếu khí; Diêu linh dĩ hữu thôn ngư chi” (Giới Hiền tiên sinh tài lang miếu, có chí nuốt trâu từ niên thiếu).

Nếu truy nguyên trước đó thì bài thơ *Nam quốc sơn hà* tương truyền của Lý Thường Kiệt sáng tác đã nêu rõ *Nam đế, Thiên thư; Hịch tướng sĩ* của Hưng Đạo Vương Trần Quốc Tuấn đã nêu lên *nghĩa thần tử, chí nam nhi*; và *Thuật hoài* của Phạm Ngũ Lão khẳng định: “Nam nhi vĩ liễu công danh trái; Tu thính nhân gian thuyết Vũ Hầu” (Chí nam nhi không trả được nợ công danh, thì hổ thẹn khi nghe người ta kể chuyện Vũ Hầu Gia Cát Lượng). Có lẽ tiếng nói tiêu biểu cho văn học nhà Nho của thế kỷ XIV trước vận nước là bài *Cảm hoài* của Đặng Dung.

Những biến chuyển của Nho học cũng kéo theo sự vận động của văn học. Sang thế kỷ XV, văn học càng đậm nét Nho, tư tưởng *tái đạo, ngôn chí* sâu sắc trong thơ văn của Nguyễn Trãi và những người bạn của ông như Phan Phu Tiên, Nguyễn Mộng Tuân... Sau đó là hội thơ *Tao đàn* đứng đầu là Lê Thánh Tông thì *đạo trung hiếu, nghĩa vua tôi* quán xuyên trong thơ văn của họ, được thể hiện trong bài “Minh lương cảm tứ”. Cuộc cải cách thời Lê Thánh Tông, trong đó có khoa cử đã nâng cao xu hướng sùng thực, trí dụng, phê phán kiêu tâm chương, trích cú, góp phần thúc đẩy văn chương cử tử, thơ phú, văn sách.

Vào thế kỷ XVI, Nguyễn Bỉnh Khiêm là tiêu biểu cho văn chương Nho giáo, ông phê phán xã hội đồng tiền, đề cao đạo lý Nho gia; tuy nhiên vào cuối đời, ông cũng đã có tư tưởng dung hoà tam giáo.

Sự phát triển của Nho học trong văn, sử, triết ở thế kỷ XVIII đã bước vào giai đoạn mới. Sự phân tách tuy chưa thật rạch ròi, nhưng đã có những biểu hiện sự tách đường rõ nét, góp phần thúc đẩy văn học

“trở về với chính mình”, buộc văn học phải tìm đường phát triển riêng với hàng loạt “thi tập”, “văn tập” xuất hiện.

Rất đáng lưu ý, vào cuối thế kỷ XVIII, sự ra đời nhiều các tuyển tập thơ văn do Lê Quý Đôn, Bùi Huy Bích biên soạn như *Toàn Việt thi lục*, *Hoàng Việt thi tuyển*, *Hoàng Việt văn hải*, đó là những đóng góp của Nho học cả về hứng thú sưu tầm, phương pháp khảo chứng và quan niệm văn học thể hiện trong tiêu chí tuyển chọn. Rõ ràng có một xu hướng tổng kết văn hiến dân tộc qua văn học, sử học và triết học. Sự phát triển của khảo chứng học có đóng góp lớn với công việc lưu trữ, sưu tập chỉnh lý tư liệu văn học.

Do Nho học đã mang nhiều xu hướng *thực học* tác động đến quan niệm văn học, trong đó có tinh thần chuộng thực, đã để lại dấu ấn trong quan niệm về đối tượng, phương thức phản ánh, mục đích sáng tạo, tiêu chí thẩm mỹ của văn học theo hướng coi văn học là lĩnh vực sáng tạo nghệ thuật, nhân đạo, hiện thực. Các thi tập, văn tập của Ngô Thì Sĩ, Phạm Nguyễn Du, Phan Huy Ích, Nguyễn Du... là tiêu biểu.

Nho học đề cao đức độ và tài năng, đề cao học rộng biết nhiều, trọng tài uyên bác, đã tạo ra mối quan tâm phổ biến đến vấn đề *tài*, có tiêu chí về *tài*. Do điều kiện xuất hiện hình tượng nhân vật đa tài và người tài tử trong văn học, có thể kể như Cao Bá Quát, Nguyễn Công Trứ.

Tư duy khảo chứng (cân nhắc, đăn đo, hoài nghi, so sánh...) xuất hiện trong một số nhà Nho khi chuyển vào văn học cũng góp phần làm cho hệ thống hình tượng phức tạp, đa dạng nhiều loại người, nhiều quan niệm chính, tà, thiện, ác, thanh, tục... ở nhiều cấp độ khác nhau, trong đó có xuất hiện hình tượng nhân vật trung gian (cung phi, thương nhân, người phong lưu...).

Văn học nửa cuối thế kỷ XVIII về sau cũng đã quan tâm đến *chủ đề*, *đề tài* phản ánh khát vọng về tình yêu, về hạnh phúc và các mặt của cuộc sống thế tục mang tính nhân đạo. Nhiều tác phẩm là những *khúc ngâm*, *truyện kỳ*, *ký lục* cũng có nhiều ảnh hưởng sâu sắc trong xã hội. Bản *Chinh phụ ngâm khúc* của Đặng Trần Côn đã có bốn bản dịch khác nhau được truyền tụng thể hiện điều này.

Trong hệ thống thể loại và ngôn ngữ văn học, từ nửa cuối thế kỷ XVIII đến nửa đầu thế kỷ XIX, Nho học cũng có góp phần nhất định thúc đẩy sự xuất hiện của những thể loại mới của riêng dân tộc như truyện thơ Nôm, hát nói, ngâm khúc. Đặc biệt đáng chú ý là sự xuất hiện của hàng loạt các tác phẩm ghi chép mô tả thực tiễn, những tác phẩm này về thể loại, cách thức cấu tạo nội dung... có ảnh hưởng trực tiếp của khảo chứng Nho học. Một vài tác phẩm thuộc thể loại này là sự thành hình tiểu thuyết chương hồi. *Hoàng Lê nhất thống chí* và *Thượng kinh ký sự* là những thí dụ tiêu biểu. Ngôn ngữ khảo chứng với những đặc điểm giàu sắc thái biểu hiện, tính chính xác, khoa học... của Nho học cũng đã có tác động nhất định làm phát triển ngôn ngữ văn học của dân tộc.

Thế kỷ XVIII và đầu thế kỷ XIX, xã hội nảy sinh nhiều mâu thuẫn, nhiều xung đột và chiến tranh - một xã hội nhiều sự kiện - đã khiến cho hệ tư tưởng ở nước ta thêm phong phú nhưng rất phức tạp, đa dạng, trong đó chủ yếu là dung hợp tam giáo, mà Nho học, Nho giáo vẫn là trụ cột. Triều Tây Sơn lên ngôi mà văn thân Nguyễn Thiếp lại tổ chức *Sùng chính viện*, vẫn làm văn hành đạo. Xu hướng này vào thế kỷ XIX càng đậm nét hơn.

c. Về Kinh học Nho giáo Việt Nam

Nho học với nội dung là Kinh học Khổng, Mạnh - Trình, Chu thì ở Việt Nam tuy phát triển không cao lắm, nhưng vẫn được tôn trọng như những tín điều không đổi. Các nhà Nho Việt Nam thời Lê - Nguyễn cho đến đầu thế kỷ này chỉ lấy các sách của Khổng, Mạnh - Trình, Chu làm kinh điển.

Thế kỷ XV, Nho thần Ngô Sĩ Liên biên soạn bộ *Đại Việt sử ký toàn thư* gồm 15 quyển, có 174 lời bình¹, trong đó có 98 đoạn dẫn hoặc nhắc đến các tác giả - tác phẩm như: *Chu Dịch*, *Kinh Thi*, *Xuân Thu*, *Luận Ngữ*, *Khổng Tử*, *Mạnh Tử*, *Trung Dung*, *Chu Tử*. Ông đặc biệt đề cao Chu Tử: “Chu Tử sinh vào cuối đời Tống, kế tiếp công việc chú giải Lục Kinh của các nhà Nho Hán - Đường,

¹ Phan Đại Doãn (chủ biên): *Ngô Sĩ Liên và Đại Việt sử ký toàn thư*, Nxb. Chính trị Quốc gia, H., 1998, tr.58.

ngược dòng tìm nguồn, hiểu được ý của Thánh nhân ở các bộ Kinh để lại, rõ được đạo của Thánh nhân ở những lời huấn giải, vắt óc nghĩ ngẫm, lý và tâm dung hợp. Ông giải thích thì tường tận, chỉ dẫn thì rộng xa, thực là tập đại thành của các tiên Nho và cũng là khuôn mẫu cho kẻ hậu học”¹.

Cho đến cuối thế kỷ XVIII, Lê Quý Đôn (1726-1783), Tiến sĩ cập đề đồng thời là đại thần, tiêu biểu bậc nhất cho trí tuệ Việt Nam thời trung đại vẫn rất mực đề cao Chu Hy. Trong bộ sách *Quần thư khảo biện*, ông viết: “Tôi không dám nhận định theo một nhà chú giải nào nếu không tìm xét cho đúng ý nghĩa của sách, cũng không dám có lời bàn mới lạ trái với lời bàn trước của Y Xuyên và Khảo Đình” (tức Trình Di và Trình Hiệu). Thế mới biết, suốt trong thời Lê - Nguyễn, học thuyết Trình - Chu có vị trí rất quan trọng trong tầng lớp sĩ phu Việt Nam.

Tuy nhiên, ở Việt Nam nhìn chung sự tiếp nhận học thuyết Trình - Chu cũng không phải đầy đủ với những lý luận phức tạp như các vấn đề về tính lý, thiên mệnh, thái cực, vô cực... nặng về thuần lý triết học. Một số học giả như Lê Quý Đôn, Ngô Thì Nhậm, Nguyễn Huy Oánh, Nguyễn Văn Siêu có khuynh hướng thực học; còn phần lớn các nhà Nho Việt Nam tiếp nhận một cách thực dụng những bộ phận thuộc về luân lý, đạo đức để áp dụng vào công cuộc xây dựng gia đình, cộng đồng. Cho nên *Kinh học* của các sĩ phu Việt Nam về cơ bản là giản yếu, lược luận. Ví dụ: Lê Quý Đôn có dịch *Kinh phu thuyết*, *Tứ thư ước giải*, *Xuân thu lược luận*; Ngô Thì Nhậm có *Xuân thu quản kiến*; Nguyễn Huy Oánh có *Tính lý giản yếu*, *Tứ thư ngũ kinh giản yếu*; Phạm Nguyễn Du có *Chu huấn giản yếu*...

Các nhà Nho Việt Nam cũng ít bàn đến tâm học Lục Vương (Lục Cửu Uyên và Dương Vương Minh), Lê Quý Đôn, Ngô Thì Nhậm có bàn đến tâm học thì lại cho là huyền hư, trống rỗng. Ở Việt Nam cho đến đầu thập kỷ 40 của thế kỷ XX chưa có hiện tượng “phản truyền thống” Nho giáo như ở Trung Quốc. Nho giáo Việt Nam chưa một lần bị phê phán gay gắt, chưa một lần bị phản truyền thống. Và *Kinh học*

¹ *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập III, Nxb. Khoa học Xã hội, H., 1993, tr.190.

Khổng, Mạnh - Trình, Chu đến cuối thế kỷ XIX sang thập niên đầu thế kỷ XX vẫn là *Đạo học*.

Ở đây, chúng tôi cũng xin bàn đôi điều về triết học Nho học (cả ở Trung Quốc và Việt Nam). Khổng Tử và Mạnh Tử mong muốn mọi người sống ổn định trên tinh thần tương thân tương ái mà không cần một Thượng đế siêu nhiên kể cả sự thay đổi về tổ chức xã hội và về kinh tế. Khổng, Mạnh về căn bản chấp nhận một xã hội như nó đang tồn tại với yêu cầu là người cai trị phải hiểu được cách cai trị có nhân có đức, chống lại chính trị hà khắc. Mạnh Tử từng nói: “Hà chính mạnh ư hồ”; Khổng Tử không tự đề cao mình, không tự coi mình là “đáng cứu thế”, là vị cứu tinh, thậm chí còn tự bạch: lúc trẻ nghèo và hèn, so với mọi người ông cũng không có tài năng gì xuất chúng (“ngô thiếu dã tiện, cố năng tri bỉ sự”).

Trong triết học xã hội của Khổng Tử, ông muốn nêu lên một quan niệm: Con người có thể sống hạnh phúc mà không cần có sự đảo lộn gì to lớn, không cần cầu mong sang một thế giới khác. Và muốn được như thế, điều kiện trước hết cần thiết là người cầm quyền phải nhân ái. Rồi về sau, học trò của ông nêu lên thành nguyên tắc “tu thân, tề gia, trị quốc, bình thiên hạ”, trong đó *tu thân* (của người cầm quyền) là nguyên tắc đầu tiên quyết định. Các nhà Nho từ Khổng Tử, Mạnh Tử đến Trình, Chu thời Tống, Minh, ở Trung Quốc cũng như ở Việt Nam đều không nêu lên một thiên đường hay một kiếp sau tràn đầy hạnh phúc để an ủi, bênh vực làm căn cứ lý luận. Khổng Tử chấp nhận một thế giới hiện tại và phấn đấu cho nó tốt đẹp hơn. Ông không đòi hỏi phải có một người “cha linh hồn”, cũng không đòi hỏi dân chúng phải có thời gian riêng để “xám hối” để “xưng tội”, mà ông chấp nhận một con người bình thường như nó đang hiện hữu, nhưng phải biết nghiêm khắc tu thân, tuân thủ hệ thống luân lý, biết hạn chế dục vọng cá nhân.

d. Nho sĩ Việt Nam gắn liền với nông thôn, gần với nông dân

Thành thị ở Việt Nam vào thế kỷ XVII đã có sự phồn vinh nhất định. Thăng Long, Phố Hiến, Hội An, Huế là nơi có nền kinh tế hàng hoá phát triển cao, nhưng sang thế kỷ XVIII thì Phố Hiến và Hội An suy thoái dần, chỉ trừ Kinh đô Thăng Long. Số lượng Nho sĩ ở

Phổ Hiến rất thấp, chỉ có 3 cống sinh, không có tiến sĩ; Hội An vào thế kỷ XVII - XVIII cũng vậy.

Cống sinh (thời Nguyễn gọi là cử nhân) và tiến sĩ hầu hết đều ở thôn quê. Chẳng hạn tính từ thế kỷ XIX đến năm 1919 cho thấy:

Tỉnh Nghệ An có 91 vị tiến sĩ, chiếm 16,40% tổng số cả nước;

Tỉnh Thừa Thiên (Huế) có 60 vị tiến sĩ, chiếm 10,81% tổng số;

Tỉnh Hà Tĩnh có 44 vị tiến sĩ, chiếm 7,93% tổng số;

Tỉnh Thái Bình có 3 vị tiến sĩ, chiếm 0,54% tổng số;

Tỉnh Vĩnh Long chỉ có 1 vị tiến sĩ, chiếm 0,18% tổng số.

Số lượng 555 vị tiến sĩ với 39 khoa thi thời Nguyễn đều ở nông thôn¹. Đó là chưa kể đến 5.226 cử nhân của 47 khoa thi mà hầu hết đều sống ở làng quê. Những người làm quan dù được điều động đi nhiều địa phương nhưng khi hưu trí cũng trở về quê. Có thể khẳng định *Nho sĩ Việt Nam là Nho sĩ nông thôn*². Điều này có ý nghĩa quan trọng là lối sống và các sinh hoạt nông thôn đều ít nhiều chịu ảnh hưởng của Nho giáo - Nho sĩ. Tầng lớp sĩ ở nông thôn vừa làm thầy đồ dạy học, vừa bốc thuốc, đưa ảnh hưởng Nho giáo vào làng quê.

Tầng lớp sĩ Việt Nam ở nông thôn sinh hoạt gắn với làng xã nên nhiều yếu tố của Nho giáo, đặc biệt là tổ chức gia đình và họ hàng theo thể chế tông Pháp, thâm nhập vào nông thôn khá sâu, đặc biệt là các thế kỷ gần đây.

Tầng lớp sĩ Việt Nam là nguồn tuyển chọn quan lại cho các nhà nước phong kiến không thuần nhất, lại có số lượng khá đông đảo. Trong *Kiến văn tiểu lục* của Lê Quý Đôn, vào khoa thi Hương năm Nhâm Ngọ (1462) của trấn Sơn Nam đã có hơn 4.000 sĩ tử. Khoa thi Hương năm Kỷ Mùi (1499) của trấn này có hơn 5.000 người ứng thí. Vào thế kỷ XVIII, số lượng ứng thí thi Hương rất nhiều. Triều đình phải hạn chế bằng cách quy định số lượng theo xã, theo huyện.

¹ Phan Đại Doãn, Nguyễn Ngọc Quỳnh: *Một số vấn đề quan chế triều Nguyễn*, Nxb. Thuận Hoá, 1998, tr.118.

² Nhà Việt Nam học Imai (người Nhật Bản) cũng có quan điểm này.

Chẳng hạn kỳ thi Hương năm Ất Dậu (1765), huyện lớn cho lấy 70 người đi thi, huyện vừa cho lấy 50, huyện nhỏ cho lấy 40 người¹. Như vậy, số lượng sĩ tử ứng thí vào từng kỳ thi Hương ở trấn, xứ (thường có 4 trường thi) từ đồng bằng sông Hồng đến Thanh, Nghệ cũng đến mấy vạn người.

Vài số liệu trên cho biết số Nho sinh qua học hành Nho học ở trong các làng, xã thật không phải là ít, và được tái sinh liên tục cho đến đầu thế kỷ này². Vào thế kỷ XIX, nhà Nguyễn lại có ý thức tăng cường vai trò của kẻ sĩ trong xã hội về tư tưởng Nho giáo bằng giáo dục, khoa cử và huấn điều.

Chính chính quyền quân chủ cùng với Nho giáo và Nho sĩ đã góp phần không nhỏ tạo nên chế độ và cơ chế tông pháp với các yếu tố dòng họ (như Phan, Nguyễn...), với tang chế cửu tộc, với đạo thờ cúng tổ tiên... ngày càng sâu đậm trong xã hội. Ở đây, cần lưu ý Nho giáo không tạo ra chế độ tông pháp, nhưng chế độ tông pháp được Nho giáo ra sức củng cố và hoàn thiện. Tông pháp là nét văn hoá Nho giáo.

Nho học - Nho giáo xét ở một số mặt cũng có nội dung uyển chuyển, linh hoạt, có thể thích nghi, thích ứng với các tập đoàn chính trị, nhiều đất nước trong khu vực Á Đông, nhiều tộc người ở Đông Á và Đông Nam Á. Trong lịch sử Việt Nam có Nho học - Nho giáo của nhà Mạc, nhà Lê, nhà Tây Sơn, nhà Nguyễn. Vào nửa đầu thế kỷ XX lại có Nho của Phan Bội Châu, Huỳnh Khúc Kháng và của Phạm Quỳnh, Trần Trọng Kim. Chúng tôi cho rằng trong xã hội hiện đại có thể sử dụng tốt nhiều yếu tố tích cực của Nho học - Nho giáo.

Trong xã hội tiểu nông tự cấp tự túc truyền thống thời Lê - Nguyễn được phân chia là sĩ, nông, công, thương với hai giai cấp chủ yếu là nông dân và địa chủ mà nông dân là tuyệt đại bộ phận trong nhân dân. Trên địa bàn nông thôn thì sự tiếp nhận những ảnh hưởng của Nho giáo dưới những lý thuyết triết lý phức tạp thật không dễ dàng. Người nông dân không hiểu nhiều những khái niệm *thiên mệnh*,

¹ Cao Xuân Dục: *Quốc triều hương khoa lục*, bản dịch, Nxb. Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh, 1993, tr.75 - 77.

² Thế kỷ XX (BT).

tính lý, nhưng họ tiếp nhận những ảnh hưởng của Nho giáo qua những quan niệm *hiếu, trung, lễ, nghĩa*, ý thức về củng cố gia đình, họ tộc và cộng đồng qua những hoạt động có tính tôn giáo. Vào thế kỷ XIX, nhiều làng quê người Việt Nam ở xứ Bắc Bộ đã có Văn chỉ thờ Khổng Tử, người được coi là *Thánh*, các tiên hiền và các bậc khoa bảng địa phương. Lời nói của Khổng, Mạnh là của Thánh nhân, là tín điều phải tuân thủ nghiêm khắc (như tín điều kinh thánh), không cần luận bàn. Những tín điều Khổng, Mạnh - Trình, Chu dạy bảo trước hết là rèn luyện nhân cách theo *hiếu* và *trung*, biết củng cố gia đình, họ tộc và ứng xử với nhau theo *lễ* và *nghĩa* trong cộng đồng, xã hội. Con người Nho giáo là con người cộng đồng, con người nghĩa vụ; chuẩn giá trị của Nho giáo không phải là ở sự giàu có cá nhân mà là sống có nghĩa vì người khác, vì vua, vì chủ, vì cộng đồng.

Hiện nay, ở Việt Nam yêu cầu xây dựng và củng cố gia đình như một tế bào xã hội là công việc cần thiết và lâu dài. Gia đình được củng cố là điều kiện tiên quyết để xã hội được ổn định. Giáo dục gia đình sẽ góp phần ngăn chặn những tệ nạn xã hội. Không nên cho rằng việc củng cố gia đình hiện nay là thuộc chức năng của Nho giáo, nhưng chúng tôi nghĩ rằng ảnh hưởng tích cực của Nho giáo cũng có ý nghĩa quan trọng. Còn những quan hệ thân tộc và một bộ phận của Tông pháp vẫn được duy trì hiện nay là có ý nghĩa tích cực nhất định trong các hoạt động kinh tế, trong giáo dục và văn hoá.

Đòi hỏi Nho học - Nho giáo tạo ra động lực để tăng trưởng kinh tế là không thực tế, bởi lẽ Nho giáo trước hết là học thuyết chính trị - xã hội (hơn nữa nó đã xuất hiện cách ngày nay hơn 2.000 năm). Nho học - Nho giáo không hướng nhiều đến sự tăng trưởng kinh tế, không chú trọng nhiều đến sự làm giàu, mà lại tập trung vào an dân, vào “dân vi bang bản”...

3. Tính thời sự

Hiện nay, nhiều người cho rằng Đông Á đang là trung tâm phát triển năng động bậc nhất thế giới. Nhật Bản đã trở thành cường quốc kinh tế hàng đầu, và trong 30 năm qua, Hàn Quốc, Đài Loan, Hồng Kông, Xingapo lại có sự tăng trưởng phi thường. Ngay ở Malaixia, thì

tộc người Hoa lại có kinh tế tăng trưởng hơn các tộc người bản địa khác. Gần đây, Trung Quốc lục địa và kể cả Việt Nam ta cũng vươn lên rất đáng kể. Do vậy, kinh nghiệm phát triển của Đông Á đang được các nhà quản lý, các nhà khoa học đặc biệt quan tâm.

Vấn đề là xác minh chính vai trò của nhân tố văn hoá Nho học, Nho giáo trong sự phát triển kinh tế - xã hội như thế nào? Ở phần trên, chúng tôi vừa nêu ý kiến của ông Lý Quang Diệu, một ý kiến có sức thuyết phục, khi ông còn giữ vai trò quản lý đứng đầu đất nước Xingapo. Vậy trong đạo Nho có cái gì là nhân tố quan trọng trong văn hoá phát triển, nhân tố này là của Khổng, Mạnh hoặc của Tân Khổng giáo, Trình, Chu.

Sau đây là một số lý giải về văn hoá Nho giáo đang có sức thuyết phục, đang được đa số đồng tình mà công trình này đề cập trong từng chuyên mục thể hiện *giá trị quan* của Nho giáo:

a. Vị trí của *gia đình, gia tộc và cộng đồng*. Nho giáo đề cao gia đình, hơn bất cứ một học thuyết nào khác. Khổng, Mạnh, Đổng Trọng Thư và đến Trình, Chu đều nhất quán đề cao gia đình và các quan hệ ngũ luân, ngũ thường. Quan hệ gia đình theo Nho giáo là quan hệ đặc biệt chặt chẽ, phải được tái sinh, tái lập và mở rộng, theo trách nhiệm nghĩa vụ, và đồng thời giữ gìn trật tự kỷ cương. Ngũ luân là “quân thần hữu nghĩa, phu phụ hữu biệt, trưởng ấu hữu tự, huynh đệ hữu cung, bằng hữu hữu tín”. Đó là nguyên tắc, nguyên lý bất dịch; cũng như nhân, nghĩa, lễ, trí, tín là ngũ thường không thay đổi.

Mở rộng quan hệ gia đình với các nhân tố có tính tông pháp (gia tộc, tông tộc) càng có ý nghĩa củng cố gia đình. Điều đáng lưu ý là tính trách nhiệm với nhau giữa các thành viên trong gia đình và mở rộng là dòng họ với nhau, tính cần cù và lao động vì gia đình như một nghĩa vụ ràng buộc. Chúng tôi cho rằng ý nghĩa hiện thực nhất của Nho là ở đây. Ở Việt Nam, ảnh hưởng của Nho giáo cũng thể hiện mạnh mẽ trong gia đình. Trong gia đình truyền thống Việt Nam có hai lớp: bình dân (nói chung là nông dân) và sĩ phu quan lại. Hai lớp gia đình này chịu ảnh hưởng của Nho giáo rất chú trọng giáo dục trước hết là nhân cách rồi đến “chữ nghĩa”. Quan hệ gia đình Nho giáo đề

cao tình thương và trách nhiệm với nhau từ mới đẻ cho tới khi qua đời và thờ cúng về sau, lấy hạnh phúc của gia đình làm hạnh phúc của chính mình, cha mẹ hy sinh cho con cháu...

Gia đình Nho giáo là kiểu gia trưởng phụ quyền, đề cao gia trưởng quyền và nam quyền. Nho giáo coi thường phụ nữ, thậm chí coi phụ nữ là thấp hèn nhất (nữ nhân nan hoá). Trong gia đình, người phụ nữ chỉ biết nhẫn nhục chịu đựng; ngoài cộng đồng họ tộc, người phụ nữ hầu như không có vị thế gì; với đất nước họ không được phép là “thần dân” của hoàng đế. Đối với gia đình và họ tộc, người phụ nữ không có con trai là một tội lỗi “nhất nam viết hữu, thập nữ viết vô” hay là “bất hiếu hữu tam, vô hậu vi đại” (nghĩa là bất hiếu có ba tội, trong đó tội không có con trai để nối dõi tông đường, thờ cúng tổ tiên là lớn nhất). Đây chính là một hạn chế xã hội nặng nề nhất của Nho giáo, mà ảnh hưởng phần nào còn đến ngày nay ở Trung Quốc, ở Việt Nam.

Trong gia đình, đạo Nho quan tâm đến tái sản xuất xã hội ra con người. Chữ *hiếu* là thiêng liêng bậc nhất trong tất cả các quan niệm về đạo đức. Luân lý Nho giáo, gia đình Nho giáo phải có trật tự tôn ty, có nền nếp, kẻ dưới phải tuân theo người trên, người trên phải có nhiệm vụ với kẻ dưới. Hiếu là một nhân sinh quan, một đạo đức quan nền tảng của gia đình Nho giáo.

Nho giáo coi trọng gia đình, mở rộng ra là Nho giáo cũng coi trọng cộng đồng. Xã hội Nho giáo không phải là xã hội cá thể, cá nhân, mà là xã hội của nhiều quần thể kết hợp lại. Nói chung, Nho giáo xa lạ với cái gọi là “Tự do chủ nghĩa”. “Tự do chủ nghĩa” là cái gì khác với cộng đồng xã hội, khác với kết cấu gia đình. Chính gia đình và cộng đồng ổn định là điều kiện đầu tiên tạo nên sự ổn định xã hội - một điều kiện quan trọng của phát triển.

b. *Nho giáo và giáo dục*. Hơn bất cứ một học thuyết cổ đại truyền thống nào, Nho giáo rất coi trọng tri thức, coi trọng học hành và khoa cử. Khổng Tử là người “học nhi bất yếm, hỏi nhân bất quyện”. Nho giáo đã sáng tạo ra một hệ thống giáo dục khoa cử ngày càng hoàn chỉnh, cũng là hệ thống đào tạo quan lại cho các Nhà nước quân chủ “dĩ văn thủ sĩ”.

Ở các nước Đông Á (Trung Quốc, Triều Tiên) và Việt Nam đều lấy tư tưởng Nho học làm nội dung của giáo dục và khoa cử. Hàng nghìn năm qua, nước Đại Việt đều lấy Nho giáo làm nền tảng lý luận xây dựng nhà nước, pháp luật và đặc biệt là giáo dục. Chế độ tuyển cử quan lại theo khoa cử và nhờ khoa cử mà nội bộ của tầng lớp cầm quyền luôn luôn được thay đổi, lớp dưới và lớp trên qua khoa cử được đối lưu hợp pháp và hoà bình, bảo đảm nhất định sức sống lâu dài cho nhà nước quân chủ.

Khoa cử Nho giáo có nhiều nhược điểm, hạn chế bất cập nhưng nó bảo đảm sự nhất trí trong yêu cầu chung giữa nhà nước và chất lượng người trúng tuyển làm quan qua tài và đức, qua từng sách giáo khoa cụ thể dạy nhân cách, dạy làm thơ phú. Giáo dục hiện nay cũng như trước đây ở các nước phương Tây rất coi trọng tri thức (tất nhiên cũng có kết hợp đạo đức) nhưng giáo dục Nho giáo thì trước hết là *đức, là nhân cách làm người*. “Tiên học lễ, hậu học văn” là phương châm đầu tiên. Phần rèn luyện tài năng Nho giáo ở đây cũng không phải là khoa học tự nhiên mà chủ yếu là khoa học xã hội và nhân văn, là văn thơ và quản lý xã hội (như lễ, pháp).

Nho học và Nho giáo trong hệ thống giáo dục là dạy người theo đạo *trung dung*. Khổng Tử từng nói “hoà nhi bất đồng”, “tứ hải giai huynh đệ”, “dĩ hoà vi quý”. Đây là cách xử thế, cũng là phương pháp tư duy Nho học - Nho giáo là trung hoà, và mở rộng, linh hoạt, là tạo ra sự hài hoà ổn định giữa người với người, giữa con người và xã hội.

Chế độ khoa cử Nho học tạo ra sự bình đẳng nhất định giữa các tầng lớp xã hội. Ai cũng vậy, “học nhi ưu tác sĩ”, “hữu giáo vô loại” có ý nghĩa quan trọng, là cánh cửa chính trị, chính quyền luôn thoáng mở cho xã hội.

Chế độ giáo dục và khoa cử Nho học cũng góp phần quan trọng nâng cao “văn hoá”, đặc biệt về văn học, sử học, triết học. Người làm quan cần biết làm thơ phú, kinh nghĩa và các loại văn chương khác nhau và hiểu lịch sử Trung Quốc và Việt Nam. Nhưng cái quan trọng giáo dục Nho học là rèn luyện nhân cách, nhân phẩm của người sĩ phu, người làm quan, phải liêm khiết vững vàng, phải đặt việc công

lên việc tư mà họ thường nói “phú quý bất năng dâm, bần tiện bất năng di, uy vũ bất năng khuất”. Giáo dục và khoa cử Nho gia có nhiều nhược điểm như coi thường lợi ích vật chất cá nhân, trọng nông khinh thương, coi nhẹ công nghiệp và kỹ thuật, đề cao gia trưởng, nam quyền, tăng cường tính chuyên chế cực đoan, không khỏi có tính bảo thủ, nệ cổ. Những nhược điểm này không phải không có di hại đến ngày nay. Nhưng ưu điểm rõ nét của giáo dục Nho giáo là giáo dục xã hội luôn luôn kết hợp với giáo dục gia đình. Xã hội và nhà trường gắn chặt chẽ và đặc biệt về giáo dục luân lý đạo đức, tức là coi trọng nhân cách làm người theo ngũ luân, ngũ thường. Ở đây, cần đặc biệt lưu ý đến các *gia huấn* (của gia đình và dòng họ) đến các bài học *khai tâm, minh tâm* của học trò nhỏ.

Với phương châm “học nhi ưu tắc sĩ”, học để có thể tìm ra nghề nghiệp mới thay đổi được thân phận xã hội thấp hèn là động lực tăng cường *hiếu học* trong nhân dân. Hiếu học là điểm đặc biệt của Nho giáo. Học để làm quan, nhưng trước hết là học để làm người chân chính trong xã hội, học để có nghề nghiệp khác. Hiếu học đã thành truyền thống của văn hoá Đông Á mà ngày nay còn được kế thừa, rất đáng trân trọng.

Ngoài phần hiếu học, truyền thống giáo dục của Nho giáo còn có đặc điểm tôn sư trọng đạo. Chữ nghĩa (rộng ra là tri thức) là không thể thiếu trong cuộc đời, người dạy chữ nghĩa là người tạo nhân cách, “bán tự vi sư, nhất tự vi sư”. Đây là đạo lý giàu ý nghĩa nhân bản, nhân văn. Tinh thần tôn sư trọng đạo càng tăng thêm tính hiếu học.

c. *Tư tưởng khoan dung* là một trong những tư tưởng lớn của Khổng, Mạnh. Những quan niệm: *Tứ hải giai huynh đệ* (bốn biển đều là anh em), *Kỷ sở bất dục vật thi ư nhân* (bản thân mình không muốn thì đừng làm cho người khác), *Dĩ hoà vi quý* (dung hoà là điều quý giá), *Kỷ dục lập nhi lập nhân* (bản thân mình muốn làm việc gì thì cũng làm cho người khác), *Kỷ dục đạt nhi đạt nhân* (bản thân mình muốn đạt được điều gì đó thì cũng phải làm cho người khác đạt được), trong *Luận ngữ* thì thực sự là những mệnh đề có ý nghĩa tích cực thể hiện một tinh thần khoan dung nhân hậu.

Xã hội hiện đại, trong một nước, một khu vực chứa bao nhiêu hiện tượng khác biệt thậm chí là mâu thuẫn như: giàu - nghèo, sang - hèn, lạc hậu - tiến bộ, cá nhân - xã hội, sắc tộc - chủng tộc, chế độ chính trị khác nhau, nước lớn - nước nhỏ... Tất cả những mâu thuẫn trên dù to nhỏ khác nhau đều dễ tạo ra khả năng mất ổn định xã hội, thậm chí còn xung đột và thảm họa chiến tranh. Vì vậy, nhân loại hãy cảnh giác! Trong điều kiện như vậy, tuy có khiếm khuyết lớn là xoá nhoà đấu tranh giai cấp, che mờ các mâu thuẫn xã hội, mâu thuẫn giai cấp, nhưng những tư tưởng của Khổng Tử toát lên tinh thần khoan dung, sống có trách nhiệm với nhau. Tư tưởng đó có ý nghĩa thực tiễn, phù hợp với lòng mong mỏi của hàng triệu triệu người.

d. Mấy suy nghĩ về tư tưởng Nho giáo Việt Nam

Chúng tôi cho rằng Nho giáo Trung Quốc và Nho giáo Việt Nam về căn bản không khác nhau lắm; tuy nhiên cũng có một vài điểm có tính dị biệt. Nho giáo Trung Quốc vào Việt Nam, theo chúng tôi được *giản lược hoá và thực dụng hoá* theo yêu cầu của xã hội Việt Nam. Người Việt Nam cũng học nhiều “Tứ thư”, “Ngũ kinh”, “Tĩnh lý” của Trình, Chu đời Tống, cũng thực hiện tam cương, ngũ luân, nhưng dường như không thiên nhiều về lý luận, không nặng nhiều về nghĩa lý. Nhiều nhà nghiên cứu hiện đại cho rằng tư tưởng Nho giáo ở Nhật Bản chủ yếu là *trung*, và ở Trung Quốc thì chủ yếu là *hiếu*.

Ở Trung Quốc, các triều đại quân chủ luôn luôn thay đổi, ở Việt Nam cũng vậy, từ thế kỷ XV đến thế kỷ XIX cũng có năm dòng họ thay nhau nắm chính quyền. Vậy thì ở đây chữ *trung* (quân) không có ý nghĩa chi phối quán xuyên. Tư tưởng *hiếu* ở Việt Nam khá sâu đậm, thông qua quan hệ tông pháp, chữ *hiếu* càng được củng cố thêm. *Hiếu* của Trung Quốc gắn chặt với quan hệ huyết thống được lưu lại từ công xã thị tộc trên cơ sở đại gia đình, gia tộc, tông tộc. Tại đây, *gia tộc là đơn vị cơ bản*, tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên được thực thi ngay trên từ đường gia tộc, tông tộc. Còn ở Việt Nam tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên - mà chúng tôi cho rằng chịu ảnh hưởng sâu của Nho giáo - cũng được thực hiện trong từ đường gia tộc nhưng vẫn được thực hiện *ngay trong từng gia đình riêng lẻ*. Gia tộc, tông tộc ở Việt Nam cũng có nhà thờ họ, nhưng không nhất thiết là họ nào cũng có. Việt Nam

chịu ảnh hưởng của văn hoá Hán, trong đó có Nho giáo. Ở miền Bắc cũng có quan hệ tông pháp sâu đậm, nhưng lại trên nền tảng *gia đình nhỏ* còn bảo lưu nhiều yếu tố dân chủ bình đẳng chất phác, nhất là trong gia đình bình dân (như phụ nữ còn được tôn trọng, chồng không được tùy ý hành hạ vợ, vợ chồng tương đối bình đẳng, trong luật thời Lê, phụ nữ còn có quyền kế thừa ruộng đất; tộc trưởng, gia trưởng không có uy quyền to lớn như ở Trung Quốc truyền thống).

Gia đình nhỏ ở Việt Nam gắn liền với yếu tố “địa sinh thái”, “địa văn hoá” vùng đồng bằng sông Hồng (trên nền tảng Đông Nam Á). Kiểu thức tông pháp (như ở người Hán) trong người Việt vốn không phải có ngay từ văn hoá bản địa, cũng không phải bắt rễ ngay từ văn hoá bản địa. Hẳn vì vậy mà quan niệm *hiếu* của người Việt có tác dụng gắn kết các thành viên trong gia đình là chủ yếu, làm cho gia đình bền chặt, còn các quan hệ ràng buộc gia tộc, tông tộc không chặt chẽ như ở người Hán.

Trong công trình *Sĩ dũ Trung Quốc văn hoá* (1987), theo học giả nổi tiếng Dur Anh Thời thì Nho sĩ thời Minh, Thanh phần lớn gắn liền với đô thị và thương nhân. Đây là điểm khác với Việt Nam. Nho sĩ Việt Nam cho đến thế kỷ XIX, phần lớn ở nông thôn, gắn liền với làng xã. Nho giáo Việt Nam mang đậm tính dân dã, gắn gũi gia đình tiểu nông lúa nước. Có lẽ cũng vì vậy mà tư tưởng *hiếu* của người Việt Nam trong gia đình được “điều kiện hoá”, được “quan hệ hoá” và do đó, *hiếu ở đây gắn liền với nghĩa* (lời cổ Giáo sư Trần Đình Hượu).

Nghĩa là một quan niệm trong đạo đức Nho giáo - Mạnh Tử nói: “Lập nhân chi đạo viết nhân dũ nghĩa” (*Ly lâu thượng*), nghĩa là đạo làm người là nhân và nghĩa. Nho học Việt Nam cũng bàn nhân, lễ, trung, tín. Nhưng trong ý tưởng cũng như khi thực hiện những điều này phải gắn liền với *nghĩa*, chẳng hạn như nhân nghĩa, lễ nghĩa, trung nghĩa, hiếu nghĩa, tình nghĩa. Thế là hiếu, trung, lễ, tín đã được “điều kiện hoá” và “quan hệ hoá”. Tuy nhiên, đây chỉ là ý kiến sơ bộ ban đầu cần phải được tiếp tục đi sâu nghiên cứu hơn nữa.

*

Trên đây là mấy nét tóm lược về Nho học - Nho giáo và tiến trình Nho học và Nho giáo Việt Nam trong lịch sử quá khứ và cận hiện đại. Ngày nay, những yếu tố sản sinh ra Nho giáo không còn nữa, song nhiều người cho rằng một số nguyên tắc của Nho giáo vẫn cần thiết được kế thừa có chọn lọc, chẳng hạn tinh thần củng cố gia đình và liên gia đình (dòng họ theo huyết thống), giữ gìn hiếu đễ, lễ nghĩa, kỷ cương trong gia đình và xã hội, giữ gìn sự cân bằng hài hoà trong quan hệ giữa người và người, sống và làm việc có cộng đồng và đặc biệt phát huy tinh thần hiếu học, ý thức trách nhiệm về học hành và giữ gìn nhân cách là rất cần thiết. Nhiều học giả, nhiều nhà quản lý thế giới cho rằng đây chính là yếu tố phát triển của các nước Đông Á chịu ảnh hưởng của văn hoá Nho.

Kế thừa tinh hoa Nho học, Nho giáo hoàn toàn không có nghĩa là quay trở lại với xã hội Nho học - Nho giáo ngày xưa. Xã hội phong kiến Nho giáo đã qua không bao giờ trở lại, nhưng tinh thần của Nho giáo vẫn là công cụ hữu ích cho quá trình phát triển xã hội ngày nay.

Công việc nghiên cứu Nho học - Nho giáo Việt Nam chưa phải đã hoàn thành, mà thực sự mới chỉ là mở đầu. Nhiều vấn đề về Nho học - Nho giáo Việt Nam còn ở phía trước, cần được nghiên cứu sâu rộng hơn nữa.

VỀ TÔN GIÁO VÀ TÍN NGƯỠNG VIỆT NAM THẾ KỶ XIX*

1. Tín ngưỡng làng quê mang tính thế tục

Tôn giáo và tín ngưỡng là một bộ phận quan trọng của văn hoá của mỗi dân tộc. Đặc trưng tôn giáo tín ngưỡng dân gian Việt Nam thế kỷ XIX trên nhiều mặt là sự tiếp nối truyền thống. Có người còn nghi ngờ về sự miêu tả tín ngưỡng tôn giáo dân gian thế kỷ XIX và cho rằng: khó mà có một mặt cắt thời gian để phân biệt cái trước, cái sau, cái nào là của thế kỷ XIX. Để có sức thuyết phục hơn, chúng tôi xin lấy một vùng quê được thành lập vào đầu thế kỷ XIX chẳng hạn như các làng xã thuộc huyện Tiền Hải, tỉnh Thái Bình (lập năm 1828) và huyện Kim Sơn, tỉnh Nam Hà (lập năm 1829) để miêu tả.

Trước hết chúng tôi thấy ở đây là sự *tái lập cách tạo thần* truyền thống. Thể hiện đầu tiên ở việc *thờ cúng tổ tiên*. Ngay từ khi mới dựng nhà ở, người ta đã giành một thời gian to đẹp nhất, thường là gian giữa đặt bàn thờ, giường thờ với hương án, bát nhang, bài vị... để thờ cúng ông bà. Rồi sau đó vài ba thế hệ, số lượng con cháu nhiều lên, người ta lập họ, lập *gia phả xây nhà thờ* và đặt *ruộng họ*. Ở Tiền Hải, vào những năm 60-70, các dòng họ Phạm, Trần, Nguyễn, Lê tại các làng Đức Cơ, Nguyệt Lũ, Nho Lâm, Thanh Giám đều đã lập nhà thờ và mua ruộng họ. Có thể khẳng định tín ngưỡng phổ biến nhất, đặc trưng nhất của người Việt cho đến hiện nay là thờ cúng tổ tiên mà dân gian vẫn coi là mộ “đạo”.

* In trong: Nghiên cứu Lịch sử, số 3, 1996.

Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên gắn liền với sự củng cố quan hệ gia đình, họ hàng¹. Quan hệ gia đình, họ hàng vốn là quan hệ tự nhiên theo huyết thống được nhà nước quân chủ phong kiến duy trì, được học thuyết Nho giáo cổ vũ khẳng định phát triển mạnh mẽ trong thế kỷ XIX. Chính ở trong thế kỷ này, chúng tôi thấy các hiện tượng làm tộc phả, tộc ước, diễn ca gia phả, lập gia huấn phổ biến ở nhiều nơi so với thế kỷ trước có phần phát triển hơn. Không ít làng có hiện tượng dòng họ là bộ phận quản lý làng: tộc trưởng họ lớn luôn giữ chức vụ lý trưởng, giáp trưởng. Quan hệ gia đình, họ hàng vốn là mối dây ràng buộc, chỗ dựa tinh thần và vật chất của cá nhân, gia đình trong cộng đồng làng xóm trước cuộc sống đầy gian nan vất vả, rủi ro thường xuyên xảy ra. Đặc biệt, trong những năm tháng mới xây dựng gia đình, nó càng có ý nghĩa lớn lao, được thiêng liêng hoá, được thần hoá bằng việc thờ cúng nghiêm chỉnh². Việc thờ cúng tổ tiên như ở Việt Nam là nét chung của nhiều nước Đông Á (Trung Quốc, Triều Tiên), khách quan mà nói đây là dạng tín ngưỡng có chịu ảnh hưởng của văn hoá Hán.

Có người cho rằng kiểu viết gia phả của người Việt là chịu ảnh hưởng của Trung Quốc. Có phần như vậy nhưng kiểu viết gia phả của Trung Quốc lấy tổ tiên làm gốc rồi từ đấy tính thế hệ về sau. Ở nước ta cũng có nhiều gia phả như vậy. Song đây đó cũng có lối viết khác, người viết lấy thế hệ mình làm gốc rồi tính ngược thời gian. Hiện tượng này không nhiều nhưng thật đáng lưu ý, nó mang đặc điểm rất Việt Nam.

¹ Họ hàng là khái niệm rộng bao gồm những người cùng họ bên nội (phụ hệ), có khi bao gồm cả những người bên ngoại (mẫu hệ). Do phạm vi rộng nhiều tầng bậc như trên, có người đề nghị khái niệm này nên phân thành *gia tộc* và *tông tộc*. Gia tộc là những người anh em cùng cha mẹ và ông bà (khoảng cùng 3-4 thế hệ) còn lại là người cùng tông tộc. Phân biệt gia tộc và tông tộc mức độ gần xa, thân sơ, phù hợp với thực tế Việt Nam hơn.

² Ở một số nước khác cũng còn tục thờ cúng tổ tiên như người Khmer ở Campuchia. Nhưng ở đây người ta thờ tổ tiên chung vào một ngày trong năm. Còn ở nước ta, ngày nào (trong năm) có kỵ và ngày đó có lễ thờ cúng, vì vậy hầu như tháng nào cũng có lễ thờ cúng tổ tiên, thậm chí khi lấy vợ lấy chồng cũng phải tổ chức lễ này, gọi là lễ cúng gia tiên. Riêng người một số tộc người Tây Nguyên như Giarai, Bana, “sau lễ bỏ mả, người sống không chỉ không cúng giỗ mà còn bỏ luôn mả của người chết” (Ngô Văn Doanh: *Lễ hội bỏ mả Bắc Tây Nguyên*, 1995, tr.30).

Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên có hai lớp là gia đình và tông tộc bao gồm cả nội và ngoại có tác dụng quan trọng củng cố quan hệ gia đình.

Một điểm nữa là sự tái lập *cái đình, thờ thành hoàng và tiên hiền* (nguyên mộ). Ở Tiền Hải, Kim Sơn cũng như hầu khắp các vùng đồng bằng trong cả nước, có làng là có đình. Chức năng tôn giáo của đình là thờ thành hoàng, có thờ phụ thêm các nguyên mộ (người khai cơ lập ấp). 47 đơn vị cư trú của Tiền Hải và 63 đơn vị cư trú của Kim Sơn đều có một điểm chung là lập đình ngay sau khi lập làng. Các đình làng của hai huyện này phần lớn là thờ Triệu Việt Vương và Tống hậu. Cư dân khai hoang đã lấy thân tượng của làng quê gốc về thờ trên đình làng mới và đồng thời họ thờ thêm các tiên hiền nguyên mộ (những tổ họ đến khai phá đầu tiên).

Việc thờ nguyên mộ, như dân gian nói là biểu hiện “uống nước nhớ nguồn”, “ăn quả nhớ kẻ trồng cây” (một đạo lý nhân bản tốt đẹp) cũng là phát sinh của tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên. Có thể cho rằng ý thức tôn giáo của người Việt không nặng một “lý trí tiên thiên” mà xuất phát từ điều kiện cụ thể là *ân nghĩa* (điều kiện hoá) rồi chuyển thành thần thánh.

Đình làng có từ bao giờ, chắc chắn là sớm, đã từng tồn tại trong nhiều thế kỷ. Nhưng phải từ cuối thế kỷ XVI về sau đình làng mới dần dần có vai trò chi phối dân làng xã. Đình làng là hiện tượng theo chuyển đổi của nhà nước phong kiến quân chủ quý tộc Lý - Trần sang nhà nước phong kiến quân chủ địa chủ Lê - Nguyễn, từ trang trại sang quân điền và tư hữu tiểu nông, rồi từ vị trí là trung tâm văn hoá của chùa sang của đình. Quá trình chuyển đổi này kéo dài qua mấy thế kỷ. Cho đến đầu thế kỷ XIX, đình làng ở Bắc Bộ và Trung Bộ vẫn tiếp tục xuất hiện.

Đình làng, cũng như tục thờ thành hoàng trong làng quê, là đặc trưng của Việt Nam. Có nhà nghiên cứu cho rằng đình làng hiện là kết quả của sự phát triển Nho giáo. Chủ yếu không hoàn toàn như thế, đình làng là kết quả của việc củng cố làng xã. Vào thế kỷ XVI, XVII, XVIII, các làng Việt Nam, trước hết ở đồng bằng Bắc Bộ có hiện tượng tăng thêm tính tự trị - tự quản. Đình làng ra đời trong hoàn cảnh này (hoàn cảnh mà Nho giáo có phần sút kém so với trước); rồi tác động trở lại, tục thờ thành hoàng và đình làng lại góp phần củng cố

thêm làng xã¹. Đình làng là sự kết hợp giữa tính tự trị làng xã và sự quản lý của nhà nước quân chủ. Cho đến Cách mạng tháng Tám năm 1945, đình làng tôn nghiêm như một thánh đường mà các thành hoàng là thần tượng tôn giáo cao nhất của dân cư. Thành hoàng có “thần lực” to lớn ảnh hưởng đến đời sống của mọi người, phải kiêng tên “ngài”, cư dân phải thực hiện những tục hèm (như một nghi thức tôn giáo).

Thờ thành hoàng ở đình làng là đặc trưng tín ngưỡng độc đáo của người Việt là sự kết hợp chính quyền (đại đình) với thần quyền (toà hậu cung) trong tổng thể kiến trúc mà đại đình là có trước². Các làng quê Trung Quốc không có đình cũng không có tục thờ thành hoàng (ở Trung Quốc thành hoàng là của đô thị).

Cùng với thờ cúng thần thành hoàng, dân làng còn tổ chức lễ hội. Tùy theo thần tượng mà lễ hội có những màu sắc khác nhau. Thành hoàng là anh hùng cứu nước thì lễ hội thường có diễn xướng đánh giặc, thành hoàng là thần nông nghiệp thì có hội diễn cầu mưa... Theo các nhà dân tộc học thì lễ hội ở đình làng là niềm cộng cảm của cả dân làng sau một năm lao động vất vả. Ngoài ra, lễ hội cũng là bộ phận nghệ thuật ca vũ nhạc tôn giáo.

Việc ban cấp sắc phong thành hoàng là biểu hiện sự cố gắng “thống nhất” tinh thần giữa triều đình và làng xã, giữa chính quyền và thần quyền, mà chính quyền chi phối thần quyền. Gia Long lên ngôi và những vua kế nghiệp đều tái lập sự chi phối, sự khống chế các thành hoàng làng xã từ Bắc đến Nam. Sắc thờ thành hoàng của các làng trong cả nước phải được triều đình phong cấp lại, vua mới là chủ mới của bách thần. Triều đình tiến hành can thiệp vào tục thờ này bằng cách tái cấp thần sắc cho các thành hoàng và loại bỏ một số “dâm thần”, “nguy thần”. Cũng như các triều đại trước, các thành hoàng đều được phân chia thành ba hạng: thượng đẳng, trung đẳng, hạ

¹ Chúng tôi xin bàn kỹ trong một chuyên luận khác.

² Theo Nguyễn Anh Tuấn (Sở Văn hoá Vĩnh Phú), trong một chuyên luận về các ngôi đình ở Tam Canh thì toà đại đình có trước về sau là toà tiền bái và hậu cung; chức năng chính quyền có trước rồi sau đó theo yêu cầu chính trị - xã hội ngôi đình còn thêm chức năng tín ngưỡng. Ý kiến của Nguyễn Anh Tuấn là phù hợp thực tế lịch sử.

đăng. Sự thống nhất của chính quyền và thần quyền càng tăng thêm tính chuyên chế của nhà nước quân chủ, nhà vua không chỉ coi phần “xác” mà còn là “giáo chủ” của phần “hồn”.

Các tín ngưỡng dân gian khác như thờ thần thổ công, thần mây, mưa, sấm, chớp, đá, cây, thần phồn thực... vẫn được duy trì. Đó là loại thần tự nhiên, “vạn vật hữu linh” mang màu sắc nguyên thủy.

Điều cần nói là tôn giáo, tín ngưỡng truyền thống của người Việt rất *thực tiễn* không giống như một số tôn giáo nước ngoài truyền nhập. Tín ngưỡng thành hoàng, thờ tổ tiên và các loại thần khác không tạo ra sự đối lập giữa thế tục và thần thánh, hiên thực và mong cầu, cõi Người và cõi Thần, cái trần thế và cái siêu nhiên. Tôn giáo và tín ngưỡng truyền thống người Việt (kể cả Đạo giáo) không tạo ra kiểu thức (Chúa Sáng thế) và (Chúa Cứu thế) chi phối thế gian điều khiển con người như Chúa Cơ đốc của người châu Âu hay thánh Ala của người Ả rập. Tín ngưỡng truyền thống Việt Nam từ xa xưa cho đến nay không có quan niệm con người sinh ra mang tội lỗi (nguyên tội) để suốt đời, từ lúc mới sinh ra cho đến khi tắt thở đều phải xin Chúa rửa tội, tha tội hay Chúa Cứu thế. Tạo ra Chúa Sáng thế và Cứu thế là tạo ra sự khác biệt và đối lập giữa con người và chúa Trời. Nói cách khác, là tạo ra sự đối lập giữa nhân quyền và thần quyền (mà ở phương Tây trung cổ thì thần quyền là vô thượng chí tôn tuyệt đối, Chúa là trung tâm của cuộc sống tâm linh).

Ở người Việt, qua các tục thờ thành hoàng, tổ tiên, có nhiều khác biệt. Có thể có mặt đối lập nào đó giữa thần và người, nhưng không nhiều mà phổ biến là thần với người là hoà hợp. Thần của người Việt khác hẳn với Chúa Cơ đốc hay thánh Ala. Cơ đốc vốn cách biệt với trần thế, đứng trên trần thế và chi phối trần thế, đau khổ hay hạnh phúc con người đều do chúa Trời quyết định, còn thần của người Việt không phải là thần sáng thế, không siêu thoát, không tuyệt đối cao xa như Chúa Giê-su (và các chúa khác của Thiên Chúa giáo), mà ngược lại rất “thực tiễn, hoà nhập” với con người.

Thành hoàng của người Việt đa số là các anh hùng chống ngoại xâm, những người sáng lập làng xã, truyền nghề và cả những hiện

tượng tự nhiên liên quan đến nông nghiệp như mây, mưa, sấm, chớp, nước, sông núi... Một đình làng có thể thờ một thần hay nhiều thần, là “bản cảnh thành hoàng”, phúc thần hay các thần khác. Có làng ở miền Nam Trung kỳ thờ đến hàng chục vị thần. Dân gian phân biệt là nhân thần và thiên thần, nhưng các thần không đối lập với nhau, mà tồn tại song song bên cạnh nhau. Đáng chú ý là bước đầu nhà Nguyễn có ý thức “nâng cấp” lễ thờ cúng tôn nghiêm các thần lập quốc, thần chống ngoại xâm và các danh thần của những nơi núi sông hiểm trở (Tản Viên, Bạch Đằng, Thoại Hà...).

Thần người Việt không đối lập với người (có nơi có lúc thần cũng tạo một sự trừng phạt nào đó, nhưng hãn hữu) mà phần lớn là phù hợp cho người, thần diệt trừ ma quái, đem lại mưa gió thuận hoà cho mùa màng, sức khoẻ và đông con cái cho con người. Thần còn giúp người đánh giặc. Hiện tượng thờ “phúc thần” ở đình làng và “âm phủ” phổ biến nhiều nơi thể hiện loại thần “giúp đỡ” người. Trong các sắc phong thần của các triều đại Lê, Nguyễn bao giờ cũng có mấy chữ “bảo quốc hộ dân”. Thế là thần quyền không đối lập với nhân quyền.

Có thể nói, hầu hết các danh tướng chống ngoại xâm ngày xưa đều được nhân dân ta thờ cúng. Các anh hùng dân tộc thời Hai Bà Trưng đến các anh hùng chống Tống, chống Nguyên, chống Minh thời Lý, Trần, Lê... đều được trân trọng hương khói. Các làng xã thành lập vào các thế kỷ XVIII, XIX ở đồng bằng sông Cửu Long cũng tái lập sự thờ cúng Hai Bà Trưng, Trần Hưng Đạo, Lê Lợi bên cạnh những người khai cơ, khai canh như Nguyễn Hữu Cảnh, Nguyễn Văn Thoại... Phan Huy Chú trong danh sách *Lịch triều hiến chương loại chí*, được biên soạn trong những năm 20 thế kỷ XIX cũng viết về thần Trần Hưng Đạo: “Có đền thờ tôn nghiêm ở Vạn Kiếp, Chí Linh. Mỗi khi có giặc, làm lễ cáo ở đền, nếu kiếm trong hòm có tiếng kêu lên thì thế nào cũng thắng trận”¹.

Đáng lưu ý nữa là thành hoàng, tổ tiên... chỉ có quyền trong một khu vực cụ thể và người ta “khoanh” thần trong một vùng nhất định.

¹ Phan Huy Chú: *Lịch triều hiến chương loại chí*, bản dịch, tập 1, Nxb. Sử học, H., 1960, tr.250.

Thành hoàng là của làng này mà không phải là của làng khác. Không có một thành hoàng chung cho tất cả các làng trong một huyện, tỉnh, hoặc trong cả nước. Uy quyền của thần cũng được hạn chế như vậy. Việc các thành hoàng được triều đình ban phong và phân cấp trên ý nghĩa nhất định là tạo ra liên kết dọc đứng giữa triều đình và làng xã, nhưng lại không tạo nên sự liên kết ngang giữa các làng.

Tín ngưỡng thành hoàng, tổ tiên... như trên phản ánh tính thực tiễn, vì cuộc sống trước mắt của bản thân, của gia đình và của các thế hệ con cháu. Người ta thờ thần, tin thần không phải để mong giải thoát linh hồn lên với một siêu nhiên nào đó có màu sắc “duy lý” thực tiễn. Tôi xin gọi đó là dạng *tín ngưỡng thế tục*.

Người Ấn Độ tạo ra cuộc sống tâm linh siêu thoát với Brahma và Phật giáo. Người châu Âu tạo ra Chúa Giê-su chí tôn như một lý trí tuyệt đối. Cả Ấn Độ và châu Âu cổ đại đã bắt nhân quyền phụ thuộc vào trời, cõi đời phụ thuộc vào cõi chúa. Tín ngưỡng truyền thống Việt Nam đến thế kỷ XIX, đến ngày nay không như vậy, nhân quyền hoà hợp với thần quyền. Thần không cao xa, không ở vào một thế giới khác (thiên đường hay địa ngục), mà *thần cùng “sinh hoạt” trong cùng một thế giới với người*.

2. Nho, Phật, Đạo dung hợp, đồng lưu

Thời đại nào độc tôn Nho giáo thì thường hay hạn chế Phật giáo và Đạo giáo. Ở thời Lê sơ (thế kỷ XV) nhà nước độc tôn Nho giáo, hạn chế Phật, Đạo. Cũng vậy, dưới triều Nguyễn ngay từ đầu đã có chủ trương và biện pháp hạn chế Phật, Đạo, nhưng chủ trương này không có kết quả bao nhiêu.

Khi Nho gia chuyên thành Nho giáo thì chính là lúc các nguyên tắc chính trị và luân lý của học thuyết này bị giáo điều như nguyên tắc tôn giáo được thần hoá. Rồi Khổng, Mạnh được thờ như thần, được tôn làm chí thánh và á thánh. Nho giáo là tôn giáo đặc biệt. Nho giáo thế kỷ XIX là thế. Nhà Nguyễn sử dụng Nho giáo để cố gắng xây dựng một nền thống nhất chính trị giữa gia đình và triều đình với hệ thống tam cương (quân, phu, phụ) và hạn chế Phật giáo. Mới năm

chính quyền, Gia Long đã “sai các đình thần xét hết các chùa trong hạt, từ hoà thượng cho đến đạo đồng phải ghi hết số vào sổ để dâng, rồi sai Lại bộ truyền bảo rằng: “phàm tăng đồ từ tuổi 50 trở lên, phải chịu lao dịch như dân, kẻ nào dám trốn tránh thì bắt”¹. Gia Long còn ra lệnh cấm xây chùa mới, cấm tô tượng đúc chuông, làm đàn chay...

Vào thời Nguyễn hầu hết các tỉnh huyện ở đồng bằng đều có Văn chỉ, Văn miếu. Các tỉnh Gia Định, Vĩnh Long ở Nam Kỳ cũng có Văn miếu.

Đến giữa thế kỷ XIX, Tự Đức lập lại. Nhà vua ra lệnh: “Chùa quán thờ Phật có đồ nát thì cho phép sửa chữa, còn như làm chùa mới, đúc chuông, tô tượng, cúng đàn chay, mở hội thuyết pháp, hết thầy đều cấm cả. Sư ở chùa nào chân tu thì lý trưởng khai, liệt họ tên nộp quan để biết rõ sư tăng”². So với các thế kỷ trước thì Nho giáo thời Nguyễn được tăng cường và củng cố hơn nhiều, đặc biệt đề cao tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên. Nho giáo có tác dụng củng cố gia đình và dòng họ.

Cùng với việc thực hiện chính sách hạn chế Phật giáo, triều Nguyễn còn tiến hành phê phán giáo lý Phật học: “thờ cha mẹ chẳng ra gì, ăn chay niệm Phật cũng vô ích. Trung với vua đến thế dẫu không cúng Phật cũng không sao. Đời sống của dân đều có định mệnh, tai không thể giải được, phúc không thể cầu được, các thuật cầu đảo, giải trừ đều vô ích...”³.

Xét cho cùng sự bài xích Phật giáo của triều Nguyễn đã xuất phát từ quyền lợi của tập đoàn quân chủ thống trị, bảo vệ lễ giáo phong kiến Nho giáo. Phật giáo không củng cố gia đình thân tộc, không bàn đến quân thần - phụ tử, không bảo vệ trật tự đẳng cấp. Có thể nêu câu nói của đại thần Ngô Tông Chu với Đông Cung Cảnh: “Nhà vua bài trừ Phật giáo là việc rất hay, bầy tôi không biết tán thành lại còn rườm

¹ Quốc sử quán triều Nguyễn: *Đại Nam thực lục chính biên*, tập II, Nxb. Sử học, H., 1963, tr. 289.

² Quốc sử quán triều Nguyễn: *Đại Nam thực lục chính biên*, tập XXVIII, tr.136.

³ Quốc sử quán triều Nguyễn: *Đại Nam thực lục chính biên*, tập IV, tr.166.

lời... Tôi không ghét riêng gì nhà sư. Nhưng mối hại của Phật, Lão còn quá hơn Dương, Mặc không thể không nói được”¹.

Thế kỷ XVII, XVIII Phật, Đạo đang hưng thịnh ở Đàng Ngoài và Đàng Trong thì nay bị các vua Nguyễn hạn chế, thu hẹp lại, nhưng trên thực tế thì kết quả không đáng kể. Vào các thế kỷ trước, ở vùng đồng bằng sông Hồng, thường thì mỗi làng có một chùa. Riêng ở huyện Thuận Thành (Hà Bắc)² theo điều tra di tích lịch sử của trên 40 làng thì đã có đến gần 50 chùa. Như vậy là một số làng có 2 chùa. Ở Đàng Trong số lượng chùa khá nhiều. Sang thế kỷ XIX Phật giáo dần suy yếu đi, đúng như một nhà nghiên cứu viết: “từ lúc vận nước thay đổi, Phật giáo cũng bắt đầu đình đốn và dẫn đến suy đồi”³.

Mặc dù vậy, trên thực tế tuy bị triều đình phê phán nhưng trong dân gian Phật giáo vẫn cứ duy trì và có lúc có nơi lại có phần phát triển. Sự thay đổi chính trị từ Tây Sơn sang Nguyễn, kể cả những cấm kỵ hạn chế của chính quyền này, cũng không thay đổi được tín ngưỡng Phật giáo. Chùa chiền vẫn được tu sửa, tượng phật vẫn được đắp tô.

Như một sự cân bằng tâm thái Phật giáo Thiên tông và A Di Đà tông tuy có dáng vẻ xuất thế, không bàn đến gia đình, tông tộc và các quan hệ hiện thực khác trong xã hội nhưng cũng là một nhu cầu của những con người muốn có một gửi gắm, một mong mỏi bình đẳng, nhân ái. Mặt khác, Thiên tông, A Di Đà tông cũng không cắt đứt các quan hệ xã hội, vẫn độ trì cho người nghèo khổ, cứu giúp chúng sinh. Trong khi ngoài xã hội căng thẳng khủng hoảng, đầy rẫy đau khổ, số phận con người bấp bênh thì người ta tìm đến Phật giáo như một tia hi vọng, một lời an ủi, riêng tư mà thâm kín hơn. Phật giáo khách quan đã tạo ra như một “áo giáp cần thiết” về sự cân bằng trong các quan hệ xã hội, làm mềm dẻo các quan hệ giữa người và người.

Phật giáo Thiên tông thời Lý, Trần, Lê đã dựa vào làng xã kết hợp với tín ngưỡng bản địa, lại tự lao động sản xuất. Có nhiều nơi nhà

¹ Quốc sử quán triều Nguyễn: *Đại Nam thực lục chính biên*, tập II, tr. 289.

² Nay thuộc Bắc Ninh (BT).

³ Thượng toạ Thích Mật Thể: *Việt Nam Phật giáo sử lược*, Sài Gòn, 1960, tr.215.

chùa là trung tâm văn hoá còn tổ chức hội lễ, nhà sư lại bốc thuốc. Quả thực nhà sư và ngôi chùa có vai trò quan trọng trong dân gian. Đồng thời nhà sư còn thực hành các hoạt động Đạo giáo dân gian như cầu đảo, cầu siêu, trừ ma tà (có ý nghĩa phù thủy) để đáp ứng những đòi hỏi của dân gian. Vào thế kỷ XIX về sau, nhiều chùa ở Nam Định, Hải Dương, Ninh Bình còn thờ thêm Mẫu Liễu Hạnh.

Điều đáng lưu ý là đa số người Việt tin ở Phật, đi vào Phật với lễ nghi chứ chưa phải từ giáo lý Phật học. Giáo lý Phật mang nhiều tính triết học không phải là dễ hiểu, dễ nhớ, phải triu tượng, phải học hành. Dân gian không có thì giờ lại vốn mang sẵn tính thực tiễn của cư dân nông nghiệp cho nên người ta theo Phật, tin Phật chủ yếu ở chỗ thực hành lễ nghi. Nhờ nghi thức giản đơn, tông phong lỏng lẻo ai cũng thể “theo” khiến cho tín đồ Phật giáo khá rộng lớn mà số sư tăng hành nghề không nhiều. Hơn nữa, mối quan hệ sư tăng “hành nghề tôn giáo” với tín đồ khá linh hoạt, thậm chí còn có loại tín đồ tu tại gia rất phổ biến. Điều này càng làm cho Phật giáo dễ dàng lan rộng, phổ cập. Người ta lên chùa hàng tháng vào ngày Sóc (mùng 1 âm lịch) ngày Vọng (rằm âm lịch) hoặc ở nhà “ăn chay niệm Phật” ít ngày trong một tháng với lòng thành kính hướng về Thích Ca, giải bày nỗi đau khổ, thỉnh cầu chư Phật (cũng như các thần) “độ trì” để vượt qua khó khăn bước tiếp trong đường đời. Cũng giống như thờ tổ tiên và thần thánh, họ cầu Phật vì cuộc sống thực tại chứ không phải để lên niết bàn. Phật giáo Việt Nam cũng mang tính thế tục hay có thể cho là được thế tục hoá (secularisation). Ở đồng bằng sông Hồng còn có nhiều sơn môn *Phật giáo dân gian*, phổ biến là loại hình Tứ pháp (Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Lôi, Pháp Điện)¹. Ngoài ra, dân gian còn có hình thức đóng góp tiền của, ruộng vườn, hoặc nghèo hơn thì lên chùa làm công giúp sư tăng. Đó là lập “công đức” làm “việc thiện” để cầu an, cầu phúc cho bản thân, cho con cháu, có ý nghĩa thực tế hơn là tạo ra sự giải thoát linh hồn lên niết bàn.

Đệ tử Phật giáo không thuộc nhiều kinh Phật, có lẽ chỉ sư tăng lấy tu hành làm nhiệm vụ mới tìm hiểu và học một số kinh chính như

¹ Phan Đại Doãn, Lê Văn Mỹ: *Phật giáo dân gian vùng Dâu (Hà Bắc)*, Văn hoá dân gian, số 1, tr. 64-74.

A Di Đà, Vô lượng thọ, Quán vô lượng thọ, Diệu pháp liên hoa... Còn các đệ tử dân gian là những người nghèo hèn vất vả vẫn giữ lòng thành kính với Phật, tin ở Phật nhưng họ chẳng cần học nhiều kinh. Cái mà họ nghĩ đúng là “Phật tại tâm”. Họ tuy không hiểu nhiều Phật lý và những khái niệm phức tạp triết học nhưng những quan niệm có tính nhân quả, tuần hoàn “trồng dưa hái dưa, trồng đậu hái đậu”, “ở hiền gặp lành”, “ác giả ác báo, thiện giả thiện báo” của Phật được thấm vào lòng người như một quy phạm đạo đức.

Dưới triều Nguyễn, kinh đô Huế lại là nơi Phật giáo phát triển, chùa chiền được sửa chữa xây dựng nguy nga. Chùa Thiên Mụ được trùng tu để các vua và triều thần đến thăm viếng, làm đàn chay. Các chùa Giác Hoàng, Diệu Đế, Thánh Duyên, Tụ Đàm là nơi trụ trì của các cao tăng, là những sơn môn nổi tiếng. Ở Gia Định vùng đất mới khai thác, làng xóm mọc đến đâu thì có chùa theo đến đó. Cũng là để cầu mong an lạc. Chính sử nhà Nguyễn ghi “tục Gia Định hay thờ Phật”¹.

Phật giáo truyền thống thời Nguyễn càng dựa vào làng xã hoà nhập với phong tục tập quán, tâm lý tín ngưỡng dân gian để duy trì, phát triển. Con người đi đến với Phật giáo và Phật giáo đi đến với con người tạo ra cuộc sống nhân văn, nhân bản. Những “công đức” đóng góp cho chùa đều có ghi công vào bia đá, chuông đồng, khánh định điều thiện, phát huy lòng từ bi hỉ xả. Nhiều chùa, đặc biệt ở phía Bắc lại còn dung nạp cả tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên, cho ký kỵ “hậu Phật” (cũng như hậu thần), nghĩa là cúng rước tiền vào chùa để sau đó vào ngày cúng kỵ nhà chùa tiến hành tế lễ (chẳng khác con cháu cúng tế ông, bà). Có nơi chùa còn kết hợp thờ thần Thượng Ngàn, Liễu Hạnh. Ngày nay dân gian vẫn gọi kiêu thờ Phật ở chùa Keo, chùa Dâu là “tiền Phật hậu Thánh”. Ngày Phật Đản, mùng 8 tháng 4 âm lịch, là ngày lễ nông nghiệp cầu mưa, cầu mùa màng tươi tốt. Có thể cho rằng hệ thống Phật Dâu và kiêu thờ Tứ pháp có ở vùng Bắc Ninh, Hải Dương, Hà Đông cũ... tồn tại từ xưa đến thế kỷ XIX là một hỗn hợp

¹ Quốc sử quán triều Nguyễn: *Đại Nam thực lục chính biên*, tập II, tr.51.

tín ngưỡng dân gian là nội dung chủ yếu, còn Phật và Pháp như vỏ bọc bề ngoài. Ở đây không có cái sinh, cái diệt, cái giải thoát, cõi niết bàn của tư tưởng Phật học mà là sự cầu mong phồn thực, sinh trưởng nhanh chóng của lễ nghi nông nghiệp lúa nước đồng bằng Bắc Kỳ.

Từ thực tế xã hội và lịch sử trên, tôi cho rằng Phật giáo Việt Nam thế kỷ XIX, cũng như trước và sau đó có mấy đặc tính sau:

- Tính thích ứng.
- Tính đơn giản.
- Tính điều hoà, dung hợp.

Cả ba tính trên đều có liên quan với nhau, nương tựa vào nhau và bổ sung cho nhau khiến cho Phật giáo Việt Nam có “màu sắc đặc biệt”, vừa giải thoát vừa thế tục.

Phật giáo thời Nguyễn vừa có mặt kế thừa vừa có mặt khác biệt với trước. Thế kỷ XVII, XVIII trong điều kiện chính quyền trung ương suy yếu; ở dân dã chùa chiền phát triển thuận lợi. Trong giới sư tăng và sĩ phu xuất hiện nhiều nhà nghiên cứu triết lý Phật học như Minh Hành, Hương Hải, Chân Nguyên và vào cuối thế kỷ có Trịnh Tuệ với thuyết *Tam giáo nhất nguyên thuyết*, có Ngô Thì Nhậm và một số người khác với *Trúc Lâm tông chỉ nguyên thanh*. Song thế kỷ XIX chiều hướng nghiên cứu Phật lý hầu như không còn nữa. Tuy nhiên nhiều nhà sư miền Bắc lại có khuynh hướng thu thập tư liệu biên soạn lịch sử Phật giáo. Tiêu biểu cho Phật học thế kỷ XIX là Thiền sư Phúc Điền ở Bồ Sơn, Bắc Ninh với nhiều tác phẩm như *Tam giáo giao khuỵ*, *Chư kinh nhật tụng đồ* và đặc biệt có ý nghĩa học thuật là bộ *Thiền uyển kế đặc lược lục* và cho trùng khắc *Thiền uyển tập anh*. *Thiền uyển kế đặc lược lục* là bộ lịch sử Phật giáo có giá trị. Tư tưởng Phật học của Phúc Điền cũng như nhiều cao tăng của thế kỷ này không có gì mới. Đó là tinh thần dung hợp các quan điểm của các học thuyết Phật, Lão và Nho. Tiếp theo có học trò của Phúc Điền là sư An Thiên (cũng tu chùa Đại Giác, Bồ Sơn, Bắc Ninh) có bộ *Đạo giáo nguyên lưu* (khắc in 1845) đề cao Phật giáo trên tinh thần hoà hợp tam giáo (Phật, Nho, Đạo).

Vào nửa sau thế kỷ XIX, đất nước và dân tộc Việt Nam bị đế quốc Pháp xâm lược và thống trị, Phật giáo cũng như toàn dân bị đặt vào hoàn cảnh đen tối là người dân thuộc địa. Mất nước là mất độc lập tự do mất mọi giá trị cuộc sống. Phật tử cũng chịu số phận và hoàn cảnh đen tối. Phật giáo đang đứng trước nguy cơ bị đẩy lùi và sự sinh tồn bị đe dọa. Từ đây, nhiều chùa chiền vốn là điểm cứu hộ, an ủi người hoạn nạn thì nay lại thêm chức năng mới: nơi hội họp của những người cứu nước, nơi cất giấu những tài liệu yêu nước. Có chùa trở thành nơi khởi đầu của khởi nghĩa chống Pháp. Chùa Ngọc Long Động ở huyện Chương Mỹ (Hà Tây)¹ là nơi tụ tập các nhà yêu nước chống Pháp từ 1895-1898. Chùa Núi Cầm ở Thất Sơn, An Giang là nơi chuẩn bị lực lượng tổ chức đội ngũ vào năm cuối của thế kỷ XIX. Đến năm 1916 đây là bàn đạp tiến đánh Sài Gòn. Không ít những nhà sư là chiến sĩ yêu nước kiên cường. Nhà sư Hoàng Văn Đồng trụ tại chùa Châu Quang, Từ Liêm, Hà Nội bị Pháp bắt và cương quyết không khai báo. Nhà sư Võ Trứ cầm đầu các nhà yêu nước của tỉnh Bình Định hoạt động sâu rộng trong các năm 1893-1898. Nhà sư Vương Quốc Chính quê ở Hải Dương tổ chức các cuộc nổi dậy đánh vào Hà Nội 1898².

Cuộc nổi dậy của các nhà sư yêu nước nửa sau thế kỷ XIX là thái độ “nhập thế” của Phật tử. Sự nổi dậy này bắt nguồn từ tinh thần dân tộc, tình cảm yêu nước nhưng cũng từ lòng yêu đạo của tín đồ và của quần chúng đối với Phật giáo. Phật giáo không khư khư ôm lấy “bất sát sinh”, “bất bạo động”. Chống Pháp sẽ có đổ máu, có chém giết nhưng trong hoàn cảnh đặc biệt này không mâu thuẫn với nguyên lý Thiền vốn có từ Bách Trượng tổ sư (720-814) lấy việc phục vụ xã hội làm điều kiện tu hành.

Rõ ràng trong cuộc chống Pháp nửa sau thế kỷ XIX, Phật giáo đang cố gắng “trở thành dân tộc” nhưng có nhiều hạn chế lịch sử. Những hoạt động yêu nước của Phật giáo không thành công. Phật giáo

¹ Nay thuộc Hà Nội (BT).

² Xem Nguyễn Tài Thư (chủ biên): *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Nxb. Khoa học Xã hội, H., 1989, tr.421- 423.

cũng như Nho giáo đều là hệ tư tưởng cũ, bất lực trước nhiệm vụ lịch sử đặt ra.

Đạo giáo vốn ở Trung Quốc truyền sang Việt Nam, từ thời kỳ Bắc thuộc¹. Trải qua nhiều thế kỷ Đạo giáo chưa ở vị trí chi phối chính thống như Nho, Phật nhưng vẫn luôn luôn tồn tại phát triển trong dân gian và cả trong cung đình. Cũng gần giống như Phật giáo, Đạo giáo có đặc điểm là tìm một giải thoát cho con người vào thế giới trường sinh bất tử, đắc đạo thành tiên; nhưng nó khác với tôn giáo trên ở chỗ là tin tưởng sự tu luyện cá nhân. Theo Đạo giáo, một con người trần tục có ý chí và có công phu tu luyện cũng có thể lên tiên. Và tiên cũng có cuộc sống như người trần, cũng có gia đình, yêu thương... Nơi tiên ở gọi là Bồng Lai, Doanh Châu được nối tiếp ngay trong cuộc đời thường trần thế chứ không cần phải sau khi chết mới bay lên tiên giới. Đạo giáo còn có phái phù thủy hoạt động rộng khắp làm các công việc chữa bệnh, phù thủy, chay đàn...

Vào thời kỳ Bắc thuộc, một đạo sĩ nổi tiếng của Trung Quốc là Cát Hồng đã có ý định tìm sang nước ta luyện đan. Sau đó tương truyền Yên Kỳ Sinh một đạo sĩ nổi tiếng khác đã đến Yên Tử (Đông Triều - Quảng Ninh) tu tiên². Vào thời Lý, Đạo giáo rất phát triển thường kết hợp với Mật Tông. Từ Đạo Hạnh cuối thời Lý là nhà sư Mật Tông nhưng có nhiều việc làm mang tính Đạo giáo. Đến thời Trần, Đạo giáo vẫn tiếp tục phát triển trong dân gian và trong tầng lớp quý tộc. Văn bia quán Thông Thánh ở Bạch Hạc (Vĩnh Phú)³ do Hứa Tông Đạo viết (đầu thế kỷ XIV) có nhắc đến sự kiện tướng quân Trần Nhật Duật qua đây làm lễ tế các thần trong nước. Tên cung điện Thái Vi (do các vua Trần đặt) đều có liên quan đến Đạo giáo. Các vua Trần theo Phật giáo nhưng cũng tin vào Đạo giáo. Những di tích vùng Vạn Kiếp, khu thái ấp của Hưng Đạo Vương Trần Quốc Tuấn và nhiều nơi

¹ Cần phân biệt Đạo giáo và Lão Tử, Lão Tử người sáng lập ra học thuyết Đạo, có ý nghĩa triết học sâu sắc. Đạo giáo là tôn giáo ra đời vào thời Ngụy Tấn (cuối thế kỷ thứ III). Người đặt nền móng là Cát Hồng.

² Theo sách *Cấp thất tiên* (thời Tống) thì Yên Kỳ Sinh người Lang Nha Phụ. Tương truyền Yên Kỳ Sinh sống hàng ngàn năm. Tản Thủy Hoàng tuần du Đông Hải đã từng nói chuyện với ông 3 ngày 3 đêm và tặng cho vàng ngọc.

³ Nay thuộc Phú Thọ (BT).

ở Chí Linh (Hải Hưng)¹ mang đậm nét Đạo giáo. Vào thời Lê mạt các hoạt động tín ngưỡng có hình thức Đạo giáo rất phát triển, đạo quán được xây dựng ở nhiều nơi. Phái “thần tiên” được cấu trúc trên cơ sở của tín ngưỡng Việt Nam truyền thống. Thánh Mẫu Hạnh ở Sơn Nam, Từ Thức ở Thanh Hoá, Tú Uyên - Giáng Kiều ở Thăng Long, ông tiên họ Phạm ở Nghệ An, Đạo Đông ở Thanh Hoá... thể hiện điều này. Các nhân vật này đi mây về gió, khi ra Thăng Long khi ở quê nhà. Đó là kiểu thần thông biến hoá² Phạm Đình Hổ, thế kỷ XIX, viết truyện ông tiên họ Phạm trong *Vũ trung tùy bút* với sự tin tưởng thật thà.

Trong dân gian, Đạo giáo thường kết hợp với Phật giáo, nhà sư mang thêm chức năng đạo sĩ, chùa chiền cũng có khi cũng vừa là đạo quán, lập đàn chay. Những thần tượng Ngọc Hoàng, Thượng đế, Cửu Thiên huyền nữ, Thái Thượng Lão quân được thờ trong nhiều chùa. Điều này là cơ sở góp phần tạo ra lý thuyết “Tam giáo đồng nguyên” của Trịnh Huệ, của Ngô Thì Nhậm vào cuối thế kỷ XVIII.

Sang thời Nguyễn, Đạo giáo cũng bị đả kích. Trong lịch sử hầu như chưa bao giờ thế lực Đạo lớn hơn Phật. Đạo giáo ở hàng thứ yếu, đến thứ kỷ XIX thì suy yếu. Tuy nhiên, các hoạt động phù thủy, địa lý “Tả ao” vẫn được duy trì khá phổ biến trong dân gian. Điều đáng lưu ý là “Đạo giáo Việt Nam” (xin tạm gọi như vậy) như trên vừa trình bày có nhiều điều không giống Đạo giáo Trung Quốc. Những câu chuyện Liễu Hạnh, Từ Thức, ông tiên họ Phạm là những câu chuyện sản sinh trên đất Việt Nam, mang tín ngưỡng và tư tưởng của Việt Nam. Câu chuyện Từ Thức lên tiên, Vân Cát nữ thần (Liễu Hạnh), chuyện Tú Uyên - Giáng Kiều nhiều chất lãng mạn làm phong phú thêm kho tàng văn học dân gian nước ta.

¹ Nay thuộc Hải Dương (BT).

² Về điều này, Giáo sư Vũ Ngọc Khánh có ý kiến: “Lúc này Phật giáo và Đạo giáo với những biến dạng của nó đi vào đời sống dân gian có cơ phát triển, đặc biệt là Phật giáo. Những yếu tố phương thuật của Đạo giáo thâm nhập vào dân gian kết hợp với những tín ngưỡng nguyên thủy nhất là Saman giáo hình thành nên tín ngưỡng Tam phủ và sau đó là Tứ phủ, trong đó tục thờ Mẹ (Mẫu) là trung tâm tín ngưỡng của “Tứ phủ này” (*Tứ bất tử*, 1990, tr. 21-22). Tôi đồng ý với ý kiến trên, nên tạm gọi là “Đạo giáo Việt Nam”.

Đặc điểm tôn giáo (và cả tư tưởng) người Việt là *đa nguyên và dung hợp*. Người Việt không theo một tôn giáo duy nhất (thuần Phật giáo như một số nước Đông Nam Á hay Cơ đốc ở châu Âu). Như trên đã trình bày, cho đến thế kỷ XIX trên đất nước ta các loại thần (tổ tiên, thành hoàng, Nho, Phật, Đạo) đều tồn tại đồng thời trong từng khu vực, trong từng làng xã, thậm chí trong từng gia đình và con người. Những làng Bắc bộ, Bắc Trung bộ có văn chỉ (thờ Khổng Tử và các Tiên Nho), có chùa, có đình làng, có nhà thờ họ, rất nhiều các miếu thờ thổ công và nhiều loại thần khác. Thành viên nào trong làng cũng vậy, họ đều có thể thờ tất cả các loại thần tiên. Cũng một người đó (một cá nhân cụ thể) khi tế thành hoàng, lúc cúng Khổng Tử, rồi đến hội Vu Lan rằm tháng 7 lại lên chùa niệm Phật và cúng thổ công, hà bá.

Kết cấu đa nguyên chòng xếp Phật, Nho, Đạo và tín ngưỡng dân gian tồn tại trong gia đình, làng xã, nhưng lại hoà hợp bổ sung cho nhau. Mỗi tín ngưỡng tôn giáo trên không thể tồn tại đơn lẻ để chế ngự con người, chi phối xã hội. Nhược điểm của Nho giáo là thiếu hẳn một mảng lý luận về tâm linh đời sống hàng ngày. Nho giáo không bàn đến vũ trụ quan, nhân sinh quan như cõi sống, cõi chết và làm thế nào để thoát khổ. Con người Nho giáo có vẻ đơn điệu, có phần duy lý, thực dụng. Trong đời thường phức tạp nhiều mâu thuẫn, cần Nho giáo nhập thế thực dụng, lại cần có Phật giáo siêu thoát; có Nho giáo cộng đồng thì có Phật giáo sâu lắng mềm mại cá nhân và lại thêm Đạo giáo thần tiên lãng mạn. Tất cả đều dung hợp mà linh hoạt giải quyết nhu cầu cuộc sống tinh thần, tình cảm của con người tùy nơi, tùy lúc. Xin dẫn chứng về hai con người tiêu biểu là Nguyễn Du và Nguyễn Công Trứ. Văn phẩm của Nguyễn Du (1765 - 1820) có nhiều quan niệm nhân duyên, duyên kiếp, siêu thoát, sắc, không, tâm... Nguyễn Du muốn dùng Phật để giải đáp số phận con người. Nguyễn Công Trứ (1778-1858) tài kiêm văn võ, bút kiếm song song, khi là đại thần, lúc là lính trơn, có lúc ông chê nhà sư là “không quân thần phụ tử” mà cuối đời lại ca ngợi “thiên thượng, thiên hạ, vô như Phật”.

Có người cho rằng sự dung hợp “Tam giáo” như trên về mặt nào đó làm cho bản sắc tinh thần của người Việt không rõ ràng, không độc đáo. Tôi cho rằng không nên hạ thấp sự dung hợp tín ngưỡng - tôn

giáo và tư tưởng như trên. Chính nhờ sự dung hợp truyền thống mà phương pháp tư duy của người Việt nói chung là *mở, thoáng*. Nho giáo là một triết học (chính trị, đạo đức) hơn là một tôn giáo, chưa bao giờ xung đột gay gắt với tín ngưỡng dân gian và Phật giáo. Nho giáo có một số hạn chế (nhất là trong tư tưởng kinh tế) với đương thời nhưng giáo dục Nho giáo trước hết là giáo dục về đạo lý, nghĩa vụ mà không phải là giáo dục tín ngưỡng. Tầng lớp sĩ phu Nho giáo về bản chất không phải là con người tôn giáo tu hành như các sư tăng, các giáo sĩ, các mục sư...

Qua sự dung hợp tín ngưỡng - tôn giáo như trên cũng khiến cho tư duy Việt Nam có phần duy lý. Nó không phủ nhận thần thánh, mà chuyển thần thánh phục vụ con người, lấy con người làm trung tâm (trong khi đó ở Cận Đông, ở Ấn Độ, lại lấy Chúa, lấy Thánh làm trung tâm). Có lẽ vì vậy mà người Việt Nam tương đối dễ dàng tiếp nhận những thành tựu của khoa học và tư tưởng phương Tây để dễ dàng phục vụ cho cuộc sống thực tại¹.

Trong dân gian thì hầu như cả ba đều hoà hợp với nhau. Trong xã hội cũ, tôn giáo là một nhu cầu tinh thần. Tôn giáo, từ trong điều kiện tồn tại của nó, là có tính *luân lý, đạo đức*. Sự nghèo khổ và những tệ nạn xã hội ở thế kỷ XIX là không khắc phục được, khiến cho các tầng lớp nhân dân tìm đến “trời”, “thượng đế”, “thần thánh”. Đồng thời xã hội này muốn có một trật tự kỷ cương, một niềm tin trong tình nhân đạo, thương yêu nhau cũng đòi hỏi cần *Trời, Phật*. Họ hy vọng Phật không chỉ cứu khổ mà Phật còn phải đưa vào xã hội những quy phạm luân lý đạo đức làm điều thiện như là những chuẩn mực và giá trị con người, góp phần điều chỉnh các hành vi của mình đối với cuộc sống để ổn định trật tự xã hội (mà chính quyền Nguyễn không làm được) để con người “trở về” với con người “chân chính” (của Phật, của Tiên). Chúng tôi cho rằng Phật giáo và một số tôn giáo tín ngưỡng khác tồn tại có điều kiện và nguyên nhân như trên.

¹ Có nhà nghiên cứu cho rằng kiểu dung hợp như trên có hạn chế là tính trừu tượng triết học không cao. Có thể như vậy nhưng ở đây chúng tôi chưa bàn đến.

3. Thiên Chúa giáo

Vào thế kỷ XIX đã có một số làng Thiên Chúa giáo như Phát Diệm (Ninh Bình), Bùi Chu (Nam Hà)¹. Các hệ thống tín ngưỡng Nho, Phật, Đạo thờ tổ tiên và các thần khác ở đây đều bị bài trừ, loại bỏ. Dân làng là con chiên của Chúa, chỉ có tin và thờ các Chúa của tôn giáo này. Mệnh lệnh của linh mục là mệnh lệnh cao nhất biểu hiện ý chí của Chúa. Các chỉ dụ, sắc lệnh của chính quyền nhiều khi chỉ là thứ yếu, thậm chí còn phụ thuộc vào linh mục và giám mục người ngoại quốc. Các làng Thiên Chúa giáo này khác với các làng “lương” coi như những cộng đồng riêng biệt.

Những hoạt động thờ cúng của dân làng, những việc làm thống nhất dưới sự quản lý của cha cố (mà không ít là người châu Âu) đã khiến cho các làng thuần Thiên Chúa giáo giống như các “cộng xã tôn giáo” có mặt tách biệt với làng Việt nói chung và cộng đồng đất nước (mà Phật giáo và Đạo giáo không có). Trong điều kiện như vậy, có thể nói “con người dâng cho Chúa bao nhiêu thì phần để lại cho con người, cho đời ít bấy nhiêu”.

Số người Công giáo vào lúc này khoảng 320.000 với 119 linh mục Việt chịu sự cai quản của 113 thừa sai và 3 giám mục (2 người Pháp, 1 người Tây Ban Nha)².

Cái thuở hàn vi cơ cực, Nguyễn Ánh nhờ các giáo sĩ Phương Tây, giám mục Bá Đa Lộc (Pigneau de Behain) không để mắt cơ hội đã tranh thủ “giúp” Nguyễn Ánh để làm lợi cho tư bản Pháp. Bá Đa Lộc, năm 1770 được phong giám mục và đại diện cho toà thánh ở Đàng Trong, tận tình chạy ngược chạy xuôi vì lợi ích của Pháp. Còn Nguyễn Ánh trong thế cùng lực kiệt đã cố bám lấy viên giám mục này xin Pháp cho sĩ quan và vũ khí (sẵn sàng nhường Đà Nẵng, Côn Đảo và quyền lợi khác). Việc làm của viên giám mục Pháp cũng có một số kết quả nhất định.

¹ Nay thuộc Nam Định (BT).

² Theo Trần Tam Tinh: *Thập giá và lưỡi gươm*, Nxb Trẻ TP. Hồ Chí Minh, 1988, tr.32.

Gia Long lên ngôi năm 1802, cảnh giác với đạo “Tây dương Gia Tô”. Việc Nguyễn Ánh phế bỏ Hoàng tử Cảnh không chỉ vì lý do chính trị (là chủ yếu) mà còn vì lý do tín ngưỡng. Dù triều đình không có cảm tình, song nhìn chung Thiên Chúa giáo vẫn được mở rộng.

Sang thời Minh Mệnh thì đạo Thiên chúa bị cấm ngặt. Tháng 2 năm 1825, Minh Mệnh ra đạo dụ nêu rõ quan điểm chống Thiên Chúa giáo: “Quan niệm tôn giáo sai lệnh của người châu Âu là tha hoá linh hồn con người. Từ lâu đã có rất nhiều tàu buôn đến nước ta để buôn bán và để lại những linh mục hoạt động chống đất nước chúng ta. Những linh mục này dụ dỗ dân chúng làm hư hỏng tâm hồn họ. Các linh mục đã làm thay đổi thuần phong mỹ tục. Phải chăng đó là những điều đã gây tai biến lớn lao cho đất nước. Vì vậy, chúng ta cần phải chống cự lại với sự tấn công này để đưa dân chúng nước ta vào con đường đúng đắn”¹.

Tháng 8 năm 1826, một nhóm đại thần dâng sớ lên Minh Mạng “Đó (chỉ Thiên Chúa giáo) là một tôn giáo bịa đặt và chống lại chân lý. Đó là một thứ tôn giáo dụ dỗ con người, là một thứ tà giáo dung tục”².

Sau Minh Mệnh, các vua kế tiếp đều ra lệnh cấm đạo Thiên Chúa nhằm hạn chế đến tối đa.

Nguyên nhân cấm đạo này là vì lý do chính trị, là muốn ngăn chặn bọn thực dân Pháp liên lạc với giáo sĩ và giáo dân can thiệp vào nước ta. Sự thực đúng như vậy. Cũng chính vào năm 1851, hai viên giám mục là Pellerin và Húc (người Trung Quốc) là kẻ thuyết phục người Pháp đánh chiếm nước ta. Hai giám mục này còn đề xuất ý kiến lấy giáo dân làm nội ứng.

Việc cấm đạo còn có một lý do sự khác biệt tín ngưỡng. Đúng như linh mục Trần Tam Tỉnh viết: “Người Việt rất tôn trọng thờ cúng tổ tiên, họ coi như là đặc tính riêng của đời sống tôn giáo. Nó lan rộng ra thành một thứ đạo lý không ghi thành sách nhưng rất phổ biến khiến toàn dân chấp nhận nó một cách tự nhiên. Năm 1715, đức Clément XI đã kể việc thờ cúng đó hoàn toàn đối trá và ngược với

¹ G. Taboulet: *Lageste Franscaise in Indochina*, tập I, Paris, 1905, p323-324.

² G. Taboulet: *Lageste Franscaise in Indochina*, tập I, sdd, p323-324.

Kitô giáo. Từ đó, có thể hiểu tại sao người Việt Nam tỏ ra đối nghịch với các đạo “bất lương” dám từ chối lòng hiếu thảo đối với ông bà và như thế cũng muốn xoá bỏ tất cả những mối quan hệ của một dân tộc của mình. Người Kitô hữu bị coi là những kẻ phản bội gia tộc, đồng thời là kẻ phản bội quê hương¹. Chính nhà văn yêu nước Nguyễn Đình Chiểu đã phê phán đạo này: “thà đui mà giữ đạo nhà, còn hơn có mắt ông cha không thờ”.

Vào nửa sau thế kỷ XIX, tình hình đạo Thiên Chúa lại càng phức tạp. Xuất hiện các hiện tượng sau:

- *Sát tả*: Trong các phong trào Cần Vương, bởi vì bọn đế quốc Pháp xâm lược đã lợi dụng Thiên Chúa giáo, chủ yếu là các linh mục, giám mục làm công cụ điều tra tình hình². Có thể cho rằng đây cũng là lý do để các nhà yêu nước Cần Vương “sát tả”. Mặc dù vậy, “sát tả” cũng là hoạt động có phương hại đến mỗi đoàn kết dân tộc, mà kẻ thù lợi dụng phục vụ cho mục đích xâm lược và thống trị của chúng.

Những tư tưởng tiến bộ trong một bộ phận trí thức Thiên Chúa giáo nhìn thấy rõ nguy cơ đất nước. Đó là Đặng Đức Tuấn (1806-1874) với *Minh Đạo bình Tây sách*, là Nguyễn Trường Tộ (1873-1871) với nhiều điều trần kêu gọi duy tân, cử người du học nước ngoài, mở rộng ngoại giao..., Nguyễn Trường Tộ là nhà yêu nước sâu sắc, ông muốn tìm con đường cứu nước bằng biện pháp duy tân. Có thể Nguyễn Trường Tộ chưa thấy rõ hết được âm mưu dùng Thiên Chúa giáo làm công cụ xâm lược của bọn tư bản phương Tây, nhưng ông có một quan niệm chính xác là muốn cứu nước không chỉ dùng bạo lực mà còn phải canh tân đưa đất nước thoát khỏi cảnh nghèo nàn lạc hậu, tiến kịp các nước tiên tiến.

Trên đây là mấy nét phác thảo về tình hình tín ngưỡng và tôn giáo Việt Nam thế kỷ XIX xét trên quan điểm lịch sử. Chắc chắn còn rất sơ lược và có những phần chưa được đề cập như tín ngưỡng, tôn giáo của các dân tộc thiểu số. Chúng tôi hi vọng sẽ được trình bày vào một tập khác.

^{1,2} Trần Tam Tinh: *Thập giá và lưỡi guom*, sdd, tr.24, 46.

CHƯƠNG 5

MẤY VẤN ĐỀ VỀ SỬ LIỆU HỌC
VÀ LỊCH SỬ ĐỊA PHƯƠNG

MÁY VẤN ĐỀ VỀ SỬ LIỆU HỌC LỊCH SỬ VIỆT NAM*

Một trong những đặc điểm của sự phát triển của khoa học lịch sử trong giai đoạn hiện nay là cùng với việc nghiên cứu các hiện tượng và quá trình lịch sử, các nhà sử học ngày càng chú ý nghiên cứu chính bản thân các nguồn sử liệu và quá trình sử dụng các nguồn sử liệu đó. Kết quả nghiên cứu trong lĩnh vực này đã được thừa nhận là một trong những yếu tố quan trọng góp phần nâng cao nhận thức lịch sử nói chung. Theo khuynh hướng mới này đã xuất hiện nhiều tác phẩm chuyên trình bày các nguyên tắc phương pháp luận, phương pháp xử lí các nguồn sử liệu, giới thiệu, đánh giá các nguồn sử liệu có liên quan đến một sự kiện, một quá trình lịch sử. Sử liệu học đã xuất hiện từ chính khuynh hướng đó. Bộ môn này của khoa học lịch sử đang được phát triển mạnh mẽ ở nhiều nước trên thế giới¹.

Sự hình thành của sử liệu học là một xu thế tất yếu khách quan của sự phát triển của khoa học khi nhu cầu nhận thức và nghiên cứu lịch sử ngày càng phong phú và đa dạng.

Thực tế cho chúng ta thấy sử liệu học có khả năng đóng góp vào nhận thức lịch sử từ hai phía: Thứ nhất, nó cung cấp cho nhà nghiên cứu một cái nhìn chính xác về cách sử dụng các nguồn sử liệu để xem xét các quá trình lịch sử; Thứ hai, nó góp phần mô tả lại các sự kiện, quá trình lịch sử qua các thông tin sử liệu đã được xác định giá

* Viết chung với Nguyễn Văn Thâm, in trong Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử, số 5, 1984.

¹ Xem thêm Phạm Xuân Hằng: *Một vài đặc điểm của lý luận sử liệu học Xô Viết trong quá trình hình thành của nó*, Tạp chí Thông tin Khoa học Xã hội, số 3, 1983; Nguyễn Văn Thâm: *Về tình hình nghiên cứu sử liệu học ở Liên Xô và ở các nước xã hội chủ nghĩa khác trong những năm vừa qua*, Tạp chí Thông tin Khoa học Xã hội, số 10, 1983.

tri. Khoa học lịch sử càng phát triển thì nhu cầu nghiên cứu về sử liệu học càng cấp thiết.

Ở nước ta, trong vòng mấy chục năm qua, khoa học lịch sử đã phát triển khá mạnh. Công tác biên soạn lịch sử trong cả nước trước đây mấy năm đã mở rộng tới 135 cơ sở¹. Các tác phẩm sử học được công bố ngày càng nhiều, khá phong phú về nội dung và đa dạng về hình thức: có thông sử của cả nước, có lịch sử Đảng của Trung ương và lịch sử của các Đảng bộ, có lịch sử địa phương (tỉnh, thành phố, huyện, xã), có lịch sử của từng ngành (điện ảnh, thủy lợi, quân sự...), có lịch sử nhà nước và pháp luật, lịch sử của nhà máy, công trường, lịch sử của các đoàn thể, các hội quần chúng, lịch sử danh nhân... Hiện nay, nhiều tỉnh còn có cả tạp chí lịch sử của tỉnh để giới thiệu với bạn đọc kết quả nghiên cứu sử học ở địa phương và các vấn đề có liên quan đến địa phương mình. Từ những thực tế đó, chúng ta có thể khẳng định rằng ngày nay sử học thực sự đã trở thành một nhu cầu thiết yếu trong đời sống xã hội ở nước ta. Nó có vai trò rất quan trọng trong việc bảo vệ những truyền thống tốt đẹp của dân tộc và của Đảng, xây dựng con người mới Việt Nam, góp phần xây dựng một thế giới quan khoa học, cách mạng, không chỉ cho các thế hệ hiện tại mà cả trong tương lai.

Từ sự phát triển mạnh mẽ của khoa học lịch sử như vậy nên ở nước ta vấn đề nghiên cứu sử liệu học đang càng ngày càng được chú ý. Vị trí của sử liệu học trong khoa học lịch sử không ngừng được nâng cao. Những nghiên cứu sử liệu học và những tài liệu được công bố ở nước ta trong thời gian qua trên một mức độ nhất định đã góp phần nâng cao và hoàn thiện các tác phẩm sử học, nâng cao nhận thức lịch sử và vai trò của sử học trong đời sống xã hội. Tính khoa học của nhiều tác phẩm sử học ở nước ta với cơ sở sử liệu phong phú, chính xác, được giám định nghiêm túc đã làm cho vị trí của nền sử học nước nhà ngày càng được nâng cao trên trường quốc tế².

¹ Văn Tạo: *Giáo dục lịch sử và việc xây dựng con người thế kỷ XX*, Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử, số 5, 1980.

² Chương Thâu: *Về công tác sưu tập và công bố các nguồn sử liệu*, in trong *Sử học Việt Nam trên đường phát triển*, Nxb. Khoa học Xã hội, H., 1981, tr.269-282.

Tuy nhiên, cũng cần phải nói rằng, trong khi ở nhiều nước trên thế giới sự phát triển của khoa học lịch sử đang được bổ sung một cách tích cực và nhanh chóng bởi hàng loạt các tác phẩm về sử liệu học và lịch sử sử học, thì ở nước ta sự phát triển của hai bộ môn này còn rất chậm, thậm chí có thể nói là không tương xứng với sự phát triển của sử học nói chung. Riêng về sử liệu học với tư cách là một ngành khoa học có đối tượng riêng nhằm nghiên cứu chính bản thân các nguồn sử liệu, các phương pháp phân tích, xem xét chúng trong quá trình nghiên cứu lịch sử, đến nay, thực tế ở nước ta chưa có.

Có người quan niệm rằng nghiên cứu lịch sử đương nhiên là phải nghiên cứu các nguồn sử liệu, chẳng cần phải có một quá trình xem xét độc lập đối với chúng. Quan niệm như vậy là rất phiến diện. Dĩ nhiên khi nghiên cứu lịch sử, các nhà sử học phải có sự xem xét cụ thể đối với các nguồn sử liệu có liên quan tới đề tài mà mình quan tâm để đưa chúng vào tác phẩm. Nhưng sử dụng các nguồn sử liệu đó theo nguyên tắc nào, dựa theo tiêu chuẩn nào để phân tích, phê phán, đánh giá. Thực tế cho chúng ta thấy không phải bao giờ giữa các nhà sử học cũng đều dễ dàng có sự nhất trí đối với những vấn đề như vậy. Chấp nhận một quan điểm khác với quan điểm mình khi phân tích cùng một nguồn sử liệu là rất khó, thậm chí có trường hợp không thể chấp nhận, vì như thế có nghĩa là phủ nhận ngay tác phẩm của mình. Vì lẽ đó trong nhiều công trình sử học của chúng ta, kể cả trong những bài báo không lớn lắm đã xuất hiện không ít trường hợp (bởi lý do này hay lý do khác) không sử dụng một cách khách quan các nguồn sử liệu hiện có. Còn đối với một số nguồn sử liệu mới tìm thấy thì lại được giải thích theo ý riêng của mình nhằm chứng minh cho một nhận định đã được đưa ra trước đó. Kết quả là khi đọc một số tác phẩm sử học chúng ta có thể gặp nhiều kết luận khác nhau từ một nguồn sử liệu cụ thể. Đúng như Phạm Xuân Nam nhận xét: “Những ý kiến bất đồng còn lại cho đến nay, xung quanh một số khía cạnh về thân thế, sự nghiệp của Nguyễn Trãi, bên cạnh những lý do khác, phần quan trọng là do sự đánh giá và nhận định khác nhau về các nguồn tư liệu được đem ra sử dụng”¹.

¹ Phạm Xuân Nam: *Về những vấn đề phương pháp luận trong công tác sử học của chúng ta trong mấy chục năm qua*, in trong: *Sử học Việt Nam trên đường phát triển*, tr.258.

Cũng do những hạn chế về phương pháp sử dụng các nguồn sử liệu, nên gần đây đã xuất hiện một số tác phẩm không đáp ứng được nhu cầu nhận thức lịch sử của đông đảo bạn đọc, do đó cũng không có khả năng đóng góp gì nhiều cho sự phát triển của khoa học lịch sử nước nhà. Đó là chưa kể rằng do những sai lầm về phương pháp nghiên cứu những nguồn sử liệu, do sự nhầm lẫn trong cách phân loại, đánh giá những sử liệu thu thập được trong quá trình điều tra thực tế, có những tác phẩm đã đưa ra cho người đọc một số kiến thức thiếu chân thực. Điều này đã được đề cập trong một số bài nghiên cứu đăng trên Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử và Tạp chí Thông tin Khoa học Xã hội¹.

Từ tình hình trên, chúng tôi cho rằng đã đến lúc cần đặt vấn đề nghiên cứu sử liệu học cho lịch sử đất nước một cách toàn diện và sâu sắc hơn trên hai phương diện: lý luận và thực tế. Kinh nghiệm của nhiều nước cũng như của việc nghiên cứu lịch sử ở nước ta trong nhiều năm qua cho thấy công việc đầu tiên có ý nghĩa quyết định trong quá trình nghiên cứu sử liệu học là phải xác định được cơ sở phương pháp luận, các phương pháp phân tích, phê phán và đánh giá các nguồn sử liệu, chỉ rõ con đường vận dụng mỗi loại sử liệu cụ thể trong quá trình nghiên cứu lịch sử.

Đương nhiên, muốn nghiên cứu bất cứ một hiện tượng hay một quá trình lịch sử nào, chúng ta đều phải nắm được các nguồn sử liệu cần thiết có liên quan tới sự kiện hoặc quá trình đó. Nhưng mặt khác không kém phần quan trọng là phải biết được bằng phương pháp nào, trên cơ sở phương pháp luận nào mà nhà nghiên cứu có thể tiếp cận được với giá trị thực sự của mỗi nguồn sử liệu cụ thể. Mặt thứ hai này chính là một trong những nhiệm vụ chủ yếu của sử liệu học xét trên bình diện lý luận.

Việc nghiên cứu cơ sở phương pháp luận và phương pháp xem xét những nguồn sử liệu của lịch sử Việt Nam qua các thời kỳ sẽ giúp

¹ Nguyễn Hoàng: *Đọc sách "Hai Bà Trưng"*, Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử, số 2, 1977.
Lâm Đình - Nhật Tảo: *Cần khai thác sử liệu một cách nghiêm túc*, Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử, số 5, 1980.
Bùi Thiết: *Về một số vấn đề của công tác tư liệu lịch sử hiện nay*, Tạp chí Thông tin Khoa học Xã hội, số 10, 1983.

cho các nhà sử học có được những định hướng cơ bản chung khi đánh giá mức độ chính xác của những nguồn sử liệu và sử dụng chúng một cách thích hợp vào tác phẩm của mình. Điều này sẽ có ý nghĩa lớn trong thực tiễn để các nhà sử học có thể trình bày một cách chính xác, phù hợp với thực tế khách quan của các quá trình lịch sử, từ đó phát hiện ra những quy luật kinh tế, chính trị, xã hội của nước ta trong quá khứ. Do đó giá trị của tác phẩm sử học sẽ được nâng cao hơn.

Theo quan điểm trên, khi nghiên cứu một thời kỳ lịch sử, chúng ta cần phải nắm được những phương pháp cần thiết cho việc xác minh giá trị những nguồn sử liệu tương ứng với thời kỳ đó. Chẳng hạn, để nghiên cứu lịch sử thời kỳ Hai Bà Trưng, thì điều quan trọng là chúng ta phải nắm được phương pháp nghiên cứu những nguồn sử liệu có liên quan đến thời kỳ lịch sử xa xưa đó. Yêu cầu này phần nào đã được thể hiện trong một số báo cáo tại hai cuộc hội nghị khoa học về sử liệu thời kỳ Hai Bà Trưng do Viện Thông tin Khoa học Xã hội tổ chức trong thời gian qua¹. Các báo cáo thuộc các ngành khoa học khác nhau liên ngành và đa ngành, trong hai hội nghị nói trên cho chúng ta thấy có nhiều loại hình sử liệu có thể góp phần nghiên cứu thời kỳ Hai Bà Trưng. Ví dụ các nhà sử học có thể sử dụng những tài liệu về cổ địa lý - thủy văn, về khảo cổ, về địa danh ngôn ngữ,... để tìm hiểu phương thức hoạt động của cuộc khởi nghĩa, xem xét các vấn đề về chính sách cai trị của nhà Hán buổi đầu công nguyên, nghiên cứu đời sống chính trị, kinh tế, văn hóa ở nước ta lúc bấy giờ². Đương nhiên, các nguồn sử liệu ấy cần phải được xác minh một cách khoa học, thận trọng để tránh những sai lầm khi sử dụng chúng.

Trong những năm vừa qua, có tác giả khi trình bày giai đoạn lịch sử nói trên do sơ suất khi sử dụng những nguồn sử liệu và chủ yếu là do thiếu một phương pháp khoa học để giám định những nguồn sử liệu thu thập được nên đã đưa vào tác phẩm của mình những nhận định thiếu sức thuyết phục, thậm chí có cả những ý kiến không chính xác. Có thể xem tác phẩm *Hai Bà Trưng* là một ví dụ tiêu biểu thuộc loại như vậy³.

^{1,2} Tạp chí Thông tin Khoa học Xã hội, số 3, 1982; Chương trình và nội dung tóm tắt của Hội nghị khoa học sử liệu về thời kỳ “Hai Bà Trưng” (lần thứ 2).

³ Nxb. Phụ nữ, H., 1975.

Đúng như Nguyễn Hoàng nhận xét: Đọc cuốn sách đó, người đọc không biết đâu là chính sử, đâu là truyền thuyết dân gian, đâu là phần của người khác, đâu là phần của bản thân tác giả¹. Tác giả đã dựng lại những việc làm của người xưa nhưng lại giống thời kỳ cách ngày nay vài ba thế kỷ. Cách làm đó rõ ràng không thể đem lại cho người đọc một nhận thức đúng đắn về các giai đoạn lịch sử đã qua.

Để tránh những hạn chế tương tự, khi nghiên cứu bất kỳ nguồn sử liệu nào, chúng ta cần phải xác định rõ các phương pháp thích ứng để đánh giá độ tin cậy của chúng và không được xa rời những nguyên tắc phương pháp luận cơ bản bắt buộc đối với mọi quá trình nghiên cứu sử liệu. Ở nước ta, do những nguồn sử liệu của thời kỳ xa xưa rất hiếm nên xu hướng sử dụng nhiều nguồn tư liệu như truyền thuyết dân gian, thần phả, gia phả đang ngày càng phổ biến trong nghiên cứu lịch sử cổ đại. Nhưng có một số tác giả khi sử dụng những nguồn tư liệu đó quên mất rằng loại tư liệu có tính đặc thù này qua một thời gian tồn tại lâu dài đã bị phủ lên nhiều lớp thông tin khác nhau chồng xếp. Muốn có được những thông tin xác thực chúng ta phải biết bóc dần những lớp thông tin bên ngoài che đậy bản chất ban đầu của sử liệu. Phải trả sử liệu về với điều kiện lịch sử mà nó đã sản sinh ra và xem xét những thông tin do chúng mang lại cũng theo quan điểm lịch sử như vậy.

Xuất phát từ quan điểm đó, thật đáng nghi ngờ khi chúng ta thấy trong những thần tích về thời kỳ lịch sử Hai Bà Trưng mô tả các nhân vật của giai đoạn này, kể cả các tướng lĩnh của Hai Bà như là người của những thời kỳ phong kiến phát triển sau này. Các nhân vật đó mang nhiều chức tước của triều đình phong kiến thời Hậu Lê (từ thế kỷ XV đến XVIII), thậm chí có trường hợp họ lại xuất thân từ nhà sư, Nho sĩ biết làm thơ chữ Hán, biết viết câu đối thành thạo, thật ra đó là do sự thêm thắt về sau, chứ không thể có vào thời kỳ đầu công nguyên được. Nếu không tiến hành phê phán những sử liệu đó, không có quan điểm lịch sử thì chắc chắn khi sử dụng chúng để nghiên cứu lịch sử chúng ta sẽ vấp phải sai lầm. Có thể nêu lên nhiều ví dụ để chứng minh vai trò quan trọng của quan điểm lịch sử và tính toàn diện trong

¹ Nguyễn Hoàng: *Đọc sách "Hai Bà Trưng"*, bài đã dẫn.

việc xem xét giá trị của các nguồn sử liệu. Những nguyên tắc đó thoát nhìn chúng ta không thấy có gì phức tạp. Tuy vậy, việc vận dụng chúng vào thực tế nghiên cứu lịch sử lại cho thấy chúng không hoàn toàn đơn giản. Thí dụ trong một cuốn lịch sử địa phương xuất bản gần đây, tác giả của nó dựa vào một số tư liệu thu thập được tại chỗ đã nói tới cơ cấu xã hội ở nước ta thời Văn Lang như sau: “Chế độ lang đạo của đồng bào Mường Thanh Sơn, Yên Lập trước Cách mạng tháng Tám năm 1945 chính là tàn dư của làng chạ, công xã nông thôn thời các vua Hùng... Đây là một kiểu quan hệ xã hội tiền phong kiến, nhưng không phải là chế độ nô lệ”. Tiếp đó tác giả đã dẫn bản chúc thư của thổ lang Đinh Thế Thọ ở xã Võ Miếu, huyện Thanh Sơn, viết vào thời Hậu Lê trong đó có định rõ 13 lệ bản làng phải thi hành và cho rằng đó chính là “dấu vết của thời các vua Hùng”¹. Thật ra 13 lệ làng được nói trên là 13 điều cống phú trong chế độ lang đạo Thanh Sơn đã được ghi lại trong các văn bản xuất hiện vào các thế kỷ từ XV đến XVIII. Khi khảo sát trực tiếp nguồn sử liệu trên, chúng tôi thấy chúng gồm có hai bản viết trên lụa, hai bản viết trên giấy và một bản khắc đồng. Thời gian sớm nhất của văn bản được xác định là làm vào năm Hồng Đức thứ 8 (1477). Nội dung của các văn bản cho thấy tình hình kinh tế - xã hội vùng Mường Thanh Sơn (Vĩnh Phú)² thời Hậu Lê³. Nếu dùng những sử liệu có niên đại muộn như vậy mà thiếu sự giám định, phân tích theo quan điểm lịch sử, lại gán ghép cho chúng chức năng phản ánh các quan hệ kinh tế - xã hội thời đại các vua Hùng cách ngày nay 3.000-4.000 năm, cách thời gian xuất hiện sử liệu này mấy chục thế kỷ thì thật khó thuyết phục. Nguyên tắc lịch sử không cho phép chúng ta sử dụng nguồn sử liệu mà không tính đến các điều kiện lịch sử cụ thể, trong đó sử liệu đã xuất hiện. Đối với các sử liệu thời kỳ xa xưa, chúng ta càng phải thận trọng. Nhà nghiên cứu đọc các nguồn sử liệu với con mắt hiện đại nhưng phải nắm được cách tư duy của người đương thời đã sản sinh ra nguồn sử liệu đó.

¹ *Lịch sử Vĩnh Phú*, Ty Văn hóa và Thông tin Vĩnh Phú xuất bản, 1980, tr.30.

² Nay là Phú Thọ (BT).

³ Về nội dung cụ thể của nguồn sử liệu trên, chúng tôi sẽ có dịp trở lại trong một bài viết khác.

Cũng với một quan điểm như vậy chúng ta thật khó có thể tán đồng với nhận định của tác giả cuốn *Chủ nghĩa yêu nước trong văn học thời khởi nghĩa Lam Sơn* khi cho rằng Hai Bà Trưng đã viết hịch bằng chữ Hán kêu gọi nhân dân Âu Lạc đứng lên khởi nghĩa. Hai Bà ra lời kêu gọi như “hịch” thì chúng ta có thể chấp nhận được, nhưng Hai Bà lại viết “hịch” bằng chữ Hán như tác giả đã dẫn trong cuốn sách, trong đó có đoạn dưới đây (do tác giả dịch), thì thật khó tin:

Ta nay:

Vốn dòng Lạc tướng, con cháu Hùng Vương,

Ấn ngủ không yên, thương con đổ dưới hàm tai vạ,

Trừ hung diệt bạo, thế lòng trời cờ nghĩa dấy lên¹.

Ngoài ra, tác giả còn đưa ra một bài thơ tứ tuyệt bằng chữ Hán và nói là của Thi Sách, chồng bà Trưng Trắc. Nếu cứ tin vào lời của tác giả thì quả thật vào thời kỳ đầu Công nguyên, chữ Hán đã được dùng phổ biến ở nước ta, hơn nữa có thể xem đó là thứ văn tự chủ yếu của nhà nước và nhân dân đương thời. Sự thực thì vào thời kỳ Hai Bà Trưng, văn hóa Hán chỉ mới bắt đầu thâm nhập vào nước ta, nhưng đã bị nhân dân ta chống đối. Bọn thống trị Hán tìm cách đưa dần chữ Hán vào nước ta để phục vụ cho âm mưu đồng hóa của chúng, nhưng chắc chắn là chữ Hán không phổ biến, số người đọc, hiểu chữ Hán rất ít. Hai Bà viết hịch bằng chữ Hán để kêu gọi toàn dân đánh giặc là chưa có. Đến thời Lê Thánh Tông, chữ Hán tuy đã được sử dụng hơn chục thế kỷ, vậy mà các Dụ của vua gửi cho tướng sĩ còn phải dịch nghĩa. Đó là chưa kể đến nội dung của bài hịch lại phảng phất giống giọng văn đầu thời Lê sơ (thế kỷ XV). Do đó, người đọc có quyền đặt dấu hỏi vào lời khẳng định của tác giả cuốn sách đã dẫn ở trên. Theo quan điểm của chúng tôi, thì đó là một sự gán ghép chủ quan thiếu quan điểm lịch sử và toàn diện.

Quan điểm lịch sử cũng phải được chúng ta chú ý đối với việc xem xét những nguồn sử liệu của lịch sử Việt Nam cận hiện đại. Gần

¹ Bùi Văn Nguyên: *Chủ nghĩa yêu nước trong văn học thời khởi nghĩa Lam Sơn*, Nxb. Khoa học Xã hội, H., 1980, tr.79-80.

đây trên Tạp chí Thông tin Khoa học Xã hội, khi nói về việc sử dụng báo chí cách mạng như một nguồn sử liệu để nghiên cứu lịch sử cận hiện đại Việt Nam và lịch sử Đảng, Nguyễn Thành đã nêu lên một số sai lầm của một số tác giả do thiếu quan điểm lịch sử và toàn diện khi nghiên cứu nguồn sử liệu đó. Không kể những sai lầm về tên tờ báo, về thời gian xuất bản, về tính chất của mỗi tờ báo qua các thời kỳ khác nhau; có tác giả đã phạm cả những sai lầm khi sử dụng các thông tin có trên báo chí để đánh giá một sự kiện, một vấn đề diễn ra trong lịch sử nước ta¹. Ở một số trường hợp khác, các nguồn sử liệu bằng ảnh được sử dụng trong các tác phẩm sử học cũng không theo đúng quan điểm lịch sử nên đã gây ra những hiểu lầm cho người đọc mà đáng lẽ chúng ta có thể tránh được.

Từ một số ví dụ nói trên về tình hình sử dụng các nguồn sử liệu trong việc nghiên cứu lịch sử ở nước ta trong thời gian qua, chúng ta càng thấy yêu cầu nắm vững những nguyên tắc phương pháp luận và những phương pháp phân tích sử liệu đang là vấn đề cấp bách của sử liệu học lịch sử Việt Nam hiện nay. Ở đây, trên cả hai phương diện lịch sử và thực tiễn, quan điểm lịch sử và toàn diện có một ý nghĩa rất lớn. Để nghiên cứu lịch sử, chúng ta có thể và cần phải sử dụng nhiều nguồn sử liệu. Do đó, cần đánh giá đúng mức ý nghĩa của những nguồn sử liệu “ngoài chính sử” như các truyền thuyết dân gian, thần phả, ngọc phả, các di tích về nhà cửa, thành lũy, hương ước, sổ địa bạ... lại có thể cho chúng ta thấy những vấn đề quan trọng mà chính sử của một thời kỳ nào đó không ghi chép đầy đủ. Trường hợp phát hiện ra tên tuổi và tiểu sử của một trong những vị tướng chủ yếu của nghĩa quân Tây Sơn, người đã chỉ huy đạo quân đánh quân Thanh ở Đống Đa năm 1789, là một ví dụ khá tiêu biểu nói lên vai trò quan trọng của nguồn sử liệu “ngoài chính sử”. Chính dựa vào các gia phả sưu tầm được trong điều tra điền dã nên năm 1972, chúng ta đã phát hiện và bổ sung vào lịch sử cuộc khởi nghĩa Tây Sơn tên tuổi của Đô đốc Đặng Tiến Đông. Cũng nhờ những tư liệu thu thập được qua những cuộc điều tra điền dã ở các huyện Thủy Nguyên (Hải Phòng) và

¹ Nguyễn Thành: *Mấy ý kiến về báo chí cách mạng Việt Nam trước Cách mạng tháng Tám 1945 và vấn đề sử liệu*, Tạp chí Thông tin Khoa học Xã hội, số 11, 1983.

Yên Hưng (Quảng Ninh) và qua các đợt khai quật khảo cổ ở miền cửa sông Chanh, sông Rút, giới sử học ở nước ta đã làm sáng tỏ được nhiều vấn đề liên quan đến trận đại thắng quân Mông Nguyên ở cửa sông Bạch Đằng năm 1288¹. Việc sử dụng nhiều nguồn sử liệu chính là điều kiện quan trọng giúp cho chúng ta hiểu được bản chất của một sự kiện lịch sử này hay một sự kiện lịch sử khác, bởi lẽ nó cho phép các nhà nghiên cứu tiếp cận từ nhiều phía với sự kiện được xem xét. Hơn nữa, do nhiều nguyên nhân nên đôi khi nếu chúng ta không tiếp cận từ nhiều phía với nhiều loại hình sử liệu khác nhau thì có những vấn đề trong lịch sử Việt Nam không sao có thể đi đến sự nhất trí. Ví như hiện nay giới sử học Việt Nam đang thảo luận về phương thức sản xuất châu Á, về quá trình hình thành dân tộc Việt Nam... Đối với những vấn đề như vậy nếu chúng ta chỉ dựa vào sự ghi chép của các nhà sử học trước đây, dựa vào một vài nguồn thư tịch cổ còn sót lại thì quả nhiên khó mà đưa ra được một câu trả lời xác đáng, có sức thuyết phục. Theo chúng tôi, trong trường hợp này, những nguồn sử liệu đang tiềm tàng trong các làng xã Việt Nam nếu được điều tra đầy đủ, xử lý khoa học sẽ có một vai trò hết sức quan trọng. Nguồn sử liệu này lại rất phong phú, phản ánh nhiều mặt của kết cấu kinh tế - xã hội Việt Nam, nó sẽ làm cho những vấn đề chung của lịch sử dân tộc được sáng tỏ và thêm sâu sắc. Chúng ta đều biết chính sử cũ Việt Nam ghi chép về lịch sử chống ngoại xâm cũng như về hình thái kinh tế - xã hội ở nước ta trước đây rất sơ lược. Trong mấy chục năm qua, chính nhờ có nguồn sử liệu làng xã nên giới sử học Việt Nam đã nhận thức sâu sắc hơn quá trình hình thành các trung tâm kinh tế, văn hóa của đất nước, những quan hệ kinh tế, xã hội, giai cấp của nước ta trước đây và những hoạt động tư tưởng, tôn giáo, tín ngưỡng thuộc mỗi hình thái ý thức xã hội².

Nhưng xét về phương diện sử học thì vấn đề quan trọng không phải ở chỗ có nhiều nguồn sử liệu mà còn phải có những phương pháp xử lý sử liệu khoa học và thống nhất, đây là điều mà nhà sử liệu học

¹ Nhiều tác giả: *Một số trận quyết chiến chiến lược trong lịch sử dân tộc*, Nxb. Quân đội nhân dân, H., 1976, tr.84-151.

² Xem thêm: *Nông thôn Việt Nam trong lịch sử*, 2 tập, Nxb. Khoa học xã hội, H., 1977 và 1978.

phải giải quyết. Nhiệm vụ đặt ra ở đây là phải xây dựng được những tiêu chuẩn chung để giám định giá trị mỗi loại sử liệu cụ thể và phải cung cấp được những phương pháp thích hợp để phê phán, nghiên cứu các nguồn sử liệu trong quá trình sử dụng chúng. Thực tế cho chúng ta thấy nếu không có những tiêu chuẩn thống nhất được xây dựng trên những cơ sở khoa học thì từ những nguồn sử liệu như nhau có thể có nhiều nhận định khác nhau. Điều đó tất nhiên không có lợi cho nhận thức lịch sử. Có ý kiến cho rằng nhận thức lịch sử không lệ thuộc vào cách thức nghiên cứu mà chỉ lệ thuộc vào nội dung của sử liệu. Chúng tôi không nhận thức vấn đề như vậy, vì trong quá trình nghiên cứu lịch sử dân tộc cho thấy có khi các nhà nghiên cứu không đồng ý với nhau về một kết luận nào đó là do phương pháp nghiên cứu khác nhau.

Kinh nghiệm cho thấy trong quá trình xử lí các nguồn sử liệu để nghiên cứu lịch sử dân tộc, chúng ta không nên máy móc và chỉ áp dụng một phương pháp nhất định, trái lại, cần linh hoạt và áp dụng nhiều phương pháp khác nhau. Có thể dùng phương pháp truyền thống của văn bản học như so sánh tự dạng, xem xét cách hành văn, đối chiếu các văn bản cùng thời đại với nhau, nghiên cứu tần số và cách thức sử dụng từ ngữ,... Những sử liệu càng xưa thì phương pháp nói trên càng có vai trò quan trọng. Trong nhiều trường hợp, đặc biệt là đối với những nguồn sử liệu hiện đại, nhà nghiên cứu có thể dùng phương pháp phân tích của lý thuyết thông tin, lý thuyết hệ thống để xem xét giá trị của những nguồn sử liệu và quyết định sử dụng chúng một cách hợp lý. Áp dụng phương pháp nào trong số những phương pháp vừa kể trên là tùy theo nhu cầu của việc nghiên cứu các nguồn sử liệu ở từng thời kỳ cụ thể. Tuy vậy trong tình hình hiện nay của nước ta, có thể nói vấn đề quan trọng nhất vẫn là các phương pháp của sử liệu học truyền thống. Còn đối với một số loại hình sử liệu của thời kỳ lịch sử hiện đại, đặc biệt là những nguồn sử liệu hàng loạt được hình thành trong hoạt động của các cơ quan, đoàn thể, xí nghiệp, đơn vị quân đội... thì phương pháp phân tích hệ thống lại có vai trò thiết yếu. Khi nhà nghiên cứu có trong tay nhiều nguồn sử liệu phong phú về cả nội dung và số lượng thì chính con đường phân tích hệ thống sẽ cho chúng ta thấy nên chọn nguồn sử liệu nào để phục vụ cho nhiệm vụ nghiên cứu lịch sử được thuận lợi

nhất và chính xác nhất. Phương pháp phân tích hệ thống cũng giúp cho nhà nghiên cứu tìm lại được nguồn gốc ban đầu của một sử liệu đã qua nhiều thế hệ biến đổi phức tạp.

Một vấn đề khác không kém phần quan trọng đối với sử liệu học lịch sử Việt Nam là vấn đề phân loại những nguồn sử liệu. Tính cấp thiết của nhiệm vụ phân loại những nguồn sử liệu được đặt ra không những vì hiện nay những nguồn sử liệu còn chưa được phân loại cụ thể và khoa học mà còn do nhu cầu phát triển của bản thân sử liệu học đòi hỏi. Nếu những nguồn sử liệu được phân loại thích hợp thì các nhà sử học có thể dựa vào đó để xác định cơ sở và phương hướng sưu tầm sử liệu cho tác phẩm của mình nhanh chóng và chính xác. Đồng thời việc phân loại như vậy cũng tạo điều kiện thuận lợi để tiến hành việc sưu tầm và công bố những sử liệu liên quan tới mỗi thời kỳ và mỗi vấn đề cụ thể. Trên thực tế thì ở nước ta trong những năm qua công việc sưu tập và phân loại các nguồn sử liệu theo giai đoạn lịch sử và theo các chuyên đề đã được nhiều nơi chú ý. Bên cạnh đó, nhiều tập sử liệu có giá trị đã được công bố. Đáng kể nhất là các tập sử liệu liên quan đến lịch sử Đảng do Ban Nghiên cứu Lịch sử Đảng Trung ương công bố, trong đó nhiều văn kiện lịch sử quan trọng đã được giới thiệu. Nhiều tập sử liệu có tính chất tương tự như vậy cũng được các ngành công bố. Cuốn *Việt Nam - Liên Xô 30 năm quan hệ (1950-1980)* - văn kiện và tài liệu do Bộ Ngoại giao Liên Xô công bố năm 1982 có thể xem là một ví dụ tiêu biểu về loại này. Ngoài ra, trong những năm gần đây chúng ta cũng công bố được nhiều tài liệu mới sưu tầm được, ví như thơ văn của một giai đoạn lịch sử, nhưng có ý nghĩa sử liệu như tập: *Thơ văn yêu nước và cách mạng đầu thế kỷ XX, Thơ văn Lý Trần...* Những nguồn sử liệu có liên quan đến các nhà hoạt động nổi tiếng, hoặc đến những nhân vật có tên tuổi trong lịch sử dân tộc trước đây cũng được công bố ngày càng nhiều như các tập tài liệu thơ văn của Nguyễn Trãi, Nguyễn Đình Chiểu, Nguyễn Quang Bích, Phan Bội Châu...

Tuy nhiên, cho đến nay chúng ta vẫn chưa có một công trình nào mang tính chất sử liệu học hoàn chỉnh, trong đó những nguồn sử liệu được phân tích, giám định và đánh giá một cách chi tiết. Các tập sử liệu thuộc nhiều dạng khác nhau như trên dĩ nhiên là rất quý, có thể giúp ích rất nhiều cho các nhà sử học cũng như cho nhiệm vụ nhận

thức một giai đoạn lịch sử nhất định của dân tộc. Nhưng vấn đề là ở chỗ cần sử dụng chúng như thế nào? Chúng khác với nguồn sử liệu khác ở chỗ nào? Vai trò của mỗi nguồn sử liệu được thể hiện ở phương diện nào?... đều chưa được làm sáng tỏ. Phần lớn các tập tài liệu nói trên chỉ là những sưu tập văn bản thuần túy.

Cho đến nay các tác phẩm sử liệu học hoàn chỉnh về một thời kỳ lịch sử của đất nước hay về một sự kiện điển hình như Xô Viết Nghệ Tĩnh, Cách mạng tháng Tám năm 1945, chiến thắng lịch sử Điện Biên Phủ, chiến dịch lịch sử Hồ Chí Minh... vẫn chưa được xây dựng. Có thể xem đó là một trong những phương hướng quan trọng trong thực tiễn của việc nghiên cứu sử liệu học hiện đại. Theo chúng tôi, về các nguồn sử liệu cần khai thác để phục vụ cho hoạt động thực tiễn của sử liệu học nước ta cần phải mở rộng nhiều hơn nữa. Trong quá trình nghiên cứu, chúng ta không những phải chú ý đến các nguồn sử liệu quen thuộc đã được công bố dưới nhiều dạng khác nhau mà còn cần phải quan tâm đúng mức tới các nguồn sử liệu ngoài thư tịch, các nguồn sử liệu chưa được công bố, kể cả những tài liệu truyền miệng. Trong số các nguồn sử liệu chưa được công bố ấy có một loại sử liệu hết sức quan trọng, nhưng cho đến nay vẫn chưa được chú ý đúng mức, đó là tài liệu lưu trữ. Những tài liệu này được hình thành trong hoạt động của các cơ quan, đoàn thể, xí nghiệp, được lựa chọn và bảo quản trong các phòng, các viện lưu trữ ở Hà Nội, Thành phố Hồ Chí Minh và ở nhiều nơi khác. Ngoài ra còn có những tài liệu lưu trữ do chính quyền cũ để lại hoặc là của cá nhân. Nguồn tài liệu này không mấy khi được công bố hết, nhưng đó là nguồn sử liệu vô cùng phong phú và có tính chính xác cao. Nhà sử học Pháp Charles Fourniau khi sử dụng một số tài liệu lưu trữ có ở Pháp để nghiên cứu một vấn đề trong lịch sử Việt Nam đã đưa ra một nhận định lý thú về loại sử liệu này: “Những nguồn tài liệu lưu trữ là một kho chứa đựng những tin tức gần như không bao giờ cạn, nếu biết khai thác và đặt chúng dưới một sự phê phán phức tạp thì những nguồn lưu trữ này sẽ cho phép đi khá xa trong sự nhận thức, kể cả vấn đề đã bị tranh luận và phủ nhận”¹.

¹ Charles Fourniau: *Cuộc kháng chiến chống Pháp ở Bình Định - Phú Yên (1885-1887)* (Theo những nguồn tài liệu Pháp), Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử, số 6, 1982.

Thật ra, tài liệu lưu trữ không những cho phép chúng ta nghiên cứu và nhận thức sâu sắc hơn một số vấn đề trong lịch sử Việt Nam hiện còn chưa sáng tỏ, mà nó còn có khả năng đóng góp, soi sáng hàng loạt vấn đề khác nhau của lịch sử nước nhà ở mọi thời kỳ¹. Trong các viện, các phòng lưu trữ không những chỉ có những tài liệu chữ viết mà còn có nhiều tài liệu là ảnh, phim điện ảnh, tài liệu kỹ thuật, bản đồ, tài liệu ghi âm... Những loại hình tài liệu này đều rất quý giá đối với giới sử học. Vì lẽ đó, giới sử học chúng ta cần có kế hoạch tổ chức sử dụng các tài liệu lưu trữ để phục vụ cho nhiệm vụ nghiên cứu lịch sử dân tộc trước mắt và sau này. Ở đây, chúng ta nên lưu ý rằng không phải sử học chỉ đóng vai trò thụ động trong việc sử dụng tài liệu lưu trữ với tư cách là các nguồn sử liệu. Trái lại, qua việc sử dụng tài liệu lưu trữ, các nhà sử học sẽ đóng góp phần mình vào việc giải quyết nhiệm vụ phân loại và lựa chọn các tài liệu hình thành trong hoạt động của các cơ quan Nhà nước để đưa vào bảo quản trong các viện lưu trữ Nhà nước.

Thực tế cho chúng ta thấy, sự đóng góp của sử liệu học vào việc đánh giá các tài liệu lưu trữ đã làm cho quá trình lựa chọn văn kiện lưu trữ thêm chính xác. Có khi, nếu xét theo những mục đích chính trị, kinh tế và những yêu cầu khác nhau của hoạt động quản lý thì một văn kiện nào đó có thể không cần để lại bảo quản trong các viện lưu trữ Nhà nước, nhưng khi xét theo quan điểm phục vụ cho nghiên cứu lịch sử thì văn kiện đó lại là một nguồn sử liệu rất quan trọng phải được bảo quản lâu dài. Ví như các tài liệu của chính quyền cũ để lại, trong đó có các châu bản thời Nguyễn hiện được lưu giữ ở kho Trung ương II (thành phố Hồ Chí Minh) là một ví dụ thuộc loại nói trên². Những tài liệu này có ý nghĩa lịch sử lớn, chúng có khả năng làm sáng tỏ nhiều vấn đề trong lịch sử triều Nguyễn nói riêng và lịch sử chế độ phong kiến Việt Nam nói chung mà đến nay vẫn còn có nhiều ý kiến chưa thống nhất. Hoặc những tài liệu về địa bạ thời Gia Long, những đơn kiện về quyền thừa kế ruộng đất hiện còn khá nhiều trong các khối tài

¹ Nguyễn Văn Thâm: *Tài liệu lưu trữ trong dân tộc học*, Tạp chí Dân tộc học, số 1, 1983.

² Các châu bản thời Nguyễn trước đây được bảo quản ở Huế. Vào các năm 1960, 1962, Viện Đại học Huế đã xuất bản hai bản: Mục lục châu bản thuộc các triều Gia Long và Minh Mệnh. Số còn lại đều chưa được xuất bản.

liệu ở kho lưu trữ Hà Nội cũng có giá trị lịch sử lớn giúp cho chúng ta nghiên cứu quan hệ ruộng đất ở miền đồng bằng Bắc Bộ trước Cách mạng tháng Tám năm 1945.

Như vậy, mối quan hệ giữa sử học và công tác xác định giá trị văn kiện trong lưu trữ học có thể xem là mối quan hệ khách quan. Lĩnh vực này có thể tìm thấy ở lĩnh vực kia một cơ sở để giải quyết tốt hơn nhiệm vụ của mình. Khi công tác sử học được đẩy mạnh hơn nữa thì đồng thời nó cũng sẽ thúc đẩy sự phát triển của công tác xác định giá trị tài liệu lưu trữ. Đến lượt mình, công tác xác định giá trị các tài liệu lưu trữ được đẩy mạnh thì giới sử học có thể dựa vào đó để rút ra cho mình những nguồn sử liệu có giá trị phục vụ cho nghiên cứu lịch sử.

Trên đây là một số ý kiến bước đầu của chúng tôi về vấn đề sử liệu học ở nước ta. Có thể khẳng định rằng đây là một vấn đề cấp thiết đối với sự phát triển mạnh mẽ của khoa học lịch sử Việt Nam trong giai đoạn hiện nay. Nó cũng liên quan chặt chẽ đến nhiệm vụ xây dựng một nền sử học toàn diện, vững chắc của đất nước trong tương lai. Với ý nghĩa đó, hy vọng rằng vấn đề mà chúng tôi bước đầu nêu lên ở đây sẽ được giới sử học nước ta tiếp tục trao đổi.

MÁY VẤN ĐỀ VỀ PHÂN LOẠI CÁC NGUỒN SỬ LIỆU CỦA LỊCH SỬ VIỆT NAM*

I

Trong một bài viết trước đây, khi bàn đến những vấn đề chung của sử liệu học lịch sử Việt Nam, chúng tôi đã nhấn mạnh rằng việc phân loại các nguồn sử liệu của lịch sử dân tộc là một nhiệm vụ tất yếu và rất cấp thiết trong giai đoạn hiện nay¹.

Không nghi ngờ gì rằng nếu các nguồn sử liệu được phân loại tốt thì một mặt sẽ góp phần đáng kể thúc đẩy sự phát triển của ngành sử liệu học, mặt khác không kém phần quan trọng là sẽ tạo cho khoa học lịch sử ở nước ta một cơ sở sử liệu tin cậy, chính xác và có hệ thống. Sự phân loại khoa học các nguồn sử liệu sẽ chỉ ra được phương hướng sưu tầm và sử dụng đúng đắn sử liệu vào việc nghiên cứu hiện nay cũng như sau này, làm cho các công trình sử học có nhiều thông tin đa dạng, sinh động và đáng tin cậy.

Tất nhiên, cũng như đối với nhiều nhiệm vụ cụ thể khác của sử liệu học, đây là vấn đề không đơn giản. Hơn nữa, vấn đề phân loại các nguồn sử liệu không thể giải quyết tốt nếu không có sự tham gia của các nhà chuyên môn thuộc các lĩnh vực khác nhau trong khoa học lịch sử như khảo cổ học, dân tộc học, thông sử và một số ngành khoa học bổ trợ có liên quan như văn bản học, lưu trữ học...

Trong bài viết này, chúng tôi xin trình bày một số kết quả nghiên cứu bước đầu của chúng tôi đối với vấn đề trên, thông báo một vài

* Viết chung với Nguyễn Văn Thâm, in trong Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử, số 6, 1985.

¹ Xem Nguyễn Văn Thâm, Phan Đại Doãn: *Máy vấn đề của sử liệu học lịch sử Việt Nam*, Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử, số 5, 1984.

nhận thức sơ bộ của mình thông qua việc khảo sát các nguồn sử liệu của lịch sử Việt Nam để góp phần trao đổi với các nhà nghiên cứu lịch sử và các đồng nghiệp chuyên nghiên cứu về sử liệu học.

Trước hết, theo chúng tôi mục tiêu chủ yếu của việc phân loại các nguồn sử liệu là để giúp cho các nhà nghiên cứu có điều kiện tiếp cận và sử dụng một cách rộng rãi, chính xác, chủ động các nguồn sử liệu về một thời kỳ, một sự kiện hay một vấn đề nào đó trong quá trình phát triển của lịch sử dân tộc. Đồng thời, chính trong quá trình đó các nguồn sử liệu sẽ có thể tự phản ánh một cách sâu sắc, có hệ thống các sự kiện và quá trình lịch sử. Do đó, nhận thức lịch sử được nâng cao hơn, khách quan hơn.

Sở dĩ chúng tôi nhấn mạnh đến điều này là vì hiện nay có một số nhà nghiên cứu bởi nhiều lý do khác nhau đã không chú ý đúng mức đến yêu cầu phân loại khoa học các nguồn sử liệu trước khi sử dụng chúng; hoặc có phân loại thì tùy tiện, không theo một nguyên tắc và phương pháp nào.

Sự thật khi các nguồn sử liệu không được phân loại khoa học và lại được sử dụng một cách tùy tiện, thiếu cơ sở để phê phán về nội dung cũng như về hình thức sử liệu thì chất lượng của tác phẩm nghiên cứu sẽ không tránh khỏi bị hạn chế. Khi sử dụng nguồn tài liệu thống kê nông nghiệp từ trước để nghiên cứu sự phát triển của chủ nghĩa tư bản ở Nga, V.I. Lênin đã nhận xét: “Những tài liệu đó có nét nổi bật là vô cùng phong phú, đầy đủ tư liệu về mỗi ấp trại. Nhưng do sự tập hợp và sắp xếp không khéo léo, không có sự suy nghĩ chín chắn, thủ cựu, nên những tài liệu rất phong phú đó hoàn toàn bị thất lạc, mất mát, mai một đi và thường trở nên vô dụng khi muốn nghiên cứu những quy luật phát triển của nông nghiệp”¹. Cũng theo V.I. Lênin, vấn đề phân loại các tài liệu thu thập được trong điều tra nông nghiệp “hoàn toàn không phải là vấn đề có tính chất kỹ thuật hẹp và tính chất chuyên môn hẹp như chúng ta tưởng khi mới thoát nhìn”².

¹ V.I. Lênin: *Toàn tập*, tập XXVII, Nxb. Tiến bộ, Matxcova, 1980, tr.233.

² V.I. Lênin: *Toàn tập*, tập XXVII, sdd, tr.233.

Lời chỉ dẫn trên đây của V.I. Lênin cho chúng ta thấy việc phân loại các nguồn sử liệu để nghiên cứu không phải là không có ảnh hưởng đến kết quả cuối cùng của người sử dụng chúng. Thiếu sự phân loại các nguồn sử liệu một cách khoa học, các nhà nghiên cứu sẽ khó phát hiện được đầy đủ và chính xác những vấn đề khác nhau được nói đến trong sử liệu. Ngược lại, nếu sử dụng được nhiều nguồn sử liệu theo một hệ thống chặt chẽ, các nhà nghiên cứu sẽ có khả năng nắm bắt được bản chất của vấn đề đặt ra, nhận thức được quy luật phát triển của nó qua các nguồn sử liệu.

Tính tất yếu khách quan của việc phân loại các nguồn sử liệu còn bắt nguồn từ sự đa dạng, phức tạp, nhiều hình, nhiều vẻ của các nguồn sử liệu nữa.

Thật vậy, các nguồn sử liệu của bất cứ một giai đoạn lịch sử nào cũng đều xuất hiện và tồn tại một cách có quy luật, phản ánh trình độ phát triển của một hình thái kinh tế - xã hội nhất định. Đồng thời, trong từng giai đoạn lịch sử cụ thể, các hệ thống sử liệu lại rất phong phú, có nhiều nét đặc thù và có mối liên hệ chặt chẽ với nhau. Nghiên cứu các sự kiện lịch sử của bất cứ một thời kỳ nào, chúng ta cần phải tìm hiểu được các quy luật, các mối liên hệ, các đặc điểm của những nguồn sử liệu được sử dụng. Bởi vậy, các nguồn sử liệu cần được phân loại. Điều này có vẻ đơn giản, nhưng trong thực tế cho đến nay trong quá trình nghiên cứu các vấn đề của lịch sử dân tộc, các nhà sử học Việt Nam vẫn chưa có một cách nhìn thống nhất, có tính hệ thống về các nguồn sử liệu liên quan đến từng thời kỳ lịch sử cụ thể. Ví dụ, khi nghiên cứu về các thời kỳ của lịch sử Việt Nam hoặc lịch sử của một địa phương, của một ngành,... chúng ta có thể dựa vào các nguồn sử liệu nào? Tính chất, giá trị của các nguồn sử liệu đó ra sao? Chúng được hình thành trong hoàn cảnh nào, thời gian nào? Giữa chúng có mối quan hệ với nhau như thế nào? Khả năng khai thác và sử dụng chúng trên thực tế?... Để trả lời những câu hỏi đó, chúng ta phải biết phân loại các nguồn sử liệu của Việt Nam một cách khoa học.

Như vậy là từ yêu cầu của việc nghiên cứu, sử dụng các nguồn sử liệu và từ tính phức tạp của bản thân chúng, việc phân loại các nguồn sử liệu là rất cấp thiết và có tính khách quan.

Nhìn lại quá trình phát triển của khoa học lịch sử ở nước ta trong mấy chục năm qua, chúng ta phải thừa nhận rằng, các nguồn sử liệu của lịch sử Việt Nam đã được phân loại sơ bộ, ví như trong một chương sách riêng, hoặc trong phần khảo dị, chú thích của tác phẩm thông sử.

Qua những kinh nghiệm thực tế, chúng ta có thể thấy rõ muốn nghiên cứu lịch sử cổ trung đại Việt Nam thì trước hết phải dựa vào nguồn thư tịch Hán Nôm. Ngoài các bộ chính sử cũ như *Đại Việt sử ký toàn thư*, Khâm định *Việt sử thông giám cương mục*, chúng ta còn phải dựa vào các tác phẩm của Nguyễn Trãi, Lê Quý Đôn, Phan Huy Chú, Phạm Đình Hổ,... Hơn nữa, chúng ta còn phải sử dụng đến cả gia phả, thân phả, bi ký, sổ đình, sổ điền, truyền thuyết dân gian ở các địa phương; những thông tin sử học từ các vật thật như thành lũy, đền chùa, sông đào, từ các địa danh cổ còn lưu lại đến ngày nay và từ các hiện vật khảo cổ đào lên từ lòng đất. Việc sử dụng rộng rãi các nguồn sử liệu nói trên thực sự đã giúp cho chúng ta mô tả một cách phong phú hơn, sâu sắc và toàn diện hơn bộ mặt lịch sử của xã hội Việt Nam thời xưa, đặc biệt là về các vấn đề kinh tế - xã hội, quân sự.

Nhưng đối với việc nghiên cứu lịch sử cận hiện đại Việt Nam thì các nguồn sử liệu như: gia phả, thân phả, sổ đình, sổ điền, thành lũy, bi ký cổ... lại không quan trọng như là đối với cổ sử. Trong khi đó các nguồn sử liệu như các văn kiện của Đảng và Nhà nước, các báo chí cách mạng, các hồi ký, các tài liệu ghi chép thống kê, các văn kiện hiện đang bảo quản trong các kho lưu trữ lại rất quan trọng. Chúng ta cũng phải sử dụng đến các tài liệu ghi âm, các tài liệu phim ảnh, các hiện vật trong bảo tàng và các sách, báo, tạp chí của nước ngoài khi cần thiết.

Tuy nhiên, nếu việc phân loại các nguồn sử liệu của lịch sử Việt Nam chỉ dừng lại ở mức độ trên đây thì chưa thể đáp ứng được yêu cầu mà sử liệu học với tư cách là một bộ môn khoa học cụ thể đòi hỏi. Và lại các nguồn sử liệu liên quan đến mỗi thời kỳ của lịch sử dân tộc ta hết sức phong phú, đa dạng, và không ngừng được bổ sung. Vì vậy, sử liệu học đòi hỏi phải nắm được trên cơ sở phân tích một cách sâu sắc, toàn diện, có hệ thống các nguồn sử liệu của đất nước theo từng

thời kỳ, từng lĩnh vực, thậm chí tới từng sự kiện, từng vấn đề cụ thể. Chúng ta phải phân loại các nguồn sử liệu và thực hiện những nhiệm vụ cần thiết dưới góc độ sử liệu học để việc sử dụng chúng thực sự thỏa đáng, khách quan, tránh những hiện tượng tùy tiện mà ta thường thấy trong một vài công trình. Khi nghiên cứu lịch sử cổ trung đại Việt Nam, chúng ta không được xem thân thoại cũng như chính sử, không được xem ghi chép của người hiện đại cũng như ghi chép của người xưa, không được xem tác phẩm văn học cũng như tác phẩm sử học. Hoặc khi nghiên cứu lịch sử hiện đại Việt Nam, chúng ta phải phân biệt tài liệu của ta với tài liệu của địch, ghi chép chính thức với số liệu dự báo, số liệu trong kế hoạch với số liệu đã đạt được trên thực tế. Ví như số lượng địch bị chúng ta tiêu diệt trong thời kỳ 1945-1954, trong ba cuốn: *Lịch sử quân đội nhân dân Việt Nam*, tập I (1974); cuốn *Lịch sử quân đội nhân dân* (1984) và *Lịch sử Đảng Cộng sản Việt Nam* (Sơ thảo) tập I (1920-1954) (1981) đã khác nhau khá xa. Cuốn thứ nhất ghi: 561.900 tên, (trang 595) cuốn thứ hai ghi: 466.172 tên, còn cuốn thứ ba ghi: gần nửa triệu quân xâm lược nhà nghề của thực dân Pháp đã bị chúng ta tiêu diệt trong cuộc kháng chiến chống Pháp (trang 729).

Ngoài ra, về phương diện sử liệu học lịch sử Việt Nam nói riêng, việc phân loại các nguồn sử liệu còn nhằm một mục đích quan trọng khác là góp phần xác định một quan niệm thống nhất và một hệ thống khái niệm chung cho quá trình xây dựng ngành sử liệu học ở nước ta trước mắt cũng như lâu dài. Một quan niệm thống nhất và một hệ thống khái niệm chung như vậy không thể nào có được nếu việc nghiên cứu và phân loại các nguồn sử liệu chỉ bó hẹp trong một phạm vi nào đó lệ thuộc vào công việc nghiên cứu của nhà sử học, nếu nó chỉ được kết hợp trình bày trong các tác phẩm sử học. Bởi vậy, trong quá trình nghiên cứu của mình, mỗi nhà nghiên cứu chỉ quan tâm tới một số loại sử liệu nhất định, trong một thời gian nhất định và theo quan điểm mà mình lựa chọn. Do đó, chúng ta rất khó có điều kiện tìm thấy một quan niệm chung đối với các nguồn sử liệu đã được sử dụng. Kết quả là các khái niệm về sử liệu học nói chung cũng như về sử liệu học cụ thể liên quan đến việc mô tả, phân tích, xác định giá trị của từng nguồn sử liệu dù đã xuất hiện vẫn không được mọi người nhất trí thừa nhận. Sự thiếu thống nhất đó không những làm cho bộ môn khoa

học về các nguồn sử liệu ở nước ta phát triển chậm mà còn làm cho các nguồn sử liệu của lịch sử Việt Nam được miêu tả khá tùy tiện, không được sử dụng chính xác.

Tóm lại, vấn đề phân loại các nguồn sử liệu của lịch sử Việt Nam cần được giải quyết vì nhu cầu nghiên cứu lịch sử đang lên cao, vì các nguồn sử liệu đang ngày càng được mở rộng. Nó cũng nhằm đáp ứng nhu cầu xây dựng một ngành sử liệu học ở nước ta tương xứng với sự phát triển của khoa học lịch sử.

II

Muốn phân loại tốt các nguồn sử liệu của lịch sử Việt Nam, chúng ta phải nghiên cứu và chỉ ra được những đặc điểm cơ bản của chúng.

Theo chúng tôi, một trong những đặc điểm nổi bật của các nguồn sử liệu lịch sử Việt Nam là *càng về các thời kỳ lịch sử xa xưa thì sử liệu chữ viết càng hiếm*, mặc dù ở nước ta vẫn tự được dùng từ khá sớm. Trải qua mấy ngàn năm dựng nước và giữ nước, cho đến nay các nguồn sử liệu viết còn lại về các thời kỳ xa xưa ấy hầu như không đáng kể.

Chúng ta đều biết vào những thế kỷ trước công nguyên, nước ta chưa có văn tự riêng (hoặc nếu có thì ngày nay cũng chưa tìm được). Những ghi chép sau này về lịch sử Việt Nam thời đó tất yếu phải dựa vào truyền thuyết. Cả một thời kỳ dài của lịch sử dân tộc ta từ thế kỷ I đến thế kỷ X chỉ được ghi lại sơ lược trong một số sách do người Trung Quốc biên soạn theo quan điểm của kẻ thống trị ngoại bang, không những thiếu chính xác mà còn đầy rẫy những sự kỳ thị, xuyên tạc có dụng ý. Từ thế kỷ X về sau, khi đất nước ta đã giành được độc lập, các nhà nước phong kiến Việt Nam đều tổ chức việc ghi chép lịch sử với việc thành lập Quốc sử quán và đã để lại nhiều công trình sử học có giá trị.

Nhưng nước ta lại bị nạn ngoại xâm liên tiếp và cứ mỗi lần tràn vào nước ta, bọn giặc đều cố tình hủy diệt các di sản văn hóa của dân tộc ta. Cho đến nay trải qua nhiều thế hệ kế tiếp nhau, chúng ta đã ra sức sưu tầm tư liệu, nhưng thư tịch cũ về thời Lý - Trần về trước còn

lại thật quá ít ỏi. May mắn một số văn tự nào đó vào thời kỳ ấy còn lại chưa bị hủy là do ghi trên các bi ký bằng đá. Ngoài ra văn tự cổ ở các thời kỳ xa xưa còn bị hủy hoại là do khí hậu khắc nghiệt, độ ẩm ở nước ta cao. Các văn tự cổ nếu không sao chép lại cũng tự nó mất dần. Đó là chưa kể có người như vua Trần Anh Tông (1293-1314) theo sử sách truyền lại trước khi chết đã ra lệnh đốt hết các công trình sáng tác và biên soạn của ông. Những mâu thuẫn nội bộ trong các triều đình phong kiến Việt Nam xưa dẫn đến những vụ chém giết lẫn nhau cũng gây nên nhiều tổn hại cho các nguồn sử liệu. Trong vụ thảm án Nguyễn Trãi vào năm 1442 dưới triều Lê, hầu như toàn bộ công trình nghiên cứu, sáng tác của Nguyễn Trãi đều bị hủy hoại. Đến nay, chúng ta cũng chỉ có được một số bản sao do người đời sau chép lại.

Những sự mất mát các sử liệu bằng văn tự nói trên đã gây rất nhiều khó khăn cho việc nghiên cứu lịch sử. Do đó, các nhà nghiên cứu phải tìm cách bổ sung sử liệu từ các nguồn khác ngoài văn tự, và sự phân loại chúng sẽ trở nên phức tạp hơn.

Đặc điểm thứ hai là những sử liệu bằng văn tự ở nước ta trước Cách mạng tháng Tám năm 1945 đa số bằng chữ Hán, chữ Nôm, chữ Pháp; còn bằng chữ quốc ngữ không nhiều lắm.

Chẳng hạn nếu xem bảng thư mục tài liệu tham khảo của cuốn *Lịch sử Việt Nam*¹ (Nxb. Khoa học Xã hội) chúng ta sẽ thấy có tới 126 tài liệu và sách Hán Nôm, chiếm gần 50% số tài liệu tham khảo ghi ở đây. Bên cạnh đó là các tài liệu, sách viết bằng chữ Pháp, chữ La-tinh do các giáo sĩ Cơ đốc giáo phương Tây ghi chép có liên quan đến tình hình kinh tế - xã hội ở nước ta lúc bấy giờ. Chúng ta có thể tìm thấy các sử liệu này ở nhiều thư viện, kho lưu trữ ở trong nước và ngoài nước (nhất là ở Pháp).

Riêng về thời cận đại cho đến năm 1945 thì có nhiều sử liệu viết bằng tiếng Pháp hơn. Sử liệu viết bằng chữ Hán vẫn còn nhưng không nhiều lắm. Các văn bản chữ Pháp hiện còn được lưu trữ khá nhiều trong các kho lưu trữ nhà nước của chúng ta, một số bị lấy đưa về Pháp; nhưng đều chưa được khai thác mấy.

¹ *Lịch sử Việt Nam*, tập 1, Nxb. Khoa học Xã hội, H., 1971.

Điều đáng chú ý về phương diện sử liệu học là các nguồn sử liệu của lịch sử Việt Nam suốt trong nhiều thế kỷ trước đây đã được viết bằng những ngôn ngữ không có tính phổ cập. Trừ chữ Nôm là thứ chữ chưa phát triển, còn các thứ chữ khác đều là chữ nước ngoài, và đã gây ra một số khó khăn nhất định cho một số người nghiên cứu. Mặt khác, chúng ta không dễ gì kiểm tra được tính chính xác của chúng khi đưa vào các công trình sử học. Người đọc chỉ có thể tin vào khả năng nghiên cứu, phân loại, đánh giá của các tác giả. Nếu chúng ta không chú ý đến tính đặc thù nói trên để phân loại một cách hợp lý các nguồn sử liệu thì rất có thể dẫn đến nhiều sai sót đáng lẽ có thể vượt qua được.

Đặc điểm thứ ba là do sự hiếm hoi và khó khăn trong việc tìm kiếm các nguồn sử liệu và do ý thức về vấn đề này còn giản đơn nên có một số nhà nghiên cứu đã không phân biệt một cách thật nghiêm túc nguồn sử liệu gốc với các nguồn sử liệu sao chép lại, biến sử liệu sao chép, in lại thành sử liệu gốc mà không có sự giám định cần thiết. Vì thế, độ tin cậy của chúng đến đâu khó mà xác định được vì chúng ta không tìm thấy xuất xứ ban đầu của sử liệu gốc được ghi vào tác phẩm. Có trường hợp tác phẩm này trích lại của tác phẩm khác và theo hệ thống phân loại chung, hai tác phẩm cùng thời thì tác phẩm trước lại trở thành sử liệu gốc. Đương nhiên việc sử dụng lại sử liệu là cần thiết nhưng vì thiếu thận trọng, nghiêm túc nên nó trở nên ít có tác dụng thiết thực và làm cho người đọc có thể nghi ngờ. Ở đây tồn tại hai vấn đề mà chúng ta phải chú ý. Thứ nhất là bản thân tính chất thông tin của các nguồn sử liệu, thứ hai là phương pháp phân loại và sử dụng sử liệu sao cho thỏa đáng. Chúng ta đều biết phần lớn các văn bản viết bằng chữ Hán hiện còn ở nước ta đều là bản sao chép về sau, thậm chí có bản sao đến vài ba lần. Tình trạng sai lệch trong văn bản rất nhiều. Người ta chấp vá, bổ sung tùy tiện, đôi khi còn có cả văn bản giả nữa. Thí dụ trong thư viện Hán - Nôm của ta hiện nay có bộ sách mang tên *Quốc triều thông chế* (ký hiệu A.211) ghi là do đình thần nhà Trần biên soạn, và một bộ *Binh thư yếu lược* (ký hiệu A.476) nói là của Trần Quốc Tuấn soạn thảo. Vậy mà trong *Lịch triều hiến chương loại chí*, phần *Văn tịch chí* Phan Huy Chú lại cho biết hai bộ sách trên đều đã mất từ lâu. Thế thì hai bộ sách mà chúng ta tìm thấy

sau Phan Huy Chú vài trăm năm liệu có thật không? Và nếu là bản sao thì sao đến lần thứ mấy? Người sao lại có thêm gì vào không?...

Tình hình trên phải được làm sáng tỏ khi chúng ta còn có thể làm được qua sự phân loại các nguồn sử liệu, nhất là đối với những sử liệu hiện đại cách ngày nay mới mấy chục năm. Nếu chúng ta không chú ý thì các nguồn sử liệu của lịch sử Việt Nam vốn đã phức tạp sẽ ngày càng phức tạp hơn.

Đặc điểm thứ tư là mặc dù các nguồn sử liệu của lịch sử Việt Nam khá phong phú, nhiều loại, nhưng trong thời gian qua chúng được sử dụng trong các tác phẩm sử học của chúng ta còn ít, còn đơn điệu. Nhiều nguồn sử liệu khác ngoài chữ viết chưa được dùng, đặc biệt là trong thời kỳ cận hiện đại Việt Nam.

Lịch sử Việt Nam từ thời kỳ sau Cách mạng tháng Tám năm 1945 đến nay có rất nhiều sử liệu phong phú, đa dạng: chữ viết, phim ảnh... nhưng chúng chưa được chúng ta khai thác, phân loại và sử dụng một cách triệt để. Trong thực tế các nhà sử học còn tự hạn chế mình khi tìm kiếm các khả năng khai thác sử liệu vốn có trong thực tế. Thí dụ hai cuốn lịch sử xuất bản trong năm 1984: *Hà Nội, Thủ đô nước Cộng hòa Xã hội Chủ nghĩa Việt Nam* (Nxb. Sự thật) và *Những trang sử vẻ vang của dân tộc Việt Nam chống phong kiến Trung Quốc xâm lược* (Nxb. Khoa học Xã hội) đều được dư luận hoan nghênh vì tính thời sự của chúng và đều được viết công phu, nhưng có thể thấy ngay rằng các nguồn sử liệu đưa vào hai tác phẩm này vẫn còn đơn điệu. Nên chăng chúng ta cần in trong cuốn sách thứ nhất một số bản đồ Hà Nội tiêu biểu để giúp cho người đọc có thể dễ dàng nhận thấy sự phát triển của Thủ đô Hà Nội qua các giai đoạn lịch sử. Nên chăng chúng ta cần đưa vào cuốn sách này một số tấm ảnh liên quan đến những sự kiện lịch sử nổi tiếng của Hà Nội mà cũng là của cả nước; một số ảnh về di tích văn hóa tiêu biểu của Hà Nội... thì cuốn sách sẽ hấp dẫn hơn nhiều? Chúng ta cũng có thể đưa vào cuốn sách thứ hai nhiều thông tin sử liệu mới làm cho tính khoa học của cuốn sách được nâng cao hơn. Vì thế, việc phân loại các nguồn sử liệu là tạo khả năng để chúng ta vượt qua tồn tại này, mở rộng mối quan hệ giữa các nguồn sử liệu

và cách sử dụng chúng trong một công trình nghiên cứu hay trong một thời kỳ lịch sử nhất định.

Cần nhấn mạnh rằng việc phân loại các nguồn sử liệu không chỉ ảnh hưởng đến một tác phẩm và nó cũng không phải chỉ là nhiệm vụ riêng của một nhà sử học nào. Đó là nhiệm vụ có liên quan đến mọi tác phẩm sử học, có ảnh hưởng đến quá trình nghiên cứu của tất cả các nhà sử học khi họ cùng nghiên cứu một vấn đề, một giai đoạn lịch sử. Đó là nhiệm vụ của sử liệu học và nó cần phải được giải quyết trên cơ sở xem xét đầy đủ, sâu sắc những đặc điểm mà chúng tôi đã nói ở trên. Tất nhiên chúng có thể còn có những đặc điểm khác mà chúng ta cần tiếp tục nghiên cứu, phát hiện.

III

Trên cơ sở những đặc điểm vừa trình bày, theo chúng tôi việc phân loại các nguồn sử liệu của lịch sử Việt Nam cần phải dựa vào một số đặc trưng cơ bản nhất định:

- Phân loại theo thời kỳ lịch sử.
- Phân loại theo địa bàn tồn tại của sử liệu.
- Phân loại theo đặc điểm hình thức của sử liệu.
- Phân loại theo tính chất thông tin có trong sử liệu.
- Phân loại theo đặc điểm ngôn ngữ, tác giả...

Khi phân loại một nguồn sử liệu chúng ta có thể dựa theo một hay một số đặc trưng nói trên.

Thí dụ theo đặc trưng thứ nhất, các nguồn sử liệu có thể chia thành các loại như:

- Sử liệu về lịch sử Việt Nam thời kỳ tiền sử và sơ sử.
- Sử liệu về lịch sử Việt Nam thời kỳ cổ đại và trung đại.
- Sử liệu về lịch sử Việt Nam thời kỳ cận đại.
- Sử liệu về lịch sử Việt Nam thời kỳ hiện đại.

Trong mỗi thời kỳ lịch sử trên, chúng ta lại có thể phân loại chi tiết hơn. Cách phân loại như vậy sẽ giúp cho nhà nghiên cứu định hướng được việc sưu tầm và sử dụng các nguồn sử liệu liên quan đến mỗi thời kỳ cụ thể của lịch sử dân tộc.

Theo đặc trưng thứ hai, các nguồn sử liệu sẽ được phân chia thành các nhóm: sử liệu ở Trung ương, ở địa phương (tỉnh, huyện, xã), ở trong nước và ở nước ngoài. Cách phân chia này tuy phức tạp nhưng sử liệu lại có thông tin tổng hợp, phong phú về một địa bàn, một vấn đề cụ thể của từng địa phương. Thí dụ khi nghiên cứu về khởi nghĩa Lam Sơn, chúng ta cần phân biệt một số nguồn sử liệu hình thành ở tỉnh Thanh Hóa với sử liệu ở nơi khác xa cái “nôi ban đầu” của cuộc khởi nghĩa này. Hoặc khi nghiên cứu về phong trào Đồng Khởi ở miền Nam Việt Nam trong những năm chống Mỹ cứu nước thì việc phân biệt các sử liệu theo địa bàn hình thành của nó là rất có ích. Các nhà nghiên cứu hiện nay và sau này dù muốn hay không cũng phải hướng sự chú ý của mình vào việc khai thác các nguồn sử liệu hình thành ở các tỉnh Nghĩa Bình¹, Bến Tre là những địa bàn được xem là nơi mở đầu và là ngọn cờ tiêu biểu của phong trào Đồng Khởi ở miền Nam nước ta trước ngày giải phóng².

Nếu căn cứ vào đặc điểm của sự hình thành các nguồn sử liệu thì các nguồn sử liệu của lịch sử Việt Nam có thể phân theo các cách phân loại chung mà nhiều nước đang áp dụng. Theo cách này, chúng ta sẽ có 6 loại sử liệu của lịch sử Việt Nam là: sử liệu viết, sử liệu vật thật, sử liệu hình ảnh, sử liệu dân tộc học, sử liệu ngôn ngữ học, sử liệu truyền miệng. Tuy nhiên cách phân chia thành 6 loại như trên chỉ mang tính chất ước lệ và tương đối.

Các nhóm sử liệu trên tất nhiên cần phải được phân loại một cách chi tiết hơn, phù hợp với những đặc điểm của lịch sử Việt Nam và đặc điểm mỗi nguồn sử liệu. Thí dụ sử liệu chữ viết có thể phân loại thành các nhóm theo ngôn ngữ của chúng: sử liệu chữ Hán, chữ Nôm; sử

¹ Nay là Quảng Ngãi và Bình Định (BT).

² Xem Cao Văn Lương, Phạm Quang Toàn, Quỳnh Cư: *Tìm hiểu phong trào “Đồng Khởi” ở miền Nam Việt Nam*, Nxb. Khoa học Xã hội, H., 1981.

liệu chữ Pháp, chữ Anh và các thứ tiếng phương Tây khác; sử liệu chữ các dân tộc thiểu số...

Những sử liệu chữ viết lại có loại bản gốc, có loại bản sao, có loại dịch và in lại. Về mặt chất liệu, hầu hết các văn tự chữ viết đều bằng giấy, nhưng có loại lại viết trên lụa, có loại khắc hoặc viết trên gỗ, trên đá, trên đồng. Chúng ta đã từng biết có nhiều gia phả, chúc thư, văn khế chia ruộng đất ở nhiều địa phương nước ta được khắc trên gỗ, trên đá, trên đồng xuất hiện vào các thế kỷ XVII, XVIII. Có loại còn có niên đại sớm hơn. Bản thân nguồn sử liệu này có hai mặt: vừa là văn tự, vừa là vật thật. Nó không chỉ là văn tự gốc mà còn là sản phẩm văn hóa, kỹ thuật. Bởi thế, nguồn sử liệu thuộc loại này có thể đặt ở những nhóm khác nhau. Việc nghiên cứu chúng đã vượt quá phạm vi văn bản học thuần túy. Chúng ta cũng có thể phân loại sử liệu viết theo nội dung. Theo chúng tôi, áp dụng đặc trưng nào trong số các đặc trưng nói trên để phân loại các nguồn sử liệu là tùy thuộc ở nhu cầu thực tế của công việc nghiên cứu, sử dụng sử liệu, đồng thời do đặc điểm của các nguồn sử liệu về mỗi thời kỳ của lịch sử nước ta quyết định. Có nguồn sử liệu không thể phân loại theo đặc trưng này nhưng lại có thể phân loại theo đặc trưng khác. Thí dụ về nguồn sử liệu phim ảnh, chúng ta không nên phân loại theo địa bàn mà nên phân loại theo loại hình của chúng như phim tài liệu, phim thời sự... Nhưng đối với nguồn sử liệu là báo, tạp chí, tài liệu lưu trữ thì chúng ta lại nên phân biệt loại ở trung ương và loại ở địa phương, loại ở trong nước, loại ở ngoài nước, loại tài liệu của ta và loại tài liệu của địch...

Như vậy là để phân loại tổng hợp toàn bộ các nguồn sử liệu của lịch sử Việt Nam, chúng ta cần phải áp dụng nhiều đặc trưng khác nhau. Đó là điều cần phải làm từng bước và đòi hỏi phải có những công trình sử liệu học sâu rộng. Việc phân loại tổng hợp sẽ giúp cho các nhà nghiên cứu có cái nhìn toàn diện đối với các nguồn sử liệu, thấy được mối liên hệ giữa chúng với nhau và mỗi thời kỳ lịch sử cụ thể.

Tuy nhiên, bất cứ một sự phân loại chung nào cũng không thể bao gồm hết được tính đặc thù của các nhóm sử liệu riêng biệt. Vì vậy, việc phân loại theo phạm vi từng nguồn sử liệu vẫn có vai trò riêng

của nó. Đặc biệt là khi các nhóm sử liệu riêng biệt có khối lượng lớn thì sự phân loại cụ thể, chi tiết trong mỗi nhóm là hết sức cần thiết.

Vì những lý do trên, chúng tôi cho rằng các nguồn sử liệu của lịch sử Việt Nam cần được phân loại theo cả hai khuynh hướng: tổng quát và từng nguồn cụ thể theo đặc thù riêng của chúng. Dù là phân loại tổng quát hay chỉ trong phạm vi của một loại hình sử liệu thì chúng ta vẫn phải xuất phát từ những nguyên tắc phương pháp luận và những phương pháp chung: phải có quan điểm tính Đảng, quan điểm tổng hợp, toàn diện; phải nắm vững nguyên tắc lịch sử - lôgic; phải nắm vững yêu cầu của phương pháp hệ thống khi phân loại sử liệu. Chúng ta không thể phân loại các nguồn sử liệu mà không tính đến những đặc điểm lịch sử của chúng cũng như không xét đến mối liên hệ của chúng trong từng hệ thống sử liệu và giữa các hệ thống có liên quan tới một quá trình, một vấn đề hay một thời kỳ lịch sử nhất định. Mỗi thời kỳ lịch sử đều có một loại sử liệu đặc trưng cho nó, chúng ta không nên tuyệt đối hóa một nguồn sử liệu nào và không thể đưa ra một khung phân loại cố định, cụ thể chung cho mọi nguồn sử liệu của lịch sử Việt Nam. Trong khi quan tâm đến xu hướng sử dụng sử liệu, chúng ta cũng cần đảm bảo cho các nguồn sử liệu sau khi phân loại có khả năng phản ánh được sự phát triển chung của lịch sử dân tộc cũng như của bản thân quá trình sưu tầm, nghiên cứu sử liệu mà các nhà sử học đã tích lũy được. Như vậy, việc phân loại các nguồn sử liệu không thể tách rời khỏi quy luật chung của sự phát triển của khoa học lịch sử nước ta.

IV

Từ những nhận thức trên, chúng tôi xin thử trình bày một vài khả năng cụ thể của việc phân loại các nguồn sử liệu của lịch sử Việt Nam để làm cơ sở tham khảo và trao đổi ý kiến với các bạn đồng nghiệp.

IV-1. Về các nhóm sử liệu của lịch sử Việt Nam cổ trung đại

IV-1-1. Sử liệu chữ viết

a) Nguồn chính sử cũ, trong đó có thể kể đến: *Đại Việt sử ký toàn thư*, *Khâm định Việt sử thông giám cương mục*, *Đại Nam thực lục* (tiền biên và chính biên)...

b) Những loại điển, chí, truyện, lục, trong đó có thể kể đến *Đại Việt thông sử, Kiến văn tiểu lục, Phủ biên tạp lục, Lịch triều hiến chương loại chí*.

Ngoài ra còn phải kể đến một số tác phẩm là nguồn sử liệu viết quan trọng của thời Lý - Trần như *Việt sử lược, Việt điện u linh, Lĩnh Nam chích quái* và một số sách về Phật giáo như *Thiền uyển tập anh, Tam tổ thực lục*... Một số tác phẩm khác là nguồn sử liệu ở thời Hậu Lê, thời Nguyễn như *Lam Sơn thực lục, Du địa chí, Thiên Nam dư hạ tập, Lê quý kỷ sự, Lịch triều tạp kỷ, Hậu Lê thời sự ký lược, Vũ trung tùy bút, Tang thương ngẫu lục*...

Trong các loại chí thì địa lý là nguồn sử liệu viết có vai trò rất đáng kể để nghiên cứu lịch sử cổ trung đại Việt Nam, cần kể đến *Hải Đông chí lược, Nghệ An ký, Gia Định thành thông chí, Phương đình dư địa chí*... và đặc biệt là bộ *Đại Nam nhất thống chí* của Quốc sử quán triều Nguyễn. Vào khoảng cuối thế kỷ XIX còn xuất hiện cả huyện chí và xã chí như *Vĩnh Lộc huyện chí, Chí Linh huyện chí, Đông Thành huyện chí, Trà Lũ xã chí*...

Bên cạnh địa lý chí còn có các loại điển ghi chép riêng những hoạt động về kinh tế, chính trị, xã hội..., đáng kể nhất là hai bộ *Lê triều hội điển* và *Đại Nam hội điển sự lệ* của thời Lê và thời Nguyễn.

Cuối cùng là các ký sự văn học, các loại câu đối.

c) Những bộ sử do người Trung Quốc hoặc người Việt Nam ở Trung Quốc biên soạn, trong đó có nhiều thông tin quan trọng về lịch sử Việt Nam như *Sử ký, Hán thư, Hậu Hán thư, Tùy thư, Đường thư, An Nam chí nguyên, An Nam chí lược*...

d) Những gia phả, thần phả, có thể chia thành ba loại: bản gốc, bản sao và bản dịch.

e) Những loại văn bia, văn khắc trên chuông.

g) Những tài liệu hình thành trong hoạt động hành chính của các nhà nước phong kiến: đáng chú ý nhất là những châu phê, châu bản mà hiện nay chúng ta còn bảo quản được một số tại các kho lưu trữ ở Huế, Đà Lạt và Thành phố Hồ Chí Minh. Ngoài ra, chúng ta cũng cần

kể đến các sổ đình, sổ điền, các loại địa bạ mà nhà nước phong kiến lập ra để quản lý đất đai, dân số của từng vùng. Loại sử liệu này rất phong phú nhưng đến nay còn chưa được khai thác mấy.

IV-1-2. *Sử liệu vật thật* có vai trò rất quan trọng trong việc nghiên cứu lịch sử Việt Nam thời kỳ tiền sử và sơ sử, thời kỳ cổ trung đại.

Về nguồn sử liệu vật thật của lịch sử cổ trung đại Việt Nam rất đa dạng, có thể kể đến một số nhóm chủ yếu như:

- Nhóm sử liệu khai quật dưới lòng đất gồm có các mộ táng, các khu cư trú (phủ đệ), khu sản xuất (công xưởng, lò gốm, lò đúc...), các hiện vật riêng biệt...

- Bi ký: Bi ký có thể xếp vào loại sử liệu văn tự nhưng cũng có thể xếp vào loại sử liệu vật thật nhằm nghiên cứu các hoa văn, chất liệu, kỹ thuật chế tác sử liệu.

- Tranh và các bản đồ.

IV-1-3. *Sử liệu ngôn ngữ* có thể có: Những địa danh cổ, những từ cổ còn lại trong tiếng nói của dân tộc. Trong mấy năm gần đây, địa danh cổ ngày càng được sử dụng nhiều trong nghiên cứu lịch sử Việt Nam cổ đại. Thực tế cho chúng ta thấy tên gọi của một địa điểm cư trú, một khu vực sản xuất, một đoạn đường, một con sông cổ, một bãi chiến trường xưa... đều có liên quan đến những sự kiện lịch sử nhất định. Trong một địa danh thường có cả ba yếu tố gắn chặt với nhau là địa lý, ngôn ngữ và xã hội; trong đó yếu tố địa lý thường ổn định hơn cả.

IV-1-4. *Sử liệu truyền miệng*. Những loại trường ca, truyện kể của các dân tộc chưa có chữ viết riêng, trước khi được ghi chép lại, có thể xếp vào nhóm sử liệu truyền miệng. Khi nghiên cứu lịch sử của một số dân tộc ít người ở nước ta, nguồn sử liệu truyền miệng có một vai trò rất quan trọng, bởi vì trong một thời kỳ dài của các dân tộc này không có nguồn sử liệu viết nào ghi chép về họ. Lịch sử hàng bao thế kỷ của họ chỉ được ghi lại qua những câu chuyện kể, những bản trường ca truyền từ thế hệ này qua thế hệ khác. Nhóm sử liệu này có thể phân loại theo thể loại của chúng, theo các dân tộc, theo địa bàn sưu tầm được...

IV-2. Về các nguồn sử liệu của lịch sử cận hiện đại Việt Nam.

Theo chúng tôi, các nguồn sử liệu này có thể chia theo các nhóm:

IV-2-1. *Sử liệu chữ viết* gồm có:

a. Tác phẩm của các nhà lãnh đạo Đảng và Nhà nước ta

+ Tác phẩm của Chủ tịch Hồ Chí Minh

Đây là nguồn sử liệu có ý nghĩa rất quan trọng để chúng ta nghiên cứu quá trình truyền bá chủ nghĩa Mác-Lênin vào Việt Nam, nghiên cứu các vấn đề về sự hình thành đường lối cách mạng ở Việt Nam, về phương pháp vận dụng những nguyên lý của chủ nghĩa Mác-Lênin vào hoàn cảnh cụ thể của Việt Nam nhằm giải quyết những nhiệm vụ cách mạng ở một nước thuộc địa nửa phong kiến.

Là người sáng lập và rèn luyện Đảng ta, sáng lập ra Nhà nước công nông đầu tiên ở Đông Nam Á, trong hàng loạt tác phẩm, bài viết, bài nói của Người, Chủ tịch Hồ Chí Minh đã chỉ rõ những đặc điểm và vai trò của Nhà nước vô sản ở một nước vừa thoát khỏi chế độ thuộc địa, vừa phải chống thù trong giặc ngoài, vừa bắt tay xây dựng chế độ mới. Trong quá trình lãnh đạo cách mạng Việt Nam, Chủ tịch Hồ Chí Minh cùng với Đảng ta đã đề ra những cơ sở lý luận và áp dụng vào thực tiễn Việt Nam một đường lối cách mạng sáng tạo, đúng đắn để đưa cách mạng nước ta đi từ thắng lợi này đến thắng lợi khác. Chúng ta có thể tìm hiểu, nghiên cứu vấn đề này qua những văn kiện - nguồn sử liệu vô giá mà Chủ tịch Hồ Chí Minh để lại cho toàn Đảng, toàn dân ta. Nhưng những văn kiện của Chủ tịch Hồ Chí Minh để lại hiện nay chưa được công bố hết. Bởi vậy, khi phân loại những tài liệu văn kiện, tác phẩm của Người, chúng ta cần chú ý phân biệt sao cho thỏa đáng. Theo chúng tôi, chúng ta có thể phân loại các văn kiện của Chủ tịch Hồ Chí Minh và các tác phẩm của Người nói chung theo thời gian viết, theo ngôn ngữ (vì Chủ tịch Hồ Chí Minh không chỉ viết tác phẩm bằng tiếng Việt mà Người còn viết bằng tiếng Pháp, tiếng Nga, và các thứ tiếng nước ngoài khác), theo loại hình và nhất là theo vấn đề.

+ Tác phẩm của các nhà lãnh đạo, các nhà hoạt động nổi tiếng của Đảng và Nhà nước ta.

Sau tác phẩm của Chủ tịch Hồ Chí Minh, tác phẩm của các nhà lãnh đạo nổi tiếng của Đảng và Nhà nước ta đã được xuất bản từ trước

đến nay cũng có vai trò rất quan trọng trong việc nghiên cứu lịch sử cận hiện đại Việt Nam. Nguồn sử liệu này không chỉ giúp cho chúng ta nghiên cứu về đường lối cách mạng Việt Nam do Đảng ta đề ra, nghiên cứu về việc Đảng ta vận dụng những quy luật cơ bản của cách mạng vô sản vào hoàn cảnh cụ thể ở nước ta trong mấy chục năm qua, mà còn tìm hiểu và phát hiện những quy luật tiến triển của xã hội Việt Nam thời kỳ cận hiện đại, nghiên cứu mối quan hệ giữa cách mạng Việt Nam với cách mạng thế giới.

Nhóm sử liệu này có thể phân loại thành các nhóm nhỏ hơn theo tác giả, theo loại hình và theo vấn đề.

b. Văn kiện của Đảng và Nhà nước, của các cơ quan lãnh đạo và quản lý ở Trung ương, địa phương.

Loại sử liệu này có khối lượng rất lớn, một số đã được công bố rộng rãi, một số khác hiện đang được bảo quản ở các cơ quan lưu trữ của Đảng và Nhà nước ta ở Trung ương và địa phương; có thể chia thành hai loại khác nhau:

- Văn kiện của Đảng.
- Văn kiện của Nhà nước.

Về văn kiện của Đảng gồm có:

- Văn kiện nói về nguyên tắc, mục đích, nhiệm vụ và quá trình xây dựng, củng cố, phát triển Đảng như: Luận cương chính trị của Đảng, Điều lệ Đảng và những tài liệu liên quan.

- Văn kiện liên quan đến quá trình nghiên cứu, xây dựng các chủ trương, đường lối, chính sách của Đảng như: Nghị quyết của các hội nghị Trung ương và hội nghị của Bộ Chính trị. Biên bản các hội nghị, những tài liệu có liên quan đến hoạt động của các cấp ủy địa phương về vấn đề nói trên.

- Văn kiện liên quan đến sự chỉ đạo của Đảng đối với những công tác cụ thể về chính trị, kinh tế, văn hóa, giáo dục, xã hội... như: Thông tri, Chỉ thị của Ban Bí thư Trung ương Đảng, của các thành ủy, tỉnh ủy, huyện ủy...

- Tài liệu, văn kiện phản ánh kết quả sự lãnh đạo của Đảng trong các giai đoạn lịch sử ở từng ngành, từng địa phương; phản ánh phong

trào cách mạng của quần chúng do Đảng ta lãnh đạo như: báo cáo công tác của các cơ quan Đảng ở các cấp, báo cáo tổng kết của các Đại hội Đảng ở cơ sở, các tài liệu thống kê...

Về văn kiện của Nhà nước gồm có:

- Văn kiện nói về chức năng, nhiệm vụ, quá trình phát triển của bộ máy nhà nước như: Nghị định, Quyết định thành lập cơ quan, Điều lệ hoạt động của các cơ quan, những tài liệu có liên quan.

- Văn kiện liên quan đến việc đề ra các chủ trương, chính sách để quản lý sản xuất, quản lý xã hội, quản lý nhà nước.

- Văn kiện liên quan đến việc thực hiện những quyết định về quản lý, những chủ trương, chính sách, những kế hoạch sản xuất, công tác do Nhà nước giao cho như: báo cáo, biên bản, tờ trình về kết quả công việc cụ thể ở mỗi lĩnh vực, ở mỗi địa phương qua từng năm, từng thời kỳ.

c. Tài liệu hình thành trong hoạt động của các đoàn thể, các đơn vị bộ đội, các trường học, các nhà máy, các nông trường, các hợp tác xã... Loại tài liệu này hết sức rộng rãi, đa dạng, trong đó có một số đã được phản ánh trong tài liệu của các cơ quan quản lý và lãnh đạo của Đảng và Nhà nước, phần còn lại được lựa chọn bảo quản ở các cơ sở, các đơn vị. Chúng ta có thể phân loại những tài liệu này theo nhiều cách khác nhau như khi phân loại tài liệu ở Phòng Lưu trữ Quốc gia và ở các Phòng Lưu trữ của một cơ quan cụ thể.

d. Báo chí định kỳ

Từ lâu báo chí đã được các nhà sử học chú ý sử dụng như là một nguồn sử liệu quan trọng để nghiên cứu lịch sử cận hiện đại Việt Nam. Trên thực tế, chúng đã cung cấp được nhiều thông tin quan trọng cho các nhà nghiên cứu. Chúng ta có thể phân loại báo chí định kỳ theo nhiều cách như báo chí trước và sau Cách mạng tháng Tám năm 1945; báo chí của ta và của địch; báo chí trong và ngoài nước có nói đến những vấn đề của lịch sử Việt Nam; báo chí bằng tiếng Việt và bằng các thứ tiếng khác; báo chí trung ương và báo chí địa phương...

Trong các loại báo chí định kỳ, chúng ta cần đặc biệt chú ý đến báo chí cách mạng của ta qua các thời kỳ, bắt đầu từ báo Le Paria do

Nguyễn Ái Quốc sáng lập ở Pháp đến báo Thanh niên và các loại báo chí khác về sau. Cần nhấn mạnh rằng báo chí cách mạng của chúng ta có một truyền thống rất tốt đẹp. Trải qua các thời kỳ đấu tranh cách mạng của Đảng và nhân dân ta, báo chí cách mạng Việt Nam đã xứng đáng là “người tuyên truyền tập thể, người cổ động tập thể, người tổ chức tập thể” như V.I. Lênin dạy. Báo chí cách mạng Việt Nam đã phản ánh kịp thời, sinh động, cụ thể, một cách toàn diện về tình hình chính trị - xã hội, về đường lối, chủ trương, chính sách lớn của Đảng và Nhà nước ta trong phạm vi quốc gia và quốc tế, về quan hệ giữa Đảng và quần chúng, về tình hình ta và địch. Cho nên nghiên cứu báo chí cách mạng Việt Nam sẽ giúp cho chúng ta hiểu biết nhiều vấn đề đương thời như qua một cuốn lịch sử xã hội¹.

Khi phân loại các báo chí định kỳ, chúng ta cũng cần chú ý thêm về đặc điểm của các thông tin mà báo chí phản ánh và chức năng của mỗi loại báo chí, ví như: báo chí chính trị, báo chí văn hóa - nghệ thuật, báo chí nghiên cứu, báo chí chung, báo chí của từng ngành...

e. Tài liệu của các chính quyền cũ

Những tài liệu này một phần hiện đang được bảo quản trong các kho lưu trữ của chúng ta; một phần đáng kể đã bị chuyển ra nước ngoài (Pháp, Mỹ). Những nguồn sử liệu này cũng chưa được khai thác mấy, gồm có những tài liệu nói về hoạt động của các cơ quan chính quyền cũ trước Cách mạng tháng tám năm 1945, của ngụy quyền Bảo Đại trong thời kỳ kháng chiến chống Pháp và ngụy quyền Sài Gòn trước ngày Miền Nam hoàn toàn giải phóng (1975); những tài liệu về phong trào đấu tranh cách mạng của nhân dân ta do các chính quyền thực dân - phong kiến và ngụy quyền điều tra để phục vụ cho mục đích thống trị của chúng; những thông tin sử liệu về đời sống kinh tế, xã hội của nước ta trong thời kỳ cận đại, trong những năm kháng chiến chống Pháp và của miền Nam Việt Nam trước năm 1975. Căn cứ vào đặc điểm, nội dung, hình thức, ngôn ngữ của tài liệu, chúng ta có thể phân loại thành các nhóm thích hợp; và khi sử dụng chúng, chúng ta cần chú ý đến quan điểm

¹ Xem Nguyễn Thành: Báo chí cách mạng Việt Nam, Nxb. Khoa học Xã hội, H., 1984.

của người viết, họ đều đứng về phía kẻ thù của dân tộc, kẻ thù của nhân dân để viết.

g. Hồi ký gồm có: hồi ký cách mạng, hồi ký của những người hoạt động nổi tiếng trong các lãnh vực khác nhau của đời sống xã hội, hồi ký của người nước ngoài từng sống ở Việt Nam...

h. Tác phẩm của những nhà hoạt động xã hội có tên tuổi, những người yêu nước nổi tiếng như Phan Bội Châu, Phan Chu Trinh...

IV-2-2. *Sử liệu vật thật*

Nguồn sử liệu này cho đến nay hầu như rất ít được chú ý để nghiên cứu lịch sử Việt Nam thời kỳ cận hiện đại. Chính qua nguồn sử liệu vật thật như nhà cửa, công cụ sản xuất, các phương tiện sinh hoạt,... của các thời kỳ trước và sau Cách mạng tháng Tám năm 1945 mà chúng ta có thể thấy được trên một mức độ nhất định sự phát triển của đời sống xã hội ở nước ta.

Các sử liệu vật thật này cũng rất quan trọng đối với việc nghiên cứu lịch sử chiến tranh ở Việt Nam trong thời kỳ cận hiện đại.

Nguồn sử liệu vật thật này có thể chia thành các nhóm: tư liệu sản xuất, nhà cửa và đồ dùng sinh hoạt, vũ khí và phương tiện chiến tranh, phòng tuyến, đồn lũy, địa đạo, giao thông hào trong các cuộc kháng chiến, các hiện vật liên quan đến từng sự kiện lịch sử riêng biệt...

Khi sử dụng nguồn sử liệu vật thật, chúng ta cần đặt nó trong mối liên hệ chặt chẽ với các nguồn sử liệu khác.

IV-2-3. *Sử liệu ngôn ngữ*

Cũng như đối với lịch sử cổ trung đại Việt Nam, chúng ta cũng có thể dựa vào nguồn sử liệu ngôn ngữ để nghiên cứu lịch sử cận hiện đại Việt Nam. Kết quả khảo sát cho thấy trong mấy chục năm qua, đặc biệt là từ sau Cách mạng tháng Tám năm 1945 đến nay, hàng loạt khái niệm mới đã xuất hiện làm phong phú thêm cho ngôn ngữ nước ta. Các địa danh mới như tên xã, tên xóm, tên đội sản xuất, tên vùng kinh tế mới đã xuất hiện và thay đổi, phản ánh những biến đổi sâu sắc trong lịch sử cận hiện đại Việt Nam. Bởi vậy, nghiên cứu ngôn ngữ với tư cách là một nguồn sử liệu, chúng ta có thể rút ra được nhiều thông tin quan trọng.

IV-2-4. *Sử liệu ảnh, phim điện ảnh và ghi âm*

Nếu như trước Cách mạng tháng Tám năm 1945 nguồn sử liệu này còn tương đối hiếm, chỉ có thể xem nó như là những tài liệu minh họa cho các nguồn sử liệu khác, thì trái lại từ sau Cách mạng tháng Tám năm 1945 đến nay nó ngày càng phong phú. Loại sử liệu này có khả năng ghi lại trực tiếp những sự kiện lịch sử bằng kỹ thuật. Nó có thể giúp cho nhà nghiên cứu không những đọc được những sự kiện lịch sử mà còn thấy được chúng đã diễn ra như thế nào, cảm thụ được những diễn biến lịch sử qua hình ảnh và tiếng nói. Khi phân loại nguồn sử liệu này, chúng ta cần chú ý phân biệt loại tài liệu ghi chép các hiện tượng thực tế và loại tài liệu nghệ thuật vì chúng rất khác nhau về tính chất và về độ tin cậy.

Đối với tài liệu ảnh và phim điện ảnh, chúng ta cũng cần phân biệt tác giả của chúng đứng trên quan điểm nào khi ghi lại các sự kiện lịch sử qua ống kính. Các tấm ảnh, các bộ phim quay theo quan điểm đối lập thì cần phân loại thành một nhóm riêng.

Về phim điện ảnh, ảnh, tài liệu ghi âm đều phải phân loại theo thời gian, địa điểm đã hình thành tài liệu, phân biệt loại quay, chụp trực tiếp sự kiện với loại được dựng lại về sau.

Trên đây là một vài nhóm sử liệu của lịch sử Việt Nam mà chúng tôi thử phân loại sơ bộ, mong các nhà sử học và sử liệu học ở nước ta trao đổi, góp ý kiến thêm. Mặt khác, một số nhóm sử liệu nêu lên ở đây chúng tôi cũng chỉ mới xem xét sơ bộ mà không có sự phân tích sâu sắc, so sánh, đối chiếu với các nhóm sử liệu khác của lịch sử dân tộc vì do khuôn khổ của bài báo không cho phép. Và lại đó là một vấn đề khác của sử liệu học: vấn đề phân tích, phê phán các nguồn sử liệu, chúng tôi xin bàn đến ở bài sau.

Ngoài ra, còn một số nhóm sử liệu của thời kỳ tiền sử, sơ sử, sử liệu của từng giai đoạn nhỏ trong lịch sử Việt Nam, chúng tôi cũng chưa có điều kiện nghiên cứu và trình bày ở đây. Mong rằng sẽ có dịp trở lại vấn đề này ở một công trình rộng lớn hơn với sự tham gia của nhiều nhà nghiên cứu khác.

PHƯƠNG PHÁP HỆ THỐNG VÀ VIỆC NGHIÊN CỨU CÁC NGUỒN SỬ LIỆU CỦA LỊCH SỬ VIỆT NAM*

Nghiên cứu lịch sử xét cho cùng là áp dụng những phương pháp cần thiết để phân tích, xử lý các nguồn sử liệu có liên quan đến một quá trình, một sự kiện, một vấn đề lịch sử, nhận thức nó và rút ra quy luật khách quan của sự phát triển lịch sử. Trong quá trình nghiên cứu đó, không nghi ngờ gì rằng các phương pháp được áp dụng để xử lý những thông tin thu được từ các nguồn sử liệu có một vai trò rất trọng yếu. Tính chính xác của các kết luận sử học tuy lệ thuộc vào nhiều yếu tố khác nhau, song trong đó phương pháp nghiên cứu sử liệu ngày càng cho thấy là một trong những yếu tố quyết định. Nếu không tìm được những phương pháp khoa học và thích hợp để nghiên cứu, sử liệu có phong phú, nhà sử học vẫn có thể phạm sai lầm khi nhận định và đánh giá một vấn đề, một sự kiện hay một quá trình lịch sử. Có nhiều trường hợp cùng một nguồn sử liệu nhưng lại có nhiều kết luận khác nhau khi nghiên cứu vì các nhà sử học đã áp dụng những phương pháp khác nhau theo chủ quan của mình để xử lý nguồn sử liệu đó.

Dĩ nhiên là để nghiên cứu lịch sử có thể có nhiều phương pháp khác nhau. Người nghiên cứu có thể chọn cho mình phương pháp này hay phương pháp khác khi xử lý các nguồn sử liệu mà mình thu thập được theo một cách thức nào đó. Hơn nữa mỗi loại sử liệu mà mình thu thập được cũng đòi hỏi một phương pháp xử lý thích hợp, khoa học. Chỉ khi có một phương pháp nghiên cứu, xử lý khoa học và thích hợp, nhà sử học mới có thể khai thác được những thông tin cần thiết trong sử liệu để phục vụ cho công trình của mình. Thực tế đã chứng

* Viết chung với Nguyễn Văn Thâm, in trong Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử, số 5, 1986.

minh giá trị của mọi công trình sử học không chỉ lệ thuộc vào tính cần thiết của đề tài nghiên cứu, vào các nguồn sử liệu thu thập được để giải quyết vấn đề đặt ra, mà còn lệ thuộc vào khả năng lựa chọn và áp dụng phương pháp nghiên cứu sử liệu của người nghiên cứu. Và khi đánh giá một tác phẩm dưới góc độ như vậy, người ta đã bước sang một lĩnh vực của các phương pháp của sử liệu học.

Trong số các phương pháp được sử liệu học đưa ra để áp dụng vào thực tiễn, theo suy nghĩ của chúng tôi, phương pháp hệ thống đang ngày càng nổi lên là một phương pháp có tầm quan trọng hàng đầu. Phương pháp này mở ra khả năng nghiên cứu nhiều nguồn sử liệu khác nhau một cách tổng quan nhất, cho phép phát hiện bản chất của chúng và do đó giúp cho các nhà nghiên cứu tránh được nhiều kết luận phiến diện. Nó đặc biệt có ý nghĩa khi chúng ta nghiên cứu các nguồn sử liệu đám đông (hay còn gọi là sử liệu hàng loạt)¹.

Với ý định góp phần mở rộng các phương pháp nghiên cứu về sử liệu học lịch sử Việt Nam, trong bài viết này, chúng tôi sẽ trình bày một số ý kiến của chúng tôi về khả năng vận dụng phương pháp hệ thống để nghiên cứu các nguồn sử liệu của lịch sử dân tộc. Đây là một vấn đề rộng lớn và phức tạp.

Do đó, những ý kiến của chúng tôi chỉ giới hạn ở một mức độ nhất định có liên quan đến các hình thức điều tra, thu thập và xử lý các nguồn sử liệu, nhưng chỉ để minh họa. Hi vọng rằng sẽ được các nhà nghiên cứu có kinh nghiệm góp ý, trao đổi thêm.

1. Sử liệu và hệ thống sử liệu

1.1. Như chúng tôi đã có dịp nói đến trong các bài viết trước đây của mình, các nguồn sử liệu của lịch sử Việt Nam hết sức đa dạng và phong phú, lại có những nét đặc thù². Tuy nhiên cho đến nay việc khai

¹ Các nguồn “sử liệu đám đông” ở đây được hiểu là những nguồn sử liệu có nhiều lớp và có sự liên hệ chặt chẽ giữa các lớp với nhau do đặc điểm hình thành của chúng. Ví dụ như: tài liệu thống kê, tài liệu văn thư hành chính...

² Nguyễn Văn Thâm, Phan Đại Doãn: *Về sự phân loại các nguồn sử liệu của lịch sử Việt Nam*, Nghiên cứu Lịch sử, số 6, 1985.

thác các nguồn sử liệu đó như thế nào để đảm bảo cho sự chính xác và hiệu quả nhất vẫn là vấn đề thời sự. Rõ ràng là muốn nhận thức vấn đề đầy đủ và làm sáng tỏ những vấn đề rộng lớn của lịch sử dân tộc đòi hỏi nhà nghiên cứu phải tìm đến mọi nguồn sử liệu có liên quan. Cùng với sự phát triển của khoa học lịch sử nước nhà trong mấy chục năm qua, đã xuất hiện một thực tế là càng đi sâu vào nghiên cứu các vấn đề mới của lịch sử dân tộc, chúng ta càng thấy nổi lên vai trò của sử liệu với tư cách là một hệ thống. Đối với từng sử liệu riêng biệt thì nhìn chung chúng ta chỉ có thể xem xét một mặt riêng biệt nào đó của vấn đề đặt ra hoặc những vấn đề có tính cục bộ, hạn chế trong thời gian và không gian hẹp. Bởi vậy việc mở rộng các nguồn sử liệu là một tất yếu khách quan của quá trình nghiên cứu.

Các nguồn sử liệu của lịch sử dân tộc theo nghĩa rộng của từ này là tất cả cái mang thông tin lịch sử có thể dùng vào việc nghiên cứu các hiện tượng, các quá trình lịch sử. Chúng có thể là sản phẩm được hình thành do hoạt động của con người, nhưng cũng có thể là những hiện tượng tồn tại độc lập với con người như sông ngòi, rừng núi...

Ngày nay, nhiều nhà khảo cổ học đã xác nhận rằng muốn nghiên cứu nền văn minh Đông Sơn nổi tiếng của dân tộc ta, chúng ta không thể chỉ dựa vào các nguồn thư tịch cổ trước đây còn lại và các hiện vật khảo cổ khai quật được ở Đông Sơn. Rõ ràng chúng ta còn phải xem xét đến các điều kiện về địa chất, khí hậu, rừng núi, sông ngòi của thời kỳ xuất hiện văn hóa Đông Sơn, phải tính đến các yếu tố con người, xã hội, văn hóa lúc đó... Cũng như vậy, để nghiên cứu một cuộc khởi nghĩa nổi tiếng trong lịch sử chống ngoại xâm của dân tộc ta thời kỳ đầu công nguyên như khởi nghĩa Hai Bà Trưng, các nhà sử học hiện nhiên không thể chỉ dựa vào một vài ghi chép giản đơn trong thư tịch cổ (như trong *Hậu Hán thư*, *Đại Việt sử ký toàn thư*, *Khâm định Việt sử thông giám cương mục*...). Ở đây các nguồn sử liệu khác ngoài thư tịch như sử liệu folklore, khảo cổ học, dân tộc học, địa lý học - lịch sử, ngôn ngữ học... tỏ ra phong phú và rất quan trọng¹.

¹ Xem Bùi Thiết: *Về nguồn sử liệu thời kỳ Hai Bà Trưng*, Tạp chí Thông tin Khoa học Xã hội, số 12, 1985, tr.67-75.

Thực tế đã cho chúng ta thấy, việc xây dựng đồng thời nhiều nguồn sử liệu khác nhau để nghiên cứu lịch sử đã mang lại những kết quả tốt đẹp. Điều này thể hiện rất rõ trong việc nghiên cứu lịch sử quân sự và lịch sử kinh tế. Các nhà sử học xưa kia khi nghiên cứu và trình bày các cuộc chiến tranh bảo vệ Tổ quốc và giải phóng dân tộc như kháng chiến chống Tống, chống Mông Nguyên, khởi nghĩa Lam Sơn, khởi nghĩa Tây Sơn... nhìn chung rất ít chú ý đến các yếu tố như địa hình, địa lý, các yếu tố phản ánh kỹ thuật quân sự đương thời và những nguồn sử liệu khác ngoài thư tịch chép các sự kiện. Điều đó làm ảnh hưởng rất nhiều đến việc mô tả lại các trận đánh trong lịch sử giữ nước của ông cha ta. Nhưng chúng ta thấy ngày nay nhiều nhà nghiên cứu đã cố gắng khắc phục hạn chế đó, đưa vào các tác phẩm của mình những sử liệu mới lấy từ nhiều nguồn khác nhau để dựng lại sinh động hơn bức tranh của lịch sử dân tộc, khôi phục lại sinh động các chiến thắng huy hoàng của ông cha ta từ hàng ngàn năm trước¹.

Chúng ta đều biết rằng lịch sử hoạt động của con người nói chung không thể thoát ly khỏi môi trường tự nhiên. Những hiện tượng của môi trường xung quanh và tác động lẫn nhau giữa thiên nhiên với xã hội là lực lượng hợp thành quan trọng tạo nên truyền thống lịch sử dân tộc, đất nước. Những tác động đó, trong chừng mực nhất định đã tạo ra những hình thức cộng đồng người; những thiết chế đời sống xã hội; những nền văn hóa vật chất, tinh thần với những nét đặc thù khác nhau, phát triển qua từng giai đoạn lịch sử. Để nhận thức được tất cả các hiện tượng lịch sử phức tạp, đa dạng như vậy không thể chỉ dựa vào một vài nguồn sử liệu đơn giản, dù đó là một hiện tượng xảy ra trong lịch sử xa xưa.

Ngay cả trong thời kỳ lịch sử hiện đại, việc sử dụng nhiều nguồn sử liệu khác nhau cũng là nhu cầu tất yếu để chúng ta nghiên cứu toàn diện mọi sự kiện hay mọi quá trình lịch sử. Chẳng hạn, để nghiên cứu chiến dịch Đông Xuân 1953-1954 mà đỉnh cao là chiến thắng lịch sử Điện Biên Phủ kết thúc cuộc kháng chiến chống thực dân Pháp, chúng ta có thể và phải nghiên cứu nhiều loại sử liệu khác nhau. Ngoài sử

¹ Xem: *Một số trận quyết chiến chiến lược lịch sử dân tộc*, Nxb. Quân đội Nhân dân, H., 1976.

liệu viết, chúng ta có thể sử dụng các sử liệu ảnh, phim ảnh, các sử liệu vật chất, các đồn lũy, chiến hào, trận địa còn lại. Trong sử liệu viết thì ngoài các tài liệu ghi chép về chiến dịch, báo chí của ta, chúng ta có thể phải nghiên cứu các tài liệu lưu trữ của ta và của địch, các cuốn hồi ký... Từ nhiều nguồn sử liệu khác nhau, chắc chắn nhà nghiên cứu sẽ có thể nhìn sự kiện từ nhiều phía với chiều sâu của nó và do đó có thể rút ra những kết luận đáng tin cậy, sâu sắc.

Điều đáng lưu ý là các nguồn sử liệu được sử dụng trong quá trình nghiên cứu lịch sử nói chung không tồn tại như là một cái gì đó hoàn toàn biệt lập với nhau mà chúng có liên hệ với nhau. Nói theo ngôn ngữ của lý thuyết hệ thống thì sử liệu luôn luôn có hệ thống của nó và nghiên cứu không thể không chú ý đến đặc điểm đó.

1.2. Theo quan điểm hệ thống, chúng ta có thể xem một hệ thống sử liệu nào đó là toàn bộ các sử liệu cụ thể có liên hệ với nhau theo những nguyên tắc nhất định và có tác động qua lại với nhau trong mọi giới hạn có thể xác định được. Giới hạn của hệ thống sử liệu được xác định là dựa vào mục đích và nhiệm vụ cụ thể của quá trình nghiên cứu lịch sử và của đối tượng nghiên cứu do đề tài đặt ra. Mỗi hệ thống sử liệu đều có một môi trường riêng của mình, đồng thời lại có nhiều mối liên hệ với các hệ thống sử liệu khác hoặc với các sử liệu cụ thể ngoài hệ thống. Xin nêu một dẫn chứng để minh họa. Chẳng hạn đề tài nghiên cứu được đặt ra là lịch sử khai hoang của người Việt, thì theo đề tài đó, ta có thể xác lập hệ thống sử liệu có liên quan đến đề tài và thành phần các sử liệu cần khai thác trong hệ thống đó. Do tính chất và phạm vi của đề tài, hệ thống của đề tài này đương nhiên không giống với hệ thống sử liệu về lịch sử nói chung cũng như khác với các hệ thống sử liệu về lịch sử quân sự, lịch sử ngoại giao, lịch sử tư tưởng...

Trong hệ thống các nguồn sử liệu về lịch sử khai hoang, ngoài các sử liệu chữ viết cần phải kể đến các nguồn sử liệu khác như môi trường địa lý, hệ thống đê điều, thủy lợi, thiết chế xã hội vùng mới được khai hoang, hệ thống thôn ấp, đền thờ miếu mạo, hệ thống địa bạ,... Toàn bộ các nguồn sử liệu đó liên quan với nhau, bổ sung cho nhau trong giới hạn của một vùng, một thời kỳ sẽ cho phép người

nghiên cứu tìm hiểu, đánh giá toàn diện tình hình khai hoang của người Việt trong lịch sử để rút ra những kết luận cần thiết.

Hệ thống sử liệu về lịch sử khai hoang tất nhiên không nằm ngoài hệ thống sử liệu về lịch sử chung. Và như chúng ta thấy trong hệ thống đó cũng bao gồm nhiều hệ thống sử liệu nhỏ hơn. Do đó chúng ta có thể đưa vào hệ thống sử liệu về vấn đề đang nói đến các nguồn sử liệu từ những nguồn khác nhau. Vấn đề là ở chỗ giữa chúng phải có mối liên hệ với nhau và với đề tài nghiên cứu, đồng thời có thể phân cấp được trong hệ thống chung. Theo nguyên tắc đó đương nhiên là không thể đưa vào đây các loại sử liệu không có liên quan đến lịch sử khai hoang như các sưu tập vũ khí, các tài liệu ghi chép lịch sử truyền giáo... Trong khi đó việc sử dụng địa danh các làng xã, các gia phả, thần tích còn lưu lại ở các vùng đất mới khai phá để nghiên cứu lịch sử khai hoang là hoàn toàn cần thiết, không thể thiếu được.

1.3. Nếu so sánh từng sử liệu riêng biệt với các sử liệu được tạo thành hệ thống, chúng ta sẽ thấy giữa chúng có những điểm khác nhau cơ bản.

Trước hết, khi nói đến sử liệu là nói đến những cái chứa thông tin lịch sử, có thể dùng để nghiên cứu lịch sử dân tộc ở phương diện này hay phương diện khác. Ở đây chúng tôi chưa nói đến khuynh hướng, giới hạn của việc sử dụng sử liệu và mối liên quan giữa chúng với nhau. Chúng ta có thể nói đến một sử liệu này hay một sử liệu khác về một sự kiện lịch sử nào đó, song lại chưa nói đến giá trị của nó cần được xem xét như thế nào hoặc vị trí của sử liệu trong các mối quan hệ với sử liệu khác. Một chiếc qua đồng đào được trong ngôi mộ cổ, một tập hồ sơ trong kho lưu trữ, vết tích của một con dê xưa, một cuốn sách cổ...; tất cả đều có thể xem là sử liệu, đều có thể cho chúng ta thấy một điều gì đó của lịch sử dân tộc ta. Chúng chứa các thông tin lịch sử mà nhà nghiên cứu có thể khai thác để đưa vào công trình của mình. Giá trị của thông tin sử liệu được sử dụng tùy thuộc vào cách khai thác thông tin, cách trình bày và tất nhiên nó cũng tùy thuộc vào sự phong phú, đa dạng, cái mới của sử liệu. Giá trị đó tồn tại ở mỗi sử liệu, nó có thể có sự liên hệ với nhau, nhưng cũng có thể là những giá trị độc lập.

Khi nói đến hệ thống sử liệu, chúng tôi muốn nói đến một mặt quan trọng tạo nên giá trị chung của các nguồn sử liệu, đó là mối quan hệ giữa chúng với nhau như một chỉnh thể.

Khi xét đến một sử liệu nào đó, chúng ta có thể thấy chúng có ba mặt điển hình. Một là: mặt kỹ thuật cho thấy tính chất tự nhiên của sử liệu, tức là chúng làm bằng chất liệu gì hoặc được hình thành từ nguồn gốc nào. Ví dụ thành lũy được đắp bằng đất hay xây gạch, ghép đá; gốm được chế tạo từ đất sét; rìu có thể bằng đá, bằng đồng, bằng sắt; tài liệu chữ viết có thể được viết tay, đánh máy, in... trên giấy, trên vải, trên da, thậm chí cả khắc trên đá, trên đồng... Mặt thứ hai của sử liệu là chức năng của nó, tức là mặt công dụng của sử liệu trên thực tế. Mặt chức năng thường gắn liền với kênh thông tin mà nhà sử học có thể khai thác. Thí dụ sử liệu vật thật vốn thường là các công cụ sản xuất, vũ khí hoặc phương tiện chiến đấu... Chúng cần được nghiên cứu bằng cách xem xét trực tiếp, đo đạc, phân tích chất liệu, so sánh loại hình, tìm hiểu mật độ, địa bàn phân bố... Trong khi sử liệu chữ viết phải được đọc, hiểu qua ngôn ngữ; còn tài liệu ghi âm thì phải nghe được. Mặt thứ ba của sử liệu là mặt hệ thống, tức là mối liên hệ của các sử liệu với nhau. Mặt thứ ba này đòi hỏi nhà sử liệu học phải khai thác thông tin chứa trong sử liệu như đối với một chỉnh thể có tính cố kết gồm nhiều sử liệu có liên quan với nhau.

Cô lập từng sử liệu riêng biệt, chúng ta có thể thấy được tính chất kỹ thuật và công dụng của chúng, nhưng không thể thấy được giá trị chung tổng quát của nhiều sử liệu có liên quan đến một đề tài. Ví dụ, xem xét một hiện vật gốm đẹp phát hiện trong một di chỉ khảo cổ học, nhà nghiên cứu có thể biết được chất liệu của nó, kỹ thuật chế tác cũng như có thể phán đoán được công dụng của nó. Nhưng nếu đi đến một nhận định tổng quát về sự xuất hiện của đồ gốm ở di chỉ vừa phát hiện thì không chỉ xem xét một số hiện vật gốm là đủ. Ở đây đòi hỏi chúng ta phải tìm được mối quan hệ giữa các hiện vật gốm với những hiện vật khác nhau trong di chỉ và giữa các di chỉ có liên quan, phải xem xét tính chất của nguyên liệu dùng làm đồ gốm và tính chất của vùng địa hình chung quanh để tìm hiểu mối tương quan có thể... nhờ đó chúng ta sẽ có thể đi đến giả thiết về sự xuất hiện của loại gốm đào được là do đâu:

gồm bản địa hay du nhập từ nơi khác đến, dùng để sử dụng phổ biến trong sinh hoạt hàng ngày hay để thờ cúng phục vụ tín ngưỡng.

Một ví dụ khác khi xem xét các công viên (với tư cách là một sử liệu của lịch sử một thành phố) chúng ta thấy ở đây có tượng đài, ghé đá, bồn hoa, chim thú, có thể có cả bể bơi, các phương tiện vui chơi... Đó là mặt tự nhiên của công viên. Về chức năng, nó là nơi nghỉ ngơi cho mọi người. Nhưng trong hệ thống các công trình đô thị thì công viên được sử dụng để làm đẹp thành phố, đóng góp vào việc cân bằng sinh thái môi trường tự nhiên ở các trung tâm công nghiệp, thể hiện quan điểm xã hội trong việc tổ chức đời sống công cộng cho những người lao động.

Tất nhiên khi phân tích các mặt nói trên của sử liệu, chúng ta cần thấy rằng giữa chúng có mối liên hệ chặt chẽ với nhau. Nói đến tính hệ thống không thể không nói đến tính tự nhiên và tính chức năng của chúng. Vấn đề ở đây là đặc điểm tự nhiên cũng như chức năng của sử liệu không xét dưới dạng đơn lẻ của sử liệu mà xét theo hệ thống, trong dạng tập hợp. Trong đó sử liệu có những giá trị mà ở từng thành tố riêng lẻ của tập hợp, chúng không bộc lộ hết được. Đồng thời, những giá trị của sử liệu riêng lẻ vẫn được giữ nguyên và làm cho phong phú, sâu sắc thêm.

Đặc điểm của một hệ thống sử liệu là khi nói đến nó chúng ta buộc phải nói đến mọi sử liệu trong đó, đến mối liên hệ giữa chúng với nhau, đến giá trị chung mà hệ thống có thể mang lại. Ở đây dường như tính chất tự nhiên, kỹ thuật bị lùi lại và không phải mọi chức năng công dụng của sử liệu đều được đặt ở vị trí như nhau để xem xét. Nổi bật lên dưới con mắt của nhà nghiên cứu trong trường hợp này là những cái gì chung nhất, bản chất nhất mà dựa vào đó có thể lý giải được vì sao và trên cơ sở nào mỗi sử liệu đã xuất hiện và tồn tại, đồng thời nó có mối liên hệ như thế nào với các sử liệu khác, trong cũng như ngoài hệ thống.

Điểm khác nhau cơ bản thứ hai giữa một sử liệu với một hệ thống sử liệu nói chung thường được định hướng rõ rệt và gắn liền với mục tiêu sử dụng chúng. Các hệ thống sử liệu dù có quy mô to lớn đến đâu

và được hình thành theo nguyên tắc nào thì vai trò của chúng đều phải được xác định dựa vào mục tiêu nghiên cứu cụ thể. Mọi sử liệu tham gia vào hệ thống đều phải được xác định vai trò theo mục tiêu chung. Nếu không gắn liền với một mục tiêu cụ thể thì mọi hệ thống sử liệu có thể sẽ không có ý nghĩa với tính chất là một tập hợp sử liệu cố kết với nhau như là một chỉnh thể. Chẳng hạn như hệ thống địa bạ thời Nguyễn đã có vai trò rất cụ thể nếu ta sử dụng nó để nghiên cứu các quan hệ ruộng đất ở Việt Nam từ đầu thế kỷ XIX đến Cách mạng tháng Tám năm 1945, hoặc để nghiên cứu một số vấn đề về quan hệ giai cấp xã hội ở giai đoạn tương ứng qua tình hình phân bố ruộng đất. Nhưng nếu chúng ta lấy riêng từng tờ địa bạ để xem xét, không gắn liền chúng với nhau và với mục tiêu cần thiết thì ý nghĩa của từng địa bạ sẽ không có gì đáng kể lắm.

Tất nhiên cũng có nhiều trường hợp sử liệu tự nó có giá trị không lệ thuộc vào hệ thống. Khi sử dụng các sử liệu không theo hệ thống chúng ta có thể khai thác thông tin sử liệu nào đó theo nhu cầu của đề tài đặt ra và theo cách nhìn nhận của nhà nghiên cứu. Giá trị của một sử liệu do đó có thể nói là giá trị tự thân, có tính ổn định và tiềm ẩn. Còn giá trị của một hệ thống sử liệu, trái lại, có thể điều chỉnh, bổ sung. Khả năng điều chỉnh các sử liệu trong một hệ thống để phục vụ cho yêu cầu nghiên cứu cũng như khả năng mở rộng giới hạn các hệ thống sử liệu mới theo những nguyên tắc thích hợp là đặc điểm thứ ba phân biệt một hệ thống sử liệu với các sử liệu riêng biệt. Chính khả năng này giúp cho các nhà sử học có thể xem xét các sử liệu hay quá trình diễn ra trong lịch sử dân tộc với nhiều góc độ, nhiều cấp bậc, nhiều mối liên hệ và nắm được bản chất của chúng.

Mặt thứ ba của sử liệu vừa được trình bày ở trên là cơ sở để áp dụng phương pháp hệ thống vào nhiệm vụ nghiên cứu các nguồn sử liệu.

2. Phương pháp hệ thống và cách tiếp cận hệ thống đối với các nguồn sử liệu

2.1. Có một số nhà nghiên cứu gọi phương pháp hệ thống là phương pháp cấu trúc hệ thống. Gọi như thế cũng là muốn nói rõ các

quan hệ bên trong của sự vật, tức là nhấn mạnh đến cái cấu trúc của nó. Những quan điểm cấu trúc thường có tính bền vững và chúng quy định các đặc điểm cơ bản của sự vật. Trong quá trình nghiên cứu các đối tượng - mà ở đây là hệ thống sử liệu - theo phương pháp hệ thống, các nhà nghiên cứu ưu tiên trước hết đến cái toàn thể, đến các mối liên hệ chung trong đó. Còn đối với các thành tố (élément) trong hệ thống thì phải làm sao xác định được đúng vị trí, vai trò của nó. Như vậy, quan điểm cấu trúc - hệ thống được xem xét chủ yếu dựa vào nội dung, vào các mối liên hệ bên trong. Quan niệm đó tạo nên các khái niệm cơ bản của phương pháp hệ thống với tư cách là một phương pháp để nhận thức hiện thực khách quan.

2.2. Nghiên cứu các nguồn sử liệu của lịch sử dân tộc theo phương pháp hệ thống có nghĩa là phải xem xét sử liệu trong hệ thống của nó để từ đó thấy được ý nghĩa chung của toàn bộ sử liệu liên quan đến một sự kiện, một nhân vật hay một quá trình diễn ra trong lịch sử. Thực ra xét về lịch sử vấn đề thì tư tưởng xem xét các sử liệu trong mối liên hệ với các sử liệu khác không phải là điều hoàn toàn mới lạ. Từ năm 1873, trong lời bạt viết cho bản tiếng Đức xuất bản lần thứ hai của bộ *Tư bản*, Các Mác đã chỉ rõ: “*Nghiên cứu thì phải nắm lấy tài liệu với tất cả chi tiết của nó, phải phân tích những hình thái phát triển khác nhau của nó và phải tìm ra được mối liên hệ bên trong của những hình thái đó. Khi đã làm được như thế rồi và chỉ có thể làm được như thế rồi, thì mới có thể trình bày toàn bộ sự vận động hiện thực được*”¹.

Tư tưởng này của Các Mác là nền tảng của phương pháp hệ thống mà ông đã vận dụng để nghiên cứu những vấn đề phức tạp của lịch sử xã hội loại người. Với tư tưởng đó, Các Mác đã phân tích sự hình thành các hình thái kinh tế - xã hội kế tiếp nhau trong lịch sử và vạch rõ quy luật hình thành của cơ sở hạ tầng và kiến trúc thượng tầng trong những hệ thống nhất định có mối liên hệ chặt chẽ với nhau.

V.I. Lênin khi phát triển học thuyết của Các Mác cũng đã nhấn mạnh đến phương pháp nghiên cứu các sự kiện bằng con đường phân tích chúng trong một chỉnh thể có mối quan hệ qua lại với nhau. Trong quá trình nghiên cứu đó, V.I. Lênin đòi hỏi: “*Trong lãnh vực*

¹ Các Mác: *Tư bản*, quyển I, tập I, Nxb. Sự thật, H., 1960, tr.26.

những hiện tượng xã hội, không có phương pháp nào lại phổ biến hơn và vô căn cứ hơn là phương pháp tách riêng biệt các sự việc nhỏ ra và chơi trò đưa ra những thí dụ...”, “Cần phải xét không phải những sự thật riêng biệt, mà toàn thể những sự thật có liên quan đến vấn đề đương xét, không trừ một ngoại lệ nào, bởi vì nếu không thì nhất định người ta sẽ nghi ngờ và nghi ngờ một cách hoàn toàn chính đáng rằng những sự thật đã được lựa chọn hay thu thập một cách tùy tiện”¹.

Như thế, chúng ta thấy nghiên cứu sử liệu theo phương pháp phân tích hệ thống có cơ sở phương pháp luận nhận thức của chủ nghĩa Mác - Lênin. Thoạt mới nhìn thì hình như nó không có gì phức tạp lắm. Nhưng vấn đề là ở chỗ các bước đi cụ thể, hình thức thao tác, nói cách khác là quá trình vận dụng cụ thể cần thực hiện như thế nào thì đó lại là điều không đơn giản.

2.3. Gần đây trong lĩnh vực khoa học lịch sử đã có vài nhà nghiên cứu ở nước ta dưới những góc độ khác nhau đề cập đến phương pháp hệ thống². Việc áp dụng phương pháp này là điều hết sức cần thiết, đáp ứng được yêu cầu nghiên cứu những vấn đề phức tạp trong lịch sử dân tộc. Tuy vậy, theo suy nghĩ của chúng tôi, điều quan trọng cần nhấn mạnh là áp dụng như thế nào cho chính xác và mang lại hiệu quả tốt. Chẳng hạn có ý kiến cho rằng chỉ cần lấy riêng con lợn của người H’mông để xem xét với một thành tố đơn lẻ của hệ thống văn hóa tộc người như bài *Tính hệ thống - tổng thể của văn hóa tộc người và việc nghiên cứu nó*³. Như vậy dù các tác giả có lý giải thế nào vẫn không thể đi đến kết luận rằng đó chính là cách tiếp cận hệ thống khi nghiên cứu hiện tượng văn hóa tộc người với tư cách là hệ thống tổng thể, vì một lẽ giản đơn là làm thế nào mà người ta chỉ có thể qua con lợn

¹ V.I Lênin: *Toàn tập*, tập XXX, Nxb. Tiến bộ, Mátxcova, 1981, tr.436-437

² Xem Tạ Đức, Nguyễn Nam: *Tính hệ thống - tổng thể của văn hóa tộc người và việc nghiên cứu nó*, Tạp chí Dân tộc học, số 4, 1984, tr.66-73; Bùi Thiết: *Về phương pháp dựng lại thành Thăng Long trước thế kỷ XIX trên cơ sở các hệ thống tư liệu lịch sử*, in trong *Những phát hiện mới về khảo cổ học 1984*, Viện Khảo cổ học xuất bản, tr.215-217.

³ Xem Tạ Đức, Nguyễn Nam: *Tính hệ thống - tổng thể của văn hóa tộc người và việc nghiên cứu nó*, Tạp chí Dân tộc học, bài đã dẫn, tr.66-73; Bùi Thiết: *Về phương pháp dựng lại thành Thăng Long trước thế kỷ XIX trên cơ sở các hệ thống tư liệu lịch sử*, in trong *Những phát hiện mới về khảo cổ học 1984*, bài đã dẫn, tr.215-217

lại biết được trong hệ thống văn hóa nói trên gồm những yếu tố gì tạo thành? Giới hạn của hệ thống văn hóa tộc người H'mông là gì? Nó đã xuất hiện và tồn tại ra sao? Các yếu tố trong đó tác động lẫn nhau và liên hệ như thế nào trong quá trình phát triển của lịch sử? Hệ thống văn hóa tộc người này có sự liên hệ ở mức độ nào đó với hệ thống văn hóa tộc người khác của dân tộc Việt Nam?...

Huống chi lại hy vọng từ việc xem xét một thành tố con lợn để đi đến nhận định về đặc trưng của hệ thống văn hóa tộc người của người H'mông thì thật khó thuyết phục được người đọc. Nếu các tác giả rút ra được một điều gì đó bổ ích từ việc nghiên cứu riêng con lợn của người H'mông có liên quan đến đặc điểm sinh hoạt của dân tộc H'mông anh em thì điều đó không có nghĩa là áp dụng phương pháp hệ thống mà đạt được. Theo chúng tôi, muốn nghiên cứu con lợn với tư cách là một thành tố trong một chỉnh thể văn hóa tộc người theo phương pháp hệ thống thì phải đặt nó trong mối liên hệ với nhiều thành tố khác đã tạo nên hệ thống đó trên các mặt định tính, định hướng, định vị trong không gian và thời gian. Chúng ta sẽ phải xét con lợn với các vật nuôi khác của người H'mông, với cái nhà, với nương rẫy, với các yếu tố của đời sống văn hóa chứ không thể dừng lại ở chỗ tìm hiểu con lợn dùng để làm gì. Dừng lại ở chức năng thì không phải là tiếp cận hệ thống mặc dù chúng ta cần phải biết rõ chức năng của sử liệu khi nghiên cứu. Cần nhấn mạnh rằng vai trò của việc áp dụng phương pháp hệ thống, để nghiên cứu các nguồn sử liệu, trước hết là ở chỗ nó tạo ra một cách nhìn tổng quát đối với vấn đề được nghiên cứu từ những sử liệu có liên quan với nhau trong một phạm vi nào đó. Từ đó chúng ta sẽ có thể tránh được những kết luận một chiều, phiến diện.

Một thí dụ khác: Gần đây có nhiều người đã đề ý nghiên cứu lại vùng “Thập tam trại” của Thăng Long xưa và tỏ ý nghi ngờ quan điểm cho rằng toàn bộ vùng “Thập tam trại” là các trang ấp do một người quê ở làng Lệ Mật (Gia Lâm - Hà Nội) tên là Hoàng Phúc Trung lập nên từ đời Lý¹. Từ phương diện sử liệu học, chúng tôi cho rằng những

¹ Xem Nguyễn Văn Chính: *Tìm hiểu thêm vấn đề “Thập tam trại”*, Tạp chí Dân tộc học, số 2, 1985, tr.39-44.

Nguyễn Quang Ngọc: *Góp thêm ý kiến về vấn đề Hoàng Thành Thăng Long thời Lý Trần và lịch sử “Thập tam trại”*, Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử, số 1, 1986, tr.25-33.

hoài nghi hiện nay là hoàn toàn có cơ sở mặc dù truyền thuyết dân gian địa phương và ghi chép của nhà sử học Phan Huy Chú trong *Lịch triều hiến chương loại chí* đều nói “Thập tam trại” có từ thời Lý.

Trước hết, khi nghiên cứu đầy đủ các loại sử liệu ghi chép trước kia về vấn đề nói trên và đặt chúng trong mối quan hệ với nhau, chúng ta nhận thấy ngay rằng giữa chúng có những thông tin mâu thuẫn. Các cuốn sử cũ đều nói rõ thời Lý, Trần, Lê có luật phạt rất nặng ai tự ý trèo qua Hoàng Thành và Cẩm Thành. Nếu như vậy có thể tồn tại trong đó các trang ấp của cư dân nông nghiệp và tồn tại suốt hàng ngàn năm dưới nhiều triều đại được không? Hình thức sinh hoạt, cơ cấu bên trong của các trang ấp đó ra sao?...

Khi nghiên cứu một số nguồn sử liệu mới như gia phả các dòng họ, các địa danh, các di tích còn lại từ xưa ở vùng “Thập tam trại”, lời kể của các cụ sống lâu ở vùng này... chúng tôi thấy mâu thuẫn nói trên càng rõ. Mỗi loại sử liệu nêu vấn đề một khác. Theo một số gia phả thì nhiều dòng họ từ Lê Mật (Gia Lâm) sang khai phá Hoàng Thành không phải từ đời Lý mà chỉ cách đây 7, 8 đời (thí dụ họ Đào ở Thủ Lệ, họ Hoàng Hữu ở Đại Yên, họ Nguyễn Văn ở Vĩnh Phúc...). Theo lời kể của một số cụ thì tổ tiên của các cụ ở một số làng đã có mặt ở Thăng Long ngay từ khi nhà Lý mới rời đô từ Hoa Lư ra. Lại có người cho rằng trong Hoàng Thành xưa kia chỉ có “Thập tam trại” của lính bảo vệ thành. Có tài liệu ghi chép sau này còn nói rõ một số trại thuộc vùng “Thập tam trại” của truyền thuyết cũ cho đến đầu thời Nguyễn vẫn là vùng đất hoang.

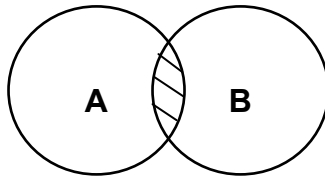
Như thế là với nhiều sử liệu mới và đặt trong một hệ thống chung để xem xét, chúng ta có đủ khả năng chưa tin rằng Phan Huy Chú đã ghi chép đúng về thực chất “Thập tam trại” của Thăng Long xưa.

Những ví dụ trên cho thấy các nguồn sử liệu nếu được xem xét với tất cả các hệ thống của chúng sẽ có thể cho chúng ta những kết luận khác với kết luận khi xem xét từng sử liệu riêng lẻ. Những kết luận có được từ việc xem xét các nguồn sử liệu theo phương pháp tiếp cận hệ thống mang tính bản chất, phản ánh sự tổng hợp thông tin từ nhiều nguồn sử liệu và do đó bao giờ cũng chính xác và toàn diện hơn.

2.4. Trong số những nhiệm vụ cần thiết phải giải quyết khi vận dụng phương pháp hệ thống để nghiên cứu các nguồn sử liệu thì khó khăn nhất là việc xác định mối liên hệ giữa các sử liệu với nhau. Có những quan hệ về mặt định lượng, định tính; có những quan hệ đồng đẳng, quan hệ vị thứ; có quan hệ đơn tuyến, quan hệ đa tuyến... Nếu nhầm lẫn các mối liên hệ đó thì việc nghiên cứu sẽ không mang lại kết quả mong muốn. Chẳng hạn không thể nói mối liên hệ giữa cái nhà của một tộc người với đời sống văn hóa vật chất của họ là mối liên hệ giữa hai thành tố trong một hệ thống mặc dù nói đến văn hóa vật chất của bất cứ dân tộc nào cũng phải nói đến nhà ở. Sai lầm này cũng giống như sai lầm ở bài báo đã dẫn trên đây khi các tác giả của nó đã xem quan hệ giữa con lợn với kinh tế, văn hóa, xã hội của người H'ông là quan hệ giữa các thành tố trong một hệ thống - văn hóa tộc người tổng thể - để nghiên cứu và cho rằng đó là sự phân tích hệ thống¹. Trên thực tế cái nhà cũng như con lợn, quần áo, các phương tiện sinh hoạt hàng ngày... đều là những yếu tố thuộc về đời sống văn hóa vật chất của một tộc người. Đồng thời trong một giới hạn khác, quan hệ khác, chúng cũng có khả năng làm sáng tỏ những đặc trưng về văn hóa tinh thần của tộc người đó. Nhà nghiên cứu khi tìm hiểu đời sống văn hóa tinh thần của một tộc người có thể và cần thiết xem xét những yếu tố vật chất như các nét khắc, hình vẽ trong nhà ở, hoa văn trên quần áo, đồ thờ cúng... Nhưng ở đây các yếu tố nói trên phải xem xét trong mối liên hệ với các hiện tượng văn hóa khác và trong phạm vi khác với văn hóa vật chất. Như chúng ta đã thấy, nếu chỉ xét một yếu tố riêng lẻ thôi thì rõ ràng không thể nào biết được các mối liên hệ nói trên.

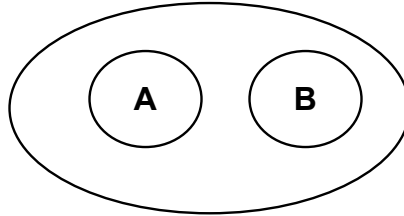
Nếu hệ thống có chung một số thành phần như ví dụ đã dẫn trên thì điều quan trọng khi nghiên cứu là phải xác lập được mối tương quan giữa hai hệ thống đó, chỉ rõ trong trường hợp nào sử liệu vừa ở hệ thống này lại vừa ở hệ thống kia và trường hợp nào không. Có thể mô tả sự tương quan đó trên hình vẽ sau:

¹ Xem Tạ Đức, Nguyễn Nam: bài đã dẫn, tr.66-73; Bùi Thiết, bài đã dẫn, tr.215-217.

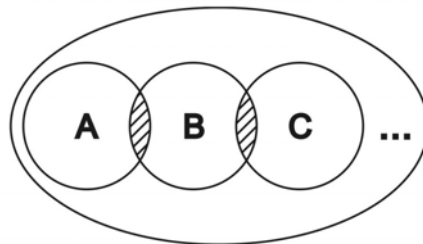


Trên hình vẽ A và B là hai hệ thống sử liệu có liên quan với nhau và có những thành phần chung (miền gạch chéo). Các sử liệu ở miền chung thường là những sử liệu có nhiều chức năng. Với một chức năng này chúng có thể tham gia vào hệ thống A, còn với chức năng khác chúng lại tham gia vào hệ thống B. Hiện tượng này chúng ta thường gặp khi nghiên cứu lịch sử văn hóa.

Cũng có khi giữa các hệ thống sử liệu tuy có liên quan với nhau, nhưng không có những thành tố chung. Ví dụ hệ thống địa bạ và hệ thống kê điều có thể sử dụng để nghiên cứu lịch sử khai hoang nhưng chúng không có những thành tố chung. Chúng ta có thể biểu diễn mối quan hệ trong sơ đồ sau:



Nếu trong một hệ thống sử liệu lớn có nhiều hệ thống sử liệu nhỏ mà giữa chúng lại có những thành tố chung, chúng ta có thể hình dung mối liên hệ giữa các thành tố ấy trong sơ đồ dưới đây:



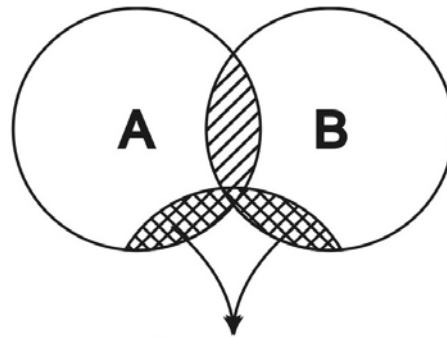
Khi xem xét các hệ thống sử liệu như vậy chúng ta có thể điều chỉnh các thành phần trong đó sao cho phù hợp với mục tiêu nghiên

cứu của đề tài đặt ra. Thí dụ khi nghiên cứu lịch sử phong trào tập thể hóa nông nghiệp ở miền Bắc nước ta trong giai đoạn 1958-1975, chúng ta có thể dựa vào các nhóm sử liệu dưới đây:

- Các văn kiện Đảng và Nhà nước chỉ đạo phong trào tập thể hóa nông nghiệp;
- Các tài liệu thống kê về tình hình phong trào ở các địa phương;
- Các tài liệu lưu trữ về các giai đoạn phát triển của phong trào, đánh giá phong trào qua các năm;
- Các tài liệu điều tra thực tế tại các hợp tác xã được xây dựng trong giai đoạn nói trên;
- Báo cáo định kỳ...

Mỗi nhóm sử liệu trên có thể xem là một hệ thống sử liệu nhỏ trong toàn bộ hệ thống sử liệu chung được xác lập theo đề tài nghiên cứu. Khi cần thiết có thể điều chỉnh các nhóm sử liệu đó, bổ sung vào nhóm này một số sử liệu lấy từ nhóm kia để nghiên cứu. Ví dụ có thể nghiên cứu các văn kiện Đảng và Nhà nước trong tài liệu lưu trữ, trong báo chí... Còn các tài liệu điều tra thực tế có thể bổ sung và hoàn chỉnh các tài liệu thống kê.

Những mối liên hệ giữa các hệ thống sử liệu theo các dạng vừa trình bày ở trên rất phổ biến. Để phát hiện ra chúng, một mặt phải xuất phát từ đối tượng nghiên cứu, mặt khác phải có sự phân tích cần thiết để xác định giới hạn của hệ thống sử liệu tương ứng. Trở lại ví dụ trên, chúng ta thấy đối với các sử liệu là tài liệu lưu trữ hoặc báo chí, rõ ràng là cần giới hạn phạm vi khai thác chúng theo đề tài nghiên cứu. Bởi vì thuộc các nguồn sử liệu đó có rất nhiều thông tin khác nhau. Trong số các thông tin ấy chỉ một số ít có liên quan đến lịch sử phong trào hợp tác hóa nông nghiệp ở miền Bắc trong giai đoạn 1958 - 1975. Trên sơ đồ chúng ta có thể thấy các thông tin sử liệu cần có trong giới hạn chung của hai nguồn sử liệu trên được mô tả như sau:



Các sử liệu cần khai thác theo giới hạn của đề tài nghiên cứu

Giới hạn chính xác các hệ thống sử liệu cần nghiên cứu sẽ làm cho việc nghiên cứu được định hướng cụ thể và hiệu suất sử dụng sử liệu sẽ được nâng cao.

2.5. Khi phân tích các hệ thống sử liệu chúng ta cần phải phân chia một cách hợp lý các thứ bậc trong từng hệ thống vì các nguồn sử liệu trong mỗi thứ bậc của hệ thống đều có những liên hệ khác nhau đối với vấn đề được nghiên cứu; cần có sự phân biệt để khai thác thông tin trong đó một cách có hiệu quả. Ở đây phương pháp hệ thống có những mặt quan hệ mật thiết với lý thuyết thông tin. Việc phân chia các thứ bậc của một hệ thống sử liệu sẽ tạo ra các nhóm sử liệu có chứa các thông tin phù hợp với nhu cầu nghiên cứu mà đề tài đòi hỏi. Như vậy việc tìm kiếm thông tin sử liệu sẽ nhanh chóng và chính xác hơn. Nói theo ngôn ngữ thông tin, việc phân chia hệ thống sử liệu thành các thứ bậc để nghiên cứu sẽ tạo được những thông tin sử liệu đảm bảo cho sự tương ứng cần thiết giữa nguồn thông tin và đối tượng nhận tin. Nhờ đó giá trị của thông tin sẽ được nâng cao trong quá trình sử dụng.

Trở lại ví dụ đã dẫn về việc sử dụng nguồn sử liệu lưu trữ để nghiên cứu lịch sử phong trào hợp tác hóa nông nghiệp, chúng ta thấy đây là hệ thống có nhiều thứ bậc. Thứ bậc cao nhất là các tài liệu chứa những thông tin có liên quan đến phong trào hợp tác hóa trên phạm vi toàn quốc và thứ bậc thấp nhất là tài liệu nói về một hợp tác xã cụ thể. Giữa hai thứ bậc đó là các tài liệu về một tỉnh, một huyện hay một vùng nào đó. Do yêu cầu của việc nghiên cứu, chúng ta chỉ có thể sử dụng các tài liệu của một địa phương ở một thời kỳ nào đó, nhưng

cũng có thể nghiên cứu tài liệu của tất cả các địa phương trong toàn quốc ở mọi thời điểm có liên quan đến đề tài. Nếu nghiên cứu riêng về một điển hình của phong trào hợp tác hóa nông nghiệp thì rõ ràng phải sử dụng trước hết các tài liệu ở nơi đã tạo ra điển hình đó. Việc mở rộng ra các nơi khác là điều không bắt buộc, có thể bỏ qua nếu xét thấy không cần thiết.

Đương nhiên khi tiến hành phân chia thứ bậc trong các hệ thống sử liệu hoàn toàn không có nghĩa là nhằm đối lập cái điển hình với cái phổ biến, cái đơn lẻ với cái chĩnh thể. Sự phân chia ở đây chỉ có mục đích tạo nên những khả năng khác nhau cho quá trình nghiên cứu hệ thống sử liệu. Trong quá trình đó chúng ta bắt buộc phải tính đến sự liên hệ giữa các thành tố khác nhau trong một thứ bậc cũng như giữa các thứ bậc của toàn hệ thống dù chúng được phân chia như thế nào.

Kết quả của sự phân tích như đã trình bày ở trên tạo nên cơ sở để nhà nghiên cứu tiến hành tổng hợp hệ thống nhằm rút ra những kết luận cần thiết về một hệ thống sử liệu nhất định. Việc tổng hợp hệ thống có thể tiến hành theo nhiều cách: tổng hợp đơn tuyến, đa tuyến; tổng hợp theo mạng hay tổng hợp lập thể. Áp dụng cách tổng hợp nào là tùy theo đặc điểm của mỗi loại hình sử liệu và đòi hỏi cụ thể của hệ thống sử liệu được nghiên cứu.

Tổng hợp đơn tuyến là tổng hợp dựa theo một chuyên đề nhất định do quá trình nghiên cứu đặt ra. Còn tổng hợp đa tuyến là tổng hợp căn cứ vào nhiều tiền đề có liên quan với nhau. Ví dụ tổng hợp các tài liệu nói về trình độ văn hóa của giáo viên phổ thông trong từng địa phương (một huyện hay một tỉnh) có thể xem là tổng hợp đơn tuyến. Còn tổng hợp các sử liệu nói về sự phát triển của nền giáo dục nước ta trong thời kỳ nào đó (trên tất cả các bình diện: giáo viên, học sinh, hệ thống chương trình, sách giáo khoa giảng dạy, hệ thống trường các cấp... và ở tất cả mọi miền đất nước) gọi là sự tổng hợp đa tuyến. Tổng hợp đa tuyến có tính tổng quát hơn tổng hợp đơn tuyến nhưng vẫn chưa nói lên được hết mối liên hệ giữa các thành tố trong hệ thống chung. Trong ví dụ vừa dẫn, sự tổng hợp đa tuyến chưa cho chúng ta thấy mối liên hệ giữa các yếu tố tạo nên sự phát triển bản chất của một nền giáo dục. Chúng ta cần phải biết được mối quan hệ

giữa giáo viên và học sinh, giữa chương trình sách giáo khoa với phương pháp giảng dạy, học tập trong nhà trường với xã hội... Thiếu những hiểu biết như vậy chúng ta có thể rơi vào sự đánh giá mang tính hình thức và sẽ có thể dẫn đến những kết luận sai lầm. Do đó, tổng hợp đa tuyến là bước cần thiết của quá trình tổng hợp hệ thống nhưng chưa đầy đủ. Muốn nắm được các mối liên hệ bên trong của hệ thống sử liệu chúng ta phải tiến hành một sự tổng hợp đa tuyến. Đó là sự tổng hợp lập thể hoặc tổng hợp phi tuyến mạng.

Tổng hợp lập thể xét cho cùng là sự tổng hợp các mối quan hệ không những ở trong mà cả ở ngoài hệ thống trên cơ sở chiều rộng và chiều sâu của các thông tin chứa trong sử liệu và ở tất cả mọi thứ bậc được phân chia. Nhờ sự tổng hợp như vậy mà khi nghiên cứu các nguồn sử liệu, nhà sử học có thể khắc phục được những hạn chế của các tổng hợp đơn tuyến và đa tuyến. Tổng hợp lập thể không những rất quan trọng khi nghiên cứu các nguồn sử liệu có tính chất đám đông mà nó còn có ý nghĩa khi xem xét những nguồn sử liệu đặc thù. Ví dụ khi tổng hợp kết quả nghiên cứu các hiện tượng khảo cổ của một di chỉ khảo cổ học, hay rộng hơn, của một nền văn hóa khảo cổ như văn hóa Hòa Bình, văn hóa Đông Sơn... nếu chúng ta dừng lại ở cách tổng hợp đơn tuyến hoặc đa tuyến thì kết luận không thể toàn diện và sâu sắc, không thể phán đoán được chính xác sự phát triển liên tục của lịch sử theo cả bình diện và trắc diện, sự ảnh hưởng giữa các vùng văn hóa...

Quá trình tổng hợp ở đây đòi hỏi vừa phải trên mặt bằng để xem xét sự bố trí các hiện vật khảo cổ trong một di chỉ và giữa các di chỉ ở một mốc thời gian tương ứng. Đồng thời vừa phải xem xét theo chiều dày của các nền văn hóa để đánh giá sự chuyển biến của việc bố trí các hiện vật theo lịch đại, sự chuyển tiếp của các tầng văn hóa... Trong phạm vi một tầng văn hóa và giữa các tầng văn hóa của một di chỉ hoặc giữa nhiều di chỉ có liên quan, chúng ta phải xem xét mối liên hệ giữa các hiện vật, các nhóm hiện vật cho đến một di chỉ và một nền văn hóa có nhiều di chỉ với những đặc điểm về sự di truyền, đổi mới, giao lưu văn hóa.

Từ những phân tích trên có thể nói tổng hợp lập thể là đặc trưng điển hình nhất của tổng hợp hệ thống. Nó quyết định kết quả cuối

cùng của việc nghiên cứu các nguồn sử liệu và do đó là bước đi tất yếu cần phải nắm vững và thực hiện tốt. Ngoài ra cũng cần nói rằng khi nghiên cứu các hệ thống sử liệu chúng ta không nên quên mặt định lượng của chúng. Mặt định lượng có tác dụng tạo ra cơ sở vật chất để nhà sử học xây dựng mô hình trong nghiên cứu tiếp cận hơn với sự thật lịch sử. Tính phong phú và chính xác của các hệ thống sử liệu nhiều khi là do số lượng và các thành phần trong đó quyết định, còn phương pháp định lượng lại là một vấn đề khá phức tạp. Chúng tôi xin phép trở lại vào một dịp khác để có thể trình bày vấn đề này một cách toàn diện hơn.

Cuối cùng, khi vận dụng phương pháp hệ thống để nghiên cứu các nguồn sử liệu cần chú ý rằng sự tồn tại của một hệ thống sử liệu sẽ không có ý nghĩa gì thiết thực, nếu nó không được gắn liền với mục tiêu cụ thể; vì khi đó việc xác định giới hạn của hệ thống sử liệu, việc phân chia các thứ bậc trong đó, quá trình phân tích và tìm hiểu các mối liên hệ trong và ngoài hệ thống sử liệu... sẽ không thể định hướng chính xác. Từ đó chúng ta không thể thiết lập được mô hình để mô tả vấn đề đặt ra nhằm khai thác đúng đắn, triệt để các thông tin mà hệ thống sử liệu có thể mang lại. Vì thế chúng ta cần quan tâm đúng mức đến việc xác định mục tiêu thích hợp với từng hệ thống sử liệu khi nghiên cứu.

Tóm lại, phương pháp hệ thống, không nghi ngờ gì, là một phương pháp có nhiều ý nghĩa đối với việc nghiên cứu các nguồn sử liệu của lịch sử dân tộc. Hơn nhiều phương pháp khác, phương pháp này cho phép chúng ta phân loại và nhận thức các nguồn sử liệu theo các thuộc tính bên trong của chúng, chống lại sự phân loại và đánh giá bề ngoài, phiến diện. Khi xem xét dưới quan điểm hệ thống, các nguồn sử liệu của lịch sử dân tộc với tư cách là chất liệu của hiện tượng và quá trình lịch sử, đồng thời là bản thân hiện tượng lịch sử, sẽ được nhận thức một cách đúng đắn hơn. Bởi thế nó không chỉ là phương tiện nhận thức lịch sử mà còn là định hướng để sưu tầm và điều tra lịch sử. Do tích chất phức tạp và mới mẻ của nó, vấn đề này đòi hỏi phải được chúng ta tiếp tục nghiên cứu sâu hơn nữa, đáp ứng nhu cầu học tập, nghiên cứu của những người làm công tác khoa học lịch sử.

TÌM HIỂU CÔNG CUỘC KHẢN HOANG THÀNH LẬP HAI HUYỆN TIỀN HẢI, KIM SƠN ĐẦU THẾ KỶ XIX*

“...Còn một hướng nữa mà chúng ta phải thấy và thấy kịp thời khả năng thiết thực của nó: đó là biến những vùng đất phù sa ven biển thành đất đai nông nghiệp. “Cuộc biên dậu” này là một công cuộc đầy triển vọng tốt đẹp, và công cuộc đó cũng không phải là điều gì mới lạ bởi lẽ trước đây Nguyễn Công Trứ đã từng làm” (Phạm Văn Đồng)¹.

“Cuộc biên dậu” mà Nguyễn Công Trứ làm đó là công cuộc khẩn hoang thành lập hai huyện Tiền Hải và Kim Sơn đầu thế kỷ XIX cách ngày nay vừa đúng 150 năm.

Tiền Hải, Kim Sơn trước năm 1828

Tiền Hải, tên cũ là Cồn Tiên là phần đất cuối cùng trên bờ biển Lân Trà của tỉnh Thái Bình ngày nay. Đây là vùng đất mới bồi đắp, phần đất trẻ nhất của châu thổ sông Hồng. Phù sa sông Hồng theo sông Trà Lý đổ ra biển. Cho đến cuối đời Lê, vùng đất này vẫn còn hoang dại, lau sậy, sù vẹt mọc um tùm, chưa có người khai phá.

Cả Tiền Hải và Kim Sơn đều nằm trong vùng hạ lưu châu thổ sông Hồng (chạy từ cửa sông Thái Bình đến huyện Nga Sơn, Thanh

* In trong: Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử, số 3, 1978.

Bài viết trên cơ sở những tư liệu do các đồng chí Phan Đại Doãn, Nguyễn Hải Kế, Bùi Văn Thất, Nguyễn Thị Nguyệt sưu tầm.

¹ Phạm Văn Đồng: *Ra sức phấn đấu cho một nền nông nghiệp lớn xã hội chủ nghĩa*. Nxb. Sự thật, H., 1967, tr.9-10.

Hóa). Các nhà địa lý học gọi đây là phần đất hoạt động nhất của thiên nhiên, của phù sa lấn ra biển. Ở các cửa sông thuộc vùng này, phù sa lan ra nhuộm đỏ ngầu cả mặt biển trên một bề mặt rộng lớn. Ở đây, hàng ngày đều có những cuộc vật lộn giữa đất liền và biển cả. Khi thủy triều dâng lên, nước mặn làm ngập chìm cả những bãi cây sù vẹt; khi thủy triều xuống, những cồn cát dài lại nổi lên mang theo nước mặn và các sinh vật. Vùng châu thổ này, hàng tháng, hàng năm cứ dần dà, vững chắc tiến ra biển cả làm cho diện tích của đất nước ta ngày một tăng.

Vùng Tiền Hải có sông Lân và sông Hồng chảy qua. Trước đây, sông Lân rộng lắm, người Tiền Hải vẫn gọi là “Đại hải, Lân môn” cửa sông Lân rộng hàng cây số¹. Lúc đó, sông Lân còn một dòng chảy của biển, tạo nên bãi bồi nay thuộc khu nam Tiền Hải. Dần dần dòng sông Lân càng hẹp bớt và ngược lại cửa sông Hồng trước đây còn hẹp, nước chỉ chảy đến An Hạ (Nam Hải, Tiền Hải) đổ phù sa vào sông Lân, thì ngày nay, cửa biển Lân - Trà đã tụ hợp lại. Người Thái Bình thường nói:

“Bao giờ Lân - Lý tương giao

Thì dân Tiền Hải vờng đào mà đi”

Câu ca dao ấy đang trở thành hiện thực đối với người Tiền Hải.

Tuy nhiên tốc độ bồi tụ phù sa của vùng biển Tiền Hải không lớn lắm. Cứ nhìn vào bản đồ hiện nay mà xét, thì từ năm 1829 trở lại đây, sau khi Nguyễn Công Trứ lập ra huyện Tiền Hải bờ biển mới chỉ tiến ra xa được hơn 2km.

So với Tiền Hải, ở Kim Sơn tốc độ bồi tụ phù sa nhanh hơn nhiều là do có đảo Hòn Nẹ chắn ở phía ngoài làm cho mặt nước ở bên trong khá yên tĩnh. Phù sa sông Hồng đổ ra cửa Ba Lạt và phù sa sông Thái Bình ở cửa Thái Bình chảy lan ra trên mặt biển đã tụ lại thành dòng phù sa ven bờ chảy ở ngoài khơi theo hướng Đông Bắc - Tây Nam,

¹ Xem: Nguyễn Đức Chính, Vũ Tự Lập: *Địa lí tự nhiên Việt Nam*, Nxb. Giáo dục, H.,1970.

và đến đây thì bồi tụ lại. Vì vậy mà rìa Đông Nam của châu thổ Bắc Bộ, vùng Kim Sơn tiến ra biển rất nhanh¹.

Thiên nhiên vùng Tiền Hải và Kim Sơn màu mỡ là như vậy, nhưng đến cuối thế kỷ XVIII hầu như chưa khai thác. Riêng vùng Tiền Hải đến đầu thế kỷ XIX chỉ có một số làng nhỏ như Đại Hoàng, Lạc Thành... nhà cửa lèo tèo, dân cư thưa thớt. Dân địa phương ngoài nghề nông còn làm nghề đánh cá, làm muối nữa. Đó là các làng Diêm Điền, Thái Diêm, Diêm Phong. Còn cả vùng Kim Sơn trên 1600 mẫu vẫn còn hoang vắng không người cư trú.

Vào những năm 1826, 1827, Tiền Hải là địa bàn hoạt động của nghĩa quân Phan Bá Vành chống lại triều đình nhà Nguyễn. Di tích của cuộc đấu tranh quyết liệt này là ở xã Đông Quý, trên bờ sông Trà Lý, nghĩa quân đã giết chết trấn thủ Lê Mậu Cúc. Xã Đông Hoàng là nơi Phan Bá Vành đóng giữ, tại đây có “đầu đong quân” của nghĩa quân.

Tóm lại, cả một vùng rộng lớn mệnh mông của Tiền Hải, Kim Sơn đã tạo ra khả năng to lớn cho công cuộc khai hoang.

Từ xưa nhân dân ta đã nhận thức được rằng đất phù sa là của cải vô vùng quý giá cho việc phát triển sản xuất nông nghiệp. Sử cũ còn ghi chép từ đời Trần, thế kỷ XIII - XIV ông cha ta đã từng đắp đê lấn biển. Năm 1471, Lê Thánh Tông đã sai đắp đê từ phía bắc huyện Yên Mô đến xã Phụng Công (huyện Yên Khánh, Hà Nam Ninh)² dài 25km, đê này mang tên đê Hồng Đức. Đến năm 1773, cũng trên vùng đất này, nhân dân ta lại đắp đê Hồng Lĩnh bắt đầu từ Thần Phù đến Điền Hộ (Yên Khánh)³. Trong 500 năm, khoảng cách giữa đê Hồng Đức đến bờ biển ngày nay là hơn 25km. Rõ ràng đất tiến ra biển đến đâu, con người theo chân đến đấy, thậm chí còn lấn biển nữa, đi trước “bước đi” của đất, đã đắp đê trên phần đất còn chua mặn⁴.

¹ Xem Lê Bá Thảo: *Thiên nhiên Việt Nam*, Nxb. Khoa học và Kỹ thuật, H., 1977, tr. 114.

² Nay là Ninh Bình (BT).

³ Người phụ trách đắp đê này là Nguyễn Nghiễm, người huyện Nghi Xuân, Hà Tĩnh. Quê của Nguyễn Nghiễm có núi Hồng Lĩnh, nên con đê này gọi là đê Hồng Lĩnh.

⁴ Sau khi thành lập huyện Kim Sơn, vào năm 1899 và năm 1927, nhân dân ta còn đắp thêm đê lấn ra đến biển hơn 7km. Nông trường Rạng Đông được thành lập trên một phần đất bồi này.

Chủ trương khẩn hoang của Nguyễn Công Trứ

Chủ trương khai hoang thành lập làng để mở rộng thêm diện tích canh tác đã có truyền thống từ lâu đời trong lịch sử nước ta. Từ thế kỷ XIII, XIV các vua nhà Trần đã cho phép các vương hầu, quý tộc chiêu mộ nô tì tổ chức khai hoang vùng đất sa bồi ven biển thành lập các điền trang. Đến thế kỷ XV, Lê Thánh Tông lại đẩy mạnh công cuộc khai hoang. 43 sở đồn điền do nhà nước tổ chức trong cả nước đã mở rộng khá nhiều diện tích canh tác. Nhưng trong thời kỳ khủng hoảng của chế độ phong kiến, thời Lê Mạc, thế kỷ XVIII, công cuộc khai hoang được tiến hành rất chậm chạp. Chỉ có Nguyễn Nghiễm đắp đê Hồng Lĩnh ở Yên Khánh và Ngô Thì Sĩ có nhiều bản điều trần xin tiến hành khẩn hoang để giảm bớt số dân phiêu tán¹.

Sang nửa thế kỷ XIX, tình hình khác hẳn trước, Nguyễn Công Trứ không những là người đã đề ra chủ trương khai hoang, ông còn đứng ra tổ chức và trực tiếp điều hành công việc này đạt tới thắng lợi rực rỡ tại Tiền Hải, Kim Sơn.

Nguyễn Công Trứ là một sĩ phu yêu nước và là một quan lại phong kiến có hoài bão kinh bang tế thế. Ông đã tích cực phục vụ cho nhà Nguyễn, đã từng đàn áp phong trào nông dân khởi nghĩa chống lại triều đình; là một người có tư tưởng hành lạc và chủ nghĩa anh hùng cá nhân; nhưng chúng ta không thể phủ nhận công lao vô cùng to lớn của ông trong công cuộc khẩn hoang vào nửa đầu thế kỷ XIX, mà trước hết là việc tổ chức thành lập ra hai huyện Tiền Hải, Kim Sơn mang lại những lợi ích thiết thực và lâu dài cho nhân dân ta, đất nước ta.

Nguyễn Công Trứ đã từng làm quan nhiều nơi ở Bắc Thành. Năm 1823, ông làm Tri huyện huyện Đường Hào, trấn Hải Dương (nay là huyện Mỹ Hào, Hải Dương). Năm 1826, Minh Mệnh cử ông phụ trách việc Hình ở Bắc Thành, đồng thời làm Tham tán quân vụ trong đạo quân của Phạm Văn Lý để đàn áp cuộc khởi nghĩa nông dân do Phan Bá Vành lãnh đạo ở vùng Nam Định, Thái Bình. Đầu năm 1828, Nguyễn Công Trứ được cử làm Dinh điền sứ ở các trấn Nam Định, Ninh Bình, tổ chức khẩn hoang vùng duyên hải.

¹ Xem: Ngô Thì Sĩ: *Ngô gia văn phái*, phần *Bảo chương hoành mô*.

Những năm tháng của Nguyễn Công Trứ làm quan chính là lúc mâu thuẫn trong xã hội phong kiến nước ta và nhất là ở Bắc thành đã phát triển đến mức độ gay gắt, quyết liệt. Nông dân vô cùng đói khổ, buộc phải bỏ đồng ruộng, quê hương đi kiếm ăn và phiêu tán. Khắp cả vùng Đồng bằng sông Hồng hầu như nơi nào cũng có phong trào nông dân khởi nghĩa. Trật tự xã hội phong kiến rối loạn, chính quyền nhà Nguyễn bị đe dọa nghiêm trọng, sức sản xuất bị phá hoại. Vùng Hải Dương, Nam Định (Hải Dương, Thái Bình, Nam Định ngày nay) là nơi nóng bỏng nhất. Nông dân ở đây dưới sự lãnh đạo của Phan Bá Vành đã vùng lên đấu tranh chống lại triều đình. Nghĩa quân đã lập được nhiều chiến công lớn; giết được Trấn thủ Lê Mậu Cúc, đánh tan đạo quân của Trương Phúc Đặng ở Kiến Xương.

Phong trào nông dân khởi nghĩa nói trên đã làm cho chế độ phong kiến nhà Nguyễn lung lay. Triều đình đã phải huy động một lực lượng quân sự khá lớn để đàn áp. Nhưng vất vả, hao tổn biết bao nhân tài, vật lực mà chúng vẫn không ổn định được trật tự xã hội. Người nông dân Bắc thành bị đói khổ, vẫn phải phiêu tán và đã phải vùng dậy đấu tranh ngày càng quyết liệt hơn.

Nguồn gốc sâu xa của các cuộc nông dân khởi nghĩa này chính là do chế độ phong kiến thối nát, phản động của nhà Nguyễn gây ra. Muốn giải quyết triệt để tình trạng đói nghèo, phiêu tán và mang lại cuộc sống ấm no, hạnh phúc cho nông dân thì phải tiến hành một cuộc cách mạng xã hội thật sự, phải thay đổi quan hệ sản xuất cũ, lạc hậu bằng quan hệ sản xuất mới, tiến bộ hơn mở đường cho lực lượng sản xuất phát triển. Nhưng do những hạn chế về hoàn cảnh lịch sử và lập trường giai cấp phong kiến nên Nguyễn Công Trứ đã chủ trương giải quyết tình trạng này bằng những biện pháp: phải tiêu diệt nạn tham quan ô lại, phải trừng trị bọn cường hào gian ác nắm quyền sinh sát ở nông thôn, “nó làm con người ta thành mồ côi, vợ người ta thành góa bụa, giết cả tính mạng của người ta, cướp hết cả gia tài của người ta...”, phải “lập phép nghiêm cấm để trừ dứt trộm cướp”... để ổn định trật tự xã hội phong kiến đang bị rối loạn vì “dân làm loạn”, cứu vãn nhà nước phong kiến Nguyễn đang bị lung lay tận gốc. Đặc biệt, Nguyễn Công Trứ rất quan tâm đến công tác khai hoang, coi đó là một

biện pháp cực kỳ quan trọng. Vì thế năm 1828 ông đã dâng sớ lên Minh Mạng trình bày cặn kẽ công tác này như sau:

Vỡ ruộng hoang cho dân nghèo. Đòi làm ăn xưa chia ruộng định của, dân có nghiệp thường cho nên ở yên nơi làng mạc không có gian tà. Ngày nay những dân nghèo túng, ăn dung chơi không, khi cùng thì họp nhau trộm cướp, cái tệ không ngăn cấm được. Trước thân đến Nam Định thấy ruộng bỏ hoang ở các huyện Giao Thủy, Chân Định mênh mông, bát ngát. Ngoài ra còn không biết nghìn trăm mẫu, hỏi ra thì dân địa phương muốn khai khẩn, nhưng phí tổn nhiều, không đủ sức làm. Nếu cấp cho tiền công thì có thể nhóm họp dân nghèo mà khai khẩn, nhà nước phí tổn không mấy mà mỗi lợi tự nhiên sẽ đến vô cùng. Vả lại bãi Tiền Châu ở huyện Châu Định hoang rậm, trộm cướp thường tụ họp ở đấy làm sào huyết, nay khai phá ra, không những cho dân nghèo làm ăn, lại còn dứt được đảng ác. Xin sai thân đến khám xét, phạm những đất hoang có thể khai khẩn được, cho những người địa phương giàu có chia nhau trông coi công làm, mộ những dân nghèo các hạt đến khai khẩn, như mộ được 50 người thì lập thành một làng, cho làm lý trưởng, mộ được 30 người lập thành một ấp, cho làm ấp trưởng: đều tính ấp chia cho. Cấp cho tiền công để làm cửa nhà, mua trâu bò nông cụ; lại lượng cấp tiền gạo lương tháng trong hạn 6 tháng, ngoài hạn ấy thì làm lấy mà ăn, 3 năm thành ruộng, đều chiếu lệ tự nhiên mà đánh thuế. Quan phủ huyện sở tại lập kho chứa thóc để phòng năm mất mùa cho dân vay. Những làng ấp mới gọi là “quân Lực bản”¹. Phạm các hạt xét thấy những dân du đảng không bầu víu vào đâu, đều đưa cả về đây. Như thế thì đất không bỏ hoang, dân đều làm ruộng, phong tục kiêu bạc lại thành thuần hậu².

Một công việc mang lại nhiều lợi ích lớn lao như vậy nên Nguyễn Công Trứ đã quyết tâm thực hiện bằng được. Và trong thực tiễn, ông đã nhìn thấy rõ nhược điểm căn bản của người nông dân địa phương này đứng trước nguồn lợi vô tận của đất đai: “Muốn khai khẩn, nhưng phí tổn nhiều, không đủ sức làm” nên họ cứ phải cam chịu cảnh “Thủy

¹ Quân Lực bản: xưa cho nghề làm ruộng là nghề gốc. Lực bản là ra sức vào nghề gốc.

² Quốc sử quán triều Nguyễn: *Đại Nam thực lục chính biên*, bản dịch, tập IX, Nxb. Khoa học, H., 1964, tr.33-34.

thăng kiến thủy, thủy giáng kiến thổ” (nghĩa là nước lên thấy nước, nước xuống thấy đất). Muốn làm mà không đủ sức, mỗi mâu thuẫn đó từng gia đình nhỏ rời rạc không thể nào tự giải quyết được. Bởi sự nghèo đói túng thiếu, bởi sự hoành hành của bọn cường hào và bởi nhiều thứ khác nữa khiến cho người nông dân không đủ tiền mua sắm dụng cụ, trâu bò, lương thực dự trữ để làm ăn trong thời gian ngắn: hơn nữa bọn giặc biển còn đe dọa đến đời sống yên lành của nông dân¹.

Trước tình hình đó, Nguyễn Công Trứ chủ trương công cuộc khai hoang phải do nhà nước đứng ra tổ chức, giúp đỡ nhân dân thực hiện và chính ông tự nguyện đem tất cả tài năng và lòng nhiệt thành đảm đương trách nhiệm nặng nề này.

Lực lượng khai hoang

Đây là vấn đề sức lao động của con người để khai phá đất đai và công việc di dân

Để có được một số lượng nhân lực khai hoang cần thiết đảm bảo cho công tác, Nguyễn Công Trứ phải dựa chủ yếu vào những người lao động nghèo khổ ở vùng Đồng bằng Bắc Bộ. Trong số những người; có người vì không có ruộng đất, có người phải phiêu tán kiếm ăn, có người lại là nghĩa quân của Phan Bá Vành. Đối với nghĩa quân, Nguyễn Công Trứ chủ trương: “Bình dân Bắc thành, trước vì giặc bắt hiếp đi theo có đến hàng nghìn sợ hãi trốn biệt không có đường về, không khởi đi theo những tướng giặc còn trốn. Xin phàm kẻ nào hối quá hoàn lương², thì cho đến sở Dinh điền thú tội, theo sức mà cấp ruộng cho làm³.”

Những người khai hoang được chia ra nhiều hạng tùy theo thời gian họ đến sớm, muộn và tùy theo công việc. *Chiêu mộ* hoặc *nguyên*

¹ Theo lời kể lại của các cụ già địa phương Tiền Hải, Kim Sơn thì khoảng đầu thế kỷ XIX có bọn giặc biển vùng Hải Nam, Quảng Đông thường vào cửa sông Trà Lý, cửa Ba Lạt cướp của, bắt con gái; gọi là giặc Xăng cá. Ngay trong thời kỳ đầu mới thành lập hai huyện này, chúng vẫn thường quấy rối. Dân khai hoang đã tổ chức vũ trang ngăn chặn hoạt động của bọn chúng.

² Hối quá hoàn lương: Ăn năn tội lỗi mà làm theo lương thiện.

³ Quốc sử quán triều Nguyễn: *Đại Nam thực lục chính biên*, tập IX, sđd, tr.35.

mộ là những người đến đầu tiên tập hợp và tổ chức khai hoang thành làng, ấp, trại, giáp. Trong các đơn vị này họ là người đứng đầu chịu trách nhiệm chính. *Thứ mộ* là những người đến sau *nguyên mộ*, cùng với nguyên mộ góp phần tổ chức hoàn chỉnh làng, ấp và công việc khai hoang. *Tân mộ* hoặc *tòng mộ* là những người đi theo sau, là lực lượng nhiều nhất.

Do vị trí của từng người khác nhau nên quyền lợi của họ cũng khác nhau. Ở Kim Sơn, việc chia ruộng đất cày cấy có phân biệt nguyên mộ, thứ mộ và tân mộ. Nguyên mộ được chia 10 mẫu thì thứ mộ được chia 7 mẫu, còn tân mộ chỉ được 5 mẫu.

Trong gần 100 làng, trại, ấp, giáp của hai huyện Tiền Hải và Kim Sơn, phần lớn nguyên mộ là những người nông dân nghèo, một số nữa là các ông đồ nho làm nghề dạy học.

Điều đáng lưu ý ở đây là theo tư liệu địa phương cho biết thì có nhiều nguyên mộ là người làng Minh Giám và Trà Lũ, quê hương và là căn cứ chính của cuộc khởi nghĩa Phan Bá Vành¹. Rất có thể họ là những nghĩa quân của họ Phan².

Những người Trà Lũ đã lập nên các thôn Quý Đức, Nho Lâm, Nguyệt Lũ thuộc huyện Tiền Hải và các thôn Trung Quy, Ứng Luật, Đồng Đắc, Phú Vinh thuộc huyện Kim Sơn. Những người Minh Giám thì lập nên các thôn Thanh Giám, Trung Cát, Võ Xá, Đức Cơ thuộc huyện Tiền Hải.

Những người Trà Lũ, Minh Giám đến đây khai hoang đều là những nông dân nghèo khổ, họ đã được chứng kiến và hơn nữa còn tham gia cuộc khởi nghĩa Phan Bá Vành. Khi Nguyễn Công Trứ thành lập sở Dinh điền, họ lại tích cực tham gia vào đội quân khai hoang này.

Trong hoàn cảnh lịch sử lúc ấy, việc làm nói trên của Nguyễn Công Trứ mang ý nghĩa tích cực nhất định, đáp ứng phần nào yêu cầu bức thiết nhất của người nông dân nghèo khổ, phiêu tán đương thời

¹ Vùng Kim Sơn có 7 nguyên mộ và rất nhiều thứ mộ, tân mộ là người Trà Lũ.

² Ngày nay, con cháu của những người này đều công nhận tổ tiên của họ là nghĩa quân Phan Bá Vành, nhưng trước đây họ không dám ghi rõ trong gia phả.

muốn có ruộng đất riêng để cày cấy, “yên nghiệp làm ăn”, làm cho trật tự, trị an của xã hội được ổn định hơn.

Gia phả của một số dòng họ ở Kim Sơn còn cho biết nhiều nguyên mộ là người Nghệ An. Nguyên mộ thành lập thôn Lạc Thiện (Kim Sơn) là người huyện Nghi Xuân (Nghệ Tĩnh)¹ cùng quê với Nguyễn Công Trứ, đã tổ chức dân nghèo ở Trà Lũ về đây khai khẩn. Nguyên mộ thôn Ốc Nhuận (Kim Sơn) cũng quê ở Nghệ An.

Có vài trường hợp nguyên mộ lại là những thầy đồ dạy học. Thầy đồ Ngô Trọng Lạn người làng Minh Giám cùng với con cháu là Ngô Văn Đức, Ngô Minh Thế, Đặng Đức Tiến đã thành lập ra các thôn Võ Xá, Định Cư, Kinh Xuyên và Thanh Giám.

Nguyên mộ lập thôn Phụ Thành là Lại Thế Nhang quê ở Cổ Ninh, huyện Trục Ninh (Nam Định) là con cháu của một vị công thần thời Lê Mạt: đậu sinh đồ thời Lê, đến thời Tây Sơn, ông không ra làm quan, chỉ ở quê nhà dạy học. Năm 1828, ông đến sở Dinh điền gặp Nguyễn Công Trứ và xin chiêu dân lập ấp Phụ Thành.

Tóm lại lực lượng lao động khai hoang của Nguyễn Công Trứ chủ yếu là những người nông dân nghèo khổ. Trong số đó có nhiều người đã tham gia nghĩa quân Phan Bá Vành, có một số là thầy đồ dạy học. Và Nguyễn Công Trứ đã tổ chức tốt việc di dân ở khắp nơi đến những miền đất hoang vu này để khai hoang xây dựng nên quê hương mới. Chỉ trong một thời gian ngắn, cả một vùng đồng ruộng phì nhiêu với những làng xóm sầm uất, dân cư đông đúc đã hiện lên.

Tổ chức làng ấp và quy hoạch cư trú

Ngay từ đầu khi lập sở Dinh điền, Nguyễn Công Trứ đã đặc biệt chú ý đến tổ chức định cư, hình thành nên các *làng, ấp, trại, giáp*. Điều đó đã góp phần quyết định cho sự thành công của công cuộc khai hoang. Nguyễn Công Trứ đã nhận thức được và đã đề ra những quy định cụ thể về sự thành lập làng, ấp. Ai mộ được 50 người thì thành lập một làng và cho làm lý trưởng; ai mộ được 30 người thì lập làm

¹ Nay thuộc Hà Tĩnh (BT).

một ấp, cho làm ấp trưởng; nếu mộ được 15 người trở lên thì lập làm một trại, cho làm trại trưởng; nếu mộ được 10 người trở lên lập làm một giáp, cho làm giáp trưởng.

Vì vậy ngay từ đầu các đơn vị định cư không giống nhau về số người và diện tích. Sau khi đã tập hợp đủ số nhân đinh, các nguyên mộ là lý trưởng, ấp trưởng, trại trưởng, giáp trưởng sẽ nhận phần đất định cư để khai khẩn và chịu trách nhiệm trước sở Dinh điền về việc quản lý nhân lực và động viên khai hoang. Nếu đơn vị nào có nhân đinh lười biếng hoặc bỏ trốn, có ruộng đất bỏ hoang nhiều thì các người phụ trách phải thay thế hoặc bổ sung kịp thời, phải nộp phạt.

Có điều thú vị là khi tổ chức định cư và khai hoang, xây dựng hệ thống thủy lợi, Nguyễn Công Trứ đều *lấy huyện làm đơn vị quy hoạch*. Trong công cuộc khai hoang thì việc thành lập một làng, một ấp đã khó nhưng ở đây còn cao hơn. Nguyễn Công Trứ đã lấy huyện làm đơn vị quy hoạch. Điều đó chứng tỏ tài tổ chức của ông thật cao. Công việc tiến hành không phải dần dà từ xóm này xong rồi đến làng khác như tằm ăn lá. Trái lại, Nguyễn Công Trứ đã lấy huyện làm cơ sở ngay từ đầu để quy định địa điểm cư trú và khai hoang cho các làng, ấp, đặt kế hoạch thủy lợi và giao thông vận tải chung cho cả huyện. *Hầu hết mọi việc của từng làng, từng ấp đều nằm trong quy hoạch chung của huyện.*

Quy hoạch cư trú của Tiền Hải và Kim Sơn không hoàn toàn giống nhau do địa hình hai vùng đất khác nhau.

Tiền Hải được thành lập vào năm 1828. Trước đây, Tiền Hải đã có hai vùng đất cũ đã được khai khẩn, vùng mới sa bồi còn rất hoang dại. Giữa vùng sa bồi có sông Long Hậu, sông Kiên chảy qua theo chiều Bắc - Nam.

Nguyễn Công Trứ đã căn cứ vào tình hình cụ thể của Tiền Hải để phân làm hai loại làng khác nhau: làng không ở sát biển và làng ở sát biển.

Những làng không ở sát biển có thuận lợi là đất ít chua mặn, có thể trồng lúa và hoa màu ngay từ đầu. Phù sa ở đây đã được lắng đọng từ trước, việc canh tác có dễ dàng hơn. Mặt khác, những người khai

khẩn này lại ở gần các làng cũ nên việc lấy nước ngọt và sinh hoạt rất thuận tiện. Vì thế cuộc sống của họ được nhanh chóng ổn định hơn so với các làng ở sát biển. Nhưng ở những làng này diện tích canh tác và cư trú lại bị cố định, không có điều kiện tiếp tục phát triển thêm.

Còn những làng ở sát biển đất đai lầy lội, ban đầu độ chua mặn còn đậm, diện tích cây lúa trồng màu ít. Vì ở xa làng cũ, nên khi mới định cư họ gặp rất nhiều trở ngại trong sinh hoạt hàng ngày (thí dụ nước ngọt). Ngày nay nhân dân Tiền Hải, Kim Sơn vẫn còn nhắc:

*“Nước ăn gánh trộm cừu dân,
Họ mà bắt được nhiều lần về không”¹.*

Tuy nhiên những làng ở sát biển lại có thuận lợi căn bản là phù sa tiếp tục bồi đắp thêm, có khả năng khai khẩn thường xuyên.

Kim Sơn thành lập năm 1829. Ở đây quy hoạch cư trú chỉ có một loại làng. Những làng ở Kim Sơn đều có chiều Đông - Tây khá dài từ giáp giới huyện Yên Khánh ra đến biển, nhưng chiều Bắc - Nam lại rất ngắn được quy định ngay từ khi mới thành lập. Nếu lấy sông Ân chảy theo chiều Bắc - Nam thì các làng ở Kim Sơn đều bị sông này cắt ngang ở giữa. Giữa các làng ở đây không có sự chênh lệch nhiều lắm về những khó khăn và những thuận lợi. Hầu như làng nào cũng vậy, về phía tây, làng giáp giới với Yên Khánh nên đất dễ bị chua mặn, có nước ngọt, nhưng càng xuống gần biển thì độ chua mặn càng đậm hơn. Việc bố trí các làng ở Kim Sơn chạy theo chiều Đông - Tây như vậy lại có một thuận lợi nữa là nhân dân địa phương có thể tiếp tục công việc khai hoang, bởi vì đất phù sa được liên tục bồi đắp thêm.

Sở dĩ việc quy hoạch cư trú của các làng ấp thuộc hai huyện Tiền Hải, Kim Sơn có khác nhau là do hoàn cảnh địa lý của hai miền không giống nhau.

Tiền Hải có nhiều sông nhỏ như sông Long Hầu, sông Cá, sông Kiên, sông Lân, nhìn chung đều theo hướng Tây - Đông, nhưng dòng chảy phức tạp. Sông ngòi chằng chịt như vậy nên bố trí các làng ấp chạy dọc theo chiều Tây - Đông từ vùng cừu dân ra đến biển sẽ rất

¹ *Kim Sơn tân huyện sự tích*, tài liệu địa phương.

dài, việc đi lại, làm ăn, sinh hoạt của nhân dân gặp nhiều khó khăn, nhất là phải qua nhiều quãng sông nước. Do địa hình phức tạp trên, Nguyễn Công Trứ đã bố trí các làng ấp thuộc 4 tổng Tân Cơ, Tân Định, Tân An, Tân Bồi bên sông Trà Lý ở miền bắc của huyện là loại làng không có đường phát triển ra biển. Vùng đất của các tổng này có hình dáng vuông vắn, diện tích canh tác tương đối thuận lợi hơn và ổn định ngay từ đầu.

Còn các làng thuộc ba tổng Tân Hưng, Tân Phong, Tân Thành được bố trí từ sông Long Hậu kéo dài theo hướng đông ra tới biển. Phù sa theo sông bồi đắp thêm đến đâu thì nhân dân các làng này cũng tiến theo đến đó để khai khẩn thêm. Đây là loại làng ở sát biển, có chiều dài Tây - Đông khoảng 1.500m, chiều rộng Nam - Bắc ngắn hơn.

Quy hoạch cư trú của những làng ở sát biển thuộc hai huyện Tiền Hải, Kim Sơn đều giống nhau. Làng nào cũng có đất để trồng lúa, trồng màu, trồng cói; làng nào cũng có nghề nông và nghề cá.

Tóm lại việc tổ chức làng ấp và quy hoạch cư trú của Tiền Hải và Kim Sơn nói trên là một sự sáng tạo lớn và thành công tốt đẹp của Nguyễn Công Trứ. Nhìn vào bản đồ của hai huyện này, chúng ta thấy ông đã kết hợp tài tình những điều kiện về địa lý, giao thông vận tải và thủy lợi của địa phương, kết hợp giữa nghề nông, nghề cá và các nghề phụ sau này như nghề dệt chiếu cói của nhân dân.

Về tổ chức làng ấp, Nguyễn Công Trứ cũng có cái nhìn toàn diện và lâu dài, ông không chỉ tập trung dân làm chỗ dễ nhất, thuận lợi nhất, rồi từ đó mới chuyển đến những vùng khó khăn. Ông cũng không chủ trương lập xong làng này rồi mới lập làng khác. Trái lại kế hoạch toàn diện của ông là thành lập huyện.

Trong công tác di dân và định cư, Nguyễn Công Trứ còn lưu ý đến các quan hệ truyền thống công xã nữa. Phạm những người đến khai hoang là anh em, bà con, cùng quê hương làng xóm cũ thì ông cho họ cùng ở trong đơn vị khai hoang mới, cùng sống và làm việc chung trong làng, giáp, trại, ấp mới. Vì thế họ vẫn giữ được quan hệ truyền thống cũ, giúp nhau xây dựng quê hương mới. Thậm chí nhiều làng còn đặt tên cho nơi ở mới của họ theo tên làng cũ như làng Thanh

Giám (Tiền Hải) là do dân Minh Giám, huyện Kiến Xương lập nên; ấp Cam Lai (Tiền Hải) là do dân Thái Lai, Bồng Lai, huyện Thư Trì xây dựng. Trong số những người đi lập nghiệp còn có cả một tập thể trường học cả thầy và trò cùng đi; ví như thầy trò Ngô Trọng Lãn và thầy trò Lại Thế Nhang. Đến làng ấp mới, họ vẫn giữ quan hệ thầy trò, vẫn dạy và vẫn học như xưa.

Mối quan hệ truyền thống công xã trên quê hương mới là nhân tố tích cực thắt chặt thêm tình đoàn kết, thương yêu, giúp đỡ nhau của những người khai hoang để khắc phục những khó khăn trong lao động sản xuất và trong sinh hoạt, đẩy mạnh công tác khai hoang, thực hiện tốt các biện pháp thủy lợi, cải tạo đất, xây dựng một cuộc sống mới dễ chịu hơn trước.

Làng ấp được thành lập rồi thì mọi công việc sẽ được tiến hành thuận lợi và lúc ấy người ta mong muốn được vào làng:

“Kẻ thì dắt díu cháu con

Được vào ấp, lý chẳng còn quản chi”

Vì cảnh tượng sầm uất, thịnh vượng của làng quê mới thật hấp dẫn:

“Khoai sông mở lộ thực là nghiêm trang

Kẻ buôn người bán sẵn sàng,

Nhờ nhờ phố xá ngồn ngang thuyền bè

Tiếng đồn khắp chợ gần xa

Kim Sơn lắm của đề huề tốt tươi”¹.

Sự giúp đỡ của nhà nước

Như chúng ta đã biết sở dĩ cả một vùng ven biển các tỉnh Nam Định, Thái Bình bị hoang vu trong khi đó dân nghèo không có ruộng đất cày cấy vì họ “muốn khai khẩn nhưng phí tổn nhiều, không đủ sức làm”. Nguyễn Công Trứ đã nhận thức được sự "nan giải" này, nên ông đã đề nghị triều đình giúp đỡ cho nhân dân khai hoang tiền công để

¹ *Kim Sơn tân huyện sự tích*, tài liệu địa phương.

xây dựng nhà cửa, mua trâu bò, nông cụ, lại cấp cho lương thực trong 6 tháng để có lương ăn mà khai phá đất hoang. Minh Mạng đã chấp nhận những đề nghị này của ông. Tính ra nhà nước đã trợ cấp cho dân khai hoang như sau:

Đơn vị	Số đình	Tiền mua trâu bò	Tiền mua nông cụ	Tiền làm nhà	Tổng cộng
Làng	50 đình	300 quan	40 quan	100 quan	440 quan
Áp	30 đình	180 quan	24 quan	60 quan	264 quan
Trại	15 đình	90 quan	12 quan	30 quan	132 quan
Giáp	10 đình	60 quan	8 quan	20 quan	80 quan

Nhận tiền rồi nếu đơn vị nào khai khẩn dở dang mà bỏ thì phải trả lại cho nhà nước nông cụ, trâu bò, nhà ở và lương thực. Sau khi khai khẩn thành ruộng vườn thì những người khai hoang được sử dụng hoàn toàn các thứ đã được cấp phát, trừ trâu bò. Số trâu bò đều được ghi vào sổ, hàng năm sinh đẻ bao nhiêu con, chiếu theo quy định nhà nước sẽ chia cho chủ nuôi, còn thừa để làm của chung.

Như vậy một suất đình được cấp tối đa là 6 quan tiền mua trâu bò, 2 quan tiền làm nhà và 8 tiền mua nông cụ. Nhà nước chỉ trực tiếp cấp cho các đơn vị làng, ấp, trại, giáp chứ không cấp cho từng suất đình cụ thể. Vì thế nếu đơn vị nào có số lượng suất đình nhiều hơn con số quy định thì mỗi suất đình thường lĩnh được một số tiền ít hơn mức định. Ví dụ, các làng Thanh Giám, Văn Hải có 51 đình, làng Ngoại Đê có 57 đình, ấp Đức Cơ có 36 đình chỉ được lĩnh theo mức của các làng, ấp có 50, 30 đình.

Tuy nhiên, việc nhà nước cung cấp trâu bò, nông cụ, nhà ở, lương thực cho nhân dân khai hoang đã tạo điều kiện rất thuận lợi cho họ tập trung sức lao động vào việc khẩn hoang cho chóng thành công và sớm ổn định cuộc sống mới.

Để tạo điều kiện thuận lợi hơn nữa, Nguyễn Công Trứ còn đề nghị với triều đình miễn thuế cho những ruộng đất mới khai khẩn được ở Tiền Hải, Kim Sơn trong 3 năm; sau đó mới chiếu theo lệ tư điền mà đánh thuế.

Mặt khác, ruộng đất đã được khai khẩn cứ 100 mẫu thì 70 mẫu được coi là ruộng, 30 mẫu là đất. Đất chia ra làm 5 loại: đất để ở, đất để làm đình chùa, đất để làm trường học, đất để làm nghĩa trang và bãi thả trâu, đất để gieo mạ.

Nguyễn Công Trứ còn lưu ý đến đời sống vật chất và sinh hoạt tinh thần, giáo dục của nhân dân, ông muốn mọi người trong làng xã mới đều được ấm no, học hành, có văn hóa, trau dồi phong tục tập quán ngày một thuần hậu. Năm 1829, ông đã đề nghị lên triều đình ở mỗi làng, ấp nên đặt trường học và kho thóc:

1. *Đặt trường học*: Mỗi ấp, mỗi làng đều dựng nhà học, đón một thầy học, làng thì lấy ruộng 10 mẫu, ấp thì 8 mẫu làm học điền, miễn đánh thuế. Ruộng học điền ấy, phải góp sức cùng làm, đầy năm thu hoạch, lưu làm học bổng. Người đến 8 tuổi thì cho vào trường học, dạy cho các việc quét rửa, ứng đối, tới lui, các phép hiếu, trung, tín, kính, nhường, rồi sau mới dạy văn hữu. Đến khi 16 tuổi đã hơi thành tựu thì theo thứ tự mà cho lên trường huyện, phủ, trấn. Nếu học không được thì cho đổi nghề khác. Đến như trại, giáp thì một trại lấy 5 mẫu, giáp lấy 3 mẫu mà phụ vào ấp hay làng.

2. *Đặt xã thương*: Ấp và làng đều đặt xã thương¹ chọn người tin cẩn để giữ, phạm ruộng khai khẩn thành điền, 3 năm về trước còn được miễn thuế, thì mỗi năm lấy 30 yến thóc, đến sau đã thu thuế thì mỗi mẫu lấy 20 yến; nộp vào kho. Khi thóc kém thì bán ra, khi hơn thì đong vào. Gặp thủy hạn bất thường thì chiếu khẩu phần mà cấp cho; năm được mùa thì lại thu chứa y số².

Song những đề nghị này của Nguyễn Công Trứ đều không được triều đình chấp nhận và cũng không được thi hành.

¹ Xã thương: Kho thóc ở xã.

² Quốc sử quán triều Nguyễn: *Đại Nam thực lục chính biên*, tập IX, sđd, tr.220- 221.

Các biện pháp thủy lợi giao thông

Tiền Hải và Kim Sơn là miền đất biển, người dân ở đây đã nói:

Đương khi ở chốn hải tân,

Đồng chua nước mặn muôn vàn khó khăn¹

Với cảnh trời đất mênh mông, mưa bão nắng gió thất thường, nước ngọt lại không có nên việc làm thủy lợi là điều kiện rất cần thiết không thể thiếu được. Đất Tiền Hải và Kim Sơn lại mặn vì nước biển tràn lên mặt đất và còn vì nước mặn như mạch nước ngầm dưới đất, khi trời nắng, đất cũng bị nước mặn ngấm lên.

Các công trình thủy lợi sẽ có thể thau chua rửa mặn, cải tạo đất, cung cấp nước ngọt cho cây trồng và sinh hoạt hàng ngày của nhân dân, hạn chế được những tai hại của bão lụt.

Dựa vào tình hình cụ thể của địa phương, chế độ thủy triều và địa hình của các dòng sông, Nguyễn Công Trứ đã có quy hoạch thủy lợi kết hợp với giao thông vận tải. Ở Tiền Hải, ngay từ đầu ông cho đắp đê biển và đê sông Lân vì sông Lân là sông lớn, lượng phù sa nhiều, nước biển tràn vào đây cũng khá lớn. Các sông khác như Long Hậu, Trà Lý thì việc đắp đê tiến hành chậm hơn. Cư dân ở hai bên ven sông này được bố trí ở xa hơn và ở hai bên triều sông được chừa những khoảng đất dự trữ để đắp đê.

Đối với Kim Sơn, việc lợi dụng địa hình sông ngòi lại gặp nhiều khó khăn. Nguyễn Công Trứ đã cho đào con sông nhân tạo từ đầu đến cuối huyện nối liền sông Cồn với sông Đáy; đó là sông Ân dài 13.500m, rộng 12m, sâu khoảng 4m, đắp con đê Hồng Ân theo dọc sông. Con đê này “phía tây dài 435 trượng, mặt rộng 3 thước, chiều rộng 7 thước, thân cao 3 thước; một đường đê trung phía nam dài 2.835 trượng, mặt rộng 5 thước, chân rộng 1 trượng, thân cao 4 thước”².

Thủy triều vùng này vào loại thuận nhất, một ngày có một con nước lên và một con nước xuống, một kỳ triều có 14 con nước. Nước biển lên cường, xuống rớt, tức là đỉnh triều cao và chân triều thấp.

¹ *Kim Sơn tân huyện sự tích*, tài liệu đã dẫn.

² Quốc sử quán triều Nguyễn: *Đại Nam thực lục chính biên*, tập IX, sdd, tr.360.

Lợi dụng đặc điểm này, Nguyễn Công Trứ có quy hoạch thủy lợi *tưới tiêu tự chảy*, lập một hệ thống kênh mương khá dày đặc với mặt cắt khá lớn. Khi triều lên thì có thể giữ được nước ngọt để tưới ruộng; khi triều xuống, gặp khi úng lụt, có thể lợi dụng độ thấp của chân triều mà tiêu nước.

Các kênh mương ở Tiền Hải, Kim Sơn đồng thời cũng là hệ thống giao thông đường thủy rất thuận tiện, thuyền nhỏ và thuyền nan đi lại dễ dàng. Hệ thống đường thủy bằng kênh máng, kết hợp với hệ thống giao thông đường bộ khiến cho việc đi lại và vận chuyển trong làng ấp, giữa các làng ấp với nhau và trong toàn huyện dễ dàng. Riêng ở Kim Sơn việc sử dụng bằng thuyền trên hệ thống kênh mương cũng được hơn 100km.

Tóm lại hệ thống thủy lợi ở hai huyện Tiền Hải và Kim Sơn là biểu hiện của sự sáng tạo của Nguyễn Công Trứ, là *công trình tưới tiêu khoa học nhất thời bấy giờ*.

Thành tựu khẩn hoang

Chủ trương khẩn hoang thành lập ra hai huyện Tiền Hải và Kim Sơn của Nguyễn Công Trứ đã giành được thắng lợi rất lớn, trong đó sức lao động của nhân dân ta đã đổ ra trên miền đất hoang vu này là nhân tố quyết định từ đầu đến cuối.

Đất và người là vốn quý nhất trong nền kinh tế nông nghiệp. Nhưng trong thời kỳ suy tàn của chế độ phong kiến, nhà Nguyễn đã làm cho nông dân ta, nhất là nông dân ở Bắc thành có sức lao động mà vẫn bị đói khổ, vẫn bị phiêu tán, vẫn bị chết chóc; đã làm cho đất đai không được sử dụng kịp thời, chịu cảnh hoang phế. Đất và người tách biệt xa nhau. Có thể nói rằng, vào những năm 20 của thế kỷ XIX, ở vùng Tiền Hải và Kim Sơn, người đang tìm đất và đất cũng đang chờ người, trong khi đó triều đình lại không chịu giải quyết mâu thuẫn này. Chỉ đến khi Nguyễn Công Trứ tiến hành công tác khai hoang ở đây thì mâu thuẫn ấy mới được giải quyết trong chừng mực nhất định.

Công việc khẩn hoang do Nguyễn Công Trứ chỉ đạo đầy khó khăn, gian khổ, phức tạp. Bằng những cố gắng lớn lao và tài năng lỗi lạc,

chỉ trong hai năm 1828-1829, Nguyễn Công Trứ đã khẩn hoang và thành lập được hai huyện. Đây là công lao to lớn nhất của ông đáng ghi nhớ trong lịch sử.

Đối với Tiền Hải, công cuộc khẩn hoang được tiến hành vào tháng ba âm lịch năm 1828, đến cuối năm thì thành lập xong huyện. Căn cứ vào tấm bia ở Tiểu Hoàng (xã Tây Sơn) thì diện tích khi lập huyện có 18.900 mẫu với 2.300 suất đinh. Có 7 tổng với 40 làng, 27 ấp, 20 trại, 10 giáp¹.

Đầu năm 1829, bắt đầu thành lập huyện Kim Sơn, đến cuối năm thì hình thành với diện tích 16.400 mẫu, 1.260 suất đinh, có 7 tổng, 63 làng, ấp, trại, giáp².

Sự ra đời của hai huyện Tiền Hải và Kim Sơn vào nửa đầu thế kỷ XIX là thành tích sáng tạo lớn lao của nhân dân ta trong đó có sự đóng góp tích cực, sự chỉ đạo sáng suốt của Nguyễn Công Trứ. Thành công đó đã mang lại cho một bộ phận nông dân nghèo vùng hạ lưu sông Hồng một cuộc sống ổn định, góp phần vào sự phát triển nền sản xuất nông nghiệp của cả nước.

Ngày nay công tác khai hoang của Đảng và Nhà nước ta đang đặt ra khẩn trương và sâu rộng. “Cuộc biển dâu” như Thủ tướng Phạm Văn Đồng đã nói đang diễn ra nhanh chóng trên khắp đất nước ta cũng là bước đi tiếp tục của những người Tiền Hải và Kim Sơn ngày trước trên một trình độ cao hơn, lớn hơn và có hiệu quả kinh tế vô cùng tốt đẹp.

¹ Quốc sử quán triều Nguyễn: *Đại Nam thực lục chính biên*, tập IX, sđd, tr.123 ghi có hơn 18.970 mẫu và hơn 2.350 suất đinh, có 7 tổng, 14 lý, 27 ấp, 20 trại, 10 giáp.

Quốc sử quán triều Nguyễn: *Đại Nam nhất thống chí*, bản dịch, tập III, Nxb. Khoa học xã hội, H., 1971. tr.310 ghi huyện Tiền Hải, có 7 tổng, 47 ấp, lý, trại, giáp.

² Quốc sử quán triều Nguyễn: *Đại Nam nhất thống chí*, tập 3, sđd, tr.228.

Quốc sử quán triều Nguyễn: *Đại Nam thực lục chính biên*, tập IX, sđd, tr.220 ghi: Nguyễn Công Trứ khai hoang được 14.620 mẫu, chia cấp cho 1260 suất đinh. Lập thành 3 làng, 22 ấp, 24 trại và 4 giáp chia làm 5 tổng.

MỐI QUAN HỆ LÀNG, HỌ VÀ GIA ĐÌNH TRUYỀN THỐNG*

Cuộc sống của gia đình truyền thống người Việt không thể tách rời làng và họ. Có thể nói làng, họ và gia đình là ba yếu tố hòa quyện vào nhau, chi phối lẫn nhau. Trong cuộc sống hàng ngày của từng cá nhân, đặc biệt trong thời kỳ đột xuất có cưới xin, tang ma, hội hè, đình đám thì họ và làng có vai trò rất quan trọng. Chúng tôi cho rằng tìm hiểu gia đình truyền thống người Việt không thể không đề cập đến họ và làng.

Trên quan điểm như vậy, bài viết này dựa vào tư liệu một làng ở Đồng bằng sông Hồng, làng Xuân Cầu - khảo tả các yếu tố trên như những thứ lớp trong một hệ thống, một thực thể. Chúng tôi đặt nhiệm vụ xin trình bày những sự thực khách quan cho đến thế kỷ XX. Phần nhận xét của tác giả xin đề sau này.

I

Làng Xuân Cầu xưa thuộc huyện Văn Giang, tỉnh Hải Dương, nay thuộc xã Nghĩa Trụ, huyện Mỹ Văn, tỉnh Hải Hưng¹. Từ Hà Nội theo dọc đường quốc lộ 5 tới Hải Phòng đến cây số 21 rẽ phía phải khoảng 500m là đến địa phận làng.

Xuân Cầu bên đường 5, vốn là con đường từ Thăng Long về trấn lỵ Hải Dương, lại nằm sát bờ sông Nghĩa Trụ, một đường thủy quan trọng trong các tỉnh Bắc Ninh và Hưng Yên xưa. Theo sông Nghĩa Trụ, người Xuân Cầu có thể tới Gia Lâm, Đông Anh lên xứ Bắc,

* In trong: Tạp chí Xã hội học, số 3, 1990.

¹ Nay thuộc Văn Giang, Hưng Yên (BT).

hay đến Khoái Châu, Mĩ Hào sang xứ Đông; hoặc ngược lại nhân dân các nơi theo sông Nghĩa Trụ tới Xuân Cầu. Đường bộ và đường sông là mạch giao thông lớn khiến cho Xuân Cầu thành nơi giao lưu kinh tế - văn hóa nhộn nhịp. Xã hội Xuân Cầu từ mấy thế hệ trước không còn đóng kín khép chặt.

Cũng như hầu hết các làng quê Bắc Bộ, nguồn sống chính của người dân Xuân Cầu là nông nghiệp. Ruộng đất ở đây pha nhiều cát, độ phì không cao (cho đến năm 1987, cũng chỉ mới gần 5 tấn/1ha). Làm được cân thóc cân khoai phải đổ sức lao động khá nhiều.

Cho đến giữa thế kỷ XX ruộng *đất công* của làng phân chia cho các đình nam theo chế độ quân điền chỉ còn 16 mẫu 6 sào Bắc Bộ. Cải cách ruộng đất, mỗi nhân đình từ 18 tuổi trở lên chỉ nhận được 10 thước. Người nhận loại ruộng này đến 50 tuổi thì phải trả lại cho làng để phân cho người khác.

Xuân Cầu còn mấy ruộng sau đây:

- *Ruộng đình* có 40 mẫu, chia đều cho các giáp thuộc thôn Tam Kỳ cày cấy. Người đăng cai tế chính thần và các vị á thần vào ngày 25 tháng 2 âm lịch thì được cày 1 mẫu. Khoán ước làng ghi rõ: “hàng năm phải nộp 400 đấu cho làng, nếu gặp năm mất mùa thì tùy lượng”. Số ruộng này được bảo lưu khá chặt chẽ, đến giữa thế kỷ XX vẫn còn.

- *Ruộng chùa* có 30 mẫu, phân chia cho 3 nhóm cày cấy. Hoa lợi dùng trong ngày lễ chùa và ngày hội chùa ngày 1 tháng 4 hàng năm (theo âm lịch).

- *Ruộng tư vấn*, có vào cuối thế kỷ XVII được duy trì đến năm 1945, số lượng khoảng vài mẫu. Hoa lợi trừ phần người cày, còn lại chi phí cho sinh hoạt hội, tế Khổng Tử cùng các tiên hiền của làng và một phần giúp cho học trò nghèo.

- *Ruộng họ* là ruộng dòng họ. Xuân Cầu có 17 dòng họ lâu đời. Họ nào cũng có ruộng, nhiều thì vài ba mẫu như họ Tô, họ Quảng, họ Nguyễn; ít cũng 2-4 sào.

- *Ruộng hậu* có nguồn gốc từ những người không có con trai hay tuyệt tự cúng vào chùa và vào nhà thờ họ. Số ruộng này theo thời gian không bị giảm sút mà có lúc tăng thêm.

- *Ruộng giáp* là ruộng của các giáp trong làng. Các thành viên trong giáp lần lượt được làm trùm giáp trong một năm thì được cày ruộng giáp hoa lợi chia đôi, một cho người cày và một để cho giáp.

- *Ruộng hậu dân (hậu đình)*. Đến đầu thế kỷ XX, Xuân Cầu có 9 mẫu, đặt dưới quyền của trùm chạ quản lý.

- *Ruộng đồng môn*, do môn sinh góp tiền mua ruộng để cúng giỗ thầy học.

Ngoài các loại ruộng trên, Xuân Cầu còn một số loại ruộng khác là: *ruộng tế đình* (1 mẫu), *ruộng khánh tiết* còn gọi là *ruộng xôi gà*, *ruộng đông chí*, *ruộng com mới*, *ruộng quan viên* (2 sào), *ruộng trùm*.

Nêu lên 16 loại ruộng trong đó có công điền và nửa công tư 5 là để thấy mỗi một loại ruộng là cơ sở vật chất cho một loại quan hệ của một bộ phận dân cư trong cộng đồng làng xã Xuân Cầu. 16 loại ruộng là 16 loại quan hệ, mà thực chất là những liên kết về tín ngưỡng, dòng họ, nghề nghiệp, láng giềng (xóm giáp) và cả thầy trò.

Tất nhiên Xuân Cầu còn có ruộng đất tư hữu nhiều hơn tổng số các loại ruộng trên. Sở hữu loại ruộng đất tư này manh mún, mỗi thửa chỉ vài sào.

Cũng giống như nhiều làng ở đồng bằng sông Hồng, Xuân Cầu có nhiều nghề thủ công. Nghề nhuộm thâm ở đây khá lâu đời. *Dư địa chí* của Nguyễn Trãi ghi: “làng Huê Cầu nhuộm thâm... Huê Cầu thuộc huyện Văn Giang, làng ấy cung ứng đồ cống phú cho Trung Quốc là 200 tấm vải thâm”¹.

Đầu thế kỷ XX nghề nhuộm thâm bị tàn lụi vì không cạnh tranh nổi với hàng ngoại, dân Xuân Cầu lại chuyển sang nghề nhuộm đen. Nhưng nghề này cũng chỉ duy trì đến những năm 50 của thế kỷ XX.

Nghề nhuộm Xuân Cầu tồn tại qua nhiều thế kỷ. Có lúc nghề nhuộm đã là một nghề độc lập của một bộ phận dân làng, tách khỏi nghề nông, chủ yếu là những người đi làm nghề ở các chợ làng trên các tỉnh đồng bằng sông Hồng. Còn phần lớn thì nhuộm vải cũng

¹ Nguyễn Trãi toàn tập, Nxb. Khoa học Xã hội, H., 1976, tr. 594.

chỉ là kết hợp với nông nghiệp mà dân địa phương coi là nghề phụ bổ sung.

Xuân Cầu còn có nghề đan lưới đánh cá. Sách *Kinh Bắc phong thổ ký* chép “Xuân Cầu huyện Văn Giang có nghề đan lưới đánh cá”. Trên thực tế, nghề đan lưới chỉ tồn tại trong một bộ phận dân cư, rải rác ở thôn Lê Cao. Mặt khác nhiều nhà ở Xuân Cầu còn sử dụng nguồn nước Nghĩa Trụ chở thuyền đi nhiều nơi. Một số người lại khai thác thủy sản đánh bắt cá tạo nguồn thức ăn hay bán ở chợ.

Nghề buôn bán ở Xuân Cầu phổ biến, thu hút một số lượng khá lớn. Tại đây có chợ. *Chợ Cầu* buôn bán nông sản, ngày nào cũng họp từ mờ sáng đến non trưa. Ngày nay chợ vẫn đông, là trung tâm thương nghiệp của xã Nghĩa Trụ. *Chợ Chi* họp một tháng 6 phiên vào các ngày 2, 7, 12, 17, 22, 27 âm lịch hàng tháng. Gọi là chợ Chi và đây là bán chi, chỉ tơ tằm và 2 loại màu đen và màu vàng. Phiên chợ khá đông vui, dân các làng Rông, Nhật Lộc, Tuấn Dị xung quanh đều đến đây. Hơn 30 năm nay chợ Chi không họp nữa.

Một trung tâm buôn bán hàng thủ công nữa là *chợ quán hàng vải* ở phía bắc làng. Chợ hàng vải có quán ngói, 5 ngày họp một phiên. Mặt hàng chủ yếu là vải thâm của dân làng và nơi khác. Khách chợ hàng vải có cả người miền núi (Thái Nguyên, Tuyên Quang) về đây mua vải và bán lâm thổ sản. Chợ này duy trì đến cuối những năm 1940 thì chấm dứt.

Ngoài chợ làng, người Xuân Cầu còn mở rộng phạm vi buôn bán ra nhiều nơi. Có thể kể mấy hình thức chủ yếu sau:

- *Loại buôn thúng bán mẹt*: đó là những người cất hàng đi bán ở các chợ và các cô hàng xén. Mặt hàng là cái kim, sợi chỉ, vải liều thuốc hoàn tán, một ít hoa quả bày trên mẹt thúng vừa nhẹ lại gọn. Nơi ngồi hàng là các chợ quanh vùng không quá 15km như chợ Dân, chợ Ghèn, chợ Keo, chợ Cái, chợ Đình Dù... Buôn thúng bán mẹt là công việc của phụ nữ, đến nay vẫn được duy trì.

Ở Xuân Cầu, loại buôn thúng bán mẹt không ít (vào đầu thế kỷ này cũng đến vài chục gia đình) nhưng trước sau vẫn là nghề phụ. Trong nhà, chồng và con trai làm nông nghiệp thì người vợ buôn bán kiếm thêm, lấy công làm lãi.

- *Loại buôn chuyên*: Một bộ phận dân buôn Xuân Cầu làm nghề buôn chuyên. Họ đi Thái Nguyên, Nam Định, Hải Phòng, Lạng Sơn. Hàng mang theo là vải, tơ, lụa. Hàng mua về là các loại thổ sản: nấm, măng, mộc nhĩ hay cá, tôm khô miền biển. Thời gian của họ mỗi chuyến là 10-15 ngày. Họ đi quanh năm. Công việc đồng ruộng, quản lý gia đình do phụ nữ đảm nhiệm.

- *Loại buôn cố định lập cửa hiệu ở các thành phố, thị trấn*: Một số người buôn chuyên có vốn lớn dần dần lập cửa hiệu cố định. Loại buôn này phát triển vào cuối thế kỷ XIX cho đến giữa thế kỷ XX. Những người này tuy không lập thành phường hội nhưng những cửa hiệu của họ thường ở gần nhau. Ở Hải Phòng, Nam Định, người Xuân Cầu thường ở thành từng dãy.

Mặc dù buôn bán xa quê hoặc có khi cư trú luôn tại các thành phố thị trấn nhưng gia đình họ vẫn không chuyển cư hết, vẫn có người ở lại làng quê. Hàng năm, người Xuân Cầu đầu buôn bán xa vẫn về quê nhà vào dịp giỗ tết hoặc lúc ma chay, cưới xin của người thân. Đối với làng, họ vẫn làm đủ mọi nghĩa vụ như một thành viên đang cư trú tại quê. Họ phải đóng thuế, chịu lính và mọi tạp dịch khác. Đến tuổi vào cai đám, làng vẫn gọi về. Nếu không về kịp, gia đình phải có coi trâu, chén rượu khất trước. Dầu ở xa, đến tuổi vào lão, nếu không có coi trâu trình làng, khi về quê làng không được nhận là thành viên của hội lão.

Nghề buôn đến giữa thế kỷ XX phát triển khá cao. Một số cư dân đã hoàn toàn sống nhờ buôn bán. Nghề buôn thành một nghề độc lập và không ít người đã chuyển cư nơi khác.

Dân Xuân Cầu khá năng động, làm nhiều nghề để tạo dựng cuộc sống nhưng hầu hết vẫn chưa cắt đứt với mảnh ruộng và sản xuất nông nghiệp. Nhìn chung họ vẫn ở dạng “bán nông, bán thương, buôn nhỏ, bán vặt” là chủ yếu và phổ biến. Người đi buôn có tiền lại tậu ruộng cho gia đình, con cháu. Nói theo kiểu kinh tế học, *đây là vòng chuyển hóa quyền lực tiền tệ sang quyền lực ruộng đất, mà không phải chuyển từ tiền tệ sang công nghiệp. Về mặt xã hội học đây là sự duy trì, chuyển hóa thành phần thương nhân sang nông dân, điền chủ.* Trong làng xã và trong phần lớn gia đình cũng vậy.

Xuân Cầu còn có một nghề nữa là làm *thầy đồ dạy học, thi cử làm quan*. Khoán ước làng Xuân Cầu ghi rõ vị trí của kẻ sĩ ở chốn đình trung: “ở phía trước là tiền quan, thứ đến là những người thi trúng rồi thứ nữa là các giám sinh, sinh đồ”.

Không phải phần lớn dân Xuân Cầu là ông đồ kẻ sĩ, mà chỉ một số lượng ít, nhưng hầu như thời kỳ nào cũng có. Trong khoảng 150 năm, số cống sinh, cử nhân tới gần 40 người có 8 vị tiến sĩ và 3 vị phó bảng.

Kẻ sĩ, làm quan hay không làm quan, là lưu quan hay thầy đồ cũng là một tầng lớp có nghề nghiệp riêng, thu nhập riêng và có vị trí cao trong làng xã. Chức năng và trách nhiệm của ông đồ là làm thầy: thầy đồ dạy chữ Nho, nghĩa lý nho giáo, thầy thuốc, thầy cúng, thầy địa lý và cả thầy bói toán đôi khi kiêm hòa giải những xích mích mà gia đình nào cũng cần đến.

Xuân Cầu không chỉ đủ số lượng đáp ứng yêu cầu của dân làng mà còn cung cấp nhiều thầy đồ cho làng khác trong vùng. Thầy đồ Xuân Cầu nổi tiếng “hay chữ”, đi nhiều nơi trong các tỉnh Bắc, tỉnh Nam mở trường dạy học với chức năng, trách nhiệm như trên. Thầy đồ là nhân vật quan trọng không thể thiếu trong làng quê. Cho đến đầu thế kỷ XX, khi trường học chữ Tây, chữ Quốc ngữ mở cấp tỉnh, cấp phủ thì làng quê vẫn cần những thầy đồ trên mặt tìn ngưỡng, y tế, lý số.

Những trình bày như trên cho chúng tôi nhận xét: làng Xuân Cầu không chỉ là làng nông, công, thương mà *thực tế có kết cấu kinh tế xã hội nông, công, thương, sĩ* trong nhiều thế kỷ cho đến nay. Kết cấu như vậy không chỉ trong phạm vi làng mà còn thể hiện trong gia đình. Giữa thế kỷ này, nhiều gia đình vẫn có kiểu kết cấu như vậy: có người đi buôn, người làm ruộng và người đi học để đi thi làm công chức.

Sự chi phối và quy định nếp sống, cách ứng xử xã hội của gia đình không chỉ có kinh tế mà còn có các tổ chức khác. Đồng thời những quy phạm trong phong tục tập quán, trong các tục lễ thành đình, khao lão, vọng quan viên, khao vào đám không bỏ sót một con người, một gia đình nào. Thậm chí những điều khoản lệ làng, lệ giáp còn quy định cho hoạt động hàng ngày từ cách xưng hô trên dưới, tổ chức tế lễ, nhiệm vụ của vợ chồng...

Với quan niệm như vậy, chúng tôi xin trình bày những kết cấu xã hội làng Xuân Cầu (không trình bày tổ chức chính quyền) theo chức nghiệp, địa vị xã hội và quan hệ dân cư ở đây. Kết cấu xã hội Xuân Cầu có mấy bộ phận như sau:

- *Thôn*: Làng Xuân Cầu có ba thôn là Tam Kỳ, Phúc Thọ và Lê Cao. Mỗi thôn là một khu vực riêng biệt, có hàng tre bao quanh, có cổng thôn và điểm canh.

- *Xóm*: Khoảng hơn chục nhà nằm gọn, là một bộ phận cấu thành thôn, cũng giống như ngõ. Lê Cao có 2 xóm là Cao Xá và Lê Phát. Phúc Thọ có 2 xóm là xóm Đình và xóm Trại - Tam Kỳ có 4 xóm là Ngõ Cả, Ngõ Ván, Sông và Chợ.

- *Giáp*: Cửa nam giới, phụ nữ không được vào giáp. Giáp được thành lập trên cơ sở địa vực có kết hợp với dòng họ. Trong giáp có thể có nhiều họ. Về sau, các gia đình di chuyển sang địa vực khác nhưng cha ở giáp nào thì con ở giáp đấy.

Giáp có ruộng giáp - Nam giới cứ 6 tuổi lên là phải nhập vào giáp.

Xuân Cầu còn có thêm *lệ giáp*. Phong phú và phức tạp nhất là lệ giáp Đông thôn Tam Kỳ với 26 điều lệ được chép thành văn bản năm 1775 và bổ sung thêm vào các thời Tự Đức, Đồng Khánh (cuối thế kỷ XIX). Lệ giáp Đông quy định những điều kiện “nhập giáp” của trẻ em trai 6 tuổi, người lớn tuổi, người phụ cư. Lệ giáp rất quan tâm về cách đối xử với nhau, giữ gìn mối hòa thuận. Điều 6 của Lệ giáp Đông thôn Tam Kỳ quy định: “Hương đảng thì lấy việc thuận hòa làm quý. Trong giáp ta, nếu có ai cãi, chửi nhau làm thương tổn đến phong hóa thì phải nộp gà, rượu và 3 mạch tiền cổ”. Lệ giáp có nhiều quy định kiểu thức tiến hành công việc ma chay, cưới xin. Chẳng hạn điều 11 quy định: “Nhà nào có con gái gả chồng trong xã thì phải nộp lan nhai (cheo) 1 quan tiền cổ và một phong trầu đủ số. Nếu lấy người xã khác thì thu theo lệ khác”. Trong dân gian, từ hôn nhân được gọi là “gả bán” và “cưới xin” mà nhà trai “mua” cô gái thì phải nộp tiền cho giáp, cho làng.

- *Hội tư văn* Xuân Cầu là tổ chức của kẻ sĩ trong làng, ra đời vào cuối thế kỷ XVII, tồn tại đến năm 1945. Thành viên của hội là những người Nho học có qua kỳ thi mà đạt nhất, nhị trường trở lên. Vào đầu thế

kỷ XX có thêm cả người “Tây học”. Hội có ruộng lại có lệ hội quy định các điều khoản sinh hoạt của hội và có cả văn chỉ. Lệ của hội Tư văn Xuân Cầu có 6 điều quy định về cách thức ăn mặc, cỗ bàn, tràu rượu, cả đến số lượng quả chuối, quả cau, phong tràu trong ngày lễ tế tiên hiền, Khổng Tử, Mạnh Tử và lễ tế đình (cho những con trai làng 18 tuổi).

Những tư liệu trên cho biết một người, một gia đình sống ở làng Xuân Cầu đã chịu nhiều ràng buộc, quy định chặt chẽ của nhiều vòng lớp. Ứng xử của một con người trong xã hội từ lúc còn nhỏ đến già nua rồi từ biệt cuộc đời trong các tình huống khác nhau đã được quy định bằng hương ước, giáp lệ, hội lệ và các vòng thôn xóm khác nhau. Nếu làng là một cộng đồng lớn thì các tổ chức xóm, giáp, hội là những công đồng nhỏ mà mỗi cá nhân nam giới, mỗi thành viên đều phải lấy tư cách của cộng đồng đó mà tồn tại. Những cộng đồng này dựa vào tuổi tác, vào giới tính (là nam giới), vào nghề nghiệp địa vị xã hội làm tiêu chuẩn dung nạp, tiếp cận. Ở đây, người ta không đề cập đến nữ giới.

II

Một thành tố quan trọng và luôn luôn gắn chặt với gia đình là họ. Bằng cách nhìn dân tộc học - xã hội học thì hình như từ xa xưa dòng họ của người Việt lỏng lẻo. Các mối quan hệ phức tạp nội, ngoại, với các thứ bậc trên dưới, đẳng cấp và với sự mở rộng đồng thời thắt chặt mối quan hệ tông tộc chỉ ra đời và phát triển trong xã hội có giai cấp, có nhà nước quân chủ. Chúng tôi cho rằng các tên gọi như Trần, Hoàng, Lê, Nguyễn, Phạm, Phan... là hiện tượng văn hóa ngoại nhập gắn liền với xu hướng củng cố dòng họ và sau đó hình thành và phát triển cái gọi là tông pháp, tông quy ở một số nơi.

Nếu xem quan hệ họ hàng của người Việt cổ giống như người Mường ở miền Tây Thanh Hóa, Hòa Bình thì có lẽ không quá mở rộng, nặng nề, phức tạp, không có thứ bậc chặt chẽ lắm, mà có thể rất lỏng lẻo, rời rạc. Nhưng dẫn nguồn gốc các quan hệ dòng họ hiện nay như thế nào thì chúng tôi vẫn cho rằng cho đến thế kỷ XIX, quan hệ họ hàng không phải ngày càng suy yếu, lỏng lẻo *mà ngày càng thắt chặt hơn* và

chính dòng họ đã tạo nên các mối quan hệ và tinh thần cộng đồng đặc biệt đầu tiên và trực tiếp. Điều này cũng thể hiện ở Xuân Cầu.

Hiện nay ở Xuân Cầu có nhiều dòng họ. Cư trú tại đây hàng trăm năm thì có các dòng họ: Hoàng, Nguyễn, Đỗ, Ngô, Vũ, Trần, Dương, Tô, Phạm, Đặng, Cao, Quán, Ứng, Lê, Đào, Lương.

Trong từng thôn, số họ lớn được phân bố như sau (Theo thống kê của Ủy ban nhân dân xã Nghĩa Trụ năm 1986):

- Thôn Lê Cao chủ yếu người họ Lê (68 trong tổng số 110 hộ)
 - Thôn Phúc Thọ chủ yếu người họ Quán (66 trong tổng số 157 hộ)
 - Thôn Tam Kỳ chủ yếu là người họ Tô và họ Nguyễn
- (Trong số 166 hộ có 34 hộ họ Tô, 35 hộ họ Nguyễn).

Trong làng Xuân Cầu, hai họ Nguyễn, Tô có vai trò quan trọng hơn cả. Hai họ này có nhiều người học hành và làm quan (ngày nay cũng có nhiều cán bộ thoát ly). Các họ ở Xuân Cầu đều có bàn thờ họ, có ruộng họ. Riêng họ Tô và họ Nguyễn lại còn có lệ họ viết thành văn bản. Sau đây chúng tôi xin giới thiệu lệ họ của họ Nguyễn làng này¹ như một thứ tông pháp:

Điều 1: Hàng năm cứ vào ngày 23/8 (là ngày giỗ tổ họ) thì trước 5 ngày, đăng cai đến thu tiền của mỗi người là 1 mạch để mua các lễ vật rồi chuẩn bị các đồ tế khí. Người trong họ phải ăn mặc chỉnh tề, tất cả phải đến nhà từ đường để làm lễ.

Điều 2: Những đình nam trong họ khi đã trưởng thành và lập gia đình riêng thì phải bỏ tiền ra cúng với cha mẹ, cả những người anh em chưa lập gia đình, những người ở chi ngoại phải đến nhận họ.

Điều 3: Các thế hệ đồng tông do tự nhiên phân ra tuy có khác nhau nhưng mà gốc vốn là một thì phải giữ mối giao tiếp, không được tranh giành từ những việc nhỏ nhất. Nếu như có việc gì bất bình với nhau thì phải trình cho bậc tôn trưởng và phải đến họp ở từ đường. Mỗi người trong họ đến bàn những việc sai trái để mọi người nghe và

¹ Các tư liệu về khoán ước làng, lệ Giáp Đông và lệ họ Nguyễn đã được tập hợp trong tập *Hoa Cầu hương lệ*, Viện nghiên cứu Hán Nôm, Hà Nội, ký hiệu A.724.

phân giải tư tình, không được ngầm oán tức giận mà thành thù hận, hiềm khích lẫn nhau, xa rời nhau. Người gây ra điều sai trái thì bị đuổi ra khỏi họ - làm như thế để đoàn kết những người trong họ.

Điều 4: Ở hương trưởng thì lấy điều hòa mục làm quý, nay ở trong làng thì các hương đảng ít có sự hòa mục, hay có tranh giành lẫn nhau. Những người hay gây ra xích mích trong làng làm cho những kẻ khác lảng mạ tổ tiên, dòng họ... thì phải tạ lễ tổ tiên ở từ đường.

Điều 5: Người dưới phải hiếu kính với bề trên, con phải hiếu với cha mẹ, vợ chồng phải hòa mục với nhau, lấy điều hòa mục làm vui. Họ nhà ta vốn dòng quan lại, vốn dòng thi lễ nhưng gần đây có nhà đã bị ảnh hưởng bởi những hủ tục xấu trong làng, do đó mà phải có một bài ca diễn giải những điều để giáo dục con cháu. Từ nay về sau không được trái lời cha mẹ, vợ chồng không được lảng mạ bà cô ông cậu, chồng mà giận vợ thì không được mắng chửi cha mẹ cũng không được tự xưng là bậc cha mẹ mà mắng chửi con cái, động đến tổ tiên, cũng như không được nhân danh ông, bà... Con cái không được trái lời cha mẹ, nói dối cha mẹ, trái lời cô cậu... Tất cả những việc oan trái đó phải đem trình cho bản tộc. Người trong họ phải họp nhau lại mà răn dạy, trừng trị. Kẻ nào tái phạm thì phải làm lễ tạ tội ở từ đường.

Điều 6: Ai có lễ vật dâng họ thì nhà ứng trước trầu cau rồi báo cho những người trong họ trong ngày hôm đó, phải chuẩn bị thêm một hũ rượu để mời những người thân thích đến. Người nào cố ý không làm thì phải nộp phạt một phong trầu.

Điều 7: Trong họ, nếu như bậc cha mẹ hoặc người thân bên ngoài của cha mẹ cùng thân thuộc là người cô quả, những người góa vợ, góa chồng, không có con mà chết thì sau khi chết bản tộc phải ứng ra 1 hũ rượu, 1 phong trầu không, 1 quan tiền. Bố mẹ bên ngoài và thân nhân của những người góa vợ, góa chồng, không có con mà chết, thì sau khi chết phải trình bày với tất cả bản tộc và phải ứng đủ 1 hũ rượu, 1 phong trầu không và 1 quan tiền tại từ đường. Người đăng cai báo cho những người trong họ đến nhà người có tang. Gia đình người có tang phải nộp 1 phong trầu, 1 hũ rượu để cho bản tộc cùng hội họp hành lễ. Trong buổi hành lễ, việc sắm sửa cỗ bàn tùy theo gia đình đó.

Điều 8: Những người trong họ là thân thiết, là các bậc kỳ hào mà chết đi, người trong họ phải góp tiền 5 quan, rượu 1 hũ. Người trong họ cứ chiếu theo đó mà thu cho đủ số. Đến ngày hành lễ, gia đình người có tang không thể sắm sửa được nhiều lễ khí thì bản tộc phải quyên tiền tùy nghi dùng vào việc ăn uống, cỗ bàn.

Cảnh Hưng, ngày lành tháng tám năm thứ ba (1742)

Những tư liệu trên đã cho chúng ta biết làng Xuân Cầu là cộng đồng kinh tế xã hội nhiều nghề nghiệp, nhiều tầng lớp nông công thương sĩ, đa nguyên và hỗn hợp. Một con người, một gia đình là thành viên của họ, của xóm, của giáp, của hội và chịu sự ràng buộc của phong tục tập quán, của hương ước, lệ giáp, lệ hội, lệ họ chồng xếp. Đây là làng có kết cấu cộng đồng nhiều lớp khá *chật* nhưng giao lưu kinh tế và văn hóa lại *mở*. Bởi tính cộng đồng nặng nề nên vai trò của cá nhân rất nhỏ hẹp, yếu đuối. *Trong điều kiện như vậy gia đình là cơ sở giao lưu tư tưởng và hành động giữa các cá nhân và xã hội.* Xã hội điều khiển con người thông qua gia đình, con người muốn hoạt động trong xã hội lại phải lấy danh nghĩa gia đình. Ở Xuân Cầu cũng như nhiều nơi khác, trong số gia đình có khá nhiều người, nhưng chỉ cần một tên gọi là tên của chủ gia đình (hoặc con trai của người đó đã trưởng thành) là đủ.

Trước hết trọng lệ họ, ở Xuân Cầu đề cao các quan hệ tông tộc, thờ cúng tổ tiên và đặc biệt quan niệm hiếu. Ở đây, hầu như họ nào cũng có nhà thờ và nhiều họ có ruộng đất và gia sản. Cũng như hầu hết các làng quê khác, tại Xuân Cầu nhà nào cũng có bàn thờ đặt ở gian giữa. Thờ cúng tổ tiên không chỉ là sự tưởng niệm ghi công, biết ơn các thế hệ trước mà còn là vì hiện tại. Thờ cúng tổ tiên là dịp để họ hàng nội ngoại hội tụ cùng thắt chặt quan hệ dòng máu, đồng thời cũng để củng cố kỷ cương họ hàng.

Lý tưởng các nhà Nho là muốn có một đại gia đình. Bản huấn họ Nguyễn ghi rõ “Kìa kìa cử thế đồng cư”. Tại Xuân Cầu cho đến giữa thế kỷ XX có vài nhà treo biển “tứ đại đồng đường”. Nhưng nhìn chung cấu trúc gia đình của làng là 2 thế hệ hoặc nếu còn ông bà là 3 thế hệ. Đây cũng là cấu trúc phổ biến của cư dân nông nghiệp lúa

nước và của đời sống thấp kém, chạy ăn hàng ngày hàng tháng. Mặc dầu vậy, mối quan hệ dòng họ đã tạo cho các gia đình liên kết lại. Dòng họ là một điểm tựa cho từng gia đình ở Xuân Cầu cũng như nhiều nơi khác. Đúng như dân gian thường nói “Khi trái nắng trở trời, khi hòn đá đổ mồ hôi, phải cần họ hàng giúp đỡ”. Hoặc cao hơn là: “một người làm quan cả họ được nhờ”. *Giúp đỡ họ hàng cũng là nghĩa vụ của con người phải có*, như một quy phạm đạo đức.

Hiếu kính và hòa mục là nội dung của gia huấn họ Nguyễn. Người Việt Nam ở đâu và bất kỳ lúc nào cũng luôn luôn lo lắng đến gia đình, phải luôn luôn tìm cách củng cố phát triển gia đình. Vào cuối thế kỷ XVIII về sau nhiều biến động xã hội đã làm cho họ hàng gặp nguy cơ phân rã. Hẳn vì vậy mà gia huấn ra đời. Vào thế kỷ XVIII, XIX có các gia huấn như *Cùng đạt gia huấn* của Hồ Phi Tích, *Hành tham quan gia huấn âm* của Bùi Huy Bích, *Bùi gia huấn hài* của Bùi Dương Lịch, *Tam Đẳng Phạm đại nhân gia huấn* của Phạm Văn Nghị... Ngoài ra còn nhiều gia huấn dành riêng cho phụ nữ như *Cảnh phụ châm*, *Khuê huấn lục*.

Có thể thấy rằng phần lớn các gia huấn xuất hiện trong các thế kỷ XVIII-XIX đều đề cao các quan niệm đạo đức Nho giáo ở mức độ khác nhau nhằm chống lại những quan niệm phi Nho giáo đang lan rộng. Gia huấn của họ Nguyễn làng Xuân Cầu - *Bản tộc tương miến quốc âm ca* cũng đề cao Nho giáo và củng cố tông tộc. Gia huấn khẳng định: “họ ta gia thế vốn Nho” và kêu gọi “Con giai nên nặng công phu học hành” để có “công danh sự nghiệp”, nếu sứt sức kém tài thì theo nghiệp “canh vên nhiễm tác” (cày cấy và nhuộm). Còn con gái, gia huấn khẳng định là “cửi canh may vá” - những công việc trong nhà - giữ đạo cương thường và nhân nhục bởi “Cương thường chính là đầu phong hóa”. Những điều khuyên *quốc âm ca* và lệ họ ghi thành văn bản trở thành *luật tục* có tính cưỡng chế.

Trong cộng đồng làng Xuân Cầu với nhiều thứ lớp (phường, hội xóm, giáp) nhiều nghề nghiệp, người phụ nữ đã đóng vai trò rất quan trọng, song vị trí của họ trong làng là thấp kém. Họ không được vào giáp, vào hội, không được nhận ruộng công, họ không phải là “công dân” chính thức. Họ chỉ có vai trò trong gia đình: là bà mẹ nuôi dạy

con cái, là lao động chính trong gia đình (thậm chí còn nuôi chồng và tất cả con cái). Xuân Cầu cũng như nhiều nơi khác có tục ngữ: “Đức hiền tại mẫu”.

Lê Giáp Đông và lệ họ Nguyễn quy định phụ nữ trong gia đình, trong họ hàng, trong làng xóm phải nhẫn nhục, chịu đựng tất cả, nghĩa là phải phục tùng trong mọi trường hợp, nghe chồng, theo con, là hiền nữ, hiền mẫu. Như trên đã nói, lệ họ Nguyễn chỉ khuyến khích con trai học hành thi cử, còn con gái thì chỉ “cử canh may vá”, “an phận vu quy”... Họ không được học hành - và càng không được thi cử, đó là điều thiệt thòi. *Nhẫn nhục, phục tùng là đức tính cần có của người phụ nữ.*

Tuy nhiên, nguyên tắc phụ nữ phải phục tùng cha mẹ, chồng con và họ hàng chỉ được thực hiện ở mức độ khác nhau mà trước hết và chủ yếu ở tầng lớp quan lại, sĩ phu khoa bảng. Phụ nữ trong các nhà quyền quý thường bị sống ngăn cách: nam và nữ, gia đình và xã hội, việc tư việc công. Còn phần lớn ở tầng lớp dưới, là những người lao động, họ vẫn giữ quan niệm bình đẳng trong gia đình, cũng đều có trách nhiệm là chủ gia đình.

Dù vậy, đối với phụ nữ, cả tầng lớp trên và tầng lớp dưới đều có điểm chung: gia đình vẫn là cuộc sống thực sự của họ, họ sống và làm việc thực sự vì chồng và con cái. Dường như *họ sinh ra và lớn lên chỉ có nghĩa vụ*, đến việc lấy chồng, họ cũng không có quyền quyết định (cha mẹ đặt đâu con ngồi đấy). Họ hiến thân cho gia đình có khi phải “tự nguyện” hủy bỏ cả tình yêu chân chính (nếu chồng không có con trai, người vợ cả phải tìm vợ lẽ cho chồng). Ngày nay, nhiều cụ già Xuân Cầu vẫn còn nhớ câu ca cổ trong các bài ru trẻ:

“Gái ngoan chó có nguyệt huê

Lẳng lơ đi lại người ta chê cười

Đoan trinh là gốc của người

Phụng dưỡng cha mẹ (chồng) cùng thời nuôi con

Mưa lòng để hại gia phong...”

Rõ ràng hạnh phúc của người phụ nữ trong gia đình *không hoàn toàn* là thỏa mãn những đòi hỏi cá nhân mà hầu hết cuộc đời là phải phục vụ, thậm chí phải biết hi sinh cho chồng con, phụng dưỡng cha mẹ chồng. Nền giáo dục truyền thống đó đối với phụ nữ là cố làm hòa nhập ba yếu tố *lợi ích, tình cảm và nghĩa vụ gia đình làm một*, ba mặt này không đối lập mà lại gắn chặt với nhau. Trong khi lệ họ, lệ giáp, khoán ước làng hạ thấp, thậm chí còn gạt phụ nữ ra khỏi một số mặt trong cuộc sống chung thì *gia đình là cuộc sống đích thực của họ. Lợi ích, tình cảm ở đây và nghĩa vụ cũng ở đây.*

Trong lệ giáp Đông thôn Tam Kỳ điều 11 có quy định nộp lan nhai tức nộp cheo cho giáp khi trai gái thành lập gia đình. Nộp “cheo” là phong tục cổ truyền trong hôn nhân của người Việt. Khi lấy vợ, người chồng bắt buộc phải nộp một khoản tiền nhất định cho giáp, cho làng (vợ chồng cùng làng thường chỉ bằng $\frac{1}{2}$ khác làng). Nhiều nơi lại quy định người chồng phải nộp gạch để lát đường làng hay nộp bát đĩa... Sau khi nộp “cheo” đầy đủ, làm lễ mời họ hàng đến ăn uống thì hôn nhân mới hợp pháp.

Xuân Cầu cũng như nhiều nơi khác, hôn nhân không chỉ là công việc của cá nhân mà là của họ hàng, làng xã. Lấy vợ, lấy chồng cần có sự thu xếp của tộc trưởng và sự giám sát của làng. Chồng, vợ mới cưới phải có trách nhiệm trình diện với họ hàng, làng xóm và phải có lễ với nhà thờ nội ngoại, cúng gia tiên.

MÁY NÉT VỀ TỔNG QUÉ HẢI TỪ THÀNH LẬP ĐẾN GIỮA THẾ KỶ XX*

1. Một vùng đất của cây lúa

Tổng Quế Hải nay thuộc địa phận ba xã Hải Quang, Hải Tây, Hải Đông và làng Hải Nhuận thuộc xã Hải Lộc, huyện Hải Hậu, tỉnh Nam Định. Trên bản đồ Việt Nam, Quế Hải nằm phía trên giao điểm của bắc vĩ tuyến 20 và đông kinh tuyến 106 bên bờ biển Đông.

Vị trí địa lý của tổng Quế Hải gắn liền với đồng bằng ven biển Bắc Bộ - dải đất chạy dài từ phía sông Thái Bình đến biển Nga Sơn (Thanh Hóa) có chiều dài hơn 130 km. Đây là miền đất phù sa trẻ. Sự bồi tụ liên tục của phù sa sông Hồng, sông Thái Bình theo hướng đông bắc - tây nam làm cho phần lớn rìa châu thổ Bắc Bộ tiến ra rất nhanh.

Khác nhiều với đồng bằng trung tâm, vùng ven biển Hà Nam Ninh chịu ảnh hưởng trực tiếp của thủy triều. Nông dân ven biển đều thuộc lịch con nước và phải quen sắp xếp công việc đồng ruộng, đào đắp đê mương, phù hợp với thủy triều. Nhiều bài ca, nhiều tục ngữ lưu hành diễn đạt lịch nước thủy triều hàng năm như: “*Tháng tám trâu ra, tháng ba trâu vào*” là lúc nước biển lên.

Nước mặn thấm trong đất là vấn đề cần giải quyết. Quế Hải vốn nằm trong ba lạch nước mặn. Khi triều lên nước mặn trải trên một diện tích rộng lớn, khi xuống lại rút nước ngọt ven biển. Nhân dân ở đây từ lúc mới đặt chân đã phải nghĩ đến việc ngăn mặn bằng đê biển và đào đắp những kênh mương đưa nước ngọt cho người và cây trồng.

* Bài viết trên cơ sở tư liệu sưu tầm, điều tra thực địa của Phan Đại Doãn và Nguyễn Minh Tường. In trong: *Nông dân - nông thôn Việt Nam thời cận đại*, Nxb Khoa học Xã hội, H., 1990, tập 1.

Mặc dù công cuộc khẩn hoang Quế Hải và cả ven biển Hà Nam Ninh gặp nhiều khó khăn, phải vượt qua bao thử thách, nhưng đây vẫn là vùng thuận lợi cho tiểu nông trồng lúa nước rất phù hợp với nông dân sống bằng lúa gạo. Miền đất này lắm phù sa nặng, lại thấp, nước quanh năm, nắng dư thừa, cây lúa sẽ lớn nhanh, nhánh khỏe, hạt mẩy và chắc.

Địa bàn khai hoang Quế Hải không phải bỏ nhiều công sức chống lũ lụt, chống xói mòn, cũng không phải dốc sức thường xuyên để tạo mặt bằng tuyệt đối, nhưng phải thường xuyên ngăn nước mặn, giữ nước ngọt.

2. Lực lượng khẩn hoang tổ chức di dân

Cho đến giữa những năm 60 của thế kỷ trước, Quế Hải vẫn còn là hoang mạc, xứ sở của lau, lác, sù vẹt. Đất thấp, nước mặn của ba cửa sông Hải Hậu, Vạn, Sâu tràn vào ngập trắng. Người dân xung quanh muốn đến đây cày cấy nhưng không thể nào chống được mặn. Sự đơn độc đã bất lực trước thiên nhiên.

Vấn đề tiên quyết đặt ra là phải đắp một con đê biển to vững chắc, đào những con mương tưới tiêu hợp lý, tức là tạo ra một hệ thống trị thủy và thủy nông mà kinh nghiệm trước đó Doanh điền sứ Nguyễn Công Trứ đã làm ở Tiền Hải, Kim Sơn. Năm 1864, Tiến sĩ Đỗ Tôn Phát xin đứng ra tập hợp lực lượng và tổ chức khai hoang. Trải qua nhiều tháng năm lao động khẩn hoang cực nhọc, đến năm 1895 thì công việc căn bản hoàn thành. Công xứ Pháp và án sát tỉnh Nam Định về khám xét và chuẩn y.

Đỗ Tôn Phát sinh năm 1812 tại xã Quần Anh Hạ (sau đổi là Quần Phương), huyện Nam Châu, phủ Thiên Trường, tỉnh Nam Định (nay thuộc Hải Hậu, Hà Nam Ninh)¹, nhà nghèo, cha mất sớm, mẹ nuôi ăn học. Ông là học trò của Tiến sĩ Ngô Thế Vinh. Khoa thi năm Canh Tý (1840), ông đỗ Giải nguyên trường Nam Định. Đến khoa thi Quý Mão (1843), ông đỗ Tam giáp đồng tiến sĩ. Hoạn lộ của ông trải qua các

¹ Nay thuộc Nam Định (BT).

chức: Đốc học nghệ An, Doanh điền phó sứ, kiêm Hải Phòng sự vụ, Quốc tử giám tư nghiệp, Quốc tử giám Tế tửu, làm chủ khảo một số trường thi Hương. Năm 1865, khi làm Doanh điền sứ Nam Định, đề đông Hải Hậu bị vỡ, ông tổ chức lạc quyên lấy tiền đong gạo cứu đói. Năm 1884, ông lập đồng muối Quất Lâm (Nam Định) và huy động nhân lực đào sâu thêm các sông nước ngọt ở Ninh Nhất (Hải Hậu), tiếp tục hoàn chỉnh công trình của Nguyễn Công Trứ. Đỗ Tôn Phát mất ngày 13-12-1893, được triều đình truy tặng Ôn Mục hầu¹. Con ông là Giải nguyên Đỗ Bính Thành, một nhà nho có tinh thần yêu nước, làm nhiều thơ văn ca ngợi các thủ lĩnh “Cần vương” cũng góp nhiều công sức cùng cha.

Cơ sở đầu tiên của công cuộc khẩn hoang là phải có nhân lực và biết tổ chức di dân rộng lớn chặt chẽ bám đất lập làng. Trước đó hơn 40 năm, Nguyễn Công Trứ đã tập hợp lực lượng gồm những dân nghèo cực khổ thiếu đất và nông dân phiêu tán để khai hoang. Nhà nước phải cung cấp tiền của. Đến Đỗ Tôn Phát, thì lực lượng khai hoang là những nhà giàu có, tự xuất tiền của thuê người và sức lực bản thân, đắp đê, đào sông, lập làng.

Lực lượng ban đầu là 117 người mà địa phương vẫn gọi là các vị tiên công. Thật ra là 117 suất khai hoang của 107 người, riêng ông bá hộ Vũ Hữu Lân đã mua đến 10,5 suất của một số người bỏ dở, không bám đất, lập làng, tuy nhiên văn bản đương thời vẫn ghi là 117 vị. Các vị tiên công có nguồn gốc quê hương như sau:

- Huyện Giao Thủy: làng Hà Quang có 16 vị, Hà Lan 8, Trà Hải 7, Kiên Trung 11, Hội Khê 5.

- Huyện Chân Ninh: làng Vọng Doanh có 10 vị. Quần Anh Hạ 2, Hoàn Nha 7, Liên Thủy 4, Phú Nhai 4, Quần Lạc 6, Hộ Xá 9, Tôn Thành 2, Sa Đê 1, Dịch Diệp 6, Trà Lũ 1, Xối Đông 3.

Hầu hết các vị tiên công đều thuộc tầng lớp giàu có. Đặc biệt có cử nhân Đình Văn Nhã từng làm quan đầu tỉnh đã giúp đỡ Đỗ Tôn Phát trong việc tập hợp lực lượng, tổ chức cuộc sống. Trong 107 vị

¹ Tư liệu do họ Đỗ và cụ Trần Xuân Hào xã Hải Trung cấp.

này có 25% là trí thức lớp dưới và quan lại cấp thấp bao gồm các cử nhân, tú tài, bát phẩm, cử phẩm, bá hộ, thiên hộ; 55 người là khách hộ và 52 người là chính hộ. Sự phân biệt khách hộ, chính hộ có nguyên do sau: *Chính hộ* là những người quê ở các làng thuộc tổng Kiên Lao, huyện Giao Thủy (Quế Hải khi mới khai khẩn thuộc địa phận tổng này), còn những người ở tổng, huyện khác đều gọi là khách hộ. Chính hộ thì được nhận phần đất gần các “làng cự” là loại ruộng tương đối tốt, thuận phục, còn khách hộ thì nhận đất xa hơn, xấu, phải gia công nhiều. Khi nhà nước thu thuế thì chính hộ hạn trong 3 năm, khách hộ trong 5 năm.

107 người trên không phải là lực lượng trực tiếp bỏ sức lao động khai khẩn mà chủ yếu là nhận phần đất rồi dùng tiền thuê nhân công đắp đê, đào sông. Một phương pháp mới mà trước đây vùng đất này chưa có.

Lực lượng khai khẩn chủ yếu là những người nghèo khổ. Gia phả của nhiều dòng họ ở Quế Hải còn ghi rõ: ông tổ lập nghiệp là dân nghèo. Một bài về địa phương còn lưu truyền ở xã Hải Tây miêu tả cảnh khẩn hoang, có câu:

*“Tôi đây bên ché, bên nồi,
Tôi đây vác đất, khơi sông nhọc nhằn”*

đã nói lên cảnh làm ăn vất vả, cơ cực của những người mà vốn liếng ban đầu là sức lao động và gia tài là đôi quang gánh. Phần đông những người lao động này là bà con họ hàng hay cùng làng xóm với các tiên công. Họ đổ sức “giúp” tiên công để được nhận mảnh ruộng cày cấy. Nhiều cụ già cho biết quan hệ họ hàng - làng xóm đã góp phần không nhỏ cho thắng lợi của công cuộc khẩn hoang.

Khác với cách phân chia lực lượng khẩn hoang của Nguyễn Công Trứ thành nguyên mộ, thứ mộ, tòng mộ tùy theo thời gian đến trước sau, Đỗ Tôn Phát chỉ biết đến 117 suất khai hoang, còn lực lượng lao động trực tiếp lại chính do người đứng đầu tổ chức. Những người này đã cùng nhân lực gia đình con cháu và một phần đáng kể là thuê người làng, người họ, rồi giao một phần đất cho họ cày cấy.

Riêng khu vực khai hoang do Đỗ Tôn Phát chỉ đạo là 4 làng Vạn Lý, Hòa Định, Tang Điền và Kiên Chính (nay thuộc các xã Hải Chính, Hải Hòa, huyện Hải Hậu) lại có nhiều điểm khác. Vạn Lý do Quán An người Trà Lũ đứng đầu; Hòa Định do Nguyễn Văn Thiêm người Quần Anh Hạ tổ chức; còn hai làng Tang Điền và Kiên Chính lập hơi muộn hơn. Lực lượng trực tiếp khai khẩn hầu hết là dân nghèo lưu tán, người hai phủ Xuân Trường và Nghĩa Hưng nhận thêm tiền của nhà nước giúp đỡ.

Biểu thống kê sau đây (khoảng năm 1895) nói rõ thành tựu khai hoang và số nhân lực trong các làng xã của tổng Quế Hải và 4 ấp, lý¹:

Số thứ tự	Tên tổng, xã	Chế độ sở hữu	Số ruộng khai khẩn (mẫu)	Số dinh (suất)	Số nhân khẩu (người)
Tổng Quế Hải		tư điền			
1.	Quế Phương	-	990	60	375
2.	Doanh Châu	-	995	47	250
3.	Liên Phú	-	877	35	225
4.	Trùng Quang	-	978	43	350
5.	Thanh Trà	-	890	44	220
6.	Trung Phương	-	975	46	235
			5705	275	1655
Tổng Tân Khai		Công điền			
1.	Văn Lý	-	685	35	230
2.	Hòa Định	-	775	42	275
3.	Tang điền	-	694	36	240
4.	Kiên Chính	-	698	30	210
			2852	143	959

¹ Văn bản chữ Hán, lưu trữ tại các xã Hải Tây, Hải Đông, Hải Trung, huyện Hải Hậu, Nam Định.

Có được những thành tựu trên không chỉ nhờ vào nhân lực mà còn phải biết định cư hợp lý, tạo được sức mạnh cộng đồng vượt qua nhiều trở ngại buổi đầu. Giống như cách bố trí cư trú của Nguyễn Công Trứ theo họ hàng, làng quê ở các huyện Tiền Hải, Kim Sơn, Đồ Sơn Phát vẫn lấy các quan hệ trên làm cơ sở sắp xếp dân cư. Bản thống kê sau đây thể hiện điều này:

Xã ở tổng Quế Hải	Làng quê của những người khai khẩn
Liên Phú	Liên Thủy + Phú Nhai
Doanh Châu	Vọng Doanh sở
Quế Phương	Quần Phương + Dịch Diệp, Hưng Nghĩa, Quần Lạc, Xối Đông, Hội Khê
Trung Phương	Trung Kiên + Quần Phương
Thanh Trà	Thanh Quan + Trà Hạ
Trùng Quang	Thanh Quang + Hà Quang

Các địa danh trên đã phản ánh nguồn gốc làng quê của dân cư mới. Các điểm cư trú này không phân biệt là ấp, lý, trại, giáp như Nguyễn Công Trứ. Các ấp, lý của Nguyễn Công Trứ đặt ra vừa là đơn vị quản lý hành chính khác nhau, vừa là tổ chức khai hoang và định cư. Còn ở đây tất cả đều hình thành là đơn vị quản lý hành chính cấp xã (mà nhân dân vẫn gọi là làng).

Các xã thuộc Quế Hải ổn định về tổng số diện tích ruộng đất. Phía Đông và Nam là đê biển; phía Bắc và Tây là làng cựu Kiên Trung, Quần Phương. Tại địa điểm định cư mới, những người khai hoang lại tái lập các quan hệ họ hàng, làng xóm. Quan hệ truyền thống này đã tăng thêm sức mạnh đoàn kết vượt qua nhiều khó khăn mà cá nhân đơn lẻ không thể khắc phục được. Nó là nhân tố tích cực giúp cho họ bám ruộng, trụ được trên vùng đất mới, giúp cho con người kiên trì cho đến lúc thành làng, thành ruộng.

Như vậy, cho đến năm 1895, khi công cuộc khai hoang lập tổng Quế Hải căn bản hoàn thành thì những đơn vị cư trú và sản xuất ở đây

vẫn hướng theo mô hình làng xã cũ. *Các quan hệ truyền thống lại tái lập trên làng mới có ý nghĩa như một nhân tố, một quan hệ sản xuất, một tổ chức sản xuất.*

3. Những biện pháp kỹ thuật

Thành công của Nguyễn Công Trứ và Đỗ Tôn Phát đã khẳng định biện pháp kỹ thuật trong công cuộc khai khẩn vùng ven biển ở đây là đắp đê ngăn mặn và đào mương máng đưa nước ngọt cho người, cho ruộng, trên thực tế cũng là biện pháp dọn đường cho cây lúa nước tiến xuống đồng bằng ven biển. Công việc đầu tiên và nặng nề nhất cũng có ý nghĩa quyết định nhất là đắp đê biển.

Nhận thức được điều này nên ngay từ bước đầu chuẩn bị khởi công, 117 chính khách, khách hộ đã hội họp ra điều ước đắp đê. Dưới đây là bản giao ước lập vào năm 1864:

“Thực hộ và khách hộ hai huyện Giao Thủy và Chân Ninh phủ Xuân Trường tỉnh Nam Định lập điều ước...

1. Hải Hậu và Hải Hàm (tức sông Sâu) là hai sông sát biển, địa thế sâu rộng. Muốn ngăn sông này phải dùng gỗ lớn. Giao cho Đỗ Miêu Nha làm các rọ tre đựng đất để đổ vào chỗ ngăn nước. Hội nghị theo công việc nặng nhẹ mà quy định thu tiền mỗi suất khai hoang. Nay chọn người tài giỏi vào thượng tuần tháng 9 (khoảng tháng 10 năm 1864) đi đến các vùng rừng núi Sơn Tây, Thanh Hóa mua vật liệu đem về để ngăn 3 cửa sông cho vững chắc. Ở các địa điểm ngăn sông cần làm thêm lán. Chiều theo các suất khai khẩn mà thu nhận những sọt đất để sẵn, giữ tại lán phòng khi bị sóng to, gió lớn.

2. Đê ngự hàm (ngăn nước mặn) sát sóng biển, chân đê phải đắp 3 trượng (10,8m), thân đê phải đắp cao một trượng (3,6m), mặt đê phải rộng một trượng (3,6m). Nếu phần nào làm không đủ theo quy định trên thì Hội khẩn hoang sẽ xử phạt và buộc phải bồi đắp đúng quy cách. Dọc theo phía đông đê, cứ chiều theo các phần khai khẩn mà trồng cây rộng ngang ra 5 trượng (18m) chăm bón cho tươi tốt. Lại cấm chỉ không được cắt phạt làm thấp cây, cốt để năm sau cây tốt chống được sóng gió, giữ đê. Cũng không được đào xói chân đê.

Ở phía tây chân đê, cũng chiếu theo từng phần, từ chân đê rộng ra 5 trượng (18m) trở ra mới được làm nhà cư trú.

3. Điều này quy định cụ thể, phân công chính hộ khai khẩn theo từng làng chịu trách nhiệm đắp từng đoạn tư đê¹. Đồng thời Hội cũng quy định cụ thể công việc đào sông nghênh cam (đưa nước ngọt) cho khách hộ ở phía nam khu khai hoang. Điều ước quy định cụ thể: sông rộng 2 trượng (7,2m), mỗi dòng sông dài 825 trượng (gần 3.000m).

4. Sau khi công việc đắp đê xong, thì ở phía đầu sông Hải Hậu phải đặt hai mẫu đất để lập đền thờ cúng thần sóng, thần đất. Đặt 10 mẫu lấy hoa lợi để đủ thờ cúng quanh năm đồng thời lại phụ thêm 30 mẫu để lấy tiền bổ sung thêm vào phụng sự.

Những điều ước trên đã được bàn bạc thỏa thuận. Nếu kẻ nào vi phạm không tuân theo hoặc làm sơ suất, để hư hỏng bị phá trụ, tổn hại bao nhiêu thì cả Hội báo lên quan trên chiếu sổ mà trách phạt hay khen thưởng. Tái vi phạm thì sẽ lấy lại phần ruộng đất khai hoang, phân cấp cho cả hội lưu giữ làm việc công.

Nay lập điều ước;

Ngày 29 tháng 7 năm Tự Đức thứ 17 (1864)

107 vị đã ký tên”².

Đê được khởi công vào tháng 4 năm 1865, đến cuối tháng 8 thì cơ bản hoàn thành. Con đê bắt đầu từ làng cựu Hà Quang vòng cung đến Vạn Lý phải chặn 3 cửa sông Sâu, Vạn, Hải Hậu. Một bài ca dân gian còn truyền:

“Khởi công trước đắp Đông đê

Lấp ba cửa bể nặng nề làm sao

Vạn, Sâu đã tỉnh ba đào

Hạp long Hải Hậu biết bao công trình”.

¹ Nguyên văn chữ Hán là "tư đê". Tư đê đây có lẽ là từng đoạn đê riêng của từng hộ tiên công. Các hộ tiên công chịu trách nhiệm và sử dụng riêng.

² Văn bản chữ Hán, lưu giữ tại các xã Hải Tây, Hải Đông, Hải Trung, huyện Hải Hậu, Nam Định.

Khi tiến hành đắp đê, do chặn hai cửa sông Vạn và Sâu trước, nên toàn bộ nước dồn vào sông Hải Hậu. Việc “hạ long” là gắn liền hai đê, gặp khó khăn. Sông Hải Hậu chảy từ tây sang đông (nối sông Múc ra biển) xuyên giữa tổng Quế Hải. Phía bắc sông là ba xã Trùng Quang, Thanh Hà, Trung Phương (thuộc Hải Quang ngày nay) và phía nam sông là ba xã Danh Châu (Hải Đông), Liên Phú, Quế Phương (Hải Tây). Nếu chặn được cửa Hải Hậu thì cả Quế Hải có một ngòi nước tự nhiên rộng lớn; nhưng nếu không xong thì thủy triều sẽ đẩy nước mặn lên, đồng ruộng chẳng cây cấy gì được. Đây là công việc nặng nề then chốt. Sự kiện này đã được thầy giáo hàng tổng Vũ Danh Khôi ghi lại trong bài văn bia “Tu đạo từ vũ bi ký” dựng vào tháng 8 năm 1922 (đặt ở đền thờ Long Vương).

Cửa Hải Hậu nay thuộc địa phận xã Hải Đông. Đoạn đê ngăn mặn qua cửa sông nay cũng gần 200m.

Đê đắp xong mới chỉ ngăn được mặn, cần phải có biện pháp quan trọng nữa là tạo ra một hệ thống kênh mương đưa nước ngọt cho người và lúa. Đỗ Tôn Phát và các chính, khách hộ đã dựa vào tình hình sông ngòi tự nhiên, bố trí khơi đào các con sông nghênh cam, các mương tưới tiêu. Sông Hải Hậu chảy giữa tổng là dòng chảy tự nhiên dẫn nước ngọt sông Múc. Dựa vào dòng chảy này, Đỗ Tôn Phát cho đào ba sông nghênh cam theo chiều bắc nam đưa nước tưới cho đồng ruộng hai đầu. Mỗi sông này có mặt rộng ba trượng (10,8m), sâu 1 trượng (3,6m) vừa là đường dẫn nước ngọt, vừa là đường giao thông thủy.

Ngoài ba con sông trên, ông còn cho đào ba sông khác song song với sông Hải Hậu chảy theo hướng tây - đông xuyên cắt ba con nghênh cam đưa nước sông Múc cho các cánh đồng đông và tây.

Từ hệ thống sông này, những người khai khẩn lại đào thêm các mương cái, vừa làm dòng thủy nông, vừa làm đường phân giới đồng ruộng và địa phận xóm làng. Thông thường những sông này rộng 6-7m, sâu hơn 2m, cách nhau 4 đạc 9.240m). Đất đào mương được đắp thành đường đi.

Trong hệ thống thủy nông trên, sông Hải Hậu và các sông nghênh cam là trục chính, còn mương cái là hệ thống cung cấp nước trực tiếp cho đồng ruộng. Những con mương theo chiều nam bắc dài

từ 3.000 - 3.500m, mỗi nương có thể cung cấp nước cho một diện tích hơn 400 mẫu (một khu ruộng khoảng 9 xuất khai hoang).

Do bố trí hệ thống sông chính và nương cái ăn khớp với nhau theo địa hình bằng phẳng nên nước ngọt từ sông Múc vào đồng ruộng hầu như lúc nào cũng có. Từ bấy đến nay nông dân Quế Hải hầu như chẳng bao giờ dùng gàu tát nước. Sông Múc lại có lượng phù sa lớn, độ phì nhiêu của đất thường xuyên bồi thêm. Đó là tác dụng to lớn của hệ thống thủy nông do Đỗ Tôn Phát và các vị tiên công khai khẩn sáng lập, đến nay vẫn còn phát huy tác dụng.

Ngoài ra, những con sông nghênh cam, những dòng nương cái cũng là hệ thống giao thông thủy bộ. Việc chuyên chở bằng thuyền bè nhỏ giữa Quế Hải và các vùng xung quanh đều thuận lợi. Bờ sông bờ nương lại là đường bộ đi lại trong tổng xã.

Như vậy hệ thống thủy nông khai hoang của Quế Hải cũng đã có nhiều tác dụng lớn. *Trên đất Quế Hải, sức nhân tạo lại xem ra đậm đà, sâu sắc; bàn tay con người đặt dấu khắp nơi để tạo môi trường cho cây lúa.*

4. Chế độ ruộng đất

4.1 Cách bố trí đồng ruộng và đất ở

Chế độ ruộng đất của triều đình nhà Nguyễn cuối thế kỷ XIX đối với vùng đất khai hoang Quế Hải được quy định trong một văn bản của Bộ Hộ ngày 17 tháng 2 năm Tự Đức thứ 26 (1873) như sau: “Ngày 1 tháng Chạp năm ngoái (tháng 1 năm 1873), theo Đỗ Phát, Doanh điền phó sứ Nam Định xin được tiếp tục khai khẩn vùng đất mặn thuộc tổng Kiên Lao, huyện Giao Thủy, đồng thời xin biết rõ [chính sách ruộng đất].

Ngày 29 tháng này lại xin được mở rộng.

Bộ chúng tôi chiếu theo tờ trình năm Tự Đức thứ 18 (1865) nguyên có Tổng đốc Đào Trí trình bày: tổng Kiên Lao ở hạt này có ruộng ước lượng hơn một vạn mẫu, đã từng bàn bạc ủy thác cho Đỗ Phát khuyến mộ người đắp đê khai khẩn được 8.558 mẫu.

Số ruộng này chia làm ba phần:

- Hai phần phía bắc có 5.705 mẫu, giao cho chính, khách hộ 117 người tổ chức khai khẩn, hạn trong một năm phải trình báo, hai năm thành ruộng thu thuế, theo thể lệ tư điền ruộng loại hai, cho mãi mãi làm thế nghiệp.

- Còn một phần ở phía nam hơn 2.852 mẫu thì chia cho bốn ấp trại khai khẩn, hạn trong hai năm phải trình báo lên, ba năm thành ruộng bắt đầu tính thuế, chiếu theo thể lệ doanh điền, lệnh cho nhân dân quân cấp.

Còn như vùng ngoại đê, ruộng muối, ruộng hoang, khoảng 2.993 mẫu thì đã báo [cho Doanh điền sứ] mộ đình lập ấp tiếp tục khẩn hoang.

[Bộ Hộ] lại cho quan [Doanh điền tỉnh] này năm Tự Đức thứ 21 (1868) được trao làm giám chức. Đến năm Tự Đức thứ 23 (1870), viên quan này lại trình bày ruộng khẩn chưa xong, xin được làm việc đôn đốc như cũ, đồng thời lại đề nghị được kiêm chỉ đạo khai khẩn hơn 3 vạn mẫu đất hoang thuộc hai phủ Nghĩa Hưng và Xuân Trường.

Lệnh trên nói rõ cần xem xét lại ruộng đất hoang nhân các hạt, định niên hạn khai khẩn. Đồng thời lại cho phép ruộng khai khẩn ở hạt này được phân nửa làm khẩu phần, nửa làm thế nghiệp theo các nghị định của năm Tự Đức thứ 17 (1864) và năm Tự Đức thứ 21 (1868).

Nay chiếu theo lời khai của quan doanh điền [Đỗ Phát] lần nữa lại chia một phần làm công xứ những vùng đất sát biển của bốn trại ấp do dân lưu tán khai khẩn, còn hai phần làm tư xứ.

Đê điều có sụt lở, ruộng đất có nước mặn tràn vào thì các quan phải đôn đốc khuyến bảo dân lưu tán của bốn ấp ngăn đắp và các chính, khách hộ xuất tiền của khơi sông đắp đê.

Riêng xứ đất công, một phần được làm công xứ thì chiếu theo thể lệ doanh điền trích một số ruộng làm đền, đình, chợ, bãi thả trâu bò, nghĩa địa, nương mạ, đất làm nhà. Còn bao nhiêu để nửa làm khẩu phần, nửa làm thế nghiệp.

Riêng xứ đất tư hai phần: ruộng 5705 mẫu của 117 suất chính, khách hộ, mỗi người được hơn 46 mẫu, cho đo đạc và cho phép mỗi hộ:

- Đất làm nhà 1 mẫu.
- Đất nương mạ 2 mẫu.

Còn lại 43 mẫu thành ruộng.

Sau đây cứ chiếu 15 mẫu thì lấy 1 mẫu làm ruộng tốt hạng 1; lấy 2 mẫu làm ruộng hạng 2; còn 12 mẫu làm ruộng hạng 3.

Chính hộ hạn trong 3 năm thì đánh thuế.

Khách hộ hạn trong 5 năm thì đánh thuế.

Hết hạn khai khẩn mà chưa xong thì giao cho hộ khác. Số dư thừa còn hơn 2000 mẫu, nếu ai có khả năng xuất tiền lực cũng chiếu theo lệ đã ban để cho đất dư thừa được đưa vào khai khẩn, cũng chiếu theo địa thế khó dễ khác nhau mà gia hạn thuế.

Nay thấy những điều khai trình [của Đỗ Phát] xin quá rộng, chỉ cho phép trong hai năm, tính từ tháng tư năm ngoái (1872) đến tháng tư năm Tự Đức thứ 26 (1873) thì hết hạn khai khẩn.

Bộ Hộ sao lục gửi (có dấu kèm).

Doanh điền sứ Nam Định chiếu lệ thực hiện”¹.

4.2 Chế độ tư điền

Như vậy, phần khai hoang của Đỗ Tôn Phát được lấy một phần làm công điền và hai phần thuộc Quế Hải làm tư điền. Văn bia *Từ vũ bi ký* ghi rõ “117 tiên công xuất tài lực khai khẩn đất này làm tư điền quản nghiệp, mỗi suất được 46 mẫu”². Hai phần tư điền này lại được chia làm *thượng đồng* và *hạ đồng*. Thượng đồng là ruộng đất thuộc tổng “nhà” Kiên Lao được bồi tụ sớm, màu mỡ hơn do các chính hộ

¹ Văn bản chữ Hán, lưu giữ tại các xã Hải Tây, Hải Đông, Hải Trung, huyện Hải Hậu, Nam Định.

² Bia chữ Hán hiện đặt tại văn phòng Ủy ban nhân dân xã Hải Quang, huyện Hải Hậu, Nam Định.

sở hữu. Còn hạ đồng ở phía nam sông Hải Hậu, mới bồi tụ, chua mặn nhiều thuộc về các khách hộ.

Trong phần tư điền 5705 mẫu lại có quy ước đặt ruộng *công trí điền*, loại ruộng được trích ra cho làng dùng vào việc công. Sau khi trích công trí điền thì mỗi suất còn 46 mẫu ruộng đất làm *tư điền thế nghiệp* nộp thuế cho triều đình theo thể lệ ruộng tư.

Từ niên hạn khẩn hoang xong đến năm 1895 diện tích và nhân đinh trên đất mới đều tính về làng cựu. Đến năm 1895 trở đi đất Quế Hải thành lập tổng xã thì các nhân đinh và ruộng đất mới tách rời làng cũ và tính theo làng mới.

Mức thuế ruộng tư của Quế Hải sau năm 1896 vẫn áp dụng theo thể lệ thời Tự Đức, 1875, theo biểu sau đây:

Loại ruộng	Ruộng tư tính 1 mẫu	Ghi chú
Hạng nhất	40 thăng thóc	chênh lệch nhiều
Hạng hai	30 thăng	nhất là gấp hai
Hạng ba	20 thăng	

Theo đơn vị đo lường quy định thời Minh Mệnh thì 1 thăng bằng 2,765 lít theo dung tích. Như vậy, thuế ruộng hạng nhất mỗi mẫu là 110,60 lít; ruộng hạng hai là 82,9 lít; và ruộng hạng ba là 55,30 lít. Nhưng đến năm 1897, Quế Hải lại đóng thuế theo quy định của Pháp đối với những vùng chuyên trồng lúa. Tính theo đơn vị mẫu ta (1 mẫu là 0,36 ha); ruộng loại nhất 1 đồng hạng 50, hạng hai 1 đồng hạng 10, hạng ba 0 đồng 80 (tiền Đông Dương).

Mấy năm sau, một làng mới là Hải Nhuận được công sứ Nam Định và thống sứ Bắc Kỳ cho sát nhập vào Quế Hải. Làng Hải Nhuận cũng do 14 người giàu có nhận 16 suất cùng bỏ tiền của thuê người đắp đê khơi sông, trong đó đã có 2 người ở Trùng Quang, Trung Phương. Điều đáng chú ý là một số chủ ruộng lại sống ở thành phố mà hưởng tô. Chế độ ruộng đất ở Hải Nhuận cũng hoàn toàn là tư điền.

5. Diễn biến ruộng đất đầu thế kỷ XX

Tất cả 117 suất khai hoang, mỗi suất được 46 mẫu 2 sào. Riêng Đỗ Tôn Phát được 1 suất gọi là *biểu điền*.

5.1 Trường hợp họ Vũ

Buổi đầu một số người không đủ điều kiện hoàn thành phần đất đã nhận nên bán đi. Bá hộ Vũ Hữu Lân quê ở Vọng Doanh sở (nay thuộc vùng Ý Yên, Nam Định) đã mua thêm 10 suất của người Hội Khê, Bắc Cầu. Ruộng đất của họ Vũ tất cả là 11,5 suất với 533 mẫu, chiếm hơn 50% ruộng đất Doanh Châu (995 mẫu).

Cuốn *Địa phả Doanh Châu* nói về ruộng đất của họ Vũ:

“Họ Vũ vốn gốc xã Vọng Doanh, huyện Vụ Bản, di cư xuống Vọng Doanh sở huyện Trực Ninh. Con trai ông cử nhân Vũ Hữu Nghị là ông tú tài Vũ Quốc Bảo tức Vũ Hữu Lân đến đây khai khẩn được 573 mẫu, trích ra 40 mẫu làm công trí điền, còn lại 533 mẫu. Năm 1885 lại khẩn thêm được 42 mẫu”.

Đây là hiện tượng đột xuất thể hiện sự tập trung ruộng đất cao độ thông qua mua bán. Nhưng hiện tượng này không kéo dài, chỉ tồn tại trong một đời người. Năm 1900 bá hộ Vũ Hữu Lân làm chúc thư chia ruộng đất thì con số 533 mẫu ở thượng đồng lại bị phân nhỏ như sau:

Trưởng nam Vũ Hữu Lục:	136 mẫu và đê phận 34 trượng.
Thứ nam Vũ Hữu Trung:	92 mẫu và đê phận 23 trượng 7 thước.
Tam nam Vũ Ngọc Trác:	91 mẫu và đê phận 23 trượng 7 thước.
Tứ nam Vũ Tất Tế:	91 mẫu và đê phận 23 trượng 7 thước.
Ngũ nam Vũ Khắc Tiệm:	91 mẫu và đê phận 23 trượng 7 thước.
Trưởng nữ, vợ Đặng Đình Trường:	10 mẫu.
Thứ nữ, vợ Trần Văn Chế	10 mẫu.
Kỵ điền	13 mẫu ¹ .

¹ Theo gia phả họ Vũ tại thôn Doanh Châu, Hải Hậu, Nam Định.

Ruộng đất của các tiên công khác đến đầu thế kỷ này cũng đều bị phân nhỏ. Theo ghi nhớ của các cụ già địa phương thì sở hữu ruộng đất ở đây khá phức tạp. Có tiên công nhận phần ruộng rồi phân chia cho con cháu trong gia đình cây cấy. Có người lấy một số chia cho con cháu, số còn lại cho cấy rẫy. Lại có người chỉ bỏ tiền thuê khai khẩn ở Hải Nhuận rồi cho cấy rẫy, số tô bằng tiền được đưa về thành phố Nam Định, hoặc quê nơi xa như các ông Hàn Năng, Tổng Huy...

5.2 Thay đổi quyền sở hữu và hoàn cảnh tá điền

Việc phân tán và chuyển nhượng ruộng đất trong nửa đầu thế kỷ XX khẩn trương và phức tạp. Chỉ tính riêng trong 3 xã chính hộ Trung Phương, Thanh Hà, Trùng Quang khi mới lập có 2.843 mẫu thì đến năm 1920 đã có 737 mẫu bán chuyển cho những nhà giàu có. Đó là chưa kể số ruộng phụ canh và xâm canh của dân các xã khác là 618 mẫu. Cũng ở 3 xã này, (Hải Quang ngày nay) từ khi thành đơn vị hành chính đến năm 1945, các thế hệ sau đã bán đi 1.355 mẫu ruộng đất (gần 50% diện tích khai hoang). Tại các làng Doanh Châu, Liên Phú, Quế Phương cũng có tình trạng gần tương tự.

Cho đến đầu những năm 40 của thế kỷ này, một hiện tượng tương đối phổ biến xuất hiện là nhiều quan lại, công chức tiểu chủ bỏ tiền ra mua ruộng thu tô. Đó là trường hợp Đoàn Cung, Đoàn Cát, Nguyễn Văn Kiêm quê Hành Thiện về các tổng Quế Hải, Tân Khai tậu ruộng. Có thể coi đây là quá trình *điền chủ hóa* những quan lại, công chức, những người làm công thương nghiệp. Hiện tượng này vốn đã có từ trước đó vẫn tồn tại đến thời gian này. Mặc dầu trong số họ nhiều người ở thành phố nhưng vẫn không bỏ của hùn vốn kinh doanh công thương nghiệp mà lại mua ruộng đất thu tô. *Phải chăng đây là tàn dư phong kiến trong các thành thị Việt Nam thời cận đại.*

Tư hữu và sự mua bán ruộng đất đã dẫn tới sự phân hóa giai cấp nhanh chóng. Tuy nhiên địa chủ lớn trên đất Quế Hải không nhiều lắm. Chỉ có trường hợp riêng biệt là một số con cháu của bá hộ Vũ Hữu Lân vào giữa thế kỷ này vẫn còn vài chục mẫu, còn phần nhiều các thế hệ 3, 4, sau lớp người khai khẩn lại lâm vào cảnh túng đói, một số ít phá sản. Họ làm tá điền cho các địa chủ, nhiều người phải sang cả Kiên Chính, Hòa Định làm thuê cho chủ đồn điền Xuân Thủy Vũ Ngọc Oánh.

Sau đây là những hình thức bóc lột nặng nề của địa chủ đối với tá điền Quế Hải và Hải Hậu trong nửa đầu thế kỷ XX.

- Tô “*rễ đầu bờ*”, những năm 40 vẫn còn phổ biến. Đến mùa gặt, khoảnh ruộng được chia làm 10 phần rồi “quân tứ, quân lục” (theo cách nói các cụ già Quế Hải mà lúc đó là tá điền) tức là chia làm 4 phần và 6 phần. Nếu lúa giống và trâu bò do tá điền bỏ ra thì tá điền gặt 6, chủ gặt 4. Nếu chủ cấp giống thì lại “quân phân vi nhị” là chia làm hai phần. Những người cày ruộng cho Vũ Ngọc Oánh phải nộp 50% hoa lợi.

- *Tô sản phẩm*, một số cụ già tại Quế Hải gọi là “*tô kiến điền*”. Đến mùa thu hoạch, chủ điền và tá điền ra đồng lấy một đám ruộng loại trung bình gặt thử rồi lờng ra số thùng mà chia hai. Sau đó những thửa ruộng khác cứ ước lượng theo diện tích mà nộp tô cho chủ. Loại tô này rất nặng, tá điền thường đấu tranh đòi giảm nhẹ. Phổ biến ở Quế Hải số tô kiến điền mỗi mẫu khoảng 30 thùng (mỗi thùng nặng 10 kg), nhưng thùng mà chủ chuyên dùng lấy tô có khi nặng tới 11 kg.

- Loại *tô tiền* cũng được nhiều điền chủ áp dụng, nhất là điền chủ ở xa hoặc ở thành phố, trên cơ sở tô kiến điền mà chủ quy thành tiền. Vào những năm 20 thì mỗi thùng là 0đ30; đến những năm 40 thì mỗi thùng là 0đ50.

Ngoài ra, trong các dịp lễ, tết, giỗ... tá điền còn phải “biểu” các sản vật và “giúp” công cho chủ.

Trong các điền chủ lớn ở Hải Hậu thì Vũ Ngọc Oánh - một quan lại triều đình, một tín đồ công giáo có thế lực, một tay sai của thực dân Pháp - là lớn nhất, ruộng đất có trên 1000 mẫu. Thủ đoạn bóc lột của Oánh khá thâm độc, nặng nề, “trung cổ”, như thuê người ở mùa, ở năm, công nhật, cấy rẽ tô cao, quy định biểu xén... bằng nhiều hình thức cường bức phi kinh tế.

5.3 Những công trí điền

Có loại ruộng đất “nửa công, nửa tư” mà văn bản địa phương gọi là *công trí điền*. Đó là các loại ruộng đền, chùa, họ, hậu, tế, hương lão, phe giáp, học và lính.

Các loại ruộng trên rất phức tạp và thời gian ra đời trước sau không đồng thời, hầu hết đều hình thành sau năm 1896.

Sau đây là những khảo sát các loại ruộng trên:

- *Ruộng chùa*: có thể coi là xuất hiện sớm nhất trong công trí điền. Tính đến năm 1940 thì số ruộng chùa trong tổng Quế Hải như sau:

Tên chùa	Ruộng làng chia (Mẫu)	Ruộng cúng hậu (mẫu)	Ruộng chùa mua (mẫu)	Tổng cộng	Năm dựng
Quế Phương	4	12	8	24	1906
Trùng Quang	4	9	6	19	1900
Thanh Trà	4	10	8	22	1912
Trung Phương	4	13	7	24	1910
	16	44	29	89	

Theo các nhà sư địa phương thì số ruộng của các chùa đều do các sư sãi lao động và “con hương” giúp sức. “Con hương” là những tín đồ tại gia, tự nguyện cày cấy, gặt hái cho nhà chùa mà không lấy công. Họ coi đây là hình thức lập công tích đức để phúc cho bản thân và gia đình. Còn các sư sãi là lực lượng lao động thường xuyên theo nguyên tắc “bất tác, bất thực”.

- *Ruộng đền*, toàn tổng có một đền lớn nhất thờ Đông Hải Long Vương. Đền có 2 mẫu đất và 40 mẫu ruộng. Số ruộng này chia cho 6 làng lấy hoa lợi cúng quanh năm.

- *Ruộng đình*: Có làng thì có đình và có ruộng đất của đình. Nguồn gốc ruộng này do làng mua và nhân dân cúng hậu. Quế Phương là làng lớn nhất trong tổng, có 8 sào 5 thước, các xã khác có từ 5 đến 6 sào.

- *Ruộng họ*: Vào cuối những năm 90 của thế kỷ trước, ruộng họ mới hình thành và tiếp tục được bổ sung thêm. Tính đến năm 1945, số ruộng của một số họ lớn ở đây như sau:

Dòng họ	Làng	Số ruộng
Vũ Hữu	Doanh Châu	13 mẫu
Đình Văn	Quế Phương	3 mẫu 6 sào
Nguyễn Viết	Trùng Quang	2 mẫu 8 sào
Vũ Duy	Thanh Trà	2 mẫu 8 sào
Đỗ Viết	Trung Phương	2 mẫu 8 sào
Trần Duy	Doanh Châu	2 mẫu 5 sào
Hoàng Đình	Liên Phú	2 mẫu 5 sào

Số ruộng trên được phân chia cho các thành viên trong họ, luân phiên cày cấy lấy hoa lợi cúng tổ tiên. Người cày chịu thuế.

- *Ruộng lính*: Được hình thành cùng với lập làng nhằm cung ứng cho gia đình người làm nhiệm vụ binh dịch. Cả 6 xã, mỗi xã đều có 21 mẫu gọi là binh điền. Người cày ruộng phải nộp thuế, còn hoa lợi thì hoàn toàn sử dụng.

- *Ruộng học*: Khi tổ chức khẩn hoang, Đỗ Tôn Phát đã lưu ý lập học điền. Lúc đầu đặt chung cả tổng là 4 mẫu, về sau mỗi xã để riêng cho mình thêm 2 mẫu. Số hoa lợi của học điền, trừ phần nộp thuế và thù lao cho người cày, còn lại đều chi vào tiền bút giấy mực và giúp cho học trò đi thi ở huyện, tỉnh.

- *Ruộng nhà thờ công giáo*: Tín đồ công giáo ở đây có 3 nhà thờ xứ và 7 nhà thờ họ lẻ, trong đó Doanh Châu đã có 1 nhà thờ xứ và 3 nhà thờ họ lẻ. Dưới đây là biểu thống kê các nhà thờ trong tổng.

Thứ tự	Nhà thờ đạo	Ruộng làng chia	Ruộng con chiên cúng	Ruộng nhà thờ mua	Tổng cộng
1	Xứ Liên Phú	10 mẫu	14 mẫu	22 mẫu	46
2	Xứ Nam Phương	8 mẫu	12 mẫu	8 mẫu	28
3	Xứ Trung Châu	8 mẫu	10 mẫu	20 mẫu	38
4	Họ Tây Cát	4 mẫu	6 mẫu	12 mẫu	22
5	Họ Hải Điền	4 mẫu	5 mẫu	4 mẫu	13
6	Họ Nam Châu	4 mẫu	4 mẫu	7 mẫu	15
7	Họ Quế Phương	4 mẫu	3 mẫu	4 mẫu	11
8	Họ Trung Phương	4 mẫu	4 mẫu	5 mẫu	13
9	Họ Trùng Quang	4 mẫu	5 mẫu	6 mẫu	15
10	Họ Thanh Trà	4 mẫu	3 mẫu	2 mẫu	9
		54 mẫu	66 mẫu	90 mẫu	210

Khác với ruộng chùa có sự sản xuất, ruộng nhà thờ thiên chúa hầu hết đều phát canh thu tô.

5.4 Một hiện tượng đặc biệt: Ruộng công lại tái sinh

Trình bày trên cho biết ở tổng Quế Hải ruộng đất tư ở vị trí chi phối, rồi sau đó trong nửa đầu thế kỷ này lại xuất hiện thêm công trí điền. Nhưng phức tạp hơn, đó là hiện tượng tái sinh ruộng công làng xã vào năm Khải Định thứ 9 (1924).

Vốn ở làng cự Hà Quang có một vùng đất rộng phía đông đê ngự hàm (đường tỉnh lộ 50 của Hà Nam Ninh)¹ cho đến năm 1922 vẫn chưa được khai khẩn. Bấy giờ người Hà Quang bàn với người Trùng Quang chung sức đắp thêm một con đê mới cách đê cũ khoảng 1km gọi là đê Xuân Quang. Con đê này chia làm 6 phần, Hà Quang 5 phần, Trùng Quang đắp 1. Phần đất cũng sẽ được chia theo tỷ lệ trên. Ruộng này sẽ là công điền.

Năm 1924, đê đắp xong, số ruộng khai khẩn được 630 mẫu trong địa bạ gọi là đồng Tân Trung. Theo sự phân chia hợp lý thì Trùng Quang sẽ được 105 mẫu, nhưng các bậc đàn anh của Hà Quang chỉ chia cho 82 mẫu, bị mất 23 mẫu. Số 82 mẫu được thực hiện theo chế độ quan điền Gia Long, 3 năm một lần chia, song Trùng Quang vẫn tìm cách lấy lại 23 mẫu.

Năm 1930, Kỳ dịch Trùng Quang quyết định kiện Hà Quang. Vụ kiện đã dẫn đến sự xô xát quyết liệt giữa hai làng khiến Tri huyện Hải Hậu phải điều lính đến đàn áp. Song, cuối cùng Trùng Quang cũng chỉ giành lại được thêm 8 mẫu.

6. Nông nghiệp và thành phần kinh tế bổ sung

Tuyệt đại dân cư ở tổng Quế Hải đều sống bằng nông nghiệp, trông chờ vào cây lúa. Cây lúa đã chi phối trong bữa ăn của con người, làm rom rạ dự trữ cho trâu bò, lợp mái nhà, chất đốt...

Đất Quế Hải phần lớn là sét nặng có thể trồng lúa liên tiếp - mùa sau tiếp mùa trước, không có luân canh. Mỗi gia đình là một đơn vị

¹ Nay thuộc huyện Hải Hậu, tỉnh Nam Định (BT).

sản xuất, từ trẻ con 7, 8 tuổi đến cụ già 60, 70 tuổi đều có thể làm việc, phục vụ cho việc trồng lúa.

Giống lúa được sử dụng trong nửa đầu thế kỷ này là loại lúa cổ truyền cứng cây, chịu được chua mặn. *Hom* cho gạo đỏ, cây cao chịu được nước lớn. Còn *ré chiêm, ré hom, chiêm tép, chiêm cút* chịu được các điều kiện ngoại cảnh rét, gió lớn, chua mặn nhưng năng suất thấp, bình quân cả năm không quá 2 tấn/ha. Nét nổi bật là ở Quế Hải là nhà nào cũng *đào ao vượt thổ*. Ao trước hết là nơi chứa nước mưa (không bị phèn chua mặn) để tưới vườn, tắm rửa, giặt giũ, sau nữa là thả cá làm thức ăn và bán. Đất đào ao nâng mặt vườn, mặt sân, nền nhà, trình tường... Đất này sét nặng và cứng, bền. Cái ao, mảnh vườn quanh nhà đều có giá trị lớn, giải quyết các nhu cầu sinh hoạt theo một quy trình bền vững: *ruộng + vườn + ao*. *Ruộng lúa là chủ yếu. Cùng với vườn, ao tạo nên một sinh thái hài hòa, cân bằng cho gia đình tiểu nông*, mà nhân dân thường gọi là công việc *canh tri canh viên*.

Vào những năm 20 của thế kỷ này, thị trấn Cồn - Vạn Lý ngày càng phát triển, người đông, đòi hỏi nhiều nguồn thực phẩm. Dân làng Quế Phương lại tạo nên “kinh tế gò” (theo cách nói hiện đại ở đây) để đáp ứng nhu cầu này.

Đất Quế Phương cao hơn các làng khác, người ta đã phải đào đất đắp thành gò để lấy chỗ trồng lúa và lợi dụng đất cao trồng thêm màu. Dần dần gò trở thành mảnh vườn tự tạo nổi giữa đồng lúa. Lúc đầu gò trồng khoai, đậu rồi sau trồng các loại rau củ, gia vị hành tỏi chuyên bán cho thị trấn Cồn và thành phố Nam Định. Những năm 40 trở về sau “kinh tế gò” phát triển mạnh. Cứ một mẫu người ta đắp được nửa sào gò. Thu nhập một sào gò gần bằng 3 sào lúa. Sản xuất trên đất gò trở thành một chuyên canh mới. Cho đến ngày nay mảnh ruộng gò vẫn được duy trì và củng cố.

Thương nghiệp trao đổi. Cả tổng Quế Hải từ khi thành lập cho đến năm 1945 (và hiện nay) không có chợ nào cả. Dân muốn mua bán phải đến các chợ xung quanh là chợ Cồn ngày chẵn, chợ Vạn Lý ngày lẻ và chợ Quán ở đất làng cự Hà Quang. Ba chợ này cách tổng Quế Phương từ 1 đến 5km. Hàng hóa ở đây được vận chuyển bằng cách

đội đầu, gánh và dùng thuyền nhỏ để chở. Sản phẩm chủ yếu bán mua tại chợ Cần, chợ Vạn Lý là hải sản, còn chợ Quán chuyên mua bán nông sản.

7. Các tổ chức, các quan hệ và tín ngưỡng

7.1 Hành chính hóa quản lý dòng họ

Bài viết này không đề cập tổ chức lý dịch. Phần trên đã nói, những người khai hoang vẫn giữ các quan hệ họ hàng làng quê như một nguyên tắc khi lập làng. Quá trình lớn mạnh của làng cũng là quá trình lớn mạnh của dòng họ. Cũng như nơi khác, các họ ở đây dù mới đến cũng xây nhà thờ họ rồi sau lập gia phả. Nhà thờ họ Lê ở Trùng Quang vào loại to nhất làng cũng mới được xây dựng vào năm 1943. Gia phả được đặt tại nhà tộc trưởng, ghi chép đầy đủ danh sách các thế hệ của tất cả những người trong họ. Trong làng quê, nếu gia đình là đơn vị sản xuất thì dòng họ là tổ chức bảo trợ cho cuộc sống tinh thần và vật chất. Công việc cúng tế tổ tiên cũng rất nặng nề, phiền phức, mỗi năm ít cũng 6, 7 lần, mà nhiều cũng đến hàng chục.

Cuối năm 1921, thực dân Pháp tiến hành “cải lương hương chính” ở Bắc Kỳ. Các hội đồng yộc biểu được thành lập. Mỗi xã một hội đồng có từ 4 đến 6 tộc biểu. Ví dụ, Hội đồng xã Doanh Châu vào năm 1936 có 5 tộc biểu của 5 họ là: Vũ Xuân, Đoàn Văn, Nguyễn Tiến, Nguyễn Vũ, Vũ Thiện, đứng đầu là Chánh hương hội Vũ Ngọc Quyên và Phó hương hội Vũ Ngọc Điệp.

7.2 Chia xóm giáp

Mỗi xã có nhiều xóm theo địa vực cư trú, theo làng quê, người cùng làng ở vào một xóm. Ví dụ, xã Liên Phú, người Liên Thủy ở vào một xóm, người Phú Nhai ở riêng một xóm; xã Trung Phương: người Kiên Trung ở trong hai xóm, người Quần Phương ở trong một xóm. Các xóm ở Doanh Châu, Trùng Quang, Thanh Trà và Quế Phương cũng có tình hình giống như vậy.

Một xóm có vài ba giáp. Giáp ở đây cũng là sự kết hợp địa vực và họ hàng. Giáp chặt chẽ hơn xóm, có sổ ghi những con trai từ mới

đề. Lễ vào giáp cho đưa bé chỉ cần mấy khẩu trà và một chút rượu đưa cho giáp trưởng. Trên vùng đất mới này, giáp chỉ làm nhiệm vụ sau đây:

- Tổ chức tế thành hoàng và các thổ thần trong làng, xóm.

- Lo các công việc ma chay trong xóm, giáp. Công việc ma chay ở đây khá nặng nề. Khi có đám tang người trong giáp, giáp chọn “24 chân giò” (tức là 24 trai đinh) khỏe mạnh, đưa quan tài ra nơi yên nghỉ. Chức năng của giáp là giải quyết những nhu cầu tín ngưỡng, là tổ chức thiêng liêng của làng xã. Trong các làng xã ở Quế Hải cũng tổ chức quan viên và hương âm như mọi nơi.

7.3 Việc học

Năm Tự Đức thứ 22 (1869), cử nhân Đinh Văn Nhã về Quế Hải mở trường dạy học, xây dựng đội ngũ nho sinh trên đất mới. Số học trò Quế Hải và trong huyện về đây học tập khá đông. Buổi bình văn có đến hàng trăm. Vào nửa đầu thế kỷ này con cháu ông Đinh Văn Nhã vẫn tiếp tục dạy chữ Nho. Người thầy giáo cuối cùng của dòng họ này là Đinh Kính còn dạy chữ đến năm 40. Trường nho của họ Đinh cũng như các trường nho khác chỉ dạy chữ trong các sách “Tứ thư, Ngũ kinh”, đạo đức, luân lý cổ truyền và thêm ít nhiều bài thơ, bài phú mà không hề dạy khoa học - kỹ thuật.

Vào đầu thế kỷ XX, tại Quế Hải có trường “hàng tổng”, thầy giáo là tổng sư Vũ Danh Khôi, đỗ nhị trường ở trường thi hương Nam Định. Trường hàng tổng dạy chữ nho và chữ quốc ngữ, nội dung giảng dạy có thêm các môn lịch sử, địa lý và toán sơ đẳng... Vào những năm 20 về sau, trường “chữ Tây” phát triển, tầng lớp trí thức mới xuất hiện ở Quế Hải, và các làng quê miền Bắc, vai trò ông đồ bắt đầu bị giảm bớt.

7.4 Xây dựng đình chùa

Năm 1896, cả 6 xã của tổng Quế Hải được chính thức chấp nhận là đơn vị hành chính thì đều đồng thời xây đình thờ thành hoàng. Cả 6 xã đều thờ đức thánh Trần và phụ thờ thêm các tiên công hoặc hai Doanh điền sứ Đào Trí và Đỗ Tôn Phát. Riêng Doanh Châu, ngoài đức thánh Trần còn thờ Vũ Hữu Lân làm thành hoàng.

Cũng như ở các làng cù, đình là nơi hội làng, và hôm tế thành hoàng cũng là buổi hội làng đông vui nhất trong năm. Ngoài đình, còn có chùa. Trừ hai xã Liên Phú và Doanh Châu không có vì dân phần lớn theo công giáo, còn lại xã nào cũng dựng chùa. Văn bia làng Trùng Quang làm năm 1900 ghi rõ: “Trùng Quang là tên làng ta, là một trong các xã do khẩn hộ xây dựng nên. Niên hiệu Thành Thái, năm Canh Tý (1900) dân làng cắm đất dựng chùa theo mong muốn của mọi người...”.

7.5 Nhà thờ Thiên chúa giáo

Vào khoảng giữa thế kỷ XIX, thôn Xuân Hòa trong huyện có nhà thờ Thiên chúa giáo. Khi Quế Hải hình thành, linh mục nhà thờ xin xứ đạo Bùi Chu cho phép lập nhà thờ mới. Tại các làng Liên Phú, Doanh Châu cư dân đa số là công giáo. Cả làng lập một *nhà thờ xứ*. Làng bầu *Chánh trương* và *Trùm xứ* để quản lý giáo dân. Xóm nhỏ là *họ lẻ*, có thể có một nhà thờ họ lẻ, xóm họ bầu *trùm họ*. Những người được bầu làm Chánh trương, Trùm xứ, Trùm họ đều phải khao vọng cả làng, cả xóm (hết như khao vọng của quan viên chức sắc bên “đời”).

Sau đây là thống kê các nhà thờ Thiên chúa mới lập vào đầu thế kỷ XX¹

Tên làng	Nhà thờ họ lẻ	Nhà thờ xứ	Năm xây dựng	Tình hình hiện nay
Trùng Quang	1		1906	không hành lễ
Thanh Trà	1		1910	còn hành lễ
Trung Phương	1		1912	còn hành lễ
Liên Phú		1		còn hành lễ
Quế Phương	1	1	1906 - 1910	còn hành lễ
Doanh Châu	3	1	1906 - 1910	còn hành lễ
	7	3		

Tại các làng dân cư phần lớn theo công giáo thì tín ngưỡng, thờ tổ tiên và quan hệ họ hàng chỉ giữ lại trong gia đình bên “đời”. Tuy nhiên trong làng xã vẫn giữ các chức vụ tiên chỉ, thứ chỉ, quan viên.

¹ Theo điều tra thực địa của Phan Đại Doãn, Nguyễn Minh Tường.

Từ lúc ra đời đến Cách mạng tháng Tám năm 1945, Quế Hải đã sống qua gần một thế kỷ. Khó mà khẳng định rằng Quế Hải là một vùng nông thôn điển hình trong thời cận đại, nhưng có thể cho rằng ở đây có nhiều nét tiêu biểu cho làng xã ven biển thời kỳ này.

Từ trên mảnh đất này, người Quế Hải đã thiết lập lại làng tiểu nông với những quan hệ họ hàng, làng xã, những tín ngưỡng xa xưa, những hình thức bóc lột địa tô phong kiến. Một phức hợp những quan hệ tiền tư bản chủ nghĩa được thiết lập. Song sự thiết lập các quan hệ trên vẫn đang còn ở một hạn định, nó không được phát triển hoàn chỉnh.

HỌ PHÓ VÀ NGHỀ BUÔN THUỐC BẮC LÀNG ĐA NGƯU (HUNG YÊN) TRƯỚC CÁCH MẠNG THÁNG TÁM 1945*

1. Làng Đa Ngưu: Lịch sử - Vị thế

Làng Đa Ngưu nay thuộc xã Tân Tiến, huyện Văn Giang, tỉnh Hưng Yên. Đa Ngưu cách thị trấn Khoái Châu 10km về phía Đông Nam, cách quốc lộ 5 (Hà Nội - Hải Phòng) ở điểm ga Phú Thụy hơn 5km về phía Nam. Giáp giới với Đa Ngưu về phía Tây - Tây Bắc là Bá Khê và Phượng Trì (cùng huyện). Qua cánh đồng phía Đông Bắc làng là đến Kim Ngưu, phía Đông Nam là Nhân Nội và phía Tây là Vĩnh Lộc (cùng huyện).

Đa Ngưu trước năm 1945 gọi là xã, có ba thôn (xóm) là Điem Ngưu, Nguyễn Trung và Xuân Dương. Điem Ngưu sau đổi là Đa Ngưu còn hai thôn Nguyễn Trung, Xuân Dương vẫn giữ đến ngày nay.

Đa Ngưu là làng cổ. Vào thời Trần thuộc huyện Tế Giang. Đời Hồng Đức (1470 - 1497), Tế Giang đổi tên là Văn Giang thuộc phủ Thuận An xứ Kinh Bắc. Đến đời Minh Mệnh, vào năm 1831, Kinh Bắc thành tỉnh Bắc Ninh, Đa Ngưu thuộc Bắc Ninh. Sau Cách mạng tháng Tám 1945, huyện Văn Giang từ tỉnh Bắc Ninh chuyển sang tỉnh Hưng Yên.

Đa Ngưu nằm trong vùng đồng bằng, sát bên sông Kim Ngưu - một nhánh phân lưu của sông Hồng. Sách *Đại Nam nhất thống chí* ghi rõ: “Sông Kim Ngưu ở cách huyện Văn Giang 5 dặm về phía Đông Nam, nước từ sông Nhị chảy vào bãi Sơn Hồ, qua đầm Công Luận,

* In trong: Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử, số 5-6, 2002.

chảy qua các xã Kim Ngưu và Đa Ngưu, chảy quanh co trong huyện 26 dặm, rồi đổ vào các tổng Khoá Nhu, Bình Dân, Yên Cảnh, Yên Lịch và Đại Quan thuộc huyện Đông Yên (tức huyện Khoái Châu) tỉnh Hưng Yên”¹. Và theo *An Nam chí* thì sông này có tên là hồ Kim Ngưu ở địa phận huyện Tế Giang, ngày trước có con trâu vàng từ châu Vũ Ninh chạy đến đây. Cao Biền nhà Đường sai người đào, chỗ này bèn thành hồ. Lại xét: Bãi Sơn Hồ tức là ngoài đê xã Công Luận. Sử (*Đại Việt sử ký toàn thư*) chép: “Năm Thiệu Khánh thứ nhất (1370), sau khi Trần Nghệ Tông dẹp được loạn Dương Nhật Lễ, xa giá đến bến Chử Già (tức đầu nguồn sông Kim Ngưu), quần thần hô “Vạn tuế” để chúc mừng, nhân thế gọi là Sơn Hồ. Bãi Sơn Hồ tức là chỗ này”². Sự ghi chép trên đã phản ánh về huyền thoại và ấn tượng của sông Kim Ngưu trong nếp nghĩ của người Việt, cũng phản ánh vai trò quan trọng của nó trong đời sống hàng ngày của cư dân đồng bằng thuộc lưu vực sông Hồng.

Sông Kim Ngưu từ giữa thế kỷ XIX về trước khá lớn. Thuyền to nhỏ từ Đa Ngưu theo sông này lên Thăng Long, xuôi Phố Hiến hoặc đến Vị Hoàng (ly sở Sơn Nam Hạ thế kỷ XVIII, nay là thành phố Nam Định). Người và hàng hoá lưu chuyển theo sông nước là đặc điểm rất quan trọng trong giao thông vận tải ngày xưa. Dân buôn bán làng Đa Ngưu trước đây đã dựa vào sông Kim Ngưu, sông Hồng để vận chuyển hàng hoá.

Nhưng ngày nay, lòng sông đã bị thu nhỏ chỉ còn là đoạn ngắn hẹp, yên lặng. Một câu hỏi đặt ra là sông bị thu hẹp vào lúc nào? Theo nhân dân địa phương thì vào thời Minh Mệnh, Tự Đức, đê Văn Giang bị vỡ liên tục, phù sa ngập tràn đã lấp cạn dần sông này. *Gia phả họ Phó* ở Đa Ngưu cho biết cụ thể vào thời các vua trên (từ 1820 - 1883), đê Văn Giang có đến 18 lần bị vỡ, nhất là hơn 10 năm cuối thời Tự Đức thì hầu như năm nào cũng vỡ. Trịnh Như Tấu trong thời kỳ làm quan ở Hưng Yên đã tìm hiểu vùng đất này cũng xác nhận trong sách *Hưng Yên địa chí*: “Từ năm 1871 đến năm 1883, đê Văn Giang năm nào cũng bị vỡ để lại những dải đất hoang vu âm thấp”. Chính những

¹ Quốc sử quán triều Nguyễn: *Đại Nam nhất thống chí*, bản dịch, tập IV, Nxb. Khoa học Xã hội, H.,1971, tr.84.

nạn đê vỡ, lụt lớn kéo dài và trong nhiều năm bồi cạn dần nhất là vùng đầu nguồn và cuối sông. Vào cuối thế kỷ XIX, sách *Đại Nam nhất thống chí* cho biết: “Đường sông Kim Ngưu phía thượng lưu đã nông hẹp, hạ lưu thì thông với sông Xích Đằng, nay đã bị lấp”.

Nạn lụt và đê vỡ xảy ra vào nửa sau thế kỷ XIX khiến cho đường thuỷ Kim Ngưu giảm tác dụng, song vẫn còn đường sông Hồng, một mạch giao thông “vòng ngoài” phía Tây qua Đa Ngưu. Bến Chử Gia ở cửa sông Kim Ngưu cách Đa Ngưu khoảng 3km. Hàng hoá Đa Ngưu đến bến Chử Gia rồi theo sông Hồng toả ra khắp Sơn Tây, Kinh Bắc, Hải Dương, Sơn Nam.

Bên cạnh đường thuỷ là các bờ đê ven sông Kim Ngưu, sông Hồng, là các đường “liên hương, liên xã”. *Địa bạ Đa Ngưu* thời Gia Long ghi là “đại lộ” (đường cái). Nhưng phương tiện giao thông đường bộ chủ yếu là gánh. Hàng hoá theo đường làng đi đến các chợ, các làng bằng đôi quang gánh. Người họ Phó ở Đa Ngưu còn nói: “Từ thuở xa xưa khi mới lập nghiệp, các cụ Đa Ngưu vẫn gánh hàng bán thuốc “ê”, chỉ có các nhà giàu buôn chuyến thì mới dùng thuyền đi đến các trấn lý, tỉnh lý, phủ lý. Sang thế kỷ XX, đường sắt, đường xe hơi được xây dựng là huyết mạch giao thông thuận lợi, hàng hoá và người Đa Ngưu lại giao lưu hầu khắp đất nước.

Đa Ngưu được hình thành vào lúc nào, câu hỏi đặt ra không dễ giải đáp. Hiện chưa tìm thấy những di tích khảo cổ học thời đồ đá, đồ đồng. Câu chuyện “*Mã mẹ Đào Khản*” trong sách *Tang thương ngẫu lục* của Nguyễn Án có đoạn: “Đất làng Đa Ngưu huyện Văn Giang trấn Kinh Bắc, nhà phong thuỷ vẫn bảo đây là kiểu đất đẹp, hình trâu nằm. Trong tập *Địa kiểm* của Cao Biền có câu “thấy dây thì dừng, gặp cỏ thì ngừng là chỉ vào đất đó”. Vậy theo Nguyễn Án thì Đa Ngưu đã có muộn nhất là từ thời Cao Biền, thế kỷ VIII.

Trải qua nhiều năm tháng, đến thế kỷ XV Đa Ngưu đã phát triển thành làng văn vật có tiếng. Nguyễn Thì Ung là người làng Đa Ngưu đỗ Tiến sĩ năm 1493. Năm 1510, ông làm Đô ngự sử. Nguyễn Thì Ung có công giúp Mạc Đăng Dung cướp ngôi nhà Lê, được phong là Thiếu bảo Thông quốc công. Những thế kỷ tiếp theo, làng Đa Ngưu

đều có người học hành, thi cử, đỗ đạt làm quan trong triều ngoài trấn, như Nguyễn Phúc Chính làm Đô đốc thêm sự được phong tặng Nam quân đô đốc Triều Đông hầu Vinh Lộc đại phu thời Lê mạt. Con cháu của Nguyễn Phúc Chính có Phúc Liễn làm Tri phủ, Nguyễn Thứ làm Huyện thừa...¹

Bên cạnh họ Nguyễn là dòng họ lớn có nhiều chi phái, còn có họ Lê, họ Hoàng, họ Phó..., số lượng lên đến 15. Cho đến cuối thế kỷ XIX trong “văn chào” tế ở đình làng có ghi danh sách 15 dòng họ đến lập làng được gọi là “tiên thần” theo thứ tự sau: Nguyễn, Vũ, Lê, Đào, Trần, Đàm, Phạm, Hoàng, Đỗ, Trương, Triệu, Phó, Lữ, Đoàn, Đặng.

Theo truyền khẩu ở địa phương thì họ Vũ và họ Lê là hai họ đến lập làng đầu tiên. Về sau con cháu của hai họ này mời người họ Nguyễn đến dạy học rồi cư trú luôn ở đây. Theo một số cụ già thì sự kiện này xảy ra vào khoảng cuối thời Trần đầu thời Lê sơ. Tuy đến sau, nhưng là thầy học nên họ Nguyễn được tôn lên đứng đầu danh sách. Còn các dòng họ khác từ Đào trở xuống đều sắp xếp theo thứ tự thời gian nhập làng.

Dân số làng Đa Nguu đông nhất so với các làng trong tổng Đa Nguu huyện Văn Giang (cũ). Sau đây là những số liệu về dân cư các làng trong tổng Đa Nguu năm 1928:

Đa Nguu:	1494 người
Kim Nguu:	478 người
Nhân Nội:	363 người
Nhân Vực:	193 người
Bá Khê:	381 người ² .

Tính ra làng có số dân đông nhất là Kim Nguu cũng chỉ bằng 32% dân số Đa Nguu, còn thấp nhất là Nhân Vực chỉ bằng 13%.

¹ Theo gia phả họ Nguyễn Đa Nguu. Thư viện Viện nghiên cứu Hán - Nôm, ký hiệu A.665

² Theo Ngô Vi Liễn: *Nomenclature des communes du Tonkin*, H., 1928, tr.140, 218, 278.

Trong làng Đa Ngu thì dân số thôn Diềm Ngu đông nhất. Theo hồi cố của các cụ già đã từng làm lý trưởng vào khoảng năm 1945 thì số đình của cả làng Đa Ngu khoảng 1.000 thì thôn Đa Ngu chiếm hơn 900 suất, còn Xuân Dương chỉ có 25 và Nguyễn Trung chỉ có 17 suất.

2. Họ Phó và nghề buôn thuốc Bắc

Điểm nổi bật về kinh tế ở Đa Ngu trước năm 1945 là làm ruộng và buôn bán thuốc Bắc. Nghề buôn bán thuốc Bắc Đa Ngu nổi tiếng khắp Đồng bằng sông Hồng và Thanh Nghệ. Gọi là buôn thuốc Bắc, song không phải chỉ có buôn bán mà kiêm cả bào chế và trị liệu. Một gia đình có thể làm cả ba khâu, hoặc có thể chỉ làm riêng từng khâu, hoặc kết hợp pha chế và trị liệu, bởi vậy nên trong dân gian người ta gọi là “nghề thuốc Bắc” hay “bốc thuốc”. Sự kết hợp hoặc chia tách từng khâu tùy theo hoàn cảnh của mỗi gia đình.

Thuốc Bắc là từ chung để chỉ loại dược liệu từ Trung Quốc ở phương Bắc truyền vào nước ta. Muốn buôn bán, bào chế hay trị liệu thì phải học về y dược học Trung Hoa. Trước hết họ phải học qua *Thần nông bản thảo kinh* với 365 loại dược vật, phải biết phân biệt trong một thang thuốc các loại “quân, thần, tá, sứ” (tức là các loại thuốc chủ lực, phụ thuộc, bổ trợ và truyền dẫn); đồng thời phải biết qua “tứ khí” là hàn, nhiệt, ôn, lương (lạnh, nóng, ấm, mát) và ngũ vị là: toan, hàm, cam, khô, tân (chua, mặn, ngọt, đắng, chát). Mặt khác, họ cũng phải biết *Thương hàn tạp bệnh luận* (của Trương Trọng Cảnh thời Đông Hán) với lý luận về “bát cương” là âm, dương, biểu, lý, hư, thực, hàn, nhiệt và sáu loại bệnh thái dương, thiếu dương, thái âm, thiếu âm, dương minh, âm khuyết. Đặc biệt, nếu họ là người bán thuốc kiêm trị liệu thì phải nắm vững các thao tác: vọng, vấn, vân, thiết (nhìn, nghe, hỏi, bắt mạch).

Như vậy người buôn bán thuốc Bắc không phải chỉ có tri thức kinh doanh mà còn nắm vững dược lý, y lý Trung Hoa. Họ phải biết chữ Hán để “đủ dùng”, đồng thời muốn “thành nghiệp” phải trải qua một thời gian học tập và vừa làm vừa tích lũy kinh nghiệm trong nhiều năm. Do điều kiện đặc biệt như vậy nên nghề bốc thuốc chủ yếu chỉ được truyền trong gia đình và họ hàng.

Nghề buôn thuốc Bắc lại gắn liền với quan hệ nhập khẩu dược liệu từ Trung Quốc sang. Dòng nhập khẩu này phải được thường xuyên và đầy đủ thì nghề nghiệp mới được duy trì và phát triển. Các nhà nước phong kiến Việt Nam thời Lê - Nguyễn, đều ưu tiên cho loại hàng nhập khẩu này, đánh thuế nhẹ bởi đây là nhu cầu bức thiết cho việc chăm sóc và giữ gìn sức khoẻ con người.

Do điều kiện về nguyên liệu và đặc tính nghề nghiệp như vậy nên nghề buôn thuốc Bắc thường gắn liền với một bộ phận dân cư có nguồn gốc là Hoa kiều¹.

Nghề buôn thuốc Bắc Đa Ngu là do họ Phó ở Trung Quốc truyền vào từ cuối thế kỷ XVI. Việc họ Phó nói riêng và những người Hoa kiều vào Việt Nam nói chung, đều gắn liền với mối quan hệ giao lưu khu vực Đông Á và Đông Nam Á thời bấy giờ, đặc biệt là mối quan hệ Trung - Việt vào thời Minh thế kỷ XVI - XVII. Theo sách *Đông Tây dương khảo* của Trương Luyến thì vào thời này mối giao lưu kinh tế giữa hai nước khá mật thiết, vào loại nhiều nhất ở vùng Đông Nam Á. Sách này cho biết trong mấy trăm năm dưới triều Minh, cống vật và hàng hoá Giao Chi (chỉ Việt Nam) sang Minh có 70 loại khác nhau². Tuy nhiên trong nửa đầu thế kỷ XVI, nhà Minh thực hiện chính sách “Hải cấm” nên việc giao lưu mua bán giữa Việt Nam và Trung Quốc còn rất hạn chế. Mãi đến thời Mục Tông, từ năm Long Khánh 1 (1567) về sau nhà Minh mới bãi bỏ lệnh “Hải cấm”. Từ đó, việc buôn bán giữa Trung Quốc và các nước chuyển sang thời kỳ mới, các hoạt động buôn bán của tư nhân được phép mở rộng và các thương nhân phương Tây cũng kéo vào Trung Quốc khá nhộn nhịp. Người Bồ Đào Nha vào Áo Môn (Quảng Đông) lên đến hàng vạn. Người Tây Ban Nha thì thâm nhập vào Chương Châu, Tuyên Châu (đều thuộc Phúc Kiến). Tiếp theo là người Hà Lan (Trung Quốc gọi là Hồng Mao phiên) hoạt động nhiều ở vùng ven biển Phúc Kiến.

¹ Tuy nhiên, cũng có những làng buôn bán thuốc Bắc có nguồn gốc dân cư là người Việt như làng Cao Hương ở Vụ Bản (Nam Định).

² Dẫn theo Trương Duy Hoa: *Minh đại hải ngoại mậu dịch gián luận* của, Thượng Hải nhân dân xuất bản xã, 1956, tr 56 - 60, 49 - 50, 104.

Hoạt động thương mại giữa Tây phương và Trung Quốc thời kỳ này đã thúc đẩy nền ngoại thương ở Quảng Đông và Phúc Kiến phát triển nhanh chóng. Sách *Đông Tây dương khảo* cho biết: “thời Mục Triều, nước ta bỏ luật chống Di. Quan Tuần phủ Đô Ngự sử Phúc Kiến là Đỗ Trạch Dân xin mở Hải cấm, cho phép giao lưu hai phía Đông Tây¹. Trong hoạt động buôn bán với người nước ngoài thì vùng Chương Châu và Tuyên Châu là mạnh nhất. Đồng thời với ngoại thương phát triển thì hiện tượng “lưu ngụ” của Hoa kiều ở nước ngoài cũng phổ biến. Họ đi tới các nước Đông Nam Á buôn bán làm ăn, rồi ở lại một thời gian hay cả đời, mà “ở An Nam là rất nhiều” trong đó người Chương, Tuyên nhiều hơn cả².

Họ Phó quê ở xã Ô Giang, đô thứ 17 huyện Long Khê, phủ Chương Châu tỉnh Phúc Kiến. *Gia phả họ Phó* ghi rõ: “Cụ thủy tổ tên chữ Dong Xuyên, hiệu là Tài Vĩnh, quán xã Ô Giang, đệ thất thập đô, huyện Long Khê, phủ Chương Châu, tỉnh Phúc Kiến nước Tàu. Cụ bà chính nhất người họ Trần cũng người Tàu. Vào khoảng năm Tân Mão, niên hiệu Quang Hưng 14 thời vua Thế Tông nhà Lê (1591) hai cụ sang nước ta, cùng đi theo hai cụ có năm người con. Người con thứ nhất và thứ hai ở lại Bắc quốc”³.

Huyện Long Khê, phủ Chương Châu là huyện duyên hải Phúc Kiến (nay là huyện Long Hải), có cảng biển thuộc cửa sông Cửu Long khá tốt. Vào thời Minh, khi cảng Hạ Môn chưa phát triển thì cảng Long Khê có vị trí quan trọng nhất của phủ Chương Châu⁴. Trong quá trình phát triển giao lưu kinh tế, văn hoá, người Long Khê đã ra nước ngoài “lưu ngụ”, trong đó có ông bà Phó Dong Xuyên.

¹ Dẫn theo Trương Duy Hoa: *Minh đại hải ngoại mậu dịch giản luận*, sdd, 1956, tr.56 - 60, 49 - 50, 104.

² Dẫn theo Trương Duy Hoa: *Minh đại hải ngoại mậu dịch giản luận*, sdd, tr.56 - 60, 49 - 50, 104.

³ *Phó gia thế phổ* (chữ Hán) tại Đa Ngưu và *Gia phả họ Phó*. Bản dịch chữ Quốc ngữ do ông Tri huyện Phong Doanh Phó Bá Thuận dịch và biên soạn tiếp in vào năm 1923. Bài viết này chúng tôi trích dẫn theo bản tiếng Việt, có đối chiếu với bản chữ Hán.

⁴ Khi cửa Hạ Môn (cũng thuộc sông Cửu Long) phục khôi thì cửa Long Khê sút kém (theo *Trung Quốc địa danh từ điển*, Thượng Hải từ thứ xuất bản xã, 1990).

Gia phả ghi tiếp: “hai cụ ở với ông thứ ba là Phúc Hải tại Đa Nguu, ông thứ tư ở thôn Nguyễn Trung (cùng xã) còn một ông ở Nhân Nội, một ông ở Kim Nguu, một ông ở phường Yên Thái, Quảng Đức (Ba Đình, Hà Nội ngày nay). Đến năm Vĩnh Hựu 3 (1621) ông ở Kim Nguu chuyển sang Ngãi Cầu (Hà Đông). Ông này có nghề làm nhung nên con cháu ở Ngãi Cầu về sau theo nghề này”¹. Các bản gia phả họ Phó hiện còn không ghi chép việc cụ thủy tổ mang nghề thuốc Bắc vào Đa Nguu, nhưng theo nhiều cụ già trong họ thì trước đây có một bản *phổ* bằng chữ Hán (đã thất truyền vào thời kháng chiến chống Pháp) có ghi chép cụ thể là ông mang theo nghề này vào Đa Nguu, ông Phúc Hải buôn thuốc Bắc, ông Phúc Chính làm hàng nhung.

Tại sao họ Phó lại đến Đa Nguu? Bởi đây là nơi dễ làm ăn, Đa Nguu có chợ Trâu, gần huyện lỵ Văn Giang. Vị trí địa lý của Đa Nguu thuận lợi cho giao thông đường thủy. Từ Đa Nguu có thể đi Thăng Long, Phố Hiến, Vị Hoàng và nhiều nơi khác thuận lợi. Một vế câu đối ở nhà thờ họ Phó ghi rõ “*Tòng Nguu giang phái nhi lai, nguyên thâm lưu viễn*” (theo dòng Nguu Giang từng phái đến, nguồn sâu dòng xa).

Từ Đa Nguu lan tỏa ra ngoài

Người họ Phó đến và ở Đa Nguu hầu như chỉ làm nghề thuốc Bắc, họ có thể làm thêm nghề nào đó nhưng thuốc Bắc vẫn là nghề chính. Con nối nghiệp cha truyền mãi mấy trăm năm cho đến gần đây². Theo hồi cố của người họ Phó thì thời kỳ mới nhập cư còn nghèo khổ, các cụ phải quẩy thuốc đi bán ngoài chợ, hoặc trong các làng xã lân cận, sáng đi tối về. Gánh hai bờ thuốc nhẹ trên vai vừa bán vừa bào chế và cả chữa trị những bệnh thông thường. Phạm vi hoạt động được mở rộng dần dần ra các vùng, miền xa xôi.

Hồi ức của nhiều gia đình còn ghi nhớ ông bà của họ xưa từng quẩy bò đi đến các làng, các chợ ở vùng Kinh Bắc, Sơn Tây... Họ hành

¹ *Phổ gia thế phổ* (chữ Hán) tại Đa Nguu và *Gia phả họ Phó* (bản dịch chữ Quốc ngữ do ông Tri huyện Phong Doanh Phó Bá Thuận dịch và biên soạn tiếp in vào năm 1923). Bài viết này chúng tôi trích dẫn theo bản tiếng Việt, có đối chiếu với bản chữ Hán.

² Hiện nay người họ Phó ở Đa Nguu, chủ yếu là các chi Ất, chi Bình đều làm nông nghiệp.

nghe trong một số làng, một số chợ nhất định. Khách hàng thường là những người quen. Đôi bồ đựng thuốc được quét sơn kín, có đế kê cao, đựng khoảng 30kg. Thuốc đem đi bán đã được tẩm ướp, bào chế thành dược phẩm hoàn chỉnh, người mua dễ dàng sử dụng.

Họ Phó ở Đa Ngu đã nhanh chóng hoà nhập vào với dân cư bản địa. Đến đời thứ tư có Phó Đức Cơ, khoảng nửa cuối thế kỷ XVII đã làm quan: “trước làm Huyện thừa, rồi làm Thừa vụ lang sung Nội thị tả Lễ phiên, chánh lục phẩm, triều Lê”¹. Phó Đức Cơ có bảy người con, trong đó có ba người là Phó Đức Thuận và Phó Đức Ưng đỗ thi Hương và làm quan. Phó Đức Thuận làm Tri huyện Hoa Khê (nay thuộc Phú Thọ) hàm Tòng lục phẩm vào khoảng thời Lê Huyền Tông (1663 - 1671)². Phó Đức Thuận làm Đô lại ở nhà Tư lễ hàm Tòng nhất phẩm. Phó Đức Ưng đỗ Thụ toán khoa Đinh Mão (1687), làm quan đến Giám nghị đại phu, Thị nội tuyền kiêm Thiêm sự bộ Binh, hàm Chánh tam phẩm.

Theo các cụ già kể lại từ khi ba anh em này làm quan thì thế lực họ Phó trong làng mạnh hẳn lên và cũng từ đó nghề thuốc Bắc phát triển vượt bậc. Có người đã mở cửa hiệu thuốc Bắc ở Thăng Long, Vị Hoàng và nhiều nơi khác thuộc các trấn Hải Dương, Sơn Tây, Sơn Nam. Gia phả không ghi cụ thể, nhưng từ sự ghi chép về quê hương các bà vợ kế hoặc mồ mả của một số người trong họ được chôn cất ở Chí Linh, Lý Nhân, Bạch Hạc, Thường Tín thì có thể suy ra đó là những nơi mà họ đã đặt cửa hiệu hoặc cư ngụ tạm thời. Chẳng hạn như ông Phó Đức Nguyên lấy vợ ở Thường Tín rồi qua đời ở đó, ông Phó Đức Thông lấy vợ ở Hải Dương rồi ở luôn tại đấy.

Tuy mở cửa hiệu ở nơi xa, nhưng đa số người họ Phó vẫn giữ mối dây liên lạc với họ hàng, làng quê. Họ vẫn để “hộ khẩu” ở Đa Ngu, vẫn đóng sưu thuế và chịu việc làng. Họ mở cửa hiệu ở trấn, tỉnh xa và gần như cả cuộc đời sống ở đó. Nhưng khi về già, con cái đã

¹ *Gia phả họ Phó*, Bản do ông Phó Bá Thuận dịch và biên soạn, năm 1923, tài liệu đã dẫn.

² Bản gia phả do ông Phó Bá Thuận có ghi sự kiện này nhưng lại “ngờ vào đời Kính Tông”. Chúng tôi có hỏi lại các cụ họ Phó ở Đa Ngu, thì các ông đều nói là thời Lê Huyền Tông.

trưởng thành sẽ thay thế họ làm chủ cửa hàng, cửa hiệu, để những năm tháng cuối đời họ lại về Đa Nguu nghỉ ngơi và mất tại quê nhà. *Gia phả họ Phó* có ghi cụ tổ đời thứ 9 chi Giáp, ngành thứ hai là ông Phó Đức Huệ, tự là Huy Chương, con trai trưởng của cụ Đức Tại. Thuở bé (ông Đức Huệ) rất hàn vi, ra buôn bán ở Nam Định trở nên giàu có, danh tiếng nhất tỉnh Nam, hàm Tông bát phẩm. Cùng thế hệ với Phó Đức Huệ có Phó Đức Bình buôn bán ở Hà Nội cũng rất giàu có, được hàm Bá hộ (gia phả không ghi cụ thể là Cửu phẩm hay Bát phẩm), tuổi già về quê, hưởng thọ 64 tuổi. Tuy nhiên cũng có nhiều người không trở về làng nữa, họ ở lại với quê hương mới. Chuyện kể và di tích tại địa phương còn ghi nhận vào thời Hậu Lê một nhà bán thuốc Bắc Đa Nguu giàu có mở cửa hiệu ở Sở Kiên (hay Kiên Khê) thuộc vùng Thanh Hoa Ngoại (nay là Ninh Bình). Ông định cư ở nơi mới, nhưng vẫn nhớ về quê hương nên đã thuê người đóng bè chở đá về công đức cho làng, nhưng đến bến Mễ Sở thì phải dừng lại vì quá nặng, chỉ chuyển được 8 viên về lát sân đình (nay vẫn còn).

Đến thế kỷ XIX và nửa đầu thế kỷ XX nhiều người họ Phó đã lập cửa hiệu ở cả tỉnh lỵ Thái Bình, Nam Định, Hải Phòng, Lạng Sơn, Thanh Hóa, Nghệ An và nhiều nhất vẫn là Hà Nội (phố Thuốc Bắc, phố Lãn Ông).

Con đường làm giàu của các hiệu thuốc Bắc không giống nhau nhưng có điểm chung là mỗi liên kết dòng họ, là điểm tựa để kinh doanh. *Gia phả họ Phó* ghi tổ đời thứ 9, chi Giáp (không rõ ngành nào) là Phó Đức Bình tự là Hi Trân, sống vào khoảng nửa sau thế kỷ XIX, thuở nhỏ ở quê nghèo khổ, lớn lên ra Hà Nội buôn bán trở nên giàu có, thuê người làm khá nhiều. Cháu họ gọi ông Đức Bình bằng bác là Phó Đức Tiến (đời thứ 10, chi Giáp) sống vào cuối thế kỷ XIX đến đầu thế kỷ XX. Gia phả ghi “Đức Tiến thuở bé hàn vi vì các cụ nghèo, phải ra làm công cho ông bác là cụ Đức Bình, đêm học (chữ Hán), trước làm bếp, rồi cân hàng, đến năm 16 tuổi thì làm “tài phú” công việc tinh nhanh cẩn thận. Năm 18 tuổi thì ông lấy vợ, đến năm 19 tuổi (tức năm 1882) thì cụ Đức Bình cho 10 quan tiền và bán chịu cho ít thuốc Bắc, ông ra dọn hàng riêng ở phố Chợ Nhớn. Từ đây, ông làm ăn phát đạt, năm 23 tuổi thì ông đã tậu được nhà ở phố Phúc Kiến

(phó Lãn Ông, quận Hoàn Kiếm, Hà Nội ngày nay). Đến năm 35 tuổi giàu có hàng triệu, nghiêm nhiên thành một ông vua trong nghề buôn thuốc Bắc tại Hà Nội. Ông đặt hiệu là Gia Tường (cúng) quyền Cửu phẩm văn giai”¹.

Cùng thời với Phó Đức Tiên, có Phó Đức Đỗ và con là Phó Đức Túc có cửa hiệu ở Hải Dương, cùng vào loại làm ăn phát đạt.

Nghề buôn thuốc Bắc theo họ Phó đến Đa Ngu được ba bốn thế hệ thì mở rộng sang họ khác như họ Nguyễn, họ Hoàng. Gia phả họ Nguyễn Đa Ngu có ghi ông Nguyễn Đình Phiên thời cuối Hậu Lê là Y sinh kiêm bán thuốc Bắc. Vào cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX ở một số nơi bên cạnh các cửa hiệu thuốc Bắc của họ Nguyễn, họ Hoàng chẳng hạn: Nguyễn Thọ; Nguyễn Văn Doa ở Thái Bình; Nguyễn Văn Ý ở Hà Nội; Hoàng Văn Tân ở Hải Phòng. Tuy nhiên nghề buôn thuốc Bắc ở những họ này vẫn kém bề thế sôi động so với họ Phó.

Tương tự như họ Phó, những người buôn thuốc Bắc thuộc các họ khác cũng vừa buôn bán, vừa chữa trị.

Mặc dù nghề buôn thuốc Bắc ở Đa Ngu lan tỏa đi nhiều nơi nhưng ở làng quê vẫn còn có người hành nghề theo phương thức kinh doanh khác với thời kỳ đầu đôi chút. Họ không phải quẩy gánh đi bán rong, đi lang thang đây đó, mà mở hiệu ngay tại nhà. Có điều họ lên Hà Nội, sang Nam Định mua nguyên vật liệu đem về bào chế rồi bán tại nhà hoặc cất sỉ cho các hiệu thuốc ở các nơi, nhất là những hiệu có

¹ Về cách làm giàu của Phó Đức Tiên được người con là Phó Bá Thuận ghi lại như sau: “Ông sở dĩ làm nên giàu có là ông có tính chịu khó, cần kiệm lại nhẫn nại và trung hậu. Lúc bé ta có được nghe câu chuyện rằng: Một lần ông xuôi Nam Định mua hàng của các hiệu thuốc mới nhập cảng vào, ông mua ngay; đến khi hàng gửi đến, mở ra xem trong một kiện hàng tầm thường có một hòm sâm Cao Ly và trân châu (do hàng cửa hiệu Hương Cảng gửi sang cho hiệu Nam Định lậu thuế, mà chưa kịp báo cho nhau). Ông mua thứ này nhưng được thứ khác đắt tiền hơn, vì cái hòm sâm Cao Ly và trân châu ấy đáng giá nhiều tiền, mà thứ hàng ông định mua gốc chỉ độ 500\$ thôi. Nhưng ông không nhận sự vô ý của người ta mà lấy làm của mình, ông lại đóng cẩn thận lại và viết thư báo cho người bán biết. Người bán lập tức lên ngay xin biểu ông một nửa, nhưng ông bảo rằng: “Nếu tôi lấy một nửa, thì thà tôi im đi mà lấy cả, phỏng ông có đòi được không? Nay của ông thì xin giao cả cho ông, còn thứ hàng tôi mua thì ông lại cân giá đủ số ấy cho tôi”. Từ đấy người khách thương đều lấy ông làm một người thực thà có một, mà suy tôn ông làm một người đầu mục trong chốn nhà buôn”.

người nhà đứng bán. Ngày nay một vài gia đình ở Đa Nguu vẫn còn giữ được những dụng cụ bào chế thuốc Bắc như bàn nghiền, dao cầu, chảo gang, ô thuốc, tủ thuốc và quang bồ đựng thuốc.

Vốn và Hội đồng hương

Trên công cũ làng Đa Nguu còn có dòng Đại tự “Đa văn vi phú” (nhiều chữ mới dễ làm giàu) đã nói lên cái vốn đầu tiên không thể thiếu của nghề thuốc Bắc là chữ Hán. Phải học chữ Hán mới biết y lý, dược lý, mới biết bốc thuốc, bán thuốc. Đúng như người Đa Nguu nói là phải có nhiều chữ thì mới hành nghề được.

Nguồn vốn thứ hai vô cùng quan trọng, không thể không có. Đó là tiền. Theo các cụ già ở địa phương đã từng buôn thuốc Bắc thì vốn ban đầu ít nhất cũng phải hàng chục quan tiền. Bởi vậy, trước đây không ít người có học, đủ tri thức y, dược lý nhưng rồi cuối cùng không dựng được nghiệp, bởi không đủ tiền làm vốn. Để giải quyết vấn đề này, người họ Phó có quy định giúp vốn nhau, đưa nhau làm ăn. Điều này được ghi cụ thể trong mục *Khuyến khích bảo trợ của Tộc lệ* dòng họ như sau:

... *Khoản thứ chín*: Họ định rằng: các ông trong họ ai đã làm nên giàu có, hay là hiển đạt rồi, thì nghĩa vụ phải giúp đỡ con em. Giúp đỡ bằng tiền và bằng cách bảo ban cho biết chỗ làm ăn và có nghề nghiệp, hay là giúp đỡ cho học sinh.

Khoản thứ mười: Tìm kiếm cho có chỗ làm ăn thì phải gửi đi các tỉnh, hoặc Nam Kỳ, Cao Miên, hay Ai Lao là những nơi dễ làm ăn. Hễ ai có chịu đi thì họ cấp cho tiền lộ phí cùng một ít vốn để đi mà làm ăn. Còn người ở trong làng thì mượn nhà thờ làm trường học, nuôi thầy dạy chữ.

Khoản thứ mười một: Họ phải gửi người đi học nghề mà cấp lương tháng, để ăn trong những tháng đầu khi mới đi học.

Khoản thứ mười hai: Hễ sau này họ có tiền công quỹ nhiều thì sẽ mượn nhà thờ làm trường học, nuôi thầy giáo để dạy cho con em trong họ biết chữ Quốc ngữ cùng ít nhiều chữ Tây và chữ Nho, nhưng chỉ dạy đến năm 15 tuổi thôi, hễ ai quá 15 tuổi thì dạy đủ chữ Quốc ngữ, rồi cho đi học nghề.

Qua *Tộc lệ* này của họ Phó ta thấy việc truyền nghề và giúp vốn lấy huyết tộc làm cơ sở. Việc chuyển giao nghề nghiệp không chỉ là gia đình mà còn mở rộng cả dòng họ. Mỗi liên kết dòng họ tạo vốn như trên đã khiến cho nghề thuốc Bắc Đa Ngu khá bền vững và cứ như thế họ Phó như một tổ chức nghề nghiệp lấy nghề này làm nguồn sống chủ yếu. Các họ khác như Nguyễn, Hoàng, Lê cũng có người buôn thuốc Bắc nhưng không nhiều và bền vững bằng họ Phó.

Làng thuốc Bắc Đa Ngu không có tổ chức phường hội. Mỗi quan hệ huyết tộc của họ Phó đã thay thế nhiệm vụ của một phường hội nghề nghiệp. Những cửa hiệu của người Đa Ngu ở phương xa thì thành lập các Hội đồng hương. Khoảng cuối thế kỷ XIX về sau, có các hội đồng hương như: Hà Nội, Nam Định, Thái Bình, Bắc Ninh, Hải Phòng, Hưng Yên, Vĩnh Yên... Trong số đó thì các hội Thái Bình, Bắc Ninh, Hà Nội là mạnh hơn cả. Chẳng hạn như hội Thái Bình, Bắc Ninh đã tập hợp được chục gia đình có cửa hiệu to nhỏ buôn bán ở tỉnh lẻ và các phủ lý, huyện lý trong tỉnh.

Hội đồng hương - một mặt nào đó cũng là đồng tộc. Cũng có một số người họ khác, nhưng là nội ngoại quen thân. Mỗi quan hệ vừa đồng tộc, vừa đồng hương, vừa nghề nghiệp làm cho hội thêm chặt chẽ. Hội đồng hương có hai nhiệm vụ chủ yếu là:

- Tương trợ nhau buôn bán, giúp vốn, giúp hàng,
- Đóng sưu thuế cho làng quê.

Hội đồng hương có Hội trưởng quán xuyến các nhiệm vụ trên và duy trì hoạt động của Hội. Còn hình thức tương trợ thì khá phong phú. Chẳng hạn ở Thái Bình, người ta muốn cho một cửa hàng làm ăn còn khó khăn lặn đạn thịnh vượng lên, thì Hội đã dồn một mặt hàng quý hiếm nào đó cho cửa hàng này độc quyền trong một thời gian để gây dựng vốn liếng và uy tín. Hàng năm Hội trưởng thu thuế rồi giao nộp cho Lý trưởng Đa Ngu. Ngoài ra cứ đến ngày 10 tháng 2 (âm lịch), Hội trưởng hoặc đại diện Hội về làng làm lễ tế Thành hoàng.

Những nét hoạt động của nghề buôn thuốc Bắc của họ Phó được trình bày trên cho chúng ta biết thị trường của nghề này chỉ một phần

nhỏ ở trong làng, còn chủ yếu là ở ngoài làng, ở các đô thị, tỉnh lỵ và phủ lỵ, huyện lỵ khắp nước.

Dòng họ

Cũng như nhiều làng Việt khác ở Đồng bằng sông Hồng, Đa Nguu là cộng đồng tập hợp của các gia đình và của các dòng họ. Lớn nhất ở đây là họ Nguyễn, sau đến là các họ Phó, họ Hoàng, họ Lê... Nếu gọi gia đình cá thể là tổ chức sản xuất và kinh doanh riêng biệt, là một tế bào xã hội có đủ các yếu tố huyết tộc, chung nghề nghiệp, chung tín ngưỡng thì dòng họ là gia đình mở rộng - một liên gia đình, lại tạo ra một đơn vị xã hội.

Các họ ở Đa Nguu là một đơn vị *huyết tộc* có *địa vực cư trú* riêng như:

Giáp Đông Nhất - các họ Phó, Lữ.

Giáp Đông Hai - các họ Vũ, Trần, Đàm.

Giáp Đông Ba - các họ Đào, Phạm.

Giáp Đoài Nhất - các họ Hoàng, Triệu, Dương.

Giáp Đoài Hai - các họ Lê, Đoàn.

Giáp Đoài Ba - các họ Nguyễn, Đặng, Đỗ¹.

Họ còn là một *tổ chức nghề nghiệp*. Điều này thể hiện rất rõ trong họ Phó, dòng họ mà phần lớn làm nghề buôn thuốc Bắc² đã hơn 300 năm liên tục.

Họ còn là một *tổ chức tín ngưỡng*. Ở Đa Nguu, các họ Nguyễn, họ Phó, họ Hoàng, họ Lê đều có nhà thờ tổ gọi là “Nhà thờ Đại tôn”. Ngày giỗ tổ tiên, ngày Tết âm lịch con cháu phải tập trung cúng lễ. Câu đối nhà thờ họ Hoàng luôn luôn nhắc nhở cho con cháu:

¹ Theo điều tra điền dã của TS.Vũ Văn Quân (Đại học Quốc gia Hà Nội).

² Không phải toàn bộ họ Phó ở Đa Nguu làm nghề buôn thuốc Bắc mà cũng có người làm nghề nông hoặc một nghề nào đó. Chúng tôi sẽ trở lại vấn đề này vào một dịp khác.

Hoàng Hà diển phái, ực thiên trường dẫn đức lưu phương,

Ngưu Đổ triệu bồi, lũy thế ngưỡng phùng tiêm ám hậu.

(Nguồn tự Hoàng Hà dẫn đến, hàng chục vạn năm dài mãi đức thơm,

Đức Đa Ngưu bồi đắp, đời đời kính cẩn ơn sâu tiên tổ).

Bức hoành phi ở gian giữa có Đại tự *Hoàng Hà nguyên viễn* (nguồn xa từ Hoàng Hà), có ý nói họ này từ Hoàng Hà phương Bắc tới.

Tộc lệ họ Phó

Nhiều dòng họ ở miền Bắc nước ta có *Tộc lệ*, họ Nguyễn Thạc ở Đình Bảng, họ Phan ở Trang Liệt (Bắc Ninh), họ Nguyễn Tài ở Xuân Cầu (Hải Dương) đều có *Tộc lệ*. Nhưng *Tộc lệ* của họ Phó ở Đa Ngưu có tên riêng là *Thế lệ họ Phó*, theo chúng tôi là phong phú hơn, đa dạng hơn.

Bản *Thế lệ họ Phó* này đã có từ lâu đời, đến năm 1923 thì ông Phó Bá Thuận, Tri huyện Phong Doanh (Ý Yên - Nam Định) sửa chữa bổ sung và in ấn để phân phát cho các gia đình trong họ. Nội dung được diễn trình trong 22 điều với 14 đề mục, có thể tóm lược như sau:

1. *Khai sinh và nhập họ*. Trai gái sinh được hai tháng phải làm lễ nhập họ.

2. *Giá thú*. Bỏ lệ cũ, nay quy định mới như sau:

- Con trai lấy vợ (cả hay lẽ), tùy điều kiện mà nộp cho họ 1\$ (1 quan) hay 0,5\$.

- Con gái lấy chồng thì phải chia làm ba hạng mà nộp là: 5\$, 2\$ và 0,5\$. Số tiền trên thay thế cho trầu cau và bánh chia cho các gia đình trong họ, kể cả lễ “kiến miếu” (lạy tổ tiên ở nhà thờ họ).

3. *Khao vọng lên lão và các thứ ăn mừng khác*. Bỏ lệ cũ nộp 5 quan, lập lệ mới như sau:

- 54 tuổi lên lão nộp 0,5\$, còn từ 70, 80, 90, 100 tuổi không phải nộp gì.

- Số tiền nộp cho họ và họ trích chi như sau:

Nộp 10\$ thì họ mua đồ mừng 3\$,

8\$ - 2,5\$,

5\$ - 2\$,

3\$ - 1\$,

2\$ - 0,5\$.

- Lên lão 54 tuổi được họ biếu một gậy trúc sơn son giá 0,5\$.

- 70 tuổi được họ biếu một mũ ni nhung và một gậy trúc sơn son tổng giá 3\$.

- 80 tuổi được họ biếu một mũ ni nhung đỏ nhiều và một gậy trúc sơn tổng giá 4\$.

- 90 tuổi đến 100 tuổi được biếu một mũ ni vóc điều và một gậy trúc sơn son tổng giá 5\$ và thêm 10\$ dưỡng lão.

4. *Khai tử và tang tế.* Khi có người mất, người trong họ trình với ông thư ký hay phó thư ký đến lý trưởng khai tử. Ông tộc chính trích quỹ 0,5\$ giúp cho “gia đình người mệnh một”. Nếu gia đình tang chủ có “cha, mẹ già, con thơ, vợ dại” thì họ tộc giúp ít là 5\$ nhiều thì 20\$. Tộc họ còn nhận “hậu”. Gia đình đem bài vị người chết vào nhà thờ họ thì phải cúng ruộng ít nhất là 1 mẫu, tiền là 50\$.

5. *Quản trị cho việc họ.* Tộc lệ mới quy định số người quản trị công việc họ như sau:

- Một ông tộc chính,

- Một ông phó tộc chính,

- Một ông thủ quỹ.

Ba người này phải có “tư sản”. Ngoài ra, họ bầu thêm thư ký họ và phó thư ký họ. Tộc chính, thủ quỹ và thư ký “thì bầu các ông buôn bán làm việc tại các tỉnh, còn các ông phó tộc chính, và phó thư ký thì có thể bầu các ông ở làng”.

6. *Khuyến khích và bảo trợ.* Về mục này, tộc lệ có bốn điều quy định người trong họ có nhiệm vụ giúp nhau học hành và tiền của như đã nói ở phần trên.

7. *Tài sản của họ là các khoản tiền nộp cho họ như cưới xin, khao vọng, hậu họ thì quy định:*

- Ai góp 100\$ thì được ghi tên vào sách vàng.

- Ai góp 200\$ hoặc giúp cho một người trong họ đi phương xa làm ăn khá giả, hoặc giúp cho ba người trong họ thành nghề thì được ghi vào sách vàng và treo ảnh tại nhà thờ họ.

- Ai góp từ 1000\$ trở lên hay giúp cho năm người đi phương xa làm ăn khá giả, hay 10 người thành nghề thì được ghi tên vào sách vàng, bia đá, treo ảnh ở nhà thờ và chép sự tích vào gia phả.

8. Sổ sách của họ, gồm có:

- Một quyển *phả* ghi tên tuổi tất cả những người trong họ, nam, phụ, lão, ấu, nghề nghiệp, trú quán.

- Một quyển *kim sách* ghi người có công với họ, những người giàu có hiền đạt, những tiết phu, nghĩa phụ, hiếu tử, hiền tôn.

- Một quyển *sổ chi, thu* do ông thủ quỹ giữ.

- Một quyển *sổ công sản* ghi chép ruộng nương, đồ đạc do ông thư ký giữ.

9. *Việc bảo trợ.* Ai muốn tìm công việc hay buôn bán mà không có vốn thì ông tộc chính hợp cùng các ông trị sự và mỗi chi họ một người có “danh giá, đứng đắn” hay nhiều tuổi thành “Hội đồng hàng họ”. Hội đồng xét duyệt có thể chi từ 50 đến 100\$ “để xây dựng cơ đồ”. Nếu thất bại, họ có thể giúp đến lần thứ ba.

Nếu ai buôn bán xa xôi chẳng may qua đời, vợ con lại về quê “đem nhau đến nhà Từ đường trình họ thì họ phải cấp nhà cho ở, cấp vốn cho làm ăn và tìm cách đưa hài cốt về quê”.

10. *Về cách tế lễ.* Hàng năm vào ngày 2 tháng 10 (âm lịch) là ngày giỗ Tổ, tất cả những người trong họ phải về quê lễ Tổ, thụ lộc và lấy phần họ. Tộc trưởng dù còn bé cũng phải là chủ tế, nếu đi xa thì anh em chú bác thay, nhưng trong văn tế phải đứng tên. Còn các ông tộc chính, tộc phó, thủ quỹ chỉ là bồi tế. Làm như thế để thể hiện “thống hệ”. Tiền chi vào tế lễ Tổ là 20\$.

11. *Cách quản trị tài sản của họ:* Ruộng họ được bán đấu giá cho người trong họ. Tiền nộp quỹ, họ cho vay lấy lời 12 phần.

12. Cách khuyến bảo và trừng giới người trong họ: Điều khoản thứ 20 ghi rõ kiểu trừng phạt “trong họ hễ ai có lỗi gì với cương thường phong hóa. Nếu người ấy ở làng thì ông tộc chính hay ông tộc phó có quyền gọi đến Từ đường trách mắng, nếu người ấy tái phạm thì cấm một năm không được tới lễ nhà thờ, mà khi giỗ tổ thì cắt phần; nếu tội nặng thì cấm ba năm”... “Nếu người nào Tòa án khép án trọng tội thì bỏ tính tự (gạch tên) người ấy ra, nhưng chỉ một đời thôi, đến con cháu người ấy cũng lại nhận là người trong họ”.

13. *Cách bầu các ông trị sự trong họ*: Thể lệ quy định Hội đồng trị sự có năm người:

- Tộc chính quản lý chung.
- Tộc phó ở tại làng hay ở xã xa cũng được, giúp việc ông tộc chính.
- Thủ quỹ giữ tiền của, ruộng đất, công việc chi thu và sinh lợi cho họ. Có thể chọn thêm phó thủ quỹ.
- Ông phó thư ký ở tại làng giúp việc ông thư ký.

Ai được bầu không có quyền từ chối, nhiệm kỳ ba năm¹. Nếu muốn từ chối phải nộp cho họ 20\$.

Điều 22 cuối cùng ghi rõ “Đã là người họ Phó ai nấy đều nên theo thể lệ này, nếu không muốn tuân theo thì không phải là người trong họ nữa”.

Tộc lệ, tộc ước không phải là hiện tượng cá biệt ở nông thôn Đồng bằng Bắc Bộ, nhưng *Tộc lệ họ Phó* là tiêu biểu nhất. Quá trình hình thành *Tộc lệ* này không phải một lúc, mà có sự kế thừa, sửa chữa và bổ sung các *Tộc lệ* trước đó, đến năm 1923 thì hoàn chỉnh.

¹ Ví dụ, vào ngày 30/7/1923, họ Phó họp tại nhà thờ Tổ bầu ra ban trị sự của nhiệm kỳ ấy gồm các ông:

- Ông tộc chánh: Phó Đức Ty hiệu Phùng Nguyên, ở số nhà 34 Hàng Cân - Hà Nội (là con thứ thuộc ngành trưởng chi Giáp).
- Ông tộc phó: Phó Quốc Khánh, Thông phán tòa án tỉnh Thái Bình (là ngành thứ chi Giáp).
- Ông Thủ quỹ: Phó Đức Thúy, hiệu Đức Hợp, phố Đệ Nhị Thái Bình (thuộc chi Bính trong họ).
- Ông thư ký: Phó Bá Thuận, Tri huyện Phong Doanh, Nam Định (là ngành trưởng chi Giáp).
- Ông phó thư ký: Phó Đức Thư, ở tại xã nhà Đa Ngưu (thuộc chi Ất).

Theo những người trong họ thì *Tộc lệ* này đã phát huy tác dụng cho đến trước Cách mạng tháng Tám 1945. Trong kháng chiến chống Pháp, chống Mỹ thì bị quên lãng. Nhưng vào những năm 1990 gần đây thì họ Phó lại trở lại thực hiện từng bộ phận trong *Tộc lệ* này và đang có ý định sửa chữa bổ sung tiếp.

Bản *Thế lệ họ Phó* được xây dựng và ban hành vào ngày 22-7-1923. Đây là một họ phân lớn buôn bán, có nhiều người làm quan, làm công chức và cũng không ít ở nơi xa (Thái Bình, Nam Định, Hải Phòng và xa hơn nữa) song vẫn có sự kết hợp chặt chẽ, thực sự như là một tổ chức xã hội. Điểm nổi bật là bản *Thế lệ* nhấn mạnh người họ Phó phải bảo vệ nhau, giúp nhau làm ăn buôn bán, dòng họ là điểm tựa của các thành viên. Điều này chứng tỏ không chỉ những nông dân gia trưởng mà cả những thương nhân, những người phi nông nghiệp có ý thức về huyết tộc, tạo cho dòng họ thành một cơ cấu xã hội có nhiều chức năng về kinh tế, giáo dục, tín ngưỡng, kể cả chuyển giao nghề nghiệp... Có một hệ thống tông pháp tự quản.

Tổ chức dòng họ với kiểu cách quản lý và sinh hoạt như trên là một trong những nội dung của “*văn hóa làng*” ở Đồng bằng Bắc Bộ. *Thế lệ họ Phó*, đầu cho các thương gia, công chức, quan lại... lập nên thì nó vẫn mang mẫu hình của tổ chức làng xã, lấy nông thôn làm cơ sở.

Từ cựu học sang tân học ở Đa Ngưu

Không giống như nhiều làng khác, đình làng Đa Ngưu đặt ở giữa làng, trên một khu đất cao (mà dân làng gọi đó là sông lưng con trâu). Đình làng Đa Ngưu bề thế, oai phong và trầm mặc, nơi thờ cúng tới 16 vị Thành hoàng gồm cả Thiên thần và Nhân thần. Có vị là nhân vật thần thoại như Chử Đồng Tử, Tiên Dung; có vị là những người sử sách có ghi như Lữ Đường, Thiều bảo Thông quận công, có vị là liệt nữ giữ lòng trung trinh như Cung Hoàng Chiêu Hoãn công chúa thà chết chứ không theo nhà Mạc¹; có vị là nhà giàu cúng hậu như Vũ Sơn hầu kế thất Nguyễn Thị Từ Cao...

¹ Tương truyền bà này là con Thông Quận công Nguyễn Thị Ung, lấy vua Cung Hoàng nhà Lê. Năm 1527, Mạc Đăng Dung giết cung Hoàng, bà Chiêu Hoãn tự vẫn theo chồng.

Cạnh đình làng là Văn chỉ. Một câu đối khá đẹp còn rõ nét, treo ở cột nhà:

Đặng cao hành viễn do tư đạo

Nhập thất thăng đường quá thử quan.

(Lên cao, đi xa đều nhờ vào đạo Nho đây

Vào nhà, ra làm quan đều phải qua cửa này).

của Cử nhân Nguyễn Duy Thiệu, người trong làng đã nói lên tinh thần sùng Nho của đất Nho học Đa Ngu.

Họ Phó tuy làm nghề buôn bán, nhưng cũng có nhiều người Nho học. Ngoài các ông Phó Đức Thuận, Phó Đức Tuân đỗ Nho sinh vào cuối thế kỷ XVII từng làm quan cho nhà Lê. Sang thế kỷ XIX gia phả còn ghi tên các ông Phó Đức Thủ đỗ Tú tài, Phó Đức Tuệ đỗ Cử nhân làm Giáo thụ phủ Kiến Xương. Cuối thế kỷ XIX sang đầu thế kỷ XX, họ Phó vẫn có một số Tú tài, Cử nhân Nho học như Phó Đức Nhu, Phó Bá Thuận.

Vào những năm 20 của thế kỷ XX, Đa Ngu lại có sự chuyển đổi sang Tân học ngày càng mạnh. Họ Nguyễn, họ Hoàng đều có người học chữ Quốc ngữ, chữ Tây. Đi trước trong lớp người tân học này phần lớn là người họ Phó mà tiêu biểu như Phó Đức Chính (1907 - 1930), một nhân vật quan trọng trong phong trào yêu nước của Việt Nam Quốc dân đảng.

Trên đây chúng tôi đã trình bày một số nét tiêu biểu của dòng họ Phó ở Đa Ngu, từ việc chuyển cư, tụ cư cho đến sự hình thành, phát triển nghề nghiệp cũng như những tộc lệ riêng của dòng họ theo truyền thống huyết tộc và cuối cùng là sự hòa đồng trong cộng đồng làng xã. Đó là những nét đẹp về văn hóa, xã hội của một dòng họ, một làng nghề truyền thống ở Đồng bằng Bắc Bộ hồi trước Cách mạng tháng Tám 1945.

NGHỆ AN - MỘT SẮC THÁI ĐỘC ĐÁO*

1. Nghệ An có một sắc thái riêng, rất riêng trong cộng đồng dân tộc Việt Nam. Nghệ An xưa là góc phương Nam của Tổ quốc, hoà chung vào vận mệnh dân tộc ngay từ buổi đầu lập quốc, nhưng vẫn có quá trình tự hoàn chỉnh, tạo ra một cá tính ngày càng rõ nét. Danh từ “xứ Nghệ” (như xứ Thanh, xứ Bắc, xứ Đông...), mới có vào thời Hậu Lê (thế kỷ XV - XVIII) nhưng tên Nghệ An đã có từ năm 1036 thời Lý. Tôi cho rằng cá tính hay gọi là *bản sắc của xứ Nghệ* trong quốc gia Đại Việt - Việt Nam được khởi lập từ thuở ấy và ngày càng sâu sắc, rồi cứ thế duy trì mãi đến ngày nay.

Đất nước ta có nhiều vùng kinh tế - xã hội gắn liền với môi trường thiên nhiên, điều kiện lịch sử xã hội - nhân văn khác nhau, thì cũng có những cá tính “vùng” không giống nhau. Cũng nằm trong cộng đồng dân tộc Việt Nam, nhưng xứ Nghệ lại có những nét riêng so với xứ Thanh, xứ Bắc, xứ Đông, xứ Quảng... Nét riêng này bổ sung cho cái chung thêm phong phú và đa dạng. Cũng là con người đất Việt chịu thương, chịu khó trong xây dựng cuộc sống và kiên cường bất khuất trong chiến đấu chống ngoại xâm, nhưng trong sự nghiệp chung ấy xứ Nghệ vẫn có những nét độc đáo.

Nét độc đáo của người Nghệ thể hiện phong phú từ tiếng nói, lời ca, đến tâm lý, tư tưởng. Cùng một ngôn ngữ Kinh (Việt) nhưng âm điệu người Nghệ “nặng” hơn các xứ khác. Cũng thơ ca thể hiện tâm tình, nhưng nhìn chung thơ ca xứ Nghệ nhiều ví von đậm thắm, mà xứ Quảng thì gấp khúc, sôi động. Hát phường vải xứ Nghệ sâu nặng nghĩa tình nhưng không mượt mà như quan họ Bắc Ninh, không trầm bổng như hò sông Hương xứ Huế. Giáo sư Đặng Thai Mai, trong công

* In trong: *Những vấn đề lịch sử và địa lý Nghệ An*, số 1 (10), 1994.

trình nghiên cứu *Văn thơ Phan Bội Châu* (1958) khi phản bác lại những nhận định sai lệch, khiên cưỡng về sắc thái văn hoá và người dân xứ Nghệ của một số tác giả, đã viết: “Kỳ thực đời sống tình cảm của con người ở đây với tự nhiên, với con người, với cái đẹp của lý tưởng, tuy không bộc lộ một cách ồn ào, nhưng lại có phần suy nghĩ, điềm tĩnh, sâu sắc và bền bỉ, cảm động đến thiết tha”. Nhận xét của Giáo sư Đặng Thai Mai tuy chưa đủ, nhưng theo tôi là khá chính xác, có tính khái quát cao.

Trong văn hoá Việt Nam, có một *vùng văn hoá Nghệ An* cụ thể. Văn hoá có nhiều tầng, nhiều lớp, có phần biến động lan toả; có phần được ngưng tụ lại trong quá trình lịch sử dựng nước và giữ nước, ngưng tụ trong điều kiện thích ứng, cải tạo tự nhiên, xã hội và con người. Văn hoá có yếu tố dân gian và có yếu tố bác học. Yếu tố dân gian thể hiện tính phổ cập, yếu tố bác học thể hiện tính trí tuệ. Cả hai yếu tố trên, trong người xứ Nghệ đều có những nét độc đáo, luôn bổ sung cho nhau, quy định tính đặc trưng “vùng văn hoá xứ Nghệ”. Ở xứ Nghệ, nền văn hoá dân gian nông thôn - nông dân hướng tới con người lao động, tới thiên nhiên và tác động vào văn hoá bác học. Tôi nghĩ rằng trong “vùng văn hoá xứ Nghệ”, cả hai yếu tố trên đã phát triển đến bậc cao trên cơ sở của một nền kinh tế - xã hội nông thôn - nông nghiệp. Nhiều thế kỷ qua, vùng văn hoá này đã cung cấp cho dân tộc những con người kỳ vĩ, những công hiến xuất sắc.

2. Xứ Nghệ, dưới cái nhìn nhận xưa và nay đều không phải là nơi giàu có. Trước đây, nếu nói của cái giàu có là vinh quang thì xứ Nghệ không có vinh quang này. Ngày nay khoa học và công nghiệp hiện đại đã xác định Nghệ An giàu tài nguyên, song vẫn còn là tiềm năng.

Xét về nông nghiệp, ngành kinh tế chủ yếu của Nghệ An, cho đến ngày nay, nhìn hai bên đường quốc lộ I, từ Quỳnh Lưu đến Nghi Lộc, hầu như vẫn chỉ thấy sỏi đá và cát trắng. Cây lúa thấp nhỏ cằn cỗi, dây khoai lang gầy ép rũ bên luống đất bạc màu. Có nơi gạo không đủ ăn, phải lấy khoai làm lương thực chính. So với nhiều nơi trong nước, xứ Nghệ thật nghèo nàn. Sự nghèo nàn đó là khó tránh khỏi trong điều kiện tự nhiên xứ Nghệ. Mùa hè, gió Lào thổi, cây héo, người khô. Mùa mưa, bão tố đánh sập nhà cửa, tan mùa màng, xô đổ con người.

Xứ Nghệ trực diện với biển cả, mưa lụt, bão tố... Toàn bộ nền kinh tế, xã hội, con người đều chịu ảnh hưởng những hậu quả của thiên nhiên khắc nghiệt. Quả thực, bám trụ vững chắc trên mảnh đất này không phải dễ dàng.

Đất nghèo tạo nên con người giỏi chịu đựng, dũng cảm và kiên nghị, biết tìm ra nhiều phương thức lợi dụng thiên nhiên, cải tạo thiên nhiên, khẳng định cuộc sống dẻo dai, bền vững. Có người cho rằng, nghèo nàn sinh ra tinh thần cách mạng. Theo tôi, không hoàn toàn như vậy. Nghèo nàn có thể tạo nên ý chí phấn đấu cao, nhưng nghèo nàn khó tạo nên trí tuệ lớn. Người xứ Nghệ có nét độc đáo là từ nghèo nàn đã vươn lên, có gắng học tập. Học tập là cái chìa khoá tạo nên trí tuệ, từ đó làm ăn để sánh vai với thiên hạ. Xứ Nghệ có một tầng lớp sĩ phu đông đảo trong làng quê và cung cấp cho cả nước suốt ngàn năm phong kiến. Trí tuệ của xứ Nghệ, một phần là ở tầng lớp này. Trước kia và hiện nay, người xứ Nghệ đóng góp cho sự nghiệp chung của đất nước là nhân lực và trí lực hơn là tài liệu trong đó có vai trò đáng kể của kẻ sĩ xưa kia và trí thức ngày nay.

3. Văn hoá là một tấm gương. Sắc thái văn hoá xứ Nghệ là tấm gương toàn diện và hoàn chỉnh. Nó không phải là “thiên tính” sẵn có mà do lịch sử rèn luyện lâu dài. Quá trình khai thác tự nhiên với những khó khăn và thuận lợi; quá trình xây dựng cuộc sống và bảo vệ quê hương, đất nước với bao vất vả gian lao, hy sinh tính mệnh khiến cho nghị lực con người ở đây thêm bền bỉ, sức vóc thêm dẻo dai, nhân cách thêm cứng cỏi, trí tuệ thêm sáng tạo. Người xứ Nghệ nói: *“Cả gan vác cuốc lên rừng; Đào cho tróc (lở) núi, xin đừng hỡi chi”*; *“Trèo truông những ước truông cao, Đã đi dò dọc ước ao sông dài”*. Đúng về phương diện sinh thái học hiện đại thì hoạt động thách thức, chống đối với thiên nhiên chưa hẳn lúc nào cũng đúng, nhưng điều đáng ghi nhận là *đức tính kiên cường, quả cảm vươn lên* tạo dựng cuộc sống của người dân xứ Nghệ.

Người xứ Nghệ có gan “tróc núi”, nhưng rất tha thiết với thiên nhiên quê hương. Khi nắng tắt, gió êm, trăng lên họ lại ngân nga câu hò ví dặm đầm thắm, sâu lắng tình cảm yêu thương sông núi, yêu thương con người mà ca dao các “xứ” khác chưa thấy loại này.

Người Nghệ vẫn tự hào “*Đường vô xứ Nghệ quanh quanh, non xanh nước biếc như tranh họa đồ*”. Trong tâm thức của họ, quê hương thực sự là một bức tranh đẹp, thể hiện sâu sắc triết lý hoà đồng giữa con người với thiên nhiên của phương Đông.

Cũng như nhiều vùng nông thôn trong nước, người xứ Nghệ có tính *cộng đồng chặt chẽ*. Có ẩm chè xanh buổi trưa hè cả xóm ngõ uống chung; có nỗi buồn vui, cả xóm cùng san sẻ. Người xứ Nghệ ra Hà Nội, vào Thành phố Hồ Chí Minh và nhiều nơi khác, bao giờ cũng có tổ chức đồng hương xã, huyện, tỉnh. Họ đến với nhau để thông cảm, chia sẻ ngọt bùi, cay đắng và để giúp nhau.

Trong ứng xử xã hội, nhìn chung người Nghệ không lấy cá nhân làm trung tâm quyết định. Trong gia đình, trong dòng họ, trong xóm làng và cả trong đất nước lấy nghĩa làm tư tưởng chủ đạo. Vợ chồng lấy nhau vì nghĩa, bạn bè đối xử theo nghĩa, xóm làng thân quen và tương trợ cũng vì nghĩa, kể cả đánh giặc cũng vì nghĩa cả núi sông. *Sống vì nghĩa* là một triết lý nhân sinh của nhân dân cả nước¹, trong đó người Nghệ thể hiện sâu sắc.

Đối với người xứ Nghệ, yêu thương con người, yêu thương quê hương là đầu nguồn của tình yêu Tổ quốc. Điều này đã được khẳng định trong lịch sử. Từ thế kỷ VIII, Mai Hắc Đế đã xây thành Vạn An (Nam Đàn) để đương đầu với ách thống trị nhà Đường. Trong kháng chiến chống Mông - Nguyên lần 2 (1285), vua Trần Nhân Tông trong lúc nước sôi lửa bỏng vẫn tin tưởng ở tương lai thắng lợi, bởi ông đã có lực lượng dự trữ trên đất này.

“Cối Kê cứu sự quân tu ký

Hoan Diễn do tôn thập vạn binh”

(Cối Kê chuyện cũ người nên nhớ

Hoan Diễn còn kia chục vạn quân)

Trong kháng chiến chống Minh đầu thế kỷ XV, Nghệ An và Hà Tĩnh giữ vai trò đặc biệt quan trọng. Nghĩa quân Lam Sơn nhiều phen

¹ Đây không phải là ý kiến riêng của tác giả bài viết. Giáo sư Trần Đình Hượu là người đầu tiên đề xuất ý kiến này.

thất bại ở Tây Thanh Hoá đã chuyển vào xứ Nghệ tìm “đất đứng chân” theo đề xuất của tướng quân Nguyễn Chích. Ông cho rằng Nghệ An (bao gồm cả Hà Tĩnh ngày nay) thời kỳ đó là nơi hiểm yếu, đất rộng người đông... Phải chiếm bằng được Nghệ An làm đất đứng chân, rồi dựa vào nhân lực, tài lực đất này đánh Đông Đô nơi tập trung binh lực địch thì có thể “tính xong việc dẹp yên thiên hạ”. Tầm nhìn chiến lược của Nguyễn Chích là thấy rõ vị trí “đất đứng chân” của xứ Nghệ. Thực hiện kế hoạch của tướng quân Nguyễn Chích là bước ngoặt phát triển, quyết định sự thành công cuộc chiến tranh giải phóng dân tộc do Lê Lợi lãnh đạo.

Trong kháng chiến chống Thanh, thế kỷ XVIII, Nguyễn Huệ - Quang Trung đã dừng chân tại Vĩnh Doanh (thành phố Vinh) tuyển thêm 10 vạn quân sĩ. Những tân binh này hăng hái kéo ra Thăng Long góp phần lập nên chiến thắng Ngọc Hồi - Đống Đa vào xuân Kỷ Dậu (1789).

Đầu thế kỷ XIX, nhà sử học Phan Huy Chú trong sách *Lịch triều hiến chương loại chí* đã nhận xét về Nghệ An: “Núi cao, sông sâu, phong tục trọng hậu, cảnh tượng tươi sáng, gọi là đất có danh tiếng hơn cả ở đất Nam Châu... Được khí tốt của sông núi, nên sinh ra nhiều bậc danh hiền... thực là nơi hiểm yếu như thành đồng, ao nóng của nước và là then chốt của các triều đại”.

Người xứ Nghệ đứng hàng đầu trong công cuộc đấu tranh chống thực dân Pháp xâm lược. Nguyễn Xuân Ôn, Lê Doãn Nhạ dấy lên phong trào “Cần Vương” tập hợp hàng vạn nhân dân lập đồn lũy kháng chiến. Hàng nghìn người Thanh Chương, Nam Đàn gia nhập nghĩa quân Phan Đình Phùng ở Hà Tĩnh. Tiêu biểu cho truyền thống yêu nước đầu thế kỷ XX là Phan Bội Châu, một con người nhiệt thành mà cả nước đều khâm phục. Tiếp sau là Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh ở một tầng bậc cao hơn, tầm thế giới - bậc vĩ nhân đất Nghệ.

4. Xứ Nghệ là đất văn hiến. Tục ngữ xưa có câu “*Quan xứ Nghệ, lính lệ xứ Thanh*”. Trước đây, không tỉnh nào như tỉnh Nghệ An luôn coi trọng việc học hành và thi cử để được làm quan hoặc làm thầy (thầy thuốc, thầy dạy học, thầy địa lý...). Quan người Nghệ nói chung

thanh bạch. Làm quan, làm thầy cũng là “một nghề” kiếm sống. “Thầy đồ Nghệ” đã từng là biểu trưng cho cốt cách và trí tuệ của người dân xứ Nghệ, được cả nước biết đến và khâm phục. Nhiều dòng họ học, làng học nổi tiếng khắp Nghệ An và cả nước, đã đóng góp nhiều nhà văn, nhà sử học, và danh y cho nước nhà. Làng Quỳnh Đôi (Quỳnh Lưu), riêng trong thời Lê - Nguyễn (thế kỷ XV - XIX) cũng có hàng chục tiến sĩ, hàng trăm công sinh (cử nhân). Vào nửa đầu thế kỷ XIX (các triều Gia Long, Minh Mệnh, Thiệu Trị, Tự Đức), theo *Quốc triều hương khoa lục* của Cao Xuân Dục, làng Quỳnh Đôi có 20 cử nhân, đứng đầu cả nước¹. Làng học xứ Nghệ còn có Hoàn Sơn, Võ Liệt... Cũng theo *Quốc triều hương khoa lục* thì vào thời gian trên, Nghệ An có 143 cử nhân, chiếm 9,03% tổng số người đỗ trong cả nước, đứng vào hàng thứ hai².

Riêng về số tiến sĩ của xứ Nghệ, theo *Lịch triều liệt truyện đặng khoa bị khảo* của Phan Huy Ôn, trong số 2.413 vị tiến sĩ từ thời Lý cho đến cuối Hậu Lê thì Nghệ An (bao gồm cả Hà Tĩnh) có 145 người, chiếm hơn 6%.

Đã có thời người ta không ngần ngại gọi xứ Nghệ là nơi “hiếu học”, “khổ học” để có những ông quan, để có những thầy đồ. “Thầy đồ Nghệ” đi khắp nước dạy học. Về mặt giáo dục, không thể đánh giá thấp vai trò các bậc sĩ phu xứ Nghệ.

5. Đất nước ta có nhiều trung tâm văn hoá như Hà Nội, Huế... và Nghệ An cũng xứng đáng là một trung tâm lớn. Có người ca ngợi, hoặc vừa ca ngợi vừa phê phán, song đều cho rằng văn hoá xứ Nghệ là tiêu biểu cho truyền thống văn hoá dân tộc (cả ưu điểm và không phải là ưu điểm). Có *Hà Nội học*, *Huế học* thì cũng cần có *Nghệ An học*, một khoa học tổng hợp về xứ Nghệ (gồm cả Hà Tĩnh).

¹ Trong khi đó:

- Làng Hành Thiện (Nam Định) có 15 người
- Làng Đông Ngạc (Hà Nội) có 14 người
- Làng Yên Đông (Hà Tĩnh) có 13 người

² Hà Nội (bây giờ gọi là tỉnh Hà Nội, bao gồm vùng nội thành, một số huyện ở Hà Tây và tỉnh Hà Nam cũ) có 182 người, chiếm 11,49%, đứng đầu; tỉnh Bắc Ninh (Hà Bắc) có 138 chiếm 8,71% đứng hàng thứ ba.

Văn hoá bao giờ cũng có điểm *mở* để hoà đồng với xã hội và thu nhận những thành tố khác từ ngoài vào, đồng thời bao giờ cũng có điểm *tụ* để tạo nên bản sắc riêng cho mình. Nhà xã hội học dưới góc độ thực chứng, có thể cho người Nghệ là *duy lý*, nhà nghiên cứu văn học hay triết học sẽ thấy đây là điển hình của *tính nhân văn*. Tôi cho rằng *duy lý* và *nhân văn*, *mở* và *tụ* đều có trong người xứ Nghệ, chúng bổ sung cho nhau, và tạo nên một chỉnh thể. Hơn nữa, nếu so sánh với các xứ khác thì hai cặp “phạm trù” trên ở đất này có phần đậm đà hơn. Đáng lưu ý là duy lý hay nhân văn, thì văn hoá xứ này vẫn *mang tính thần lý tính phi thần quyền*. Chúng là trở lực hay động lực? Khoa học và nghệ thuật quản lý phải có quan điểm biện chứng và lịch sử, biết kế thừa và cải tạo, không được coi thường truyền thống lịch sử. Nhà kinh tế học Nhật Bản Michio Morishima, từ kinh nghiệm của nước mình có lý khi viết: “Không một nước nào có thể tiến triển được mà lại xem thường quá khứ của chính mình. Quá khứ áp đặt tiến trình phát triển tiếp theo của một đất nước. Việc xem xét lịch sử cũng có tầm quan trọng như vậy đối với các khoa học xã hội ... Các chính sách kinh tế thiếu sự nhìn nhận lịch sử chẳng khác gì những trò cực kỳ phiêu lưu¹. Từ trong di sản truyền thống trên, khoa học và nghệ thuật quản lý hiện đại sẽ chuyển thành động lực đưa xứ Nghệ vững bước tiến lên dưới sự chỉ đạo của Đảng ta mà vẫn giữ được bản sắc của mình.

¹ Michio Morishima: *Tại sao Nhật Bản “thành công”*, Nxb. Khoa học xã hội, H.,1991, tr.249.

CON NGƯỜI VÀ THIÊN NHIÊN TRONG VŨ TRỤ QUAN TRUYỀN THỐNG CỦA NGƯỜI VIỆT NAM*

Ở góc độ vũ trụ quan, người Việt Nam (và cả một số nước Đông Á) quan niệm về quan hệ giữa con người và thiên nhiên có ba yếu tố: trời - đất - người (thiên, địa, nhân) mà trong đó con người là bộ phận của thiên nhiên, đúng như tục ngữ của người Việt Nam đã nói “*người là hoa của đất*”, nghĩa là con người là tinh hoa của đất nhưng không tách rời khỏi đất. Trời và đất, theo cách nói ngày nay là thiên nhiên, được xem như là một thực thể ngoài con người. Con người là cao quý, nhưng không thể thoát khỏi thiên nhiên, mà chính là do thiên nhiên tạo nên.

Theo quan niệm truyền thống, khi bàn đến thiên tài của văn hào Nguyễn Du là người ta nói đến núi Hồng, sông Lam của xứ Nghệ - quê hương ông. Hay nói đến Phan Bội Châu và cả Nguyễn Ái Quốc sau này, các nhà nghiên cứu cũng thường nói đến sông Lam, đến núi Thiên Nhẫn, đến đất nước kỳ vĩ của Nghệ An. Quan niệm như vậy phảng phất có ý nghĩa “phong thủy”. Bởi hoạt động của con người là biểu hiện “khí” vận hành của trời và đất, một kí giả có tính chất truyền thống gắn liền con người với thiên nhiên. Những con người như Nguyễn Du, Phan Bội Châu là “tinh khí” của đất trời xứ Nghệ, giống như “địa linh” thì sinh ra “nhân kiệt”.

Các sĩ phu ngày xưa rất coi trọng thiên nhiên. Cũng chính Nguyễn Du đã tự gọi mình là *Nam hải điếu đồ* (nhà chài biển Nam), là *Hồng sơn hiệp lộ* (phường săn núi Hồng). Thiên nhiên (nói cách khác là phong cảnh núi, sông, trời, biển) là đề tài vô tận của các nhà thơ

* In trong: *Một số vấn đề về sinh thái nhân văn ở Việt Nam*, Nxb. Nông nghiệp, H., 1995.

xưa. Đào Duy Từ có bài *Tư Dung văn* ca ngợi phong cảnh của biển Tư Dung (Huế, Thừa Thiên), Nguyễn Bá Lân có bài *Ngã ba Hạc phú* ca ngợi cảnh sông nước vùng Bạch Hạc (Phú Thọ). Và Nguyễn Du thì có 5 - 6 bài thơ tả phong cảnh trong tập *Bắc hành tạp lục*. Có thể khẳng định những câu thơ miêu tả thiên nhiên trong *Truyện Kiều* của nhà thơ lớn này là những câu thơ hay bậc nhất trong thi ca Việt Nam mà ngày nay chưa có ai vượt nổi. Thiên nhiên trong thơ Nguyễn Du có tâm hồn, có sức sống như con người, như một nhân vật văn học. Nhiều người nói thiên nhiên trong thơ Nguyễn Du cũng có “hồn”. Chỉ có một tấm lòng coi trọng thiên nhiên, quý thiên nhiên thật sự thì mới có thể viết được như Nguyễn Du!

Trong nghệ thuật tạo hình - hội họa và điêu khắc cũng vậy, người Việt Nam cũng rất thích tranh phong cảnh: núi sông chim muông, thú vật. Hình tượng long, ly, quy, phượng - thường được gọi là “tứ linh” rất phổ biến trong các tác phẩm điêu khắc trong dân gian và cung đình từ xưa đến nay. Từ những ngôi chùa, ngôi đình ở Hà Nội, Huế, Sài Gòn cho đến Hà Tiên và khắp cả nước: từ những cung điện, dinh thự nguy nga ở kinh đô của vua quan đến cả những ngôi nhà bình thường ở làng quê đều có hình tượng điêu khắc, cảnh tứ linh trên cánh tử, cánh cửa, trên bức bình phong, hoặc ít ra cũng có vài bức tranh giấy vẽ cảnh này.

Những bức tranh tứ bình, tứ quý xuân, hạ, thu, đông hay tùng, trúc, cúc, mai hay tranh hoa - chim, tranh gà, lợn, tranh cá chép, tranh hổ hầu như đâu đâu cũng có. Ở Đồng bằng sông Hồng có một số làng chuyên làm tranh, mà tiêu biểu nhất là Đông Hồ (Bắc Ninh) chuyên làm tranh về phong cảnh, cây cối, vật nuôi như cau, dừa, gà, lợn... Mỗi độ Tết về, ở nông thôn các gia đình đều cố gắng mua bộ tranh cho nhà thêm đẹp, thêm tươi, lôi kéo thiên nhiên hòa nhập vào con người.

Trong hội họa dân gian, phổ biến nhất là *tranh thủy mặc* hay tranh *son thủy*. Trước đây hầu như nhà nào cũng có tranh sơn thủy được trang trí giữa nhà hay nơi trang trọng nhất. Những gia đình nghèo khổ thì tranh bằng giấy đơn sơ, những nhà giàu thì có tráng gương, sơn dầu. Hình tượng của loại tranh này là một rặng núi xanh, một con sông nhỏ, thấp thoáng là mái nhà đơn sơ dưới chân núi và

chiếc cầu nhỏ gầy guộc bắc qua sông, hoặc nếu không có mái nhà tranh thấp bé thì phải có chiếc thuyền với ngọn đèn leo lắt bên sông, đôi khi là cảnh biển xanh biếc và bồng bênh mấy chiếc thuyền ra khơi.

Cảnh tượng trong tranh thủy mặc là một thiên nhiên tươi đẹp, âm áp, không nhộn nhịp mà hết sức tinh khiết, yên tĩnh. Ở đây con người hòa nhập vào thiên nhiên, trở về với thiên nhiên, con người và thiên nhiên nằm trong một thể thống nhất.

Người ta ngắm bức tranh như nhìn thấy bản thân mình nguyên sơ trong thiên nhiên rộng lớn, thiên nhiên là bạn của con người.

Quan niệm kiến trúc truyền thống của người Việt Nam là cần tạo một khung cảnh có rừng núi, có sông nước với một bầu không khí tĩnh mịch, lắng đọng. Chẳng hạn như đình, chùa, miếu, nhà thờ và những kiến trúc có tính chất tôn giáo (thờ Phật, thờ Thành hoàng là các anh hùng dân tộc, khai cơ lập ấp, giúp nước, giúp dân, các thần sông, núi, cây cối...) thường có khung cảnh rất đặc sắc. Khung cảnh không gian chung của hầu hết các ngôi chùa, ngôi đình của làng quê từ Bắc đến Nam trên mọi miền đất nước thường có những thành tố sau đây:

- Một khoảng đất cao ráo (cao nhất trong địa phận của làng).

- Ở giữa là ngôi đình (hay chùa) mà xung quanh là những cây cổ thụ um tùm và cao vút. Khoảng đất rộng, cao lại nhiều cổ thụ giống như một “mảnh rừng” thâm nghiêm.

- Trước đình (hay chùa) là con sông sâu, nếu không có sông chảy qua thì dân làng phải đào hồ sâu rộng (thay sông), thường gọi là “hồ bán nguyệt”.

Ở giữa đồng bằng hay ven biển không phải làng quê nào cũng có thể bài trí như trên. Nhưng đã dựng đình, làm chùa thì dân làng phải tạo lập nên cảnh này như là một điều bắt buộc. Như vậy, xung quanh đình chùa là cảnh thiên nhiên hùng tráng.

Ở giữa một làng đồng bằng hay ven biển mà lại có cảnh “núi sông” thể hiện sự gắn bó giữa con người và tổng thể thiên nhiên. Điều này khác với khung cảnh kiến trúc phương Tây. Một nhà thờ Gôtich vượt trội giữa làng quê đơn sơ, một lâu đài lãnh chúa to lớn nổi bật giữa trang trại thấp bé vẫn chỉ là vẻ đẹp tách biệt với thiên nhiên.

Phong tục và tín ngưỡng của người Việt Nam về đất nước, cây con cũng khá đặc sắc. Xưa kia, hầu hết các làng quê ở Bắc Bộ và Trung Bộ đều có tục “hạ điền”, nghĩa là phải có tổ chức lễ xuống đồng trồng lúa và cây lương thực. Trong buổi lễ “hạ điền”, vị tiên chỉ đứng đầu làng là người trước tiên phải xuống đồng trồng cấy lúa trên một đám ruộng công. Ở nhiều làng, tiên chỉ còn trồng thêm khoai ở vườn và trồng cây lưu niên trong sân đình, chùa. Nhiều làng ở huyện Tam Điệp (Ninh Bình), ở dọc sông Chu (Thanh Hoá) ở dọc sông Lam (Nghệ Tĩnh) có tục thờ thần cây, thần đất, thần nước, thần núi, thần sông. Các loại thần này được ghi danh hiệu là “hộ quốc, hộ dân” (giúp nước, trợ dân). Phổ biến hơn là tục thờ thần cây cổ thụ và thờ đá. Trước đây, trên hầu hết các làng quê đều có tín ngưỡng thờ thần cây đa, cây đề. Thậm chí có nơi còn lập miếu nhỏ cạnh gốc cây để hương khói quanh năm. Những cây cổ thụ cao to, tán lá xum xuê, sừng sững trong làng hay giữa cánh đồng đều được bảo vệ cẩn thận, bởi nó theo quan niệm dân gian cũng là “hộ quốc, hộ dân”. Một số làng vùng ven biển Bắc Bộ và Bắc Trung Bộ lại có tục trồng cây truyền thống. Các làng như Huỳnh Dương (Nghệ Tĩnh), Hải Nhân (Thanh Hoá), Trung Trữ (Ninh Bình), Trang Liệt (Bắc Ninh),... Vào mùa xuân, thường là sau dịp Tết dân làng đem cây giống trồng ở các bãi, ở vườn đình, vườn chùa, những dải đất ven sông (sau 5-7 năm dân làng lại bán lại cho dân làm nhà, làm đồ dùng...)

Tại nhiều làng ở Hà Bắc (cũ), Thái Bình còn có hương ước ghi những điều lệ bảo vệ cây cối. Các hương ước Trang Liệt, Đình Bảng (Bắc Ninh) có điều khoản cấm tư nhân vào rừng Sặt, rừng Bảng tự tiện chặt cây đốn lấy gỗ (kể cả cây nhỏ, cây non, nếu vi phạm làng phạt rất nặng).

Lễ hội dân gian là thể ứng xử giữa con người với thiên nhiên, giữa con người với con người, phản ánh một vũ trụ quan của người Việt. Trừ những ngày Tết, nhiều làng hay tổ chức vào mùa xuân hay mùa thu, vào buổi nông nhàn. Cũng có nơi người ta tổ chức vào mùa hè như hội đèn Chèm (Hà Nội), vào mùa đông như hội đèn Càn (Nghệ Tĩnh).

Ngày hội là điều kiện tạo dựng một môi trường giao tiếp tình cảm, trí tuệ, tài năng của dân làng, là nhu cầu cần thiết của nhân dân -

nhu cầu cộng cảm. Ngày hội tổ chức trên một khu đất rộng, thoáng như sân đình, sân chùa bên sông, chân núi, quảng trường, công viên... Tại đây, có lễ rước thần, chọi gà, bơi chải, nấu cơm thi, hội chim cảnh, hát đối đáp, tuồng, chèo... cuộc sống của bản thân cá nhân hoà vào cộng đồng, hoà vào thiên nhiên. Một vài ngày hội, ngoài việc cúng lễ các thành hoàng, người ta còn tổ chức lễ “vong hồn cô quả không nơi nương tựa” càng tăng thêm tính nhân bản.

Nói theo kiểu triết học, ngày hội là điểm giao nhau giữa quá khứ lịch sử và hiện tại, giữa cá nhân với cộng đồng, giữa con người với thiên nhiên, giữa trần gian với thần thánh. Ngày hội là những nét sinh hoạt đẹp của nền văn minh truyền thống Việt Nam.

Trong vũ trụ quan của người Việt (cũng như một số nước Á Đông), ba yếu tố thiên - địa - nhân thì trong ý thức vẫn lấy cái “thiên” làm yếu tố thứ nhất. Triết học phương Tây thường coi trọng nhận thức luận, thường sử dụng cặp phạm trù “tư duy” và “tồn tại” làm hệ quy chiếu. Ở người Việt thường chú ý đến các mối quan hệ, thường hay dùng cặp phạm trù “thiên” và “nhân” để khảo sát thiên nhiên và xã hội. Trong mỗi quan hệ “thiên” và “nhân”, theo quan điểm phương Đông là hợp nhất, là tương cảm (những chuyển biến của thiên nhiên đều ảnh hưởng trực tiếp đến con người). Trong mỗi quan hệ đó, thế ứng xử của con người là phải giữ mỗi hài hoà, tạo thế cân bằng, tôn trọng thiên nhiên.

Vào thế kỷ XVIII, nhà bác học Việt Nam Lê Quý Đôn (hẳn chưa hiểu thế nào là cân bằng sinh thái như chúng ta hiện nay) đã nói một câu nói rất chí lý trong sách *Quần thư khảo biện*: “Tát nước sông để lấy cá, dẫu rằng nhiều thú, nhưng sang năm không còn thú nữa”. Lời nói của nhà bác học, cách ngày nay hơn hai thế kỷ, giản dị nhưng mang nhiều ý nghĩa sinh thái.

Không thể cho rằng quan niệm truyền thống về quan hệ con người với thiên nhiên của người Việt Nam đã hoàn chỉnh khoa học: cân bằng sinh thái. Thậm chí trong quan niệm về thiên nhiên vẫn còn nhiều yếu tố duy tâm, thần bí. Thuyết “phong thủy” khá sâu rộng trong dân gian đã tạo ra quan niệm cái gọi là “mạch đất” của “thần địa

lý” hạn chế tính động của con người, mặt nào đó cũng là sự khuất phục của con người trước thiên nhiên. Đồng thời quan niệm “*Đất có thổ công, sông có hà bá, rừng có sơn thần*” là tư tưởng thần thánh hoá, tôn giáo hoá lực lượng thiên nhiên. Có thể cho rằng đó là mặt tiêu cực: nhưng cũng có người nói: khách quan là có lợi cho việc bảo vệ môi trường và tài nguyên trong điều kiện bất ngờ.

Nhìn chung, quan niệm truyền thống của người Việt về quan hệ giữa con người với thiên nhiên trong thẩm mỹ và vũ trụ quan triết học không phải là đối lập mà ngược lại cho rằng: người với thiên nhiên là một chỉnh thể. Tạo lập một mái nhà, một ngôi chùa, một chốn ở hay tổ chức một lễ hội cũng tìm cách gắn bó hoà nhập với thiên nhiên. Trong sản xuất nông nghiệp, người Việt cũng luôn giữ mối cân bằng, hài hoà với thiên nhiên.

Ngày nay trên thế giới, người ta đã thành lập ra ngành lý luận học sinh thái để bảo vệ sinh quyển của Trái Đất. Hiện nay, những quan niệm về lý luận sinh thái đã vượt xa những quan niệm truyền thống của người Việt, song không phải là phủ định quan niệm truyền thống ấy. Trong một số nội dung nào đó, vũ trụ quan truyền thống vẫn có thể cung cấp cho lý luận học sinh thái hiện đại những yếu tố hữu ích về triết học, về thẩm mỹ, về kiến trúc, về kỹ thuật nông nghiệp... có thể tiếp nhận được.

Trong nông thôn Việt Nam hiện nay còn nhiều đình, chùa, nhà thờ. Đó là di sản kiến trúc truyền thống còn lại. Đó là địa điểm tổ chức lễ hội dân gian, nơi thờ cúng những người có công với nước với dân, những người khai cơ lập ấp tại địa phương, tổ tiên ông bà thuở trước, mang đạo lý “ăn quả nhớ kẻ trồng cây” và nếp sống của người Việt. Đình chùa và sinh hoạt đình chùa phản ánh đặc điểm của văn hoá và văn minh Việt Nam từ ngàn xưa tới nay. Chúng tôi cho rằng những di tích kiến trúc đó không được tu bổ thì cũng cần được bảo vệ cẩn thận cho hiện tại và tương lai, bởi lẽ đây cũng là nơi lưu giữ cái “sinh thái nhân văn” mang đặc điểm dân tộc sâu sắc.

Đối với lễ hội cũng vậy, nói chung, cần lưu giữ và phát huy. Tuy nhiên, đây là vấn đề phức tạp, có nhiều yếu tố lành mạnh, nhưng cũng

có nhiều yếu tố tiêu cực (có người lợi dụng để làm việc mê tín dị đoan, hay cờ bạc). Việc sử dụng và phát huy không thật dễ dàng, cần nghiên cứu nghiêm túc, kế thừa những yếu tố dân tộc, nhân đạo, tinh thần cộng cảm cộng đồng, tình yêu thiên nhiên.

Người Việt Nam vốn có tinh thần cộng đồng sâu sắc, cái cá thể thường hòa trong cái quần thể. Bảo vệ môi trường vốn không phải chỉ một vùng nhỏ hẹp mà còn phải mở rộng ra khu vực, cả quốc gia và hơn nữa. Tinh thần cộng đồng quần thể đó, theo chúng tôi, cần được phát huy trong công cuộc bảo vệ môi trường thiên nhiên và nhân văn hiện tại và sau này như một thành tố trong lý luận học sinh thái.

CHƯƠNG 6

NHÂN VẬT LỊCH SỬ

NGUYỄN TRÃI - TIÊU BIỂU MỘT CON ĐƯỜNG CỨU NƯỚC*

Vào khoảng đầu năm 1409, hai năm sau khi cuộc kháng chiến chống Minh của nhà Hồ bị thất bại, Nguyễn Trãi vừa tròn 30 tuổi (theo cách tính tuổi cổ truyền của ta) - cái tuổi sung sức nhất, sôi nổi nhất trong cuộc đời, ông hồi tưởng và làm bài thơ cảm khái *Loan hậu cảm tác* (Sau loạn cảm tác). Trong bài thơ có hai câu:

Tử Nữ cô trung Đường nhật nguyệt

Bá Nhân song lệ Tấn sơn hà

(Tử nữ tức Đỗ Phủ giữ lòng cô trung với ngày tháng nhà Đường,

Bá Nhân chảy hai dòng nước mắt mà khóc non sông nhà Tấn)

Có người cho rằng đó là nỗi lòng đau xót buồn thương nhà Hồ. Làm thơ để gửi gắm tâm sự là điều thường thấy xưa nay. Nhưng nếu chỉ dựa vào câu thơ trên mà quy tâm sự của Nguyễn Trãi vào tấm lòng luyến tiếc nhà Hồ thì thật chưa đủ. Mỗi cô trung và hai dòng nước mắt của Nguyễn Trãi không bó hẹp trong nỗi thương nhớ một dòng họ, mà nó có hàm nghĩa rộng lớn hơn, đó là tấm lòng đau xót trước cảnh núi sông, ngày tháng của Tổ quốc bị giặc Minh xâm chiếm, thống trị. Nỗi đau xót thể hiện trong bài thơ cho ta thấy Nguyễn Trãi chưa lựa chọn được con đường cứu nước, ông vẫn buồn thương pha ít mệt mỏi.

Tráp tải hư danh an dung xír

Hồi đầu vạn sự phó nam kha

(Ba chục năm hư danh làm được việc gì?

Quay đầu muôn việc phó cho giấc nam kha)

* In trong: Quân đội nhân dân, số ngày 2/10/1980.

Trước mắt Nguyễn Trãi bao nhiêu máu và nước mắt đã chảy, nhưng sự nghiệp cứu nước vẫn chưa thành công, trăm họ bị thảm, đất nước ngày càng tối tăm. Phải là khảo nghiệm từ lịch sử, từ thực tế rồi suy nghĩ mà tìm ra con đường đúng đắn và chính xác. Chiến tranh rõ ràng là thử thách quyết liệt nhất, lớn lao nhất đối với một dân tộc, với hầu hết các gia đình và cá nhân riêng lẻ. Phải tìm con đường đúng đắn để sớm giành lại độc lập cho Tổ quốc.

Một cuộc khảo nghiệm đầu tiên của thực tế, của chính bản thân Nguyễn Trãi là sự thất bại của nhà Hồ. Cách dăm năm trước, trong buổi họp triều đình bàn kế đánh Minh, Tả tướng Hồ Nguyên Trừng tuyên bố rõ ràng: “Tôi không sợ đánh, chỉ sợ lòng dân không theo” và Thượng hoàng Hồ Quý Lý vì một câu nói chí lý mà ban thưởng cho Trừng một hộp trà bằng vàng. Sự kiện này đã khắc sâu trong đầu óc Nguyễn Trãi, vị quan đứng đầu Viện Ngự sử. Đã biết như thế mà nhà Hồ vẫn không làm nổi. Bao nhiêu công sức chuẩn bị kháng chiến, quân đông, vũ khí nhiều, phòng tuyến dài hàng ngàn dặm vẫn bị thất bại. Nhà Hồ suy sụp, cả đất nước bị mất vào tay giặc Minh. Sự thất bại của nhà Hồ cũng có thể nói là sự thất bại đầu tiên của Nguyễn Trãi. Ông đã giữ chức Ngự sử đài chính chương từ khi nhà Hồ mới lập. Chắc chắn lúc chuẩn bị kháng chiến, quan ngự sử trẻ tuổi cũng góp phần tích cực tuy ông không nhất trí với đường lối kháng chiến của nhà Hồ, triều đình nhà Hồ và cả người cha kính mến của ông bị bắt, bị đem về Trung Quốc.

Cuộc kháng chiến của nhà Hồ thất bại, nhiều sĩ phu trí thức đi tìm con đường cứu nước. Lê Cảnh Tuân, người đất Hồng Châu (Hưng Yên) viết *Vạn ngôn thư* xin Bùi Bá Kỳ kêu xin giặc phù Trần. Lê Cảnh Tuân bị bắt năm 1411 rồi bị mang về Bắc Kinh (Trung Quốc) giam giữ đến chết.

Cũng khoảng thời gian này nhiều sĩ phu, quan lại của nhà Hồ theo Trần khởi nghĩa. Cờ nghĩa của họ Trần cũng tập hợp được khá nhiều người, quan lại từ Thanh Hóa đến Thuận Hóa (Quảng Bình, Quảng Trị, Thừa Thiên Huế) theo về khá đông. Trong số họ chắc cũng có người quen biết Nguyễn Trãi như Nguyễn Súly, Đặng Dung, Nguyễn Cảnh Dị. Những người này đã chủ động tìm con cháu họ Trần là Trần

Quĩ và Trần Quý Khoáng tôn làm minh chủ. Nghĩa quân Trần Quý Khoáng có phạm vi hoạt động rộng lớn từ đèo Hải Vân ra đến vùng biển Hạ Long. Nhưng cuối cùng đến năm 1414 cũng bị thất bại. Nguyễn Súy bị bắt đem về Trung Quốc. Đến giữa đường vì không muốn chết trong tay giặc đã lấy bàn cờ đập vào đầu viên giám thủ nhà Minh đến chết rồi mới nhảy xuống sông tự tử. Nguyễn Cảnh Dị bị bắt, trước khi chết đã mắng vào mặt Trương Phụ - tên tổng binh đứng đầu cuộc xâm lược và thống trị nước ta thời bấy giờ - “ta định giết mày, nay lại bị mày bắt”. Và Đặng Dung, *sức dư trăm trận không nhụt chí* (Phan Huy Chú, *Lịch triều hiến chương loại chí*, phần *Nhân vật chí*) mà cuối cùng cũng phải *Cảm hoài*:

Thời lai, đồ điều thành công dị

Sự khứ, anh hùng ảm hận da

(Gặp thời đến, người làm thịt, câu cá cũng thành công dễ dàng.

Việc đã qua rồi, thì anh hùng đành nuốt giận thôi).

Cuối cùng, Đặng Dung cũng nhảy xuống sông tự tử theo vua Trưng Quang. Họ đã cầm thanh gươm anh dũng chiến đấu đến hơi thở cuối cùng. Họ đã hy sinh mà sự nghiệp vẫn không thành. Con đường cứu nước của họ bị thất bại. Lại một câu chuyện nữa đặt ra cho Nguyễn Trãi, cho cả lịch sử chống Minh của dân tộc.

Thất bại của nhà Hồ rồi lại đến thất bại của các quý tộc nhà Trần và quan lại cũ đã bộc lộ rõ ràng khả năng của họ, thể hiện đầy đủ, triệt để sự bất lực của tầng lớp phong kiến cũ trong sự nghiệp giải phóng dân tộc. Tấm gương hy sinh của Nguyễn Súy, Nguyễn Cảnh Dị, Đặng Dung và nhiều người khác cao cả, sáng ngời nhưng kết cục của họ lại bi thảm, đen tối. Rõ ràng chỉ có lòng yêu nước và tinh thần dân tộc không thôi thì chưa đủ. Điều gì đã khiến cho phong trào đấu tranh của nhà Hồ, của họ Trần đã bị thất bại. Khảo nghiệm trực tiếp của Nguyễn Trãi đưa đến nhận thức sâu sắc là đấu tranh của họ chưa đủ yếu tố cơ bản là *tinh thần nhân nghĩa*.

Nguyễn Trãi đã làm quan cho nhà Hồ, thấy rõ những nhược điểm của nhà Hồ là “thất đức, dối trời, hại dân, trăm vạn quân trăm vạn lòng” (*Quân trung từ mệnh tập*). “Họ Hồ dùng gian trí để hiếp lòng

dân, lệnh bản sao ban bố mà mọi người oán nổi thương sinh, lại thêm thuế má phiền, giao dịch nặng, pháp luật ngặt, hình phạt nghiêm, chi vụ ích kỷ phi gia, chẳng nghĩ khổ dân hại nước” (*Chiếu biểu viết dưới triều Lê*). Không đủ nhân nghĩa, để mất lòng dân là nguyên nhân chủ yếu của thất bại nhà Hồ. Nguyễn Trãi cũng thấy nhược điểm của nhà Trần và con cháu của họ “cậy mình giàu mạnh, mặc dân khổ khổ, chỉ ham vui chơi, đăm đuổi tửu sắc, khoe tốt tài năng nhỏ mọn, quên hẳn thiên hạ lớn la. Chẳng hề đoái nghĩ. Nhân dân oán ghét mà chẳng biết, lòng trời oán trách mà chẳng kinh (*Chiếu biểu viết dưới triều Lê*). Do vậy nên khi con cháu họ Trần dựng cờ khởi nghĩa thì họ không đủ uy tín tập hợp phong trào.

Sau nhiều năm trăm trở, đến đầu năm 1416, Nguyễn Trãi có mặt ở Lam Sơn, cùng với Lê Lợi và nhiều người khác tập hợp lực lượng xây dựng phong trào mới. Mười chín người trong bộ chỉ huy đầu tiên do Lê Lợi đứng đầu có nhiều thành phần xã hội và dân tộc, ở nhiều địa phương khác nhau. Họ là nô tỳ như Trịnh Khả, Võ Uy, là dân chài Nguyễn Thận, là lao động bình dân Lê Văn An, Lê Ninh, là người dân tộc thiểu số như Lê Lai, Lê Hiêm; số sĩ phu quan lại cũ chỉ có Nguyễn Trãi, Bùi Quốc Hưng. *Đứng trong tập hợp lực lượng mới, một địa bàn mới là một chuyển biến tư tưởng và nhận thức quan trọng trong chuyển biến về mục đích chiến đấu, về sắp xếp lực lượng, về quan hệ trong nội bộ đoàn kết chiến đấu.* Lê Lợi, người cầm đầu cuộc khởi nghĩa Lam Sơn không phải là quan lại cũ, cũng không phải là sĩ phu, trí thức có học vị cao.

Từ hạt nhân ban đầu là 19 người, chỉ mấy năm sau, khởi nghĩa Lam Sơn phát triển đến tầm vóc quốc gia rộng lớn, thành cuộc chiến tranh giải phóng dân tộc. Đây là một tập hợp lực lượng mà động lực là những người nghèo khổ như Nguyễn Trãi nói: “*Yết can vi kỳ, manh lệ chi đồ tử tập*” (Nêu hiệu gây làm cờ, tụ tập khắp bốn phương nghèo khổ - *Bình Ngô đại cáo*). Một phong trào dân tộc bao giờ cũng có nội dung giai cấp nhất định. Tập hợp lực lượng nghĩa quân Lam Sơn có mục đích dân tộc cao cả, nhưng đồng thời cũng có mục đích giai cấp riêng cho những người sống nghèo khổ trước mắt.

Đối với Nguyễn Trãi, tham gia khởi nghĩa Lam Sơn là một *khảo nghiệm và lựa chọn cuối cùng*. Nguyễn Trãi lên Lam Sơn, cùng với Lê

Lợi góp phần tổ chức và sáng lập một phong trào yêu nước mới, đầy đủ tinh thần dân tộc và cũng có phần nào yếu tố dân tộc và cũng có cả phần yếu tố dân chủ như ông đã nói “*ứng thiên*”, “*thuận nhân*” (ứng theo mệnh trời, thuận theo lòng người) “*lấy nhân thay bạo, lấy trí thay loạn*”. Nghĩa quân Lam Sơn đánh giặc cứu nước là chống giặc Minh, chống áp bức nặng nề. Những thủ lĩnh của các phong trào yêu nước trước Lam Sơn do nhiều hạn chế về giai cấp đã không đủ sức tập hợp quần chúng, nên đấu tranh anh dũng mà thất bại nặng nề. Con đường đánh giặc của Nguyễn Trãi đã khẳng định điều này như một nguyên tắc lớn: “*Phàm mưu việc lớn phải lấy nhân nghĩa làm gốc, nên công to phải lấy nhân nghĩa có làm đầu, chí nhân nghĩa có gom đủ thì công việc mới xong xuôi*” (*Quân trung từ mệnh tập*). Nguyên tắc lựa chọn của ông là như vậy.

Đường đi của Nguyễn Trãi còn thể hiện trực tiếp trong thơ văn viết trong thời kỳ đánh giặc. Ở đây không phải là cuộc đối thoại giữa trung trinh và gian nịnh thông thường, trong nội bộ của tầng lớp thống trị vì một dòng họ, một ông vua, mà là cuộc đối thoại sâu sắc giữa chính nghĩa và phi nghĩa, giữa nhân ái và bạo tàn, giữa lòng yêu thương con người và sự nhẫn tâm độc ác. Đó là cuộc đấu tranh cho mục đích “*làm điều nhân còn gấp hơn cứu người chết đuối*”. Cuộc đối thoại trong văn thơ Nguyễn Trãi được nâng lên như là một phân tích về sự đối lập giữa bị trị, bị bóc lột với thống trị, bóc lột. Ông nói: “*họ Trần để mặc dân khôn khổ, quên hẳn thiên hạ lớn lao, nhân dân oán ghét*”, “*họ Hồ đã để mọi người oán nổi thương sinh, kẻ trung thực phải khóa miệng, người lương thiện phải ngậm oán*”, “*còn giặc Ngô thì không lấy khoan thay bạo mà càng tàn bạo thêm, chuyên chém giết để ra oai, coi mạng người như cỏ rác. Cắm cả muối để dân khôn thức ăn, đòi vải lụa để dân thiếu mặc, tề tượng cung cấp luôn. Chính thì hà khắc, hình thì thảm thương. Dân không sống nổi. Kẻ vô tội kêu trời oán trách: người trung nghĩa nghiêng răng cắn hòn, đều muốn liều chết giết giặc*” - (*Chiếu biểu viết dưới triều Lê*). Những lời nói trên có ý nghĩa gần như một sự phân tích giai cấp vượt qua những đối thoại thông thường trên quan điểm của tầng lớp thống trị.

Yêu nước và thương dân kết hợp chặt chẽ, dân tộc và dân chủ phải gắn liền với nhau là nguyên tắc cứu nước cao nhất của Nguyễn Trãi. Sau 20 năm gian khổ đấu tranh giành độc lập cho Tổ quốc, tư tưởng đó được nêu lên hàng đầu như nguyên lý tiên quyết trong bản tổng kết *Bình Ngô đại cáo*:

Nhân nghĩa chi yếu tại an dân

Điều phạt chi sự tất tiên khử bạo

Dịch:

Việc nhân nghĩa cốt ở an dân

Quân điều phạt trước phải trừ bạo.

NGUYỄN CHÍCH TRONG CUỘC KHÁNG CHIẾN CHỐNG QUÂN MINH QUA DI TÍCH VÀ VĂN BIA*

Lê Lợi “sở dĩ bình định được cả nước là do mưu của Lê Chích”. Sử học vừa đây thừa nhận nhận xét đó của Lê Quý Đôn trong *Kiến văn tiểu lục* là chính xác. Chính chiến dịch đánh vào Nghệ An mở đầu vào mùa thu năm 1424 đã góp phần quyết định sự thành công quân sự của khởi nghĩa Lam Sơn, và sáng kiến lấy Nghệ An làm bàn đạp chiến lược là của Nguyễn Chích - do được phong quốc tính mà cũng còn gọi là Lê Chích.

Nhận thức quan trọng đó đòi hỏi soi sáng thêm cuộc đời của viên danh tướng này, mà tiểu sử đã gắn liền với sự nghiệp giải phóng dân tộc khỏi ách thống trị của nhà Minh, và còn có quan hệ mật thiết với sự giao tiếp Việt- Chăm ở vào một khoảng thời gian quyết liệt.

Một cuộc khảo sát thực địa được tiến hành mới đây ở vùng quê hương Nguyễn Chích¹ đã góp phần làm sáng tỏ thân thế Nguyễn Chích nói chung, đặc biệt là nguồn gốc nông dân của Nguyễn Chích, và vai trò lịch sử của cuộc khởi nghĩa Hoàng Nghiêu vùng Đông Sơn (Thanh Hóa) do Nguyễn Chích lãnh đạo trong thời gian từ cuộc kháng chiến bị thất bại của con cháu nhà Trần đến cuộc khởi nghĩa chống ngoại xâm, tiến đến thắng lợi do Lê Lợi tiến hành ở đầu thế kỷ XV.

* In trong: Khảo cổ học, số 10, 1976.

¹ Đoàn khảo sát lịch sử gồm cán bộ giảng dạy và sinh viên chuyên ban Lịch sử Việt Nam Cổ - Trung đại thuộc Khoa Lịch sử, Trường Đại học Tổng hợp Hà Nội tiến hành năm 1970 ở Thanh Hóa, có: Phan Đại Doãn, Trần Bá Chí, Phạm Văn Kính, Nguyễn Lệ Thi, Mạnh Lân.

Tấm bia đá “Quốc triều tá mệnh công thần”

Không một chính sử nào nói riêng về cuộc khởi nghĩa Nguyễn Chích và vai trò của ông trong cuộc khởi nghĩa Lam Sơn, nhưng những dòng chữ trên văn bia *Quốc triều tá mệnh công thần* do chính những người đương thời cùng làm quan với ông soạn và khắc một năm sau khi ông mất đã khẳng định hoàn toàn sự kiện này.

Trên cánh đồng phía tây nam thôn Vạn Lộc, xã Đồng Ninh, huyện Đồng Sơn (Thanh Hóa), một tấm bia đá dựng lên uy nghiêm nổi bật trên thảm lúa xanh. Đã hơn năm trăm năm dãi dầu mưa nắng, ngày nay tấm bia vẫn còn nguyên vẹn, chữ chưa bị mờ bao nhiêu.

Cũng như nhiều tấm bia ghi sự tích các khai quốc công thần đầu thế kỷ XV còn lại, tấm bia này khá to và vững chắc. Thân bia cao 2m, rộng 1m40, dày 0m20, dựng trên một thân rùa to mập. Trán bia hình vòm vung đều thoải, chính giữa khắc sâu 8 chữ Hán to kiểu chữ triện: *Quốc triều tá mệnh công thần chi bi*, hai bên có rồng uốn khúc châu vào. Diềm bia trang trí bằng những cụm hoa lá mềm mại theo đường dây uốn khúc. Đáy bia là những vòng cung đồng tâm chen khít như sóng nước đều nhau. Thân rùa to và khỏe, đầu hơi nhô như cổ rướn lên đỡ tấm bia đá nặng nề và to lớn¹.

Nhìn toàn bộ tấm bia, ta thấy người thợ đá có kỹ thuật điêu luyện và tinh tế. Toàn bia vẫn giữ vẻ vững vàng, nghiêm trang - tượng trưng cho vị tướng dũng cảm mưu trí.

Toàn văn tấm bia được khắc sâu trên một mặt, nét chữ rất cẩn thận, đứng đắn.

¹ So với những tấm bia ở khu vực Lam Kinh - Thọ Xuân cách đây không xa lắm, khoảng 20km, thì tấm bia 3 vẫn nhỏ hơn. Các bia ở Lam Kinh cao từ 2m70 đến 2m90; rộng từ 1m80 đến 1m93; dày từ 0m27 đến 0m29. Nhưng so với những bia của các khai quốc công thần khác như bia Trịnh Khả, Lê Sao, thì bia Nguyễn Chích to hơn nhiều.

Toàn văn bia dịch nghĩa như sau:

Bia vị công thần giúp vua sáng lập triều đình¹

“[Ông được phong tặng phẩm hàm và chức tước là] Thôi thành bảo chính hiệp mưu công thần, Lỗi giang trấn phụ quốc thượng tướng quân, đặc tiến Nhập nội đô đốc tham dự triều chính, hành quân tổng quản Hạ Nam Sách vệ chư quân sự, thượng trụ quốc, [lại ban cho] túi kim ngư, ngân phù, Đình hầu.

[Vua] cho quốc tính, tặng Nhập nội Kiểm hiệu Tư không, Bình chương sự, [cho] thụy là Trinh Vũ.

Lê công tên là Chích. Thần đạo và bi minh như sau:

Trời sinh ra vua thánh để dẹp loạn sửa theo điều chính, trừ loạn cứu dân, mở nền thái bình muôn thuở; ắt phải có tôi hiền giúp mệnh, đồng lòng đồng đức, hết sức giúp nhau để nên công nghiệp lớn. Như thế há phải tình cờ mà gặp được ư?

Thái tổ Cao hoàng đế² ta theo ý Trời, thuận lòng người, đức khắp bờ cõi. Đương lúc bắt đầu gây dựng, tay cầm ba thước [gươm]³ dẹp yên gió bụi.

Bây tôi giúp việc trước sau, quân sĩ đi theo đuổi giặc. [Mọi người đều] ra đón lấy thời vận thuận lợi, vua tôi hợp ý, cả nước một nhà. Do đó mà đánh đông dẹp tây, đến đâu cũng thuận lòng dân, đều bởi sử dụng được hết mọi tài, chỉ dẫn được đúng đường lối.

Bấy giờ ở Đông Sơn có Lê công biết mệnh trời đã có nơi, biết ngôi vua đã có người xứng đáng, mới quyết chí đi theo và vui lòng giúp đỡ. Đương buổi đó không phải chỉ có vua tìm tôi, mà tôi cũng phải tìm vua.

¹ Nguyên văn là *Quốc triều tá mệnh*. Chữ "tá mệnh" (giúp vua) lấy trong thư Lý Lăng trả lời Tô Vũ: “Còn ra những kẻ sĩ giúp vua (tá mệnh) lập công, có bọn Giả Nghị, Á Phu”. Lý Lăng và Tô Vũ đều làm quan dưới triều Hán Vũ Đế (thế kỷ II trước Công nguyên).

² Chỉ Lê Lợi.

³ Ba thước là chỉ kiếm dài ba thước. Hán Cao Tổ nói: “Ta xuất thân từ áo vải, cầm ba thước [gươm] mà lấy được thiên hạ” (*Hán thư, Cao đế kỷ*).

Ông ít cười, ít nói, trung hậu, thành thực, thẳng thắn; có chí lớn, không chăm lo công việc làm ăn cho riêng mình¹.

Bấy giờ nhà Minh thôn tính nước ta, chính sách đương hồi căng thẳng, ông ra vào bí mật chẹn đánh quân giặc. Nhờ thế mà một cõi Đông Sơn quân giặc không dám đến cướp phá.

Tham chính giặc là Lương Nhữ Hốt² dùng kế chiêu dụ, lấy quan to chức lớn để mua chuộc ông, [nhưng ông] không theo.

Vua Lê ân náu ở đất Lam Sơn, lấy thư ngầm dụ, ông liền giết trâu bò khao thưởng quân sĩ. [Ông đem quân] đánh đồn Cổ Vô³, [Lương] Nhữ Hốt thua chạy. Vua ở xa phong [cho ông] chức Vinh lộc đại phu Lân hồ vệ tướng quân. Sau lại lên yết kiến [nhà vua], [vua] ban cho ông Thượng trí tự, cho quần áo mặc theo tước hầu. Nhưng [ông vẫn] về bản huyện (Đông Sơn) đánh giặc lập được nhiều công, được bổ chức Bản phủ đô đại phủ quản tổng đốc quân dân. [Ông] đánh phá trại giặc Hoàng Sơn, được phong là Lân hồ vệ tướng quân, tước Quan nội hầu, được thưởng 100 mẫu ruộng công.

Lúc bây giờ [vua] đóng ở Mường Ninh. Ông ở Hoàng Sơn xa xôi cách trở, giặc thường đến đánh, [ông] đem tướng sĩ gia thuộc theo phụ. [Vua] khen ông có lòng thành thật, sai giữ chức Thiết đột hữu vệ đồng tổng đốc chư quân sự.

[Vua] lại dời đến Mường Thôi, Chu Nham. Ai Lao cậy sức mạnh đến đánh úp quân ta, ông xông pha nơi lửa đạn, liều chết quên mình, được thăng chức Nhập nội thiếu úy, lĩnh Bắc Giang thánh dục quân, chiêu thảo sứ Lạng Sơn trấn; lại được ban túi kim ngư, ngân phù, tước quan nội hầu.

Mùa đông năm Nhâm Dần (1422), Ai Lao lại kết trận dựng trại ở Mường Kiệt, Vô Trị. Ông nhân lúc sơ hở đánh phá. Tướng giặc là bọn Mã Kỳ, Sơn Thọ chẹn đánh đường chuyên chở lương thực [của ta]. Ông đặt quân mai phục, chém được tướng giặc là Phùng Quý.

¹ Trong nguyên văn là “*Bất sản sự nghiệp*” có nghĩa là không chăm lo công việc làm giàu cho riêng mình.

² Lương Nhữ Hốt là tên Việt gian người xã Trảo Vĩnh, huyện Cổ Đằng (sau đổi là xã Hội Triều, nay thuộc huyện Hoàng Hóa, tỉnh Thanh Hóa).

³ Theo *Việt sử thông giám cương mục*, Cổ Vô là địa điểm trên sông Chu.

Khi ở Linh Sơn, hết lương thực, vua phải giết voi ngựa cho quân lính ăn. [Ông] vâng mệnh đi bắt giữ những quân bỏ trốn và lo bổ sung lực lượng, được ban thưởng ân hậu.

Mùa xuân năm Quý Mão (1423), [vua đem] quân về Lam Sơn. Vua hỏi bầy tôi: “Chúng ta sẽ đi đâu để lo việc nước?”. Ông ung dung đáp: “Tôi đã từng lặn lội ở đất Nghệ An, biết rõ nơi hiểm yếu, nơi dễ dàng. Nay cần vào chiếm lấy trại Cầm Bành, châu Trà Lân. Nếu họ thuận theo thì vỗ về, nếu chống lại thì đánh thu lấy người ngựa, rồi sau đó sẽ dần dần tiến ra Đông Đô¹ thì việc lớn có thể thành công được”.

Vua nghe theo, sai [ông] đem quân đánh úp đồn Đa Căng. Tiến đến Bồ Thắng², tướng giặc là Sư Hựu dàn quân đầy đồng, đánh một trận quân giặc tan vỡ hết.

[Sau khi] phá trại Cầm Bành, [ông] kéo quân thẳng đến cửa Khả Lưu. Tướng giặc Phương Chính đem quân tiến đánh. Ông cướp giáo giặc giữa trận, chúng bị tan như ngôi đổ.

Mùa xuân năm Bính Ngọ (1426), [vua] đóng quân ở bên Lôi Giang³. Ông lĩnh quân các vùng bắc Nghệ An, Kiến Uy, Thiên Lộc⁴, nhiều lần đã nhanh chóng linh hoạt đánh địch, lấy một đánh trăm. Dùng quân đánh mưu mẹo khiến các thành bền vững ở Nam Lộ phải lung lay, vượt bễ thẳng lên khiến lũy cao Bồ Chính đều tan rã.

Mùa đông năm ấy, vua ra Đông Đô, lưu ông ở lại giữ thành Nghệ An, quân giặc ra hàng. [Sau đó triệu ông] ra làm Tổng tri Hồng Thượng Hạ, Tân Hưng tam lộ quân dân sự. Quân giặc đóng ở thành Điều Điều, Thị Cầu, và các xứ Giáo Trường, Cầu Dền. Ông ngày đêm đánh gấp, quét sạch được hết.

Mùa đông năm Đinh Mùi (1427), tướng giặc là Mộc Thạch từ Lê Hoa đến cứu viện, ông ngược dòng sông đánh giặc, không mất một

¹ Nay là Hà Nội. Đương thời có hai thành lớn là Đông Đô và Tây Đô. Tây Đô nay thuộc huyện Vĩnh Lộc (Thanh Hóa).

² *Bình Ngô đại cáo* của Nguyễn Trãi chép lại là “Bồ Đằng”.

³ Theo *Đại Việt sử ký toàn thư*, quyển X, thì tháng giêng năm Ất Tỵ (1425), Lê Lợi đem quân đến đóng ở hương Đa Lôi, huyện Thổ Đu. Đa Lôi nay là làng Xuân Lôi xã Nam Kim, huyện Nam Đàn (Nghệ An), gần bờ sông Lam và sông La. Có lẽ bên Lôi Giang cũng ở khoảng chỗ này.

⁴ Kiến Uy, Thiên Lộc nay là vùng Can Lộc (Hà Tĩnh).

mũi tên [mà Mộc Thạnh đại bại]. Tướng giặc là Vương Thông nghe tin, mở cửa thành Đông Quan (Hà Nội) ra hàng.

Mùa xuân năm Mậu Thân (1428), năm Thuận Thiên thống nhất, ông được thăng chức Báo Chình công thần nhập nội thiếu úy, tham dự triều chính. [Sau ông lại] đi theo vua đánh Phục Lễ¹.

Mùa hạ năm Quý Sửu (1433), bị việc phải lìa chức, sau lại bỏ làm Vinh lộc đại phu, Xa kỵ tướng quân Tổng tri Bắc Giang vệ chư quân sự.

Mùa thu năm Ất Mão (1435), năm Thiệu Bình thứ 2, [ông] được thăng chức Tuyên úy đại sứ Thái Nguyên trấn, [rồi lại] chuyển làm Tuyên úy đại sứ các phủ Nghệ An, Tân Bình², Thuận Hóa³.

Đất ấy tiếp giáp với Chiêm Thành mà việc phòng giữ đều sơ suất, thành lũy lại đổ nát. Lúc mới đến nhậm chức, ông tu bổ khí giới, đào hào đắp thành, luyện tập quân lính, tích lũy lương thực, bố trí người thăm dò tình hình, sắp đặt mọi việc đều đầy đủ đúng mức.

Mùa thu năm Nhâm Tuất (1442), năm Đại Bảo thứ 3, Thái Tông hoàng đế đi tuần thú⁴ rồi mất. Hoàng thượng⁵ lên ngôi đổi niên hiệu là Thái Hòa. Hoàng thái hậu buông rèm nghe chính sự⁶.

¹ Đây là sự kiện năm 1432. Lê Lợi cùng các tướng Lê Sát, Nguyễn Chích, theo hai đường thủy bộ tiến quân lên châu Ninh Viễn đánh Kha Lại và Đèo Cát Hãn. Sau đó, Lê Lợi đổi châu Ninh Viễn là châu Phục Lễ, tức là Lai Châu ngày nay.

² Tân Bình là vùng Quảng Bình và phía bắc Quảng Trị ngày nay.

³ Tức Thừa Thiên Huế ngày nay.

⁴ Nguyên văn: “Thái tông hoàng đế tuần thú trắc phương”. “Trắc phương” nghĩa là băng hà, chỉ vua chết, lấy từ thiên “Thuần điển” trong “*Kinh thư*”: “Ngũ thập tải, trắc phương nãi tử” (Nghĩa: Vua Thuần ở ngôi được năm mươi năm, rồi mất khi lên đường đi tuần thú). Sau đó, chỉ viết “lên đường (tuần thú)” mà thôi dù ngụ ý là chết, khi nói đến vua.

Ở đây là chỉ sự kiện năm Nhâm Tuất (1442), Lê Thái Tông đi tuần miền đông, duyệt binh ở Chí Linh (Hải Hưng) rồi vào Côn Sơn thăm Nguyễn Trãi. Khi về Thăng Long, Thái Tông có mang theo Nguyễn Thị Lộ, vợ Nguyễn Trãi. Đến Lệ Chi viên (trại vải) huyện Gia Bình nay thuộc Gia Lương (Bắc Ninh), Thái Tông nửa đêm chết. Triều đình cho là Nguyễn Trãi và Nguyễn Thị Lộ âm mưu giết vua, gây ra thảm án giết ba họ nhà Nguyễn Trãi.

⁵ Lê Nhân Tông.

⁶ Nhân Tông lên ngôi còn rất nhỏ; Tuyên Từ Hoàng thái hậu, mẹ vua “buông rèm nghe chính sự”, bà cùng với quần thần tham dự bàn quốc sự, quản lý nhà nước phong kiến, với cương vị riêng của mình.

Mùa hạ năm Quý Hợi (1443), ông vào châu. Vua khen có sách lược phòng bị biên cảnh. Ông được thăng chức Ngân thanh Quang lộc đại phu, Đồng tổng quản Kim ngô vệ Tri Tân Bình, Thuận Hóa phủ quân dân sự, tước Quan nội hầu, được ban thưởng nhiều tặng phẩm.

Mùa hạ năm Giáp Tý (1444), chúa Chiêm là Bí-cai¹ tự mình đem quân lính, voi ngựa, thuyền bè vây đánh thành Hóa Châu². Bấy giờ quân cứu viện chưa đến, quân sĩ hoang mang. Ông một mình cố giữ, ngày đêm treo lên thành, tự mình xông trước quân lính. Giặc tan vỡ, ông tung quân đuổi đánh. Người ngựa chết rất nhiều nhưng chúng vẫn còn hi vọng cầu may. [Chúng] bảo rằng nếu lui quân thì ta sẽ lơ lửng, lại đem quân đánh úp. Ông liệu biết trước, đem quân thủy đánh úp trở lại, bắt được tướng giặc là Bàn-ma-si Trà-luu-hạch, thu hết thuyền, còn bao nhiêu đều bị đắm.

Tin thắng lợi tâu về, vua sai quan đem chiếu chỉ ban khen, coi [ông] là Vạn lý trường thành [phương Nam], thăng Bảo chính công thần, Nhập nội Thiếu úy.

Mùa hạ năm Ất Sửu (1445), Bí-cai lại đốc hết quân trong nước ra cướp phá nước ta. Đêm hôm đó mưa to gió lớn, nước sông dâng cao, [ông] dùng thủy quân đánh mạnh, giết được tướng giặc là Ân-thi-na-bà-đê và bắt được thuyền giặc hơn 200 chiếc. Bí-cai đương đêm bỏ trốn. Ông chia quân, lấy Tuyên úy đại sứ Nguyễn Liêu giữ thành, tự mình cầm quân đuổi theo bắt được tướng giặc Đam-thu-bả. Giặc tan vỡ, chạy hết. Ông thừa thắng đuổi dài³, đến đèo Duy, dựng hàng rào chẹn đường. Bí-cai leo núi vin cây chỉ chạy thoát được một mình. Ông chia quân vượt bể tiến thẳng đến thành Đại Chiêm chém được đầu giặc rất nhiều. [Ông] được thăng chức Thôi thành bảo chính công thần, Trấn quốc đại tướng quân, vinh tiến Nhập nội đại tư mã, tham dự triều chính, hành quân tổng quản, Trụ quốc, Tư hiệu hầu.

¹ Bí-cai thực ra chỉ là tên phiên âm của thủ đô Champa lúc bấy giờ, là *Vijaya*, tức Đồ Bàn (hay Chà Bàn).

² Hóa Châu là vùng Thừa Thiên ngày nay, trước kia là châu Ô, châu Lý, sáp nhập vào Đại Việt từ đầu thế kỷ XIV.

³ Dịch theo sát nguyên văn là “cuốn chiếu đuổi dài”.

Lấy đó mà xem, ngày xưa vẫn thường nói: thu quân ở khoảng mây Trích Bạc, cướp thành ở ngoài cõi tuyết Bồng hà, và nửa đêm vào thành Sái bắt Ngô Nguyên Thế¹, cũng chỉ thường thôi.

Mùa xuân năm Bính Dần (1446), triều đình lấy lễ nước Chiêm Thành thường hay ra cướp phá làm khổ nhân dân biên giới, liền đem quân hỏi tội, ông lĩnh quân tiên phong đánh giặc ở các xứ Thăng Hoa. Tư Nghĩa, cùng các tướng họp bàn mưu lược không sót một kế gì. [Ông] dụ được cháu chúa Chiêm là Tá-qui-lai², đi thẳng vào thành Đồ Bàn bắt sống được Bí-cai. [Ông] lập được công lớn, về kinh báo tiệp, được thăng Thôi thành bảo chính hiệp mưu công thần, Lỗi Giang trấn phụ quốc thượng tướng quân, đặc tiến Nhập nội đô đốc tham dự triều chính, hành quân tổng quản Hạ Nam Sách vệ chư quân sự, Thượng tri quốc, Đình hầu, Ngân phủ.

Than ôi! Công nghiệp lớn như thế là bởi ông lập chí bền, thấy sự việc sớm, vận trù kín đáo, ứng biến mau lẹ. Cho nên mới hay: lấy trung nghĩa cảm hóa tướng sĩ, lấy đức độ chiêu phục người biên viễn, giữ cô thành nơi cõi tuyết, làm rào dậu cho một phương. Công danh đầy biên quận, sự nghiệp đầy triều đình, làm gương sáng cho thiên hạ soi chung. Chẳng có gì lạ, chỉ có một điều *thành* mà phát nên vậy. Lấy *thành* mà thờ vua, thì vua thương lòng trung đó; lấy *thành* mà trị dân, thì dân sẽ mang ơn huệ của mình; lấy *thành* mà chế ngự người dưới, thì ân uy đầy đủ, quân sĩ liền chết đánh giặc, dững khí tăng trăm lần, đập bằng núi non, hiểm trở. Thành! Thành! Thành! Là căn bản của muôn việc ư?. Sách truyện nói rằng: thành thì hình, hình thì rõ, rõ thì sáng, sáng thì động. Thầy Tử Tư há lại dối ta!³.

Mùa đông ngày 26 tháng 4 năm Mậu Thìn (1448), ông đau ốm mà mất ở nhà riêng, thọ 66 tuổi.

¹ Lấy ở điển tích xưa, chưa rõ sách nào, ý nói những công việc của Nguyễn Chích trấn giữ biên giới phương Nam rất khó khăn, gian khổ và tài ba của Nguyễn Chích cũng ít người sánh kịp.

² Quý-lai hay Ma-ha Quý-lai, là người trong họ vua, bằng vai vế, không phải cháu Bí-cai.

³ Tử Tư (483-402 TCN) là cháu của Khổng Tử, học trò của Tăng Tử, thầy học của Mạnh Tử. Đại biểu cho tư tưởng của Tử Tư có những sách *Trung dung*, *Thượng thư* *Hồng Phạm*.

Vua thương tiếc, nghỉ châu, phúng điếu, sai hữu ty sắm đủ đồ tang nghi, phải quan Nhập nội đô áp nha Đỗ Bí¹ đi dụ tế.

[Vua lại] tặng thêm cho ông chức Nhập nội kiểm hiệu, Tư không, Bình chương sự, [cho tên] thụy là Trinh Vũ, [đến kỳ giỗ] cấp cho cỗ Thái thường.

Mùa xuân, tháng 2 năm Kỷ Ty (1449) táng ở xứ Mả Trạch thuộc quê làng.

Tổ khảo của ông họ Nguyễn tên Bái, tổ tỷ họ Nguyễn tên Diêu. Cha tên Liêu, mẹ họ Lê tên Ôn, sinh được ba trai, thứ hai và út mất sớm, trưởng tức là ông. Ông lấy người họ Nguyễn, tên Thị Bành. Con trai là Công Chính, làm Vô tiết đại phu, đội trưởng đội ngự tiền hỏa đồng Vân kỵ úy thượng liêu ban; [thứ] là Chiêm Lạp, làm nhập thị học sinh thượng liêu ban; con gái là Ngọc Vĩ.

Mùa thu năm Kỷ Ty (1449), con là Công Chính tâu xin dựng bia để truyền mãi về sau.

Tôi là Trình Thuấn Du vâng chiếu soạn văn bia và làm bài minh như sau:

Tốt thay Cao hoàng
Đức hợp ngôi Càn!
Tay cầm ba thước
Lấy cả muôn phương
*
Thời ấy Lê Công
Lui tới tìm vua²
Cầm gậy đi theo,
Cả nước một nhà.

¹ Đỗ Bí người làng Cung Hoàng (nay là làng Cung Điền, huyện Nông Cống, Thanh Hóa) tham gia khởi nghĩa Lam Sơn rất sớm, là bạn chiến đấu của Nguyễn Chích.

² Nguyễn văn là “Cao tường đế hương” (bay liệng nơi quê vua).

*

Nổi tiếng oai võ,
Mạnh như hổ báo,
Phùng Quý mất đầu,
Hoàng Thành quỳ gối.

*

Chó cắn ngoài biên,
Ong độc nhưc nhối.
Một bước quét sạch,
Dân biên nhảy múa

*

Giặc Chiêm ngu xuẩn
Láo xược hung hăng.
Vây biển thành ta
Đến cùng¹ không hối

*

Ông dùng chước lạ
Chẹn họng chẹn lưng.
Nghĩa khí tung trời,
Sức mạnh trăm bội.

*

Thương thay Bí-cai
Hôn mê chẳng biết!

¹ Nguyên văn: “hộ chung” - lấy ở thiên Nghiêu điển, *Kinh Thư*: “hộ chung đặc hình” (cuối cùng dùng hình phạt như giặc). *Tả truyện* giải thích: “Hộ gian tự chung, đương hình sát chí”, nghĩa là những kẻ gian dối đến cuối cùng không hối cải phải dùng hình phạt giết đi. Chữ “*hộ chung*” là chỉ sự ngoan cố đến cuối cùng.

Dám chọc nước lớn
Nhiều lần vây đánh

*

Vua ta cả giận
Sai tướng đem quân.
Ông làm tiên phong
Qua bể như bay.

*

Bắt chúa, tâu tiếp,
Lấy oai định bá.
Công kẻ rất to
Tiếng tăm lừng lẫy

*

Một niệm chi thành
Ba triệu lương tá.
Công ghi gấm vóc,
Ôn khắp thiên hạ.

*

Vời về ban thưởng
Tốt đẹp quân ta.
Vội mất tại ngôi
Trời không để lại.

*

Nghi châu ban lễ
Điều phúng rất nhiều.
Xiết bao thương tiếc
Thăm thăm về đâu?

*

Con là Công Chính

Tâu xin dựng bia.

Vua nghĩ công lao

Phục thù diệt giặc.

*

Ồn thánh dồi dào

Suối vàng cảm đội,

Vâng chiếu soạn bia

Khắc đá ghi lại

Ngày lành, tháng 4 năm Canh Ngọ (1450), Thái Hòa năm thứ 8, [quan] Tuyên phụng đại phu, Nhập nội hành khiển, Hàn lâm thừa chỉ học sĩ, Tri tâm quán sự, kiêm Tri nhập nội cận thị chư cục nhập thị kinh diên, Thượng kinh xa đô úy, Đại trí tự, thần là Trình Thuấn Du¹ soạn.

[Quan] Tiên sĩ, Trung nghị đại phu, trung thư tể tướng Hoàng môn lang Vận kỳ liệt lang, thần là Nguyễn Hiền, viết chữ.

[Quan] Ngự tiền học sinh lệnh thư gia, thần là Đỗ Toàn Lão, làm triện ngạch.

[Quan] Ngự tiền tả ban diên kinh tác cục thị vệ, Nhân hỏa thượng liêu ban, thần là Nguyễn Thiên Lộc, khắc.

Dấu tích trên quê hương và căn cứ Hoàng Nghiêu

Nội dung phong phú, lời văn sáng sủa, văn bia cho ta biết rõ ràng nghĩa quân Nguyễn Chích hoạt động ở vùng Đông Sơn đã giáng cho giặc Minh và bọn ngụy quan ngụy quân những đòn quyết liệt. Chúng

¹ Trình Thuấn Du, nguyên cũ là họ Trần, vì kiêng tên húy mẹ Lê Thái Tông nên đổi là họ Trình. Trình Thuấn Du hiệu là Mật Liêu, người xã Tuân Đồi, huyện Duy Tân nay là huyện Duy Tiên (Hà Nam). Đỗ khoa Minh kinh năm Thuận Thiên thứ 2 (1429), là bậc túc nho, chức tước vào loại cao cấp nhất trong triều lúc bấy giờ. Là người thay chức của Nguyễn Trãi.

đã bị thất bại nhiều phen. Gia phả dòng họ Nguyễn, truyền thuyết dân gian và đặc biệt những di tích ở quê hương và căn cứ Hoàng Nghiêu còn lại ngày nay là những chứng tích cụ thể của cuộc khởi nghĩa Nguyễn Chích.

Các cánh đồng hợp tác xã Vạn Thành, thôn Vạn Lộc, xã Đông Ninh còn mang nhiều địa danh và địa hình phản ánh những hoạt động quân sự của Nguyễn Chích ở thôn Vạn Lộc (thời bấy giờ gọi là thôn Mạc)¹. Cách đây trên 30 năm, thôn Vạn Lộc còn nhiều nơi rậm rạp, còn đồng khá dày. Hiện vẫn còn những cồn đất mà nhân dân địa phương nói rằng do Nguyễn Chích đắp với mục đích chiến đấu, lập căn cứ chống Minh. Cho đến bây giờ những cồn đất đó vẫn được gọi theo tên ngày trước như *cồn Pháo*, *cồn Cán Cờ*, *cồn Trái trống*, *cồn Voi*, *cồn Bình*, *cồn Luyện*, *cồn Tam quân*, *cồn Lưỡi Kiếm*, hoặc là *Tả kỳ*, *Hữu Cổ Tiến tam quân*, *Hậu bạch tượng* là để chỉ vị trí và cách sử dụng của từng cồn đất. Phần nhiều đã là bằng địa, hiện chỉ lưu trong địa danh, riêng *cồn Bình*, *cồn Luyện* thì dấu vết còn rõ nét:

- Cồn Bình có hình vòng cung cao 3m, mặt trên rộng 4m, dài 15m,
- Cồn Luyện chạy dài theo hình chữ nhật cao 2m, mặt rộng 5m, dài 20m.

Cả hai cồn đất nằm phía tây nam, cách thôn Vạn Lộc trên 1km.

Có thể nói rằng đây là di tích của một *làng kháng chiến* thời bấy giờ. Nhân dân địa phương đã đắp các cồn đất làm nơi luyện tập, nơi tác chiến chống giặc. Dưới sự lãnh đạo của Nguyễn Chích, nhân dân đã bám đất, bám quê, tiến hành cuộc kháng chiến tại chỗ, lấy làng làm cơ sở, làm hình thức tổ chức vũ trang. *Cuộc khởi nghĩa đầu tiên của Nguyễn Chích là cuộc khởi nghĩa nổi dậy của một làng kháng chiến.*

Ngoài những dấu tích trên quê hương thôn Mạc, cuộc khởi nghĩa còn để lại cả tòa thành lũy ở vùng căn cứ Hoàng Nghiêu.

¹ Theo gia phả các dòng họ Nguyễn, Ngô, Lê, ở đây, thì từ thời Lê Mạt về sau mới đổi chữ Mạc ra Vạn Lộc.

Núi Hoàng và núi Nghiêu nằm giáp giới ba huyện Đông Sơn, Nông Cống và Triệu Sơn ngày nay. Dân gian vẫn thường nói: một tiếng gà gáy ba huyện cùng nghe.

Khu núi Hoàng Nghiêu nằm giữa vùng đồng bằng rộng lớn nam Thanh Hóa, cách Tây Đô khoảng 40km vượt ngang qua hai dòng sông Chu, sông Mã về phía tây bắc; cách thôn Mạc - nơi Nguyễn Chích khởi đầu lập căn cứ đầu tiên - khoảng 9km về phía bắc. Gần đây 7km về phía tây, có núi Nưa - trận địa đánh giặc của Bà Triệu ngày xưa.

Dãy Hoàng Nghiêu là hệ núi vôi nhiều ngọn, thành núi dựng đứng nhấp nhô; còn núi Nghiêu bên trái, thuộc huyện Đông Sơn và một phần gộp vào huyện Triệu Sơn. Núi Nghiêu chạy theo hướng tây bắc - đông nam ước chừng 4km, bề rộng khoảng 1km. Núi Hoàng cũng chạy dọc theo hướng này dài gần 5km, chiều rộng khoảng 2km. Nhìn vào bản đồ cả dãy Hoàng Nghiêu hợp lại như một hình thang lớn, diện tích toàn bộ hơn 16km². Núi cao là tòa thành thiên nhiên to lớn, vững chắc và hiểm trở. Trong chiến tranh, đây là nơi giấu quân, che mắt địch thuận lợi.

Giữa hai dãy Hoàng Nghiêu là sông Hoàng chảy qua uốn khúc. Sông Hoàng có hai nhánh đổ về, một nhánh từ huyện Triệu Sơn, một nhánh từ huyện Thiệu Hóa. Sông Hoàng qua đây ngoằn ngoèo như rắn lượn. Các cụ già chẵn dê trên sườn núi vẫn còn nói với nhau: “Hoàng giang cửu khúc, Thanh Sơn (chỉ dãy núi Hoàng Nghiêu) thiên tàng”, là chỉ cái thế hiểm trở và hùng vĩ của quê hương mình.

Sông Hoàng không rộng lắm, chạy đến vùng này thì như bị thất lại, lòng sông chỉ rộng đến 10m đến 20m nhưng lại rất sâu và có nhiều vực, có vực sâu đến gần 20m. Quanh năm nước sông hiền hòa, phẳng lặng, lên xuống theo thủy triều, thuyền bè đi lại dễ dàng.

Sông Hoàng như mạch máu trên cơ thể vùng nam Thanh Hóa. Từ vùng núi Hoàng Nghiêu theo sông Hoàng có thể chảy ngược lên quê hương Nguyễn Chích và các vùng thuộc huyện Đông Sơn, Triệu Sơn. Xuôi sông Hoàng là đến vùng Quảng Xương, Tĩnh Gia ngày nay. Dòng sông là đường giao thông thuận lợi, là chiến hào trong căn cứ kháng chiến, là đường vận chuyển lương thực và tiến thoái của nghĩa quân.

Khu núi Hoàng Nghiêu có dòng sông Hoàng xuyên qua tạo thành một khung cảnh thiên nhiên hiểm trở. Núi cao vách đứng là bức thành kiên cố, sông dài len qua là chiến hào sâu rộng, là điều kiện đi lại dễ dàng, xuất kích nhanh chóng. Núi và sông chen nhau vây lấy một khu đất rộng bằng phẳng gần 200 mẫu ở giữa - ngày nay là làng Nham Cát (thuộc xã Hoàng Sơn, huyện Nông Cống). Sách xưa mô tả khu vực này có nói: ở một vùng đất bằng phẳng lại nổi lên dãy núi vài mươi đỉnh núi đá xanh, hình thế liền nhau, dòng sông nhỏ chảy qua xẻ làm hai... bề ngoài trông vào chỉ thấy những đỉnh cao xanh vút mà không thấy trong ấy có đất bằng phẳng và dòng sông”¹.

Nguyễn Chích, sau khi đuổi quân Minh chiếm lấy vùng này, còn xây đắp thêm một hệ thống hào lũy, biến đây thành căn cứ kháng chiến vững chắc mà nhân dân địa phương xưa nay thường gọi là “hào lũy Lê Chích”.

Hệ thống hào lũy ở đây dựa vào địa hình sông núi mà đắp. Chính “Nguyễn Chích đã lấy sông làm hào, lấy núi làm thành” rồi đắp thêm 5 lũy đất. Tình trạng hiện nay của 5 lũy đó như sau:

- *Lũy Cửa Tiền*, ở phía nam khu Hoàng Nghiêu. Lũy dài 150m, cao 6m, chân rộng 20m, mặt rộng 4m, mặt ngoài phía sông hào sâu rõ nét². Từ mặt cắt nghiêng, ta thấy lớp đất thuần nhất, rải rác ở chân lũy có ít khối đá vôi to nhỏ không đều nhau.

- *Lũy đất phía đông nam* nối hai chân núi Nghiêu và núi Hoàng. Sông Hoàng chảy qua, lũy đất chia hai phần. Toàn bộ lũy dài 147m (nếu kể cả lòng sông dài 160m), mặt rộng 2m, cao 2m, chân rộng gần 20m. Mặt ngoài phía đông còn rõ dấu vết hào sâu, có chỗ sâu hơn mặt ruộng đến 30cm.

¹ *Thanh Hóa tỉnh chí*, sách chữ Hán của Nhữ Bá Sĩ (?).

² Một số cụ ở địa phương vùng Yên Mỹ, phía ngoài khu Hoàng Nghiêu, lại cho rằng đây là “tường Lê Chích chắn nước”. Có lẽ khi mưa to hay lụt lớn, nước sông Hoàng tiêu không kịp nên nước ở trong lũy cao hơn nước ngoài lũy phía nam. Do vậy nên các cụ cho rằng Lê Chích đắp tường đất chắn nước cho làng Yên Mỹ phía nam. Sự thật thì đây là lũy chiến đấu, vì bên ngoài ở mà dấu vết nay vẫn còn.

- *Lũy đất phía đông bắc* nối các chân núi của dãy núi Nghiêu. Ở đây có “ hai nơi núi lõm xuống nên có hai lũy đất nối vào”¹:

- Một lũy dài 150m, mặt rộng 10m, cao 2m, chân rộng 20m;

- Một lũy dài 200m mặt rộng hơn 4m, cao 2m, chân rộng 18m.

Dấu vết hào ngoài lũy đã bị xóa mờ trong ruộng bùn.

- *Lũy đất phía bắc* cũng giống như lũy đất phía đông nam nối liền hai chân núi Nghiêu và núi Hoàng. Sông Hoàng xuyên qua góc lũy phía đông bắc. Lũy chạy dọc theo sông, sông chảy ngoài mặt lũy là hào thiên nhiên sâu và hiểm. Lũy này dài 175m, mặt rộng 3m, cao 4m, chân rộng 19m. Từ những đoạn lở của lũy đất, ta thấy trong khối đất thuần nhất có nhiều khối đá vôi.

Toàn bộ các lũy có một khối lượng đất đá khá lớn. Nếu từ tình trạng hiện tại, bằng những con số trên mà ước tính thì khối lượng đất cũng đến hơn 29.000m³. Các lũy được đắp theo một quy cách nhất định về kích thước: chiều cao, chiều rộng, phía ngoài có hào sâu mang mục đích quân sự rõ ràng.

Như thế là sông và núi, lũy đất và chiến hào và cả vùng đất phía trong thành một căn cứ kháng chiến, một trung tâm của phong trào yêu nước chống quân Minh của nam Thanh Hóa và bắc Nghệ An.

Trong căn cứ Hoàng Nghiêu, còn có bãi tập và thung Tào, thung Đình là những di tích phản ánh sinh hoạt của nghĩa quân Nguyễn Chích. Bãi tập, dân địa phương lại gọi là *bãi tập Lê Chích*, ở bên ngoài lũy đất phía bắc, rộng 18 mẫu, phía đông giáp sông, ba phía liền chân núi. Trong bãi tập, dọc theo bờ sông có *lũy chướng ngại*². Bãi tập này là nơi chăn trâu bò, nên lũy đất đã bị lún khá thấp. Tình trạng bãi hiện tại dài 25m, bề ngang không đều, trung bình 3m, chiều cao khoảng 0m50.

Từ góc tây nam bãi tập, qua eo núi thấp, là thung. Gọi là *thung Tào* vì đây là nơi nấu ăn của nghĩa quân. Đáy thung Tào rộng 1 mẫu, xung quanh là sườn núi đá. Trước đây người ta đào được ít gạo hóa

¹ Thanh Hóa tỉnh chí, Sđd.

² Nhiều cụ già cho là *lũy chướng ngại vật*.

than, nhiều mảnh gốm, nôi niêu bát đĩa cổ. Phải chăng đây là những di vật của nghĩa quân. Rất tiếc là những vật này đã mất¹.

Sát thung Tào là *thung Đình*. Thung Đình hình lòng thuyền, có diện tích khoảng 5 sào Trung Bộ, xung quanh là đá tai mèo lởm chởm, vách dựng đứng. Gọi là thung Đình vì đây là nơi các tướng lĩnh họp bàn việc quân.

Khu núi Hoàng Nghiêu lại có nhiều hang động tốt. *Hang Nghiêu Sơn* xuyên qua núi Nghiêu không rộng lắm chỉ vừa đi qua nhưng dài, theo hướng đông tây. Ngoài cửa hang trông ra phía đông là động *Châu Nghĩa*, “một vùng đất bằng phẳng rộng hơn 10 mẫu có núi che khuất, là nơi đầu tiên tụ tập nghĩa sĩ từ bốn phương trước khi vào căn cứ”². Có lẽ vì thế mà một số cụ già lại gọi đây là động “Chiêu Nghĩa”.

Cuộc khởi nghĩa Nguyễn Chích không để trên trang giấy của các bộ sử biên niên cũ những dòng chữ tỉ mỉ, nhưng những chứng tích của nghĩa quân còn lại đến ngày nay trên quê hương Nguyễn Chích, một làng kháng chiến ngày xưa, và khu núi Hoàng Nghiêu, là những di vật nói lên công lao chiến đấu giải phóng đất nước đầu thế kỷ XV của ông và Hoàng Nghiêu là căn cứ trung tâm của phong trào yêu nước do ông lãnh đạo.

Khởi nghĩa Nguyễn Chích

Dấu sử cũ không ghi chép, song từ văn bia và những di tích trên kết hợp với gia phả và ký ức dân gian, chúng ta cũng có thể hình dung được phần nào cuộc khởi nghĩa Nguyễn Chích.

Văn bia đã nói: Nguyễn Chích sinh năm Nhâm Tuất (1382), mồ côi cha mẹ từ nhỏ, hai người em đều mất sớm. Những ngày niên thiếu,

¹ Trong quá trình khảo sát thực địa khu núi Hoàng và núi Nghiêu, chúng tôi còn thấy trên cánh đồng Hợp tác xã Nham Cát một số mảnh gốm thô, hoa văn ô trám và hoa văn thừng. Nhân dân địa phương đi làm ruộng hái củi có cho biết rằng còn nhặt được nhiều đồ đồng như lưỡi giáo, rìu lưỡi xéo, thố thạp trang trí hoa văn hình tròn có đường tiếp tuyến và một ít tiền Ngũ Thù.

² *Thanh Hóa tình chí*, sdd

Nguyễn Chích là đứa trẻ bơ vơ, phải đi ở chăn trâu cho người khác sống nghèo khổ.

Theo gia phả và truyền thuyết phổ biến (xã Đông Hòa và xã Đông Ninh huyện Đông Sơn) thì từ hồi nhỏ chăn trâu, Nguyễn Chích đã tụ tập các trẻ nhỏ trong thôn - thôn Mạc - bày binh bố trận, chia quân đánh trận giả hoặc luyện tập võ nghệ. Nguyễn Chích đã sớm thành “ông tướng” xuất sắc nhất của đám nhi đồng ở quê hương.

Năm 1407, khi quân Minh xâm lược nước ta, đánh chiếm Thanh Hóa, đóng quân ở Tây Đô (nay thuộc huyện Vĩnh Lộc), thì Nguyễn Chích đã 25 - 26 tuổi.

Những cảnh quân giặc khủng bố tàn bạo thường xuyên diễn ra trước mắt ông. Theo văn bia Trịnh Khả², quân Minh thường tàn sát chém giết nhân dân vùng quanh Tây Đô và ven sông Mã, trong số đó có cả bố mẹ Trịnh Khả. Người ly tán, làng mạc tan hoang, cả một vùng nông thôn xơ xác, tiêu điều. Không chịu được ách thống trị nặng nề và những cuộc tàn sát hết sức dã man, nhân dân nhiều nơi đã lần tránh lên núi. Nhưng chúng vẫn dò xét, bao vây giết hại. Sự kiện núi Cô Sơn (nay thuộc xã Hà Lĩnh, huyện Hà Trung, cách thôn Mạc khoảng 40km) khiến lòng người càng căm giận. Hàng mấy trăm người tập trung tại đây bị chúng bao vây rồi phóng lửa giết hết³. Cho đến bây giờ, nhân dân địa phương còn nhớ sự kiện này và hàng năm đến ngày rằm tháng 7 âm lịch vẫn làm lễ cầu siêu cho vong linh những người bị chết năm đó

Trước cảnh nước mất nhà tan, quê hương bị tàn phá, Nguyễn Chích sớm có lòng căm thù giặc sâu sắc và xót thương nhân dân cơ cực và bị giết hại. Thanh Hóa là nơi có phong trào yêu nước sớm, là

¹ Quốc sử quán triều Nguyễn: *Đại Nam nhất thống chí*, bản dịch, tập II, phần Thanh Hóa, Nxb. Khoa học Xã hội, H., 1970, tr. 264.

² Trịnh Khả người làng Kim Bôi, huyện Vĩnh Ninh (nay là thôn Giang Đông), xã Vĩnh Hòa, huyện Vĩnh Lộc). Đồng thời với Nguyễn Chích, là một tướng tài giỏi của nghĩa quân Lam Sơn. Tấm bia Trịnh Khả hiện vẫn còn, dựng trên núi Bôi, xã Vĩnh Hòa ngày nay do danh sĩ đương thời Nguyễn Mộng Tuân soạn. Nguyễn Mộng Tuân tự là Văn Nhượng, người xã Phú Lý, huyện Đông Sơn ngày nay, là người có tham gia cuộc khởi nghĩa Lam Sơn, dưới triều Lê Thái Tông làm chức Tả nạp ngôn.

³ Quốc sử quán triều Nguyễn: *Đại Nam nhất thống chí*, T.II, Sdd, tr.228.

đất hoạt động của nghĩa quân Trần Quý Khoáng. Ngọn lửa đấu tranh ở Thanh Hóa đã trực tiếp thúc đẩy Nguyễn Chích vùng lên khởi nghĩa.

Lớn lên, bắt đầu biết suy nghĩ, Nguyễn Chích đã để tâm tìm con đường cứu nước. Văn bia nói: “*ông ít nói, ít cười, hiền lành, trung thực, có chí lớn, không chăm lo công việc làm ăn cho riêng mình*”, đã tóm tắt rất gọn và chính xác tính cách và chí hướng to lớn của ông.

Văn bia và gia phả không cho ta biết cụ thể Nguyễn Chích dẫn quân từ năm nào chỉ nói rằng vào lúc ách thống trị của nhà Minh đang hồi căng thẳng. Có lẽ là sau khi cuộc khởi nghĩa của các quý tộc Trần thất bại, quân Minh tăng cường ách thống trị càng nặng nề gay gắt, như chính sử cũ của Trung Quốc cũng phải viết “*quan lại sách nhiễu nặng nề khiến dân tình náo động*”¹, thì Nguyễn Chích dựng cờ khởi nghĩa.

Phạm vi hoạt động của Nguyễn Chích là vùng Đông Sơn (bao gồm huyện Đông Sơn và một phần Thiệu Hóa ngày nay), mà bản doanh chủ yếu là ở quê làng ông, thôn Mạc. Nghĩa quân đã đắp đồn lũy, lập doanh trại, luyện tập quân lính.

Từ cứ điểm thôn Mạc, được nhân dân ủng hộ, nghĩa quân đã phát triển lực lượng làm chủ cả vùng huyện Đông Sơn. Lối đánh du kích “ra vào bí mật” (văn bia) khiến cho giặc nhiều lần bị thất bại. Trước đây ở xã Thiệu Lý (thuộc huyện Thiệu Hóa, cách thôn Vạn Lộc gần 8km) có đền thờ ông, tương truyền đây là trận địa ông đánh giặc.

Tên Việt gian Lương Nhữ Hốt giữ chức tham chính, cai quản cả Thanh Hóa, đem quan to chức lớn, vàng bạc châu báu dụ dỗ ông nhưng không được. Ông đem quân đánh lại Lương Nhữ Hốt ở đồn Cổ Vô. Lương Nhữ Hốt thất bại chạy dài. Vùng Đông Sơn được giải phóng, quân giặc không dám đến cướp phá.

Chiến thắng Cổ Vô vang dội làm nức lòng người. Lê Lợi cho người liên hệ, phong ông hàm Vinh lộc đại phu, Lân hổ vệ tướng quân. Sau đó, ông lại lên Lam Sơn yết kiến Lê Lợi. Cuộc gặp gỡ giữa hai người đứng đầu hai phong trào cứu nước ở đồng bằng và rừng núi

¹ *Minh sử*, tr.9321, *An Nam truyện*.

mở đầu cho sự hiểu biết, rồi đi đến đoàn kết hợp tác, thống nhất thành một phong trào chống ngoại xâm ở Thanh Hóa.

Bấy giờ giặc Minh đóng quân ở Hoàng Nghiêu, ông đem quân chiếm lấy. Chiếm được Hoàng Nghiêu là lấy được một cứ điểm quan trọng, là bước phát triển mới của nghĩa quân. Nghĩa quân đã giải phóng được một vùng đất đai rộng lớn, không chế vùng đồng bằng và bờ biển nam Thanh Hóa, bắc Nghệ An. Vùng giải phóng được mở rộng, hậu phương được củng cố, từ đây nghĩa quân đã làm chủ cả Ngọc Sơn (bao gồm huyện Tĩnh Gia, Nông Cống và huyện Như Xuân) đến Đông Sơn (huyện Đông Sơn và một phần Thiệu Hóa). Thế lực được tăng cường, tinh thần chiến đấu của nghĩa quân càng hăng hái.

Dựa vào địa hình thiên nhiên hiểm trở, sông núi chen nhau, Nguyễn Chích biến nơi đây thành căn cứ kháng chiến vững chắc, huy động nhân lực và của cải của quân và dân trong vùng đào, hào đắp lũy lập doanh trại, biến nơi đây thành trung tâm đầu não của phong trào chống Minh vùng nam Thanh Hóa.

Bản thân ông và nhiều tướng lĩnh còn đi vào Nghệ An điều tra tình hình, tìm đường mở rộng phong trào. Ngày nay, trong kí ức một số cụ già vùng Biện Sơn, cực nam Thanh Hóa, vẫn nhớ rằng tướng quân Nguyễn Chích đã từng qua lại và đóng quân ở đây.

Hoạt động của nghĩa quân khá sôi nổi. Sách *Đại Nam nhất thống chí* (phần Thanh Hóa) chép: khi quân Minh kéo đến thì đón đánh, “hiệu lệnh được thi hành ở các huyện Nông Sơn, Nông Cống và Ngọc Sơn”.

Từ một đứa trẻ chăn trâu, mồ côi cha mẹ, không còn anh em; từ một người nông dân nghèo khổ, bằng tinh thần yêu nước cao cả, ý chí kiên cường bất khuất, lòng trung thực và dũng cảm, Nguyễn Chích đã chủ động khởi xướng phong trào đấu tranh, có đầy đủ khả năng và uy tín lãnh đạo một cuộc khởi nghĩa, một làng kháng chiến rồi tiến lên làm chủ một vùng rộng lớn, giải phóng nhân dân mấy huyện khỏi ách thống trị của giặc Minh trong thời gian dài.

Sự khủng bố và tàn sát dã man của giặc Minh không dập tắt được ngọn lửa yêu nước đã lan tràn khắp mọi nơi. Mặc dầu phong trào của

quý tộc Trần (1407 - 1414) bị thất bại, nhưng ngọn cờ yêu nước vẫn tiếp tục giương cao mạnh mẽ không lúc nào ngừng. Khởi nghĩa Nguyễn Chích là mạch nối liên tục của phong trào yêu nước từ kháng chiến do các quý tộc Trần lãnh đạo đến khởi nghĩa Lam Sơn (1418 - 1427). Nguyễn Chích tiêu biểu cho tinh thần yêu nước và sáng tạo của nông dân và nhân dân ta đầu thế kỷ XV.

Nguyễn Chích gia nhập khởi nghĩa Lam Sơn

Cuối năm 1420, tình hình chiến tranh càng thẳng hơn. Bọn tướng giặc Phương Chính, Lý Bân tập trung lực lượng tiến công, bao vây hòng tiêu diệt các cuộc khởi nghĩa ở Thanh Hóa.

Lê Lợi đã phải dời căn cứ Lam Sơn, chuyển sâu lên vùng rừng núi, rồi cuối năm này lại rút quân về Mường Ninh¹ ở thượng lưu sông Chu. Nguyễn Chích ở Hoàng Sơn cũng bị bao vây, đã nhiều lần bị địch tiến công.

Trước tình hình đó, thấy sự tồn tại đơn độc khó bảo toàn được phong trào, Nguyễn Chích và các tướng lĩnh liền đem toàn bộ quân đội và gia thuộc nhập vào nghĩa quân Lam Sơn. Việc Nguyễn Chích mang toàn quân gia nhập nghĩa quân Lam Sơn chứng tỏ uy tín của Lê Lợi bấy giờ đã khá cao, là ngọn cờ tập hợp các lực lượng yêu nước, và việc làm của Nguyễn Chích có ý nghĩa tích cực quan trọng cho sự phát triển của nghĩa quân Lam Sơn sau đó.

Nghĩa quân Lam Sơn từ đây lại được bổ sung thêm lực lượng, bộ tham mưu nghĩa quân “lại có thêm tướng khôn và khỏe”². Cuộc khởi nghĩa Lam Sơn đang dần dần thành trung tâm của phong trào yêu nước trong toàn quốc.

Việc gia nhập toàn bộ lực lượng vào nghĩa quân Lam Sơn là hành động yêu nước cao cả và sáng suốt, biểu hiện tinh thần đoàn kết và

¹ Có lẽ là xã Thịnh Nang, huyện Lang Chánh về phía hữu ngạn sông Âm - một nhánh của sông Chu.

² *Thanh Hóa tỉnh chí*, Sđd.

nhất trí vì dân vì nước của Nguyễn Chích, phù hợp với quyền lợi của dân tộc.

Nguyễn Chích được Lê Lợi giao giữ chức Thiết đột hữu vệ đồng tổng đốc chư quân sự (theo văn bia). Trong chiến đấu, quân Thiết đột có nhiệm vụ xung phong xuất kích mở đường, tạo điều kiện cho đại quân tiến lên, tướng và quân phải dũng cảm, thông minh và linh hoạt. Nguyễn Chích giữ trọng trách này trong thời gian dài.

Cuối năm 1421 và năm 1422, giặc Minh liên kết với người Ai Lao tập kích nghĩa quân Lam Sơn nhiều đợt¹. Chúng tạo thế gọng kìm từ tây và đông hai mặt tiến đánh, có lần số quân địch lên đến hàng chục vạn. Nghĩa quân đã phải chống cự rất gay go.

Trong những trận chiến đấu đó, Nguyễn Chích đã “xông pha nơi lửa đạn, liều chết không quản mình” (văn bia).

Mùa đông 1422, quân Ai Lao đóng ở Mường Kiệt (nay là vùng Kiệt Đặc, huyện Quan Hóa, phía bắc sông Chu) hợp lực với quân Minh đánh úp quân ta. Quân ta phải phá vòng vây rút lui. Tướng giặc là bọn Mã Kỳ, Sơn Thọ, Phùng Quý chẹn đường chuyển chở lương thực của nghĩa quân. Nguyễn Chích cùng nhiều tướng lĩnh khác xông trận chém được Phùng Quý². Mã Kỳ, Sơn Thọ bỏ chạy, rút về Đông Quan.

Sau trận tiêu diệt Phùng Quý, nghĩa quân Lam Sơn lại rút về núi Chí Linh³ lần thứ ba sống ở những ngày cơ cực gian khổ, phải giết cả

¹ Theo bia Lê Sao: *Hoàng Việt khai thuốc công thần chi bi*, do Nguyễn Bá Kí soạn, hiện dựng trên cánh đồng thuộc xã Xuân Thiên, huyện Thọ Xuân (Thanh Hóa), khắc năm Quang Thuận thứ Nguyễn Chích (1462), thì người Ai Lao và nghĩa quân Lam Sơn có thân thiện với nhau, sau do tên Việt gian Lỗ Văn Luật thực hiện kế ly gián của giặc Minh, nên Ai Lao mới phản lại ta. Lê Sao là tướng lĩnh của nghĩa quân Lam Sơn, đồng thời với Nguyễn Chích. Lê Sao tham gia nghĩa quân Lam Sơn rất sớm, có công phù dụ các quan lang thiếu số thượng du Thanh Hóa, theo Lê Lợi, nhiều năm giữ chức Tri nội mật viện chương quan triều cung ấn, cũng là khai quốc công thần triều Lê.

² *Đại Việt sử ký toàn thư*, quyển X, Kỷ nhà Lê, chép đây là trận Khôi Sách.

³ Nhân đây xin bàn thêm về vị trí núi Chí Linh. Trong khởi nghĩa Lam Sơn, nếu như nói Chi Lăng là hình ảnh tập trung của những người thắng lợi huy hoàng thì Chí Linh là hình ảnh tiêu biểu cho tinh thần chịu đựng gian khổ, kiên trì đấu tranh của cuộc kháng chiến lâu dài. Nguyễn Trãi đã ví nó như Cối Kê của Việt Vương Câu

Tiền, Mang Đãng của Hán Cao Tổ. Những danh sĩ đương thời như Nguyễn Trãi, Nguyễn Mộng Tuân, Trình Thuần Du đều lấy đây làm đề tài để ca ngợi cuộc khởi nghĩa Lam Sơn.

Sách xưa nói về núi Chí Linh không thống nhất. *Đại Việt sử ký toàn thư* và *Lam Sơn thực lục* không nói rõ núi Chí Linh ở đâu. *Việt sử thông giám cương mục* ghi chú: núi Chí Linh ở địa phận Mường Giao Lão nay thuộc phủ Trấn Định (Nghệ An). Người dịch bộ sách này xuất bản 1956 (Nxb. Văn Sử Địa) lại chú thích núi Chí Linh ở địa phận châu Lang Chánh. Hiện nay có làng Giao Lão ở thượng lưu sông Sào, là một nhánh của sông Âm. Làng ấy ở ngay dưới chân núi Pù Rinh là ngọn núi cao nhất ở Thanh Hóa (phần chú thích của *Bộ Đại Việt sử ký toàn thư*, tập III, Nxb. Khoa học Xã hội, tr.329). Ông Lê Ngọc Dong trong bài *Nên xác định lại vị trí của núi Chí Linh (Nghiên cứu lịch sử*, số 106, tháng 1/1968), lại đoán rằng núi này là núi Linh Mục ở địa phận huyện Ngọc Lạc (Thanh Hóa). Rõ ràng ý kiến còn phân vân.

Vừa qua, tác giả bài này đã đi khảo sát một số nơi ở các huyện miền núi Thanh Hóa, đã tìm hiểu vị trí núi này. Núi Pù Rinh là hệ núi lớn chạy từ huyện Thường Xuân đến huyện Lang Chánh. Nghĩa quân rút lên núi Chí Linh, có lúc số quân không đến một trăm, lương tuyệt hàng mấy tháng liền, không lẽ lại trải rộng trên một vùng núi lớn như thế. Núi Chí Linh hẳn là một ngọn núi được xác định cụ thể, chứ không thể là cả hệ núi Pù Rinh trải trên mấy huyện.

Vùng Ngọc Lạc núi thấp, đồi đất đá chen lẫn nhau không thấy nhân dân nhắc đến Linh Mục. Và lại, nếu cho núi Chí Linh ở Ngọc Lạc thì ở rất gần căn cứ Lam Sơn (một phần đất Lam Sơn đã thuộc Ngọc Lạc rồi), rút lui lên vùng Ngọc Lạc không phải lên vùng an toàn tránh giặc.

Chúng tôi cho rằng núi Chí Linh ở vùng xã Giao An, giữa các huyện Lang Chánh và Thường Xuân.

Gia phả dòng họ Nguyễn Mậu ở thôn Thịnh Mỹ (xã Thọ Liên, huyện Thọ Xuân) ghi rõ khi nghĩa quân Lam Sơn rút vào núi Chí Linh thì Nguyễn Nhữ Lãm (*Đại Việt sử ký toàn thư* gọi là Lê Nhữ Lãm, ông tổ của giòng họ Nguyễn Mậu) đã tập hợp các ngư dân phường Đa Mỹ (nay là thôn Thịnh Mỹ) chở gạo muối theo sông Chu, liên tiếp tế cho nghĩa quân. Lần thứ ba này, nghĩa quân rút về núi Chí Linh, Nguyễn Nhữ Lãm cùng dân Đa Mỹ lại theo sông Chu chở gạo muối tiếp tế. Điều này chứng tỏ núi Chí Linh phải ở vùng thượng lưu sông Chu (hoặc các nhánh của sông Chu) ở vùng Thường Xuân, Lang Chánh, có thể là vùng Giao Lão, Yên Nhân ngày nay.

Trong *Thần tích tỉnh Thanh Hóa* có thần tích *công chúa Thượng Ngàn* (đền thờ ở xã Phúc Khuê, huyện Đông Sơn, nay là ngã năm Tuyên Hóa và ở xã Định Hòa, nay là vùng Thọ Hạc, thị xã Thanh Hóa) do Nguyễn Bính thế kỷ XVI, biên soạn có nói: sau thắng lợi Lạc Thủy, thì Lê Lợi được một người con gái báo mộng là gặp nguy hiểm, phải dời về “động Yên” núi Chí Linh. Như thế là bản thần tích chỉ rõ núi Chí Linh ở “động Yên”, tức là Mường Yên. Hiện nay tục ngữ trong nhân dân thiểu số vùng Lang Chánh, Thường Xuân có câu.:

“Đầu quân thì ở đồi Rinh

Đuôi binh thì ở đồi Gió”.

Là để chỉ những hoạt động của nghĩa quân ở nơi đây.

Gia phả dòng họ Nguyễn Mậu và thần tích công chúa Thượng Ngàn là những chứng cứ xác nhận núi Chí Linh là một vùng núi của Pù Rinh ở khoảng Giao An (Giao Lão và Mường Yên) huyện Lang Chánh, giáp với huyện Thường Xuân.

voi ngựa mà ăn. Nguyễn Chích được phân công làm nhiệm vụ ngăn chặn những người bỏ trốn và bổ sung lực lượng.

Mùa xuân năm sau, 1423, nghĩa quân trở lại Lam Sơn, tạm thời hòa hoãn để chuẩn bị cho cuộc chiến đấu mới, song họ vẫn gặp nhiều khó khăn vì người và của ở đây có hạn, lại gần cứ điểm quan trọng của địch là Tây Đô. Nghĩa quân đang cần tìm địa bàn hoạt động thuận lợi hơn, có hậu phương vững chắc. Giữa tình hình đó, cuối năm 1424, Nguyễn Chích đã đề ra kế hoạch chuyển quân vào Nghệ An. Kế hoạch này có tầm chiến lược, tạo điều kiện cho thắng lợi của nghĩa quân. Đúng như Lê Quý Đôn: “Không cần đánh mà hạ được thành Đông Đô, lấy hòa hiếu mà kết liễu chiến tranh, tuy là mưu kế của Nguyễn Trãi, nhưng trước hết, làm cho căn bản mạnh để thu lấy thắng lợi hoàn toàn, thực chất là bắt đầu từ Lê Chích”¹.

Từ thế kỷ XIII, trong cuộc kháng chiến chống Nguyên, Nghệ An đã là hậu phương vững chắc của quân ta. Trần Nhân Tông đã nói:

Cối Kê cưu sự quân tu ký:

Hoan Diễn do tôn thập vạn binh.

(Dịch: Cối Kê việc cũ người nên nhớ:

Hoan Diễn còn kia chục vạn quân)².

Nguyễn Chích “đã từng lặn lội ở đất Nghệ An, biết được nơi hiểm yếu, nơi thuận lợi” (văn bia). Ý kiến của Nguyễn Chích hoàn toàn có cơ sở, và thực tế đã chứng minh sự đúng đắn của nó.

Trong cuộc hành quân vào Nghệ An, Nguyễn Chích lại đi tiên phong, cầm đầu đạo quân Thiết đột hữu vệ. Văn bia ghi rõ: ông đã tiêu diệt đồn Đa Căng (Bát Căng, Thanh Hóa), đánh tan quân Sự Hựu ở Bồ Thẳng³, phá trại Cầm Bành và lập chiến công to lớn ở Khả Lưu. Sau đó, cả năm Bính Ngọ (1426), ông lãnh đạo quân bắc Nghệ An, Hà

¹ *Kiến văn tiểu lục*, bản dịch, tr.311

² *Đại Việt sử ký toàn thư*, quyển V. Việc cũ Cối Kê là chỉ chuyện của vua Câu Tiễn nước Việt chỉ còn vài nghìn quân ở đất Cối Kê mà sau đánh bại được Ngô Phù Sai. Hoan Diễn là Hoan Châu và Diễn Châu, bao gồm Nghệ An và Hà Tĩnh ngày nay.

³ Sách *Toàn thư* và *Cương mục* đều chép là Bồ Đằng.

Tĩnh, “lấy một chống trăm”, dùng yếu đánh mạnh, tham gia giải phóng toàn bộ Nghệ An (bao gồm Hà Tĩnh) và Bồ Chính (từ Quảng Bình đến Thừa Thiên).

Từ cuối năm 1426, vùng giải phóng của nghĩa quân đã mở rộng ra Đồng bằng sông Hồng. Tháng 2 năm 1427, quân giặc ở Nghệ An ra hàng, Nguyễn Chích được điều động ra Bắc làm Tổng tri Hồng Thượng, Hạ, Tân Hưng tam lộ quân dân sự (bao gồm phần lớn tỉnh Hải Hưng¹ và một số huyện của tỉnh Thái Bình ngày nay²). Đây là chức vụ quan trọng trong chính quyền độc lập mới thành lập. Nguyễn Chích làm Tổng tri quân dân sự một vùng đồng bằng rộng lớn, đông người nhiều của, đã góp phần quan trọng huy động và tập hợp lực lượng đẩy mạnh cuộc kháng chiến chống Minh. Đồng thời, ông còn chỉ huy quân đội tiến hành bao vây và dụ hàng quân giặc ở các thành Điều Diêu, Thị Cầu, và những cứ điểm của giặc xung quanh Đông Đô.

Thành Điều Diêu (nay thuộc xã Ngọc Thụy, huyện Gia Lâm, cách Hà Nội chưa đầy 10km), là đồn lũy bảo vệ đông bắc thành Đông Quan. Địch đóng ở đây có quân Minh và quân ngụy. Nghĩa quân do tướng Bùi Quốc Hưng và Nguyễn Chích chỉ huy bao vây dụ hàng. Mùa hạ năm 1427, quân địch đầu hàng. Thành Thị Cầu bị bao vây cuối năm 1426, đến đầu năm 1427, Nguyễn Chích phối hợp với Bùi Quốc Hưng tăng cường tiến công. Tháng 3 năm đó, toàn bộ quân địch ở đây đầu hàng.

Thắng lợi ở Điều Diêu - Thị Cầu đã góp phần quan trọng thực hiện kế hoạch diệt viện cuối năm 1427 của nghĩa quân Lam Sơn, đồng thời làm suy yếu và càng cô lập thêm Vương Thông ở thành Đông Quan, cắt đứt hẳn mối liên hệ giữa Đông Quan và Xương Giang (thị xã Bắc Giang, Hà Bắc)³.

¹ Nay là Hải Dương, Hưng Yên (BT).

² Theo văn bia Lê Sao - *Hoàng Việt khai quốc công thần chi bi* - thì thời gian này, Lê Lợi giao Lê Sao coi giữ vùng Tân Bình, Thuận Hóa, huấn luyện quân sĩ, tích trữ lương thực cung cấp cho chiến trường. Những năm Thuận Thiên (niên hiệu Lê Lợi), Lê Sao đều giữ chức Tri phủ Hóa Châu.

³ Nay là thành phố Bắc Giang, tỉnh Bắc Giang (BT).

Song song với việc chỉ huy bao vây các thành Điều Diêu, Thi Cầu, Nguyễn Chích còn đem quân đánh phá các vùng Giáo Trường, Cầu Dền (sát thành Đông Quan), khiến Vương Thông nhiều phen nguy khốn.

Cuối năm 1427, Nguyễn Chích lại được điều động lên Lê Hoa phối hợp với Trịnh Khả đánh viện binh Mộc Thạnh. Trận chiến đầu này “không tổn một mũi tên” (văn bia) mà thu được toàn thắng. Vương Thông được tin Liễu Thăng, Mộc Thạnh đã hoàn toàn đại bại, vội mở cửa thành Đông Quan đầu hàng. Ngày 10/12/1427 (tức ngày 2 tháng 11 năm Đinh Mùi)¹, Vương Thông làm lễ trao trả các thành cho ta, thực chất là đầu hàng. Nguyễn Chích cùng các tướng lĩnh khác trong phái đoàn của ta, do Lê Lợi đứng đầu, đã thừa nhận lời giặc cam kết là chúng xin rút toàn bộ quân về nước².

Từ ngày gia nhập cuộc khởi nghĩa Lam Sơn đến khi tiêu diệt hoàn toàn quân Mộc Thạnh ở Lê Hoa, trải qua hơn 7 năm chiến đấu, Nguyễn Chích là một tướng lĩnh có tài, có tầm nhìn xa trông rộng, đề xuất nhiều kế hoạch đúng đắn; đồng thời ông là một chiến sĩ dũng cảm, kiên cường, cầm đầu đội quân Thiết đột xung kích chém Phùng Quý, đuổi Sư Hựu, Mộc Thạnh, ghi nhiều chiến công xuất sắc.

Cuộc khởi nghĩa Lam Sơn toàn thắng, mùa hạ năm 1429, trong buổi bình công, ông được xếp vào loại khai quốc công thần, tước Đình thượng hầu, bên cạnh các danh tướng khác như Đinh Liệt, Lê Khôi³.

Nguyễn Chích giữ gìn biên giới phía nam

Sau khi hào bình lập lại, đất nước còn gặp nhiều khó khăn. Nhiều thổ tù miền núi chống lại chính quyền trung ương. Nguyễn Chích đã đem quân đánh dẹp các lực lượng chống đối, củng cố khối thống nhất quốc gia. Năm 1432, ông đánh thổ tù châu Ngọc Ma (miền tây Nghệ An).

¹ Trước đây ghi lầm là ngày 16/12/1427 (trong Phan Huy Lê, Phan Đại Doãn: *Khởi nghĩa Lam Sơn*, H., 1965, tr.239 và Ủy ban Khoa học Xã hội Việt Nam: *Lịch sử Việt Nam*, Tập I, H., 1971, tr.252). Nhân đây, xin đính chính.

² *Nguyễn Trãi toàn tập*, H., 1969, tr. 172.

³ *Đại Việt sử ký toàn thư*, quyền X, kỷ nhà Lê.

Vào những năm 40 của thế kỷ XV, cương giới nam của nước ta chưa ổn định. Nhân tình hình triều chính nhà Lê gặp nhiều khó khăn, vua Chăm-pa nhiều lần đem quân vào đánh phá Hóa Châu (Thừa Thiên Huế bấy giờ). Trước đây, triều đình đã cử Lê Khôi vào trấn giữ Hóa Châu; sau đó Nguyễn Chích lại vào thay để củng cố đất này. Những năm đó, ông đã hơn 60 tuổi.

Văn bia chép rõ Nguyễn Chích đã đánh tan hai cuộc tiến công của vua Chăm-pa là Bí-cai bao vây Hóa Châu và cướp bóc nước ta:

- Năm 1444, Bí-cai đem quân vây thành Hóa Châu. Mặc dầu thế cô, quân ít, lực lượng ta địch chệnh lệch bất lợi về phía ta, ông đã dùng mưu mẹo dũng cảm đánh tan cuộc bao vây của quân giặc.

- Năm 1445, mùa hạ, Bí-cai lại đem quân cướp phá Hóa Châu một lần nữa. Ông lại phá tan cuộc tiến công lần thứ hai này.

Đến năm 1446, để diệt hẳn sự tranh chấp với vua Chăm-pa ở phương nam, ông đã đem quân vào Thăng Hoa, Tư Nghĩa (đều thuộc Quảng Ngãi), đánh vào thành Đồ Bàn, bắt sống Bí-cai rồi rút quân về nước.

Việc giữ gìn cương giới phía nam của Nguyễn Chích đã thành công. Với công lao lớn ấy, Nguyễn Chích được triều Lê ban tặng là “*Vạn lý trường thành*” phương Nam¹.

Vì đâu Nguyễn Chích đã có được một sự nghiệp đẹp đẽ như vậy? Vì Nguyễn Chích là người có chí và có tài. Văn bia ca ngợi “ông lập chí bền, thấy sự việc sớm, vận trù, kín đáo, ứng biến mau lẹ” và chúng ta tán thành sử gia khen ông là “người nhìn xa được sự việc, bày mưu được sát đúng². Song người đương thời Trình Thuấn Du đặc biệt lưu ý và biểu dương đức độ của Nguyễn Chích, vị lãnh tụ “lấy trung nghĩa để cảm hóa tướng sĩ, lấy đức độ để chiêu phục người ở biên viễn”.

¹ Phần lớn những sự kiện trên đây, theo *Phủ biên tạp lục* mà Lê Quý Đôn chép theo văn bia mộ do Nguyễn Mộng Tuân soạn, là của viên tướng Lê tên Lê Chuyết. Bia Nguyễn Chích khắc năm 1450, chỉ 5 năm sau khi những sự kiện xảy ra, có giá trị sử liệu lớn hơn nhiều (Xem Phan Huy Lê: *Lịch sử chế độ phong kiến Việt Nam*, Tập II, H., 1960, tr.178, chú thích 1 và 2.

² *Việt sử thông giám cương mục*, Chính biên, quyển XVIII.

Các đức độ đó được tác giả văn bia gọi là “thành”, mà Nguyễn Trãi trước đó, trong thư gửi Vương Thông để khuyên dụ giặc, cũng đã dùng đến, coi như đạo đức cần thiết của con người. Khái niệm đạo đức này phải chăng cần được chú ý tìm hiểu sâu lịch sử tư tưởng Việt Nam thời xã hội chuyên biến khá mạnh mẽ từ cuối Trần sang đầu Lê?

Tư liệu mới đã góp phần bổ sung những điều còn thiếu trong sử cũ, lại cũng đã khơi gợi chúng ta tăng cường công tác điền dã cung cấp thêm nhiều hiểu biết mới nữa về những nhân vật tích cực và về những trang sử vẻ vang của dân tộc.

國朝佐命功臣立碑

推誠保政協謀功臣嘉江鎮輔國上將軍特進入內都督參預朝政行軍總管下南策衛諸軍事上柱國賜金魚袋銀符亭侯賜國姓加贈八內檢校司空平章事謚貞武黎公諱隻神道碑銘并叙天生聖君扒亂反正除亂救民開億萬載之太平必有佐命之臣同心同德戮力相須以成莫大之力夫豈偶然哉

洪惟我

太祖高皇帝應天順人奄有區宇當草昧經營之際手三尺以定風塵奔走先後之臣孰附懷侮之士出應大有為之運君臣相得魚水一堂是以東征西伐丕應後志皆由駕馭之盡其才收攬之得其道

時則有若東山黎公知天命之所在試帝王之有真乃決志從游樂為之用當此之時非徒君之擇臣而臣亦擇君也

公之為人寡言笑篤厚至誠倘儻有大志不事產業

時大明吞併我國慮焄方張公出沒狙擊以故東山一邑賊不敢縱兵哨掠其參政梁汝笏用計招誘餉以大官公遁去不從帝養晦蓋山以書潛諭公即殺牛養士出戰古魚堡汝笏敗走遂授榮祿大夫麟虎衛大將軍尋之杖策謁見賜爵上智字着侯服仍回

本縣擊賊有功授本府都大府管總督軍民擊破黃山賊皆加授

時駐營於莊公在黃崗阻遠賊常來攻乃挈家屬及將士妻子歸

帝嘉其誠命領鉄突右衛同總督諸軍事又移營催莊某岩哀牢力強

來襲我軍公冒刃奮不顧身陞入內少尉領北江聖翊軍諒山鎮

招討使賜金魚袋銀符關內侯壬寅冬哀牢又於傑莊韋時立營

結陣公乘隙擊走而賊將馬騏山奇邀截康路公設伏斬賊將馮

帝殺象饗勞奉命捕亡賞賚優渥癸卯春師回益甸

帝問群臣將何往以圖國事公從容對曰臣嘗歷涉又安燕知險易宜

入據琴彭營順則撫之逆則取之除出東都則國事可成

帝從其言令領路先襲多矜堡行至瀋勝賊將師祐布軍滿野一戰而

賊徒披靡攻破琴彭皆直抵可留關賊將方政等領軍並進公陣

前奪稍虜衆互解丙午春軍于宮曹江口公以又安北軍及天祿

帝出東都留公守又安城賊出降旋召總知烘上下新興三路軍民事

海直擣布政之高壘隨隳是年冬

建威軍累次出奇應變以一當百收兵伐謀南路之堅城既陷航

帝出東都留公守又安城賊出降旋召總知烘上下新興三路軍民事

帝出東都留公守又安城賊出降旋召總知烘上下新興三路軍民事

帝出東都留公守又安城賊出降旋召總知烘上下新興三路軍民事

賊兵方在刀鷄市橋等城較場橋圍等處公日夜急攻悉皆掃蕩丁未冬賊將沐晟由犁花來援公遡江迎戰一鏖無遺賊將王通聞之開東關城出降

順天元年戊申春陞公保正功臣入內少尉尋加參預朝政隨征服禮有功癸丑夏以事離職尋擢榮祿大夫車騎將軍總知中北衛諸

軍事

紹平二年乙卯秋攻玉麻州生於琴貴琴軻其地接連占城而守備廢弛壁壘頽頽下車之初整搦器械浹築城池練習士卒蓄積糧儲

縱使間諜措置得宜

大寶三年壬戌秋

太宗皇帝巡狩陟方

皇上即位改元太和

皇太后垂簾聽政癸亥夏公來朝

上嘉其籌邊之畧陞銀青光祿大夫同總管金吾衛知新平順化府軍

民事閑內侯賞賜名器甲子夏占主貢該親卒兵象海船圍化州

城時援兵未至軍士寒心公狗固守日夜總城出戰身先士卒賊

潰公縱兵追擊象馬僵死而賊猶圍使倖謂彼退我軍心弛放又

領水軍來襲公先知之以水軍潛伏於其將盤麻瘴茶薈核盡獲

賊船餘皆溺死奏捷遣官齊詔褒美以為萬里長城陞保政功臣
入內少尉己丑夏賁該復領國入寇其夜暴風大雨江水漲溢乃
以水軍大廩殺賊將殿施那婆底獲賊船二百餘艘賁該甯道公
分軍以宣撫使阮遠守城自領兵追獲王船戰船不可勝數殺其
將斡收把賊軍大潰乃卷席長驅追至頽唯築柵截路賁該緣山
攀木僅以身免公分軍渡海擣攻大占城俘馘無算陞推成保政
功臣鎮國大將軍榮進入內大司馬參預朝政行軍總管柱國字
號侯以此觀之雖古所謂收濶博雲間之戍奪蓬婆雲外之城與
夫夜半入蔡城於吳元濟者蔑以加矣丙寅春朝庭以占城屢寇
荼毒邊氓出師問罪公領前鋒擊賊於昇準思義等處與都將計
議算無遺策誘得王孫左賁來等徑入闕繫生於賁該懋成厥功
回京奏捷加封推成保正協謀功臣嘉江鎮輔國上將軍特進入
內都督參預朝政行軍總管下南策衛諸軍事上柱國亭侯銀符
嗚呼公之功業如此其大由子立志之堅見事之早運籌之密應
變之速故能以忠義感將士德化悵遠人守絕域孤域作一方保
障功名滿邊鄙事業滿朝廷而為天下之所景仰者豈有他哉
一主誠之所發也誠者真寔無妄之謂也誠於事君則君賞其忠
誠於治民則民感其惠以之御衆則思咸相濟而士卒得其死力

以之擊賊則勇氣百倍而閩河為之失除誠乎誠乎其萬事之根
 本也傳曰誠則形形則着着則明明則動子思子豈欺我哉戊辰
 冬十一月二十六日公以疾薨于其第年六十六
 上悼惜輟朝贈贈有司具塋儀命入內都押衙參預朝政黎秘論祭如
 贈入內檢校司空平章事謚貞武給太常時祀己巳春三月初二
 日塋于本鄉之麻澤公曾祖姓阮諱拜祖妣阮氏諱姚父諱僚妣
 黎氏諱穩生三男仲李早夭長則公也公娶夫人撒人阮氏彭有
 男曰公正為武節大夫御前火筒隊長雲騎尉上僚班曰占臘
 為入侍學生上僚班女曰玉璋已巳秋其子公正奏乞立以永其
 傳臣程舜俞奉詔撰詞乃為之銘曰

猗歟高皇	德合乾剛	手提三尺	奄有萬方
時惟黎公	翱翔帝鄉	杖策從游	魚水一堂
公奮厥武	闢如鳩虎	馮貴喪元	黃誠授首
狗噴噬邊	蜂毒荼苦	一網無遺	邊氓鼓舞
轟茲占寇	馮陵狡獪	圍我邊城	怙終罔悔
公運奇謀	扼吭拊背	義氣摩空	勇力百倍
嗟嗟賁該	昏夢無知	敢警大邦	累次攻圍

聖澤普施	其子公正	輟朝贈贈	召回寵錫	一念至誠	矜王奏捷	帝赫斯怒
幽泉參漏	樹碑額奏	優賜莖儀	董我戍師	三朝良佐	取威定霸	命將出師
奉詔撰詞	惟帝念功	曷勝慟惜	遠薨于位	功絕旂常	方叙勳勞	公領前鋒
勒珉壺後	復讐滅寇	杳杳何之	天不慙遺	澤流天下	嫖姚聲價	渡海如飛

太和八年庚午孟夏上漸日宣奉大夫入內行遣翰林院翰林承旨學士知三館事兼知入內近侍諸局八侍經筵上輕車都尉大智字臣程舜俞奉勅撰

賜進士第中議大夫中書省黃門郎雲騎尉列郎臣阮覓奉書

銜前學生令書家臣杜全老奉篆額

銜前左班雕經作局侍衛人火上僚班臣阮天祿奉刻

VÀI Ý KIẾN VỀ CẢI CÁCH CỦA LÊ THÁNH TÔNG*

1. Sự chuyển đổi về kinh tế - xã hội, từ Hồ Quý Ly đến Lê Thánh Tông

Thế kỉ XV là thế kỉ anh hùng trong chiến tranh giành độc lập dân tộc, và anh hùng trong công cuộc xây dựng và cải tạo đất nước.

Trước đó, lịch sử đã trải qua những năm tháng bi thương, các năm 1362, 1370, 1375 bị đói kém lớn mà sử cũ ghi là “chết đói nhiều nơi, triều đình phải kêu gọi nhà giàu các lộ phủ nộp thóc để chẩn cứu dân nghèo”, hoặc là “mất mùa to, nhân dân phiêu tán, nhiều người phải bỏ nhà đi làm thầy chùa”. Nền kinh tế của quý tộc Trần đang trên đà suy yếu. Chế độ sở hữu điền trang, thái ấp và kiểu thức kinh doanh của quý tộc Trần bóc lột nông nô - nô tì ngày càng nặng nề lại thu hút nhiều thần dân của Nhà nước làm cho kinh tế tiểu nông bị suy yếu, kinh tế hàng hóa bị kìm hãm, ruộng đất công ở làng xã (công điền và quan điền) bị lấn chiếm nghiêm trọng.

Vào những năm 60 về sau, mâu thuẫn xã hội trở nên gay gắt, khởi nghĩa nông dân, nông nô, nô tì xảy ra nhiều nơi ở Đồng bằng sông Hồng và Thanh Hóa.

Trước tình hình khủng hoảng đó, từ những năm 80 - 90 của thế kỉ XIV, Hồ Quý Ly đang giữ chức tể tướng, tiến hành các biện pháp cải cách kinh tế, chính trị văn hóa. Về ruộng đất, Hồ Quý Ly thực hiện *hạn chế danh điền* quy định “chỉ có đại vương và trưởng công chúa thì không hạn định, còn thứ dân thì không quá 10 mẫu”. “Ruộng của người nào quá hạn định cho phép thì nộp vào quan điền” (thuộc sở

* In trong: Nghiên cứu Lịch sử, số 6, 1997.

hữu Nhà nước). Sau hạn danh điền, Hồ Quý Ly đề ra phép *hạn nô*, quy định số thừa phải sung công làm quan nô. Hạn nô cùng với hạn điền là nhằm vào thế lực quý tộc, trước hết là quý tộc họ Trần và tăng cường lực lượng kinh tế xã hội cho Nhà nước.

Hồ Quý Ly còn tiến hành cải cách tiền tệ, ra lệnh thu tiền đồng nhập vào kho Ngao Trì và ban hành tiền giấy Bảo sao. Thương nhân và thợ thủ công đóng cửa hàng. Năm 1403, nhà Hồ phải ra luật: “xử tội những kẻ không tiêu tiền giấy, bán giá cao, đóng cửa hàng, bao che cho nhau”¹. Hồ Quý Ly còn tiếp tục đánh vào lực lượng Phật giáo, bắt các nhà sư sung vào quân ngũ. Năm 1396, triều đình ra lệnh cho tất cả các sư sãi chưa tới 50 tuổi phải hoàn tục, không được “trốn việc quan ở chùa”.

Vậy là cải cách Hồ Quý Ly đã đả kích mạnh vào sở hữu lớn của quý tộc Trần, địa chủ, tự viện Phật giáo và làm suy yếu tầng lớp thương nhân. Hồ Quý Ly đánh vào tư hữu lớn mà vẫn không giải quyết được đời sống khốn khổ trước mắt và không giảm nhẹ sự lệ thuộc thân phận cho nông nô, nông dân.

Hồ Quý Ly còn tiến hành các biện pháp cải cách giáo dục. Bản thân ông viết sách *Minh Đạo dịch thiên Vô dật* trong *Kinh thư* ra văn Nôm và soạn sách *Quốc ngữ thi nghĩa* dùng trong hoàng cung. Ông viết bài tựa: “Theo ý mình, không tập truyện theo Chu Tử” (tức Chu Hy). Hồ Quý Ly lại phê bình *Luận ngữ* của Khổng Tử, cho Hàn Dũ là đạo Nho, cho Chu Đôn Di, Trình Di, Trình Hiệu, Chu Hy “tuy học rộng nhưng ít tài, không sát với việc, chỉ thạo chép nhật văn chương người xưa”². Tuy nhiên Hồ Quý Ly vẫn là *người đề cao Nho giáo*.

Năm 1400, nhà Hồ thay thế nhà Trần, xã hội Đại Việt vẫn tiếp tục khủng hoảng. Năm 1406, giặc Minh xâm lược nước ta. Mấy tháng sau, cuộc kháng chiến của nhà Hồ bị thất bại. Trong lịch sử dân tộc ta, chưa có một cuộc kháng chiến chống xâm lược nào lại thất bại nhanh chóng đến như vậy.

¹ *Đại Việt sử ký toàn thư*, bản dịch, Tập II, Nxb. Khoa học Xã hội, H., 1985, tr.205.

² *Đại Việt sử ký toàn thư*, Tập II, Sđd, tr.185-190

Nước mắt, các quý tộc Trần Quý, Trần Quý Kháng nổi lên đánh giặc. Họ chiến đấu đến hơi thở cuối cùng, nhưng bị thất bại. Tầng lớp quý tộc cũ đã hết vai trò trong lịch sử. Khởi nghĩa Lam Sơn do Lê Lợi cầm đầu là một tập hợp mới về thành phần lãnh đạo, về lực lượng tham gia, về tư tưởng đánh giặc cứu nước. Nghĩa quân Lam Sơn biết dựa vào nhân dân tiến hành một cuộc chiến tranh giải phóng có tính chất dân tộc và dân chủ sâu sắc. Trong hơn 10 năm (1416 -1427), chịu đựng gian khổ, coi thường hy sinh, kiên trì chiến đấu, Lê Lợi và bộ chỉ huy nghĩa quân vừa tiến hành khởi nghĩa vừa tập hợp lực lượng xây dựng phong trào. Tháng 12 năm 1427, đất nước hoàn toàn giải phóng. *Thắng lợi của cuộc khởi nghĩa Lam Sơn là thắng lợi của lực lượng địa chủ bình dân mà Lê Lợi vẫn tự nhận là động chủ, các tướng tự sinh là động sĩ*) và *đội quân nông dân làng xã mà đầu tiên là nông dân vùng Thanh Nghệ*.

Lê Thánh Tông lên làm vua khi đất nước được độc lập hơn 30 năm. Ông đã kế thừa thành quả những cải cách của Hồ Quý Ly, của Lê Lợi về các mặt kinh tế, chính trị và văn hóa. Ông đã khắc phục những hạn chế của Hồ Quý Ly trong công cuộc cải cách do chính mình tiến hành.

2. Về những cải cách của Lê Thánh Tông

2.1 Tăng cường sở hữu Nhà nước

Lê Thánh Tông có ý thức củng cố kinh tế tiểu nông và xây dựng tiểu nông và xây dựng lại làng xã.

Điểm khác nhau giữa nhà nước phong kiến Lê sơ với nhà nước Trần là một tập hợp liên kết mới, với những chính sách cải cách kinh tế chính trị, văn hóa. Về kinh tế, Nhà nước Lê sơ đã kế thừa kết quả của những cải cách kinh tế của nhà Hồ, hạn chế tối đa sự tồn tại và hình thành của những trang trại lớn. Quý tộc cũ đã bị suy yếu trong cải cách Hồ Quý Ly và trong thời thuộc Minh đến đây thì tàn lụi. *Chế độ lộc điền* được khởi đầu từ Lê Lợi và các vua kế vị đến Lê Thánh Tông thì hoàn chỉnh, vừa đảm bảo quyền lợi tối đa cho các công thần, quan lại cao cấp, quý tộc tôn thất; nhưng ruộng đất ban cấp lộc điền rất

phân tán lại hạn chế sự tập trung quyền lợi của họ, ngăn cản khuynh hướng cát cứ đối lập với triều đình. Mặt khác sở hữu lộc điền vẫn thuộc về nhà nước phong kiến, quan lại được ban cấp lộc điền khi về hưu phải trả lại cho Nhà nước. Và tùy theo phẩm tước khác nhau mà được ban cấp một số *thế nghiệp điền*. Số ruộng thế nghiệp chỉ là một phần rất nhỏ so với lộc điền thì được phép lưu truyền cho con cháu nhiều đời sau (cả nội và ngoại và phải được triều đình cho phép tái sử dụng). Chế độ lộc điền được xây dựng trên cơ sở ruộng đất công làng xã và ruộng đất của các quý tộc cũ bị suy tàn. Có ý kiến cho rằng số lượng ruộng đất công thời Lê sơ nhiều hơn thời Lý Trần là có lý¹. Ruộng công và nông dân làng xã là đặc điểm kinh tế xã hội thời Lê sơ và các thời sau đó (thời Lý Trần là điền trang và quý tộc là chủ yếu). Tầng lớp địa chủ mới, quan liêu ngày càng mở rộng.

Lê Thánh Tông còn hoàn chỉnh chế độ quân điền.

Chế độ quân điền được hoàn chỉnh là một chuyển biến quan trọng trên còn đường phát triển của chế độ phong kiến Việt Nam. Sở hữu nhà nước được mở rộng dưới nhà Hồ nay lại được củng cố và chiếm ưu thế, được xác định vững chắc. Trên danh nghĩa và thực tế, ruộng đất công làng xã là thuộc về nhà nước. Nhà nước thu tô thuế và thực hiện quyền sở hữu và chủ quyền quốc gia. K. Marx nói đó là *sở hữu kiểu châu Á*². Vậy là, dưới chế độ quân điền, nông dân làng xã tồn tại với hai tư cách là thần dân của triều đình và tá điền của địa chủ tối cao - hoàng đế. Một cá nhân nông dân phải gắn bó với làng xã và Nhà nước thống trị qua làng xã³.

Sự tồn tại bộ phận ruộng đất công phổ biến và kéo theo là đặc điểm của kinh tế thời trung đại Việt Nam. Nhìn chung, xu thế ruộng đất công thu hẹp dần, nhưng cũng có lúc có nơi ruộng đất công làng xã vẫn được tái lập cho đến đầu thế kỉ XX. Chính sự tồn tại của chế độ quân điền đã hạn chế nhiều sự suy giảm của công điền. Đây là điểm

¹ Xem Phạm Thị Tâm - Hà Văn Tấn: *Vài nhận xét về ruộng đất tư hữu ở Việt Nam thời kì Lý Trần* của, Nghiên cứu Lịch sử, số 52, 1963.

² K.Marx: *Tư bản*, Quyển III, Tập III, Nxb. Sự thật, H., 1963, tr.33, 244.

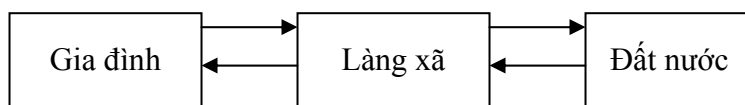
³ Xem Phan Đại Doãn: *Về tính chất sở hữu ruộng đất công làng xã*, Nghiên cứu Lịch sử, số 4 (199), 1981.

khác biệt với Trung Quốc. Ở Trung Quốc, sở hữu ruộng đất tư nhân đã chi phối từ Hán - Đường về sau cho đến thời kỳ “thổ cải” (1950).

Làng xã qua chế độ quân điền trở thành cơ sở kinh tế xã hội của chế độ quân chủ tập quyền chuyên chế. Đây chính là cơ sở để triều đình tìm cách chi phối văn hóa tư tưởng làng xã. Tuy nhiên, trong chế độ quân điền, nhà nước phải chấp nhận một nguyên tắc là ruộng công của làng nào thì làng đó sử dụng, tự phân chia cho các thành viên. Đây cũng là cơ sở kinh tế cho sự tồn tại của tính tự trị làng xã. Lệ làng là sự tự điều khiển, tự điều chỉnh mà triều đình không thể chi phối hết được. Đôi khi lệ làng cũng mâu thuẫn với phép nước. Lê Thánh Tông cũng ra lệnh cho làng nào làm hương ước phải cử các Nho sĩ thực hiện. Nền văn hóa dân gian với phong tục tín ngưỡng, hội hè, ca dao, vè... được duy trì và phát triển trên mức độ của sự tự trị tương đối này,

Chế độ quân điền, trong thế kỉ XV, đã góp phần tích cực làm ổn định kinh tế tiểu nông, hạn chế phân hóa xã hội. Chế độ quân điền cũng đã góp phần đáp ứng yêu cầu của nông dân làng xã, giải quyết khủng hoảng cuối thế kỉ XIV mà Hồ Quý Ly không làm được. Sự hoàn chỉnh chế độ quân điền của Lê Thánh Tông đã đáp ứng yêu cầu về ruộng đất của nông dân. Tuy vậy, ruộng đất tư hữu vẫn phát triển chậm chạp. Nhìn chung, sở hữu địa chủ lớn ở miền Bắc và Trung chưa bao giờ chiếm vị trí chi phối ở làng xã cho đến đầu thế kỉ XIX. Đầu thế kỉ XIV, theo thống kê của các tác giả bộ *Địa bạ Hà Đông* (1995) qua *Địa bạ Gia Long* (1802 - 1819) thì tư điền (bao gồm ruộng đất của nông dân và địa chủ) so với tổng số các loại sở hữu khác là: 44.799/68.558 mẫu, chiếm 64%. Sự phân hóa xã hội trong nông thôn như thế là chậm chạp. Ai đó nói *xã hội Việt Nam căn bản là xã hội nông dân* là ý kiến hợp lý. Điều này cũng khác với các xã hội Nhật Bản, châu Âu thời trung đại. Ở Nhật Bản trong thời kì Tokugawa (trước cải cách Minh Trị) thì sở hữu của Damio (đại danh) đã chiếm vị trí chi phối ở nông thôn, làng xã chủ yếu là của các Damio (có thể gọi là lãnh chúa).

Tôi cho rằng cơ cấu chung của xã hội Việt Nam từ thế kỉ XV về sau là nhà - làng - nước. Thể hiện mô hình vận hành tổng thể là:



Càng về sau thì dân số ngày càng đông, quỹ ruộng đất càng bị thu hẹp, lại thêm môi trường thiên nhiên vùng đồng bằng Bắc và Trung Bộ khắc nghiệt càng làm cho làng thêm chật chội, các hình loại cộng đồng phường hội nghề nghiệp và địa vị xã hội xuất hiện ngày càng nhiều.

Thế kỉ XV, nông nghiệp - nông dân tương đối ổn định, nhưng các hoạt động kinh tế hàng hóa lại bị hạn chế, có mặt bị sút kém so với thời Trần. Về thủ công nghiệp, Nhà nước mở rộng quan xưởng chuyên sản xuất tiền tệ, vũ khí, đồ trang sức. Tổ chức công tượng chuyên làm nhà cửa trong cung thất, dinh thự, thành lũy. Sản phẩm của quan xưởng và công tượng không phải để lưu thông trên thị trường, chính nó đã hạn chế sự phát triển của kinh tế hàng hóa. Nhà Lê còn hạn chế sự phát triển của kinh đô Thăng Long.

Năm 1481, triều đình ra lệnh đuổi những người “tạp cư” buôn bán và có cửa hiệu ra khỏi đô thành. Phó đô ngự sử là Quách Đình Bảo phải dâng sớ can ngăn. Thăng Long - một trung tâm thành thị lớn nhất không được phát triển và mở rộng, chức năng chính của Thăng Long là trung tâm chính trị, văn hóa chính thống. Các trấn lý địa phương cũng không có vai trò kinh tế - xã hội lớn. Thành thị không phát triển cao với kinh tế hàng hóa trụ lại, mà trải đều trong các chợ nông thôn làm cho kết cấu kinh tế và dân cư chưa có sự chia tách rõ ràng thành hai khu vực thành thị và nông thôn. Ở nước ta, thành thị hòa tan trong nông thôn tạo ra loại làng nông - công - thương (hay loại làng nông - công - thương - sĩ). Điều này thể hiện trong sự phát triển văn hóa. Văn hóa dân gian lại mở rộng ở làng xã hơn là ở thành thị Thăng Long. Ngoại thương còn thấp kém. *Dư địa chí* của Nguyễn Trãi có ghi một số thuyền buôn nước ngoài vào Vân Đồn. Buôn bán ở đây cũng không sầm uất như thời Lý - Trần. Mặt khác, triều đình Lê sơ cũng thực hành chính sách ức thương cho nên thuyền buôn nước ngoài ra vào thưa thớt. Năm 1467, người Xiêm La (Thái Lan) đến cảng Vân Đồn dâng biểu bằng vàng lá và hiến vật phẩm nhưng bị vua Lê Thánh Tông từ chối.

2.2 Xây dựng Nhà nước tập quyền

Lê Thánh Tông là người có ý thức tạo lập một Nhà nước mạnh, một chính quyền tập trung ở triều đình.

Khởi nghĩa Lam Sơn thắng lợi, toàn bộ tướng lĩnh chuyển thành chính quyền phong kiến Lê sơ. Vị "động chủ" trở thành hoàng đế, các "động sĩ" trở thành các đại thần. Nhà nước này có nhiều điều khác với nhà nước thời Trần về tổ chức và hệ tư tưởng. Các nhà nước phong kiến trung đại nước ta đều có khuynh hướng tập quyền, chuyên chế và quan liêu hóa. Nhưng mỗi triều đại đều có đặc điểm riêng. Ở thời Trần, vua Trần Thánh Tông từng nói "Thiên hạ là thiên hạ của tổ tông, người nối nghiệp tổ tông phải cùng hưởng phú quý với anh em trong họ". Thời Lê sơ có khác, Lê Quý Đôn nhận xét: "Vua Thái Tổ không thể bắt chước việc cũ nhà Trần tức là phong cho tất cả mọi người trong họ. Những người giỏi trong họ bấy giờ như Lê Khôi, Lê Khang đều lấy tư cách là công thần mà trao chức, chứ không phong tước chia đất"¹. "Cao Hoàng (chỉ Lê Lợi) bình định cả nước, trọng võ tướng hơn văn thần, Thánh Tông bắt chước Đại Minh định quan chế, cũng trọng văn thần, quý thích"².

Mối liên kết dòng họ tôn thất để nắm giữ chính quyền trong cả nước của nhà Trần sang Lê sơ không thành nguyên tắc. Để tuyển lựa quan lại, triều đình Lê sơ thông qua quân công và khoa cử Nho học là chủ yếu (đương nhiên vẫn có tiến cử, tập ấm dòng họ).

Chế độ tuyển lựa quan lại bằng khoa cử, quân công tạo ra một bộ máy quan liêu hành chính. Lê Thánh Tông đã củng cố và phát triển chế độ giáo dục khoa cử Nho học - Nho giáo. Sau đó ông tiếp tục lập bia tiến sĩ ở Văn Miếu. Đây chính là bước tiến mới so với Lý - Trần và cả đầu thời Lê sơ. Thời đầu Lê sơ thì võ tướng khá đông, từ Lê Thánh Tông về sau thì văn thần khoa cử chiếm vị trí quan trọng hơn cả. Tầng lớp quan liêu này có quyền lợi kinh tế gắn liền với quyền quản lí, tùy thuộc vào cấp bậc chính quyền của họ. Cách tuyển lựa bằng khoa cử tạo ra một tầng lớp sĩ phu, thường gọi là kẻ sĩ, họ có địa vị xã hội và quyền lợi kinh tế tương xứng. Cho nên người ta rất sùng bái chức vị, sùng bái khoa cử và tạo ra một tâm lý say sưa học hành khoa cử để tìm danh, tìm vị, tìm lợi.

¹ Lê Quý Đôn: *Đại Việt thông sử*, bản dịch, Nxb. Khoa học Xã hội, H., 1978, tr.142-143.

² Lê Quý Đôn: *Kiến văn tiểu lục*, bản dịch, Nxb Khoa học Xã hội, H., 1978, tr.267

Thời Lê sơ từ năm 1442 trở đi, chế độ khoa cử đã hoàn chỉnh, cứ 3 năm có một kì thi Hương và một kì thi Hội. Đến đời Lê Thánh Tông, số học trò đi học ngày càng nhiều, số đi thi ngày càng đông. Nhiều khoa thi Hội ở Kinh đô, số sĩ tử lên đến bốn năm nghìn người, ít như khoa thi năm 1475 cũng có 3.200 ứng thí, nhiều như khoa thi 1499 có hơn 5.000 ứng thí. Chỉ tính riêng thời Lê Thánh Tông trong 38 năm đã có 501 tiến sĩ, và 9 trạng nguyên chiếm gần 1/5 tổng số tiến sĩ và 1/3 tổng số trạng nguyên của cả nước kể từ khoa đầu tiên của thời Lý vào năm 1075. Con số đó mới chỉ nói lên số lượng sĩ phu cấp cao, còn số lượng công sinh trở xuống chắc chắn phải đông hơn nhiều.

Nhà nước phong kiến quan liêu được thường xuyên bổ xung nhân sự. Phan Huy Chú ghi rõ: “Đời Trần đã đặt khoa cử, nhưng sự bổ dụng không bắt buộc phải có khoa cử, chứ không câu nệ đường xuất thân (là giáp khoa), chỉ cần người dùng được... Trong đời Hồng Đức thi cử chọn được người rất nhiều, bây giờ quan trọng ở Đãi, Viện và quan ngoài địa phương, đều dùng người đỗ Tiến sĩ. Còn Giám sinh Nho sinh có trúng tuyển chỉ bổ nhiệm các chức phủ huyện”¹

Vậy nên, Nho sĩ chiếm số lượng rất lớn trong đội ngũ quan liêu. Sự gắn bó giữa số lượng quan liêu với Hoàng đế (qua quyền lợi lấy từ chức vụ chính quyền mà hoàng đế phải cấp) tạo ra một mối liên kết rộng lớn khác nhiều với mối liên kết tôn thất còn chật hẹp như thời Lý - Trần. Đó là cơ chế quan liêu hành chính. Nhà nước quan liêu thời Lê sơ vừa là một tổ chức chính quyền vừa hòa nhập vào sĩ phu, nên bản thân nó giống như là một đẳng cấp xã hội. Nếu như ở thời Trần, quý tộc tôn thất có nghĩa là nhà nước thì từ thời Lê sơ về sau, kẻ sĩ qua khoa cử lại tương đồng với chính quyền - nhà nước.

Trong một xã hội nông nghiệp tự túc tự cấp mà cần phải tập trung thống nhất, tạo ra một nhà nước mạnh thì không dựa vào các nhà quý tộc cha truyền con nối mà phải dựa vào tầng lớp sĩ, phải lấy tầng lớp sĩ làm cơ sở của chính quyền. Kẻ sĩ là tầng lớp xã hội năng động, linh hoạt và dịch chuyển, đổi mới thể hệ quản lý (cha có thể làm quan nhưng sang đời con thì có thể là dân thường). Tư tưởng của kẻ sĩ lấy

¹ Phan Huy Chú: *Lịch triều hiến chương loại chí*, Sđd, phần *Quan chức chí*.

Nho giáo làm phương châm ứng xử, tạo ra con người lấy nghĩa vụ làm trọng. Bộ phận quan lại là kẻ sĩ xuất thân từ nhiều thành phần xã hội chủ yếu là nông thôn, lại thường xuyên được thay đổi làm cho chính quyền được năng động hơn, linh hoạt hơn.

Ngoài khoa cử, Lê Thánh Tông còn phải dựa vào quân công và tập ấm. Chế độ khoa cử thời Lê sơ về sau và chế độ tập ấm của con cháu các công thần khai quốc cũng tạo ra một số cự tộc hay vọng tộc mới cung cấp quan lại cho nhà nước. Lê Thánh Tông tự hào về điều này trong bài Minh Lương:

“Thập Trịnh đệ huynh liên quý hiển

Nhị Thân phụ tử ân vinh”

(Mười anh em họ Trịnh đều phú quý, hiển đạt

Hai cha con họ Thân cùng hưởng tước lộc vinh quang).

Song song với công việc củng cố và xây dựng chế độ khoa cử, các vua Lê và nhất là vua Lê Thánh Tông tập trung sức lực tiến hành cải cách các cấp chính quyền. Lê Thánh Tông hiệu định quan chế theo mô hình nhà Minh, nhằm tăng cường quyền lực cho triều đình khiến nó có thể nắm vững, chi phối các địa phương vào đến tận Quy Ninh (Bình Định). Các thứ bậc, nghi lễ, chức trách trong bộ máy quan liêu được quy định cụ thể. Lê Thánh Tông chia cả nước làm 13 đạo thừa tuyên (kể cả thừa tuyên Quảng Nam, bao gồm vùng khu V cũ). Dưới cấp đạo (hay xứ) là phủ, dưới phủ là huyện, dưới huyện là xã, ở miền núi gọi là châu, dưới châu là sách, động. Cấp phủ bị thu nhỏ lại về phạm vi địa vực và dân số. Quan đứng đầu phủ cũng bị hạ xuống từ an phủ xứ xuống tri phủ. Cấp hương rộng lớn với xã quan đại toát, tiểu toát (ngũ lục phẩm thời Lý - Trần) bị giải thể, được thay thế bằng cấp xã nhỏ hơn về diện tích và dân số. Đó là chính quyền 5 cấp từ triều đình đến xã khẳng định sự thống nhất cả nước về chính trị và văn hóa. Đây thực sự là một cuộc cải cách lớn.

Một đặc điểm cần lưu ý trong tổ chức chính quyền thời Lê Thánh Tông là nguyên tắc vận hành và xác lập các cơ quan thanh tra, giám sát với Ngự sử đài và Lục khoa. Ngự sử đài đã có từ thời Trần, nhưng

lục khoa thì mới đặt vào thời này. Ngự sử đài “giữ phong hóa, pháp độ, coi giữ việc kiểm soát quan lại, xét thành tích sai lầm và khuyết điểm của quan lại trình lên nhà vua”¹. Lục khoa có chức năng kiểm soát việc thi hành công việc của Lục bộ (rường cột của triều đình). Trong bài dụ của Lê Thánh Tông về sửa định *Hoàng triều quan chế* ghi rõ chức năng quyền hạn của Lục khoa như sau: “Việc chi ra thu vào là việc của Hộ bộ, mà giúp đỡ tất phải Hộ khoa; Lại bộ thăng bổ mà không đáng tài thì Lại khoa có quyền bác bỏ; Lễ bộ mà nghi chế không hợp lệ thì Lễ khoa được phép hặc tấu; Hình khoa thời xét lại thẩm phán của Hình bộ phải như thế nào; Công khoa kiểm điểm hạn công tác của Công bộ chăm chỉ trễ biếng”².

Như vậy, so với thời Lý Trần và đầu Lê sơ, Lê Thánh Tông đã đặc biệt coi trọng phương thức vận hành của bộ máy chính quyền, cố gắng tạo ra cơ chế làm sạch bộ máy quản lý nhà nước. Thiết nghĩ trong thời điểm lịch sử này đây là điểm có ý nghĩa tiến bộ, tích cực.

Năm 1469, Lê Thánh Tông tổ chức biên vẽ bản đồ cả nước. Năm 1470, tập *Hồng Đức bản đồ* ra đời giúp cho triều đình hiểu biết toàn diện các điều kiện địa lý, kinh tế chính trị, dân cư các địa phương một cách đầy đủ hơn. Cùng thời gian trên, Lê Thánh Tông và triều thần xây dựng bộ *Luật Hồng Đức* với hơn 700 điều luật, đó là bộ luật hoàn chỉnh nhất cho đến bây giờ. *Luật Hồng Đức* là thành tựu đặc sắc trong lịch sử nhà nước và pháp quyền Việt Nam. Nó góp phần tạo sức mạnh của quốc gia Đại Việt thế kỉ XV. Có thể nói rằng nước Đại Việt thời Lê sơ đến thời Lê Thánh Tông là phát triển, ổn định; đất nước có pháp luật, xã hội có kỉ cương.

2.3 Lê Thánh Tông với văn hóa và tư tưởng

Phật giáo bị hạn chế từ cuối thế kỉ XIV, đến đầu thế kỉ XV thì bị suy yếu. Uy thế của Phật giáo bị đả kích nặng nề, trong giới thượng lưu có nhiều người từ bỏ. Tuy nhiên, Phật giáo vẫn duy trì ở nông thôn, vẫn dựa vào làng xã.

¹ Phan Huy Chú : *Lịch triều hiến chương loại chí*, Sđd, phần *Quan chức chí*.

² Phan Huy Chú : *Lịch triều hiến chương loại chí*, Sđd, phần *Quan chức chí*.

Sự đả kích Phật giáo đầu tiên là từ phía chính quyền. Cuối năm 1429, triều đình ra lệnh cho tất cả các sư sãi “đến sảnh đường trình diện, xét duyệt cho thi, ai đỗ thì làm tăng đạo, không đỗ thì bắt phải hoàn tục”¹. Thi cử là hình thức kiểm tra sự ghi nhớ và nhận thức các kinh điển, từ chương Phật giáo, nghĩa là về phương diện sách vở có sẵn để xem xét trình độ Phật học. Đây là việc làm tổn hại cho Phật giáo.

Giống như Phật giáo, Đạo giáo cũng bị chính quyền đả kích. Cuối năm 1429, các đạo sĩ cũng phải đến các sảnh đường để khảo thí, kẻ nào không trúng tuyển phải trở về đi cày. Tuy nhiên, Đạo giáo không được chính thức coi trọng nhưng vẫn có ảnh hưởng trong xã hội. Nhân dân vẫn tin các phương thuật. Các đạo quán như Trấn Vũ ở kinh đô Thăng Long cũng như các đạo quán khắp nơi trong nước vẫn thu hút đông đảo người lễ bái.

Đạo giáo và Phật giáo nhiều khi pha tạp, có khi cả hai lại cùng với tín ngưỡng dân gian tạo ra một sự phức tạp.

Nho giáo thời Lê sơ phát triển đến đỉnh cao là kết quả của quá trình chọn lựa lịch sử và phát triển lâu dài. Ở thời Lý có thi cử Nho học, lập Văn Miếu thờ Khổng Mạnh, nhưng một số sư tăng còn tham gia chính quyền. Sang thời Trần, thì Phật giáo vẫn được sùng thượng, nhưng tổ chức chính quyền theo mẫu hình Tống không có sư tăng mà chủ yếu là quý tộc và Nho thần. Chu Văn An, Trương Hán Siêu được đưa vào Văn Miếu thờ với tiên thánh, tiên hiền Khổng Mạnh.

Sang thời Lê sơ thì Nho giáo mới bắt đầu chi phối trong nhiều lĩnh vực, trước hết là trong hệ thống giáo dục từ địa phương đến triều đình. Lê Quý Đôn cho biết: “khoảng niên hiệu Hồng Đức (1470 - 1417) hàng năm ban phát sách công cho các phủ như *Tứ Thư*, *Ngũ Kinh*, *Ngọc Đường văn phạm*, *Văn hiến thông khảo*², *Văn tuyển*³,

¹ *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập II, Sđd, tr.111

² *Văn hiến thông khảo* của Mã Đoan Lâm thời Nguyễn là tác phẩm sử học, gồm 3.448 quyển.

³ *Văn tuyển* tức là *Chiêu sinh văn tuyển* do Thái tử nhà Lương là Tiêu Thông biên soạn, gồm 602 quyển.

*Cương mục*¹. Học quan lấy đây để giảng dạy, khoa cử do đây để lấy nhân tài”². Một câu hỏi văn sách cho bài thi Đình vào cuối thời Lê sơ: “Vua ra lời chế rằng: Trẫm nghĩ thánh đế minh vương từ trước làm nên thịnh trị không chỉ có một mối. Nhưng Khổng Tử trả lời Nhan Uyên hỏi việc nước có nói rằng: “Dùng lịch nhà Hạ, cưỡi xe nhà Ân, đội mũ nhà Chu, nhạc thì múa nhạc Thiệu. Người luận thuyết thì nói là lễ nhạc 4 đời. Thế thì phép đế vương trị thiên hạ chỉ có hai việc lễ nhạc thôi ư! Nho gia thời Tống là Âu Dương Tu nói “Tam đại (tức Hạ, Thương, Chu của Trung Quốc cổ đại, TG) trở nên chính trị chỉ có một lối, mà lễ nhạc suốt đến thiên hạ; Tam Đại trở xuống, chính trị chỉ có hai ngã mà lễ nhạc chỉ còn là hư danh”. Nhưng theo đạo Nho, đạo học bấy giờ đều cho lời nói của Âu Dương Tu là lời bàn chí lí... Nhà nước ta từ thời Thái Tổ Cao hoàng đế (chỉ Lê Lợi) lấy thần vũ dụng nghiệp cát thái đã nối nhau hàng trăm năm, mà lễ nhạc theo thời, theo người mà cái gì cũng đủ”³. Rõ ràng tư tưởng của tầng lớp cầm quyền đã khá đậm những quan niệm của Nho gia.

Một sự kiện quan trọng thể hiện sự tôn sùng Nho giáo là Lê Thánh Tông tiếp tục cho lập bia tiên sĩ ở Văn Miếu Quốc tử giám. Nhiều văn bia khẳng định “lấy trọng đạo sùng Nho làm việc trước, kén kẻ sĩ làm trước tiên trong phép trị nước”⁴. Hiện tượng lập bia tiên sĩ càng xác định thêm vị trí chi phối của tư tưởng Nho giáo trong thời Lê sơ (và cả sau đó).

Lê Thánh Tông còn đưa Nho giáo vào văn hóa làng xã. Năm 1470, triều đình ban hành 24 điều giáo huấn đề cập đến củng cố gia đình, tông tộc, xóm thôn theo lễ, nghĩa, hiếu, trung, tam tông. Hằng năm vào dịp Tết, hay ngày lễ lớn, xã trưởng tập trung nhân dân giảng giải 24 huấn điều này.

Việc sử dụng Nho giáo qua nhiều triều đại từ Lý - Trần đến Lê sơ là *sự lựa chọn có ý thức* của giai cấp thống trị phong kiến. Cả Phật giáo và Nho giáo đều được giai cấp thống trị sử dụng để cấu trúc xã

¹ *Cương mục* tức là *Thông giám cương mục* của Chu Hy thời Tống, gồm 592 quyển.

² Lê Quý Đôn: *Kiến văn tiểu lục*, Sđd, tr.96.

³ *Khâm định Đại Nam hội điển sự lệ*, phân bộ Lễ, quyển 111.

⁴ Xem *Văn bia tiên sĩ* khoa Nhâm Tuất niên hiệu Đại Bảo thứ 3 (1442).

hội. Nhưng tư tưởng Phật giáo là giải thoát, là không chú ý củng cố gia đình và dòng họ, còn Nho giáo là củng cố gia đình, dòng họ. Nho giáo làm chức năng một học thuyết về đạo đức nhân luân, về giáo dục thi cử và lí thuyết chính trị phù hợp với chế độ quân chủ tập quyền chuyên chế mà Phật giáo không thể nào bằng. Các vua thời Lý - Trần rất tôn sùng Phật giáo nhưng khi xây dựng một nhà nước tập quyền quan liêu thì cần sử dụng Nho giáo. Xét cho cùng thì Phật Thiền đầu có tích cực nhập thế đến mấy cũng không thể bằng Nho giáo. Tư tưởng Nho giáo bảo vệ sự liên kết gia đình, dòng họ xung quanh một triều đình và giữ gìn sự phân chia đẳng cấp, xã hội phức tạp theo danh phận. *Nhưng nó biết dung hợp sự phân chia và liên kết này trên nền tảng đạo đức, luân lý và chính trị. Trên cơ sở quan niệm và hoạt động lễ và pháp hòa lẫn vào nhau được thần thánh hóa là trung, hiếu, tam cương phục vụ cho yêu cầu của giai cấp thống trị phong kiến.*

Nhà Trần tuy đã sử dụng Nho giáo, nhưng điều kiện xã hội bấy giờ còn hạn chế. Thế lực quý tộc có địa vị xã hội, có quyền lực kinh tế ở Thăng Long và các địa phương còn phổ biến và khá mạnh là lực lượng ủng hộ Phật giáo¹. Cải cách của Hồ Quý Ly, sự thống trị tàn bạo của giặc Minh, các biện pháp làm suy yếu điền trang và quý tộc cũ của triều đình nhà Trần khiến cho tầng lớp này suy tàn. Ngược lại, chế độ quân điền của Lê Thánh Tông bảo vệ ruộng đất công, củng cố làng xã với các tầng bậc gia đình, dòng họ đang đóng góp tích cực ổn định xã hội. Nền kinh tế tiểu nông đã *mở rộng tầng lớp trung gian xã hội ở thôn quê*. Chính đây là cơ sở để tiếp nhận Nho giáo mà trước đó chưa đạt đến.

Điều đáng lưu ý ở đây là các vua và quan Đại Việt đều có ý thức quốc gia sâu sắc, tinh thần dân tộc cao cả. Lê Thánh Tông, là người tiêu biểu, ông đã từng nói “Nếu người nào dám đem một thước núi, một tấc đất của Thái tổ để lại để làm mồi cho giặc, người ấy sẽ bị trừng trị nặng”. Nhưng đối với văn hóa Hán Nho thì ông lại không có sự phân biệt Nam - Bắc.

¹ Xem *Tam tổ thực lục* (chữ Hán) hay văn bia *Thanh Mai Viên thông tháp bi* khắc năm Đại Trị thứ 5 (1362). Tài liệu này cho biết các quý tộc thời Trần đóng góp ruộng đất giao tô vào các chùa, đó chính là chỗ dựa của Phật giáo.

Không nên cho rằng sự giao lưu và tiếp nhận văn hóa Hán Nho là sự lệ thuộc của người xưa, mà nên cho rằng đây lại là sự vươn lên theo trình độ chung của khu vực (và thế giới) lúc bấy giờ. Sự tiếp nhận nhiều yếu tố văn hóa Hán Nho (tất nhiên có sự cấu trúc lại) là hiện tượng bình thường tự nhiên trong giao lưu văn hóa, đồng thời góp phần làm cho văn hóa Việt Nam thêm phong phú đa dạng. (Các nước Đông Á chịu ảnh hưởng văn hóa Hán giống như các nước châu Âu chịu ảnh hưởng của văn hóa Hy - La). Sự tiếp nhận này là tự nguyện mà Nguyễn Trãi và sau là Nguyễn Đình Chiểu gọi chung là cùng một đạo, và các sĩ phu đầu thế kỉ XX gọi là đồng văn.

Từ những lý do trên có thể hiểu rõ vì sao Lê Thánh Tông chủ động tiếp nhận Nho học - Nho giáo. Tôi cho rằng đây là việc làm có ý nghĩa tích cực, phù hợp với thời đại.

Xã hội luôn luôn có sự thay đổi và tự điều chỉnh, nhưng đồng thời xã hội là một chỉnh thể. Các yếu tố văn hóa tư tưởng và kinh tế xã hội cần có sự phù hợp tương ứng. Cuộc đấu tranh giữa Nho giáo và Phật giáo thời Lý - Trần diễn ra có lúc âm thầm có lúc công khai, lại nhiều lúc dung hợp kéo dài và phức tạp, phản ánh một quá trình tìm một công cụ tinh thần của giai cấp thống trị Đại Việt. Cuối cùng thì Nho giáo đã thắng thế trong thế kỉ XV. Trên cơ sở một nền kinh tế xã hội là ruộng đất và nông dân gia trưởng đang phát triển mạnh, trên cơ sở một chế độ phong kiến quan liêu đang mở rộng muốn xây dựng một nhà nước thống nhất và tập quyền thì Nho giáo hơn hẳn Phật giáo. Mặt khác cũng chính ý thức hệ tư tưởng này lại góp phần tích cực củng cố nhà nước phong kiến tập quyền quan liêu, củng cố nền thống nhất của xã hội nông nghiệp, tạo ra một kỉ cương xã hội theo lễ và pháp. Một nền thống nhất mà cơ sở kinh tế chủ yếu là nông nghiệp phải dựa vào biện pháp quản lý hành chính là chính thì hệ tư tưởng Nho giáo có ý nghĩa hỗ trợ tích cực nhất.

Tư tưởng Nho giáo thời Lê sơ có đặc điểm gì và thâm nhập vào xã hội Việt Nam đến đâu? Đây là vấn đề phức tạp. Không nên quy định nội dung Nho giáo một cách giản đơn là lễ và nhân. Một học thuyết nào muốn thâm nhập vào xã hội mà chẳng đề cập đến nhân (nhân đạo, nhân ái, nhân văn) với màu sắc khác nhau. Nho giáo cũng

thế. Đặc điểm của Nho giáo là không bàn đến sống và chết, không tạo ra Chúa cứu thế và Chúa sáng thế, cũng không nói về cứu khổ cứu nạn (như Kitô giáo và Phật giáo) mà bàn nhiều đến lễ nghi, chế độ. Khổng Mạnh, Hán Nho, Tống Nho đều du nhập vào Đại Việt. Giai cấp thống trị không bài xích¹ nhưng không phải tất cả đều được tiếp nhận ngay từ đầu, hoặc giữ nguyên gốc đầy đủ. *Giai cấp thống trị Đại Việt đã sử dụng Nho giáo có chọn lọc tùy theo điều kiện cụ thể để tổ chức xã hội.*

Cho tới những năm 30, 40 của thế kỉ XV, các công thần và võ tướng còn nhiều ở triều đình, ảnh hưởng Nho giáo chưa sâu sắc lắm. “Bấy giờ quan tể tướng đều là đại thần khai quốc, không thích Nho thuật, chuyên lấy việc sổ sách giấy tờ và kiện tụng để xét thành tích...”². Sách *Trung hưng ký* viết vào năm Quang Thuận (1460 - 1469) mang đậm tư tưởng Nho gia cho biết “Lê Khuyễn như thỏ khôn giữ mệnh... Bạc túc Nho như Nho thần Lý Tử Tấn, Trình Thuấn Du thì đẩy vào chỗ nhà, phường dốt đặc thì ồn ào như ong đàn nổi dậy, như chó chuột nhe răng. Tể thần như Lê Sùng, Lê Sát thì ngu si không phân biệt 6 loài súc vật, chưởng binh như Lê Điền, Lê Luyện thì mù tịt, chẳng sao hiểu được 4 mùa một năm. Bạc lương thần như Trịnh Khả, Khắc Phục thì kèn cựa mà giết đi, người tài sĩ như Nho thần Nguyễn Mộng Tuân thì đẩy vào vòng tai họa... Văn giai như Công Soạn tuổi gần 80, tể thần như Lê Ê không biết nổi một chữ...”³

Cho đến đầu thế kỉ XV, dưới con mắt của bọn quan lại nhà Minh lúc bấy giờ thì văn hóa Hán - Nho chưa thâm nhập. Sách *Minh thực lục* (Quyển 114, Vĩnh Lạc năm thứ 17, Kỷ Hợi - tức năm 1419) ghi cụ thể: “Năm Đinh Mùi, thứ 4, Giao Chỉ bố chính ty phó lý hỏi Lô Văn Chính, trả lời: Người Giao Chỉ (chỉ Đại Việt), tập quán theo di tục, cha mẹ chết chỉ mặc áo thâm. Thở qua, sinh viên, nha lại gặp khi có tang cha mẹ tất phải giải bỏ quan chức để chịu tang, để dần dần cách bỏ di tục”. Hoàng thượng (chỉ Vĩnh Lạc) xem tấu ra lệnh dụ cho các

¹ Trường hợp Hồ Quý Ly phê phán một số nhà Nho như phần đầu đã đề cập thì rất riêng biệt. Chúng tôi cho rằng Hồ Quý Ly cũng là nhà Nho mà thôi.

² *Đại Việt sử ký toàn thư*, Tập II, Sđd, tr.339.

³ *Đại Việt sử ký toàn thư*, Tập II, Sđd, tr.389.

quan bộ Lễ: “tang lễ ba năm, là thông chế xưa nay, thiên hạ người nào lại không có cha mẹ”. Vậy tất nhiên phải theo lời này”¹.

Thông tin này phản ánh một lĩnh vực trong tình hình văn hóa tư tưởng, thật sự có ý nghĩa sâu sắc. Rõ ràng cho đến bấy giờ Nho giáo trên nhiều mặt vẫn chưa thành tập quán trong nhân dân ta, trước hết là tang lễ (mà tang lễ là một trong những nội dung quan trọng của Nho giáo; Khổng Tử nói: “Tử chi dĩ lễ, táng chi dĩ lễ). Chỉ từ thế kỉ XV, và chủ yếu là vào thời Lê Thánh Tông thì Nho học - Nho giáo mới xác lập vị trí chi phối của mình trong xã hội Đại Việt.

Tình hình trên thể hiện Nho giáo trước thời Lê sơ chưa chi phối sâu sắc trong đời sống xã hội. Phải đến thời Lê Thánh Tông thì Nho giáo mới ở vào vị thế cao, do giáo dục và khoa cử phát triển mạnh. Còn trong phong tục tập quán nhân dân thì hệ tư tưởng này chưa có ảnh hưởng gì sâu đậm. Có thể cho rằng vua quan thời Lê Thánh Tông đã mở rộng Nho học trên tinh thần thiết thực, có học kinh sử nhưng chưa hoàn toàn gò bó theo một khuôn mẫu cứng nhắc.

Cũng giống như các triều đại Lý Trần trước, chính quyền Lê sơ đã đặc biệt đề cao tư tưởng và quan hệ *hiếu, trung* vốn đã được Nho giáo ra sức củng cố thường xuyên. Năm 1468, Lê Thánh Tông làm tập thơ *Anh Hoa hiếu trị* dạy con. Năm 1470, ông ban hành 24 điều quan hệ vua tôi theo tư tưởng hiếu trung.

Các nhà nước phong kiến bao gồm Lê sơ lấy “hiếu” để trị thiên hạ là sử dụng quan hệ tông tộc để ràng buộc làng xã với triều đình trong mối liên kết gia đình làm mặt bằng, làm chất keo xã hội rất thuận lợi cho nền thống trị của mình. Đồng thời họ lấy “trung” để cai trị thiên hạ, tạo nên nội dung cho quan hệ “công dân” (cấp trên và cấp dưới, thần dân và hoàng đế) là *trục đứng* để xây dựng và củng cố chính quyền. Có thể nói “mặt bằng” và “trục đứng” đó là nội dung xã hội cơ bản của tư tưởng Nho giáo được duy trì từ thế kỉ XV về sau.

*

* *

¹ Tài liệu do nhà nghiên cứu Việt Nam học Onishi (Nhật Bản) cung cấp.

Nhìn chung cải cách của Lê Thánh Tông đã có kết quả, đã thành công. Xã hội Việt Nam thời Lê Thánh Tông thật sự đã có nhiều chuyển đổi không giống với thời Trần, có thể tóm tắt sự khác biệt trong sơ đồ sau:

Triều đại	Trần	Lê sơ
Sự khác biệt chủ yếu		
Kinh tế	Điền trang, thái ấp	+ Sở hữu nhà nước được mở rộng hơn (quân điền) + Ruộng đất tiểu nông làng xã và địa chủ bình dân
Tầng lớp cầm quyền	Quý tộc họ Trần	Địa chủ bình dân
	Quý tộc, Võ tướng, Nho sĩ	Nho sĩ, Võ tướng, Quý tộc
Chính quyền cơ sở	Cấp hương với xã quan (ngũ, lục phẩm)	Cấp xã với xã trưởng
Hệ tư tưởng	Phật - Đạo - Nho	Nho - Phật - Đạo

Có thể nói cải cách của Lê Thánh Tông, nhất là chế độ quân điền, pháp luật, văn hóa, tư tưởng đồng bộ đã góp phần định hướng tiến trình vận động của xã hội Việt Nam cho các thế kỉ sau. Những điều chỉnh nào đó vào thời Lê Trịnh cũng không ngoài sự vận động đã có hướng từ thời Lê Thánh Tông.

NGUYỄN THIẾP (1723 - 1804)*

Năm 1777, Nguyễn Thiếp đã 55 tuổi, cái tuổi về già, ông tìm thăm cố chỉ của Nguyễn Bình Khiêm, và đã để lại mấy câu thơ:

“Trạng Trinh xưa đời Mạc

Nay đến bến Tuyết Kim

Rêu xanh trùm bia quán

Mây trắng nhắc lều am

Am không, bia cũng hư tàn

Ta nay lưu lạc bên dòng Tuyết Giang”¹

(Quá trình truyền mục tư, Hạnh Am thi cao)

Nỗi bồi hồi của Nguyễn Thiếp trước cảnh hoang tàn mà day dứt, thiết tha. Cách nhau 200 năm mà Nguyễn Bình Khiêm và Nguyễn Thiếp có nhiều điểm tương đồng, “cùng đạo” với nhau, cùng đau đời và thương đời cả. Riêng có điểm khác nhau: Nguyễn Bình Khiêm về già thì ở ẩn mà Nguyễn Thiếp về già thì lại ra làm quan với triều Tây Sơn.

Nguyễn Thiếp sinh ngày 25 tháng 8 năm Quý Mão (tháng 9/1773), người làng Mật Thôn, huyện La Sơn (Đức Thọ, Nghệ Tĩnh)² trong một gia đình nho học khá giả.

* In trong: *Danh nhân Nghệ Tĩnh*, Nghệ Tĩnh, 1990

¹ Bản dịch của Hoàng Xuân Hãn, trong *La Sơn phu tử*, Nxb. Minh Tân, Paris, 1952. Các trang sau khi trích dẫn thơ của Nguyễn Thiếp, chúng tôi đều sử dụng bản dịch này, một đôi chỗ có sửa chữa.

² Nay là Hà Tĩnh (BT).

Nghệ Tĩnh¹ là vùng đất có truyền thống học tập nổi tiếng trong toàn quốc. Ở đây có nhiều danh sĩ, nhiều người đỗ đại khoa. Đồng thời với Nguyễn Thiếp, xứ Nghệ có hơn 20 tiến sĩ. Trong đó, có nhiều người là bạn bè, là bà con họ hàng của ông. Trong thơ văn, Nguyễn Thiếp đã viết:

*“Trung thô nhiều tài giỏi
Thịnh ở Diển, Hoan châu”
(Hoan châu, Hạnh Am thi cáo)*

Sống trong vùng học hành nhiều, Nguyễn Thiếp đã tiếp thụ được truyền thống tốt đẹp đó.

Tuổi trẻ của Nguyễn Thiếp sống trong các chồng sách vở của nhà nho. Năm 21 tuổi, khoa Quý Hợi, 1743, Nguyễn đi thi hương, đỗ hương giải (tương đương cử nhân thời Nguyễn). Chí làm quan lúc này còn đang hăng hái. Trong bài thơ gửi cho người làng Do Nhân, xứ Kinh Bắc, ông nói lên cái hăm hở mong muốn xông ra giúp đời:

*“Thăng bình vận hội sắp sang
Tây Nam đi lại tiền đường đưa tin”
(Phỏng do nhân dưỡng ông, Hạnh Am thi cáo)*

Nhưng rồi ông hương giải 21 tuổi đó, sinh giữa đất Lam Hồng xứ Nghệ đến đây đổi chí. Cái hăng hái trong vận hội thanh bình của tuổi trẻ vào đời bỗng dung nguội dần. Trong lời tự thuật, Nguyễn Thiếp có nói đến lý do bệnh tật, bị cuồng. Tự thuật còn ghi “năm Quý Hợi (1743), đậu hương giải, nhưng nọc bệnh vẫn còn...Ta tự bỏ, từ biệt việc đời mà ở ẩn trong rừng núi, kéo sợ bệnh không thối hẳn” (*Hạnh Am ký*). Nhưng hẳn còn thêm một lý do nữa, đó là sự buồn nản vì đã bắt đầu cảm thấy cuộc đời ô trọc, đã muốn xa lánh, ông nói:

*“Trong cõi anh hùng sinh lắm kẻ
Mỗi người một chí phải đâu chung
Người ra, đức cả, công lừng thế*

¹ Nay là Nghệ An, Hà Tĩnh (BT).

Kẻ ăn non cao, đạo thuận lòng

...Tuy đời co đuôi âu là phải

Đạo ấy ta đây ráp găng công”

(Sĩ các hữu chí, *Hạnh Am thi cao*)

Thời gian này, những năm 40 của thế kỷ XVIII, phong trào nông dân bùng nổ khắp nơi. Những cuộc khởi nghĩa lớn của Nguyễn Hữu Cầu, Hoàng Công Chất, Nguyễn Danh Phương đã nhiều lần uy hiếp Thăng Long. Cơ đồ thống trị của nhà nước Lê - Trịnh có lúc nghiêng ngả. Ở vùng Thanh Nghệ, có hai cuộc khởi nghĩa lớn của Lê Duy Mật và Nguyễn Diên. Chiến tranh nông dân rộng khắp đã kích mạnh mẽ vào chính quyền phong kiến đấu tranh giai cấp quyết liệt khiến cho cái “thế đạo” lý tưởng của nhà nho suy sụp không cứu vãn nổi.

Mặt khác, cuộc sống của nông dân quá đen tối ngột ngạt chết đói và lưu vong là hiện tượng phổ biến thường xuyên đe dọa họ. Mà quan lại thống trị thì đức quá kém, tài quá hèn làm quan là để bòn rút của cải của nhân dân, làm cho nhân dân ngày càng phá sản. Quan lại không còn đủ tư cách là kẻ sĩ quân tử trong thiên hạ. Nguyễn Thiếp không muốn cùng đứng trong hàng ngũ những người này. Hẳn đây là lý do chính khiến Nguyễn Thiếp đã sớm muốn ở ẩn.

Sách *Lê mật tiết nghĩa lục* nói rõ: Năm Cảnh Hưng, Quý Hợi (Nguyễn Thiếp 21 tuổi, đỗ hương giải). Mỗi lần đến kỳ thi hội thì cãi nhau không dứt. Tả tướng (Nguyễn Nghiễm) nói đi nói lại, bảo với ông rằng “Bỗng lộc quan đại thần còn dành đó. Chỉ một mình không chịu nghe sao? Ông đáp: Ấy là vì đối với việc làm quan, tôi vốn không có bụng mà thôi”. Đoạn ghi chép này nói lên suy nghĩ của ông.

Những năm sau, cái chí ở ẩn của Nguyễn Thiếp đã sâu đậm lắm rồi. Nguyễn rời Thăng Long về quê, vùng đất Hồng Lam đã lôi cuốn bước chân của ông. Núi Hồng sông Lam hợp thành cảnh trí xinh đẹp, tiêu biểu cho đất nước miền Trung. Sông và núi dựa vào nhau chứa nhiều di tích lịch sử và cảnh đẹp. Người dân xứ Nghệ yêu mến và trân trọng đất này vì mỗi thước đất, mỗi quãng sông đều thấm mồ hôi, nước mắt và cả xương máu của mình giữ gìn và xây dựng nên. Ở đây

có dấu vết của Lý Nhật Quang xây dựng làng xóm từ thế kỷ XI? Có thành Lục Niên Lê Lợi làm đại bản doanh trong cuộc kháng chiến chống quân Minh đầu thế kỷ XV. Vùng đất này cũng đã sản sinh bao nhiêu nhân tài cho đất nước từ xa xưa. Có Mai Hắc Đế chống quân Đường, Sử Hy Nhan, nhà viết sử Bạch Liêu môn khách của thượng tướng Trần Quang Khải người anh hùng chống Nguyên, vị trạng nguyên đầu tiên của Nghệ An, Nguyễn Xí tướng Lam Sơn và khoảng đồng thời với Nguyễn Thiếp có văn hào Nguyễn Du.

Cả Hồng Lam như một đài kỷ niệm khổng lồ của dân xứ Nghệ chứa đựng những thành tích trong lịch sử dựng nước và giữ nước trên quê hương mình.

Trong mấy năm liền, Nguyễn Thiếp dạo xem gần hết các thắng tích danh lam, như ông đã nói “Núi sông vùng Lam châu, dấu chân có gần khắp” (*Hạnh Am ký*).

Tuy vậy đến năm 1748, thầy học và bạn bè thúc dục, Nguyễn Thiếp lại ra Thăng Long thi hội. Đây là lần cuối cùng Nguyễn Thiếp cố gượng đi, nhưng chỉ đỗ tam trường, từ đó ông bỏ hẳn cử nghiệp.

Những năm sau, con đường hoạn lộ vẫn dửng dăng chưa thoát. Năm 1750, bởi vì “cảnh nhà nghèo, mẹ già, vì sự ăn mặc bó buộc” (*Hạnh Am ký*) Nguyễn Thiếp lại phải ra làm quan. Lúc đầu được bổ làm Huân đạo (công việc giáo dục) Anh Đô (Anh Sơn, Đô Lương - Nghệ An), ít lâu sau làm Tri huyện Thanh Giang (Thanh Chương, Nghệ Tĩnh).

Làm quan được 13 năm, đến năm 1768, Nguyễn Thiếp kiên quyết xin từ quan. Sự hợp tác với chính quyền Lê - Trịnh đến đây căn bản dừng hẳn. Ông về trại Bùi Phong dưới chân núi Thiên Nhẫn (nay thuộc Nam Kim, Nam Đàn, Nghệ An). Nguyễn làm quan cố tìm một “chân chúa” giúp nước giúp dân mà mấy chục năm không thấy. Nguyễn đi học, đi thi và làm quan là để giúp nước giúp dân phò trợ chân chúa. Nhưng bao nhiêu năm qua, không việc nào thành, ông tâm sự:

“Thánh vương lâu chẳng thấy

Chiến tranh ngày một lan

Than ôi! Ta lắm bệnh

Hư danh phải lụy thân”

(Xu tính thể bất quả, đấng đông lữ thành, *Hạnh Am thi cao*)

Núi Thiên Nhân, một trong những dãy núi nổi tiếng ở xứ Nghệ. Dãy núi có vô số những đỉnh tròn liên tiếp nối nhau. Đứng xa nhìn như một đoàn ngựa chạy nháp nhô. Nguyễn Thiếp từng nói “núi trông cây được, khe đánh cá được, đất hoang dễ cày cỏ tốt dễ giữ, ta mừng thay! Muốn chọn lấy đất ấy để ở”. Khi đang làm quan, ông đã dựng trại dưới chân núi này chờ sẵn lúc về hưu. Gia đình ông tự nuôi lấy trâu bò, trồng cây cày ruộng dệt vải đều làm lấy mà ăn (*Hạnh Am ký*). Núi Thiên Nhân gắn liền với cuộc đời Nguyễn từ đấy. Người đương thời nhớ đến Nguyễn là nghĩ đến đỉnh núi này.

Nhà cửa Nguyễn Thiếp sơ sài, thiếu thốn, nhưng cũng có vài nơi cao thoáng có thể đứng ngắm mây trôi, nhìn dòng nước chảy và cũng có nơi tĩnh mịch an dưỡng tuổi già. Những tên Vọng Văn đình, Giới Thạch trai, Thận Tật am nói lên cái phong thái ung dung của một ẩn sĩ lánh đời.

Những ngày tháng ở trại Bùi Phong, Nguyễn Thiếp còn dạy học. Học trò của ông phần lớn người quanh vùng. Nghề dạy học đã giúp ông thể hiện cái đạo lý thanh cao của mình.

Cuộc sống cao khiết của Lục Niên tiên sinh - danh hiệu tôn xưng của người đương thời chỉ ông - vang động nhiều nơi. Quan Hiệp trấn Nghệ An là Bùi Huy Bích - một danh sĩ nổi tiếng ở Thăng Long mến phục thường gửi thư thăm ông. Bùi Huy Bích viết:

“Ngẩng trông am núi cách vời

Núi cao rìng thăm, tột trời mây xanh

Muốn lên thăm hỏi sự tình

Lại e một nỗi ông khinh người phàm

...Khác người chỉ có một ông

Án quan treo trả, non sông thỏa tình

Người ta trở Lục Niên thành ¹

Nam sơn cạnh núi nấu hình am ông”

(Hiệp trấn Bùi công tặng thi, *Hạnh Am thi cao*)

Nhân trả lời quan Hiệp trấn họ Bùi, Nguyễn Thiếp lại nói rõ nỗi cực khổ của dân tình xứ Nghệ, và đề nghị có biện pháp cứu giúp dân trong cơn hoạn nạn.

“Tài lực chẳng còn bao

Huống hai, ba năm nay

Mùa mất, biết nhờ đâu

Dân mười phần năm sáu

Chết đói với phiêu lưu

Chưa được chiếu rộng thương

Đã định kỳ đòi thâu...

Dám nhờ quan thừa tuyên

Hết lòng cứu nguy nhau”

(Thừa phúc, *Hạnh Am thi cao*).

Về ở ẩn mà Nguyễn Thiếp vẫn dõi theo dân tình với tấm lòng ưu ái.

Năm 1780, chúa Tĩnh Vương Trịnh Sâm mời Nguyễn Thiếp ra kinh đô. Tin này đến lại làm cho ông lo sợ, dẫu muốn từ nan cũng không được. Trịnh Sâm chẳng phải là vị chúa anh minh mà Nguyễn tôn thờ. Cuộc đời Trịnh Sâm có nhiều điều mờ ám, giết thái tử Duy Vĩ, muốn lật đổ nhà Lê. Gắng gượng ra kinh cùng Trịnh Sâm bàn chuyện đất nước thật là chuyện quá bất buộc. Gia phá họ Nguyễn ghi rõ ý định Trịnh Sâm muốn thay thế nhà Lê, nhưng ông cương quyết can ngăn. Đầu năm sau, ông lại trở về núi Thiên Nhẫn.

¹ Nhà của Nguyễn Thiếp ở gần thành Lục Niên của Lê Lợi.

Vào những năm 80 của thế kỷ XVIII, phong trào nông dân Tây Sơn đang phát triển mạnh mẽ, đã quật đổ chế độ thống trị của họ Nguyễn ở Đàng Trong và đập tan cuộc xâm lược của phong kiến Xiêm. Cả nước xôn xao trông ngóng. Danh tiếng của anh em Tây Sơn nức tiếng gần xa. Nhiều sĩ phu Bắc Hà đã tìm đường đi theo Tây Sơn. Ở Chân Lộc (Nghị Lộc, Nghệ Tĩnh) có Nguyễn Hữu Chính, ở Chương Đức (Chương Mỹ, Hà Nội) có Đặng Tiễn Đông xuất thân trong gia đình vọng tộc.

Giữa năm 1786, lần đầu tiên quân Tây Sơn ra Bắc. Sau khi tiêu diệt thành Phú Xuân (Huế), Nguyễn Huệ vượt qua sông Gianh tiến vào địa phận Nghệ An. Trấn thủ Nghệ An bấy giờ là Bùi Thế Toại chống cự không nổi, bị đánh tan trong chốc lát. Tháng 8 năm đó, Tây Sơn tiến ra Thăng Long. Cả cơ đồ thống trị của họ Trịnh sụp đổ. Nguyễn Huệ giao chính quyền cho vua Lê rồi trở về Phú Xuân (Huế). Giới tuyến sông Gianh lần này bị xóa bỏ. Đất Nghệ An đặt dưới quyền quản trị của Tây Sơn.

Tây Sơn nổi lên, một sự kiện thay trời đổi đất, đã tác động mạnh mẽ vào cuộc sống chính trị tinh thần của tất cả mọi người. Những tập đoàn phong kiến cũ bị lật đổ, một chính quyền mới đang được thành lập. Nguyễn Thiếp bấy giờ đã ngoài 60 tuổi hẳn có nhiều suy nghĩ, và Nguyễn Huệ, người lãnh đạo cuộc hành quân của Tây Sơn ra Bắc với con mắt nhìn xa trông rộng đã có biện pháp lôi kéo nhà ẩn sĩ Nguyễn Thiếp ra khỏi trại Bùi Phong.

Vào một ngày cuối tháng giêng năm 1787, Nguyễn Huệ phái hai viên quan mang thư và lễ vật đến trại núi đón Nguyễn Thiếp. Thư của Nguyễn Huệ có đoạn viết: “Đã lâu nay nghe tiếng Phu Tử đức tuổi đều cao kinh luân sẵn có. Chính tôi muốn tới gặp mặt, để thỏa lòng tìm kiếm khó nhọc... (Mong Phu tử) nghĩ tới lòng tôi, chân thành bỏ cày, quăng cón cáng đáng lấy sự nghiệp Y, Khương”¹.

Lời thư trọng vọng, nhún nhường, lại thêm lễ vật hậu đãi. Tuy nhiên, Nguyễn Thiếp vẫn còn ngần ngại. Trước con mắt của Nguyễn,

¹ Diên cổ sử Trung Quốc xưa: Y Doãn cày ruộng ở đất Hữu Sấn sau ra giúp vua Thành Thang, Khương Thái công câu cá ở đất *Vị Xuyên* ra giúp Chu Văn Vương.

chính quyền Lê - Trịnh đã không phải là lý tưởng tôn thờ, nhưng anh em Tây Sơn mới đây nghiệp cũng chưa phải là chân chúa. Ông từ chối không theo.

Tháng 9 năm đó, Nguyễn Huệ lại cho mời lần thứ hai. Thư có đoạn viết:

“Mong Phu tử nghĩ đến thiên hạ với sinh dân, vụt đứng dậy ra đi, để cho quả đức có thầy, cho đời này có người trông cậy. Như thế mới mong khỏi phụ ý trời sinh ra kẻ tài giỏi”.

Lần thứ ba, Nguyễn Huệ lại mời với lời lẽ thiết tha hơn, lại sai quan to mang tặng phẩm đến tặng. “Trong 15 năm đến bây giờ, chưa hề phút nào quên tìm người tài giỏi. Không ngờ nay trông lên thành Lục Niên, có người tài đang ở đó. Ấy là trời để dành Phu tử cho quả đức vậy. Tuy Phu tử không tới, nhưng dân đen trông ngóng. Phu tử nữ làm nơ sao được”.

Nguyễn Huệ kiên trì mời mọc và rất trọng hậu người tài giỏi. Song Nguyễn Thiếp vẫn dửng dăng chưa xuống núi.

Tháng 4, Nguyễn Huệ ra Thăng Long, qua Nghệ An gặp Nguyễn Thiếp ở Phù Thạch (Hưng Nguyên). Kết quả cuộc hội kiến lần này Nguyễn Thiếp nhận công việc chọn đất đóng đô cho Nguyễn Huệ. Một sự hợp tác thực sự bắt đầu, một biến chuyển quan trọng trong tư tưởng và sự nghiệp của ông, từ xử thế sang xuất thế. Việc hợp tác phục vụ triều Tây Sơn đã đem lại cho hoạt động của ông có ý nghĩa tích cực tiến bộ. Nguyễn Huệ đã đem đến cho ông những tháng năm hữu ích, nâng cao vị trí của ông trong lịch sử. Bao nhiêu năm ẩn tránh đời trong trại Bùi Phong, vui với núi sông vùng Thiên Nhẫn, giờ đây Nguyễn Thiếp xuống núi, nhập thế theo chính quyền mới, xây dựng từ phong trào nông dân. Cuộc đời của Nguyễn Thiếp cũng chuyển sang những năm tháng tươi đẹp, có ý nghĩa hơn.

Nửa năm sau, Nguyễn Thiếp khảo sát địa lý vùng Nghệ An, để định đô. Ông cùng với Trấn thủ Nghệ An là Thận Trực hầu Nguyễn Văn Thận, xây dựng thành Phượng Hoàng trung đô ở Vĩnh Doanh (Vinh).

Cuối năm 1788, bè lũ Lê Chiêu Thống rước 29 vạn quân Thanh vào xâm lược nước ta. Một số cựu thần nhà Lê chạy theo giặc. Sự sống còn của đất nước bị đe dọa nghiêm trọng. Người lãnh đạo cuộc kháng chiến lần này là anh hùng Nguyễn Huệ lên ngôi vua, lấy niên hiệu là Quang Trung. Quang Trung quyết tâm tiêu diệt quân Thanh ngay trong dịp Tết Kỷ Dậu (1789). Quyết tâm chiến lược này được hình thành khá sớm.

Trong những ngày dừng quân ở trấn doanh Nghệ An. Quang Trung cho mời Nguyễn Thiếp đến bàn mưu kế đánh giặc. Sau đây là đoạn ghi chép cuộc gặp gỡ ấy của sách *Hoàng Lê nhất thống chí*: “Vua Quang Trung tự mình đốc xuất đại binh, cả thủy lẫn bộ cùng ra đi. Ngày 29 (tháng Chạp năm Mậu Thân) đến Nghệ An, vua Quang Trung cho vời người công sĩ ở huyện La Sơn là Nguyễn Thiếp vào dinh và hỏi:

- Quân Thanh sang đánh, tôi sắp đem binh ra chống cự. Mưu đánh và giữ cơ được hay thua, tiên sinh nghĩ như thế nào?

Nguyễn Thiếp nói:

- Bây giờ trong nước trống không, lòng người tan rã. Quân Thanh ở xa tới đây, không biết tình hình quân ta yếu hay mạnh không hiểu rõ thế nên đánh nên giữ ra sao. Chúa công đi chuyến này không quá 10 ngày, giặc Thanh sẽ bị dẹp tan.

Vua Quang Trung mừng lắm, liền sai kén lính ở Nghệ An, cứ ba suất dinh thì lấy một người, chưa mấy lúc đã được hơn một vạn quân tinh nhuệ”¹.

Ý kiến của Nguyễn Thiếp là sáng suốt và chính xác góp phần củng cố thêm ý đồ chiến lược của Quang Trung đã được hình thành từ trước.

Sau cuộc chống Thanh thắng lợi, Quang Trung gửi thư cho Nguyễn Thiếp có nói: “Trẫm ba lần xa giá Bắc Thành. Tiên sinh đều chịu ra bàn chuyện thiên hạ. Về điều gọi là “một lời nói mà dấy nên nghiệp lớn”. Tiên sinh hẳn có thể thật”.

¹ Ngô gia văn phái: *Hoàng Lê nhất thống chí*, bản dịch của Nguyễn Đức Vân, Kiều Thu Hoạch, Nxb. Văn học, H., 1970, tr.360. Đoạn này chắc chắn do Ngô Thi Nhậm viết.

Lời khen của Quang Trung, vị anh hùng dân tộc bấy giờ, đối với Nguyễn Thiếp là sự đánh giá cao về tài năng, đức độ và tinh thần yêu nước của ông.

Sau đó, Quang Trung lại giao nhiều nhiệm vụ cho Nguyễn Thiếp như ra Bắc xem đất Cổ Bi, làm chủ khảo kỳ thi hương trường Nghệ. Một đôi lần, Nguyễn có trình bày về tình hình Nghệ An và xin thực hành chính sách khoan dân.

Tháng 11-1971, Nguyễn Thiếp được mời vào kinh thành Phú Xuân bàn chuyện nước. Ông nói những vấn đề về quân đức (đạo đức nhà vua), về nhân tâm (lưu ý thực hành nhân chính) về học pháp (phương pháp giáo dục). Lời tâm bày của ông thành thực, thể hiện lòng thương dân, ông nói: “Dân là gốc nước. Gốc vững nước mới yên”.

Quang Trung giao cho ông làm Viện trưởng Viện Sùng chính. Công việc Viện Sùng Chính là thực hiện những biện pháp cải cách công tác giáo dục, rèn luyện nhân tài, mà biện pháp đầu tiên và quan trọng nhất là dịch các sách Tứ Thư, Ngũ kinh, Tiểu học từ chữ Hán ra chữ Nôm làm sách giáo khoa¹. Đây là lần đầu tiên, một nhà nước phong kiến dùng chữ Nôm trong giáo dục. Năm 1802, Nguyễn Ánh lật đổ triều đại này, thành lập một vương triều mới bảo thủ, phản động. Nguyễn Thiếp bấy giờ đã già lắm. Ông trở về trại Bùi Phong, không hợp tác với chính quyền Nguyễn Ánh.

Năm 1804, Nguyễn Thiếp mất, thọ 81 tuổi. Cuộc đời Nguyễn Thiếp đã nhiều suy nghĩ, bước đi của Nguyễn Thiếp có nhiều đắn đo. Nguyễn không chạy theo thời thế, mà luôn luôn có chủ kiến riêng của mình. Nhà nho xưa thường nói “Dụng hành xã tàng” (Dùng thì làm, bỏ thì ở ẩn) nhưng Nguyễn thì không như thế.

Trong lúc thầy học, bà con và bạn bè đang lao vào con đường thi cử và làm quan, thì Nguyễn bỏ thi cử về quê dạy học. Thầy học là Hoàng giáp Nguyễn Nghiễm giữ chức Tham tụng trong phủ Chúa, người bạn cọc chèo là Tiến sĩ Nguyễn Khản và bạn thân là Tiến sĩ Nguyễn Huy Oánh là đại thần trong triều đều mong muốn Nguyễn

¹ Hiện nay còn bộ *Kinh thi giải âm*, 5 quyển, 924 trang, tại Thư viện Khoa học Xã hội, ký hiệu 144/1-5.

Thiếp ra làm quan. Những người đó sẵn sàng giúp đỡ Nguyễn trên đường hoạn lộ. Theo lời khuyên bảo và một phần do hoàn cảnh gia đình, Nguyễn đã ra làm một chức quan nhỏ Tri huyện Thanh Giang (Thanh Chương). Mới vừa làm quan mà đã chuẩn bị trại Bùi Phong cho ngày về núi, đủ biết Nguyễn chẳng thiết tha gì với hoạn lộ. Cái chí ở ẩn đã vạch con đường cho ông là lánh đời, là không hợp tác với chính quyền Lê - Trịnh.

Ở ẩn để giữ tư cách cao thượng, trong sạch, Nguyễn Thiếp đã thành tấm gương người đời mến phục. Một nhà thơ đương thời Bùi Bật Trục đã ca ngợi ông:

“Tứ hải ngưỡng cao thiên đỉnh nhân

Cứu trùng trong vong Lục Niên quan”

Sĩ phu huyện La Sơn (Đức Thọ, Nghệ Tĩnh) khóc ông có nói:

“Tiên sinh có học hơn đời, có khí trùm chúng. Đương khi nhà nước còn đạo, người ta vui vẻ ra làm quan, duy có một mình tiên sinh rời nhật nguyệt mà vui với khói mây. Dựng nhà ở chốn danh sơn, gác công danh ngoài suy nghĩ”.

Một người đọc nhiều sách vở nhà nho, Tôn Nhị Trinh, Chu Hy đời Tống làm tiên thánh, nhưng Nguyễn Thiếp vẫn không nhận “nhập thế” không hợp tác với nhà nước Lê - Trịnh, theo đạo trung quân cứng nhắc. Nguyễn đã cho rằng thời Lê - Trịnh là thời đại “Thánh vương đâu chẳng thấy” hoặc là “đã qua rồi không bao giờ gặp lại thời Văn Vương”¹. Đó là thời kỳ đói khổ cực nhục. Nhận thức này quả là độc đáo và sâu sắc so với nhiều sĩ phu đương thời đang lao vào con đường danh lợi.

Nguyễn Thiếp không đi theo con đường nhiều sĩ phu và quan lại bấy giờ, song ông cũng không phải là người quay lưng với thế cuộc. Nguyễn vẫn nhìn vào đời, có nỗi yêu thương và đau xót cho cảnh khổ của nhân dân. Dường như lúc nào, con người của Nguyễn cũng trầm

¹ Văn Vương: Thời nhà Chu trong lịch sử Trung Quốc cổ đại. Trong quan niệm của sĩ phu xưa, thời Văn Vương được xem là thái bình, thịnh trị nhất, nhân dân no ấm, không có hoạn lạc.

tư, suy nghĩ về cuộc đời. Thư gửi quan Hiệp trấn Bùi Huy Bích đã nói lên điều này. Có lúc ngồi trên trại núi nhìn trời mưa to mà Nguyễn đau xót buồn rầu cho mùa màng mất mát:

*“Sơn am, nhìn và nghĩ
Thiên nhân tràn mưa gió
Đồng bằng song muốn lật
Trời mưa như nước đổ
Nhạc xạc góc đông nam
Mờ mờ cây chẳng thấy
Mùa mát sạch sành sanh
Gạo đất, nôi mốc hú”.*

(Vũ trang vọng cổ hương, *Hạnh Am thi cao*)

Trong suy nghĩ và hành động, Nguyễn Thiệp vẫn cho rằng học hành thi cử và làm quan là để xây dựng một xã hội lý tưởng của thời Văn Vương, tránh mọi đau khổ cho con người. Nhưng Nguyễn gặp rất nhiều khó khăn mà bản thân ông không thể vượt qua được.

Lui về ở ẩn mà vẫn đau đời. Trong bài thơ *“Phù Thạch phùng lão ngư”* (Gặp người đánh cá già trên sông Phù Thạch - tức sông Lam), ông rất xót thương người nghèo khổ. Riêng đối với những quan lại thối nát đương thời thì ông vô cùng phẫn nộ như muốn đạp đổ chúng đi. Bài thơ viết:

*“Thuyền bỏ đèo trên sông, toi nón
Giạt lao đao không chốn nghỉ ngơi”
Thân ta sinh chẳng gặp thời
Bốn dân trăm họ suốt đời nghèo xơ”
...Lam giang đường cái Hoan châu
Thuyền quan đi lại, phải đâu không người
Sao chẳng có một ai tốt bụng
Dem cơm ngon lời ngọt thăm già*

*Ghê loài mặt thiện, tâm tà
Xưa nay, thiên tử đạo là thương dân
Biết bao giờ loạn thân quét sạch
Mặt kinh luân đâu biết có ai”*

Nguyễn Thiếp cũng như nhiều sĩ phu chân chính ngày xưa có quan điểm thương dân. Nguyễn Trãi ngày xưa khuyên vua “thương yêu và chăn nuôi muôn dân”. Nguyễn Bình Khiêm cũng nói “Thương xót và khoan sức một phần cho dân” và khi nói chuyện với vua Quang Trung, Nguyễn Thiếp lại nói “dân là gốc của nước”. Những người yêu nước thương dân xưa nay vẫn có nhiều điểm gặp nhau.

Những năm tháng ở nơi thôn dã, Nguyễn Thiếp tiếp xúc với cuộc sống của người lao động nghèo khổ, nhưng lành mạnh và phác thực, Nguyễn Thiếp đã hiểu được phần nào ý muốn của nhân dân. Hẳn điều này là cơ sở tư tưởng cho Nguyễn sau này hợp tác với Tây Sơn.

Nguyễn Thiếp theo Tây Sơn chẳng có gì là kỳ lạ, vì Nguyễn lánh đời mà vẫn lo đời. Nguyễn bỏ chính quyền Lê - Trịnh là để giữ phẩm giá của mình trong cảnh hỗn loạn, ganh đua; không muốn sống với người cơ hội, bon chen gian xảo. Nguyễn về quê hẻo lánh tự coi như một sự “cuồng ần”. Tây Sơn vùng lên, Quang Trung thành thật mời Nguyễn ra hợp tác. Nguyễn đắn đo suy nghĩ lúc đầu. Sau đó, Nguyễn đã thấy đây là chân chúa mà việc làm phù hợp với nguyện vọng của nhân dân, đem quyền lợi cho dân tộc và Tổ quốc. Nguyễn không khư khư cố giữ môi cô trung (mà sự thực là ngu trung) như bọn nhà nho bảo thủ. Những công cuộc thống nhất đất nước, đánh Xiêm, diệt Thanh sáng ngời trong lịch sử của Quang Trung càng làm cho Nguyễn khâm phục. Tư tưởng yêu nước, thương dân của Nguyễn đã khiến ông hợp tác với triều đại Tây Sơn chặt chẽ hơn, và có đóng góp ít nhiều cho triều đại này. Những ngày bàn việc với Quang Trung về kế sách đánh Thanh, những tháng năm làm Viện trưởng Viện Sùng Chính là thời gian có ý nghĩa nhất trong cuộc đời của Nguyễn Thiếp.

NGUYỄN HUY TỰ (1743 - 1780)*

Nguyễn Huy Tự có tên là Yên, tự là Hữu Chi, hiệu là Uẩn Trai. Ông sinh ngày 15 tháng 7 năm Cảnh Hưng thứ 4 triều Lê Hiển Tông, tức ngày 2 tháng 9 năm 1743. Quê ông tại làng Trường Lưu, xã Lai Thạch, huyện La Sơn, xứ Nghệ An, nay là xã Trường Lộc, huyện Can Lộc, tỉnh Hà Tĩnh.

Nhà danh sĩ Nguyễn Huy Tự nổi tiếng khắp vùng Hồng Lam và cả nước, trước hết bởi tập truyện thơ *Hoa Tiên ký*. Tác phẩm ấy, con người ấy đã khiến Nguyễn Du, Nguyễn Thiện (cháu Nguyễn Du) và sau này cả Cao Bá Quát đều tỏ lòng mến mộ. Chính tập *Hoa Tiên ký* cũng đã góp phần làm tăng thêm sự hiểu biết, những gợi mở, sáng tạo cho cả đại thi hào Nguyễn Du. Nguyễn Huy Tự còn là người có công lớn với triều Tây Sơn, nhất là đối với Quang Trung.

Quê hương Nguyễn Huy Tự, nơi thế kỷ XVIII đã nở rộ nhiều nhân tài văn học và khoa bảng. Sĩ tử xứ Nghệ dù nghèo khổ đến đâu cũng cố học hành thi cử kiếm lấy mảnh bằng sinh đồ, hương cống hoặc có dịp thì ra Thăng Long thi hội, thi đình dành chân tiến sĩ. Tiên Điền và Trường Lưu là những nơi nổi tiếng với những con người như vậy.

Vào đầu thế kỷ XVIII, dòng họ Nguyễn Huy ở Trường Lưu đã có nhiều người nổi tiếng. Ông nội Nguyễn Huy Tự là Nguyễn Huy Tự đậu hương giải (thời Nguyễn gọi là cử nhân), làm quan đến chức Tham chính sứ Thái Nguyên. Lúc mất, ông Tự được phong Thượng thư bộ Công. Em vợ ông Tự là Thám hoa Phan Kính. Đối với tổng Lai Thạch bấy giờ, Phan Kính đã nêu một tấm gương chịu khó, chịu

* In trong: *Danh nhân Nghệ Tĩnh*, Nghệ Tĩnh, 1980.

khổ học tập. Đúng vào năm sinh của Nguyễn Huy Tụ (1743), Phan Kính vừa 29 tuổi và ra Thăng Long thi hội. Sách *Đăng khoa lục sưu giảng* của Tiến sĩ Trần Tiên ghi rõ: “nhà Phan rất nghèo, không có đủ cơm ăn nên hôm trên đường ra Thăng Long không đủ gạo tiền. Trên đường đi, Phan phải tìm đến một số nhà giàu xin trợ cấp. Biết tiếng ông là người giỏi văn chương, có người nhà giàu ở tỉnh Thanh đã xin ông làm cho một bài văn tế. Ông giúp ngay. Nhờ đó ông có thêm tiền để ăn đường trong vài ngày! Vì vừa cứ phải làm thuê viết mướn để có cơm ăn mà đi đường như vậy nên ông ra đến kinh đô thì đã chậm. May mà lúc đó mưa bão mấy ngày liền, sĩ tử nhiều nơi không đóng được lều chõng nên kỳ thi phải hoãn lại chờ đến hôm sau. Nhờ thế mà Phan Kính cũng còn kịp dự thi khoa Quý Mão này và ông trúng Thám hoa”.

Vị đại khoa thứ hai là Nguyễn Huy Oánh (1713-1789), cha của Nguyễn Huy Tụ người ngang tuổi với Phan Kính. Nguyễn Huy Oánh đậu Thám hoa khoa Mậu Thìn, triều Lê Hiển Tông, năm Cảnh Hưng thứ 9 (1748). Ông làm quan đến chức Tả thị bộ Lại, đã từng cầm đầu sứ bộ sang tuế cống nhà Thanh (Trung Quốc). Khi về hưu, ông được thăng phong là Thượng thư bộ Công. Sách *Nghệ An ký* của Bùi Dương Lịch ghi rõ: “Ông - chỉ Nguyễn Huy Oánh - tuy làm quan đến cửu phẩm mà tài năng vẫn chưa dùng hết”. Gia phả họ Nguyễn Huy ở Trường Lưu thì ghi: “Quan Thám hoa khi tại chức không thu vén tiền của cho mình, không làm giàu cho con cháu mà chỉ tích lũy thư tịch, lập thư viện lớn đến hàng vạn quyển sách”. Thư viện của Nguyễn Huy Oánh được giữ gìn đến thế kỷ XX mới bị thất tán dần. Nguyễn Huy Oánh còn là một nhà giáo mô phạm tại đất kinh sư cũng như ở quê nhà. Sách *Nghệ An ký* cũng ghi: “Học trò của ông trước sau có đến vài nghìn người, trong đó có 30 người đỗ tiến sĩ, còn hương cống thì rất nhiều, không biết bao nhiêu mà kể”. Nguyễn Huy Oánh là một trong những cây đại thụ trong vườn văn hóa đất Hồng Lam. Người đời coi ông là kẻ mở đầu cho “Hồng Sơn văn phái”.

Vị đại khoa thứ ba là Nguyễn Huy Quynh (1734-1785), em của Nguyễn Huy Oánh, chú ruột Nguyễn Huy Tụ, đỗ tiến sĩ năm 39 tuổi, triều Lê Hiển Tông, niên hiệu Cảnh Hưng thứ 3 (1775). Nguyễn

Huy Quýnh là người có tài văn chương nhưng sau đổi sang chức quan võ, làm Đốc thị đạo Thuận Quảng (Thừa Thiên Huế và Quảng Nam sau này).

Kể ra, từ thế kỷ XVII, dòng họ Nguyễn Huy ở Trường Lưu đã nổi lên là một vọng tộc. Sống trong một gia đình thuộc một dòng họ như vậy, Nguyễn Huy Tụ đã tiếp nhận được một truyền thống về ý chí học tập, một di sản văn chương và một khối trí thức thuộc về quan trường, xã hội. Ông là con trưởng của Nguyễn Huy Oánh. Năm 1759, ông dự thi hương ở trường Nghệ đỗ cử nhân thứ 5. Bấy giờ Nguyễn Huy Oánh đang làm quan Nhập nội thị giảng phụ trách công việc giảng bài trong phủ Chúa. Nguyễn Huy Tụ tuy còn trẻ nhưng cũng được bổ nhiệm làm Thị nội văn chức, làm trợ giảng cho cha. Không lâu, ông nổi tiếng trong làng quan lại ở kinh đô. Sách *Nguyễn thị gia tàng* chép: “Nguyễn Huy Tụ hiểu biết sâu sắc chuyện cổ kim. Văn thơ họa luật cho đến cả kỹ nghệ không môn gì là ông không tinh tuyệt. Những khi trò chuyện với ông, ai cũng lắng nghe, nghe đến lúc mãn tọa cũng chẳng muốn về”.

Bước đường hoạn lộ, Nguyễn Huy Tụ cũng được thăng tiến rất nhanh. Năm 1767, ông giữ chức Hồng Lô tự thừa, năm 1768 làm Tri phủ Quốc Oai (Hà Nội), năm 1770 làm Hiến sát phó sứ Sơn Nam (nay là Hà Nam, Nam Định và Thái Bình), phụ trách công việc hình án và xét xử. Năm 1774, do yêu cầu của triều đình, Nguyễn Huy Tụ phải chuyển sang ngạch quan võ. Lúc đầu giữ chức quản binh, sau thăng làm Trấn thủ Hưng Hóa (vùng tây bắc của đất nước). Năm 1779, ông được ban là Tiến triều ứng vụ, coi ngang với cấp tiến sĩ, vẫn phụ trách việc quân xứ Hưng Hóa. Năm 1782, ông được thăng là Thanh bình Hiến sát sứ Sơn Tây (Hà Nội), giữ việc thanh tra xét xử. Năm sau, ông lại được thăng làm Đốc đồng, phụ trách thêm công tác quân sự. Sơn Tây là trấn lớn, dân đông, công việc phức tạp nặng nề. Nhiều nơi dân tình đói khổ, nổi loạn. Quan Đốc đồng Nguyễn Huy Tụ có phen phải cầm binh đàn áp, nhưng không nổi. Ông bắt đầu chán nản cảnh làm quan với chúa Trịnh.

Trong thời gian làm quan ở Sơn Tây và Thăng Long, Nguyễn Huy Tụ thường lui tới ở nhà bố vợ là quan Tể tướng Toàn quận công

Nguyễn Khả. Gia đình Khả quận công rất sang trọng, hào hoa. Sách *Vũ trung tùy bút* của Phạm Đình Hồ có ghi: “Trong lâu đài của Khả ở Thăng Long có đủ cảnh nước non trúc đá, cảnh trí và thú vui không thiếu thứ gì và nhà Khả không mấy khi dứt tiếng ngâm vịnh, đàn hát”. Cảnh sống ấy đã tạo ra cho chàng rể Nguyễn Huy Tụ và cả cậu em Nguyễn Du một kiểu nhà nho tài tử, đa cảm, mở rộng tự do với tính cách cá thể.

Năm 1784, kiêu binh gây rối ở Thăng Long. Quan Tể tướng là Nguyễn Khả tìm cách ức chế, bị kiêu binh chống lại kịch liệt, dọa giết chết. Khả trốn thoát chạy về quê nhà là làng Tiên Điền, huyện Nghi Xuân, trấn Nghệ An.

Tình hình đất nước ta vào khoảng giữa những năm 80 của thế kỷ XVIII này thật là sôi động. Nội chiến khắp nơi, binh đao và máu lửa lan tràn, ngột ngạt. Dân tình điêu linh. Tuy sống ở Trường Lưu, quê nhà, Nguyễn Huy Tụ vẫn không ngừng theo dõi tình hình ở Đàng Trong và Đàng Ngoài. Đối với phong trào Tây Sơn, ông có nhận thức, cụ thể tỏ thái độ rõ ràng. Ông nội của vợ là Xuân quận công Nguyễn Nghiễm đã từng vào Thuận Hóa, Quảng Nam trong những năm 1775 - 1776 để xây dựng chính quyền cho họ Trịnh. Nguyễn Nghiễm cũng đã từng sống ở Huế và Hội An, có nhiều lần đụng độ với quân Tây Sơn. Nguyễn Huy Quýnh (là chú của Nguyễn Huy Tụ) cũng đã từng làm Đốc thị Thuận Quảng. Nhiều cuộc đàm đạo giữa các ông Nguyễn Nghiễm và Nguyễn Huy Quýnh đã giúp cho Nguyễn Huy Tụ hiểu thêm khá sâu sắc về tình hình Đàng Trong và thế lực của Tây Sơn. hẳn ông không thể quên lời của thống tướng quân Trịnh là Hoàng Ngũ Phúc khi rời Phú Xuân đi ra Bắc: “Tây Sơn như ngọn lửa đang bốc mạnh, tôi e rằng các tướng Trịnh không chế ngự nổi”. Từ đó Nguyễn Huy Tụ cảm nhận rằng, nếu quân Tây Sơn ra bắc thì chính quyền Lê - Trịnh sẽ bị sụp đổ. Đó là “luật thời vận” mà các nhà nho đương thời đều ý thức được.

Vào những năm 1784-1785 thì đất Hồng Lam còn trầm lặng nhưng cái trầm lặng nặng nề thuộc đêm trước của một thời sóng gió. Đó cũng là lúc La Sơn Phu Tử Nguyễn Thiệp ở dưới chân núi Thiên Nhẫn đang xem xét tình hình. Tiến sĩ Phan Huy Ích, người làng Thu

Hoạch (Thạch Hà) ở trên đất Thanh đang tỏ vẻ không mặn mà với chúa Trịnh. Còn Cống sinh Nguyễn Hữu Chính người Chân Lộc tức Nghi Lộc thì đã gia nhập quân Tây Sơn, là bộ tướng của Nguyễn Huệ. Hình như Nguyễn Huy Tụ lúc này cũng ở trong luồng suy tư chung: “Cái gì đáng sụp đổ thì nó sụp đổ nên chính quyền Lê - Trịnh khó mà cứu vớt nổi”.

Tuy không đỗ đạt đại khoa, không phải là ông nghề, ông thám nhưng danh tiếng của Nguyễn Huy Tụ cũng đã lan xa vào cả Thuận Quảng. Lúc này, một nhân sĩ ở Phú Xuân là Trần Chánh Kỷ (còn gọi là Trần Văn Kỷ) sau này làm tham mưu trực tiếp cho Nguyễn Huệ cũng là người đã từng được gặp Nguyễn Nghiễm. Gia phả họ Nguyễn Huy có ghi: “Trần Chánh Kỷ người Thuận Hóa, đậu cử nhân tới kinh đô Thăng Long yết kiến cụ Thái bảo Nguyễn Nghiễm hỏi về nhân tài nước Nam. Cụ Thái bảo trả lời: “Đạo học sâu xa thì có Lạp Phong cư sĩ (chỉ Nguyễn Thiếp), văn chương phép tắc thì có Nguyễn Huy Oánh; thiếu niên đa tài nghệ thì có Nguyễn Huy Tụ”.

Giữa năm 1786, quân Tây Sơn kéo ra bắc, thành Phú Xuân bị họ hạ. Khi Nguyễn Huệ thúc quân vượt qua sông Gianh, trấn thủ Nghệ An là Bùi Thế Toại chống đỡ không nổi bị đánh tan trong chốc lát. Tháng 8 năm đó thì quân Tây Sơn tiến ra Thăng Long, cả cơ đồ họ Trịnh bị sụp đổ. Nguyễn Huệ giao chính quyền lại cho vua Lê rồi trở về nam. Đất Nghệ đặt dưới quyền quản lý của Nguyễn Huệ.

Tây Sơn nổi lên với năng lực thay trời đổi đất, đã tác động sâu sắc đến từng con người, từng gia tộc trên đất Hồng Lam. Bao tổ cách mạng cũng làm lay động hết thảy mọi người dân Đại Việt có nhiệt tình với thời cuộc. Tháng 4 năm 1788, Nguyễn Huệ lại kéo quân ra Thăng Long lần thứ hai, một lần nữa, sắp đặt lại chính quyền cho nhà Lê. Nhưng nhà Lê lúc này như một cái cây đã mục rỗng không thể dựng lại cho đứng được nữa. Thế rồi “cái gì đến phải đến, đã đến”. Nhiều sĩ phu Bắc Hà ngã hẳn sang hàng ngũ Tây Sơn. Các danh sĩ Ngô Thì Nhậm, Phan Huy Ích, Ninh Tồn, Nguyễn Thế Lịch lần lượt ra hợp tác với Nguyễn Huệ. Nhà ẩn sĩ Nguyễn Thiếp cũng xuống núi nhận quan chức của chính quyền mới.

Trong tình hình trên, vào một ngày giữa năm 1788, Trần Chánh Kỷ lúc này đã là Trung thư phụng chính Kỷ Thiệu hầu cho người đến Trường Lưu mời Nguyễn Huy Tụ ra làm việc. Ông vui vẻ nhận lời. Khoảng cuối năm đó, ông được triệu vào Phú Xuân và không lâu được cử làm Hữu thị lang bộ Binh trong triều Quang Trung, giúp nhà vua điều hành các công việc quân sự.

Đi với nhà Tây Sơn là sự lựa chọn một hướng mới, là việc làm có ý nghĩa tích cực, cách mạng trong hành động và tư tưởng của Nguyễn Huy Tụ. Cũng không phải đến năm 1788 ông mới thấy được sức mạnh của nhà Tây Sơn, mà trước đó, ông đã được nghe Nguyễn Nghiễm, Nguyễn Huy Quýnh nói nhiều đến Nguyễn Huệ và ông đã tin. Trong những tháng ngày khi Quang Trung kéo quân ra Bắc Hà tiêu diệt quân Thanh, ông đã ở lại Phú Xuân, cùng các triều thần tiếp tục củng cố chính quyền.

Sau cuộc kháng chiến chống Thanh thắng lợi, Quang Trung tiến hành cải cách kinh tế, văn hóa. Nhà vua muốn xây dựng cho đất nước một nền kinh tế mạnh mẽ, tự chủ và một nền văn hóa có tính chất dân tộc vững vàng. Hoàng đế Quang Trung có chủ trương muốn các sách giáo khoa dạy trong trường phải là chữ Nôm. Ngài muốn lập một thư viện quốc gia và vời Nguyễn Thiếp làm Viện trưởng. Nguyễn Huy Tụ nhận thực hiện ý định đó. Cuối năm 1789, ông ra Nghệ chuyên lời triệu vời của nhà vua đến La Sơn Phu Tử và mời thêm Phan Bảo Định, Nguyễn Thiện, Nguyễn Công vào kinh để lập Viện Sùng Chính tức thư viện nói trên. Công việc được các đương sự ủng hộ vì Công và Thiện đều là cháu Nguyễn Nghiễm, anh em bên ngoại của ông.

Đầu năm 1790, Nguyễn Huy Tụ trở lại Phú Xuân, vẫn làm việc ở bộ Binh như thường lệ. Vào một ngày cuối tháng 7, ông bị bệnh nặng rồi qua đời, thọ 47 tuổi.

Cuộc đời Nguyễn Huy Tụ trải qua nhiều thăng trầm. Triều Tây Sơn đã mang đến cho ông nhiều tươi đẹp, vì ngọn cờ nghĩa của Quang Trung đã tiêu biểu cho nguyện vọng của tầng lớp sĩ phu như ông và của cả dân tộc. Ông đi theo ngọn cờ đó với cương vị và trách nhiệm lớn lao. Thời gian hợp tác với nhà Tây Sơn là những năm tháng làm việc chính trị có ý nghĩa nhất trong đời ông.

Nguyễn Huy Tụ có hai đời vợ đều là con gái của Toàn quận công Nguyễn Khánh. Ông có 13 người con, trong đó nổi tiếng là Nguyễn Huy Hồ với tác phẩm *Mai Đình mộng ký*. Còn Nguyễn Huy Tụ thì đã để lại cho người đời bộ sách *Hoa Tiên ký*, một di sản văn học nổi tiếng.

*

* *

Hoa Tiên ký là một phóng tác dựa trên cốt truyện của một ca bản Trung Quốc. Ca bản này có vào khoảng đầu đời Minh (đầu thế kỷ XV), được nhà phê bình văn học đời Thanh là Tỉnh Tịnh Trai xếp vào loại sách tài tử.

Nguyễn Huy Tụ diễn nôm *Hoa Tiên ký* vào lúc nào, việc đó, đến nay chưa có tài liệu nào nói cụ thể. Hoàng Xuân Hãn cho rằng, có thể Nguyễn Huy Oánh đi sứ phương Bắc mang về rồi Nguyễn Huy Tụ diễn ra thành quốc âm. Lúc bấy giờ, ông cống trẻ tuổi thường được ra vào nơi cung vua, phủ chúa, lại làm rề nơi tư đệ của cụ Thiếu bảo ở xóm Bích Câu. Cả hai người vợ của ông cùng thích văn nôm và hai dòng họ cùng mến quốc văn. Thời thế, hoàn cảnh đầy đủ để cho tập *Hoa Tiên ký diễn nghĩa* ra đời (Hoàng Xuân Hãn), *Nguồn gốc Truyện Kiều*, Tạp chí *Thanh Nghị* số Xuân, 1943). Có nhà nghiên cứu văn học nói cụ thể hơn rằng, *Hoa Tiên ký* ra đời vào khoảng giữa những năm 60 của thế kỷ XVIII.

Hoa Tiên ký là thiên truyện tình viết theo thể thơ lục bát. Về sau có được Nguyễn Thiện, Vũ Đại Văn và Cao Bá Quát nhuận sắc. Trong đó, Nguyễn Thiện (1763 - 1818) là người có công nhiều hơn cả. Như đã nói, Nguyễn Thiện là người được Nguyễn Huy Tụ giới thiệu vào làm ở Sùng Chính Viện.

Văn bản *Hoa Tiên ký* hiện được lưu hành có 1826 câu.

Sách kể chuyện một chàng trai là Lương Phương Chân tức Lương Sinh, con quan Tể tướng người Tô Châu. Thuở nhỏ, Lương Sinh học giỏi, lớn lên chàng khao khát yêu đương. Chàng xin phép gia đình đến trọ học tại nhà người cậu họ Diên ở Tràng Châu. Một đêm trăng sáng, chàng dạo chơi trong vườn tình cờ thấy mấy cô gái đang đánh cờ bên bờ hồ, bèn đánh bạo đến gần. Các cô vội vàng bỏ chạy. Trong đó có

một cô mặc áo trắng thì vừa chạy, vừa ngoái lại nhìn Lương Sinh. Về nhà, Lương Sinh liền tơ tưởng đến cô gái này. Tìm hiểu qua bà mối, chàng biết đó là Dao Tiên, con quan đô đốc họ Dương đang cùng ở Tràng Châu, Lương Sinh bèn tìm cách gặp gỡ. Nhờ các cô hầu của Dao Tiên là Vân Hương và Bích Nguyệt giúp sức, có cả Diêu Sinh con ông cậu, lấy tình láng giềng dắt dẫn mà chàng được làm quen với Dương công.

Một lần thấy trên vách tường nhà Dương công có bài thơ còn tươi nét mực. Biết là thơ của Dao Tiên, Lương bèn họa và đem bài họa đó dán vào bên cạnh để nói lên tâm sự của mình. Từ khi biết Lương Sinh để ý đến mình thì Dao Tiên dè dặt. Nhưng khi thấy bài thơ của chàng với lời lẽ tình tứ thì nàng lại tỏ ra xúc động. Hai cô hầu biết thế, liền vun vào. Thế rồi nhân một đêm trăng rằm, trăng đẹp, hai người đã tỏ tình, viết lời thề nguyện cùng nhau. Những dòng chữ của họ được ghi trên giấy hoa tiên.

Sự việc đang diễn ra êm đẹp như thế thì bỗng trên đường về trí sĩ, Lương công đã hỏi Lưu Ngọc Khanh là con gái của Lưu công cho Lương Sinh. Biết tin, Lương Sinh đau khổ nhưng không dám cưỡng lời cha. Còn Dao Tiên nàng, vẫn chờ, chờ mãi. Khi nghe tin Lương Sinh đã hỏi người khác thì nàng cho là chàng bội ước. Vừa lúc đó, bố của Dao Tiên được điều về kinh đô rồi phải đi dẹp giặc. Mẹ con Dao Tiên phải ở nhờ nhà người cậu họ Tiên. Thời gian sau, Lương Sinh trở lại Tràng Châu thì không thấy Dao Tiên nữa, chàng chán nản, muốn bỏ học. Nhờ có Diêu Sinh khuyên bảo, Lương Sinh mới trở lại cố gắng và thi đỗ, được bổ làm quan tại kinh đô, ở bên cạnh nhà Dao Tiên. Biết tin Dương công, cha của Dao Tiên đang bị vây ở trận tiền, Lương Sinh xin đi cứu để tỏ rõ tấm lòng với người yêu cũ. Nhưng không may, Lương cũng bị vây nốt. Có tin Lương Sinh tử trận, Ngọc Khanh đau đớn nhảy xuống sông tự tử nhưng được Long đề hạt cứu sống. Còn Lương Sinh thì được Diêu Sinh giải vây. Nghe tin Ngọc Khanh đã tự tử, Lương Sinh bèn cưới Dao Tiên. Rồi Ngọc Khanh lại biết tin ấy, nàng quyết định đi tu để quên sự đời. Nhưng rồi nhà vua lại buộc Ngọc Khanh phải lấy Dương Sinh. Về sau, cả Vân Hương và Bích Nguyệt cũng đều trở thành vợ lẽ của Lương Sinh. Như thế là mọi người đều đoàn tụ và mọi việc đều êm đẹp.

Đó là cốt truyện *Hoa Tiên ký*, một truyện tình của giới thượng lưu trong lầu son gác tía nhưng có mang tính nhân văn mạnh mẽ. Những con người trong truyện cảm phục nhau về sắc, về tài về đức. Khao khát về tình yêu, bị ràng buộc bởi lễ giáo, có phân thành hai tuyến nhưng không đối lập, có mâu thuẫn gay gắt nhưng cuối cùng hòa hợp được với nhau.

Nguyễn Huy Tụ đã say sưa ca ngợi tình yêu trai gái. Đây là một cảnh tương tự trong *Hoa Tiên ký*.

“Chợ chồn bóng nguyệt trêu ai,

Hoa đâu rụng, lá đâu rơi trước thềm?”

Kêu sương tiếng nhận lay rèm

Phong thư đưa tới cung thềm được không?”

Đây là lời thanh minh cho hành động yêu đương say đắm:

“Chớ chê dạ khách toi bời

Tượng sành âu cũng rụng rời tay chân”

Còn đây là tình yêu nồng thắm của Dao Tiên:

“Người hay gõ đá chi đây

Đã hay tình ấy mà suy nỗi này”.

Qua *Hoa Tiên ký*, Nguyễn Huy Tụ muốn ca ngợi tự do yêu đương, tình cảm muôn thuở của con người mà thuở đó không thể không bị lễ giáo gia trưởng cấm kỵ. Ông chủ trương không chống lại sự cấm kỵ đó mà muốn điều hòa mâu thuẫn giữa đôi bên. Hạn chế của tác phẩm là ở chỗ này. Mặc dầu vậy, *Hoa Tiên ký* đã là tiếng nói hòa vào dòng văn học nghệ thuật đòi giải phóng tình cảm cá nhân, một biểu hiện ít có lúc bấy giờ. Về mặt này, trong ông tiếng nói tuy còn dè dặt nhưng ý hướng thì đã rõ ràng. Nhiều nhà nghiên cứu văn học cho rằng, trước *Truyện Kiều* thì *Hoa Tiên ký* là tác phẩm ca ngợi tình yêu thành công hơn cả. Và thành công của Nguyễn Du trong *Truyện Kiều* là nhờ có phần kế thừa phát huy nghệ thuật và tư tưởng của *Hoa Tiên ký*. Nhiều yếu tố thi ý, thi pháp của *Hoa tiên ký* đã được Nguyễn Du vận dụng để đưa vào *Truyện Kiều* một cách rất nhuần nhuyễn, tài tình.

Thế kỷ XVII là một thế kỷ đầy biến động, xã hội đặt ra nhiều vấn đề đòi hỏi phải giải quyết. Tác phẩm của Nguyễn Huy Tụ, chưa nói hết được nỗi đau khổ và ước muốn của con người. Trong một phạm vi hạn hẹp, nó chỉ nêu lên khát vọng giải phóng tình yêu của cá thể nhân bản. *Hoa Tiên ký* mới là tiếng nói văn học dành cho các bậc tài tử, các trang tuấn tú, anh thư ở đô thị, đài các nên còn thiếu mãnh liệt, tuy về nổi khao khát tự do yêu đương trong tác phẩm thì đã khá sâu sắc, đậm đà. Cách giải quyết của tác giả như thế là chưa hoàn toàn thỏa đáng, nhưng ý muốn chủ quan của tác giả và những người nhuận sắc thì cũng đã đại diện được cho tiếng nói chung của thời đại. Trong các thế kỷ trước thuộc thời trung cổ, nếu đạo Nho là thần thánh, những lời nói của Khổng Mạnh và lễ giáo phong kiến là luật của thần thánh thì *Hoa Tiên ký* (cũng như *Truyện Kiều*) đã có những tiếng nói với chừng mực nhất định phi thần, phi thánh. Phần nào, Nguyễn Huy Tụ và sau ông là Nguyễn Du là những cây bút đã dựa vào thần thánh để rồi phản lại thần thánh trong tác phẩm lớn của mình.

NGUYỄN CÔNG TRÚ - NHÀ KHĂN HOANG ĐẠI TÀI*

1. Từ cuối thế kỷ XVIII sang đầu thế kỷ XIX, nông thôn Đồng bằng sông Hồng gặp khủng hoảng sâu sắc. Số ruộng đất công làng xã vào cuối thời Gia Long đầu Minh Mệnh suy giảm hẳn. Sau đây là biểu thống kê ruộng đất một số huyện vùng Sơn Nam¹:

Huyện	Số xã thôn được nghiên cứu	Tỷ lệ tư điền	Tỷ lệ công điền
Nam Xang	25	49%	10%
Duy Tiên	35	67%	13%
Vụ Bản	65	67%	17%
Mỹ Lộc	28	36%	43%

Nông dân thiếu ruộng đất hay không có ruộng đất đã phải phiêu tán hoặc nổi dậy chống chính quyền. Sách *Các tổng, trấn xã danh bị lãm* chép số lượng các làng xã bị phiêu tán trong 11 trấn Bắc Thành mấy năm đầu thời Minh Mệnh là 131 xã, thôn, phường. Đây là số làng xã bị phiêu tán hoàn toàn, không lập lại được sổ dân đinh. Trường hợp làng bị phiêu tán một phần chắc chắn nhiều hơn, phổ biến hơn.

Không có ruộng đất làm ăn, nông dân rơi vào cảnh cùng cực bế tắc. Tình hình diễn ra trầm trọng nhất là vùng Nam Định, Thái Bình. Năm 1828, theo *Đại Nam thực lục chính biên đệ nhị kỷ*, Minh Mệnh đã công nhận: “ngày nay Bắc Thành chứa tộ mà hạt Nam Định là nhất”.

* In trong: *Kỷ yếu hội thảo Nguyễn Công Trứ - con người, cuộc đời và nhà thơ*, Nxb Hội nhà văn, H., 1995.

¹ Theo Bùi Quý Lộ: *Công cuộc khẩn hoang thành lập huyện Tiền Hải*, Luận án Phó Tiến sĩ Sử học, bảo vệ tại Đại học Sư phạm I, Hà Nội, 1987.

Trước tình hình trên, để cứu vớt dân nghèo, để ổn định xã hội, khôi phục kinh tế, quan Tả thị lang bộ Hình Nguyễn Công Trứ đề xuất chủ trương *doanh điền* vùng đồng bằng ven biển, một công trình khẩn hoang vô cùng thiết thực, mang ý nghĩa nhân đạo sâu sắc, như ông nói là để “yên nghiệp dân nghèo”. Công trình khẩn hoang của Nguyễn Công Trứ được tiến hành trong 2 năm, 1828 và 1829. Năm 1828, ông thành lập huyện Tiền Hải với diện tích khai hoang 18.970 mẫu và số đinh 2.530 người. Năm 1829, ông thành lập huyện Kim Sơn với diện tích khai hoang là 14.620 mẫu và số đinh 1.268 người cùng với tổng Hoàn Thu (Xuân Thủy, Nam Hà) là 385 mẫu, 301 đinh và tổng Ninh Nhất (Hải Hậu, Nam Hà)¹ 4.120 mẫu, 345 đinh.

Công trình khẩn hoang của Nguyễn Công Trứ thật sự đã cứu khỏi tai nạn, bế tắc cho hàng vạn người và con cháu của họ sau đó. Cho đến nay nhiều làng xã ở vùng khai hoang trên vẫn tế lễ Nguyễn Công Trứ với lòng thành kính biết ơn.

2. Khai hoang lập làng là nội dung cơ bản của công cuộc xây dựng đất nước thời trung đại. Từ bao đời nay, tổ tiên ta đã thực hiện công cuộc khẩn hoang bèn bi dưới nhiều hình thức phong phú như lập điền trang vào thời Trần, lập đồn điền và làng xóm vào thời Lê - Nguyễn. Thế hệ này sang thế hệ khác, sự nghiệp khẩn hoang đã không ngừng mở mang đồng ruộng, hình thành xóm làng, nâng cao đời sống con người và tiềm lực quốc gia.

Có thể nói *doanh điền* là tổ chức khai hoang do Nguyễn Công Trứ lần đầu tiên đề xuất và thực hiện. Công việc doanh điền do ông đảm trách có nội dung sau:

- Nhà nước trực tiếp tập hợp lực lượng, phân bổ địa vực khai khẩn.
- Nhà nước trực tiếp tổ chức các đơn vị cư trú: lý, ấp, trại, giáp. Và từ đầu các đơn vị này đã có tính chất hành chính.
- Nhà nước cấp một khoản kinh phí nhất định cho dân khai hoang mua trâu bò, nông cụ, làm nhà cửa.

¹ Nay thuộc Nam Định (BT).

- Ruộng đất khai khẩn, một phần làm công điền, một phần làm tư điền thế nghiệp.

- Người khai hoang phải bỏ sức lao động theo quy hoạch chỉ đạo cụ thể của Nguyễn Công Trứ: về xây dựng đồng ruộng, khu dân cư, hệ thống thủy lợi - giao thông - phân giới.

Trên ý nghĩa nhất định, phương thức doanh điền là sáng tạo của Nguyễn Công Trứ mà sau đó là Đỗ Tông Phát, tiếp tục ở vùng Hải Hậu.

3. Khai hoang không đơn thuần là biện pháp kinh tế - kỹ thuật mà trước hết là công tác *tổ chức xã hội*. Một thành công lớn của doanh điền sứ Nguyễn Công Trứ là thành lập các xóm làng với các hình thức cụ thể là *lý, ấp, trại, giáp*, có tổ chức chặt chẽ, đoàn kết và tương trợ lẫn nhau.

Các đơn vị cộng cư lý, ấp trên được ràng buộc trong mấy lớp quan hệ sau:

- Quan hệ chính quyền - hành chính

Ở Tiền Hải, Kim Sơn, đều có lý trưởng, ấp trưởng, trại trưởng; giáp trưởng.

Lý trưởng quản lý 50 đình và 600 mẫu

Ấp trưởng quản lý 30 đình và 400 mẫu

Trại trưởng quản lý 15 đình và 200 mẫu

Giáp trưởng quản lý 10 đình và 120 mẫu

- Quan hệ gia đình và thân thuộc

Chẳng hạn như 52 nguyên mộ ở Tuy Lộc (Kim Sơn) có 10 họ; hay 11 người đến Thư Trung (Kim Sơn) có 5 họ. Lý, ấp nào cũng có anh em, chú cháu, cha con, cậu cháu là cháu mộ, nguyên mộ cùng lao động khai hoang. Tiêu biểu là trường hợp 6 cha con Vũ Phúc Tráng thành sáu gia đình cùng xuống Kim Sơn.

- Nhiều lý, ấp ở Tiền Hải, Kim Sơn còn có *quan hệ thầy - trò*. Thầy xuống khai hoang kéo theo trò. Gia phả họ Nguyễn thôn Thượng

Kiệm ghi: “Năm Kỷ Sửu (1829), cụ Nguyễn Gia Mưu theo quan dinh điền chính sứ Nguyễn Công Trứ về Kim Sơn lập ấp ở Thượng Kiệm, ý cụ chỉ muốn đưa con và học trò thôi, không cho người ngoài. Song có người bạn là ông Trần Viết Văn chiêu mộ làng Đồng Đắc gửi 12 học trò đến ở đó. Cụ Nguyễn Gia Mưu đã ghi tên 12 người này vào sổ đình và làm nhà cửa cho họ”¹.

- *Quan hệ cùng quê hương làng xóm* cũng là mối Giây thắt chặt những người khai hoang. Cư dân đến lập làng mới vẫn lấy một phần tên làng cũ.

Dân Đại Hoàng lập làng mới là Đại Tân

Dân Tiểu Hoàng lập làng mới là Hoàng Tân

Dân Diêm Điền lập làng mới là Diêm Tri

Dân Đông Hào lập làng mới là Đông Quách

vv...

Tất cả các quan hệ trên đều là *điểm tựa* trong cuộc sống của cư dân khai hoang. Từng con người, từng gia đình dựa vào chính quyền, dựa vào anh em, vào thầy trò, vào người cùng làng quê xóm cũ, tự giác đoàn kết yêu thương tạo nên sức mạnh cộng đồng mà vượt qua hầu hết khó khăn. Nguyễn Công Trứ đã khôn khéo tổ chức làng xã trên cơ sở các quan hệ truyền thống. Trên thực tế là Nguyễn Công Trứ đã cho *tái lập làng xã* trên vùng đất mới đúng theo quy luật tự nhiên lúc bấy giờ.

4. Quy hoạch thủy lợi - giao thông và phân giới

Khi tổ chức khai hoang thành lập Tiền Hải, Kim Sơn, Nguyễn Công Trứ lấy *huyện* làm đơn vị quy hoạch ngay từ buổi đầu. Trong lịch sử khai hoang nước ta đến nay, đây là một hiện tượng độc đáo, có một không hai. Từ tầm nhìn “cấp huyện” này, ông đề ra phương án quy hoạch kết hợp giao thông, thủy lợi, phân giới, mà trong đó thủy

¹ Theo Nguyễn Cảnh Minh, Đào Tô Uyên: *Công cuộc khẩn hoang thành lập huyện Kim Sơn (Kỷ Sửu 1829)*, Kim Sơn, 1990, tr.68.

lợi đóng vai trò quan trọng bậc nhất, đồng thời cũng có giá trị khoa học nhất, mà ngày nay mọi người đều khâm phục.

Tiền Hải, Kim Sơn, Hoàn Thu, Ninh Nhất là vùng đất chua mặn cao, lại chịu ảnh hưởng của thủy triều. Muốn trồng được lúa nước nhất định phải có một hệ thống thủy nông phù hợp và có hiệu quả ngay từ đầu. Chỉ có hệ thống thủy nông tốt thì cư dân mới có thể bám trụ được, trồng lúa được.

Ở Tiền Hải, ông lợi dụng sông Long Hầu - con sông tự nhiên chảy từ Bắc xuống Nam làm trục chủ yếu. Còn ở Kim Sơn, ông cho đào sông Ân nối sông Đáy với sông Càn, dài 13,5km, rộng 15m, sâu 3m. Từ sông Long Hầu và sông Ân, Nguyễn Công Trứ cho đào các kênh tưới nước cho các lý, ấp. Cứ mỗi làng lớn hay hai làng nhỏ, ông lại cho đào sông chảy dọc theo làng để tiêu nước. Riêng huyện Kim Sơn, tổng số chiều dài của 30 con sông lớn nhỏ đến hơn 100km; khoảng cách giữa các sông từ 250m - 300m, chiếm một diện tích mặt bằng khoảng 120 mẫu.

Đồng thời Nguyễn Công Trứ còn cho đắp một hệ thống đê biển, đê sông rất vững vàng và phù hợp với môi trường tự nhiên. Sách *Đại Nam thực lục chính biên* chép: “năm Minh Mệnh thứ 10, Kỷ Sửu (Nguyễn Công Trứ) cho đắp đê ngăn nước mặn ở Kim Sơn thuộc Ninh Bình (một đường đê nhỏ phía tây dài 2.835 trượng, mặt rộng 5 thước, chân rộng 1 trượng, thân cao 4 thước). Kim Sơn đất tiếp bãi biển cho nên đắp đê ấy để che chở nghề nông”.

Tác dụng từ hệ thống thủy lợi khá dày đặc của Nguyễn Công Trứ ở Tiền Hải, Kim Sơn và ở Hoàn Thu, Ninh Nhất đến nay vẫn còn phát huy. Chủ yếu ở mấy điểm sau:

- *Sử dụng nước phù sa* từ các dòng sông Hồng, sông Long Hầu thường xuyên đổ vào đồng ruộng. Tác dụng bồi dưỡng đất của nước phù sa rất lớn, đúng như dân gian nói “Một bát nước sa bằng ba nước tát”. Như trên đã nói, hệ thống sông đào hợp với sông Long Hầu ở Tiền Hải ăn thông với sông chính là sông Hồng và sông Trà Lý đều cùng chịu tác động của thủy triều. Hệ thống cống có vai trò giữ nước phù sa. Dân gian gọi là cống “nghinh cảm” (đón nước ngọt). Người Tiền Hải đến ngày nay còn tự hào về hệ thống thủy nông này:

*“Nước sa chảy xuống Long Hâu
Các già bắc một cái cầu làm duyên
Nước nguồn chảy đổ hai bên
Chảy xuống Nguyệt Lũ chảy lên chợ Cầu
Cạn thời lấy nước Long Hâu
Lớn thời lấy nước ra đầu Bạch Long”*

- Các sông kênh dày đặc ở Tiền Hải, Kim Sơn trên vùng đất ngập mặn còn có chức năng rất lớn là làm hoà tan lượng muối mặn thấm từ trong lòng đất lên mặt ruộng và chảy nước nhanh chóng trong điều kiện thủy triều thường xuyên. Các dòng chảy dày, nước chảy mạnh thì lượng muối trong lòng đất càng được tiêu nhanh. Thủy nông ở Tiền Hải và Kim Sơn không chỉ tưới và tiêu nước mà còn có ý nghĩa *thau chua rửa mặn*.

Thau chua rửa mặn để nhanh chóng trồng lúa là công việc khẩn cấp. Hệ thống thủy nông ở Tiền Hải và Kim Sơn vốn đã làm hai nhiệm vụ vừa tưới, vừa tiêu, nhưng nó còn làm nhiệm vụ đưa phù sa vào ruộng và với dòng chảy liên tục và dày đặc lại dễ dàng hoà tan được nước mặn ngấm trong đất. *Đấy là hệ thống thủy nông cải tạo đất*, một hệ thống thủy nông có trình độ và những người khai hoang Tiền Hải, Kim Sơn, Hoàn Thu, Ninh Nhất sáng tạo.

Trên đây là mấy nét sơ lược về công cuộc khai hoang của Doanh điền sứ Nguyễn Công Trứ. Tôi đã đi đến hầu hết các làng xã trên cùng đất Tiền Hải, Kim Sơn, Hoàn Thu, Ninh Nhất. Tôi đã viết hai bài nghiên cứu về công cuộc khai hoang của ông (trên tạp chí *Nghiên cứu lịch sử* năm 1978 và năm 1982). Trong bài viết này, tôi không lặp lại những ý kiến cũ. Tuy nhiên, cũng chưa có điều kiện đi sâu vào nhiều mặt khác như các vấn đề ruộng đất, giao thông, môi trường... mà Nguyễn Công Trứ đã có nhiều sáng tạo.

CAO XUÂN DỤC VÀ HỆ TƯ TƯỞNG NHO GIÁO VIỆT NAM*

Cao Xuân Dục tự Tử Phát, hiệu Long Cương, sinh năm 1842, tại xã Thịnh Khánh, huyện Đông Thành, tỉnh Nghệ An (nay là xã Diên Thịnh, huyện Diên Châu, tỉnh Nghệ An). Năm 1976, ông đỗ cử nhân rồi bước vào con đường hoạn lộ. Khi làm quan, ông rất quan tâm trừ tác. Năm 1898, ông được điều về Huế làm Tổng tài Quốc sử quán, sau đó là Thượng thư bộ Học. Đến năm 1913, ông xin về hưu với hàm Đông Các đại học sĩ. Ông mất ngày 21 tháng 4 năm Quý Hợi (5-6-1923) tại quê nhà¹.

Cao Xuân Dục là người thể hiện tinh thần văn hóa khoa cử cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX. Như ta biết, từ năm 1075 nhà Lý mở khoa thi. Tuy nhiên với 215 năm cai trị, nhà Lý mới có bảy khoa thi. Sang thời Trần (1226 - 1400), Nho giáo có phần mạnh hơn. Trong 175 năm, nhà Trần tổ chức 19 khoa thi tiến sĩ (đương thời gọi là Thái học sinh). Vào thời này, nhà Trần đã phân chia làm tam giáp. Sau thời Lê, cứ ba năm nhà nước tổ chức một kỳ thi Hương rồi thi Hội. Đến triều Mạc và Lê Trung hưng, các kỳ thi đại khoa được tổ chức khá đều đặn. Sáu mươi năm cầm quyền, nhà Mạc tổ chức 22 khoa thi, chọn được gần 500 tiến sĩ.

Tiếp theo nhà Mạc, các vua Lê, chúa Trịnh cũng đều tổ chức thi từ lúc còn ở Thanh Hóa và khi ra Thăng Long thì tổ chức đều đặn hơn. Tổng số kỳ thi hội của nhà Lê (bao gồm Lê sơ và Lê Trung hưng) từ

* In trong Xưa&Nay, số 141 (189), 2003.

¹ Phần tiểu sử cụ thể xin xem bài viết của Cao Tự Thanh về cuốn *Quốc triều hương khoa lục* trong Tủ sách văn hiến Việt Nam, Nxb Thành phố Hồ Chí Minh 1993, tr.14-16.

năm 1426 đến khoa thi cuối cùng năm 1787 có 98 khoa với 1.757 vị tiến sĩ.

Sang thời Nguyễn, từ Minh Mạng (1820 - 1840), các kỳ thi tiến sĩ lại được tiếp tục. Giáo dục và khoa cử thời này thực sự có nhiều thành tựu. Các thể thức khoa cử thời Nguyễn cũng như thời Lê. Thời Nguyễn tại Văn miếu Huế cũng có bia tiến sĩ (nhưng không có bài văn bia). Bên cạnh các kỳ thi tiến sĩ, nhà nước còn tổ chức các kỳ thi chế khoa, ân khoa. Trong học vị tiến sĩ nhà Nguyễn không lấy trạng nguyên nhưng lại lấy Phó bảng, Sinh đồ đổi thành Tú tài, Hương cống đổi thành Cử nhân. Vào thời Nguyễn, Trương Quốc Dụng, Nguyễn Trường Tộ có đề ra một số cải cách về giáo dục, phê phán lối học dựa vào Bắc sử, từ chương, nhưng tiếng nói của hai ông không được lưu ý đầy đủ. Sang thế kỷ XX, trước sức ép của các trào lưu cách tân mới, kể cả thực dân Pháp, nhà Nguyễn có thay đổi ít nhiều song vẫn mang tính cưỡng bức, có sự “lai căng” giữa ta và tây, cổ và kim. Về khách quan, lối học cổ hủ, phù phiếm dần dần suy yếu đi. Một tầng lớp sĩ phu mới xuất hiện, nảy sinh. Đến năm 1919, khoa cử cũ bỏ, thi tiến sĩ chấm dứt. Chữ Quốc ngữ thay thế chữ Hán đặt dấu chấm hết vào chế độ khoa cử Nho giáo.

Cao Xuân Dục sống trong thời kỳ giáo dục và khoa cử Nho giáo thời Nguyễn. Ông sinh ra, lớn lên trên vùng Nghệ An, nơi học hành và thi cử phát triển vào bậc nhất của đất nước. Vùng đất học này đã tác động không ít tới Cao Xuân Dục. Qua học hành, thi cử đã tạo nên một tầng lớp sĩ phu đông đảo, lấy đó làm điều kiện lập thân. Có thể cho rằng với văn hóa khoa cử của nước Đại Nam thì nơi đây là đậm đà nhất, sâu sắc nhất. Trong gia đình Cao Xuân Dục, con trai ông là Cao Xuân Tiếu đỗ Phó bảng, con rể là Đặng Văn Thụy Hoàng giáp, các con, cháu nội là Cao Xuân Xang, Cao Xuân Thụ, Cao Xuân Tảo đều Cử nhân.

Nguyễn Trung Quán người xã Yên Dũng, huyện Châu Lộc, Nghệ An (nay thuộc huyện Nghi Lộc, Nghệ An) giữ chức Toàn tu Quốc sử quán viết bài tựa cho tập *Quốc triều đăng khoa lục*: “khi mới đọc cuốn Hương lục, được biết ông dùng sức rất cần cù. Nay đọc Hội lục này, lại biết ông dụng tâm rất chu đáo. Các vị quân tử coi cuốn sách này

cho là ông vì đạo Nho ta cũng được cho là có ý khuyên răn cũng có thể được. Hoặc lại cho là biểu dương thịnh ý trong văn chuộng hiền của triều đình cũng không có gì là không được”.

Chế độ khoa cử lâu đã tạo ra một lớp sĩ phu phổ biến trong nông thôn đến các huyện lỵ, tỉnh lỵ và triều đình. Nội dung hoạt động của tầng lớp này thuộc lĩnh vực văn hóa - giáo dục - văn học khá sôi động. Đây chính là đội quân chủ lực bổ sung liên tục cho chính quyền phong kiến Lý đến Nguyễn. Đặc biệt trong các thời Lê - Nguyễn (XIX - đầu XX), tầng lớp sĩ phu đông đảo này ở nông thôn và một số thành thị lớn mạnh vững vàng nhờ các kỳ thi hương, thi hội (và thi Đình). Đăng khoa thực sự là niềm hy vọng thường xuyên, cô vũ tinh thần học tập tứ thư. Như vậy, chính hoạt động khoa cử (hương thí và hội thí) với văn hóa, giáo dục, văn học có sức cuốn hút mạnh mẽ đến các tầng lớp xã hội, các lứa tuổi khác nhau, từ anh em đến cha con, họ hàng đều tham gia không hề mệt mỏi. Ai đó, nhờ trúng cách đã được là cử nhân, là tiến sĩ sẽ có sự thay đổi thân phận. Bởi vậy các sĩ tử ra sức rèn luyện kỹ năng văn chương, mở rộng kiến thức để đáp ứng yêu cầu khoa cử và cũng từ đó sáng tạo ra những giá trị tinh thần.

Song có lẽ không nên cho rằng mục đích duy nhất của khoa cử là ra làm quan để “vinh thân phì gia” mà họ còn mong đạt được danh vọng. Cái danh (không nhất thiết là giàu sang) chính có sức lôi cuốn mạnh mẽ. Trong lời tựa tập sách này, ông Nguyễn Trung Quán đã viết: “Danh và khí là vật quý nhất trong thiên hạ. Thiên hạ đã lấy làm của quý, đó là điều đã rõ. Bởi vậy không thể không soạn Hương khoa lục mà đến Hội khoa lục cũng không thể bỏ qua được”. Danh thực sự là điều quan trọng đối với tầng lớp xã hội ở nông thôn. Không biết tự bao giờ tục ngữ Việt Nam đã có câu: “*Mua danh ba vạn, bán danh ba đồng*”.

Coi trọng khoa cử là coi trọng danh tiếng. Ở xứ Nghệ xưa có trường hợp cha con cùng đi thi tiến sĩ như Ngô Trí Tri và Ngô Trí Hòa (khoa thi 1592 - Quang Hưng thứ 15). Trong dân gian tương truyền Phan Dương Hạo (tức Phan Thúc Trục) đi thi Hương đến mười khoa chỉ đậu đến tú tài, sau được đặc cách vào thi Hội (1847), đỗ Thám hoa, gọi là Thám Mười. Khoa thi hương năm 1900, tỉnh Nghệ An có

một thí sinh đã 82 tuổi là Đoàn Tử Quang người xã Phụng Quang, huyện Hương Sơn (nay thuộc Hà Tĩnh). Có trường hợp thầy và trò cùng đi thi như thầy Phạm Nhật Tâm và trò là Trần Văn Hệ, cùng trúng tam giáp khoa Tân Hợi (1851). Cho nên “văn hóa khoa cử” Cao Xuân Dục nêu ra là “văn hóa gia đình”.

Thực sự đã có một luồng văn hóa khoa cử từ sau thế kỷ XV đến đầu thế kỷ XX. Cao Xuân Dục đã dành phần lớn quyển đầu (phần các hệ) để nói lên điều này. Đó là những nhân tính có “định lượng” về người trúng tam nguyên, song nguyên, những người mới đỗ tú tài mà trúng tiến sĩ, những gia đình, dòng họ, những làng thôn có nhiều người đỗ tiến sĩ kế tiếp hay đồng khoa... Văn hóa khoa cử thực sự là động lực thúc đẩy giáo dục, văn học phát triển. Hai hệ thống trường học đồng thời hoạt động. Bên cạnh hệ thống trường quốc lập, các nhà giáo lớn lại thu hút học trò, tạo ra một môn phái, một vùng văn hóa, văn học đặc sắc. Thám hoa Nguyễn Đức Đạt nổi danh cả nước không phải vì quan chức mà chính vì khoa bảng, vì sự nghiệp giáo dục. Chính Cao Xuân Dục là học trò của ông. Hình điêu khắc trên lăng đá của ông là cảnh vinh quy bái tổ. Rõ ràng văn hóa khoa cử tạo cho giáo dục phát triển, nâng cao vị trí của thầy giáo.

Văn hóa khoa cử tạo nên đức hy sinh cho người phụ nữ. Họ chịu nghèo, lấy vinh dự của chồng con làm vinh dự cho mình, làm hạnh phúc của mình. Sách *Đặng khoa lục* ghi lại không ít hình ảnh những người mẹ, người vợ như vậy. Người Diên Châu (Nghệ An) thường kể chuyện cụ nghè Nguyễn Xuân Ôn nhà rất nghèo, đi học không đủ giấy viết, không đủ sách học thường viết trên đất, trên đùi nên có khi quên mặt chữ, chữ lại xấu... nhưng vẫn không nản chí, vẫn theo đuổi khoa cử.

Nền văn hóa khoa cử Việt Nam từ thế kỷ XVII - XVIII về sau ngày càng phát triển mạnh mẽ. Vào thế kỷ XVIII, một số tuyển tập các bài thi Hội đã xuất hiện như *Lịch khoa tứ lục* (của Tăng Hợp), *Thiên Nam lịch khoa hội phú tuyển* (của Lý Trần Quán). Thế kỷ XIX có *Hương thí văn tuyển*.

Quốc triều đặng khoa lục là bộ sử giáo dục thời Nguyễn từ 1822-1919, ngót một trăm năm. Nhà sử học tìm ở đây những “mục từ” nhân vật đại khoa. Nhà giáo dục học tìm ở đây sự phát triển của giáo dục

Nho học. Nhà triết học lại thấy ở đây những chuyển biến tư tưởng truyền thống sang thời cận đại. Nhà nghiên cứu văn hóa sẽ tìm ở đây nét đặc sắc văn hóa khoa bảng - giáo dục. Mỗi ngành khoa học đều có những khía cạnh để khai thác. Đến như con, cháu của các vị đại khoa này cũng rõ hơn tiểu sử ông cha mình về hành trạng, tài năng, ý chí và những đóng góp của ông cha mình.

Cao Xuân Dục thực sự là người trân trọng văn hóa truyền thống, quý trọng nhân tài đất nước. Qua từng nhân vật cụ thể dù trình bày chi tiết hay giản lược, song hầu như ông và các cộng sự là Cao Xuân Tiếu và Đặng Văn Thụy đều khách quan. Với các nhân vật chống P như Nguyễn Xuân Ôn, Lê Doãn Nhã, Văn Đức Giai, Phan Đình Phùng, Nguyễn Quang Bích, Nguyễn Thượng Hiền... Cao Xuân Dục cũng thể hiện rất trân trọng. Ông là đại thần của Nam triều và cũng có những năm tháng theo theo đuổi việc quân trấn áp các lực lượng chống Pháp ở Bắc Kỳ trong hai thập kỷ của thế kỷ XIX. Thế nhưng khi viết tiểu sử của các vị đại khoa ông không đứng trên lập trường kẻ thống trị, không “chỉ trích” những hoạt động yêu nước của họ, không cho họ là người đối lập mà ngược lại, ông vẫn trân trọng họ, ca ngợi những mặt ưu điểm của họ. Với Văn Đức Giai, ông ca ngợi mặt chí hiếu, Nguyễn Xuân Ôn nhà nghèo nhưng rất cần cù chịu học, thực sự thông minh. Khi viết về Phan Đình Phùng, Nguyễn Thượng Hiền, ông lại ca ngợi cả họ tộc.

Cao Xuân Dục thực sự có lòng yêu mến văn hiến truyền thống. Hai bộ *Hương khoa lục* và *Đặng khoa lục* đồ sộ, công phu và chính xác. Bộ *Hương khoa lục* với 5.232 vị hương cử, bộ *Đặng khoa* với 887 vị đại khoa. Sự trân trọng các vị khoa bảng này đâu chỉ vì con người cụ thể mà chính là sự yêu mến văn hóa khoa cử lâu năm của dân tộc, yêu mến tầng lớp nho sĩ của đất nước.

Có thể nói, sự chuyển biến của bản thân Nho học của Việt Nam rất chậm chạp, trì trệ. Vào thế kỷ XVII - XVIII ở Trung Quốc, Nhật Bản, phái Tâm học đã xuất hiện ngày càng mạnh mẽ. Sự thực thì Tâm học của Trung Quốc với sự khởi đầu là sự phê phán của Chu Hy của Vương Thủ Nhân (1472 - 1528), chống lại lý thuyết “Cách vật trí tri”, “tức vật cùng lý”. Vương Thủ Nhân cho rằng lý là ngay ở trong lòng

mình, nếu thoát ly khỏi tâm (lòng mình) thì làm sao có lý được, người ta nên phải tĩnh cái tâm của chính mình, không cần thiết phải tìm cái ngoài tâm. Chính ông nêu lên cái gọi là “tâm học” này. Thuyết Tâm học của Vương là sự vận động của tư tưởng có tính thời đại, xuất hiện khi Lý học của Trình Chu đã xơ cứng. Tâm học truyền sang Nhật được nhiều nho sĩ hưởng ứng và thành một trào lưu rộng rãi vào các thế kỷ sau.

Các nhà bác học Trung Quốc như Phương Dĩ Trí (1611 - 1671), Hoàng Tông Hy (1610 - 1695), Vương Phu Chi (1619 - 1777) đều lên tiếng phản đối Lý học Trình Chu - trào lưu tư tưởng phản lý học Tống Nho sau đó càng mở rộng, kéo dài đến thế kỷ XIX, tạo ra những nhà tư tưởng tư sản cấp tiến như Khang Hữu Vi, Lương Khải Siêu... Hiện tượng phản lý học hay rộng ra là sự phản truyền thống lên đến đỉnh cao là Ngũ tứ vận động (1915) với Lý Đại Chiêu, Trần Độc Tú, Lỗ Tấn...

Ở Việt Nam, Lý học Tống Nho chi phối từ thế kỷ XV đến thế kỷ XIX. Thế kỷ XIX Nho học, Nho giáo lại được nhà nước chú trọng hơn, áp đặt mạnh hơn. Vào giữa thế kỷ này, ở Trung Quốc đã có hình thái “Trung thể Tây dụng” và ngày càng mở rộng. Riêng ở Việt Nam, những tư tưởng cải cách của Nguyễn Trường Tộ, Bùi Viện đều bị từ chối. Điều này thể hiện đến hết thế kỷ XIX, áp lực Nho giáo Việt Nam vẫn mạnh, mạnh hơn ở Trung Quốc. Ở Trung Quốc, những người đọc “phản truyền thống” đã dần dần làm suy yếu Nho giáo. Tuy nhiên đến cuối thế kỷ XIX, Nho giáo Việt Nam vẫn không có hiện tượng phản truyền thống.

Tất nhiên chế độ khoa cử cũng có nhiều nhược điểm lớn nhất là tạo ra một tập đoàn quan lại, một tầng lớp sĩ thoát ly đời thường. “Kẻ sĩ đọc sách” theo đuổi “cử nghiệp tổn công sức”, bỏ nhiều năm tháng đèn sách, ít đóng góp cho đời. Chế độ khoa cử cũng làm cho trí thức phát triển theo một chiều, coi thường khoa học kỹ thuật, coi thường lao động chân tay.

Kẻ sĩ ở Việt Nam cũng khác với kẻ sĩ ở Trung Quốc. Trung Quốc sớm đã có nhiều đô thị phát triển, đặc biệt ở vùng nam Trường Giang. Những nghiên cứu của các học giả Trung Quốc cho biết: “Từ đời Tống

về sau, kẻ sĩ xuất thân phần lớn từ gia đình thương nhân. Giới sĩ phu và thương nhân phân biệt không rõ rệt. Mặt khác, do thương nghiệp Trung Quốc ngày càng phát triển, ngày càng có tỉ trọng lớn trong đời sống xã hội nên những người tài trí dần dần bị thương nhân lôi kéo"¹. “Nho gia và thương nhân thời Minh - Thanh đều đã có sự đánh giá lại giá trị xã hội của tầng lớp thương nhân. Trên thực tế, phần đánh giá này là do thực tế xã hội thay đổi buộc phải như vậy. “Thời Minh - Thanh, thương nhân gia nhập tầng lớp sĩ, thi cử và làm quan, có thể lực”.

Ở Việt Nam, xuất thân của kẻ sĩ không như vậy. Kẻ sĩ ở Việt Nam là từ nông thôn, nhiều người nhà nghèo, ở các làng quê. Những làng có nhiều kẻ sĩ đỗ đạt, làm quan như Quỳnh Đôi, Hành Thiện, Cổ Am...đều là những làng nông nghiệp. Những làng này không nghèo khổ so với những làng nông nghiệp khác nhưng cũng không giàu có hơn, không phải là đô thị buôn bán. Đọc tiểu sử các bậc tiền sĩ trong sách này, chúng ta thấy các vị đều xuất thân từ nông dân. Làng Quỳnh Đôi, nơi nhiều cử nhân, tiến sĩ vào bậc nhất cả nước vào bậc nhất cả nước thế kỉ XVIII - XIX là làng nông nghiệp cộng thêm nghề thầy đồ và thủ công nghiệp. Làng Hành Thiện đứng thứ hai về số tiến sĩ, cử nhân cũng có kiểu cấu trúc ngành nghề như trên. Xuất thân kẻ sĩ của hai nước có khác nhau nên sắc thái ảnh hưởng của Nho cũng không như nhau.

Kẻ sĩ của vùng Giang Nam thời Minh - Thanh (Trung Quốc) phần nhiều từ thương nhân thành thị. Kẻ sĩ của Việt Nam trước sau vẫn gắn chặt với làng quê. Họ làm quan ở khắp nơi nhưng khi hưu trí lại trở về với quê hương, gắn bó với làng quê, một thành viên của làng quê. Bởi vậy, Nho giáo Việt Nam là Nho nông thôn-Nho làng xã. Có thể vì vậy mà vào thế kỷ này Nho Việt Nam chưa bị một thế lực nào phê phán, tạo nên khuynh hướng “phản truyền thống” và nói chung hệ tư tưởng của Việt Nam chưa bước vào thời kỳ cận đại hóa, thậm chí ở vùng Đồng bằng Bắc Bộ chưa có hiện tượng cận đại hóa như ở Trung Quốc, Nhật Bản. Vào những năm 80 của thế kỷ XIX, tư tưởng Nho giáo của Cao Xuân Dục là như vậy.

¹ Dư Anh Thời: *Sĩ hóa văn hóa Trung Quốc*, Nxb Nhân dân Thượng Hải, 1988, tr.521-531-537.

Trên đây là vài nét về gia đình truyền thống người Việt qua tư liệu làng Xuân Cầu. Ở đây là những mối quan hệ đan xen, phong phú, phức tạp, có kiểu loại gia đình hạt nhân, lại có mối liên kết họ, làng. Các mối quan hệ đều được luân lý hóa, đạo đức hóa và một phần được quy chế hóa trong các khoán lệ.

Những khảo tả trên chưa thể coi là đầy đủ, song nó cũng giúp cho bạn đọc phần nào thấy được những nét chủ yếu của gia đình truyền thống vùng đồng bằng sông Hồng.